

חיים דיהי

אוצר חידושי הלשון בספר בן סירא  
בהשוואה למקראית הקלאסית

חלק א

# אוצר חידושי הלשון בספר בן סירא בהשוואה למקראית הקלאסית

חלק א

מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר  
"דוקטור לפילוסופיה"

מאת

חיים דיהי

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב

באר שבע

טבת, תשס"ה

דצמבר, 2004

העבודה נעשתה בהדרכת

פרופ' דוד טלשיר

במחלקה ללשון עברית

בפקולטה למדעי הרוח והחברה

## דברי תודה

תודה לבורא עולם על שזיכני להגיע לרגע שבו אני יכול לברך על המוגמר ולהודות לכל אלה שגילו כלפיי רוחב לב ונדיבות, וסייעו לי איש איש בדרכו לסיים את המלאכה .

תודה מיוחדת אני חב לפרופסור דוד טלשיר שהדריכני בעבודה זו, על ההכוונה הטובה והיעילה בדרכי החשיבה ובדרכי הכתיבה, ועל עצותיו המאלפות. עוד אני מודה לו על השעות הרבות שהקדיש לי מזמנו בנדיבות וברוחב לב.

יבואו על הברכה חבריי במחלקה ללשון העברית, המלווים אותי עוד מראשית לימודיי לתואר הראשון, על ההתעניינות הרבה שגילו בעבודתי.

תודתי נתונה לפרופסור דניאל סיון, שעמד לצדי ותמך בי במשך כל שנות המחקר, ובמיוחד על שטרח הרבה, מכוח נסיונו הרב במלאכת העריכה, לשוות למחקר זה חזות נאה.

אני מבקש להביע רגשי תודה והוקרה לפרופסור אלישע קימרון על שהיה נכון בכל עת לסייע לי בחיפוש אחר פתרונות לקשיים שצצו ועלו במהלך החקירה.

אני מודה גם לפרופסור חיים כהן שחלק לי מידענותו ונידב לי עצות טובות ביד רחבה, ובמיוחד על שערך את התקציר האנגלי של עבודת המחקר.

לגברת שמחה וורים, מזכירת המחלקה ללשון העברית, אני מודה על שסייעה לי בעניינים שונים בכל שנותיי במחלקה, במיוחד בשנים שבהן הייתי טרוד בכתיבתה של עבודת המחקר.

אני מודה לידידי ורעי, ד"ר שמיר יונה, על שחשף בפניי את עולם המחקר וקרבני לאוהלה הקסום של ספרות החכמה. ד"ר יונה הציע לי לעסוק בספר בן סירא ואף סייע לי בעיצוב דרכי המדעית. אני מודה לו על היותו חבר נאמן ויועץ מהימן לאורך כל השנים.

לידידי הטוב, מר הוין-ג'ון צ'וי, תודה על עזרתו הרבה בכתיבת התקציר האנגלי.

לקרן לעמיתי קרייטמן ולמשפחת קרייטמן, תודה מקרב לב על המלגה הנדיבה שאפשרה לי לפנות זמנים למחקר ביישוב הדעת וברווחה.

תודה מקרב לב לאבי, לאחותי ולילדיה, דרור ואור, ולכל קרובי, שעודדו אותי ותמכו בי באהבה רבה .

ולבסוף, יקשה עלי לתאר במלים את רגשי התודה שאני חב לרעייתי אריאלה, העזר כנגדי, שהיתה שותפה לתהליך העשייה, ובעתות של משבר היתה לי משען ומשענה. כמו כן אני מודה לשתי בנותיי הרכות בשנים, לי-אור ולי-רון, שנשארו עמי במשא ויגעו אתי במסע. הן האור והרון של החיים. אשריי שזכיתי ונתקיים בי הכתוב: "אשרי הגבר אשר מלא אשפתו מהם" (תהלים קכז 5).

## הקדשה

חבל על דאבדין ולא משתכחין.

אמי מורתי היקרה ז"ל, שנפטרה לאחר מחלה קשה, היא הראשונה שנטעה בי את אהבת הספר. היא עקבה אחר שלבי עבודת המחקר שלי וכה ייחלה לראותה מגיעה לידי גמר. אך חבל שלא זכתה. עבודה זו מוקדשת לזכרה, ומי ייתן ותסב נחת לנשמתה.

# תוכן העניינים

עמ'	תקציר
א-1	מבוא
38-1	פרק א: מילון חידושי הלשון בספר בן סירא
752-39	פרק ב: מיון החידושים לפי טיב החידוש
765-753	פרק ג: הזיקה שבין הלשון של בן סירא ללהגי העברית והארמית
794-766	סיכום ומסקנות
807-795	ביבליוגרפיה
837-808	נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים
888-838	נספח מס' 2: חלוקת החידושים המסופקים לפי טיב החידוש
890-889	נספח מס' 3: עיבוד וניתוח סטאטיסטי של הממצאים
897-891	תקציר באנגלית

## רשימת קיצורים

### ספרי התנ"ך

נח' = נחום	בר' = בראשית
חב' = חבקוק	שמ' = שמות
צפ' = צפניה	וי' = ויקרא
חגי = חגי	במ' = במדבר
זכ' = זכריה	דב' = דברים
מל' = מלאכי	יהו' = יהושע
תה' = תהילים	שופ' = שופטים
מש' = משלי	שמ"א = שמואל א
איוב = איוב	שמ"ב = שמואל ב
שה"ש = שיר השירים	מל"א = מלכים א
רות = רות	מל"ב = מלכים ב
איכה = איכה	יש' = ישעיהו
קה' = קהלת	יר' = ירמיהו
אס' = אסתר	יח' = יחזקאל
דנ' = דניאל	הו' = הושע
עז' = עזרא	יו' = יואל
נחמ' = נחמיה	עמ' = עמוס
דה"א = דברי הימים א	עו' = עובדיה
דה"ב = דברי הימים ב	יונה = יונה
	מי' = מיכה

### מגילות ים המלח

או"ח = מלחמת בני אור בבני חושך	מגיש"א = מגילת ישעיהו השלמה (א)
סה"י = סרך היחד	מגיש"ב = מגילת ישעיהו השלמה (ב)
מור' = מורבעאת	נ"ח = נחל חבר
	נ"צ = נחל צאלים

### מדרשי חז"ל

בר"ר = בראשית רבה  
ויק"ר = ויקרא רבה  
שהש"ר = שיר השירים רבה  
קוה"ר = קוהלת רבה  
שמו"ר = שמות רבה  
דב"ר = דברים רבה

### ניבי הארמית לפי סדרם

אע"ת = ארמית עתיקה  
אמ"ק = ארמית מקראית  
ת"א = תרגום אונקלוס  
תהנ"ב = תרגום הנביאים  
א"א = ארמית ארצישראלית (כוללת את כל התרגומים הא"י + תלמוד ירושלמי + ארמית שבמדרשים)  
תה"ק = תרגום הקטעים  
שה"ת = שרידי התרגום  
ת"נ = תרגום ניאופיטי  
א"ג = ארמית גלילית (תלמוד ירושלמי ומדרשי האגדה מא"י)  
א"נ = ארמית נוצרית (סורית ארצישראלית)  
א"ש = ארמית שומרונית  
תה"כ = תרגום הכתובים  
ת"י = תרגום המיוחס ליונתן  
א"ב = ארמית בבלי  
סורית = סורית  
מנדאית = מנדאית

### קיצורים כלליים

ב"ס = בן סירא  
נה"מ = נוסח המסורה  
עמ"ם = עברית מקראית מאוחרת  
ב"ל = באואר וליאנדר  
ג"ק = גזניוס קאוץ'

ג"ב = גזניוס בול



קיצורים בלועזית

AB	<i>Ancor Bible</i>
AS	<i>Aramaic Studies</i>
B.D.B	F. Brown, S. R. Driver and C. Briggs, <i>A Hebrew And English Lexicon of the Old Testament</i> , Oxford, 1907
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
<i>Diggers at the Well</i>	T. Muraoka & J. F. Elwolde (eds.), <i>Diggers at the Well: Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira Held at Ben Gurion University, October 1999</i> (StTDJ 36; Leiden: Brill, 2000)
DJD	<i>Discoveries in the Judaean Desert of Jordan</i>
EI	<i>Eretz Israel</i>
H.A.L	L. Koehler und W. Baumgartner, <i>Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament</i> , Leiden, Brill 1967-1990.
HDSSBS	T. Muraoka & J. F. Elwolde (eds.), <i>The Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira: Proceedings of a Symposium Held at Leiden University, 11-14 December 1995</i> (StTDJ 26; Leiden: Brill, 1997)
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
HUCA	<i>Hebrew Union College Annual</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JQR	<i>Journal Quarterly Review</i>
RQ	<i>Revue de Qumran</i>
<i>Scrolls, Sira, Sages</i>	T. Muraoka & J. F. Elwolde (eds.), <i>Scrolls, Sira, Sages: Proceedings of a Second International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls, Ben Sira, and the Mishnah, Held at Leiden University, 15-17 December 1997</i> (StTDJ 33; Leiden: Brill, 1999)
TDOT	G. J. Botterweck, H. Ringgren, H. J. Fabry, <i>Theological Dictionary of the OT</i> , Grand Rapids, 1974ff
ZAW	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>

סימנים

[ב] = כי"ב מהגניזהע

[ג] = כי"ג מהגניזה

[ד] = כי"ד מהגניזה

[ה] = כי"ה מהגניזה

[ו] = כי"ו מהגניזה

[מ] = המגילה ממצדה

[ק] = המגילה ממערה 2 בקומראן (2Q18)

[ת] = מגילת המזמורים מקומראן (11QPs<sup>a</sup>)

[א] = תוספת בכתב היד

(א) = מחיקה בכתב היד

<א> = השלמה של המהדיר

{א} = השמטה של המהדירים

א̄ = ספק בקריאת האות

[?] = שיוך התיבה לערך בספק

(!) = התיבה (שסימן זה בא אחריה) מוטעית

\* = הפניה לגיליון

# = חידוש מפרק נא 13-30

# תקציר

## נושא העבודה ומטרתה

בעבודה זו נבדקו כל חידושי הלשון שבספר ב"ס העברי בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית וזאת במטרה להעמיד מילון אלפביתי של כלל הערכים החדשים. כמו־כן נבדקה בעבודה זו הזיקה שבין לשונו ב"ס ובין העברית של ימי הבית השני, המשמשת בספרי המקרא מימי הבית השני, במגילות וכן בספרות חז"ל. עוד נבדקה הזיקה שבין לשונו של ב"ס לניבי הארמית השונים (בני תקופתו ואחרים). זה נעשה במטרה לגלות לאיזו קבוצה מגלה הלשון את הזיקה החזקה ביותר, כדי לעמוד על טיב לשונו של ב"ס, כפי שהיא משתקפת בספרו.

## הקורפוס

בבסיס עבודה זו עומד הנוסח העברי של ספר בן סירא השלם, על עדיו ונוסחיו השונים,<sup>1</sup> כפי שהוא מובא במפעל של המילון ההיסטורי.<sup>2</sup> כמו־כן נבדק הנוסח העברי בהשוואה לנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים (היווני, הסורי והלטיני) באותם מקומות שיש ביכולתם של תרגומים אלו להפיץ אור על הנוסח העברי של ב"ס ולסייע בביאור צורות מוקשות.

## מהלך הדיון

נעשתה בדיקה שיטתית, לפי סדר אל"ף בי"ת, של כל הערכים בספר ב"ס בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. כל אותם ערכים שלא נמצאו בעברית המקראית הקלאסית סודרו ברצף, שמות לפי סדרם האלפביתי ופעלים לפי סדר אלפביתי של השורשים. בכל ערך נרשם הפסוק שבו משמשת הצורה הנידונה, על הנוסחים השונים. לאחר הצגת הפסוק ניתן הסבר קצר על הפסוק בהקשרו. בשלב הבא נעשה ניתוח מורפולוגי של הצורה הנידונה (במקרה של פועל צוין השורש והבניין וכן מאפיינים נוספים, כגון: ניקוד, כתיב וכד'; במקרה של שמות נותחה הצורה לפי גיזרון ומשקל). לאחר מכן הוגדר טיב החידוש שבמילה/שבפועל ביחס לעברית המקראית הקלאסית. החידושים סווגו

---

1 עדי הנוסח הם: מספר קטעים שנתגלו בקומראן, מגילת ב"ס ממצדה וששה נוסחים מהגניזה הקהירית (בקונקורדנציה של האקדמיה מובאים רק 5 נוסחים שנתגלו בגניזה, הקטע השישי שפוענח בשלב מאוחר יותר, מובא בספרו של P.C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew*, Leiden (SVT 68) 1997.

2 ספר בן סירא, המקור קונקורדנציה וניתוח אוצר המלים, ירושלים תשל"ג.

לפי הסוגים הבאים: חידושי שורש ונטע, חידושי תצורה, ייחודי תצורה, חידושי משמעות, צירופים (שמניים ופועליים).

כאמור לעיל, נבדק גם הנוסח המצוי בתרגומים העתיקים, בעיקר במקומות מוקשים, במטרה לפתור קשיים שנתגלו בצורה הנידונה. כך למשל במילה "דין", המזדמנת 5 פעמים בב"ס, עניינה לפי ההקשר 'עצב'/'צער' ולא 'חוק'/'משפט'. פירוש זה נתמך הן בהקשר הרחב שבו נתונה מילה זו הן בנוסח המצוי בתרגומים העתיקים.<sup>3</sup> לעיתים, במקומות מוקשים, התרגומים העתיקים מוכיחים שהנוסח העברי בטעות יסודו, וכי במקור הייתה כנראה כתובה מילה אחרת. כך למשל בערך "עכרון", חלק מהחוקרים מציע לתקן את המילה: "עכרון" שעניינה 'כעס'. במקרה זה התרגומים העתיקים, ליוונית ולסורית, מציעים מילה שעניינה 'כעס'.<sup>4</sup>

כל ערך שהיה בו חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, נבדק גם ביחס לארבע קבוצות ביקורת. מטרת הבדיקה, כאמור לעיל, היא לגלות לאיזו מקבוצת הביקורת מגלה לשונו של ב"ס את הזיקה הגדולה ביותר. קבוצת הביקורת הן: עברית מקראית מאוחרת (כפי שהיא משתקפת בספרי המקרא המובהקים מימי הבית השני),<sup>5</sup> העברית שבמגילות קומראן, העברית שבספרות חז"ל,<sup>6</sup> הלשון הארמית על ניביה השונים (העתיקה, הממלכתית, הביניימית והמאוחרת).

3 ברוב הפסוקים שבהם היא משמשת, היא מתורגמת ע"י מילה שעניינה 'צער'/'עצב'. בתרגום ליוונית בכל הפסוקים מתורגמת המילה "דין" ע"י המילה *λύπη* שעניינה 'עצב'/'צער'. בתרגום לסורית, ברוב הפסוקים מתורגמת המילה "דין" בעזרת המילים "דוונא" (כך ל פס' 21, 23) ו-"כריותא" (כך לח פס' 18 שעניינן 'עצב'/'צער' (בפרק יד' פס' 1 מתורגמת המילה "דין" ע"י המילה "דינא" שעניינה 'דין'/'חוק'; בפרק לז פס' 2 המילה "דון" אינה מתורגמת כלל).

4 בתרגום ליוונית משמשת המילה *ὀργή*; בתרגום לסורית משמשת המילה "רוגזא".

5 הכוונה לספרים: דניאל, עזרא, נחמיה, קהלת, אסתר ודברי הימים (על ספרי המקרא מימי הבית השני ראה מאמריו של הורביץ: "הלשון העברית בתקופה הפרסית", ההיסטוריה של עם ישראל, כרך שיבת ציון – ימי שלטון פרס, תשמ"ג, 210-223, 306-311; "מוקדם ומאוחר בלשון המקרא – טיבה ואופייה של העברית המקראית המאוחרת", אסופות ומבואות בלשון ב, תשנ"ז, 15-28). בנוגע לספרים הנמנים על קבוצת הביניים (כגון יש' השני, יח'), אם צורה מסוימת משמשת במקרא גם בספרי הביניים וגם בספרים המובהקים מימי הבית השני ו/או בעברית הבהר-מקראית ו/או בארמית בת התקופה, אזי העדות מספרי הביניים מצטרפת לעדויות המאוחרת; אך אם עדות אינה נתמכת בלשון הספרים המאוחרים במובהק, אזי החידוש בב"ס יובא בפרק המסופקים (ראה להלן).

6 בכל ערך הובא מספר ההיקריות בספרות חז"ל לפי חלוקה לספרות התנאים והאמוראים. הדוגמאות עצמן הן מספרות התנאים (הכוללת גם מטבע ברכות ותפילות קדומות). רק במקרים שבהם הערך אינו משמש בספרות התנאים, הובאה דוגמה מספרות האמוראים. אם לא נמצאה כל עדות גם בספרות האמוראים, אזי במידת הצורך הובאה דוגמה מהפיוט (הכוונה לפיוטים שזמנם מאות 5-6 לספירה (ינאי, הקליר ואחרים)).

בראש כל ערך ניתן אפיון קצר של המילה (בפעלים: שורש, בניין ומשמע; בשמות: חלק דיבר ומשמעות). כמו־כן בראש כל ערך צוין בסוגריים טיב החידוש וכן הזיקה שבין ב"ס וקבוצות הביקורת). למשל: זהיר, ש"ת, 'נשמר מסכנה' (תצורה; ב, ד, ה). לפי המידע שבסוגריים למדים כי החידוש במילה הוא חידוש בתצורה. כמו־כן שם תואר זה משמש בב"ס, בספרות חז"ל ובארמית.<sup>7</sup> בסוף כל ערך הובא סיכום קצר בנוגע לחידוש ולזיקה שבין לשונו של ב"ס ושאר קבוצות הביקורת.

באותם מקרים שהצורה הנידונה משמשת בעברית ובארמית, נתנו דעתנו לשאלה מי השפיע על מי, העברית על הארמית או הארמית על העברית. גם במקרה זה ניסינו להציב קריטריונים ברורים שיסייעו בהכרעתה של שאלה זו. בדקנו את הניבים שבהם משמשת המילה בארמית. אם מדובר בניבים מערביים, במיוחד התרגומים הארמיים למקרא, אז יש סבירות גבוהה שהעברית היא זו שהשפיעה; אך אם הערך משמש בארמית גם בניבים המזרחיים, בעיקר בסורית ובמנדאית, אזי לא סביר שהעברית השפיעה על הארמית או שיש השפעה הדדית או השפעה ארמית. במקרים מעין אלו מדובר כנראה בהתפתחות עצמאית בכל שפה. כמו־כן בדקנו היכן מזדמנת מילה זו לראשונה, בעברית או בארמית. אם המילה מתועדת בספרות העברית לפני הארמית, אזי יש אפשרות סבירה שהמקור הוא עברי (בעיקר אם בארמית משמשת הצורה בתרגום אונקלוס או בניבים מערביים). יחד עם זאת, עדות קודמת בזמן לא תמיד מעידה נאמנה על מוצאה המקורי של המילה. כך למשל שורש זר"ז מזדמן בעברית לפני הארמית, אך מוצאו כנראה מהארמית. קריטריון נוסף שבו נעזרנו הוא הימצאותה של המילה באכדית. אם המילה מזדמנת בבבלית תיכונה או באשורית תיכונה, וכן בארמית ובעברית המקראית המאוחרת, רוב הסיכויים שמילה זו, שמקורה אכדי, חדרה לעברית בתיווך הארמית; יחד עם זאת לא נפסלה אפשרות של חדירה ישירה מהאכדית. קריטריון חשוב נוסף הוא מידת השימוש באותו ערך בארמית. באותם מקרים שיש בארמית שימוש חופשי ובלתי תלוי בעברית, אזי זאת עדות מסייעת לקביעת מקוריותו של הערך בארמית.

ערכים שהיה בהם חידוש, אך הערך עצמו, לפי שיקול דעתנו, ובהשוואה עם הנוסחים העתיקים, כנראה בטעות מקורו, הובאו בפרק נפרד (צורות מסופקות) בסוף העבודה. בפרק זה הובא הפסוק, ניתן הסבר קצר על ההקשר, לאחר מכן נותחה הצורה הנידונה וצוין החידוש שבה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בשלב הבא ניתן הסבר מדוע לדעתנו מילה זו בטעות יסודה. ההסברים חולקו

---

7 אם הערך משמש רק בספרות התנאים או האמוראים, מידע זה סומן ע"י הספרות 1 ו־2 (ד, ספרות התנאים בלבד [כולל מטבע ברכות ותפילות קדומות]; ד, ספרות האמוראים בלבד). בארמית לא נעשתה בכותרת הבחנה בין הניבים השונים.

למספר קטגוריות: קריאה מסופקת (באותם מקרים של הקשר מקוטע או שהערך המוקשה מבוסס על השלמות);<sup>8</sup> משמע מסופק (באותם מקרים שאין תמימות דעים בנוגע למשמעות של המילה, ורק לפי חלק מההצעות יש חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית);<sup>9</sup> קריאה שגויה (באותם מקרים שהצורה בב"ס מקורה בשגיאה, בעיקר חילופים גראפיים בין אותיות דומות);<sup>10</sup> מילים שעצם מאוחרותן ביחס לעברית המקראית מוטלת בספק (כך באותם מקרים שבהם המילה בב"ס משמשת במקרא רק בספרי המקרא הנמנים על קבוצת הביניים [כגון: יש' השני, יח'] ללא תימוכין מספרי המקרא המאוחרים המובהקים או מהספרות הבתר מקראית ו/או מהארמית);<sup>11</sup> חידושים שאינם ודאיים ביחס לעברית המקראית הקלאסית (כך באותם מקרים שיש אפשרות שמשמעות מסוימת כבר מזדמנת בעברית המקראית הקלאסית).<sup>12</sup> קבוצה נוספת היא של ערכים שאפשר לנתחם בשתי דרכים לנתח אותם, ורק לפי אחת הדרכים, שהיא בעדיפות שנייה, יש חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>13</sup> קטגוריה נוספת היא חידושים המבוססים על השלמות (בקבוצה זו באים ערכים שיש בהם השלמה של אותיות או בהנחה של שיכול אותיות, השלמה הנתמכת ברוב המקרים ע"י הנוסח המשתקף בתרגומים. הצורה החדשה מעמידה אמנם חידוש, אך כיוון שהיא איננה מתועדת באופן ממשי בטקסט היא הובאה במסופקים).<sup>14</sup> קטגוריה שונה בפרק המסופקים היא רשימה של מילים, שאינן מזדמנות בעברית המקראית הקלאסית (ולא בשום מקור אחר בעברית), כך שלכאורה יש בהן חידוש, אך מנגד אין כל הסבר מניח את הדעת לגבי הגיזרון ו/או המשמעות שלהן, ולכן הן הובאו רק ברשימה ללא כל ניתוח או דיון.<sup>15</sup>

- 
- 8    כך למשל השם "כָּפָה" (נא 4) והפועל "מַרְבִּיט" (מג 1).
- 9    כך למשל השם "אָפֶן" (נ 27).
- 10   לעיתים בכ"י אחר מזדמנת הצורה המקורית. כך למשל "גואל" לז 19 [ב, ג] (< "גואל" [ז]), "טיב" מב 14 (< "טוב").
- 11   כך למשל הצירוף "קצבי הרים" (טז 16) המשמש במקרא רק בספר יונה.
- 12   כך למשל הפועל "לרצד" (יד 22), המשמש במקרא בתה' סח 17.
- 13   כך למשל "מצלחת" לח 13. אם מנתחים את הצורה כבינוני הפעיל משורש צל"ח, אזי אין כל חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. כבר בבר' לט 2 משמש הפועל "מצליח". אפשרות אחרת, פחות טובה, היא לנתח את "מצלחת" כשם עצם הגזור משורש צל"ח במשקל מקטלת שעניינו 'הצלחה'. אם מקבלים אפשרות זו, אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.
- 14   כך למשל הפועל "תתנצ[ב]" (ג 14). בפועל "תתנצב" שעניינו 'תינטע' יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית, אך כיוון שהצורה מבוססת על השלמה, היא הובאה בפרק המסופקים.
- 15   כך למשל המילים: אָנֶשׁ יא 12 וַיָּרִי יא 34.

## ממצאים ומסקנות

בב"ס יש סה"כ 2001 ערכים, מתוכם 1709 משותפים לב"ס ולעברית המקראית הקלאסית (85.40%) ו-292 (14.59%) מהווים חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. הערכים המשותפים מתפצלים לפי החלוקה הבאה: 918 שמות משותפים + 791 פעלים משותפים. חידושי הלשון מתפצלים לפי החלוקה הבאה: 123 שמות + 169 פעלים.

חידושי הלשון בספר ב"ס מתמיינים לקבוצות אחדות בתפרוסת הבאה: 77 חידושי שורש ונטע (42 שורשים המשמשים כפעלים ו-35 שורשים ונטעים המשמשים כשמות), 155 חידושי תצורה (105 חידושי תצורה בפועל ו-50 חידושי תצורה בשם), 9 ייחודי תצורה, 78 חידושי משמעות (46 חידושי משמעות בפועל ו-32 חידושי משמעות בשם), 9 צירופים. מתוך 77 חידושי שורש ונטע כ-45 שורשים ונטעים מקורם בארמית (או בשפה אחרת אכדית או פרסית, אך לעברית הם נכנסו בימי הבית השני כנראה בתיווך הארמית). יש לתת את הדעת שלא כל חידושי הלשון שנתגלו בב"ס יש בהם סממנים של לשון מאוחרת. חלק מאותם חידושים – היעדרותם מהעברית המקראית הקלאסית היא כנראה מקרית. כך למשל השימוש בשורש זו"ע בבניין קל. בעברית המקראית הקלאסית משמש השורש בבניין פלפל, כך שהיעדרותו של בניין קל יכולה להיות מקרית בלבד.

נתונים אלו מאששים את הטענה המקובלת כיום לפיה בב"ס השתמש בעברית המקראית הקלאסית לכתיבת יצירתו, תוך שילוב יזום ומודע של לשון תקופתו ותוך יצירת חידושים לשוניים הייחודיים רק לו (מעין אידיולקטים, ראה להלן). אפשרות אחרת היא שהלשון של בב"ס משקפת את לשון תקופתו, שבעיקרה היא עברית קלאסית עם חידושי הזמן.

מבדיקת הזיקה שבין בב"ס לבין קבוצות הביקורת עולה כי מתוך 292 הערכים החדשים שבספר בב"ס, 189 ערכים משותפים לב"ס ולספרות חז"ל (64.72%). מתוך 189 הערכים, 49 ערכים משותפים רק לב"ס ולספרות חז"ל. הקבוצה השנייה שאליה מגלה בב"ס זיקה חזקה מאוד היא הארמית. מתוך 292 ערכים שיש בהם חידוש, 160 ערכים נמצאו בארמית (54.79%). מתוך 160 הערכים, 27 משותפים לב"ס ולארמית בלבד. הקבוצה השלישית אליה מגלה בב"ס זיקה היא המגילות. מתוך 292 ערכים שיש בהם חידוש, 81 ערכים נמצאו במגילות (27.73%). מתוך 81 הערכים, 4 משותפים לב"ס ולמגילות בלבד. הקבוצה שאליה מגלה בב"ס את הזיקה החלשה ביותר היא ספרי המקרא המאוחרים. מתוך 292 ערכים שיש בהם חידוש, 68 ערכים נמצאו בספרי המקרא המאוחרים (23.28%). מתוך 68 ערכים שיש בהם חידוש, 4 משותפים לב"ס ולספרי המקרא המאוחרים. מתוך

292 ערכים שיש בהם חידוש, 79 ערכים ייחודים רק לב"ס (27.05%).<sup>16</sup> חלק מהערכים הייחודים לב"ס יש בהם מאפיינים של לשון מאוחרת, והיעדרותם מהטקסטים המקראיים המאוחרים והבתר-מקראיים היא כנראה מקרית. חלק אחר מאותם ערכים ייחודים הם פרי יצירתו של ב"ס (מעין אידיולקטים), ערכים שנוצרו בשל אופיה השירי של היצירה ובשל הסוגה הספרותית שלה (ספרות חכמה).

ממצא נוסף מעניין הוא זיקתו הרבה של ב"ס ללשון המשמשת בספרות חז"ל, הרחוקה ממנו בציר הזמן, מחד גיסא, ומאידך זיקתו הקלושה לעברית המשמשת בספרי המקרא מימי הבית השני ולעברית שבמגילות. הסיבה לכך היא גם בשל הסוגה הספרותית שעליה נמנה ספר ב"ס (ספרות החכמה הדידקטית-מעשית) בהשוואה לסוגה הספרותית של רוב ספרי המקרא מימי הבית השני (ספרות היסטוריוגרפית, להוציא את קוהלת<sup>17</sup>). גם ספרות חז"ל שונה בסוגתה מב"ס, אך מצד שני הקורפוס הוא עצום ועל כן יש אפשרות לכלול יותר אלמנטים (לעומת ספרי המקרא המאוחרים).

## מילות מפתח

עברית מקראית קלאסית, עברית מקראית מאוחרת (להלן עמ"ם), עברית בתר-מקראית, לשון המגילות, לשון חז"ל, ארמית (עתיקה, ממלכתית, ביניימית ומאוחרת מערבית ומזרחית), ספרי המקרא מימי הבית הראשון, ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל, חידושי שורש ונטע, חידושי תצורה, ייחודי תצורה, חידושי משמעות וצירופים.

16 קבוצת החידושים הייחודיים כוללת 8 ערכים המשותפים לב"ס ולפיוט.

17 גם קוהלת, למרות שהוא נחשב כספרות חכמה, הוא נמנה על ספרות החכמה הפילוסופית ולא הדידקטית-מעשית.



# מבוא

## נושא העבודה ומטרתה

בעבודה זו נבדקו חידושי הלשון שבספר בן-סירא<sup>1</sup> העברי בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית, כדי להעמיד מילון אלפביתי של כלל הערכים החדשים.<sup>2</sup> כמו-כן נבדקה בעבודה זו הזיקה שבין לשונו של ב"ס לעברית של ימי הבית השני, המשמשת בספרי המקרא מימי הבית השני ובמגילות וכן ללשון חז"ל. עוד נבדקה הזיקה שבין לשונו של ב"ס לניבי הארמית השונים (בני תקופתו ואחרים). תכליתה של הבדיקה המורכבת הזאת הייתה לברר לאיזו מבין הניבים הנ"ל מגלה לשונו את הקרבה הגדולה ביותר, כדי לאפיין את טיב הלשון וללמוד על רקעה. חשיבות רבה יש לבדיקה זו, מאחר שב"ס, מבחינת זמנו ההיסטורי,<sup>3</sup> עומד כחולייה ספרותית מקשרת, בצד הכתובים ממדבר יהודה, בין ספרות המקרא המאוחרת לבין ספרות חז"ל.<sup>4</sup>

1. להלן: ב"ס.
2. כאן המקום להעיר כי ייתכן ובעבודה זו פסחתי על חידושים אחדים שנסתרו תחת המסווה של פסאודו-קלאציזם (Pseudo-Classicisms) הכוונה בתופעה זו היא לשימוש במילה, בביטוי או בצירוף המשמשים לכאורה בעברית המקראית הקלאסית, אך בחינתם לעומק מגלה כי השימוש בהם שונה מזה שבעברית המקראית הקלאסית (במשמעות, בתחביר וכו'). על Pseudo-Classicisms בלשונו של ב"ס ראה יוסטון, 1999, עמ' 149, 154-155; ון-פורסן, 2004, עמ' 62-63.
3. רוב החוקרים תמימי דעים בנוגע לתיארוכו של ספר בן-סירא בסביבות שנת 180 לפנה"ס. תאריך זה נשען על מספר נתונים: 1. נכדו של ב"ס מזכיר בראשית תרגומו ליוונית את זמן הגעתו למצרים (132 לפנה"ס), וכנראה מלאכת התרגום נסתיימה לפני שנת 117 לפנה"ס. בהנחה שבין הסבא לנכד מפרידים שני דורות, מסתבר הנתון 180 לפנה"ס. 2. בספר עצמו אין כל רמז לגזרות השמד של אנטיוכוס הרביעי (אפיפאנס), שמלך בשנים 164-175 לפנה"ס, כך שסביר שב"ס כתב את ספרו לפני תקופת שלטונו. כמו-כן אין זכר למהפכה החשמונאית. 3. בספר עצמו יש מספר רמזים המסייעים בקביעת הזמן. כך למשל הזכרתו של שמעון הצדיק, שאותו מזהים החוקרים עם שמעון השני ששימש כוהן גדול בשנים 196-219 לפנה"ס, ותיאורה הססגונית של תקופתו. לפי חיותם של התיאורים, מניחים החוקרים כי ב"ס כתב את ספרו סמוך למותו של אותו שמעון. מגילת ב"ס ממזדה (ראה להלן) הועתקה בוודאי זמן לא רב לאחר חיבור הספר. על זמנו של ספר ב"ס, ראה למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 9-28; סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 3-6; סקיהן ודי ללה, 1987, מבוא, עמ' 8-16. על אי הכללתו של ספר ב"ס בקאנון ותפיסתו כספר שאינו מטמא את הידיים, זאת בניגוד לספר דניאל המאוחר לו, ראה הרן, תשנ"ו, כרך א, עמ' 170-173, 186-187, 192, 198.
4. על מיקומו של ב"ס על ציר הזמן ועל חשיבות מיקומו ועדותו מבחינה לשונית ראה למשל סגל, תרצ"ו א, עמ' 103; קיסטר, תש"ן א, עמ' 11; תש"ן, ב, עמ' 303 ("ספר חכמת בן-סירא...הוא אחת העדויות הבוודות שיש לנו מתקופה שלמה...זהו מסמך ראשון כתוב עברית הידוע לנו מן התקופה שלפני מרד המקבים. ספר זה הוא

## טיב לשונו של ב"ס – סקירה של הדעות השונות

אפיון טיב של לשונו של ב"ס נשתנה במשך השנים מאז נתגלו כתבי היד של ספר ב"ס בגניזה הקהירית. את השינויים יש לזקוף הן לתגליות ממצדה ומקומראן הן למחקר ל"ח שנתפתח במשך השנים ושהיה מבוסס על כתבי יד הנחשבים כאבות טקסטים המשקפים נאמנה את אותה לשון. ניתן להבחין בשלוש תפיסות שונות בנוגע לטיב לשונו של ב"ס, שתיים קרובות זו לזו ואחת שונה:

א. לפי התפיסה הראשונה ב"ס כתב את ספרו בלשון המקרא הקלאסית, בדקדוקה ובמילונה, לשון זו הייתה עברו לשון ספרותית ומלאכותית (בדומה לשימוש בלשון העברית בספר דניאל). אך ב"ס לא יכול היה להתעלם משפת דיבורו היום יומית, היא הלשון שברבות הימים הפכה ללשון חז"ל, ולכן ניתן למצוא בספרו חידושי לשון ושימושי לשון המאפיינים את תקופתו, בעיקר בנוגע לאוצר המילים ולסגנון.<sup>5</sup> כך גרס גם הורביץ בתחילת מחקרו<sup>6</sup> לדעתו, למרות השימוש הברור בשפת הדיבור, מחבר הספר מחקה בהצלחה את הלשון המקראית הקלאסית.

ב. לפי התפיסה השנייה, חידושי הלשון המייצגים את תקופתו של ב"ס אינם מעטים ואינם בגדר פליטת קולמוס, אלא הם פזורים לאורך כל היצירה, והם משתקפים בכל תחומי הלשון: הגה, צורות, תחביר ואוצר מילים.<sup>7</sup>

ג. התפיסה השלישית, הרווחת והמקובלת היום, מהווה שינוי בנוגע לתפיסת טיב לשונו של ב"ס. הראשון שניסח את התפיסה החדשה היה בנדויד.<sup>8</sup> לשיטתו, הכתיבה בלשון המקרא הקלאסית איננה מצביעה על שעבוד וחקיקוי, אלא על נאמנות ללשון המקרא והמשך דרכה תוך שימוש בחידושים ובעצמאות לשונית, זאת בדומה לדרכם של סופרי המגילות. כך טוען גם רבין.<sup>9</sup> לפי רבין, המסגרת הדקדוקית בלשונו של בן סירא היא העברית המקראית הקלאסית, עליה הורכבו

---

אפוא עדות ראשונה במעלה וכמעט יחידה ללשון התקופה – לשון עלומה מאתנו...").

5 כך למשל סגל, תרצ"ו א, עמ' 103-110, 113; תשי"ט, מבוא עמ' 19-20. בדעה דומה מחזיקים גם שכטר וטיילור (1889, עמ' 12-13), שטראוס (1900, עמ' 8) וסמנד (1906, כרך ב, מבוא פרק א' סעיף 3 עמ' 42-46). לפי סמנד, ב"ס שלט בעברית הקלאסית טוב יותר ממחבריהם של הספרים דברי הימים, קהלת, אסתר וחלק ממזמורי תהילים. על חוקרים נוספים המחזיקים בדעה זו ראה ון-פורסן, 2004, עמ' 55.

6 תשל"ב, עמ' 52-55.

7 כך למשל הורביץ, תשמ"ג, עמ' 221-222: "...המעטה הקלאסי של היצירות הללו חיצוני גרידא... אנשי התקופה המאוחרת לא יכלו להתנתק לחלוטין מרקעם הלשוני הטבעי וסטיותיהם מן הדפוסים של העברית הקלאסית מתגלות על כל צעד ושעל".

8 תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 91-92.

9 תשל"ב, עמ' 357, 366.

תופעות מהלשון המדוברת שבתקופתו. בניגוד לסגל, לדעת רבין, אותם שימושי לשון מאוחרים אינם נובעים משיבוש או מהיסח דעת, אלא הם משקפים את לשונו ואינו מנסה להסתירה. בדרך זו הולך גם קיסטר.<sup>10</sup> לדעתו, לשונו של בן סירא עומדת בין לשון המקרא לבין לשון המשנה והארמית. לשון זו היא עירוב מרתק של לשון המקרא יחד עם לשון תקופתו של המחבר. קיסטר טוען כי מחבר הספר אינו מחקה בצורה עיוורת את לשון המקרא, אלא לשונו היא "לשון ספרותית חופשית בת תקופתו";<sup>11</sup> זאת ניתן להוכיח בקיומן של צורות רבות הייחודיות רק לספר זה, או בתופעות שאותן ניתן למצוא בתקופה יותר מאוחרת בספרות חז"ל.<sup>12</sup> בפרק של הסיכום והמסקנות, לאחר בדיקה של כל החומר ועיבודו, נבדוק האם הממצאים ממחקר זה אכן מאששים את הדעה הרווחת היום, או שמא הם תומכים דווקא בתפיסה הישנה.

## הקורפוס

בבסיס עבודה זו עומד הנוסח העברי של ספר בן סירא השלם, על עדיו ונוסחיו השונים, כמובא במפעל של המילון ההיסטורי.<sup>13</sup> עדי הנוסח הם:

א. קטעים מספר ב"ס שנתגלו בקומראן בשתי המערות 2Q18 ו-11QP<sup>a</sup> – במערה מס' 2 נתגלו שני קטעים הכוללים מילים וקטעי מילים מפרק ו פס' 14-15, 20-31.<sup>14</sup> זמנה של מגילה זו הוא המחצית השנייה של המאה הראשונה לפני הספירה. במערה מס' 11 נתגלו מזמורים רבים, ביניהם נתגלה המזמור מפרק נא פס' 13-20, b30. זמנה המשוער של מגילה זו המחצית הראשונה של המאה הראשונה לספירה. דעות החוקרים חלוקות בנוגע לשיוכו של פרק זה (נא) לבן סירא. במחקר קיימות שלוש דעות מרכזיות בנוגע לסוגיה זו: 1. סנדרס,<sup>15</sup> מפרסם המגילה, טען כי מזמור

10 תש"ן א, עמ' 11; תש"ן ב, עמ' 304-307, 310-311.

11 קיסטר, תש"ן ב, עמ' 306.

12 על הגישה החדשה בנוגע לטיב לשונו של ב"ס ראה גם ון-פורסן, שם, עמ' 55-57.

13 ספר בן סירא, המקור קונקורדנציה וניתוח אוצר המילים, ירושלים תשל"ג. חלוקת הפרקים והפסוקים, בחלק מספרות המחקר, מבוססת על סידור הפרקים בנוסח היווני המורחב (כך למשל סגל [תשי"ט] ורסקיהן ודי ללה [1987]). להלן הפרקים שבהם יש הבדל בין שני הנוסחים (תחילה אציג את הפרק והפסוק לפי הנוסח שבעברית ואח"כ אציג בסוגריים את הפרק והפסוק לפי הנוסח שבתרגום ליוונית): ל 25 (= לג 25), לא (= לד), לב (= לה), לג 13-1 (= לו 13-1), לד (= לא), לה (= לב), לו 16-1 (= לג 16-1).

14 על הקטעים ממערה זו ראה באייה ואחרים, 1966, עמ' 75-77; סגל, תשכ"ד, עמ' 243-246; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 53.

15 1965, עמ' 79, 83-85.

זה, כיתר המזמורים שבמגילה, חובר בידי סופר מאנשי הכת ולא ב"ס חיברו. סנדרס מוסיף כי אם מזמור זה היה חיבורו המקורי של ב"ס הוא לא היה נמצא אצל אנשי הכת. לפי סנדרס, מזמור זה סופח בשלב מאוחר יותר לתוך ספר ב"ס, תוך כדי שינויים והרחבות 2. טלמון,<sup>16</sup> בדומה לסנדרס, טוען כי מזמור נא לא חובר ע"י ב"ס, אך בניגוד לסנדרס, לדעתו מזמור זה גם לא חובר ע"י אנשי הכת. לדעתו, מזמור זה הנו מזמור עצמאי קדום, שסופח הן ע"י אנשי הכת לתוך מגילת המזמורים והן ע"י ב"ס לתוך ספרו. טלמון מוסיף, כי נוסח המזמור במגילה, שבו מוצגת החכמה בעמימות, קודם לנוסח המצוי בגניזה, שם מתוארת החכמה בצורה גלויה וברורה. 3. להמן<sup>17</sup> יוצא כנגד טענתו של סנדרס. לדעתו מזמור זה חובר ע"י ב"ס, והוא אומץ ע"י אנשי הכת, שהכירו את ב"ס ואת יצירתו. הוא מבסס את דבריו על העובדה שבקומראן נמצאו קטעים נוספים מיצירתו של ב"ס. הוא מוסיף כי העובדה שהמזמורים במגילה זו שונים משאר המזמורים שנמצאו בקומראן ובמצדה, בכך שזיקתם למקרא חופשית ורופפת, משמשת הוכחה נוספת שאין הם מקוריים לאנשי הכת.<sup>18</sup>

מאחר שאין הסכמה בין החוקרים בנוגע למקורות של פרק זה, ומאחר שעבודה זו אין מטרתה לבדוק מחדש את הנוסח של ב"ס ולהכריע בין הנוסחים השונים מבחינה טקסטואלית, יילקחו בחשבון במחקר זה חידושי הלשון הנמצאים בפרק נא פס' 13-30, הן בנוסח שבמגילה מקומראן הן בנוסח שבכ"ב.<sup>19</sup> יחד עם זאת, על מנת להפריד את אותם חידושים משאר חידושי הלשון שבספר, יובא הסימן # ליד כל ערך שמקורו מפרק נא 13-30. בפרק הסיכום והמסקנות העבודה אמנה את החידושים מפרק זה יחד עם שאר החידושים, אך בנוסף אעריך את חלקם ביחס לשאר החידושים; כך שאם יוכח בעתיד באופן חד משמעי כי פרק זה אינו חלק מיצירתו של ב"ס, ניתן יהיה לנפות את אותם חידושים משאר החידושים שבספר.

ב. מגילת ב"ס ממצדה<sup>20</sup> – חשיבותה של מגילה זו נובעת משתי סיבות: 1. זמנה של המגילה. מגילה

16 תשכ"ז, עמ' 103-104.

17 1961-1962, עמ' 103-116; תש"ל, עמ' 233, 245; 1982-1984, עמ' 240-241.

18 על דעות נוספות בנוגע למוצאו של פרק נא ולשיכו לב"ס או לאנשי הכת ראה הרינגטון, 1966, עמ' 28; דלקור, 1968, עמ' 47; סקיהן, 1971, עמ' 387-400; רבינוביץ, 1971, עמ' 173, הערה 1; דויטש, 1982, עמ' 401, הערה 5. קיסטר עמ' 304, הערה 2.

19 על הנוסח של כ"ב מפרק נא, ראה להלן.

20 מגילת בן סירא ממצדה נתגלתה בשנת 1964, והיא כוללת את הפרקים לט' 27-מד' 17. ישנה תמימות דעים בין החוקרים בנוגע לתיארוכה של המגילה בין השנים 100-75 לפנה"ס, מחצית הראשונה של המאה הראשונה לפנה"ס (תאריך אחרון שנת 73 לספירה, שנת נפילת מצדה). על המגילה ממצדה, תיארוכה וזיקתה לכתבי היד מהגניזה ולתרגומים, ליוונית ולסורית, ראה ידן תשכ"ד, עמ' 1-13; סקיהן ודי ללה, 1987, מבוא

זו משקפת את הנוסח העברי הקרוב ביותר לנוסח העברי המקורי של ב"ס.<sup>21</sup> בין הנוסח המקורי של ב"ס לבין נוסח המגילה מפרידות רק כ-100 עד 200 שנה.<sup>22</sup> 2. זיקתה לנוסח של כ"ב. כפי שהראה ידין,<sup>23</sup> הנוסח המשתקף במגילה ממצדה מגלה זיקה רבה לנוסח המשתקף בכ"ב גופו ובגיליון. זיקה זו, יש ביכולתה לסייע בשאלה בנוגע למהימנותם של כתבי היד מהגניזה.<sup>24</sup>

ג. הנוסח המשתקף בששת כתבי היד שנתגלו בגניזה הקהירית<sup>25</sup> – שאלת מהימנותם של כתבי

---

פרק ח', סעיף 4, עמ' 59-60, הרינגטון, 1966, עמ' 94. על הצעות קריאה נוספות ואחרות של נוסח המגילה וזיקתה לעדי הנוסח האחרים ראה סקיהן, 1996, עמ' 260-262; באומגרטן, 1967-1968, עמ' 323-327, סטרגל, 1969, עמ' 109-119.

21 נוסח השבעים שתורגם מנוסח עברי יכול לשקף זמן קדום יותר למגילה (על התרגום ליוונית, ראה להלן).

22 כנגד הדעה השלטת, שהמגילה ממצדה משקפת נאמנה את הנוסח העברי הקדום ביותר של ב"ס, יוצא צייטלין (1965-1966, עמ' 186-190). הוא מנסה להוכיח בעזרת מילים מסוימות במגילה, כגון "שותף", "תגר" (= סוחר), שהמגילה איננה קדומה ואיננה משקפת את הנוסח המקורי של בן סירא. הוא טוען כי העובדה שמילים אלו אינן מוכרות בעברית של בית שני מתקופת מצדה, מוכיחה שב"ס לא יכול היה להשתמש בהן. לדעתו, זמנה של המגילה הוא מאות 4-6 לספירה. לטענתו, המגילה עומדת באותו רובד לשוני יחד עם הממצאים מהגניזה. כנגד דעה זו ניתן לטעון, כי הימצאות של מילים אלו בב"ס איננה מפתיעה, זאת מהעובדה שב"ס קדם מבחינה היסטורית לספרות חז"ל, ולכן אפשרי שמילים אלו תופענה לראשונה בספר ב"ס; ואין לראות בממצא זה הוכחה לאי קדמותה של המגילה. סיבה נוספת, השוללת טענה מעין זו של צייטלין, טמונה בעושרו הלשוני של ב"ס המתגלה לאורך כל הספר וזיקתו הרבה לארמית; כך שיתכן שיימצאו בספר מילים שאין להן כל זכר בספרות חז"ל והן ייחודיות רק לב"ס או שהן משותפות לו ולארמית.

23 תשכ"ד, עמ' 1-13.

24 על מהימנותם של כתבי היד מהגניזה, ראה להלן.

25 בקונקורדנציה של האקדמיה מובאים רק 5 נוסחים שנתגלו בגניזה. כ"ו, הכולל את פרקים לא' 24-לב' 7, לב' 12-לג' 8, נתגלה בשנת 1982. שייבר, שגילה אותו, שיך אותו לכ"ד. לדעת סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 52), כתב יד זה הנו עצמאי, והוא אינו מגלה זיקה לאף אחד מכתבי היד המוכרים. כ"ו מובא בספרו של בנטס (1997) וכן במאמרו של די ללה (1998). כאן המקום להדגיש כי אין כל קשר בין ספר ב"ס העברי לבין היצירה שמקורה בימי הביניים המכונה בשם "אלפא ביתא דבן סירא". על יצירה זו ראה סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 44; הרן, תשנ"ו, כרך א, עמ' 172, 175. ראה גם הרן, שם, עמ' 172, הערה 50 בנוגע לספרות נוספת על אותה יצירה. הרן מדגיש כי הקשר בין שתי היצירות רופף, וכי המחבר מימה"ב של יצירה סאטירית זו התחבא מאחורי השם של בן סירא. לפי סגל והרן, את הפתגמים מספר ב"ס, המצויים ביצירה זו לקח המחבר מספרות חז"ל, ולא מספר ב"ס המקורי. הרן מוסיף כי קיומה של יצירה זו מנע מהמלומדים בימי הביניים מלתרגם את ספר ב"ס מהיוונית ומהסורית, בחושבם כי ספר זה אכן יצירתו המקורית של ב"ס. במהלך העבודה אציין גם את אותם ציטוטים מבן סירא המצויים בתלמוד הבבלי ואצל רס"ג (על המובאות מב"ס הפזורות בספרות חז"ל, ראה להלן). על חמשת כתבי היד שנתגלו בגניזה הקהירית החל משנת 1896, תיאורם, זמנם, מקורם

היד איננה עומדת במרכז של עבודה זו. הנחת היסוד בעבודה זו היא שכתבי היד הללו אכן אותנטיים ומשקפים נאמנה את המקור העברי של ספר בן סירא כל עוד לא הוכח אחרת. יחד עם זאת יילקחו בחשבון גלגולי העברה והמסירה בע"פ של הספר, שנתנו את אותותיהם בלשונו ובנוסחו.<sup>26</sup> את השינוי בגישה בנוגע לאותנטיות של כתבי היד מהגניזה יש לזקוף לטובת המגילה

והזיקה ביניהם ראה שכטר וטיילור, 1899, עמ' 7-11; שטראק, 1903, מבוא, עמ' 4; סמנד, 1906, מבוא, פרק ב', סעיף 5, עמ' 56-62; סגל, תשי"ט, מבוא עמ' 47-53; סקיהן ודי ללה, 1987, מבוא, פרק ח', עמ' 52-53, 57-61; ון-פורסן, 2004, עמ' 11-13. על כ"א בהרחבה ראה אדלר, 1900, עמ' 466-480. על החשיבות המרובה של כ"ג, ראה שירמן, תש"ך, עמ' 127. שירמן מדגיש כי שלושה וחצי פסוקים שישנם בכ"ג, היו ידועים לנו, עד לגלויו של כת"י זה, רק מתוך המובאות בספרות חז"ל ומספר הגלוי לרס"ג. כמירכך, שישה פסוקים נוספים לא היו ידועים כלל בלשון העברית. הוא מוסיף כי ישנם מקומות שבהם הנוסח המופיע בכתב יד זה טוב ומקורי יותר מהנוסח המצוי בכ"א ובכ"ב. על כ"ג ראה גם שכטר, 1900 II, עמ' 456-459, 462-465; גסטר, 1900, עמ' 688-702. על כ"ה ראה סגל, תרצ"א, עמ' 295-307, מרקוס, 1931, עמ' 7-25. את כתבי היד מהגניזה מתארכים החוקרים בין המאות 9-12 לספירה. הטענה המקובלת היא שמוצאם מהמזרח. מבין כל כתבי היד, כ"ב הנו הארוך והיפה ביותר, הוא היחיד שנכתב בידי סופר מובהק (על כך ראה שירמן, תשי"ח, עמ' 440; סגל, שם, עמ' 50). ניקוד חלקי ניתן למצוא בכתבי היד [א], [ב], [ד] ו [ה]. בכתב היד [א], [ד] ו [ה] ניתן למצוא גם טעמים, על כך ראה סגל, שם, עמ' 52, הרן, שם, עמ' 137-138. רס"ג הוא האחרון שעמד מולו ספר ב"ס עם ניקוד וטעמים, כפי שהוא מעיד בעצמו בראש ספרו, על כך ראה בוקס ואוסטרלי, 1913, עמ' 271, סעיף 3; סגל, שם, עמ' 47; הרן, שם, עמ' 138.

26 הדעה הרווחת בקרב החוקרים (לוי ובוקס ואוסטרלי בעקבותיו, סגל, קוטשר, סקיהן ודי ללה) היא שכתבי היד מהגניזה משקפים נאמנה את הנוסח העברי המקורי; יחד עם זאת, הם מדגישים, כי יש לקחת בחשבון את גלגולי המסירה בע"פ של יצירה פופולארית זו. דעה זו לא הייתה הדעה הרווחת בשעה שגילו את כתבי היד מהגניזה. בסוף המאה הקודמת, סמוך לזמן גלויים של כתבי היד ובמשך כמה עשרות שנים, פקפקו חוקרים במהימנותם של אותם כתבי יד. הראשון היה ביקל (דבריו פורסמו בכתב העת *Zeitschrift für Katholische Theologie*, בשנת 1882. על עמדתו, ראה סגל, תשי"ט, עמ' שנט; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 304, הערה 2). הוא טען כי כתבי היד מקורם בתרגום חוזר מהתרגום הסורי. בעקבות טיעון זה הלכו חוקרים אחרים שהוסיפו כי הנוסח העברי משקף תרגום חוזר, הן מהתרגום ליוונית והן מהתרגום לסורית. אותם חוקרים נשענו על פסוקים כפולים בבן סירא, שבהם מגלה האחד זיקה לתרגום ליוונית והאחר לתרגום לסורית (על הפתגמים הכפולים ראה עוד להלן). הרחיק לכת מרגליות (1899), שטען כי הנוסח העברי מקורו מתרגום מפרסית. את טיעונו הוא ביסס על כמה הערות שוליים הנמצאות בכ"ב, הכתובות בפרסית. גינצברג (תרצ"ה, עמ' פב; 1955, עמ' 93) כינה את כתבי יד היד מהגניזה בשם "שפת פייטנים עילגת". קוטשר שלל אף הוא בתחילה את האוטנטיות של כתבי היד מהגניזה, אך שינה את דעתו בעקבות גילוי מגילת בן סירא ממצדה. על הדעות השונות בנוגע לאותנטיות של כתבי היד מהגניזה ראה לוי, 1904, מבוא, עמ' 9-11; בוקס ואוסטרלי, 1913, עמ' 275-278, סגל, תרצ"ו א, עמ' 69; סגל, תשי"ט, עמ' 107; ידן, תשכ"ד, עמ' 5-6; די ללה, 1963, עמ' 171-220; הורביץ, תשל"ב, עמ' 53; קוטשר, 1982, עמ' 87-90. סיכום של כל הדעות ימצא הקורא אצל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 54; ולאחרונה הורביץ, 1997, עמ' 72-73. כנגד התיאוריה של מרגליות, תרגום מפרסית, ראה בכר, 1900, עמ' 95; שכטר, 1900, עמ' 457; ידן, תשכ"ד, עמ' 6. כנגד התיאוריה שהפתגמים הכפולים

ממצדה. כאמור לעיל, ההשוואה בין הנוסח של המגילה ממצדה לבין הנוסח של כ"ב, הביאה את החוקרים למסקנה שהנוסח המשתקף בכ"ב (וכן בשאר כתבי היד מהגניזה) מהימן, והוא משקף בצורה טובה את הנוסח המקורי של הספר.<sup>27</sup>

ד. **ציטוטים מב"ס בספרות חז"ל** – בנוסף לנוסח העברי המשתקף במגילות מקומראן, במגילה ממצדה ובכתבי היד מהגניזה, פסוקים רבים מספר ב"ס פזורים בספרות חז"ל, בתלמודים ובמדרשים.<sup>28</sup> כל החוקרים מסכימים כי הציטוטים מב"ס המצויים בספרות חז"ל, הנם ציטוטים הרחוקים מהנוסח המקורי,<sup>29</sup> כך שאין להעמיד אותם בדרגה אחת יחד עם עדי הנוסח האחרים.<sup>30</sup> יחד עם זאת ההיקף

---

משקפים תרגום חוזר מהיוונית והסורית ראה טיילר, 1900, עמ' 557-558.

27 "מן הראוי להטעים... כי נוסח המגילה שנתגלתה במצדה, שהוא הקדום ביותר מכל כתבי היד הקיימים... מאשר בצורה ברורה ביותר את המסקנה העיקרית... שלפיה כתבי-היד מן הגניזה הקאהירית מייצגים ביסודם את הנוסח העברי המקורי" ידין, תשכ"ה, עמ' 1 (ראה גם עמ' 6). על תרומתה של המגילה ממצדה בנוגע לשאלת האותנטיות, ראה גם ון-פורסן, 2004, עמ' 25. בניגוד למגילה ממצדה, מגילת תהילים מקומראן הכוללת בתוכה את פרק נא 13-30, לא תרמה רבות בשאלת האותנטיות של פרק זה, והיא אף חיזקה את הדעה שפרק זה, לפי הנוסח של כ"ב, אינו משקף את הנוסח המקורי העברי אלא משתקף בו תרגום חוזר מהסורית. כך למשל פס' 9: "ואתפלל תפילה בנערותי". לפי ביקל (טענתו מובאת אצל קיסטר, תש"ן ב, עמ' 304, הערה 2), הפסוק המקורי בסורית היה: "וצלית צלותא [אודנא] כד זעור אנא". בשלב הראשון חל שיבוש בסורית, המילה "אודנא" (= אוזן) נשתנתה למילה "צלותא" (= תפילה). הנוסח המשובש בסורית תורגם לעברית באופן מוטעה: "ואתפלל תפלה בנערותי". הפועל "צלית" מתפרש בארמית גם במובן 'להטות' וגם במובן 'להתפלל', ובפסוק זה הכוונה למשמעות הראשונה. התרגום הנכון של הפסוק היה צריך להיות: "הטיתי כמעט אוזני". נוסח זה מקבל אישוש גם מהנוסח שנתגלה בקומראן ("הטיתי כמעט אוזני") וגם מהתרגום ליוונית ( $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\iota\nu\alpha\ \acute{\omicron}\lambda\acute{\iota}\gamma\omicron\nu\ \tau\acute{o}\ \omicron\upsilon\varsigma$ ) = הטיתי מעט אוזני). כבר סגל (תשי"ט, עמ' שס), שבימיו עדיין לא נתגלתה מגילת המזמורים מקומראן, טען שפסוק זה נמצא שלא במקומו ויש לקרוא בעקבות התרגום ליוונית "הטיתי אזני". במקרה זה, הימצאותו של השם "נערות" גם בפרק ל, שאינו חשוד בתרגום חוזר מהסורית, מעידה שלפנינו חידוש אמיתי שאין להטיל בו בספק. לפי קיסטר (שם), יש להתייחס בחשד כלפי חידושי הלשון המצויים בפרק זה (כגון: "בית מדרש" "ישיבה"), ולדעתו אין ללמוד ולהסיק עניינים לשוניים מפרק זה. כפי שצוין לעיל, לשיטתנו בעבודה זו, כלל החידושים הלשוניים מפרק נא פס' 13-30, יובאו בגוף העבודה, יחד עם זאת לצד כל חידוש יתווסף הסימן #, כדי שהקורא ידע כי חידוש זה נמצא באותם פסוקים שייתכן שאינם פרי יצירתו של ב"ס (במקרה שאותו חידוש נמצא בעוד מקומות בב"ס, שאינם חשודים בתרגום חוזר מהסורית, אזי יש בכך אישוש שלפנינו אכן חידוש לשוני. כמו-כן הימצאותה של אותה צורה בספרי המקרא המאוחרים ו/או בספרות הבתרא-מקראית ו/או בארמית תורמת אף היא לביסוס אמינותו של החידוש).

28 על הציטוטים מב"ס בספרות חז"ל ראה שכטר, 1891, עמ' 682-706; באכר, 1900 II, עמ' 286-288; סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 37-44; הרן, תשנ"ו, חלק א, עמ' 178-220. על מעמדו של ספר ב"ס בספרות חז"ל ראה צייטלין עמ' 13; הרן לעיל.

29 כך למשל ליהמן, תש"ל, עמ' 236 ("כפי שנראה אין אפילו מקרה אחד שבו זהים הטכסט שבתלמוד

הנרחב של הציטוטים ולשון ההבאה שלהם "כדכתיב", "כנאמר" וכו', הדומה ללשון ההבאה מציטוטים מהמקרא, יש ביכולתם להעיד על המעמד המכובד שהיה לספר ב"ס באותם ימים. בעבודה זו, באותם ערכים שיש להם מקבילה בספרות חז"ל, אביא את המקבילה, אעמוד על ההבדל שבינה לבין הנוסח שבב"ס וכן אנסה להסביר כיצד מתפרש הפסוק לפי אותו נוסח. יש חשיבות רבה לבדיקה זו, מאחר שיש צורות המזדמנות פעם אחת בלבד בספרות חז"ל, אך אותה היקרות אין בה שימוש עצמאי אלא היא מבוססת על הטקסט שבב"ס; מה שמעיד כי צורה זו לא שימשה למעשה באופן חי ושוטף בספרות חז"ל. כך למשל הצורה "מטמונת". בב"ס הנוסח הוא: "בת לאב מטמונת (בגיליון ובמגילה ממצדה: "מטמון") שקר". בספרות חז"ל מזדמנת מילה זו פעם אחת כציטוט מב"ס: "בת לאב מטמונת שוא..." סנהדרין ק ע"ב. במקום המילה "מטמונת" משמשות בספרות חז"ל בד"כ המילים: "מטמוניות", "מטמונית" ו "מטמוניות".

ה. התרגומים העתיקים ליוונית ולסורית – עבודה זו, כאמור לעיל, מבוססת על הנוסח העברי של ספר ב"ס; יחד עם זאת, במהלך העבודה אתחשב גם בנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים (בעיקר ליוונית ולסורית), באותם מקומות שיש ביכולתם של תרגומים אלו להפיץ אור על הנוסח העברי של ב"ס ולסייע בביאור צורות מוקשות. כך למשל המילה "דין", המזדמנת 5 פעמים בב"ס. את המילה "דין" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'עצב'/'צער' ולא במשמעות של 'חוק'/'משפט'. פירוש זה נתמך הן בהקשר הרחב שבו נתונה מילה זו והן בנוסח המצוי בתרגומים העתיקים. ברוב הפסוקים שבהם היא משמשת, היא מתורגמת ע"י מילה שעניינה 'צער'/'עצב' (בתרגום ליוונית בכל הפסוקים מתורגמת המילה "דין" ע"י המילה *λύπη* שעניינה 'עצב'/'צער'. בתרגום לסורית, ברוב הפסוקים מתורגמת המילה "דין" בעזרת המילים "דוונא" [כך 21, 23] ו-"כריותא" [כך לח 18] שעניינן 'עצב'/'צער'. בפרק יד' 1 מתורגמת המילה "דין" ע"י המילה "דינא" שעניינה 'דין'/'חוק'; בפרק לז 2 המילה "דון" אינה מתורגמת כלל).

התרגום ליוונית נעשה ע"י נכדו של ב"ס משנת 132 לפנה"ס, זמן הגעתו של הנכד למצרים, ועד סמוך לשנת 117 לפנה"ס. הנוסח של התרגום ליוונית המצוי בעדי הנוסח השונים כולל שתי גרסאות: האחת, העתיקה, המשקפת את התרגום של הנכד לנוסח המקורי והקדום של ספר ב"ס;

---

עם זה שבגניזה הקאהירית מילה במילה ("). ליהמן (שם, עמ' 236-237) מונה שש דרכים שבאמצעותן נשתנה הנוסח של ב"ס בספרות חז"ל: 1. סירוס תחבירי בציטוט 2. פארפרזה של המובאה בשינוי מילה או צורה דקדוקית 3. קיצור הפסוק ע"י השמטת חזרות 4. צירוף של שברי פסוקים 5. צמצום הטקסט המקורי 6. הרחבה של הטקסט הקיים.



גרסה שנייה, מורחבת, מבוססת הן על התרגום העתיק ליוונית הן על הנוסח העברי המורחב.<sup>31</sup> התרגום לסורית נערך בסביבות המאה הרביעית לספירה, והוא נחשב כחלק מהפשיטתא. תרגום זה מבוסס על שתי הגרסאות של העברית, הבסיסית הקדומה והמורחבת. בתרגום לסורית ניתן למצוא גם תוספות והרחבות בהשוואה לנוסח העברי וכן גם השמטות. כמו-כן עושה המתרגם לסורית שימוש בתרגום ליוונית.<sup>32</sup> תופעה מעניינת שיש לתת עליה את הדעת בעבודה זו, היא אותם מקרים שבהם משמשת בנוסח העברי מילה שמקורה מהארמית, אך המתרגם לסורית בוחר להשתמש במילה ארמית אחרת ולא באותה מילה המשמשת בנוסח העברי. כך למשל הפועל "תגור" (מב 9 [ב]) שמקורו מהארמית ושעניינו 'לזנות'. בתרגום לסורית משמש הפועל "תצטחא" שעניינו 'תתכער'. כך גם למשל הפועל "תדמוך" שמקורו בארמית ושעניינו 'לשכב'. בתרגום לסורית משמש הפועל "תסתוד" שעניינו 'לשוחח'. אחת האפשרויות לשינויים אלו היא שמול המתרגם עמד נוסח שונה מזה המצוי בנוסח העברי שהגיע לידיו.<sup>33</sup> אפשרות אחרת היא שהמילה הארמית המשמשת בעברית, משמשת בארמית סורית במשמעות שונה מזו שבעברית. עניין נוסף שיש לתת עליו את הדעת הוא אותם חידושים המשותפים רק לב"ס ולארמית הסורית.<sup>34</sup> ההנחה הרווחת היא שהארמית

31 סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 55), בעקבות קירנס, מכנים את הגרסה העתיקה של התרגום ליוונית בשם GI ואת הגרסה המורחבת בשם GII (את הנוסח העברי הקדום הם מכנים בשם HTI ואת הנוסח העברי המורחב בשם HTII). לכל אחת מהגרסאות יש מספר כתבי יד המייצגים את אותה גרסה. העדים השונים מרוכזים בספרו של ציגלר (1980). הטקסט העיקרי בספרו מבוסס על כ"י 248, הנחשב לטוב שמבין עדי הנוסח של התרגום ליוונית. כתב יד זה עומד גם במרכז של מהדורת הרט). על התרגום ליוונית ועל נוסחיו השונים ראה למשל סמנד, 1906, מבוא, פרק ג', עמ' 62-91, 136-146; בוקס ואוסטרלי, 1913, עמ' 280-289; סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 53-59; סקיהן ודי ללה, 1987, מבוא, פרק ח' סעיף 3, עמ' 55-56, 59-60.

32 מתוך 300 התוספות שיש בתרגום המורחב ליוונית, 70 נמצאות גם בתרגום לסורית. על התרגום לסורית ראה למשל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 57; ון-פורסן, 2004, עמ' 14-15; הנ"ל, 2004, I, עמ' 245. לאור ההשוואה בין הנוסח העברי לנוסח הסורי, בעיקר בנוגע לאותן הרחבות והשמטות שיש בתרגום, סבור ון-פורסן (שם, עמ' 259-262), בעקבות סמנד (1906, כרך ב, עמ' cxvii), כי התרגום לסורית נעשה בחוג של יהודים/נוצרים במאות 2-3 לספירה. הנימוק המרכזי לרקע היהודי של התרגום הוא ידיעת השפה העברית, ואילו הנימוק לרקע הנוצרי הוא נטיות ותפיסות אנטייהודיות המתגלות בתרגום; בעיקר בנוגע לקרבנות, לכהונה ולמקדש (וון-פורסן, שם, עמ' 250-253, 262). התרגום לסורית בעבודה זו מבוסס על מהדורת לאגרד Lagarde p.a. de, *Libri veteris testamenti apocryphi syriace* (Leipzig/London) (Brockhaus-Williams & Norgate, 1861).

33 כך למשל בנוגע לפועל "תגור", גם בתרגום ליוונית משמש פועל אחר שעניינו 'תבלה'/'תתבגר' (= תזדקן). בתרגום ליוונית משמש הפועל  $\text{parakma} \div \text{zw}$ . בנוגע לפועל "תסויד", יש לתת את הדעת לכך שאותו פועל מצוי גם בעברית, בפסוק הקודם לזה שבו משמש הפועל "תדמוך".

34 חלק מהערכים משותף רק לב"ס ולארמית הסורית וחלק מצוי גם בספרות חז"ל ו/או בפיוט. כך למשל

הסורית, הנמנית על הענף המזרחי, אין כמעט השפעה הדדית בינה לבין העברית; זאת בניגוד לארמית הבבלית, הנמנית אף היא על אותו ענף, אך בינה לבין העברית יש זיקה חזקה, ולכן כל דמיון בין שתי הלשונות אינו מפתיע. שני הסברים יכולים להיות לדמיון זה (בין ב"ס והתרגום לסורית): 1. ייתכן, בכל־זאת, שהמתרגם לסורית הושפע באותם מקומות מהטקסט העברי<sup>35</sup>. 2. אפשרות אחרת היא שאין מדובר בהשפעה הדדית, אלא ששתי השפות שימרו עניין שהנו משותף למורשת השפות השמיות.

בנוגע לנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים, דעות החוקרים חלוקות. לפי סגל,<sup>36</sup> הנוסח העברי של כתבי היד מהגניזה משקף נוסח עצמאי קדום אחד, אשר אינו תלוי בתרגומים ליוונית ולסורית. לדעתו, ניתן להוכיח זאת בעובדה כי פעמים רבות מוצאים בנוסח העברי נוסח שונה לחלוטין מהנוסח המצוי בתרגום ליוונית או לסורית. מנגד, לדעת רוב החוקרים, כתבי היד מהגניזה מקורם בשני נוסחים קדומים (לכל הפחות).<sup>37</sup> ידין<sup>38</sup> וסקיהן ודי ללה<sup>39</sup> בעקבותיו מדגישים כי נוסח המגילה הנו הנוסח הקדום ביותר, והוא הקרוב ביותר לנוסח המקורי של הספר.<sup>40</sup> הנוסח שממנו תרגם הנכד את הספר ליוונית דומה לנוסח המגילה, והוא הקרוב ביותר לנוסח המקורי של הספר, וזאת לעומת עדי הנוסח האחרים (כתבי היד מהגניזה והתרגום לסורית). סקיהן ודי ללה מוסיפים<sup>41</sup> כי אין כללי ברזל הנכונים לכל הספר, בנוגע לקביעת מהימנותם של כל עדי הנוסח. לדעתם, על מנת להתחקות אחר הנוסח המקורי, יש לבחון כל פסוק לגופו, זאת בהשוואה לכל עדי הנוסח הקיימים.<sup>42</sup>

---

מילת הקריאה "גע", המשמשת להבעת בוז וזלזול. מילה זו מצויה רק בב"ס ובארמית הסורית. הפעלים "לסוד" ו"להסתייד" שעניינם 'להתייעץ' משותפים רק לב"ס ולסורית; השם "חצף" שעניינו 'קבצן' משותף רק לב"ס ולארמית (השורש משמש גם בספרות חז"ל).

35 ון־פורסן (2004, I, עמ' 246, 259, 262) מדגיש כי המתרגם לסורית ידע עברית; כך שייתכן שהוא הושפע ממנה.

36 תשי"ט, עמ' 66.

37 כך למשל בוקס ואוסטרלי, 1913, עמ' 271; ידין, תשכ"ה, עמ' 13; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 59; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 306, הערה 9.

38 שם.

39 שם.

40 כאמור לעיל, נוסח המגילה הוא הנוסח העברי הקדום ביותר, אך הנוסח של התרגום ליוונית משקף כנראה זמן קדום יותר.

41 שם, עמ' 60.

42 על הבעייתיות שבחקר הנוסח של בן סירא ראה גם הרינגטון, 1966, עמ' 95, 97.

## שיטת העבודה

## א. מהלך הדיון

במחקר זה ייבדקו באופן שיטתי, לפי סדר אל"ף בי"ת, כל הערכים בספר ב"ס בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. כל אותם ערכים שלא נמצאו בעברית המקראית הקלאסית יובאו ברצף בפרק א שהנו הפרק המרכזי, שמות לפי סדרם האלפביתי ופעלים לפי סדר אלפבית של השורשים. בראש כל ערך יינתן אפיון קצר של המילה (בפעלים: שורש, בניין ומשמעות; בשמות: חלק דיבר ומשמעות). כמו-כן בראש כל ערך יצוין בסוגריים טיב החידוש וכן הזיקה שבין ב"ס וקבוצות הביקורת. קבוצות הביקורת יסומנו באותיות א-ב כדלהלן: א = ספרי המקרא המאוחרים, ב = ב"ס, ג = מגילות, ד = ספרות חז"ל,<sup>43</sup> ה = ארמית על ניביה השונים,<sup>44</sup> ו = פיוט.<sup>45</sup> ניקח למשל את הפועל "מזהיר". בראש הערך יבוא אפיון קצר הכולל שורש, בניין ומשמעות: זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ'. לאחר מכן בסוגריים יצוין טיב החידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, במקרה של חידוש בשורש או בנטע יצוין גם החידוש ביחס לקבוצות הביקורת: (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה). מהנתונים בסוגריים למדים כי החידוש בפועל "מזהיר" ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא חידוש בשורש.<sup>46</sup> שורש זה במשמע הנדון משמש בספרי המקרא המאוחרים, בב"ס, במגילות, בספרות האמוראים ובארמית. השימוש בשורש זה בבניין הפעיל משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית. דוגמה מחידוש בשם: שם התואר "זהיר". בראש הערך יובא שם התואר (או שם העצם או תה"פ), חלק הדיבר שלו והמשמעות שלו: זהיר, ש"ת, 'נשמר מסכנה'. לאחר מכן בסוגריים יצוין טיב החידוש ויחסו לקבוצות הביקורת: (תצורה: א, ב, ד, ה). לפי המידע שבסוגריים למדים כי החידוש בשם "זהיר" הוא חידוש בתצורה.<sup>47</sup> כמו-כן שם תואר זה משמש

43 אם הערך משמש רק בספרות התנאים או האמוראים, מידע זה יסומן ע"י הספרות 1 ו-2 (ד, ספרות התנאים בלבד [כולל מטבע ברכות ותפילות קדומות]; ד<sub>2</sub> ספרות האמוראים בלבד).

44 בארמית לא נעשתה בכותרת הבחנה בין הניבים השונים. השם "ארמית" משמש בעבודה זו גם במשמעות של ספרות ארמית וגם במשמעות של הלשון הארמית.

45 על השימוש בפיוט בעבודה זו, ראה להלן בסעיף "עקרונות מנחים".

46 לשיטתנו, יש להפריד בין שורש זה"ר שעניינו 'להאיר' לבין שורש זה"ר שעניינו 'להתריע'. הראשון אינו מזדמן בספרי המקרא מימי הבית הראשון (ראה להלן בערכו).

47 כאמור לעיל (הערה 46), שורש זה"ר שעניינו 'להתריע' עומד בנפרד משורש זה"ר שעניינו 'להאיר'. שורש זה (זה"ר שעניינו 'להתריע') משמש בספרי המקרא מימי הבית הראשון כפועל, אך שם התואר "זהיר" אינו מזדמן; ולכן לפנינו חידוש בתצורה.

בב"ס, בספרות חז"ל ובארמית.<sup>48</sup> לאחר ההקדמה הקצרה בכל ערך, יירשם הפסוק שבו משמשת הצורה הנידונה, על נוסחיו השונים.<sup>49</sup> לאחר הצגת הפסוק יינתן הסבר קצר על הפסוק בהקשרו. בשלב הבא ייערך ניתוח מורפולוגי של הצורה הנידונה (במקרה של פועל יצוינו השורש והבניין וכן מאפיינים נוספים, כגון: ניקוד, כתיב וכד'; במקרה של שמות תנוחת הצורה לפי גיזרון ומשקל). לאחר מכן, אגדיר את טיב החידוש שבמילה/שבפועל ביחס לעברית המקראית הקלאסית. החידושים יסווגו לפי הסוגים הבאים: חידושי שורש ונטע, חידושי תצורה, ייחודי תצורה, חידושי משמעות, צירופים (שמניים ופועליים). בנטע ייכללו הן מילים שחדרו לעברית בצורתן מאחת השפות השמיות שבאו במגע עם העברית (אכדית או ארמית) או מפרסית, הן מילים מקוריות בעברית שלא ניתן לנתח אותן לפי הדרך הרגילה של שורש ומשקל.<sup>50</sup> כמו־כן, ייכללו בעבודה זו בתוך קבוצת הנטעים גם מילים שחדרו לעברית כצורתן מהארמית, אך בעברית עברו שינוי בהגייה על מנת להתאים אותם למערכת הצורות בעברית.<sup>51</sup> יש לתת את הדעת שלא כל החידושים הם באותה דרגה, מבחינת טיב החידוש. החידושים המובהקים ביותר הם אלו שיוגדרו כחידושי שורש ונטע. חידושי הבניין בפועל, בעיקר יצירת פועל בבניין הגורם מפועל עומד בבניין קל המשמש בעברית המקראית, אין בהם חידוש גדול. כך למשל הפועל "חמר" המשמש במקרא בבניין קל והפועל "יחמיר" המשמש בב"ס בבניין הפעיל שעניינם 'לתסוס' ו-'להתסיס' בהתאם. יצירתו של הפועל בבניין הפעיל אין בה חידוש גדול, כי זו הוראה טבעית של בניין הפעיל; יחד עם זאת כיוון שהפועל "יחמיר" אינו מזדמן במקרא הוא נחשב בעבודה זו כחידוש לכל דבר.<sup>52</sup> יש להביא בחשבון גם את האפשרות שהפועל לא נזדמן

48 בארמית המשקל אינו "זְהִיר" אלא "זְהִיר".

49 ההבאות של הפסוקים נרשמו עפ"י מהדורת ב"ס שנערכה במסגרת מפעל המילון ההיסטורי (ספר בן סירא, המקור קונקורדנציה וניתוח אוצר המילים, ירושלים תשל"א). בעבודה זו עבדנו לפי אותם סימונים המשמשים במילון ההיסטורי. כתבי היד מהגניזה מסומנים באותיות [א] עד [ו] בתוך סוגריים מרובעים. המגילה ממצדה מסומנת באות [מ]. המגילה ממערה 2 בקומראן מסומנת באות [ק]. מגילת המזמורים מקומראן מסומנת באות [ת]. בתוך הפסוק עצמו, אות המסומנת בסוגריים מרובעים [א] פירוש הדבר תוספת בכתב היד. אות בתוך סוגריים עגולים (א) פירוש הדבר מחיקה בכתב היד. אות בתוך סוגריים מזווים <א> פירוש הדבר השלמה של המהדיר. אות הנמצאת בתוך סוגריים צומדים {א} פירוש הדבר השמטה של המהדירים. קו עילי מעל לאות א פירושו ספק בקריאת האות. כוכבית \* מסמנת הפניה לגיליון. רשתית #, כאמור לעיל, מסמנת שהחידוש הוא מפרק נא 13-30.

50 על החלוקה לשורשים ולנטעים, ראה בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ה, עמ' 69-70.

51 כך למשל המילים "מֶאֱמָר" (בארמית מֶאֱמָר) ו-"נִכְסִים" (בארמית נִכְסִין), ראה להלן כל מילה בערכה.

52 כאן המקום להעיר, כי ב"ס עושה שימוש פורה בבניין הפעיל; פעלים רבים שאינם מזדמנים במקרא בבניין זה, באים בב"ס (על השימוש בבניין הפעיל בב"ס ראה למשל שטראוס, 1900, עמ' 33-36; סגל, תרצ"ו

במקרא רק במקרה, אך בכל אופן החידוש בעינו עומד. חידוש בתצורה בעל משמעות הוא חידוש שלא ניתן לחזות או לצפות את צורתו או משמעו. כך למשל הפועל "יחליא" הגזור משם העצם "חלאה", או הפועל "יתנדה" שעניינו 'להתרחק'. בספרי המקרא משמש שורש נד"י פעמיים בבניין פיעל כבינוני שמני.<sup>53</sup>

בכל פסוק ייבדק גם הנוסח המצוי בתרגומים העתיקים, בעיקר במקומות מוקשים, כדי להיעזר בהם לפתרון קשיים שנתגלו בצורה הנידונה, או בכדי לאשש את הממצאים העולים מהנוסח העברי, אך גם להפריך או לאשש ממצאים העולים מנוסח זה.<sup>54</sup>

בכל ערך, ייעשה גם ניסיון למצוא מילת תחליף בעברית המקראית הקלאסית, וזאת על-מנת לשלול את האפשרות שהיעדרותה של המילה הנידונה מספרי המקרא מימי הבית הראשון היא מקרית בלבד.<sup>55</sup> בערכים שבהם המשמעות של המילה או של הפועל אינה ברורה באופן חד-משמעי, ניעזר בשיטתו של הלד לפילולוגיה שמית משווה, בעיקר בעיקרון ג ("הסתייעות בתופעת התקבולת") ובעיקרון ז ("התפתחות סמנטית מקבילה בין שתי מילים שאינן מקבילות מבחינה אטימולוגית").<sup>56</sup> לאחר קביעת טיב החידוש במילה בהשוואה לספרי המקרא מימי הבית הראשון, ייבדק אם המילה הנידונה משמשת בשפה שמית נוספת (אכדית, אוגריתית, ערבית)<sup>57</sup> או בשפה אחרת (בעיקר פרסית עתיקה). מטרת הבדיקה לברר אם הערך הנידון ייחודי רק לעברית או שמא הוא משמש בעוד שפות שמיות. אם הוא נמצא גם באוגריתית, אזי מדובר במילה המשותפת לשמית הצפון מערבית. את היעדרותו של הערך מהעברית המקראית הקלאסית אפשר להסביר או כמקרית או שהוא לא היה שייך ללשון ששימשה כלשון הספרותית של אותה תקופה אלא ללשון המדוברת, ואילו בימי הבית

א, עמ' 117).

53 ראה להלן בסעיף "עקרונות מנחים", בנוגע ליחס שבין הבניינים פיעל והתפעל במקרא.

54 ההנחה היא שבפני המתרגמים עמד נוסח עברי קדום, ואותו רצוי לגלות. על תרומתם של התרגומים העתיקים ראה לעיל, דיון בקורפוס סעיף 5.

55 בדיקה זו מבוססת על המתודה של הורביץ (תשל"ב, עמ' 15-56; תשמ"ג, 222-223). לפי מתודה זו, בכדי לקבוע בבירור שמילה מסוימת אכן אופיינית לעברית המקראית המאוחרת (או במקרה שלנו לעברית הבת-רמקראית מימי הבית השני) יש לבדוק את תפוצתה של המילה במקרא, יש לבדוק מילות תחליף בספרי המקרא מימי הבית הראשון (בלשונו של הורביץ "הנגדה") כדי לשלול מקריות, ולבסוף יש לבדוק מקורות חיצוניים בני התקופה (זאת הסיבה שבעבודה זו, כל ערך ייבדק גם מול קבוצות הביקורת, על-כך ראה להלן).

56 על המתודה של הלד בהרחבה ראה כהן, 1989, עמ' 9-32. על השימוש במתודה זו בעבודה, ראה למשל שורש זע"ם, בניין הפעיל ערך "יזעים"; שורש רט"ש, בניין התפעל ערך "התרטש".

57 הארמית תיבדק בצורה יסודית באופן נפרד, כאחת מקבוצות הביקורת (ראה להלן).

השני הוא חדר לתוך הטקסט הכתוב אולי בהשפעת הארמית.<sup>58</sup> באותם מקרים שבהם משמש הערך באכדית, ייבדקו הניבים שבהם הוא משמש, בעיקר תינתן הדעת למילים המשמשות בבבליית מאוחרת ובניאו-אשורית.<sup>59</sup> המטרה היא לבדוק האם הערך מקורו באכדית וממנה הוא חדר לעברית בימי הבית השני בתיווך הארמית, או שמא הערך חדר לאכדית (ולעברית) מהארמית.<sup>60</sup>

בנוסף, ננסה בכל ערך לעמוד על תופעות לשון מתחום ההגה והצורות האופייניות לעברית של ימי הבית השני ולארמית. בדיקת התופעות מתחום ההגה ובעיקר מתחום הצורות מתבססת על ההנחה המקובלת שבשעה שמשווים בין לשונות, בכדי לבדוק דמיון וקרבה ביניהן – אין להסתפק רק באוצר המילים אלא יש לבדוק גם תופעות מתחום ההגה והצורות.<sup>61</sup>

התופעות מתחום התצורה, המורפוסנטאקס והתחביר שהנן אופייניות לעברית של ימי הבית השני ולארמית, ושאותן אבדוק בעבודה זו:

- א. נטייה של הגזרות ע"ו/ע"ע ע"ד גזרת השלמים בבניינים הכבדים. נטייה זו אופיינית לעברית המשמשת בספרי המקרא מימי הבית השני, ללשון המשמשת בספרות חז"ל ולארמית.<sup>62</sup>
- ב. מעבר בין הבניינים פיעל < התפעל ו-נפעל < התפעל. התפתחות כזאת משותפת למגילות,

58 אפשרות אחרת היא שבלשון של ימי הבית השני מילה זו הייתה שייכת ללשון הספרותית של אותה תקופה, או שהיא חדרה אליה מהרובד של הלשון המדוברת (אולי בהשפעת הארמית). על הלשון הספרותית, לשון הסטנדרט, ועל הלשון המדוברת, לשון הסובסטנדרט, ראה קוטשר, תשי"ט, עמ' 46-52.

59 הבדיקה תיעשה בעזרת מילון CAD וכן בעזרת המילון של בלאק ואחרים (2000). את האכדית נהוג לחלק לניבים הבאים ולתקופות הבאות: אכדית קדומה (2800-2000 לפנה"ס), בבליית קדומה (2000-1500 לפנה"ס), בבליית תיכונה (1500-1000 לפנה"ס), בבליית חדשה (1000-600 לפנה"ס), בבליית מאוחרת (600 לפנה"ס-מאה ראשונה לספירה), אשורית קדומה (מאות יט-יח לפנה"ס), אשורית תיכונה (מאות יד-יא לפנה"ס), אשורית חדשה (מאות יז-יז לפנה"ס). על ניבי האכדית וזמנם ראה למשל רבין, תשנ"א, עמ' 21-22, 29; בלאק ואחרים, מבוא, עמ' xii-xiii.

60 על הזיקה שבין הארמית לאכדית ובין העברית לאכדית ראה מחקריהם של קאופמן (1974), מנקובסקי (2000) וידהאן (תש"ס).

61 על חשיבותה של בדיקה זו, ראה קימרון, תשס"ד, עמ' 76, 148 ("...שכן מקובלת על הבלשנים הדעה, כי תחום זה [המורפולוגיה, ח"ד], הוא היפה ביותר להכרת אופייה המקורי של לשון..."). כך למשל מבדיקת תופעות מתחום ההגה ובעיקר מתחום הצורות מגיע קימרון למסקנה כי הלשון המשתקפת במגילות היא לשון עצמאית שאינה תערובת של לשון המקרא ולשון חז"ל, כפי שטענו חוקרים רבים בעבר.

62 על תופעה זו ראה סגל, תרצ"ו ב, עמ' 144-145, סעיף 262 (גזרת ע"ו/ע"י), עמ' 147-149, סעיף 266 (גזרת ע"ע); בלאו, תשל"ב, עמ' 192; הורביץ, תשל"ב, עמ' 139-142; הנמן, תש"ס, עמ' 303 (גזרת ע"ו), 330-328 (גזרת ע"ע); קימרון, תשנ"ג, עמ' 47-48 (בנוגע לבינוני בבניין קל הנוהג בארמית לפי גזרת השלמים); ז'און ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 215, סעיף 80h.

לספרות חז"ל ולארמית השומרונית.<sup>63</sup>

- ג. שימוש בהפעיל ללא הבדל מהקל. תופעה זו משותפת למגילות ולספרות חז"ל.<sup>64</sup>
- ד. שימוש בשם הפעולה של בניין קל משקל קְטִילָה. משקל זה נדיר בספרי המקרא מימי הבית הראשון, אך בספרות חז"ל רווח בו השימוש.<sup>65</sup>
- ה. שימוש בשם הפעולה של בניין פיעל משקל קְטִיל. השימוש במשקל זה רווח גם בספרות חז"ל ובארמית השומרונית.<sup>66</sup>
- ו. נטייה של שמות עצם סגוליים ברבים על דרך משקל קְטִילִים. נטייה זו רווחת בספרות חז"ל.<sup>67</sup>
- ז. תופעה מתחום המורפוסנטאקס, היא שימוש בצורת רבים פורמאלית במקום בשם עצם קיבוצי (שימוש לפי משמעות השם [constructio ad sensum]). תופעה זו רווחת גם בספרות חז"ל.<sup>68</sup>
- ח. תופעה מתחום התחביר: שימוש בשי"ן הזיקה לפני צורת בינוני במקום ה"א. תופעה זו מצויה בספרי המקרא המאוחרים ובספרות חז"ל.<sup>69</sup>
- לאחר בדיקת טיב החידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, וכן בחינה אטימולוגית משווה של הערך בשפות השמיות, תיערך בדיקה של החידוש בספר ב"ס מול ארבע קבוצות ביקורת. קבוצות

- 
- 63 על תופעה זו ראה בן-חיים, תשל"ב, עמ' 49-55.
  - 64 על תופעה זו ראה מורשת, תש"ם, עמ' 263-295.
  - 65 על תפוצתו הנרחבת של משקל זה בספרות חז"ל ראה סגל, שם, עמ' 73, סעיף 113 ("הנקבה קְטִילָה רגילה עד מאד במשנית כשם פעולה של בנין פִּעֵל תמור המקור הנטוי של המקראית, ואפשר ליצור שמות פעולה בצורה זו מכל פעל ופעל..."); קוטשר, תשל"ב, עמ' 104-110.
  - 66 על משקל "קְטִיל" ראה למשל סגל, שם, עמ' 77, סעיף 116 ("צורה זו משמשת לשם הפעולה של בנין פִּעֵל תמור המקור הנטוי שבמקראית, ואפשר ליצור אותו מכל פעל ופעל..."); הורביץ, תשל"ב, עמ' 128; אליצור, תשמ"ז, עמ' 67-93; טל, תשנ"ה, 93-105; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 254, סעיף 88Ie.
  - 67 על נטייה זו המזדמנת בספרי המקרא המאוחרים (היקרות אחת במזמור קמד, הנחשב כמזמור מאוחר, במילה "נטיעים"), במגילות ובעיקר בספרות חז"ל ראה הורביץ, תשל"ב, עמ' 167; בן-דוד, תשל"ב, עמ' 312-313; בר-אשר, תש"ם, עמ' 116-120.
  - 68 על תופעה זו ראה בנדויד, תשכ"ז-תשל"א, כרך ב, עמ' 450-451; הורביץ, תשל"ב, עמ' 51, הערה 130; ברגרין, תש"ם, עמ' 153.
  - 69 על תופעה זו ראה בנדויד, תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 192; הורביץ, תשל"ב, עמ' 156-158. הורביץ (שם, עמ' 157) מוסיף, כי גם בארמית מוצאים את מילית הזיקה "די" לא רק כתרגום של מיליות הזיקה ש/אשר אלא גם של הה"א המשמשת לפני הבינוני. למשל ת"א לדב' יח 7: "...ככל אחוהי ליואי דקימין תמן..." (נה"מ: "...ככל אחיו הלויים העמדים שם...").

הביקורת הן: ספרי המקרא מימי הבית השני,<sup>70</sup> מגילות קומראן שלשונן עברית, ספרות חז"ל,<sup>71</sup> הארמית על תקופותיה השונות (העתיקה, הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית). שתי מטרות לבדיקה זו: 1. לבדוק האם החידוש הלשוני בב"ס אכן אופייני ללשון התקופה או שמא הוא ייחודי לב"ס ואין בו בהכרח סממנים של לשון מאוחרת.<sup>72</sup> במקרה כזה, החידוש הלשוני ביחס לעברית המקראית הקלאסית בעינו עומד, אך יש לקחת בחשבון כי חידוש זה אינו משקף בהכרח את העברית של ימי הבית השני, אלא הוא יכול להיות אדילקט של ב"ס, או שיצר אותו לכבוד היצירה שלו, מטעמים של סגנון, מקצב, חריזה וכו'.<sup>73</sup> 2. מטרה נוספת של בדיקה זו היא לגלות לאלו מקבוצות הביקורת מגלה ב"ס את הזיקה הגדולה ביותר, אלו הקרובות אליו מבחינת הזמן (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות) או שמא דווקא הקבוצה הרחוקה ממנו בציר הזמן (ספרות חז"ל). דרך בדיקה זו נגלה גם מהו הניב הארמי שב"ס מגלה אליו את הזיקה החזקה ביותר.

בפרק ב אמיין את כל החידושים לפי טיבם: חידושי שורש ונטע, חידושי תצורה, ייחודי תצורה, חידושי משמעות וצירופים. בכל אחת מהקבוצות אפריד בין הפועל לבין השם. כמו־כן, ליד כל ערך שמקורו בארמית (או שהארמית תרמה לתפוצתו הנרחבת בעברית של ימי הבית השני), אציין נתון זה.

בפרק ג אציג את כל חידושי הלשון המשותפים לב"ס ולכל אחת מקבוצות הביקורת ברצף, בסדר יורד. בסוף כל קבוצה, אציין את מספר הערכים המשותפים לב"ס ולאותה קבוצה ואת מספר החידושים המשותף להם הן ביחס לעברית המקראית הקלאסית והן ביחס לשאר קבוצות הביקורת. אתחיל בקבוצה המגלה את הזיקה החזקה ביותר לב"ס ואסיים בקבוצה הרחוקה ביותר מב"ס. בסוף הפרק יוצגו גם את כל הערכים הייחודיים רק לב"ס.

לאחר פרק ג יבוא פרק "סיכום ומסקנות". בפרק זה אסכם את כל הנתונים, שיובאו במחקר זה, ואנסה להגיע למסקנה, לאור אותם ממצאים, מה טיב לשונו של ב"ס, אל מי מהלשונות של ימי הבית השני הוא מגלה את הזיקה החזקה ביותר ומה השפעת הארמית על לשונו.

לאחר פרק הסיכום והמסקנות יובאו כמה נספחים: בנספח מס' 1 יוצגו כל חידושי הלשון

70 על ספרי המקרא המאוחרים, ראה להלן בסעיף "הקורפוס של קבוצות הביקורת".

71 בכל ערך אציין את מספר ההיקריות של המילה בספרות חז"ל לפי חלוקה לספרות התנאים והאמוראים (על חלוקה זו, ראה להלן).

72 ראה לעיל, הערה 55, עיקרון מס' 3 במתודה של הורביץ.

73 על חידושי הלשון הייחודיים רק לב"ס, ראה להלן.



המסופקים.<sup>74</sup> בנספח מס' 2 אציג סיכום של טיב חידושי הלשון המשתקפים בחידושים המסופקים. נספח מס' 3 יכלול ניתוח ועיבוד סטאטיסטי של כל הנתונים שאליהם אגיע במחקר זה.

## ב. הקורפוס של קבוצות הביקורת

- א. ספרי המקרא מימי הבית השני: בקבוצה זו יכללו הספרים המאוחרים המובהקים, שאין ספק לגבי איחורם. ששת הספרים הם: דניאל, עזרא, נחמיה, קהלת, אסתר ודברי הימים.<sup>75</sup>
- ב. מגילות: בעבודה זו ייבדק כל החומר המצוי במגילות הכתובות בעברית. הבדיקה תיעשה בעזרת המאגרים של המילון ההיסטורי ובעזרת הקונקורדנציות למגילות.<sup>76</sup> הקריאות עצמן תיבדקנה בעזרת החומר שנתפרסם בסדרה *DJD*<sup>77</sup> וכן בעזרת החומר שפורסם בספרם של גרסיה-מרטינו וטיכלאר;<sup>78</sup> בנוסף, איעזר במהדורות המדעיות ליצירות השונות.<sup>79</sup>
- ג. ספרות חז"ל: ספרות חז"ל תחולק לשתי חטיבות, ספרות התנאים וספרות האמוראים.<sup>80</sup> כל ערך בעבודה ייבדק בספרות חז"ל על שתי חטיבותיה. אם הוא משמש בספרות התנאים, אזי אציין את מספר ההיקריות של הערך בספרות זו. משם יובאו גם הדוגמאות. אם הערך הנידון אינו משמש בספרות התנאים אלא רק בספרות האמוראים (או בספרות האמוראים יחד עם תפילות קדומות), יצוין הדבר. כמו-כן אבדוק באילו יצירות משמש הערך בספרות האמוראים, בתלמודים

74 עליהם, ראה להלן.

75 על ספרי המקרא מימי הבית השני ראה הורביץ, תשמ"ג, עמ' 212-214; תשנ"ז, עמ' 18-20. על הספרים הנמנים על תקופת המעבר, ראה להלן סעיף "עקרונות מנחים".

76 הקונקורדנציות למגילות הן: ואכהולדר ואחרים, 1991-1996; אבג ואחרים, 2003.

77 *Discoveries in the Judean Desert of Jordan*, I-XXXIX Oxford 1955-2004.

78 *The Dead Sea Scroll Study Edition*, I-II, Leiden 1998. על מגילת ברית דמשק מהגניזה וכן על מגילת הנחושת, ראה להלן סעיף "עקרונות מנחים".

79 מגילת ישעיהו השלמה נוסח ב (להלן: מגיש"ב) לפי המהדורה של סוקניק (תשט"ו), מגילת מלחמת בני אור בבני חושך (להלן: או"ח) לפי המהדורה של ידין (תשי"ז), מגילת ההודיות לפי מהדורה של ליכט (תשי"ז), מגילת הסרכים (הכוללת בתוכה את סרך היחוד [להלן: סה"י], סרך העדה וסרך הברכות) לפי המהדורה של ליכט (תשכ"ה), מגילת המקדש לפי המהדורה של ידין (תשל"ז) והמהדורה של קימרון (1996), פשר חבקוק לפי המהדורה של ניצן (תשמ"ו), מגילת ברית דמשק מקומראן לפי המהדורה של קימרון (1992), מגילת ישעיהו השלמה נוסח א (להלן: מגיש"א) לפי המהדורה של פארי וקימרון (1999). ניתוח לשוני ממצה של מגיש"א נמצא במחקרו של קוטשר (תשי"ט).

80 על חשיבות החלוקה של ספרות חז"ל לשתי חטיבות ראה למשל קוטשר, תשל"ב ד, עמ' 30; מורשת, תשמ"א, עמ' 14-15; גרוס, תשנ"ד, עמ' 2.

במדרשי האגדה המוקדמים או שמא רק במדרשים מאוחרים שערכם לעניינו מועט.<sup>81</sup> בסיכום של העבודה אבדוק כמה ערכים משותפים לב"ס ולספרות האמוראים. מספר גדול של ערכים, עשוי לחזק את הטענה לפיה לשון האמוראים לא הייתה שפה מתה ששימשה רק כלשון ספרותית, אלא היא הייתה עדיין שפה חיה (לפחות באזורים מסוימים).<sup>82</sup> הבדיקה של החומר המצוי בספרות חז"ל תיעשה בעיקר בעזרת המאגרים של המילון ההיסטורי. במידת הצורך ייבדקו אבות טקסטים נוספים של היצירות השונות (שלא נבחרו לשמש במהדורה המדעית של המילון ההיסטורי) הן ע"י קריאה בצילומים של כתבי היד (בעיקר בנוגע לכתבי היד של המשנה) הן ע"י הסתייעות במהדורות המדעיות שקיימות ליצירות השונות.<sup>83</sup>

81 התלמודים והמדרשים המוקדמים זמנם המאות ה-5-7 לספירה, ואילו המדרשים המאוחרים זמנם המאות 8-13 לספירה. זמנם של התלמודים: תלמוד ירושלמי: 425 לספירה, תלמוד בבלי: 500 לספירה. מדרשי האגדה: בראשית רבה [להלן: בר"ר] 600 לספירה; שמות רבה [להלן: שמו"ר] 1050 לספירה; ויקרא רבה [להלן: ויק"ר] 600 לספירה; דברים רבה [להלן: דב"ר] 800 לספירה; קהלת רבה [להלן: קוה"ר] 600 לספירה; איכה רבה 600 לספירה; שה"ש רבה 600 לספירה; אבות דרבי נתן 600; היכלות רבתי 600 לספירה; מדרש אגור 800 לספירה; חופת אליהו 800 לספירה; פרקי דרבי אלעזר 800 לספירה; תנחומא 800 לספירה; רות זוטא 1050 לספירה; אגדת בראשית 1050 לספירה; אליהו רבה 1050 לספירה; אליהו זוטא 1050 לספירה; מדרש תהילים 1050 לספירה. הכול בהיסמך על הפסיקה במילון ההיסטורי.

82 על האפשרות שלשון האמוראים עדיין עדיין הייתה שפה חיה ומדוברת, ראה ברויאר, תשמ"ז, עמ' 128, 150-151.

83 כתבי היד של המשנה, הנחשבים כאבות טקסטים, שבהם אשתמש בעבודה זו: כתב יד קאופמן (להלן: כ"ק). כתב יד זה נבחר כנוסח העיקרי של המשנה במילון ההיסטורי, כתב יד פארמה א (להלן: כ"פ"א), כתב יד פארמה ב (להלן: כ"פ"ב), כתב יד פריס, כתב יד קיימברג' על פי מהדורת לו. כתבי היד של התוספתא: כתב יד וינה (כתב יד זה עומד בבסיס המהדורה המדעית של ליברמן [תוספתא, ע"פ כתב יד וינה, ניוארק תשט"ו ואילך]), כתב יד ארפורט (כתב יד זה משמש במהדורה של צוקרמנדל: תוספתא [על-פי כ"י ערפורט וינה], ירושלים תשכ"ג [הדפסה שלישית]). המהדורות המדעיות של מדרשי ההלכה: מכילתא דרבי ישמעאל: לפי המהדורה של הורביץ-רבין (תש"ך), מכילתא דרבי שמעון: לפי המהדורה של אפשטיין ומלמד (תשט"ו), ספרא: לפי מהדורת פינקלשטיין (תשי"ז), המבוססת על כ"י רומי (66 Assemani), ספרי במדבר וספרי זוטא: לפי המהדורה של הורוביץ (תשכ"ו), ספרי דברים: לפי המהדורה של פינקלשטיין (ת"ש), מכילתא דברים: לפי המאגרים של המילון ההיסטורי. במידת הצורך ניעזר גם בקונקורדנציות של קוסובסקי ליצירות חז"ל השונות (ח"י קוסובסקי, אוצר לשון המשנה<sup>2</sup>, א-ד, תל אביב תשט"ז-תש"ך; הנ"ל, אוצר לשון התוספתא, א-ו, ירושלים תרצ"ג-תשכ"א; הנ"ל, אוצר לשון התלמוד, א-מ, ירושלים תשי"ד-תשמ"א; מ' קוסובסקי, אוצר לשון תלמוד ירושלמי, א-ז, אותיות א-ש, ירושלים תש"ם-תשנ"ט). ספרות האמוראים: התלמוד הבבלי והתלמוד הירושלמי נבדקו לפי המאגרים של המילון ההיסטורי. מדרשי ההלכה נבדקו הן לפי המאגרים של המילון ההיסטורי הן לפי המהדורות המדעיות: בר"ר לפי מהדורת תיאודור-אלבק (תרס"ג-תרצ"ו), ויק"ר לפי מהדורת מרגליות (תשי"ג-תש"ך); פסיקתא דרב כהנא לפי מהדורת מנדלבאום (תשמ"ז<sup>2</sup>). על הצורך לבסס את

ד. ארמית: הארמית תיבדק לפי הדיאלקטים השונים, בהתאם לחלוקה המקובלת של הארמית: ארמית קדומה (700-925 לפנה"ס), ארמית ממלכתית (700-200 לפנה"ס), ארמית ביניימית (200 לפנה"ס-200 לספירה), ארמית מאוחרת מערבית ומזרחית (200-1000 לספירה).<sup>84</sup>

החיבורים המייצגים של כל אחד מהניבים:

- א. ארמית קדומה: כתובות עתיקות (ספירה, נירב, זכור, ברכב).<sup>85</sup>
- ב. ארמית ממלכתית: הארמית הממלכתית כוללת בתוכה את הארמית המקראית ואת הארמית המצרית.<sup>86</sup>
- ג. ארמית ביניימית: הארמית הביניימית כוללת בתוכה את הארמית מקומראן,<sup>87</sup> את תרגום אונקלוס לתורה (להלן: ת"א), את תרגום יונתן לנביאים (להלן: תהנ"ב),<sup>88</sup> מסמכים מימי ברכוכבא,<sup>89</sup>

המחקר על אבות הטקסטים ראה למשל קוטשר, תשל"ב ב, עמ' 1-35; הנמן, שם, עמ' 19-21. סקירה של אבות הטקסטים השונים לספרות התנאים, ראה מורשת, שם, עמ' 21-29. הציטוטים מהתלמודים יילקחו מהמילון ההיסטורי (במידת הצורך אבדוק את הנוסח שבתלמוד הבבלי בעזרת ספרו של רבינוביץ "דקדוקי סופרים" [תרכ"ח-תרנ"ז], שבו מובא הנוסח של הדפוסים מול הנוסח שבכ"י מינכן).

84 על חלוקתה של הארמית לדיאלקטים ראה למשל פסברג, תשנ"א, עמ' 79; קימרון, תשנ"ג, עמ' 1-2. בעבודה זו לא תיבדק הארמית החדשה.

85 הארמית הקדומה תיבדק בעזרת המילון של הופטייזר ויונגלינג (1995).

86 הארמית המקראית תיבדק בעזרת מילון HAL, כרך 5. הארמית המצרית תיבדק הן בעזרת הקונקורדנציה החדשה של פורטן ולונד (2002) הן בעזרת הסדרה של פורטן וירדני (אוסף תעודות ארמיות ממצרים העתיקה, א-ד, ירושלים תשמ"ו-תשנ"ט).

87 על מיקומה של הארמית מקומראן בתוך הארמית הביניימית ראה קוטשר, 1958, עמ' 22 (קוטשר, לאחר שהשווה בין לשונה של מגילת בראשית החיצונה לבין ניבי הארמית האחרים [הארמית הקלאסית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית], הגיע למסקנה שזמנה של המגילה הוא מאה ראשונה לפנה"ס-מאה ראשונה אחרי הספירה); סוקולוף, 1974, עמ' 9, 25 (סוקולוף ממקם את התרגום לאיוב מקומראן בין הארמית המקראית שבספר דניאל לבין הארמית שבמגילת בראשית החיצונה. הזמן שהוא מציג: סוף המאה השנייה לפנה"ס. זה גם הזמן שהוצע ע"י ון דר פלוך ורין דר וודה [1971, עמ' 8]; קוק, 1992, עמ' 1-20; פסברג, תשס"ד, עמ' 169-184. הארמית מקומראן כוללת בעיקר את מגילת בראשית החיצונה, תרגום לאיוב וספר חנוך. המהדורות שבהן אשתמש בעבודה זו: מגילת בראשית החיצונה לפי המהדורה של פיצמאייר (1971). על המאפיינים הלשוניים של מגילה זו, ראה קוטשר, שם, עמ' 1-34), תרגום לאיוב לפי המהדורה של ון דר פלוך ורין דר וודה (1971), ולפי המהדורה של סוקולוף (1974), ספר חנוך לפי המהדורה של מיליק (1976). על חיבורים נוספים מקומראן הכתובים בארמית ראה פסברג, שם, עמ' 178. בנוגע לטקסטים מקומראן איעזר גם במחקריו של באייר (1984-1994) ובמחקרם של פיצמאייר והרינגטון (1978).

88 ת"א ייבדק בעזרת הקונקורדנציה של קוסובסקי (תרצ"ג-ת"ש). בנוסף איעזר גם במילונים של לוי (1867-1868), יסטרוב (1903) ודלמן (1938) בנוגע לחומר שבת"א ובתהנ"ב. הדוגמאות יובאו מהמהדורה של

תדמורית, נבטית, חטרה.<sup>90</sup> כמו־כן תיכלל בארמית זו גם הארמית המזדמנת במשנה ובתוספתא וכן באפיקרפיה ארמית בת התקופה.

ד. ארמית מאוחרת מערבית: הארמית המאוחרת המערבית כוללת את התרגומים הארצישראליים (להלן: תרגומים א"י). התרגומים הם: תרגום הקטעים [להלן: תה"ק], שרידי התרגום [להלן: שה"ת], תרגום ניאופיטי [להלן: ת"נ], הארמית הגלילית (להלן: א"ג). ארמית זו כוללת את הארמית שבתלמוד הירושלמי ואת הארמית שבמדרשי חז"ל,<sup>91</sup> את הארמית השומרנית (להלן: א"ש),<sup>92</sup> את הארמית הנוצרית (להלן: א"נ),<sup>93</sup> את תרגום הכתובים (להלן: תה"כ) ואת התרגום

שפרבר (1959-1968).

89 על המסמכים מימי ברכוכבא ראה בנואה ואחרים (1961), לויס ואחרים (1989). בעיקר בנוגע למסמכים היווניים, ירדני (תשנ"ה, תש"ס), ידין ואחרים (2002) וסוקולוף (2003).

90 הממצאים מתדמורית, מנבטית ומחטרה ייבדקו בעזרת מילונם של יונגלינג והופטייזר (1995).

91 שתי הקבוצות ביחד, תרגומים א"י וא"ג ייקראו בשם ארמית א"י [להלן: א"א]. הארמית הא"א תיבדק בעזרת המילונים של לוי (1924), יסטרוב (1903) וסוקולוף (1991). הטקסטים עצמם ייבדקו במהדורות המדעיות: תה"ק ייבדק לפי המהדורה של קליין (1980), שה"ת ייבדק לפי המהדורה של קליין (1986), ת"נ ייבדק לפי המהדורה של דיאז-מאצ'ו (1978-1968), התלמוד הירושלמי וכן מדרשי האגדה ייבדקו לפי המאגרים של המילון ההיסטורי וכן לפי המהדורות שהוזכרו לעיל, בנוגע לספרות חז"ל.

92 הארמית השומרנית תיבדק בעזרת המילונים של בן-חיים (תשי"ז-תשל"ז), בעיקר בעזרת כרך ב, מילון "המליץ" ושל טל (2000). התרגום השומרני לתורה ייבדק בעזרת המהדורה המדעית של טל (תש"ם-תשמ"ג). כתבי היד של הארמית השומרנית אינם עשויים מקשה אחת לא מבחינת הזמן ולא מבחינת הלשון. טל (2000, מבוא, עמ' יב-טו) מחלק אותם לשלוש קבוצות: 1. מאות הראשונות לספירה. כתב היד המייצג תקופה זו הוא כ"י J (Or 7562). לשונו של כתב יד זה קרובה לזו המצויה בתרגומים הא"י, ולעתים אף עתיקה ממנה. במקרים אלה היא מגלה זיקה לת"א ולארמית מקומראן. 2. תקופת התלמוד והמדרש (מאות 4-6 לספירה). כתבי היד מתקופה זו: כ"י ואטיקן (= Cod Barberini Or 1. V), כ"י שכמ מס' 6 (C), כתבי היד N, M, E. 3. תקופת השלטון הערבי (מאה 7 ואילך). כתבי היד מתקופה זו: כ"י שכמ מס' 3 (A), כ"י B, חלקו הראשון של כ"י E (בר' א-כו), הערות בשוליים ובין השיטין של כ"י M. בכתבי היד מתקופה זו ניכרת השפעה ערבית חזקה. הקורפוס של הארמית השומרנית כולל את התרגום לתורה, את המדרש "תיבת מרקה" (שמו של חכם ופייטן שומרני מהמאה הרביעית), פיוטים ו"ספר אסטיר" (ספר המתאר את תולדות הבריאה, במקביל לסיפורי התורה במשך כו' דורות, מאדם ועד משה). בעבודה זו, אציין את כתבי היד שבהם משמשת הצורה בעיקר כאשר היא משמשת בכתבי היד המאוחרים, וזאת כדי לנהוג בזהירות בבואנו להסיק מסקנות מהעובדה שהערך המשותף לב"ס ולא"ש (מאחר שבכתבי היד המאוחרים ניכרת השפעה עברית חזקה [טל, שם, עמ' י]).

93 הא"נ תיבדק בעזרת מילונו של שולטהס (1903) ובעזרת מילונו של סוקולוף (1991). כמו־כן איעזר בדקדוק של שולטהס (1924), הכולל מפתח מילים, ובספרו של בראש (תשל"ז). הטקסטים מהמקרא ייבדקו בעזרת המהדורה של גושן-גוטשטיין (תשל"ג). על חשיבותה של הא"נ ראה מורשת, תשמ"א, עמ' 73.

המיוחס ליונתן (להלן: ת"י).<sup>94</sup>

ה. ארמית מאוחרת מזרחית (200-1000 לספירה). הארמית המאוחרת המזרחית כוללת את הארמית

הבבלית (להלן: א"ב),<sup>95</sup> את הארמית הסורית<sup>96</sup> ואת המנדאית.<sup>97</sup>

הערכים השונים ייבדקו בכל ניבי הארמית (חוץ מהחדשה), הן כדי לגלות אילו ניבים קרובים לעברית שבב"ס, הן כדי לגלות אילו ערכים משותפים לכלל ניבי הארמית ואילו אופייניים לדיאלקט מסוים. הסיבה לכך שהארמית נבחרה כאחת מקבוצות הביקורת היא העובדה שהארמית בימי הבית השני הייתה השפה המדוברת השנייה בפי היהודים. השליטה בשתי הלשונות, עברית וארמית, באותה מידה אפשרה להם לעבור משפה לשפה בקלות מחד גיסא, ולשאול שורשים ומילים מהארמית לעברית מאידך גיסא. כאמור לעיל, בעבודה זו ננסה לעמוד על מידת ההשפעה של הארמית על העברית של ב"ס (ושל תקופתו?), וכן ננסה לראות מי מהניבים הארמיים היותר קרובים לעברית ששימשה בימיו של ב"ס.<sup>98</sup>

בסופו של כל ערך, לאחר ההשוואה אל כל קבוצות הביקורת, יבוא סיכום. בסיכום אציין את טיב החידוש ואת הניבים העבריים והארמיים שבהם משמשת הצורה שבב"ס. במקרים שהערך משמש בארמית, אנסה לענות על השאלה האם הצורה המשמשת בב"ס (ובספרי המקרא המאוחרים

94 שני התרגומים האחרונים ייבדקו בעזרת המילונים של לוי (1867-1868) ויסטוב (1903). הטקסטים עצמם ייבדקו בהתאם למהדורות המדעיות שקיימות לגביהן. תה"כ: במהדורה של שפרבר, בכרך ג חלק א, מובא החומר מדברי הימים ומחמש מגילות, התרגום לאיוב מובא בספרו של סטק (1994). ת"י ייבחנו בעזרת המהדורה של רידר (1974). שני התרגומים האחרונים מאוחרים בזמנם וניכרת בהם השפעה עברית חזקה, ולכן לא ניתן להיעזר בהם כעדות מסייעת לקיומה של צורה מסוימת בארמית (על זמנם ומעמדם של שני התרגומים האלה ראה קומלוש, תשל"ג, עמ' 67-99 [רק בנוגע לתה"כ]; מורשת, תשמ"א, עמ' 32-33. על השימוש בשני התרגומים האלה בעבודה זו, ראה להלן סעיף "עקרונות מנחים").

95 הארמית הבבלית תיבדק בעזרת המילונים של לוי (1924), יסטוב (שם) וסוקולוף (2002). סוקולוף מעיר גם לגבי הסורית והמנדאית. הטקסטים ייבדקו לפי המאגרים של המילון ההיסטורי.

96 הסורית תיבדק בעזרת המילונים של פיין-סמית (1879-1901) וברוקלמאן (1928). הטקסט הלקוח מהפשיטתא ייבדק בהתאם למהדורה המדעית של הפשיטתא היוצאת באוניברסיטת לידן (לאותם ספרים שכבר קיימים. *The Old Testament according to the Pshitta Version*, Leiden 1976). מהדורה זו כוללת גם קונקורדנציה לתורה.

97 המנדאית תיבדק לפי המילון של דראוור ומצוך (1963). סקירה כללית של הארמית, על ניביה השונים והמחקרים הקשורים לכל ניב, ראה מורשת, תשמ"א, עמ' 30-35; גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 35-56.

98 על מעמדה המרכזי והאיתן של הלשון הארמית בקרב היהודים בימי הבית השני ראה למשל קוטשר, תשי"ט, עמ' 20-22; הורביץ, תשל"ב, עמ' 26-36; קימרון, תשל"ו, עמ' 23, 25-27; מורשת, תשמ"א, עמ' 72-81, 89-92; גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 15-18.

ובספרות הבתר־מקראית) היא בהשפעת הארמית, או שמא העברית היא זו שהשפיעה על הארמית; אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתחה הצורה באופן עצמאי.<sup>99</sup>

## עקרונות מנחים שילוו אותנו בעבודה

### א. ערכים שייכללו בעבודה

1. בעבודה זו אין בכוונתנו לערוך הכרעות טקסטואליות, ולכן באותם ערכים שבהם יש הצעת גיליון לערך הנידון, אם גם בהצעת הגיליון יש חידוש, שני הערכים יובאו כשני חידושים נפרדים. יחד עם זאת, הדיון בשני הערכים ייעשה רק במקום אחד, ואילו בערך השני אִפְּנה לאותו ערך שבו נערך הדיון.<sup>100</sup> עיקרון זה נכון גם לאותם ערכים שבהם הפסוק מובא בעדים שונים (בעברית). אם בשני הנוסחים יש חידוש, אזי שניהם יובאו כשני חידושים נפרדים. כאמור לעיל, הדיון בשניהם יובא רק במקום אחד, ואילו במקום השני תהיה הפניה.<sup>101</sup>
2. לעתים מוצאים בב"ס אותו פתגם בשני כתבי יד, באחד מכתבי היד הניסוח של הפתגם הוא בעברית המקראית הקלאסית ואילו בכתב יד האחר הפתגם מנוסח בעברית של ימי הבית השני; לשיטתנו, אין ראייה לקדמותו של הנוסח הכתוב בלשון המקרא<sup>102</sup> ואין לו עדיפות על פני הנוסח

99 ראה להלן בסעיף "עקרונות מנחים" בנוגע לקרטיונים שבהם איעזר בבואי לענות על שאלה זו.

100 כך למשל השמות "השגה" ו-"הגשה" לב 12 [ב]. הראשון משמש בכי"ב גופו והשני בגיליון. בשני השמות יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית, לכן שניהם יובאו בעבודה כשני חידושים; יחד עם זאת הדיון בשני השמות ייעשה בערך אחד, ואילו בערך השני תהיה רק הפניה.

101 כך למשל הערכים "ניב/נוב" ו-"טס" שעניינם 'תכשיט'. האחד נקרה בכי"ב והשני בכי"ו. מאחר שבשניהם יש חידוש ביחס לעברית המקראית (בראשון חידוש במשמעות ובשני נטע חדש), שניהם יובאו כשני ערכים חדשים. הדיון בשניהם ייערך במקום אחד ובמקום השני תהיה הפניה. על חשיבותן של הגרסאות השונות ועל הצורך להתחשב בכל אחת מהן כחידוש בפני עצמו ראה למשל מורשת, תשמ"א, עמ' 20 ("...ועוד יש לזכור מה שציין פרופ' ליברמן, שאין לראות בשינויי נוסחאות שבכתבי־יד וראשונים שיבושים ו'תיקונים', אלא לפעמים יש לנו בשינויי הנוסחאות שרידים של מסורות שונות". בהמשך מצטט מורשת את ליברמן: "בכמה מקרים שתי הגרסאות נכונות הן, כל אחת בהתאם למסורת שעל פיה נוצרה, וכל אחת אמיתית, אמת של הטקסט" ליברמן, תוספת ראשונים ד [טהרות], עמ' טו).

102 זאת בניגוד לשיטתו של רוגר (1970). לשיטתו, באותם מקרים של ניסוח כפול, הניסוח בלשון המקרא קדום לזה המנוסח בעברית של בית שני. כך למשל בנוגע לפרק י 31. את הניסוח של הפתגם שבו משמשות המילים "איככה" ו"עוניו" (צלעות א-ב בכתבי היד א ו-ב) הוא מגדיר כנוסח קדום, ואילו את הפתגם שבו משמשות המילים "דלותו" ו-"יתר" (צלעות ג-ו) הוא מגדיר כנוסח מאוחר ("H<sup>A1 B1</sup> überliefert die ältere," "H<sup>A2 B2</sup> die jüngere Textform"). לשיטתנו, דווקא הניסוח בעברית של ימי הבית השני עשוי להיות קדום ומקורי יותר, ואילו הניסוח בעברית המקראית הקלאסית יכול להעיד על עריכה מאוחרת. תן דעתך שבדוגמה זו,

השני. באותם מקרים, אם יש חידוש לשוני בפתגם המנוסח בעברית של ימי הבית השני, יובא חידוש זה בפרק המרכזי של העבודה.

3. בב"ס לעתים פתגם מסוים מנוסח בשתי דרכים באותו כתב היד, למשל: "הנכבד בעיניו בעשרו איככה ונקלה בעשרו בעיניו איככה" י 31 [ב] צלעות א-ב // "המתכבד בדלותו בעשרו מתכבד יתר והנקלה בעשרו בדלותו נקלה יתר" י 31 [ב] צלעות ג-ו; "כרביד זהב ובו נפך וספיר כך נאים דברים על משתה היין" לה 5 [ב] // "מלואות פז וחותרם ברקת קול מזמור על נועם תירוש" לה 6 [ב]. חלק מן החוקרים רואים בפתגמים הכפולים תרגום חוזר מהסורית, חלק טוענים כי כל פתגם נושא רעיון ייחודי משלו וחלק אחר טוען שפתגם אחד מנוסח בלשון גבוהה ומליצית ואילו השני מנוסח בלשון פשוטה עממית ומובנת יותר.<sup>103</sup> מהדוגמאות שהובאו לעיל נראה שההסבר האחרון הוא המועדף.<sup>104</sup> כך למשל בפרק י 31, צלעות א-ב מנוסחת בלשון גבוהה ואילו צלעות ג-ו בלשון פשוטה יותר. בפרק לה פס' 6 הניסוח מליצי יותר מזה של פס' 5 באותו פרק. בעבודה זו, ייכללו חידושי לשון המצויים בפתגמים הכפולים, בין אם הם נמצאים בניסוח המליצי<sup>105</sup> ובין אם הם מצויים בניסוח הפשוט יותר.<sup>106</sup>

4. לשיטתנו שמות פעולה של הבניינים השונים נחשבים כחידוש גם אם הבניין עצמו משמש

---

המילה "איככה", המשמשת בניסוח הקדום, לשיטתו של רוגר, מזדמנת בעברית המקראית בספרי המקרא מימי הבית השני וכן בשה"ש הנמנה על הספרים שאין תמימות דעים בנוגע לזמנם.

103 על הפתגמים הכפולים (באותו כתב יד), מעמדם ותרומתם לחקר הנוסח של בן סירא ראה סגל, תרצ"ו א, עמ' 110-111; סיקהן וידי ללה, 1987, עמ' 228. לפי סגל, הפתגמים הכפולים אמנם משקפים את אותו רעיון, אך לדעתו רק פתגם אחד הנו מקורי (פתגם זה משתקף באחד מהתרגומים העתיקים), פתגם זה מנוסח בלשון גבוהה, בעברית קלאסית; ואילו הפתגם השני מהווה מעין פארפראזה בלשון הדיבור. פתגם זה ראשיתו בשלב המסירה בע"פ, כאשר במרוצת הזמן נכנס לגוף הטקסט. סגל אינו מייחס לבן סירא את המילים שבנוסח העממי, אלא לסופר מאוחר, כך לדוגמה המילה "כך" בפרק יג' 17 המקבילה למילה "כן". לשיטתנו, אין לשלול מבן סירא את אותן מילים "עממיות" המוכרות מספרות חז"ל. ראשיתן של אותן מילים בלשוננו של בן סירא, מילים שאותן שילב כאשר הוא השתמש בלשון המדוברת של ימיו.

104 באותם מקרים שבתרגומים העתיקים מוצאים רק את אחד הפתגמים, אפשר להסביר זאת או בעובדה שהנוסח שעמד מול המתרגם כלל רק פתגם אחד, או שהמתרגם בחר רק אחד מהנוסחים (המובן יותר או שמא דווקא המליצי יותר). כך למשל בתרגום לסורית לפרק י 31 מוצאים דווקא נוסח הדומה לנוסח המליצי שבעברית: "דמתיק במסכנותה בעתרה חד כמה ודליל בעתרה במסכנותה חד כמה" (= המתכבד בעונו בעושרו על אחת כמה וכמה, והנקלה בעושרו בעונו על אחת כמה וכמה). בגוף העבודה, בכל פתגם כפול בעברית, אציין איזה נוסח משתקף בתרגומים העתיקים.

105 כך למשל המילה "איככה" בפרק י 31.

106 כך למשל שם התואר "נאים" בפרק לה 5.

במקרא. במקרים שהבניין אינו משמש במקרא, ואילו בב"ס יש שימוש בבניין גם כפועל מפורש וגם כשם פעולה, אזי שני השימושים יובאו כשני ערכים עצמאיים. שתי סיבות לכך: א. כאמור לעיל, שמות הפעולה של הבניינים קל ופיעל אמנם מזדמנים כבר במקרא, אך בעברית של ימי הבית השני הם הפכו לרווחים ולנפוצים ויצירתם הפכה אוטומטית מכל פועל, דבר שאינו נכון בנוגע לשימוש שלהם במקרא ב. לעתים השימוש בשם הפעולה בב"ס הוא שימוש שמני,<sup>107</sup> ולכן נראה שראוי להפריד אותו מהשימוש הפועלי של אותו בניין.

5. לשיטתנו בניין התפעל הארמי (הסביל החיצוני של בניין הקל) משמש כמקבילה (סמנטית ופונקציונאלית אך לא מורפולוגית) לבניין נפעל העברי. באותם ערכים שבהם משמש הפועל בעברית בבניין נפעל (כסביל של הקל), אבדוק האם משמש שורש זה בארמית בבניין התפעל.

6. לשיטתנו חידושי לשון המשמשים בב"ס ואינם משמשים בספרי המקרא מימי הבית הראשון, גם אם נראה שהיעדרם מספרי המקרא הוא מקרי וכי אין בהם מאפיינים לשוניים האופייניים לעברית של ימי הבית השני; יש זכות קיום לחידוש שבהם, והם יובאו בפרק המרכזי בעבודה בדומה לכל חידוש אחר.<sup>108</sup>

7. הוא הדין בנוגע לערכים שהנם ייחודיים רק לב"ס, ואין בהם מאפיינים של העברית המאוחרת. מאחר שהם ייחודיים רק לב"ס אין אפשרות להביא אישור לצורה או למשמעות מטקסטים בני התקופה. יחד עם זאת החידוש בעינו עומד. את קיומם בב"ס אפשר לזקוף הן לטובת הסוגה (ספרות חכמה ושירה) הן ליכולתו הלשונית המופלאה של ב"ס ואולי לאידילקט שלו.<sup>109</sup>

8. עקרון ההשתגרות: כאמור לעיל, מטרתה העיקרית של עבודה היא להעמיד מילון של כל חידושי הלשון המשמשים בספר ב"ס ואינם משמשים בספרי המקרא מימי הבית הראשון. יחד עם זאת, בעבודה זו יכללו גם ערכים המזדמנים בספרי המקרא מימי הבית הראשון, אם השימוש בהם בספרים אלו הוא שימוש בודד או מועט לעומת השימוש הרווח והנפוץ בהם בספרים מימי הבית השני.<sup>110</sup>

9. צירופים: צירופים חדשים יובאו בעבודה אם הם עומדים לפחות באחד משני הקריטריונים: א.

107 ראה להלן "ספוק" בערכו שעניינו 'שפע'.

108 יחד עם זאת, אעיר בכל ערך שכזה על כך שאולי היעדרותו מספרי המקרא מימי הבית הראשון היא מקרית.

109 "ייחוד זה של לשונו בעינינו – חלקו בא מחמת מיעוט ידיעותינו בלשון התקופה בכלל, וחלקו מחמת הווירטואוזיות הלשונית של בן-סירא... וירטואוזיות זו היא ששמרה לנו מלים נדירות במיוחד בספר זה... היא שתרמה גם למספר רב של שיבושים, והיא שמקשה את הבנתנו בספר זה..." קיסטר תש"ן ב, עמ' 305.

110 ראה להלן ערכים "מלכות", "מסכן", "נכסים", "סוף".



הצירוף מזדמן יותר מפעם אחת בב"ס ב. הצירוף מזדמן פעם אחת בב"ס, אך הנו רווח בספרי המקרא מימי הבית השני ו/או במגילות ו/או בספרות חז"ל ו/או בארמית.<sup>111</sup>

10. משמעות מוחשית ומשמעות מופשטת: באותם מקרים שבהם משמשת בב"ס משמעות מוחשית ובמקרא משמעות מופשטת, למרות שקיומה של המשמעות המופשטת מעיד על קיומה של המשמעות המוחשית (לפחות בכוח), ייחשב הדבר כחידוש במשמעות בב"ס.<sup>112</sup>

## ב. ערכים שלא ייכללו בעבודה

1. אם במקרא מזדמנת צורת רבים ובב"ס צורת יחיד, אין בכך כל חידוש, למרות שהופעתה הראשונה של צורת היחיד היא בב"ס.<sup>113</sup> כך למשל שם העצם "גרגר".<sup>114</sup> בב"ס מזדמן השם "גרגר" פעם אחת בלבד בפסוק זה בצורת יחיד (כנראה שם עצם קיבוצי). במקרא מזדמן שם זה גם כן רק פעם אחת, אך שם הוא משמש בצורת רבים "גרגרים".<sup>115</sup> קיומה של צורת הרבים במקרא מעידה על קיומה בכוח של צורת היחיד, ולכן לא נכלל השם "גרגר" בעבודה זו. יחד עם זאת, אם במקרא משמש השם רק ברבים תמידי (pluralis tantum) ובב"ס משמשת צורת היחיד, ייחשב הדבר כחידוש בתצורה.<sup>116</sup>
2. שימושים בלשון, שיש בהם חידוש ביחס לעברית המשמשת בספרי המקרא מימי הבית הראשון, מתחלקים לשני סוגים: אחד – החורג מגבול המילה כמו הצירוף "אין + מקור" המשמש לציון איסור; השני – שימוש תחבירי שונה. כך למשל שימוש שמני בצורת המקור "הודות". בעבודה זו נכלל רק הסוג השני שאינו חורג מגבול המילה. הוא יובא בעבודה יחד עם חידושי המשמעות.
3. חילופים בין גזרת ל"א לגזרת ל"י לא ייחשבו כחידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית. כך למשל בנוגע לשם "נדכאים".<sup>117</sup> שם זה, הגזור משורש דכ"א בבניין נפעל בבינוני, משמש

111 ראה להלן ערכים "בית מדרש" ו-"בשר ודם".

112 ראה להלן שורש זע"ם, בניין הפעיל ו- שם עצם "עקר".

113 בניגוד לכך, הימצאותו של שם עצם ברבים בב"ס לעומת הימצאותו במקרא כשם עצם קיבוצי יש בה משום חידוש (כך למשל הערכים "אשות" [ריבוי של "אש"] ו-"צמחים". על תופעה זו ראה לעיל, בתופעות הלשון המאפיינות את העברית של ימי הבית השני).

114 "כזית רענן מלא גרגר וכעץ שמן מרוה ענף" נ 10 [ב].

115 "ונשאר בו עללות כנקף זית שנים שלשה גרגרים בראש אמיר..." יש' יז 6.

116 ראה להלן "גלול" בערכו.

117 "רבים נדכאים ישבו על כסא ובל על לב עטו צניף" יא 5 [א]. פסוק זה מצוי גם בכ"ב, אך מצלע א נותרו רק שתי מילים: "...על כסא ובל על לב עטו צניף". סמנד (כרך ב, 1906, עמ' 103) מציע לקרוא במקום "על לב" <"עלים על לב", בעקבות התרגום לסורית. סגל (תשי"ט, עמ' סח), בדומה לסמנד, מציע לקרוא במקום

כש"ת שעניינו 'מושפלים',<sup>118</sup> או 'צנועים'.<sup>119</sup> בעברית המקראית (הקלאסית והמאוחרת) משמש שורש דכ"א בבניינים פיעל, פועל והתפעל. שורש זה מזדמן גם בבניין נפעל, גם-כן בבניוני "נדכאים", פעם אחת בלבד, ביש' נז 15.<sup>120</sup> לכאורה, בשל העובדה ששורש דכ"א משמש בבניין נפעל רק בישעיהו השני היה מקום להביא את "נדכאים" בב"ס כחידוש ממש או בפרק המסופקים;<sup>121</sup> יחד עם זאת, מאחר ששורש דכ"א משמש במקרא בבניין נפעל כבר בספר תהילים ולא במזמורים המאוחרים,<sup>122</sup> נראה שאין כל חידוש בצורה "נדכאים" ולפנינו חילופים בין שתי הגזרות ל"א ו-ל".<sup>123</sup>

4. לשיטתנו קיומו של הבניין האקטיבי או הפסיבי במקרא יש ביכולתו להעיד על קיומו של הבניין האחר, לפחות בכוח. הדבר נכון רק בנוגע לבניינים פיעל/פועל הפעיל/הופעל. לכן, באותם מקרים שבהם משמש בב"ס שורש מסוים באחד בשני הבניינים (פיעל או פועל, הפעיל או הופעל) ובמקרא משמש אותו שורש בבניין השני, לא ייחשב הפועל בב"ס כחידוש בתצורה. בנוגע לבניינים נפעל והתפעל, מאחר שהם משמשים במקרא בעיקר כבניינים חוזרים/רפלקסיבים, קיומם אינו מעיד באופן אוטומטי על קיומו (בכוח) של הבניין הפעיל או הסביל (קל או פיעל/פועל בהתאם);<sup>124</sup> לכן, בעבודה זו במקרים שבהם משמש פועל בב"ס בבניין התפעל,

"על לב" < "עלו על לב". כוונת הכתוב לפי הצעות אלו: אנשים שאף אחד לא שם לבו עליהם, לבשו בגדי מלכות (המשפט "בל על לב" מקביל לצורת הבינוני "נדכאים"). הצעתם של סמנד ושל סגל עולה בקנה אחד עם התרגום לסורית: "ודלא סלקין הוו על לבא לבשו לבושא דיקרא" (= ושאינם עולים היו על לב, לבשו בגד של כבוד [הצעתו של סמנד קרובה יותר לתרגום לסורית, גם הוא מציע צורת בינוני. לפי סמנד, עדיף לגרוס צורת בינוני על צורת עבר]).

118 כך למשל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 228.

119 כך למשל אדלר, 1900, עמ' 478.

120 "כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דָּכָא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים".

121 על ספרי הביניים, ראה להלן.

122 שורש דכ"א מזדמן רק בספר תהילים. הוא משמש בבניינים נפעל ופיעל. בבניוני השימוש בשורש דכ"א זהה לזה של שורש דכ"א, הוראתו שמנית; הוא משמש כשם תואר בתפקיד לוואי: "...לב נשבר ונדכה אלהים לא תבוזה" תה' נא 19.

123 ראה HAL, כרך א, עמ' 221 ("דכה = דכא").

124 על תפקידם של הבניינים נפעל והתפעל במקרא ראה למשל ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 149-151, סעיף 51 (בניין נפעל. ז'ואון ומוראוקה [שם, עמ' 151] מוסיף כי בניין נפעל משמש לעתים גם כבניין חוזר של הבניינים פיעל והפעיל), עמ' 157, 159 (בניין התפעל); בלאו, תשנ"ו א, עמ' 77. בספרות חז"ל משמשים שני הבניינים בעיקר כבניינים סבילים של קל ושל פיעל בהתאם (על תפקידם בספרות חז"ל, ראה

ואילו במקרא משמש אותו שורש בבניין פיעל, לא תהיה בכך משום עדות שלפנינו תצורה דומה.

5. שמות המשמשים בב"ס ושאינם מזדמנים במקרא, לא ייחשבו כחידוש, אם נגזריהם משמשים במקרא. כך למשל השם "מריר", המשמש בב"ס יא 4 [א/ב]. שם זה אמנם אינו משמש במקרא, אך השמות "מרירות" ו-"מרירי", הגזורים ממנו, אכן מזדמנים במקרא (יח' כא 11 וידב' לב 24), ולכן לא ייחשב השם "מריר" כחידוש.<sup>125</sup>

### ג. ערכים שייכללו בעבודה כנספח

יש ערכים שיש בהם חידוש לשוני ביחס לעברית המקראית הקלאסית, אך הערך עצמו, לפי שיקול דעתנו, ובהשוואה עם הנוסחים העתיקים, כנראה בטעות מקורו. אותם ערכים יובאו בגוף העבודה, במספור שונה מזה של שאר הערכים,<sup>126</sup> ללא ניתוח רק עם הפניה לפרק המסופקים, שיובא בסוף העבודה כנספח. בפרק זה יינתן הפסוק, יינתן הסבר קצר על ההקשר, לאחר מכן תנותח הצורה הנידונה מבחינה מורפולוגית ויצוין החידוש שבה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בשלב הבא יינתן הסבר מדוע לדעתנו מילה זו בטעות יסודה. ההסברים יחולקו למספר קטגוריות: קריאה מסופקת (באותם מקרים של הקשר מקוטע או שהערך המוקשה מבוסס על השלמות);<sup>127</sup> משמע מסופק (באותם מקרים שאין תמימות דעים בנוגע למשמעות של המילה, ורק לפי חלק מההצעות יש חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית);<sup>128</sup> קריאה שגויה (באותם מקרים שבהם הצורה בב"ס מקורה בשגיאה, בעיקר חילופים גראפיים בין אותיות דומות);<sup>129</sup> מילים הנמצאות במקרא בטקסטים שאינם מוחזקים כמאוחרים באופן מובהק (הכוונה למילים המשמשות בב"ס ובספרי המקרא הנמנים על קבוצת הביניים)<sup>130</sup> ללא תימוכין מספרי המקרא המאוחרים המובהקים או מהספרות הבתר מקראית

סגל, תרצ"ו ב, עמ' 120, סעיף 207 [בנוגע לבניין נתפעל]; בראש, תשנ"ב, עמ' 124).

125 השם "מסכן" יובא בעבודה כחידוש, למרות שהשם "מסכנות", הגזור ממנו, מצוי בתורה (דב' ח 9). ייתכן שהכתיב החסר "מסכנת" מעיד על דרך הגייה אחרת, וזאת לפי עקרון ההשתגרות (על עיקרון זה, ראה לעיל). חיזוק לכך מוצאים בעובדה שספר משלי, שפעמים רבות יכול להשתמש במילה זו, אינו מביאה.

126 הערכים המסופקים ימוספרו ממספר 1000 ומעלה.

127 כך למשל השם "פָּבָה" (נא 4) והפועל "מַרְבִּיט" (מג 1).

128 כך למשל השם "אָפֶן" (נ 27).

129 לעתים הצורה המקורית מזדמנת בכ"י אחר. כך למשל "גואל" המשמש בפרק לז 19 לפי הנוסחים שבכ"ב ושכ"ג. לפי ההקשר נראה שמילה זו בטעות יסודה והיא השתבשה מן המילה "גואל", המשמשת בכ"ד.

130 על קבוצה זו, ראה להלן.

ו/או מהארמית)<sup>131</sup>; חידושים שאינם ודאיים ביחס לעברית המקראית הקלאסית (כך באותם מקרים שיש אפשרות שמשמעות מסוימת כבר מזדמנת בעברית המקראית הקלאסית)<sup>132</sup>; קבוצה נוספת היא של ערכים שאפשר לנתחם בשתי דרכים, ורק לפי אחת הדרכים, שהיא בעדיפות שנייה, יש חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית;<sup>133</sup> קטגוריה נוספת היא חידושים המבוססים על השלמות (בקבוצה זו באים ערכים שיש בהם השלמה של אותיות או תיקון המבוסס על שיכול אותיות. השלמה או התיקון נתמכים ברוב המקרים ע"י הנוסח המשתקף בתרגומים. הצורה החדשה מעמידה אמנם חידוש, אך כיוון שהיא איננה מתועדת באופן ממשי בטקסט היא תבוא במסופקים)<sup>134</sup>. קטגוריה שונה בפרק המסופקים היא רשימה של מילים, שאינן מזדמנות בעברית המקראית הקלאסית (ולא בשום מקור אחר בעברית), כך שלכאורה יש בהן חידוש, אך מנגד אין כל הסבר מניח את הדעת לגבי הגזרון ו/או המשמעות שלהן, ולכן הן תבו.אנה רק ברשימה ללא כל ניתוח או דיון.<sup>135</sup>

### עקרונות כלליים

א. בנוגע לגזרות העלולות פ"נ, ע"ו, ע"ע, ל"א, ל"י וגזרת המרובעים – לשיטתנו, אם בב"ס משמש פועל באחת הגזרות האלה, ובמקרא משמש פועל או שם בגזרה אחרת, אך יש להם בסיס דו-עיצורי משותף, אזי החידוש בב"ס לא ייחשב כחידוש בשורש אלא רק בתצורה. כך למשל צורת הבינוני "מדכדך" הגזורה משורש דכד"ך.<sup>136</sup> במקרא מזדמן רק השם "דך", הגזור משורש דכ"ך. לשיטתנו, מאחר שבבסיס שתי הצורות עומד הבסיס הדו-עיצורי ד"כ, טיב החידוש בצורה "מדכדך" יוגדר רק כחידוש בתצורה ולא כחידוש בשורש.<sup>137</sup>

131 כך למשל הצירוף "קצבי הרים" (טז 16) המשמש במקרא רק בספר יונה.

132 כך כגון הפועל "לרצד" (יד 22), המשמש במקרא בתה' סח 17.

133 כך למשל "מצלחת" לח 13. אם מנתחים את הצורה כבינוני הפעיל משורש צל"ח, אזי אין כל חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. כבר בבר' לט 2 משמש הפועל "מצליח". אפשרות אחרת, פחות טובה, היא לנתח את "מצלחת" כשם עצם הגזור משורש צל"ח במשקל מקטלת שעניינו 'הצלחה'. אם מקבלים אפשרות זו, אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.

134 כך למשל הפועל "תתנצב" (ג 14). בפועל "תתנצב" שעניינו 'תינטע' יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית, אך כיוון שהצורה מבוססת על השלמה, היא תבוא בפרק המסופקים.

135 כך למשל המילים: אָנֶשׁ יא 12 וְזָרִי יא 34.

136 על גזרת המרובעים, ראה להלן.

137 על הזיקה בין הגזרות העלולות שבבסיסן עומד שורש דו-עיצורי ראה בלאו, תשל"ב, עמ' 109-111, 195.

ב. פעלים רבעיים: בעבודה זו, בעקבות מורשת,<sup>138</sup> הוחלט לראות בפעלים הרבעיים גזירה חדשה, יצירה מסוג של הרחבת שורש (דו-עצורי קדום או תלת-עצורי). הפעלים יובאו לפי ארבעה עיצורי שורש, והם ינותחו לפי הבניינים הכבדים הרגילים: פיעל, פועל והתפעל. בדרך זו נמנעים מלהכריע בשאלה, שלא תמיד יש עליה תשובה ברורה וחד-משמעית, מהו השורש התלת-עצורי העומד בבסיסו של השורש המרובע.<sup>139</sup> באותם ערכים שבהם ניתן להתחקות בצורה ברורה אחרי הבסיס התלת-עצורי, והבסיס משמש במקרא, אזי החידוש בפועל יהיה חידוש בתצורה ולא חידוש בשורש.

ג. במקרה של שורש פוליסימי, אם יש חידוש בתצורה בב"ס ובאחת מקבוצות הביקורת משמש אותו בניין המשמש בב"ס, אך לא באותה משמעות, אזי לא ייחשב ערך זה כערך משותף לב"ס ולאותו מקור ספרותי מאוחר. כך למשל בב"ס משמש שורש דש"ן בבניין התפעל במשמעות 'להתענג'. בספרות חז"ל משמש שורש דש"ן בבניין התפעל, אך שם הוראתו היא 'להוציא את הדשן' ולא 'להתענג'; ולכן, למרות שהפועל משמש בבניין התפעל בספרות חז"ל, הוא לא ייחשב כצורה/כערך משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

ד. עיקרון כללי נוסף: אם יש אפשרות לנתח צורה בב"ס בהסתמך על צורה קיימת בעברית המקראית; יש להעדיף אפשרות זו על פני יצירת ערך חדש שאין לו אח ורע במקורות אחרים (לא בעברית ולא בארמית).<sup>140</sup> כך למשל "מצלחת" (לח 13 [ב]): לשיטתנו עדיף לנתח צורה זו כבינוני הפעיל בנקבה, צורה המשמשת כבר במקרא,<sup>141</sup> יותר מאשר להניח כי לפנינו שם עצם חדש במשקל "מקטלת".<sup>142</sup>

### עקרונות בנוגע לקבוצות הביקורת

138 תשמ"א, עמ' 45-50. מורשת (שם, עמ' 46) מוסיף כי בדרך זו הולכים בן-יהודה במילון, המילון ההיסטורי וגושן-גוטשטיין במילון לעברית החדשה.

139 מורשת (שם, עמ' 47) מביא כדוגמה את הפועל "כלכל", שאותו אפשר לגזור או משורש כו"ל או משורש כל"ל (ראה למשל ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 169, סעיף 59c. הוא מציע לגזור את "כלכל" משורש כו"ל בבניין פלפל). כך גם לגבי הפועל "דקדק", אותו אפשר לגזור משורש דו"ק/די"ק או משורש דק"ק. מורשת (שם, עמ' 45-46) מדגיש כי במילונים ובדקדוקים השונים אין אחידות בנוגע לניתוח של פעלים אלו, ולעתים באותו מילון מוצאים דרכים שונות לניתוח פועל רבעי.

140 גם אם המילה מזדמנת בארמית, אם אפשר לפרש אותה לפי העברית, אזי יש לעברית עדיפות.

141 במקרא משמשת צורת זכר יחיד "מצליח": "...וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו" בר' לט 3.

142 יחד עם זאת, לא ויתרנו כליל על ערך זה, והוא יובא בנספח בחידושים המסופקים (ראה לעיל, הערה 133).

א. ספרי המקרא מימי הבית השני: בעבודה זו ייחשבו כספרים מימי הבית השני אותם ספרים שאין חולק לא על זמנם ולא על לשונם: דניאל, עזרא, נחמיה, קהלת, אסתר ודברי הימים.<sup>143</sup> ישנה קבוצה נוספת של ספרים, "ספרי הביניים", שזמנם וכן לשונם אינם מייצגים באופן חד משמעי את התקופה של ימי הבית השני. ספרים אלו עומדים, הן מבחינת הלשון הן מבחינת הזמן, בין שתי התקופות, ימי הבית הראשון וימי הבית השני. לשיטתנו, ערכים המשמשים במקרא בספרי הביניים (באחד מהם או בכמה מהם) וכן בב"ס, ייחשבו כחידוש<sup>144</sup> ביחס לעברית המקראית הקלאסית רק אם הם עומדים לפחות באחד משני התנאים הבאים: 1. הערך משמש במקרא גם בספרים המאוחרים המובהקים 2. הערך אינו משמש במקרא בספרים המאוחרים המובהקים, אך הוא משמש במקורות הספרותיים החוץ מקראיים בני התקופה: מגילות ו/או ספרות חז"ל ו/או ארמית.<sup>145</sup> אם הערך נמצא רק בספרי הביניים, בלי תמיכה מקראית או חוץ מקראית, הוא יובא בפרק של המסופקים.<sup>146</sup> ספרי הביניים הם: ישעיהו השני, יחזקאל, יונה, יואל, חגי, זכריה, מלאכי, המזמורים המאוחרים בתהילים, סיפור המסגרת של ספר איוב (א-ב, מב 7-17), שיר השירים.<sup>147</sup>

143 על הספרים המובהקים המייצגים את העברית המקראית המאוחרת ראה הורביץ, תשמ"ג, עמ' 212-214. בשל עיקרון זה, לא יובאו בעבודה ערכים שאולי מובאים במחקרים אחרים כמאוחרים. כך לדוגמה השימוש בשורש שב"ח בבניין פועל "משובח" (נא 30). השורש מזדמן בעברית המקראית בבניין פיעל והתפעל גם במזמורי תהילים שאינם מאוחרים באופן מובהק (קו ויקמז), ולכן לא אכליל את "משובח" בעבודה (על שורש זה ראה למשל הורביץ, תשל"ב, עמ' 88, 91. כן אביא בעבודה את שם העצם "שבח", שאינו מזדמן בעברית המקראית, אך רק בפרק המסופקים; כיוון שאין הסכמה האם מילה זו אכן שימשה בספר ב"ס).

144 טיב החידוש יוגדר לפי המתודה הרגילה. במקרה שהשורש מזדמן רק בספרי הביניים והוא נתמך בספרים המאוחרים המובהקים ו/או בספרות הבתרא-מקראית, אזי החידוש יהיה חידוש בשורש ביחס לספרי המקרא מימי הבית הראשון. כך למשל שורש חו"ב המשמש בב"ס כפועל וכשם תואר. שורש זה מזדמן במקרא רק בספר יחזקאל כשם עצם "חוב" ובספר דניאל כפועל "חיבתם"; ולכן החידוש בערך זה יהיה חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.

145 ראה להלן ערכים "מצות" (= 'ריב'/'קטטה') ו-"סס" המזדמנים במקרא רק בספר ישעיהו השני, אך מקורם כנראה בארמית.

146 ראה למשל הצירוף "קצבי הרים" בפרק המסופקים. צירוף זה מזדמן רק בספר יונה.

147 על ספרי הביניים, זמנם, לשונם ומעמדם ראה הורביץ, 1982, עמ' 162 (בנוגע למעמדו של יחזקאל); תשמ"ג, עמ' 216-218; תשנ"ז, עמ' 20-22. במאמר זה מכנה הורביץ את אותם ספרים בשם "ספרי מעבר". מבין ספרי הביניים, ספרי ישעיהו השני עומד בנפרד. הוא מוגדר כספר שאיחורו נקבע על פי עדות פנימית של היצירה. הורביץ (תשמ"ג, עמ' 215; תשנ"ז, עמ' 21), בעקבות גינזברג, מכנה את ישעיהו השני "אחרון המחברים הגדולים בימי תור הזהב". לשיטתנו, כאמור לעיל, ערכים המשמשים בישעיהו השני וכן במקורות נוספים, מקראיים

ב. מגילות: אבדוק את כל החומר שנתפרסם בנוגע למגילות הכתובות בעברית. יש לתת את הדעת לאותם ממצאים הנמצאים רק במגילת ברית דמשק מהגניזה ואין להם מקבילה במגילות מקומראן, זאת מהסיבה שלשונם אינה משקפת נאמנה את לשון המגילות.<sup>148</sup> כך גם בנוגע למגילת הנחושת. מסורת הלשון שבה שונה מזו המשתקפת משאר המגילות מקומראן וספק אם היא חלק מהיצירות של כת קומראן.<sup>149</sup> בגלל בעיה זו, אנסה להביא בערכים השונים דוגמאות ממגילות קומראן עצמן (בנוסף לדוגמאות ממגילת ברית דמשק מהגניזה).

ג. ספרות חז"ל: בתוך ספרות חז"ל אכלול גם אפיגרפיה עברית העולה ממסמכים מימי בר-כוכבא. כמו-כן אכלול בתוך ספרות התנאים תפילות קדומות וברכות כי הן מאותו הזמן.<sup>150</sup> הדוגמאות עצמן יילקחו מספרות התנאים. במקרים שבהם הערך אינו משמש בספרות התנאים, אביא דוגמה מספרות האמוראים.<sup>151</sup> אם לא נמצאה כל עדות לא בספרות התנאים ולא בספרות האמוראים, אזי במידת הצורך אבדוק האם היא משמשת בפיוט היותר מאוחר, שזמנו מאות 6-7 לספירה (ינאי, הקליר ואחרים).<sup>152</sup>

ד. ארמית: בתוך הארמית אכלול גם אפיגרפיה ארמית, והיא תשובץ בניב המתאים לפי זמנה. כאמור לעיל, אבדוק את קיומו של הערך הנידון בניבים השונים של הארמית, אך את הדוגמאות מהטקסטים הארמיים אביא (במידת האפשר) מהארמית הממלכתית (ארמית מקראית וארמית מצרית) ומהארמית הביניימית (ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב). חשיבות רבה יש גם לממצאים

---

וחוץ-מקראיים, בני התקופה, ייחשבו כחידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.

148 לכאורה ניתן היה לטעון את אותה טענה בנוגע לכתבי היד של ב"ס שמקורם מהגניזה; אך כפי שצוין לעיל, ההשוואה בין הנוסח של אותם כתבי יד מאוחרים מהגניזה לבין הנוסח שבמגילה ממצדה מלמד כי הם משקפים בצורה מהימנה את הנוסח של ב"ס.

149 על מגילת ברית דמשק מהגניזה ועל מגילת הנחושת ראה קימרון, תשל"ו, עמ' 19 ("ממגילת ברית דמשק יובאו רק הקטעים שנתגלו בקומראן, שכן החומר מן הגניזה אינו מהימן, ודקדוקו אינו משקף נאמנה את מסורת לשון המגילות. כמו-כן לא נכללת בעבודה מגילת הנחושת, שמסורת לשונה שונה בתכלית מזו של לשון המגילות, וספק אם היא שייכת לכת קומראן"). ראה להלן ערך "אשיח"/"אשוח" (= 'מקור מים'), המזדמן בעברית רק בב"ס ובמגילת הנחושת.

150 על מעמדן הלשוני של התפילות הקדומות ראה למשל קוטשר, תשל"ב ד, עמ' 53-55; הורביץ, תשל"ב, עמ' 46-47. במאגרים של המילון ההיסטורי מכונות התפילות הקדומות (שנת 200) בשם פיוט קדום, להבדיל מהפיוט המאוחר שזמנו המאה השישית ואילך.

151 אנסה להביא דוגמאות מספרות האמוראים המוקדמת (ראה לעיל הערה 81), ורק אם לא אמצא דוגמאות בספרות זו, אפנה למדרשים המאוחרים (ואציין זאת בגוף העבודה).

152 לא נכללו בעבודה פיוטים מאוחרים, מהמאות 8-12 לספירה.

מהסורית ומהמנדאית שאינן תלויות בעברית, בשונה מהארמית המצויה בתרגומים הא"א (וכן בתה"כ ובת"י), המגלה זיקה לעברית, ולכן קיימת אפשרות של השפעה הדדית בינה לבין העברית. אביא דוגמאות מהארמית המשמשת בתה"כ ו/או בת"י רק במקרים שאין סימוכין לשימוש באותה צורה בניבי הארמית האחרים; זאת מהסיבה ששני תרגומים אלו מאוחרים מאוד והם, כאמור לעיל, נגועים בהשפעה עברית חזקה.

### עקרונות בנוגע לסיכום של כל ערך

בסיומו של כל ערך אביא סיכום קצר שבו אציין את טיב החידוש ביחס לספרי המקרא מימי הבית הראשון, ואת קבוצות הביקורת שבהן משמש הערך. באותם מקרים שבהם הערך משמש בעברית ובארמית, אנסה לקבוע האם הארמית היא זו שהשפיעה על העברית או שהעברית היא זו שהשפיעה על הארמית או שמא מדובר בהתפתחות מקבילה בשתי השפות. בכדי לקבוע האם הארמית היא זו שהשפיעה על העברית, אציג להלן מספר קריטריונים שבהם איעזר במהלך העבודה בכדי לנסות ולהכריע בסוגיה זו:<sup>153</sup>

153 המילונים ללשון המקרא וכן רוב המחקרים שעניינם העברית של ימי הבית השני, מקראית וכתר-מקראית, עוסקים בסוגיית הארמאיות, ובעיקר בזיהוין של מילים ארמיות המשמשות בעברית. ראה למשל BDB, עמ' 273 ערך [זמן]: "Aram. and late"; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 45 ערך "זמן": "המלה שאולה מן הארמית..."; HAL, כרך א, עמ' 273 ערך "זמן": "Arm. lw". ראה גם מחקריהם של קאוץ' (E. Die lexikalischen und Kautzsch, *Die Aramaismen im Alten Testament*, Halle 1902) ויואנגר (*grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch*, Berlin 1966), המוקדשים כל כולם לסוגיה זו. ראה גם הורביץ, תשל"ב, עמ' 36; ורפולצין, 1976, עמ' 14, 69, 160 (מחקרים נוספים שעניינם השפעת הארמית על העברית מוזכרים במאמרו של הורביץ, תשנ"ט, עמ' 83, הערות 11-15; עמ' 89, הערה 41). בנוגע ללשון המגילות, ראה למשל קימרון, תשל"ו, עמ' 393 ערך "בזר": "...כנראה ארמאיות". בנוגע לל"ח ראה למשל מורשת, תשמ"א, עמ' 72-81. על הזהירות שיש לנקוט בשעה שבאים לקבוע האם לפנינו השפעה ארמית או לא ראה למשל מורשת, תשמ"א, עמ' 72-73 ("הקירבה הארמית לעברית היא מסורת עתיקה, אך בתקופה הנידונה נוצרו חיי שיתוף הדוקים בין שתי השפות, וההשפעה הארמית גברה... המשפיעים העיקריים היו כנראה הניבים המקומיים... אך כאן יש לחשוד על השפעה הדדית בין הארמית המערבית לבין העברית... לפיכך מן הראוי היה תוך כדי בדיקת כל הניבים, לבודד את המימצאים מן הפעלים המשותפים לארמית המערבית... שמא התהליך הוא הפוך... אם השימוש בפועל חדש שבלשון התנאים מצומצם לארמית יהודית בלבד, מתחזקים החששות על אפשרות השפעה הדדית, ושמא אין כאן שאילה או השפעה ארמית..."). לפי הורביץ (תשל"ב, עמ' 33), זהירות דומה יש לנקוט בשעה שמוצאים בטקסט עברי קדום מילה ארמית. במקרה כזה אין למהר ולחרוץ את גורלה כארמאיות וכעדות לזמן עריכה או כתיבה מאוחר של הטקסט ("המסקנה העיקרית העולה מן הדברים שנאמרו היא, שיש לנהוג בזהירות מרובה בשעה שמנסים אנו להיעזר במציאותם של ארמאיות לשם קביעת זמנו של טקסט עברי..."). במקום אחר (תשנ"ט, עמ' 82-88) מסביר הורביץ את פשר הופעתן של אותן מילים "ארמיות" בטקסטים עבריים קדומים. במאמר זה



- א. מילה או הוראה המזדמנות לראשונה בעברית, בספרי המקרא המאוחרים או בספר ב"ס ואח"כ במגילות ו/או בספרות חז"ל, ואילו בארמית הן מזדמנות לראשונה בארמית ביניימית. במקרה זה תיתכנה שתי אפשרויות: א. אם בספרי המקרא מימי הבית הראשון יש מילה מקבילה לאותה מילה המשמשת בספרים המאוחרים, ואילו בארמית השימוש במילה הוא חופשי, הוא משמש לא רק כתרגום של המילה בעברית, אלא גם של מילים אחרות נרדפות, אזי סביר להניח כי מילה זו חדרה לעברית מהארמית; למרות שהעדות בעברית קודמת לזו הארמית. כמו-כן אם המילה או ההוראה משמשות גם בניבים מזרחיים עצמאיים (סורית ו/או מנדאית), אזי יש בכך ראייה נוספת שהמקור הוא ארמי.<sup>154</sup> ב. אם השימוש באותה מילה או באותה הוראה מזדמן רק בארמית שתחת השפעת העברית (ת"א/תהנ"ב, תרגומים א"י, ת"ש, א"ב<sup>155</sup>), אזי יש כמה אפשרויות: א. לפנינו התפתחות עצמאית בכל שפה (בעיקר בחידושי משמעות ותצורה) ב. השפעה של עברית על הארמית, שבאה במגע איתה (הבראיזם)<sup>156</sup> ג. השפעה של הארמית על העברית, למרות שהעדות בארמית מאוחרת לזו שבעברית. במקרה כזה יש להניח שאמנם אין עדות קדומה בארמית, אך היא הייתה כנראה קיימת, גם אם לא מצאנו סימוכין לכך.<sup>157</sup>
- ב. מילה או משמעות המזדמנים לראשונה בעברית בספרי המקרא המאוחרים או בעברית של ב"ס, ויש להן מקבילות בספרי המקרא מימי הבית הראשון; ואילו בארמית הן משמשות כבר בארמית

מדגיש הורביץ שהופעתה של מילה בטקסט עברי קדום המוכרת גם בארמית אינה מעידה בהכרח שלפנינו ארמאיזם המעיד על עריכה או כתיבה מאוחרת של הטקסט העברי. פעמים רבות, בעיקר באותם מקרים שהמילה משמשת כבר בארמית עתיקה וכן בעוד שפות שמיות עתיקות [אכדית, אוגריתית], לפנינו מורשת עתיקה משותפת לשתי השפות; מורשת שנשתמרה בעברית בעיקר בשירה הקדומה. אפשרות אחרת היא שהטקסט העברי משקף דיאלקט צפוני, המגלה זיקה לארמית, בלי שתהיה בכך ראייה לזמן מאוחר של הטקסט. כמו-כן אם המילה "הארמית" משמשת בפי דמות זרה או בסביבה לא ישראלית, אזי השימוש בארמית מתפרש כתחבולה ספרותית שמטרתה לשוות רקע אותנטי להתרחשות המסופרת. מילים "ארמית" המשמשות בספרות החכמה גם בהן אין ראייה לאיחור הטקסט, מאחר שכבר בארמית קדומה נכתבו יצירות חכמה, ולכן ייתכן שהן אשר השפיעו על ספרות החכמה שבמקרא (איוב, משלי).

- 154 ראה למשל שורש תק"ל, בניינים נפעל והפעיל. ראה גם ערכים "תקלה" ו-"תשבחות".
- 155 על הזהירות שיש לנקוט בנוגע לא"ב ראה למשל מורשת, תשמ"א, עמ' 74 ("לטיפוס המזרחיים חשוב להוסיף את הארמית היהודית שבתלמוד הבבלי, שמוצאים בה שיתוף עם המצויים ב"ס, מן וגם באכדית, אך בגלל היותו ניב יהודי יש לנקוט בו זהירות אם הוא מצוי רק בבבלי").
- 156 על קריטריון זה ראה למשל שורש אח"ר, בניין התפעל. השימוש בשורש זה בבניין התפעל מצוי רק בת"א.

- 157 על יישומו של קריטריון זה ראה להלן ערך "איבר" (= חלק בגוף).

ממלכתית וכן בארמית ביניימית (לעתים כתרגום של המילה המשמשת בעברית המקראית הקלאסית באותה הוראה) ובארמית מאוחרת מערבית ו/או מזרחית (בעיקר אם היא נמצאת גם בסורית). במקרה מעין זה מדובר כנראה בהשפעה ארמית. השימוש באותה מילה או באותה משמעות בארמית מזרחית (סורית ו/או מנדאית), מחזק את האפשרות שלא הארמית היא ששאלה מילה זו או משמע זה, אלא הכיוון הוא הפוך.<sup>158</sup>

ג. שורש המזדמן לראשונה בעברית בספר ב"ס, אח"כ במגילות ו/או בספרות חז"ל, ואילו בארמית הוא מזדמן לראשונה בארמית קדומה או ממלכתית ואח"כ בארמית ביניימית ובארמית מאוחרת מערבית ומזרחית. אם בארמית מזדמן השורש בשימוש חופשי, וכן אם הוא משמש לא רק כתרגום של שורש מסוים בעברית, אלא גם של שורשים אחרים נרדפים; ובעברית משמש שורש אחר בספרים מימי הבית הראשון, אזי נראה שהשורש חדר לעברית מהארמית (שקיבלה אותו לפעמים מהאכדית). כמו־כן הימצאותו של השורש בארמית המזרחית (סורית ו/או מנדאית), שוללת (או מצמצמת) את האפשרות שהוא חדר לארמית מהעברית.<sup>159</sup>

ד. מילה או שורש שמקורם מאכדית (או מפרסית), אם הם אינם מזדמנים בספרי המקרא מימי הבית הראשון;<sup>160</sup> אלא רק בספרי המקרא המאוחרים ובארמית, כנראה שהם חדרו לעברית מהאכדית (או מהפרסית) בתיווך הארמית. במקרים אלו, אם מוצאים בספרי המקרא מימי הבית הראשון שורש או מילה הנרדפים לאותו שורש או מילה שמקורם מהאכדית יש בכך משום חיזוק לטענה שהם חדרו לעברית בתיווך הארמית בימי הבית השני.<sup>161</sup>

158 על הארמית המזרחית, המסייעת בסוגיה זו ראה מורשת, תשמ"א, עמ' 74 ("הרבה יכולה לסייע הסורית לאיתור מקורם של פעלים חדשים בלשון חז"ל, אף כי גם אליה הגיעו השפעות מן המערב... וכן מסייעת המנדאית"). על קריטריון זה ראה למשל ערכים "אחז" שעניינו 'לסגור' ו-"תיקן" שעניינו 'להכין'/'לסדר'.

159 על קריטריון זה ראה למשל ערך "סס" וכן שורש תג"ר בניין התפעל.

160 אפילו שלא בכוח, דהיינו הצורה עצמה אינה מצויה אך יש נגזרת אחרת שלה. כך למשל בנוגע למילה "מסכן". מילה זו אינה מצויה בספרי המקרא מימי הבית הראשון, אך המילה מסכנת, הגזורה ממנה, משמשת בספר דברים (ח 9), מכאן ששורש סכ"ן וכן שם התואר "מסכן" היו קיימים כבר בעברית המקראית הקלאסית; ולכן לא יהיה זה נכון לטעון כי המילה "מסכן" חדרה לעברית בימי הבית השני מהאכדית בתיווך הארמית (אפשר שהארמית תרמה לתפוצתו הנרחבת של שם זה בעברית בימי הבית השני). במקרים כאלה, יש אפשרות שמדובר בשורש או במילה המשותפים לשפות השמיות השונות. באותם מקרים שהמילה משמשת כבר באכדית או בבליית קדומה או באשורית קדומה אפשר שהמילה או השורש חדרו לעברית מהאכדית בתקופה קדומה.

161 ראה למשל ערכים "זמן" ו-"זן". מתודות דומות הוצעו ע"י החוקרים השונים לזיהוי השפעות של הארמית על העברית המקראית המאוחרת (בניגוד להשפעה ארמית המזדמנת בטקסטים קדומים [ראה לעיל, הערה 153]). כך למשל קוטשר, תשכ"ד, עמ' 119 ("מצאת תיבה, המופיעה במקורות מקראיים המוחזקים להיות קדומים וכן באלה

## תרומתה וחשיבותה של עבודה זו

כבר ראשוני החוקרים (שכטר, טיילור, שטראוס, מרגליות, שטראק, סמנד, לוי ואחרים), והבאים אחריהם (סגל, בנדויד, סקיהן, די ללה ואחרים) עמדו על הזיקה שבין לשונו של בן סירא ובין העברית המקראית הקלאסית, המאוחרת והבתר-מקראית ממצד אחד ובין הארמית מצד שני. כמו-כן עמדו חוקרים אלו על שימושי הלשון הייחודיים רק לב"ס, שחלקם תוצאה של הסוגה וחלקם פרי יכולתו הלשונית של המחבר. יחד עם זאת, ישנם מספר ליקויים וחסרונות בעבודות אלו, שאותם באה לשפר עבודה זו:

א. המסקנות שאליהן הגיעו אותם חוקרים לא תמיד מדויקות או נכונות, בעיקר לאור העובדה כי נתגלו טקסטים רבים וחשובים שלא היו ידועים לאותם חוקרים (בעיקר בנוגע למגילות ים המלח בכלל ולמגילת בן סירא ממצדה בפרט). כמו-כן, נעשו עבודות מחקר חשובות בנוגע למקורות הבתר-מקראיים (בעיקר בנוגע לחקר ל"ח המתבסס על אבות טקסטים) העשויות לשנות את אותן מסקנות אליהן הגיעו אותם חוקרים. כך למשל בנוגע לשימוש בשורש זו"ב בב"ס בבניין הפעיל

---

המוחזקים להיות מאוחרים, אך במאוחרים חל שינוי בהוראתה, ב'התנהגותה' וכיו"ב – יש לבדוק את הארמית. אם בארמית מקביל הממצא, יש מקום לחשוד, כי היא ש'גרמה'". הורביץ (תשנ"ט, עמ' 90-92), בעקבות קוטשר, מדגיש כי יש שלושה תנאים בסיסיים שצרכים להתקיים על מנת שנוכל לקבוע שלפנינו "ארמאזם" מאוחר: 1. התייעוד של הצורה הארמית צריך להיות בטקסטים המוחזקים כמאוחרים ללא עוררין. 2. יש להוכיח כי הצורה המשמשת בטקסטים המאוחרים, אכן נעדרת מהטקסטים הקדומים; או שהשימוש באותה מילה שונה בטקסטים המאוחרים מזה שבמקדמים. 3. יש להוכיח שבארמית בת התקופה רווח השימוש באותה מילה המשמשת בעברית והמוחזקת כארמאזם. הורביץ מוסיף (שם, עמ' 90, הערה 54), כי שלושת התנאים הללו הם אותם שלושת תנאים המשמשים במתודה לקביעת מילה כמאוחרת בעברית המקראית: 1. תפוצה. 2. הנגדה. 3. מקורות חיצוניים (על המתודה ראה לעיל, הערה 55). הורביץ (שם, עמ' 90-91) מדגים את המתודה על המילה "אגרת". מילה זו מזדמנת רק בספרים המאוחרים המובהקים (אסתר, נחמיה, דברי הימים). בספרי המקרא הקדומים משמשת המילה "ספר" באותה הוראה. המילה "אגרה"/"אגרתא" רווחת בכל ניבי הארמית, כולל הארמית הממלכתית בת זמנה של העברית המקראית המאוחרת, וכולל התרגומים למקרא, שבהם משמשת מילה זו כאקוויולנט של "ספר" שעניינו 'מכתב'. ניתן לראות כי העקרונות שהוצעו לעיל על ידינו, משקפים במידה רבה את אותה מתודה (תפוצה: השימוש בעברית באותה מילה מזדמן לראשונה בספרי המקרא המאוחרים או בב"ס. הנגדה: בספרי המקרא הקדומים יש ברוב המקרים מילת תחליף. מקורות חיצוניים: המילה המשמשת בב"ס רווחת בארמית, גם בשימוש חופשי וגם כתרגום של אותה מילת תחליף המשמשת בעברית המקראית הקלאסית. באותם מקרים שבהם המילה בב"ס עומדת בתנאים אלו, אזי ניתן לומר די בבטחה כי לפנינו השפעה ארמית. במקרים אחרים, שבהם רק חלק מהתנאים מתקיימים, אזי ההשפעה הארמית מוטלת בספק). מתודה דומה מוצעת בספרו של גלוסקא (תשנ"ט, עמ' 61-62, 68-73 [גלוסקא מציע שלושה קריטריונים לזיהוי השפעה ארמית מאוחרת: 1. מעתקי הגה. 2. תפרוסת {מידת השימוש בערך בחיי היום-יום בארמית} 3. שכחות).

(לח 16). לפי סמנד, שימוש זה הנו ייחודי לבן סירא,<sup>162</sup> אך הוא לא ידע שהפועל הזה יימצא במגילת ישעיהו.<sup>163</sup> כך גם בנוגע לשימוש בשורש חכ"ם בב"ס בבניין נפעל (לז 19, לז 22, לז 23). לפי סגל,<sup>164</sup> שימוש זה ייחודי לב"ס. גם מסקנה זו טעונה תיקון לאור השימוש בבניין התפעל (המקבילה הסמנטית בארמית לבניין נפעל) בא"ג.<sup>165</sup>

ב. במרבית המחקרים, הדיון, בלשונו של ב"ס קצר ואיננו ממצה. הדיון הלשוני נעשה לרוב אגב הדיון העיקרי בנוסח ו/או בתרגומים ו/או ברעיונות העולים מהספר.<sup>166</sup> כמו־כן, אין השוואה ממצה ושיטתית, הכוללת הפניות ודוגמאות, לא עם העברית המקראית המאוחרת (המשמשת בספרי המקרא מימי הבית השני), לא עם העברית הבת־מקראית (המשמשת במגילות ובספרות חז"ל) ולא עם הארמית על ניביה השונים. כך למשל בנוגע לשימוש בשורש אנ"ח בבניין התפעל "תתאנח" (יב 12). סגל<sup>167</sup> אינו עומד על כך שהשימוש בשורש זה בבניין התפעל נעדר מהמקרא, הוא רק מביא דוגמה מספרות חז"ל לשימוש דומה.<sup>168</sup> מבדיקת השימוש בשורש זה עולה כי גם במגילות וגם בארמית משמש השורש בבניין התפעל. גם סמנד<sup>169</sup> אינו מתייחס כלל לעובדה שהפועל "התאנח" אינו משמש במקרא. דוגמה נוספת: בב"ס מזדמן שורש גו"ע בבניין קל כשם

162 1906, כרך ב, עמ' 342 ("das Hifil sonst nicht belegt").

163 ראה למשל קוטשר, 1982, עמ' 92 ("The root is not found in Hebrew in Hifil, but it occurs in the Geniza fragment ...and the Isaiah Scroll").

164 תשי"ט, רמא ("הנפעל לא נמצא במקום אחר"). כך גם סמנד, שם, עמ' 334.

165 ראה להלן שורש חכ"ם, בניין נפעל.

166 על כך ראה למשל הורביץ, 1999, עמ' 145 (As noted, this linguistic dimension is almost neglected by many of the 'major editions and monographs' dealing with Ben-Sira... The language of Ben Sira was often studied for a purpose other than a) knowledge of the language itself... The language of Ben Sira was often not studied as a unity, but divided into the...chosen biblical component and...Mishnaic and Aramaic elements).

167 תשי"ט, עמ' עט.

168 הדוגמאות שמביא סגל מספרות חז"ל מבוססות על הדפוסים ולא על כתבי יד מהימנים של ספרות זו (זאת אחת משלוש הבעיות הקיימות במחקרו של סגל, שבמרכזם עומדת הלשון המשמשת בספרות חז"ל. שתי הבעיות האחרות הן: 1. אין הפרדה בין לשון התנאים ללשון האמוראים. 2. סגל ממעיט בהשפעתה של הארמית על העברית בתקופת הבית השני. על הבעייתיות שבעבודתו של סגל ראה למשל קוטשר, תשל"ב ד, עמ' 39-40, 65-67).

169 1906, כרך ב, עמ' 118.

פעולה "גויעה" (לח 16). סמנד<sup>170</sup> מעיר כי צורה זו משמשת בספרות חז"ל, אך הוא אינו מביא דוגמה לדבריו. סגל<sup>171</sup> אינו מתייחס כלל לצורה זו. גם מרגליות משווה בין ב"ס לבין לספרות חז"ל, אך בתמציתיות וללא הפניות. כך למשל בנוגע לשימוש בשורש אנ"ס בבניין נפעל "נאנסת" (לד 21). מרגליות<sup>172</sup> מעיר כי במקרא משמש שורש זה פעם אחת בבניין קל, אך הוא אינו מדגיש כי השימוש הוא רק בספר מאוחר (אסתר), כמורכב הוא אינו מזכיר את הצורה "אנס" המשמשת בחלק הארמי שבספר דניאל. הוא גם מוסיף ששורש זה נפוץ בספרות חז"ל, אך הוא אינו מפרט את מספר ההיקריות, את הבניינים השונים, וכן הוא אינו מפרט בין ספרות התנאים לספרות האמוראים. הוא גם אינו מזכיר את הארמית שבה נפוץ שורש זה.

ג. הדיונים בנוגע ללשונו של בן סירא פזורים במחקרים רבים, עובדה המקשה על הקורא ועל החוקר לקבל תמונה כוללת על מהותה של לשון זו. כמורכב חסרות מסקנות המבוססות על מחקר ממצה של לשון זו ועל זיקתה לעברית המקראית הקלאסית מצד אחד ולמאוחרת, המקראית והבתר-מקראית מצד שני וכן לארמית.<sup>173</sup>

עבודה זו באה למלא ולהשלים את החסר בנוגע לחקר לשונו העברית של בן סירא. זאת הפעם הראשונה שנושא זה נבדק באופן שיטתי וממצה, כאשר כלל הצורות נבדקות ומשוות לניבי העברית והארמית; וכך מתקבלת תמונה ברורה של כל פרט ופרט מצד אחד, ולבסוף, בריכוז כל הפרטים, מתבהרת תמונת הלשון – במה שנוגע לאוצר המילים – בתוך רובדי העברית ובמידת הזיקה לארמית. בעבודה זו, הדיון הממצה, בנוגע ללשונו של ב"ס ובנוגע לזיקתה לעברית המקראית הקלאסית וללשונו בנות התקופה, עברית וארמית, יבוא תחת קורת גג אחת. אנו מקווים כי הקורא במחקר זה יוכל לקבל תמונה כוללת, מקיפה וברורה בנוגע לאופיה ולטיבה של לשונו של בן סירא.<sup>174</sup>

170 שם, עמ' 342.

171 שם, עמ' רמט.

172 1900, עמ' 28.

173 על הצורך במחקר מעין זה ראה למשל קיסטר, תש"ן ב, עמ' 306, הערה 10: "יחס לשונו של בן סירא לעברית המקראית המאוחרת, ללשון חכמים ולארמית לא נבדק כל צורכו וראוי הוא להיבדק".

174 לאחר מסירת העבודה לשכפול ראה אור מאמרו של ון פורסן העוסק בפרק נא פס' 13-30 (W. Th. van Peursan, "Sirach 51:13-30 in Hebrew and Syriac", in: *Hamlet on a Hill*, Semitic and Greek Studies Presented to Professor T. Muraoka on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday, ed. by (M. F. T. Baasten & W. Th. van Peursan, Leuven 2003). במאמר זה משווה ון פורסן בין הנוסח המשתקף בכ"ב לבין הנוסח שבתרגום לסורית והנוסח שבמגילה מקומראן. השוואה זו נועדה לשם בדיקה

מחודשת של הטענה לפיה הנוסח של כי"ב הנו תרגום חוזר מהסורית. לדעתו (עמ' 374), מול הסופר של כי"ב אמנם עמד נוסח עברי שהיה מבוסס על תרגום חוזר מהסורית, אך אלמנטים רבים הנמצאים בנוסח של כי"ב ואינם משמשים בתרגום לסורית משקפים התפתחות פנימית בנוסח העברי. כך למשל התוספת של הפועל "הייתי" בפס' 13; התוספת של וי"ו החיבור לפני הפועל "הייתי" בפס' 27 ועוד. מאחר שמאמר זה הגיע לידי, כאמור לעיל, רק לאחר סיום העבודה, לא נעשה בו שימוש יסודי ומקיף ולא נבדקו הטענות והראיות בצורה מעמיקה; מעבר לסקירה הקצרה שניתנה כאן.

## פרק א

# מילון חידושי הלשון בספר בן סירא

בפרק זה יוצגו כל חידושי הלשון שבספר ב"ס לפי סדר אלפביתי, תוך השוואה לארבע קבוצות הביקורת: ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל וארמית.

1. אב"י, קל, 'להצטער', 'להיאנח': (שורש; ב)

"אשרי אדם לא עצבו פיהו ולא אבה עליו דין לבו" יד 1 [א]

בפרק יד פס' 1-2 משבח ב"ס את האדם שפיו לא ציער אותו ולבו לא נאנח ולא הצטער. את הפועל "אבה" המשמש בצלע ב בפס' 1 נראה לפרש, בהקבלה לפועל "עצבו", לא במשמעות הרגילה של שורש אב"י 'לחפוף' אלא במשמעות של 'להצטער'/'להיעצב'. כך סבור גם בן-חיים.<sup>1</sup> לדעתו את הפועל "אבה" יש לגזור מהשורש של המילה 'אבוי', כאשר ייתכן, אפילו, שהפועל גזור מהמילה עצמה.<sup>2</sup> עניינו של הפועל הוא 'להצטער', 'להיאנח',<sup>3</sup> אותה הוראה המשמשת גם בתרגום ליוונית.<sup>4</sup> את המילה "לב" נראה לנתח כנושא המשפט ולא כלואי של המושא "דין".<sup>5</sup> לפי הצעה זו כוונת הכתוב היא: אשרי אדם שלבו (הנושא התחבירי של המשפט) לא נצטער/נעצב עליו צער/עצב

1 תשל"ג, עמ' 216.

2 בן-חיים (שם) מביא דוגמאות נוספות מהעברית ומשפות שמיות אחרות, לפעלים הגזורים ממילות, כגון: הפועל "אחל" בעברית, הגזור מהשם "אחלי" (= הלוואי); בערבית: *اوه, تاه* (נאנח, אמר) גזורים מ-*اه* (= אבוי).

3 המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 73; בן-חיים, שם. לדעתי מאחר שמדובר בשורש חדש שנמצא רק בב"ס, אין צורך להכריע בין שתי ההוראות מאחר ששתיהן קרובות, ושתיהן הולמות את ההקשר של הפסוק.

4 ביוונית משמש הפועל *κατενύγη* שעניינו 'נאנח'. בתרגום לסורית משמש הפועל "אתכסי" שעניינו 'נעלם' ("ולא אתכסי דינא מן עינוהי" [ולא נעלם דין מעיניו]). בתרגום לסורית המילה "דין" מתפרשת במובן של 'חוק' [ראה להלן בערכה], לכן ייתכן שהמתרגם הבין את כל הצלע במובן של חוק ומשפט.

5 לפי ההקשר נראה שהמילה 'דין' אין עניינה 'משפט' אלא 'צער', 'עצב'. בשל עובדה זו חוקרים רבים הציעו לתקן מילה זו למילה "דון" שקיימת בארמית ושעניינה 'צער', 'עצב'. על כך ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' פט; בן-חיים, תשל"ג, עמ' 216. על המילה "דין" בב"ס ראה להלן בערכה.

(= דין המשמש כמושא פנימי).<sup>6</sup> את הפועל "אבה" אפשר לנתח כבניין קל.<sup>7</sup> אפשרות נוספת היא לנתח את הפועל כבניין פיעל "אַבֶּה", כפועל גזור שם עצם, שעניינו 'ציער'/'העציב'.<sup>8</sup> סימוכין לשתי האפשרויות ניתן להביא מהפועל "עצב", המשמש במקרא גם בבניין קל<sup>9</sup> וגם בבניין פיעל<sup>10</sup> באותה הוראה. בב"ס משמש שורש עצ"ב פעם אחת בבניין קל, באותו פסוק שבו מזדמן שורש אב"י.<sup>2</sup> לצדו של שורש אב"י<sup>2</sup> אנו מוצאים בב"ס את השורש אב"י<sup>1</sup> שעניינו 'חפץ'. שורש זה בניגוד לקודמו, שייחודי רק לב"ס, משותף לעברית המקראית, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. העובדה שלא ניתן לפרש את הפסוק לפי המשמעות הרגילה של אב"י 'חפץ', והעובדה שהשורש אב"י<sup>2</sup> יחידאי בב"ס ובד בבד ייחודי רק לו; הביאה חוקרים רבים למסקנה כי צורה זו בטעות ובשיבוש יסודה. אותם חוקרים הציעו קריאות אחרות במקום הפועל "אבה": 1. "אַבֶּל"<sup>11</sup> 2. "בא"<sup>12</sup> 3. אנה"<sup>13</sup> 4. "הבא" (= "הביא" בכתוב חסר, שנוצר כתוצאה משיכול אותיות).<sup>14</sup> לפי ההצעה

6 ישנו קושי תחבירי מסוים בניתוח זה. במקרא המושא הפנימי גזור (תמיד) מאותו שורש של הפועל המפורש (ג"ק, 1910, סעיף 117p-r, עמ' 366-367), ואילו בב"ס הפועל "אבה" והמושא הפנימי "דין" אינם גזורים מאותו שורש. אפשר אולי לתרץ/להסביר קושי זה בעובדה שלפנינו חידוש של ב"ס, כך שייטכן והוא נהג חירות גם בנוגע למבנה התחבירי של המשפט. לדעת בן-חיים (שם) ניתן לנתח את המילה "דין", המשמשת כמושא פנימי, כשם עצם בהוראה של 'צער'.

7 המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 73.

8 אם מנתחים את הפועל כבניין פיעל, קיים קושי בנוגע להצטרפותו של הפועל "אבה" למילת היחס "עליו". במקרא לא מוצאים שימוש במילת היחס "על" בהוראה של מילת היחס "את" (מושא). אם בכל זאת מאפשרים שימוש זה בב"ס, כחלק מחידושי הלשונים, אזי יש לפרש את הכתוב בדרך הבאה: אשרי אדם שליבו (הכוונה אולי לצרות או לקשיים שיש לאדם) לא ציער אותו/ לא העציב אותו.

9 פעם אחת במל"א א 6: "ולא יַעֲצְבוּ אֲבִיו מִיָּמֹו לֵאמֹר מָדוּעַ כֵּכָה עָשִׂיתָ...".

10 פעמיים: "והמה מרו וַעֲצְבוּ אֶת רוּחַ קִדְשׁוֹ... יֵשׁ סג 10; "כֹּל הַיּוֹם דִּבְרִי יַעֲצְבוּ... תה' נו 6.

11 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxviii, 49; שטראק, 1903, עמ' 16; סגל, תשי"ט, עמ' פח-פט. שכטר וטיילור וכן שטראק (שם) מביאים כדוגמא את איוב יד 22: "...וּנְפְשׁוּ עָלָיו תֹּאבֵל".

12 שכטר וטיילור, שם.

13 שכטר וטיילור, שם; לוי, 1904, עמ' 21; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 16; כרך ב, עמ' 130; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 366. הם מפנים ליש' ג 26 "ואנו ואבלו פתחיה...". סמנד (שם) מוסיף כי ביוונית ישנו פועל שעניינו 'נאנח', אך כיוון ששורש אנ"ח אינו משמש בקל בב"ס רק בהתפעל, לדעתו יש לתקן את הפועל "אבה" לא לפועל "אנח" אלא לפועל "אנה" (תן דעתך לעובדה שסמנד כלל לא העלה על דעתו כי ייתכן שלפנינו שורש הומונימי אב"י<sup>2</sup> שעניינו 'להיאנח').

14 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' פט; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 251-252.



האחרונה כוונת הכתוב היא "אשרי האדם שלבו (הנושא של המשפט) לא הביא עליו עצב". הקושי בהצעה זו טמון בעובדה של מוצאים דוגמה נוספת, לא לשיכול אותיות מעין זה ולא לכתיב חסר בבניין הפעיל מגזרת ע"ו.

למרות הצעות התיקון המגוונות נראה שאין צורך לתקן את הפועל, על אף העובדה כי הנו יחידאי וייחודי; וניתן להשאיר אותו על כנו ולפרש את הפסוק בצורה טובה.<sup>15</sup> בפועל "אבה" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש אב"י משמש במקרא רק במשמעות של 'לחפוף'. בעברית המקראית משמשים השורשים אנ"ח, אב"ל ו-אנ"י, באותה הוראה של שורש אב"י<sup>2</sup> שבב"ס. לדוגמה: "ויאנחו בני ישראל מהעבדה..." שמ' ב 23; "...כי אבל עליו עמו..." הוש' י 5; "ואנו ואבלו פתחיה..." יש' ג 26.

הפועל "אבה" ייחודי לב"ס; הוא אינו מזמן עוד בעברית מחוץ לב"ס.

2. אֶבֶר, ש"ע, 'חלק בגוף': (משמעות; ב, ג, ד, ה)

"לחם אֶבֶרִים ותרומת דֹּ" >זבח<<sup>1</sup> צדק ותרומת קדש" ז 31 [א]

בפרק ז פס' 29-31 מונה ב"ס את חובותיו של האדם כלפי הכהנים, משרתיו של האל. בצלעות ג ו-ד מזכיר ב"ס לחם אברים, את הזבחים ואת התרומות. את השם "אברים" ניתן לנתח בשתי הוראות: 1. צורת רבים של שם העצם "אֶבֶר" (= אֶבֶר, בכתיב חסר).<sup>16</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי אין כל חידוש בב"ס, מאחר שהשם "אביר" נמצא במקרא, כך גם הצירוף "לחם אברים" (ראה להלן). 2. צורת רבים של שם העצם "אֶבֶר".<sup>17</sup> בנוגע לאפשרות הראשונה, לפי סגל הצירוף "לחם אברים" אמנם משמש במקרא פעם אחת<sup>18</sup> בהוראה של ה'מן' שאכלו במדבר;<sup>19</sup> אך לדעתו לא תיתכן הוראה מעין זו בב"ס. זאת מהסיבה שב"ס אינו יכול לצוות לתת מן לכוהנים כחלק ממתנות הכהונה.

15 "משמעות הפועל ברורה ... ועלינו לקבוע לו ערך לעצמו" בן-חיים, תשל"ג, עמ' 216.

16 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' ג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 74.

17 כך למשל סגל, שם; המילון ההיסטורי, שם. תן דעתך שצורת היחיד היא "אֶבֶר" ולא "אֶבֶר"; צורה שהנה חידוש של מדקדקים מאוחרים (אבינרי, תשכ"ה, עמ' 5; תשל"ו, עמ' 75; בראש, תש"ם, עמ' 117).

18 "לחם אֶבֶרִים אכל איש..." תה' עח 25.

19 ליתר דיוק השם "אברים" בצירוף זה עניינו 'מלאכים', כאשר הצירוף בכללותו "לחם אברים" כוונתו לאכול שמיימי, אוכל של מלאכים, וזאת כתיאור סופרלאטיבי של המן שאכלו בני ישראל במדבר. על צירוף זה במקרא והוראתו ראה למשל BDB, עמ' 7; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כך א, עמ' 14; חיות, תשכ"ח, עמ' פו. ראה גם פרשני ימה"ב על אתר.

לדעתו עדיף לנתח צורה זו בדרך השנייה, כאשר המילה "אברים" הנה כינוי לקורבנות (צירוף זה משמש בב"ס יחד עם הצירוף "תרומת יד").<sup>20</sup> חיזוק לאפשרות השנייה, צורת רבים של שם העצם "אַבְרָ", ניתן להביא מהצירוף "לחם אברים" המשמש בספרות חז"ל (ראה להלן), שבא לפרש ולדרוש את הצירוף "לחם אברים" שבמקרא. בצירוף שבספרות חז"ל המילה "אברים" מתפרשת כצורת רבים של שם העצם "אַבְרָ" (= חלק מחלקי הגוף); ואילו הצירוף בכללותו מתפרש כלחם שנילוש/נעשה בעזרת האיברים.<sup>21</sup> לדעתי ניתן לפרש הצירוף "לחם אברים" שבב"ס בדרך דומה, לחם שנילוש/נעשה בעזרת האיברים. סגל<sup>22</sup> מעלה אפשרות נוספת שלפנינו שיבוש מן "אמורים", המוכר ככינוי לקרבנות בספרות חז"ל, או שיבוש מ"ביכורים".<sup>23</sup> קליינס<sup>24</sup> מבאר "לחם אברים" = 'בשר שוורים'. לפי פירוש זה "לחם" עניינו 'בשר'<sup>25</sup> (כמו בערבית) ו-"אברים" = עניינו 'שוורים' כמו במקרא.

לדעתי ישנו קושי מרכזי אחד בפירושם של קליינס וסקיהן וידי ללה והוא שלמילה "לחם" אין הוראה של 'בשר' בעברית. ההוראה העיקרית של מילה זו היא מזון מקמח או מזון בכלל; לכן אם בוחרים בפירוש זה אזי יש לזקוף לטובת ב"ס שימוש ראשוני בהוראה זו.<sup>26</sup> אם בוחרים להשאיר פסוק זה על כנו ולנתח את השם "אברים" בדרך השנייה, צורת רבים של שם העצם "אַבְרָ", אזי ישנו חידוש של משמע בב"ס (או גיוון של משמע) ביחס לעברית המקראית. במקרא עניינו של השם

---

20 בתרגום ליוונית הצירוף "לחם אברים" מתורגם לא ע"י צירוף סמיכות אלא שני שמות עצם נפרדים ἀρχῆς/ἀπαρχῆν καὶ περὶ πλημμελείας שְׁעִינִים 'חֶלֶב'/'ראשית הביכורים' ו-'(קרבן) אשם' (בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית באה המילה ἀρχῆς ובחלק ἀπαρχῆν [צ'רלאס, 1913, עמ' 341]. המילה הראשונה משמשת גם במשמעות של 'ביכורים' גם במשמעות של 'ראשית'; המילה השנייה משמשת בשני מובנים: 'חֶלֶב' [כך מפרש אותה סגל {תשי"ט, עמ' נ} ו-'ראשית']. בתרגום לסורית מתורגם הצירוף "לחם אברים" ע"י הצירוף "לחמא דקורבנא" שעניינו 'לחם הקורבן'.

21 בר-אשר, תש"ם, עמ' 116. על צורת הריבוי של המילה "אבר" "אברים" בל"ח ראה להלן.

22 תשי"ט, עמ' נ.

23 הצעות אלו באות לידי ביטוי אצל רוב החוקרים שעסקו בב"ס, ישנים כחדשים, שהציעו אף הם לתקן את המילה "אברים". כך למשל לוי (1904, עמ' 10) מציע לתקן את "אברים" ל-"אשים"; סמנד (1906, כרך א, עמ' 7) מציע "אשמים" תחת "אברים".

24 1993-2001, כרך א, עמ' 535-536.

25 כך מפרשים גם סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 204).

26 על ההוראות השונות של המילה "לחם" בעברית על רבדיה השונים ראה ב"י, כרך ה, עמ' 2658-2656. על היחס שבין ההוראה בעברית לבין ההוראה בערבית ראה ב"י, שם, עמ' 2656, הערה 2.

"אבר" הוא 'כנף' ולא 'חלק בגוף' כמו בב"ס ובספרות חז"ל.<sup>27</sup> יחד עם זאת יש לציין שההוראה שבמקרא היא העומדת ביסוד ההוראה של מילה זו בב"ס ובספרות חז"ל.<sup>28</sup> במקרא על מנת לציין אברי גוף, בבני אדם ובחיות, מכנים את האבר בשמו: ראש, יד, רגל וכו' ללא שם כולל לכל האיברים. שימוש בשמות עצם שעניינם כלל אברי הגוף ניתן למצוא בסיפור פילגש בגבעה (שופ' יט 29). בסיפור זה נאמר על הפילגש המתה "...וינתקה לעצמיה לשנים עשר נתחים". בפסוק זה נראה ששמות העצם "עצם" ו-"נתחים" עניינם 'כלל אברי הגוף' ("עצמיה" = 'אבריה'; "נתחיה" = 'אבריה'). חיזוק לכך מוצאים בתרגום הארמי שבו שתי המילים "עצמיה" ו-"נתחיה" מתורגמות "איברהא" ו-"איברין". מכאן נראה לי, שהפירוש המועדף של "אבר" בב"ס הוא 'חלק מהגוף', כאשר את הצירוף "לחם אברים" נראה לפרש כ'לחם שנעשה/נילוש באיברים'.<sup>29</sup> לשון המגילות: השם "אבר" מזדמן במגילות פעם אחת,<sup>30</sup> בהקשר שאינו ברור לחלוטין: "ושניו רומות לאבר ואצבעות ידיו (ע)בות ושוקיו עבות" ק 186 (הורוסקופ),<sup>31</sup> ק' 1, טור 3, שו' 1. לדעת אלגרו,<sup>32</sup> המילים "רומות לאבר" מוסבות, כנראה, לתיאור שיניו העקומות של אותה דמות, אך

27 ראה למשל BDB, עמ' 7.

28 "אין צריך לומר שלשון המקרא (אֶבֶר – כנף) ולשון חכמים (אֶבֶר – כל חלק מחלקי הגוף) נבדלו אומנם זו מזו בהוראת התיבה, אך ברי שיש כאן מלה אחת שנרחבה הוראתה..." בראשר, תש"ס, עמ' 117, הערה 9. בדרך זו הולך גם כנעני במילונו. הוא מעמיד את שתי ההוראות תחת אותו ערך. מנגד ישנם מילונים שאינם רואים במילה "אבר" מילה פוליסימית, אלא מילה הומונימית. כך לדוגמה ב"י (כרך א, עמ' 37). הוא מעמיד שני ערכים נפרדים (הומונימים): "אבר"<sup>1</sup>, שעניינו 'כנף' כמו בעברית המקראית ו-"אבר"<sup>2</sup>, שעניינו 'חלק בגוף' כמו בל"ח. בדרך דומה הולך גם גור במילונו.

29 קיימת אפשרות נוספת לפרש את הצירוף "לחם אברים" בהוראה של 'נתחי/חתיכות לחם' (או של בשר) [למרות ההסתייגות שצוינה לעיל, ביחס להוראה של "לחם" = 'בשר']<sup>1</sup>, בהקבלה לצירוף "תרומת יד" (תרומה//לחם; יד//אברים, מעין כלל ופרט). הקושי בפתרון זה מצוי בעובדה שלא נמצא שימוש נוסף בשם "אברים" לציון חתיכות/נתחים של מזון. שם זה משמש רק בהקשר לחלקי גוף, של בני אדם ובע"ח.

30 ישנה דוגמה נוספת מסופקת ממגילת המקדש כד 8 "וארביה לבד יהיו ומנח[תה] ונסכה...". ידין (תשל"ז, עמ' 78) מעיר שההקשר של הפסוק קשה, בעיקר בגלל המילה "ארביה". הוא מציע מספר פירושים למילה, אך בגלל הקושי הטמון בכל אחד מהפירושים הוא מוסיף שאולי עדיף לתקן את המילה "ארביה" למילה "אבריה" (= אברי העולה), כפי שהציע מילגרום (בע"פ). גם קליינס (1993–2001, כרך א, עמ' 535) מביא הצעה זו.

31 לפי ליכט (תשכ"ו, עמ' 20–21) השם שנתנו החוקרים לטקסט, "הורוסקופ", אינו מדויק; זאת מהסיבה שבמרכז הטקסט לא עומד עניין חיזוי העתיד/אסטרולוגיה אלא פיענוח סימני גוף (פיזיוגנומיה), המרמזים לעתידו ולגורלו של האדם.

32 שם. לפי אלגרו, המובן של המשפט "ושניו רומות לאבר", צריך להיות הפוך לרעיון שמובע באותה מגילה בקטע

גם לדעתו המובן מוטל בספק.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש בשם "אבר" במשמעות של 'חלק מגוף האדם או חיה'.<sup>33</sup> לדוגמה: "השדרה והגלגולת ואבר מן המת ואבר מן החי שיש עליהן בשר" אהלות ב 2; "הקטר חלבים ואברים (ואכילת פסחים) מצוותן עד שיעלה עמוד השחר" ברכות א 1. כמו־כן מזדמן בספרות חז"ל הצירוף "לחם אבירים" בקטע גניזה למכילתא דרבי ישמעאל שנמצא באוקספורד,<sup>34</sup> כדרשה לצירוף לחם "אברים" שבתהילים: "נאמר כן אוכלה ונא' להלן לחם אבירים אכל איש אל תהי קורא כן, אלא לחם אבירים אכל איש, לחם שניטוות באבירים אמר להן המן הזה שאתם אוכלים ניטוות הוא באבירים ... ויש א' על אבריו היה יורד ואבריו היה נוטל ואוכל לקיים מה שנ' לחם אבירים אכל איש". בר־אשר מציין כי לפי מדרש זה הצירוף "לחם אַבִּירִים" שבתה' הובן כ"לחם אִבִּירִים", לחם שנעשה/נילוש בעזרת האיברים (כנראה הידים?), או לחם שהיה יורד על אבריו/גופו של האדם והוא היה נוטל אותו בעזרת איבריו ואוכל אותו בעזרתם. בר־אשר מוסיף<sup>35</sup> כי דרשה זו נתאפשרה בזכות הדמיון החיצוני שיש בין שתי המילים "אַבִּיר" ו-"אִבִּיר", למרות שאין כל קשר סימנטי ביניהם. ביחס לצורת הרבים "אבירים", החוזרת שלוש פעמים במדרש זה, בר־אשר מדגיש כי אין מדובר בטעות סופר, כביכול גרירה אחרי הכתיב של המילה "אבירים", אלא זאת עדות לצורת ריבוי נוספת של השם הסגולי "אַבִּיר" על דרך משקל קְטִילִים "אַבִּירִים"/"אַבִּירִים".<sup>36</sup> בר־אשר מציין

---

השני שורה שלישית: "ושניו דקות ויושבות על סרכמה" (אלגרו, שם, עמ' 91). לפי שורה זו, השיניים מתוארות כשיניים ישירות ומסודרות; כך שבמשפט הראשון, השיניים צריכות להיות מתוארות כנראה כעקומות ובלתי מסודרות/ישירות.

33 בספרות התנאים יש יותר מ־300 היקרויות של "אבר" שעניינו 'חלק בגוף'. כמו־כן מוצאים בספרות חז"ל את השם "אבר", ביחיד וברבים ככתיב חסר ובכתיב מלא: "אבר" (לדוגמה ביכורים ב, 11), "איבר" (לדוגמה עדיות ו, 3), "אברים" (לדוגמה ברכות א, 1) ו-"איברים" (לדוגמה שקלים ז, 3). על צורת הריבוי "אבירים" ראה להלן. על דרכי הכתיב והניקוד של המילה "אבר" ביחיד וברבים בל"ח ראה ילון, תשכ"ד, עמ' 40-43. לפי בר־אשר (תש"ם, עמ' 117, הערה 111) הצורה "אַבִּיר"/"אַבִּיר" הנה חידוש של מדקדקים מאוחרים, ואיננה חידוש של ל"ח. בל"ח מילה זו מנוקדת לפי משפחת הסגוליים "אַבִּיר".

34 בר־אשר, תש"ם, עמ' 116.

35 שם, עמ' 117, הערה 10.

36 בר־אשר (שם, הערה 12) מסביר שבמילים שפותחות באל"ף שמנוקדת בחטף סגול, לעיתים מוצאים צירי, שמשמש כאלופון של החטף סגול. כך לדוגמה גם בפועל "אָפו" (שם' טז 23). חיזוק לנטייה של השם "אַבִּיר" לפי משקל קְטִילִים מביא בר־אשר (שם) מהמסורת השומרונית, שבה מוצאים את המילה "אבר" שעניינה 'כנף' מנוקדת "אַבִּיר", לעומת המילה "אבר" שעניינה 'אדון' שמנוקדת "אַבִּיר". בר־אשר מוסיף כי את המילה "אַבִּיר" במסורת השומרונית ניתן לגזור לאחור, לא רק מהמילה "אברה" (= כנף) שבמקרא, כפי שהציע בן־חיים, אלא גם

כי נטייה של שמות ממשפחת הסגוליים על דרך משקל קְטִילִים מוכרת בעוד מילים כגון: "פֶּסֶל"  
"פְּסִילִים"; "נֶזֶק" "נְזִיקִים" ועוד.

ארמית: בארמית משמש השם "איברא" במשמעות של 'חלק מהגוף' (כך בארמית ביניימית [ת"א,  
תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ] ומזרחית [א"ב]).<sup>37</sup> לדוגמה ת"א לוי' א 8:  
"ויסדרון בני אהרן כהניא ית אבר־א..." (נה"מ: "וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים..."); תהנ"ב  
לשופ' יט 29: "...והדמה לאברהא לתרי עסר אברין..." (נה"מ: "...וינתקה לעצמיה לשנים עשר  
נתחים..."); ת"נ לוי' כב 23: "ותור או אמר דחסיר אבר או יתיר אבר..." (נה"מ: "ושור ושה שרוע  
וקלוט..."); יומא כה ע"ב "איברא דבשרא" (= איברים של הבשר).<sup>38</sup>

לסיכום, השם "איבר" שעניינו 'חלק בגוף' משותף לב"ס (למגילות?), לספרות חז"ל ולארמית  
הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שגם בעברית וגם בארמית משמשת המילה "איבר"  
במשמעות של 'כנף', אזי ייתכן שהמשמעות של 'איבר בגוף' התפתחה בכל שפה באופן עצמאי.  
תיתכנה שתי אפשרויות נוספות: 1. מאחר שההוראה של 'איבר בגוף' משמשת לראשונה בעברית  
ואילו בארמית היא משמשת רק בארמית שהייתה במגע עם העברית (ת"א ו־תהנ"ב, וכן התרגומים  
הא"י והארמית שבתלמוד הבבלי), ייתכן שהוראה זו הועברה לארמית מהעברית. 2. מאחר שבארמית  
יש שימוש חופשי בהוראה זו, גם כתרגום של המילה "נתחים" בעברית, אזי ייתכן שהוראה זו  
הועברה לעברית מהארמית בימי הבית השני; זאת חרף העובדה שלא מצאנו שימוש בהוראה זו  
בארמית הקדומה או הממלכתית.

3. אה"ב, הפעיל, 'לחבב': (תצורה; ב, ד)

"האהב לנפשך לעדה ולשלטון עוד(!)"<sup>39</sup> הכאף ראש" ד 7 [א]

בפרק ד בפס' 7 מורה ב"ס לאדם בב"ס לחבב את עצמו על העדה וכן לציית להוראות השלטון.  
הפועל "האהב", הגזור משורש אה"ב בבניין הפעיל, מתפרש במשמעות 'חבב את עצמך על'.

מהמילה "אבירים" שנתגלתה בקטע הגניזה.

37 בארמית סורית משמש "אברה" במשמעות של 'כנף'.

38 באייר (1984-1994, כרך א, עמ' 286) מציע להשלים את המילה "אבר" בתרגום לאיוב מקומראן  
(טור 5, שו' 4 [= פרק כא 24]): "אבר[והי.מ]ח גרמוהי" (נה"מ "עטיניו מלאו חלב ומח עצמותיו ישקה").

39 הפרשנים השונים מתקנים את המילה "עוד" < למילה "עיר", וזאת בעקבות התרגום הסורי ("ארחם  
נפשך לכנושתא" = האהב את עצמך על הקהילה). על תיקון זה ראה למשל לוי, 1904, עמ' 3; סמנד, 1906, כרך  
ב, עמ' 37.

ההוראה הרפלקסיבית באה לידי ביטוי בכינוי החוזר המצוי בשם העצם "נפשך".<sup>40</sup> את מילית היחס למ"ד נראה להסביר כלמ"ד מושאית, המשמשת במשמעות של 'את'.<sup>41</sup> בפועל "האהב" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש אה"ב משמש בעברית המקראית בבניינים קל, נפעל ופיעל. מגילות: במגילות משמש שורש אה"ב בבניין קל בלבד. לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש אה"ב בבניין הפעיל.<sup>42</sup> לדוגמה: "...ומצדיקי הרבים" אילו גבאי צדקה ... 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו' מי גדול האוהבים או המאוהבין?<sup>43</sup> הוי אומר המא?ח?יבין,<sup>44</sup> את האוהבים 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו' קל וחומר המאהיבים" ספרי דברים עקב פסקה מז (עמ' 106). שורש אה"ב משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, נפעל, פיעל,<sup>45</sup> פועל<sup>46</sup> והתפעל.<sup>47</sup>

40 ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' viii, 41; שטראק, 1903, עמ' 58.

41 סגל (תשי"ט, עמ' כב) טוען כי אפשר, אמנם להשאיר את הנוסח על כנו ולפרש את מילית היחס למ"ד במשמעות של 'את'; אך לדעתו הלמ"ד במילה "לנפשך" איננה מקורית, והיא נכתבה בהשפעת הלמ"ד של המילה "לעדה". לפי סגל הנוסח המקורי היה: "אהב נפשך לעדה". על כך ראה גם סמנד, 1906, כרך א, עמ' 2; כרך ב, עמ' 37. לדעתי אפשר להשאיר את הנוסח שבכ"א על כנו "לנפשך". כבר במקרא יש סימוכין לשימוש במילית היחס למ"ד במובן של 'את'. לדוגמא ויק' יט 18: "ואהבת לרעך כמוך" = "את רעך" (יש לתת את הדעת שבמקרא לא מוצאים את המבנה ל + שם עצם + כינוי חוזר, שבו הלמ"ד מתפקדת כלמ"ד מושאית). ג"ק (1910, עמ' 366, סעיף 117n) מציין כי השימוש במילית היחס למ"ד במובן 'את' אופייני לעברית המאוחרת וכן לארמית, עובדה שיש בידיה לאשש את המסורת שבב"ס. ראה גם שטראק (1903, עמ' 2) ולוי (1904, עמ' 3) המקיימים את הנוסח "לנפשך". כנגד האפשרות שמעלה סגל, ראוי לציין כי תופעת הדיטוגרפיה (אמנם סגל אינו מכנה את התופעה שהוא מעלה בשם דיטוגרפיה, אך נראה שזאת כוונתו) מתרחשת לרוב בין שני עיצורים הסמוכים זה לזה, האחד בסופה של מילה והאחר בתחילתה של המילה התוכפת, ולא בין שני עיצורים הנמצאים בראש המילה.

42 בספרות התנאים יש שלוש היקרויות ודאיות (ועוד שתיים מסופקות [ראה להלן], כל ההיקרויות הן מספרי דברים ומכילתא לדברים על אותו פסוק). בספרות האמוראים יש היקרות אחת (שה"ש רבה [600 לספירה]).

43 כך הנוסח בכ"י רומי לספרי. בחלק מעדי הנוסח משמשת הצורה "המאהיבים" (בניין הפעיל. פינקלשטיין, ת"ש, עמ' 106). גם במכילתא לדברים (יא [עמ' 42]) משמשת הצורה "המאהיבים".

44 כך מובאת הצורה במאגרים של המילון ההיסטורי. לפי פינקלשטיין (שם) בכ"י רומי הנוסח הוא "המאהיבים", ואילו בכ"י אוקספורד הנוסח הוא "המאוהבים". במכילתא לדברים (שם) הנוסח הוא "המאה"י[ב]ים.

45 רק בספרות האמוראים.

46 היקרות אחת בספרי דברים ("מאוהבין", ראה לעיל הערה 43).

לסיכום, הפועל "האהב" משותף לב"ס ולספרות חז"ל. מיעוט הדוגמאות מבניין זה מלמד כי שימוש זה לא היכה שורשים בעברית, בניגוד לשימוש בפועל בבנינים קל ונפעל; אפשרות אחרת היא שלא הייתה הזדמנות להשתמש בפועל בבניין הפעיל בגלל אופיו.

4. אונם, ש"ע, 'אפס'/'תהו': (תצורה; ב)

"כל מאפס אל אפס \* \* \* ישוב כַּךְ \* \* \* חנף מתהו אל תהו" מא 10 [ב]<sup>48</sup>

\*מאונם א' אונם \* כל מאונים אל אונים \* \* \*

בפרק מא פס' 10 מתאר ב"ס את מר גורלו של הרשע. בצלע א, בכי"ב גופו (וגם במגילה ממצדה),<sup>49</sup> משמשת המילה "אפס"<sup>50</sup> במשמעות של 'אין'. בצלע ב' של אותו פסוק (גם במגילה וגם בכת"י [ב]) משמשת המילה "תהו", המקבילה מבחינה סמנטית למילה "אפס".<sup>51</sup> כוונת הכתוב היא שכפי שכל דבר שראשיתו מהתהו עתיד לחזור למצב של תהו;<sup>52</sup> כך הרשע, שמקורו/ראשיתו בתהו עתיד לחזור לתהו, מבלי להשאיר זכר ורושם בעולם.<sup>53</sup> בגיליון של כי"ב מזדמן השם "אונם" פעמיים, כגלוסה למילה "אפס" המשמשת בטקסט גופו. את הצורה "אונם" ניתן להסביר בכמה דרכים. האפשרות הפשוטה, אך הפחות מועדפת (מבחינה ביקורת הטקסט/ניתוח הטקסט), היא לטעון שלפנינו שיבוש; ולכן אין להתייחס למילה זו כחלק מאוצר המילים של ב"ס.<sup>54</sup>

47 רק בספרות האמוראים.

48 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "...אפס אל אפס ישוב כַּךְ חנף מתהו אל תהו".

49 על ההקבלה שבין הנוסח שכי"ב גופו לבין הנוסח שבמגילה ממצדה ראה ידן, תשכ"ה, עמ' 20; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 468.

50 בתרגום ליוונית משמשת המילה γῆς שעניינה 'ארץ'/'עפר' (אותה מילה משמשת כאקוויוולנט של המילה "עפר" בבר' ג 19).

51 על ההקבלה בין "אפס" ו"תהו" ראה סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 474. כבר במקרא מוצאים את המילים "אפס" ו"תהו" כמילים נרדפות. לדוגמה: יש' מ 17 "כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו"; יש' מא 29 "הן כלם און אפס מעשיהם רוח ותהו נסכיהם".

52 בתרגום ליוונית הנוסח הוא πάντα ὅσα ἐκ γῆς εἰς γῆν ἀπελεύσεται (= כל מעפר/מארץ אל עפר/ארץ. ראה ב"ס מ 10: "כל מארץ לארץ ישוב". ראה גם בר' ג 19: "...כי עפר אתה ואל עפר תשוב").

53 וזאת בניגוד לצדיק שמשאיר אחריו שם טוב: "...אך שם חסד לא יכרת" מא 11.

54 כך לדוגמה המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 77. במילון ההיסטורי באה המילה "אונם" תחת הערך "אָון", יחד עם השם "אונים", המצוי אף הוא בגיליון של כי"ב. מתוך העובדה שלא יוחד ערך בפני עצמו לצורה "אונם", נראה ש"אונם" נתפסה כשיבוש או ככתיב חסר של המילה "אונים".

ניתן לטעון שהמילה "אונם" משקפת צורת רבים בכתיב חסר של המילה "אונים".<sup>55</sup> לפי אפשרות זו, ניתן אולי להסביר מדוע ישנן שתי הצעות גיליון. ההצעה השנייה "אונים", משקפת את הצורה הנכונה של נטיית הרבים (אם אכן הסופר תפס את "אונם" כצורת רבים בכתיב חסר). קיימות שתי אפשרויות נוספות: 1. המ"ם הסופית הנה מ"ם אדוורביאלית (לציון תה"פ, כמו המילים "חנים", "ריקם" במקרא). יש להעיר כי הסיומת הזו אינה שכיחה בעברית, כך שיש בעיה להסביר את הימצאותה במילה זו. 2. המ"ם הסופית הנה מ"ם אינקליטית, כך שלפנינו בעצם צורת יחיד "און" + מ. גם לפי הסבר זה ניתן להבין את קיומה של הצעת הגיליון השנייה, שבאה להחליף צורה נדירה בשכיחה. הסבר זה בעייתי אף הוא מהסיבה שלא מוצאים דוגמאות נוספות לשימוש במ"ם אינקליטית בטקסטים מתקופתו של ב"ס, וגם במקרא תופעה זו נדירה יחסית. לדעתי שתי האפשרויות, כתיב חסר, ומ"ם אדוורביאלית, הן המועדפות.

רק אם מנתחים את "אונם" כצורה אדוורביאלית או כצורת יחיד עם מ"ם אנקליטית, אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. השם "אָן", שאחת ההוראות שלו היא 'אפס'/'תוהו',<sup>56</sup> משמש במקרא לרוב בצורת יחיד ופעם אחת בצורת רבים "אונים".<sup>57</sup> הצורה "אונם" כצורה אדוורביאלית או כצורת יחיד עם מ"ם אנקליטית אינה מזדמנת עוד בעברית.

---

55 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעח. את הכתיב החסר נראה שיש לראותו כשיבוש ופחות כשיטה, כיוון שלא מוצאים דוגמאות נוספות לצורת רבים בכתיב חסר (אם כי כתיב חסר, בקטגוריות אחרות, נמצא בכתיב היד מהגניזה).

56 כך למשל הושע יב 12 "אם גלעד און אך שוא היו..."; עמוס ה 5 "...ובית אל יהיה לאון". על "און" שעניינו 'אפס'/'תוהו' ראה למשל HAL, כרך א, עמ' 22, הוראה מס' 4; חכם, תשל"ג א, עמ' לז; וייס, תשנ"ב, כרך א, עמ' 140; כרך ב, עמ' 247-248; פאול, תשנ"ד, עמ' 86.

57 "במות אדם רשע תאבד תקוה ותוחלת אונים אבדה" משלי יא 7. יש המפרשים את "אונים" כצורת רבים של "אָן" שעניינה 'אפס'/'תוהו' (כך למשל HAL, שם; וייס, תשנ"ב, כרך א, שם); אחרים מנתחים את "אונים" כריבוי של "און" שעניינו 'עצמה'/'כוח' (כך למשל BDB, עמ' 20; ליונשטאם ובלאו, תשי"ז, כרך א, עמ' 52) (בסימן שאלה. כך מפרש גם סמנד [1906, כרך ב, עמ' 384] את "אונים" בב"ס, בהקבלה למשלי יא 7). ב"י (כרך א, עמ' 106) מפרש את "אונים" במשמעות של 'פתי'. בגלל הקושי לפרש את צורת הרבים בצורה טובה (בעיקר בנוגע למשמעות של 'רשע'/'אפס', שאינה מזדמנת במקרא בצורת רבים, אלא רק בצורת יחיד "אָן") היו חוקרים שהציעו לתקן את "אונים", בעקבות תה"ש ( $\alpha\sigma\epsilon\beta\eta\varsigma$ ), למילה "אוילים"/"עווילים" (כך למשל טוי, 1899, עמ' 225; מקאן, 1970, עמ' 439). תיקון נוסף שהוצע הוא "און" (בהשמטת צורן הריבוי. כך למשל טוי, שם). אם דוחים את האפשרות ש"אונים" במשלי הנו צורת רבים של "אָן", אזי אם "אונם" בב"ס מתפרש כצורת ריבוי (בכתיב חסר) של "אָן", גם במקרה כזה יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית.



לסיכום, אם "אונם" אכן משקפת צורה אדוורביאלית או צורת יחיד "אָנֶן" עם מ"ם אנקליטית, אזי צורה זו ייחודית רק לב"ס.

5. אונים, ש"ע (זוגי), 'אפס'/'תוהו': (תצורה; ב)

"כל מאפס אל אפס \* \* \* ישוב כָּן \* \* \* חנף מתהו אל תהו" מא 10 [ב]<sup>58</sup>

\*מאונם א' אונם \* \* \* כל מאונים אל אונים \* \* \* בן

בפרק מא פס' 10 מתאר ב"ס את מר גורלו של הרשע. בכי"ב גופו וכן במגילה ממצדה משמשת בצלע א המילה "אפס". בגיליון של כי"ב באות שתי גלוסות "אונם" (ראה לעיל בערכו) ו-"אונים". את הצעת הגיליון השנייה "אונים" ניתן לנתח כריבוי של המילה "אָנֶן" ("אֹנִים");<sup>59</sup> או כזוגי של חיזוק ("אֹנִים"), בדומה לצורה "שבעֶתִים" המשמשת כריבוי של חיזוק של המספר "שבע".<sup>60</sup> אם מנתחים את "אונים" כצורת ריבוי של "אָנֶן", אזי אין כל חידוש בב"ס; אך אם מנתחים את "אונים" כצורת זוגי, אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. השם "אָנֶן" משמש בעברית המקראית לרוב ביחיד ופעם אחת ברבים (מש' יא 7).<sup>61</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש השם "אָנֶן" בצורת יחיד בהוראה של 'רָשָׁע', ו-'צֶעֶר'. לדוגמה: "...לאנשי מטה שולחי אצבע ומדברי און..." סרך היחד יא, 2.

לשון חז"ל: בספרות התנאים נעדרת המילה "אָנֶן". בספרות האמוראים משמשת המילה רק בצורת יחיד בהוראה של 'אֵין', 'תהו'; אך גם בספרות האמוראים אין שימוש עצמאי במילה זו, אלא תצלול, משחק מילים עם המילה "אונגיליון": "און גיליון וספרי הצדוקים אין מצילין אותן מפני

58 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "...אפס אל אפס ישוב כָּן חנף מתהו אל תהו".

59 על כך ראה למשל לוי, 1904, עמ' 51; סגל, תשי"ט, עמ' רעת.

60 ראה למשל ג"ק, 1910, עמ' 244-247, סעיף 88; עמ' 291, סעיף 97h; BDB עמ' 988. ראה גם פירושו של קאסוטו לבר' ד 15 ("...כל הרג קין שבעתים יָקָם... שבע הוא מספר השלמות ושבעתים, כלומר שבע פעמים, פירושו במידה שלמה". קאסוטו, תש"ד, עמ' 152). יש להדגיש שבמקרא השימוש בצורת הזוגי לשם הדגשה מצוי בעיקר בשמות מספרים ולא בשמות עצם, שבהם צורן הזוגי בא לציין שניים ללא הדגשה מיוחדת (בניגוד ליחיד ולרבים; וכן בשמות הבאים בזוגות כמו איברי גוף). שימוש בזוגי לשם הדגשה בשמות עצם ניתן למצוא, אולי, בשמות המציינים מעבר מזמן לזמן במשך היממה: "צהרִים", (בין) "הערפִים".

61 ראה לעיל "אונם" בערכו, בנוגע לאפשרות שהשם "אָנֶן" משמש בצורת רבים במקרא. אם דוחים אפשרות זו, אזי גם אם מנתחים את "אונים" בב"ס כריבוי של "אָנֶן" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.

הדליקה" שבת קטז ע"א. כך שלמעשה אין סימוכין לקיומה החי של המילה בספרות חז"ל כלל.<sup>62</sup> לסיכום, המילה "אָן" אמנם משותפת לעברית המקראית, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל (לפחות מבחינת הצורה), אך החידוש הייחודי לב"ס הוא צורת הזוגי "אונִים", שאיננה מוכרת בשום טקסט אחר. אם מנתחים את "אונִים" כריבוי של "אָן", אזי אין חידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית; אלא אם שוללים את האפשרות שצורה זו מזדמנת גם במקרא.

6. אוינים, ש"ע, כוח': (ייחוד בתצורה; ב)

"הע" <sup>63</sup> למות מה טוב ... [ל]אין אוינים וחסר עצמה" מא 2 [מ]<sup>64</sup>

62 על מילה זו בספרות חז"ל ראה ב"י, כרך א, עמ' 106; יסטרוב, כרך א', עמ' 27. לפי ב"י ויסטרוב מילה זו משמשת בתלמוד כשם גנאי לספרים של הנוצרים שבהם מסופר על ישו, ספרים המכונים אוונגיליונים, וזאת בעזרת משחק מילים. ב"י מוסיף כי מילה זו מצויה בדפוס ונציה, אך בדפוסים מאוחרים היא שונתה, ובמקומה באה המילה "גיליונים". בחלק מכתבי היד, המשפט, שבו משמשת המילה "און גיליון" בפי רבי מאיר, חסר לחלוטין. על מקוריותו של משפט זה, המופיע בכתב יד מינכן, ועל היעדרותו בשלב מאוחר כתוצאה מצנזורה של מהדירים ראה אפשטיין, 1938, עמ' 571. לדעת הרפורד (1903, עמ' 149-150, 164) ניתן לייחס את השימוש במילה "און גיליון" במסכת שבת לרבי מאיר ולרבי יונתן תלמידיו של רבי עקיבא, שחיו במאות 2-3 לספירה, למרות שמילה זו חסרה בחלק מכתבי היד. הוא מוסיף כי לא ניתן לומר כן ביחס לרבן גמליאל, כך שהשימוש במילה זו בפיו (גם כן במסכת שבת קטז ע"ב) איננו מקורי, ומקורו בגלוסה מאוחרת.

63 כך הקריאה לפי ידין (תשכ"ה, עמ' 18). לפי ידין, שרידי האות הימנית מתאימים לאות ה"א. במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 44) וכן אצל בינטגס (1997, עמ' 161) האות הראשונה לא מופיעה. לפי קיסטר (תש"ן ב, עמ' 349), אין הכרח לפרש את המילה "הע" כשיבוש מכני של "האח" המשמשת בכ"ב. לדעתו ניתן לתלות זאת בהסבר פונולוגי: העיצור ח"ת הפך את העיצור אל"ף לעיצור עי"ן. קיסטר מביא דוגמאות לתופעה זו מהעברית השומרונית. כך למשל המילה "אח" בשומרונית נהגת כ-ā. על תופעה זו בשומרונית ראה בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ה, עמ' 26.

64 בכ"ב הנוסח הוא: "האח למות כי טוב חקיק (בגיליון "חוק", "חזק", "חוקו") לאיש אונים וחסר עצמה". אין תמימות דעים בין החוקרים השונים ביחס לגרסה של כי"ב שטראק (1903, עמ' 37) ולוי (1904, עמ' 50) מציעים לתקן את המילה "לאיש" < למילה "לאִין", וזאת לאור הפסוק מיש' מ 29 "...ולאִין אונים עצמה ירבה" (תיקון זה מקבל אישור מהנוסח שבמגילה. גם ידין (שם) וגם קיסטר [תש"ן ב, עמ' 349, הערה 166], מציינים לשבח את הצעת התיקון של לוי, שקיבלה אישור מנוסח המגילה; וזאת בעיקר לאור העובדה שהיא עמדה בניגוד לכל עדי הנוסח האחרים שגרסו "איש". קיסטר מוסיף כי המילה "איש" מקורה בגרירה מהמילה "איש" המצויה בפס' הראשון של הפרק). לפי לוי (שם), אם דוחים את הצעת התיקון, אזי יש לפרש את המילה "אונים" לא במובן של 'כוח' אלא במובן של 'צער', 'סבל' (השם "און" שעניינו 'צער' מצוי כבר במקרא ברבים בה' ט 4 "...כלחם אונים להם כל אכליו יטמאו..."). סמנד (1906, כרך א, עמ' 41; כרך ב, עמ' 381) מציע לקרוא "אונים" במובן של 'אבלים', 'סובלים'. סגל (תשי"ט, עמ' רעג) מציע להשאיר פסוק זה על כנו, כאשר את המילה

בב"ס מצוי השם "און" שעניינו 'כוח' פעם אחת בצורת רבים. בכת"י [ב] משמשת המילה בצורתה המקראית "אונים", ואילו במגילה ממצדה כתובה המילה בצורה שונה "אוינים". את הצורה "אוינים" אפשר להסביר בכמה דרכים: 1. שיבוש מהצורה הרגילה "אונים", המצויה בכת"ב.<sup>65</sup> 2. לפי סטראגנל,<sup>66</sup> ייתכן ש"אוינים" במגילה משקפת את הצורה "אֹיִנִים" שעניינה 'תשוקות', 'מאוויים'. סטראגנל מוסיף כי נטייה זו, שהנה על דרך הארמית, שכיחה בעברית הבתר מקראית, כגון קנין-קנינים, מנין-מנינים. 3. לדעת קיסטר הכתיב "אוינים" משקף את הקריאה "אֹיִנִים", צורת ריבוי של הסגוליים במשקל קְטִילִים (והרי המילה "אֹן" משקל סגולי היא), נטייה שהייתה שכיחה בבית שני.<sup>67</sup> לדעתי אין הכרח לראות בצורה "אוינים" צורה משובשת, וניתן להשאיר אותה על כנה. חיזוק לאפשרות זו אפשר למצוא בעובדה שהצורה "אוינים" מזדמנת דווקא בנוסח שבמגילה ממצדה ולא בטקסט מאוחר מהגניזה, דבר המחזק את מהימנותה. יחד עם זאת בגלל שאין סימוכין מחוץ לב"ס לצורת רבים מעין זו, בעוד שהצורה "אוינים" מתועדת כבר במקרא; ייתכן שצורה זו אכן בשיבוש סופר יסודה, כך שלמעשה אין כל חידוש צורני בב"ס. בעברית המקראית משמש השם "און" ביחיד וברבים "אונים".

אם משאירים מילה זו על כנה, לדעתי ההצעה של קיסטר סבירה יותר; וזאת לאור העובדה שיש סימוכין לנטייה במשקל זה בספרי המקרא המאוחרים, במגילות ובספרות חז"ל; וזאת בניגוד להצעתו של סטראגנל שקשה לבססה. אמנם הוא מביא כביכול סימוכין למשקל שהוא מציע במילים "קנין"/"קנינים" ו-"מנין"/"מנינים", אך קשה לגזור צורת יחיד מהשם "אוינים" בדרך שהוא מציע

---

"אוינים" הוא מפרש במובן של 'צער', 'סבל'. סגל מוסיף כי אמנם הפסוק מיש' מ' 29 עמד מול ב"ס, אך כדרכו במקומות נוספים הוא השתמש בפסוק בדרך ובהוראה שונה מזו שבמקרא (ביש' 'אוינים' עניינו 'כוח'). על דרכו של ב"ס בשימוש בפסוקים מהמקרא ראה סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 19. לדעתי ניתן למצוא חיזוק הן לתיקון "איש" < "אין" והן למובן "און" = 'כוח' מהמשך הצלע, שבו משמש הצירוף "חסר עצמה" המקביל מבחינה סמנטית למילים "לאין אונים".

65 כך למשל ידיו, תשכ"ה, עמ' 18; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 77.

66 1969, עמ' 112. סטראגנל מציע לתקן גם את המילה "עצמה" למילה "עצבה". הוא מסכים עם הטענה שהפסוק מיש' מ' 29, "לאין אונים עצמה ירבה" עמד מול ב"ס; אך לדעתו כפי שב"ס שינה את המילה הראשונה (אונים < "אוינים") ובכך התרחק מהוראתו המקורית של הפסוק, קרוב לוודאי שגם את המשך הפסוק הוא שינה.

67 קיסטר, תש"ן ב, עמ' 349. על השימוש במשקל קטילים לשמות ממשפחת הסגוליים במגילות ובספרות חז"ל (כגון: נזק-נזיקים, נגע-נגיעים) וכן בעמ"ם (פעם אחת בתה' קמד' 12 "נטיעים" ריבוי של "נטע") ראה קוטשר, תשי"ט, 288; הורביץ, תשל"ב, עמ' 167; בן דוד, תשל"ב, עמ' 312-313; בר-אשר, תש"ם, עמ' 116-120.

(מעין צורת יחיד \*אִינִי). כמו כן ההוראה שהוא מייחס לשם זה ('תשוקה'/'רצון', בדומה להוראה של שורש אב"י) אין לה סימוכין בשום מקור אחר. אם משאירים צורה זו על כנה, אזי במילה "אוינים" יש ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית. השם "און" משמש במקרא בצורת רבים "אונים".

לשון המגילות: במגילות משמש השם "און" ביחיד וברבים "אונים".  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש השם "און" שעניינו 'כוח' רק בצורת יחיד.  
לסיכום, אם משאירים את "אוינים" על כנה ומנתחים אותה כצורת ריבוי של ש"ע סגולי במשקל "קְטִילִים", אזי צורה זו ייחודית רק לב"ס.

7. אח"ז, קל, 'לסגור': (משמעות; א, ב, ד, ה)

"כעוף אחוז בכלוב לב גאה כזאב אֲרֵב" לטרף" יא 30 [א]

בפרק יא פס' 29-32 מזהיר ב"ס את האדם מפני הסכנה הטמונה באדם הרשע. את צורת הבינוני פעול "אחוז" בפסוק 30 נראה לפרש במשמעות של 'סגור', 'כלוא'.<sup>68</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שכפי שהעוף, הסגור בכלוב, למרות שאתה מאכיל אותו ודואג לו, זומם כל הזמן כיצד לברוח; כך הרשע, למרות שאתה מארח<sup>70</sup> אותו בביתך, הוא כל הזמן זומם כיצד לפגוע בך ולהכשיל אותך.<sup>71</sup> בצורה "אחוז" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש אח"ז משמש בעברית המקראית במשמעות 'לסגור' פעם אחת באופן ברור בספר נחמיה, הנמנה על הספרים מימי

68 הניקוד מקורי בכתב היד (ראה אדלר, 1900, עמ' 471).

69 ראה למשל אדלר, שם, עמ' 479; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 112. בתרגום ליוונית, ברוב כתבי היד משמשת המילה  $\theta\eta\rho\epsilon\upsilon\tau\eta\varsigma$  שעניינה 'צִיד' ( $\pi\acute{\epsilon}\rho\delta\iota\chi\ \theta\eta\rho\epsilon\upsilon\tau\eta\varsigma$ ) [קורא ציד/מוקש. לפי הנוסח הזה, הציפור מתוארת כמוקש/כמלכודת]; ובחלק כתבי היד משמשת המילה  $\theta\eta\rho\epsilon\upsilon\theta\epsilon\iota\varsigma$  שעניינה 'צוד' (= בינוני פעול. לפי הנוסח הזה המילה "צוד" משמשת בהוראה קרובה לזו של "אחוז" בעברית. על הנוסחים השונים ראה צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 357; ציגלר, 1980, עמ' 179). בתרגום לסורית משמשת המילה "צידא" ("איך חגלא צידא"), אותה אפשר לפרש או כבינוני פעול "צִידָא" (= ניצוד/אחוז, כמו בנוסח העברי) או כש"ע "צִידָא" (= צִיד). על הנוסח המשתקף תרגומים העתיקים ראה סגל, שם; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 244.

70 כך לפי פס' 29 "לא כל איש להביא אל בית ומה דָּבו פָּצְעִי ויכל". על פסוק זה ראה להלן שורש רכ"ל, בניין קל.

71 סגל, תשי"ט, עמ' עו. סגל מעלה גם את האפשרות, שהעוף האחוז בכלוב, רומז לעופות שהציידים היו משתמשים בהם כפתיון כדי לצוד ציפורים אחרות. כפי שאותה ציפור משמשת מוקש לציפורים אחרות, כך הרשע הנו מוקש לצדיק.

הבית השני: "ויאמר להם לא יפתחו שערי ירושלם ... יגיפו הדלתות וְאַחֲזוּ<sup>72</sup>..." נחמ' ז 3.<sup>73</sup> בעברית המקראית הקלאסית (והמאוחרת) משמש הפועל "סגר" בהוראה זו. לדוגמה: "...והדלת סגר אחריו" בר' יט 6; "ויסגר את דלתות בית ה'" דה"ב כח 24. למרות שההצעה לפרש את "אחוז" בב"ס במשמעות 'סגור' מעמידה פירוש טוב לפסוק; יחד עם זאת יש להביא בחשבון את האפשרות שניתן לפרש את הפועל "אחוז" בב"ס גם בהוראה הרגילה 'תפוס', בעיקר בגלל הדימוי של עוף שאחוז בכלוב, שניתן לפרש גם 'סגור בכלוב' אך גם 'תפוס בכלוב' (בדומה לדימוי שבקוהלת; זאת בניגוד לפועל "אחז" בנחמיה שבה יחד עם "דלת", מה שמעיד שעניינו של "אחז" חייב להיות עניין של 'סגירה'. אם הולכים בדרך זו אזי אין כל חידוש במשמעות בב"ס. הוראה זו של שורש אח"ז (= 'סגר') משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית, עובדה המלמדת על כך שאכן לפנינו חידוש משמע ביחס לעברית המקראית הקלאסית.

לשון המגילות: שורש אח"ז משמש במגילות במשמעות הרגילה 'לתפוס'.  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש אח"ז בהוראה של 'סגר' (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים), לצד ההוראה השכיחה 'תפס'.<sup>74</sup> לדוג' "האוחז את העיניים" סנהדרין ז 11

---

72 בעברית המקראית יש רק דוגמאות מעטות מציווי קל שבהן עה"פ גרונית מנוקדת בתנועת חולם. כך בפסוק שלנו במעמד הפסק; שמ' ב 4 "אַחֲזוּ"; שמ"ב יג 17 "נָעַל"; בהקשר מוצאים "אַחֲזוּ" לדוג' שה"ש ב 15. ראה ג"ק, 1910, עמ' 169, סעיף 64c; ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 182, סעיף 69b.

73 על שורש אח"ז שעניינו 'לסגור' ראה BDB, עמ' 28; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך א, עמ' 74 הוראה מס' 6; זר-כבוד, תש"ס, עמ' ק, הערה 9. סגל (תשי"ט, עמ' עו), ב"י (כרך א, עמ' 148, הוראה מס' 9) וזר-כבוד (שם) מביאים עוד שני פסוקים, שבהם מופיע הפועל "אחז" בהוראה דומה: "וכפריים האחוזות בפח" קוה"ט 12; "אחזת שמרות עיני..." תה' עז 5. בלאו (תשנ"ו א, עמ' 179-180) יוצא כנגד הפירוש "אחז" = 'סגר'. לדעתו עניינו של הפועל "אחז" בתהילים הוא 'לכסות'. על הדעות השונות בנוגע לפועל "אחזת" בתהילים ראה ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך א, עמ' 74 הוראה מס' 6.

74 על הוראתו של שורש אח"ז בספרות חז"ל ראה יסטרוב, 1903, כרך א, עמ' 39; קוטשר, תשכ"ד, עמ' 128. לפי קוטשר (תשכ"ד, עמ' 122, 128) השימוש בשורש אח"ז במשמעות 'לסגור' בספרות חז"ל משקף בבואה מהארמית (ראה להלן). את הדוגמה ממסכת סנהדרין "אוחז עינים" מפרשים יסטרוב (לעיל), ב"י (כרך א, עמ' 148, הוראה י') ולוי (1924, כרך א, עמ' 54) במובן של 'מעשה כישוף ומרמה' ולא בהוראה של 'לסגור'. רש"י בפירושו למקום זה עושה שילוב יפה בין שתי ההוראות: "מעונן – אוחז את העינים אוחז וסוגר עין הבריות ומראה להם כאילו עושה דברים של פלא והוא אינו עושה כלום". בפירוש זה מוצאים גם את ההוראה של 'סגירה' וגם את ההוראה של 'תעתוע'. לפי מורשת (תשמ"א, עמ' 100) בלשון התנאים מזדמן פעם אחת בתוספתא, לפי כ"י וינה הפועל "אחד" שעניינו "אחז" (= תפס) "ואחד בולד שלא יפול" (תוספתא שבת טו/טז ב); בעוד שבשאר כתבי היד מוצאים את הפועל "אוחז". לדעתו הפועל "אחד" שעניינו 'תפס', 'סגר', המשמש ברוב ניבי

(2x); "למה נקרא שמו אחז שאחז (= סגר) בתי כנסיות ובתי מדרשות" ויק"ר יא 7.  
ארמית: שורש אח"ד משמש בארמית במשמעות 'לסגור' (לצד הוראות נוספות: 'לתפוס', 'ללחוץ' ועוד. כך בארמית ממלכתית [ארמית מייב], ארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"ש, א"נ<sup>75</sup>] ומזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה קרלינג 9 שו' 13 (B3.10) "וכון בה 3 דש חד בה ואחד ופתח" (= וחלונות בו שלושה, דלת אחת בו סוגרת ופותחת [= נסגרת ונפתחת]); כתובת נרב ii שו' 4 "ביום מתת פמי לאתאחז מן מלך" = ביום מות[ין] פי לא נסגר ממילים (= לא פסק מלדבר);<sup>76</sup> ת"א לבר' יט 10: "ודשא אחד בתרוהי" (נה"מ: "והדלת סגר אחריו"); תהנ"ב ליש' כב 22: "ואתין מפתח בית מקדשא ... ויפתח ולית דאחיד וייחוד ולית דפתח" (נה"מ: "ונתתי מפתח בית דוד על שכמו ופתח ואין סגור וסגר ואין פתח").

לסיכום, השימוש בשורש אח"ז במשמעות 'לסגור' משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שבעברית מזדמנת הוראה זו באופן ברור וודאי רק בספרי המקרא המאוחרים, בעוד שבארמית משמעות זו מוכרת כבר בארמית הממלכתית נראה שהוראה זו חדרה לעברית מהארמית. חיזוק לכך ניתן להביא מהעובדה שבעברית המקראית של ימי הבית הראשון שימש הפועל "סגר" בהוראה דומה. האפשרות שהעברית השפיעה על הארמית, אינה באה בחשבון במקרה זה, הן מהסיבה שהשימוש בארמית בהוראה זו קודם לעברית; והן מהסיבה שהוראה זו משמשת גם בסורית, שאינה נתונה להשפעת העברית. לפי קוטשר,<sup>77</sup> העובדה שאח"ז שעניינו 'סגר' מזדמן בעברית המקראית רק בנחמיה מעידה כי הוראה זו איננה מקורית לשורש אח"ז העברי, וכי הוראה זו משקפת בבואה של הארמית בעברית. השפעה זו התאפשרה בעיקר לאור העובדה שלמילים רבות בעברית ובארמית אותו מובן, כאשר בכל שפה משמש עיצור אחר בגלל חוקי מעתקי ההגאים (כך במקרה זה אח"ז // אח"ד; לשני השורשים משמעות משותפת 'לתפוס'). לעיתים בארמית קיימת משמעות נוספת שאינה מצויה בעברית; באותם מקרים, דוברי העברית עשויים להעביר ההוראה הנוספת לשורש העברי. כך למשל נוסף לשורש אח"ז העברי ההוראה של 'סגר', המצויה בשורש אח"ד הארמי.

הארמית, הוא אשר השפיע על הסופר של כתב יד וינה.

75 שלוטהס, 1965, עמ' 129.

76 גיבסון (1973-1975, כרך ב, עמ' 85) מעיר שבפועל "אתחז" (עבר הִתְפַּעֵל) מזדמנת לראשונה בארמית התופעה של השמטת ה"א תחילית בפועל בזמן עבר (השמטה של התחילית בעתיד ובציווי מוכרת גם בטקסטים אחרים קדומים יותר).

77 תשכ"ד, עמ' 122.

8. אח"ר, התפעל, 'לאחר', 'להתעכב': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"אל תתאחר מבוכים ועם אבליהם התאבל" ז 34 [א]

"יש עמל ויגע ורץ וכדי<sup>78</sup> כן הוא מתאחר" יא 11 [א]

"בעת מפקד אל תתאחר פטר לביתך ושלם רצון" לה 11 [ב]

שורש אח"ר מזדמן בב"ס שלוש פעמים בבניין התפעל. בפרקים ז 34 ו-לה 11 עניינו של הפועל "התאחר" הוא 'להתעכב', 'להתמהמה';<sup>79</sup> בדומה להוראתו של הפועל בבניין פיעל. בפרק ז פס' 34 מורה ב"ס לאדם שלא להתעכב/להתמהמה מלהיות בין הבוכים על המת. לפי פרק לה 11 אל לו לאדם להתעכב/להתמהמה בסופו של המשתה מלחזור לביתו. בפרק יא 11 הוראתו של הפועל "התאחר" היא 'לפגר', 'להיות נחשל'.<sup>80</sup> כוונת הכתוב היא לתאר אדם שאינו מצליח להתקדם למרות שהוא כל הזמן רץ, עמל וטורח; וזאת מהסיבה שברכת ה' אינה שורה במעשיו.

השימוש בשורש אח"ר בבניין התפעל, באותה הוראה שבה הוא משמש בבניין פיעל, דהיינו כפועל עומד; מעמידה בפנינו מאפיין מורפולוגי המשותף ללשונו של ב"ס, למגילות וללשון חז"ל, חילופים בין הבניינים פיעל והתפעל.<sup>81</sup> החילופים בין הבניינים פיעל, התפעל (וקל) נוצרו באותם

---

78 הניקוד מקורי בכתב היד (על כך ראה אדלר, 1900, עמ' 471; שטראק, 1903, עמ' 12). לדעת סגל (תשי"ט, עמ' ע) יש לנקד מילה זו בצירי ולא בפתח "כדי" (ראה להלן על כוונת הכתוב).

79 ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxxix; שטראק, 1903, עמ' 58. את הפועל "תתאחר" בפרק ז מפרש שטראק במובן 'להתאפק', 'להבליג'. סמנד (1906, כרך א, עמ' 63) וסקיהן וידי ללה (1987, עמ' 204) מפרשים את הפועל בפרק ז במשמעות 'למנוע', 'לשלול'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא אל תמנע את עצמך מלהתאבל. ביחס לפירושים שהוצעו ע"י שטראק, סמנד וסקיהן וידי ללה, הם אמנם יכולים להתאים להקשר, אך אין סימוכין להוראות אלו לא במקרא ולא בספרות הבתר מקראית. בתרגום ליוונית משמש הפועל ὑστερέω שעניינו 'להיות מאחור'/'להתעכב' (כך בפרקים ז 34 ו-יא 11), בפרק לה 11 משמש הפועל οὐραγέω שעניינו 'לעמוד/להישאר מאחור'; בתרגום לסורית משמש הפועל "תשתוחר" (אשתפעל משורש אח"ר) שעניינו 'לאחר' כתרגום של הפועל "התאחר" (כך בפרקים ז 34 ו-יא 11).

80 ראה לדוגמה סגל, תשי"ט, עמ' ע; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 235. ב"י (כרך א, עמ' 156) מפרש פועל זה במובן 'עשה דבר לאט לאט'. הרעיון המובע בפסוק זה, שעיקרו ריצה חסרת שחר ותועלת אחר הממון וההשגיות, מצוי גם בקה' ד פס' 6-8: "טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח..." (ראה גם קה' ט 11; משלי יא 24, כא 5).

81 כך למשל בן-חיים תשל"ב, עמ' 53; סגל, שם, עמ' נ. לפי בן-חיים, בל"ח שימשו כמה דרכים כחלופות של בניין פיעל, כאשר אחת מהן היא בניין נתפעל. הוא מוסיף כי הייתה תופעה לשונית אחרת, שקדמה

מקרים שבהם שימש הפועל בבניין פיעל כפועל עומד, בניגוד לשימוש הרגיל שלו כפועל יוצא. באותם מקרים הוחלף השימוש בפועל מבניין פיעל לבניין התפעל. בב"ס קיימת הנטייה הרגילה של שורש אח"ר בבניין פיעל "אחר", כפועל עומד;<sup>82</sup> לצד נטייה זו מוצאים גם את בניין התפעל, בפסוקים שהובאו לעיל. עניין תחבירי נוסף שראוי לציין הוא שבפרק ז 34 הפועל "התאחר" מצריך אחריו את מילת היחס "מן"; וזאת בניגוד לשאר ההיקריות של הפועל, הן בב"ס והן בספרות הבתר מקראית, בהן נוהג הפועל כפועל עומד ללא כל הצרכה. שימוש דומה בפועל "התאחר" יחד עם מילת היחס 'מן' מוצאים בסרך היחד א 15: "ולא להתאחר מכול מועדיכם" (ראה להלן).<sup>83</sup> בפועל "התאחר" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש אח"ר משמש בעברית המקראית בבניינים קל,<sup>84</sup> פיעל והפעיל.<sup>85</sup>

להחלפתו של בניין פיעל בנתפעל; והיא זו שהייתה בין הסיבות העיקריות להחלפתו. התופעה היא שימוש בבניין פיעל בהוראה שיש לבניין קל, דהיינו כפועל עומד, בשורשים שעה"פ שלהם גרונית. תופעה זו משותפת למסורת השומרונים, לב"ס למגילות (ראה גם קימרון, 1986, עמ' 49) ולספרות חז"ל. כך למשל במסורת השומרונים משמש הפועל "יִצְעֵק" בבניין פיעל, כפועל עומד, תחת השימוש בקל במקרא; בב"ס משמשים הפעלים "חבב" ו-"ניבע" בבניין פיעל, כפועל עומד, בהוראה של בניין קל "חובב" ו-"נבע" (ראה "חבב" ו-"ניבע" בערכם); במגילות משמשת הצורה "ממכרת" בבניין פיעל (4 ק 513, ק' 2, שו' 5) לעומת "מכרת" בבניין קל במקרא (קימרון, שם); בספרות חז"ל משמש הפועל "משאלת" בבניין פיעל, כפועל עומד, גם כן בהוראה שיש לבניין קל "משאלת" = "שואלת". דוגמה נוספת מספרות חז"ל לחילופים בין בניין פיעל (כפועל עומד) לבניין התפעל: "אלא שביטלו שלוש מתנות טובות" תענית ט 1. כך הגרסה לפי כ"מ. בדפוסים מוצאים את הפועל "נתבטלו". בן-חיים מביא דוגמאות שבהן ניתן לראות את שלוש הנטיות: פיעל (המקורית), קל והתפעל. כך לדוגמה בפועל "מְבַטְלִים", המשמש בספרות חז"ל בבניין פיעל כפועל עומד, מוצאים ממנו גם את בניין קל, וגם את בניין נתפעל. אמנם ראשיתה של תופעה זו, כפי שטען בן-חיים, בפעלים שעה"פ שלהם היא עיצור גרוני; אך ייתכן שבהמשך תופעה זו התרחבה, והיא יכולה להתרחש כל אימת שבניין פיעל שימש כפועל עומד.

82 כך למשל "אל תאחר לשוב אליו..." ה 7 [א+ג]. בב"ס משמש שורש אח"ר בבניין פיעל רק כפועל עומד. במקרא משמש שורש אח"ר בבניין פיעל גם כפועל עומד (לדוג' שופ' ה 28 "...מדוע אחרו פעמי מרכבותיו") וגם כפועל יוצא (לדוג' בר' כד 56 "...אל תאחרו אתי...").

83 על המבנה "התאחר + מן" בב"ס ובמגילות ראה תוריאון, 1981, עמ' 423.

84 היקרות אחת ודאית בבר' לב 5 "...ואַחַר עד עתה".

85 פעם אחת בשמ"ב כ 5 בגרסת הקרי "...ויוֹחַר מן המועד אשר יעדו"; גרסת הכתיב גורסת "וייחר". יש חוקרים המנתחים את הפועל "ויוחר" בספר שמואל כבניין קל, בדומה לפועל "תִּחַז" בשמ"ב כ 9, הגזור אף הוא מבניין קל "אִחַז". מנגד יש חוקרים המנתחים את הפועל כגזור מבניין הפעיל. על הדעות השונות ראה רד"ק, ספר השורשים, שורש אח"ר, בניין הפעיל; סמית, 1899, עמ' 369; ג"ק, 1910, עמ' 186, סעיף 68i; BDB, עמ' 29; סגל, 1987, עמ' שנז; בר-אפרת, תשנ"ו, עמ' 217. ראוי לציין כאן כי גם במקרא מצריך הפועל "ויוחר" את מילת



לשון המגילות: במגילות משמש שורש אח"ר בבניין התפעל. לדוגמה: "ובהרע חצוצרות הקהל"<sup>86</sup> יתקדם או יתאחר ולא ישביתו את העבודה כולה" ברית דמשק יא 22-23; "ולוא לקדם עתיהם ולוא להתאחר מכול מועדיהם" סרך היחד א, 14-15. ליכט, בדיונו על לשון סרך היחד,<sup>87</sup> מדגיש כי סופר המגילה משלב בכתיבתו את לשון המקרא יחד עם אלמנטים מלשון חז"ל. בדוגמה לעיל, המשפט "להתאחר מכול מועדיהם" מזכיר מחד גיסא (בעקיפין) את הפסוק משמ"ב כ 5: "וייחר (קרי – ויוחר) מן המועד"; אך מאידך גיסא הסופר עושה שימוש חופשי בשורש אח"ר שאינו משמש במקרא בבניין התפעל (אך משמש בספרות חז"ל בבניין זה). אלמנט נוסף מלשון חז"ל ניתן למצוא בשימוש בשני השורשים קד"ם ו-אח"ר שבאים זה אחר זה כגון "שטר מוקדם שטר מאוחר" שביעית י 5. שורש אח"ר משמש במגילות גם בבניין פיעל.

לשון חז"ל: השורש אח"ר משמש בבניין נתפעל רק בספרות האמוראים.<sup>88</sup> לדוגמה: "...אלא גרם החטא ונתאחר הקץ" תנחומא עז. שורש אח"ר משמש בספרות חז"ל גם בבניינים פיעל, פועל (בינוני) והופעל (בינוני).

ארמית: בארמית מזדמן שורש אח"ר בבניין אתפעל רק בת"א לדב' כה 18: "...וקטל בך כל דהוו מתאחרין בתרך..." (= והרג בך [את] כל [אלה] שהיו מאחרים/מפגרים מאחריך". נה"מ: "...ויזנב בך כל הנחשלים אחריך...").<sup>89</sup>

לסיכום, השימוש בשורש אח"ר בבניין התפעל/אתפעל משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל

---

היחס "מן" "וייחר מן המועד". כמו כן אם מנתחים צורה זו כבניין קל (כגרסת הכתיב), אפשר אולי להסביר את החילופים עם הבניינים פיעל והתפעל.

86 רבין (1954, עמ' 59) מציע לקרוא את המילה "הקהל" כש"ע "הקהל או כמקור נפעל "הקהל". לפי הצעה זו, את הצירוף "חצוצרות הקהל" יש לנתח כצירוף סמיכות שעניינו 'חצוצרות שתפקידם לכנס/להקהיל את האנשים'.

87 תשכ"ה, עמ' 40-41.

88 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, יש 5 היקרויות בספרות האמוראים, כולן במדרשי האגדה (3 היקרויות בתנחומא; אחת במדרש לדברים ואחת במדרש תהלים). ב"י (כרך א, עמ' 156) מביא דוגמה גם מהבבלי ("חולל אילות תשמור...אני מזמין לה נשר שמקבלו בכנפיו ומניחו לפניו, ואלמלי מקדים רגע אחד או מתאחר רגע אחד מיד מת. אני מזמין לה דרקון שמכישה...ואלמלי מקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מיד מתה" ב"ב טז ע"ב); דוגמה זו מבוססת על הנוסח המצוי בדפוסים; בכתבי היד לתלמוד (כ"י מינכן וכ"י המבורג), הנוסח שונה במקצת, והפועל "מתאחר" אינו מצוי אלא הפועל "מאחר" ("...ואין מקדים רגע אחד ואין מאחר רגע אחד שאם הקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מתה").

89 לפי פסוק זה ניתן לראות שגם בת"א הוראתו של בניין התפעל זהה לזו של בניין פיעל.

(רק בספרות האמוראים) ולארמית הביניימית (רק ת"א). כמורכן תופעת החילופים בין הבניינים פיעל והתפעל משותפת אף היא לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל. מאחר שהעדות בעברית קודמת לזו שבארמית, ומאחר שהעדות בארמית מצויה רק בת"א; נראה שלא היה שימוש חי/רווח בארמית בפועל, ושהשימוש בו בת"א משקף שאילה מהעברית (היבראיזם).<sup>90</sup>

9. איזה, מילת שאלה, 'מה': (ייחוד בתצורה: ב, ג, ד; משמעות: א, ב, ג, ד)

כי אם עניתו יצא ואבד באיזה ד'... ל 40 [ה]<sup>91</sup>

בב"ס מזדמנת המילה "איזה" פעם אחת, בכת"י [ה].<sup>92</sup> יש לדון במילה זו בשני היבטים: כתיב/תצורה והוראה/משמעות. מבחינת הכתיב – בב"ס יש ייחוד בדרך כתיבתה של תיבה זו ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית היא נכתבת כשתי תיבות "אי זה", ואילו בב"ס היא נכתבת כתבֶּה אחת "איזה". כמו כן בעברית המקראית משמשת מילה זו יחד עם וי' החיבור, ואילו בב"ס עם ביי"ת היחס.<sup>93</sup> גם בנוגע להוראה של המילה "איזה" בב"ס, נראה שיש חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית מתפרשת המילה "איזה" במשמעות 'היכן' (ככינוי למקום).<sup>94</sup> לדוגמה: "...אי זה בית הראה" שמ"א ט 18; "...אי זה דרך הטוב ולכו בה..." יר' ו 16. הוראה זו נובעת מהרכיב הראשון "אי" שעניינו 'היכן'; בעוד הרכיב השני "זה" בא לשם חיזוק. בעברית המקראית משמשת הוראה נוספת 'מי', 'מה' (What, Which; ככינוי תוארי, כינוי תוחם).

90 יחד עם זאת יש לתת את הדעת שבדב' כה 18 משמש הפועל "מתאחרין" כתרגום (חופשי) של "נחשלים"; מה שיכול להעיד אולי שהפועל היה מוכר בארמית ללא קשר לעברית, למרות שלא נמצאו ממנו דוגמאות נוספות.

91 סגל (תשי"ט, עמ' ריג) משלים את צלע ב, בעקבות התרגומים העתיקים: "באיזה דרך תבקשנו". בתרגום ליוונית הנוסח הוא ἐν ποίᾳ ὁδῷ ζητήσεις αὐτόν (= באיזה/מה דרך תבקש אותו); בתרגום לסורית הנוסח הוא "...ובאיזה רוחקא תשכוחה" (= ובמה/ומה דרך תמצא אותו).

92 יש להדגיש שהאותיות האחרונות של המילה אינן בטוחות, כך שהזיהוי שלה אינו ודאי במאת האחוזים.

93 על הכתיב של המילה בב"ס ראה למשל סגל, תרצ"ו א, עמ' 307; תשי"ט, עמ' ריג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 27, 80.

94 כך למשל BDB, עמ' 32 הוראות HAL; 2a, 1b, כך א', עמ' 38. שני המילונים מתרגמים מילה זו: Where, then? את הצירוף התחבירי "אי זה דרך", הם מתרגמים Where is the way? מנגד ליונשטאם, בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כך א', עמ' 89) מביאים את ההוראה 'היכן', רק בהערות, כאחת האפשרויות. את המילה "איזה" הם מפרשים במובן של 'מה' (What, Which).

הוראה זו מזדמנת פעמיים בלבד, כשאלה עקיפה, רק בעברית המקראית המאוחרת:<sup>95</sup> "תרתִי בלבי למשוך בִּינ את בשרִי ולבי נהג בחכמה ולאחז בסכלות עד אשר אראה אי זה טוב לבני האדם אשר יעשו תחת השמים מספר ימי חייהם" קה' ב 3 (אי זה הטוב = מה הוא הטוב); "בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים" קה' יא 6 (אי זה יכשר = מי מהם יכשר). שלב המעבר בין ההוראה הראשונה, כינוי למקום, להוראה השנייה, כינוי תוחם, מצוי לדעתי בביטוי החוזר פעמים אחדות במקרא "אי זה הדרך". ביטוי זה יכול להתפרש הן ככינוי למקום "היכן היא הדרך"; והן ככינוי תוארי "מה היא הדרך". לדוגמה: "וידבר אלהים אביהם אי זה דרך הלך ויראו בניו את הדרך אשר הלך איש האלהים אשר בא מיהודה" מל"א יג 12; "ויאמר אי זה הדרך נעלה ויאמר דרך מדבר אדום" מל"ב ג 8. את הצירוף "אי זה הדרך" אפשר לפרש בפסוקים אלו הן במובן של 'איפה/היכן היא הדרך'; והן במובן 'באיזו מן הדרכים לעלות/מה היא הדרך שיש לעלות בה'.<sup>96</sup> לפי קדרי, במקרא "ברוב המקרים אי־זה (לעולם בהפרדה [הסוגריים במקור ח"ד]) משמשת כנשואו של משפט שמני, כשהיא שואלת על מקומו של הצירוף השמני שהוא הנושא, כגון: וחשך אי־זה מקמו איוב לח, יט ... במקום שיש במשפט פועל נטוי כנשוא, אי־זה ואי־מה משמשים כתיאור מקום, תמיד ליד פועל מפועלי התנועה: אי־זה עבר רוח ה' מאתי מלכים א כב, כד".<sup>97</sup> בהמשך הוא מוסיף שישנם מקרים בודדים שאי זה משמש כשאלה של זהות, תיחום (בדומה לשימוש בספרות חז"ל), כאשר התפקיד התחבירי של המילה "אי־זה" במקרים אלו הוא כנושא או לוואי בצירוף שמני, ולא נשוא או תיאור מקום. גם לפי קדרי, שימוש ודאי במילה "אי־זה" כמתחם של זיהוי נמצא רק בקה' יא 6. בב"ס נראה לפרש את המילה "איזה" במשמעות של תיחום, של כינוי תוארי: "באיזה דרך" דהיינו 'באיזה דרך מן הדרכים/מה היא הדרך'.<sup>98</sup> בפסוק זה מורה ב"ס לאדם שלא יענה את עבדו יתר על המידה; כיוון שהוא עלול לברוח מפניו; והאדם לא ידע באיזה דרך הוא ברח בכדי להשיב אותו אליו. חיזוק להוראה זו מוצאים הן בקיומה של בי"ת היחס לפני המילה 'איזה' שמוסבת על טיב הדרך ולא על מקומה; הן בהקבלה לביטוי המקראי שנזכר

95 כפי שצוין לעיל (הערה 94), ליונשטאם, בלאו וקדרי מפרשים את "איזה" במובן של 'מה', גם בפסוקים המצויים בעברית המקראית הקלאסית.

96 אם המילה "איזה" אכן יכולה להתפרש בפסוקים אלו במובן של 'מה', אזי אין חידוש במשמעות בב"ס; מאחר שפסוקים אלו מצויים בספרי המקרא מימי הבית הראשון (כך סבור למשל פרדריק, 1988, עמ' 178. לדעתו אין כל ייחוד במשמעות במילה "איזה" בקהלת ביחס לשאר השימושים בעברית המקראית).

97 קדרי, תשנ"א-תשנ"ה, כרך א, עמ' 141.

98 כך למשל אלוולד, 1997, עמ' 30 (הוא מתרגם "באיזה" by which).

לעיל "אי זה דרך", הנושא הוראה דומה והן להוראה המשמשת בקהלת.<sup>99</sup>

לשון מגילות: במגילות מזדמן השם "איזה" (ללא בי"ת היחס, וכתיבה אחת): "איזה תחלתו ואיזה סופו ואיזה..." 4ק 268 ק' 1, שו' 2 (מגילת ברית דמשק).<sup>100</sup> לדעתי אפשר לפרש את הכתוב מהמגילות בשתי הדרכים: שאלה של מקום – היכן תחילתו; מתחם של זיהוי – מה היא תחילתו ומה הוא סופו).<sup>101</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמשת המילה "איזה" בשתי דרכי כתיב: 1. כשני יסודות נפרדים "איזה" 2. כמילה אחת "איזה".<sup>102</sup> מבחינת השימוש במילה זו: בספרות חז"ל, בניגוד למקרא, יש רק שימוש אחד (אך בתפקידים תחביריים שונים): כינוי תוארי, כינוי מתחם של זיהוי: "איזה" = מה/מי Who, Which, What.<sup>103</sup> לדוגמה: "היו לפני מינים הרבה ... מברך על אי זה מהן שירצה" ברכות ו 4; "ובחמישה עשר יום' ולמה נאמ' יום' לידע באיזה יום נתנה תורה לישראל" (= מהו היום שבו ניתנה תורה לישראל. "איזה" משמש כלואי) מכילתא ויסע (בשלח) א (עמ' 159); "איזהו חכם הלומד מכל אדם" אבות ד 1 (= מי הוא החכם). יש להוסיף כי הצורה "איזהו" הנה חידוש של ספרות חז"ל. לפי סגל,<sup>104</sup> בעברית המקראית הושם תחילה הדגש על הרכיב הראשון "אי", שעניינו שאלה של מקום; בעוד הרכיב "זה" בא רק לשם חיזוק.

99 כך הובנה המילה גם בתרגומים העתיקים (ראה לעיל הערה 91).

100 תן דעתך לעובדה שהמילה משמשת רק במגילת ברית דמשק שנתגלתה בקומראן ולא במגילה מהגניזה הקהירית. כאמור לעיל (מבוא, עמ' 31), מגילת ברית דמשק מהגניזה אינה משקפת נאמנה את לשון המגילות.

101 כך למשל מרטינו וטיכלאר, 1998, כרך א, עמ' 604 (הם מתרגמים את המילה "איזה" Which; דהיינו כתיחום).

102 בכל אחת מהיצירות של ספרות התנאים רווחת אחת הדרכים: במשנה משמשת הצורה "אי זה" (מעל 100 היקרויות) ורק פעם אחת מזדמנת הצורה "איזה"; גם בתוספתא רווחת הצורה "אי זה" (מעל 200 היקרויות), הצורה "איזה" מזדמנת סה"כ 9 פעמים; בספרא רווחת הצורה "איזה" (כ־50 היקרויות), הצורה "אי זה" מזדמנת סה"כ 5 פעמים; בספרי במדבר רווחת הצורה "אי זה" (15 היקרויות), הצורה "איזה" מזדמנת פעם אחת; בספרי דברים רווחת הצורה "אי זה" (כ־25 היקרויות), הצורה "איזה" מזדמנת 5 פעמים; בספרי זוטא משמשת רק הצורה "איזה" (6 היקרויות); במכילתא רווחת הצורה "איזה" (כ־30 היקרויות), יש היקרות אחת של "אי זה"; במכילתא דרשב"י רווחת הצורה "אי זה" (כ־20 היקרויות), הצורה "איזה" מזדמנת 3 פעמים; במכילתא דברים משמשת רק הצורה "איזה".

103 על המילה "איזה" בספרות חז"ל על הוראותיה השונות ראה למשל ב"י, כרך א', עמ' 172, 176-177; יסטרוב, 1903, כרך א', עמ' 44, 46. דיון מקיף על השימושים במילה "איזה" בלשון חז"ל (גם בלשון התנאים וגם בלשון האמוראים) ועל התפקידים התחביריים השונים שלה ראה לאחרונה קדרי, שם, עמ' 142-163.

104 תרצ"ו ב, עמ' 60.

בשלב שני, בעברית המקראית המאוחרת, הושם הדגש על הרכיב "זה", כשאלה המתארת את השם; שימוש זה הפך להיות השימוש העיקרי בספרות חז"ל.

לסיכום, במילה "איזה" ניתן להצביע על שני חידושים בב"ס ביחס לעברית המקראית האחד – חידוש צורני, כתיבתה של מילה זו בתיבה אחת, בניגוד לדרך כתיבתה במקרא. הכתיבה של "איזה" כתיבה אחת משותפת לב"ס למגילות ולספרות חז"ל. השני – חידוש במשמעות; השימוש במילה "איזה" במשמעות של 'מה' ולא במשמעות של 'היכן'. חידוש זה נכון רק ביחס לעברית המקראית הקלאסית. השימוש במילה "איזה" ככינוי תוארי, כינוי תוחם, משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל.<sup>105</sup>

10. איככה, מילת קריאה, 'לא כל שכן': (תצורה א, ב, ג; משמעות

(ב)

"הנכבד בעיניו"<sup>106</sup> בעשרו איככה ונקלה בעשרו איככה" י 31 [ב]<sup>107</sup>

במילה "איככה" בב"ס ניתן להצביע על שני חידושים ביחס לעברית המקראית: חידוש בתצורה (רק ביחס לעברית המקראית הקלאסית) וחידוש במשמעות (ביחס לעברית המקראית הקלאסית ולעמ"ם). נפתח בחידוש בתצורה: הצורה המוארכת "איככה" משותפת לב"ס לעמ"ם ולמגילות. בעברית המקראית הקלאסית נפקד מקומה, שם משמשת רק הצורה הרגילה "איך". הצורה המוארכת משמשת במקרא סה"כ 4 פעמים: שתי היקרויות במגילת אסתר,<sup>108</sup> הנמנית על ספרי המקרא מימי הבית השני;<sup>109</sup> ושתי היקרויות בשה"ש,<sup>110</sup> שאמנם אינו נמנה על הספרים המאוחרים המובהקים, אך יש בו מאפיינים לשוניים שאינם מצויים בעברית המקראית הקלאסית.<sup>111</sup> לצד הצורה המוארכת

---

105 ראה לעיל (הערה 95) בנוגע לאפשרות שהשימוש במילה "איזה" ככינוי תוארי תוחם מזדמן כבר בספרי המקרא מימי הבית הראשון.

106 קרא "עֲנִיו". לפי בן-חיים (תשל"ג, עמ' 115) הכתיב "עֲנִיו" רומז לקריאה "עֲנִיו"; בדומה לנטייה של ש"ע "אֶמֶר" – "אֶמְרו".

107 בכי"א הנוסח הוא "נכבד בעשרו איככה ונקלה בעיניו איככה" י 31 [א].

108 "כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי" אס' ח 6.

109 כך למשל הורביץ, תשמ"ג, עמ' 212-213.

110 "פשטתי את כתנתי איככה אלבשנה רחצתי את רגלי איככה אטנפם" שה"ש ה 3.

111 ראה למשל הורביץ, שם, עמ' 217-218. המילים "איך" ו-"איכה" אינן מזדמנות כלל בב"ס.

משמשות בעברית המקראית הקלאסית ובעמ"ם הצורות השכיחות "איך"<sup>112</sup> ו-"איכה"<sup>113</sup>.  
חידוש במשמעות: בב"ס עניינה של המילה "איככה" הוא 'לא כל שכן'/'על אחת כמה וכמה'.<sup>114</sup>  
לפי כי"ב כוונת הכתוב היא שאדם המתנהג בצורה מכובדת וראויה<sup>115</sup> בהיותו עני (הוא אינו "מנצל"  
את עניו כדי להתנהג בצורה בלתי הולמת), על אחת כמה וכמה/לא כל שכן שהוא יתנהג בצורה כזו  
גם בשעה שיעלה לגדולות ויתעשר; אך אדם המתנהג בצורה שאיננה מכובדת/בלתי ראויה בהיותו  
עשיר (מנצל לרעה את מעמדו), על אחת כמה וכמה/לא כל שכן שהוא יתנהג כך אם ירד מנכסיו  
ויהפוך לעני. על עניינה של המילה "איככה" ניתן ללמוד גם מהפתגם המופיע בארבע הצלעות  
הנוספות שבפסוק (לפי שני כתבי היד), שבהן חוזר אותו רעיון במילים אחרות: ">המ<תכבד/המתכבד  
בדלותו בעשרו מתכבד יתר והנקלה בעשרו בדלותו נקלה יתר/יותר" [א+ב].<sup>116</sup> כאן המקום לציין כי  
אם רוצים לפרש את שתי הצלעות הראשונות של כי"א באותה משמעות שעולה מהנוסח של כי"ב,  
אזי צריכים להניח כי חל השמט של המילה "עניו" בצלע א' ושל המילה "עשרו" בצלע ב.<sup>117</sup>

112 61 היקרויות, מתוכן רק 4 היקרויות בעמ"ם.

113 17 היקרויות. אין שימוש בצורה זו בספרים המובהקים מימי הבית השני (יש היקרות אחת בשה"ש  
שמעמדו הלשוני בעייתי, ראה לעיל הערה 110).

114 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 101; סגל, תרצ"ו א, עמ' 110; בן-חיים, תשל"ג, עמ' 215-216;  
קיסטר, 1999, עמ' 161-162. קיסטר (שם, עמ' 162) מדגיש כי השימוש במילה "איככה" בהוראה זו הנו ייחודי  
לב"ס; מקבילה סמנטית כלשהי ניתן למצוא בערבית במילה كيف שעניינה 'איך', המשמשת גם במשמעות של 'קל  
וחומר'/'על אחת כמה וכמה', בשעה שמתווסף לה העיצור ف < فكيف. על המקבילה בערבית ראה גם בן-חיים,  
שם, עמ' 216. כך הובנה המילה גם בתרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית מתורגמת המילה "איככה" ע"י המילה  
ποσαχως שעניינה 'על אחת כמה וכמה' (ὁ δεδοξασμένος ἐν πτωχείᾳ καὶ ἐν πλούτῳ ποσαχῶς καὶ ὁ ἄδοχος ἐν πλούτῳ καὶ ἐν πτωχείᾳ ποσαχῶς = המתכבד בעוניו בעושרו על אחת כמה וכמה, והנקלה  
בעושרו בעוניו על אחת כמה וכמה); בתרגום לסורית משמשת הצירוף "חד כמה" שעניינו 'על אחת כמה וכמה'  
("דמתיקר במסכנותה בעתרה חד כמה ודליל בעותרה במסכנותה חד כמה" = המתכבד בעוניו בעושרו על אחת  
כמה וכמה, והנקלה בעושרו בעוניו על אחת כמה וכמה").

115 סגל (תשי"ט, עמ' סז) מציע לפרש את המילים "נכבד" ו-"מתכבד" בדרך שונה, יחד עם זאת את  
הפסוק בכללותו הוא מפרש בדרך דומה. לדעתו הכתוב אינו מדבר על אדם המתנהג בצורה מכובדת, אלא על  
יחסם של האנשים לאותו אדם. "נכבד" ו-"מתכבד" עניינם 'מכובד'.

116 על חזרתו של הרעיון בארבע הצלעות האחרונות ראה סגל, תרצ"ו א, עמ' 110-111. הנוסח של שתי  
הצלעות הראשונות שבכל כתב יד משקף נוסח קדום; ואילו הנוסח של ארבע הצלעות הנותרות משקף נוסח  
מאוחר יותר (רוגר, 1970, עמ' 63). על הפתגמים הכפולים בב"ס ראה לעיל במבוא (עמ' 23-24).

117 על אפשרות זו ראה סגל, תשי"ט, עמ' סז. הסבר זה נשען על הנוסח המצוי בתרגומים ליוונית ולסורית

האפשרות השנייה היא שחל שיבוש בסדר המילים או בהעתקתן ע"י סופר מאוחר. אפשרות נוספת, שנראית הכי פחות סבירה, שכוונת הפתגם לפי שתי הצלעות הראשונות של כ"א שונה מזו של כ"ב. אפשרות זו נראית פחות סבירה מהסיבה שארבע הצלעות הנותרות בכ"א כוונתם זהה לחלוטין לכוונת שש הצלעות הראשונות של כ"ב.

בספרי המקרא המאוחרים משמשת המילה "איככה" מילת שאלה, בשאלה רטורית: "פשטתי את כתנתי איככה אלבשנה רחצתי את רגלי איככה אטנפם" שה"ש ה' 3; "כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי" אס' ח' 6. כמילת שאלה (של ממש) משמשת בעברית המקראית המילה "איך". לדוגמה: "...כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי..." בר' מד 34.<sup>118</sup> הנוסחה "הנה ... ואיך..." משמשת בעברית המקראית בהוראה דומה לזו של המילה "איככה" שבב"ס 'לא כל שכן'. כך במל"ב י' 4: "הנה שני המלכים לא עמדו לפניו ואיך נעמד אנחנו".<sup>119</sup>

לשון המגילות: במגילות, בדומה לב"ס משמשת הצורה המוארכת "איככה". לדוגמה: ק' 200, ק' 4, א' שו' 6 (טוביה) "ספרתי לך א[י]ככה עזבתים"; ק' 388, א' שו' 5 (המיוחס ליחזקאל) "ואיככה ישתלמו חסדם". במגילה אחרת, ק' 386 (יחזקאל השני), משמשת אותה צורה אך עם ה"א תחילית "היככה".<sup>120</sup> קיסטר וקימרון<sup>121</sup> יוצאים נגד סטראגל ודימנט<sup>122</sup> התולים את החילופים בין אל"ף לה"א בנסיבות פונטיות. לפי קיסטר וקימרון הצורה עם ה"א תחילית הנה צורת משנה של הצורה באל"ף תחילית, ואין לתלות שינוי זה בנסיבות פונטיות. במקום אחר מוסיף קימרון<sup>123</sup> כי

---

(ראה לעיל הערה 114), שבם המילים "עניו" ו-"עשרו" משמשות כל אחת במקומה בהתאם.

118 ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך א', עמ' 91-92. מילות השאלה "איך" ו-"איכה" משמשות בעברית המקראית גם כשאלה רטורית כגון "הן כסף אשר מצאנו ... השיבנו אליך ... ואיך נגנב מבית אדניך" בר' מד' 8; "איכה אשא לבדי טרחכם..." דב' א' 12; וגם כמילת קריאה בקינה כגון "איך נפלו גבורים..." שמ"ב א' 19; "איכה ישבה בדד העיר" איכה א' 1. על ההוראות והשימושים הנוספים ראה ג"ק, 1910, עמ' 471, סעיף a128, b; ליונשטאם, בלאו וקדרי, שם. נראה שגם מילת השאלה "היך" משמשת בשתי הופעותיה (בעמ"ם) כשאלה רטורית/כשאלה שיש עמה פליאה (קליינס, 1993-2001, כרך ב, עמ' 540-541): דניאל י' 17 "והיך יוכל עבד אדני זה לדבר עם אדני זה..."; דה"א יג' 12 "...היך אביא אלי את ארון האלהים".

119 קיסטר, 1999, עמ' 161-162.

120 ואכהולדר ואבג (1991-1996, כרך ג, עמ' 245) ומרטינז וטיכלאר (1998, כרך ב, עמ' 774) קוראים "והכה" תחת "והיככה".

121 1992, עמ' 595-596.

122 1988, עמ' 53.

123 תשמ"ב, עמ' 137.

תחילית ה"א אופיינית לטקסטים מימי בית שני. ניתן למצוא אותה הן בעמ"ם, דנ' (י' 17 "והיך יוכל עבד אדני זה לדבר עם אדני זה...") ובדברי הימים (דה"א יג 12 "...היך אביא אלי את ארון האלהים"); והן במגי"ש שבה משמשות המילים "היך" ו-"היכה" תחת "איך" בנה"מ.<sup>124</sup> במגילות משמשות גם המילים "איך"<sup>125</sup> ו-"איכה".<sup>126</sup> לדעתי הצורות "איך", "איכה" ו-"איככה" באל"ף תחילית, קודמות לצורות עם תחילית ה"א "היך", "היכה" ו-"היככה"; והן מאפיינות יותר את הלשון העברית. את הצורות עם ה"א תחילית ניתן להסביר או כחלופה בכתב, ללא סיבה פונטית; או בהשפעת הארמית של בית שני שם משמשת ה"א כתחילית.<sup>127</sup> ניתן לנמק את מקוריותן וקדמותן של הצורות באל"ף גם בעובדה שבטקסטים קדומים מוצאים רק את הצורה עם אל"ף תחילית, בעוד שבטקסטים מאוחרים (הן במקרא והן מחוצה לו) מוצאים גם אל"ף וגם ה"א כתחילית. בנוגע לשימוש במילה "איככה" במגילות – נראה שהמילים "איכה" ו-"איככה" עניינם שאלה של ממש how, ולא שאלה רטורית. כך לדוגמה 200ק4, ק' 4, שו' 6 (טוביה): "ספרתי לך א[י]ככה עזבתים" (= כיצד/באיזה

---

124 על החילופים במגי"ש ראה קוטשר, תשי"ט, עמ' 296. במגי"ש מוצאים חילופים נוספים בין אל"ף וה"א, על כך ראה קוטשר, שם, עמ' 399. הצורה, היך" מזדמנת גם במכתבי ברכוכבא: "זמן שישלם זמן הפירות של עין גדי..ושל האילן היך נומס לעומת ככה" נ"ח 46 שו' 4. ישנה דוגמה נוספת ממגילת המקדש סא 3 "וכי תואמר {אל} בלבבכה [[יך נדע הדבר...". ידין (תשל"ז, כרך ב, עמ' 195) מעיר שהאות הראשונה במילה "[יך" נתקלפה, והאות המופיעה בתצלום היא אות מעמוד אחר שנדבקה מצדו האחורי של העמוד. לדעתו יש לקרוא "איך" (הוא מוסיף שנה"מ גורס באותו פסוק "איכה"). קימרון (תשמ"ב, עמ' 137) טוען כנגד, כי האות שנראית בצלום היא האות ה"א, וכי היא נמצאת במקומה הנכון. לדעתו יש לקרוא "היך".

125 לדוגמה "ומה אף הוא בשר כי ישכ?י? עפר איך יוכל להכין צעדו" מגילת ההודיות טו 21; "[ויואמר ה' אלוהים] מה אביט אליך ואיך אש[א] פני [אליך]" 21ק2, ק' 1, שו' 5.

126 לדוגמה "מע[שו] הגדול ותומהים איכה נראה [להמה]" 200ק4, ק' 6, שו' 3 (טובית); "(ו)שוקד(ים) על כול דעה איכה תאמרו יגענו בבינה" 418ק4, ק' ii69, ב' שו' 11.

127 אמנם יש תהליך של ביטול הנישוף של ה"א תחילית בארמית, כגון בניין הפעל < אפעל; הן < אן, אך בעיקרון הייתה הבחנה בין ההגאים, כך שנראה שהתחילית בה"א בעברית באה בהשפעת הארמית. על האפשרות שמדובר בהשפעה ארמית ראה גם ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 381. כנגד טענה זו ניתן אמנם להביא דוגמאות מהארמית השומרונית (בתרגום לתורה) שבהן משמשת הצורה "איך" עם אל"ף תחילית (לדוגמה בר' מד 34 "...כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי...") = "הלא איך אסק ליד אבה ורביה ליתי עמי"; אך העובדה שבארמית שומרונית אין הבחנה בין הגיית ה"א לאל"ף מלמדת שאין להביא מכאן ראיה לתחילית אל"ף בארמית (על ערעור הגרונות בעברית ובארמית השומרונית ראה בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ה, עמ' 25-27) גם בארמית הארצ ישראלית קיימות מספר דוגמאות עם אל"ף תחילית. לדעת סוקולוף (1990, עמ' 164) אותם מקרים באל"ף תחילית במקום ה"א בטעות יסודם, ומקורם כנראה בהשפעה של העברית.



אופן עזבתיים); ק' 418, ii69, שו' 11 "ו(שוקד(ים) על כול דעה איכה תאמרו יגענו בבינה". לשון חז"ל: בספרות חז"ל לא מזדמנת כלל הצורה המוארכת "איככה". כמילות שאלה משמשות בספרות חז"ל המילים "היאך" ו-"כיצד" (ראה להלן). מילת השאלה "איך" מזדמנת פעם אחת בתוספתא,<sup>128</sup> פעם אחת במכילתא<sup>129</sup> ועוד שלוש פעמים בתלמוד הירושלמי.<sup>130</sup> כמו כן משמשת בספרות חז"ל המילה "היך" פעם אחת בתוספתא<sup>131</sup> פעם אחת בתלמוד הירושלמי<sup>132</sup> ופעם אחת בבר"ר. לפי טלשיר,<sup>133</sup> למרות הימצאותה של המילה "היך" בתוספתא, היא חריגה בספרות התנאים. הסיבה לכך היא שמדובר במילת תפקיד, שאנו מצפים למצוא אותה פעמים רבות (בדומה לשימוש במילים "היאך" ו-"כיצד" המופיעות עשרות פעמים בספרות חז"ל); ולכן, אם העדויות לגביה מעטות כל-כך זאת הוכחה שהיא לא שימשה בלשון באופן חי ושוטף. בספרות חז"ל משמשת המילה "כ(אי)צד" לשאלה של ממש ו-"היאך" לשאלה רטורית. לדוגמה: "כיצד מברכים על פירות האילן? על פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ" ברכות ו' 1; "כיצד מזמנין? בשלושה אומר..." ברכות ז' 3; "שבלת שללקט שנתערבה בגדיש מעשר שבלת אחת ונותן לו. אמר רבי אלעזר וכי היאך העני הזה מחליף דבר שלא בא ברשותו? אלא מזכה את העני בכל הגדיש ומעשר שבלת אחת ונותן לו" פאה ה' 2; "אמר רב דוסא בן הרכינס עדי שקר הן היאך מעידים על האישה שילדה ולמחר כרסה בין שניה" ראש השנה ב' 8.<sup>134</sup>

---

128 "איך אני פלוני בן פלוני מקבל עלי מה שכתוב בשטר זה" תוספתא ב"מ א, 13. כך הנוסח לפי כת"י וינה. בכת"י ארפורט אין עדות למילה זו.

129 "ר' שמע' בן יוחי או' אינו צריך והלא כבר נאמ' 'אנכי מת' וכי איך איפשר למת לעבר אלא שאמרו לו למשה [אף] ?ל?עצמותיך אינן עוברין את הירדן" מכילתא עמלק (בשלח), ב (עמ' 183).

130 אחת ודאית, אחת כתובה בקיצור ואחת משוחזרת.

131 סוטה יא 16 (לפי כת"י ארפורט; וזאת בניגוד לשאר העדים).

132 דמאי פ"ו, כה ע"ג.

133 תשמ"ז, עמ' 168.

134 בארבע הדוגמאות הללו אמנם יש הבחנה בין "כיצד" לשאלה של ממש לבין "היאך" לשאלה רטורית; אך לדעתי יש מספר דוגמאות שבהן "כיצד" יכול להתפרש כשאלה רטורית, להבעת פליאה (נראה שמספר החרیגים מצומצם. המילה "כיצד", משמשת 1155 פעמים במאגר של המילון ההיסטורי. מבדיקה שערכתי בנוגע לשימוש במילה במשנה [147 פעמים], מצאתי רק שלוש דוגמאות שבהן מילה זו משמשת כשאלה רטורית: "המקבל על עצמו להיות נאמן מעשר את מה שהוא אוכל ואת מה שהוא מוכר ... ואינו מתארח אצל עם הארץ. רבי יהודה אומר אף המתארח אצל עם הארץ נאמן אמרו לו על עצמו אינו נאמן כיצד יהא נאמן על שלאחרים?" דמאי ב' 2; "שנים שהוציאו שטר חוב זה על זה ... אילו חייב הייתי לך כיצד אתה לווה ממני" כתובות יג 9; "אמר ר'

היחס שבין "כ(אי)צד" ו-"היאך" בספרות חז"ל זהה ליחס שבין המילים המקראיות "איך"/"איכה" ו-"איככה". שתי המילים הראשונות משמשות (לרוב) לשאלה של ממש, בעוד ש"איככה" משמשת לשאלה רטורית. בב"ס בניגוד לכך, משמשת מילה זו, כפי שנאמר לעיל, במשמעות של 'על אחת כמה וכמה', 'לא כל שכן'.

ארמית: בארמית משמשות המילים "היכה" (ארמית מקומראן), "היך" (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, תדמורית], ארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש, א"נ, תה"כ]) ו-"היכין" (ארמית מאוחרת מזרחית (א"ב)) כמילת שאלה שעניינה 'כיצד'. לדוגמה: "ומני הוא כול אנוש די יכל ינדע לשמיא מה] הוא רומהון והיכה אנון סמכי[ן]" חנוך צג 14 (= ומי הוא האדם שידע מה גובה השמים וכיצד הם עומדים/נשענים); התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לח 24 (טור 31 שו' 2) "[רוח] היכא יפק" (= [רוח] כיצד יצא[ה]). נה"מ: "אי זה הדרך יחלק אור..."; היך רבכון נהיג עביד" ירושלמי קידושין סג ע"ד (= כיצד נוהג לעשות אדוניכם); "היכי מצי סמין" ברכות ד ע"ב (= כיצד הוא יכול להצטרף/להישען). בארמית שבתלמוד הבבלי משמשת המילה "היכי" במשמעות דומה לזו שבב"ס 'לא כל שכן'.<sup>135</sup> לדוגמה: "ומאחר דקטן שבכולן הכי, גדול היכי" ב"ב קלד ע"ב (= ומאחר שקטן בכולם כך, גדול על אחת כמה וכמה).

לסיכום, במילה "איככה" בב"ס ניתן להצביע על שני חידושים: האחד חידוש מורפולוגי והשני סמנטי. מבחינה מורפולוגית, הצורה המוארכת "איככה" משותפת לעמ"ם, לב"ס ולמגילות. מבחינה

---

יוסה כיצד נהלה עושה בפרתו של זה? אלא תחזור הפרה לבעליה" ב"ב ג 2). על שני השימושים במילה "כיצד" בספרות חז"ל ראה גולדברג, תש"ם, עמ' 186, הערה 3; אור, תשנ"ה ב, עמ' 20-21. גולדברג (שם, עמ' 187) מביא שימוש נוסף במילה "כיצד" כמילת הגבלה להלכה כללית. לדוגמה "מערימין על מעשר שני כיצד? אומר אדם לבנו ולבתו הגדולים ... אבל לא יאמר כן לבנו ולבתו הקטנים" מעשר שני ד 4. גולדברג מסביר שהמילה "כיצד" מדגישה שההלכה "מערימין" מוגבלת להערמה ע"י בנו ובתו הגדולים, ואינה תופסת אצל ילדיו הקטנים. אור (שם, עמ' 32) יוצא נגד קביעתו של גולדברג ביחס למילה "כיצד" כמילת הגבלה "העובדות הטקסטואליות כולן מחייבות אותנו לדחות מכול וכול את סברת ההגבלה, שמונחת כביכול ביסוד השימוש 'כיצד'". גם בנוגע למילה "היאך", נראה שיש כמה דוגמאות שבהן מילה זו משמשת כשאלה רגילה (הדוגמאות אינן מהמשנה. במשנה יש סה"כ 13 היקרויות של המילה "היאך" [מתוך 147 היקרויות בלשון התנאים ובתלמוד הירושלמי] כולן כשאלה רטורית). לדוגמה: "מעשה ברבן שמעון בן גמליאל ור' יהודה ... שנכנסו אצל בעל הבית ... אמרו לא נדע היאך בעל הבית הזה מתקין את פירותיו ... אמרו לו היאך אתה מתקן פירותיך, אמר להם כך וכך" תוספתא מעשר שני ב, 18; "אלא ללמדך היאך משקין הסטות ומטהרין את הילדות" ספרא מילואים א, א. נראה שגם המילה "איך" (שאינה אופיינית לספרות חז"ל) משמשת כמילת שאלה המביעה פליאה/שאלה רטורית (ראה לעיל הערה 125).

סמנטית – השימוש במילה "איככה" בב"ס במשמעות 'לא כל שכן' ייחודי רק לב"ס.<sup>136</sup>

1000. אכפה, ש"ע, 'לחץ': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

# 11 אלו, כינוי רמז לרבים, 'ההם': (תצורה; ב, ד)

"עד מתי תחסרון מן אילו ואילו ונפשכם צמאה מאד תהיה" נא 24 [ב]

בב"ס מזדמן כינוי הרמז (לקרוב) לרבים שבע עשרה פעמים בצורה המקראית "אלה",<sup>137</sup> הן בכתבי היד מהגניזה והן במגילה ממצדה; ופעמיים באותו פסוק בכי"ב בצורה החז"לית "אילו".<sup>138</sup> בספרות חז"ל, כפי שנאמר, רווח הכינוי "אילו". יחד עם זאת מוצאים בספרות חז"ל גם את הכינוי המקראי "אלה". לדעת סגל, כינוי זה מקורי לספרות חז"ל רק בציטוטים מהמקרא;<sup>139</sup> אך בשאר המקומות שבהם הוא משמש<sup>140</sup> מדובר בשיבושי מעתיקים.<sup>141</sup> בנוגע לכינוי "אילו" בב"ס, סגל טוען שצורה זו איננה מקורית לב"ס, אלא היא פרי תיקון של מעתיק מאוחר שהחליף את הצורה המקראית "אלה" בצורה החז"לית "אילו".<sup>142</sup> לדעתי קשה להכריע בשאלה האם הצורה מקורית לב"ס

---

136 בספרות חז"ל משמשת המילה "היאך" במשמעות דומה. בארמית משמשת המילה "היכי" במשמעות דומה.  
137 על כינוי הרמז במקרא ראה ג"ק, 1910, סעיפים 34, 136; BDB, עמ' 41. במגילות זהו כינוי הרמז לזה שבמקרא. עיין קימרון, תשל"ו, עמ' 284; קימרון, 1982, עמ' 136.

138 בכי"ב ובכתבי היד של ל"ח ישנו כתיב מלא "אילו".

139 כגון: "וירדו כל עבדיך אלה אלי" – שאין לומר אלה אלא שסופך עתיד להיות בראשם" מכילתא דרבי ישמעאל בא יג (עמ' 45).

140 כך למשל: "כל אלה שאמרו הרי אלו שלו" תוספתא ברכות ז 5.

141 סגל, תרצ"ו ב, עמ' 49. יסטרוב (עמ' 66) מביא דוגמה גם מספרות האמוראים (שמו"ר פרק ל). סגל בספרו, דקדוק לשון המשנה, מביא דוגמאות לצורה "אלה" בספרות חז"ל רק מהתוספתא. יש לדייק ולומר כי צורה זו מופיעה גם במשנה, פעם אחת (ב"מ ב 6/5 "אף השמלה בכלל כל אלה ולמה יצאת..."); כך לפי כתב יד פריס וכתב יד תימני; בכי"ק ובכיפ"א מוצאים באותו מקום ("אלו") וגם במדרשי ההלכה, מכילתא, ספרא וספרי. מבדיקה בקונקורדנציות עולה שהשימוש בצורה זו אינו כה מצומצם ומוגבל (כפי שניתן להבין מדבריו של סגל); יחד עם זאת נראה, מחד גיסא, שטענתו של סגל, שברוב המקרים השימוש בצורה זו מופיע במקומות שנשענים על פסוק מקראי, אכן נכונה; אך מאידך גיסא, השימוש הרב (יחסית) בצורה זו יכול להעיד, לדעתי, שגם באותם מקומות שאינם נשענים על פסוק מקראי, אין מדובר סתם בשיבוש (כפי שטען סגל), אלא בשימוש בצורה המקראית שהייתה מוכרת לסופרים בתקופת חז"ל.

142 סגל, תשי"ט, עמ' שסב. סגל מציין כי בתרגומים ליוונית ולסורית מופיע הכינוי רק פעם אחת

או לא. לטובת טענתו של סגל ניתן לומר מצד אחד כי העובדה שצורה זו מופיעה בכתב יד מהגניזה ולא במגילה ממצדה יש בה כדי לערער את מהימנותה של הצורה (למרות הדעה הרווחת ביחס למהימנותם של כתבי היד מהגניזה), וכן העובדה שהיא מופיעה רק פעם אחת. חיזוק נוסף לטענתו של סגל ניתן להביא מדבריו של קיסטר<sup>143</sup> הטוען כי פרק נא פסוקים 13-30 הנו תרגום חוזר מהסורית, ולכן אין להסיק ממנו כל מסקנה לשונית, כפי שעשו חוקרים רבים.<sup>144</sup> כמו כן העובדה שבלשון המגילות, בת זמנו של ב"ס, רווח דווקא הכינוי המקראי (ראה לעיל) מחזקת אף היא את האפשרות כי לפנינו תיקון של מעתיק מאוחר. מצד שני (אם לא מקבלים את עמדתו של קיסטר בנוגע לפרק זה), לשיטתנו אין לשלול מב"ס שימוש בצורות "משנאיות", מאחר שזמנו הולם את הזמן שבו הייתה לשון זו מדוברת, כך שניתן להניח כי הוא ישתמש במילים מהלשון המדוברת, חרף השימוש בלשון המקרא הקלאסית, גם אם מדובר רק בדוגמה אחת.<sup>145</sup> כמו כן העובדה שצורה זו מופיעה רק פעמיים באותו פסוק, מעלה את השאלה מדוע המעתיק המאוחר שינה את הצורה המקראית רק בפסוק זה ולא בפסוקים נוספים.<sup>146</sup>

למרות הטענות שהובאו לטובת כל אחת מהדעות, נראה כי הטענות כנגד מהימנותה ומקוריותה של צורה זו רבים (ומבוססים) יותר מאלה שמצדדים בה, ולכן יש לראות בצורה "אילו" פרי שיבוש או תיקון של מעתיק מאוחר. יחד עם זאת אם משאירים צורה זו על כנה, אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש רק כינוי הרמז "אלה".

---

(הראשונה), לכן לדעתו גם בנוסח העברי הכינוי השני "ואילו" הנו תוספת (בתרגום ליוונית הנוסח הוא  $t i \div$  oqti uJsterei+sqai le÷gete e'n tou/toið kai« ai° yucaï« uJmw n diyw si sfo/dra [= מדוע אתם אומרים שאתם חסרים מהדברים האלה ונפשכם צמאה עד מאוד]; בתרגום לסורית הנוסח הוא "עד אמתי תחסרון מן הלין ונפשכון תהוא צהיא לחדא" [= עד מתי תחסרון מן אלה ונפשכם תהיה צמאה עד מאוד]). ראה גם שטראק, 1903, עמ' 56; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 575. לפי סקיהן (1971, עמ' 397) הנוסח המשתקף בכי"ב הנו משני, וזאת בהשוואה לנוסח המקורי המשתקף בתרגומים העתיקים. מעניין לראות כי הפרשנים הראשונים של ב"ס לא נתנו דעתם לחריגותה של צורה זו, לכל היותר הם ציינו כי מדובר בצורה חז"לית, על כך ראה למשל שטראוס, 1900, עמ' 63; לוי, 1904, עמ' 75; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 508.

143 קיסטר, תש"ן ב, עמ' 304, הערה 2. יש לציין כי טענה זו מאששת אמנם את דעתו של סגל, אך היא איננה מוכיחה כי הצורה "אלה" היא המקורית.

144 על מעמדו של פרק נא פס' 13-30 ראה לעיל במבוא (עמ' 4).

145 הורביץ (תשמ"ג, עמ' 221) מציין כי למרות המאמץ שעשה ב"ס להיצמד ללשון המקרא, נשתרברבו לתוך חיבורו צורות ומילים מלשונו המדוברת. לפי טיעון זה אפשר להבין את השימוש בצורה החז"לית "אלו".

146 לפי קימרון (תשמ"ב, עמ' 136), טענתו של סגל נשארת בגדר סברא בעלמא.

לשון המגילות: במגילות משמש רק כינוי הרמז המקראי "אלה".<sup>147</sup>  
אפיגרפיה עברית ולשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש בצורה "אלו".<sup>148</sup> כינוי הרמז "אלו" משמש גם במטבע ברכות וגם באפיגרפיה עברית: "הא לך חמש סלעים אילו בפדיון בני זה" ברכת הפדיון; "אלו ארונות הפנימית" כתובת בית שערים, שו' 17 (200 לספירה).  
לסיכום, אם משאירים את הכינוי "אלו" על כנו, אזי הוא משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

12. אליל, ש"ת, 'חלש'/'קטן': (משמעות; ב)

"אליל בעוף דברה וראש תנובות פריה" יא 3 [א+ב]

"קטנה בעוף דבורה וראש תנובות פריה" יא 3 [ב]<sup>149</sup>

שם העצם "אליל" משמש בפסוק זה כשם תואר שעניינו 'חלשה'/'חסרת חשיבות' (מבחינת עצמתה, אך לא מבחינת יעילותה, בעיקר לאור הנאמר בצלע ב').<sup>150</sup> פירוש זה מתבסס על הוראתו של שורש אל"ל בשפות השמיות השונות: 'חסר תועלת', 'חסר כוח', 'חלש'.<sup>151</sup> בכי"ב מופיע פסוק

---

147 במגילת המקדש מזדמנת פעם אחת הצורה "אלו" ("למען לוא ישוגו הכוהנים בכול חטאת העם ובכול אלו האשמות" מגילת המקדש לה שו' 13-14). במילון ההיסטורי וכן בקונקורדנציה החדשה ללשון המגילות (אבג, באולי וקוק, 2003, חלק א, עמ' 29, 57) מציעים לנתח את הצורה "אלו" בשני אופנים: 1. כינוי רמז (על אפשרות זו ראה גם ידין, תשל"ז, כרך ב, עמ' 107. ידין אינו מעיר על השימוש החריג בכינוי הרמז "אלו"). 2. ש"ע בריבוי נסמך "אילי". לפי האפשרות השנייה, יש להניח שהמילה כתובה בכתיב חסר וכן שחל שיבוש גראפי של יו"ד/וי"ו. לדעת קימרון (תש"ס, עמ' 241-242; 1996, עמ' 50) עדיף לגרוס "אלי" (נסמך בכתיב חסר ובחילוף של יו"ד/וי"ו). הוא מנמק את דעתו בעובדה שלא מוצאים במגילות שימוש נוסף בכינוי הרמז "אלו"; וכן במבנה התחבירי הלא רגיל של המשפט, שבו כינוי הרמז עומד לפני שם העצם. בסרך היחד (דף ו שו' 24) מזדמנת פעם אחת המילה "אלה" עם ה"א תלויה (ליכט, תשכ"ה, עמ' 158).

148 על הכינוי "אלה" בל"ח ראה לעיל.

149 בכי"ב חוזר הפסוק בניסוח נוסף, הוזה לזה של כי"א: "אליל בעוף דבורה וראש תנובות פריה".

150 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 57; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 61.

151 על הוראותיו של שורש אל"ל בשפות השמיות השונות ראה HAL, כרך א, עמ' 55-56; TDOT, כרך א, עמ' 285. ראוי לציין שבב"ס, המתרגם הסורי לא בחר להשתמש בשורש אל"ל המצוי גם בסורית, אלא הוא השתמש בשם "שיטא" שעניינו 'בזוי', 'עלוב'; אולי בכדי להדגיש בפני הקורא את חלישותה ומעמדה הנחות של הדבורה ביתר שאת. לדעת סגל (תשי"ט, עמ' 316) שם התואר "קטנה" המצוי בכי"ב ובתרגום ליוונית («mikra») הוא המקורי, בעוד השם "אליל" מקורו בסורית והוא אינו מקורי לב"ס. כנגד טיעונו של סגל ניתן להביא את העובדה, שצוינה לעיל, שבתרגום הסורי מופיעה דווקא המילה "שיטא" ולא המילה "אליל".

זה בגרסה שונה,<sup>152</sup> המחזקת את ההוראה שהוצעה לעיל.<sup>153</sup> במקרא, בשונה מב"ס משמש השם "אליל" כשם עצם ולא כשם תואר. שם זה מופיע בצורת יחיד סה"כ ארבע פעמים במובן של 'הבל', 'שוא', 'חסר חשיבות': "...לממלכת האליל" יש' י 10; "...חזון שקר וקסם ואליל" יר' יד 14; "...אתם טפלי שקר רפאי אליל כלכם" איוב יג 4; "...הוי רעי האליל עזבי הצאן" זכריה יא 17. שם זה מופיע במקרא עוד שש עשרה פעמים בצורת רבים, אלילים" ככינוי גנאי לאלוהי הגויים.

כפי שנאמר לעיל, החידוש העיקרי בב"ס לעומת המקרא (וכן לעומת השימוש בשם זה במגילות, בספרות חז"ל ובארמית), בא לידי ביטוי במעמד של השם "אליל". שם זה משמש כשם תואר בב"ס לעומת שם עצם בשאר המקורות. יחד עם זאת, נראה לי, שלמרות שיש קשר בין המשמעות של השם "אליל" במקרא ובב"ס (בעיקר בנוגע לצורת היחיד), יש שינוי בב"ס בקונוטציה שמעורר שם זה. במקרא הקונוטציה הנה שלילית (גם ביחיד גם ברבים). בב"ס כלל לא מופיעה צורת הרבים ככינוי גנאי לאלוהי הגויים), בעוד בב"ס זהו שם תואר ללא קונוטציה שלילית. שם זה בא לתאר את חלישותה הגופנית של הדבורה מצד אחד, בעוד שבצלע ב מתארים את התוצרת המשובחת שלה "וראש תנובות פריה".<sup>154</sup>

לשון המגילות: השם "אליל" משמש כש"ע במגילות. לדוגמה: "כאש עברתי באלילי מצרים" או"ח יד 1; "יצריו עליהו לעשות אלילים אלמים" פשר חבקוק דף יב שו' 12.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש השם "אליל" כשם עצם, רק בצורת רבים בהוראה 'שם גנאי לאלוהות העשויה מכסף וזהב או מכל חומר אחר'. לדוגמה: "אלילים זה אחד מעשרה שמות המגונים שניתגנת בהם עבודה זרה לשם מעשיה ... אלילים על שם שהן חלולין..." ספרא קדושים א, א.

ארמית: גם בארמית מצוי שם זה רק ברבים, כשם עצם בהוראה של ע"ז. שם זה משמש בארמית רק במיוחס ליונתן, שהנו מקור מאוחר, כך שאין עדות לשימוש חי בשם זה בארמית: המיוחס ליונתן לוי' א 2: "אינש די יקרב מנכון ולא מן משעמדיא (בן מומריא) פלחי טעוותא (בן אלילא)

152 ראה לעיל הערה 150.

153 לפי סקיהן וידי ללה, (1987, עמ' 229) השם "קטנה" הנו משני לשם "אליל". הם מוסיפים כי שם זה הנו משני גם בפרקים נא 27, ויל 12. מנגד, הם מצטרפים לדעתו של סגל כי דווקא השם "קטנה" עדיף (שם, עמ' 233).

154 על התקבולת הניגודית שבפסוק 'אליל'/'קטנה' בצלע א' ומנגד בצלע ב' "ראש פריה" ראה סקיהן וידי ללה, (1987, עמ' 233. על גיוון המשמעות שבב"ס לעומת המקרא ראה שטראק, 1903, עמ' 57. גם המילונים המקראיים קושרים בין שם העצם "אליל" לבין השורש אל"ל בשפות השמיות שמובנו 'חלש'/'חסר חשיבות', כאשר חלקם אף מביא את הפסוק שבב"ס תחת אותו שורש. כך לדוגמה HAL, כרך א, עמ' 56.

קרנא קדם ה'... " (נה"מ: "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'...").  
לסיכום, השימוש בשם עצם "אלי" במשמעות של שם תואר 'חלש' ייחודי לב"ס.

13. אנ"ח, התפעל, 'לגנוח': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"ולאחור תשיג אמרי ולאנחתי תתאנח" יב 12 [א]  
"בין רעים ישב בעלה ובלא טעמו יתאנח" כה 18 [ג]  
בינוני: "כאשר סירים!"<sup>155</sup> יחבק נערה ומתאנח" ל 20 [ב]

שורש אנ"ח מזדמן בב"ס רק בבניין התפעל. בשלוש ההיקריות עניינו 'לגנוח', 'לבכות', 'להצטער'.<sup>156</sup> בפרקים יא פס' 29-יב פס' 18 דן ב"ס בבחירת נכונה של חברים. בשתי הצלעות האחרונות של פס' 12 מזהיר ב"ס את האדם שאם הוא לא יציית לדבריו; לבסוף, שהוא כבר יבין את הטעות שעשה, יהיה כבר מאוחר לתקן את הטעות; והוא יצטער ויבכה על שלא שמע בקולו.<sup>157</sup>

155 רוב החוקרים רואים במילה "סירים", שיבוש מן המילה "סריס" (כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 36, 54; אברהם, 1900, עמ' 175; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 416). דרייבר (1934, עמ' 277-278) טוען כי אין צורך לתקן את המילה "סירים" למילה "סריס". לדעתו הכתיב המלא רומז למשקל "קָטֵל" המציין בעלי מומים כמו "חֲרָשׁ". בנוגע לשורש של המילה "סירים" הוא טוען כי בערבית מוצאים את השורש סר"ם שעניינו 'חתוך'. לפי פירוש זה כוונת הפסוק בב"ס, לבעל מום, קטוע איבר. משמעות זו זהה למשמעות של המילה "סריס", שנבחרה לתקן את המילה "סירים". בשני הפירושים הכוונה לאדם שאין ביכולתו ליהנות מנערה בגלל מומו. בין אם הכוונה לסריס ממש (לפי התיקון ולפי הצעת דרייבר) ובין אם הכוונה לבעל מום אחר בגוף, בעיקר לגידם (לפי הפירוש הראשוני שהציע דרייבר). למרות שניתן ליישב את הצעתו של דרייבר עם הכתוב, עדיין נותרו מספר קשיים בהצעת זו: 1. הכתיב המלא שבמלא אינו מצוי לא בב"ס ולא בל"ח (הכוונה בעיקר ליו"ד השנייה). 2. בב"ס מצוי משקל זה רק פעם אחת כשם תואר "טַפֵּשׁ" ושש פעמים כשם עצם "פֶּסֶא" (תמיד בכתיב חסר). 3. לפי בן טולילה (תשמ"ט, עמ' 100, סעיף 5.3.9.6) יש לבדוק את מקומו של משקל זה בל"ח. מטיעונים אלו נראה שהצעת התיקון "סירים" < "סריס" עדיפה יותר.

156 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 36; לוי, 1904, עמ' 77. על השימוש הרווח בבניין התפעל אצל ב"ס ראה סגל, תרצ"ו א, עמ' 117.

157 את המילה "אנחתי" מתקן סמנד (1906, כרך א, עמ' 14; כרך ב, עמ' 118) למילה "אָחֻתִי", המשמשת באיוב יג 17 במובן 'דיבורי'. כנגד טוען סגל (תשי"ט, עמ' 5ט) כי המילה "אנחתי" אמנם קשה בהקשר זה ("ולאנחתי תתאנח"), אך התיקון המוצע אינו מוצלח. הוא מנמק זאת בעובדה שהאדם עתיד להיאנח על מעשיו ולא על דברי החכם. לדעתי טענתו של סגל אינה מדויקת, כיוון שאדם עשוי לבכות לא רק על מעשיו אלא גם על מחדליו, ובמקרה זה על כך שלא ציית לדברי החכם. סקיהן וידי ללה, (1987, עמ' 244) מציעים לקרוא "ולתוכחתי" במקום "אנחתי" (ראה להלן בנוגע לנוסח של התרגום הסורי). רעיון מעין זה מצוי במשלי ה 11-12 "ונהמת באחריתך בכלות בשרך ושארך ואמרת איך שנאתי מוסר ותוכחת נאץ לבי". גיזברג מציע קריאה אחרת

בפרקים כה פס' 13-17 מתאר ב"ס טיפוסים שונים של נשים, כמו־כן הוא מתאר את השפעת אופיין וטיבן של הנשים על מערכת היחסים שלהן עם בעליהן. בפס' 18 בפרק כה מתאר ב"ס את הנזק שמסבה אשה רעה לבעלה; שגם בשעה שהוא נמצא בין רעיו הוא נאנח וגונח, כביכול ללא סיבה נראית לעין/בעל כורחו,<sup>158</sup> כאשר הסיבה האמיתית לכך היא מצבו הנפשי שבו הוא נתון בגלל אשתו. בפרק ל פס' 19-20 מדמה ב"ס את העשיר שאינו נהנה מעושרו לסריס שאינו יכול ליהנות מקרבתה של בחורה ולכן הוא נאנח.<sup>159</sup>

בפועל "תתאנח" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש אנ"ח משמש בעברית המקראית רק בבניין נפעל. בפועל "תתאנח" ניתן להצביע על תופעת לשון המשותפת ללשונו של ב"ס, למגילות ולספרות חז"ל. התופעה היא המרתו של בניין נפעל שבמקרא בבניין התפעל.<sup>160</sup> בב"ס

---

לפרק יב פס' 10-14, וזאת לאור השוואה בין הנוסח המשתקף בתרגומים ליוונית ולסורית לבין הנוסח המשתקף במקור העברי (הנוסח של התרגום היווני של שתי הצלעות האחרונות של פס' 12 הוא: e'p e'scaɣtwn e'pignwɣshØ touɬ lo/gouɬ mou kai« e'pi« tw n rJhmaɣtwn mou katanugh/shØ [= לבסוף תדע אמריי ויתעצב לבך/ידקרך לבך בנוגע לאמרותי; הנוסח של התרגום הסורי הוא: "ובחרתא תדע מלי ובמאמרי תתדמר" [= ובאחרית תדע מילותיי ובמאמרי תשתומם/תתפלא]). כך לדוגמה הוא מציע לקרוא במקום "תתאנח" בפס' 12 "תשתומם" (בדומה לפועל המצוי בתרגום לסורית), או כל פועל אחר בעל משמעות דומה. במקום "אנחת" הוא קורא "אמריי". על הצעה זו ראה בהרחבה גינזברג, 1955, עמ' 95.

158 סמנד (1906, כרך א, עמ' 22; כרך ב, עמ' 230) בעקבות התרגום ליוונית מציע לקרוא במקום "טעמו" < "טעם": "ובלא טעם מר יתאנח" (בתרגום ליוונית משמשת המילה aÓkousi÷wɬ שעניינה 'ללא רצון' [כך לפי כ"י 248, בחלק מכתבי היד של היוונית משמשת בטעות המילה ἀκούσας שעניינה 'שומע'. ציגלר, 1980, עמ' 244]. נוסח דומה מצוי בתרגום לסורית "ודלא בצביתא מתאנח" [= ושלא ברצונו מתאנח]). על תיקון זה ראה גם סגל, תשי"ט, עמ' קנז; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 346. על "טעם", ראה להלן פרק מסופקים.

159 בתרגום לסורית (וכן בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית) הנוסח של פס' 20 שונה מזה שבנוסח העברי: "וחזא בעיניה ומתאנח איך מהימנא דדמך לות בתולתא ומריא תבע באידה" (= ורואה בעיניו ומתאנח, כמו נאמן ששוכב אצל בתולה וה' תובע מידו. נוסח דומה לזה שבסורית מצוי בנוסח העברי פרק כ 4: "כן עושה באונס משפט כן נאמן לן עם בתולה וה' מבקש מידו"). יש מן החוקרים הרואים בשתי הצלעות, "כאשר סריס יחבק בתולה ומתאנח" (לפי הנוסח שבעברית); "כן נאמן לן עם בתולה" (לפי הנוסח שבסורית); כפל של אותו רעיון. לדעתם הפסוק המקורי היה: "רואה בעיניו ומתאנח כאשר סריס יחבק נערה", ואליו התווספו הצלעות האחרות (אברהם, שם; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 24; סגל, תשי"ט, עמ' קפח). מנגד ישנם חוקרים הטוענים כי שתי הצלעות נושאות רעיון אחר (טיילר, 1990, עמ' 558). על היחס שבין הצלעות השונות שבפס' 19-20 ראה שכטר וטיילור, 1899, עמ' 36, 54; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 379-380.

160 על קיומה של תופעה זו בב"ס, במגילות ובספרות חז"ל ראה סגל, תשי"ט, עמ' קפז; רבין, תשל"ב, עמ' 361; בראשר, תשל"ב, עמ' 183.



ניתן להצביע על תופעה זו בשלושת הפסוקים שהובאו לעיל, שבהם משמש הפועל "תתאנח" בבניין התפעל, במקום הפועל "נאנח" המשמש בעברית המקראית בבניין נפעל. דוגמה מהמגילות: "...זכורו משפט [נדב ואבי] הוא בני אהרון אשר התקדש אל במשפטם" מלחמת בני אור בבני חושך יז 2.<sup>161</sup> בדוגמה זו השורש קד"ש משמש בבניין התפעל "התקדש", בעוד שבמקרא, באותו פסוק שזן בבני אהרון (וי' י 3), משמש שורש זה בבניין נפעל "אֶקְדֹּשׁ".<sup>162</sup> דוגמאות לתופעה זו בספרות חז"ל: "החרשת והשוטה והסומא ושנטרפה דעתה אם יש להן פקחות מתקנות אותן" נידה ב, 1. הפועל "נטרפה" מנוקד בכיפ"ב "נְטַרְפָּה"; ואילו בכי"ק מוצאים נְטַרְפָּה (במקרא שורש טר"ף אינו מזדמן כלל בבניין התפעל); "נטל את הראשונים לידו אחת ונימלך ונטל את השניים לשתי ידיו טמאות" ידים ב, 3. בכיפ"ב הפועל מנוקד נִמְלָךְ; בכי"ק מוצאים נְמָלַךְ (גם שורש מל"ך אינו מזדמן במקרא כלל בבניין התפעל).

לשון המגילות: במגילות משמש השורש אנ"ח בבניין התפעל. לדוגמה: "ובכול זה יהיו עריהמה מתאנחים לשומה ולשרקה ולחורבה..." מגילת המקדש ב 59; "והמה בארצות אויביהמה מתאנחים ומזעיקים מפני עול כבוד" מגילת המקדש נט 5. במגילות משמש גם בניין נפעל.

לשון חז"ל: שורש אנ"ח מזדמן בבניין נתפעל רק בספרות האמוראים.<sup>163</sup> לדוגמה: "...רבי נתן אומר אנחה מתאנח" (הקב"ה) ברכות נט ע"א; "מקום שכל הרואה אותו מתאנח" עליו על אכילת קדשים שלו" זבחים קיח ע"ב.

השימוש בבניין נתפעל בלשון האמוראים, והיעדרותו מלשון התנאים יכולים ללמד, אולי על חיותה של לשון האמוראים,<sup>164</sup> זאת בניגוד לתפיסה המקובלת שלשון זו לא הייתה לשון חיה

---

161 ההשלמות לפי ידין, תשי"ז, עמ' 354. ידין מוסיף כי גם רש"י בפירושו לבמדבר כ 13 ("...המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם") השתמש בבניין התפעל ולא בבניין נפעל: "שהקב"ה עושה דין במקורביו הוא מתקדש בהם".

162 תן דעתך שבמקרא משמש הפועל "התקדש" בבניין התפעל בהוראה אקטיבית.

163 יש 28 היקרויות בספרות האמוראים (3 בתלמוד הבבלי, 4 במדרשים מהמאה ה-7 [איכה רבה, אדר"ג] ו-21 היקרויות במדרשים מאוחרים).

164 כך לפי גרסת הדפוסים. בכת"י מינכן המשפט כתוב בארמית "אֶתְנוּחִי מתנח" (על השימוש בשורש זה בארמית ראה להלן).

165 כך לפי גרסת הדפוסים. לפי מסורת תימן "מתאנח" (מורג, תשנ"ב, עמ' 246), דהיינו בניין התפעל (דגוש קל העין, על בניין זה ראה להלן). בכת"י מינכן כתוב "מתאנה" (= 'מתאבל') ולא "מתאנח".

166 ברויאר, תשמ"ז, עמ' 128. הדוגמה שלנו שונה מהדוגמאות שמביא ברויאר במאמרו; וזאת מהסיבה שבמקרה שלנו השימוש בשורש אנ"ח בבניין התפעל לא קיים כלל בלשון התנאים; ואילו בדוגמאות שמביא

ומדוברת.<sup>167</sup> יחד עם זאת יש לקחת בחשבון את השימוש בבניין אתפֿעל בארמית, כך שייתכן והארמית היא שהשפיעה על לשון האמוראים ואין מדובר על חידוש טבעי ועצמאי של לשון זו. ארמית: שורש אנ"ח מזדמן בארמית בבניין אתפֿעל בארמית ביניימית (ת"א)<sup>168</sup> ובארמית מאוחרת מזרחית (סורית). לדוגמה ת"א לשמ' ב 23: "והוה ביומיא סגיאיה האיננון ומית מלכא דמצרים ואתאנחו" בני ישראל מן פולחנא דהוא קשי עליהון..." (נה"מ: "ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך

ברויאר, הצורה המשמשת בלשון האמוראים מזדמנת גם בלשון בתנאים אם כי תפוצתה מצומצמת. בדוגמאות שמביא ברויאר הוא מעלה שתי אפשרויות: 1. הצורה מקורית ללשון התנאים, אך בלשון האמוראים גבר השימוש בה. 2. הצורה בלשון התנאים איננה מקורית ללשון זו, אלא היא משקפת השפעה של לשון האמוראים על לשון התנאים בשלב המסירה. במקרה שלנו המצב נראה שונה. לכאורה ניתן היה לומר כי לאור העובדה ששורש אנ"ח בבניין נתפעל נעדר לחלוטין מלשון התנאים, את הימצאותו בלשון האמוראים יש לראות כהשפעה ארמית ולא כהתפתחות עצמאית. יחד עם זאת קיומו של הפועל בלשון המגילות מעיד על כך, שייתכן והפועל היה קיים גם בתקופת התנאים אך הוא לא בא לידי ביטוי בטקסטים הכתובים; ואילו בתקופת האמוראים הייתה לו עדנה, ולכן אין לראות בקיומו בלשון האמוראים רק השפעה ארמית.

167 ברויאר, שם, עמ' 128, 150-151.

168 היקרות אחת. השימוש בבניין אתפֿעל בת"א ולא בבניין אתפֿעל (סביל של הקל) מפתיע/חריג, מאחר שכמעט תמיד כאשר בעברית משמש בניין נפעל, כסביל של קל, אזי בארמית מוצאים את בניין אתפֿעל. ואכן אין סימוכין נוספים לשימוש של שורש אנ"ח בבניין אתפֿעל בארמית חוץ מאשר בסורית (ראה להלן). שורש אנ"ח משמש במקרא בבניין נפעל סה"כ 7 פעמים (שמ' ב 23, יש' כד 7, יח' ט 4, כא 11 (x2), כא 12, יו' א 18), רק בת"א לשמ' ב 23 משמש בארמית בניין אתפֿעל בגוף הטקסט, כאשר בתאג' מופיע בניין אתפֿעל (ראה להלן); בשאר הפסוקים בגוף הטקסט מופיע בניין אתפֿעל (חוץ מיח' ט 4 שבו מזדמן בגוף הטקסט בניין אתפֿעל "מתאנחין" [שפרבר, 1968-1959, כרך א, עמ' 280. בכ"י I הניקוד הוא לפי בניין אתפֿעל "מתאנחין"]).

169 לפי התאג' אין מדובר בבניין אתפֿעל אלא בבניין אתפֿעל (מורג, תשנ"ב, עמ' 250, סעיף 2.5). גם בל"ח, במסורת שומרון ובמסורת תימן יש דוגמאות לבניין התפֿעל שהמכונה 'כבד לא דגוש' או 'התפעל קל העין' (בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ה, עמ' 87; מורג, תשנ"ב, עמ' 246-249; בראש, תשנ"ב, עמ' 134, 138). דעות החוקרים חלוקות בנוגע לבניין זה (וכן לבניין פֿעל/פֿעל המכונה 'פיעל קל העין'). בתחילה טען מורג (תשי"ז, עמ' 354-355) כי ביחס לבניין התפֿעל בעברית ישנן שתי אפשרויות: 1. בניין סביל של בניין קל, המקביל לבניין התפֿעל הארמי. 2. בניין המקביל לבניין התפועל במקרא (כגון "התגעשו") ולבניין "אתפֿעל" בארמית. ביחס לפועל "אתאנח" סבור מורג כי העובדה שבארמית מוצאים גם כן את הפועל "אתאנחו" (בתרגום הארמי שלפי הניקוד הבבלי) בקמץ מתחת לפה"פ, מלמדת שאין מדובר בבניין שחוזר לבניין קל (שאו היינו מצפים לבניין אתפֿעל בארמית) אלא בבניין נתפֿעל המקביל לבניין התפועל המקראי (יחד עם זאת מורג מודה שיש, לפחות במקרא, דוגמאות מבניין התפֿעל החוזרות לבניין קל, כגון "התפֿקדו". מורג מחלק את סך הדוגמאות שבהן מופיעים הבניינים קלי העין לשתי קטגוריות: שורשים מגזרת עו"י ורע"ע ושורשים מגזרת השלמים. הסברו ביחס לארמית נוגע לקבוצה השנייה, גזרת השלמים. על חלוקה זו ראה מורג, תשי"ז, עמ' 350-351,

מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו...").<sup>170</sup>

לסיכום, השימוש בשורש אנ"ח בבניין התפעל משותף לב"ס לספרות חז"ל ולארמית הביניימית (היקרות אחת) והמאחרת מזרחית (סורית). את השימוש בבניין התפעל בב"ס ובספרות חז"ל יש לראות במסגרת התופעה שהוזכרה לעיל, חילופים בין הביניינים נפעל (המצוי במקרא) והתפעל.<sup>171</sup> את השימוש היחידאי בבניין אתפעל משורש אנ"ח בת"א נראה להסביר כהשפעה מהעברית.

14. אנ"ס, נפעל, 'נשלט (ע"י מטעמים): (שורש: א, ב, ג, ד, ה; ה;

תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)

"וגם אם נאנסתה במטעמים [קוה קוה וינוח לך]" לד 21 [ב]<sup>172</sup>

בפועל "נאנסת" יש לדון בשני מישורים צורני (הן של שורש חדש והן של תצורה חדשה) וסמנטי. חידוש צורני: בב"ס מזדמן שורש אנ"ס פעם אחת בלבד כפועל, וזאת בבניין נפעל "נאנסת"

---

353-354; הנ"ל, תשנ"ב, עמ' 245, סעיף 2.1). בהמשך (מורג, תשנ"ב, עמ' 256, סעיף 2.8.4; 258-259, סעיפים 2.9, 2.9.1) שינה מורג את דעתו, בעיקר לאור העובדה שתפוצתם של הביניינים פֶּעַל וְ-אֶתְפַּעֵל בארמית (בגזרת השלמים) איננה רבה (בראשור [תשנ"ב, עמ' 138, הערה 142] מציין כי ייתכן שבניין זה רווח בא"נ) בהשוואה לתפוצה במסורת שומרון ובמסורת תימן, וטען שאלו בניינים המקבילים לבניינים פֶּעַל וְ-אֶתְפַּעֵל בערבית, שלא חל בהם מעתק כנעני בעברית. מנגד לדעת בן-חיים (תשי"ז-תשל"ז, כרך ה, עמ' 82-83) בניינים אלו הם "חלופות בלתי דגושות לבניינים פֶּעַל והתפעל"; "...במקום שיש הכפלה בעה"פ באה לפניה תנועה קצרה, ובמקום שבטלה ההכפלה בעה"פ באה לפניה תנועה ארוכה" (בראשור, תשנ"ב, עמ' 138). גם לדעת בראשור (שם, עמ' 139, סעיף 24) יש לראות, לפחות במישור הסינכרוני, את הביניינים הללו כחלופות לבניינים הדגושים.

170 בתהנ"ב משמשים הביניינים אתפעל/אתפעל. לדוגמה תהנ"ב ליש' כד 7: "...אתאנחו כל חדי לבא" (נה"מ: "...נאנחו כל שמחי לב"); תהנ"ב ליח' ט 4: "ואמר ה' ליה ... ותרשום תוא על בית עיני גבריא דמתאנקין ודמדנקין (דמאנקין)..." (נה"מ: "ויאמר ה' אלו ... והתוית תו על מצחות האנשים הנאנקים והנאנקים..."). באחד מכתבי היד, הפחות טובים והמהימנים של תהנ"ב משמש בניין אתפעל "דמתאנקין". שורש אנ"ח משמש בבניין אתפעל גם בארמית מערבית (ת"נ, א"ג) וגם בארמית מזרחית (א"ב). לדוגמה ת"נ לשמ' ב 23 "והוא ביומייא סגיאיה האינון ומית מלכא דמצרים ואתנחו (אתאנחו < אתנחו) בני ישראל מן פולחנא"; "...נגד רב חסדא ואֶתְנַח...אמר ליה עולה אמאי קא מְתַנַּח היכי לא אֶתְנַח..." ברכות נח ע"ב.

171 תן דעתך שבניין נפעל משורש אנ"ח אינו מזדמן כלל לא בב"ס ולא בספרות חז"ל (הוא מזדמן במגילות).

172 מרגליות (1900, עמ' 6 הערה 7) מעיר כי צלע ב אמנם כתובה בכתב קטן יותר מאשר הכתב שבגוף הטקסט ובשוליים, אך לדעתו אין ספק כי היא שייכת לאותו סופר. העובדה, שצלע זו כתובה בכתב קטן יותר, היא הסיבה שצלע זו באה בסוגריים במהדורת ב"ס של האקדמיה (בתשל"ג, עמ' 30).

(ופעם נוספת כשם עצם "אונס", על שם זה ראה להלן). שורש זה משותף לב"ס, לספרי המקרא המאוחרים, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. הוא אינו מצוי כלל בעברית המקראית הקלאסית. יחד עם זאת שורש זה משותף לב"ס ולספרי המקרא המאוחרים, ישנו חידוש בתצורה בב"ס בהשוואה לעמ"ס. בב"ס, כפי שצוין לעיל, מזדמן שורש זה בבניין נפעל, בעוד שב"ס הוא מזדמן רק בבניין קל, פעם אחת<sup>173</sup> ופעם אחת בארמית המקראית.<sup>174</sup>

המישור השני – המישור הסמנטי: בב"ס נראה שעניינו של הפועל "נאנסת" בצירוף "נאנסת במטעמים" הוא 'להיות נשלט ע"י המאכלים' (אות היחס ב"ת מורה על הגורם), מצב שבגללו הוא אכל אכילת יתר ושבגללה חש האדם שלא בטוב. ולכן גם מציעים לו בצלע ב שיקיא<sup>175</sup> על מנת שירווח לו.<sup>176</sup> בתלמוד הבבלי (גיטין סח ע"ב) משמש ביטוי המקביל מבחינה רעיונית לביטוי שבב"ס: "אנסיה מיכליה ואנסיה משתיה".<sup>177</sup> ישנה אפשרות לפרש את הפועל "נאנסת" גם בהוראה 'נמנעת' (בדומה להוראה שבאסתר, ראה להלן). לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא אם נעצרת (קיבלת עצירות), והנך מנוע מאכילה, בגלל אכילה מופרזת של מטעמים; או אם אתה חש בחילה/מניעה כלפי מטעמים הקא ויוקל לך. בן-יהודה<sup>178</sup> מציע פירוש נוסף "נאנס" = 'נוצח על ידי כוח טבעי'. לפי

173 "והשתייה כדת אין אַנס..." א' 8.

174 "...וכל רז לא אַנס לך" ד' 6.

175 את "קוה" שעניינו 'הקא' מציע קימרון (תשס"א, עמ' 365) לנתח כציווי מוארך מבניין קל משורש קוא ( $qu^w a$ ), שבו במקום האל"ף השורשית משמשת וי"ו כהגה מעבר.

176 קיסטר, תש"ן א, עמ' 13. רוב הפרשנים שדנו בפסוק זה פירשו את הפועל "נאנסת" לפי ההוראה שרווחת בל"ח שענינה 'כפייה', 'אילוץ'; ולא לפי הפירוש שהוצע לעיל 'נשלט ע"י המאכלים', שהולם טוב יותר את לשונו והקשרו של הפסוק. על דרכם של הפרשנים ראה לדוגמה מרגליות, 1900, עמ' 28; שטראק, 1903, עמ' 58; סגל, תשי"ט, עמ' קצו. אבישור (תשמ"ו, עמ' 232) מפרש את הפועל "נאנסת" כסביל "אם הכריחו אותך לאכול יותר מכפי צורךך" (ולא כפי שהוצע לעיל, 'אם הכרחת את עצמך לאכול הרבה'). על הפתרון המוצע בצלע ב כנגד אכילת יתר ראה סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 281.

177 קיסטר, תש"ן ב, עמ' 336. בשתי ההתיקרויות של הפועל "אנס" בתלמוד, בשונה מב"ס, המאכל והמשתה משמשים כנושא המשפט, בעוד שבב"ס האדם הוא הנושא והמאכל משמש כמושא עקיף. כמו כן נראה שההוראה בתלמוד קרובה יותר לזו שבמקרא ובמגילות 'נמנע', 'נעצר'. לפי המסופר בתלמוד עולה ששלמה המלך נבצר ממנו להיפגש עם אשמדאי בגלל אכילה מרובה ושתייה מרובה (הוראה זו קרובה גם לאחת ההוראות שקיימות בל"ח (ראה להלן) 'נוצח ע"י').

178 כרך א, עמ' 321, טור ב', הוראה ד'. לדעתי פירוש זה קרוב לפירוש של 'מניעה' – אדם שמנוצח על ידי כוחות שונים מנוע מלבצע את אשר תכנן. אפשר לקשר גם בין פירוש זה לבין ההוראה של 'כפייה' – אדם שמנוצח על ידי כוחות שונים בעצם מבצע דבר בכפייה בניגוד לרצונו. גם אבישור (שם) מפרש את הפועל

פירוש זה, הפסוק בב"ס מכוון כלפי אדם שנוצח/הוכרע בידי המטעמים וכעת הוא חש ברע. בן-יהודה מביא דוגמה להוראה זו מספרות חז"ל: "אמר שמע ישראל ... ונאנס" ברכות יג ע"ב (= "רוצה לומר פתאם חטפתו שנה ולא יכול לגבור עליה").<sup>179</sup>

במקרא, כפי שנאמר לעיל, מזדמן שורש אנ"ס פעמיים: פעם בספרי המקרא המאוחרים (אסתר) ופעם בארמית מקראית (דניאל). את צורת הבינוני "אונס" באסתר נראה שיש לפרש במובן 'מונע' – "אין אונס" = 'אין מונע'.<sup>180</sup> גם את הפועל "אָנַס" בדניאל נראה שיש לפרשו באותה הוראה 'אין מונע' = אין סוד שעוצר אותך/אין סוד שמנוע ממך.<sup>181</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש שורש אנ"ס בבניין קל בינוני פעול "אנוס" בהוראה 'גזול':<sup>182</sup> "אל ידור איש למזבח מאום אנוס" ברית דמשק טז 13. כוונת הכתוב היא שיש להיזהר שלא לנדור דבר שהוא גזול. ישנה דוגמה נוספת מסרך היחד ז 12: "ואשר יהלך לפני רעהו ערום ולוא היה אנוש ונענש ששה חודשים". בדוגמה זו אין תמימות דעים בין החוקרים לגבי ניתוחה ועניינה של המילה "אנוש": האם מדובר בעיצור שי"ן או בעיצור שי"ן שנכתב במקום העיצור סמ"ך. ליכט<sup>183</sup>

---

"אנס" בדניאל באותם שני פעלים 'נצח וכפה': "כל סוד לא יוכל להכריח אותך, לנצח אותך".

179 בן-יהודה, שם.

180 המילונים המקראיים והפרשנים השונים פירשו את "אונס" באסתר בשתי דרכים: 1. 'כופה, מאלץ' 2. 'מונע'; מבין שתי המשמעויות, המשמעות הראשונה היא המשמעות המקובלת בפרשנות המקראית, כנראה בהשפעת ההוראה הרווחת בספרות חז"ל (ראה להלן). כך לדוגמה המילונים BDB (עמ' 60) ו-HAL-1 (עמ' 70) מביאים רק את הפירוש הראשון. ליונשטאם, בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך א, עמ' 243), חכם (תשל"ג ב, עמ' 1) ואבישור (תשמ"ה, עמ' 232) מביאים את שתי האפשרויות, אך גם הם מצדדים יותר באפשרות הראשונה. לפי חכם ואבישור השימוש בפועל "נאנסת" בב"ס תומכת אף היא במשמעות 'כופה'. יחד עם זאת מוסיף חכם כי סוף הפסוק במגילה ("...לעשות כרצון איש ואיש") יכול לחזק גם את המשמעות 'אין מונע'. רש"י, ריב"ג ורד"ק מפרשים אף הם את הפועל "אונס" 'כופה'. לפי גלוסקא (תשנ"ט, עמ' 272), המשמע המקורי הוא 'למנוע'.

181 על הוראתו של "אנס" בארמית המקראית ראה קימרון, תשנ"ג, עמ' 123. המילונים BDB (עמ' 1081) ו-HAL-1 (כרך ה, עמ' 1818) מפרשים פועל זה במובן 'לדכא'/'להעיק'. בדרך דומה הולך אבישור (שם). הוא מפרש את הפסוק מדניאל "כל רז לא אנס לך" = "כל סוד לא יוכל להכריח אותך, לנצח אותך"; גינזברג (רוזנטל, 1967, חלק א, כרך ב, עמ' 17) מפרש פועל זה במובן 'עוצר'/'מפריע'.

182 הוראה זו, שאיננה מצויה לא במקרא ולא בב"ס, משותפת למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. הוראה זו התפתחה לצד ההוראה הרווחת בספרות חז"ל ובארמית: אנ"ס 'כפה' (הוראה שבעצמה התפתחה בדרך מטונימית מההוראה 'מנע'; ישנה זיקה ברורה בין מניעת דבר ממישהו לבין שלילת חופש הפרט).

183 ליכט, תשכ"ה, עמ' 164. ורנברג-מולר (1957, עמ' 32, 117) מציע לפרש את השם "אנוש" 'אדם עני'.

קורא שם זה "אנוש" שעניינו 'אדם חולה'. גינזברג<sup>184</sup> מנתח צורה זו כבינוני פעול "אנוש" (= "אנוס") שעניינו 'אדם שכפו עליו דבר מה'. קימרון,<sup>185</sup> בין יתר הדוגמאות שהוא מביא לכתוב בש"ן במקום בסמ"ך,<sup>186</sup> הוא מביא כאפשרות גם את הפסוק מסרך היחד.

לדעתי, האפשרות שמעלה גינזברג סבירה יותר וזאת מכמה סיבות: 1. ישנם סימוכין נוספים במגילות לחילופים בין סמ"ך ו-ש"ן<sup>2</sup>. מבחינה תוכנית – פירושו של ליכט נראה פחות משכנע. הוא טוען כי כוונת הכתוב לאדם בריא שחשף את גופו בפני חברו ללא סיבה, ולכן עליו להיענש. מכאן הוא מסיק כי רק חולה (= "אנוש") רשאי לחשוף גופו בפני אדם אחר, דהיינו בפני הרופא. לדעתי העובדה שכתוב 'לפני רעהו' ולא 'לפני רופא' מערערת את ההסבר שלו. כמו כן נראה שרשימת החוקים בפרק זה היא כללית, היא מופנית לכלל האנשים, כיצד עליהם להתנהג בציבור ולא כלפי אוכלוסייה ספציפית, כגון חולים.<sup>187</sup> כמו כן המובן של "אנוש" (= 'אנוס'), 'אדם שפעל בדרך מסוימת בליט ברירה', מוכר ורווח בספרות חז"ל (ראה להלן). דוגמה נוספת מהמגילות: "[אם] אמרה אנוסה הייתי" 4ק270, ק' 4, שו' 3.

לשון חז"ל: שורש אנ"ס משמש בספרות חז"ל בבניין נפעל.<sup>188</sup> הוראתו העיקרית של שורש זה בספרות חז"ל היא 'כפייה', 'אילוץ'. הוראה נוספת המשמשת בספרות חז"ל היא 'גזל'. הוראות נוספות המשמשות בספרות חז"ל: 'סיבה הגורמת לאדם לפעול בצורה מסוימת או המונעת ממנו לפעול כמתוכנן'; 'להתאמץ', 'לבעול אשה' (חלק מההוראות קיימות בשני הבניינים, קל ונפעל; וחלק רק בבניין קל). דוגמות מבניין נפעל: "שגגה נאנסה הזידה ולא בדקה" נדה ד 7; "א"ר יוסי מעשה בתינוקת שירדה למלואת מים מן המעין ונאנסה" כתובות א 10. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם

---

184 על פירושו של גינזברג ראה ורנברג-מולר, 1957, עמ' 117. בראון ואחרים (1988, כרך א, עמ' 194) רוכהולדר, אבג ובאולי (1991-1996, כרך ד, עמ' 25), רושמים מילה זו בסמ"ך "אנוס".

185 קימרון, 1986, עמ' 28-29, סעיף 200.15. במקום אחר מציין קימרון דווקא שהשם "אנוש" אינו מכוון לשם "אנוס" (קימרון, תשל"ו, עמ' 96 הערה 55).

186 כך למשל "להשתפח" (= להסתפח) ברית דמשק ז 13; "ישיתכה" (= יסיתך) מגילת המקדש נד 12.

187 כך לדוגמה החוקים הבאים: "ואיש אשר ירוק אל תוך מושב הרבים ונענש שלושים יום ... ואשר ישחק בסכלות להשמיע קולו ונענש שלושים יום".

188 בספרות חז"ל, בניגוד למצוי במקרא, ישנה תפוצה נרחבת של שורש זה הן כפועל והן כשם עצם. בבניין קל יש 124 היקרויות; בבניין נפעל יש 4 היקרויות (על תפוצתו הנרחבת של אנ"ס בל"ח, ראה גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 272).

בבניינים קל, פיעל<sup>189</sup> והופעל "וּאָנְס".<sup>190</sup>

ארמית: שורש אנ"ס משמש בארמית בבניין התפעל (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה תהנ"ב ליש' כא 2: "...אניסא מְתַאֲנִסין..." (נה"מ: "...הבוגד בוגד"...)". כוונת הכתוב היא שהגזלנים/השודדים נשדדים/נגזלים); "אִיתְנִיס ולא אתא" נדרים כז ע"ב (=נאנס/ארעה לו תקלה ולא בא). המשמעות המשמשת בב"ס 'נשלט ע"י המאכלים' מזדמנת, כאמור לעיל, פעמים בבבלי: "אנסיה מיכליה ואנסיה משתיה" גיטין סח ע"ב.<sup>191</sup> המשמעות העיקרית של הפועל "אנס" בארמית היא 'גזל' ו'עשק'.<sup>192</sup> לצד הוראה זו משמשת עדיין גם ההוראה 'לכפות', 'לאלץ' וכן 'להימנע מלבצע פעולה מסוימת בגלל אילוץ'.<sup>193</sup>

לסיכום, בפועל "נאנסת", המזדמן בב"ס פעם אחת, יש לציין שלושה חידושים ביחס לעברית המקראית: החידוש האחד – חידוש שורש. שורש אנ"ס משותף לספרי המקרא מימי הבית השני, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית (הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית). החידוש השני – חידוש בתצורה. השימוש בשורש אנ"ס בבניין נפעל משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית (ובמידה מסוימת גם למגילות, שם יש בינוני פעול 'אנוס'). החידוש השלישי – חידוש במשמעות. המשמעות של הפועל "נאנסת" המשמשת בב"ס, 'נשלט ע"י המאכלים', משותפת לב"ס ולארמית המזרחית שבתלמוד הבבלי שם מופיע צירוף דומה לזה שבב"ס. בשאר המקורות עניינו של הפועל "אנס" הוא 'מנע' שממנו התפתחו המשמעים 'לכפות' ו'לגזול'.<sup>194</sup> בנוגע למוצאו של

189 היקרות אחת בספרות התנאים ואחת בספרות האמוראים.

190 היקרות אחת בירושלמי.

191 המשמעות של 'הכרעה' ו-'השתלטות' משמשת בארמית גם בניין קל (כך בארמית ממלכתית [דניאל] ובארמית ביניימית [ארמית מקומראן]), אך לא בהקשר של מאכל ומשתה אלא בהקשר של סודות ובהקשר של חלומות. למשל: "...כל רז לא אנס לך..." ד' ד 6 (=כל סוד לא משתלט עליך/מכריע אותך. הכוונה היא שהוא יכול לפתור כל חלום).

192 גם אונקלוס משתמש באופן תדיר בשורש אנ"ס בכדי לתרגם את שורש גז'ל העברי. לדוגמה ת"א לבר' כא 25: "דאנסו עבדי אבימלך" (נה"מ: "אשר גזלו עבדי אבימלך").

193 בארמית ממלכתית (ארמית מקראית) ובארמית ביניימית (ארמית מקומראן) משמשת בבניין קל ההוראה 'למנוע'/'לעצור'. לדוגמה "באדין אנסת רוחהא" המגילה החיצונית לבראשית ב 13 (= אז עצרה ברוחה); "...וכל רז לא אָנְס לך" ד' ד 6 (וכל סוד לא מנוע/נבצר ממך).

194 גם את המשמעות המשמשת בב"ס, 'אכל אכילת יתר', ניתן לקשור ולשייך למשמעות הבסיסית שרווחת בל"ח 'כפה'. הפירוש 'אכל אכילת יתר' כוונתו לאדם שהכריח את עצמו/כפה על עצמו אכילה מרובה בגלל מטעמים הטעמים (מעין בולימיה). ואכן בדרך זו הלכו רוב הפרשנים שדנו בפסוק זה.

השורש, מאחר שבעברית המקראית הוא מזדמן רק בספרים מימי הבית השני בעוד שבארמית הוא משמש כבר בארמית הממלכתית, נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית.<sup>195</sup>

15. אָנַס, ש"ע, 'גזל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב)

"כן נאמן לך עם בתולה כן עושה באונס" משפט" כ 4 [ב]

\*בגזל

בב"ס מזדמן שורש אנ"ס פעם אחת כפועל (ראה לעיל) ופעם אחת כשם עצם סגולי מלעלי "אָנַס". את "אונס" נראה לפרש לפי ההקשר במובן של 'גזל'/'מרמה';<sup>196</sup> היפוכו של "משפט" שעניינו 'יושר וצדק' הוא 'גזל ומרמה'. על הוראה זו ניתן ללמוד גם מההצעה שבגיליון 'גזל'. כוונת הכתוב היא שכפי שלסריס לא תצמח לו כל תועלת בשוכבו עם בתולה, כך לא תצמח לאדם כל תועלת בעשיית משפט בגזל ובמרמה; האמת תמיד תנצח ותצא לאור.

בשם "אונס" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש בתצורה ביחס לעמ"ם. כפי שצוין לעיל,<sup>197</sup> שורש אנ"ס אינו משמש כלל בעברית המקראית הקלאסית. בעמ"ם מזדמן שורש אנ"ס פעם אחת כפועל בבניין קל. בעברית המקראית משמש השם "גִּזְלָה" בהוראה של 'עיוות דין' (ולא סתם 'דבר שנגנב'); אך מעניין לראות כי הוראה זו מזדמנת רק בקהלת, הנמנה על הספרים מימי הבית השני: "אם עֲשֶׂק רש וגִּזְל משפט וצדק תראה במדינה...". יחד עם זאת, שורש גז"ל משמש כפועל בבניין קל בהוראה של 'עיוות דין' גם בספרים מימי הבית הראשון. לדוגמה: "...ולגזל משפט עניי עמי" יש' י' 2; "והצילו גזול מיד עשוק..." יר' כב 3. במקרא משמש גם הפעלים "להטות" ו-"לעוות" בהקשר של עיוות משפט. כגון: "לא תטה משפט אביונך בריבו..." שמ' כג 6; "ארור מטה משפט גר יתום..." דב' כז 19; "האל יעות משפט ואם שדי יעות צדק" איוב ח 3; "...ושדי לא יעות משפט" איוב לד 12.

לשון המגילות: השם "אונס" אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש בשם "אונס" (הן בספרות התנאים והן בספרות

195 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 27; גלוסקא, שם, עמ' 271.

196 רוב החוקרים פירשו את השם "אונס" בב"ס במובן השכיח והרווח שבל"ח 'כפייה', 'כוח' (באופן דומה הם גם פירשו את הפועל "נאנסת"); ולא בהתאם להוראה של 'גזל', 'מרמה' העולה הן מההקשר, הן מההערה שבגיליון והן מקיומה של הוראה זו בל"ח ובארמית. ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 58; לוי, 1904, עמ' 77; סמנד, 1906, חלק א, עמ' 64.

197 שורש אנ"ס, בניין נפעל.



האמוראים).<sup>198</sup> עניינו של שם זה בספרות חז"ל: 'הכרח', 'כפייה', וכן 'עשיית דבר או הימנעות מעשיית דבר בגלל כוח חיצוני/גורם חיצוני'. לדוגמה: "הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין באונס" יבמות ו 1; "מי שהפך את זיתיו ואירעו אבל או אונס...טוען קורה ראשונה ומניחה לאחר המועד" מועד קטן ב 1; "...אין אונס בגיטין" גיטין ל ע"א.

ארמית: השם "אונס" מזדמן בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א). השם "אונס" מזדמן בארמית גם ע"ד המלעיל כמו בעברית "אונס", וגם ע"ד המלרע "אונס", שהיא הנטייה הרגילה בארמית של השמות הסגוליים. בארמית משמש השם "אונס" בכמה משמעוים: 'כוח', 'גזל' (ארמית מקומראן); 'דבר פוגע', 'דבר שקר', 'דבר מוטעה' (תהנ"ב);<sup>199</sup> 'אירוע בלתי נמנע/טרגדיה' (א"ג). לדוגמה: "ובכית אנה אברם בכי תקיף..כדי דברת מני שרי באונס"<sup>200</sup> המגילה החיצונית לבראשית כ 11 (= ובכית אני אברהם בכי חזק כשנלקחה ממני שרי בכוח; "ידיע להוא לכוון די כול אונס ושקר" 4 ק 550, שו' 7 (= ידוע יהיה לכם שכל [מעשה] גזל ושקר);<sup>201</sup> תהנ"ב ליש' נח 9: "...אם תעדי מבינך אסטיות דין מרמז באצבע ומלמלא מלין דאונס" (נה"מ: "...אם תסיר מתוכך מוטה שלח אצבע ודבר און"); תהנ"ב ליש' נט 4: "...וממללין שקר מוחן ומפקון מלבהן מלין שאונים" (= ומדברים שקר ומוציאים מלבם מילים של רמייה. נה"מ: "...הרו עמל והוליד און");<sup>202</sup> "...ר' אבהו מטתיה אונס" (= ר' אבהו בא עליו [מקרה] אונס = טרגדיה).<sup>203</sup>

---

198 בספרות התנאים יש 94 היקרויות משם זה.

199 בתה"נ משמשת בד"כ המילה "אונס" כתרגום של המילה "און" בעברית.

200 קוטשר (1958, עמ' 12-13) מציין כי משקל *qutl* נוהג בד"כ בארמית כמשקל *qtol* כגון "תקוף", "קשוט" ולא כמשקל *qotl*; יחד עם זאת מספר שמות מזדמנים במגילה החיצונית לבראשית לפי משקל *qotl*. כך למשל השמות "אונס" כ 11; "קושט" ב 7, 10, 18. לדעתו ניתן אומנם לתלות זאת בהשפעה של העברית, אך העובדה שסופר המגילה, שידע את חוקי הארמית, לא השתמש בכלל בדגם הארמי רק בדגם העברי מרמזת על סיבה אחרת. לדעתו משתקף במגילה (וכן בת"א ובתה"נ) קו לשוני העולה בקנה אחד עם הא"נ, בה משקל *qotl* הנו שכיח.

201 בדוגמה זו השם "אונס" נוהג לפי הנטייה הרגילה של הסגוליים בארמית.

202 בתה"ז 15 משמש פסוק דומה לפסוק שביש' "והרה עמל וילד שקר". בפסוק זה ניתן לראות כי המילה "שקר" באה במקום המילה "און" שביש', ואם אכן לפנינו מילים נרדפות/בעלות מובן דומה; אזי התרגום הארמי "אונס" ביש' המתרגם את המילה "און" כוונתו אכן לדבר שקר.

203 המילה "אונס" נמצאת בארמית גם כ-"אונסא". יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 29) ודלמן (1938, עמ' 26) מעמידים את שתי המילים "אונס" ו-"אונסא" בשני ערכים נפרדים (בהוראות דומות, אם כי בשם "אונסא" יסטרוב מביא דוגמאות רבות יותר); ואילו לוי (1924, כרך א, עמ' 112) וסוקולוף (1990, עמ' 40) מביאים את

לסיכום, השם "אונס" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית. בב"ס עניינו של שם זה הוא 'גזל', 'עיוות משפט'; הוראה זו רווחת בספרות חז"ל ובארמית בפועל "לאונס".<sup>204</sup> בספרות חז"ל ובארמית עניינו של השם "אונס" הוא 'כפייה', 'הכרח', 'דבר שקר'.

1001. אפן, ש"ע: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

1002. אצ"ל, נפעל: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

16. אר"ח, הפעיל, 'לקבוע ולסדר עתים': (שורש; ב)

"וגם <י>רח יאריח עתות מ..." מג 6 [מ]<sup>205</sup>

בפס' 6 בפרק מג, לפי הנוסח שבמגילה ממצדה, מזדמן הפועל "יאריח" הגזור משורש אר"ח בבניין הפעיל. את הפועל "יאריח" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'לקבוע ולהסדיר את הזמנים'.<sup>206</sup> כוונת הכתוב היא שהירח הוא אשר קובע את הזמנים ואת לוח השנה.

בנוגע לשאלה מה טיב החידוש שבב"ס – חידוש שורש או חידוש בתצורה (עם התפתחות סמנטית כלשהיא) נראה שלפנינו חידוש שורש. את "יאריח" נראה שיש לגזור משורש אר"ח<sup>2</sup>, שייחודי רק לב"ס, שאינו קשור לשורש אר"ח<sup>1</sup>, המשמש בעברית המקראית ובספרות חז"ל כפועל שעניינו 'הליכה בדרך' וכשם עצם שעניינו 'אדם שבא לבקר'. לפי דעתי אין קשר בין הפועל "ארח" בקל הנגזר משם העצם "ארח" לבין הפועל "יאריח" המשמש בבניין הפעיל ושעניינו 'לקבוע זמנים' (אלא אם כן מדמים את תנועתו של הירח, הקובעת את העתים, להליכה, כפי שהציעו סקיהן ורדי ללה הציע [ראה להלן]). חיזוק לאפשרות הראשונה ניתן להביא גם מהערבית שבה משמש הפועל ارح

---

שתי המילים תחת אותו ערך. דוגמאות למילה "אונסא": תהנ"ב ליש' ה 8: "וי דמקפין ביתא על ביתא חקל אונסא בחקלתהון מקרבין (= הוי לאלו אשר מקיפים בית על בית שדה גזול בשדה שלהם מקריבים. נה"מ: "הוי מגיעי בית בבית שדה בשדה יקריבו..."); "אי משום אונסא אין אונס בגיטין" גיטין לד ע"א.

204 ראה לעיל שורש אנ"ס, בניין נפעל.

205 ככ"ב הנוסח הוא: "וגם ירח ירח עתות שכות (בגיליון "עת עת"/"עד עת") ממשלת קץ ואות עולם". את המילה "שכות" מציעים לתקן למילה "שבות" (כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314). לפי הצעה זו כוונת הכתוב היא "לעתות שבות", דהיינו זמנים החוזרים על עצמם במחזוריות.

206 כך למשל ידן, תשכ"ה, עמ' 30; קוטשר, 1982, עמ' 92; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 485. ראה גם לאחרונה קיסטר, תש"ן א, עמ' 14 ("הירח קובע ומסדיר את העתים ... והוא מושל בזמן").

שענינו 'לקבוע עתים', פועל הגזור משורש אִחַ (שבו יש ח"ת חיכית);<sup>207</sup> זאת בניגוד לשורש אר"ח בעברית, שממנו נגזרים הפועל "ארח" ושם העצם "ארח" שענינם 'דרך', הקשור לפועל אִחַ בערבית שענינו 'ללכת' (ושבו ישנה ח"ת לועית).<sup>208</sup> בעברית המקראית משמש רק שורש אר"ח, פעם אחת כפועל בבניין קל בזמן עבר שענינו 'הליכה בדרך',<sup>209</sup> ועוד ארבע פעמים בצורת בינוני "אורח" שענינה 'הלך'.

בנוגע לנוסח של כ"ב "ירח ירח עתות", לדעת רוב החוקרים<sup>210</sup> הפועל "יאריח" המשמש במגילה ממצדה הוא הפועל המקורי, והוא שונה ל"ירח" מאחר שהוא לא היה מוכר ולא הבינו את משמעו.<sup>211</sup>

---

207 ליין, כרך א, עמ' 46. ליין מעיר שהיו חוקרים שטענו ששורש אִחַ חדר לערבית מהעברית או מהארמית (מהמילה "ירח" או "ירח" או "ירח"); בעוד שאחרים טענו ששורש זה מקורי בערבית.

208 כך טוענים למשל קוטשר (שם) ו-קיסטר (שם). לפי קוטשר, שורש אר"ח בפסוק זה לכאורה קרוב וקשור בהוראתו לשורש אר"ח המקראי שענינו 'לתעות בדרך', אך למעשה אין מדובר באותו שורש. לדעתו המובן המדויק של הפועל "יאריח" יכול להיקבע רק בהשוואה לפועל הערבי (تج) שענינו 'קביעת עתים'. גם לדעת קיסטר הפועל "יאריח" שענינו 'לקבוע זמן' איננו ידוע ממקור אחר אלא מהערבית. גם גזניוס במילונו (ג"ב, 1915, עמ' 65) מעמיד שני שורשים: אר"ח<sub>1</sub> ו-אר"ח<sub>2</sub>; את אר"ח<sub>2</sub> הוא מקשר לשורש אִחַ בערבית. בניגוד לאפשרות הראשונה (שני הומונימים שונים), היו חוקרים שהביאו תחת אותו שורש גם את "אורח" (המזדמן גם במקרא וגם בב"ס) וגם את הפועל "יאריח" (כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 97; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 488 [And the moon indeed makes the times (or seasons) travel]; קלינס, 1993-2001, כרך א, עמ' 374-375). ניתן לנסות ולקשור בין ההוראה בבניין קל לבין ההוראה שבבניין הפעיל גם בעזרת הבאת תקדים מהשם "דרך" שהנו שם נרדף לשם "ארח". כשם שמהשם "דרך" נגזר גם הפועל הבסיסי "דרך" שענינו 'ללכת' וגם הפועל "דרך" שענינו 'לשלוט' (לדוגמה "דרך כוכב מיעקב..." במ' כד 17); כך אפשר לטעון שאותה התפתחות חלה בפועל "יאריח". מהשם "ארח" נגזרים הפועל "אָרח" והשם "אורח". לצד המשמעות הבסיסית התפתחה הוראה נוספת 'לשלוט' הבאה לידי ביטוי בפועל "יאריח". על השם "דרך" והתפתחות הסמנטית שחלה בו ראה ליברמן, תשכ"ז, עמ' 90-92. גם ויינפלד (תשנ"ז, עמ' 151) מעלה את האפשרות שהפועל "דרך" בפסוק "דרך כוכב מיעקב..." ענינו 'לשלוט'. ויינפלד מביא סימוכין מהאוגריתית שבה משמש שם העצם "דרכת" שענינו 'שלטון'.

209 "וארח לחברה עם פעלי און וללכת עם אנשי רשע" איוב לד 8.

210 שכבר הכירו את מגילת ב"ס ממצדה (כך למשל ידין, תשכ"ה, עמ' 30).

211 מעניין לראות כי שכטר וטיילור (1899, עמ' LXXIII-LXXII) שבימיהם עדיין לא נתגלתה המגילה ממצדה, הרגישו שבמקום שם העצם השני "ירח" היה צריך להיות פועל, בדומה למשחק המילים בפסוק 8 "חדש כשמו הוא מתחדש". הם מביאים את הפועל מערבית שהוזכר לעיל שענינו 'קביעת זמן'. שאר החוקרים שגם כן לא הכירו את המגילה ממצדה, הציעו תיקונים שונים למילה "ירח" השנייה. כך לדוגמה לוי (1904, עמ' 56) מציע לתקן מילה זו לפועל "יזרח". סמנד (1906, כרך א, עמ' 45) מציע את צורת הבינוני "זורח". גם

יש אפשרות להשאיר את הנוסח של כ"ב על כנו, ולנתח את הצורה השנייה "ירח" כפועל גזור שם עצם "יֶרֶחַ", בבינוני או בעתיד.<sup>212</sup> את הפועל "ירח" אפשר לפרש בהוראה 'לקבוע עתים וזמנים'. יחד עם זאת אפשרות זו מעמידה מספר קשיים: 1. פעלים גזורי שם נוטים בד"כ בבניין פיעל ואילו כאן נראה שלפנינו בניין קל. 2. אם הצורה "ירח" אכן באה להחליף את הפועל "יֶרֶחַ" שלא היה מוכר, לא ברור במה צורה זו שונה, מבחינת הקושי שבהבנתה, מהצורה "יֶרֶחַ"; שהרי גם פועל הגזור מהשם "ירח" אינו מוכר בעברית, כך שאין בסיס להמרתה של צורה קשה וסתומה בצורה קשה אחרת (אלא אם כן כוונת הסופר הייתה לעניין אחר). גם אם אפשרות זו מתקבלת, בכל במקרה לפנינו חידוש לשוני (אמנם בתצורה ולא בשורש) מבית היוצר של ב"ס, שאין לו אח ורע בעברית.<sup>213</sup>

שורש אר"ח שעניינו 'לקבוע' זמנים אינו מזדמן עוד מחוץ לב"ס לא בעברית ולא בארמית. כמו־כן פועל הגזור משם העצם "יֶרֶחַ" אף הוא אינו מזדמן עוד מחוץ לב"ס.<sup>214</sup> לסיכום, אם מפרשים את הפועל "יֶרֶחַ" במשמעות 'לקבוע עתים' אזי הפועל משותף רק לב"ס ולערבית.

17. אשות, ש"ע (ברביב): (ייחוד בתצורה; ב, ד, ה)

"בדבר אל ע[צ]ר שמים גם ... שלש אשות" מח 3 [ב]

בפרק מח פס' 1-9 מונה ב"ס את מעשיו של אליהו הנביא. בצלע א בפס' 3 מזכיר ב"ס את הרעב והבצורת שהביא אליהו על העם ואילו בצלע ב בפס' 3 מתוארת האש שהוריד אליהו

---

בתרגומים ליוונית ולסורית מוצאים גרסאות שונות במקום המילה "ירח" השנייה: ברוב כת"י של התרגום היווני הנוסח הוא *kai « hJ selh/nh e'n pa sin ei'ß kairo'n aujthvß*; בכתבי יד אחרים הנוסח הוא *kai « hJ selh/nh e'poi÷hsen ei'ß sta÷sin*; בתרגום לסורית הנוסח הוא "וסהרא קאם לזבנה" [= וירח עומד לעתו]. על הנוסחים השונים שבתרגום ליוונית ראה צ'ארלס, 1913, כך א, עמ' 474; ציגלר, 1980, עמ' 326. לפי ציארלס [שם] הצירוף *e'n pa sin* [= בכל] שובש לפועל *e'poi÷hsen* [= עשה].

212 בדומה למשחק המילים שמצוי בהמשך הפרק בין שם העצם "חדש" לבין הפועל "מתחדש".

213 קיסטר, תש"ן א, עמ' 14.

214 בלשון המגילות, בל"ח ובארמית משמש רק שורש אר"ח, שעניינו 'קבלת אורחים' (במגילות מזדמן השורש בבניין קל בלבד; בל"ח הוא מזדמן בבניינים קל, פיעל והתפעל; בארמית הוא משמש בבניינים קל [תהנ"ב], פיעל [סורית] והתפעל [ת"י]).

מהשמים שלוש פעמים.<sup>215</sup>

המילה "אש" מזדמנת בב"ס שש עשרה פעמים בצורת יחיד ופעם אחת בצורת רבים על דרך הנקבה "אשות".<sup>216</sup>

במילה "אשות" יש ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית מזדמן שם העצם הקיבוצי "אש" רק בצורת יחיד.

לשון המגילות: המילה "אש" משמשת במגילות רק ביחיד.

לשון חז"ל: שם העצם "אש" משמש בספרות חז"ל גם בצורת יחיד "אש" וגם בצורת רבים זכר ונקבה "אישים" ו-"אשות". צורת זכר רבים מזדמנת מספר פעמים בספרות התנאים. לדוגמה: "יכול המיתנדב עולה יהא מביא עיציה וא(י)שיה (עמה) תלמוד לומר על העצים אשר על האש אשר על המזבח מה מזבח משלציבור אף עצים ואש משלציבור" ספרא נדבה פ"ו ה. צורת נקבה רבות "אשות" נפקד מקומה מספרות התנאים, היא מזדמנת בספרות האמוראים.<sup>217</sup> לדוגמה: "שש אשות הן יש אוכלת ואינה שותה ויש אוכלת לחין כיבשין..." יומא כא ע"ב.

ארמית: בארמית אין תיעוד לצורת הריבוי מהשם "אש", חוץ מהסורית שבה משמש ריבוי נקבי משם זה "אַשְׁתֹּתָא" (בסורית עניינו של השם "אַשְׁתֹּתָא"/"אשתא" הוא 'מחלה'/'דלקת' ולא סתם 'אש')<sup>218</sup> וכן מהשם "נור", שהנו השם הרגיל בארמית בהוראה של 'אש', "נורֹתָא". לסיכום, צורת הריבוי "אשות" משותפת לב"ס, לספרות האמוראים (בספרות התנאים מזדמנת צורת ריבוי בזכר) ולסורית. מאחר שהצורה מזדמנת רק בסורית (ארמית מזרחית) נראה שבכל שפה התפתחה באופן עצמאי צורת הריבוי ע"ד משם העצם הקיבוצי "אש".

---

215 הכוונה כנראה לאש שהוריד אליהו בהר הכרמל ("ותפל אש ה' ותאכל את העלה..." מל"א יח 38) וכן לאש שהוריד על שלוחי אחזיה ("...ואם איש אלהים אני תרד אש מהשמים ... ותרד אש מן השמים ... אם איש האלהים אני תרד אש מן השמים ... ותרד אש אלהים מן השמים..." מל"ב א 10, 12). בתרגום לסורית (וכן ללטינית) הוסיפו את הצירוף "מן השמים" (בהשפעת הנוסח המצוי בסיפור המקראי. הנוסח בתרגום לסורית הוא "ואחת תלת זבנין נורא מן שמיא" [= והוריד שלוש פעמים אש מהשמים]. בתרגום לסורית יש תוספת נוספת: "על מדבחה ועל אנשא רשעא" [= על המזבח ועל אנשי רשע]).

216 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 44.

217 10 היקרויות בספרות האמוראים (אחת בתלמוד, 7 במדרשים מוקדמים [פסיקתא דר"כ, היכלות רבתי, היכלות קטעים] שלוש המדרשים זמנם 600 לספירה) ו-2 היקרויות במדרשים מאוחרים [תנחומא ויחופת אליהו {שני המדרשים זמנם 800 לספירה}].

218 ברוקלמאן, 1928, עמ' 52.

18. אשיח, ש"ע, 'מקוה מים'/'מאגר מים': (ייחוד בתצורה; ב, ג)

"אשר בדורו נכרה מקוה אשיח במ<sup>219</sup> בהמונו" נ 3 [ב]

בפרק נ פס' 1-24 מהלל ומשבח ב"ס את שמעון הכהן הגדול. בפס' 1 (צלעות ג-ד) – 4 מונה ב"ס את המפעלים והעבודות שנעשו בימיו של שמעון הכהן הגדול. בפס' 3 מתאר ב"ס את מקוה המים שנכרה בימיו של שמעון הכהן. בצלע ב משמשת המילה "אשיח" המקבילה למילה "מקוה". המילה "אשיח" אינה אלא הרחבה של שם העצם "שיח" בתוספת אל"ף קלה בראש המילה<sup>220</sup> ופירושה 'מקוה מים'/'מאגר מים'.<sup>221</sup> לפי צלע ב מימיו של מאגר המים, שנכרה בימיו של שמעון, המו כים.<sup>222</sup> היו חוקרים שהציעו לתקן את המילה "אשיח" למילה "אשוח", הנזכרת במצבת מישע.<sup>223</sup> לדעתי אין צורך לתקן את המילה מאחר ששתי המילים "שיח" ו-"שוח", שעניינן 'מקוה מים'/'בור', מזדמנות בעברית.<sup>224</sup>

במילה "אשיח" יש ייחוד בתצורה (חלופה). בעברית המקראית משמשות המילים "שיחה" ו-"שוחה" במשמעות של 'בור', ללא אל"ף קלה בראשם אך עם סיומת של הנקבה. לדוגמה: "...כרו לפני שיחה" תה' נז 7; "כי שוחה עמקה זונה ובאר צרה נכריה" מש' כג 27. לשון המגילות: במגילת הנחושת מזדמנת המילה "אשיח" שעניינה 'מקוה מים'.<sup>225</sup> לדוגמה: "האשיח

---

219 את המילה "בם" מציעים החוקרים לתקן למילה "כים", בעקבות הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית הנוסח הוא ὡσεὶ θαλάσσης [= כים]). על הצעת התיקון ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 63; שטראק, 1903, עמ' 57; לוי, 1904, עמ' 70.

220 על אל"ף מרחיבה מילים קצרות/חד הברתיות ראה טלשיר, תשנ"ג ב, עמ' 285-286.

221 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 50; שטראק, 1903, עמ' 58; לוי, 1904, עמ' 77. בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית באה המילה χαλκός שעניינה 'נחושת'. מילה זו כנראה משובשת ויש לגרוס לפי הנוסח המצוי בחלק מכתבי היד λάκκος שעניינו 'בור'/'באר' (סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 480. המילה λάκκος משמשת בהכסאפלה כתרגום של המילה "שיחה" בתה' נו 7). בתרגום לסורית הנוסח הוא: "וחפר מבועא" (= וחפר מעיין).

222 כך למשל שכטר וטיילור, שם; סגל, תשי"ט, עמ' שמג.

223 כך למשל טיילור, 1899, עמ' 474; שכטר וטיילור, שם; סמנד, שם; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 507; HAL, כרך ד, עמ' 1438. ב"י (כרך א, עמ' 411, הערה 5) בעקבות טיילור (שם) מעלה את האפשרות שהנוסח המקורי היה "אשוח", וסופר/מעתיק מאוחר שלא הכיר את המילה שינה אותה לפועל "אשיח" שעניינו 'לדבר'; וזאת בעקבות הפסוק "אשיחה בנפלאותיך" (תה' קיט 27). כנגד הצעה זו יש להעיר שהפועל המוצע "אשיח" אינו מעמיד פירוש סביר לפסוק, כפי שכבר העירו ראשוני החוקרים.

224 כך למשל סגל, שם. על "שיחה" ו-"שוחה" בעברית המקראית, ראה להלן.

225 המילה "אשיח" מזדמנת ארבע פעמים במגילת הנחושת. על מעמדה הלשוני של מגילה זו, ראה להלן.

הצפוני הגדול" מגילת הנחושת עמ' 7 שו' 3.<sup>226</sup> במגילות משמשת גם המילה "שיח" במובן של 'תעלה'.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת המילה "שיח" ללא אלף קלה בראשה. לדוגמה: "וכן החופר בור ושיח ומערה" שביעית ג 10.

ארמית: בארמית משמשת המילה "שִׁיחָא"/"שִׁיחָא" (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב],<sup>227</sup> בארמית מאוחרת מערבית [א"ג,<sup>228</sup> תה"כ]). בסורית משמשת המילה "שיחא". בתה"כ משמשת גם המילה "שִׁיחָא" באותה הוראה.<sup>229</sup>

שפות שמיות נוספות: המילה "אשוח" משמשת בעמונית בצורת הריבוי "אשחת": "מעבד עמנדב מלך בנעמן ... הכרם והגנת ... ואשחת..." כתובת הבקבוק מתל סירא, שורות 1-5 (מעשי עמינדב מלך בני עמון ... הכרם והגינה והאשוחת).<sup>230</sup> המילה "אשוח" מזדמנת גם במואבית: "ואעש בה האשוח" מצבת מישע מלך מואב שו' 9.<sup>231</sup>

לסיכום, המילה "אשיח" שעניינה 'מקווה מים', המורכבת משם העצם "שיח" בתוספת אל"ף קלה, משותפת לב"ס ולמגילות. יחד עם זאת, יש להדגיש כי מילה זו מזדמנת במגילות רק במגילת הנחושת, שאופיה הלשוני שונה מזה של שאר המגילות והיא איננה משקפת נאמנה את לשון המגילות.<sup>232</sup> במואבית ובעמונית משמשת הצורה החלופית "אשוח" באותה הוראה.

---

226 באייה מיליק וידה ו, 1962, עמ' 291. באייה מיליק וידה וו בכל ארבע ההיקריות מציעים לקרוא "אשיח". כך גם בתקליטור של המילון ההיסטורי. מנגד היו חוקרים שהציעו לקרוא "אשוח", וזאת בשל העובדה שההבחנה בין העיצורים וי"ו וי"ד במגילת הנחושת אינה חד משמעית. כך למשל מציע לקרוא לוריא בכל ארבע ההיקריות של המילה (תשכ"ד, עמ' 95, 113, 121). בטור 5 שו' 5 הוא מציע לקרוא את המילה בוי"ו כפולה "אשוח" (שם, עמ' 86). לפי לפקוביץ (2000, עמ' 190) אפשר לקרוא את המילה בדרכים שונות: "אשוח"; "אשוח"; "אשיח"; "אשיח"; אך לדעתו לפי התצלום של המגילה נראה שיש העדפה לקריאה הראשונה "אשוח". גם בשאר ההיקריות מביא לפקוביץ את שתי האפשרויות "אשוח"/"אשיח", אם כי הוא מעדיף את הקריאה בוי"ו (שם, עמ' 220-221, 331, 392-394). לדעתו, הכתיב בוי"ו או ביו"ד כפולות משמש כסימן להיוותן עיצוריות (שם, עמ' 192, 394).

227 היקרות אחת בתהנ"ב לזכריה יד 10: "...ומגדל פקוס עד שִׁיחֵי מלכא" (נה"מ: "...ומגדל חננאל עד יקבי המלך").

228 סוקולוף (1990, עמ' 547) מביא היקרות אחת בלבד ממדרש פסקתא דרב כהנא (עמ' 318). יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1559) מביא שלוש היקרות מספרות המדרשים (פסקתא דרב כהנא, ילקוט ישעיהו, שה"ש רבה).

229 תה"כ לתה' ז 16 "בור כרה ויחפרהו..." "שוח חפר ונמציה..."

230 אחיטוב, תשנ"ג, עמ' 223-224.

231 אחיטוב, שם, עמ' 250, 254.

232 על לשונה של מגילת הנחושת, ראה קימרון, תשל"ו, עמ' 19.

19. בד"ל, נפעל, 'להפרד'/'להתרחק': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>)

"משנאיך הבדל ומאהביך השמר" ו 13 [א]

בפסוקים 8-13 בפרק ו מזהיר ב"ס את האדם מפני האוהב המדומה, שבשעת צרה מתגלה פרצופו האמיתי. בפס' 13, החותם את הפסקה, מייצג ב"ס לאדם גם להתרחק משונאיו וגם להישמר מפני אוהביו.<sup>1</sup>

בפועל "הבדל" שעניינו 'להתרחק'/'להיפרד'<sup>2</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש בד"ל אמנם אינו נעדר לחלוטין מהעברית המקראית הקלאסית, אך בשל עיקרון ההשתגרות ניתן לראות בשימוש בבניין נפעל בב"ס חידוש בתצורה.<sup>3</sup> חיזוק לטענה זו אפשר למצוא בשימוש בבניין זה גם בעברית הבתרא-מקראית (ראה להלן). שורש בד"ל מזדמן סה"כ עשר פעמים במקרא בבניין נפעל, מתוך אותן 10 היקרויות תשע משמשות בספרים מימי הבית השני (עזרא, נחמיה ודברי הימים), ורק היקרות אחת בספר במדבר.<sup>4</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמשים

1 פסוק זה מובא אצל רס"ג, בספר הגלוי, אך במקום הפועל "השמר" משמש הפועל "הזהר" (שכטר וטיילור, 1899, עמ' 44).

2 כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים: בתרגום ליוונית משמש הפועל diacwri÷zw שעניינו 'להיפרד'; בתרגום לסורית משמש הפועל "אתרחק".

3 כך למשל פולצין, 1976, עמ' 128-129; קימרון, 1986, עמ' 88, סעיף 500.1. פולצין מוסיף כי אינו מסכים לקביעתו של דרייבר, שהשימוש בשורש בד"ל בבניין נפעל אינו מהווה סממן מובהק ללשון מאוחרת. פולצין מדגיש כי העובדה שבניין נפעל מזדמן בעיקר בספרים מאוחרים וכן במגילות קומראן מוכיחה כי טענה זו איננה נכונה. לפי פולצין, בספרים הקדומים מימי הבית הראשון שימש הפועל "קידש" באותה הוראה של שורש בד"ל.

4 "הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אתם כרגע" במ' טז 21. תן דעתך לפסוק המקביל בפרק יז 10, שבו חוזר אותו ציווי, אך עם פועל אחר: "הרמו מתוך העדה הזאת ואכלה אתם כרגע...". ראוי להדגיש כי השימוש בשורש בד"ל במקרא (בעיקר בבניין הפעיל) רווח במקור הכהני (מתוך 32 היקרויות בבניין הפעיל 8 היקרויות בספר ויקרא, 2 בספר במדבר [כנראה ממקור p] במדבר ח 14 וטז 9 פסוקים שעוסקים בלוויים), 5 בספר בראשית בסיפור הבריאה (קשור גם הוא למקור p) וכן פעמים ביח' כב 26 וילט 14) כך שניתן אולי להבין את השימוש בשורש זה בבניין נפעל בספר במדבר, בסיפור קורח, השייך אף הוא למקור זה (על סיפור קורח וזיקתו למקור הכהני ראה ליכט, תשמ"ה-תשנ"ה, כרך ב, עמ' 132-133; DTOT, כרך ב, עמ' 1). גם פארן (תשמ"ג, עמ' 174, 214-221, 266) עומד על הזיקה הקיימת בין אוצר המונחים של המקור הכהני לבין אוצר המונחים של הספרים המאוחרים שבמקרא (אם כי את שורש בד"ל פארן איננו מביא). פארן מוסיף כי זיקה זו נובעת מהעובדה שהמקור הכהני אמנם נתחבר בימי הבית הראשון, אך הוא התפרסם רק בימי הבית השני. לוי (1993, עמ' 415), בפירושו לבמדבר טז 12, מעיר כי הפועל "הבדל" אופייני לעברית של ימי הבית השני, שם הוא משמש בהוראה של פרישות דתית וחברתית, לדוגמה "...ויבדל



השורשים פר"ד (בבניין נפעל)<sup>5</sup> וקד"ש (בבניין הפעיל) בהוראה דומה. לדוגמה: "...אחרי הפרד לוט מעמו" בר' יג 14; "...וחבר הקיני נפרד מקין" שופ' ד 11; "...הקדשתי לי כל בכור בישראל" במ' ג 13; "...ובטרם תצא מרחם הקדשתיך" יר' א 5.6

לשון המגילות: במגילות משמש שורש בד"ל בבניין נפעל. לדוגמה: "בהכין אלה ביסוד היחד שנתים בתמים דרך ואין עולה יבדלו קודש בתוך עצת אנשי היחד" סרך היחד ח 11 (כך גם פס' 13); "ולהבדל מבני השחת ולהנזר מהון הרשעה הטמא" ברית דמשק ו 14. שורש זה משמש במגילות גם בבניינים הפעיל והופעל.

לשון חז"ל: שורש בד"ל משמש בבניין נפעל רק בספרות האמוראים.<sup>7</sup> כמו־כן משמש שורש זה בבניין נפעל בתפילה קדומה (200 לספירה). לדוגמה: "תחיש ישועה לזרע נבדל" ערבית, ברכה שלישית; "ויבוקש הדבר ולא נמצא ויבדלו חכמ' ישר'..." קידושין סו ע"א. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, הפעיל והופעל.

ארמית: שורש בד"ל מזדמן בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב) בבניין קל בינוני סביל, בהוראה דומה לזו של בניין נפעל בעברית. לדוגמה: "כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקין בדילין הימנו..." ברכות ה ע"א; "אנן שבדילינן מנייהו וכי חזינן להו מפרישן להו לא גזרו בהו רבנן אינהו דלא בדילי מיניהו" חולין קטז ע"ב (אנחנו שנבדלנו מהם, כאשר ראינו אותם לא גזרו חכמים בהם). לסיכום, השימוש בשורש בד"ל בבניין נפעל משותף לב"ס, למגילות ולספרות האמוראים. בארמית הבבלית (שבתחום השפעת העברית) משמש השורש בבניין קל בבינוני סביל בהוראה דומה.

---

אהרן להקדישו... "דה"א כג 13.

5 הוראה דומה יש גם בבניינים התפעל והפעיל, אך הם אינם אופייניים לעברית המקראית הקלאסית. בניין התפעל מזדמן פעמיים בתהלים ופעמיים באיוב; בניין הפעיל מזדמן פעם בבראשית, פעם בדברים, פעם במלכים, שלוש פעמים במשלי ופעם ברות (משלי ורות אינן נמנים עם ספרי המקרא המובהקים של ימי הבית הראשון (הורביץ, תשמ"ג, עמ' 217-218).

6 לדעתי יש הבדל בין בניין נפעל לבין בניין הפעיל – בבניין נפעל נראה שהפרישה זה מזה/ההתרחקות נוגעת בעיקר לבני אדם, בעוד שבבניין הפעיל מדובר בעיקר בהפרשה, בהבדלה של רכוש וחפצים לשם עבודת הקודש ופחות על הפרשה/הרחקה של בני אדם. אפשר לנסח זאת במילים אחרות – בבניין נפעל מדובר על הרחקה/היפרדות חולין של בני אדם בדומה להוראה שקיימת בב"ס בפסוק הנידון, בעוד בבניין הפעיל מדובר על הרחקה/הפרשה של חפץ מסוים לשם הקדשתו.

7 בספרות האמוראים יש 7 היקרויות של הפועל "להיבדל" (אחת בתלמוד הבבלי ועוד שש במדרשי אגדה [2 מדרשים מוקדמים: ספר המלבוש ויבר"ר {600 לספירה}, וארבעה מאוחרים ביותר: פרקי דרבי אלעזר ויתנחומא {800 לספירה}, פסיקתא רבתי {1050 לספירה}, אסתר רבה {1050 לספירה}]).

20. בו"ע, קל, 'לשמוח': (שורש: ב, ג, ה; תצורה: ב, ה)

"וגם אם פרו אל תבעבם(!)"<sup>8</sup> אם אין אתם יראת ה' טז 2 [א]<sup>9</sup>

לפי פס' 1-3 בפרק טז, אל לו לאדם לשמוח בבניו ובבני בניו אם אינם הולכים בדרך הישר ואינם יראי ה'. את הפועל "תבע" נראה לגזור משורש בו"ע, שמקורו כנראה בארמית, בבניין קל ולפרש אותו במשמעות 'לשמוח', 'להתענג'.<sup>10</sup> על ההוראה של הפועל "תבע" בפרק טז ניתן ללמוד גם מהנוסח שבכ"ב שבו משמש הפועל "תשמח" תחת הפועל "תבע" שבכ"א. אם גוזרים את הפועל "תבע" משורש בו"ע, אזי יש חידוש בשורש בב"ס ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית שורש בו"ע שעניינו 'לשמוח' אינו מצוי כלל.<sup>11</sup> בעברית המקראית משמשים השורשים גי'ל שו"ש ו-ש"ח בהוראה דומה. לדוגמה: "שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה" יש' סו 10.

8 החוקרים מציעים לחלק תיבה זו לשתי מילים: "תבע" ו-"בם" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 18; סמנד, 1906, עמ' 19; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314). על הכתיב החסר בגזרת ע"ו "תבע", שאינו אופייני לבן סירא ראה ון פורסן, 2004, עמ' 87. לפי ון פורסן, בדוגמה זו אין מדובר באמת בכתיב חסר אלא בעתיד מקוצר. הוכחה לכך הוא מוצא בעובדה שבכ"א אין עוד דוגמה לכתיב חסר שבא במקום תנועה א. את התיבה "תבעבם" ניתן אולי להשאיר על כנה, ולא לחלקה לשתי מילים. לפי דרך זו מדובר בבניין פיעל יחד עם כינוי חבור "תבעבם" = תשמחם. הקושי בהצעה זו טמון בעובדה שחסר בפסוק הרעיון במה לא לשמח אותם (ברכוש שלו, בכסף שלו וכו'), אלא אם כן מניחים שאת החסר יש להשלים לבד; בעוד שחלוקת התיבה לשתי מילים מעמידה פירוש שאינו מצריך כל השלמה. אפשרות נוספת היא להניח שהנוסח המקורי היה "תבעבם" ובשל הפלוגרפיה נוצרה הנוסח "תבע בם". לפי הצעה זו אין מדובר בבניין קל משורש בו"ע אלא בשורש בעב"ע בבניין התפעל (ראה להלן היקרות נוספת משורש זה). לטובת אפשרות זו אפשר לטעון כי ב"ס השתמש פעמיים בשורש בו"ע, שמקורו כנראה בארמית, אך בשתי ההיקריות הוא הרחיב את השורש לשורש מרובע בעב"ע.

9 בכ"ב הנוסח הוא: "...תשמח בם כי אין אתם יראת יי".

10 סקיהן ו-די ללה, 1977, עמ' 257; קיסטר, 1999, עמ' 163. כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית משמש הפועל eufrai÷nw שעניינו 'לשמוח'; בתרגום לסורית משמש הפועל "תחדא" שעניינו 'תשמח'. את הפועל "תבע" אפשר לנתח, מבחינה מורפולוגית, כגזור משורש נב"ע בבניין הפעיל, אך ההוראה של שורש זה בבניין הפעיל 'לדבר'/'להגיד' איננה הולמת את הכתובים בב"ס. יש גם אפשרות לגזור פועל זה משורש בו"ע המצוי במקרא בשם "אבעבועות" (ראה להלן), אך גם המשמעות של שם זה איננה הולמת את ההקשר.

11 במקרא משמש רק שם העצם "אבעבועות" שעניינו 'שלפוחיות בעור', הגזור, לפי אחת הדעות, משורש בו"ע; אך הוא אינו קשור כלל למובן שנזכר לעיל.

מגילות: במגילות משמש שורש בו"ע שעניינו 'לשמוח'.<sup>12</sup> לדוגמה: "אשרי הגלים ולוא יבועו/יביעו בדרכי אולת" 4ק 525, ק' iii, שו' 2;<sup>13</sup> "הביעו בשמחת עולמים" 4ק 427, ק' 7, שו' 14; "ציון שמחי מאד והופיעי ברנות ירושלים והגלנה כל ערי יהודה ... בנות עמי הבענה"<sup>14</sup> בקול רנה" מלחמת בני אור בבני חושך יב 12. את הפועל "הבענה" נראה לגזור משורש בו"ע בבניין הפעיל, במשמעות 'לשמוח'; ולא כהפעיל משורש נב"ע שעניינו 'לדבר'.<sup>15</sup>

לשון חז"ל: שורש בו"ע שעניינו 'לשמוח' אינו מזדמן בספרות חז"ל. ארמית: שורש בו"ע שעניינו 'לשמוח' משמש בארמית כשם וכפועל (כך בארמית בניימית [ארמית מקומראן ורתהנ"ב]<sup>16</sup> ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]<sup>17</sup>). לדוגמה: התרגום לאיוב מקומראן (טור 3 שו' 6) "ארו מבע רשיע[ין...לעבע תעדא"] (= כי שמחת רשעים מהרה תעבור. נה"מ: "כי רננת רשעים מקרוב...");<sup>18</sup> תהנ"ב ליש' יד 7 "נחת שדוכא כל ארעא יבעו תושבחתא" (נה"מ: "נחה שקטה כל הארץ פצחו רנה"); תהנ"ב ליש' סה 19 "ואבוע בירושלם ויחדון בה כל עמי..." (נה"מ: "וגלתי בירושלים וששתי בעמי...").

- 
- 12 קימרון, 1986, עמ' 88, 116; קיסטר, 1999, עמ' 163.
- 13 את הפעלים "יביעו"/"יבועו" מביאים ואכהולדר, אבג ובאולי (1996-1991, כרך ד, עמ' 84, 237) תחת שני שורשים: בו"ע "יבועו" (אך בהוראה של 'יבואו' ולא בהוראה של 'ישמחו', ראה להלן), ורנב"ע "יביעו". בנוגע לאפשרות הראשונה הם מוסיפים כי ייתכן וחל שיבוש בין הפועל "יבואו" לבין הפועל "יבועו". לדעתי האפשרות הראשונה שהם מציעים, "יבועו" = 'יבואו', אינה הולמת את ההקשר (המשמעות 'לבוא' אינה מעמידה פירוש סביר והגיויני לפסוק), בעוד שההוראה 'לשמוח' מעמידה פירוש הגיוני. לפי פירוש זה, מברכים את אלו שאינם שמחים בדרכי איוולת. גם בקונקורדנציה החדשה ללשון המגילות (אבג ואחרים, 2003, חלק ב, עמ' 503) גוזרים את הפעלים "הבענה" ור"יבועו" משורש נב"ע ולא משורש בו"ע.
- 14 כך לפי נוסח ב. בנוסח א משמש הפועל "צרחה" במקום הפועל "הבענה" (ידין, תשי"ז, עמ' 332-331).
- 15 כך למשל קימרון, 1986, עמ' 88. קיסטר (1999, עמ' 163) מציע לתקן גם את הפועל הראשון "הופיעי" לפועל "הביעי" בהוראה של 'שמחי'. קיסטר (שם, הערה 12) מביא דוגמה נוספת מהמגילות לחילופין בין ביי"ת ופ"א "אוביירים" (427ק4) במקום "אופירים" (491ק4).
- 16 בתהנ"ב משמש שורש בו"ע כתרגום של השורשים שענינם 'לשמוח' בעברית.
- 17 רק כשם עצם. לדוגמה תה"כ לאיוב כ 5: "ארום בועת רשיעי שצית בעגל..." (= כי שמחת רשעים כלתה מהרה. נה"מ: "כי רננת רשעים מקרוב...").
- 18 סוקולוף (1974, עמ' 110) מעיר שהשם "מבע" הגזור משורש בו"ע במשקל "מקטל" ושעניינו 'שמחה' אינו מזדמן עוד בארמית. בתרגום הכתובים על אתר משמש השם "בועת" (נסמך). סוקולוף מוסיף ששורש בו"ע משמש רק בארמית של התרגומים וכן בב"ס (כנראה כשאלה מהארמית).

לסיכום, שורש בו"ע שעניינו 'לשמוח' משותף לב"ס, למגילות ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית. מאחר שבעברית של ימי הבית הראשון שורש בו"ע שעניינו 'לשמוח' אינו משמש כלל (כך גם בספרות חז"ל) ובמקומו יש שורשים אחרים בעלי אותה משמעות מחד גיסא; ומאידך גיסא בארמית של תהנ"ב משמש שורש בו"ע כתרגום חופשי של שורשים שונים בעברית שענינם 'לשמוח' נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית.

21. בו"ש, בניין קל, 'להיות נכלם'/'להתבייש': (תצורה; ב)

"וה..יָת בֹּאִישׁ<sup>19</sup> באמת ומצא חן בעיני כל חי" מב 1[מ]<sup>20</sup>

"חן ע"ל..אשה ביישת ואין משקל לצרורת פה" כו 16 [ג]

הפסוק הראשון בפרק מב חותם את הפסקה שבה מתוארים המעשים שעליהם רצוי וטוב להתבייש (מא 17-מב 1). בפסוק זה מיעץ ב"ס לאדם להיות נכלם/להתבייש בנוגע לדברים הנכונים (דברים שנזכרו בפסקה), ואז מובטח לו לאדם שימצא חן בעיני כל רואיו. אין תמימות דעים בין החוקרים לא בנוגע לקריאה של התיבה "ב" <יש" שבמגילה ולא בנוגע לניתוחה, בעיקר לאור הקושי שבזיהוי האות השנייה שבמילה.<sup>21</sup> במילון ההיסטורי<sup>22</sup> מציעים לקרוא "בייש", שם עצם/שם תואר במשקל קָטַל. ידין,<sup>23</sup> ובעקבותיו קוטשר<sup>24</sup> וקימרון,<sup>25</sup> מציעים לקרוא "בויש", בינוני פועל מבניין קל על דרך נטיית השלמים.<sup>26</sup> סטראגנל<sup>27</sup> מעלה אפשרות נוספת "ביוש"

19 זאת אחת מהצעות הקריאה של המילה, על ההצעות השונות ראה להלן.

20 בכי"ב הנוסח הוא: "והיית בוש באמת ומצא חן בעיני כל חי".

21 על הצילום של הנוסח ממצדה ראה ידין, תשכ"ה, נספחים, לוח ד. על הקשיים שבפיענוח הצורה ראה גם גרוס, תשנ"ד, עמ' 58, הערה 6.

22 תשל"ג, עמ' 106. באותה דרך הם מציעים לנתח את הצורה "ביישת" (ראה להלן).

23 תשכ"ה, עמ' 23.

24 1982, עמ' 91. קוטשר (שם) מוסיף כי בכי"ב שונתה הצורה "בויש" לצורה הרגילה שנוהגת במקרא "בוש".

25 I, 1999, עמ' 228. קימרון (תשס"א, עמ' 364) מביא את הצורה "עוין" משמ"א יח 9, המשמשת כגרסת הקרי, בעוד שבכתיב משמשת הגרסה "עון". לפי קימרון, צורת הכתיב "עון" עשויה לשקף את הקריאה *so<sup>w</sup>en*. לפי הצעה זו, ניתן, אולי, לפרש גם את הצורה "בוש" המשמשת בכי"ב, כמשקפת את הקריאה *bo<sup>w</sup>eš*, חלופה לצורה "בויש" שבנוסח הפנים (הצעה זו הועלתה בפני ע"י פרופ' קימרון בשיחה בע"פ).

26 כך סבור גם גרוס (תשנ"ד, עמ' 58, 262, הערה 262). בדיונו בצורה "בויש" בל"ח הוא מעלה את האפשרות כי הצורה ממגילת מצדה עשויה לשקף בינוני פועל של בניין קל, ושעל בסיס צורה זו הוסיפו את

(משקל קטול). גרוס<sup>28</sup> מעלה את האפשרות שלפנינו בינוני קל במשקל פֶּעַל "בִּיִּיש". קימרון מנמק מדוע הצעת הקריאה "בויש" עדיפה על פני שאר ההצעות בשני טעמים: האחד – שיקולים אורתוגרפיים. לפי קימרון בתקופה של ב"ס לא נהגו לציין יו"ד עיצורית ביו"ד כפולה, ואת זאת הוא לִמַּד מהכתיב המשתקף במגילות מדבר יהודה. הכתיב ביו"ד כפולה משקף טקסטים מאוחרים, לפחות מהמאות רביעית-חמישית לספירה. לפיכך לדעתו ההצעות לקריאה ביו"ד כפולה, הן בִּיִּיש והן בִּיִּיש, פחות סבירות.<sup>29</sup> הטעם השני – שיקולים לשוניים. קיומו של בינוני פועל על דרך השלמים משורש בו"ש סביר יותר ומתאים לתקופתו של ב"ס, יותר מאשר שימוש במשקל קטל שעיקר הוראתו עושה הפעולה/תכונה, משקל שרווח פחות בתקופה זו. כמו כן העובדה שישנם סימוכין לנטייה של בינוני פועל מגזרת עו"י על דרך השלמים בל"ח ובארמית מחזקת אף היא אפשרות זאת.

מתוך כל ההצעות השונות שהובאו לעיל, לדעתי ההצעה לקרוא "בויש", בינוני פועל על דרך השלמים, היא הכי סבירה והכי משכנעת; בעיקר לאור הנימוק האורתוגרפי שהביא קימרון בנוגע לדרכי הכתיב במגילות של יו"ד ויו"י עיצוריות. שיטת הכתיבה במגילות תומכת בצורה "בויש" ומאששת אותה. כנגד הצעתו של סטראגנל ניתן לטעון כי משקל "קטול" (*qattāl > qattōl*) נדיר מאוד במקרא, הוא מצוי רק פעמיים בשם "קנוא".<sup>30</sup> אם בוחרים באפשרות זו, יש להוסיף שבב"ס משמשת הצורה "בויש" לא בהוראה פועלית (הווה של הפועל "בוש") אלא בשימוש שמני בהוראה

הסיומת אָן (על משקל פועלן/פעלן ראה להלן ערך "גבהן"). על נטיית של גזרת ע"ו בספרי המקרא המאוחרים, בב"ס ובספרות חז"ל על דרך השלמים ראה להלן.

27 1969, עמ' 114.

28 שם.

29 על דרכם של סופרי המגילות בכתיבת יו"ד ויו"י עיצוריות ראה קימרון, תש"ס א, עמ' 345-346; קימרון, 1986, עמ' 24, סעיף 100.9. את השימוש ביו"ד כפולה בטקסטים מהגניזה, גם בכתבי יד של ב"ס וגם בכתבי יד של ל"ח, ניתן להסביר בעובדה, שזמנם של טקסטים אלו הוא בסביבות המאה העשירית לספירה, ובתקופה זו כבר נהגו לכתוב בדרך זו. על הכתיבה של יו"ד ויו"י כפולות לשם ציון עיצוריותם, בכתבי היד של ב"ס ושל ל"ח שנמצאו בגניזה הקהירית ראה בית אריה, תשל"ב, עמ' 307; קימרון, תש"ס א, עמ' 345; ון פורסן, 2004, עמ' 34-35. ון פורסן מביא דוגמאות נוספות מב"ס שבהן משמשות יו"ד ויו"י כפולות: "חייבים" ח 5 [א]; "תבייש" ח 6 [א]; "מוות" טו 17 [א]; "פייג" ל 23 [ב].

30 שם זה מזדמן במקרא גם כִּי־קָנָא, ללא המעטק הכנעני, חמש פעמיים. על משקל זה במקרא ראה ז'ואן ומוראוקה, 1996, עמ' 252-253, סעיף 88i. גם קימרון (תשס"א, עמ' 364, הערה 10) יוצא נגד הצעתו של סטראגנל. לדעתו אין תימוכין לקריאה "בויש" בעברית. לפי סגל (תרצ"ו ב, עמ' 76) גם בספרות חז"ל משקל זה נדיר, הוא מצוי רק בנקבה (כגון "בצורת"), כך שקשה להניח שמשקל שהנו נדיר גם במקרא וגם בספרות חז"ל, ישמש דווקא אצל ב"ס.

של 'ביישן'.<sup>31</sup>

אם מקבלים את הקריאה "בוש", אזי יש חידוש בתצורה/ייחוד בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש בו"ש<sup>32</sup> משמש בעברית המקראית בבניין קל על דרך הנטייה הרגילה של הגזרה, נטייה המשתקפת גם בכי"ב "בוש".<sup>33</sup>

בפרק כו 16 משבח ב"ס את האישה שהנה ביישנית וענוותנית. גם בנוגע למילה "ביישת" המשמשת פעם אחת בכי"ג, אין תמימות דעים בנוגע לניתוח שלה; זאת למרות העובדה שאין ספק בקריאתה<sup>34</sup> וזאת בניגוד לקריאה של המילה "בוש". לפי המילון ההיסטורי,<sup>35</sup> יש לנתח את המילה

---

31 ייתכן גם שהצורה "בוש" נוצרה במטרה להבדיל בין "בוש", המשמש כפועל בהווה שעניינו 'מתבייש' לבין "בוש" המשמש כשם תואר במשמעות של 'ביישן'.

32 אין תמימות דעים בין המילונים השונים בנוגע לגיזרון של שורש בו"ש במקרא. רוב המילונים מחלקים שורש זה לשני הומונימים: 1. בו"ש, שעניינו 'כלימה'. שורש זה משמש בבניינים קל, הפעיל והתפולל (המקביל של התפעל). לדוגמה: "...בשתי וגם נכלמתי" יר' לא 19; "עבד משכיל ימשל בבן מביש" משלי יז 2; "ויהיו ... ערומים ולא יתבששו" בר' ב 25. 2. בו"ש, שעניינו 'התעכב', 'התמהמה'. שורש זה משמש בבניין פולל (בניין זה מקביל לבניין פיעל בגזרת השלמים), פעמיים: שמ' לב 1 "וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר"; שופ' ה 28 "מדוע בשש רכבו לבוא". מנגד ישנם מילונים המציינים רק שורש בו"ש אחד, ותחתיו הם שמים את כל ההיקריות. בדרך הראשונה הולכים: ב"י (כרך א, עמ' 493-494 [שורש בו"ש], כרך ב, עמ' 648 [שורש בש"ש]). ב"יהודה דוחה את האפשרות שישנו קשר בין שני השורשים ובין שני המשמעים 'להכלים' ו-'להתעכב'; ליונשטם, בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 46-47. ליונשטם, בלאו וקדרי מביאים תחת שורש בו"ש, לא רק את בניין פולל "בשש", אלא גם מקור של בניין קל "בוש" בהוראה של 'עיכוב'. לדוגמה: שופ' ג 25 "ויחילו עד בוש" HAL (כרך א, עמ' 116-117. גם ליונשטם, בלאו וקדרי וגם מילון HAL מביאים את השורש bš מאוגריתית שעניינו 'להאט'. על שורש זה באוגריתית ראה גורדון, 1968, עמ' 377. באוגריתית ישנו שורש אחר bwt המקביל בהוראתו לשורש בו"ש בעברית שעניינו 'להיכלם'. על שורש זה ראה גורדון, 1968, עמ' 378) ו-TDOT (כרך ב, עמ' 50). בדרך השנייה (שורש אחד פוליסימי) הולכים גם מדקדקי ימה"ב, ריב"ג ורד"ק, וגם BDB, עמ' 101-102; וכן גם מנדלקרן (תשל"ב, עמ' 181-182) ואבן שושן (תשמ"א, עמ' 161) בקונקורדנציות שלהם ללשון המקרא. לדעתי יש לחלק שורש זה לשני הומונימים (בעיקר לאור ההשוואה לאוגריתית, המלמדת שמבחינה אטימולוגית לפנינו שני שורשים שונים), אך עובדה זאת איננה משנה את פני הדברים בנוגע לחידוש הצורני שבב"ס. בכל מקרה, בין אם מדובר בשורש אחד ובין אם לפנינו שני שורשים, השימוש בשורש בו"ש בב"ס בבניינים קל ופיעל על דרך השלמים אינה מזדמנת בעברית המקראית (לא בעברית המקראית הקלאסית ולא בעמ"ם).

33 על נטייתה של גזרת ע"ו בבניין קל במקרא ראה ז'ואן ומוראוקה, 1996, עמ' 212-214, סעיף 88h (על נטייתה של גזרה זו בבניין פיעל ראה להלן).

34 על הנוסח של כי"ג ראה שירמן, תש"ך, עמ' 131.

35 תשל"ג, עמ' 106.

כשם עצם/שם תואר במשקל "קָטַל". סגל<sup>36</sup> ובעקבותיו די ללה<sup>37</sup> דוחים את האפשרות שהצורה "ביישת" הנה מקורית. הם מנמקים זאת בעובדה כי צורה זו איננה מוכרת עוד בשום מקור ספרותי אחר בעברית.<sup>38</sup> לדעתם יש לקרוא "בושה", בהתאם לנטייה הרגילה של השורש במקרא. לפי קימרון,<sup>39</sup> הצורה "ביישת" מקורה כנראה בצורת בינוני פועל ממין נקבה \*"**בוישת**". צורה זו שונתה בידי עורך מאוחר שלא הכיר אותה לצורה "ביישת", צורה המשקפת שם עצם/ תואר במשקל קָטַל ממין נקבה. מבין ההצעות שהועלו, לדעתי הצעתו של קימרון היא העדיפה. אמנם גם את האפשרות שלפנינו שם תואר "ביישת" (נקבה של "בִּיש") אפשר לקבל; אך כפי שצוין לעיל בנוגע לצורה "בויש", השימוש ביו"ד כפולה לציון עיצוריותה של היו"ד לא היה רווח ומקובל בתקופתו של ב"ס. אם מקבלים את האפשרות שלפנינו בינוני פועל ממין נקבה, אזי לפנינו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. גם אם מקבלים את האפשרות שלפנינו שם תואר "ביישת", אזי לפנינו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש בו"ש אינו משמש במקרא במשקל "קָטַל".<sup>40</sup> לשון המגילות: במגילות משמש שורש בו"ש בבניינים קל והפעיל, בדרך הרגילה של הגזרה. לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש בו"ש<sup>41</sup> בבניין קל ע"ד גזרת ע"ו.<sup>42</sup> שורש זה משמש

36 תש"ך, עמ' 322.

37 1965, עמ' 162.

38 הנימוק שאותו מעלה סגל, לפיו צורה שאיננה מוכרת ממקור אחר יש להטיל ספק במהימנותה, אין בידו בהכרח לפסול צורות ייחודיות לבן סירא. כפי שניתן לראות בעבודה זו, ישנם בבן סירא חידושים לשוניים שאינם מוכרים ממקורות אחרים, אך עובדת היותם מקוריים איננה מוטלת בספק (ראה לעיל, מבוא, עמ' 24-25). כך לדוגמה הפועל "יאריח" שעניינו 'לקבוע עתים' (ראה לעיל שורש אר"ח, בניין הפעיל), הצורה "בויש" ממגילת מצדה ועוד. על מנת לדחות צורה מסוימת בטענה שהנה שגויה או משובשת יש להיעזר בנימוקים אחרים, לשוניים, תחביריים ואחרים. יחד עם זאת יש להוסיף כי אכן שתי הצורות "בייש" ו-"ביישת" השקולות במשקל קָטַל אין להן היקרויות נוספות בלשון העברית. על כך ראה אבינרי, תשל"ו, עמ' 179 (משקל קָטַל), עמ' 212 (משקל קָטַל).

39 תשס"א, עמ' 364, הערה 10.

40 כפי שצוין לעיל (הערה 38), אין אח ורע בעברית לצורה "ביישת" מחוץ לב"ס.

41 בן-יהודה (כרך א, עמ' 493-494, 531-532) מביא שני שורשים שונים בו"ש ו-"בייש": את הבניינים קל, הפעיל והתפולל, הנוהגים לפי גזרת ע"ו, הוא מביא תחת שורש בו"ש; ואילו את הבניינים פיעל והתפעל, הנוהגים על דרך השלמים, הוא מביא תחת שורש ביי"ש (מעניין שבן-יהודה אינו מביא את הדוגמה מב"ס שבה משמש בניין פיעל). לדעתי אין בסיס לשוני לחלוקה זו, מאחר והבחירה בלשון חז"ל בין העיצור וי"ו כעה"פ לבין העיצור יו"ד כעה"פ הייתה כמעט ללא התניות ברורות. ההתניה היחידה הייתה שהעיצור וי"ו לא יבוא אחרי עיצור שפתי, לדוגמה "פִּיִּס" ולא \*"**פּוּס**". על כך ראה הנמן, תש"ם, עמ' 303, סעיף 35.52. על השימוש בשורש בו"ש בבניין פיעל בספרות חז"ל, ראה להלן.

בספרות חז"ל גם בבניין התפעל (גם כן על דרך השלמים) וגם בבניין הפעיל.<sup>43</sup>  
ארמית: שורש בה"ת משמש בארמית בבניינים קל (כך בארמית ביניימית [ת"א], בארמית  
מאוחרת מערבית [א"ג] ומזרחית [א"ב, סורית]) ע"ד גזרת השלמים.<sup>45</sup>

42 סגל, תרצ"ו ב, עמ' 143-144; הנמן, 1980, עמ' 276-277. נאה (תש"ן, 286-288) מביא דוגמה אחת  
מספרא, לפי כתב יד ואטיקן, לנטייה של גזרת ע"ו בבניין קל ע"ד גזרת השלמים, בפועל "קוֹנֵט" (פועל הגזור  
משורש קו"ט המקביל לשורש קו"צ): "ואקוֹץ במ כאדם שהוא קוֹנֵט (= קץ) ממזונו". נאה יוצא נגד הצעת התיקון  
שהועלתה ע"י החוקרים השונים, שהציעו לגרוס "קוֹנֵט" תחת "קוֹוֹט". לדעתו הן גרסת הכתיב והן גרסת הניקוד  
מאוששות, ואין לתקנם רק מהסיבה שאין סימוכין לנטייה מעין זו (נאה מוסיף כי בכתב יד אוקספורד משתקפת  
צורת בינוני פֶּעַל "קוֹנֵט"). הצורה "קוֹוֹט" משקפת נטייה דומה לזו שעולה מהצורה "בוֹיֵשׁ" שבב"ס, נטייה של  
שורש מגזרת ע"ו בבניין קל על דרך גזרת השלמים. לדעת נאה (שם, עמ' 288), הסיבה להיווצרותה של צורה זו  
בגזרת ע"ו היא הרצון ליצור שקיפות לשונית בגזרה, וזאת על ידי השרשת עה"פ וי"ו ויצירת רושם של פועל  
מהשלמים. לפי קימרון (תשס"א, עמ' 364-365) הצורה "קוֹנֵט" אינה משקפת בינוני פועל משורש קו"ט אלא  
בינוני פועל משורש קי"ט (גזרת ע"י ולא ע"ו) \*קוֹנֵט" (בדומה לצורות הבינוני "אויב", "עוֹיֵן" [שמ"א יח 9],  
ו"בוֹיֵשׁ" בב"ס). הכתיב בוי"ו, המשמש בספרא בכתיב ואטיקן "קוֹוֹט", משקף לדעתו את השימוש בעיצור וי"ו  
כהגה מעבר בסמיכות לתנועת o, לאחר היאלמות היו"ד הבין-תנועתית:  $oe < oye < o^we$ . קימרון (שם, עמ'  
362-370) מביא דוגמאות נוספות שבהן משמשת הוי"ו כהגה מעבר לאחר היאלמות של אחד מהעיצורים  
החלשים (וי"ו, יו"ד, אל"ף) במעמד בין-תנועתי, בטקסטים עבריים קדומים (במקרא, במסורת השומרונית,  
במגילות, בב"ס ובל"ח). לטענתו חוקרים רבים לא עמדו על שימוש זה וניתחו את הוי"ו כעיצור שורשי או  
שהציעו לתקן את הטקסט. כך לדוגמה "העשוּם" (מל"ב כג 4 בגרסת הכתיב); "עשוּות" (שמ"א כה 18 בגרסת  
הכתיב). במילים אלו משתקף התהליך  $uyV < uV < u^wV$  (תנועה כלשהיא).  
לטובת הנטייה על דרך השלמים בב"ס ובספרא ניתן להביא גם את הארמית שבה מוצאים בגזרת ע"ו בבניין  
נטייה על דרך השלמים "קָאִים" לצד הנטייה הרגילה "קָם" בזמן עבר (קימרון, תשנ"ג, עמ' 47). מורג (תשל"ב  
ב, עמ' 204) מביא דוגמאות מספרות התנאים, מכתב יד המשקף מסורת תימנית, לנטייה של בינוני פועל מגזרת  
ע"ו הנוטה על דרך השלמים: "בור סווד" (אבות ב, ח), טוֹחַ (מדות ד, א). הוא מוסיף כי יש כאלו הקוראים "בור  
סוד", בדרך הרגילה של הגזרה. עדות זו, שאותה מביא מורג יש בידה אף היא לחזק את הנטייה שבב"ס  
ושבספרא, בינוני פועל מגזרת ע"ו על דרך השלמים (על חשיבותו של מחקר מסורות העדות בלשון חכמים  
ללימוד ולאישוש של תופעות שונות בלשון בל"ח, במגילות ובב"ס ראה מורג, תשל"ב א, עמ' 186-198).

43 היקרות אחת בבבלי (סוכה נג ע"א).  
44 המקבילה האטימולוגית והסמנטית של שורש בו"ש בעברית. על הרחבת השורש הדו-עיצורי בארמית  
בעזרת ה"א תוכית בו"ת < בה"ת ראה קימרון, תשנ"ג, עמ' 32 (גם בעברית קיימת הרחבה מעין זו, לדוגמה בשם  
העצם "אָם" ביחיד ו-"אמהות" ברבים).  
45 כיוון שהשורש הורחב בארמית והוא נוהג כשורש תלת עיצורי לכל דבר, אין בשימוש בשורש  
בבניינים קל ופֶּעַל (ראה להלן) ע"ד השלמים בארמית כל ראייה או סימוכין לנטייה דומה לזו שבב"ס. זאת גם  
הסיבה מדוע לא הובאו דוגמאות מהארמית.



לסיכום, השימוש בשורש בו"ש בבניין קל בבינוני פועל ע"ד גזרת השלמים ייחודית רק לב"ס.<sup>46</sup>  
אם בוחרים לנתח את הצורות "בייש" ו-"ביישת" כשמות תואר ממשקל קָטֵל (כפי שצוין לעיל,  
אפשרות זו פחות סבירה), אזי נטייה זו נשארת בגדר חידוש בלעדי של ב"ס.

22. בו"ש, בניין פיעל, 'להכלים': (תצורה; ב, ד)

"אל תבייש אנו"ש <שיש כִּי נמנה מזקנים" ח 6 [א]

בפרק ח פס' 6 מורה ב"ס לאדם לא להכלים אדם קשיש. הוא מנמק תביעה זו בעובדה שכולנו  
עתידיים להיות זקנים וקשישים.<sup>47</sup>

את הפועל "תבייש" נראה לגזור משורש בו"ש בבניין פיעל. בב"ס משמש שורש בו"ש בבניין  
פיעל פעם אחת בלבד ע"ד גזרת השלמים, ולא על דרך הנטייה הרגילה של הגזרה במשקל פולל.<sup>48</sup>  
נטייה זו משותפת לב"ס לעמ"ם<sup>49</sup> ולל"ח.<sup>50</sup> הסיבה לדרך נטייה זו, בדומה לסיבה שהובאה לעיל  
בנוגע לנטייה בבניין קל, הרצון ליצור שקיפות צורנית.

בפועל "תבייש" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש

---

46 בספרות התנאים יש דוגמה לנטייה של גזרת ע"ו בבניין קל בבינוני ע"ד גזרת השלמים בפועל "קוֹנִיט"  
שעניינו 'קץ'/'מואס' (כמורכן מזדמנות כמה היקריות של בינוני פעול בבניין קל מגזרת ע"ו ע"ד גזרת השלמים  
במסורת של יהודי תימן).

47 סמנד (1906, כרך א, עמ' 8) סגל (תשי"ט, עמ' נג) וסקיהן וידי ללה (1987, עמ' 211), בעקבות  
התרגומים העתיקים ליוונית ולסורית, מציעים לקרוא תחת "נמנה מזקנים" "ממנו מזקנים" או "גם אנו מזקנים"  
(בתרגום ליוונית הנוסח הוא kai « ga » r e ' x hJm w n ghra ḡ skousin [= כי ממנו/מאתנו מזקנים/מזדקנים];  
בתרגום לסורית הנוסח הוא "אתדכר דמנן סאבין" [= זכור שממנו מזקנים]).

48 על נטייתו של שורש בו"ש בבניין פיעל בב"ס על דרך גזרת השלמים ראה למשל שטראק, 1903,  
עמ' 57; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 76. על השימוש ביו"ד עיצורית כפולה בכתבי יד מהגניזה של ב"ס ושל ל"ח  
ראה לעיל הערה 29.

49 על נטייתה של גזרת ע"ו במקרא בכלל ועל נטייתה בעמ"ם ראה ג"ק, 1910, עמ' 194-204, ובעיקר  
סעיפים 72a הערה מס' 1, ו-72m; הורביץ, תשל"ב, עמ' 139-140; ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 215,  
סעיף 80h הערה מס' 1. בעמ"ם משמשת גם הנטייה הרגילה ע"ד משקל "פולל".

50 בל"ח משמשת גזרת ע"ו בשלוש מערכות: פולל ופלפל (כבמקרא. השוני הוא שבמקרא פולל רווח  
ביותר ופלפל פחות, ואילו בל"ח פלפל רווח יותר מאשר פולל), ועל דרך השלמים (כבעמ"ם ובב"ס). הדרך  
השלישית היא הרווחת ביותר בל"ח. על דרכי התצורה השונות של גזרת ע"ו בל"ח ראה סגל, תרצ"ו ב, עמ'  
144-145; הנמן, תש"ם, עמ' 302-303.

בו"ש בבניינים קל, הפעיל והתפולל.<sup>51</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש שורש בו"ש בבניינים קל והפעיל, בדרך הרגילה של הגזרה.  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש בו"ש בבניין פיעל בדומה לב"ס, על דרך גזרת  
השלמים.<sup>52</sup> לדוגמה: "שורו שבייש פטור והוא שבייש חייב" בבא קמא ג י.<sup>53</sup>  
ארמית: שורש בה"ת<sup>54</sup> משמש בארמית בבניין פִעֵל (ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]<sup>55</sup>) ע"ד  
גזרת השלמים.<sup>56</sup>

לסיכום, השימוש בשורש בו"ש בבניין פיעל ע"ד גזרת השלמים משותף לב"ס ולספרות חז"ל.<sup>57</sup>

23. בי"ן, הפעיל, 'לעיין': (משמעות; א, ב, ג, ד)

"לב חכם יבין משלי חכמים ואזן מקשבת לחכמה תשמח" ג 29 [א]

"חכמות למדה בניה ותעיד לכל מבינים בה" ד 11 [א]

"לא נאסף... <ו>ל<א>... לִכְלִי<sup>58</sup> מבין" מב 21 [מ]<sup>59</sup>

בב"ס משמש המבנה התחבירי המורכב משורש בי"ן בבניין הפעיל יחד עם אות היחס בי"ת

51 פעם אחת בבר' ב 25: "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו".

52 בספרות התנאים יש 21 היקרויות של הפועל "בִּיש".

53 על השימוש בשורש בו"ש בספרות חז"ל ראה לעיל שורש בו"ש, בניין קל.

54 על שורש בה"ת המקביל לשורש בו"ש בעברית, ראה לעיל, שורש בו"ש, בניין קל.

55 יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 143) מביא דוגמאות מא"ג מבניין פִעֵל; לפי סוקולוף (1990, עמ' 86)  
שורש בה"ת אינו מזדמן בא"ג בבניין פעל אלא רק בבניינים קל, אפעל והתפִעֵל.

56 כיוון שהשורש הורחב בארמית והוא נוהג כשורש תלת עיצורי לכל דבר, אין בשימוש בשורש  
בבניינים קל (ראה לעיל) ופִעֵל ע"ד השלמים בארמית כל ראייה או סימוכין לנטייה דומה לזו שבב"ס. זאת גם  
הסיבה מדוע לא הובאו דוגמאות מהארמית.

57 התצורה של גזרת ע"ו ע"ד גזרת השלמים בבניין פיעל מצויה כבר בעמ"ם בשורשים אחרים, לדוגמה  
"חייבתם" דנ' א 10.

58 ידין (תשכ"ה, עמ' 28) מוסיף וי"ו לפני הלמ"ד השנייה: 'לִכְלִי[.....]ל מבין'. סטראגנל (1969, עמ'  
116), וקימרון בעקבותיו (1989, עמ' 230) מעדיפים את הכתיב החסר "לכל מבין". סטראגנל (שם) מביא מספר  
נימוקים להצעתו: 1. המילה "כל" כתובה במגילה לרוב בכתיב חסר. 2. אין מספיק מקום בין הלמ"ד הראשונה  
לבין הלמ"ד השנייה להכניס יותר מאות אחת. 3. שרידי האות שעומדת לפני הלמ"ד השנייה יכולים להתאים גם  
לאות יו"ד וגם לאות כ"ף (ראה ידין, שם, לוח ו, תצלום של המגילה).

59 בכי"ב הנוסח הוא: "ל... אלא נאצל ולא צריך (בגיליון: "צרך") לכל מבין".

"הבין ב". עניינו של מבנה תחבירי זה 'לעיין בטקסט כתוב', 'לדרוש ולחקור טקסט כתוב' (בד"כ בספרי חוקים, מצוות וחכמה). ישנה משמעות נוספת, הקרובה למשמעות זו, המשמשת בצורת הבינוני "מבין", 'ללמד'/'להורות חכמה'.<sup>61</sup> צורת הבינוני משמשת גם במשמעות שמנית של 'מורה'. בפרק ג פס' 26-31 משווה ב"ס בין האדם החכם לאדם הרשע הלץ. את הפועל "יבין" בפס' 29 נראה לפרש לא במשמעות הרגילה של 'הבנה' אלא במשמעות של 'חקירה ועיון';<sup>62</sup> זאת למרות העובדה שהוא אינו מצריך את בי"ת היחס (בשונה משאר הפסוקים שבהם משמשת המשמעות 'לחקור', שם משמש הפועל יחד עם בי"ת היחס). לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהאדם החכם חוקר ודורש את משלי החכמים/מעייין בהם לעומקם (ולא סתם מבין אותם). פס' 11 בפרק ד פותח את הפסקה שעניינה החכמה ובניה (פרק ד פס' 12-19). בפסוק זה מדגיש ב"ס כי החכמה מלמדת את בניה, כמו כן היא מעידה/מתרה את העוסקים בה מפני הסכנות. את הצירוף "מבינים בה" בצלע ב נראה לפרש במשמעות 'אלו החוקרים והדורשים את התורה' ולא סתם אלא שמבינים אותה/את דבריה.<sup>63</sup> סגל<sup>64</sup> מוסיף שהצירוף "מבינים בה" בא לתאר את החכמים שגם חוקרים ודורשים את

---

60 הורביץ, תשל"ב, עמ' 136-137 (הורביץ אינו מביא את ב"ס בדיונו במבנה תחבירי זה. הוא מתייחס רק לעמ"ס, למגילות ולל"ח, ראה להלן). יש לציין כי לא כל החוקרים, שעסקו בב"ס, נתנו דעתם למבנה התחבירי הזה ולהוראותיו. כך לדוגמה שטראק (1903, עמ' 57) אינו מביא כלל את שורש בי"ן בגלוסר שלו; גם לוי (1904, עמ' 78) אינו מציין את המשמעויות המיוחדות של שורש זה; סמנד (1906, כרך א, עמ' 64) אף הוא אינו דן בשורש זה בגלוסר שלו. מנגד סמנד (בכרך ב של ספרו), סגל ודי ללה כן נתנו דעתם למבנה תחבירי זה ולשימושים שלו, על כך ראה להלן. יחד עם זאת גם הם לא העירו על כך שהוראות אלו משותפות לבן סירא, לעברית המקראית המאוחרת, למגילות ולל"ח (יש להדגיש כי הם גם לא התייחסו למובן הנוסף של שורש בי"ן בכל הפסוקים שהוזכרו לעיל, רק בחלקם).

61 משמעות זו משמשת גם בצירוף "מבין ב" וגם בצורת הבינוני ללא בית היחס "מבין".

62 סמנד (1906, כרך ב, עמ' 33) מציע לפרש את הפועל "יבין" במשמעות הרגילה שלו "es versteht". יחד עם זאת הוא מעלה אפשרות נוספת, המשתקפת בתרגום ליוונית, 'לגרוס', 'לשקול' (בתרגום ליוונית משמש הפועל dianoeōmai שעניינו 'לשים לב').

63 תשי"ט, עמ' כה. לדעת סגל (שם) הצירוף "מבינים בה" מוסב לאותם תלמידי חכמים שגם חוקרים ודורשים את החכמה בעצמם, וגם מלמדים ומנחים תלמידים אחרים בדרכי החכמה, או בעזרתה (= בה). סמנד (1906, כרך ב, עמ' 39), בעקבות התרגום ליוונית, מציע לפרש את הפועל "מבינים" במשמעות 'המבקשים/המחפשים' את החכמה, 'המתעמקים' בה (פירוש זה קרוב לפירוש שהוצע לעיל 'חוקרים'. בתרגום ליוונית משמש הפועל zhte÷w שעניינו 'לחפש'/'לבקש'. סגל [שם] מעיר שכך מכונים החכמים בנוסח העברי בפסוק 12 "...ומבקשה יפיקו רצון מה").

64 שם.

החכמה בעצמם, וגם מלמדים תלמידים אחרים את דרכיה (או שהם מלמדים אותם בעזרת החכמה).<sup>65</sup> בפרקים מב 15-מג 33 משבח ומפאר ב"ס את האל ואת מעשיו בטבע ובעולם. בפס' 20-21 בפרק מב מדגיש ב"ס את חכמתו המושלמת של האל, שאין לו כל צורך במורה שיחכים אותו ו/או שיוסיף לו על חכמתו (צלע ב של פס' 21).<sup>66</sup> את המילה "מבין" נראה שיש לפרש לפי ההקשר במובן של 'מורה'.<sup>67</sup> המשמעות הרגילה של הפועל "מבין" 'לתפוס'/'להשיג בשכל' (understand) אינה מתאימה לא להקשר של הפסוק ולא למבנה התחבירי של הפסוק.

בפועל "הבין" (ב) שעניינו 'לחקור/לדרוש טקסט כתוב' (ספר, חוק וכו') יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. משמעות זו משמשת בעברית המקראית רק בספרים מימי הבית השני (עזרא, נחמיה ודברי הימים) כן בכמה מזמורי תהלים שבהם משתקפת לשון מאוחרת.<sup>68</sup> לדוגמה: "ויקראו בספר בתורת האלהים ... ויבינו במקרא" נחמ' ח 8. את הפועל "יבינו" בנחמיה נראה לפרש במשמעות של 'התבוננות והסתכלות', ולא סתם במשמעות של הבנה רגילה. כוונת הכתוב היא שהם השיגו בשכלם את הדבר שקראו.<sup>69</sup> גם בצורת הבינוני "מבין" שעניינה 'מורה' יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. הוראה זו משמשת במקרא רק בספרים מבית שני, עזרא, נחמיה ודברי הימים.<sup>70</sup> לדוגמה: "ויפילו גורלות משמרת לעמת כקטן כגדול מבין עם

65 על ההצעה של סגל ("מבין" שעניינו 'מורה') ראה לעיל.

66 רעיון דומה מצוי ביש' מ פס' 13-14: "מי תפן את רוח ה' ואיש עצתו יודיענו את מי נועץ ויבינהו וילמדהו בארץ משפט וילמדהו דעת ודרך תבונות יודיענו".

67 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 22; סגל, תשי"ט, עמ' רצב. בתרגום ליוונית תורגמה המילה "מבין", לפי ההקשר, ע"י המילה συμβούλου שעניינה 'יועץ' (פסוק זה חסר בתרגום לסורית). גם את "מבינים" בפרק ד פס' 11 ("חכמות למדה בניה ותעיד לכל מבינים בה") הוצע לפרש במשמעות של 'מורים' (ראה לעיל).

68 על השימוש בפועל "הבין" בעמ"ם וכן בכמה מזמורי תהלים שבהם משתקפת לשון מאוחרת ראה BDB, עמ' 106, בניין קל סעיף 3c, 107; בניין הפעיל סעיף 3a,d,e; ליונשטאם ובלאו, תש"ך, כרך ב, עמ' 56-57; הורביץ, תשל"ב, עמ' 136-137; HAL, כרך א, עמ' 122-123. משמעות זו משמשת בעברית המקראית גם בבנינים קל (למשל: "אני דניאל בִּינְתִי בספרים... דנ' ט 2. את הפועל "בינתי" בדניאל נראה לפרש במשמעות 'לפרש', 'לבחון', 'להתעמק'. על השימוש בבניין קל ראה BDB, עמ' 107, סעיף 3c; מונטגומרי, 1964, עמ' 359, 361) והתפעל (ראה להלן).

69 כך למשל כהנא, תר"צ, עמ' צג.

70 BDB, עמ' 107, בניין הפעיל הוראה e3; הורביץ, תשל"ב, עמ' 138-139. כפי שצוין לעיל (שורש בי"ן), המבנה התחבירי, "הבין ב"/"התבונן ב", שעניינו גם 'לעיין בטקסט כתוב'/'לדרוש ולחקור טקסט כתוב' (בד"כ בספרי חוקים, מצוות וחכמה) וגם 'ללמד/להורות חכמה', אופייני לספרי המקרא מבית שני, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל. לפי הורביץ (שם), העובדה שבספרות החכמה, העוסקת בהוראה ובלמידה, לא מוצאים

תלמיד" דה"א כה 8; "ויהונתן דוד דויד יועץ איש מבין וסופר..." דה"א כז 32. בעברית המקראית הקלאסית משמשות המילים "מלמד" ו-"מורה" באותה הוראה. לדוגמה: "ולא שמעתי בקול מורי ולמלמדי לא הטיתי אזני" משלי ה 13.

לשון המגילות: גם במגילות משמשים הפועל "הבין" ב (בניין הפעיל) בהוראה 'לחקור', 'להתעמק בנושא מסוים' וכן 'ללמד'.<sup>71</sup> לדוגמה: "ויפרעו ביד רמה ללכת בדרך רשעים ... ובכל אלה לא הבינו בוני החיץ וטחי התפל..." ברית דמשק ח 12. את הפועל "הבין" בפסוק זה נראה לפרש במשמעות 'להתעמק בדבר', 'לחקור', 'לשקול'.<sup>72</sup> דוגמה נוספת: "להבין בכול אלה" הודיות יג 13-14. דוגמה מההוראה 'ללמד': "הבינני ה' בתורתכה ואת משפטיכה למדני" מזמורים אפוקריפיים פס' 9 (11Q Third Apocriphal Psalm). בפסוק זה נראה שעניינו של הצירוף התחבירי "הבין ב" הבא יחד עם שם העצם "תורה" הוא 'ללמד', 'להורות'.<sup>73</sup> הוראה זו מתאששת גם לאור התקבולת עם הפועל "למדני" המשמש בצלע ב. דוגמה נוספת מההוראה 'ללמד': "למשכיל להבין וללמד את כול בני אור בתולדות כל בני איש" סרך היחד ג 13.

לשון חז"ל: בספרות התנאים משמש שורש בי"ן בהוראה 'לעיין', 'לחקור' בשלוש היקרויות בלבד,<sup>74</sup> שתי היקרויות בבניין הפעיל ואחת בבניין קל. ההיקרות הראשונה מספרות התנאים: "שיהו מנוולים ומטופשים שלא הוחכמו בדברי תורה וכן הוא אומר הלא נסע יתרם ימותו ולא בחכמה"

---

שימוש בצורה "מבין", לא כשם עצם בהוראה של 'מורה', ולא כפועל בהוראה 'ללמד', מוכיחה כי משמעות זו של שורש בי"ן אינה תוצר של אוצר המילים האופייני לספרות החכמה, אלא קו לשוני המאפיין את העברית של בית שני. מכאן ניתן לומר, שגם בב"ס יש לראות בשימוש במילה "מבין" בהוראה של 'מורה' עדות נוספת לאופיה של לשונו של ב"ס, ולא לזקוף זאת לסוגה הספרותית של יצירה זו.

71 במגילות משמש שורש בי"ן גם בבניין קל ("בן" ב) בהוראה 'לחקור', 'להתעמק בנושא מסוים' וכן 'ללמד'.

72 רבין (1954, עמ' 34, הערה 12) מתרגם פסוק זה "All this they did not consider".

73 כך למשל הורבין, 1965, עמ' 227, הערה 5. תן דעתך להבדל שבין המשורר של המזמורים בתהלים שבהם משמש הפועל "הבין" לבין המשורר של המזמור החיצוני. המשורר של המזמור החיצוני, בניגוד למשורר בתהלים, השתמש בצירוף המוכר במקרא בספרים המאוחרים "הבין" יחד עם אות היחס בי"ת באותה הוראה שבמקרא 'ללמד', בעוד שהמשורר בספר תהלים השתמש אף הוא בפועל "הבין" בהוראה של 'ללמד' אך ללא אות היחס בי"ת (גם בב"ס יש דוגמה אחת [ג 29, ראה לעיל] לשימוש בפועל "הבין" שעניינו 'להתעמק'/'לעיין' ללא בי"ת היחס).

74 שתי היקרויות הן מספרי דברים (האחת מצויה רק בחלק מעדי הנוסח, ובשנייה משמשת ההוראה 'להסביר', 'לפרש' הקרובה להוראה 'ללמד'); וההיקרות השלישית היא מהמשנה (עבודה זרה ג 5. בהיקרות זו חוזר אותו טקסט שבספרי דברים ס ראה להלן).

ספרי דברים האזינו פסקה שט (עמ' 349). כך הנוסח לפי כ"י רומי. בכ"י לונדון ובדפוס וינציה הנוסח הוא: "ולא היו בונים בדבר (י) תורה".<sup>75</sup> במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים את הפועל "בונים" (המצוי בכ"י לונדון) תחת שורש בי"ן בניין קל.<sup>76</sup> אם הנוסח שבכ"י לונדון הוא הנכון, אזי נראה שגם פה ההוראה של "בנין ב" היא 'להתעמק' בטקסט קדוש כתוב, 'לחקור אותו', פעולות שמחכימות את האדם; בניגוד למצב שבו הם נמצאים "מנוולים וטפשים".<sup>77</sup> ההיקרות השנייה מספרות התנאים: "מפני מה אשירה אסורה מפני שיש בה תפיסת יד אדם, וכל שיש בו תפיסת יד אדם אסור. אמר ר' עקיבה אני אהיה אובין לפניך כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה ועץ רענן דע שיש שם עבודה זרה" ספרי דברים ראה פסקה ס (עמ' 126). את הפועל "אובין" נראה לפרש במשמעות 'אבאר', אפרש'.<sup>78</sup> דוגמה מספרות האמוראים: "ומי דרשינן בחשמל והא ינוקא דהוא דרש בחשמל ... תנו רבנן מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו ספר יחזקאל והבין בחשמל" חגיגה יג ע"א. בדוגמה זו יש

שימוש בשני הפעלים "דרש" ו-"הבין" באותה הוראה 'לעיין', 'לחקור', 'להתעמק בדבר'.<sup>79</sup> בספרות האמוראים יש שימוש בשם "מבין" בהוראה של 'מורה'.<sup>80</sup> לדוגמה: "'בנות ירושלים' אל תקרי בנות ירושלם אלא בינות ירושלם, זו סנהדרי גדולה של ישראל שיושבין ומבינן אותה בכל שאלה ומשפט" שה"ש רבה, פר' א פס' ה; "[שזימן הב'ה] לאברהם אבינו שתי כליותיו (הקב"ה) כשני חכמי' והיו מבינות אותו ומלמדות אותו חכמה כל הלילה" אדר"נ נ"א פ' לג (מז ב).

לסיכום, השימוש בשורש בי"ן בבניין הפעיל "הבין" (ב) במשמעות 'לעיין'/'לחקור'/'להתעמק

75 פינקלשטיין, ת"ש, עמ' 349.

76 אם גרסה זו נכונה, אזי זאת ההיקרות היחידה של שורש בי"ן בבניין קל בינוני פועל "בנין" בספרות התנאים. בספרות האמוראים יש היקרות נוספת: "...אל תקרי בניה אלא בונה..." תענית ד ע"א. בינוני פועל מגזרת ע"ו משמש בספרות חז"ל בשורשים אחרים. לדוגמה "מולים" שבת יט 2; "נוחים" טהרות ט 5 (על הנטייה של גזרת ע"ו בל"ח ראה ילון, תשל"א, עמ' 123; הנמן, תש"ם, עמ' 276-277).

77 השווה לדנ' ט 12: "...אני דניאל בינתי בספרים..."

78 בהיקרות זו נוהג הפועל "אובין" הגזור משורש בי"ן, מגזרת עו"י, על דרך גזרת פ"י; כביכול לפי שורש יב"ן, בבניין הפעיל (על התצורה של הפועל "אובין" ראה למשל ילון, 1964, עמ' 167-168; קוסובסקי, תש"ם-תשנ"ט, כרך ב, עמ' 394). בכ"י רומי משמש הפועל "אבין" במקום הפועל "אובין" (פינקלשטיין, ת"ש, עמ' 126). גם במשנה משמש הפועל "אבין" ע"ד גזרת ע"ו.

79 הורביץ, 1972, עמ' 136, הערה 181.

80 רק במדרשי חז"ל (שה"ש רבה, אדר"נ [600 לספירה]).

בדבר' וכן במשמעות 'ללמד' משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל. ההוראה השמנית ("מבין" שעניינו 'מורה') משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס ולספרות חז"ל.

24. בי"ן, התפולל, 'לעיין': (משמעות: א, ב)

"במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות" ג 22 [א]<sup>81</sup>

"והתבוננת ביראת עליון ובמצותו והגה" תמיד" ו 37 [א]

בב"ס משמש המבנה התחבירי המורכב משורש בי"ן בבניין התפעל יחד עם אות היחס בי"ת "התבונן ב". עניינו של מבנה תחבירי זה 'לעיין בטקסט כתוב', 'לדרוש ולחקור טקסט כתוב'<sup>83</sup> (בד"כ בספרי חוקים, מצוות וחכמה). ישנה משמעות נוספת, הקרובה למשמעות זו, 'ללמד/להורות חכמה'.

את הפועל "התבונן" בפרק ג פס' 22, הגזור משורש בי"ן בבניין התפעל, נראה לפרש במשמעות 'לחקור'/'להתעמק'. חיזוק למשמעות זו ניתן למצוא מהפעלים "דרש" ו-"חקר" המשמשים בפס' 21, שבו חוזר אותו רעיון שבפס' 22 במילים אחרות: "פלאות ממך אל תדרוש"<sup>84</sup> ומכוסה ממך

---

81 כבי"ג הנוסח הוא: "באשר הורשית התבונן ועסק אל יהי לך בנסתרות". נוסח זה נראה מליצי יותר מזה שמצוי בכי"א. לפי רוגר (1970, עמ' 32), הנוסח שבכי"ג משקף לשון קדומה יותר מזו שבכי"א.

82 את הפועל "והגה" מציעים החוקרים לתקן או לפועל "תהגה" (כך למשל שכטר, 1899, עמ' 45) ו-סגל [תשי"ט, עמ' מג] או לפועל "הגה" (כלומר דיטוגראפיה. כך מציעים למשל לוי [1904, עמ' 8]; סמנד [1906, כרך א, עמ' 6], צ'ארלס [1913, כרך א, עמ' 337] ו-סגל [שם]). ההצעה השנייה משתקפת גם בתרגומים העתיקים: בתרגום ליוונית משמשת צורת הציווי mele=ta שעניינה 'הגה'; בתרגום לסורית משמשת צורת הציווי "רנא" שעניינה 'הגה'/'למד'/'עיין'.

83 הורביץ, תשל"ב, עמ' 136-137 (הורביץ אינו מביא את ב"ס בדיונו במבנה תחבירי זה. הוא מתייחס רק לעמ"ם, למגילות ולל"ח, ראה להלן). יש לציין כי לא כל החוקרים, שעסקו בב"ס, נתנו דעתם למבנה התחבירי הזה ולהוראותיו. כך לדוגמה שטראק (1903, עמ' 57) אינו מביא כלל את שורש בי"ן בגלוסר שלו; גם לוי (1904, עמ' 78) אינו מציין את המשמעויות המיוחדות של שורש זה; סמנד (1906, כרך א, עמ' 64) אף הוא אינו דן בשורש זה בגלוסר שלו. מנגד סמנד (בכרך ב של ספרו), סגל ודי ללה כן נתנו דעתם למבנה תחבירי זה ולשימושים שלו, על כך ראה להלן. יחד עם זאת גם הם לא העירו על כך שהוראות אלו משותפות לבן סירא, לעברית המקראית המאוחרת, למגילות ולל"ח (יש להדגיש כי הם גם לא התייחסו למובן הנוסף של שורש בי"ן בכל הפסוקים שהוזכרו לעיל, רק בחלקם).

84 "הפועל בין מתקרב אל הפועל דרש" (באכר, ערכי מדרש, עמ' 7, הערה 3. ציטוט זה לקוח מהורביץ, תשל"ב, עמ' 136). הורביץ (שם) מוסיף כי על ההוראה של הפועל "תדרוש" בפסוק זה 'לחקור', 'לעיין', ניתן ללמוד גם מהתקבולת. על השימוש בשורש דר"ש, הבא יחד עם חוקים ותורת ה', כמאפיין לשוני של עמ"ם, של

אל תחקור". לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא להורות לאדם שניתנה לו הרשות לחקור ולהתעמק רק במה שהורשה, דהיינו בתורה ובמצוות שנמסרו בידו; אך מנגד נאסר עליו לעסוק בדברים שלא נמסרו לרשותו.<sup>85</sup> את הפועל "התבוננת" בפרק ו 37 נראה לפרש גם-כן במשמעות 'לעיין'/'לחקור'; ואילו את צירוף הסמיכות "יראת עליון" נראה לפרש במשמעות של 'חוקי ה' ותורתו. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שעל האדם לעיין בחוקי ה' ולדרוש אותם.<sup>86</sup> סימוכין למשמעות זו ניתן להביא מצלע ב' שבה משמש הפועל "הגה"<sup>87</sup> יחד עם "מצוות ה'", פועל שעניינו 'שינון ולימוד'.

בפועל "התבונן" (ב) שעניינו 'לחקור/לדרוש טקסט כתוב' (ספר, חוק וכו') יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. משמעות זו משמשת בעברית המקראית רק בספרים מימי הבית השני (עזרא, נחמיה ודברי הימים) כן בכמה מזמורי תהלים שבהם משתקפת לשון מאוחרת.<sup>88</sup> לדוגמה: "...עדתך אתבונן" תה' קיט 95. את הפועל "אתבונן" נראה לפרש במשמעות 'לבחון בעיון, לדון ב'.<sup>89</sup>

לשון המגילות: שורש בי"ן אינו משמש במגילות בבניין התפעל במשמעות 'לחקור'/'לעיין'.<sup>90</sup> לשון חז"ל: שורש בי"ן אינו משמש בספרות חז"ל בבניין התפעל במשמעות 'לחקור'/'לעיין'.<sup>91</sup> לסיכום, השימוש בשורש בי"ן בבניין התפעל בהוראה 'לעיין'/'לחקור' משותף לספרי המקרא המאוחרים ולב"ס.

#25. בית מדרש, צירוף שמני, 'אולפנה'/'מוסד לימודי': (צירוף; ב, ד, ה)  
"פנו אלי סכלים ולינו בבית מדרשי" נא 23 [ב]

---

לשון המגילות, של ב"ס ושל ל"ח ראה הרוביץ, שם, עמ' 131-134.

85 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' יח; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 160. רעיון דומה מצוי בדב' כט 28 "הנסתרת לה" אלהינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת".

86 סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 191) מתרגמים את המשפט "התבוננת ביראת עליון" "reflect on the law of the Most Hig". סגל (תשי"ט, עמ' מב) מפרש את המילה "יראת" במובן של 'חכמה'.

87 על הצעת התיקון של הפועל "והגה" ראה לעיל הערה 82.

88 על השימוש בשורש בשורש בי"ן בבניינים קל ("בן" [ב]) והפעיל ("הבין" [ב]) בעמ"ס, ראה לעיל שורש בי"ן בניין הפעיל.

89 ראה למשל דהוד, 1970-1965, כרך ג, עמ' 95.

90 על השימוש בשורש בי"ן במגילות במשמעות 'לעיין', ראה לעיל שורש בי"ן בניין הפעיל.

91 על השימוש בשורש בי"ן בספרות חז"ל במשמעות 'לעיין', ראה לעיל שורש בי"ן בניין הפעיל.



בפס' 23 בפרק נא<sup>92</sup> מזמינה החכמה את הסכלים לבוא וללון/לשכון בבית מדרשה. הצירוף "בית מדרש" מזדמן לראשונה בעברית בב"ס בפסוק זה.<sup>93</sup> את הצירוף "בית מדרש" בב"ס אפשר לפרש לאו דווקא במובן הטכני המאוחר, הרווח בספרות חז"ל, 'אולפן/מוסד שבו לומדים לימודי קודש' אלא כמוסד שבו לומדים לימודים כלליים/רוכשים השכלה כללית/חכמה.<sup>94</sup> בצירוף "בית מדרש" יש חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית והמאוחרת. צירוף זה אינו משמש כלל בעברית המקראית, יחד עם זאת בספרי המקרא מימי הבית השני מזדמן השם "מדרש"; כמו־כן מוצאים בהם שימוש בשורש דר"ש במשמעות של 'חקירה ועיון'.<sup>95</sup>

לשון המגילות: הצירוף "בית המדרש" אינו מזדמן במגילות.<sup>96</sup>  
לשון חז"ל: הצירוף "בית מדרש" רווח מאוד בספרות חז"ל.<sup>97</sup> לדוגמה: "ר' נחוניא בן הקנה היה

---

92 על מעמדו המיוחד של פרק נא ועל מעמדם של החידושיים הלשוניים הנמצאים בו ראה לעיל במבוא (עמ' 4).

93 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 516 ("The Beth ha-Midrash of Ben Sira is the earliest" of which we know). הצירוף אמנם מזדמן רק פעם אחת בב"ס, אך כפי שצוין לעיל במבוא (עמ' 25), צירופים חדשים יובאו בעבודה אם הם עומדים לפחות באחד משני הקטריונים: 1. הצירוף מזדמן יותר מפעם אחת בב"ס 2. הצירוף מזדמן פעם אחת בב"ס, אך הנו רוח במגילות ו/או בספרות חז"ל. במקרה זה, הצירוף אמנם מזדמן רק פעם אחת בב"ס, אך הנו שכיח בספרות חז"ל (ראה להלן).

94 הורביץ, תשל"ב, עמ' 133, הערה 176. על ההוראה של "בית מדרש" בב"ס ראה למשל לוי, 1904, עמ' 78 ("בית מדרש" = 'בית ספר'); סגל, תשי"ט, עמ' שסב ("בית מדרש" = 'בית הלימוד שלי לחכמה'). בתרגומים העתיקים ליוונית ולסורית תורגם הצירוף במובן של 'בית מוסר'/'בית לימוד' (בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\text{oikw}^{\text{a}} \text{paidei} \div \alpha\beta$ ; בתרגום לסורית הנוסח הוא "בית יולפנא"). היו חוקרים שאף הציעו לתקן את הטקסט העברי, בעקבות התרגומים העתיקים, מ"בית מדרשי" ל-"בית מוסר" (כך למשל סקיהן, 1971, עמ' 388, 397; דויטש, 1982, עמ' 403, הערה 15). לפי היינמן (תש"ו, עמ' 183-184) המתרגם ליוונית תרגם את המילה "בית" בדרך מטאפורית, בהתאם לטשטוש הוראתה המקורית שחל בתקופת בית שני, ואת השם "מדרש" הוא פירש כדרישה של אלהים ולא כדרישת התורה (דהיינו לימוד על דרך הדרש). הוא מוסיף כי בב"ס אין רמזים ללימוד המקרא בתוך בתי מדרש (לדעתו [שם, עמ' 184, הערה 1] גם את השם "ישיבתי" [ראה להלן בערכו] אין לפרש במובן הרגיל המאוחר). לפי סגל (שם) המתרגמים העתיקים פירשו לקהל היעד שלהם את השם הטכני "מדרש" במשמעו המקורי 'דרישה ולימוד'. גם הורביץ (שם) טוען שאין חובה לפרש "בית מדרש" במובן המאוחר, העניין החשוב מבחינה לשונית הוא מה שהשם "מדרש" אופייני לספרי המקרא מימי הבית השני (הצירוף עצמו נעדר מספרי המקרא).

95 כך למשל: "ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה..." קה' א 13. המשמעות זו מזדמנת כבר בספרים מימי הבית הראשון: "דרשו מעל ספר ה' וקראו..." יש' לד 16.

96 השם "מדרש" עצמו משמש במגילות (כך למשל סה"י ו 24; ח 15).

97 בספרות התנאים הוא מזדמן 39 פעמים.

מתפלל בכניסתו לבית המדרש (וב) יציאתו תפילה קצרה" ברכות ד 2. הצירוף נמצא גם בכתובת עברית מהכפר דבורה שבגולן, שבה מוזכר בית מדרשו של אליעזר הקפר, תנא מהדור החמישי, שחי ופעל בסוף המאה השנייה ואולי גם בתחילת המאה השלישית: "אליעזר הקפר זה בית מדרשו שהלרבי אליעזר הקפר".<sup>98</sup> "בית המדרש" מזדמן גם בפיוט קדום: "מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש" 'מודה אני לפניך' שו' 1.

ארמית: הצירוף "בית מדרשא" משמש גם בארמית (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב]<sup>99</sup>). לדוגמה תהנ"ב לשופ' ה 24: "...מנשיא דמשמשיין בבתי מדרשין תתברך" (= "...מנשים המשמשות בבתי מדרשות תבורך. נה"מ: "...מנשים באהל תברך"); תה"ק לדב' לג 18 "..." בני יששכר במייתבכון בבית מדרשיכון" (נה"מ: "ולזבולן אמר שמח זבולן בצאתך ויששכר באהליך"); שה"ת לבר' ל 13: "ואמרת לאה שבוחה שבחו יתי בנתהון דישראל בבתי מדרישה..." (נה"מ: ותאמר לאה באשרי כי אשרוני בנות..."); ת"נ לבר' כה 22: "ואמרת ... למה כען לי בנין ואזלת לבית מדרשא דשם רבה..." (נה"מ: "...ותאמר אם כן למה זה אנכי ותלך לדרש את ה'").<sup>100</sup>

לסיכום, הצירוף "בית מדרש" משותף לב"ס (אם אכן מייחסים את פרק נא לב"ס), לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית.

26. בעב"ע, התפעל, 'לשמוח': (שורש; ב)

"מונע נפשו יקבץ לאחר ובטובתו יתבעבע זר" יד 4 [א]

בפרק יד 4 מדגיש ב"ס את הרעיון שאדם קמצן שאינו נהנה מכספו, לבסוף כל הונו ילך לאחרים, והם אשר ייהנו ויתענגו על העושר הרב שהוא צבר.<sup>101</sup> את הפועל "יתבעבע" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'לשמוח' ו-'להתענג'.<sup>102</sup> קיימות שתי אפשרויות בנוגע לגיזרון של הפועל

98 על כתובת זו, ועל זהויו של אליעזר הקפר ראה אורמן, תשל"א, עמ' 406-408.

99 סוקולוף (2002, עמ' 214) מעיר כי הצירוף "בית מדרשא" אופייני לחכמי א"י בעוד שהצירוף "בי רב" אופייני לחכמי בבל. בסורית משמש הצירוף "בית דרש" וכן המילה "מדרשא" במשמעות דומה.

100 הצירוף "בית מדרשא" חוזר גם בפס' 27: "...ויעקב ... יתיב בבתי מדרשא" (נה"מ: "...ויעקב איש תם ישב אהלים").

101 רעיון דומה מצוי בקה' ו פס' 2-3: "איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלהים לאכל ממנו כי איש נכרי יאכלנו זה הבל וחלי רע...".

102 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 50. כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים: בתרגום

"יתבעבע": 1. פועל הגזור משורש מרובע בעב"ע<sup>103</sup>. 2. הרחבה של השורש בו"ע, על ידי הכפלת פה"פ ו"לה"פ.<sup>104</sup> האפשרות הראשונה היא העדיפה. כפי שצוין לעיל,<sup>105</sup> בעבודה זו, באותם מקרים של פעלים רבעיים, בחרנו לגזור אותם משורש רבעי/מרובע (שנוצר אמנם מהרחבה של שורש תלת עיצורי כלשהו) באחד מהבניינים הכבדים: פיעל פועל והתפעל. בפועל בעב"ע יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש זה שעניינו 'לשמוח' אינו מזדמן כלל בעברית המקראית.<sup>106</sup> שורש בעב"ע שעניינו 'לשמוח' אינו מזדמן עוד לא בעברית הבתר־מקראית<sup>107</sup> ולא בארמית. לסיכום, שורש בעב"ע שעניינו 'לשמוח' ייחודי רק לב"ס. יש לתת את הדעת לעובדה ששורש זה נוצר כנראה מהרחבה של השורש הארמי בו"ע, המשמש גם בב"ס וגם במגילות.

27. בעל שתיים, צירוף שמני, 'אדם שפיו ולבו אינם שווים': (צירוף; ב)

"אל תקרא בעל שתיים ובלשונך אל תרגל רע

אל תקרא בעל שתיים ואל לשונך אל תרגל"<sup>108</sup>

כי על גנב נבראה בשת חרפה רעהו בעל שתיים" ה 14 [א]

ליוונית משמש הפועל *trufa÷w* שעניינו 'להתענג'; התרגום לסורית משמש הפועל "נחדא" שעניינו 'ישמח'.

103 כך למשל בן־יהודה, כרך א, עמ' 489, 569; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 104, 108. בן־יהודה (שם, עמ' 569) מוסיף כי אמנם אין אח ורע לשורש בעב"ע שעניינו 'להתענג' לא בעברית, לא בארמית ולא בערבית; הוראתו של שורש זה הכי קרובה להוראה של שורש בו"ע שמקורו בארמית (יש שורש אחר הומונימי בעב"ע, שעניינו 'תסיסה' ו"תפיחה", ראה להלן).

104 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 50; שטראוס, 1900, עמ' 60; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 131; פאנר, 1975, עמ' 43.

105 ראה לעיל במבוא (עמ' 29).

106 על שורשים אחרים המשמשים במקרא באותה הוראה ראה לעיל, שורש בו"ע, בניין קל.

107 בספרות חז"ל משמש שורש בעב"ע בהוראה של 'נבע', 'בצבץ', 'העלה בועות' (מורשת, תשמ"א, עמ' 113). לדוגמה: "מעשה וביעבע יין בין העלין" תוספתא טבול יום ב 5; "הטבילן (את הבגדים) נגובים עד שיבעבעו וינוחו מביעבעון" מקוואות י 4.

108 בתרגומים העתיקים ליוונית ולסורית צלעות ג-ד (המהוות חזרה על שתי הצלעות הראשונות) אינן מצויות. לפי סמנד (1906, כרך ב, עמ' 52), סגל (תשי"ט, עמ' לד) וסקיהן וידי ללה (1987, עמ' 184-185) מקומן של הצלעות ג-ד בנוסח העברי הוא בפרק ד בין הפסוקים 28-29. לפי המהדורה של המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 7-5) מקומן של שתי הצלעות בפרק ה. יש לציין כי גם בפרק כח 13 [שאיננו מצוי בנוסח העברי] לפי התרגום היווני ישנה מילה בהוראה דומה.

קלון תוריש חרפה כן איש רע בעל שתיים" ו 1 [א]

בפרק ה פס' 14 מיעץ ב"ס לאדם שפיו ולבו יהיו שווים. בצלעות א, ג ו-ו חוזר הצירוף האדיומטי "בעל שתיים",<sup>109</sup> אותו נראה לפרש במשמעות 'אדם בעל שתי לשונות'; האחת טובה שבעזרתה הוא מחניף לאדם בנוכחותו, והשנייה רעה, שבעזרתה הוא מרכל ומוציא שם רע על חברו.<sup>110</sup> בצלעות ה-ו מוסיף ב"ס שכפי שהבושה נוצרה/נבראה עבור הגנב; כך החרפה היא מנת חלקו של האדם בעל שתי הלשונות. בפרק ו פס' 1 חוזר ב"ס על אותו רעיון. כפי שהחרפה מוריש/מעניקה לאדם שם רע וקלון כך בעל שתיים יורש/מקבל (או מוריש לבניו אחריו) שם רע וקלון.

הצירוף האדיומטי "בעל שתיים" ייחודי לב"ס, והוא אינו חוזר באף טקסט ספרותי אחר בעברית מחוץ לב"ס.<sup>111</sup> בתלמוד מוצאים רעיון דומה במשפט "אין תוכו כברו"<sup>112</sup> וכן במשפט "אחד בפה ואחד בלב".<sup>113</sup>

28. בריות, ש"ע, 'יצורים': (משמעות; ב, ג, ד, ה)

109 לפי סקיהן וידי ללה (שם, עמ' 185) הצירוף "בעל שתיים" חוזר שלוש פעמים בפסקה (אם משמיטים את ההיקרות הנוספת שבצלע ג) על מנת להדגיש בצורה ברורה ונחרצת את עמדתו ויחסו של ב"ס לאדם שפיו ולבו אינם שווים.

110 כך למשל שכטר וטיילור, 1899 עמ' xx; שטראוס, 1900, עמ' 47; בן יהודה, כרך א, עמ' 576; סגל, שם. בתרגום ליוונית מתורגם הצירוף "בעל שתיים" פעם ע"י המילה yi÷quroß שעניינה 'הולך רכיל' (כך בצלע א של פס' 14) ופעם ע"י המילה di÷glwssöß שעניינה באופן מילולי 'שתי לשונות' וכוונתה לאדם נוכל/הולך רכיל' (כך בצלע ו בפס' 14 וכן בצלע ג בפרק ו פס' 1. לפי שכטר וטיילור [שם] המתרגם ליוונית הוסיף אינפורמציה שחסרה בצירוף המקורי [כוונת הצירוף מתבארת על רקע ההקשר הרחב של הפסוקים]; בעוד שבעברית נאמר רק 'בעל שתיים', בתרגום ליוונית מסבירים ומוסיפים שהכוונה לשתי לשונות. אותה מילה משמשת כתרגום של הצירוף "הולך רכיל" במשלי יא 13 "הולך רכיל מגלה סוד..."). בתרגום לסורית מתורגם הצירוף "בעל שתיים" ע"י הצירוף "מהלך בתרתין" (= מהלך בשתיים/על שתיים) בכל שלוש ההיקריות שלו.

111 כך למשל שכטר וטיילור, שם ("A new phrase for the Hebrew Lexicon...").

112 "...שהיה רבן גמליאל מכריז כל תלמיד שאין תוכו כברו לא ייכנס לבית המדרש" ברכות כח ע"א.

113 "שלושה הקב"ה שונאן המדבר אחד בפה ואחד בלב..." פסחים ק"ג ע"ב. בניבון אריאל (פרוכטמן ואחרות, תשס"א, עמ' 35-36) מובאים ניבים נוספים מספרות חז"ל (חלקם מבוססים על פסוקים מהמקרא) שעניינם "צביעות". כך למשל "אין סתרו כגילוי"; "אין פיו ולבו שווים"; "דיבר בלב ולב"; "דבש וחלב תחת לשונו ושבע תועבות בלבו".

"רחמיו יראו לכל בריותיו ואורו ושבחו חלק לבני האדם" טז 16 [א]

בפרק טז מדגיש ב"ס שה' משלם לאדם לפי מעשיו, לטוב ולרע.<sup>114</sup> לפי צלע א של פס' 16 רחמיו של האל גלויים בפני כל הברואים; לפי צלע ב של פס' 16 ה' חלק לאדם/העניק לאדם, בשונה משאר הברואים, מאורו ומשבחו/תהלתו.<sup>115</sup>

בצלע א של פס' 16 משמש שם הפעולה "בריאה"/"בריה"<sup>116</sup> כש"ע (מוחשי) ברבים "בריותיו" במשמעות של 'כלל היצורים' (אנשים וחיות, וזאת בניגוד לצלע ב' שבה מוזכרים רק בני האדם), או 'בני האדם' (ללא החיות, וזאת בהקבלה לצלע ב').<sup>117</sup>

בשם העצם "בריותיו" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית מזדמן השם "בריאה" פעם אחת בסיפור קורח, כש"ע מופשט שעניינו 'יצירה ניסית/על טבעית' שה' עתיד לברוא:<sup>118</sup> "ואם בריאה"<sup>119</sup> יברא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אתם ואת כל אשר להם וירדו חיים שאלה וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה'" במ' טז 30. חיזוק למשמעות זו ניתן למצוא במשפט המשמש מעין משפט תמורה למילה "בריאה": "...ופצתה האדמה את פיה ובלעה אתם". לדעתי ניתן

---

114 כך למשל פס' 14 "כל העושה צדקה יש לו שכר וכל אדם כמעשיו יצא לפניו".

115 סגל (תשי"ט, עמ' קא) מציע לפרש את הפסוק בדרך שונה: "רק האדם מכיר את אורו ותהלתו של ה'". למרות שניתן לפרש את צלע ב לפי המשמעות של של 'שבח'/'תהלה'; פירוש זה אינו עולה בקנה אחד עם הרעיון הכללי של הפסקה, לפיו ה' משלם לאדם לפי מעשיו. כל החוקרים תמימי דעים שצריך לתקן את המילה "שבחו" למילה "תשכו", המשתקפת גם בתרגום לסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא "ונהורה וחשכה פלג לבני אנשא" [= ואורו וחושכו חלק לבני האדם]). פסוקים 15-16 אינם מצויים לא בתרגום הראשי ליוונית [GI] ולא בתרגום ללטינית [סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 270]. על שני הנוסחים של התרגום ליוונית GI ו-GII ראה סקיהן ורדי ללה, שם, מבוא, עמ' 55-56. על הצעת התיקון ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 52; לוי, שם, עמ' 26; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 149; סגל, שם. זאת אחת הסיבות מדוע מוקמה המילה "שבח" בנספח מס' 1, בפרק של המסופקים). לפי תיקון זה כוונת הכתוב היא שהאל חלק/העניק לאדם גם אור גם חושך, גם טוב וגם רע, בהתאם למעשיו. לפי תיקון זה כוונת הכתוב היא שהאל חלק/העניק לאדם גם אור גם חושך, גם טוב וגם רע, בהתאם למעשיו. רעיון מעין זה חוזר גם בפרק לט 24-25 ("ארחות תמים יישרו כן לזרים (י)סתוללו (טוב לט)וב חלק מראש כן לרעים טוב ורע" (ההשלמות לפי סגל [שם, עמ' רסא])).

116 גם בל"ח נוהג הכתיב ביו"ד ולא באל"ף, על כך ראה להלן.

117 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 33; שטראוס, 1900, עמ' 51; שטראק, 1903, עמ' 59.

118 כך למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 152; ליכט, תשמ"ה-תשנ"ה, כרך ב, עמ' 146. במילון HAL (כרך א, עמ' 156) מפרשים את השם "בריאה" במובן של 'יצירה חדשה, שלא נודעה עד כה'.

119 במסורת השומרונית השם "בריאה" מופיע כ-"בריה".

למצוא קשר אטימולוגי וסמנטי בין השם "בריאה" המזדמן במקרא לבין השם "בריה" המשמש בב"ס.<sup>120</sup> שני השמות גזורים משורש בר"א, ובשניהם המשמעות הבסיסית היא של 'יצירה' ו'יצורים' שהאל יצר/ברא; אך בעוד שבמקרא השם מכוון ליצירה של דבר חדש שמעל לטבע "אם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אתם..."<sup>121</sup>, בב"ס הכוונה היא ליצורים בשר ודם יצוריו של האל. המשמעות שבב"ס היא המשמעות הרווחת גם במגילות וגם בספרות חז"ל (ראה להלן). עניין צורני נוסף שניתן לעמוד עליו בב"ס, האופייני גם לל"ח: התנהגותה/התמזגותה של גזרת ל"א עם גזרת ל"י.<sup>121</sup>

לשון המגילות: גם במגילות משמשת המילה "בריאה" בהוראה של 'יצוריו של האל'. לדוגמה:  
[...]" כול בריאותיו תמיד" 4ק 504-506, ק' 2-1<sup>vii</sup>, שו' 9.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש השם "בריה" (= "בריאה") הן כשם פעולה שעניינו 'לברוא'/'ליצור' והן כשם עצם שעניינו 'יצור'. לדוגמה: "אחד בְּרִיית הזכר ואחד בְּרִיית הנקבה זה וזה לארבעים ואחד" נידה ג 7; "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הַבְּרִיּוֹת" אבות א 12; "תאו בְּרִיָּה לעצמה שור הבר בְּרִיָּה לעצמה" תוספתא כלאיים א 9. בכל ההיקריות של צורה זו בספרות חז"ל חל המעבר מגזרת ל"א לל"י (כפי שעולה מכתבי היד. בדפוסים מוצאים גם את הכתיב באל"ף). כמורכב בל"ח חל מעבר ממשקל "קְטִיָּה" למשקל "קְטִיָּה", חוץ מאשר השם "בְּרִיּוֹת" הנוהג תמיד לפי המשקל המקורי.<sup>122</sup>

ארמית: השם "בריה" משמש בארמית גם במשמעות של 'יצירה כלשהיא שהאל יצר'<sup>123</sup> וגם במשמעות של 'יצוריו של האל' (המשמעות השנייה משמשת בארמית ביניימית [תהנ"ב], ארמית

---

120 כך למשל מילון HAL (כרך א, עמ' 156) מביא את שני השמות תחת אותו ערך.

121 כבר במקרא מוצאים נטייה של גזרת ל"א על דרך גזרת ל"י (כגון וירפאו < וירפו יר' ח 11), אך בלשון חז"ל גזרה זו כמעט ואין לה קיום כלל. על נטייתה של גזרת ל"א על דרך ל"י במקרא ראה ג"ק, 1910, עמ' 216, סעיף nn - rr 75. על התנהגותה של גזרה זו בלשון חז"ל ראה סגל, תרצ"ו ב, עמ' 150; הנמן, תש"ם א, עמ' 391-431. הנמן מדגיש כי גזרת ל"א אמנם התמזגה כמעט לחלוטין בגזרת ל"י בלשון חז"ל, אך ניתן להבחין בה בשתי קטגוריות פועליות: במקור של הבניינים השונים (כגון "לטמא", "להוציא") ובבניין הפעיל (כגון "מוציא").

122 גם כאשר הכתיב גורס "ביריות", הניקוד הוא "בְּרִיּוֹת". על המעבר בל"ח ובמסורת המקרא של השומרונים מגזרת ל"א לל"י "בריאה" < "בריה" וכן על המעבר ממשקל "קְטִיָּה" למשקל "קְטִיָּה" בל"ח, במסורת המקרא של שומרונים, בארמית של השומרונים וכן במסורת הבבלית (מעבר שניצניו כבר במקרא) ראה קוטשר, תשל"ב א, עמ' 26-31.

123 כך למשל שה"ת לב' ז 4: 'ואשְׁצִי ית כל בירייתה די ברית מן עלווי אפי ארעא' (נה"מ): "...ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה".

מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש] ומזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה תהנ"ב ליח' א 12: ואיש אל עבר פניו ילכו... (נה"מ: "ובריא לקבל אפהא אזלא..."); ת"נ לבמ' טז 29: "ואין גזרתה דמתגזר על כל ברייתא יתגזר על אילין... (נה"מ: "...ופקדת כל האדם יפקד עליהם...").<sup>124</sup> לסיכום, השימוש בשם "בריאה"/"בריה" במשמעות של 'יצור חי' משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. בשל השימוש במילה זו גם בארמית המזרחית, נראה שבכל שפה התפתח השימוש בהוראה של 'יצורים'/'נבראים' באופן עצמאי.

29. בשר-ודם, צירוף, 'בן-אנוש': (צירוף; ב, ד, ה)

"כפרח עלה על עץ רענן שזה נובל ואחר (גומל) [צומח]

[כן (אֶסְחוּת)] [כן דורות] בשר ודם אחד גוע ואחד גומל" יד 18 [א]

בפס' 17-19 בפרק יד מתאר ב"ס את מעגל החיים של כל היצורים, הכולל לידה צמיחה ומיתה/דעיכה.<sup>125</sup> בפס' 18 מדמה ב"ס את חיי האדם ומותו לחייו של צמח שתחילה הוא גדל ואח"כ נובל.<sup>126</sup> בפס' 18 משמש לראשונה בעברית הצירוף "בשר ודם" ככינוי למין האנושי בכללותו.<sup>127</sup> צירוף זה בא להדגיש את אפסותו של האדם, הבנוי מבשר ודם, ואת היותו בר חלוף.<sup>128</sup> בצירוף זה יש חידוש ביחס לעברית המקראית. שני הרכיבים של הצירוף קיימים ושכיחים בעברית המקראית,<sup>129</sup> אך הם אינם באים ביחד כצירוף כמו בב"ס. בעברית המקראית משמש השם "בשר" בלבד בהוראה דומה. לדוגמה: "ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעלם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה" בר' ו 3; "...באלהים בטחתי מה יעשה בשר לי" תה' נ 5. לשון המגילות: הצירוף "בשר ודם" אינו מזדמן במגילות.

124 בת"א הנוסח הוא "...אם כמותא שכל אנשא ימותון אילין...".

125 רעיון דומה מצוי בקה' א 4: "דור הלך ודור בא והארץ לעולם עמדת".

126 השווה ליש' מ 6: "...כל הבשר חציר".

127 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 47; סגל, תשי"ט, עמ' צב. כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 25), צירוף זה נכלל בעבודה למרות שהוא מזדמן רק פעם אחת בב"ס בשל היותו שכיח ונפוץ בספרות חז"ל. בתרגומים העתיקים תורגם הצירוף באופן מילולי (בתרגום היוונית הנוסח הוא  $sa \div rx$  [= בשר] ai-ma kai [= דם]; בתרגום לסורית הנוסח הוא בסרא ודמא [= בשר ודם]).

128 בן יהודה, כרך ב, עמ' 646.

129 המילה "דם" מזדמנת 361 פעם במקרא והמילה "בשר" מזדמנת 273 פעם.

לשון חז"ל: הצירוף "בשר ודם" רווח בספרות חז"ל.<sup>130</sup> לדוגמה: "הן באין בנצחוננו של בשר ודם ואתם באים בנצחוננו של מקום" סוטה ח 4; "א"ל (משה לישראל) אני בשר ודם יש קצבה לברכותי זו מש' אבל הוא (האלהים) יברך אתכם..." ספרי במדבר בהעלותך פד (עמ' 83). צירוף זה משמש גם בפיוט קדום: "ואל תצריכנו ה' אלהינו לידי מתנות בשר ודם..." 'רחם נא ה' אלהינו על ישראל עמך" ברכת המזון, ברכה ג, שו' 6.

ארמית: הצירוף "בשר ודם" משמש בארמית מאוחרת מערבית (תה"כ) ומזרחית (א"ב, סורית, מנדאית<sup>131</sup>). לדוגמה: "כוליה לידי מלאך המות ולא לבשרא ודמא" ב"מ פו ע"א (כולי לידי מלאך המוות ולא [לידי] בשר ודם); התרגום הסורי לב"ס יד 18 "...הכנא אנון דרא דבסרא ודמא" (= כך הם דורות של בשר ודם); מתי טז 17 "...טוביך שמעון ... דבסרא ודמא לא גלא לך אלא אבי דבשמיא" (= ...אשריך שמעון ... כי בשר ודם לא גלה לך אלא אבי שבשמים).

לסיכום, הצירוף "בשר ודם" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית<sup>132</sup> ומזרחית. כיוון שהצירוף משמש גם בארמית המזרחית שאיננה תחת השפעת העברית (בעיקר הכוונה לסורית ולמנדאית), נראה שבכל שפה (שבה שימשו שני הרכיבים של הצירוף באופן עצמאי) התפתח הצירוף באופן עצמאי.

---

130 הצירוף "בשר ודם" משמש 107 פעמים בספרות התנאים.

131 סוקולוף (2002, עמ' 208) מעיר שבמנדאית משמש הצירוף במשמעות מילולית של 'בשר' ו-'דם' ולא במשמעות מושאלת/אדיומטית של 'בן-אדם'.

132 רק בתה"כ שאין בו עדות של ממש לקיומו/ או לשימוש אמיתי וחי בצירוף זה בארמית המערבית.



1003. גא"ל, קל, 'למאוס': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

30. גבהן, ש"ת, 'גאוותן', 'שחצן': (תצורה; ב, ד)

"אל תהי גבהן בלשוניך ורפי ורשיש' במלאכתך" ד 29 [א]

בפרק ד פס' 29-31 מובאות אזהרות שונות לאדם. היחס בין הצלעות בפסקה זו הוא: אל תהיה x בזמן אחד ובמקום אחד, ו-y בזמן אחר ובמקום אחר. הרעיון העומד מאחורי פס' 29 הוא "אמור מעט ועשה הרבה" (אבות א 14). בצלע א מורה ב"ס לאדם שלא לדבר גבוהה גבוהה, שלא להתרברב בדיבורו, ואילו בצלע ב הוא מורה לו שלא יהיה נרפה/עצל/ חלש בעבודתו.<sup>2</sup> את שם התואר "גבהן" נראה לפרש בהוראה של 'אדם המדבר גבוהה גבוהה', 'היר', 'שחצן'.<sup>3</sup> מבחינה מורפולוגית ניתן לנתח שם זה בשתי דרכים: 1. הדרך הראשונה היא לגזור את שם התואר "גבהן" משם התואר "גְבָה", או מהפועל "גָבַה" בתוספת הסיומת -ן.<sup>4</sup> חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מהעובדה שכבר במקרא משמש שם התואר "גְבָה" בהוראה של 'גאוותן' (לצד משמעויות נוספות) וכך גם הפועל "גָבַה". כגון "כי רם ה' ושפל יראה וגבה ממרחק יידע" תה' קלח 6; "ובחזקתו גבה לבו להשחית וימעל בה' אלהיו..." דה"ב כו 16. השם "גְבָה" משמש במקרא גם בצירופים שעניינם

1 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 5).

2 ראה "רפי" ו-"רשיש" בערכם.

3 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 3; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 65. בתרגום ליוונית משמש שם התואר  $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma$  שעניינו 'היר'/'חצוף'/'עז פנים' (כך הנוסח ברוב העדים של התרגום ליוונית. בחלק מהעדים משמש שם התואר  $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma$  שעניינו 'נחפז'; ובחלק משמש השם  $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma$  שעניינו 'גס'/'מחוספס'. על הנוסחים השונים ראה ציגלר, 1980, עמ' 146); בתרגום לסורית משמש השם "שבהרנא" שעניינו 'היר'/'גאוותן' (שם זה גזור משורש שבה"ר שעניינו 'גאוה').

4 כך למשל גרוס, תשנ"ד, עמ' 114. את שמות התואר "גבהנית"/"גבהן" מביא גרוס בפרק של שמות דנומינטיביים בסופית -ן, -נית, כאשר את השמות "גבהנית"/"גבהן" הוא מביא תחת סעיף 1ב "שמות תואר הגזורים משם תואר אחר" (עמ' 108). במקום אחר (עמ' 261) מסביר גרוס את המשקלים פועלן/פעלן כגזורים מבינוני של בניין קל בתוספת הסיומת -ן, כאשר משקל פועלן משקף את הבינוני פועל בעברית, ואילו משקל פעלן משקף את הבינוני פעל, הנוהג בארמית בכל הפעלים בבניין קל, וכן בעברית בפעלים עומדים. את תנועת הפתח פעלן, מסביר גרוס (עמ' 263) בהתאם למעתק שחל בארמית הבבלית, לפיו קמץ ארוך מקורי שאחריו שווא נע יכול להפוך לפתח בהברה סגורה. הוא מוסיף כי הניקוד בפתח חדר גם לעברית (כך הוא מסביר לדוגמה את הניקוד בפתח של השם "גזלן" [עמ' 59-60]). למרות ההסבר שהוא נותן למשקל פועלן/פעלן, את הצורות "גבהנית"/"גבהן" הוא אינו קושר אותן ישירות לבינוני קל, אלא לשם התואר "גְבָה" ולפועל "גָבַה" בזמן עבר.

'אדם בעל גאווה'/'אדם יהיר'. כך למשל הצירוף "גבה עינים"<sup>5</sup>: "...גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל" תה' קא 5. אפשרות נוספת, קרובה לאפשרות הראשונה, היא לגזור את שם התואר "גבהן" מצורת הבינוני של בניין קל. כך סבור למשל קימרון.<sup>6</sup> לדעתו שם התואר בנסמך "גבה" מרמז על קיומו של בינוני פֶּעַל \*גִּבְהָ (לצד הבינוני "גבוה", המשמש באופן סדיר), כאשר על הבסיס של הבינוני פֶּעַל הוסיפו את הסיומת ת־ן. 2. הדרך השנייה היא לגזור את השם "גבהן" משורש גב"ה במשקל פֶּעֶלֶן.<sup>7</sup> אם בוחרים בדרך השנייה, אזי יש להדגיש כי ב"ס הנו החלוץ בשימוש במשקל במשקל "פֶּעֶלֶן" לציון עושה הפעולה ושמות תואר (*nomen agentis*); בב"ס משמשים שמות התואר "גבהן" (= 'גאוותן') ו-"גרגרן"<sup>8</sup> (= 'תאוותן') במשקל זה. בעברית המקראית משמש רק השם "רחמניות"<sup>9</sup> (איכה ד 10) ממשקל זה, ואילו ובל"ח הפך משקל זה להיות פורה ביותר, כגון: "בוישן", "דורשן", "עוסקניות" ועוד.<sup>10</sup> בארמית (של התרגומים, בא"ג ובסורית) לא מוצאים שימוש של ממש במשקל זה. בארמית נוספת הסיומת ת־ן לשמות עצם קיימים והופכת אותם לשמות תואר (או לשמות עצם מופשטים), או שהיא מתווספת לבינוני של הבינונים הנגזרים (בקיום המ"ם או בשימוטה), וע"י כך הופכת אותם לשמות עושה הפעולה. דוגמאות מהסורית:<sup>11</sup> "אַרְעָן" (מארעא) =

- 
- 5 היקרות אחת בתהילים.
- 6 תשס"ג, עמ' 329, הערה 13.
- 7 בלאו (תשנ"ו ב, עמ' 76-78) בשונה מגרוס אינו רואה במשקלים פועלן/פעלן שתי אלטרנטיבות של תצורה אחת: כביכול האחד בנוי על בינוני פועל העברי והשני על בינוני פֶּעַל הארמי. לדעתו משקל פֶּעֶלֶן, שמוכר ומתועד בשפות השמיות, הוא המשקל המקורי וממנו נוצר המשקל פועלן ע"י מעתק הגאים מותנה: תנועת *a* בהברה בלתי מוטעמת, בסביבה של עיצורים שפתיים וכן רי"ש ולמ"ד (ואחר-כך גם שלא בסביבתם) הפכה לתנועת *o/u*. בניקוד הא"י התנועה נכתבה בוי"ו ולכן, היא נתפסה כבינוני פועל של בניין קל.
- 8 ראה להלן בערכו.
- 9 גם את "רחמניות" מנתח גרוס (תשנ"ד, עמ' 258) כדרכו (ראה לעיל הערה 4), כשם הגזור מבינוני קל או מבינוני פיעל בשימוט המ"ם התחילית.
- 10 על תפוצתו הנרחבת של משקל זה בל"ח ראה גרוס, שם, עמ' 57-100, 259; בראשר, תשמ"ד, עמ' 203. כפי שצוין לעיל (הערה 4), גרוס מנתח את כל השמות ממשקל פועלן/פעלן בספרות חז"ל כבנויים על הבינוני פועל/פֶּעַל של בניין קל, או על הבינוני של הבינונים הנגזרים (בקיום המ"ם או בשימוטה). בלאו (שם, הערה 4) טוען שמשקל זה הפך לנפוץ ולפופולרי בספרות חז"ל, בגלל המעתק שחל מתנועת *a* < לתנועת *o*, שגרם לאנשים לתפוס את הצורות כגזרות מבינוני פועל של הקל. תפיסה זו פתחה פתח ליצירת צורות נוספות, ישירות מהבינוני, גם בצורות שלא היה לצידן משקל פעלן, כגון "חולני", שאין לצדו את הצורה \*חולין".
- 11 בארט, 1894, עמ' 341-342, סעיף 207b, 207d; נדלקה, 1904, עמ' 78-79, סעיפים 129-130; ברוקלמאן, 1965, עמ' 61, סעיף 107a, עמ' 73-74, סעיף 145b.

'ארצי'; 'גגן' (מגגרתא) = 'תאוותן'; 'מנהרנא' (מהבינוני 'מנהר') = 'מאיר'; 'תרגמנא' (מהבינוני 'מתרגם') = 'מתורגמן'. דוגמאות מת"א ותהנ"ב:<sup>12</sup> "מתורגמן" ת"א לבר' מב 23 (על בסיס הבינוני "מתרגם", בקיום המ"ם); "רחמן" ת"א לשמ' כב 22; "סרכן" תהנ"ב ליח' ב 6 (על בסיס הבינוני "מסרב", בשימוט המ"ם). דוגמאות מא"ג:<sup>13</sup> "רחמנא"; "ריקן"; "סרנא" (על בסיס הבינוני, "מסרב", בשימוט המ"ם); "תורגמן" (על בסיס הבינוני "מתרגם", בשימוט המ"ם).

בשם "גבהן" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. כאמור לעיל, השם "גבה" וכן הפועל "גבה" משמשים במקרא, אך שם התואר "גבהן" נפקד מקומו. בעברית המקראית יש מספר מקבילות סמנטיות שעניינן 'אדם גאוותן': "גא";<sup>14</sup> "גאָה"; "גבה לב";<sup>15</sup> "גבה רוח".<sup>16</sup> לדוגמה: "שמענו גאון מואב גא מאד גאותו וגאונו..." יש' טז 6; "...גאה וגאון ודרך רע..." מש' ח 13; "תועבת ה' כל גבה לב..." מש' טז 5; "...טוב ארך רוח מגבה רוח" קוהלת ז 8.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש גב"ה כפועל (בבנינים פועל והפעיל), כשם עצם "גבה", "גבהות" וכשם תואר "גבה"; אך שם התואר "גבהן" נפקד מקומו.

לשון חז"ל: שם התואר "גבהן" מזדמן פעם אחת בספרות חז"ל בצורת נקבה "גבהנית", במדרש מאוחר מאוד: "ויבן ה' בבינה בראה אמר הקב"ה מאיכן אברא לחוה מאדם, אם אברא אותה מראשו תהא קלת ראש, מן העין תהא סקרנית ... מן הצואר תהא גבהנית" מדרש הגדול לבראשית ב 23.<sup>17</sup> לפי גרוס,<sup>18</sup> שם התואר "גבהנית" אמנם מזדמן רק פעם אחת בספרות חז"ל במדרש מאוחר, אך הוא מקבל חיזוק משם התואר "גבהן" המזדמן בב"ס. לדעתו ייתכן שב"ס שאב את המילה מהלשון

12 דלמן, 1905, עמ' 175, סעיף 35; פסברג, 1990, עמ' 158; גרוס, תשנ"ד, עמ' 257.

13 דלמן, שם, עמ' 173-175, סעיף 35.

14 היקרות אחת.

15 היקרות אחת במשלי.

16 צירוף זה מזדמן רק בקוהלת הנמנה עם הספרים מימי הבית השני.

17 גרוס, תשנ"ד, עמ' 114. היקרות זו אינה מוזכרת במילון ההיסטורי. במילון ההיסטורי מביאים רק את "גבהן" מב"ס. במדרש רבה לבראשית (פרשה יח) נמצאת אותה פסקה, אך חסר בה המשפט שבו משמשת המילה "גבהנית"; במקומו ישנו משפט אחר בעל אותו רעיון/מסר: "לא אברא אותה מראש שלא תהא מוקרת ראשה" (כך לפי כ"י לונדון. בדפוסים הנוסח הוא "מיקרת ראש"). את "מוקרת" יש לפרש במובן 'זוקפת ראשה' (תיאודור ו-אלבק, תרס"ג-תרצ"ו, כרך א, עמ' 162).

18 תשנ"ד, עמ' 114, עמ' 230, הערה 220.

המדוברת של תקופתו,<sup>19</sup> אף שאין לה זכר בספרות חז"ל חוץ מהדוגמה לעיל. הוא מוסיף כי למרות העובדה ששם התואר "גבהנית" מזדמן רק פעם אחת בספרות חז"ל, ביצירה מתקופת האמוראים, קרוב לוודאי ששם זה הנו ירושה מתקופת התנאים ורק במקרה לא בא זכרו שם. הימצאותו של השם "גבהן" בב"ס יש בידה לחזק/לאשש טענה/הנחה זו. אפשרות נוספת שאותה ניתן להעלות היא שבעל המדרש עשה שימוש בצורה שבב"ס לצרכיו, כפי שמוצאים במקומות רבים בתלמוד, שיבוצים, ציטוטים ופראפרזות מב"ס;<sup>20</sup> כך שלמעשה אין הכרח שצורה זו אכן הייתה קיימת או רווחת בל"ח (גם היעדרה מהמגילות מעיד אולי על כך שהיא נוצרה ע"י ב"ס, בדומה לחידושים לשוניים נוספים שלו, ושאין מדובר במילה שכיחה ורווחת באותה תקופה). בספרות חז"ל משמש שורש גב"ה כפועל בבניינים קל, הפעיל והופעל, כמו־כן משמשים שמות העצם "גִבָּה" ו־"גבהות", וכן שם התואר "גִבָּה".

ארמית: בארמית משמש שורש גב"ה כשם עצם (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן], בארמית מאוחרת מערבית [תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב]) וכפועל (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן], בארמית מאוחרת מערבית [א"ג, תה"כ] ומזרחית [א"ב]), אך משקל קטלן משורש זה אינו מזדמן

לסיכום: השם "גבהן" משותף לב"ס ולספרות האמוראים (היקרות אחת). כפי שצוין לעיל, אפשרות אחת היא שהשם היה מוכר בספרות חז"ל ורק במקרה לא נמצאו לו סימוכין נוספים; אפשרות אחרת היא שהשם "גבהן" הוא יצירה ייחודית של ב"ס, כאשר בעל המדרש עשה שימוש באותה שם לצרכיו.

31. גבור, ש"ע, 'גבורה', 'אומץ': (תצורה; ב)

"דורי\* ארץ במלכותם ואנשי שם בגבורתם\*\*" מד 3 [ב]

**\*רוזי** **\*\*בגבורם**

פרקים מד-נ 24 מהווים שיר שבח, הלל ותהלה לאבות העולם,<sup>21</sup> מאברהם ועד שמעון הצדיק ששימש בכהונה סמוך לימיו של ב"ס. בפס' 3, המהווה חלק מההקדמה לשיר השבת, מזכיר ב"ס

19 לשיטתו של גרוס, לשון תקופתו של ב"ס היא בעצם ל"ח; לשיטתנו, יש לדייק ולומר כי ב"ס קדם מבחינה כרונולוגית ללשון חז"ל, הוא קרוב יותר למגילות. יחד עם זאת ייתכן ולשונו או חלקים ממנה שימשו כנצנים שהתפתחו בל"ח.

20 על הציטוטים מב"ס בספרות חז"ל ראה שכטר, 1891, עמ' 682-706. ראה גם לעיל, מבוא, עמ' 8-7.

21 על הוראתה של המילה "עולם" בפס' זה. ראה להלן בערכה.

בצלע א את שליטי הארץ (כך לפי הנוסח שבגיליון "רודי"), המלכים; ואילו בצלע ב הוא מזכיר את אנשי השם, אותם אנשים מפורסמים שהצטיינו בכוחם ובאומץ לבם. בכתב היד גופו משמש שם העצם "גבורתם" בצורתו הרגילה על דרך הנקבה. בגיליון משמשת אותה מילה, רק שהפעם על דרך הזכר "גבורם". קשה להסביר הצעת גיליון זו, מאחר שהצורה המופיעה בכתב היד גופו היא הצורה המוכרת והרווחת, ולכן אין סיבה הגיונית מדוע סופר יתקן צורה זו לצורה חדשה, בלתי מוכרת ובלתי מתועדת.<sup>22</sup> למרות קושי זה ניתן להציע מספר הסברים לצורה המיוחדת "גבורם": 1. ההסבר המתקבל על הדעת הוא שלפנינו אחד מחידושי התצורה המזדמנים בב"ס והייחודים רק לו. דוגמה זו מצטרפת לדוגמאות נוספות בספר ב"ס, שבהן משמשים שמות עצם שלא בדרך הרגילה שלהם (לעיתים משמשות שתי הצורות "התקינה" ו"המיוחדת" זו לצד זו). כך לדוגמה שם העצם "אֶש" מזדמן בב"ס בריבוי "אשות";<sup>23</sup> שם העצם "גלולים" (= פסלים/ע"ז) מזדמן בב"ס בצורת יחיד "גלול";<sup>24</sup> שם העצם "תמור" משמש בב"ס הצורה הרגילה "תמורה".<sup>25</sup> 2. סגל<sup>26</sup> מסביר את "גבורם" כשם עצם ממין נקבה שבו הושמטה התי"ו של הנקבה בנטייה. סגל מביא דוגמה מהמקרא לתופעה דומה. שם העצם "תבונה" מזדמן במקרא פעם אחת במקרא ע"ד הזכר "תבונם".<sup>27</sup> 3. אלולד<sup>28</sup> מציע

22 במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 113) מביאים את השם "גבור" עם סימן שאלה.

23 ראה לעיל בערכו.

24 כך לפי אחת האפשרויות, ראה להלן בערכו. סגל (תשי"ט, עמ' רמט) מביא כדוגמה לתצורה מיוחדת (ש"ע ממין נקבה, שבו מושמטת תי"ו של הנקבה בנטייה) גם את השם "גויעם" (לח 16), המשמש בגיליון, במקום השם הרגיל "גויעתם". דוגמה זו איננה טובה, מאחר שיש לקרוא באותו פסוק "גויתם" תחת "גויעם", כפי שהראה לאחרונה קימרון (תשמ"ט, עמ' 117). ראה להלן ערך "גויעה".

25 תן דעתך לעובדה שהצורה "התקנית" מזדמנת רק פעם אחת בגיליון של מב 4 ואילו הצורה המיוחדת "תמור" מזדמנת פעמיים (ג 14, ד 10), ראה להלן בערכה.

26 תשי"ט, עמ' שד.

27 "ועתה יוספו לחטא ויעשו להם מסכה מכספם כתבונם עצבים..." ה' יג 2. על תופעה זו במקרא ראה גם ג"ק, 1910, עמ' 256, סעיף 91e. לפי מילון HAL (כרך ד, עמ' 1679-1680, סעיף 6) הצורה "תבונם" מקורה כנראה בטעות סופר. הוא מציע קריאה אחרת בהשוואה לנוסח המשתקף בתה"ש ובוולגטא "כתבנית". לצד הצעת התיקון מביא מילון זה דוגמאות נוספות ממשקל קטולה שבנטייה התי"ו של הנקבה נשמטת, דוגמאות שיכולות לאשש את הנוסח המזדמן בהושע (הדוגמאות לקוחות מב"ס וממסורת השומרונים): "תמור" בב"ס לעומת "תמורה" במקרא; "תמות" במסורת השומרונים תחת "תמותה" במקרא. הם גם מביאים את הצעתו של רודולף, שהעלה את האפשרות שהצורה "תבונם" משקפת דיאלקט צפוני, שבו השם "תבונה" נהג על דרך הזכר "תבון"; זאת בניגוד לנטייתו בעברית הקלאסית "תבונה". ויסמן (תשנ"ז, עמ' 77) מציע כהסבר את תופעת הגררה. השם "כספם" שמינו זכר השפיע על השם "תבונה" שאחריו וגרם לו לנטות גם כן על דרך הזכר "כתבונם": "...ויעשו

לקרוא במקום "בְּגִבּוֹרִם" (ב+ שם עצם ממין זכר + כינוי שייכות) "בְּגִבּוֹרִם" (דהיינו מקור נטוי בבניין קל משורש גב"ר + כינוי שייכות). אם מקבלים הצעה זו, אזי אין ממש חידוש בתצורה בב"ס, מאחר שכבר במקרא משמש שורש גב"ר בבניין קל.<sup>29</sup>

לדעתי שתי האפשרויות הראשונות מועדפות (הראשונה מציעה הסבר כוללני יותר והשנייה ספציפי יותר), זאת מהסיבה שמוצאים בב"ס דוגמאות נוספות לנטייה מיוחדת של שמות עצם, ובכלל זה לשמות עצם ממין נקבה המשמשים ע"ד הזכר. סימוכין לתופעה זו מוצאים גם במקרא וגם במסורת של השומרונים. בנוגע להצעתו של אלוולד, יש בה קושי מרכזי העולה מהתקבולת הנרדפת שבפסוק. בצלע א משמש שם העצם "מלוכה" בנטייה "מלכותם", לכן נראה שגם בצלע ב צריך להיות שם עצם בנטייה "בגבורם" (= "בגבורתם") ולא צורת מקור נטוי.<sup>30</sup>

אם מקבלים את הנוסח "בגבורם", אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית וכן ביחס לעברית הבתראית. השם "גבורה" משמש בעברית רק ע"ד הנקבה. כך גם בארמית על ניביה השונים השם "גבורה"/"גבורתא" משמש רק ע"ד הנקבה (כך בארמית ממלכתית [אמ"ק], בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש, תה"כ]). לסיכום: שם העצם "גבור" אינו מזדמן עוד מחוץ לב"ס, לא בעברית ולא בארמית. שם זה מצטרף לשמות נוספים שאין להם אח ורע מחוץ לב"ס והם ייחודים רק לו.

32. גדולת, ש"ע רבות, 'כבוד', 'יקר': (תצורה; א, ב, ג, ד<sub>2</sub>)

"מעט נפשך מכל גדולת<sup>31</sup> עולם ולפני אֵל<sup>32</sup> תמצא רחמים" ג 18 [א]<sup>33</sup>

להם מסכה מכספם כתבונם עצבים...".

28 1997, עמ' 31.

29 אף כי צורת המקור אינה מזדמנת.

30 גם בתרגום ליוונית משמש שם עצם ולא צורת מקור (du÷namíß [= גבורה]). בתרגום לסורית לא נשתמר פסוק זה.

31 כך מנוקדת המילה בחולם חסר בכתב היד (סגל, תשי"ט, עמ' יז).

32 כך מנוקדת המילה בכתב היד (סגל, שם).

33 בכי"ג הנוסח הוא: "בני גדול אתה כן תשפיל נפשך ובעיני אלהים מצא חן". לדעת לוי (1904, עמ' 2) הנוסח של כי"א הנו תרגום חוזר מהתרגום לסורית (הנוסח בסורית הוא: "בכל דאית רב בעלמא אזער נפשך וקדם אלהא תשכח רחמא"). לדעת סגל (1959-1960, עמ' 320) הרעיון המשתקף בכי"א מאוחר לזה שבכי"ג. גם לדעת רוגר (1970, עמ' 30) הנוסח של כי"ג קדום לזה של כי"א. שימושי הלשון שבכי"ג מצויים כבר במקרא (כך למשל "השפל", "מצא חן"); בעוד ששימושי הלשון שבכי"א מוכרים מספרות חז"ל ומהארמית (כך למשל

בפרק ג 18 מורה ב"ס לאדם להתנהג בצניעות ולהתרחק מהגדולה ומהכבוד שישנם בעולם/בתבל.<sup>34</sup>  
בצורה "גדולת", ש"ע נקבה רבות,<sup>35</sup> אם מסתמכים על הניקוד שבכתב היד, יש חידוש בתצורה ביחס  
לעברית המקראית הקלאסית, שבה משמשת רק צורת היחידה "גדולה". צורת הרבות "גדולות",  
שבאה לשם הדגשה בלבד,<sup>36</sup> באה במקרא פעמים בדברי הימים: "ה' בעבור עבדך וכלבך עשית את  
כל הגדולה הזאת להדיע את כל הגדולות" דה"א יז 19; "...לשום לך שם גדולות ונראות..." דה"א יז  
21.<sup>37</sup>

לשון המגילות: השם גדולות משמש במגילת המזמורים: "...ועזוז נוראותיכה יואמרו וגדולותיכה"<sup>38</sup>  
אספר" 11ק, טור 16 שו' 15 (= תה' קמה 6).  
לשון חז"ל: השם "גדולות" משמש בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים.<sup>39</sup> לדוגמה: "ואת כל  
בית הגדול שרף באש" (יר' נא 13) זה מדרשו שלרבן יוחנן בן זכאי ששם היו מתנין גדולותיו  
שלהקב"ה כגון 'ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע' ירושלמי מגילה עד 4; "שלוש  
גדולות וארבע ברכות ... שהן שלשה אבות וארבע אמהות" ב"ר פרשה לט פסקה יא.  
לסיכום: שם העצם "גדולות" משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל.

---

"מעט", "למצוא רחמים").

- 34 על המילה "עולם" שעניינה 'תבל' ראה להלן בערכה.
- 35 חלק מהחוקרים מנתחים את הצורה "גדולת" כנקבה יחידה (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 1;  
ב"י, כרך ב, עמ' 697; סגל, תשי"ט, עמ' יז [סגל מעלה את שתי האפשרויות]; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ'  
114. במאגרים של המילון ההיסטורי מנותחת הצורה כש"ע ברבות, בהתאם לניקוד שבמסירה).
- 36 סגל, שם.
- 37 גם בתה' קמה 6 באה צורת הרבות כגרסת הכתיב "גדולותך"; ואילו בקרי באה צורת יחיד "גְּדֻלְתְּךָ"  
(ראה BDB, עמ' 153; BHS על אתר). גם אם מקבלים את גרסת הכתיב עדיין החידוש בב"ס נשאר בעינו, זאת  
מאחר שמזמור קמה נמנה על המזמורים שלשונם משקפת את העברית המקראית המאוחרת, כפי שהוכיח הורביץ  
(תשל"ב, עמ' 106: "מן הבדיקה במזמור קמה עולה, שיש בלשונו צדדים לא מועטים ששימושם מחוץ לספר  
תהלים אופייני לכתבים שנתחברו בתקופת העברית המאוחרת בין במקרא בין מחוצה לו"). על המאפיינים  
הלשוניים שמונה הורביץ (שם, עמ' 70-106) ניתן להוסיף גם את צורת הרבות "גדולותך", המשתקפת בגרסת  
הכתיב.
- 38 הוי"ו אחרי הלמ"ד תלויה מעל לשורה (סנדרס, 1965, עמ' 37). סנדרס מוסיף שהנוסח של המגילה  
"גדולותיכה" עולה בקנה אחד עם נוסח הכתיב שבנה"מ.
- 39 היקרות אחת בירושלמי ועוד שלוש היקרויות במדרשים (בראשית רבה, מדרש אגור [800 לספירה]  
רמדרש תהלים [1050 לספירה]).

(תצורה; ב, ה)

33. גה"ה, הפעיל, 'להסיר':

"תואר לבנה יגהה\* עינים וממטרו יהמה לבב" מג 18[ב]<sup>40</sup>

גהה\*

בפס' 18 בפרק מג מתאר ב"ס את מראה השלג<sup>41</sup> ואת השפעת צבעו הלבן<sup>42</sup> על העיניים. את הפועל "יגהה", המשמש בכתב היד גופו, אפשר לנתח ולפרש בכמה דרכים: 1. אפשרות ראשונה היא לגזור את הפועל משורש גה"ה בבניין הפעיל ולפרש אותו לפי ההקשר במובן של 'לעזור'.<sup>43</sup> לפי אפשרות זו, כוונת הכתוב היא שלובן השלג גורם לעיוורון (זמני) בעיניים. אם מקבלים פירוש זה אזי לפנינו חידוש בשורש גם ביחס לעברית המקראית וגם ביחס לעברית הבתר-מקראית. שורש גה"ה שעניינו 'לעזור' אינו מזדמן בעברית מחוץ לב"ס. 2. אפשרות שנייה היא שאין מדובר בשורש חדש גה"ה שעניינו 'לעזור', שורש שהנו ייחודי רק לב"ס;<sup>44</sup> אלא שהפועל "יגהה" הנו חלופה (פוניטית) של הפועל "יכהה",<sup>45</sup> המשמש כבר במקרא יחד עם שם העצם "עין" במשמעות של 'היחלשות הראייה', 'עיוורון'. לדוגמה: "ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת... בר' כז 1; "ומשה בן מאה ועשרים שנה במתו לא כהתה עינו ולא נס לחה" דב' לד 7. 3. אפשרות שלישית

40 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "תור לבנו יהג עינים וממטרו יתמיה לבב".

41 על "תור" (= "תואר") שעניינו 'מראה' ראה להלן בערכו.

42 ראה "לבנה" בערכו.

43 כך למשל לוי, 1904, עמ' 78 (לוי מביא הוראה זו בסימן שאלה); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 65 (גם סמנד מביא הוראה זו בסימן שאלה); סגל, תשי"ט, עמ' רצח. סגל מדגיש כי יש לנקד את הפועל "יגהה" לפי בניין הפעיל "יגהה" ולא לפי בניין קל "יכהה", וזאת מהסיבה שבבניין קל עניינו של הפועל הוא 'לרפא', משמעות הפוכה לזו שבפסוק שלנו. בן-יהודה (כרך ב, עמ' 710) מחלק את שורש גה"ה לשני הומונימים: גה"ה, שעניינו 'לרפא' ו-גה"ה, שורש שייחודי רק לב"ס, אותו הוא מפרש 'קפח את העינים באור בהיר שקשה להן לסבול'.

44 למרות שמוצאים בב"ס חידושיים ייחודיים שאין להם אח ורע מחוץ לב"ס; באותם מקרים שאפשר לנתח ולפרש צורה באופן מספק בהתבסס על שורש קיים, אזי עדיף להתבסס על השורש הקיים ולא ליצור שורש חדש.

45 היו חוקרים שאף הציעו לתקן את הפועל "יגהה" לפועל "יכהה". הצעת תיקון נוספת שהועלתה היא לתקן את הפועל "יגהה" לפועל "יגהה", וזאת בהתבסס על שורש גה"ה המשמש בסורית בבניין אפעל במשמעות 'להכהות'/'לסנוור' (על הצעת התיקון ראה למשל ב"י, שם; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 477; סגל, שם).

46 חילופים בין צמד הפונימות /ג/ ו-/כ/ (שתי הפונמות הן וילוניות פוצצות, השוני ביניהן הוא בקוליות: /ג/ קולית ו-/כ/ אטומה) מוצאים גם בלשון המגילות (קימרון, תשל"ו, עמ' 90, סעיף 200.12. קימרון מוסיף כי קו לשון זה משותף ללשון המגילות ולמסורת השומרונית) וגם בל"ח, כגון כזיב/גזיב; דוכיפת/דוגיפת; סגף/סכף



היא לגזור את הפועל "יהגה" משורש גה"ה ולפרש אותו באותה הוראה המשמשת בעברית המקראית (ובסורית) 'להסיר'. לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שלובן השלג המסנוור גורם לאדם להסיר את עיניו מלהביט בו. לפי אפשרות זו אמנם אין חידוש של שורש ומשמעות, אך יש חידוש בתצורה. במקרא משמש שורש גה"ה שעניינו 'להסיר' פעם אחת בבניין קל;<sup>47</sup> ואילו בב"ס משמש השורש בבניין הפעיל (ייתכן שבב"ס שיש גם גיוון/ייחוד במשמעות – במקרא משמשת ההוראה המושאלת 'להסיר חולי', ואילו בב"ס יש שימוש בהוראה הבסיסית 'להסיר'). לדעתי האפשרות השלישית היא המועדפת, וזאת משתי סיבות: 1. הן גרסת הגיליון בכי"ב "יהגה" והן הנוסח במגילה ממצדה "יהג",<sup>48</sup> המשקפים פועל משורש הג"ה, שעניינו 'להסיר',<sup>49</sup> תומכים בפירוש שהוצע לעיל 'להסיר'. 2. מצלע ב' עולה כי השלג המלווה בגשם גורם ללב האדם הרגשה של התפעמות ותדהמה.<sup>50</sup> לפי פירוש זה, שיש בו גוון/קונוטציה חיובית, לא נראה שבצלע א' המשורר ידבר על עיוורון (אפילו עיוורון זמני), מאחר שמום זה נושא (בד"כ) הוראה שלילית. יותר סביר שהמשורר מציין כי לובן השלג הבוהק גורם לאדם להסיר את עיניו ממנו (וכנראה שפעולת הסרת העינים מלווה גם בהשתאות נוכח תופעת טבע זו). למרות שיש עדיפות להצעה השלישית, אפשר לקבל גם את ההצעה השנייה (חלופה פוניטית).

---

(ראה אפשטיין, תשכ"ד, עמ' 1226).

47 "הוא לא יוכל לרפא לכם ולא יִגְהָה מכם מזור" הוש' ה 13. אלוולד (1997, עמ' 43) מציע לתקן את הפועל בהושע מבניין קל לבניין הפעיל, לאור השימוש של אותו שורש בבניין הפעיל בב"ס.

48 על הפועל "יהג" במגילה שעניינו 'להסיר' ראה למשל ידין, תשכ"ה, עמ' 33. קיסטר (תש"ן ב, עמ' 362) מציע לגזור את הפועל "יהג" המשמש במגילה משורש הג"ה המשמש בסורית (כשם וכפועל) במשמעות 'דמיון או מראה וחזון בחלום'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא ש"מראה לובנו של השלג הוא כמראה דמיון לעיניים" (קיסטר, שם). כבר בנדויד (תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 74) הלך בדרך זו. הוא פירש את הפועל ממצדה "יהג" יטעה במראות שווא, וזאת לפי שורש הג"ה שנמצא בסורית. קיסטר (שם) מוסיף שגם בתרגום ליוונית מתורגם הפועל "יהג" בעזרת פועל שעניינו 'להפליא'/'להתמיה' (e'kqumaḡsei). אם מקבלים את הצעתו של קיסטר, אזי לפנינו חידוש בשורש. יחד עם זאת, לשיטתנו, אם יש אפשרות להסביר את הפסוק בצורה טובה לפי שורש הקיים בעברית, אזי אפשרות זו עדיפה. זאת הסיבה שלא הובא בעבודה שורש חדש הג"ה.

49 הג"ה, עניינו 'להשמיע קול', 'לדבר'. לדעת אלוולד (שם) עדיף לגזור את הפועל "יהג", המשמש במגילה ממצדה, משורש הומונימי נדיר (הג"ה<sub>3</sub>) שעניינו 'לסנוור', יותר מאשר להניח שחלה התפתחות סימנטית בשורש הג"ה<sub>2</sub> שעניינו 'להסיר'. אך כפי שצוין לעיל, ניתן להצביע על קשר בין שני המשמעים, הברק המסנוור של השלג גורם לאדם להסיר את עיניו מלהביט בו; כך שלדעתי אין צורך ליצור שורש חדש נוסף.

50 ראה להלן שורש תמ"ה, בניין הפעיל.

לשון המגילות: שורש גה"ה שעניינו 'להסיר' אינו מזדמן במגילות.<sup>51</sup>  
לשון חז"ל: שורש גה"ה שעניינו 'להסיר' אינו משמש בספרות חז"ל.<sup>52</sup>  
ארמית: שורש גה"ה שעניינו 'להסיר'/'לשחרר' משמש בסורית בבניין אפעל.  
לסיכום, אם גוזרים את הפועל "גהה" משורש גה"ה בבניין הפעיל, אזי הפועל משותף לב"ס ולארמית הסורית. מאחר שבכל אחת מהשפות משמש השורש בבניין קל, נראה שבכל שפה נוצר באופן עצמאי השימוש בבניין הגורם.

34. גְּנִי, ש"ע, 'גויה', 'גו' 'קרביים': (תצורה; ב)

מה יגאה עפר ואפר אשר בחייו יורם גְּנִי<sup>53</sup> י 9 [א]

בפרק י פס' 6-18 יוצא ב"ס כנגד מידת הגאווה. בצלע א בפס' 9 מנמק ב"ס מדוע אל לו לאדם להתגאות, וזאת מהסיבה שהנו עפר ועפר, בן אנוש שסופו למות. את צלע ב אפשר לפרש בשתי דרכים (תלוי כיצד מפרשים את הפועל "יורם"):<sup>1</sup> נימוק נוסף מדוע אל לו לאדם להתגאות. 2. חזרה על הרעיון שבצלע א במילים אחרות.<sup>54</sup> גם את השם "גויו" בצלע ב ניתן לנתח במספר דרכים: 1. שם עצם ממין זכר "גְּנִי" הגזור מצורת הנקבה השכיחה "גְּנִיָּה",<sup>55</sup> ושעניינו 'גוף (האדם)'.<sup>56</sup> לפי

51 שורש כה"ה שעניינו 'חשוך' מזדמן במגילות. לדוגמה: "וכל פתי ושוגה וכה עינים..." ק 266, ק' 8 שו' 7.

52 את הפועל "הִגִּיה" שעניינו 'להסיר/לתקן טעות מספר/מטקסט כתוב' המשמש בספרות חז"ל יש לגזור משורש גה"ה (יש מילונים המחלקים את שורש גה"ה לשני הומונימים: גה"ה שעניינו 'להאיר' ו-גה"ה שעניינו 'להסיר טעות' [כך למשל ב"י, כרך ז, עמ' 3505-3506] ויש מילונים המביאים רק שורש אחד פוליסמי [כך למשל יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 872]. מורשת [תשמ"א, עמ' 221] מביא את שורש גה"ה יחד עם סימן שאלה. הוא מוסיף שקוטשר [תשי"ט, עמ' 462] ניסה אף הוא לקשור בין גה"ה שעניינו 'לשפוך אור' לבין גה"ה שעניינו 'להסיר/לתקן טעות'. לדעתו ההוראה המקורית של הפועל "הגיה" איננה 'לתקן' אלא 'לחדש את הכתיב', 'להפיץ עליו אור'. לדעת מורשת קשר זה איננו ודאי. בן-יהודה (שם) מעיר שאמנם יש קרבה סמנטית בין המשמעות של הפועל "הגיה" לבין שורש גה"ה, אך מבחינה מורפולוגית לא ניתן לגזור את "הגיה" משורש גה"ה, מאחר שצורת הבינוני הייתה צריכה להיות "מגהיה" ולא "מגיה". שורש כה"ה שעניינו 'להיות חשוך' משמש בספרות חז"ל. לדוגמה: כהן הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו" נגעים ב 3.

53 כך הניקוד בכתב היד. על כך ראה אדלר, 1900, עמ' 496.

54 על שתי האפשרויות ראה בהרחבה רמ"ם, הופעל.

55 לצד צורת הזכר "גויו" משמשת בב"ס גם צורת הנקבה "גויה", לדוגמה (מילה זו מזדמנת בפרקים לו 22, 23, 25; לח 16; מא 11; מד 14; מז 19; מט 15).

פירוש זה כוונת הכתוב היא שאין לאדם, שהנו עפר ואפר, על מה להתגאות, מאחר שכבר בחייו גופו מלא רימה.<sup>57</sup> אם מקבלים אפשרות זו, אזי לפנינו חידוש בתצורה שייחודי לב"ס; יצירת צורת זכר בגזירה לאחר מצורת נקבה "גויה" המשמשת בכתובים, הן במקרא, הן בספרות הבתר מקראית, במגילות ובספרות חז"ל והן בארמית. אם בוחרים באפשרות זו (שהיא כנראה המועדפת משאר האפשרויות [ראה להלן]), לאור הימצאותן של דוגמאות נוספות בב"ס המעידות על נטייה על דרך הזכר משמות שמינם נקבה) יש להתייחס לעניין הניקוד של הצורה "גְּוִיָּה". מאחר שצורת הנקבה היא "גְּוִיָּה" היינו מצפים שצורת הזכר תהיה "גְּוִיָּה". אפשר לנמק את הניקוד שבב"ס בדומה להסבר שנותנים בל"ח לשמות הפעולה מגזרת ל"א/ל", שבהם יש מעבר ממשקל קְטִיָּאָה/קְטִיָּה למשקל קְטִיָּה;<sup>58</sup> כגון קְרִיָּאת (שמע) < קְרִיָּית < קְרִיָּית < קְרִיָּית. חיזוק למשקל המשתקף בב"ס ניתן להביא מהשומרונית שגם בא חל המעבר בין משקל קְטִיָּה למשקל קְטִיָּה. כך לדוגמה המילה "גְּוִיָּתָנוּ" בבר' מז 18 מצויה בשומרונית כ-*gibyātīnu*, המשקפת את צורת היחיד *gibya*,<sup>59</sup> שעולה בקנה אחד עם הניקוד המצוי בב"ס "גְּוִיָּה". אפשרות אחרת, במקום לטעון שיש שינוי במבנה ההברות ובניקוד, להניח שקיימים שני משקלים למילה גויה "גְּוִיָּה" ו-"גְּוִיָּה" (שרק הראשון מתועד), בדומה ל-"צְבִיָּה" ו-"צְבִיָּה" (שניהם קיימים במקרא); כאשר צורת הזכר שבב"ס משקפת דווקא את צורת הנקבה שאיננה בשימוש. הקושי באפשרות זו הוא שבניגוד למילים "צְבִיָּה" ו-"צְבִיָּה" שעומדת מאחוריהן צורת זכר "צְבִי",<sup>60</sup> בשם "גויה" אין כלל צורת זכר. 2. ישנה אפשרות לגזור את השם

56 כך למשל סמנד 1906, כרך א, עמ' 65; ב"י, כרך ב, עמ' 719; סגל, תשי"ט, עמ' סב; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 221 (סקיהן ורדי ללה אינם עומדים על המיוחד שבמילה מבחינה צורנית); אלוולד, 1997, עמ' 31. ב"יהודה מביא דוגמאות נוספות לצורת הזכר מטקסטים שמקורם בימה"ב.

57 רעיון מעין זה מצוי במדרש: "אדם רמה בחייו ותולעה במותו" דרך ארץ רבה פרק ג. סגל (שם) מעיר כי הבעיה בפירוש זה שהוא עומד בסתירה לנאמר בפס' 11 שהאדם רק במותו ינחל רימה "במות אדם ינחל רמה".

58 קוטשר, תשל"ב א, עמ' 26-31. לפי קושטר, תופעה זו משותפת לל"ח (היא מצויה גם בכתבי היד וגם במסורת העדות), לשומרונית וכן לכמה מניבי הארמית. הוא מציע להסביר שינוי זה (לפחות בל"ח) לא באופן מורפולוגי, כביכול הימצאותם של שני משקלים; אלא באופן פוניטי. במילה "בְּרִיָּאה" השווה בוצע בדומה לתנועה התוכפת, ואז חלה אליפסה הפולוגית של הברה *bri'a < biriyā < birya*.

59 קוטשר, שם עמ' 29-30; בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ד, עמ' 65. קוטשר מביא דוגמאות נוספות מהשומרונית, למשל המילה "נְבִיאָכֶם" (במדבר יב 6) מופיעה בשומרונית כ-*nibyākimmāe*.

60 במילה "צְבִיָּה" נוסף צורן הנקבה לבסיס הזכר ואילו ב-"צְבִיָּה" הטענה היא שצורת הנקבה נבנתה על בסיס המשקל הקדום "צְבִי" (*\*šiby*).

"גויו" משם העצם "גו" בתוספת כינוי חבור גוף שלישי.<sup>61</sup> שם זה מצוי כבר במקרא, כך שאם בוחרים בדרך זו אין חידוש בב"ס (אולי יש גוון של חידוש במשמעות, במקרא המילה "גו" עניינה 'גב' ואילו בב"ס הכוונה לגוף בכללותו – מעין הרחבה של המשמעות בקשר מטונימי?).<sup>3</sup> אפשרות נוספת היא לפרש את המילה "גויו" לפי הסורית, שבה משמשת המילה "גו" במובן של 'בטן', 'קרביים'.<sup>62</sup> לפי אפשרות זו כוונת הכתוב (בדומה לאפשרות הראשונה שהובאה לעיל) לתולעים הנמצאות בגוף האדם, בקרביו, עוד בחייו.<sup>63</sup> אם מקבלים הצעה זו אזי יש חידוש בשורש – לפנינו מילה חדשה בב"ס שחדרה מהארמית. גם הצעה זו, בדומה לקודמתה, בעייתית מבחינת כינוי השייכות – מדוע כתוב "גויו" ולא "גו". פתרון אפשרי מצוי בהצעה של סמנד.<sup>64</sup> הוא קושר את "גויו" למילה הסורית "גוֹיָא" שעניינה 'קרביים' (ולא למילה "גו", שהוראתה דומה). לפי הצעה זו מהמילה "גוֹיָא" נוצרה המילה "גוֹי" בעברית ואליה התווסף כינוי השייכות.<sup>4</sup> לפי קימרון,<sup>65</sup> השם "גוֹי" שעניינו 'עם' מתפרש בעברית גם במובן של 'גובה ורוממות'. את "גוֹי" שעניינו 'גובה ורוממות' מציע קימרון לגזור משורש גא"י.<sup>66</sup> את הפסוק "יורם גויו" בב"ס הוא מפרש במובן 'יגדל פארו'. לפי הצעה זו אמנם אין קושי להסביר את כינוי השייכות המצטרף למילה "גוֹי" + י < "גוֹי" = "גאוותו", 'תפארתו' (בניגוד לניקוד שבכתב היד), אך מבחינת ההקשר הצעה זו פחות טובה. בצלע א שואלים על מה האדם, שהנו עפר ואפר, מתגאה; כך שאם מפרשים גם את צלע ב במובן

61 סגל, תשי"ט, עמ' סב; אלוולד, 1997, עמ' 31. הקושי באפשרות זו נעוץ בכינוי השייכות: מדוע כתוב "גוֹי" ולא "גו" (אולי הגה מעבר כמו שקימרון מציע [ראה להלן], אם כי בדוגמאות שלו הגה המעבר רשום בו"ו ולא ביו"ד).

62 כך מציע סגל, תשי"ט, עמ' סב.

63 מעניין לראות שהמתרגם לסורית בחר לתרגם את המילה "גוֹי" לא ע"י המילה "גוֹיָא" אלא בעזרת שתי מילים "גבוהי" ו-"מעוהי" (גבו ומעיו); בדרך זו הוא כלל את שתי האפשרויות העולות מהמילה "גו" בעברית: "גו" שעניינו 'גב' ו-"גו" שעניינו 'קרביים' (בתרגום לסורית הנוסח הוא "מנא נתגאא עפרא וקטמא דבחיוהי תולעא רחשן גבוהי ומעוהי" [= מה יתגאה עפר ואפר שבחיו תולעים רוחשות גבו ומעיו]). גם בתרגום היווני משמשת מילה שעניינה 'קרביים' (eÓndosqia). לפי סגל (שם), המתרגם ליוונית הבין את המילה "גוֹי" כגזורה מהמילה הארמית "גו" שעניינה 'תוך', 'קרב' ולכן הוא תרגם כפי שתרגם.

64 1906, כך א, עמ' 92.

65 תשס"א, עמ' 372, הערה 45. בהערה זו מצביע קימרון על הקשר הסימנטי שבין "גוֹי" שעניינו 'עם' לבין "גוֹי" שעניינו 'גאוה ורוממות'. את הפסוק מב"ס "מלכות מגוי אל גוי תסוב" (י 8) הוא מפרש "השררה עוברת מעריץ לעריץ" (עמ' 371-374).

66 את "גוֹי" שעניינו 'עם' גוזר קימרון משורש גו"א.

של 'גאוה': "אשר בחייו תגבה גאוותו", יש מעין כפילות וחזרה על צלע א, ונראה שהרעיון/המסר של צלע א לוקה בחסר. אך אם מפרשים את הפועל "יורם" בצלע ב במובן של 'היווצרות תולעים', אזי הרעיון והמסר המובעים בשתי הצלעות מושלמים: על מה האדם, שהנו עפר ואפר, מתגאה, כאשר כבר/עוד בחייו גופו רוחש תולעים (אם כי אפשר לטעון ששתי הצלעות נרדפות וההשלמה של הרעיון באה בפסוק הבא, ראה לעיל). אפשרות דומה לזו שמציע קימרון היא לגזור את המילה "גויו" בגזירה לאחר מהמילה "גִּוְה" ("גִּוְה" < "גִּו") המשמשת במקרא גם כן בהוראה של 'גאוה'.<sup>67</sup> כך לדוגמה: "...במסתרים תבכה נפשי מפני גוה..." יר' יג 17; "כי השפילו ותאמר גוה..." איוב כב 29. גם לפי הצעה זו הקושי להסביר את הצטרפותו של כינוי השייכות נותר בעינו; כמו־כן מבחינת ההקשר, כפי שצוין לעיל, משמעות זו פחות מתאימה.

מארבע ההצעות שהועלו הראשונה, גזירה לאחר של צורת הזכר "גִּוְי" מצורת הנקבה "גויה" נראית הסבירה ביותר. לפי הצעה זו לפנינו נטייה צורנית דקדוקית שונה מזו השכיחה והרווחת בעברית. אפשרות זו ניתן לבססה ולאששה בעזרת דוגמאות נוספות בב"ס שבהן מוצאים מגמה דומה, שינוי בנטיית המין והמספר של שמות עצם, בהשוואה לנטייתם של אותם שמות במקרא, במגילות ובל"ח.<sup>68</sup> כמו כן גם מבחינה תוכנית עניינית אפשרות זו טובה; היא יוצרת, יחד עם צלע א, רעיון מושלם. בנוגע לשתי האפשרויות האחרות, שתיהן אמנם טובות מבחינה תוכנית עניינית ("גִּוְי" גב'/'גוף', 'גו' 'קרביים'); אך יש קושי להסביר את הצטרפותו של כינוי השייכות למילה.<sup>69</sup>

לסיכום, אם אכן מנתחים את המילה "גויו" כשם עצם ממין זכר הגזור מצורת הנקבה "גויה", אזי לפנינו חידוש בתצורה הייחודי לב"ס. כך גם אם גוזרים את השם "גויו" משם העצם בנקבה "גִּוְה"

---

67 ליוונשטאם, בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 207) מביאים גם "גִּוְה" שעניינה 'גוף': "שלף ויצא מגוה" איוב כ 25. את "גוה" באיוב לג 17 ("להסיר אדם מעשה וגוה מגבר יכסה") הם מפרשים בשתי דרכים: או 'גוף' או 'גאוה'. מילון HAL (כרך א, עמ' 182) מביא רק "גוה" במובן של 'גאוה'; את המילה "גוה" באיוב כ 25 הוא מציע לקרוא "מִגְוָה" ולגזור את השם מהמילה "גִּוְי" שעניינה 'גוף'. מילון BDB (עמ' 145, 156) מביא את איוב כ 25 תחת המילה "גִּוְה" שעניינה 'גב'. את שאר ההיקריות שבהן מופיעה המילה "גוה" הוא מביא תחת הערך "גִּוְה" במשמעות של 'גאוה', כאשר הוא מציב את הערך בהמשך למילים הגזורות משורש גא"ה.

68 על תצורה מיוחדת של שמות עצם בב"ס ראה למשל ערכים "אשות" (ריבוי של "אִש"), "גבור" (צורת זכר משם העצם "גבורה").

69 בנוגע לאפשרות השלישית – "גו" 'קרביים' – אם ההצעה של סמנד נכונה (ראה לעיל), אזי גם אפשרות זו טובה, הן מבחינה צורנית והן מבחינה תוכנית. לחיזוקה ולאישושה של אפשרות זו, שעיקרה שימוש במילה ארמית, ניתן להביא דוגמאות נוספות מב"ס שבהן יש שימוש במילים ובשורשים מהארמית. כך לדוגמה שורש בו"ע שעניינו 'לשמוח'; שורש דמ"ך שעניינו 'לשכב' (ראה כל שורש בערכו).

שעניינו 'גאווה'. אם גוזרים את המילה "גויו" מהמילה "גו" בסורית שעניינה 'תוך'/'קרב' או מהמילה "גויא" שעניינה 'קרביים', אזי מילה זו משותפת לב"ס ולסורית.

35. גו"ע, שם פעולה בבניין קל, 'גסיסה'/'מיתה': (תצורה; ב, ד)

**"כמשפטו אסוף שארו\* ואל תתעלם בגויעתם\*\*" לח 16 [ב]**

\*כמשפט א' שארם      \*\*תתחר בגויתם<sup>70</sup>

בפס' 16-23 בפרק לח דין ב"ס במת ובכבוד שיש לחלוק לו. בצלע ג בפס' 16 מורה ב"ס לאדם לנהוג עם המת לפי משפטו, דהיינו לפי מעמדו ולפי מנהג המקום. בצלע ד משמשת המילה "גויעה", אותה נראה לגזור משורש גו"ע כשם פעולה של בניין קל/כשם עצם במשקל קִטְיִלָה<sup>71</sup> בתוספת כינוי שייכות לנסתרים.<sup>72</sup> את השם "גויעה" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'גסיסה'/'דעיכה'/'מיתה'.<sup>73</sup> לפי פירוש זה, בצלע ד מזהיר ב"ס את האדם לבל יתעלם או יברח מאדם גוסס, וזאת מחשש מפני

70 כך לפי קריאתו האחרונה של קימרון מתוך כתב יד הנמצא באוקספורד (קימרון, תשמ"ט, עמ' 117). לפי קימרון, המילה "בגויות", המשמשת בגיליון של כתב היד, מקבילה מבחינה סמנטית לשם העצם "שארר" (= גופת המת) שבצלע א'. לדעתו, הקריאה "בגויעם", המצויה אצל מהדירים רבים (ובכלל זה גם במהדורה של המילון ההיסטורי [תשל"ג, עמ' 40]), מקורה בקריאה לא נכונה של כתב היד; טעות שעברה מספר לספר ומפרשן לפרשן. על הנוסח המשובש ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 33; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 35. יש לציין כי תיקונו של לוי לגרסת הגיליון "בגויעם" < "מגויתו", שנשלל בידי סמנד וסגל (סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 342; סגל, תשי"ט, עמ' רמט) בטענה כי הנו מיותר ושרירותי, מקבל כעת תימוכין לאור הקריאה החדשה של קימרון. כאן המקום להוסיף כי אם אכן הקריאה הנכונה הייתה "בגויעם", אזי הייתה זאת דוגמה נוספת לנטייה של שם עצם ממין נקבה על דרך הזכר (ואכן סגל [שם] מביא את הצורה "בגויעם" כדוגמה לנטייה על דרך הזכר).

71 אם הנוסח שבכתב היד גופו "גויעתם" נכון, אזי דוגמה זו מצטרפת לדוגמאות נוספות בב"ס שבהן משמש משקל "קְטִילָה" (ראה "זהירה", "ישיבה" בערכם). על משקל זה הרווח בב"ס ובספרות חז"ל, ראה לעיל (מבוא, עמ' 15).

72 סמנד (1906, כרך א, עמ' 35) מציע לקרוא "בגויעתו" (כינוי שייכות לגוף נסתר) ולא "בגויעתם" (כינוי שייכות לגוף נסתרים); וזאת על מנת ליצור התאם מספרי עם המילה "שאר" שבצלע א'. מעניין לראות כי בגרסת הגיליון לצלע א' משמשת דווקא צורת רבים "שארם" התומכת בגרסת הפנים שבצלע ב' "בגויעתם" (ייתכן שמהדיר עשה אף הוא התאם מספרי בין צלע א' לצלע ב', בדומה לתיקון שהציע סמנד).

73 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 59; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 65. לוי (1904, עמ' 78) מציע לפרש את "גויעה" במשמעות של 'קבורה ולוויה'; בדומה לנוסח המצוי בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא uJperi÷dhØß th\ñ tafh\ñ aujtouv «mh\ ןkai=] ואל תתעלם מקבורתו]; בתרגום לסורית הנוסח הוא "...ולא תכסה על קבורתה" [=] ולא תכסה/תתעלם מקבורתו)).

ההוצאות הכרוכות בהבאתו לקבורה.<sup>74</sup> בשם "גויעה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש גו"ע, אך שם הפעולה של בניין קל/משקל "קטילה" אינו מזדמן. בעברית המקראית משמש שורש אס"ף בבניין נפעל, לצד השימוש בשורש גו"ע בבניין קל (לעיתים באותו פסוק), כדי לציין את תהליך הגסיסה והמיתה.<sup>75</sup> לדוגמה: "ויצו אותם ויאמר אלהם אני נאסף אל עמי..." בר' מט 29; "ויכל יעקב לצות את בניו ויאסף רגליו אל המטה ויגוע ויאסף אל עמיו" בר' מט 33.<sup>76</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש שורש גו"ע רק בבניין קל, אך שם הפעולה "גויעה" אינו מזדמן. לשון חז"ל: בספרות חז"ל מזדמן השם "גויעה".<sup>77</sup> לדוגמה: "אסי בן מתאי אומ' לפי שנתפרשה גויעה באהרן ולא נתפרשה גויעה"<sup>78</sup> במשה אמר כאן גם אתה ניתן לו גויעה מיכן" ספרי זוטא כז 13 (עמ' 319).<sup>79</sup>

ארמית: שורש גו"ע אינו משמש בארמית.  
לסיכום, אם "גויעה" אכן מזדמן בב"ס, אזי שם זה משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

גויעה, ש"ע, 'גסיסה'/'מיתה': ראה לעיל שורש גו"ע, בניין קל שם פעולה.

---

74 סימוכין לרעיון המצוי בפסוק זה אפשר להביא מספרות חז"ל: בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו עד שהיו קרוביו מניחין אותו ובורחין מו"ק כז ע"ב.

75 משקל קטילה/שם פעולה בבניין קל משורש אס"ף אף הוא אינו מזדמן בעברית המקראית. מנגד, בספרות חז"ל מזדמן השם "אסיפה" במשמעות של 'גסיסה'. לדוגמה: "גויעה ואסיפה" ב"ב טז ע"ב; "אלו טעונים שחיטה ואלו (הדגים) טעונים אסיפה" במדבר רבה יט.

76 בעברית המקראית משמש גם שורש מו"ת בבניינים השונים בהקשר של מיתה, אך שם ההוראה היא כללית, הוא אינו מתאר את תהליך הגסיסה והדעיכה שלפני המוות.

77 בספרות התנאים יש שלוש היקרויות בלבד (שלושתן באותו פסוק). גם בספרות האמוראים השם אינו רווח. הוא מזדמן בבבלי 4 פעמים (כולן באותו מקום [ב"ב טז ע"ב] ופעם אחת בבר"ר.

78 בחלק מעדי הנוסח המילה "גויעה" חסרה בפעם השנייה (הורוביץ, תשכ"ו, עמ' 319).

79 על המשמעות של "גויעה" אפשר ללמוד מההיקרות הבאה: "כל מיתה שיש בה גויעה זו היא מיתתן של צדיקים" ב"ב טז ע"ב. מדוגמה זו, שבה משמש השם "גויעה" לצד מיתה, אפשר ללמוד ש"גויעה" מהווה את אחד השלבים של תהליך המיתה, שלא כולם עוברים אותו (ייתכן שהכוונה לגסיסה שבה האדם נמצא בהכרה, מצב שבו הוא יכול עדיין להתוודות על מעשיו, וכך ישנה אפשרות להתפלל בעדו לערוך לו וידוי). בב"ס נראה כי המובן של "גויעה" הוא כללי יותר, 'גסיסה'/'מיתה'; הוא מתייחס לתהליך שאותו עוברים כלל האנשים ולא רק הצדיקים.

36. גו"ר, קל, 'לזנות', 'לנאוף': (שורש: ב, ה; תצורה: ב, ה)

"בנעוריה פֶן תגור" (ובבתוליה פֶן...) מב 9 [ב]<sup>80</sup>

בפרק מב פס' 9-10 מתאר ב"ס את הדאגה שמסבה הבת לאביה מילדותה ועד זקנתה. בפס' 9 בצלע ג, לפי הנוסח שבכ"ב, משמש הפועל "תגור" אותו נראה לגזור משורש גו"ר, שעניינו 'לזנות'.<sup>81</sup> לפי אפשרות זו, כוונת הכתוב היא שהאב חושש שמא בתו תזנה בנעוריה, עוד בטרם נישאה.

בפועל "תגור" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש זה אינו מצוי במקרא<sup>82</sup> ומקורו

---

80 במגילה ממצדה הנוסח הוא "בנעוריה פֶן [ת]מאס וּבִּיָּה פֶן...".

81 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 470; סגל, תשי"ט, עמ' רפה. צ'ארלס (שם) מוסיף שהפועל "תגור" בב"ס מקביל לפועל "תזנה" המצוי בתלמוד במובאה מב"ס (ראה להלן). על המובאות בתלמוד, ראה לעיל, מבוא, עמ' 7-8). בתרגומים העתיקים משתקף נוסח שונה. בתרגום ליוונית משמש הפועל  $\text{parakma} + \text{zw}$  שעניינו 'תבלה'/'תתבגר' (= תזדקן); בתרגום לסורית משמש הפועל "תצטחא" שעניינו 'תתכער'. בב"ס משמשים שני הומונימים נוספים משורש גו"ר: גו"ר, שעניינו 'לשכון' ו-גו"ר, שעניינו 'לפחד'. שני שורשים אלו אינם מתאימים להקשר של הפסוק הנדון.

82 למרות העובדה שהמילונים המקראיים אינם מביאים את ההוראה לזנות (ראה להלן מילון HAL, הוא מביא את המשמעות הזו מהארמית בדיון בשורש גו"ר, שעניינו 'לשכון'), גינזברג (1967, עמ' 75-77) ניסה למצוא הוראה זו בהושע וברמיהו. הוא מפרש את הפועל "יתגוררו" בהו' ז 14 ("ולא זעקו אלי בליבם כי ילילו על משכבותם על דגן ותירוש יתגוררו יסורו בי") בהוראה 'לזנות', 'לנאוף'. גם את הפועל "יתגודדו" ביר' ה 7 ("...וינאפו ובית זונה יתגודדו") הוא מציע לתקן לפועל "יתגוררו" שעניינו 'לזנות', 'לנאוף'. את הושע הוא מציע לפרש בדרך זו, בהתאם להקשר הרחב, ובעיקר בהשוואה לפרקים ד פס' 10-11 ("ואכלו ולא ישבעו הזנו ולא יפרצו כי את ה' עזבו לשמר זנות ויין ותירוש יקח לב") ו-ט פס' 1 ("אל תשמח ישראל אל גיל כעמים כי זנית מעל אלוהיך אהבת אתנן כל גרנות דגן"), שבהם מואשם ישראל גם כן באשמת ניאוף, כאשר מוזכרים בהם גם התירוש והדגן. את הפועל בירמיהו הוא מציע לתקן הן בגלל הרעיון המובע בפסוק, אשמת ניאוף וזנות, רעיון המופיע גם בהושע (יש להודות שאין קושי להסביר את השיבוש, מדובר בחילופים בין דל"ת ורי"ש, המוכרים היטב במקרא); והן בהתבסס על שני כתבי יד של נה"מ, שבהם מצוי הפועל "יתגוררו" וכן על תה"ש (מנגד, יש לציין כי ישנם שני כתבי יד שגורסים גם בהושע "יתגודדו" [= 'להתאסף' או 'לחתוך את הבשר'] תחת "יתגוררו"; גם בתה"ש משמש פועל שעניינו 'לחתוך', 'לשרוט'). כמו כן הוא מוסיף שגם בארמית משמש שורש גו"ר בהוראה זו, ולכן עדיף לתקן את ירמיהו לפי הושע ולא להפך. גם מילון HAL (כרך א, עמ' 184) בדיון האטימולוגי בשורש גו"ר, שעניינו 'לשכון', מביא את שורש גו"ר מהארמית שעניינו 'לזנות'. יחד עם זאת אין הוא מפרש את הפסוקים, לא בהושע ולא בירמיהו, בהוראה של 'לזנות'. יש להדגיש שאין תמימות דעים בין הפרשנים בנוגע למשמעות של שני הפעלים בהושע וברמיהו "יתגודדו" ו-"יתגוררו", כך שגם אם מפרשים



כנראה בארמית.<sup>83</sup> בתלמוד, סנהדרין ק ע"ב, מוצאים את כל הפסקה מב"ס, שדנה בבעיות שהבת מסבה לאביה במשך כל ימי חייה. במובאה בתלמוד במקום הפועל "תגור" ("בנעוריה פן תגור") משמש הפועל "תזנה", המקביל אליו מבחינה סמנטית ("...בנעורותה פן תזנה").

בשל נדירותו של שורש גו"ר שעניינו 'לזנות' בעברית, היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "תגור" לפועל "תבגור"; וזאת בהסתמך על הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים.<sup>84</sup> לדעתי, במקרה זה ישנה העדפה לנוסח של כי"ב על פני התיקון המוצע. הנוסח שבכתב היד מעמיד משמעות ההולמת את ההקשר (בניגוד לטענתו של לוי, שהפועל "תגור" אין לו משמעות בפסוק). כמו כן, הרעיון המצוי בפס' 10, הן בנוסח שבמגילה (ובתרגום היווני) "בבתוליה פן תחל (= תחלל בזנות)" והן בנוסח שבכי"ב "בבתוליה פן תפותה", מחזק אף הוא את העניין של סכנת זנות; ובכך הוא נותן משנה תוקף לנוסח הקיים.<sup>85</sup> גם הפועל המשמש במובאה בתלמוד "תזנה" מחזק את הגרסה המצויה בכי"ב (אם כי גם במקרה זה אפשר לטעון כי מול חכמי התלמוד עמד כבר הנוסח המשובש שבכי"ב). גם העובדה שהפועל "תגור" גזור משורש שמקורו (כנראה) בארמית, אין בה כדי לערער את מהימנותה של הגרסה של כי"ב. בב"ס מוצאים דוגמאות נוספות שבהן השתמש ב"ס בארמית "כתבלין ספרותי".<sup>86</sup> מנגד הצעת התיקון "תבגור" מעמידה מספר קשיים העומדים לה לרועץ: נראה אמנם שכוונתם של המתקנים הייתה לומר שהסכנה היא שהנערה "תבגור" = תתבגר, ואז תאבד מיופיה ויהיה קשה להשיאה. לפי פירוש זה מקבלים משמעות שקרובה לפועל "תמאס" המצוי

---

אותם בהוראה של 'לזנות' לא נראה שב"ס התבסס על פעלים אלו, מאחר שאין שימוש בהוראה זו בעברית בצורה סדירה. נראה יותר שהוא עשה שימוש בשורש גו"ר המשמש בארמית באופן סדיר בהוראה זו, כשם וכפועל (ראה להלן); וזאת בדומה לשימושים נוספים שהוא עושה בארמית. יחד עם זאת גם אם קיים בעברית שורש גו"ר שעניינו 'לזנות', עדיין יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. במקרא משמש בניין התפולל ואילו בב"ס מזדמן בניין קל.

83 על שורש גו"ר שעניינו 'לזנות' ושמוצאו כנראה מהארמית ראה למשל שטראוס, 1900, עמ' 60; סגל, תשי"ט, עמ' רפה.

84 כך למשל לוי, 1904, עמ' 54; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 392. על הנוסח המשמש בתרגומים, ראה לעיל הערה 81. ידין (תשכ"ה, עמ' 25), שמולו כבר עמד הנוסח של המגילה "תמאס", מציין כי הנוסח של המגילה עדיף על זה של כי"ב. הוא גם מוסיף כי הצעת התיקון "תבגור" מעמידה נוסח הקרוב לזה שבמגילה. על הבעייתיות שבהצעה זו ראה להלן.

85 אם כי ניתן לטעון כנגד זה שבכל אחת מהצלעות בפסוקים 9-10 מתוארת סכנה אחרת הצפויה לאב מבתו, ולכן עדיף לגרוס בפסוק 9 פועל שעניינו שונה מזה של הפועל "תפותה"/"תחל" המשמש בפס' 10.

86 כך מכנה בנדויד (תשכ"ז, כרך א, עמ' 73-74) את השימוש של ב"ס בלשון הארמית (דוגמה זו איננה מצויה אצל בנדויד).

במגילה (ראה ידן לעיל). כמו כן ההשלמה המוצעת בצלע ד' "תשנא"<sup>87</sup> מחזקת אף היא לכאורה את התיקון המוצע. אך העובדה שלא מוצאים כלל את שורש בג"ר, לא בעברית המקראית ולא בב"ס, מחזקת את הטענה שהנוסח של כ"ב עדיף. גם העובדה שבספרות חז"ל משמש שורש בג"ר, הן כשם והן כפועל, אך במשמעות 'לגדול' 'לעבור משלב הילדות לבגרות' בלי קונוטציה שלילית של התכערות וכד',<sup>88</sup> מעמידה את התיקון בעמדה נחותה. קיים גם קושי להסביר כיצד השתבש הפועל "תבגור" לפועל "תגור"; האם מדובר סתם בשיבוש גרפי – נשילתה של האות ב"ת? או שמא הסופר לא הכיר פועל זה, אך הוא כן הכיר את שורש גו"ר בארמית שהלם את הכתוב, ולכן תיקן את "תבגור" ל-"תגור". מנימוקים אלו, כפי שנאמר לעיל, נראה שהנוסח של כ"ב עדיף על התיקון.<sup>89</sup>

לשון המגילות: שורש גו"ר שעניינו 'לזנות' לא נמצא במגילות.

לשון חז"ל: לא נמצא שימוש בשורש גו"ר שעניינו 'לזנות' בספרות חז"ל.

ארמית: שורש גו"ר שעניינו 'לזנות' מזדמן כפועל בארמית מאוחרת מערבית (ת"נ,<sup>90</sup> א"ג,<sup>91</sup> א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י) ומזרחית (סורית, מנדאית).<sup>92</sup> לדוגמה ת"נ לוי' כ 10: "וגבר די ישמש עם אתתה דגבר ודי יגיר"<sup>93</sup> עם אתתיה דחבריה אתקלה אתקטל גיורה וגיי(ו)רתה" (נה"מ: "איש אשר ינאף את

---

87 על השלמה זו ראה למשל לוי, 1904, עמ' 54. הצעה זו מבוססת אף היא על התרגום ליוונית שבו משמש הפועל *mise÷w* שעניינו 'לשנוא'.

88 על שורש בג"ר בספרות חז"ל ראה ב"י, כרך א, עמ' 459-460.

89 בנוגע לשאלה כיצד הנוסח של המגילה "תמאס" הפך בכ"ב לפועל "תגור", כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 22), ייתכן שלפנינו שני נוסחים עצמאיים שאינם תלויים זה בזה, ולכל אחד מהם זכות קיום בפני עצמו; כך אין להעדיף את האחד על פני חברו (גם אם יש עדיפות למגילה על פני כתבי היד מהגניזה).

90 היקרות אחת כפועל בבניין פֻעַל ועוד מספר היקרויות כשם.

91 רק בארמית של המדרשים: ויק"ר, קוה"ר, פסיקתא דרב כהנא.

92 שורש גו"ר שעניינו 'לזנות' רווח בסורית, הן כפועל בבניינים קל, פֻעַל, אפעל ואתפֻעַל; והן כש"ע "גִּוְרָא" שעניינו 'זנות'. גם במנדאית רווח השימוש בשורש כפועל (בבניינים קל, פֻעַל ואתפֻעַל) וכשם עצם. שורש גו"ר משמש גם בספרות הגאונים (סוקולוף, 2002, עמ' 272. סוקולוף מעיר [שם], כי שורש גו"ר שעניינו 'לזנות' המשמש בספרות הגאונים, לקוח כנראה ממקור בלתי מוכר מהארמית הבבלית של תקופת האמוראים [זאת מהסיבה שלא מוצאים את שורש גו"ר בא"ב שבספרות האמוראים. הימצאותו של השורש בסורית ובמנדאית מוכיחה אף היא כי שורש זה היה קיים ומוכר בארמית המאוחרת המזרחית ורק במקרה לא הוא נמצא בא"ב]).

93 ישנה גלוסה לפועל "יגיר" הגורסת "ישמש". ייתכן שהימצאותה של גלוסה זו נובעת ממספר

אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הנאף והנאפת"<sup>94</sup>; "גִּירָא בחזורין ומפלגא לבישא/לביישיה" (= מנאפת בתפוחים ומחלקת לחולים) קוהלת רבה יג ב.<sup>95</sup>  
לסיכום, אם משאירים את הפועל "תגור" על כנו ומפרשים אותו במובן 'לזנות', אזי שורש גו"ר שעניינו 'לזנות' משותף לב"ס ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית. גם השימוש בשורש זה בבניין קל משותף לב"ס ולארמית. יש להדגיש, כי למרות העובדה שהעדויות הראשונות לקיומו של שורש גו"ר בהוראה זו היא דווקא בעברית בב"ס ולא בארמית, העובדה שאין עדות נוספת לשימוש בשורש זה בעברית, בעוד שבארמית (אמנם לא בארמית קדומה או ממלכתית לפני זמנו של ב"ס) רווח השימוש בשורש זה, מחזקת את הטענה ששורש זה מקורו מהארמית. את היעדרו של שורש זה מהארמית העתיקה והממלכתית שקודמות לב"ס (וכן בארמית בת תקופתו) יש להסביר בהנחה ששורש זה היה קיים בארמית, ורק במקרה הוא לא נזדמן בכתובים. קשה לייחס שורש זה לעברית, מאחר שהוא מצוי רק פעם אחת בב"ס (ואולי במקרא, ראה לעיל) בעוד שבארמית השימוש בו רווח.

37. גלול, ש"ע, 'פסל': (תצורה; ב, ו)

טובה שפוכה על פה\* סתום תנופה מוצגת לפני גלול\*\*\* ל 18 [ב]

פום\* \*\*מצגת גלול

בפרק ל 18 מדמה ב"ס את חוסר היכולת של העשיר ליהנות מעושרו למעדנים שיוצקים אותם על פה סגור,<sup>96</sup> כך שהאדם אינו יכול ליהנות מהם; וכן לקורבנות המוקרבים בפני הפסלים או לפני המתים שגם הם אינם יכולים ליהנות מאותם קורבנות.  
את השם "גלול" המצוי בצלע ב ניתן לפרש ולנתח בשתי דרכים שונות: האחת – לפי הופעתו בכי"ב; השנייה – לפי השתקפותו בתרגומים העתיקים ליוונית ולסורית: 1. לפי הנוסח המשתקף

---

ההיקריות הדל של פעלים משורש זה (דוגמה אחת בניאופיטי ועוד מספר דוגמאות בארמית של המדרשים ובמיוחס ליונתן, ראה להלן).

94 בדוגמה זו רואים גם את שמות העצם "גיר" ו-"גייורתה" שעניינם 'נואף' ו-'נאפת' הגזורים אף הם משורש גו"ר.

95 אותו ניסוח מצוי גם בפסיקתא דרב כהנא עמ' 161 שו' 9. ניסוח דומה (בעברית) מצוי בשמות רבה פר' לא 17: "מנאפת בתפוחים וחולקת לחולים".

96 על גרסת הגיליון, ראה "פום" בערכו.

בכ"ב "גלול", לפנינו ש"ע ביחיד (אולי ש"ע קיבוצי) שעניינו 'פסל של אליל'.<sup>97</sup> שם זה מצוי לרוב במקרא, אך שם הוא משמש תמיד בצורת רבים "גלולים". צורת הרבים היא הצורה המשמשת גם במגילות ובספרות חז"ל (שם זה לא נמצא כלל בארמית).<sup>98</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי לפנינו חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית (והבתרמקראית); יצירת צורת יחיד מצורת רבים ע"י גזירה לאחור.<sup>99</sup> בנוגע לכתיב החסר במילה "גלול",<sup>100</sup> יש לציין כי בכ"ב אין אחדות ביחס לכתיב, לעיתים מוצאים כתיב מלא<sup>101</sup> ולעיתים כתיב חסר.<sup>102</sup> 2. את "גלול" אפשר לפרש, לאור הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים, במובן של 'גולל';<sup>103</sup> דהיינו 'האבן המכסה את הקבר'.<sup>104</sup> אם הנוסח המקורי היה אכן "גולל", אזי לפנינו מילה חידוש בתצורה. שם העצם 'גולל' שעניינו 'האבן שעל פי הקבר' אינו מזדמן במקרא.

לדעתי הנוסח המשתקף בכ"ב "גלול" הוא הנוסח המקורי ולא "גולל" המשתקף בתרגומים. הנימוק לטענה זו הוא שקשה להסביר את השינוי מ-"גולל" ל-"גלול"; אין סיבה הגיונית/מתקבלת על הדעת מדוע "גולל", שמוכר ורווח בטקסטים של ימי הבית השני יהפוך ל-"גלול" שאינו מוכר.<sup>105</sup>

---

97 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' קפז; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 117.

98 כאמור לעיל (מבוא, עמ' 25-26), במקרים שבהם משמשת במקרא צורת רבים ובב"ס צורת יחיד, לא ייחשב הדבר לחידוש; אך במקרים שבמקרא נחשבת צורת הרבים לריבוי תמידי, אזי צורת היחיד בב"ס תיחשב כחידוש בתצורה. צורת היחיד מזדמנת בטקסטים מימה"ב, ראה להלן.

99 מקרה זה עומד בניגוד למקרים אחרים בב"ס, שבהם מוצאים דווקא צורת רבים, בעוד שבמקרא רווחת צורת היחיד כשם עצם קיבוצי. כך לדוגמה בשם "אש" ההמזדמנת בב"ס בצורת רבות "אישות", ראה לעיל (בערכה).

100 תן דעתך לעובדה כי גם במקרא השם "גלולים" כתוב תמיד בכתיב חסר.

101 כך לדוגמה "אימץ" מב 25 (פיעל עבר [המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 93]; "רציץ" ל 12 (פיעל ציווי [המילון ההיסטורי, שם, עמ' 282]).

102 כך לדוגמה דוגמה "תעלה" ל 29 (לצד "תועלה". המילון ההיסטורי, שם, עמ' 304). על שיטת הכתיב הנוהגת בכ"ב ראה סגל, תשי"ט, עמ' 51; ון פורסן, 2004, עמ' 47.

103 בתרגום ליוונית משמשת המילה  $\tau\alpha\phi\acute{o}\varsigma$  שעניינה 'קבר'; בתרגום לסורית משמשת המילה "קברא" שעניינה גמ"כן 'קברים' (בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית, וכן בתרגום לסורית, משמשת מילת היחס "על" ולא "לפני").

104 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxxv, 54 (הם מתרגמים את המילה "גלול" *gravestone*, אם כי הם מוסיפים סימן שאלה לצד התרגום).

105 ראה למשל סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 379) המביעים פליאה כיצד נוצר הנוסח של כ"ב "גלול".

קשה להסביר מדוע הסופר/המהדיר של כ"ב ישנה מילה מוכרת למילה חדשה שאיננה מוכרת ממקורות קדומים "גלול".<sup>106</sup> לכן נראה שלפי העיקרון "הגרסה הקשה עדיפה" (*Lectio difficilior*) יש להעדיף את הנוסח של כ"ב.<sup>107</sup> את הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים ניתן להסביר כתיקון או כהבנה מוטעית של הצורה. המתרגמים לא הכירו את צורת היחיד "גלול", שאיננה קיימת במקרא (ולא בספרות חז"ל), בעוד שהצורה "גולל" כן שימשה בספרות חז"ל, ולכן הם העדיפו לתרגם לפי "גולל".<sup>108</sup> אפשרות אחרת היא שהם פירשו את "גלול" כשיבוש, כטעות סופר, כאשר הנוסח המקורי לדעתם היה "גולל".<sup>109</sup> את הנוסח "גולל" אפשר לאשש גם מההקשר הרחב. בפסוק 19 חוזר אותו רעיון במילים אחרות, כאשר במקום המילה "גולל" משמש הצירוף "אלילי הגוים": "מה יט[ב] לאלילי הגוים אשר לא יאכלון ו[לא יריחון] כן מי שיש לו עושר ואין נהנה מהונו".<sup>110</sup> חיזוק נוסף לטובת הנוסח "גולל" ניתן להביא מהעובדה שישנן דוגמאות נוספות בב"ס שבהן מוצאים גזירה של צורות יחיד או רבים, שאינן משמשות במקרא (או בעברית הבתרא-מקראית), מצורות שקיימות במקרא.

---

106 אלא אם נניח שמדובר בתיקון מאוחר, מימי הביניים, זמנם של כתבי היד מהגניזה, ששם הייתה מוכרת צורת יחיד "גולל" (יחד עם זאת, עדיין מדובר בצורה נדירה לעומת המילה "גולל"). גם הנימוק שכביכול מדובר בסופר טהרן/פיוריסט שהעדיף ליצור צורה שאיננה מקראית "גולל" בהתבסס על צורת רבים מקראית, ולא להשתמש במילה שאיננה קיימת במקרא אלא בל"ח, נראה קלוש וחלש.

107 על עיקרון זה, על חסרונותיו של עיקרון זה ועל הבעיות הכרוכות בו ראה למשל טוב, תש"ן, עמ' 231-229.

108 כך למשל צ'ארלס, 1913, עמ' 415.

109 ישנה אפשרות נוספת, שהנוסח שעמד מולם היה שונה מזה של כ"ב, אך קשה להוכיח זאת.

110 סימוכין לגרסה המשתקפת בתרגומים ("תנופה המוצגת לפני גולל" = הבאת מזון/קורבן למת), אפשר להביא הן מהתקבולת והן ממנהגים שהיו רווחים אצל עמי הסביבה. עדות מהתקבולת: בצלע א מתארים נוזל שנשפך על פה סגור ולא נהנים ממנו, כך אוכל/מנחה המובאים אל פי הקבר, שהגולל סותם אותו (כמו פה סתום) ולמת אין אפשרות ליהנות ממנו. עדות ממנהגי הסביבה: אצל עמי הסביבה וכנראה גם אצל בני ישראל (אם כי הם מצווים לא לקיים מנהגים אלו) היו קיימים מנהגים של הבאת מנחה למת. לדוגמה "שלח לחמך על קבר הצדיקים ואל תתן אותו לחטאים" טוביה ד 17; "נסוך יינך על קברי הצדיקים" אחיקר הסורי ב 10. דוגמאות מהמקרא (שאוסרות מנהג זה, ומכלל לאו אתה למד הן): "לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת..." דב' כו 14 (מצוות וידוי מעשר); "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים" תה' קו 28 (כך למשל HAL, כך א, עמ' 262, טור ב. חכם [תשמ"א, עמ' רפט] והופמן [תשמ"ה, עמ' 135] מפרשים את הצירוף "זבחי מתים" או כזבחים שמוקדשים לאלילים שהנם מתים, זאת בתקבולת "לבעל פעור", או כזבחים שמקריבים אותם למתים ממש).

אם משאירים את "גלול" על כנה, אזי צורה זו ייחודית לב"ס ביחס לעברית המקראית וביחס למגילות ולספרות חז"ל. אם מקבלים את האפשרות שהנוסח היה "גולל", אזי יש סימוכין למילה זו בעברית הבת־ר־מקראית ובארמית:

לשון המגילות: שם העצם "גולל" אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: צורת היחיד "גִּלּוּל" אינה מזדמנת בספרות חז"ל. צורה זו משמשת בפיוט. לדוגמה: "יצאנו מה הועילו לחשוק גילול" הקליר, קינות לתשעה באב שו' 25. השם "גולל" משמש בספרות חז"ל.<sup>111</sup> לדוגמה: "הגולל והדופק מטמין במגע ובאהל" אהלות ב 4.

ארמית: השם "גוללא" שעניינו 'אבן שעל הקבר' מזדמן רק בתרגום הכתובים ובמיוחס ליונתן (שניהם תרגומים מאוחרים, שהושפעו רבות מהעברית, ולכן קשה ללמוד מהם על המצב הארמית בארמית).<sup>112</sup> לדוגמה תה"כ לאיוב יד 22: "ברם בסריה עד לא יסתתם גוללא עלוהי כאב..." (= ברם בשרו עד שלא יסתם הגולל עליו כואב... נה"מ: "אך בשרו עליו יכאב..."). ישנו נוסח אחר לפסוק: "ברם בסריה מן רחשא עלוי כאב..."; ת"י לבמ' יט 16: "...או בקבורתא וגוללא ודובקא יהי מסאב שובעת ימין" (נה"מ: "...או בקבר יטמא שבעת ימים").

לסיכום, אם מפרשים את המילה "גולל" במשמעות של 'פסל', אזי מילה זו משותפת לב"ס ולטקסטים עבריים מימה"ב. אם מתקנים מילה זו למילה "גולל", אזי מילה זו משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית מאוחרת מערבית (רק בשני ניבים מאוחרים התלויים בעברית).

1004. גל"ע, נפעל, 'לפרוץ': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

38. גם אם, מילת קישור, 'אפילו': (משמעות; א, ב)

"גם אם יחסר מדעו עזוב לו ואל תכלים אותו כל ימי חייו" ג 13 [א]

"וגם אם ישמע לך ויתהלך בנחת תן לבך להתירא ממנו" יב 11 [א]

"וגם אם בעיניו ידמיע אויב אם מצא עת לא ישבע דם" ג 16 [א]

"וגם אם פרו אל תבעבם"<sup>113</sup> אם אין אתם יראת ה'" טז 2 [א]

"וגם אִם בין רבים ישבת לפני רע אל תושט יד" לד 18 [ב]

111 בספרות התנאים מזדמן השם "גולל" 32 פעמים.

112 בארמית המקראית משמש שם העצם "גִּלּוּל" יחד עם שם העצם "אבן", כסומך המציין סוג של אבן: "...והוא מתבנא אבן גלל" (= והוא נבנה אבן גלל).

113 יש לקרוא כנראה כשתי תיבות "תבוע במ", ראה בו"ע, בניין קל.

"וגם אם נאנסתה במטעמים [קוה קוה וינוח לך]" לד 21 [ב]

בב"ס משמשת המילה "גם" יחד עם המילה "אם" במשמעות 'אפילו', 'אף על פי ש'.<sup>114</sup> בפרק ג פס' 13 מורה ב"ס לאדם לא לבזות ולא להכלים את אביו לעת זקנתו, אפילו את דעתו כבר השתבשה עליו. בפרק לד פס' 18, הדן בנימוסים בשעת הסעודה, מורה ב"ס לאדם לא להושיט יד ראשון לאוכל שעל השולחן, אפילו אם יושבים אנשים רבים סביב השולחן, כך שדעתם אינה נתונה דווקא להתנהגותו.<sup>115</sup>

בצירוף "גם אם" שעניינו 'אפילו' יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>116</sup> צירוף זה מזדמן פעם אחת בקהלת, הנמנה על ספרי המקרא מימי הבית השני, גם כן בהוראה של 'אפילו': "וראיתי את כל מעשה האלהים כי לא יוכל האדם למצוא את המעשה אשר נעשה תחת השמש בשל אשר יעמל האדם לבקש ולא ימצא וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצוא" קה' ח 17. בעברית המקראית הקלאסית משמשת מילות הקישור "גם" לבד בהוראה דומה.<sup>117</sup> לדוגמה: "ולא נותר בו ... גם אחד" שמ"ב יז 12; "גם כי תרבו תפלה אינני שמע" יש' א 15. לסיכום: השימוש בצירוף "גם אם" במשמעות 'אפילו' משותף לספרי המקרא המאוחרים ולב"ס.

39. גמילות, ש"ע, 'מעשה חסד': (תצורה; ב, ד, ה)

"ע(ל)[ם] איש רע על גמילות חסד ואכזרי על טוב בשר" לז 11 [ד]<sup>118</sup>

בפרק לז פס' 10-11 מורה ב"ס לאדם שלא להיוועץ עם אנשים הנוגעים/שיש להם קשר וזיקה

---

114 כך גם מתרגמים הפרשנים השונים את צמד המילים "גם אם". כך לדוגמה תרגומם של שכטר וטיילור (1899, עמ' xv) לפרק ג 13 mind fail, bear with (or help) him. Yea, and though his תרגומו של סקיהן לפס' זה: Even if his mind fails him, be considerate of him (סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 152). כך הובן הצירוף גם בתרגום לסורית (בתרגום לסורית משמשת המילה "אפן" המורכבת מהצירוף "אף" + "אן" שעניינו 'אפילו'/'אף על פי').

115 בתרגומים העתיקים משמשת רק מילת התנאי "אם". איני מפרש את ההקשר של שאר הפסוקים, מאחר שכולם עתידים להתבאר לאורך העבודה בערכים השונים.

116 ראוי לציין כי למרות שיש חידוש במשמעות בצמד המילים "גם אם" ביחס לעברית המקראית הקלאסית, אין התייחסות בדיונים הלשוניים של החוקרים שדנו בפסוק זה בב"ס להוראתו המיוחדת של צמד זה.

117 כך למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 234, הוראה מס' 6.

118 בכי"ב הנוסח הוא: "עם איש רע אל תגמל חסד ואכזרי על טוב בשר". בגיליון במקום "תגמל" משמשת המילה "גמילות".

לעניין הנדון; מכיוון שייעוצם אינו הוגן אלא הוא מכוון לתועלתם האישית. בפס' 11 בצלע התשיעית מורה ב"ס לאדם שלא להיוועץ באדם רע עין/באיש קמצן<sup>119</sup> בנוגע למעשה צדקה וחסד. לפי הנוסח שבכ"ד גופו וכן לפי הנוסח שבגיליון של כ"ב משמש שם העצם המופשט "גמילות" יחד עם ש"ע "חסד" בצירוף "גמילות חסד".<sup>120</sup>

את "גמילות" ניתן לנתח מבחינה צורנית/מורפולוגית בשתי דרכים:<sup>121</sup> 1. משקל "קטילות" שלתוכו יצקו את שורש גמ"ל < "גמילות". לפי אפשרות זו, השם "גמילות" משמש כנפרד וכנסמך, בדומה לשמות העצם המופשטים "עבדות" "מלכות" ממשקל "קטילות". 2. שם עצם מופשט בצורת נסמך "גמילות", המשמש לצד צורת הנסמך "גמילת", המזדמנת פעם אחת בספרות חז"ל.<sup>122</sup> לפי שני

---

119 כך הובן הצירוף "איש רע" גם בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמשת המילה  $ba\div skano\beta$  שעניינה 'איש רע עין'. מילה זו משמשת כאיקוויוולנט של הצירוף "רע עין" במשלי כג 6 ויכח 22). בתרגום לסורית משמש השם "עולא" שעניינו 'רשע'.

120 את המילה "תגמל", המשמש בכ"ב גופו, אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. פועל בבניין קל בזמן עתיד משורש גמ"ל (כך למשל לוי, 1904, עמ' 41; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 118) 2. ש"ע מופשט במשקל  $taqt\tilde{u}l$  "תגמל" (בכתיב חסר. כך למשל שטראק, 1903, עמ' 73; לוי, שם, עמ' 85; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 65; סגל, תשי"ט, עמ' רלז; המילון ההיסטורי, שם, עמ' 303). אם בוחרים באפשרות הראשונה, אזי אין כל חידוש בב"ס; שורש גמ"ל משמש כבר בעברית המקראית הקלאסית בבניין קל. אם בוחרים באפשרות השנייה, אזי אולי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. ש"ע "תגמול" מזדמן פעם אחת במקרא ("מה אשיב לה' כל תגמלוהי עלי' תה' קטז 12). מזמור זה אמנם אינו נמנה על המזמורים שנחשבים כמזמורים מאוחרים באופן מובהק, אלא על אותם מזמורים שיש בהם לשונות מאוחרים יחידים; אך בין היסודות המאוחרים שמונים במזמור זה מובאת גם המילה "תגמול" (הורביץ, תשל"ב, עמ' 174. את המילה "תגמול" מביא הורביץ לא באופן חד משמעי. את סיומת השייכות "והי" מסביר הורביץ כ"סתם ארמאזם" [שם, הערה 304]). כאן המקום להוסיף שמשקל  $taqt\tilde{u}l$  עצמו אינו אופייני דווקא למילים מימי הבית השני אלא הוא משמש גם בספרים מימי הבית הראשון (על משקל  $taqt\tilde{u}l$  ראה למשל ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 261, סעיף 88L, סעיף קטן u). כך למשל המילה "תענוג". היא משמשת במקרא שש פעמים: פעמיים במיכה (א 16, ב 9), פעם במשלי (יט 10), פעם בשה"ש (ז 7) ופעם אחת בקהלת (י 8). כך גם המילה "תחנונים". היא מזדמנת במקרא 18 פעמים: בספרים ירמיהו, זכריה, תהלים, איוב, משלי ודניאל. מאחר שהמילה "תגמול" מזדמנת בעברית רק במקרא (פעם אחת) ובב"ס (אולי) וכן בפיוטים מאוחרים, נראה שיש להעדיף את האפשרות הראשונה המעמידה פירוש טוב לפסוק; והמבוססת על הפועל "תגמל" הרווח בעברית המקראית והבתר-מקראית (על ההעדפתה של צורה שמנית לאור המבנה התחבירי של הפסוק, ראה להלן בסיכום הערך "גמילות").

121 על האפשרויות השונות ראה קוטשר, תשל"ב, עמ' 125-126.

122 "הפיאה והביכורים וגמילת חסד ותלמוד תורה" תוספתא פאה א 1, כך לפי מהדורת צוקרמנדל (המבוססת על כ"י ארפורט); במהדורת ליברמן (המבוססת על כ"י וינה) משמשת הצורה "גמילות". לפי קוטשר



ההסברים בצורה "גמילות" משמשת הסיומת  $\chi$ ות, הרווחת בעברית של ימי הבית השני.<sup>123</sup> לפי דעתי, הדרך הראשונה עדיפה, מאחר שאין עדות חד משמעית לקיומה של צורת נפרד ביחיד "גמילה" שממנה כביכול נוצרו צורות הנסמך "גמילת" ו-"גמילות". לכן נראה שהצורה "גמילות" אכן משקפת שם עצם עצמאי מופשט במשקל "קטילות", המשמש גם כנפרד וגם כנסמך.<sup>124</sup> אם בחרים באפשרות הראשונה (ש"ע מופשט במשקל "קטילות"), אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש גמ"ל כפועל בבניינים קל, ונפעל. כמו כן משמשים בעברית המקראית השם "גמול" והשם "גמולה" (קיים גם בב"ס); אך "גמילות" אינו מזדמן.<sup>125</sup> במקרא ניתן למצוא פסוקים עם פועל משורש גמ"ל המביעים את אותו הרעיון המשתקף בצירוף

---

(שם), ייתכן שהצורה "גמילה" לא הייתה קיימת כלל, והצורה "גמילות" שימשה בנפרד ובנסמך. יחד עם זאת בגלל חשיבותו הרבה של כת"י ארפורט לתוספתא, יש להתחשב בקיומה של הצורה "גמילת" כעדות מסייעת לקיומה של צורת נפרד "גמילה", שלצדה משמשות שתי צורות נסמך (האחת שכיחה והאחת נדירה): "גמילות" ו-"גמילת". גם בן-יהודה (כרך ב, עמ' 799) מביא את הערך "גמילה" בהסתמך על העדות של כת"י ארפורט (קוטשר [שם] מביא דוגמאות נוספות מספרות חז"ל לתופעה זו: כך למשל השם "יראה" שלצדו שתי צורות נסמך: "יראת", "יראות" [עדויות ג 9]).

123 הסיומת  $\chi$ ות אמנם רווחת בספרות חז"ל כנראה בהשפעת הארמית, וגם במקרא מוצאים אותה בספרים של בית שני, אך היא איננה מאפיינת בהכרח את העברית המקראית המאוחרת. ניתן למצוא אותה גם בשמות המזדמנים בספרים קדומים (גם בגזרת ל"י שם צמחה סיומת זו, וגם בגזרת השלמים: כגון "פְּבִדוֹת" שם' יד 25; "מְסִפְנוֹת" דב' ח 9; "בכות" בר' לה 8; "כסות" בר' כ 16, שם' כא 10, שם' כב 26; "פדות" שם' ח 19); כמו כן הסיומת *ātu* רווחת כבר באכדית, ולכן יש לדייק או לתקן את הקביעה הרווחת שסיומת זו הנה סממן של עמ"ם. גם מוראוקה (ז'און ומוראוקה, 1996, חלק א, סעיף M88, סעיף קטן J, הערה 1) מסתייג מקביעה זו. על שכיחותה של סיומת זו באכדית ראה כהן, 1978, עמ' 79-80, הערה 170. כהן מדגיש כי מילים רבות בעברית המסתיימות ב- $\chi$ ות, מזדמנות כבר באכדית באותה סיומת (יש מקבילות סמנטיות וישנן מקבילות סמנטיות ואטימולוגיות גם יחד). לדוגמה עבדות – *ardūtu*; מלכות – *šarrūtu*; אלמנות – *almānūtu*). על הסיומת  $\chi$ ות ראה גם ג"ק, 1910, סעיף k86; הורביץ, תשל"ב, עמ' 79. בארמית המקראית ובארמית של תרגום אונקלוס מוצאים את הסיומת  $\chi$ ות בצורת הנסמך של המקור בבניינים הנגזרים. על כך ראה קוטשר, תשל"ב, עמ' 126; קימרון, תשנ"ג, עמ' 40.

124 קיימת אפשרות שלישית, פחות סבירה, שהשם "גמילות" מציין צורת רבים של השם "גמילה" ממשקל קְטִילָה. הסבר זה פחות סביר משתי סיבות: 1. לא נמצאה עדות לקיומה של צורת רבות "גמילות" 2. אין אפשרות לנתח את הסיומת "ות" כמציינת נקבה רבות (על צורן הנקבה רבות ראה ג"ק סעיף i-k 87).

125 בן-יהודה (כרך ב, עמ' 800) וכן במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 118), בשונה מן המילונים המקראיים, BDB (עמ' 168) ו-HAL (כרך א, עמ' 197), מחלקים את שורש גמ"ל לשני הומונימים: גמ"ל<sub>1</sub> עניינו 'להגיע לבשלות'; גמ"ל<sub>2</sub> עניינו 'להשיב טובה או רעה'.

השמני "גמילות חסד": לדוגמה: "גמלתהו טוב ולא רע..." מש' לא 12. כמו כן ניתן למצוא במקרא את שם העצם "חסד" המביע את אותו רעיון. לדוגמה: "אם ישכם עושים חסד..." בר' כד 12; "...ותשא חסד לפניו..." אס' ב 9. במקרא מזדמנים פעם אחת שני הרכיבים של צירוף הסמיכות "גמילות חסד" ביחס של נושא ונשוא: "גמל נפשו איש חסד..." מש' יא 17. לשון המגילות: במגילות משמש שורש גמ"ל כפועל (בבניין קל) וכשם עצם "גמול", אך השם "גמילות" איננו קיים.

לשון חז"ל: הצירוף "גמילות חסד" (הנסמך ברבים והסומך ביחיד) מזדמן רק פעם אחת בספרות חז"ל: "הפיאה והביכורים וגמילות חסד ותלמוד תורה" תוספתא פאה א 1.<sup>126</sup> מנגד, רווח בספרות חז"ל השימוש בצירוף "גמילות חסדים" (הנסמך והסומך שניהם ברבים).<sup>127</sup> לדוגמה: "אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והראיון וגמילות חסדים ותלמוד תורה" פאה א 1; "ואין פוסקין הימנו צדקה אבל משלחין הימנו דבר של גמילות חסדים" תוספתא פאה ד טו.

ארמית: הצירוף "גמילות חסד" משמש בארמית ביניימית (תהנ"ב)<sup>128</sup> ובארמית מאוחרת מערבית (ארמית שבמדרשים, א"נ ותה"כ) ומזרחית (א"ב). לדוגמה תהנ"ב למיכה ו 8: "...אלהין למעבד דין דקשוט ומרחם גמילות חסדא..." (= אלא לעשות דין של אמת/צדק ולאהוב גמילות חסד. נה"מ: "...כי אם עשות משפט ואהבת חסד..."); "כד דמך ר' יוסי ממלחיא סליק ר' יוחנן ור' לגמלות חסדא..." (כאשר שכב/חלה ר' יוסי בא ר' יוחנן ור' לגמול חסד [= לבקר אותו]) איכה רבה לז בארמית מאוחרת מערבית (א"ג) משמש פועל משורש גמ"ל יחד עם שם העצם "חסד", המביעים את אותו רעיון של הצירוף השמני. לדוגמה: "מיגמול ליה חסד" ירושלמי חגיגה פרק ב עז ד.

לסיכום, הצירוף "גמילות חסד" משותף לב"ס לספרות חז"ל (הצירוף מזדמן פעם אחת ביחיד בתוספתא, בשאר ההיקרויות הוא בא ברבים) ולארמית הביניימית (היקרות אחת) והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שבארמית הוא משמש רק בארמית שתחת השפעת העברית וכן מהעובדה שהמילה "גמילות" אינה באה בארמית בשימוש עצמאי, נראה שהצירוף "גמילות חסדא" בארמית הנו

---

126 כך לפי הנוסח שבכ"י וינה. בכ"י ארפורט, כפי שצוין לעיל, הנסמך והסומך שניהם ביחיד "גמילות חסד". במשנה באותו מקום משמש הצירוף הרגיל "גמילות חסדים" (ראה להלן).

127 בספרות התנאים מזדמן הצירוף 18 פעם. לפי רבינוביץ (תשכ"ז, עמ' 146) הצירוף "גמילות חסדים" (נסמך וסומך ברבים, בשונה מב"ס שבו הסומך ביחיד) מזדמן לראשונה בספרות חז"ל במאמרו של שמעון הצדיק, בן דורו של ב"ס, במסכת אבות א 2: "על שלושה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים".

128 היקרות אחת.

40. גמ"ר, קל (פיעל), 'לשרוף'/'לכלות': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)

"לשון מאור ת(ג)מור נושבת..." מג 4 [מ]<sup>130</sup>

בפס' 2-4 בפרק מג מתאר ב"ס את חומה העז של השמש, שאיש אינו יכול לעמוד במחיצתה. בפס' 4 מדומה החום של השמש לאש חזקה. את הפועל "תגמור" שבא במגילה ממצדה נראה לנתח כבניין קל;<sup>131</sup> באופן דומה נראה לנתח גם את הפועל "תגמר" שבא בכי"ב בכתוב חסר.<sup>132</sup> ישנה אפשרות לנתח את הפועל שבכי"ב "תגמר" כבניין פיעל.<sup>133</sup> את הפועל "תגמ(ו)ר" יש לנתח כפועל

129 מבין שני הנוסחים "תגמל" שבכי"ב (פועל בבניין קל עתיד) ו-"גמילות" (ש"ע מופשט) המצוי בגיליון שבכי"ב ובכי"ד נראה שיש להעדיף את הצורה השמנית "גמילות" (על "תגמל" בכי"ב, ראה לעיל). שבע מתוך שמונה הצלעות של פס' 11 בנויות כמשפט שמני חסר הכולל שני מושאים עקיפים (על צלע ג שבה משמש הפועל "תתגר", ראה להלן בערכו). כך לדוגמה "עם אשה על צרתה" (צלע א); "פועל שוא על מלאכתו" (צלע ז); את הנושא והנשוא יש להשלים מצלע א של פס' 10 "אל תועץ". אם בנוסח המקורי שימש הפועל "תגמל", אזי הייתה חריגה מהמבנה התחבירי של רוב הפסקה, נושא ונשוא = "תגמל" ומושא עקיף אחד "איש רע", במקום משפט שמני חסר הכולל שני מושאים עקיפים; בעוד ש"גמילות" מעמיד מבנה תחבירי העולה בקנה אחד עם המבנה התחבירי של הפסקה. כמו-כן מבחינת ההקשר נראה להעדיף את "גמילות" על פני "תגמל". נראה יותר שכוונתו של ב"ס היא שאל לו לאדם להיוועץ עם איש רע/קמצן אודות מעשה חסד; מאשר שהוא מורה לאדם שלא לגמול חסד עם איש רע. גם אם בוחרים באפשרות לנתח את "תגמל" כש"ע, עדיין השם "גמילות" עדיף. אמנם בב"ס משמשות מילים נוספות במשקל *taqtāl*: "תחנן", "תענוג", תמרור", ואילו ממשקל *qetīlāt* אין דוגמאות נוספות בב"ס; יחד עם זאת הצורה "גמילות" וכן הצירוף "גמילות חסד(ים)" מתועדים היטב בספרות חז"ל (וכן בארמית) בעוד שהצורה "תגמול" מזדמנת רק פעם אחת במקרא ופעם אחת בב"ס וכן בלשון הפיוט. כך סבור גם מרגוליות (1900, עמ' 19).

130 בכי"ב הנוסח הוא: "לשאון מאור תגמר נושבת ומנורה תכוה עין". בגיליון משמשת המילה "לשון" במקום "לשאון". המילה "לשאון", המשמשת בכי"ב גופו, בשיבוש מקורה, ויש לגרוס "לשון", בדומה לנוסח שבגיליון ובדומה לנוסח שבמגילה ממצדה. על הצעת התיקון ראה למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314.

131 כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 188; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 360, הערה 205. לדעת סטראגנל (1969, עמ' 111) יש לתקן את הפועל במגילה לפי בניין הפעיל "תגמיר", וזאת מהסיבה שאין דוגמאות נוספות לכתוב מלא של עתיד קל בגזרת השלמים. הוא מביא כדוגמה את הפעלים "יעמד" (מג 10) ו-"ישפך" (מג 19), שבאים בכתוב חסר.

132 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רפח "תגמר" (במשמעות 'תכלה', ראה להלן); המילון ההיסטורי, שם; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 488.

133 כך למשל שטראק, 1906, עמ' 59; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 65; סגל, שם, עמ' רצד ("תגמר" =

גזור שם עצם "גומרא" שעניינו בארמית 'גחל'.<sup>134</sup> כוונת הכתוב היא שקרני השמש (לשון מאור) מכלות/שורפות את הארץ הנושבת.<sup>135</sup> חיזוק לכך שהפועל "תגמ(ו)ר" אין עניינו סתם 'להרוס'.<sup>136</sup> ניתן להביא מהפועל "תכוה" שבא בצלע ד, שמרמז אף הוא על עניין של שריפה;<sup>137</sup> וכן מהפועל "ידליק" שבא בצלע ב אף הוא בהקשר לשמש: "שולח שמש ידליק הרים" [ב]. אם אכן גוזרים את הפועל "תגמ(ו)ר" משם העצם "גומרא", אזי לפנינו חידוש בשורש. במקרא משמש שורש גמ"ר רק במשמעות 'לסיים', 'לחדול', 'לכלות', 'להשלים'.<sup>138</sup>

לשון המגילות: שורש גמ"ר מזדמן במגילות כשם עצם וכשם תואר הגוזרים מהשם "גומרא" המשמש בארמית במשמעות של 'גחל': "ולשני סגמ"ר ... ואין מכבה" 4ק 381, ק' b+a24, שו' 1; "[...] ענינו בין שחורות ובין [הגמירות] 4ק 186, ק' 2, שו' 1. את ש"ע "גמר" מציעים לפרש במשמעות של 'גחל', בעיקר לאור הנאמר בסוף המשפט "ואין מכבה".<sup>139</sup> גם את ש"ת "גמירות" מציעים לפרש במובן של 'בורקות'/'זוהרות'.<sup>140</sup>

'תשרוף', ראה להלן). קיסטר (שם) מבכר דווקא את האפשרות של בניין פיעל, המשתקפת בכי"ב. הוא מנמק זאת בכך ששורש זה שעניינו 'שריפת גחלים' אינו בא לא בבניין קל (ולא בבניין הפעיל), אלא בבניין פיעל. כנגד טענה זאת ניתן לומר שישנן דוגמאות נוספות בב"ס שבהן פעלים באים בבניינים שאין להן סימוכין לא במקרא ולא בספרות הבתרא-מקראית.

134 כך למשל שטראק, שם; לוי, 1904, עמ' 56; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 401; סקיהן ודי ללה, שם.

135 סגל, תשי"ט, עמ' רצד; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 492.

136 סגל (שם) מעלה שתי אפשרויות 'תכלה'/'תשחית' או פועל גזור שם עצם "גומרא" שעניינו 'תשרוף' כמו גחלת'. ידין (תשכ"ד, עמ' 45) מתרגם את הפועל "תגמור" בפועל "*consumeth*" שעניינו 'לכלות', 'להשמיד'. קליינס (1993-2001, כרך ב, עמ' 365) מפרש אף הוא את הפועל "תגמ(ו)ר" בב"ס 'תהרוס'. גם סטראגנל (1969, עמ' 117) מעלה את שתי האפשרויות, אך הוא מצדד באפשרות של פועל גזור שם עצם.

137 על צלע ד ראה ערך "נור".

138 ראה למשל BDB, עמ' 170; ליוונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 241. ישנה משמעות נוספת לשורש גמ"ר במקרא 'לגמול' (קליינס [שם] מחלק את שורש גמ"ר לשני הומונימים: גמ"ר, שעניינו 'לסיים', 'להשמיד' ו-גמ"ר, שעניינו 'לגמול'). לדעת בן-יהודה (כרך ב, עמ' 803, 805) אין קשר בין שני השורשים ובין שתי המשמעויות. יחד עם זאת, ראוי להדגיש שגם אם ניתן למצוא קשר בין המשמעות שבמקרא 'לכלות', 'לסיים' לבין המשמעות המשמשת בב"ס 'לשרוף', עדיין יש ייחוד במשמעות בב"ס; מאחר שבמקרא המשמעות 'לשרוף' איננה קיימת.

139 אשל ואחרים, 1998, עמ' 111. הם מציעים גם את האפשרות לפרש את "גמר" במובן של 'סוף'.

140 אלגרו, 1968, עמ' 91. אלגרו מוסיף ששם התואר "גמירות" גזור כביכול מצורת היחיד "גומרי", אך מכון שאין סימוכין לשם זה הוא מציע לקרוא במקום "גמירות" < "גומרות" (ש"ע הגזור מצורת היחיד "גומרא").

לשון חז"ל: שורש גמ"ר שעניינו 'שריפה בגחלים', 'בישום (בגדים) בעזרת שריפת גחלים' משמש כפועל רק בספרות האמוראים. לדוגמה: "א"ר חייא היה מהלך בערבי שבתות בטבריה ובמוצאי שבתות בציפורי והריח ריח אינו מברך מפני שחזקתו אינו עשוי אלא כדי לגמר בו את הכלים" ברכות נג ע"א. בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש שורש זה כש"ע "מוגמר" שעניינו 'בשמים וכדומה ששורפים על גחלים להעלות ריח טוב'.<sup>141</sup> לדוגמה: "היו יושבים ... אחד מברך לכולם ואו' על המגמר,<sup>142</sup> אף על פי שאין מביאין את המגמר אלא לאחר הסעודה" ברכות ו 6; "ומניחין מוגמר תחת הכלים ומתגמרין והולכין כל השבת כולה" שבת יח ע"א. ארמית: שורש גמ"ר משמש בארמית כשם עצם "גומרה" שעניינו 'גחל' (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י). בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב) משמש השם "גומרתא" באותו מובן. בסורית משמש שם זה בצורת רבים "גומרין", "גומרא". לדוגמה התרגום לאיוב מקומראן לאיוב מא 13 (טור 36, שו' 6): "נפשא גמרין תגסא..." (נשימתו גחלין תפלוט/תירק. נה"מ: "נפשו גחלים תלהט...");<sup>143</sup> ת"נ לוי' טז 12: "ויסב מלא מחחיתה גומרין דאשה..." (נה"מ: "ולקח מלא המחיתה גחלי אש..."). שורש זה משמש כפועל בבניין אתפעל רק בתה"כ,<sup>144</sup> שעל ערכו ומעמדו עמדנו כבר לעיל.

לסיכום: אם אכן גוזרים את הפועל "תגמור" משם העצם "גומרא" שעניינו 'גחל' בארמית; אזי השורש, שמקורו כנראה בארמית, משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. יחד עם זאת השימוש בשורש זה כפועל משותף רק לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית המאוחרת מערבית (תה"כ), הנתונה תחת השפעת העברית (בספרות התנאים וכן בשאר ניבי הארמית משמש השורש רק כש"ע).

(נטע: ב, ה)

41. גע, מילת קריאה ללעג:

141 כך למשל ב"י, כרך ו, עמ' 2785.

142 בכי"ק המ"ם הראשונה מנוקדת בחיריק "מגמר" בכל הדוגמאות. לעיתים בא גם כתיב מלא "מיגמר". בתוספתא הכתיב לפעמים מלא "מוגמר" ולפעמים חסר "מגמר".

143 באותה שורה משמש גם השם "מגמר", אך שם עניינו 'מחתה' (סוקולוף, 1974, עמ' 98).

144 כך למשל תה"כ לשה"ש ג 6: "מא היא דא אומא בחירא דסלקא מן מדברא מתגמרא מן קטורת בוסמין..." (= מי זו האומה הנבחרת שעולה מהמדבר מתבשמת מקטורת הבשמים. נה"מ: "מי זאת עלה מן המדבר כתימרות עשן מקטרת מר ולבונה...").

"דל נמוט" <sup>145</sup> גע ושא (!) <sup>146</sup> ודבר משכיל ואין לו מקום" יג 22 [א]

בפס' 22 בפרק יג מתאר ב"ס בשתי הצלעות הראשונות את היחס האוהד שלו זוכה העשיר מקהל השומעים; <sup>147</sup> ואילו בשתי הצלעות האחרונות מתאר ב"ס את היחס המזלזל והפוגע של קהל השומעים כלפי האדם העני והמסכן. המילה "גע" המשמשת בצלע ג כצירוף "גע גע", באה לתאר את התגובת המזלזלת, השלילית והלעגנית של האנשים למשמע דבריו של העני, <sup>148</sup> הגם שהם דברים נכוחים/טובים; זאת בניגוד לתגובתם האוהדת, החיובית והמתחנפת למשמע דברי העשיר, הגם שהנם דברים מכוערים. <sup>149</sup>

את הצורה "גע" אפשר לנתח במספר דרכים: 1. האפשרות הטובה והמועדפת היא לנתח מילה זו כמילת קריאה המביעה סלידה ובוז ושעניינה 'פויה', 'טפו'. <sup>150</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי לפנינו מילה חדשה (נטע) שאינה משמשת בעברית המקראית. 2. אפשר לנתח מילה זו, החוזרת פעמיים,

---

145 על הצעת התיקון של הפועל "נמוט" ראה להלן.

146 על הצעת התיקון למילה "ושא" ראה להלן.

147 על שתי הצלעות הראשונות ראה כע"ר, פועל.

148 את הפועל "נמוט" בצלע ג (המשתקף גם בתרגום ליוונית [sfa÷llw = נמוט/נכשל]) מציעים החוקרים לתקן לפועל "מדבר", וזאת בהסתמך על הנוסח המשתקף בתרגום לסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא מסכנא ממלל ואמרין לה גוע...). על הצעה זו ראה למשל שכטר וטיילור, 1889, עמ' 28; ב"י, כרך ב, עמ' 818, הערה 2. חיזוק לתיקון זה ניתן להביא גם מהפועל "מדבר" המשמש בצלע הראשונה של הפסוק "עשיר מדבר ועזריו רבים", שבה מתארים את התגובה האוהדת למשמע דבריו של העשיר. את הפועל "נמוט" מסבירים החוקרים כשיבוש מהפסוק הקודם, שבו משמש הפועל "נמוט": "עשיר מוט (נמוט) בסמך מרע ודל נמוט נדחה מרע אל רע". גם את המילה "ושא" מציעים החוקרים לתקן לפועל "ישא" או "ישאו"; פועל המתאר את פעולת הדיבור של קהל השומעים. בתרגום לסורית (ראה לעיל) משמש הפועל "אמרין" שעניינו 'אומרים'. על הצעות התיקון ראה למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 365; סגל, תשי"ט, עמ' פו; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314.

149 אותו רעיון המובע בפסוק 22, מובע גם בפסוק 23 במילים פשוטות וברורות יותר: "עשיר דובר הכל נסכתו ... דל דובר מי זה יאמרו..." (גם פסוק זה לפי כ"א).

150 כך למשל לוי, 1904, עמ' 78; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 128; ב"י, כרך ב, עמ' 818. לדעת בן-יהודה העובדה שבתרגום לסורית משמשת המילה "גוע" מלמדת כי אכן מדובר במילת קריאה שהייתה בשימוש בימיו של ב"ס (על מילת הקריאה "גוע" בסורית ראה פיין-סמית, 1879-1901, עמ' 517). קליינס (1993-2001, כרך א, עמ' 369) מציע לקרוא את שתי המילים "גע גע" כמילת קריאה אחת "געגע" שעניינה 'שטויות', הבעת זלזול בדברי העני. לדעתי, לאור הנוסח המשתקף בתרגום לסורית נראה שאין מדובר בפועל או בשם הגזורים משורש גע"ה, שעניינו 'השמעת קול של חיה או חיקוי קול של חיה', אלא במילת קריאה ראשונית. על האפשרות שמדובר בשורש גע"י ראה להלן.

כמילת קריאה אונומטופאית, המחקר את קולות הצפרדע/הברווז,<sup>151</sup> והמשמשת להבעת בוז; זהו הקול שאותו משמיעים האנשים בבוז למשמע דבריו של העני. גם אם בוחרים באפשרות זו, לפנינו מילה חדשה שאינה משמשת בעברית המקראית. הבעיה בהצעה זו, שאין דוגמאות נוספות לשימוש בחיקוי קולם של חיות להבעת בוז וזלזול (שימוש מעין זה קיים בעברית המודרנית). במקרא ניתן למצוא אמנם פעלים הגזורים משמות המביעים קולות המושמעים ע"י בעלי חיים, אך אין חיקוי לקול שאותו משמיעים הברווז והצפרדע; כמו כן לפעלים אלו לא נלווית נימה שלילית, נימה של לעג כמו בב"ס.<sup>152</sup>

3. אלוולד<sup>153</sup> מציע לנתח את המילה "גע" לא כמילת קריאה, אלא כצורת ציווי משורש נג"ע, בדומה לצורת הציווי "סע" הגזורה משורש נס"ע.<sup>154</sup> עניינו של הציווי "גע" הוא 'לך מכאן', 'חדל'. אלו הדברים שאומרים קהל השומעים לעני. לפי אלוולד, צלע ד', שבה כתוב "ודבר משכיל ואין לו מקום", תומכת באפשרות זו. לפי צלע זו הקהל מגרש את העני ואומר לו כי אין לו מקום בקרבם. אם בוחרים באפשרות שהעלה אלוולד, אזי אין חידוש בתצורה בב"ס, מאחר שכבר במקרא משמשת צורת הציווי "גע" (תה' קמד 5; איוב א 11, ב 5). יחד עם זאת יש חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. במקרא עניינו של שורש נג"ע הוא 'לשים יד על', 'לפגוע ב', בעוד שבב"ס בפסוק זה עניינה של צורת הציווי "גע" היא 'להפסיק', 'להתרחק'. אפשרות זו פחות טובה מאחר שאין דוגמאות נוספות לשימוש בצורת הציווי "גע" (או בשורש נג"ע) בהוראה של 'חדל'.

לשון המגילות: לא נמצא שימוש במילת הקריאה "גע" במגילות.

לשון חז"ל: גם בספרות חז"ל לא מזדמנת מילת הקריאה "גע". בספרות חז"ל משמש שורש גע"י שעניינו 'השמעת קול הן ע"י חיה, והן ע"י בן אדם המשמיע קול כחיה', אך לא כמילת קריאה אונומטופאית. כמו כן מוצאים בספרות חז"ל שימוש בקולות של חיות/בהמות משורשים אחרים, אך לא להבעת בוז וזלזול. כך לדוגמה הפועל "קעקע" הגזור משורש קעק"ע המחקר את קול קרקור

151 כך למשל שכטר וטיילור, 1889, עמ' 49; שטראוס, 1990, עמ' 60.

152 כך למשל איוב ו 5: "הינהק פרא עלי דשא אם יגעה שור על בלילו".

153 1997, עמ' 22-23.

154 כבר שטראק (1903, עמ' 59) הציע לגזור את הצורה "גע" משורש נג"ע, אך הוא לא נתן כלל את דעתו למשמעות של פועל זה בהקשר של הפסוק. גם כנעני (תשכ"א, כרך ב, עמ' 499) הולך בדרך זו "ציווי מנגע, קריאה של זלזול וביטול". גור (1957, עמ' 146) מפרש אף הוא את הצורה "גע" כמשמשת בהוראה של 'גירוש', אך בשונה מכנעני ואלוולד הוא מנתח אותה כמילת קריאה ולא כפועל.

התרנגול: "הטל להם מים בספל וקעקע להן כתרנגולין" קידושין לא ע"א.<sup>155</sup>

ארמית: בארמית סורית משמשת מילת הקריאה "גוע" להבעת 'בוז' ו-'זלזול'. בארמית סורית משמש גם פועל הגזור משורש גע"י שעניינו 'לצווח', 'לשאוג', 'להשמיע קול של שור'. פועל זה מוגדר בסורית כאונומטפאי. יחד עם זאת, למרות שגם הפועל וגם מילת הקריאה (כנראה) הם אונומטופאים, אין הכרח לראות אותם קשורים ותלויים זה בזה. נראה יותר שכל אחד מהם נוצר באופן עצמאי.<sup>156</sup> בארמית ביניימית (תהנ"ב) משמש שורש גע"י שעניינו 'לצרוח', 'לצעוק', אך גם בה הוא אינו משמש להבעת בוז וזלזול. בארמית מאוחרת מערבית (ארמית שבמדרשים) משמש שם העצם "געגעא": "המון חוגג א"ר לוי הדין געגעא דלא פסיק לא ביממא ולא בלילא" איכה רבה פא ח (= המון חוגג א"ר לוי זה געגעא שאינו פוסק לא ביום ולא בלילה). את השם "געגעא" מציעים לפרש בערוך השלם<sup>157</sup> בכמה דרכים: 'רעש והמולה'; 'קול אמת המים'; 'צפרדע' (מפרסית). לפי מילון זה, המילה "געגעא" עניינה, הן לפי הפרסית והן לפי הקשרה בפסוק, 'קול המולה של אנשים'. סוקולוף<sup>158</sup> מציע לפרש מילה זו במובן של 'מפל מים'. נראה שהקשר היחיד של מילה זו (המופיעה רק בטקסט מאוחר) למילה שבב"ס הוא עניין השמעת הקול.

לסיכום, אם מפרשים את "גע" בב"ס כמילת קריאה להבעת זלזול, מילה שנוצרה באופן עצמאי או מילה אונומטפאית, אזי מילה זו משותפת לב"ס ולסורית (אם כי בכל שפה משמשת צורה אחרת: "גע" בעברית ו-"גוע" בסורית). יחד עם זאת, בגלל שקשה להניח השפעה הדדית בין העברית והסורית נראה שבכל שפה נוצרה מילה זו באופן עצמאי. אמנם כבר בעברית המקראית וכן בספרות חז"ל ובארמית משמש שורש גע"י כפועל במשמעות של 'השמעות קול הדומה לזה שמשמיע הבקר', אך לא מוצאים שימוש בפועל לשם הבעת זלזול ובוז וכן לא במילת קריאה לגנאי (חוץ מבסורית).

42. גפה, שם עצם, 'שפת נחל': (חידוש בתצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה)

155 שכטר וטיילור (1889, עמ' 49) מעלים אפשרות לתקן את הצורה "גע גע" המשמשת בב"ס לצורה "קעקע", המשמשת בספרות חז"ל ושעניינה 'השמעת קול של תרנגול'.

156 חיזוק לכך ניתן למצוא בעובדה שבסורית לא נלווית נימה שלילית ולעגנית לפועל, זאת בשונה ממילת הקריאה "גוע", המשמשת להבעת בוז.

157 ערוך השלם, כרך ב, עמ' 332.

158 1990, עמ' 134.



"כקֶרְמִית עֵל גְּפֹת נַחַל..חֲצִי"ר<sup>159</sup> נדעך" מ 16 [מ]<sup>160</sup>

בפרק מ פס' 15-17 משווה/מעמת ב"ס בן גורלו הרע של החמס לבין גורלו/חלקו הטוב של החסד. בפס' 16 מדמה ב"ס את החמס לצמח הקרמית הגדל על גדות הנחל, הנובל/מתייבש לפני כל ירק אחר.

את המילה "גפת"/"גפות" נראה לפרש בהוראה של 'שפת הנחל', 'גדות הנחל'.<sup>161</sup> החידוש במילה זו ביחס לעברית המקראית צריך להיקבע בהתאם לגיזרון המוצע למילה "גפה" בעברית ובארמית (גיזרון זה מתבסס הן על מסורות (והצעות) הניקוד השונות של מילה זו, והן על השוואה בין מילה זו לבין מילים קרובות במשמעות המשמשות בשפות השמיות השונות). לפני שננסה לקבוע מה טיב החידוש במילה "גפה" ביחס לעברית המקראית, נציג תחילה את מסורות הניקוד השונות של מילה זו: בנוגע לניקודו של שם העצם "גפה", אין תמימות דעים בין לא בין החוקרים ולא בין המסורות השונות.<sup>162</sup> שטראוס<sup>163</sup> סמנד<sup>164</sup> וצ'ארלס<sup>165</sup> מנקדים "גִפָּה". שטראוס וסמנד מוסיפים כי בארמית

---

159 ידין (תשכ"ה, עמ' 16) גורס "חֲצִיר" בכתב חסר. סטראנגל (1969, עמ' 112) ובעקבותיו קימרון (1999, עמ' 227) מציעים לגרס "חצין"ר, בהתאם לכללי הכתיב הרגילים במגילה ממזדה.

160 בכי"ב הנוסח הוא "כקֶרְדְּמוֹת עַל גֶּפֶת נַחַל מִפְּנֵי (בגיליון "לפני") 5 מטר נדעכו" (בגיליון "נדעכה"). כבר ראשוני החוקרים הבינו שאת המילה "קֶרְדְּמוֹת" צריך לפרש לא במובן הרגיל של 'גרזן' אלא כסוג של צמח 'קנה סוף'/'אגמון' (כך למשל שטראוס, 1903, עמ' 70; לוי, 1904, עמ' 84). פירושם זה נשען בעיקר על התרגומים העתיקים, שבהם מוצאים שמות של צמחים (ביווני ἀχὺ [= 'אחו']; בסורי 'חבלבל'). הנוסח שנתגלה במגילה ממזדה מלמד שהנוסח שבכי"ב אכן משובש, כפי שחשו כבר ראשוני החוקרים; ושיש לתקן אותו כנראה למילה "קרמית". אפשרות זו עדיפה על הנסיונות לזהות את השם "קֶרְדְּמוֹת" עם צמח כלשהוא. גם בנוגע לצלע ב, לדעת רוב החוקרים הנוסח שבכי"ב משובש (ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעא; ידין, תשכ"ה, עמ' 16). לדעתם אין מקום למילה "מטר" בהקשר זה, ויש להעדיף את הנוסח המשתקף בתרגומים; שבו משמשת המילה "ירק" במקום "מטר" (בתרגום היווני משמשת המילה χόρτου; בתרגום הסורי משמשת המילה "יורק"). חיזוק לטענה זו מקבלים מהמגילה ממזדה שבה מצויה המילה "חציר" (תן דעתך שגם באיוב ח 12 מוצאים תמונה דומה "ולפני כל חציר ייבש").

161 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 51.

162 אבינרי (תשל"ו, עמ' 109) מדגיש את ההתלבטות של החוקרים השונים בנוגע לניקודה של המילה "גפה" בספרות חז"ל (ששם יש לה הוראות נוספות, לצד ההוראה 'שפת נחל', כגון 'גדר של אבנים'). חלק מנקד מילה זו בשני קמצים "גִפָּה" (כך בכי"ק, ילון, בן-יהודה); וחלק מנקד בפתח ובדגש "גִפָּה", הדרך שבה גם הוא בחר (ראה להלן).

163 1900, עמ' 51.

164 1906, כרך ב, עמ' 375.

הניקוד של הצורה הוא "גִּפְּה"/"גִּפְּה" ובספרות חז"ל "גִּפְּה". סגל<sup>166</sup> מציע לנקד "גִּפְּה". במילון ההיסטורי<sup>167</sup> מציעים לנקד "גִּפְּה". מוראוקה<sup>168</sup> מציע לנקד "גִּפְּה". באייר<sup>169</sup> מנקד "גִּפְּה". לפי באייר, המשקל המקורי הוא *qāl* שבו תנועת *ā* הפכה ל-*ē* בקרבה לאותיות מנב"פ (תופעת *Imāla*). לדעתי הניקוד בצירי "גִּפְּה" נראה עדיף וזאת לאור הניקוד של הצורה בארמית "גִּפְּה"/"כִּפְּה".<sup>170</sup> גם הכתיב המלא מחזק את האפשרות שלפנינו צירי מתקיים. אמנם קיומה של הצורה "גִּפְּה" (בפתח) בכי"ק (ראה להלן) עשוי לאשש את הניקוד בקמץ "גִּפְּה" (גם כן מגזרת ע"ו); אך העובדה, שמילה זו רווחת בארמית אך נדירה בעברית (ראה להלן), מחזקת את הטענה שהצירי מקורי יותר. יחד עם זאת בגלל הצעות הניקוד המגוונות והעדויות השונות מהשפות השמיות (ראה להלן גם את העדות מהאוגריתית *gp*), נראה שעדיף להניח שבבסיסה של מילה זו עומדות אותיות השורש ג"ף (כ"ף), כאשר שורש זה התרחב בדרכים שונות: על דרך גזרת ע"ו (גו"ף); על דרך ע"ע (גפ"פ); על דרך ל"י (גפ"י) או ע"י הוספה של אל"ף קלה (אגף).

אם גוזרים את המילה "גפה" בב"ס משורש גו"ף, אזי ניתן להצביע על שני חידושים במילה זו ביחס לעברית המקראית: 1. חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש גו"ף שעניינו 'לסגור' אינו מזדמן כלל בספרי המקרא מימי הבית הראשון.<sup>171</sup> 2. חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית המאוחרת: שורש גו"ף, ממנו נגזר ש"ע "גפה", מזדמן במקרא פעם אחת בנחמיה,<sup>172</sup> הנמנה על ספרי המקרא מימי הבית השני; אך שם העצם "גפ"ף"/"גפה" אינו מזדמן.

אפשרות אחרת היא לגזור את המילה "גפה" מב"ס מאותו שורש ממנו נגזר שם העצם "גִּפְּה", המזדמן פעם אחת במקרא: "שלחה נערותיה תקרא על גִּפְּה מרומי קרת" מש' ט 3. בנוגע לגיזרון

165 1913, כרך א, עמ' 463.

166 תשי"ט, עמ' רסז.

167 תשל"ג, עמ' 118. כך גם בן-יהודה (כרך ב, עמ' 825) ואבינרי, תשל"ו, עמ' 108. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מהסורית, שבה משמשת המילה "גִּפְּה" (לצד צורות נוספות. ראה להלן) שעניינה 'צד', 'שפה', 'חוף' (פינ'סמית, 1879-1901, כרך א, עמ' 638).

168 אלולד, 1997, עמ' 23, הערה 12.

169 1983, כרך א, עמ' 138, 545.

170 המילה "כִּפְּה" מהווה חלופה פוניטית.

171 אם מקבלים את הטענה שהשורש הבסיסי הנו שורש ג"ף, שורש שהתרחב בדרכים שונות; אזי אין ממש חידוש שורש בב"ס אלא יותר חידוש בדרך ההרחבה של השורש ע"ד גזרת ע"ו.

172 "...יגיפו הדלתות ואחזו" ז 3.

של המילה "גפי" הועלו מספר הצעות: 1. ליונשטאם ובלאו<sup>173</sup> וכן מילון HAL<sup>174</sup> גוזרים מילה זו משורש גפ"פ, שעניינו 'על', "על גפי" = 'על', בדומה להוראה של שורש גב"ב בצירוף "על גב", שעניינו גם כן 'על'.<sup>175</sup> ליונשטאם, בלאו וקדרי<sup>176</sup> מביאים פירוש נוסף למילה "גף" במש' 'על יד', בדומה להוראה של המילה הסורית "גפא" הגזורה משורש גנ"ב.<sup>177</sup> לפי הצעה זו הם מפרשים גם את הצירוף המופיע בב"ס "גפות נחל" בהוראה 'על יד הנחל'.<sup>178</sup> אולברייט,<sup>179</sup> בהסתמך על המילה *gpt*

173 תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 246.

174 כרך א, עמ' 200.

175 ליונשטאם, בלאו וקדרי (שם) וכן מילון HAL (שם) מעמידים בנפרד את שורש גפ"פ, שעניינו 'בגופו' דהיינו 'לבדו', רק עם עצמו. שורש זה משמש במילה "בגפו" ("אם בגפו יבוא בגפו יצא..." שמ' כא 3). בניגוד אליהם, מילון BDB (עמ' 172) אינו מפריד בין השורשים, הוא מביא את שתי ההוראות תחת ערך אחד. את משלי הוא מפרש 'מקום מוגבה/מורם' (*elevation*).

176 שם.

177 לפי פין-סמית (שם) בסורית השורש הוא ג"ב, כאשר הנו"ן נוספה רק בשלב מאוחר. ברוקלמאן (1965, עמ' 19, סעיף 29, הערה 1) מסביר כי הנו"ן הוספה בשלב מאוחר כשיטת כתיב בצורות הנסמך, אך היא איננה הגויה. נו"ן זו נוספה גם במילים אחרות, שבניקוד המקורי קיים בהן דגש חזק כגון "גנברא" (על הנו"ן בסורית ראה גם נלדקה, 1904, עמ' 22, סעיף 28). יש להדגיש שישנו קושי אחד בטענה שהנו"ן איננה מקורית, בעובדה שבערבית מוצאים נו"ן שורשית במילה جَبَّ שעניינה 'צד'. בנוגע ליחס שבין "גף" בעברית ל-"גב" בסורית יש להסביר אותו בדומה ליחס שבין שתי המילים "גף"/"כף" המשמשות שתיהן בארמית (הראשונה בארמית מקומראן ובא"א והשנייה בת"א ובתהנ"ב); לפנינו חלופות פונטיות בין זוגות של פונמות /פ/ /ב/; /ג/ /כ/ שכל ההבדל בין כל זוג פונמות הוא עניין הקוליות: "גף" < "גב" הפונימה /פ/ האטומה הידמיתה באופן חלקי לפונימה /ג/ הקולית והפכה ל-/ב/. "גף" < "כף" הפונימה /ג/ הקולית הידמיתה באופן חלקי לפונימה /פ/ האטומה והפכה ל /כ/.

178 לפי דעתי, מאחר שבסורית המילה "גִּיב"/"גִּנְבָּא" (= "גִּב"/"גִּנְבָּא") עניינה גם 'צד', 'גדה', 'חוף', וגם 'על יד' עדיף לפרש את המילה "גפה" בב"ס בהתאם להוראה הראשונה 'גדה', 'חוף' (משמעות זו איננה מתאימה לפסוק במשלי; את משלי ניתן לפרש לפי ההוראה 'צד'; כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שהחכמה נושאת קולה לצד המקומות הגבוהים של העיר), ולא בהוראה של מילת היחס 'על יד' (ישנה גם אפשרות לקשר בין שתי ההוראות בקשר מטונימי? אותו חלק שנמצא על יד הים הוא החוף או הגדה; כלומר מהמשמעות המופשטת של מילת יחס 'על יד' למשמעות מוחשית 'גדה' חוף). חיזוק לכך שעדיף לראות במילה "גף" שם עצם ולא מילת יחס ניתן להביא מהאוגריתית (ראה להלן), שבה מזדמנת המילה *gp* לצד המילים "ים" ו-"תהום" (ללא מילת היחס 'על') כשם עצם שעניינו 'גדה', 'חוף'.

179 1960, עמ' 9.

באוגריתית,<sup>180</sup> מפרש את המילה "גפי" במש' 'קצה', 'שפה' ("on the edge of the acropolis of")<sup>181</sup> "the city". דהוד יוצא נגד הפירוש של אולברייט. לדעתו יש להפריד באוגריתית בין שתי המילים *gp* ו-*gpt*. את המילה *gp* הוא מפרש כמו גורדון 'חוף', 'גדה' (*shore*), אך את המילה *gpt* הוא אינו מפרש במובן של 'קצה', 'שפה' אלא במובן של 'גב' (ההר).<sup>182</sup> לפי פירוש זה, הוא מתרגם את הפסוק במשלי ט 3 "על גפי מרומי קרת" "the ridges of the city's heights" (= הגב/הרכס של המקומות הגבוהים של העיר). את המילה *gpt* הוא קושר למילה "גופה" המשמשת בעברית ובארמית (אך איננה קיימת באוגריתית!), ושמוכנה הבסיסי 'גוף האדם'.<sup>183</sup> הקושי העיקרי בהצעה זו שאין סימוכין לקיומה של המילה "גוף"/"גופה" באוגריתית, להוציא את הדוגמה הזו. מנגד הפירוש של גורדון ושל אולברייט, שקושר ביחד את שתי המשמעויות 'גדה', 'חוף' ו-'קצה', נראה סביר יותר (ואם אכן מדובר באותה מילה, ייתכן ובמילה *gpt* יש רמז לצורן הנקבה שמצוי גם בב"ס "גפה"/"גפ(ו)ת"). גם בארמית המקראית משמשת המילה "גב" שעניינה 'צד' (או 'גב'): "באתר דנה

---

180 גורדון (1965, עמ' 379, פריט 574) מביא תחת שורש *gyp* שתי מילים מאוגריתיות *gp*, ו-*gpt*. המילה הראשונה משמשת לצד המילים 'ים' ו'תהום' "*gp ym...gp thm*" (טקסט 52 שורה 30). גורדון מתרגם אותה 'גדה', 'חוף' (*shore*). המילה השנייה מופיעה במשפט *gpt gr* (טקסט VII 51 שורה 36). גורדון מתרגם משפט זה 'קצה, שפה של ההר' (*edge of the mountain*).

181 1963, עמ' 16-18.

182 בהמשך דבריו קושר דהוד בין המילה "גופה" לבין המילה "במת", לדעתו אותה התפתחות סמנטית שחלה במילה "במת" חלה גם במילה *gpt*. המובן הבסיסי של "במת" הוא 'גב של אדם' (*back*) 'וגב של בהמה' (*ridge*) שממנו התפתחה משמעות 'גב/רכס הרים' (*ridge*); כך גם המילה *gpt*. עניינה הבסיסי 'גוף' והמשמעות הנוספת 'גב ההר', 'רכס ההר'.

183 לחיזוק טענתו מביא דהוד (שם, עמ' 18) גם את הפסוק מפרק ח 2 "בראש מרומים עלי דרך", שבו צמד המילים "בראש מרומים" מקביל לצמד המילים "גפי מרומי", ובעיקר המילה "ראש" המקבילה מבחינה רעיונית למילה "גפי" (כנגד הצעתו ניתן לטעון שהמילה "ראש" עניינה 'קצה' ולא 'רכס' או 'גב', וזאת בדומה למשמעות שהוצעה ע"י גורדון ואולברייט למילה *gpt* 'קצה' [*edge*], כך שאין צורך להפריד בין שתי המילים *gp* ו-*gpt*). ניתן להביא פסוק נוסף מפרק ט 14 ("וישבה לפתח ביתה על כסא מרומי קרת"), שגם בו חוזר הרעיון של הישיבה במקום מרכזי וגבוה; אך בפסוק זה, מעבר להקבלה הרעיונית, קשה למצוא הקבלה סימנטית בין "כסא" לבין "גפי". במחקר קיימות הצעות נוספות בנוגע לעניינה של המילה "גפי": כך למשל יש מי שגוזר את "גפי" במשלי במשורש גד"ף הארמי שעניינו 'כנף'. לפי זה כוונת הכתוב למקומות מורמים בעיר או למקומות מקומרים/מקומות עם קשת (כך למשל BDB [שם]), אך הוא גוזר את המילה משורש גפ"פ. על אפשרות זו ראה טוי, 1889, עמ' 187; זר כבוד וקיל, תשמ"ב, עמ' נג; שצ'ופק, תשנ"ו, עמ' 81.

חזה הוית וארו אחרי כנמר ולה גִּפִּין<sup>184</sup> ארבע דִּי־עוּף על גִּפִּיה... "דנ' ז 6" (= אחרי זה רואה הייתי והנה אחרת כנמר ולה ארבע כנפיים של עוף על צדיה/גבה. הכתיב רומז לצורת רבים, ומאחר שגב יש רק אחד נראה יותר שהכוונה לצדדים). גינצברג,<sup>185</sup> קימרון<sup>186</sup> וכן מילון HAL<sup>187</sup> גוזרים את המילה "גב" שבארמית המקראית משורש גנ"ב שעניינו 'צד'.

מנתונים אלו עולה שאם אכן גוזרים את המילה "גפי" במשלי משורש ג"ף (גנ"ף) בדומה לשורש המשמש בסורית ג"ב (גנ"ב), שעניינו 'צד', 'שפה', 'גדה' ושממנו גזורה גם המילה "גפה" בב"ס, אזי אין מדובר בשורש חדש בב"ס אלא רק חידוש בתצורה. בעברית המקראית משמשת המילה ללא צורן הנקבה, בעוד שבב"ס כן (ואולי גם באוגריתית). גם את גוזרים את "גפה" משורש גפ"ף, החידוש ביחס לעברית המקראית נשאר חידוש בתצורה.

בעברית המקראית משמשות המילים "גדה", "חוף" ו-"שפה"<sup>188</sup> בהוראה דומה לזו של המילה "גפה" שבב"ס 'שפה', 'גדה', 'חוף' (שלוש המילים אינן מזדמנות בב"ס). לדוגמה: "והירדן מלא על כל גדותיו" יהו' ג 15; "זבולן לחוף ימים ישכן" בר' מט 13; "ותעמדנה ... על שפת היאור" בר' מא 3.

לשון המגילות: המילה "גף"/"גפה" אינה מזדמנת במגילות. במגילת ההודיות מזדמנת המילה "אגף": "וילכו נחלי בליעל [על] כול אגפי רום" דף 3 שורה 29. ליכט<sup>189</sup> מפרש את המילה "אגף" 'גדות נהר'; נהר דִּי־נור עובר על גדותיו ומציף את תבל. לפי זה נראה שמדובר/שלפנינו אותה מילה; אך בעוד שבב"ס, בספרות חז"ל ובארמית (ראה להלן) משמש שם העצם "גף" (ללא אל"ף), במגילות נמצא שם זה עם אל"ף תחילית.<sup>190</sup>

---

184 את המילה "גִּפִּין" בארמית שעניינה 'כנפים' גוזרים בד"כ משורש גנ"ב. ראה למשל KBL, עמ' 1062; HAL, כרך ד, עמ' 1846.

185 רוזנטל (עורך), 1967, עמ' 20.

186 תשנ"ג, עמ' 125.

187 חלק ה, עמ' 1840-1841. מילון זה מעלה אפשרות נוספת ביחס לגזרון של המילה הארמית "גב". לדעתו ייתכן ומילה זו גזורה משורש גנ"ף. הוא מביא את המילה جَنَف מהערבית שעניינה 'חטטרת', 'קימור', לפי זה הוא מפרש את משלי "על גפי" על הגובה/מקום גבוה. המילון מוסיף כי הגיזרון הזה שעניינו 'צד', הנתמך ע"י הדיאלקטים הארמיים השונים, עדיף על פני הגזרון גב"ב שעניינו 'גב'.

188 יש לציין כי היו מהדירים שהציעו לתקן את המילה "גפה" בב"ס למילה המקראית "שפה"; אך כפי שהראינו לעיל אין צורך בתיקון זה, מאחר שהמילה "גפה" בעצמה עניינה 'שפת נחל'.

189 תשי"ז, עמ' 86. ראה גם קימרון, תשל"ו, עמ' 299.

190 קימרון (שם, עמ' 299, סעיף 1ג) מעלה את האפשרות שבבסיסה של מילה זו עומדת המילה "גף" +

לשון חז"ל: שם העצם "גף" שאחת מהוראותיו היא 'שפת הנחל' מזדמן פעמיים בלבד בספרות התנאים.<sup>191</sup> לדוגמה: "המעלה שק מלא פירות ונתנו על גף"<sup>192</sup> הנהר" מכשירים א 4 (צירוף זה חוזר גם בפרק ג 1).

ארמית: המילה "גף" שעניינה 'שפת נחל' משמשת בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, מסמכים מימי בר־כוכבא) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"נ, ת"י). לדוגמה התרגום לאיוב מקומראן לאיוב מ 23 (טור 35 שו' 2): "... ירדנא גאפה יתרחץ די יקבלנה א[ל]הא" (= הירדן גדותיו, הוא בטוח שהוא יקבל אותו).<sup>193</sup> נה"מ: "...יבטח כי יגיה ירדן אל פיהו"; הדוגמה השנייה היא מנחל חבר (טז 18), ממחוזא, מהארכיון של בבתא שבו נמצאו שלושה תעתיקים באותיות יווניות, שבאחד מהם מופיע השם "גף": Mawzwn lego÷menon algifiamma = (מחוזא על גף ימא = 'מחוזא על שפת/חוף הים');<sup>194</sup> תה"ק לשמ' ב 3: "בשויתיה בגו גומיא על גף נהרא" (נה"מ: "...ותשם בה

---

אל"ף פרוסתתית. ראה גם ב"י, כרך א, עמ' 47. טלשיר (תשנ"ג ב, עמ' 285), בעקבות ילון, מציע לכנות את אותה אל"ף תחילית שאיננה שורשית בשם אל"ף קלה. הוא מוסיף שיש לחלק את המילים שבהן היא משמשת (בעברית ובארמית) לשתי קבוצות: 1. אל"ף מבקעת שתפקידה לפרק צרור עיצורים בראש מילה, כגון "אָזְרוע", "אָדְרע" 2. אל"ף מרחיבה שתפקידה להוסיף הברה חטופה למילים קצרות חד הברתיות, כגון "אָגף".

191 לפי ליכט (תשי"ז, עמ' 86), וכן לפי המילונים לתלמוד (ערוך השלם, לוי ויסטרוב בערך "אגף") וב"י (כרך א, עמ' 47, הוראה ז) גם בתלמוד הבבלי מזדמן השם "אגף" בהוראה של 'גדה': לדוג' "מאי שלולית אמר רב יהודה אמר שמואל מקום שמי גשמים שוללין שם ... אמת המים שמחלקת שלל לאגפיה" ב"ק סא ע"א; "אמר רב יהודה אמר שמואל אמה בית השלחין אני מוכר לך נותן לו שתי אמות לתוכה ואמה מכאן ואמה מכאן לאגפיה ... וואתן אגפיים מי זורעם..." ב"ב צט ע"ב. מבדיקה של שתי הדוגמאות מהתלמוד נראה ש"אגף" עניינו אכן 'גדה' של תעלת מים. מכאן שיש להוסיף שגם בספרות האמוראים, מזדמנת המילה "אגף" (בדומה למגילות) שבבסיסה עומדת המילה "גף" ושאחת מהוראותיה היא 'שפת נחל'/'גדה' של תעלת מים.

192 כך לפי הנוסחה של רב האי, ובכ"ק. בכ"פ ובכ"י פריס, וכן בדפוסים משמשת המילה "גב", שאותה נראה לפרש כהידמות חלקית של הפ"א לבי"ת (בגלל הגימ"ל שהנה קולית) "גף" <"גב". על כך ראה אפשטיין, תשכ"ד, 1226; בן־יהודה, בערכו.

193 סוקולוף, 1974, עמ' 97. פיצמאייר והרינגטון (1978, עמ' 43) מתרגמים: (אפילו אם) הירדן (יעלה על) גדותיו, זה בטוח שהוא יקח אותו. סוקולוף (שם, עמ' 160-161) מוסיף שיש לקשור בין המילה "גאפה" לבין המילים "גף"/"כיף" המשמשות בא"א ובא"ש בהוראה של 'שפת הנחל'. לפי סוקולוף, הכתיב באל"ף תוכית "גאפה" לציון תנועת  $\bar{e}$  נוצר כנראה באנלוגיה למילים מעין "ראש" שבהן משמשת אל"ף תוכית (ששם היא אטימולוגית) לציון תנועת  $\bar{e}$ .

194 גרינפלד וסוקולוף, 1992, עמ' 86; באייר, 1984-1994, כרך ב, עמ' 223; סוקולוף, 2003, עמ' 38. מהתעתיק ביוונית, שבו ישנה עדות לתנועת חיריק, אפשר להביא תימוכין לאפשרות שאת המילה "גפה") יש לגזור משורש גו/י"ף. לפי באייר (שם), תנועת החיריק מקורה בתנועת צירי, שבעקבות תופעת ההימאלה חלה

את הילד ותשם בסוף על שפת היאור"; ת"נ לבר' כב 17: "...ומסגיא אסגי ית בנך ככוכבי שמיא וכחלא על גף ימא..." (נה"מ: "...והרבה ארבה זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים..."). בת"א ובתהנ"ב משמשת המילה "כיף" באותה הוראה. לדוגמה ת"א לבר' מא 3: "והא שבע תורן אוחרנין סלקן בתריהן וקמא.. על כיף נהרא" (נה"מ: "...והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן ... ותעמדנה ... על שפת היאר") בסורית, כפי שצוין לעיל, משמשת המילה "גיב"/"גנפא" (= "גיב"/"גנפא") במשמעות 'צד' (באופן כללי, לא רק של מקור מים, כגון צד של השולחן), 'גדה', 'חוף'; כמו־כן מזדמנת בסורית גם המשמעות של מילת היחס 'על-יד'.<sup>195</sup>

לסיכום, המילה "גפה" שעניינה 'שפה'/'גדה' משותפת לספרי המקרא,<sup>196</sup> לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית.<sup>197</sup> יחד עם זאת יש חידוש בתצורה בב"ס, בכל שאר המקורות שבהם משמש שם העצם, הוא משמש בסיומת *θ*; ואילו בב"ס הוא מזדמן בסיומת נקבה (סימוכין לסיומת זו מוצאים אולי באוגריתית). המשמעות המשמשת בב"ס ('שפת נחל') משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. המילה "גף"/"גפה" אמנם אינה רווחת בעברית, אך הימצאותה באוגריתית שוללת את האפשרות שמילה זו/ששורש זה חדר לעברית מהארמית. יחד עם זאת ייתכן שבהשפעת הארמית, שבה רווח השימוש במילה זו (בעיקר בארמית של התרגומים; שם היא משמשת באקוויוולנט של המילה "שפת [נחל]"), הפכה מילה זו לרווחת יותר בעברית של ימי הבית השני.<sup>198</sup>

43. גרגרן, ש"ת, 'מי שלהוט אחרי אכילה ושתייה': (תצורה; ב, ד, ה)

הגבהה של התנועה מצירי לחיריק. במקום אחר (ראה לעיל הערה 169) מציין באייר כי גם הצירי במילה "גיף" איננו מקורי, וכי המשקל המקורי הוא עם קמץ *qāl* שהפך לצירי בגלל תופעת ההימאלה.

195 על היחס שבין המילים "גיב"/"גי(י)ף" ראה לעיל. בתרגום לסורית מתורגמת המילה "גפה" בעזרת המילה "גִּנְפָא" שעניינה 'אגף (של בניין)', ולא בעזרת המילה "גיב" שהיינו מצפים לה לפי ההקשר. יחד עם זאת ייתכן שבסורית, כמו בספרות חז"ל, נעשה שימוש במילה 'אגף' גם בהוראה של 'גדה'.

196 אם אכן מפרשים את "גפיי" במשלי במובן זה.

197 יש להעיר שאולי יש גם ייחוד במשמעות ביחס לעברית המקראית. בעברית משמש השם "גפיי" פעם אחת במובן כללי של 'קצה'/'שפה' ואילו בב"ס, בספרות חז"ל ובארמית משמש השם במובן ספציפי יותר 'שפת הים'/'שפת נחל'/'חוף'. במגילות מזדמנת המילה "אגף", הגזורה כנראה מאותו שורש בסיסי ממנו נגזר גם שם העצם "גפה"; בתוספת אל"ף מרחיבה (ראה לעיל). בסורית מזדמנת המילה "גיב"/"גנפא".

198 כמו־כן ייתכן שבהשפעת הארמית קיבלה המילה בעברית משמעות ספציפית של 'שפה'/'גדה' (של מקור מים); בעוד שבמשלי היא משמשת במובן כללי.

[ולא תהיה גרגרן פן תמאס"] לד 16 [ב]<sup>199</sup>

בפרק לד פס' 12-21 מלמד ב"ס את האדם פרק בהלכות נימוסין, עליהן צריך להקפיד בשעת משתה וסעודה. בפס' 16 מורה ב"ס לאדם שלא להתנהג כגרגרן בשעת הסעודה. את המילה "גרגרן" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'מי שהוא להוט אחרי אכילה ושתייה...'.<sup>200</sup> ניתן לאשש הוראה זו בעזרת בשני הפעלים "תעט" ו-"תלע" המשמשים בפסוקים 16-17, שבהן חוזר אותו רעיון שבצלע זו: "...ואל תעט פן תגעל" (לד 16); "...ואל תלע פן תמאס" (לד 17).<sup>201</sup>

לפי גרוס,<sup>202</sup> שם התואר "גרגרן" (בספרות חז"ל) בנוי על בסיס שם העצם הנקבי "גרגרת", בהשמטת סופית הנקבה תי"ו ובתוספת סיומת תָּן.<sup>203</sup> גרוס מעלה אפשרות נוספת שהשם עצמו שאול מהארמית. בסורית משמשים השם "גִּגְרָן" (ז) ו-"גִּגְרִינְיָא" (נ) בהידמות של הרי"ש.<sup>204</sup> הוא מוסיף כי בב"ס אמנם מזדמנת צורת הזכר "גרגרן", אך כיוון שהצורה ממשמשת כתוספת בגיליון, הנוסח אינו וודאי. לדעתי, טענתו של גרוס ביחס לשם "גרגרן" בב"ס איננה מדויקת. אמנם הצלע שבה מזדמנת המילה "גרגרן" נמצאת בשוליים, כחזרה או כווריאנט לצלע ב שבפס' 16 או 17, אך אין ספק בנוגע לנוסח שלה; ולכן ניתן להביא את הצורה כעדות לקיומה אצל ב"ס.

במילה "גרגרן", אם אכן מייחסים אותה ללשונו של ב"ס, יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שם העצם "גרגרת" אמנם משמש במקרא,<sup>205</sup> אך שם התואר "גרגרן", נפקד מקומו. בעברית המקראית משמש הצירוף "זולל וסובא" לציון של אכילה גסה. כך למשל דב' כא 2: "בננו זה סורר ומרה ... זולל וסבא"; מש' כג 21: "כי סבא וזולל יורש"; מש' כג 20: "אל תהי בסבאי יין

199 צלע זו נכתבה באותיות קטנות, כתוספת בצידי הדף. על כך ראה סגל, תשי"ט, עמ' קצה.

200 כך למשל ב"י, כרך ב, עמ' 832; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 421.

201 לפי סמנד (1906, כרך ב, עמ' 279) וסגל (תשי"ט, עמ' קצה) ייתכן וצלע זו הנה ווריאנט או כפילות לצלע השנייה שבפסוק 16 או לצלע השנייה שבפסוק 17. סמנד מוסיף שהמילה "גרגרן" באה להמיר את אחד הפעלים "תעט" או "תלע". לדעתי ניתן לקבל אפשרות זו, בעיקר אם מניחים שהפועל "תלע" קשה או פחות מובן ומוכר; כך שיתכן וסופר מאוחר המיר את הפועל הזה בשם התואר "גרגרן" שהיה מוכר יותר.

202 תשנ"ד, עמ' 118, 274.

203 גרוס (שם) מעיר, כי כבר הרמב"ם במסכת טהרות ז 9 ("מפני שהנשים גרגרניות") עמד על כך ששם זה גזור מ"גרגרת".

204 כאן המקום להעיר שבארמית שם זה אינו רווח (ראה להלן). הוא מזדמן רק בסורית ובארמית של הכתובים שערכה מועט.

205 על הוראתה של "גרגרת" במקרא ובב"ס ראה להלן.



בזללי בשר" מש' כג 20.<sup>206</sup>

לשון המגילות: השם "גרגרן" אינו מזדמן במגילות (כך גם בנוגע לשם "גרגרת").  
לשון חז"ל: השם "גרגרן" משמש בספרות חז"ל, בזכר ובנקבה (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>207</sup> לדוגמה: "טבלה ביום שלאחריו ושמשא את ביתה ואחר כך ראתה בית שמאי אומרים מטמאין משכב ומושב ופטורים מן הקרבן ובית הלל אומרים הרי זה גורגרן"<sup>208</sup> "נידה י 8;<sup>209</sup> "הצנועין מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקין" תוספתא סוטה יג 7; "דתניא השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן" פסחים פו ע"ב; "מפני שהנשים גורגרניות הן..." טהרות ז 9.  
ארמית: השם "גרגרן" מזדמן רק בארמית מאוחרת מערבית (תה"כ, ת"י) ומזרחית (סורית). לדוגמה תה"כ לאיכה א 11: "...ארום הווייתי גרגרניתא" (נה"מ: "...כי הייתי זוללה"); ת"י לדב' כא 20: "ויימרון לחכימי קרתא עברינן על גזרת ממירא דה' בגין כן אתיליד לנא ברנא דין דהוא סורהבן ומרוד ליתוי ציית למימרנא גרגרן בבשרא ושתאי בחמרא" (= ויאמרו לחכמי העיר עברנו על צווי דבר ה' ולכן נולד לנו בן זה שהנו סרבן ומרדן איננו מציית לקולנו זולל בשר ושותה יין. נה"מ: "ואמרו אל זקני עירו בננו זה סורר ומרה איננו שמע בקולנו זולל וסובא").<sup>210</sup> השם "גרגרן" מזדמן גם בבבלי כתובות ס ע"ב (לפי חלק מעדי הנוסח): "דדרכא על רמא דחמרא הוו לה בני גורדני/גרגרני (= זו שדורכת על גללי חמור בזמן ההריון יהיו לה בנים קירחים/גרגרנים).<sup>211</sup>  
לסיכום, השם "גרגרן" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית מאוחרת מערבית (רק בדיאלקטים

206 בדוגמה השלישית התפרק הצירוף למרכיביו, כל איבר בצלע אחרת.

207 השם "ג(ו)רגרן" מזדמן 6 פעמים בספרות התנאים (3 פעמים בצורת יחיד, פעמים בצורת נקבה רבות "גורגרניות" ופעם אחת בזכר רבים "גרגרנין").

208 לפי גרוס (שם, עמ' 118) השם "גרגרן" הפך בל"ח (לפי המסורת הארצישראלית) ל-"גורגרן". לדעתו, השינוי חל כנראה מתוך מעתק של תנועת הפתח לתנועת החולם בהשפעת הרי"ש התוכפת. הוא מוסיף שתופעה זו שכיחה גם בארמית הגלילית. דלמן (1905, עמ' 89) מביא כדוגמה לתופעה זו בארמית הגלילית את המילים הבאות: "גוברא" (גברא) 'איש'; "דובשא" (דבשא) 'דבש'; "רומשא" (רמשא) 'ערב ועוד. גרוס (שם, עמ' 264) מסביר את הצורה "גורגרן", כגזורה מצורת הבינוני פיעל בהשמטת התחילית מ"ם בתוספת הסיומת -ן: "מגרגר" + -ן < "מגרגרן" < "גרגרן". את הוי"ו הוא מסביר כהידמות לעיצור השפתי.

209 מדוגמה זו, המדברת על אדם שלהוט אחר המשכב, למדים שהשם "גורגרן" מוסב לא רק על תאוות האכילה, אלא גם תאוות בשרים.

210 בערוך השלם בערך "גרגרת" נאמר כי "הזולל נקרא 'גרגרן' "כי מפני פחזות הבליעה מקדים קנה לושט".

211 על פירוש אחר ראה סוקולוף, 2002, עמ' 298-299.

מאוחרים, הנתונים להשפעת העברית) ומזרחית. כיוון שהשם משמש באופן עצמאי רק בארמית המזרחית (שאר הניבים שבהם הוא מזדמן, נתונים להשפעת העברית), נראה שבכל שפה נוצר השם באופן עצמאי.

44. גרגרת, ש"ע, 'ושט', 'אחד מאברי האכילה': (משמעות: ב, ד<sub>2</sub>; תצורה: ב, ד)

"כל מאכל אוכל גרגרת\* אך יש אוכל ל..ל <נע>ים"<sup>212</sup> לו 23 [ב]

\* <כ>רש\*\* כל ... תסוגר ב.. אך יש מאכל ממאכל תנעם

בפס' 23 בפרק לו מדגיש ב"ס כי הגרגרת אוכלת<sup>213</sup> כל מאכל ללא הבחנה, למרות שיש הבדל בין המאכלים השונים מטבם ובטעמם.

בשם העצם "גרגרת" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית.<sup>214</sup>

---

212 סגל (תשי"ט, עמ' רכט) מציע להשלים "<מא>ו<כ>ל <נע>ים", בעקבות התרגומים העתיקים ליוונית ולסורית (בתרגום ליוונית הנוסח של צלע ב' הוא: *estin de « brw ma brw γματοβ ka λlion* =] יש אוכל טוב יותר/נעים יותר מאוכל]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ברם אית מכולתא דמן מאכולתא בסימא" =] אבל יש מאכל מאוכל נעים)).

213 בנוגע לחוסר ההתאם בין הפועל "אוכל" בזכר לבין שם העצם בנקבה "גרגרת", המשמשת כנושא התחבירי של המשפט, לדעת סגל (תשי"ט, עמ' רלב) ייתכן שהתייחסו של סופית הנקבה נשמטה מהפועל "אוכלת" < "אוכל" כתוצאה מגרירה – הסיומת "כל" המשמשת בסוף שתי התיבות שלפני הפועל, "כל מאכל", גרמה לכתיבת "אוכל" (בסיומת "כל") במקום "אוכלת". אפשרות שנייה שמעלה סגל, שבמקור היה שם עצם ממין זכר כגון "גרון" והוא הוחלף ל"גרגרת". הסבר זה אינו סביר, מאחר שאין סיבה נראית לעין מדוע הנוסח המקורי, "גרון" יוחלף ב"גרגרת" (בנוגע למובן של גרגרת במקרא ובל"ח ראה להלן). גם הנוסח שבתרגומים אינו תומך באפשרות זו (ראה להלן). אפשרויות נוספות – שיבוש, או השפעה של המילה "מאכל", שמינה זכר, על מינו של הפועל: "מאכל (זכר) אוכל (זכר)". ייתכן גם שהסופר הבין את המילה "מאכל" לא כמושא אלא כנושא, ולכן הוא השתמש בצורת זכר "אוכל".

214 להלן ההגדרות של איברי מערכת הנשימה (הכוללים גם את האיברים המשתתפים בתהליך האכילה) לפי אנציקלופדיה רפואית (המדריך לבריאות המשפחה, הוצאת עם עובד ומשרד הביטחון, 1988. צילום של כל האיברים נמצא בעמ' 340) ולפי מילון אבן שושן לשם השוואה. ההגדרות של איברי מערכת הנשימה לפי האנציקלופדיה הרפואית: "גרון" – "הגרון הוא איזור המעבר בין אחורי האף והפה ובין הקנה והוושט. הוא ממלא מספר תפקידים. בשעת הנשימה עובר בו האויר אל הקנה בדרכו אל הריאות. בעת הבליעה מחליק בו המזון, ... אל הוושט בדרכו אל הקיבה" (עמ' 350). "לוע" (*pharynx*) – "הצינור המוליך מחלל האף כלפי מטה עד למקום היפרדותם של הוושט והקנה ... הנמצא בין השקדים למתרי הקול" (עמ' 340, 350). "גרגרת" (*larynx*) – "הקופסה המכילה את מתרי הקול, שמצויה מעל לקנה הנשימה ומתחת ללוע. יש המייחדים את השם 'גרון' לגרגרת בלבד". עוד נאמר כי "הקשרים בין הגרגרת ובין הלוע הדוקים ביותר, עד כדי כך שלמעשה אי אפשר

לאור ההגדרות שניתנו לעיל לאיברים השונים נראה שבב"ס "גרגרת" עניינה 'ושט', הצינור שדרכו עובר האוכל';<sup>215</sup> או 'הלוע שדרכו עובר האוכל'; או 'הגרון שכולל בתוכו את הלוע'. מה שניתן לומר בוודאות הוא ש"גרגרת" בב"ס מזוהה עם אחד מהאיברים המשתתפים בתהליך האכילה. גם שם התואר המזדמן בב"ס "גרגרן", הגזור מהמילה "גרגרת", ושעניינו 'מי שהוא להוט אחרי אכילה ושתייה', מחזק טענה זו.<sup>216</sup> בעברית המקראית נראה שבשלוש מארבע ההיקרויות עניינו של השם "גרגרת" הוא 'צואר',<sup>217</sup> כלומר החלק החיצוני העוטף את הגרון ואת שאר האיברים הפנימיים

---

להבחין בין ההפרעות הפוקדות חלק זה או חלק אחר" (עמ' 340, 350). "הושט" – "הושט הוא צנור שרירי, הנמשך מחלקו האחורי של הגרון דרך הצואר ובית החזה עד לקיבה" (עמ' 456). ההגדרות לפי אבן שושן: "גרון" – "איבר הקול הנמצא בין קנה הגרגרת לבין שורש הלשון (*Larynx*) – שם זה ניתן באציקלופדיה הרפואית לגרגרת שבה מיתרי הקול. לפי בן-יהודה [ראה בערכו], הגרון הנו החלל הפנימי של הצואר, שדרך בו עובר המאכל ויוצא הרוח וקול – הגדרה זו קרובה להגדרה המדעית). "גרגרת" – "צינור חסוס העובר מן החלק התחתון של הגרון עד לאיזור הסתעפות הסמפונות הגדולים הנכנסים לשתי הראות (*Trachea*). הגדרה זו מתאימה להגדרה של "לוע" באנציקלופדיה. או שכוונתו, כך נראה גם לפי בן-יהודה, לקנה הנשימה. את "גרגרת" מפרש בן-יהודה: "הקנה שבתוך הגרון שהקול יוצא ממנו"; אך לפי ההגדרה המדעית ולפי מיקום האיברים, קנה הנשימה וכן הושט נמצאים מתחת לגרגרת – ממנו מופק הקול). "ושט" – "הצינור שדרכו עובר המזון מבית הבליעה לקיבה. הושט נמצא מאחורי קנה הנשימה" (זאת ההגדרה הכי קרובה לזו שבאנציקלופדיה). "לוע" – "בית הבליעה, החלק העליון של צינור העיכול שבין חלל הפה לושט" (כך גם לפי בן-יהודה. גם הגדרה זו עולה בקנה אחד עם זו שבאנציקלופדיה).

215 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 65; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 424. יש לציין כי לא כל החוקרים עמדו על המובן המדויק של השם "גרגרת" בב"ס, רובם הסתפקו בתרגומה של מילה זו לאנגלית או לגרמנית. כמו כן יש להעיר כי בתרגומים ליוונית ולסורית לא מוצאים מילה המקבילה למילה "גרגרת". בתרגום ליוונית משמשת המילה *koili÷a* שעניינה 'בטן' (נוסח שעולה בקנה אחד עם המילה "כרש" [= כרס. גם ביר' נא 34 כתובה המילה באות שי"ן תחת סמ"ך "כרש"], המשמשת בגליון של כ"ב כגלוסה למילה "גרגרת" [סמנד, שם, כרך ב, עמ' 323]); בתרגום לסורית משמשת המילה "נפש" שעניינה 'נפש' (על היחס שבין המילים "גרגרת" ו-"נפש" ראה להלן). לפי סמנד (שם) וסגל (תשי"ט, עמ' רלב), התרגומים העתיקים נקטו לשון נקייה יותר. ביחס למילה "נפש" המשמשת בתרגום לסורית, ניתן להביא את הפסוק ממשלי ג 22 שבו גם כן ישנה תקבולת בין "נפש" לבין "גרגרת": "ויהיו חיים לנפשך וכן לגרגרתיך" (ליונשטאם, בלאו וקדרי [תשי"ז-תשכ"ח], כרך ב, עמ' 248) מעלים את האפשרות שגם באוגריתית אולי ניתן למצוא תקבולת בין *npš* ל-*gngn* [= גרגרת]). ייתכן והמתרגם של ב"ס לסורית ראה לנגד עיניו או הכיר את הפסוק ממשלי והושפע ממנו ולכן בחר לתרגם את המילה "גרגרת" במילה "נפש" (המילה "גרגרת" קיימת גם בארמית ובסורית, ולכן צריך למצוא הסבר מתקבל מדוע הסופר בחר במילה אחרת).

216 ראה לעיל "גרגרן" בערכו.

217 אמנם השם "גרגרת" עניינו במשלי רק 'צואר' (ואולי גם 'גרון' בפסוק אחד, ראה להלן), אך העובדה

שבתוכו. בכל שלושת הפסוקים ישנה הוראה לתלות את דברי החכמה כענק/כשרשרת על הצואר: "כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרתך" א 9; "קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך" ג 3; "קשרם על לבך תמיד ענדם על גרגרתך" ו 21. את המילה "גרגרת" שבפסוק הרביעי ("ויהיו חיים לנפשך וכן לגרגרתך" ג 22) ניתן לפרש בשתי דרכים: א. 'צואר'.<sup>218</sup> לפי פירוש זה, ניתן לפרש גם את המילה "נפש" בהוראה דומה.<sup>219</sup> ב. 'גרון'.<sup>220</sup> בעברית המקראית משמש השם "לוע" בהוראה של 'איבר אכילה': "כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך ושמט שכין בלועך אם בעל נפש אתה" מש' כג 1-2. במילה "גרגרת" בב"ס יש גם חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בב"ס משמש השם "גרגרת" רק בצורת היחיד.<sup>221</sup> בעברית המקראית מזדמן שם העצם "גרגרת" בצורת

---

שהשם "גרון", הגזור משורש גר"ר שממנו נגזרה גם המילה "גרגרת", עניינו במקרא הן 'איבר הבלעיה' (למשל: "מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה" יר' ב 25), הן איבר הנשימה (למשל: "קרא בגרון אל תחשך" יש' נח 1) והן 'הצוואר' (למשל: "וכרביד על גרונך" יח' טז 11), מעידה שרק במקרה משמשת המילה "גרגרת" במשלי רק בהוראה של 'צואר'; אך קרוב לוודאי שהמילה עצמה, בדומה למילה "גרון", כללה גם את איברי הנשימה והאוכל, כלומר את האיברים הפנימיים, וגם את המעטפת החיצונית. יחד עם זאת עדיין מדובר בחידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית, מאחר שההוראה 'איבר אכילה' המשמשת בב"ס איננה מזמנת במקרא (גם אם זה רק עניין מקרי).

218 בדרך זו הולכים המילונים המקראיים (BDB, עמ' 176; ליוונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 248; HAL, כרך א, עמ' 202). הם מביאים את כל ארבע ההיקריות במשלי תחת אותה הוראה 'צואר'. גם התרגום הארמי למשלי מתרגם את המילה "גרגרתך" בכל ארבעת הפסוקים בעזרת המילה "צוארך". ליוונשטאם, בלאו וקדרי מביאים גם את המילה "גרון" לצד המילה "צואר". רק מילון HAL מדייק בהוראה של המילה "גרגרת" ועומד על ההתפתחות הסמנטית שחלה במילה זו. הוא מציין כי ההוראה הראשונית היא "לוע", כפי שהיא באה לידי ביטוי בב"ס, בעוד שבמקרא (כנראה בקשר מטונימי – תוספת שלי ח"ד) התפתח המובן של צואר – האיבר החיצוני העוטף את אותו איבר פנימי שנקרא "גרגרת".

219 כפי שצוין לעיל (הערה 215), גם באוגריתית ישנה תקבולת בין *npš* לבין *gngn*. שצ'ופק (תשנ"ו, עמ' 48), לעומת זאת, מציעה לפרש את המילה "נפש" במובן הרגיל 'נשמת רוח אפו של האדם' ("תשיה ומזמה שבפסוק הקודם הן מקור חיות לאדם"), ואילו את המילה "גרגרת" היא מפרשת כ'צואר'.

220 כך למשל מילון HAL (כרך ב, עמ' 712). לפי מילון זה השם "נפש" מתפרש בכמה פסוקים במובן של 'גרון' (*throat*), ביניהם גם הפסוק ממשלי ג 22. הוא מוסיף כי "נפש" מקבילה ל-"גרגרת", ומכאן כי גם "גרגרת" עניינה 'גרון' (זאת בניגוד למובן 'צואר', שאותו הוא מביא תחת הערך "גרגרת". מעניין שבערך "נפש" הוא מביא גם את "נפש" בהוראה של 'צואר' (תה' קה 18; יונה ב 6 ועוד; אך את משלי ג 22 הוא אינו מביא באותה הוראה. ייתכן ואין כאן ממש סתירה, וישנו קשר ועירוב בין המילים השונות, בגלל התפתחות מטונימית. או שבמקרא, כפי שצוין לעיל בהערה 217 ל-"גרון" יש גם הוראה של 'צואר', איבר חיצוני).

221 שטראק, 1903, עמ' 59; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 323.

רבים עם כינוי חבור "גרגר(ו)תיך", סה"כ ארבע פעמים, כולן בספר משלי.<sup>222</sup> לשיטתנו,<sup>223</sup> באותם מקרים שבמקרא מזדמן שם עצם ברבים ואילו בב"ס הוא משמש בצורת יחיד, אין ממש חידוש בתצורה באותה מילה; מאחר שצורת הרבים מעידה על קיומה (בכוח) של צורת היחיד.<sup>224</sup> יחד עם זאת, מאחר שבמילה "גרגרת" יש חידוש במשמעות, ראינו לנכון לכלול גם את השינוי בתצורה. לשון המגילות: השם "גרגרת" אינו משמש כלל במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש השם "גרגרת" רק ביחיד (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>225</sup> המילה "גרגרת" מתפרשת בספרות חז"ל במשמעות 'הקנה שבתוך הגרון שהקול יוצא ממנו'.<sup>226</sup> לדוגמה: "שחט את הוושט ופסק את הגרגרת או שחט את הגרגרת ופסק את הוושט"

---

222 א 9; ג 3; ג 22; ו 21. בהיקרות אחת של השם "גרגרת" הכתיב של המילה יכול לשקף גם צורת יחיד: "כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרתך" מש' א 9. גם העובדה שהשם "ראש" בצלע א משמש ביחיד יכולה לאשש טענה זו. בשתי היקרויות האחרות של השם "גרגרת" אמנם כתוב גם-כן בכתיב חסר "גרגרת", אך כינוי השייכות "גרגרתך" מלמד כי מדובר בצורת רבים: "ויהיו חיים לנפשך וחו לגרגרתך" מש' ג 22; "קשרם על לבך תמיד ענדם על גרגרתך" מש' ו 21. בתה"ש משמש השם "גרגרתך" ביחיד,  $\pi\epsilon\rho\iota\ \sigma\tilde{\omega}\ \tau\rho\alpha\chi\eta\lambda\omega$ , (= בצוארך) בכל ההיקרויות של המילה (גם בפרק ג 3, שבו מצוי כתיב מלא "גרגרותיך").

223 מבוא, עמ' 25.

224 כמו-כן, כפי שצוין לעיל (הערה 222), ייתכן שצורת היחיד שימשה כבר במקרא.

225 השם "גרגרת" משמש בספרות התנאים 20 פעמים. בספרות חז"ל משמשת גם הצורה "גרגרת" שהוראתה כמו "גרגרת" (שתי היקרויות בלבד בתוספתא): "שחט את הוושט ואח"כ נשמטה הגרגרת שחיתו כשרה" תוספתא חולין ב 2 (כך גם ב 4).

226 ב"י, כרך ב, עמ' 883. נראה שכוונתו של בן-יהודה לקנה הנשימה או שמא לקופסה שבה מתרי הקול, בדומה להגדרה המדעית! גם בערוך השלם (כרך ב, עמ' 352) ובמשניות קהתי (לחולין ג 2,1) מתפרשת המילה "גרגרת" במובן של 'קנה' (אלבק, במבוא למסכת חולין, מדגיש כי הוושט והגרגרת הם סימני הצואר בשחיטה. מדבריו ניתן להבין שגם הוא מפרש את "גרגרת" במשמעות של 'קנה'). יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 265) מציע לפרש את "גרגרת" בכמה דרכים: 1. 'קנה' (*Trachea*): "ברא הקב"ה מעין בתוך גרגרתו (של האדם) שהוא מוריד את הפת בשלום" שמות רבה כד (לפי הדוגמה נראה לי שמדובר דווקא בלוע או בוושט, הקשורים באוכל ולא בקנה הנשימה. יסטרוב מפרש את המילה "מעין" 'מרירה' (*mucous membrane*), דהיינו הקרום המוציא ריר או מיץ בגוף בעלי חיים, בפה או בוושט וכו'. גם את הדוגמה מחולין ב 4 ("שחט את הוושט ופסק את הגרגרת או שחט את הגרגרת ופסק את הוושט") הוא מפרש בדרך דומה; 2. 'קנה'/'גרגרת' (*wind-pipe*): "אלו טריפות בבהמה נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת" חולין ג 3. יסטרוב מוסיף כי שתי ההוראות האלו נמצאות במשניות העוסקות בדיני שחיטה וכד'. שתי הוראות נוספות שהוא מביא מויק"ר ומקוה"ר 1. 'גרין' (*throat*) 2. 'בית הבליעה', ושט, גרון, גרגרת' (*gullet*): "ותרץ גלת הזהב" זו גלגלת. ר' חיה בן נחמיה אומר זו גרגרת שהיא מכלה את הזהב ומריצה את הכסף" ויקרא רבה יח (עמ' שצז. אותו מדרש חוזר גם בקה"ר ב 6). כוונת המדרש שהוצאתיו של

חולין ב 4; "אלו טריפות בבהמה/בעוף נקובת הושט ופסוקת הגרגרת" חולין ג 3/1; "איזה הוא זקן מן הפרק של לחי עד פיקה של גרגרת" נגעים י 9;<sup>227</sup> "איזהו לחי (ששייך למתנות כהונה) מן הפרק של לחי עד פיקה של גרגרת" חולין י 4. משתי הדוגמאות הראשונות עולה בבירור ש"גרגרת" בספרות חז"ל שונה מה"ושט"; האחד קנה נשימה והשני הצינור דרכו עובר המזון. ההבחנה בין "גרגרת" לבין "ושט" ניכרת וברורה בספרות התנאים באותם מקרים ששתי המילים באות ביחד – בעיקר במשניות העוסקות בדיני שחיטה; ואילו במקומות אחרים (בעיקר בספרות האמוראים), אפשר לפרש "גרגרת" הן כקנה והן כושט (ראה להלן).<sup>228</sup> ההוראה של "גרגרת" בספרות התנאים, 'קנה נשימה', עומדת בניגוד ברור להוראה שבב"ס – שם עניינה של ה"גרגרת" הוא 'ושט' או 'לוע' או 'גרון' (אחד מהאיברים המשתתפים בתהליך האכילה). כמו כן מעניין לראות כי בספרות חז"ל כמו בב"ס משמש השם "גרגרן/הגזור מ"גרגרת" ושעניינו קשור דווקא לאוכל ולא לנשימה (זה מחזק את העובדה שבספרות חז"ל, שלא בדיני שחיטה, "גרגרת" יכולה להיות קשורה גם לאחד מאיברי האכילה). דוגמה מספרות האמוראים ל"גרגרת" המשמשת כאיבר אכילה: "ותרץ גלת הזהב" זו גלגלת. ר' חיה בן נחמיה אומר זו גרגרת שהיא מכלה את הזהב ומריצה את הכסף" ויקרא רבה יח (עמ' שצז. אותו מדרש חוזר גם בקוה"ר ב 6).

ארמית: בסורית משמש שם העצם "גגרתא" במשמעות של 'גרון'. למשל בפשיטתא ליש' נח 15: "קרי בגגרתך ולא תחוס..." (נה"מ: "קרא בגרון אל תחשך...").<sup>229</sup>

לסיכום, המילה "גרגרת" משמשת בב"ס בהוראה של 'אחד מהאיברים הקשורים בתהליך האכילה' (ושט, גרון, לוע). משמעות זו משותפת לב"ס ולספרות האמוראים (מדרשי חז"ל. בספרות התנאים משמשת המשמעות של 'קנה הנשימה'). כמו-כן צורת היחיד "גרגרת" משותפת לב"ס ולספרות חז"ל.

---

האדם הן בעיקר על אוכל (= גרגרת). לפי מדרש זה נראה שאפשר לפרש את "גרגרת" כאחד מאיברי האכילה, "ושט", "לוע" וכו'.

227 תן דעתך לעובדה שלפי ההגדרות שהובאו לעיל, ה"גרגרת" היא הפיקה/הקופסה שבה נמצאים מתרי הקול והיא נמצאת מעל לקנה הנשימה; ואילו בספרות חז"ל, לפי דוגמה זו, הפיקה נמצאת בתוך הגרגרת = קנה.

228 בספרות האמוראים משמשת "גרגרת" במובן של 'ושט' בשלוש היקרויות (ויק"ר, קוה"ר ורשמו"ר).

229 במנדאית משמש השם "גגרתא" (לרוב בריבוי) במשמעות של 'גרון'. השם "גרגרתא" משמש גם בספרות הגאונים במשמעות של 'גרון' (סוקולוף, 2002, עמ' 299).

45. דא"ב, הפעיל, 'לצער': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)

"בני אל תלעג לחיי עני ואל תדאיב נפש עני ומר נפש" ד 1 [א]

בפס' 1 בפרק ד מורה ב"ס לאדם שלא ללעוג לעני (צלע א) ולא לצער את מר הנפש (צלע ב).<sup>2</sup> את הפועל "תדאיב", הגזור משורש דא"ב בבניין הפעיל,<sup>3</sup> נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'לצער', 'לייסר'.<sup>4</sup> פירוש אחר שהוצע לפועל "תדאיב" הוא 'לכלות', 'לאכזב'.<sup>5</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם לכלות/לאכזב את תקוותו של העני. עליו להיחלץ לעזרתו של העני עוד בטרם ביקש אותה.<sup>6</sup>

מבין שתי האפשרויות, לדעתי עדיף לפרש את הפועל "תדאיב" לפי המשמעות הראשונה 'לצער'.

---

1 לדעת באכר (1900 II, עמ' 274) הגרסה המקורית של הצלע ב' היא: "אל תדאיב עיני מר נפש". לפי גרסה זו יש לקרוא "עיני", כצורת נסמך של המילה "עינים", תחת שם העצם "עני". באכר מביא סימוכין מהמקרא לשימוש במילים "דאבה" ו-"עין" בצמידות, לדוגמה "עיני דאבה מני עני" תה' פח 10. סימוכין לגרסה זו ניתן גם למצוא בתרגום ליוונית שבו משמשת המילה ὀφθαλμοὺς שעניינה 'עינים' (מנגד, בתרגום לסורית באה דווקא המילה "מסכנא" שעניינה 'עני', כמו בנוסח העברי). יחד עם זאת, באכר מוסיף שניתן למצוא במקרא סימוכין גם להופעתן של המילים "נפש" ו-"דאבה" בצמידות. לדוגמה "...וכל נפש דאבה" יר' לא 24. סגל (תשי"ט, עמ' כא) טוען כי לשונה של צלע ב' מגובבת ומסורבלת, לעומת לשונה של הצלע הראשונה, זאת הוא לְמִדּ מהעובדה שאין תקבולת סימטרית בין שתי הצלעות. המילה "עני" משמשת בשתי הצלעות; בעוד שהמילה "נפש" משמשת פעמיים בצלע ב' "אל תלעג לחיי עני ואל תדאיב נפש עני ומר נפש". טיבה של לשון זו מעיד שהגרסה בצלע השנייה איננה מקורית. לדעתו, הנוסח המקורי היה "אל תדאיב עני מר נפש" (בדומה לנוסח שהוצע ע"י באכר, זאת בהשוואה לתרגום ליוונית). לפי נוסח זה מקבלים תקבולת יפה בין שתי הצלעות: תלעג//תדאיב ורחיי עני//עיני מר נפש. לדעתי, ניתן לקיים את הנוסח המשתקף בכי"א, למרות שהנוסח שמציעים באכר וסגל חלק יותר (מאידך לעיתים הגרסה המוקשת היא העדיפה [Lectio difficilior]). לפי גרסת כתי"א, ישנם שני כינויים לעני, שבאים בצירוף סמיכות, "נפש עני" ו-"מר נפש", כך שצלע זו אינה כה מגובבת ומסורבלת כפי שטען סגל.

2 גם בספר משלי מוצאים רעיון דומה: "לעג לרש חרף עשהו שמח לאיד לא יִנָּקָה" מש' יז 5.

3 על פוריותו של בניין הפעיל בב"ס, ראה לעיל (מבוא, עמ' 13).

4 כך לדוגמה שטראק, 1903, עמ' 59; סגל, תשי"ט, עמ' כא.

5 כך למשל סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 165-166. בנוגע לפירוש זה, ייתכן שהם הסתמכו על המילה "דאבון" המשמשת יחד עם המילה "כליון" במקרא ("...וכליון עינים ודאבון נפש" דב' כח 65), ומכאן הם גזרו את המשמעות 'לכלות'. כמו כן ניתן למצוא, אולי, סימוכין לעניין של אכזבת העני בפס' 3-4: "אל תמנע מתן ממסכיך ולא תבזה שאולות דל".

6 סקיהן ורדי ללה, שם.

משמעות זו נתמכת הן מהשימוש בשורש דא"ב בעברית המקראית ובספרות חז"ל (ראה להלן), והן מההקשר הרחב; בהמשך הפרק, בפס' 2-3, משמשים הפעלים "תחמיר" ו-"תכאיב" שעניינם גם כן 'לצער', 'לייסר'. ישנה אפשרות נוספת לפרש את הפועל "תדאיב" במשמעות המזדמנת בעברית המקראית 'להיחלש'. לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שאין להחליש את העני (הן מבחינה גופנית והן מבחינה נפשית), ע"י כך שמציקים לו או מצערים אותו (וכך ניתן לשלב בין שני הפירושים 'להחליש' ו-'לצער'), כיוון שגם כך מצבו לא טוב.

בפועל "תדאיב" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש דא"ב משמש בעברית המקראית בבניין קל בלבד, בשלוש היקרויות.<sup>7</sup> לדוגמה: "...והיתה נפשם כגן רוח ולא יוסיפו לדאבה עוד" יר' לא 11. הפועל "דאב" מתפרש במקרא במשמעות 'להיחלש'.<sup>8</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש שורש דא"ב בבניין קל.<sup>9</sup>

לשון חז"ל: שורש דא"ב מזדמן בבניין הפעיל פעם אחת בספרות האמוראים: "איזהו דבר שמכלה את העינים ומדאיב את הנפש הוי אומר אלו הן התחתונות" נדרים כב ע"א.<sup>10</sup> ארמית: שורש דא"ב משמש בארמית מאוחרת מערבית (תה"כ, ת"י)<sup>11</sup> ומזרחית (מנדאית), בבניין אתפּעל.

לסיכום, השימוש בשורש דא"ב בבניין הפעיל משותף לב"ס ולספרות האמוראים.

46. דא"ג, קל, 'לטפל': (משמעות: ב, ג, ד<sub>1</sub>)

7 יר' לא 11, 24 ותה' פח 10.

8 כך למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 257.

9 כך לדוגמה "מקורכה ומחסורכה לוא תמצא ודאבה נפשכה מכול טוב" ק 4, 418, ק' 127 שו' 1.

10 יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 275) ו-בן-יהודה (כרך ב, עמ' 861) מביאים היקרות נוספת של הפועל "תדאיב" (ב"ב עט ע"ב. לפי המאגרים של המילון ההיסטורי יש לקרוא "תדיב", הפעיל משורש דו"ב: "עד מידבא' עד שתדיב נשמתן"); יחד עם זאת בן-יהודה מעיר שיתכן והפועל מכוון לבניין קל. בניין הפעיל מזדמן גם בלשון הפיוט. לדוגמה "נפשות מפחים ומדאיבים" הקליר, סדרי דיברין לשבועות 2 'אתו מצוות וחוקים' שו' 9.

11 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 21), תרגומים אלו נחשבים כתרגומים מאוחרים, ש"נגועים" בהשפעה עברית, כך שלא ניתן להביא מהם עדות לשימוש אמיתי בשורש זה בארמית. כמו כן יש לציין, כי גם בשני התרגומים הללו שורש זה מזדמן רק כשם (וכן כבינוני פעול) ולא כפועל. לדוגמה ת"י לדב' כח 65: "...ויתן לכון תמן לב דחיל יסוף עיינכון ודאיב נפש" (נה"מ: "ונתן ה' לך שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש").



"היה להם כאחד מהם דאג להם ואחר תשוב" לה 1 [ב]<sup>12</sup>

"הדואג לעמו מחתף ומחזק עירו מצר" נ 4 [ב]

בב"ס לראשונה בעברית משמש הפועל "דאג" יחד עם מילת היחס "ל" < "דאג ל"; לא במשמעות הראשונית 'לחשוש לשלום', המשמשת בעברית המקראית, אלא במשמעות 'לטפל ב'/'לספק את הצרכים של'.<sup>13</sup> חיזוק למשמעות זו ניתן להביא מפס' 2 בפרק לה, שבו חוזר אותו רעיון במילים אחרות: "הכין צרכם ואחר תרביץ". על האדם לדאוג תחילה לצורכי האורחים (דהיינו, לטפל בהם), ורק אחר כך עליו להצטרף אליהם לסעודה.<sup>14</sup> בפרק נ 4 ניתן להצביע על ההתפתחות הסמנטית שחלה בפועל 'לדאוג'.<sup>15</sup> בפסוק זה ניתן לפרש את הפועל גם במשמעות הראשונית 'לחשוש' וגם במשמעות המאוחרת 'לטפל'. בפסוק זה נאמר על שמעון הכהן הגדול שהוא דואג (= חושש) לעמו מפני החתף.<sup>16</sup> ניתן לפרש את הפסוק גם במשמעות השנייה: שמעון מטפל בצרכים של עמו, כאשר בצלע ב נאמר שהוא מחזק/מבצר את העיר מפני האויב.<sup>17</sup>

לשון המגילות: גם במגילות משמש הפועל "לדאוג" בהוראה 'לטפל': "י[דאג לכל חסרי הון"  
4ק24, ק' 3, שו' 10.<sup>18</sup>

לשון חז"ל: במכתבי בריכותבא משמש הפועל "לדאוג" בהוראה דומה: "משמעון בר כוסבא

---

12 בכי"ו הנוסח הוא: "והיה לך כאחד מהם דאג להם אחר תרביץ" (די ללה, 1988, עמ' 232, טבלה מס' 1, 233).

13 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xlvi, xxxviii; לוי, 1904, עמ' 78; בן-יהודה, כרך ב, עמ' 862; קיסטר, תשמ"ג, עמ' 128, הערה 7. גם המתרגם ליוונית הבין נכון את כוונת הפועל "לדאוג" בשני הפסוקים. בשני הפסוקים הוא תרגם את הפועל "דאג" בעזרת הפועל *fronti÷zw* שעניינו 'לטפל ב', /לקחת אחריות על' (אותו פועל משמש גם בתה"ש כתרגום של הפועל "דאג" שעניינו 'לחשוש לשלומי של פלוני' [שמ"א ט 5]). בתרגום לסורית משמש הפועל "יצף" שעניינו גם-כן 'לטפל'/'להשגיח על'.

14 כך למשל סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 391.

15 קיסטר, שם.

16 המילה "חתף" מזדמנת במקרא פעם אחת במשלי כג 28. עניינה כנראה 'שוד', 'חטיפה'. ראה למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, כרך ג, תשכ"ח, עמ' 281.

17 התפתחות סמנטית דומה חלה בפועל "חרד" המשמש במקרא. המשמעות הראשונית של הפועל היא 'לפחד'/'לחשוש'; והמשמעות השנייה היא 'לטפל ב'. במל"ב ד 13 משמשת המשמעות השנייה: "...הנה חרדת אלינו את כל החרדה הזאת..." (= הנה טרחת/דאג לכל צרכינו).

18 מרטינו וטיכלאר (1998, כרך ב, עמ' 890) מתרגמים את הפסוק He will concerned with all "who lack wealth".

לאנשי ע?ינ?גדי ... אתן יושבי(י)ן אכלין ושתין ומן נ?כ?סי בית ישראל ולא דאגין לאחיכן לכול דבר" נ"ח 49, טור 1, שו' 1. בספרות חז"ל אין שימוש בהוראה זו כלל. לסיכום, המשמעות של הפועל "לדאוג" לטפל', מזדמנת לראשונה בעברית בב"ס, והיא משותפת לב"ס, למגילות ולעברית שבמכתבי בר-כוכבא. קוטשר<sup>19</sup> התקשה להסביר את המקור של המשמעות 'לטפל ב' בעברית מודרנית (לפני שנתגלה השימוש במכתבי בר כוכבא). הוא חשב בתחילה שמדובר בתרגום שאילה מהידיש ומהגרמנית (sich sorgen um); אך השימוש במכתבי בר כוכבא הביא אותו לאפשרות שאולי ישנו תרגום שאילה מהארמית (סורית וא"נ), שבה הפועל "יצף", שמתרגם את הפועל "דאג", עניינו גם 'לחשוש' וגם 'לטפל'. יש לתת את הדעת שקוטשר אינו מזכיר את השימוש בהוראה זו בב"ס, כאשר למעשה השימוש בב"ס יכול להעיד/ללמד שגם בעברית, באופן עצמאי, התפתחה המשמעות השנייה מהמשמעות הראשונה; כפי שמוצאים גם בלשונות הודו ארופאיות וגם בארמית.

47. דב"ק, נפעל, 'להתחבר'/'להיצמד': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)

"מי הוא שנדבק\* בו והיה לו שלום"<sup>20</sup> והיה לו תפארת\*\*\* \*\* לד 10 [ב]  
\*הנדבק \*\*לתפארה \*\*\*תפארת

בפס' 8-11 בפרק לד מהלל ומשבח ב"ס את האדם שלא נכשל בממון. את הפועל "נדבק"<sup>22</sup> בפס'

19 תשכ"א, עמ' 119.

20 הנוסח "והיה לו שלום" משתקף גם בתרגום לסורית "והוא לה שלמא". הפרשנים השונים מציעים לתקן גרסה זו לפועל "וישלם", וזאת לאור הגרסה שבתרגום ליוונית, שבה משמש הפועל  $\text{teleio}=\text{w}$  שעניינו 'וישלם' (= נמצא שלם). פועל זה משמש גם בב"ס, בנוסח העברי, באותו פסוק בצלע החמישית: "מי ברכו וישלם חייו". הגרסה המתוקנת לפי הצעה זו היא "מי הנדבק/הנדבק (על כך ראה להלן) וישלם והיה לתפארת". על הצעת התיקון ראה למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 25; סגל, תשי"ט, עמ' קצא.

21 לפי קימרון (תשמ"ט, עמ' 117) יש לקרוא "תפארה" ולא "תפארת" בגוף הטקסט; וזאת בהסתמך על קריאה מתוך כתב-היד. הוא מוסיף "מה שנראה כבסיס הרגל השמאלית של התי"ו אינו אלא חור בקלף" (קימרון, שם). בנוגע לטענתו של קימרון, לפיה לא סביר שבגוף ובגיליון תהיה אותה מילה "תפארת", יש לציין כי בגיליון מוצאים גם את המילה "תפארה", כך שהנימוק העיקרי לקריאה המוצעת צריך להתבסס רק על הקריאה החדשה מתוך כתב-היד.

22 רוב הפרשנים מציעים לתקן את הפועל "נדבק" לפועל "נדבק", בעזרת שיכול אותיות, ובהתבסס על הנוסח שבתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמש הפועל  $\text{dokima}=\text{zw}$  שעניינו 'לבדוק'/'לבחון'; לעומת זאת בתרגום לסורית משמש הפועל "אתדבק" שעניינו 'נדבק', בדומה לנוסח שבעברית). על הצעת התיקון ראה למשל

10 ניתן לנתח מבחינה מורפולוגית בשני אופנים: פועל בזמן עבר או פועל בבינוני; וזאת מהסיבה שכתב היד איננו מנוקד, כך שהצורה עומדת לשני הזמנים. ניתן לטעון שגרסת הפנים של כתב היד משקפת צורת עבר + שי"ן הזיקה,<sup>23</sup> בעוד שבגיליון משתקפת צורת בינוני + ה"א.<sup>24</sup> אך העובדה שגם בעמ"ם וכן בל"ח (ובארמית) משמשת שי"ן הזיקה יחד עם צורת הבינוני,<sup>25</sup> תומכת באפשרות שגם נוסח הפנים, וגם הנוסח שבגיליון, משקפים צורת בינוני.<sup>26</sup> גם העובדה שמדובר בספרות חכמה

---

שטראק, 1906, עמ' 59; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 64 (סמנד מביא רק את הפועל "נבדק", כך גם בן־יהודה במילונו [כרך א, עמ' 1468]; סגל, תשי"ט, עמ' קצא; סקיהן ורדי ללה, עמ' 1987, עמ' 379, 381.

23 גם העובדה שבצלע ב משמש הפועל "היה" בזמן עבר, וכן העובדה ששאר הפעלים בפסקה זו הם בזמן עבר, מלמדות על שימוש בצורת עבר ברצף הסיפורי. גם בתרגום לסורית משמש פועל בזמן עבר "אתדבק" (= נדבק).

24 סגל (שם) מנקד בגוף הטקסט לפי זמן עבר, אך הוא מוסיף שגרסת הגיליון, המשקפת צורת בינוני, טובה יותר. יש לציין שבמקרא ישנן מספר דוגמאות בספר דברי הימים ובספר עזרא, שבהן משמשת ה"א במובן של שי"ן הזיקה, לפני פעלים בזמן עבר: "כל ההקדיש שמואל הראה ושאל בן קיש..." דה"א כו 28; "ואשקולה להם את הכסף ... ההרימו המלך ויעציו..." עז' ח 25. ז'ואון ומוראוקה (1996, כרך ב, עמ' 537-538, סעיפים d-e 145) מסבירים שכל הדוגמאות הן בגוף שלישי עבר, כאשר ראשיתה של תופעה זו בצורות של גוף שלישי, שיכלו להתפרש כעבר או כבינוני, כגון "הַבָּא", "הַנְּמָצָא"; ומשם עברה התופעה גם לגוף שלישי רבים וגם לפעלים אחרים. הם מוסיפים שהדוגמאות האחרות, מהעברית המקראית הקלאסית, שבהן כביכול מוצאים ה"א לפני פעלים בזמן עבר, מקורן בניקוד מוטעה או בהטעמה מוטעת, ויש לשייך את אותן דוגמאות לזמן בינוני. כך לדוג' "הנרָאָה" (מל"א יא 9), המנוקד לפי עבר במקום לפי בינוני. מכאן שהאפשרות, שגם בב"ס הפועל "הנדבק" משקף זמן עבר, פחות סבירה.

25 הורביץ, תשל"ב, עמ' 158. הורביץ מביא סימוכין למבנה זה מעמ"ם, מאיגרות בר־כוכבא, מל"ח ומהארמית. לדוגמה "...כדגים שנאחזים במצודה ... וכצפרים האחזות בפח..." קה' ט 12; "בן־יהודה שיושב אבית משכו..." מכתבי בר־כוכבא, איגרת 8, שו' 4; "למלך בשר ודם שיוצא למלחמה" מכילתא יתרו; ת"א לדב' יח 7: "...ככל אחוהי ליואי דקימין תמן..." (נה"מ: "...ככל אחיו הלויים העמדים שם..."). הורביץ מוסיף שמבנה זה מצוי גם במספר מזמורים שזמנם מאוחר: "כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שירד על פי מדותיו כטל חרמון שירד על הררי ציון" תה' קלג 2-3; "...הללו את שם ה' הללו עבדי ה' שעמדים בבית ה' בחצרות בית ה' אלהינו" תה' קלה 1-2. לפי בר־אשר (תשמ"ד, עמ' 210) המבנה של שי"ן הזיקה + בינוני מאפיין בספרות התנאים את הענף הבבלי, בעוד שבענף הארצישראלי משמש המבנה של שי"ן הזיקה + כינוי גוף + בינוני: "שקורא", "שעושה" בענף הבבלי, לעומת "שהוא קורא", "שהוא עושה" בענף הארצישראלי.

26 אפשר גם שהסופר הוסיף את הנוסח שבגיליון, כיוון שהוא חשש שהפועל "נדבק" יחד עם שי"ן הזיקה, לא יובן כצורת בינוני, אלא כעבר.

ובפתגמים על זמניים, תומכת באפשרות שלפנינו צורת בינוני.

את הפועל "נדבק" נראה לפרש במשמעות להיצמד. את הפסוק עצמו ניתן לפרש בדרכים שונות: 1. לפי האפשרות הראשונה, הנושא של משפט הזיקה הוא האדם. לפי אפשרות זו הפסוק מתאר אדם שנדבק בממון, ובכל זאת נשאר שלם וצדיק. לפי אפשרות זו, את הפועל "נדבק" יש לנתח בהוראה אקטיבית דהיינו "דִּבֵּק".<sup>27</sup> 2. לפי האפשרות השנייה, הנושא של משפט הזיקה הוא הממון: מי הוא (האדם) אשר כרוך אחרי הממון והממון נדבק בו, ובכל זאת הוא נשאר שלם. גם לפי אפשרות זו, את הפועל "נדבק" יש לנתח בהוראה אקטיבית דהיינו "דִּבֵּק".

בפועל "נדבק" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש דב"ק משמש בעברית המקראית בבניינים קל, הפעיל, פועל<sup>28</sup> והופעל.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש דב"ק בבניינים קל והפעיל.

לשון חז"ל: שורש דב"ק משמש בספרות חז"ל בבניין נפעל רק בספרות האמוראים.<sup>29</sup> לדוגמה: "בית יד שלהן נארגת בפני עצמה ונדבקות עם הבגד..." יומא עב ע"ב. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, פיעל, פועל, הפעיל והתפעל.

ארמית: שורש דב"ק משמש בבניין אתפֿעֿל בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"ש, א"נ,<sup>30</sup> תה"כ)<sup>31</sup> ומזרחית (א"ב,<sup>32</sup> סורית<sup>33</sup>). כך לדוגמה ת"א לדב' ד 4: "ואתון דאִידִבִּיקתון בדחלתא דה' אלהיכון..." (נה"מ: "ואתם הדבקים בה' אלהיכם...");<sup>34</sup> "עזבת פינחס

27 שטראוס, 1900, עמ' 32.

28 לפי גלוסקא (תשנ"ט, עמ' 242), את הפועל "דִּבֵּקוּ" (איוב לח 38 x 2) יש לנתח כסביל קל ולא כפועל, מאחר שאין פיעל משורש דב"ק בעברית המקראית. מנגד, העובדה שבניין זה משמש בספרות חז"ל (ראה להלן), יכולה דווקא לאשש את הטענה כי לפנינו בניין פועל.

29 ארבע היקרויות בספרות האמוראים (יומא עב ע"ב, שמו"ר פ' לא [1050 לספירה] ושתי היקרויות בתנחומא ויצא י [800 לספירה]).

30 שולטהס, 1903, עמ' 42; 1965, עמ' 132.

31 בא"א משמש בניין אתפֿעֿל.

32 סוקולוף (2002, עמ' 312) מביא את שני הבניינים אתפֿעֿל ואתפֿעֿל ביחד.

33 פין-סמית (1879-1901, כרך א, עמ' 810) מביא דוגמה לבניין אתפֿעֿל מהברית החדשה. ברוקלמאן (1928, עמ' 139) מביא דוגמאות מבניין אתפֿעֿל רק מב"ס, אך מבניין אתפֿעֿל הוא מביא דוגמאות כבר מהפשיטתא.

34 את הפועל "אידבִּיקתון" אפשר לנתח גם כבניין אתפֿעֿל (דלמן, 1938, עמ' 90). שפרבר (1959, כרך א, עמ' 296) מביא שתי גרסאות נוספות, בלתי מנוקדות: "שאתדבִּיקתון" (לפי מהדורת I) ו-"דבִּיקתון" (לפי

והדבקות בזמרי" (= עזבת פינחס ודבקות בזמרי) ת"מ 137 א; התרגום הסורי לב"ס לד 10 "מנה הנה דאֶתְדִבֵּק לה והוא לה שלמא" (מי זה שדבק בו והיה לו שלום).

לסיכום, השימוש בשורש דב"ק בבניין נפעל משותף לב"ס, לספרות חז"ל (רק לספרות האמוראים) ולארמית<sup>35</sup> הביניימית והמאוחרת מערבית<sup>36</sup> ומזרחית. ייתכן שבגלל העובדה שהפועל "דבק" משמש בעברית המקראית כפועל עומד, ישנה נטייה להמירו בבניין נפעל (המשמש בד"כ בהוראה של פועל עומד). מעבר דומה מבניין קל לבניין נפעל בפעלים עומדים ניתן למצוא גם בפעלים: "עמד" < "נעמד"; "עצר" < "נעצר" וכו'. לפי גלוסקא, השימוש בבניין נפעל משורש דב"ק בעברית של בית שני הוא בהשפעת הארמית.<sup>37</sup>

48. דח"ף, קל, 'להדוף': (תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)

"... מה [ו]מהם הקדיש וא' ... ..השפילם ודחפם ממעבד<יה>ם"<sup>38</sup> לו 12 [ה]

בפס' 10-12 בפרק לו מציין ב"ס שבני האדם אמנם נבראו כולם מחומר אחד, אך ה' הבדיל ביניהם לטוב ולרע. בפס' 12 מתאר ב"ס את מעשי ה' כלפי אוהביו וכלפי שונאיו. את הפועל "לדחוף" בצלע ד נראה לפרש במשמעות 'להדוף'/'להוציא'.<sup>39</sup> כוונת הכתוב היא שה' מקרב אליו את

---

מהדורת D).

35 בארמית משמש בניין אתפֿעל, המקבילה הסמנטית של בניין נפעל.

36 רק בתה"כ שתרומתו זניחה.

37 גלוסקא, שם, עמ' 243 ("...ואין ספק שהבניינים החדשים בלשון התנאים [= קל-פעול, נפעל ופיעל. התוספת שלי, ח"ד] הם בבואות של מקביליהם שבארמית").

38 סגל (תרצ"א, עמ' 304; תשי"ט, עמ' רו) משלים פסוק זה כך: "[מהם ברך וה]רמה [ו]מהם הקדיש וא[ליו הקריב] [מהם קלל ו]השפילם ודחפם ממעבד[יה]ם". מרכוס (1931, עמ' 16) משלים פסוק זה כך: "[מהם ברך והרי]ם מה [ו]מהם הקדיש וא[ליו הקריבם] [מהם קלל ו]השפילם ודחפם ממעבד[יה]ם". התיקונים מתבססים על התרגומים ליוונית ולסורית (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: «e'x aujtw n eujlo/ghsen kai aÓnu/ywsen kai» e'x aujtw n hJgi÷asen kai» pro\ß aujto\ n higgisen aÓp aujtw n kathraçsato kai» e'tapei÷nwsen kai» aÓne÷streya aujto\ß aÓpo\ staçsewß aujtw n = מהם בירך והרים מהם הקדיש וקירב אותם אליו, מהם קילל והשפיל והדף/דחף אותם ממקומם); בתרגום לסורית הנוסח הוא: "מנהון ברך וארם ומנהון קדש ועדמא לותה מטיו ומנהון לט והפך ועקר אנון מן מדיריהון" [= מהם ברך והרים ומהם קדש ועד אליו הגיעו ומהם קלל והפך ועקר אותם ממעמדם/ממקומם]).

39 כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל anastre÷fw שעניינו

אוהביו,<sup>40</sup> ואת שונאיו הוא משפיל, מקלל ודוחף/הודף אותם ממעבדיהם.<sup>41</sup> את צלע ד אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. ה' דחף את הרשעים בגלל מעשיהם הרעים 2. ה' דחף אותם ממעשיהם הרעים; דהיינו הרחיק אותם מאותם מעשים.<sup>42</sup> לדעתי האפשרות הראשונה טובה יותר. לפי צלע ג, שבה נאמר שה' קילל והשפיל את הרשעים; נראה שגם בצלע ד הכוונה היא רק לעונש שקיבלו אותם רשעים על מעשיהם, ואין הכוונה שה' הרחיק אותם ממעשיהם.

בפועל "דחף" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש במשמעות ביחס לעמ"ם.<sup>43</sup> שורש דח"ף מזדמן בעברית המקראית הקלאסית פעם אחת בשם העצם "מדחפות": "איש לשון בל יכון בארץ איש חמס רע יצודנו למדחפת" תה' קמ 12. את השם "מדחפות" נראה לפרש, בהתבסס על ההוראה הבסיסית של שורש דח"ף 'להדוף', במובן של 'מכשולים', 'מקום שאליו

---

'להפוך'; בתרגום לסורית משמש הפועל "עקר". על הנוסח שבתרגומים העתיקים ראה לעיל, הערה 38).

40 מרכוס (1931, עמ' 16, הערה 12) מביא מקבילה רעיונית מהמקרא מסיפור קורח ועדתו: "וידבר אל קרח ואל כל עדתו לאמר בקר וידע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו ואת אשר יבחר בו יקריב אליו" במד' טז 5.

41 את המילה "מעבדיהם" שעניינה 'מעשיהם' (המילה מזדמנת באיוב לד 25) מציעים החוקרים לתקן למילה "מעמדיהם", וזאת בהסתמך על הנוסח שבתרגומים העתיקים בתרגום ליוונית משמשת המילה *sta÷siß* שעניינה 'מעמד'; בתרגום לסורית משמשת המילה "מדיריהון" שעניינה 'מדורם'/'משכנם'. על הצעת התיקון ראה סגל, תשי"ט, עמ' ריא; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 396. סגל אמנם תומך בהצעת התיקון, יחד עם זאת הוא מציע פירוש גם לפי הנוסח של כתב היד: ה' עוקר/הודף/דוחף את הרשעים בגלל מעשיהם (לדעתי הכוונה היא שהוא עוקר אותם ממעמדם [אך מילה זו איננה מצויה ויש להשלימה לבד] או שהוא עוקר אותם מהעולם בגלל מעשיהם).

42 על שתי האפשרויות ראה סגל, תשי"ט, עמ' ריא.

43 למרות העובדה ששורש דח"ף מזדמן בעברית לפני הארמית (העדויות בעברית הן כבר מהעברית המקראית הקלאסית בעוד שבארמית השורש מזדמן רק בארמית המאוחרת), נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית ורק מקרה הוא שהשורש לא נזדמן בארמית מתקופה קדומה יותר. חיזוק לטענה זו אפשר להביא מהעובדה ששורש זה משמש באכדית רק בבבלית צעירה ובאשורית חדשה, עובדה המעידה על מוצאו הארמי של השורש (באכדית משמש הפועל *da²āpu* במשמעות 'להדוף'. ראה בלק ואחרים, 2000, עמ' 52). בגלל שהשורש מזדמן בעברית כבר בעברית של ימי הבית הראשון (כאמור לעיל, פעם אחת במזמור תהלים), ייתכן שהשורש משותף לעברית ולארמית, אך הוא לא היה בשימוש רווח בימי הבית הראשון חוץ מאשר בטקסט פיוטי [מזמור תהלים]; ואילו בימי הבית השני הוא הפך לרווח בהשפעת הארמית; אפשרות אחרת היא ששורש זה מקורו בארמית, ורק במקרה הוא לא נזדמן בארמית קדומה יותר. חיזוק לכך מוצאים בעובדה ששורש זה משמש בעיקר בעברית המקראית המאוחרת (היקרות אחת בעברית המקראית הקלאסית [כשם עצם] ועוד ארבע בעמ"ם), כמו-כן, בעברית המקראית הקלאסית מוצאים שורשים אחרים בעלי משמעות דומה.

הודפים את האדם' (מלכודת'//בור' וכו').<sup>44</sup> המשורר מתפלל לאל שיצוד ויהדוף את הרשעים כלפי מכשולים, שם הם ייפלו וייענשו על מעשיהם הרעים. בספרי המקרא מימי הבית השני מזדמן שורש דח"ף ארבע פעמים כפועל בבניינים קל ונפעל, שלוש פעמים במגילת אסתר ופעם אחת בדברי הימים: "הרצים יצאו דחופים בדבר המלך..." אס' ג 15; "...והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש" ו 12; "והרצים יצאו מבהלים ודחופים בדבר המלך..." ח 14; "...ויבהלוהו משם וגם הוא נדחף לצאת כי נגעו ה'" דה"ב כו 20. בעברית המקראית המאוחרת משמש שורש זה במשמעות 'למהר',<sup>45</sup> ואילו בב"ס משמשת המשמעות הראשונית 'להדוף'. הזיקה הסמאנטית בין ההוראה שבמקרא 'למהר' לבין ההוראה שבב"ס 'להדוף' מצויה ברעיון שאדם שממהר נראה כאילו הודפים אותו כדי לזרוז. לפי הסבר זה עולה, שבב"ס מצויה דווקא המשמעות הבסיסית 'להדוף' (המשמשת גם בשם העצם "מדחפות"), בעוד שבעמ"ס משמשת המשמעות שהתפתחה ממשמעות זו 'למהר'. בעברית המקראית הקלאסית משמשים הפעלים "לדחוק" ו-"להדוף" באותה הוראה שבה משמש בב"ס הפועל "לדחוף". לדוגמה: "ואיש אחיו לא ידחקון..." יו' ב 18;<sup>46</sup> "להדף את כל אויביך מפניך..." דב' ו 19; "והדפתיך ממצבך וממעמדך ירסך" יש' כב 19.<sup>47</sup>

לשון המגילות: שורש דח"ף אינו מצוי במגילות.

לשון חז"ל: שורש דח"ף משמש בספרות חז"ל כפועל בבניין קל גם במשמעות 'להדוף' גם במשמעות 'למהר'.<sup>48</sup> דוגמאות מהמשמעות 'להדוף', המשמשת גם בב"ס: "חולק לשון של זהורית

---

44 וזאת בהקבלה למילה "מהמרות" שעניינה 'מכשולים' המשמשת בפסוק הקודם. על "מדחפות" ראה למשל בריגס, 1906-1907, כרך ג, עמ' 504, 506; בן-יהודה, כרך ו, עמ' 2809 (בן-יהודה מוסיף שהיו חוקרים שהציעו לתקן את המילה "מדחפות" לשתי מילים < "למו פחת" [על תיקון זה ראה להלן]); דהוד, 1965-1970, כרך ג, עמ' 300, 306; גרובר, תשנ"ז, עמ' 257. היו חוקרים שהציעו לתקן את המילה "מדחפות" לשתי מילים "למו פחת" (כך למשל חיות, תרס"ג, עמ' 288) (אם מקבלים את הצעת התיקון, אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. יחד עם זאת, לדעתי אין צורך לתקן את המילה; הפירוש שהוצע למילה זו, המבוסס על הוראתו של שורש דח"ף, מעמיד פירוש סביר לפסוק).

45 כך למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 297.

46 ישנה רק עוד היקרות אחת משורש זה (שופ' ב 18).

47 בפסוק זה משתקף רעיון דומה לזה שבפסוק שבב"ס (לפי הצעת התיקון "מעבד" < "מעמד"): הדחת איש ממצבו הקודם, הדחה המביאה לידי הרס מעמדו.

48 המשמעות הראשונה (הראשונית והבסיסית) משמשת גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים; המשמעות השנייה 'למהר' מזדמנת רק בספרות האמוראים. שורש דח"ף מזדמן בספרות התנאים 23 פעמים בבניין קל.

חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו ודחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד יומא ו 6; "ותקרבו אל כולכם ותאמרו בערבוביא ילדים דוחפים את הזקנים זקנים דוחפים את הראשים" ספרי דברים דברים פסקה כ (עמ' 32).<sup>49</sup>

ארמית: שורש דח"ף משמש בארמית בבניין קל במשמעות 'להדוף' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש,<sup>50</sup> תה"כ] ומזרחית [א"ב]). לדוגמה שה"ת לשמ' יט 21, 24: "ואמר מימריה דה' למשה חות אשהד ב?ע?מ?ה דלא ידחפון קודמהי למחמי ... וכהניה ועמא לא ידחפון למיסק..." (נה"מ: ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ... והכהנים והעם אל יהרסו לעלת..."); ת"נ לבמ' לה 20 "ואין בשנא ידחוף יתיה..." (נה"מ: "ואם בשנאה יהדפנו...").  
לסיכום, השימוש בשורש דח"ף בבניין קל במשמעות 'להדוף' משותף לספרי המקרא המאוחרים,<sup>51</sup> לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית מאוחרת מערבית ומזרחית.

49. כדי (כן), תה"פ, 'הרבה', 'באותה מידה', 'יתר על המידה', 'אף על פי כן', 'בגלל':<sup>52</sup>  
(משמעות; א, ב או ב בלבד)

"יש עמל ויגע ורץ וכדי<sup>53</sup> כן הוא מתאחר" יא 11 [א]

"קרב<sup>54</sup> נדיב היה רחוק וכדי כן יגישך" יג 9 [א]

את המילה "כדי", המשמשת כתה"פ, ניתן לפרש במספר דרכים: 1. אם מתייחסים למילה "כדי"

---

49 דוגמה למשמעות 'למהר': "חלה יום אחד ומת זו היא מיתה דחופה" (= מהירה/חטופה) מועד קטן כח ע"א.

50 בארמית שומרונית משמש שורש דע"ף (= דח"ף). בארמית שומרונית משמש השורש, בכתבי היד השונים, בווריאציות שונות: דע"ף, דה"ף, דפ"ה. על שורש זה בא"ש ראה בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ב, עמ' 454, שו' 148; טל, 2000, כרך א, עמ' 178. טל [שם], מעלה את האפשרות ששורש דח"ף הנו הרחבה של שורש דו"ף).

51 כאמור לעיל, בעמ"ם משמשת המשמעות המושאלת 'להיחפז'/'למהר'.

52 קיסטר (תש"ן ב, עמ' 207, הערה 10) אינו מפרש מילה זו, אך הוא מציין שלצירוף זה אין אחידות בעברית. כפי שנראה להלן, אכן לכמה מההצעות, שהועלו, בנוגע לפירושו של צירוף זה, אין סימוכין בעברית, חוץ מב"ס.

53 הניקוד מופיע בכתב היד (אדלר, 1900, עמ' 471).

54 הניקוד מצוי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 18).



בפרק יא, המנוקדת בפתח כצורת נפרד,<sup>55</sup> ניתן לפרש אותה במובן 'הרבה', 'ללא שיעור'. לפי פירוש זה כוונת הפסוק היא: יש אדם שעמל כל חייו, אך במקום להצליח ולהתעשר, הוא מתאחר/מפגר/נחשל במידה רבה, ללא שיעור (= "כדי"); או שהוא מאחר להגיע לעושר הנכסף.<sup>56</sup> גם את הפסוק השני ניתן לפרש במובן זה: בפסוק זה מורים לאדם להתרחק מאדם עשיר/נדיב, גם אם הוא מנסה להתקרב אליך. בצלע ב מדגישים, שדווקא ההתרחקות מאותו אדם תביא לכך שהוא יקרב אותך אליו הרבה, ללא שיעור (אולי הוא ייווכח, ע"י התרחקותך, שאין אתה חומד את ממנו, ולכן הוא ישמח לקרב אדם כזה אליו).<sup>57</sup> 2. חלק מהחוקרים מתעלמים (במתכוון) מהניקוד של הצורה "כדי", המרמז על צורת נפרד, ומפרשים את שתי המילים "כדי כן" ביחד, במובן 'באותה מידה'.<sup>58</sup> לפי הצעה זו כוונת הכתוב היא: יש אדם שעמל כל חייו, אך במקום להתקדם ולהצליח הוא מתאחר, באותה מידה שהוא משקיע בעבודתו, כך הוא מתאחר/מפגר; או שהוא מאחר להגיע לעושר הנכסף (מעמדו ומצבו עומדים ביחס הפוך להשקעתו, כמה שהוא משקיע, כך הוא מפגר, נחשל). גם את הפסוק מפרק יג ניתן לפרש כצירוף: אם תתרחק מנדיב שמנסה להתקרב אליך, באותה מידה שאתה מנסה להתרחק הוא ינסה לקרב אותך אליו. 3. חוקרים אחרים, בעקבות התרגום ליוונית,<sup>59</sup> מפרשים את הצירוף "כדי כן" במשמעות 'על אחת כמה וכמה'.<sup>60</sup>

לפי ההקשר של שני הפסוקים, נראה שבשניהם, בצלע השנייה יש גורם הפתעה, מתוארת בה תוצאה בלתי צפויה: אדם עמל ויגע ובמקום להתקדם ולהצליח הוא מתאחר (נסיגתו שווה למידת השקעתו, או רבה ממנה). גם בפסוק השני מציינים כי בניגוד למצופה, תגובתו של העשיר כלפי אותו אדם שמתרחק ממנו, איננה כעס, אלא הוא דווקא מקרבו אליו, באותה מידה שבה הוא ניסה להתרחק, או במידה מרובה יותר. לכן לדעתי הפירוש האחרון שהוצע, 'על אחת כמה וכמה', אינו

55 בדומה לאס' א 18: "...וכדי בזיון וקצף", ראה להלן.

56 שורש אח"ר בניין התפעל.

57 את הפועל "יגשך" בצלע ב, מציע סגל (תשי"ט, עמ' פד), בעקבות התרגום לסורית, לתקן לפועל "יקרבך" (בתרגום לסורית הנוסח הוא "ובכל זמן הו נקרבך" [= ובכל זמן יקרבך]).

58 כך לדוגמה אדלר, 1900, עמ' 478 ("And to that extent he delayeth"); בן-יהודה, כרך ב, עמ' 922; סגל, תשי"ט, עמ' ע, פד (בפרק יא סגל מציע לקרוא "כדי" בצירי ולא בפתח); סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 239, 234 ("and fall short all the same").

59 בתרגום ליוונית מתורגמת המילה "כדי" ע"י המילה to÷soß שעניינה 'על אחת כמה וכמה'.

60 כך לדוגמה שטראק, 1903, עמ' 59 ("um so mehr"). גם שטראק מציע לקרוא את המילה בצירי "כדי"; לוי, 1904, עמ' 80; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 66.

עולה בקנה אחד עם כוונת הכתוב ועם ההקשר. 4. פירוש נוסף, שלדעתי עולה בקנה אחד עם כוונת שני הפסוקים הוא 'למרות', 'אף על פי כן'<sup>61</sup> למרות השקעתו של האדם, הוא מתאחר. למרות התרחקותו של האדם, העשיר מנסה לקרבו. 5. כנעני<sup>62</sup> מציע לפרש את הצירוף "כדי כן" במשמעות 'מתוך כך', 'בגלל זה' (משפט סיבה). בגלל שהאדם כל־כך שקוע במלאכתו, הוא אינו מצליח בה (כיוון שאינו שם לב לתיקון טעויות, להתייעלות וכו'). בגלל שהאדם מתרחק מהעשיר, הוא דווקא מקרבו. ניתן לאשש פירוש זה בעזרת הבאת סימוכין ממילים אחרות המציינות גם תכלית וגם סיבה. כך למשל המילה "למה", המשמשת גם לתכלית וגם לסיבה.<sup>63</sup> לדוגמה: "ויאמר אכיש אל עבדיו הנה תראו איש משתגע למה תביאו אתו אלי... שמ"א כא 15 (תכלית); "ויחר לקין מאד ... ויאמר ה' לקין למה חרה לך..." בר' ד 4-5 (סיבה). כך שייתכן שגם במקרה שלנו המילה "כדי" (יחד עם המילה "כן", המשמשת בצירופים נוספים "לפני כן", "אחרי כן"), שתפקידה העיקרי לציין תכלית,<sup>64</sup> מציינת גם סיבה.

בכל מקרה יש להדגיש, שאם צמד המילים "כדי כן" נתפס כצירוף (לא חשוב באיזה הוראה), אזי צירוף זה ייחודי לב"ס.

בעברית המקראית משמשת המילה "כִּדְי" <sup>65</sup> במשמעות 'בכמות מספקת', 'במידה הרצויה'.<sup>66</sup> לדוגמה: "ואיש כי לא יהיה לו גֹּאֵל והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו" וי' כה 26; "כי יצא דבר המלכה על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן ... והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי ... וכִּדְי בזיון וקצף" אס' א 18. כמה מן החוקרים פירשו את המילה באסתר, בדומה לפירוש שהוצע לעיל בנוגע לב"ס, 'מעבר למלוא השיעור', 'בשפע', 'הרבה'.<sup>67</sup> אם מפרשים את הפסוק מאסתר ואת הפסוק מב"ס

61 יש להדגיש כי פירוש זה מבוסס רק על ההקשר, ואין לו כל תמיכה אחרת.

62 כרך ב, עמ' 587.

63 בן־יהודה, כרך ה, עמ' 2693-2694.

64 בן־יהודה, כרך ב, עמ' 921. בעברית המקראית (ראה להלן) המילה "כדי" איננה משמשת לא לתכלית ולא לסיבה. עניינה במקרא 'במידה הרצויה, הדרושה'.

65 תמיד בצירי, בנסמך, חוץ מאסתר א 18, שם משמשת המילה בפתח, בנפרד "כִּדְי" (גם בעלי הטעמים הלכו בעקבות הניקוד ושמו טעם מפסיק, טפחא, מתחת למילה).

66 בעברית המקראית המילה "כדי" איננה מזדמנת כלל עם המילה "כן".

67 כך לדוגמה BDB, עמ' 191; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 298; מור, 1971, עמ' 3; אבישור, תשנ"ז, עמ' 235. חכם (תשל"ג ב, עמ' י) מפרש 'כמלא השיעור'. מילון HAL (כרך א, עמ' 291) מציע לתקן את המילה "כדי" לשתי מילים < "וכן די", אותן הוא מפרש במשמעות 'וכך יהיה די'. את המובן

במובן הזה, אזי החידוש במשמעות בב"ס עומד בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. אך אם רואים במילים "כדי כן" צירוף שעניינו 'באותה מידה' או 'למרות', אזי ישנו חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית בכללותה.

לשון המגילות: במגילות משמשת המילה "כדי" במשמעות 'כפי הצורך', 'מספיק'. לדוגמה: "ובעומדם ליד מערכת כתיים כדי הטל (= במרחק מספיק קרוב כדי להטיל, במרחק הנחוץ להטלת חנית) ירימו איש ידו בכלי מלחמתו" או"ח עמ' 16 שו' 6 (כך גם בעמ' 17 שו' 12); "[ובהגיע]ם למערכת כתיאים כדי הטל ירימו ידמה..." 491ק4, ק' 13, שו' 5.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת המילה "כדי" במשמעות 'במידה הראויה'. לדוגמה: "עד אמתי הוא מברך עד כדי שיתאכל המזון שבמעיו" ברכות ח 7; "נכנסה עמו לבית הסתר ושהתה עמו כדי טומאה" סוטה א 2. בספרות חז"ל משמשת המילה "כדי" גם כהפ' במובן 'ראוי', 'מתאים'. לדוגמה: "א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי בית שמאי וסכנתי בעצמי מפני הלסטים אמרו לו כדיי היית לחוב שעברתה על דברי בית הילל" ברכות א 8.

לסיכום, אם מפרשים את המילה "כדי" במשמעות 'יתר על המידה', אזי משמעות זו משותפת לספרי המקרא המאוחרים (אם אכן מפרשים את "כדי" באס' א 18 באותו מובן) ולב"ס. אם מפרשים את "כדי" באחת מהמשמעויות הבאות, אזי שימוש זה ייחודי לב"ס: 1. הרבה 2. באותה מידה 3. אף על פי כן 4. בגלל. כך גם אם מנתחים את המילים "כדי כן" כצירוף, אזי צירוף זה ייחודי לב"ס.

50. דין, ש"ע, 'עצב'/'צער': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"אשרי אנוש לא עצבו פיהו ולא אבה עליו דין לבו" יד 1 [א]

"אל תתן לדין נפשך ואל תכשל בעונך\*\*\* ל 21 [ב]

\*בעצתך \*\*ואל תכשילך עצתך

"פת נפשך ופייג לבך וקצפון הרחק ממך

כי רבים הרג דין ואין תעלה בקצפון" ל 23 [ב]<sup>68</sup>

\*הלא דין מגיע על מות רע כנפש נהפך לצר

---

שהוצע לעיל, 'די והותר', ניתן למצוא במקרא במילה "מדי" שעניינה 'יתר על המידה'. לדוגמה "...מרבית העם להביא מדי העבודה..." שמ' לו 5.

68 פסוק זה מצוטט גם בתלמוד, בשינוי נוסח (ראה גם להלן): "לא תעיל דוּיא בלבך דגברי גברין קטל דוּיא" (= "אל תביא דוּן בלבך כי אנשים גבורים הרג דוּן") סנהדרין ק ע"ב.

"הלא דין מגיע אל מות ריע כנפש נהפך לצר" לז 2 [ד]<sup>69</sup>

"מדין יוצא אסון כן רע לכב יבנה עצבה" לח 18 [ב]

לדעת רוב החוקרים עניינה של המילה "דין" בב"ס הוא 'עצב', 'צער' (על פירוש אחר ראה להלן).<sup>70</sup> על מובן זה למדים מתוך ההקשר עצמו של הפסוקים, שבהם מזהיר ב"ס מפני הנזק שיכול להיגרם לאדם מהעצב ומהצער. גם התרגומים ליוונית ולסורית מתרגמים את המילה "דין", ברוב הפסוקים שבהם היא משמשת, במובן של 'צער'/'עצב'.<sup>71</sup> שרביט,<sup>72</sup> בהסתמך על ילון,<sup>73</sup> מעלה את האפשרות שבב"ס המילה "דין", שנכתבת באופן שיטתי תמיד ביו"ד ולא בוי"ו, עניינה לא רק 'צער' אלא גם 'ריב', 'דין ודברים'. כחזוק להוראה זו מביא שרביט<sup>74</sup> את הפסוק מפרק ל פס' 23 שבו יש תקבולת בין "דין" לבין "קצפון": "כי רבים הרג דין ואין תעלה בקצפון".

בניגוד לתמימות הדעים, הכמעט מוחלטת, שקיימת ביחס למשמעות של מילה זו, אין הסכמה בנוגע לגיזרון ולתצורה של המילה. היעדר תמימות הדעים נובעת מהעובדה שהמילה "דין" מזדמנת בב"ס חמש פעמים, ובכל חמש ההיקרויות הכתיב הוא "דין". ניתן למיין את ההצעות השונות לשתי קבוצות: קבוצה א הגורסת שיש לתקן את הטקסט. קבוצה ב המשאירה את הטקסט על כנו, אך מנתחת ומפרשת את המילה בדרכים שונות: 1. ניתוח המילה "דין" כגזורה משורש די"ן (שאינו לשפוט) 2. ניתוח המילה כגזורה משורש דו"י עם סיומת -ן. רוב החוקרים (קבוצה א) סבורים ש"דין" חל שיבוש נשתבשה מהמילה "דון" (= "דון"), הגזורה משורש דו"י,<sup>75</sup> ושעניינה 'צער', 'עצב',<sup>76</sup>

---

69 בכי"ב הנוסח הוא: "הלא דין מגיע אל מות [רע כנפשך נהפך לצר]". בגיליון של כי"ב הנוסח הוא: "הלא דין מגיע אל מות רע כנפש נהפך לצר" (בדומה לנוסח שבכי"ד).

70 כך לדוגמה שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxxvi; שטראק, 1903, עמ' 59. חלק מהפסוקים נתפרשו בהרחבה בערכים השונים: "אבה", "עצבה", "פייג", "קצפון".

71 בתרגום ליוונית בכל הפסוקים מתורגמת המילה "דין" ע"י המילה ὀργή שעניינה 'עצב'/'צער'. בתרגום לסורית, ברוב הפסוקים מתורגמת המילה "דין" בעזרת המילים "דוונא" (כך ל פס' 21, 23) ו-"כריותא" (כך לח פס' 18). שתי המילים עניינם 'עצב'/'צער' (בפרק יד' פס' 1 מתורגמת המילה "דין" ע"י המילה "דינא" שעניינה 'דין/חוק' [על כך ראה להלן]; בפרק לז פס' 2 המילה "דון" אינה מתורגמת כלל).

72 תשל"ו, עמ' 33.

73 ראה להלן, בדיון במילה "דיון" בספרות חז"ל.

74 שם.

75 הן הדוגלים בתיקון הן המשאירים את המילה "דין" על כנה, אך מפרשים אותה בהוראה של 'צער', גוזרים מילה זו משורש דו"י. הקבוצה הראשונה מציעה ש"דון" נשתבשה ל"דין" (כלומר עניין של כתיב), ואילו

ושמקורה כנראה בארמית (ראה להלן).

הקושי העיקרי של הצעת התיקון "דין" < "דון" נובע מהעובדה שהכתיב ביו"ד עקבי בב"ס בכל חמש ההיקרויות, כך שקשה להסביר כיצד אותו שיבוש יחזור על עצמו חמש פעמים<sup>77</sup> בגלל קושי זה עומדת האפשרות להשאיר את המילה "דין" על כנה, ולנסות להסביר את גיזרונה ואת תצורתה לפי נוסח זה: 1. המילה "דין" גזורה משורש די"ן<sup>78</sup> ועניינה 'עצב'<sup>79</sup>. 2. המילה "דין" גזורה משורש די"ן<sup>80</sup> שעניינו 'חוק ומשפט', כאשר יש לפרש אותה במובן של ריב<sup>81</sup>. 3. המילה "דין" גזורה משורש

---

הקבוצה השנייה משאירה את "דין" על כנה, ומבארת את צורתה על בסיס חילופי w/y בתוך מילה.

76 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 36; מרגולית, 1900, עמ' 29; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 66; סגל, תשי"ט, עמ' פט. לוי (1904, עמ' 21, 78) בדומה לאחרים, מפרש את המילה "דין" 'עצב', אך הוא אינו מתקן אותה למילה "דון". הוא רק מעיר שבל"ח משמשת המילה עם העיצור וי"ו "דון".

77 יחד עם זאת העובדה שמילה זו תורגמה ביוונית (תמיד) ובסורית (כמעט תמיד) ע"י מילים שעניינם 'צער' (ראה לעיל, הערה 71) תומכת באפשרות שבנוסח העברי של ב"ס, לפחות זה שעמד לנגד עיני המתרגמים, עמדה המילה "דו(ו)ן" ולא "דין" (ראה נוספת ניתן להביא מהעובדה שהתרגום לסורית, במקום אחד, מתרגם מלשון דין ומשפט ולא מלשון צער, מה שמלמד שבאותו מקום נשתמר כנראה הנוסח המקורי "דין"). לפי די ללה (1963, עמ' 196-197), השיבוש שחל בכל ההיקרויות של המילה מלמד שמחבר כתב היד של ספר ב"ס, שממנו העתיק הסופר בימה"ב את הנוסח העברי, לא עשה הבחנה בין העיצורים וי"ו וי"ו"ד (לדעת די ללה, זמנו של כתב יד זה קרוב לזמנן של מגילות קומראן, שבהן קיימת אותה תופעה). הוא גם מוסיף שישנן דוגמאות נוספות בב"ס, וכן בכתבי יד אחרים מהגניזה, שבהן מוצאים חילופין בין העיצורים וי"ו וי"ו"ד. מנגד יש לציין כי די ללה אינו מביא דוגמה לשיבוש החוזר על עצמו מספר פעמים באותה מילה. לדעת גרוס (תשנ"ד, עמ' 17) הכתיב העקבי "דין" בב"ס מקורו בשיבוש מהמילה "דון", שיבוש שחל בגלל העובדה שמילה זו נכתבה בוי"ו אחת, בדומה למילה "עון" הכתובה אף היא תמיד בוי"ו אחת בב"ס (לדוג' "עונך" ג 15 [א]; "עון" ז 1 [א]). גרוס מוסיף שטעות זו כבר עמדה, לפחות במקרה אחד, מול עיני המתרגם הסורי (יד פס' 1), זאת למדים מהעובדה שבאותו מקום הוא מתרגם את הנוסח העברי במילה שעניינה 'משפט' (ראה לעיל), ולא כמו בשאר ההיקרויות שבהן הוא מתרגם את הנוסח העברי במילה שעניינה 'צער'.

78 בדרך זו הולך בן-יהודה (כרך ב, עמ' 930, הערה 1). לדעתו לא סביר ששיבוש כזה יחזור על עצמו כמה פעמים, ולכן עדיף להניח שבתקופתו של ב"ס למילה "דין" היה משמעות של 'עצב' (לפי חלוקת הערכים במילון, נראה שכוונתו של בן-יהודה היא לשני הומונימים: די"ן, הקשור לחוק [דין] שעניינו 'חוק ומשפט' אינו מזדמן כלל בב"ס] ודי"ן, שעניינו 'עצב').

79 כך סובר שרביט (תשל"ו, עמ' 33), הדוחה את הצעת התיקון. לדעתו הכתיב העקבי "דין" מעיד כי זאת היא הגרסה המקורית, אך הוא מציע לפרש את המילה "דין" לא 'עצב' אלא 'ריב' (על פירושו ראה לעיל). הוא מוסיף כי רק בקונקורדנציה של האקדמיה הובאה המילה "דין" ללא הצעת תיקון.

דו"י עם סיומת -ן,<sup>80</sup> והכתיב ביו"ד מקורו כנראה בחילופין שבין העיצורים ו"ו וי"ו,<sup>81</sup> כדרך ש"נוות" מתחלפת עם "ניות" (שמ"א כ 1).<sup>82</sup>

מבחינת התצורה של המילה "דין" (בהנחה שהיא גזורה משורש דו"י, ובהנחה שחלו שינויים בהגיית המילה גם בשל זימון העיצורים וי"ו וי"ו"ד) אפשר להעלות מספר אפשרויות להתפתחות המילה: 1. המילה "דין" שקולה במשקל *qatalān* (ההופך בעברית בד"כ למשקל *qittalōn*) "דין" (= דין. דין > *dayān* > *\*dayayān* > *\*dawayān*, בדומה למילים "חזון", "רצון", "רזון", הנמנות אף הן עם גזרת ל"י); 2. המילה "דין" שקולה במשקל *qitlān* "דין" (*\*diwyān* > *diyyān*),<sup>83</sup> או 3.

80 כל למשל טוען סגל (תשי"ט, עמ' פט). לדעתו המילה "דין" הנה שיבוש מהמילה "דין", או מהמילה "דון", הגזורות משורש דו"י (אפשר לטעון מנגד שבמילה "דין" אין שיבוש, אלא היא כתובה בכתיב חסר "דין", ראה להלן). גם לדעת קיסטר וקימרון (1992, עמ' 599) הן הכתיב העקבי הן התרגום לסורית לפרק יד פס' 1, שבו המילה "דין" מתורגמת ע"י המילה "דינא" שעניינה 'חוק', 'משפט' ולא במילה שעניינה 'צער', מעידים כי הנוסח המקורי היה "דין" (כנגד הראיה שהם מביאים מהתרגום לסורית, עולה השאלה מה בנוגע לשאר הפסוקים שבהם המילה "דין" מתורגמת בתרגום לסורית במילים שעניינם 'צער', 'עצב'. האם יש להניח כי בפסוקים אלו עמד מול המתרגם נוסח מתוקן שבו הייתה כתובה המילה (דו"ו) במקום המילה "דין", ורק בפרק יד פס' 1 מילה זו לא תוקנה). קיסטר וקימרון אמנם מביעים הסתייגות מהצעות התיקון, אך הם סוברים כדעת הרוב שיש לגזור מילה זו משורש דו"ה. הם מוסיפים (1992, עמ' 599, הערה 22) כי רק בקונקורדנציה של האקדמיה מילה זו מובאת תחת הערך "דין" ולא תחת שורש דו"ה (מעניין ששרביט [לעיל] דווקא משתמש בניתוח המופיע בקונקורדנציה של האקדמיה כדי לבסס את טיעונו שהצורה "דין" מקורית, ושניתן לפרש אותה במשמעות של 'ריב' ולא רק במשמעות של 'צער').

81 על החילופים בין וי"ו וי"ו"ד ראה קימרון, תשס"א, עמ' 362-375. במאמר זה מדגים קימרון בעיקר חילופים בין וי"ו ליו"ד, כגון "עשוים" (= "עשויים" מל"ב כג 4, לפי הכתיב); "יבכוון" (מגיש"א לג 7; בנה"מ: "יבכיון").

82 קיסטר וקימרון (שם, עמ' 599-600) מציינים כי הצעתו של סגל, שהמילה "דין" כתובה בכתיב חסר ושיש לקרוא "דין" (= "דין"), טובה יותר מהצעת התיקון הראשונה ("דין" < "דון"), זאת מהסיבה שהשורש של מילה זו, דו"י, מורכב משני העיצורים הבעייתיים וי"ו וי"ו"ד, כך שייתכן שאחד מהם יישמט (במילה "דין" הוי"ו נשלה ובמילה "דון" היו"ד נשלה). יחד עם זאת הם מדגישים שגם הצעתו של סגל בעייתית, מאחר שכתוב חסר מעין זה אינו שכיח.

83 כך קיסטר וקימרון (שם, עמ' 600). לדעתם ייתכן שבמילה "דין" משתקפת הסיומת -ן (בדומה לשמות אחרים מגזרת ל"י "ענין", "בנין") ולא כתיב חסר, "דין", כפי שהציע סגל. לדעתם, הקושי בהצעה זו נעוץ בעובדה שקשה להניח שדווקא בעברית תישמר הסיומת -ן, בעוד שבארמית תימצא הסיומת ון במילה זו (כאשר בד"כ המצב הפוך. בארמית ישנה תנועת ā, ואילו בעברית, בעקבות המעטק הכנעני, ישנה תנועת ē). גם לפי ז'ואן ומוראוקה (1996, כרך א, עמ' 263) משקל *qitlān* זר לעברית, והוא מצוי רק במספר מילים מצומצם, כגון

במשקל המקביל אליו בעברית *qitlōn* "דין" (*\*diwyōn > diyyon*) או 4. במשקל *qutlān* "דין"  
(*\*duwyān > duyyān*). מארבע האפשרויות שהוצעו, רק לשתיים יש סימוכין בגזרת ל"י: *qatalān*  
(כגון חזון) ו-*qitlān* (כגון "ענין").<sup>84</sup> על מנת להשאיר את הנוסח "דין" על כנו, יש להניח כי בכל  
שלוש האפשרויות חלו חילופים בין וי' ל-יו"ד.

משום שהמילה "דין" כתובה בעקביות ביו"ד ולא בוי"ו, נראה להסביר את גיזרונה ותצורתה של  
מילה זו לפי הנוסח הקיים, מבלי להזדקק לתיקונים. לכן נראה לגזור מילה זו משורש דו"י אולי  
במשקל "דין", על פי האפשרות הראשונה. את הכתיב החסר "דין" (= "דיון") ניתן אולי לתרץ בכך  
שהסופר שהעתיק את הצורה לא הכיר את המילה "דיון" (= "דיון")<sup>85</sup> או לא קישר בינה לבין המילה  
"דיון", ולכן הוא שינה אותה למילה "דין" המוכרת. אישור לכך מ"דיון" הארמית, הנקראת אף  
במגילות ובספרות חז"ל (ראה להלן). הקושי בהצעה שהעלה בן-יהודה, ר"ל המילה "דין" גזורה  
משורש די"ן שעניינו 'צער' הוא שאין סימוכין למילה זו במקורות ספרותיים אחרים.<sup>86</sup>

במקרא לא קיים כלל השורש די"ן<sup>2</sup> שעניינו 'צער', כך שאם מקבלים את הצעתו של בן-יהודה,  
אזי לפנינו שורש חדש בב"ס (ראה לעיל בנוגע לאפשרות זו). אם מקבלים את הצעתו של שרביט  
(בעקבות ילון) שהמילה "דין", הגזורה משורש די"ן<sup>2</sup> שעניינו 'חוק ומשפט', עניינה בב"ס 'ריב', אזי  
אין חידוש בב"ס, לא של שורש ולא של משמעות, מאחר שגם השורש קיים במקרא וגם המשמעות  
של 'ריב'.<sup>87</sup> אם מקבלים את התיקון מ-"דין" ל-"דון", מילה הגזורה משורש דו"י, או שמשאירים את  
המילה "דין" על כנה, אך גוזרים גם אותה משורש דו"י, אזי אין חידוש של שורש בב"ס; מאחר  
ששורש דו"י שעניינו 'חולה'/'דואב', כבר משמש בעברית המקראית, הן כפועל<sup>88</sup> הן כשם העצם

"קנין", "בנין" (רק ביחזקאל) ו-"ענין" (רק בקהלת).

84 ראה ב"ל, 1922, עמ' 498 סעיף 61F, עמ' 500 סעיף 61m.

85 ראה להלן.

86 אם כי ישנן דוגמאות מב"ס, שבהן משתקפת נטייה ייחודית לב"ס, שאין לה אח ורע במקורות  
הספרותיים, לא המקראיים ולא הבתר מקראיים; כך שמבחינה עקרונית גם חידוש מעין זה אפשרי.

87 היקרות אחת: "גרש לץ ויצא מדון וישבת דין וקלון" מש' כב 10. שרביט (שם) מוסיף שגם השמות  
"מדון" ו-"מְדִינִים" (כתיב: "מדונים", "מדינים") שבמקרא עניינם 'ריב' ו-'דיון'; זאת למדים, בין היתר, מההקבלה  
הקיימת בחלק מההיקריות בינם לבין המילה 'ריב'. לדוגמה "אוי לי אמי כי ילדתי איש ריב ואיש מדון לכל  
הארץ..." יר' טו 10; "תהפכות בלבו חרש רע בכל עת מדינים ישלח" מש' ו 14.

88 היקרות אחת: "...כימי דָּוָתָה תטמא" וי' יב 2.

"דִּינִי"<sup>89</sup> הן כש"ת "דָּוָה"/"דָּוָה".<sup>90</sup> יחד עם זאת יש במילה "דין", המשמשת בב"ס, חידוש בתצורה, מאחר שבעברית המקראית שורש זה אינו בא באף אחד מהמשקלים שהובאו לעיל. במקרא משמשות המילים "דאגה", "יגון", "עצב", "עצבון" ו-"עצבת" בהוראה קרובה לזו של "דין"/"דון" 'צער'/'עצב'. לדוגמה: "...ואכלו לחם במשקל ובדאגה" יח' ד 16; "...והורידו עבדך את שיבת עבדך אבינו ביגון שאלה" בר' מד 31; "...ודבר עצב יעלה אף" מש' טו 1; "...בעצבון תאכלנה כל ימי חיך" בר' ג 17; "...ובעצבת לב רוח נכאה" מש' טו 13.

לשון המגילות: במגילות מזדמנת פעם אחת את המילה "דון", שניתן לפרשה באותו מובן שבב"ס 'צער', 'עצב': 4ק 385 (יחזקאל השני), ק' 3 שו' 1 "[תן לי ששון]תחת דוני [ו]שמח את נפשי".<sup>91</sup> לדעת סטראגנל ורדיאמנט<sup>92</sup> המילה "דוני" כתובה בכתוב חסר, כאשר הכוונה למילה "דון" שאחת היא עם "דאבון" המשמשת בספרות חז"ל, ולכן יש לגזור אותה משורש דא"ב.<sup>93</sup> לדעתם במילה "דון" ישנה עדות קדומה לתופעה הפוניטית שבה הפונימה /w/ נהגתה כמו האלופון [b], ולכן המילה "דאבון" נכתבה בוי"ו "דון". כנגד הצעה זו יוצאים קיסטר וקימרון.<sup>94</sup> לדעתם אין צורך להניח שהמילה "דון" הנה חלופה בכתוב של המילה "דאבון".<sup>95</sup> את המילה "דון" במגילות, המזדמנת פעם אחת בספרות חז"ל (ראה להלן), יש לגזור משורש דו"י ולפרשה במובן של 'צער', 'עצב'. לשון חז"ל: בספרות התנאים נזדמנה המילה "דון" רק פעם אחת, אבות ב 7, אך כתיבה איננו שווה בכל העדים.<sup>96</sup> כי"ק גורס "דיון": "מרבה נכסים מרבה דיון". בכיפ"א וכן בערוך<sup>97</sup> עומדת

89 לדוגמה: "ה' יסעדנו על ערש דוי..." תה' מא 4.

90 לדוגמה: "ואיש אשר ישכב את אשה דוה..." וי' כ 18; "...נתנני שממה כל היום דוה" איכה א 13.

91 ההשלמות הן לפי קיסטר וקימרון, 1992, עמ' 598.

92 1988, עמ' 54.

93 הצעתם מתבססת על הניתוח של יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 275). הוא שם תחת אותו שורש (דא"ב) את המילים "דאבונא", "דבונא", "דוונא".

94 1992, עמ' 599.

95 כבר שרביט (תשל"ו, עמ' 33) ציין שלמרות הקרבה הפוניטית והסימנטית שבין השורש דו"י ודא"ב, אין הצדקה לזהות בין שני השורשים ולטעון שהמילה "דון" זהה למילה "דאבון".

96 דיון ממצה בנוגע ליחס שבין עדי הנוסח השונים ראה שרביט, שם, עמ' 32-33.

97 כפי שצוין לעיל, כבר שכטר וטיילור (1899, עמ' 36), הציעו לקרוא "דון" תחת "דין", והם הביאו כדוגמה את הפסוק מפרקי אבות לפי הנוסח של הערוך וכן לפי מחזור ויטרי. גם בן-יהודה (כרך ב, עמ' 864, 901) וסגל (תשי"ט, עמ' פט) מביאים את אותה דוגמה מפרקי אבות.



באותו מקום המילה "דוון"<sup>98</sup> (בכ"פ"א נתלתה המילה "דוון" מעל התיבה "דאגה". לדעת גרוס<sup>99</sup> התיקון נעשה בידי המעתיק עצמו). מהדורת לו וכן הדפוסים גורסים את המילה "דאגה"<sup>100</sup>. את הצורה "דיון" שבכ"ק, לדעת ילון<sup>101</sup> יש לנקד כשם פעולה של בניין פיעל "דיון", ולפרשה מלשון 'דין ודברים', 'מחלוקת'. הוא מוסיף שצורה נדירה זו, שלא הייתה מוכרת, הוחלפה במילה "דוון". כנגד זה, אפשר לטעון שהמילה "דוון" בעצמה נדירה בעברית, וכיצד איפוא החליפו מילה נדירה במילה נדירה אחרת. יחד עם זאת ייתכן שהיא הייתה מוכרת מהארמית ולכן השתמשו בה.<sup>102</sup> יש לציין כי העובדה שמילה זו מזדמנת רק פעם אחת בספרות התנאים (וכן פעם אחת במגילות) מעידה שהיא לא הייתה בשימוש חי באותה תקופה. לכן נראה שב"ס לקח אותה/שאל אותה מהארמית, שם רווח השימוש במילה זו במובן של 'צער', 'דאגה' (ראה להלן).<sup>103</sup>

98 גרוס (תשנ"ד, עמ' 16, הערה 4) מעלה אפשרות שהשם "דוון"/"דיון", הגזור משורש דו"י, שייך למשקל קטלון, בדומה לשמות "חזון", "יגון", מגזרת לו"י השייכים למשקל זה. הוא מסביר שבגזרה זו שתי ההברות האחרונות נתכווצו, אחרי שימוש של וי"ו/יו"ד. הוא מוסיף שברוקלמן, שלא כדון, מנתח שמות אלו כמורכבים מבסיס חדי-הברתי עם הצורן -ן/-ון.

99 שם, עמ' 17, הערה 6.

100 לדעת החוקרים (שרביט, שם; גרוס, שם) הגרסה המקורית היא כנראה "דיון"/"דוון", ו-"דאגה" באה לפרש ולהחליף את אותה מילה קשה ונדירה (שרביט מוסיף כי המילה "דאגה" [וכן הפועל "דאג"] בעצמה איננה רווחת בלשון התנאים, היא נמצאת רק במשנה זו וכן בלשון האמוראים, אך היא מוכרת מהמקרא ולכן השתמשו בה במקום המילה "דוון"). לדעתו החלפתה של המילה "דוון" במילה "דאגה" נתרחה בשלב קדום מאוד. ילון (תשכ"ד, עמ' 212) מוסיף שאף על פי שהמילה "דוון" קדומה ומקורית, המילה "דאגה" מתאימה יותר להקשר. "בעל נכסים מרובים דואג שמא יאבדו נכסיו, ומשאבדו דוון הוא לו" (ילון, שם).

101 שם, עמ' 212-213.

102 לדעת שרביט (שם, עמ' 34) שתי הצורות "דיון" ו-"דוון" נראות מקוריות וקשה להכריע ביניהן. גרוס (שם, עמ' 18) מציע שתי אפשרויות בנוגע ליחס שבין שני הנוסחים "דיון"/"דוון": 1. חילוף אורתוגרפי ו < י, בדומה לשיבוש שחל בב"ס. 2. ייתכן שהיו"ד משקפת הגה מעבר, שהתפתח באחת ממסורות הלשון, אחרי היעלמות ההגה w בהברה השנייה -וון. הוא מביא כדוגמה לתהליך דומה את המילה "נאות" (מ"ננה") שגם בה מוצאים הגה מעבר; ולצדה מוצאים גם את המילה "נאות" (צפ' ב 6), המשקפת את שלב הביניים, נשילת הוי"ו (נוות < נות), וטרם היווצרותו של הגה המעבר. לפי גרוס, הצעתו של ילון אין לה על מה לסמוך (בניגוד להתנגדותו המוחלטת של גרוס להצעתו של ילון, שרביט מתבסס עליה [ראה לעיל] ומציע לנתח ולפרש את הצורה "דין" שבב"ס באותו אופן).

103 כך טוען גם גרוס (שם, עמ' 17). הוא מוסיף שאם רוצים להניח שב"ס לא שאל מילה זו מהארמית, אזי יש לשער שמילה זו הייתה קיימת בעברית של אותה תקופה, אך כסובסטנטיב, ולכן לא נמצאו לה סימוכין בספרות של אותה תקופה.

ארמית: בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"ש) ומזרחית (סורית) משמש השם "דוון" בהוראה של 'צער', 'יגון'. לדוגמה ת"א לבר' מב 38: "...ותחתון ית שיבתי בדוונא לשאול" (נה"מ: "...והורדתם את שיבתי ביגון שאלה"); תהנ"ב ליר' כ 18: "למה דנן מבטנא נפקית למחזי עמל ודוון..." (נה"מ: "למה זה מרחם יצאתי לראות עמל ויגון..."); התרגום השומרוני לדב' ז 15: "ויסטי ה' מנך כל ... דאוני מצראי" (נה"מ: "והסיר ה' ממך כל ... מדוי מצרים"); הפשיטתא לבר' מב 38: "...ותחתון סיבותי בדאוונא לשיוול" (נה"מ: "...והורדתם את שיבתי ביגון שאלה").<sup>104</sup> בארמית מאוחרת מערבית (שה"ת, ת"נ) משמשת המילה "דווי" שעניינה 'צער'. לדוגמה שה"ת לבר' מב 38: "ותחתון ית שבתי בדוי שאולה" (נה"מ: "...והורדתם את שיבתי ביגון שאלה"); ת"נ על אתר: "...ותחתון ית שיבתי בדוי לשאול". בא"ב משמש השם "דויא" במשמעות של 'צער'.<sup>105</sup>

לסיכום, אם אכן מבארים את "דין" בב"ס כ-"דין" (= "דיון"), שהיא חלופה של "דון" (= "דוון"), אזי מילה זו משותפת לב"ס, למגילות (היקרות אחת), לספרות חז"ל (היקרות אחת) ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. קיימות שתי אפשרויות בנוגע להימצאותה של מילה נדירה זו בעברית: 1. מילה זו חדרה לעברית מהארמית, שבה רווח השימוש במילה זו (בעיקר כתרגום של המילה "יגון" בעברית) 2. מאחר שהשורש של המילה קיים כבר בעברית המקראית, ייתכן שבכל שפה נוצרה מילה זו באופן עצמאי (אם כי בעברית מילה זו לא השתרשה, ואילו בארמית כן).

51. דכד"ך, פועל, 'מִדְכָךְ'/'רצוץ': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)

"ולא תבזה שאולות דל ואל תתעלם מִמְדְכָךְ"<sup>106</sup> נפש" ד 4 [א]

בפס' 4 בפרק ד מורה ב"ס לאדם שלא להשיב את בקשתו של העני ריקם (צלע א), וכן שלא להתעלם מצרכיו של מדכדך הנפש. את השם "מדכדך", המשמש בצירוף הסמיכות "מדכדך נפש"

104 כפי שצוין לעיל, גם בתרגום לסורית של ב"ס משמשת מילה זו. גרוס (שם, עמ' 18, הערה 12) מעלה את האפשרות שהשם "דוון" נוצר בארמית יהודית בא"י, כנראה בהשפעתה של המילה "יגון", וממנה הוא עבר לסורית, בתיווכם של מתרגמי הפשיטתא. חיזוק לכך הוא מוצא בחוסר האחידות של נוסח המילה בסורית (במסורת המערבית המילה מנוקדת "דוונא", ואילו במסורת המזרחית היא מנוקדת "דוונא").

105 היקרות אחת בסנהדרין ק ע"ב, המהווה ציטוט מב"ס (סוקולוף, 2002, עמ' 317). על הציטוט מב"ס בתלמוד ראה לעיל, הערה 68.

106 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 4).

בצלע ב, והמקביל למילה "דל" בצלע א,<sup>107</sup> שם שבא לתאר את מצבו (הנפשי) של הדל, ניתן לפרש בשתי דרכים: 1. מדוכא, עצוב<sup>108</sup> 2. לחוץ, רצוץ, מותש.<sup>109</sup> לדעתי ב"ס השתמש דווקא בשם "מדכדך", ובצירוף הסמיכות "מדכדך נפש", ולא בשם אחר שנרדף לשם "דל" ("עני", "אביון" וכו') בכדי להדגיש את מצבו הנפשי של אותו עני. אל לו לאדם להתעלם מצרכיו של אדם מדוכדך, אדם שהנו עני וחסר כל, ושנפשו מדוכא/עצובה/רצוצה בשל מצבו.

בצורה "מדכדך" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. השורש המרובע דכד"ך אינו מזדמן כלל במקרא, יחד עם זאת משמשים בעברית המקראית השורשים דכ"א, (הן כשם והן כפועל) ודכ"י, שעניינם 'שבור', 'מושפל'; הקרובים בהוראתם להוראתו של שורש דכד"ך. כמו־כן משמש במקרא השם "דך", הגזור משורש דכ"ך, שעניינו 'עשוק', 'רצוץ', 'עני'. גם הוראות אלו קרובות להוראה של השם "מדכדך" שבב"ס. דוגמאות מהשורשים דכ"א, דכ"י ודכ"ך: "כי כה אמר רם ונשא ... מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" יש' נז 15; "לב נשבר ונדכא אלהים לא תבזה" תה' נא 19; "ויהי ה' משגב לדך" תה' ט 10. הקרבה הסימנטית שבין השורשים דכ"א, דכ"י, דו"ך, דכ"ך ודכד"ך, נובעת מהבסיס הדו־עיצורי ד"ך, המשותף לכולם; זאת גם הסיבה שצורה זו לא הוגדרה כחידוש בשורש אלא רק כחידוש בתצורה.<sup>110</sup> קיימות שתי אפשרויות נוספות בנוגע לגיזרון של "מדכדך": 1. הכפלה של הבסיס הדו־עיצורי ד"ך<sup>111</sup> 2. שורש דכ"ך בבניין פלפל.<sup>112</sup> כפי שצוין לעיל,<sup>113</sup> במקרים של פעלים רבעיים, הגם

---

107 שטראק (1903, עמ' 2) מחלק את הצלעות של פס' 1-4 בדרך שונה (כך גם סגל [תשי"ט, עמ' כ-כא]). כך לדוגמה את צלע ב של פס' 4 ("אל תתעלם ממדכדך נפש") הוא שם כצלע ב של פס' 2, ואילו את צלע ב של פס' 2 ("אל תחמיר מעי דך") הוא שם כצלע א של פס' 3.

108 כך למשל שכטר וטיילור, 1889, עמ' xvii; לוי, 1904, עמ' 78.

109 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 32; שטראק, 1903, עמ' 59; סמנד, 1906, עמ' 66. מאחר שקיים כנראה קשר בין שורש דכ"ך שעניינו 'לכתוש', 'לרועץ' לבין השורשים דו"ך ודכדכ"ך (ראה להלן), אין צורך להפריד בין שתי המשמעויות השונות שהוצעו. המשמעות הראשונה המוחשית של שורש דכ"ך היא 'לרועץ', מכאן שהשם "דך" עניינו אדם רצוץ, שבור (הן בגלל יחסה של הסביבה אליו הן בגלל מצבו ומעמדו הירודים). באותה דרך ניתן לפרש גם את השם "מדכדך". ממשעות זו יכולה להתפתח המשמעות 'עצוב', 'מדוכא'. אותו אדם רצוץ, בגלל מצבו הוא מדוכא ועצוב.

110 לשיטתנו (ראה לעיל, מבוא, עמ' 29), במקרים שבהם ישנו בסיס דו־עיצורי שעשוי להתרחב בדרכים שונות: כגון על דרך ע"ו, ע"ע, ל"א ל"י, שורש מרובע (בהכפלה של הבסיס הדו־עיצורי), הדרכים השונות לא תיחשבנה כחידושי שורש, אלא רק כחידושי תצורה או כחידושי משמעות.

111 בדומה לצורה "רברבנין" הגזורה מהשם "רב", בהכפלת הבסיס הדו־עיצורי.

שבבסיסם עומד שורש היסטורי דו־עיצורי,<sup>114</sup> יש לראות בהם שורשים מרובעים עצמאיים (אך כאמור לעיל, באותם מקרים שבהם מזדמן בעברית המקראית הבסיס ההיסטורי הדו־עיצורי [או המורחב התלת־עיצורי], החידוש בפועל המרובע בב"ס יהיה רק חידוש בתצורה או במשמעות, אך לא בשורש).

לשון המגילות: במגילות לא נמצא השורש דכד"ך.<sup>115</sup>

לשון חז"ל: שורש דכד"ך משמש בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים בבניינים פיעל פועל והתפעל.<sup>116</sup> לדוגמה: "תשב אנוש עד דכא' עד דיכדוכה שלנפש מקבלין" ירושלמי חגיגה פרק ב ע"א; "שבעה שמות נקראו לו עני אביון מסכן רש דל דך מך ... דך מדכדך רואה דבר ואינו אוכל, רואה דבר ואינו טועם ואינו שותה" ויקרא רבה פרשה לד סימן ו (עמ' תשפב-תשפג).<sup>117</sup>

---

112 כך לדוגמה סוקולוף (1990, עמ' 149). הוא מביא את הצורה "מדכדך" תחת שורש דכ"ך בבניין פלפל.

113 מבוא, עמ' 29.

114 ממנו התפתח לרוב גם שורש תלת עיצורי ע"ד אחת הגזרות (או יותר): ע"ו, ע"ע, ל"א, ל"י (ראה לעיל, הערה 110).

115 רק במקום אחד מוצאים את הצורה "דכדך", כהצעת תיקון: ק 425, ק' 3+1, שו' 6 "[...] ת איש [...] ד<כ>רכיו וב[מ]שקל לוא [יעשה פעולתו]" (ואכאולדר, אבג ואחרים [1991-1996, כרך ד, עמ' 107], בניגוד לאחרים ושלא כדיון, מביאים את השם "מדכדך" ממגילה זו, לא כהצעת תיקון אלא כצורה וודאית. יחד עם זאת, בקונקורדנציה החדשה ללשון המגילות [אבג ואחרים, 2003] מילה זו אינה מוזכרת כלל). מרטינו וטיכלאר (1988, כרך ב, עמ' 890-891) מתרגמים את המילה ד<כ>רכיו = his ways = דרכיו. אלגוין ואחרים (1997, עמ' 205) מעלים שתי אפשרויות בנוגע למילה ד<כ>רכיו: 1. שיבוש של המילה "דכדכיו" 2. שיבוש של המילה "דרכיו". לדעתם האפשרות השנייה טובה יותר. הם מוסיפים כי הצעתו של מאייר "דכרכיו" לא תיתכן מבחינה פליאוגראפית.

מאחר שההקשר קטוע, אמנם קשה להכריע בין שתי האפשרויות, "דרכיו" או "דכדכיו", אך מתוך ההקשר (המקוטע), שבו דנים ביחסו של האדם למשקל (עניין של יושר), לדעתי נראה יותר שכוונת הכותב למילה "דרכיו". משפט חכמתי זה מתייחס לדרכיו של האדם, אורחותיו ומעשיו בכלל ובנוגע לשימוש במשקל בפרט. מכאן, שאם הצעת התיקון "דרכיו" אכן טובה יותר, אין סימוכין כלל מהמגילות לשימוש בשורש דכד"ך.

116 יש 7 היקרויות משורש דכד"ך בספרות חז"ל: שתי היקרויות בבניין פיעל (אחת בתלמוד הירושלמי [חגיגה פרק ב הלכה א עז ע"ג] ואחת בקהלת רבה [פר' ז פס' ח 11. בשני המקומות משמש אותו פסוק]), 4 היקרויות בבניין פועל והיקרות אחת אותה אפשר לגזור או מבניין התפעל או מבניין פועל (מדרש משלי [1050 לספירה]).

117 מדרש זה חוזר גם במדרש משלי כב פס' כב. במדרש זה, השם "מדכדך" משמש יחד עם השם "דך" כשמות נרדפים לשם "דל", זאת בדומה לפסוק שבב"ס, שגם בו יש הקבלה בין "דל" ל-"מדכדך".

ארמית: גם בארמית שורש דכד"ך<sup>118</sup> אינו רווח. שורש זה מזדמן בארמית מאוחרת מערבית (א"א, תה"כ). לדוגמה ת"נ לבר' מד 18: "וקרב לוותיה יהודה זעף במלין ומדכדך בלישנא" (= ונגש אליו יהודה זועף במילים [במילים קשות] אך בלשון שפופה/רכה. נה"מ: "ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדני..."); תה"כ לתה' י 10: "ידכדך וישוח ויפול בתקוף במנוי ענייא" (נה"מ: "ידכה ישח ונפל בעצומיו חלכאים").

לסיכום, השורש דכד"ך משותף לב"ס (אולי למגילות), לספרות האמוראים ולארמית המאוחרת מערבית. מאחר שבארמית השורש מזדמן רק בארמית מאוחרת מערבית, הנתונה להשפעת העברית אפשר ששורש זה חדר לארמית מהעברית. אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתח באופן עצמאי השורש המרובע, וזאת לאור העובדה שבכל אחת מהשפות משמשים נגזרים אחרים של הבסיס ההיסטורי הדו-עיצורי.

52. דלות, שם עצם מופשט, 'עניות': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)

"[המ]תכבד בדלותו בעשרו מתכבד יתר

והנקלה בעשרו בדלותו נקלה יותר" י 31 [א]<sup>119</sup>

בפס' 31 בפרק י מעמת ב"ס בין התנהגותו של אדם עני שהתעשר לבין התנהגותו של אדם עשיר שהפך לעני. לפי ב"ס, אדם המתנהג בצורה מכובדת בשעת עוניו, על אחת כמה וכמה שהוא יתנהג כך בשעה שהוא יתעשר. לעומת זאת, אדם המתנהג בצורה שפלה בשעה שהוא עשיר, בוודאי יתנהג בצורה כזו בשעה שירד מנכסיו ויהפוך לעני.

את שם העצם המופשט "דלות", הבנוי מהשם "דל" בתוספת הסיומת -ות, נראה לפרש בהוראה של 'עניות'.<sup>120</sup> כחזוק להוראה זו ניתן להביא את המילה "עוני", המשמשת בשתי הצלעות הראשונות של הפסוק;<sup>121</sup> וכן את המילה "עושר", המשמשת בצלע ב, כתקבולת ניגודית למילה

---

118 יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 306) גוזר את הפועל "דכדך" משורש דו"ך בבניין פלפל. סוקולוף (1990, עמ' 149) מביא את הפעלים מתחת לשורש דכ"ך בבניינים קל ופלפל.

119 בכי"ב הנוסח הוא: "המתכבד בדלותו בעשרו מתכבד יתר והנקלה בעשרו בדלותו נקלה יתר". ארבע הצלעות של פס' 31, המופיעות בשני כתבי היד, חוזרות באותו פסוק, בתחילתו, בניסוח גבוה ומליצי יותר: "הנכבד בעיניו בעשרו איככה ונקלה בעשרו בעיניו איככה" (כך לפי כי"ב. הנוסח של כי"א משובש. על שתי הצלעות הראשונות ראה לעיל ערך "איככה").

120 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 59; סמנד, כרך ב, עמ' 101.

121 ראה לעיל ערך "איככה".

"דלות". לפי אלוולד,<sup>122</sup> בב"ס ובמגילות קיימת מגמה ליצור שמות עצם מופשטים משמות עצם (ותואר) מוחשיים.<sup>123</sup> בשם "דלות" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש השם "דל", אך השם "דלות" לא מצוי כלל.

לשון המגילות: השם "דלות" אינו מזדמן כלל במגילות.<sup>124</sup> לשון חז"ל: השם "דלות" משמש בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים.<sup>125</sup> לדוגמה: "...ואם דל הוא ואין ידו משגת' את שהוא ראוי לבוא לידי דלות. יצא משיח שאינו ראוי לבוא לידי דלות, והרי נשיא אינו ראוי לבא לידי דלות ... שאינו ראוי לבוא [בקלות וכן] <לידי> דלות וכן דלי דלות" ירושלמי הוריות פרק ב הלכה ו ע"ד; "מה להצד השוה שבהן שכן אין קרבנו בדלות תאמר במצורע שקרבנו בדלות" נזיר מ ע"ב.

ארמית: השם "דלות" אינו משמש בארמית.  
לסיכום, השם "דלות" משותף לב"ס ולספרות האמוראים.

53. דמיון, ש"ע מופשט, 'מחשבה': (משמעות; ב)

"כי רבים עֲשָׁתוּנִי<sup>126</sup> בני אדם ודמיונות רעות מתעות" ג 24 [א]

בפס' 24 בפרק ג מדגיש ב"ס בצלע א כי רבות הן המחשבות שבלב האדם. את שם העצם המופשט "דמיונות" שבצלע ב נראה לפרש הן לפי התקבולת עם המילה "עשתוני" הן לפי ההקשר של הפסוק במובן של 'מחשבות ותכניות'.<sup>127</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא

---

122 1997, עמ' 44.

123 כפי שצוין לעיל (ערך "גמילות"), הסיומת -ות אמנם רווחת מאוד בעברית של ימי הבית השני ובארמית, אך היא משמשת כבר בעברית המקראית הקלאסית וכן באכדית.

124 השם "דל" כן מזדמן במגילות.

125 בספרות האמוראים יש כ-70 היקרויות מהשם "דלות" (רוב ההיקרויות הן בתלמוד הבבלי [כ-60 היקרויות]). בתלמוד הירושלמי מזדמנת המילה 5 פעמים, במדרשים המאוחרים היא מזדמנת 3 פעמים [מדרש אגור, מדרש משלי ומדרש יהודית {השניים האחרונים זמנם 1050 לספירה}]].

126 כך הניקוד לפי כתב היד, על כך ראה סגל, תשי"ט, עמ' יח. על המילה "עשתוני" הנוטה על דרך הזכר ראה להלן בערכה.

127 כך למשל שכטר וטיילור, שם; לוי, 1904, עמ' 78; סגל, תשי"ט, עמ' יח; גרוס, תשנ"ד, עמ' 207, הערה 76. בדרך דומה הובנה המילה בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמשת המילה  $\psi\acute{o}\nu\alpha$  שעניינה 'מחשבות'). בתרגום לסורית תורגמה המילה "דמיונות" ע"י המילה "דמותא" שעניינה 'דמויות', וזאת כנראה בהתאם

שרבות הן מחשבותיו של האדם, אך עליו להיזהר כיוון שמחשבות ותכניות רעות/הגיגים רעים<sup>128</sup> עלולות/עלולים להתעות את האדם מהדרך, לגרום לו לסטות ממנה. ביחס לשם התואר "רעות" שמינו נקבה, בעוד שהיינו מצפים לשם תואר ממין זכר "רעים",<sup>129</sup> אפשר להניח שבגלל גרירה הסופר השתמש בשם התואר הנקבי "רעות", הסימטות -ות של המילה "דמיונות", השפיעה על הסופר לכתוב "רעות" ולא "רעים". אפשרות נוספת היא שלפי מנהג לשונו של הסופר של ב"ס המילה "דמיונות" נתפסה כמין נקבה ולא כמין זכר, ולכן הוא השתמש בשם תואר נקבי פעמיים (פעם כלואי ופעם כנשוא), "רעות" ו-"מתעות". במקרא מזדמן השם "דמיון" פעם אחת בלבד, אך כיוון שמינו אינו חד משמעי לפי ההקשר,<sup>130</sup> הסופר לא תפס אותו כשם עצם ממין זכר.

בשם "דמיונות" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית, כפי שצוין לעיל, מזדמן השם "דמיון" פעם אחת: "דמינו"<sup>131</sup> כאריה יכסוף לטרף וככפיר ישב במסתרים" תה' יז 12. את "דמיון" בפסוק נראה לפרש במשמעות של 'צורה', 'דמות',<sup>132</sup> או במשמעות של שם פעולה שעניינו 'להיות דומה'. המשורר מדמה את הרשעים, שנזכרו בפס' 9 ("שמרני כאישון בת עין ...

---

להוראת המילה "דמיון" במקרא, ראה להלן). סגל (שם) מוסיף כי הוראתו של שורש דמ"ה, בבניין פיעל "דְּמָה" 'חשב', 'התכוון' (כגון "והוא לא כן יִדְמָה ולבבו לא כן יחשב..." יש' י 7), קרובה להוראה של השם "דמיון" בב"ס. לפי שכטר וטיילור (שם), הוראה זו רווחת בעברית של ימה"ב (בתקופה הבתר-למודית). על השימוש הנרחב במילה "דמיון" בימה"ב ראה בן-יהודה, כרך ב, עמ' 959-960.

128 שכטר וטיילור (1899, עמ' xvi, 40) מציעים לקרוא "דעות" תחת "רעות". הם מביאים דוגמה נוספת שבה תה"ש קרא "רעות" במקום "דעות" שבנה"מ (דנ' יב 4). בתרגומים העתיקים משתקף נוסח זה לזה שבעברית (בתרגום ליוונית משמש שם התואר  $\text{ponhro}=\beta$  שעניינו 'רע'; בתרגום לסורית משמש שם התואר "בישא" שעניינו 'רע'). לדעתי שם התואר "רעות" מתאים יותר להקשר. מאשר שם העצם "דעות". אם מפרשים את המילה "דמיונות" במובן של 'מחשבות', אזי אין משמעות לצירוף "מחשבות דעות", אך ל"מחשבות רעות" יש משמעות (אלא אם מניחים שחסרה וי"ו חיבור בין שתי המילים "מחשבות" (ו)"דעות").

129 מילים רבות בעלות סיומת -ון (שמינן זכר) מסתיימות ב-ות (כך לדוגמה "ארמון", "זיכרון", "חזיון", "חלון", "לשון", "עוון", "רעיון", "שריון"), כך שעל פניו נראה שגם המילה "דמיון" ביחיד ו-"דמיונות" ברבים, הולכת בדרך הזו; אך העובדה, שהסופר משתמש בשני שמות תואר שמינם נקבה, מלמדת, אולי, שאין מדובר סתם בטעות בעלמא (ראה להלן).

130 למרות שהוא אינו מסתיים בצורן הנקבה, ולמרות שמות רבים ממשקל "קטלון" מינם זכר, ראה לעיל הערה 130.

131 גרוס (שם, עמ' 239) מביא את המילה המקראית "דמינו", כדוגמה לכתיב חסר של משקל "קטלון". הוא מוסיף כי למילה זו, בדומה לעוד מילים במקרא ממשקל זה, אין משקל קטלון לצדם.

132 כך למשל BDB, עמ' 198; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 312.

מפני רשעים... [פס' 8-9]), לאריה המשחר לטרף: צורתם, דמותם, כצורת/כדמות אריה.<sup>133</sup>  
לשון המגילות: במגילות משמש השם "דמיון", בצורת זכר רבים "דמיונים", באותה הוראה  
המשמשת במקרא 'צורה', 'מראה':<sup>134</sup> "כול הרכב היוצאים למלחמה עם אנ[שי] הבָּנִים סוֹסִים זכרים  
קלי רגל ורכי פה ... מלומדי מלחמה ובעולים לשמוע [ק]ולות ולכל מראי<sup>135</sup> דמיונים והרוכבים עליהם  
אנשי חיל למלחמה מלומדי רכב..." מלחמת בני אור בבני חושך י 12.  
לשון חז"ל: המילה "דמיון" מזדמנת פעם אחת בספרות חז"ל, בהוראה זהה לזו שבעברית  
המקראית 'דמות': "והרי דברים קל וחומר, ומה אם אבנים שאין בהן דעת לא לרעה ולא לטובה א'  
המקום לא תנהוג בהן בבזיון, חבירך שהוא בדימויו של מי שא' והיה העולם דין הוא שלא תנהוג  
בו בבזיון" מכילתא דרבי ישמעאל בחודש, פרשת יתרו עמ' יא.  
לסיכום, השימוש במילה "דמיון" בהוראה של 'מחשבה' ייחודי לב"ס. בעברית המקראית  
והבתר-מקראית משמשת מילה (נדירה) זו במשמעות של 'דמות'/'צורה'.<sup>136</sup>

54. דמ"ך, קל, 'לשכב': (שורש: ב, ה; תצורה: ב, ה)

133 דהוד (1965, כרך א, עמ' 92, 98) מציע פירוש אחר. לדעתו המילה "דמינו" גזורה משורש דמ"ה<sub>2</sub>  
שענינו 'חדל', 'פסק'. לפי זה יש לפרש את המילה במובן 'חידלון', 'כליה'. הוא מוסיף שיש להעביר מילה זו  
לסוף הפסוק הקודם, כשם תואר למילה ארץ, ככינוי לשאול ולאבדון "...עיניהם ישיתו לנטות בארץ דמינו (=)  
החידלון/הכליה)". הבעיה בהצעה זו נעוצה לדעתי בקושי להסביר את הנו"ן ואת בכינוי השייכות "דמינו", אם  
גוזרים את המילה משורש דמ"ה. כמו כן, אין סימוכין מהמקרא (ולא מהספרות הבתר-מקראית) למילה מעין זו  
(למרות שהשורש קיים), ואילו למילה "דמיון" יש סימוכין גם בב"ס, גם במגילות וגם בעברית מתקופת ימה"ב.  
יחד עם זאת יש לציין, שאם הצעתו של דהוד הייתה סבירה והגיונית, אזי במילה "דמיון" בב"ס, היה חידוש  
בתצורה ביחס לעברית המקראית.

134 ידין (תשי"ז, עמ' 297) מביא את פירושו של ילון למילה "דמיונים": "אף 'דמיונים' שבחרוז השני אינו  
כמורגל לנו, ואינו אלא דמויות, פרצופים, רוצה לומר שהסוסים בעולים לראות כל מיני מראות של הצבא  
הנלחם ואינם מתבהלים". במאגרים של המילון ההיסטורי, בערך "דמיון", מעירים שבמילה "דמיונים" יש ייחוד  
בהוראה ('דמויות'), ובשימוש (רבים על דרך הזכר).

135 הכוונה לצורת נסמך יחיד "מראה". ידין (שם) מביא דוגמאות נוספות מהמגילות, שבהן מוצאים בכתיב  
יו"ד במקום ה"א. לדוגמה "מעשי (= מעשה) גדיל" מלחמת בני אור בבני חושך ה 7; "עושי (= עושה) חיל"  
מלחמת בני אור בבני חושך יב 10.

136 בפיוט רווח השימוש במילה זו במשמעות של 'דמות'/'צורה'. לדוגמה: "זהב אחד היה כמראה ודמיון  
שלשה זהבים היה נראה..." יניי, קדושתות לשבתות השנה, 'אור מראה ומחזה מפעל ומעשה' שו' 13.



"עַם מִנְּגִינֹת<sup>137</sup> אֶל תְּדַמּוּךְ כִּן יֵשׁׁ(ר) כֹּךְ בְּפִיפִיתֶם" ט 4 [א]<sup>138</sup>

בפרק ט פס' 9-1 מזהיר ב"ס את האדם מפני סוגים שונים של נשים.

את הפועל "לדמוך" (עם) בפס' 4 נראה לפרש במשמעות 'לשכב עם'.<sup>139</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא להזהיר את האדם מלשכב עם זונה. היו חוקרים שהציעו לקרוא במקום "תדמוך" "תתמיד" (בדומה לנוסח שבתרגום ליוונית)<sup>140</sup> או "תסתייד" (המשתקף בתרגום לסורית).<sup>141</sup> סגל ממק את הצעת התיקון בעובדה שאיסור משכב עם זונה הוא ברור מאליו. לדעתו, בפסוק זה וכן בשאר הפסוקים בפסקה (ט פס' 1-9) האיסור הוא על הימצאות בקרבת נשים, התרועעות איתן, ולא על משכב.

כנגד ההצעה לקרוא "תתמיד" יוצא צפרוני.<sup>142</sup> הוא מנמק את התנגדותו בעובדה שפועל מפורש תמ"ד אינו מזדמן לא בעברית המקראית ולא בל"ח, אלא רק אצל הפייטנים מימה"ב; ולכן לא סביר שב"ס השתמש בו.<sup>143</sup> לדעתו הפועל "תדמוך" משמש כלשון נקייה תחת הפועל "תלון". הוא מוסיף, שבפועל הארמי "דמך" לצד ההוראה של 'לשכב', משמשת גם ההוראה 'להתמיד' המתאימה למשמעות של הפועל המשמש בתרגום ליוונית.

כנגד ההצעה לקרוא "תסתוד"/"תסתייד" בפס' 4, יש לומר כי העובדה שהפועל "תסתיד" משמש

137 סגל (תשי"ט, עמ' נו) מציע לקרוא "מַגְנָנוֹת". הוא מוסיף שהכוונה לזונות שהיו מנגנות ברחובות או בבתי עשירים. לטובת פירוש זה ניתן להביא את פס' 3 (וכן את פס' 7), שבהם חוזר אותו רעיון שבפס' 4, ושבו משמשות המילים "אשה זרה" ו"זונה". ראה להלן שורש נג'ן ערך "מנגנת".

138 הפסוק מנוקד ומוטעם בכתב היד (אדלר, 1900, עמ' 469; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 11).

139 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 59; לוי, 1904, עמ' 78; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 345. בתרגום ליוונית הנוסח הוא  $\text{yallou/sh\beta mh\` e`ndeletize}$  (= עם מנגנת אל תתמיד [תימצא בחברתה תמיד]); בתרגום לסורית הנוסח הוא "עם זמרתא לא תסתוד" (עם זמרת אל תסתוד = תשוּחַת. על "תסתוד", המשמש גם בפס' 3 בנוסח העברי, ראה להלן בערכו).

140 כך למשל לוי, 1904, עמ' 7; צ'ארלס, שם; סגל, תשי"ט, עמ' נו (לפי צ'ארלס, בשני התרגומים משתקף נוסח זהה).

141 כך למשל סגל, שם; סקיהן ו־י ללה, 1987, עמ' 216-217.

142 תרצ"ד, עמ' 91.

143 כנגד נימוק זה אפשר לטעון שקיימים אצל ב"ס חידושים לשוניים, שאינם מוכרים לא בעברית המקראית ולא בל"ח אלא רק מימה"ב, ובכל זאת חידושים אלו נזקפים לזכותו; כך שיתכן שגם במקרה זה ישמש בב"ס פועל משורש תמ"ד (שורש המשמש בעברית המקראית ובל"ח כהת"פ "תמיד").

בצלע ג של פס' 3 בנוסח העברי, מלמדת דווקא שיש לקרוא פועל אחר בפס' 4.<sup>144</sup> כמו־כן, הנימוק שאותו מעלה סגל בנוגע לאיסור משכב אינו משכנע, וזאת מהסיבה שאין הוכחה ברורה שב"ס לא התכוון לאיסור זה. בנוסף לכך, העובדה שבפסוקים 3-4 ישנה חזרה על אותו רעיון, של איסור מגע עם אישה זרה, מחזקת אף היא את הטענה שבכל צלע תהיה אזהרה שונה:<sup>145</sup> בצלע א של פס' 3 ("אל תקרב אל אשה זרה...") יש איסור להתקרב אל אישה זרה; בצלע ג של פס' 3 ("עם זונה אל תסתייד...") יש איסור להמתיק סוד/לפטפט עם זונה;<sup>146</sup> בפס' 4 בצלע א ("עם מנגינת אל תדמוך...") ישנו איסור לשכב איתן.<sup>147</sup> כמו־כן, העובדה שבב"ס ישנו שימוש בשורשים, במילים ובפעלים מהארמית,<sup>148</sup> מלמדת שגם במקרה זה ייתכן שישנה שאילה מהארמית.

144 הפתרון שהוצע ע"י החוקרים, להשמיט את שתי הצלעות האחרונות שבפס' 3 (שבהן משמש הפועל "תסתייד" בנוסח העברי), וזאת בהתבסס על התרגומים העתיקים שבהם חסרות שתי הצלעות, אינו מקובל (על הצעה זו ראה סגל, שם; סקיהן ורדי ללה, שם. על המבנה של פס' 3 ראה בהרחבה "תסתייד" בערכו). לשיטתנו, כפי שרואים גם במקומות אחרים, באותם מקרים שרעיון מסוים חוזר בנוסח העברי בדרכים שונות/בניסוחים שונים בכמה פסוקים רצופים (או בכמה צלעות רצופות של פסוק אחד), התרגומים ליוונית ולסורית אינם מתרגמים את כל הפסוקים/את כל הצלעות מהנוסח העברי, כך שאין להסתמך על התרגומים בכדי לפסול צורות ופסוקים שקיימים בנוסח העברי. השינויים בנוסח המשתקפים בתרגומים העתיקים יכולים לנבוע או מטעמי סגנון, או מהסיבה שהנוסח שעמד מולם כלל רק חלק מהפסוקים שדנים באותו רעיון. כמו־כן, לעיתים במקומות שבהם משמש בנוסח העברי פועל שאינו רווח בעברית, כמו במקרה שלנו, התרגומים מתרגמים לא באופן מילולי, אלא לפי ההקשר. הקושי היחיד שישנו בפס' 4 נוגע לשאלה מדוע המתרגם לסורית, אם אכן עמד מולו הנוסח "תדמוך", תרגם את הפועל בעברית ע"י הפועל "תסתוד" (המשמש בצלע ג של פס' 3 בנוסח העברי) ולא ע"י פועל משורש דמ"ך המשמש בסורית. ייתכן שהמתרגם לסורית ידע שהפועל "לדמוך" אינו קיים בעברית, בעוד שפועל משורש סו"ד מזדמן בב"ס 4 פעמים, ולכן הוא השמיט את צלע ג של פס' 3 (שבה כבר משמש הפועל "תסתייד" בנוסח העברי) ותרגם את דמ"ך בעזרת הפועל שמופיע בפס' 3. לגבי השאלה מדוע הוא לא השמיט את פס' 4, אולי מהסיבה שבפס' 3 יש ארבע צלעות שחוזרות על אותו רעיון, ואילו בפס' 4 יש רק שתי צלעות; ולכן הוא העדיף להשמיט את שתי צלעות של פס' 3. יש דוגמאות נוספות בב"ס, שבהן המתרגם לסורית בוחר לתרגם את המילה שבעברית בעזרת מילה אחרת, למרות שבסורית משמשת אותה מילה או אותו שורש שבעברית (על כך ראה לעיל, מבוא, עמ' 9).

145 האיסורים באים בצלע הראשונה שבכל פסוק (בפס' 3, בשתי הצלעות א+ג), ואילו הנימוקים באים בצלע השנייה (בפס' 3 הנימוקים באים בצלעות ב+ד).

146 כפי שצוין לעיל, צלע זו (וכן זו שבאחריה) חסרה בתרגומים ליוונית ולסורית.

147 ניתן גם להבחין בהדרגתיות של חומרת המעשה, ההולכת וגוברת מצלע לצלע: מאיסור של קרבה עד איסור של משכב.

148 כגון "תגור" שעניינו 'לזנות'; "זרז" שעניינו 'להחיש'/'למהר' (ראה כל צורה בערכה). על השימוש

בפועל "תדמוך", אם משאירים אותו על כנו, יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית והבתר-מקראית. שורש דמ"ך אינו מזדמן כלל בעברית, והוא שאול כנראה מהארמית.<sup>149</sup> ארמית: שורש דמ"ך משמש בבניין קל בארמית בניימית (ארמית מקומראן, ת"א), בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"נ, א"ש) ומזרחית (א"ב, סורית). לשורש זה מספר משמעים בארמית: 'לישון', 'לשכב', 'למות'. לדוגמה: "[בליל]יא דמך עד מפלג יומוהי" (= בלילה ישן עד חצי ימיו) ספר הענקים 4ק53, ק' 2 שו' 4 (נוח הארמי); ת"א לבר' ב 21: "ורמא ה' אלהים שנתא על האדם ודמוך..." (נה"מ: "ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן..."); ת"נ על אתר: "ורמא ה' אלהים שנה עמיקה על אדם ודמך לה..."; ת"נ לשמ' כב 26: "ארום ה(י)א תכסותיה לבלחודוי היא רקיעתא למשך בשרה במה הוא דמך..." (נה"מ: "כי הוא כסותה לבדה הוא שמלתו לערו במה ישכב..."); הפשיטתא לבר' יט 33: "...ועלת קשישתא ודמכת עם אבוה..." (נה"מ: "...ותבא הבכירה ותשכב את אביה...").

לסיכום, שורש דמ"ך שעניינו 'לשכב' משותף לב"ס ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית, והוא חדר לעברית כנראה מהארמית. כמו-כן השימוש בשורש זה בבניין קל משותף לב"ס ולארמית.

55. דמ"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה': (תצורה; ב)

"וגם אם בעיניו ידמיע אויב אם מצא עת לא ישבע דם" יב 16 [א]

בפרקים יא פס' 29-יב פס' 18 דן ב"ס בבחירת נכונה של חברים. בפס' 16 מזהיר ב"ס את האדם מפני האויב המתחזה לאוהב, שבשעת כושר הראשונה הוא לא יהסס לפגוע באדם. את הפועל "ידמיע", המשמש בבניין הפעיל, יש לפרש כפועל עומד בהוראה של הבניין הקל 'להזיל דמעה'.<sup>150</sup> בפועל "ידמיע" משתקפת התופעה, המשותפת לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל, והיא שימוש בבניין הפעיל בהוראה של הבניין הקל.<sup>151</sup> בפועל "ידמיע" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש דמ"ע משמש בספרי המקרא

בארמית בב"ס, ראה לעיל, מבוא, 21-22.

149 כך למשל לוי, 1904, עמ' 7; סגל, תשי"ט, עמ' נו.

150 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 119; סגל, תשי"ט, עמ' פ. לדעת שטראוס (1900, עמ' 42) הפועל "הדמיע" גזור, ככל הנראה, משם העצם "דַמַע".

151 על תופעה עמד מורשת, תש"ס, עמ' 263-295 (ראה בעיקר עמ' 271-272, בנוגע לקיומה של התופעה בב"ס).

כפועל רק בבניין קל, פעמיים באותו פסוק בספר ירמיהו: "ואם לא תשמעוה במסותרים תבכה נפשי מפני גוה ודמעה תדמע ותרד עיני דמעה..." יר' יג 16.<sup>152</sup>

לשון המגילות: שורש דמ"ע, שעניינו 'להזיל דמעות', אינו מזדמן כפועל במגילות.<sup>153</sup>  
לשון חז"ל: שורש דמ"ע שעניינו 'להזיל דמעה' אינו משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל. שורש זה משמש בספרות חז"ל בבניינים קל ופיעל.<sup>154</sup>

ארמית: שורש דמ"ע שעניינו 'להזיל דמעה' אינו מזדמן בארמית בבניין אפעל. שורש זה משמש בארמית בבניינים קל (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [סורית]) ופיעל (סורית).<sup>155</sup>

לסיכום, אם מחלקים את שורש דמ"ע לשני הומונימים, דמ"ע, שעניינו 'דמעות' ודמ"ע, שעניינו 'תרומה', אזי הפועל "ידמיע" שעניינו 'להזיל דמעות' ייחודי רק לב"ס.

---

152 ראוי לשים לב לפסוק המקראי, שבו בצלע הראשונה משמש הפועל "תבכה", בעוד שבצלע השנייה משמשים הפעלים "תדמע" ו-"תרד" (לשלושת הפעלים אותה משמעות). מבדיקת ההיקריות של שלושת הפעלים במקרא עולה שהפועל "תבכה" הוא הנפוץ ביותר. הפועל "ירד", בהקשר לדמעות, מזדמן במקרא רק ארבע פעמים, ואילו השימוש בפועל "תדמע" הוא יחידאי.

153 במגילות מזדמן ש"ע "דמעה". לדוגמה " (ב)לחם האנחה ושקוי בדמעות" ק 429, ק' 1, שו' 4.

154 בל"ח ישנם מספר ההומונימים משורש דמ"ע. קביעת מספר ההומונימים בל"ח תלויה בפירושו של שם העצם "דמעה", המזדמן כבר במקרא בהקשר של תרומה, ויחסו לשורש דמ"ע שעניינו 'להזיל דמעה'. המילונים המקראיים BDB (עמ' 199) ו-HAL (כרך א, עמ' 218) קושרים בין שורש דמ"ע שעניינו 'להזיל דמעה' לבין שם העצם "דמעה". מנגד, בן-יהודה (כרך ב, עמ' 964-965), ליונשטאם, בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 313) ומורשת (תשמ"א, עמ' 134) מפרידים בין השורשים: דמ"ע, שעניינו 'להזיל דמעה', ודמ"ע, שעניינו 'תרומה', שממנו נגזר שם העצם "דמעה". גם לדעת בן-חיים (תרצ"ט, עמ' 344), בהסתמך על שם העצם "דמעה" המשמש בשומרונית במשמעות 'המיטב', 'המובחר', אין כל קשר בין שני השורשים.

אם הולכים בדרך של המילונים המקראיים, אזי השימוש בשורש דמ"ע בבניין הפעיל מזדמן גם בספרות חז"ל (אמנם במשמעות הנוגעת לתרומה ולא לדמעה, כך שניתן לומר שבב"ס עדיין יש חידוש, לפחות בנוגע למשמעות של הפועל בבניין הפעיל). אם הולכים בדרך של בן-יהודה, שנראית עדיפה ונכונה יותר, אזי אין סימוכין לשימוש בשורש דמ"ע שעניינו 'להזיל דמעה' בבניין הפעיל בספרות חז"ל. כאמור לעיל, שורש זה מזדמן בספרות חז"ל בבניינים קל (2 היקריות בספרות התנאים [שתיהן בתוספתא] ואחת בספרות האמוראים [בבבלי]) ופיעל (4 היקריות בספרות האמוראים [כולן בבבלי]). שורש דמ"ע שעניינו 'להזיל דמעות' מזדמן בפיוט בבניין הפעיל (רק בפיוט מאוחר): "מדמיעים עיין בביקושים" נחמיה בן שלמה בן הימן הנשיא, סדר עבודה ליו"כ ואנאים גבורות אל' יג שו' 65 (950 לספירה).

155 לפי יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 314) בניין פיעל מזדמן בחלק מכתבי היד גם בתהנ"ב ליר' יג 17. לפי דלמן (1938, עמ') ושפרבר (1968-1959, עמ'), רק בניין קל משמש בתהנ"ב ליר' יג 17.

56. דר, ש"ע, 'לוחם': (שורש: ב, ה; תצורה: ב)

"עם אשה על\* צרתה ומדר אל מלחמתו\*\*" לז 11 [ב]<sup>156</sup>

\*אל \*ומלוכד ע' מל..

בפרק לז פס' 10-11 מורה ב"ס לאדם שלא להיוועץ עם אנשים הנוגעים/שיש להם קשר וזיקה לעניין הנדון; מכיוון שיעוצם אינו הוגן אלא הוא מכוון לתועלתם האישית. בצלע ב של פס' 11, לפי הנוסח של כ"א, מורה ב"ס לאדם שלא להיוועץ עם לוכד/אויב בנוגע ליציאה למלחמה.<sup>157</sup> בכ"ב גופו, בצלע ב של פס' 11, משמשת המילה "דר" במקום המילה "לוכד". מכוון שבעברית "דר" מתפרש במובן של 'מתגורר',<sup>158</sup> משמעות שאינה מתאימה להקשר, הציעו החוקרים לתקן את המילה "דר" למילה "זר"<sup>159</sup> או למילה "צר".<sup>160</sup> לפי הצעת התיקון, כוונת הכתוב היא (בדומה לנוסח שבכ"ד) שאל לו לאדם להתייעץ עם אדם זר/עם אויב בנוגע למלחמה (בכלל או למלחמה נגדו).<sup>161</sup>

156 בכ"א הנוסח הוא: "עם אשה אל צרתה ומלוכד על מלחמה".

157 החוקרים מציעים להחליף את מילת היחס "מן", המשמשת בנוסח שבשני כתבי היד ("ומדר" [כ"ב]/[ב] ו"ומלוכד" [כ"ד]) למילת היחס "עם", וזאת בהשוואה לנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא *deilouv meta* [= עם רך הלבב/פחדן]. בתרגום לסורית הנוסח הוא "ועם סנאא" [= עם שונא]. על הצעת התיקון ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' רלז; קיסטר, תש"ן, עמ' 37). ניתן לאשש הצעה זו גם בעזרת המבנה התחבירי החוזר בפסקה זו (לז פס' 10-11), לפיו ברוב הצלעות משמשת מילת היחס "עם". מילת יחס זו גם מתאימה להקשר של הפסקה, שבה מורים לאדם שלא להתייעץ עם גורם כלשהוא על עניין שיש לו בו אינטרס, כיוון שיעוצו יהיה מכוון לטובתו. כך לדוגמה "עם אשה על צרתה ... עם סוחר אל תתגר..." (על המבנה התחבירי של פסקה זו ראה גם לעיל, ערך "גמילות חסד"). סגל (שם) מעלה גם את האפשרות להשאיר את מילת היחס "מן" על כנה, ולפרש את צלע ב של פס' 11 בעזרת המילים "העלם סוד" שנמצאות בצלע ב של פס' 10 (ע"י המשכה מטור לטור). לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שעל האדם להעלים סוד מפני האויב/מפני הזר בנוגע למלחמה (המכוונת כנגדו).

158 במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 121) מביא את השם "דר" תחת שורש דו"ר, בניין קל בינוני, אך הם מוסיפים סימן שאלה ליד המילה.

159 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' עמ' 33; סגל, שם.

160 כך למשל סגל, שם. גם בתרגומים העתיקים משתקף נוסח שונה מזה שבכ"ב. בתרגום ליוונית משמשת המילה *deilo÷ß* שעניינה 'רך הלבב/פחדן' (ראה תה"ש לדב' כ 8); בתרגום לסורית משמשת המילה "סנאא" שעניינה 'שונא'. הנוסח שבתרגום לסורית דומה לנוסח שבכ"ד וכן להצעת התיקון.

161 חלק מהחוקרים מצדד בנוסח שבכ"ב, שבו מצוי כינוי שייכות במילה "מלחמה" < "מלחמתו"; וזאת בהקבלה לצלע א שבה משמשת המילה "צרתה", הכוללת אף היא כינוי שייכות (כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך

כנגד הצעות התיקון יוצא קיסטר.<sup>162</sup> לדעתו אין צורך לתקן את הטקסט. את השם "דר" הוא מציג לגזור משורש דר"ר, המשמש בסורית (וכן בא"ב [ראה להלן]), שעניינו 'לוחם'.<sup>163</sup> לפי הצעה זו, ניתן לפרש את הצלע באותו אופן שבו היא מתפרשת הן לפי הנוסח שבכ"ד הן לפי הצעות התיקון שהוצעו לצלע ב בכ"ב. בנוגע לאפשרות זו יש להדגיש כי העדויות מהסורית הן מאוחרות, ולכן ישנו קושי מסוים בטענה שב"ס השתמש בשורש דר"ר שעניינו 'לוחם' כבר בתקופה קדומה.

אם מקבלים את האפשרות לפרש את "דר" במובן של 'לוחם', אזי לפנינו חידוש בשורש הן ביחס לעברית המקראית הן ביחס לעברית הבתרא-מקראית הן ביחס לארמית על ניביה השונים (חוץ מהארמית הבבלית והסורית).

ארמית: בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב וסורית) משמש שורש דר"ר כשם עצם "דררא" שעניינו 'ויכוח'. שורש זה משמש גם כפועל בבנינים קל, פִּעַל ואתפֿעַל במשמעות 'להתווכח'/'להילחם'.<sup>164</sup> לסיכום, שורש דר"ר משותף לב"ס ולארמית המזרחית (א"ב וסורית), והוא חדר לעברית כנראה מהארמית. שם העצם עצמו ייחודי לב"ס.

57. דש"ן, התפעל ציווי/מקור, 'להתענג': (תצורה; ב, ג, ד)

"בני אם יש לך שָׁרוֹת"<sup>165</sup> נפשך ואם יש לך היטיב לך ולאל ידך הדשן" יד 11 [א]

א, עמ' 445). מנגד, יש חוקרים המצדדים בנוסח שבכ"ד, "מלחמה" ללא כינוי שייכות, וזאת בהקבלה לנוסח שבתרגום ליוונית (שבו משמשת המילה pole=mou שעניינה 'מלחמה'. כך סבור למשל קיסטר, שם, הערה 134). לפי ההקשר, נראה שעדיף דווקא הנוסח שבכ"ב, הכולל כינוי שייכות. כוונת הכתוב היא שאין להתייעץ עם אויב בנוגע למלחמה המכוונת כלפיו (אולי הכוונה שאין לנהל אתו מו"מ וכד').

162 תש"ן, עמ' 38.

163 קיסטר (שם) מוסיף שכבר מרגליות (1900, עמ' 29) הציע פירוש זה, אך פירוש זה נדחה מפני הצעות התיקון, שלא כדין. הצעה זו הועלתה גם ע"י שטראק (1903, עמ' 59) בסימן שאלה "דר Syr.bekämpfen Kämpfer?". קיסטר (שם) טוען שהנוסח שבתרגום ליוונית (meta) deilo « שפירושו 'עם רך', מעיד שהשלד העיצורי של המילה "דר", המשמשת בנוסח העברי, נכון ומקורי (לפי קיסטר, את העיצור דל"ת קרא המתרגם ליוונית כרי"ש, ואת העיצור רי"ש ככ"ף. סיקהן ודי ללה [1987, עמ' 432, 425] מתרגמים את הפסוק לפי הנוסח שביוונית with coward. לחיזוק גרסתם הם מביאים את הפסוק מדב' כ 8, העוסק בדיני מלחמה ושמורה לשחרר את האדם הירא מחובת המלחמה ולהורות לו לשוב לביתו: "...מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישב לביתו...").

164 בארמית בבליית מזדמן השורש כפועל בטקסטים מגיים (קמיעות, השבעות וכד'. על כך ראה אפשטיין, תשמ"ד, עמ' 335; סוקולוף, 2002, עמ' 353).

165 כתב היד מנוקד במקור, על-כך ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 16.

בפס' 11 בפרק יד מורה ב"ס לאדם לענג את עצמו ולפנק את נפשו ככל יכולתו, כל עוד הדבר אפשרי. את הפועל "הדשן", המשמש בסוף הצלע השלישית,<sup>166</sup> נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'לאכול דברים שמנים ומענגים' (או 'לענג את הגוף במאכלים שמנים').<sup>167</sup> מבחינה מורפולוגית אפשר לנתח את הפועל "הדשן" בכמה דרכים: 1. ציווי/מקור של בניין התפעל<sup>168</sup> "הִדְשֵׁן" 2. ציווי/מקור של בניין הפעיל<sup>169</sup> "הִדְשֵׁן". אם מנתחים את הפועל כניין הפעיל, יש להשלים את המושא: הדשן (את גופך/נפשך וכד'). 3. ציווי/מקור של בניין נפעל<sup>170</sup> "הִדְשֵׁן".

יש להדגיש כי כל שלוש האפשרויות מהוות חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית, שבה משמש שורש דש"ן בבניינים פיעל, פועל והתפעל.<sup>172</sup>

166 בתרגום לסורית חסרה הצלע השלישית. לדעת סגל (תשי"ט, עמ' צ) צלע זו הושמטה בתרגום לסורית, מהסיבה שהמתרגם היה נגד הרעיון של עינוג הגוף במאכלים שמנים. בתרגום ליוונית מתורגמת צלע זו בהקשר להקרכת קורבנות לאל:  $\text{pro/sage:} \alpha\lambda\lambda\alpha\iota \text{ prosfora} \beta \text{ kuri} \div w \alpha\lambda\lambda\alpha\iota \text{ pro/sage:}$  (הבא [סגל, שם]). לפי סגל (שם), המתרגם הבין את המילה "לאל", שעניינה בפסוק 'ככל יכולתך', ככינוי לה', ולכן הוא תרגם כפי שתרגם. אפשרות אחרת היא שהוא שינה את המשמעות המקורית של הצלע מאותם מניעים של המתרגם לסורית (גם שתי הצלעות הראשונות קוראות לאדם לפנק/לשרת את עצמו, אך מכוון שהניסוח שלהם מתון יותר, נראה שהמתרגמים לא התקשו לתרגם אותן כמעט כלשונן).

167 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' צ. ליכט (תשי"ז, עמ' 157) מעלה את האפשרות לפרש את הפועל "הדשן" בב"ס (וכן מסרך היחד [ראה להלן]) במובן של 'הקרכת קורבנות' (הוא מביא כאפשרות ראשונה את המשמעות 'ליהנות'). לדעתי, בב"ס וכן בסרך היחד, המשמעות היא של 'עינוג הגוף והנאותו' ולא 'הקרכת קורבנות'. על כך ניתן ללמוד מההקשר של שני הפסוקים: בב"ס מורים לאדם לפנק את עצמו. בפסוק מסרך היחד מזכירים לצד הפועל "הדשן" את "בעדני (= מעדני) תנבות תבל".

168 כך לדוגמה שטראק, 1903, עמ' 59; סמנד 1906, כרך ב, עמ' 133; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 124.

169 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 33; שטראק, שם; בן-יהודה, כרך ב, עמ' 1010; ליכט, שם.

170 כך למשל שטראק, שם; סמנד 1906, כרך ב, עמ' 133; ליכט, תשי"ז, עמ' 157; תשכ"ה, עמ' 217; HAL, כרך א, עמ' 234.

171 המילונים המקראיים אינם מחלקים את שורש דש"ן לשני הומונימים (כך למשל BDB, עמ' 206; HAL, כרך א, עמ' 234. שתי המשמעות הנגזרות משורש זה [כשם וכפועל], עומדות תחת אותו שורש: 1. "דִּשֵׁן" שעניינו 'אפר' [וכן הפועל "לדשן" שעניינו 'לגרוף את הדשן מעל המזבח'] 2. "דִּשֵׁן" שעניינו 'שמן' [וכן הפועל "לדשן" שעניינו 'לעשות לשמן']. בב"ס משמש שורש דש"ן כפועל רק במובן השני, וכשם רק במובן הראשון (גם במילון ההיסטורי אין חלוקה לשני הומונימים [תשל"ג, עמ' 124]. במאגרים של המילון ההיסטורי מפרידים בין השורשים: דש"ן שעניינו 'שומן', 'תענוג'; דש"ן שעניינו 'אפר'.

172 היקרות אחת ביש' לד 6: "חרב לה' מלאה דם הִדְשָׁנָה מחלב...". לדעת בן-יהודה (כרך ב, עמ' 1010,

משלוש ההצעות שהובאו לעיל, נראה שישנה עדיפות לבניין התפעל, וזאת לאור השימוש בשורש זה בבניין פיעל במקרא. העובדה שבניין התפעל משמש כבניין חוזר/הדדי של בניין פיעל,<sup>173</sup> מעידה על הזיקה שישנה בין שני הבניינים.<sup>174</sup> מתוך זיקה זו ניתן לומר, שאם שורש זה משמש במקרא בבניין פיעל, אזי סביר שיווצר גם בניין התפעל החוזר/הדדי. כמו־כן העובדה, שישנם סימוכין לשימוש בשורש דש"ן בבניין התפעל גם במגילות וגם בספרות חז"ל, מחזקת אף היא את אפשרות זו.<sup>175</sup> חיזוק נוסף לאפשרות הזו (ששורש דש"ן משמש בבניין התפעל) ניתן להביא מהעובדה שהשימוש בשורש זה בבניינים הפעיל ונפעל מעוררת ספקות וקשיים. שני הקשיים העיקריים הם: 1. העובדה שאין סימוכין מוצקים לשימוש בשורש זה באחד משני הבניינים הללו<sup>176</sup> 2. העובדה, שאם בוחרים לנתח את הפועל "הדשן" בב"ס כגזור מבניין הפעיל, יש להשלים את האינפורמציה החסרה בפסוק, מערערת אף היא אפשרות זו.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש דש"ן בבניין התפעל. לדוגמה: "ובטרם ארים יד להדשן בעדני תנובות" סרך היחד טו 10; " ולהרבות ענף ... ולהדשן כול מארץ" הודיות י 26; "אלה

---

הערה 1) השי"ן בפועל "הדשנה" הייתה אמורה להיות דגושה, אך מסיבה בלתי ידועה נעדר ממנה הדגש. גם ז'ואן ומוראוקה (1996, כרך א, עמ' 159, סעיף 53h) מעירים על היעדר הדגש, אך הם אינם מסביר את פשר התופעה. לפי ברגסטרסר (תשמ"ב, עמ' 481, סעיף 18g) את הפועל "הדשנה" יש לנתח כבניין התפעל ולא כסביל התפעל. לפי טענה זו, אין חידוש בתצורה בב"ס אם מנתחים את "הדשן" כבניין התפעל.

173 ראה למשל ג"ק, 1910, סעיף 54a; בלאו, תשל"ב, עמ' 128; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 157, סעיף 53a.

174 גם העובדה שבל"ח ירש בניין התפעל/נתפעל את תפקידו של בניין פועל, כסביל (חיצוני) של בניין פיעל, מעידה אף היא על הזיקה שבין שני הבניינים (על בניין התפעל/נתפעל בלשון התנאים ראה בראשר, תשנ"ב, עמ' 123, 126, 147).

175 השימוש בשורש דש"ן בבניין התפעל, הסביל הפנימי של בניין התפעל (ג"ק, 1910, סעיף 54h; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 159, סעיף 53h), אין בידה לפסול את החידוש, בטענה שלפי המתודה (מבוא עמ' 26-27), קיומו של הבניין הפעיל או הסביל, יש בידו להעיד על קיומו של הבניין השני, לפחות בכוח; זאת מאחר שבמקרה זה הבניין הסביל התפעל, אינו משמש כבניין סדיר במקרא (ישנן עוד מספר דוגמאות מצומצם, כגון "הַפֶּבֶס" וי' יג 55; "הַטְּמָאָה" דב' כד 4). כמו־כן השימוש של שורש דש"ן בבניין זה מעורר קשיים, בעיקר לאור היעדר הדגש בשי"ן.

176 הניתוח של הפעלים מהמגילות סרך היחד והודיות (ראה להלן), כגזורים מבניין נפעל או הפעיל איננה משכנעת, בעיקר בנוגע לבניין הפעיל. אמנם ישנן דוגמאות בב"ס לחידושים בתצורה, שהנם ייחודים רק לב"ס; אך במקרה זה, כאשר ישנה אפשרות לבחור בין חידוש ייחודי/נדיר (בניינים הפעיל, נפעל) לבין חידוש ביחס למקרא, שיש לו סימוכין בעברית הברית־מקראית (בניין התפעל), עדיפה האפשרות השנייה.



יציבו על העולות ועל הזבחים לערוך מקטרת ניחוח לרצון אל לכפר בעד כול עדתו ולהדשן לפניו  
תמיד" או"ח ב 5.<sup>177</sup>

לשון חז"ל: שורש דש"ן שעניינו 'להתענג'/'לאכול דברים שמנים' אינו משמש בספרות חז"ל  
בבניין התפעל.<sup>178</sup> שורש זה משמש בספרות חז"ל בבניינים קל ופיעל.<sup>179</sup>  
ארמית: שורש דש"ן שעניינו 'להתענג' אינו משמש בארמית.<sup>180</sup>  
לסיכום, אם מנתחים את הפועל "להדשן" שעניינו 'להתענג'/'לפנק את הגוף' כגזור מבניין  
התפעל, אזי הפועל משותף לב"ס ולמגילות.

1005. יִדְּהָ, שם עצם, 'בית', 'חצר': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

---

177 ליכט (תשי"ז, עמ' 157; תשכ"ה, עמ' 217) מנתח את הפועל "להדשן", המשמש בסרך היחד ובהודיות  
כבניין נפעל, בהוראה 'להתענג'. את הפועל "להדשן" במגילת או"ח מנתח ליכט כבניין הפעיל, בהוראה של  
'הקרבת קורבנות'. הוא מוסיף שניתן לנתח את הפועל "לדשן" בב"ס ובסרך היחד גם כן כבניין הפעיל. על  
אפשרות זו ראה גם בראון ואחרים, 1988, עמ' 610. במאגרים של המילון ההיסטורי מנתחים את כל הפעלים  
מהמגילות רק כבניין התפעל. יש לציין כי במגילת או"ח, בניגוד לשאר הפסוקים שבהם משמש הפועל  
"להדשן", אכן ההקשר תומך באפשרות שההוראה של הפועל בפסוק זה קשורה לקרבנות ולא לעינוג והנאה. יחד  
עם זאת הקושי שהוזכר לעיל, בנוגע לאפשרות שהפועל גזור מבניין הפעיל, עומד בעינו (בעיקר בגלל הכתיב  
החסר של הפועל). גם ידין (תשי"ז, עמ' 267) מפרש את הפועל בהקשר של קרבנות. הוא מביא את הפסוק  
מתהלים, שבו מופיע פועל משורש דש"ן לצד המילה עולה: "יזכר כל מנחתך ועולתך ידשנה סלה" תה' כ 4  
(ידין אינו מתייחס לבניין).

178 יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 326) ובן-יהודה (כרך ב, עמ' 1010) מביאים היקרות אחת מפרקי דרבי  
אלעזר, שבה משמש כביכול שורש דש"ן שעניינו 'להתענג' בבניין התפעל: "וכשיצא יעקב מאת פני יצחק אביו  
... וירד עליו טל מן השמים ונדשנו עצמותיו" פרקי דרבי אלעזר לב. לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, את  
הפועל "נדשנו" יש לנתח כבניין קל ולא כבניין התפעל. שורש דש"ן שעניינו 'הוצאת האפר' משמש בספרות  
חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) בבניינים פיעל ונתפעל.

179 בניין פיעל משמש בתפילות קדומות ובספרות האמוראים; בספרות התנאים המובהקת (משנה, תוספתא,  
מדרשי הלכה) הוא אינו מצוי.

180 שורש דש"ן מזדמן בארמית כש"ע "דשן"/"דשנא" שעניינו מתנה' (כך בארמית מאוחרת מזרחית [כך  
בא"ב ובסורית] וכן כפועל (בבניינים פֻעַל ואתפֻעַל) שעניינו 'לתת מתנה'/'להינתן כמתנה' (רק בסורית). בתרגום  
ניאופיטי משמש שורש דש"ן בבניין פֻעַל (שמ' כז 3) במשמעות של 'הוצאת דשן' (אפר) מעל המזבח' (כנראה  
היבראיזם [ראה סוקולוף, 1990, עמ' 157]).

58. הד"ר, פיעל, 'לפאר', 'לכבד': (תצורה; ב, ד, ה)

"כבד אל והדר כהן ות>ן חלקם כאשר צוותה" ז 31 [א]

"בעלותו על מזבח הוד ויהדר עזרת מקדש" נ 11 [ב]

בפרק ז פס' 31 מורה ב"ס לאדם לכבד את האל ואת משרתיו הכהנים. בפרק נ פס' 1-24 מהלל ומשבח ב"ס את שמעון הכהן הגדול. בפס' 11 מדגיש ב"ס שבשעה שהכהן הגדול היה עולה על המזבח, הוא היה נותן הוד והדר לכל העזרה, שבה היה המזבח.<sup>1</sup>

את הפועל "להדר" נראה לפרש בשני הפסוקים במשמעות 'לפאר'/'לכבד'.<sup>2</sup> חיזוק למשמעות זו אפשר להביא מהתקבולת שיש בפס' 31 בפרק ז בין הפעלים "כבד" ו-"הדר".

את הפעלים "הדר" ו-"יהדר" ניתן לנתח, לפחות מבחינה צורנית, בשתי דרכים: 1. בניין פיעל<sup>3</sup> 2. בניין קל.<sup>4</sup> אם בוחרים באפשרות הראשונה, אזי לפנינו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש הד"ר משמש בעברית המקראית בבניינים קל, נפעל<sup>5</sup> והתפעל.<sup>6</sup> אם בוחרים באפשרות הראשונה, אזי אין כל חידוש בתצורה בב"ס. לדעתי, קשה אמנם להכריע בין שתי האפשרויות, בעיקר מהסיבה שהבסיס העיצורי של הפעלים עומד לטובת שני הבניינים, וכן מהעובדה שאפשר להביא טיעונים בעד ונגד כל אחת מהאפשרויות; אך עניין המשמעות של הפועל בבניין קל ובבניין פיעל עשויה לסייע בהכרעה. העובדה ששורש זה משמש גם בספרות חז"ל וגם בארמית בבניין פיעל/פִּעֵל (ראה להלן), וכן העובדה ששורש זה מזדמן במקרא בבניין התפעל, המשמש (בעברית

1 סגל, תשי"ט, עמ' שמה; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 546, 552. ראה להלן "עזרה" בערכה.

2 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 60. כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל doxa÷zw שעניינו 'לכבד'; בתרגום לסורית [לפרק ז 31] משמש הפועל "יקר" שעניינו 'לכבד').

3 כך למשל מילון HAL (כרך א, עמ' 239-240. רק בנוגע לפועל "הדר"); המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 25. רק בנוגע לפועל "יהדר"); קליינס (1993-2001, כרך ב, עמ' 491-492. בנוגע לשני הפעלים. קליינס מציע את שתי האפשרויות, ראה להלן).

4 כך למשל שטראק (שם. שטראק מתייחס רק לפועל "הדר"); סגל (שם, עמ' מז); המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 25. את הפועל "הדר" הוא מנתח רק בבניין קל. את הפועל "יהדר" הוא מנתח גם כפיעל, ראה לעיל); קליינס (שם).

5 היקרות אחת באיכה ה 12.

6 היקרות אחת במש' כה 6. בניין התפעל אמנם משמש בעברית המקראית בבניין חוזר של בניין פיעל (על הזיקה שבין הבניינים פיעל והתפעל ראה לעיל שורש דש"ן, התפעל, אך כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27) קיומו של הבניין החוזר אינו מעיד בהכרח על קיומו של הבניין הפעיל/סביל (זאת בניגוד לקיומו של הבניין הסביל או הפעיל, המעיד על קיומו של הבניין השני [לפחות בכוח]).

המקראית) כבניין החוזר של בניין פיעל, יכולות לחזק את האפשרות שלפנינו בניין פיעל. מנגד ניתן לטעון כי העובדה שבמקרא שורש זה אינו משמש בבניין פיעל, וכן העובדה שבספרות חז"ל משמש שורש זה בבניין פיעל רק במספר מצומצם של היקרויות,<sup>7</sup> תומכות דווקא באפשרות שגם בב"ס הכוונה לבניין קל.<sup>8</sup> אך כפי שצוין לעיל, המשמעות של הפועל בבניין קל לעומת המשמעות שלו בבניין פיעל, יכולה להכריע את הכף לטובת בניין פיעל. בבניין קל (במקרא) המשמעות היא 'להכיר פנים', 'להפלות לטובה';<sup>9</sup> ואילו בבניין פיעל (בל"ח) ובבניין פִּעַל (בארמית) המשמעות היא 'לכבד' (ראה להלן). מכיוון שבב"ס הפועל "להדר" מתפרש בשני הפסוקים במשמעות 'לכבד', 'לפאר' ולא במשמעות 'להכיר פנים', 'להפלות לטובה', נראה שעדיף לנתח את הפעלים כבניין פיעל. את הפועל "יהדר" בפרק נ 11 מציע סמנד<sup>10</sup> לתקן לפועל "יחדר" שעניינו 'להיכנס', וזאת על מנת ליצור תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות, ובעיקר בכדי להשיג נרדפות בין הפועל "בעלותו", הבא בצלע ג, לבין הפועל המשמש בצלע ד. לחיזוק הצעתו הוא מביא את הפועל "אחדר", המשמש בפרק נא 19 בנוסח העברי.<sup>11</sup> כנגד הצעתו של סמנד יש לטעון 1. אין הכרח שהיחס בין שתי הצלעות יהיה יחס של נרדפות; ייתכן ששתי הצלעות, ג ו-ד, של פסוק 11 יקיימו יחסים של תקבולת

7 לפחות בנוגע לספרות התנאים, שבה מזדמן שורש זה בבניין פיעל רק פעמיים, ראה להלן.

8 יחד עם זאת יש לזכור, כי בב"ס ישנם מספר חידושים לשוניים, שאמנם אינם מוכרים בעברית המקראית, ובל"ח הם נמצאים רק בלשון האמוראים (או שהם נמצאים גם בלשון התנאים, אך במספר מצומצם של היקרויות), ובכל זאת מהימנותם אינה מוטלת בספק. כך לדוגמה השם "גבהן" המזדמן בב"ס ובלשון האמוראים (ראה לעיל בערכו); השימוש בשורש אנ"ח בבניין התפעל "התאנח"; כך שיתכן שגם במקרה הזה לפנינו חידוש בתצורה אצל ב"ס, חידוש שיש לו סימוכין בלשון חז"ל ובארמית.

9 "ודל לא תהדר בריבו" שמ' כג 3; "...לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול..." וי' יט 15. גם את הפועל "והדרת" בפסוק "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן" (וי' יט 32) נראה לפרש לפי המובן של 'הכרת פנים'. על האדם להתנהג כלפי הזקנים לפנים משורת הדין, להכיר להם פנים וכו'; התנהגות האסורה בהקשר לעריכת משפט (ראה למשל תרגום JPS על אתר: and show deference to the old. מנגד, לפי מילון BDB [עמ' 213-214], הפועל "להדר" מתפרש בכל ההיקרויות שלו בבניין קל במשמעות 'לכבד', פעם לחיוב [בנוגע לזקן] ופעם לשלילה [בנוגע למשפט]. במילון HAL [כרך א, עמ' 239] אמנם מפרשים גם הם את הפועל "והדרת" בוי' יט 15, 32 במשמעות 'לכבד', אך הם מעלים את האפשרות שהפועל "תהדר" בשמ' כג 3 עניינו 'להעדיף אדם אחד על פני חברו'.

10 1906, כרך ב, עמ' 484-485. מילון HAL (כרך א, עמ' 239-240), בעקבות סמנד, מביא אף הוא את הצעת התיקון מהפועל "יהדר" לפועל "תחדר".

11 אך כפי שצוין לעיל, פסוקים 19-30 בפרק נא הם כנראה תרגום חוזר מהסורית (גם שורש חד"ר מקורו בארמית, שם עניינו 'להקיף', 'לסובב'), כך שאין להביא ראיה מהם בנוגע לנוסח העברי של ב"ס.

משלימה (רעיונית).<sup>12</sup> 2. העובדה שבתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'לפאר',<sup>13</sup> וכן מהעובדה שבתרגום לסורית, משמש שם שעניינו 'יופי',<sup>14</sup> מחזקות אף הן את מהימנותו של הנוסח העברי, שבו משמש הפועל "יהדר".

לשון המגילות: במגילות משמש שורש הד"ר בבניין נפעל.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש הד"ר בבניין פיעל גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים.<sup>15</sup> בבניין פיעל משמשת אותה הוראה המשמשת בב"ס, 'לפאר', 'לכבד'. לדוגמה: "יכול יעמד לפניו מרחוק ת"ל 'והדרת' או 'והדרת', יכול יהדרנו בממון, ת"ל 'תקום והדרת' מה קימה שאין בה חיסרון כיס אף הידור שאין בו חיסרון כיס" ספרא קדושים ד, ג;<sup>16</sup> "ר' אומר 'ה' ילחם לכם', המקום עשה לכם נסים וגבורות ואתם עומדין ושותקין ... היו מפאירין ומרוממין ומשבחין ומקלסין ומהדרין ונותנין שבח וגדולה ותפארת והדר..." מכילתא דרשב"י יד 14 (עמ' 56).<sup>17</sup> שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, פועל והתפעל.<sup>18</sup>

ארמית: שורש הד"ר שעניינו 'לכבד', 'לפאר' משמש בארמית בבניין פיעל (כך בארמית ממלכתית [ארמית מקראית],<sup>19</sup> ארמית ביניימית [ת"א],<sup>20</sup> ארמית מאוחרת מזרחית [סורית]).<sup>21</sup> לדוגמה: "ולקצת

---

12 בין שתי הצלעות הראשונות של פס' 11 יש יחס של תקבולת נרדפת ("בעטותו בגדי כבוד והתלבשו בגדי תפארת"), כך שייתכן שסמנד הושפע מעובדה זו, ובעקבותיה הוא הציע לתקן את הפועל "יהדר" לפועל "יחדר".

13 כפי שצוין לעיל, בתרגום ליוונית משמש הפועל  $\text{doxa}=\text{zw}$  שעניינו 'לפאר', 'לכבד'.

14 בתרגום לסורית משמש השם "יִאִוְתָא" שעניינו 'יופי', 'הדר'. לפי סמנד (שם, עמ' 485), התרגומים העתיקים תרגמו כפי שתרגמו, כיוון שהם הושפעו מהמילה "הוד", המשמשת בסוף הצלע השלישית באותו פסוק.

15 בספרות התנאים מזדמן הפועל ארבע פעמים (פעם אחת במכילתא דרשב"י ושלוש פעמים בספרא. הפועל אינו מזדמן במשנה).

16 במדרש זה, הנשען על הפסוק המקראי שבו מזדמן שורש הד"ר בבניין קל "והדרת", יש שימוש בבניין פיעל "יהדרנו", "הידור"; ייתכן מהסיבה שהוזכרה לעיל, שבבניין קל המשמעות הרווחת היא 'הכרת פנים', 'להפלות לטובה', ואילו בבניין פיעל המשמעות היא 'לכבד'. מכאן שבעל המדרש הבין כנראה את הפסוק לא במובן של 'הכרת פנים' אלא במובן של 'לכבד את הזקן', ולכן הוא שינה את הפועל לבניין פיעל.

17 בדוגמה זו באה לידי ביטוי באופן ברור ומפורש הוראתו של הפועל "להדר" בבניין פיעל 'לכבד', 'לפאר'.

18 רק בספרות האמוראים.

19 3 היקרויות בספר דניאל (ד 31, ד 34, ה 23).

20 שתי היקרויות בלבד, ראה להלן.

יומיא אנה נבוכדנצר עיני לשמיא נטלת ... ולחי עלמא שבחת והדרת... ד' 31 (= ולמקצת הימים אני נבוכדנצר עיני לשמים נשאתי ... ואת חי העולמים שיבחת והללתי/פארתי...); "ת"א לוי' יט 15: "...לא תהדר<sup>22</sup> אפי רבא..." (נה"מ: "...ולא תהדר פני גדול..."); "ת"א לוי' יט 32: "...ותהדר אפי סבא..." (נה"מ: "...והדרת פני זקן");<sup>23</sup> הפשיטתא לדניאל ד' 31 "...ולחי עלמא שבחת והדרת...".

לסיכום, אם מנתחים את הפעלים "הדר" ו-"יהדר" בב"ס כבניין פיעל, אזי השימוש בבניין זה משורש הד"ר משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית, הביניימית (כנראה היבראיזם בת"א) והמאוחרת מזרחית.

הודאה, ש"ע: ראה להלן שורש יד"י, בניין הפעיל שם פעולה

1006. הו"ם, הפעיל, 'לעורר אנשים למספד': ראה להלן נפח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

59. הל"ל<sup>2</sup>, פיעל, 'להאיר': (תצורה/ייחוד בתצורה; ב, ו)

"תואר אשה והליל\* פנים ועל כל מחמד עין יגבר" לו 27 [ב]<sup>24</sup>

\*יהלל

בפס' 27 בפרק לו מדגיש ב"ס את מעלותיה של האישה היפה.

---

21 דלמן (1938, עמ' 109) מחלק את שורש הד"ר לשני הומונימים (זאת בשונה מלוי ויסטרוב, שאינם מחלקים שורש זה לשני הומונימים): הד"ר<sub>1</sub> שעניינו 'לחזור', 'להקיף'. שורש זה בא בבניינים קל, פֻעַל, אפעל, אתפֻעַל ואתפֻעַל (דלמן אינו מביא דוגמאות לבניינים פֻעַל, אתפֻעַל ואתפֻעַל). הד"ר<sub>2</sub> שעניינו 'לכבד', 'לשבח' (אותה משמעות שבב"ס). שורש זה בא רק בבניין פֻעַל, פעמיים בתרגום אונקלוס לויקרא יט 15, 32 (ראה להלן).

22 לפי דלמן (שם) את הפועל "תהדר" אפשר לנתח גם כבניין אפעל. יש להדגיש שאין גרסאות שונות לפועל "תהדר" במהדורה של שפרבר (1959-1968, כרך א, עמ' 199). לפי שפרבר, הפועל מנוקד אמנם כבניין אפעל "תהדר", אך השלד העיצורי עומד גם לטובת בניין פֻעַל (בדומה לפועל שבב"ס). גם יסטרוב (1903, עמ' 334) מביא את שתי האפשרויות.

23 כיוון שישנן רק שתי דוגמאות בת"א לשימוש בשורש הד"ר, נראה שהפועל "תהדר" בארמית הנו הבראיזם. הוא נשאל מהעברית כמו שהוא לארמית של אונקלוס. בניקוד הבבלי כידוע אין סגול, אך הפתח עומד כנגד הסגול, ועל כן אפשר לנתח את הפועל כבניין קל (כפי שבעברית משמשת הוראה זו בבניין קל).

24 בכת"י [ג] הנוסח הוא "תואר אשה מכל פנים... על כל ... יגבר[ר]".

את הפועל המשמש בגיליון "יהלל",<sup>25</sup> נראה לגזור משורש הל"ל<sub>2</sub> שעניינו 'להאיר' בבניין פיעל.<sup>26</sup> לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שיופיה של האישה מאיר פנים (פניה או פני רואיה, צלע א).<sup>27</sup> בצלע ב נאמר שיופי זה עולה על כל דבר יפה אחר. אם מנתחים לפי בניין פיעל, אזי בפועל "יהלל" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש הל"ל<sub>2</sub> שעניינו 'להאיר',<sup>28</sup> משמש בעברית המקראית בבניינים קל והפעיל.<sup>29</sup>

25 את גרסת הגיליון נראה שהוסיפו בגלל הצורה המשובשת המשמשת בכתב היד גופו "והליל". ייתכן שהסופר רצה להדגיש שמדובר בפועל ולא בשם. תיתכנה שתי אפשרויות מדוע הסופר (של הגיליון) כתב "יהלל": 1. הסופר התכוון לבניין הפעיל, כפי שמשקף מנוסח הפנים, אך הוא בטעות/בהיסח הדעת השמיט את ה"ו"ד (ראה להלן בנוגע לאפשרות שנוסח הגיליון משקף כתיב חסר [מקורי] של בניין הפעיל). 2. הסופר של הגיליון התכוון מראש לבניין פיעל, מאחר שהוא לא הכיר את הנטייה על דרך השלמים של שורש הל"ל<sub>2</sub>, כיוון שבמקרא שורש זה נוטה בבניין הפעיל על דרך גזרת ע"ע. ייתכן גם שהסופר של הגיליון, בדומה למתרגם לסורית (או שמא הוא הושפע ממנו), הבין את הפועל כגזור משורש הל"ל<sub>1</sub> שעניינו 'לשבח', ומאחר ששורש זה משמש במקרא בבניין פיעל הוא השתמש גם-כן בבניין זה (אפשר גם לטעון שהוא השתמש בבניין פיעל, בהשפעת השימוש בשורש הל"ל<sub>1</sub> במקרא, גם אם הוא הבין נכון שהפועל בב"ס גזור משורש הל"ל<sub>2</sub> מאותה סיבה שצוינה לעיל, בנוגע לשימוש בשורש הל"ל<sub>2</sub> במקרא).

26 כך מציעים למשל שטראק, 1903, עמ' 60; לוי, 1904, עמ' 78; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 31; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 128; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 427 (הם מציעים גם את בניין הפעיל, אך על דרך הנטייה המקראית "יהל"). כך הובן הפועל גם בתרגום ליוונית (בתרגום ממש הפועל *iálaru÷nw* שעניינו 'להאיר'. בתרגום לסורית משמש הפועל "נשבח" שעניינו 'לשבח'. נראה שהמתרגם לסורית הבין, בטעות, את הפועל "והליל"/"יהלל" כגזור משורש הל"ל<sub>1</sub> שעניינו 'לשבח', ולא משורש הל"ל<sub>2</sub> שעניינו 'להאיר', ולכן הוא תרגם את הפועל בעזרת הפועל "נשבח" שעניינו 'ישבח' (על התרגום לסורית ראה למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 325; סגל, שם; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 427).

27 בתרגום ליוונית הנוסח דומה לזה שבעברית (*kağlloß gunaiko\ß i'laru/nei pro/swpon*) [= יופי אישה יאיר פנים. בתרגום ללטינית וכן בכ"י מס' 307 של התרגום ליוונית הנוסח הוא "יופי אישה יאיר פני בעלה" [צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 443]. בתרגום לסורית הנוסח הוא: "שופרה דאנתא נשבח אפיה" [= יופיה של האישה ישבח פניה. על "ישבח", ראה לעיל].

28 במקרא קיימים עוד שני הומונימים משורש הל"ל: הל"ל<sub>1</sub> שעניינו 'לשבח' (שורש זה רווח מאוד במקרא, הוא מצוי גם בב"ס). שורש זה משמש בבניינים פיעל והתפעל. הל"ל<sub>3</sub> שעניינו 'להשתגע', 'להשתטות' (שורש זה אינו מזדמן בב"ס). ליונשטאם, בלאו וקדרי(תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 399-402) ומילון HAL (כרך א, עמ' 248-249) מסדרים את שלושת השורשים כך: הל"ל<sub>1</sub> 'להאיר'; הל"ל<sub>2</sub> 'לשבח'; הל"ל<sub>3</sub> 'להשתטות'. מילון BDB (עמ' 237-239) מחלק שורש זה רק לשני הומונימים: הל"ל<sub>1</sub> שעניינו 'להאיר'; הל"ל<sub>2</sub> שעניינו 'לשבח' ו'להשתטות'. המשמעות הראשונה משמשת בבניינים פיעל והתפעל, ואילו המשמעות השנייה מזדמנת בבניינים קל, פועל והתפולל.

אפשרות נוספת היא לנתח את הפועל "יהלל" כבניין הפעיל עתיד מקוצר מודאלי. אמנם השימוש בצורות המודאליות הולך ומתמעט בעמ"ם ובל"ח הוא כמעט אינו קיים; אך כפי שישנן דוגמאות בודדות בספרות חז"ל לשימוש בצורות מודאליות,<sup>30</sup> ייתכן שגם ב"ס עשה בהן שימוש. ישנה גם אפשרות לנתח את גרסת הגיליון הכתובה ללא יו"ד, "יהלל", כבניין הפעיל אינדיקאטיבי, הכתוב בכתיב חסר,<sup>31</sup> למרות שאין דוגמאות נוספות בב"ס לבניין הפעיל הכתוב בכתיב חסר.<sup>32</sup>

אם מנתחים את הפועל "יהל(י)ל" כבניין הפעיל, אזי יש ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש זה בבניין הפעיל רק ע"ד גזרת הכפולים.<sup>33</sup> ניתן לאשש את הטענה

---

29 שורש הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'להאיר' אינו רווח במקרא, הוא מזדמן סה"כ ארבע פעמים: פעמיים בבניין קל "יִהְיֶה" (איוב לא 26. כך לפי ג"ק [סעיף 1910, סעיף 67p], ברגשטרסר [תשמ"ב<sup>2</sup>, סעיפים 14h ו-27d] וליונשטאם, בלאו וקדרי, [תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב', עמ' 399] בעקבות בארט. לפי בארט [ZDMG 47, P.17], בפועל הזה וכן בפועל "בהילו" [ראה להלן] משתקפת תנועת *i* בהברה השנייה. לפי BDB [עמ' 237] ו-HAL [כרך א, עמ' 248] יש לנתח את הפועל כבניין הפעיל [מילון HAL אינו מביא כלל את בניין קל משורש הל"ל שעניינו 'להאיר']; "בהלו" (איוב כט 3. כך לפי ג"ק [1910, סעיף 67p], BDB [עמ' 237] וליונשטאם, בלאו וקדרי [שם, כרך ב', עמ' 399]. הם מציינים שהיו כאלה שניתחו את הפועל כגזור מבניין הפעיל, בעקבות ת"י בְּהִלּוֹ < בהילון]. גזניוס יוצא נגד האפשרות שהפועל "בהילו" משקף כביכול את בניין הפעיל. ברגשטרסר [שם, סעיף 14h] טוען כי הצורה "בהילו" רק נראית כבניין קל, אך בטעות יסודה, ויש לנתח (כהפעיל), ופעמיים בבניין הפעיל "תִּהְיֶה" (איוב מא 10) "יִהְיֶה" (יש' יג 10. לפי קוטשר [תשי"ט, עמ' 164 סעיף 4; עמ' 238 סעיף 19], הסופר של מגילת ישעיהו החליף את הפועל "יהלו", הגזור מהשורש הנדיר הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'להאיר', בפועל "יאירו" המוכר לכול. קוטשר מוסיף כי זאת הייתה דרכו של הסופר להחליף מילים נדירות או יחידאיות במקרא במילים ובשורשים מוכרים ורווחים. לדעת סקיהן ודי ללה [1987, עמ' 427] אין צורך בב"ס לתקן את הפועל "והליל"/"יהלל" לפועל "יאיר", כפי שעשה הסופר של מגילת ישעיהו. השורש הל"ל<sup>2</sup> אמנם אינו רווח במקרא, אך המשמעות שלו ברורה וודאית באותן ארבע היקרויות, כך שאין צורך לתקן אותו).

30 הצורות המודאליות בספרות חז"ל באות בעיקר בפרקי אבות. לדוגמה: "אל תעש" אבות א 8; "אל תאמן" אבות ב 4. על העתיד המקוצר בל"ח ראה שרביט, תש"ס, עמ' 122-124.

31 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רלג. לדעתו, אמנם גרסת הגיליון משקפת את בניין פיעל, כאשר סימוכין לכך מוצאים גם בתרגום לסורית (ראה לעיל), אך לדעתו יש לגרוס "יהליל" (בכתיב מלא) בבניין הפעיל על דרך השלמים (נראה שסגל משלב בין נוסח הפנים לבין הנוסח שבגיליון).

32 להוציא צורות איווי כגון "תאמן" (ז 26), וצורות עם וי"ו ההיפוך "ויחזק" [מח 22]. אך כפי שצוין לעיל, ישנה אפשרות שגם בפסוק זה הפועל משקף עתיד מקוצר בבניין הפעיל, גם אם אין כוונת הכתוב מודאלית.

33 לדוגמה: "כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו" יש' יג 10.

שהפועל בב"ס אכן בא בבניין הפעיל מהעובדה שבניין פיעל כבר היה תפוס/היה בשימוש ע"י שורש הל"ל<sup>1</sup> שעניינו 'לשבח', ולכן כדי ליצור בידול בין המשמעים באופן ברור, הסופר השתמש בבניין הפעיל. יחד עם זאת, אין לפסול על הסף את האפשרות ששני שורשים הומונימים יבואו באותו בניין, כך שעדיין ניתן לנתח את הפועל "יהלל" כבניין פיעל.

את נוסח הפנים "והליל" נראה לדעתי להסביר כשיבוש (שיבוש גרפי, המוכר ומצוי גם במקרא וגם בספרות חז"ל). הפועל המקורי היה צריך להיות (כנראה) "יהליל", הפעיל (ע"ד גזרת השלמים) משורש הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'להאיר'.<sup>34</sup>

אפשרות אחרת היא לנתח את המילה "והליל", הבאה בנוסח הפנים, כשם עצם, "הליל" + וי"ו חיבור, הגזור משורש הל"ל<sup>35</sup> ושעניינו 'אור'.<sup>36</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי לפנינו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שם העצם "הלל" שעניינו 'אור' אינו מזדמן בעברית המקראית.<sup>37</sup> למרות שהצעה זו נראית סבירה, לדעתי יש להעדיף את האפשרות הראשונה (פועל ולא שם עצם).

---

34 על אפשרות זו ראה למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 31; כרך ב, עמ' 325; בן-יהודה, כרך ב, עמ' 1101; סגל, תשי"ט, עמ' רכט. קשה להכריע האם חוקרים אלו (לפחות בנוגע לסמנד ובן-יהודה) רק הציעו לתקן את נוסח הפנים "והליל" < "יהליל"; או שמא הם הרכיבו את הכתיב המלא של נוסח הפנים "והליל" על הנוסח שבגיליון "יהלל", וע"י זה הם הגיעו לבניין הפעיל "יהליל": "והליל" + "יהלל" = "יהליל" (סמנד [שם], כרך ב, עמ' 325) רושם רק את הפועל "יהליל" כבניין הפעיל [בכרך א הוא מתייחס גם לגרסת הגיליון]. גם בן-יהודה [שם] מביא את רק הפועל "יהליל", מבלי לציין כי זהו תיקון, ומבלי להביא כלל את גרסת הגיליון.

35 האפשרות ששם זה גזור משורש הל"ל<sup>1</sup> שעניינו 'שבח' (כפי שהבין המתרגם לסורית [אם כי הוא תרגם את הנוסח העברי כפועל ולא כשם]) פחות סבירה, כיוון שהיא איננה מעמידה פירוש סביר/הולם: יופיה של אשה ושבח פניה (או שמא הכוונה לפנים משובחות במובן של מפוארות/מרוממות/אצילות, ואז אפשר לקבל גם אפשרות זו). גם אם מקבלים אפשרות זו, עדיין יש חידוש בב"ס, מאחר שבמקרא צורת המקור "הַלֵּל", הגזורה משורש הל"ל<sup>1</sup>, והמשמשת כשם עצם, מזדמנת רק בספרי המקרא המימי הבית השני. כך לדוגמה עז' ג 11 "ויענו בהלל ובהלל לה..." ; דה"א טז 36 "ויאמרו... אמן והלל לה..." (כל ההיקריות של צורת המקור "הלל" הן בעמ"ם, חוץ מהיקרות אחת בשמ"ב יד 25; אך שם המקור אינו משמש כשם עצם אלא כשם פועל: לא היה איש יפה...להלל מאד"). גם בספרות חז"ל קיים שם זה.

36 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רכט (סגל מנקד את הטקסט כשם עצם "וְהַלֵּל", אך כפי שצוין לעיל, הוא מעדיף לגרוס פועל בבניין הפעיל "יהליל"); המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 128. במילון ההיסטורי מובאות שתי האפשרויות: פועל בבניין פיעל (לפי נוסח הגיליון), שם עצם לפי נוסח הפנים (בשונה מאחרים, במילון ההיסטורי אינהצעת תיקון לנוסח הפנים).

37 במקרא מזדמן שם עצם פרטי (המיוחס למלך בבל) של כוכב שחר "הַלֵּל" (בן שחר יש' יד 12), אותו גוזרים משורש הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'לזרוח' (כך למשל BDB, עמ' 237).



אם מפרשים את הפסוק לפי האפשרות ש"הליל" הנו שם עצם, אזי נראה שהפסוק לוקה בחסר, ויש להשלים בו פרטים שאינם מצויים בו (בעיקר בנוגע לצלע א). אם מעמידים את צלע א בפני עצמה, כמשפט שמני, אזי יש להשלים את החסר: יופיה של אישה ואור פנים (אור פניה או פנים מאירות של אישה) נעימים/טובים וכו'. אם רוצים לצרף את צלע א לצלע ב מבלי להוסיף מילים לצלע א, אזי יש להשמיט את וי"ו החיבור לפני מילת היחס "על": יופיה של אישה ואור פנים (אור פניה או פנים מאירות של אישה) על כל מחמד עין יגבר. מנגד, אם מנתחים את "הליל" כפועל, אזי כל צלע עומדת בפני עצמה, ואין כל צורך להשלים אינפורמציה מחוץ לזו שבטקסט.

לשון המגילות: שורש הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'להאיר' אינו משמש במגילות.<sup>38</sup>  
לשון חז"ל: שורש הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'להאיר' אינו משמש כלל בספרות חז"ל.<sup>39</sup> שורש זה מזדמן בפיט בבניין פיעל: "בליל שי?מ?רים אשר הוצא כליל עם שומרי ליל והוא למו להליל תמיד יומם וליל" פיוט עלום שם, 'בליל שמורים אשר הוציא כליל' שו' 1.  
ארמית: שורש הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'להאיר' אינו משמש כלל בארמית.<sup>40</sup>  
לסיכום, אם גוזרים את הפועל "יהלל" משורש הל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'להאיר' בבניין פיעל, פועל זה משותף לב"ס ולפיוט.

60. הנ"י, נפעל, 'להפיק נחת ותועלת מהדבר': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)

[ "כֵּן מִי שֵׁשׁ לוֹ עוֹשֵׁר דָּאִין נִהְנֵה מִמֶּנּוּ" ] ל 19 [ב]<sup>41</sup>

פסוק 19 בפרק ל משמש כנמשל למשל המופיע בפס' 18 ובשתי הצלעות הראשונות של פס' 19: "טובה שפוכה על פה סתום תנופה מצגת לפני גלול מה יט[ב לאלי] לי הגוים אשר לא יאכלון ו[לא יריחון]"<sup>42</sup>. בפסוקים אלו מדמים את מי שיש לו עושר ואינו נהנה ממנו, לאותם אלילים/מתים

38 במגילות מזדמן שורש הל"ל<sup>1</sup> שעניינו 'לשבח'. הוא משמש בבניינים פיעל, פועל והתפעל. כמו־כן מזדמן במגילות שורש הל"ל<sup>3</sup> שעניינו 'להשתטות', 'להשתגע'. הוא משמש בבניינים קל, פולל והתפולל.

39 קוטשר, תשי"ט, עמ' 164, סעיף 4. בספרות חז"ל משמש שורש הל"ל<sup>1</sup> שעניינו 'לשבח', כשם וכפועל (בבניינים פיעל, פועל והתפעל [רק בלשון האמוראים]).

40 שורש הל"ל<sup>1</sup> שעניינו 'לשבח' משמש כשם עצם בארמית מאוחרת מערבית (א"ג) ומזרחית (א"ב).

41 שתי הצלעות האלו, וכן שתי הצלעות הראשונות של פסוק זה ("מה יע... לי הגוים אשר לא יאכלון ולא יִרְיָחֻן). הן תוספת בכתב היד. מסיבה זו מופיע הפסוק בתוך סוגריים מרובעים, בקונקורדנציה של האקדמיה (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 26).

42 ההשלמות לפי סגל, תשי"ט, עמ' קפה.

שמקריבים לפניהם קרבנות, אך הם אינם יכולים ליהנות מהם.<sup>43</sup> את הפועל "נהנה" נראה לגזור משורש הנ"י בבניין נפעל ולפרש אותו לפי ההקשר במשמעות 'להפיק נחת ותועלת'.<sup>44</sup> שורש זה מזדמן בב"ס פעם אחת בלבד.<sup>45</sup>

בפועל "נהנה" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש זה אינו מזדמן כלל בעברית המקראית.

לשון המגילות: שורש הנ"י אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: שורש הנ"י מזדמן בספרות חז"ל בבניין נפעל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>46</sup> לדוגמה: "אכלה (הבהמה) כסות או כלים משלם חצי נזק ... ואם נהינת משלם מה שנהנית. כיצד משלם מה שנהנית אכלה מתוך הרחבה משלם מה שנהנית..." ב"ק ב 2; "...והנהנה בשוה פרוטה מן ההקדש מעל" ב"מ ד 7; "גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים" ברכות ח ע"א. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל,<sup>47</sup> נופעל<sup>48</sup> והפעיל.<sup>49</sup>

---

43 על המשל בפסוק 18 ראה לעיל, ערך "גלול".

44 מורשת, תשמ"א, עמ' 141.

45 שטראק (1903, עמ' 36, 60) מתקן את הפועל "ינהגו", המשמש בפרק מ 23, לפועל "יִהְנוּ", הגזור משורש הנ"י בבניין פיעל. שטראק, בעקבות באכר, מתבסס על התרגום לסורית שבו משמש הפועל "נתברכו", שאותו הוא מתרגם יִהְנוּ (נפעל עתיד. לא ברור, אם כן, מדוע שטראק בחר לתקן את הפועל "ינהגו" לפועל משורש הנ"י בבניין פיעל ולא בבניין נפעל). סגל (תשי"ט, עמ' רעג) מפרש את הפועל "נתברכו" "יברכו".

46 בספרות התנאים בא שורש הנ"י בבניין נפעל סה"כ 102 פעמים; בבניין קל ישנן 4 היקרויות ובבניין הפעיל 12 היקרויות. לפי בנואה, מיליק וידה ווה (1961, עמ' 118) שורש הנ"י מזדמן פעם אחת בפפירוס ממורבעאת: "ולעלם בני יהנו אתה רשת שלעלם (= עולם)" מורבעאת קטע 22, חלק א, שו' 6. לפי ירדני (תש"ס, כרך א, עמ' 47), השורה השישית משובשת כמעט לחלוטין, נותרה בה רק מילה אחת שניתן לקרוא אותה בוודאות ולפרש אותה: "שלעלם" (= שלעולם).

47 מורשת (תשמ"א, עמ' 141) מביא דוגמה אחת מלשון התנאים: "תִּיהְנֶה בו" ספרא נגעים יד 11. לפי מורשת, הפועל מנוקד לפי שתי מסורות, ניקוד בבלי וניקוד טברני. לפי הניקוד הבבלי הכוונה לבניין קל, ואילו לפי הטברני הכוונה לבניין נפעל. במילון ההיסטורי ישנן שתי דוגמאות נוספת מלשון התנאים: תוספתא חולין ב 24 "וכשנפטר מן הבמה היה מצטער שנתפס על דברי מינות. נכנסו תלמידיו לנחמו ולא קיבל נכנס ר' עקיבא ואמר לו ר' אומר לפניך דבר...שמא אחד מן המינים אמר לך דבר של מינות והנאך, אמר לו הזכרתני. פעם הייתי מהלך...מצאתי יעקב איש כפר סכניא ואמר דבר של מינות...והנאני ונתפשתי על דברי מינות"; "...אמר לו בני כל זמן שרטייא זו על גבי מכתך אכול מה שהנייך ושתה מה שהנאך..." ספרי דברים עקב פסקה מה (עמ' 103. ישנה דוגמה נוספת מספרא נגעים ח 2, אך שם הניתוח של הצורה אינו ודאי). בן-יהודה (כרך ב, עמ' 1129) מביא דוגמה מלשון האמוראים לשימוש בשורש זה בבניין קל (בדוגמה זו חוזר אותו סיפור, המופיע בתוספתא): "אמר

ארמית: שורש הנ"י משמש בארמית בבניין אתפֿעל (המקביל לבניין נפעל. כך בארמית ביניימית [כתובת על קבר מאזור ירושלים, ת"א,<sup>50</sup> תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש,<sup>51</sup> תה"כ, ת"י]<sup>52</sup> ומזרחית [א"ב, סורית ומנדאית]). לדוגמה: "כל די אנש מתהנה בחלתה דה קרבן אלה מן דבגוה" (= כל הנאה שאדם יהנה מגלוסקמא זאת, יהיה כקרבן לאל מאת הקבור בתוכה) גלוסקמא מג'בל חלט אטורי;<sup>53</sup> ת"א לבר' לז 26: "ואמר יהודה לאחיה מא ממון נתהני לנא ארי נקטול ית אחונא ונכסי על דמיה" (נה"מ: "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו"); תהנ"ב ליח' טז 31: "...כנפקת ברא דמתהניא באגרא" (כזונה שנהנית בשכר. נה"מ: "...ולא היית כזונה לקלס אתנן"); ת"נ לשמ' ל 38: "וגבר די יעבד כוותיה למתהנייה ביה וישתצוי מגו עמיה" (נה"מ: "איש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת מעמיו").

לסיכום, שורש הנ"י משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. גם השימוש בשורש זה בבניין נפעל/אתפֿעל משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. למרות העובדה ששורש זה מזדמן בעברית לפני הארמית, נראה ששורש זה, הרווח בארמית (גם כתרגום חופשי של מילים שונות בעברית), חדר לעברית מהארמית.

---

לו רבי שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת... והנאני הדבר ע"י זה נתפסתי למינות" ע"ז טז ע"ב.

48 מורשת (שם) מביא דוגמה אחת מלשון התנאים לשימוש בשורש זה בבניין נופעל: "ר' יהודה אוסר אף בכותים שישראל נוהגין לו" תוספתא נדרים ב 4, כך לפי כת"י וינה. בכת"י ארפורט משמש בניין נפעל "שאין ישראל נוהגין לו". גם בראשון (תשנ"ג, עמ' 131) מביא את הפועל "נוהגין" כדוגמה לבניין נופעל בגזרת השלמים, בלשון התנאים. על בניין נופעל בלשון התנאים, המהווה חלופה לבניין נפעל הסדיר, ראה בראשון, שם, 129-132.

49 את הפועל "מהנהו" ("בימות הגשמים [אסור לישן במטה עם המודר הנאה ממנו] מפני שהוא מהנהו" נדרים ד 4), יש המציעים לנקד כבניין פיעל "מְהַנְהו" ולא כבניין הפעיל (על הצעה זו ראה בן-יהודה, כרך ב, עמ' 1129, הערה 1).

50 היקרות אחת בבניין אתפֿעל (ת"א לבר' לז 26. יש היקרות נוספת בבניין אפעל: ת"א לבר' מט 4).

51 בשומרונית השורש הוא חנ"י (= הנ"י) ועניינו 'חפץ', 'מועיל' (ראה להלן).

52 בא"נ משמש השורש בבניינים קל, אתפֿעל ואפעל, וכן כש"ע "הניא" שעניינו 'הנאה' (שולטהס, 1903, עמ' 52).

53 פיצמאיר והרינגטון, 1978, עמ' 168.

(נטע: ב, ד)

61. ותיק, שם תואר, 'ישר':

"לב עקוב יתן עצבת ואיש ותיק ישיבנה\* בו" לו 25 [ב]

\*ישיבנו

שם התואר "ותיק" מזדמן לראשונה בעברית בב"ס, פעם אחת בלבד; ולאחר מכן הוא משמש בספרות חז"ל. את שם התואר "ותיק" בב"ס אפשר לבאר, לפי ההקשר המיידי, ובעיקר בהשוואה לשם התואר "עקוב" שעניינו במקרא 'ערום/נוכל';<sup>1</sup> במובן של 'ישר/מהימן'. כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שהרמאי, הנוכל מנסה לגרום לאדם הישר מפח נפש, עצבות וצער בעזרת תחבולותיו, אך האיש הישר יודע כיצד להחזיר את אותה עצבת חזרה אל הנוכל. את צלע ב' אפשר לפרש גם לפי הנוסח שבגיליון "ישיבנו".<sup>2</sup> לפי הנוסח הזה כוונת הכתוב היא שהאדם הישר משיב/מחזיר את הנוכל לדרך הישר; או שהוא משיב/מחזיר לו כגמולו. את שם התואר "ותיק" אפשר לפרש בשתי דרכים נוספות (קרובות), וזאת בהתאם למשמעות של שם זה בספרות חז"ל: 1. 'חכם', 'פיקח', 'נבון'.<sup>3</sup> 2. 'בעל ניסיון', 'מיומן', 'מנוסה'.<sup>4</sup> לפי הפירוש הראשון כוונת הכתוב היא שהרמאי, הנוכל מנסה לגרום לאדם התמים/הפתי מפח נפש, עצבות וצער; אך איש ותיק, דהיינו איש נבון ופיקח, אינו נופל בפח שטומן לו הרמאי והנוכל, והוא משיב לאותו רשע את העצבת/צער/עצב שהוא רצה להביא עליו.<sup>5</sup> לפי הפירוש השני כוונת הכתוב היא שהנוכל אינו מצליח לרמות ולהפיל בפח אדם ותיק, דהיינו אדם מנוסה ובעל ניסיון (חיים), שמצליח להשיב לרשע כגמולו. את הפסוק

---

1 BDB, עמ' 784. כך למשל יר' יז 9: "עקב הלב מכל ואנש הוא מי ידענו". ישנה משמעות נוספת לשם "עקב" במקרא 'עקום', 'מפותל'. למשל: "והיה העקב למישור..." יש' מ 4. מילון BDB (שם) מעמיד את שני השמות תחת שני ערכים שונים. מילון HAL (כרך ב, עמ' 873) מביא את שני המשמעים תחת ערך אחד. לדעתי ניתן לקשר בין שני המשמעים: תחילה ישנה המשמעות הקונקרטי/המוחשית 'עקום', 'מפותל', ולאחר מכן מתפתחת המשמעות המופשטת והמושאלת: לב עקוב, דהיינו לב עקום ומפותל בכוונותיו = לב של אדם נוכל ורמאי.

2 גם את הכינוי החבור "נה" שבנוסח הפנים "ישיבנה" אפשר לנתח ככינוי מושא חבור (ארכאי) לנסתר "נה".

3 כך למשל מרגליות, 1900, עמ' 17; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 66; כרך ב, עמ' 324. הצעה זו נתמכת ע"י התרגום לסורית (בתרגום לסורית משמש שם התואר "חכימא").

4 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 60; לוי, 1904, עמ' 78 [לוי] מעיר שבל"ח המשמעות של השם "ותיק" שונה מזו שבב"ס. על כך ראה להלן). הצעה זו נתמכת ע"י התרגום ליוונית (בתרגום ליוונית מתורגם שם התואר "ותיק" ע"י המילה  $\text{polu-peiro}$  שעניינה 'בעל ניסיון').

5 אולי העובדה שאותו אדם חכם תפס את הרמאי בקלקלתו היא אשר גורמת לרמאי עצב וצער; ייתכן גם שהחכם מבקש להעניש את אותו נוכל על מזימתו, וע"י כך הוא גורם לרשע עצב וצער.

ניתן לפרש גם ע"י שילוב של שני הפירושים 'חכם' ו'בעל נסיון' ביחד. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מפרקי אבות, שם נאמר "אין חכם כבעל נסיון".<sup>6</sup>

בנוגע לאטימולוגיה של השם "ותיק" מציעים החוקרים שתי אפשרויות: אפשרות ראשונה – ייתכן שהמילה "ותיק" מקורה במילה وثيق המשמשת בערבית ושעניינה 'חזק', 'יציב', 'אמיץ'.<sup>7</sup> האפשרות השנייה היא לקשר את המילה "ותיק" למילה היוונית ἐθικός/εὐθικός שעניינה 'ישר', 'מהימן', 'מוסרי'.<sup>8</sup> את הפסוק אפשר להסביר לפי שתי המשמעויות, גם לפי זו המשמשת בערבית וגם לפי זו המשמשת ביוונית.<sup>9</sup> לפי המשמעות המשמשת בערבית 'חזק', 'יציב', כוונת הכתוב היא שרק אדם יציב וחזק יכול לעמוד בפני מזימותיו של הרמאי. לפי המשמעות שביוונית 'ישר ונאמן', העומדת כתקבולת ניגודית לשם התואר "עקב" שעניינו 'רמאי ונוכל'; כוונת הכתוב שרק האדם הישר משיב את העצבת לרשע; או שהוא משיב אותו ("ישיבנו") לדרך הישר. למרות שניתן לפרש את הכתוב הן בהתאם למשמעות המשמשת בערבית הן בהתאם למשמעות המשמשת ביוונית, יש

---

6 גם סגל (תשי"ט, עמ' רלג) משלב את שני הפירושים לפירוש אחד: "חכם ובעל נסיון". גם סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 430) הולכים בדרך דומה. הם מביאים תחילה את המשמעות 'בעל נסיון' ואז הם מוסיפים שהכוונה 'לחכם': An experience person, i.e. a wise person.

7 אטימולוגיה זו הוצעה ע"י יהודה קוהוט ב"ערוך השלם" (ראה ערוך השלם בערכו), ע"י פליישר (במילונו של לוי, 1924, כרך א, עמ' 560) וכן ע"י בן-יהודה (כרך ג, עמ' 1273). בן-יהודה מפרש את השם وثيق 'נאמן ויציב בדבורו'. לפי פירוש זה הוא מציע לפרש את השם "ותיק" בב"ס "מי שדעתו מיושבת עליו ורצין ונאמן וישר בדברו ובמעשיו שאפשר לסמוך עליו". גם סמנד (1906, כרך ב, עמ' 324) מביא את השם מערבית, אך הוא מפרש אותו במובן 'מוכשר', 'זריז', 'יעיל' (באותה דרך ששטראק ולוי פירשו את ב"ס. ייתכן שגם הם התבססו על הערבית, מבלי לציין זאת באופן מפורש).

8 כך לפי קראוס, 1898, כרך ב, עמ' 239; לוי, 1924, עמ' 506 (קראוס מביא את המילה ἐθικός; לוי מביא את המילה בכתיב אחר εὐθικός). מרגליות (1900, עמ' 29-30) מעלה את שתי האפשרויות בנוגע למוצאה של מילה זו, ערבית או יוונית. מרגליות מוסיף שאין לתמוה על קיומה של מילה יוונית בטקסט עברי/בב"ס. גם במקרא (בדניאל) ישנן מספר מילים יווניות וכן במשנה. יש לציין כי מרגליות אינו מביא דוגמאות נוספות לקיומן של מילים יווניות בב"ס.

9 לדעת פליישר (שם) ולעז (בספרו של קראוס, 1899, כרך ב, עמ' 239) האטימולוגיה מהערבית טובה יותר מזו היוונית (לפי קוטשר [תשל"ב ג, עמ' 8] "במחלוקת בין שני אלה [בין קראוס ולעז. ההערה שלי ח"ד] אפשר לסמוך רק על לעז..."). אם מקבלים טענה זו, אזי יש להניח שהמילה חדרה לעברית דרך הארמית (למרות שהיא איננה משמשת בארמית) או ע"ד מעתקי העיצורים הנוהגים בארמית; זאת מהסיבה שהעיצור הפרוטושמי ʕ, המשמש בערבית (ث), נעתק בעברית לעיצור שי"ן ואילו בארמית הוא נעתק לעיצור תי"ו, כפי שמוצאים במילה "ותיק".

להדגיש ששתי האטימולוגיות המוצעות מעוררות קשיים. הבעיה באטימולוגיה מהערבית שהיא איננה עולה בקנה אחד עם חוקי מעתקי ההגאים. לפי מעתקי ההגאים הרגילים היינו מצפים שבעברית תשמם המילה \**"ישיק"* ולא *"ותיק"*, אלא אם כן נטען שמילה זו חדרה לעברית בתיווך הארמית (אף על פי שהיא איננה מצויה בארמית, ראה להלן). הבעיה באטימולוגיה מהיוונית היא שמילים ביוונית הפותחות בדיפתונג  $\epsilon\upsilon$  נכתבות בעברית בד"כ ע"י אחת מהתחליות הבאות או/אי/אוי/איי/אב, אך לא ע"י וי"ו.<sup>10</sup> בגלל קשיים אלו ייתכן שהמילה *"ותיק"* איננה קשורה מבחינה אטימולוגית לא ליוונית ולא לערבית.

לשון המגילות: השם *"ותיק"* אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השם *"ותיק"*.<sup>11</sup> לדוגמה: *"שבעים איש"*, שתהי סנדרין של ע' איש, שיהו בעלי חכמה גבורה וותיקין ופסיפים" ספרי במדבר בהעלתך פסקה צב (עמ' 92); *"אנשים"*, כי עלת על דעתנו נשים? מ' ת"ל *"אנשים"*, ותיקין כסיפים חכמים ונבונים" ספרי דברים דברים פסקה יג (עמ' 21).<sup>12</sup>

ארמית: השם *"ותיק"* אינו משמש בארמית.

לסיכום, השם *"ותיק"* משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

---

10 קראוס, שם, כרך א, עמ' 23-24. לדוגמה  $\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\nu\eta$  נכתב בעברית *"אוגניס"* / *"איגניס"* / *"אויגניס"* / *"אוגניס"*. מילים הפותחות בתנועת  $\epsilon$  נכתבות בעברית בד"כ עם האות אל"ף (שטראוס, שם, עמ' 16). לדוגמה  $\epsilon\mu\beta\acute{\alpha}\tau\eta$  נכתבת בעברית *"אמבטי"*.

11 בספרות התנאים הוא מזדמן אמנם רק שלוש פעמים, אך בספרות האמוראים הוא נפוץ מאוד.

12 כפי שצוין לעיל, בספרות האמוראים רווח השימוש בשם התואר *"ותיק"*. שם זה משמש בהוראות שונות ומגוונות. לדוגמה: *"אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני"* ירושלמי פאה ב ו; *"חביב נתתיך באומות, מלך נתתיך לאומות, ותיק נתתיך באומות, נאמן נתתיך לאומות"* שבת קה ע"א; *"הוותיקין היו משכימין וקורין אותה (את קרית שמע) כדי שיסמכו לה תפילתן עם הנץ החמה"* ירושלמי ברכות א ה. בן-יהודה (שם) מפרש את השם *"ותיק"* בל"ח באותה הוראה שבב"ס (ייתכן בהשפעת המובאה מהבבלי, שבה מופיעים השמות *"ותיק"* ו- *"נאמן"* זה ליד זה). יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 376) מפרש את השם *"ותיק"* בל"ח: *"ישר"*, *"חזק"*, *"בולט"*. לדעתי ניתן לפרש את השם *"ותיק"* בספרות חז"ל בדרכים שונות (בעיקר בספרות האמוראים), לפי ההקשר. את השם *"וותיקין"*, המשמש בספרי במדבר ניתן לפרש כאנשים נאמנים, הגונים. באותה דרך ניתן לפרש גם השם *"ותיקין"* בספרי דברים. את השם *"ותיק"*, המשמש בירושלמי יחד עם השם *"תלמיד"* ניתן לפרש במובן של תלמיד בולט/מצטיין (בירושלמי מתוך 9 היקרויות של השם *"ותיק"* בשמונה מוצאים את הצירוף *"תלמיד ותיק"*. בבלי מתוך 8 היקרויות של השם *"ותיק"* ישנה רק היקרות אחת של *"תלמיד ותיק"*).

63/62. זה"ר, קל, 'להאיר'; שם פעולה של בניין קל, 'נצנוץ'/'אור':  
(שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה פועל: א?, ב, ה, ו; תצורה שם פעולה: ב, ה,

(ו)

"שמש זהרת על כל נגלה <וכ>בֹּד ה' מלא מעשיו" מב 16 [מ]<sup>1</sup>

"כלי צבא נבלי מרום מרצף\* רקיע מזהרתו" מג 8 [ב]<sup>2</sup>

\*מערץ

בפרקים מב פס' 15-מג פס' 33 מונה ב"ס את גדולות האל ונפלאותיו בטבע.<sup>3</sup> בצלע א בפסוק 16 משמשת צורת הבינוני "זהרת", אותה נראה לפרש במשמעות 'מאירה'. בפסוק זה מדמה ב"ס את השתקפות כבודו של האל בעולם לזריחתה של השמש. כפי שהשמש זוהרת/מאירה על העולם וכולם מבחינים בה, כך כבוד האל ניכר בעולם במעשי הבריאה והיצירה.<sup>4</sup> בפרק מג פס' 8 בצלע ד מתאר ב"ס את אורו וזוהרו של הירח (ו/או של הכוכבים) בשמים. את שם הפעולה/שם העצם "זהירה", הגזור משורש זה"ר במשקל "קִטְלָה", נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'אור', 'הוד', 'ברק', 'זוהר'.<sup>5</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהירח באמצעות אורו/זוהרו מכסה ברצפה/בפסיפס (= מרצף)<sup>6</sup> את השמים. ישנה אפשרות שהמילים "כלי צבא נבלי מרום", בצלע ג, מוסבות לכוכבים (שהם צבא השמים), ועליהם נאמר שהם מאירים את הרקיע, או שהם מדליקים את

---

1 בכי"ב הנוסח הוא: "שמש זורח>ת על כל נגלה וכבוד ה' על כל מעשיו". לפי ידין (תשכ"ה, עמ' 10, 12. כך גם סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 487; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 353), הנוסח של המגילה משתקף בתרגום ליוונית, ואילו הנוסח של כי"ב משתקף בנוסח של התרגום לסורית. בתרגום ליוונית משמש הפועל  $fwti \div zw$  שעניינו 'להאיר', פועל המקביל לפועל "זהרת" שבמגילה; בעוד שבתרגום לסורית משמש הפועל "דניח" שעניינו 'לזרוח', המקביל לפועל "זורחת" שבכי"ב. טענתו של אלוולד (1997, עמ' 42, הערה 80), ששורש זר"ח אינו משמש במקרא בבניין קל בבינוני, איננה מדויקת. שורש זה מזדמן בבניין קל בבינוני פעם אחת בקהלת א 5 ("ואל מקומו שואף זורח").

2 במגילה ממצדה שרדה רק מילה אחת מצלע ד "מ>רצף...".

3 על גדולת האל המתגלה בטבע ראה לי, 1986, עמ' 3-5.

4 סגל, תשי"ט עמ' רצא; קיסטר, שם. קיסטר (שם) מוסיף כי פסוק זה שימש כבסיס לתפיסה שהתפתחה בספרות חז"ל, ביחס לכבוד האל ושכינתו השוכנים מעל לכל העולם.

5 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 60; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 403. על תפוצתו הרחבה של משקל קִטְלָה בב"ס ובעברית הבתר-מקראית ראה לעיל (מבוא, עמ' 15).

6 על האפשרויות השונות בנוגע למשמעות של הפועל "מרצף", ראה להלן שורש רצ"ף בבניין פיעל.

השמים כמו גחלת.<sup>7</sup>

טיב החידוש בפועל "זהרת" וכן בשם הפעולה "זהירה" ביחס לעברית המקראית הקלאסית תלוי בשאלה האם שורש זה"ר הנו שורש הומונימי או שורש פוליסימי. יש מילונים המציעים לחלק שורש זה לשני הומונימים: זה"ר<sub>1</sub> שעניינו 'להאיר' וזה"ר<sub>2</sub> שעניינו 'להדריך', 'להתרום';<sup>8</sup> ויש הרואים בשורש זה שורש אחד פוליסימי, שחלה בו התפתחות סמאנטית.<sup>9</sup> מהמשמעות הראשונית הבסיסית 'להאיר' התפתחה המשמעות 'להדריך', 'להתרום'.<sup>10</sup> אפשר אמנם לסביר את ההתפתחות הסמנטית שחלה בשורש, אך לדעתי עדיף להפריד את שתי ההוראות לשני שורשים שונים.<sup>11</sup> אם מניחים שהשורש הנו הומונימי, אזי בפועל "זהרת" וכן בשם הפעולה "זהירה" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש בתצורה ביחס לעמ"ם. שורש זה"ר שעניינו 'להאיר' מזדמן בעברית המקראית פעם אחת כשם עצם "זהר" בספר יחזקאל (ח 2), הנמנה על ספרי הביניים.<sup>12</sup> שם זה מזדמן פעם נוספת בדניאל יב 3 (ראה להלן). כפועל משמש שורש זה פעם אחת

7 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רצה-רצו.

8 כך למשל BDB, עמ' 263-264; HAL, כרך א, עמ' 254-255. בדרך זו הולכים גם במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 131), ביחס להיקריות של שורש זה"ר בב"ס. גם באייר (1984-1994, כרך א, עמ' 567) נוהג בדרך זו ביחס להיקריות של שורש זה בארמית מקומראן.

9 כך למשל בן-יהודה, כרך ג, עמ' 1289; פאלאש 1959, עמ' 25; ליונשטאם, בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 25). ליונשטאם, בלאו וקדרי מעלים גם את האפשרות לחלק את שורש זה"ר לשני הומונימים. הם מוסיפים שהמשמעות של שורש זה"ר 'להתרום', קרובה לזו של שורש זו"ר. לפי הצעה זו, מהמשמעות הבסיסית/המוחשית של שורש זה"ר 'להאיר' התפתחה המשמעות המופשטת 'להדריך', 'להתרום' המשמשת גם כפועל בבניינים נפעל והפעיל ("נזהר", "הזהיר") וגם כשם תואר "זהיר" (על השם "זהיר", ראה להלן).

10 פאלאש, שם; ליונשטאם, בלאו וקדרי, שם. פאלאש (שם, עמ' 68-69) מוסיף שאותה התפתחות סמאנטית מוצאים גם בפועל "ראה", שממנו נגזר שם הפעולה "הוראה" (מן יר"י) שעניינו 'להדריך', 'ללמד'. ניתן להביא דוגמה נוספת משורש צי"ץ שעניינו הראשוני 'להבהיק' (למשל: "...ועליו יציץ נזרו" תה' קלב 18); ממשמעות זו התפתחה המשמעות של 'הצצה' (למשל: "...משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" שה"ש ב 10).

11 הקושי העיקרי בהנחה שמדובר בשורש אחד הוא ששורש זה משמש בבניין הפעיל בעברית המקראית הקלאסית במשמעות 'להדריך'/'להתרום' אך לא במשמעות הבסיסית 'להאיר'; ואילו בעברית המקראית המאוחרת משמש השורש בבניין הפעיל במשמעות הבסיסית 'להאיר' (משמעות זו מזדמנת גם בשם העצם "זהר", המשמש בספר יחזקאל הנמנה על ספרי הביניים וכן בספר דניאל).

12 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 30-31), ספר יחזקאל נמנה על ספרי הביניים, ולכן באותם מקרים שבהם מזדמן שורש מסוים במקרא רק בספר יחזקאל וכן בספרים נוספים מימי הבית השני (ו/א בעברית הבהר מקראית), אזי החידוש בב"ס ייחשב כחידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית (טענה זו נכונה רק אם



בבניין הפעיל בעברית המקראית המאוחרת: "והמשכילים יזהרו כזהר הרקיע..." דנ' יב 3. את הפועל "יזהרו", הכתוב בכתוב חסר והמשמש כפועל עומד, אפשר לנתח גם כבניין קל.<sup>13</sup> אם אפשרות זו נכונה, אזי אין חידוש בב"ס ביחס לעמ"ם, אך אם דוחים אפשרות זו, אזי, כאמור לעיל, יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש בתצורה ביחס לעמ"ם. אם מניחים שהשורש הנו שורש פוליסמי, אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא רק חידוש במשמעות.<sup>14</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש שורש זה"ר שעניינו 'להאיר', (רק) כשם עצם "זוהר".<sup>15</sup> לשון חז"ל: שורש זה"ר שענינו 'להאיר' אינו מזדמן בספרות התנאים. הוא חוזר בספרות האמוראים והסבוראים, בבניין הפעיל.<sup>16</sup> בפיוט מזדמן שורש זה"ר שענינו 'להאיר' בבניין קל. לדוגמה: "זכות זורח זוהר זך זולתך" ינ"י, קדושתות לשבתות השנה, 'אהיה אשר אהיה אל אלהים אדיר אדון' שו' 4. בפיוט מזדמן גם פעם אחת השם "זהירה": "זהירתו <רקיע> מופעת" ינ"י, קדושתות לשבתות השנה, 'ואחוז כמו באפסי נושבת' שו' 13.

ארמית: שורש זה"ר שענינו 'להאיר' משמש בארמית בבניין קל בארמית ביניימית (ארמית מקומראן) ובארמית מאוחרת מערבית (תה"כ<sup>17</sup>) ומזרחית (סורית). לדוגמה: "במזהר כחדא כוכבי צפר ויזעק[ו]ן כחדה כל מלאכי אלהא" התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לח 7 (טור 30, שו' 4-5) (נה"מ: "בְּךָ יחד כוכבי בְּךָ ויריעו כל בני אלהים"); תה"כ לאיוב כב 28: "...ועל אורחתך ינהר נהרא" (נה"מ: "...ועל דרכיך נגה אור").<sup>18</sup> בסורית משמש גם השם "זהירה" במשמעות של 'אור בוהק'/'הבזק של אור'.

לסיכום, השימוש בשורש זה"ר משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל

---

מחלקים את שורש זה"ר לשני שורשים; אך אם מקבלים את הטענה כי לפנינו שורש פוליסמי, אזי בכל מקרה אין חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, אלא רק חידוש במשמעות).

13 כך למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי (שם).

14 שורש זה"ר משמש בעברית המקראית גם בבניינים נפעל והפעיל, אך רק משמעות 'להדריך' 'להתרו'.<sup>15</sup>

15 במגילות משמש שורש זה"ר כפועל בבניינים נפעל והפעיל, אך רק בהוראה 'להדריך', 'להתרו'.

16 ראה להלן, שורש זה"ר, בניין הפעיל.

17 על מעמדו פחות הערך של תרגום הכתובים, ראה לעיל (מבוא, עמ' 21).

18 בחלק מכתבי היד משמש הפועל "יזהר" במקום הפועל "ינהר", ובחלק אחר משמש הפועל "יזהר" (סטק, 1994, עמ' 155).

(רק לספרות האמוראים) ולארמית. השימוש בשורש זה בבניין קל במשמעות 'להאיר' משותף לב"ס, לארמית הביניימית (רק ארמית מקומראן) והמאוחרת מערבית (רק תה"כ) ומזרחית (סורית) ולפיוט. השם "זהירה" משותף לב"ס, לסורית ולפיוט.

63. זה"ר, שם פעולה של בניין קל, 'נצנוץ'/'אור': ראה לעיל שורש זה"ר, קל

64. זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)

"תואר שמים והדר כוכב ואורו מזהיר במרומי אל" \*מג 9 [ב]<sup>19</sup>

ועדי משריק כ' אל

בפרקים מב פס' 15-מג פס' 33 מתאר ב"ס את נפלאות ה' בטבע. בפס' 9 בפרק מג מתייחס ב"ס לכוכבים המאירים את השמים.<sup>20</sup> לפי צלע א בפס' 9 ההוד/ההדר/התפארת של הכוכב מהווה את יופים<sup>21</sup> של השמים.<sup>22</sup> בצלע ב, לפי הנוסח המצוי בכ"ב גופו, נאמר כי אורו של הכוכב מאיר במרומי השמים.<sup>23</sup>

19 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "תור שמים והוד כוכב עד ומשריק במר...".

20 על אורם של הירח והכוכבים ראה גם לעיל, שורש זה"ר, בניין קל שם פעולה ("זהירה"), ראה גם להלן שורש רצ"ף, בניין פיעל.

21 במגילה משמש כתיב פוניטי "תור" (= תואר. ידיו, תשכ"ה, עמ' 31). הכתיב הפוניטי של המילה "תור" חוזר גם בפרק מג פס' 18. בפרק מג פס' 1 משמש הכתיב הרגיל "תאר". הנוסח "תור" עמד כנראה גם מול עיניו של המתרגם לסורית; בתרגום לסורית משמשת המילה "צכתא" שעניינה 'עדי'. נראה שהמתרגם הבין את המילה "תור" כתכשיט (שה"ש א 10) ולא במובן של 'יפי' (ידיו, שם). על המילה "תור", ראה להלן בערכה.

22 את צלע א אפשר לפרש מבחינה תחבירית בשתי דרכים: 1. משפט זהות שמני – "תואר השמים והודם הוא הכוכב" (צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 475); או "תואר השמים הוא הוד הכוכב". לפי ההצעה השנייה את הוי"ו שלפני המילה "הוד" יש לנתח כוי"ו של נושא (סגל, תשי"ט, עמ' רצו. כך הבין את צלע א גם המתרגם ליוונית [κάλλος οὐρανοῦ δόξα ἀστρων = יופי השמים הוד הכוכב]) 2. נושא כולל. לפי הצעה זו שתי הצלעות גם יחד מהוות יחידה תחבירית אחת – תואר השמים והוד כוכב הם תכשיט אשר מבריק/זוהר בשמים (כך למשל ידיו, שם, עמ' 47 [חלק אנגלי]; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 485).

23 אם מפרשים את צלע א כנושא כולל (ראה לעיל, הערה 22), אזי יש אפשרות לנתח גם את המילה הראשונה מצלע ב "ואורו" כחלק מהנושא הכולל (ליתר דיוק כנסמך כולל). לפי אפשרות זו, כוונת הכתוב היא

את הפועל "מזהיר", המשמש בצלע ב, יש לגזור משורש זה"ר בבניין הפעיל ולפרש אותו כפועל עומד במשמעות 'להאיר'/'לנצנץ'.<sup>24</sup> בפועל "מזהיר" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>25</sup> כאמור לעיל,<sup>26</sup> שורש זה"ר שעניינו 'להאיר' מזדמן בעברית המקראית כשם עצם "זהר", פעם אחת בספר יחזקאל הנמנה על ספרי הביניים, ופעם נוספת בספר דניאל: "והמשכילים יזהרו כזהר הרקיע..." דנ' יב 3. את הפועל "יזהרו", הכתוב בכתב חסר והמשמש כפועל עומד, אפשר לנתח גם כבניין קל.<sup>27</sup> אם מקבלים אפשרות זו, אזי יש גם חידוש בתצורה ביחס לעמ"ם, אם דוחים אפשרות זו, אזי אין כל חידוש ביחס לעמ"ם.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש זה"ר שעניינו 'להאיר' (רק) כשם עצם "זהר".<sup>28</sup> לשון חז"ל: שורש זה"ר שעניינו 'להאיר' אינו מזדמן בספרות התנאים. הוא חוזר בספרות האמוראים בבניין הפעיל.<sup>29</sup> לדוגמה: "עיניך יאירו במאור תורה ופניך יזהירו כזוהר הרקיע" ברכות יז ע"ב;<sup>30</sup> "זך זריז מזהיר בתוך רבבות אש" היכלות רבתי 600 פסקה כו הלכה א.<sup>31</sup> ארמית: שורש זה"ר שעניינו 'להאיר' משמש בארמית בבניין אפעל בארמית ביניימית (תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מזרחית (סורית).<sup>32</sup> לדוגמה תהנ"ב להו' יד 6: "יהי מימרי כטלא לישראל יזהרון כשושנא..." (= יהיה דברי כטל לישראל יאירו כשושנה. נה"מ: "אהיה כטל לישראל יפרח כשושנה...");

---

שתואר השמים (ו)הוד הכוכב ואורו מזהירים במרומי אל. הקושי העיקרי בהצעה זו הוא שהפועל "מזהיר" בא ביחיד ולא ברבים, אלא אם טוענים כי הפועל בא ביחיד בהשפעת שם העצם ביחיד "ואורו" הסמוך אליו. על הרעיון של צלע ב לפי הנוסח של המגילה ממצדה ושל נוסח הגיליון של כי"ב, ראה להלן שורש שר"ק בניין הפעיל.

24 באופן דומה מתפרשת הצורה "משריק", המשמשת במגילה ממצדה ובגיליון של כי"ב (ראה להלן בערכה).

25 על האפשרות לראות בשורש זה"ר שורש פולסימי, ראה לעיל שורש זה"ר בניין קל. אם מקבלים אפשרות זו, אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא רק חידוש במשמעות.

26 שורש זה"ר בניין קל.

27 כך למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי (שם).

28 במגילות משמש שורש זה"ר כפועל בבניינים נפעל והפעיל, אך רק בהוראה 'להדריך', 'להתרות'.

29 יש סה"כ 8 היקרויות בספרות האמוראים, מתוכן רק אחת מבוססת על הפסוק בדניאל (ראה להלן).

30 בדוגמה זו הפועל "יזהירו" הנו שיבוץ של הפסוק מדניאל יב 3 (ראה לעיל).

31 שורש זה"ר משמש בספרות חז"ל גם בבניינים נפעל (ספרות התנאים והאמוראים) והופעל (ספרות התנאים והאמוראים), אך בהוראה 'להדריך', 'להתרות' בלבד.

32 שורש זה"ר שעניינו 'להתריע' משמש בארמית בבניין אפעל בארמית ביניימית (תהנ"ב) ובארמית

תהנ"ב ליש' ט 1: "...יתבין בארע טולימותא נהורא אזהר עליהון" (= יושבים בארץ חשוכה אור האיר עליהם. נה"מ: "...ישבי בארץ צלמות אור נגה עליהם"); הפשיטתא לנח' ג 3: "פרשא דדהר וסיפא דמזהר..." (= הפרש הדוהר והחרב אשר מזהירה/זוהרת/נוצצת. נה"מ: "פרש מעלה ולהב חרב...").

לסיכום, השימוש בשורש זה"ר שעניינו 'להאיר' בבניין הפעיל/אפעל משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית הביניימית והמאוחרת מזרחית (סורית).<sup>33</sup> העדות בעברית לשימוש בבניין הפעיל קודמת לזו שבארמית, ומאחר שבארמית משמש הפועל בארמית הביניימית ניתן היה לזקוף אולי את השימוש בארמית לטובת העברית. יחד עם זאת, מאחר שבארמית של תהנ"ב יש שימוש חופשי בפועל "אזהר" נראה יותר שבכל שפה התפתח השימוש באופן עצמאי. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מהעובדה שהפועל משמש גם בסורית,<sup>34</sup> שאינה נתונה בד"כ להשפעת העברית.

65. זהיר, ש"ת, 'נשמר מהסכנה': (תצורה; ב, ד, ה)

"משוכן זריו זְהִיר<sup>35</sup> דרכיך וינכר[י]רך במחמדיך" יא 34 [א]

"השמר והיה זהיר ואל תהלך עם אנשי חמס" יג 13 [א]

"...דרך רשעים ובאחריתך היה זהיר" לה 21-22 [ה]<sup>36</sup>

#### מאוחרת מזרחית (א"ב)

33 כאמור לעיל (שורש זה"ר בניין קל), השורש עצמו משמש גם במגילות כשם עצם "זוהר".

34 תן דעתך לעובדה שגם בסורית השימוש הוא חופשי.

35 שתי המילים "זריו זהיר" מנוקדות בכתב היד. על כך ראה למשל אדלר, 1900, עמ' 470.

36 כ"ב פסוקים 21-22 מופיעים בגרסה כפולה (בגוף כתב היד): 1. "אל תבטח בדרך מחתף (בגיליון כתובה המילה רשעים) ובאחריתך השמר (בגיליון מצוי הפועל הזהר) 2. "אל תבטח בדרך רשעים ובאחריתך הזהר". בגרסה השנייה נראה שהכניסו את הנוסח המצוי בגיליון של הגרסה הראשונה לגוף של הגרסה השנייה. בכי"ה ישנה רק גרסה אחת, שנראית מעין הרכבה/שילוב של שתי הגרסאות: מצויה בה המילה "אחרית", כמו בגרסה הראשונה של כ"ב, ומשמש בה שם התואר "זהיר", הקרוב בהוראתו לפועל "הזהר", המשמש בגרסה השנייה של כ"ב. הנוסח המשתקף בתרגום לסורית ("ובאחריתך הוית זהיר" [= ובאחרותיך היה זהיר]). קרוב גם לנוסח של כ"ה (בשניהם מצוי שם התואר "זהיר") וגם לנוסח המשתקף בגרסה השנייה של כ"ב (בשניהם משמשת המילה "אורח"). לפי סגל (תרצ"א, עמ' 300-301) הנוסח שבכ"ה, משקף שלב קדום, העומד בין שני הנוסחים הנמצאים בכ"ב (הוא מוסיף שהנוסח השני שבכ"ב, משקף את השלב האחרון של המסירה). בכ"ו

37 "והיית זהיר באמת..." לפני כל חי" מב 8 [מ]38

בב"ס מזדמן לראשונה בעברית שם התואר "זהיר"<sup>39</sup> שעניינו 'נשמר מהסכנה'.<sup>40</sup> חיזוק למשמעות זו ניתן להביא מהפועל "השמר", העומד ליד שם התואר "זהיר" בפרק יג 13 ("השמר"//היה זהיר").<sup>41</sup> פירוש אחר שהוצע לשם התואר "זהיר" הוא 'נבון', 'שקול'.<sup>42</sup> אפשר אמנם לפרש את רוב הפסוקים לפי הצעה זו, אך לדעתי הפירוש הראשון 'להישמר' מתאים יותר להקשר של הפסוקים; כמו־כן החילופים בין הצורות "זהיר", "הזהר", "השמר" בפרק לה (ראה להלן) תומכים אף הם בהצעה הראשונה. בפרק יא פס' 34 מציע ב"ס לאדם להיות זהיר/לשמור את נפשו מפני שכן רע,<sup>43</sup> כי הוא עלול לגרום לאדם שבני ביתו יתנכרו אליו. בפרק יג פס' 11-13 מזהיר ב"ס את האדם מפני האדם העשיר/השליט. הוא מורה לו לא להתנהג בחברתו באופן חופשי, כמו־כן הוא מורה לו לא להאמין לכל דבריו. הנימוק לכך בא בפס' 12 "כי מהרבות שיחו נסיון ושחק לך וחקרך". הדיבורים המרובים של העשיר אינם נובעים מחיבה אמיתית, אלא הם רק ניסיון להתחקות

37 ידין (תשכ"ה, עמ' 24) מוסיף את העיצור ע.

38 בכי"ב הנוסח הוא: "והיית זהיר באמת ואיש צנוע לפני כל חי". ידין (שם) בניגוד לאחרים, טוען שהנוסח של כי"ב גופו הוא "על פני כל חי", ואילו הנוסח של הגיליון של כי"ב הוא "לפני כל חי", נוסח הזהה לזה של המגילה ממצדה. טענה זו עומדת בניגוד לממצאים המובאים הן במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 48) הן אצל בנטיס (1997, עמ' 73). הם אינם מביאים כלל הצעת גיליון לפסוק זה, רק את נוסח הפנים, העולה בקנה אחד עם הנוסח ממצדה.

39 אלוולד, 1997, עמ' 44. יש לציין שהמשקל עצמו, משקל "קטיל", הנו משקל רגיל לשמות תואר בעברית המקראית. לדוגמה "צעיר", "עשיר", "נדיב" ועוד.

40 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 52; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 66.

41 גם בפרק לה 22, לפי הגרסה הראשונה של כי"ב, משמש הפועל "השמר" (ראה לעיל הערה 36), כאשר באותו מקום, בכי"ה משמש שם התואר "זהיר"

42 כך למשל לוי, 1904, עמ' 79.

43 המילה "זריו" איננה ברורה, ולכן הוצעו לה תיקונים שונים. סמנד (1906, כרך ב, עמ' 133) מציע לקרוא "זר ויזיר" ("השכן זר ויזיר דרכיך"), וזאת על ידי חלוקה שונה של שתי התיבות "זריו זהיר" (יש להדגיש שבנוסף לחלוקה השונה של שתי התיבות, יש להשמיט את העיצור ה"א שבמילה "זהיר", וכן להחליף את סדר האותיות יו < וי). גם לוי (1904, עמ' 18) וסגל (תשי"ט, עמ' עז) מציעים לקרוא "זר" תחת "זריו". שטראק (1903, עמ' 60) מציע (כאשר הוא מוסיף סימן שאלה ליד הצעתו) לפרש את המילה "זריו" 'מקולקל', 'מושחת', וזאת לאור המשמעות של המילה "זר" 'מקולקל' בספרות חז"ל, לדוגמה: "ביצה מוזרת" חולין סד ע"ב (= ביצה מקולקלת. בתרגום ליוונית משמש השם  $\alpha\lambda\lambda\omicron\tau\tau\iota\omicron\lambda\lambda\omicron$  שעניינו 'זר'/'נוכרי'; בתרגום לסורית משמש השם "עולא" שעניינו 'חוטא').

אחר כוונותיו של האדם; ולכן על האדם לנהוג במשנה זהירות בחברתו. פס' 13, החותם את הפסקה, חוזר על הרעיון שעל האדם להישמר ולהיות זהיר בהתנהגותו בחברתם של אנשי חמס. בפרק לה פס' 21-22 חוזר ב"ס על האזהרה שאל לו לאדם ללכת בדרך של רשעים. בצלע האחרונה של פס' 22, לפי הנוסח של כ"ה וכן לפי אחד הנוסחים של כ"ב, על האדם להיות זהיר באחריתו.<sup>44</sup> בפרק מב פס' 8 מורה ב"ס לאדם להיות זהיר בנוגע לאמת. לשם "זהיר" בפרק מב 8 הוצעו פירושים נוספים: "חכם", "משכיל";<sup>45</sup> "זך", "נקי".<sup>46</sup> לדעת סגל,<sup>47</sup> את שם התואר "זהיר" בפרק מב 8, יש לפרש לא בעניין של זהירות ושמירה, כמו בשאר המקומות, אלא במובן של 'אדם ששומע לאזהרות ודברי מוסר'. קיסטר<sup>48</sup> מפרש את השם "זהיר" בפרק זה 'אדם שמקפיד, שיודע את הגבולות של ההתנהגות הטובה'. לדעתו, מהמשמעות של שם התואר "זהיר" 'נשמר מהסכנה' יכולה להתפתח המשמעות 'נבון', 'שקול', 'חכם', שהוצעה לעיל ע"י מספר חוקרים. אדם המרחיק את עצמו מהסכנה (דואג להישאר באור), ניתן לומר עליו כי הוא נוהג בתבונה, בשיקול דעת וכו'. כך ניתן לומר גם על אדם היודע מהם הגבולות של ההתנהגות הטובה (והוא נזהר שלא לסטות מהם). בנוגע למשמעות שהוצעה ע"י סקיהן ודי ללה 'זך', 'נקי', יש לבדוק האם ניתן להגיע להוראה זו מהמשמעות הבסיסית של שורש זה"ר, או שמא הכוונה לשורש אחר.

בשם התואר "זהיר" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש זה"ר שעניינו 'להישמר',

44 בנוסח השני של כ"ב וכן בתרגום לסורית במקום המילה "אחריתך" משמשת המילה "ארחתך" (בתרגום ליוונית משמשת המילה  $te=knon$  שעניינה 'זרעך'). אמנם לפי סגל (הערה 66), הנוסח שבכ"ה (המצוי גם בנוסח הראשון של כ"ב) משקף שלב קדום במסירה של פסוק זה; אך לדעתי דווקא הנוסח המשתקף בכ"ב (לפי הנוסח השני) וכן בסורית, שבו משמשת המילה "ארחותיך" נראה מתאים יותר להקשר מאשר המילה "אחריתך". חיזוק לטענה זו אפשר להביא גם מההקבלה למילה "דרך" שבצלע א של פס' 21 (יחד עם זאת, אפשר שדווקא הנוסח הפחות ברור "אחריתך" הוא המקורי; בעוד שהנוסח הברור "ארחתך" הוא תיקון/עריכה מאוחרים).

45 כך למשל סמנד, שם.

46 סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 482. כוונת הכתוב לפי פירוש זה, שאותו אדם שלא יבוש להטיף מוסר לאנשים ולהעמיד אותם על טעויותיהם, סופו שהוא יהיה זך ונקי בעיני כל רואיו.

47 תשי"ט, עמ' רפד. סגל מוסיף כי גם בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'לקבל/לשמוע מוסר'  $(paide=uw)$ .

48 תש"ן ב, עמ' 352-353. בדרך זו הוא מציע לפרש גם את שם התואר "צנוע" המשמש בצלע ב של אותו פסוק, וכן את שם התואר "צנוע", המשמש בתלמוד בבבא בתרא ד ע"א, בחלק מעדי הנוסח.

'להדריך', 'להתרות' משמש בעברית המקראית רק כפועל בבניינים נפעל<sup>49</sup> והפעיל<sup>50</sup>. לשון המגילות: במגילות, בדומה למקרא, משמש שורש זה "ר שעניינו 'להישמר', 'להדריך', 'להתרות' רק כפועל בבניינים נפעל והפעיל.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) רווח השימוש בשם התואר "זהיר" (ביחיד וברבים, בזכר ובנקבה).<sup>51</sup> לדוגמה: "...והווי זהיר בדברך שמא מתוכן ילמדו לשקר" אבות א 9; "אמ' ר' יוחנן בן תורתא מפני מה חרבה שילו מפני בזיון קדשים שבתוכה ... אבל באחרונה) מכירין אנו בהן שהן עמילין בתורה וזהירין במעשרות" תוספתא מנחות יג 22; "על שלוש עבירות הנשים מיתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר" שבת ב 6. ארמית: בארמית משמש שם התואר זְהִיר<sup>52</sup> בארמית ממלכתית (ארמית מקראית [פעם אחת]), בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"נ, תה"כ, ת"י) ומזרחית (א"ב, סורית, מנדאית). לדוגמה: "וזהירין<sup>53</sup> הוו שלו למעבד על דנה למה ישגא חבלא להנזקת מלכין" עז' ד 22 (= וזהירים היו משגה/שגגה/טעות לעשות על זה פן יגדל הנזק/ההפסד להזיק מלכים"; ת"נ לבר' מט 26: "...על ריש יוסף ... דרב ושלית על ארעא דמצרים וזהיר ביקריא דאבוי ובאיקרהון דאחוי" (= על ראש יוסף ... שרב ושלית על ארץ מצרים וזהיר בכבוד אביו ובכבודם של אחיו. נה"מ: "...תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו"); ת"נ לבמד' כח 2: "...הוון זהירין למקרבה יתיה בזמינה" (נה"מ: "...תשמרו להקריב לי במועדו"); התרגום הסורי לב"ס לה 22: "ובאורחתך הוית זהיר" (= ובארחותיך היית זהיר).

לסיכום, שם התואר "זהיר" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית והמאוחרת מערבית ומזרחית. אם השם "זהיר" היה מזדמן רק בלהגיים היהודיים ניתן היה לטעון שמקורו בעברית, וממנה הוא הועבר לארמית (למרות העובדה שבארמית הוא מזדמן לפני העברית [כבר בארמית

49 השימוש בבניין נפעל במקרא דומה לשימוש בשם התואר "זהיר". לדוגמה: "גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב" תה' יט 12; "ויתר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה..." קה' יב 12 (כפי שראינו לעיל, גם בב"ס יש שימוש בבניין נפעל משורש זה"ר, המקביל בהוראתו לשם התואר "זהיר" [בעיקר בפרק לה 22, שבו מוצאים את צורת הציווי "זהר" בכי"ב [לפי אחד הנוסחים], בעוד שבכ"ה משמש שם התואר "זהיר").

50 על היחס שבין שתי ההוראות: 'להתרות' ו-'להאיר' ראה לעיל שורש זה"ר בניין קל.

51 בספרות התנאים יש 12 היקרויות של שם התואר "זהיר".

52 בארמית, בגלל בגלל ההיחטפות הפריטוניות, מוצאים שווא בהברה הראשונה:  $z^{\text{h}}\bar{h}ir < zah\bar{ir}$ .

53 מילון BDB (עמ' 1091) מנתח את השם "זהירין" לא כשם תואר, אלא כבינוני פעול של בניין קל. ליתר דיוק יש לומר כי הצורה "זהירין" הנה בינוני סביל של בניין קל, המשמשת כשם תואר.

מקראית]; אך בגלל שהשם "זהירא" שגור בסורית, שאינה קשורה לעברית סביר יותר שהעברית שאלה את השם מהארמית,<sup>54</sup> או שהצורה בלתי תלויה בשתי הלשונות.

66. זו"ב, הפעיל, 'להזיל': (תצורה; ב, ג, ה)

"בני על (מ)[ה]מת הזיב דמעה התמרר ונהה\* קינה" לח 16 [ב]

\*התמררר ונהי

בפרק לח 16 מורה ב"ס לאדם לבכות בכי מר על המת, ואף לשאת עליו קינה.<sup>55</sup> את הפועל "הזיב", הגזור משורש זו"ב בבניין הפעיל, נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'להזיל'.<sup>56</sup> בפועל "הזיב" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. במקרא משמש שורש זו"ב בבניין קל בלבד. כמו־כן בעברית המקראית, בניגוד לב"ס, שורש זו"ב אינו משמש יחד עם דמעות ובכי, אלא רק בהקשר למים,<sup>57</sup> לדם,<sup>58</sup> לזרע,<sup>59</sup> לחלב ודבש<sup>60</sup> ולתנובה.<sup>61</sup> בב"ס מזדמן שורש זו"ב פעמיים: פעם בבניין קל בהקשר לארץ<sup>62</sup> ופעם בבניין הפעיל, בפסוק שלנו. כפי שצוין לעיל,<sup>63</sup> במקרא משמש שורש יר"ד בהקשר לדמעות, וכן ישנו שימוש יחידאי בשורש דמ"ע: "ואם לא תשמעוה במסותרים תבכה נפשי מפני גוה ודמ"ע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' יר' יג 17; "...הורידני כנחל דמעה יומם ולילה..."<sup>64</sup>.

54 כך למשל גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 253.

55 סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 441) מעירים שכבר במקרא מוצאים את הקינה ואת הבכי המר כסממנים חיצוניים לאבלות. לדוגמה: "כה אמר ה' ... התבוננו וקראו למקוננות ותבואינה ... ותשנה עלינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים..." יר' ט 16-19. סגל (תשי"ט, עמ' רמח) מביא דוגמה מספרות חז"ל, שגם בה משתקף רעיון דומה: "שכל הבוכה על אדם כשר מוחלין לו על כל עוונותיו בשביל כבוד שעשה" שבת קב ע"ב.

56 כך לדוגמה שטראוס, 1900, עמ' 34; שטראק, 1903, עמ' 60.

57 לדוגמה: "הן הכה צור ויזובו מים ונחלים ישטפו..." תה' עח 20.

58 לדוגמה: "ואשה כי יזוב זוב דמה..." וי' טו 25.

59 לדוגמה: "...איש איש כי יהיה זב מבשרו זובו טמא הוא" וי' טו 2.

60 לדוגמה: "...ארץ זבת חלב ודבש..." דב' כז 3.

61 היקרות אחת: "מה תתהללי בעמקים זב עמקך הבת השובבה הבטחה באצרותיה מי יבוא אלי" יר' מט 4.

62 "ארץ זבת חלב ודבש" מו 8 [ב].

63 שורש דמ"ע ערך "ידמיע".

64 בעברית המקראית רווח השימוש גם בשורש בכ"י, אך שורש זה אינו משמש יחד עם שם העצם



לשון המגילות: גם במגילות משמש שורש זו"ב בבניין הפעיל. לדוגמה: "...מים מצור הזיב למו ויבקע צור ויזובו מים".<sup>65</sup> במגילות משמש שורש זו"ב גם בבניין קל.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש זו"ב רק בבניין קל.<sup>66</sup> ארמית: שורש דוב/זוב<sup>67</sup> משמש בארמית בבניין אפעל בארמית ביניימית (ארמית מקומראן) ובארמית מאוחרת מערבית (א"ש).<sup>68</sup> התרגום לאיוב מקומראן לאיוב מ 24 (טור 35 שו' 3): "...כבחה זיב אפה" (נה"מ: "...במוקשים ינקב אפו"). בדוגמה זו אמנם משמש הפועל "זיב"

---

"דמעה".

65 לדעת קוטשר (תשי"ט, עמ' 176), הפועל "זיובו" (הגזור משורש זו"ב בבניין קל), המשמש בסוף הפסוק לפי נה"מ, הוא שהשפיע על סופר המגילה להמיר את הפועל הראשון שבנה"מ "הזיל" (הגזור משורש נז"ל בבניין הפעיל), לפועל "הזיב", הגזור אף הוא משורש זו"ב. יחד עם זאת יש להוסיף, כי רק השורש של הפועל הראשון שונה, אך הבניין (הפעיל) הושאר על כנו. קוטשר (שם, עמ' 239-240) מביא דוגמאות נוספות ממג"ש, שבהן משתקפת תופעת ההרמוניזציה, לפיה סופר המגילה משתמש באותו שורש בפסוק אחד, בעוד שבנה"מ ישנם שני שורשים שונים. קוטשר מוסיף (שם, עמ' 56) שגם בתה"ש משתקפת לעיתים מגמה דומה. בראון פיצמאיר ואחרים (1988, כרך ב, 679) מביאים דוגמה נוספת של הפועל "הזב": "כל ימי הזיב (את) ה(ז)רע" ק 274, 1 ק' שו' 4. לפי באומגרטן ואחרים (1999, עמ' 100) יש לקרוא: "כול ימי היות (בו הנ)גע".

66 מספר ההיקריות משורש זה מצומצם בספרות התנאים. בספרות התנאים ישנן סה"כ 4 היקריות בזמן עבר ועתיד (יחד עם זאת ישנן היקריות רבות הן של צורת הבינוני "זב"/"זבה"/"זבים"/"זבות" הן של שם הפעולה "זיבה").

67 שורש זו"ב מזדמן בארמית מקומראן (ראה להלן). גם בארמית בבליית מזדמן שורש זו"ב [רק כשם עצם "זובא". יחד עם זאת בא"ב משמש גם השורש המקורי דו"ב [סוקולוף, 2002, עמ' 315, 400]]. לפי סוקולוף (1974, עמ' 161) ובאיר (1984-1994, כרך א, עמ' 296, 567), שורש זו"ב נוהג בארמית מקומראן על דרך העברית (או שהשורש שאול מהעברית), וזאת מאחר שבשורש המקורי ישנו העיצור *d*, שנעתק בד"כ בארמית (בינונית [לפי סוקולוף]) לעיצור דל"ת ולא לעיצור זי"ן. סוקולוף מביא דוגמה מארמית גלילית, שגם בה משמש עיצור זי"ן תחת דל"ת: הפועל "הדר" שעניינו 'חזר', מופיע כ-"חזר". גם שלשיר (1995, עמ' 594) מביא מספר דוגמאות לשורשים הנוהגים (מבחינה פוניטית) בארמית מערבית ע"ד העברית. כגון "ע(י)צה" (בארמית ממלכתית "עטה"); "צו"ק (כנגד שורש עו"ק המשמש בד"כ בארמית). לדעת פסברג (1992, עמ' 62) מבין שתי האפשרויות שמעלה סוקולוף, האפשרות השנייה, לפיה הפועל "זיב" במגילה לקוח מהעברית, עדיפה.

68 גם בסורית משמש שורש דו"ב בבניין אפעל, אך בהוראה שונה 'להזקין', 'לקלקל'.

69 כך הנוסח לפי ון פלוך ויון דר וודה (1971, עמ' 80) וכן לפי סוקולוף (1974, עמ' 96). באיר (1984-1994, כרך א, עמ' 296) מביא בסוגריים גם את הפועל "י[ק]ב".

במשמעות 'לגרום לנזילה/לירידת נוזלים' (במקרה זה של דם ע"י החכה);<sup>70</sup> אך לדעתי הגרסה השנייה 'יקב' שעניינו 'לנקב'/'לחורר' טובה יותר. היא גם עולה בקנה אחד עם נוסח המסורה וגם מעמידה פירוש הולם יותר לפסוק. דוגמה נוספת מהתרגום השומרוני לשם' ג 17: "...לארע מדיבה חלב ודבש" (נה"מ: "אל ארץ זבת חלב ודבש").

לסיכום, השימוש בשורש זו"ב (דו"ב) בבניין הפעיל (אפעל) משותף לב"ס, למגילות ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית. מכוון שבארמית מזדמן הפועל רק בארמית מקומראן ובארמית השומרונית, הנתונות תחת השפעת העברית, נראה שהפועל בארמית שאול מהעברית (חיזוק לטענה זו אפשר להביא גם מהעובדה שבארמית מקומראן משמש השורש לפי הדגם שבעברית זו"ב ולא לפי הדגם הארמי דו"ב).

67. זו"ח/זח"ח, קל, 'לסגת', 'לסור': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)

"אל תזוח מפני לץ להושיבו כאורב לפניך" ח 11 [א]

בפרק ח פס' 10-11 מזהיר ב"ס את האדם מפני הרשע והלץ.

את הפועל "תזוח" נראה לגזור משורש זו"ח (תָּזַח) או משורש זח"ח (תָּזַח) בבניין קל בהוראה של 'לסגת', 'לסור'.<sup>71</sup> כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם לסגת מפני הלץ, כי הוא מחכה לרגע הזה. על האדם לעמוד בפניו ולענות לו/להשיב לו דברים כהויתם. למרות שפירוש זה עולה בקנה אחד גם עם ההקשר של הפסוק וגם עם ההוראה של שורש זו"ח במקרא (ראה להלן), היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "תזוח" בדרך אחרת. כך לדוגמה סמנד<sup>72</sup> מפרש את הפועל "תזוח" 'להתרגש', 'להתלהט', זאת בהשוואה להוראתו של שורש זו"ח בארמית, בסורית ובערבית (ראה להלן).<sup>73</sup> לפי

70 כך למשל סוקולוף (שם); באייר (שם). לדעת סוקולוף אין ספק לא בנוגע לנוסח ("זיב") ולא בנוגע למשמעות של הפועל בפסוק ('לגרום לירידת דם').

881 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 60; לוי, 1904, עמ' 79; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 213. שטראק ולוי גוזרים את הפועל משורש זו"ח. בתרגום לסורית משמש הפועל "תקום" שעניינו 'לעמוד'. בפסוק זה, בדומה לפסוקים נוספים בב"ס, המתרגם לסורית בחר בפועל קרוב לזה המצוי בעברית ולא בדיוק באותו פועל, למרות שבסורית הפועל "לזוח" קיים. בסורית שורש זו"ח עניינו גם 'לסור'/'לזוז' וגם 'לעמוד'. ייתכן שהמתרגם בחר דווקא במשמעות 'לעמוד' ולא סתם 'לזוז' בגלל שבצלע ב' בא הפועל "להושיבו": "אל תעמוד/תקום בפני לץ, על מנת שהוא לא ישב/יתפוס את מקומך". גם בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'לעמוד'/'לקום' (e'xani÷sthmi).

72 1906, כרך א, עמ' 66; כרך ב, עמ' 79.

73 כך מציע גם צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 344.

פירוש זה כוונת הכתוב שאל לו לאדם להתרגש/להתלהט בפני הלץ, בגלל דבריו המכעיסים, אלא עליו להשיב לו בקור רוח. התנהגות אחרת מצד האדם, התרגשות או התלהטות, רק ישרתו את מטרתו של הלץ. סקיהן ודי ללה<sup>74</sup> משלבים בין שני הפירושים שהוצעו. הם מביאים תחילה את המשמעות 'לסגת' ("Do not give ground"), בהמשך הם מביאים את המשמעות 'להתרגש' ("the wise should not get excited..."). בן-יהודה<sup>75</sup> וסגל<sup>76</sup> מפרשים את הפועל "תזוח" 'להתגאות', 'להתנשא', וזאת לאור המשמעות של שורש זו"ח בספרות חז"ל (ראה להלן). לדעתי הפירוש הראשון שהוצע 'לסור' הוא הפירוש המועדף. הוא מעמיד פירוש הולם לפסוק, ללא צורך לתקן את מילת היחס; כמו כן הוא עולה בקנה אחד עם המשמעות הבסיסית של שורש זו"ח/ח"ח בעברית, בארמית ובערבית (ראה להלן). כנגד ההצעה של בן-יהודה וסגל יש לטעון כי בספרות חז"ל, שם משמשת המשמעות 'להתגאות', הפועל "תזוח" בא לרוב עם המילה "דעת" או "לב" (גם אם המילה לא כתובה, היא טמונה במשפט), ואילו בב"ס צירוף זה אינו משמש. כמו-כן בצלע השנייה של הפסוק משמש הפועל "תושיב", כאשר הוא אינו עולה בקנה אחד עם המשמעות 'להתרומם'/'להתגאות'.

בפועל "תזוח" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית (ואולי גם חידוש בשימוש. בב"ס משמש הפועל בהקשר כללי ואילו במקרא השימוש הוא בהקשר טכני בלבד, ראה להלן). בעברית המקראית משמש הפועל "יִזַּח" פעמיים (צו וביצוע), רק בהקשר טכני, בנוגע לחושן ולאפוד: "וירכסו את החשן מטבעתו אל טבעת האפוד בפתיל תכלת להיות על חשב האפוד ולא יזח החשן מעל האפוד" שמ' כח 28; "וירכסו את החשן מטבעתיו אל טבעת האפוד בפתיל תכלת להיות על חשב האפוד ולא יזח החשן מעל האפוד כאשר צוה ה' את משה" שמ' לט 21. את הפועל "יזח" נראה לפרש במשמעות 'לסור', 'לזוז', וזאת הן לפי ההקשר של הפסוק הן לפי המשמעות של שורש זו"ח/ח"ח בשפות השמיות.<sup>77</sup> למרות שקיימת תמימות דעים ביחס למשמעות של הפועל "יזח"

74 1987, עמ' 213. גם קליינס (1993-2001, כרך ג, עמ' 96) מביא את שני הפירושים (בנפרד. הוא אינו משלב ביניהם כפי שעשו סקיהן ודי ללה) 'לסור', 'להתגאות'; אך הוא מוסיף שאם רוצים לפרש את הפועל "לזוח" במשמעות 'להתגאות', אזי יש לתקן את מילת היחס "מפני" למילת היחס "בפני" (כבר סגל [תשי"ט, עמ' נד] הציע לתקן את מילת היחס באופן דומה).

75 כרך ג, עמ' 1906.

76 תשי"ט, עמ' נד.

77 בערבית משמש הפועל زح במשמעות 'להרחיק'/'להזיז'. בערבית משמשים גם הפעלים زح ו-ازاح במשמעות 'להסיר'.

במקרא, אין תמימות דעים בנוגע לגיזרון שלו.<sup>78</sup> רוב המילונים גוזרים את הפועל "יזח" משורש זח"ח בבניין נפעל.<sup>79</sup> מנגד יש מי שגזור את הפועל "יזח" משורש זו"ח בבניין נפעל.<sup>80</sup> לדעתי, אין אפשרות לגזור את הפועל "יזח" (לפחות לא לפי מסורת הכתיב והניקוד) משורש זו"ח בבניין נפעל, אלא רק משורש זח"ח בבניין נפעל; אלא אם נטען ששורש זו"ח משמש לפי גזרת פ"נ בבניין קל (אם מקבלים טענה זו, אזי את החידוש בב"ס יש להגדיר כייחוד בתצורה; בב"ס נוהג הפועל לפי נטייה הרגילה של גזרת ע"ו בבניין קל, בעוד שבמקרא הוא נוהג ע"ד גזרת פ"נ).

לשון המגילות: במגילות השורשים זו"ח/ח"ח איןם מזדמנים.

לשון חז"ל: שורש זו"ח/ח"ח<sup>81</sup> שעניינו 'לסור'/'להסיר' משמש רק בספרות האמוראים, בבניינים נפעל<sup>82</sup> והפעיל.<sup>83</sup> לדוגמה: "המזיח חשן והמסיר בדי ארון לוקה" יומא עב ע"א; "מזבח מזיח ומחבב ומכפר. היינו מזיח היינו מכפר מזיח גזירות ומכפר עונו" כתובות י ע"ב.<sup>84</sup> בספרות חז"ל (גם

---

78 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 29), בגזרות העלולות ייתכן מצב של עירוב בין השורשים השונים, הנובע מהעובדה שהבסיס הדו-עיצורי עשוי להתרחב בדרכים שונות (על דרך גזרת ע"ו, ע"ע וכו'). גם במקרה זה יש עירוב בין השורשים זו"ח/ח"ח (ראה להלן בספרות חז"ל, שם מוצאים דוגמאות מבניין הפעיל, שההכרעה בין ע"ו ל-ע"ע מתקבלת רק לפי הניקוד). יחד עם זאת בפועל "יזח" המשמש במקרא, נראה לי יותר שהנטייה היא לפי שורש זח"ח (או זו"ח בבניין קל על דרך גזרת פ"נ ראה להלן).

79 כך למשל BDB, עמ' 267; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ה, עמ' 28; קליינס, שם, עמ' 100 (כך גם כנעני במילונו). ריב"ג, בספר השורשים, מביא את הפועל "יזח" גם תחת שורש זח"ח וגם תחת שורש נז"ח. אם מנתחים את הפועל כגזור משורש נז"ח, אזי לפנינו בניין קל ולא נפעל.

80 בדרך זו הולך מילון HAL (כרך א, עמ' 226). ייתכן גם שמילון זה הושפע מהשימוש בשורש זו"ח בשפות השמיות השונות, שאותן הוא מביא בדיון האטימולוגי בתחילת הערך.

81 על החילופים בין השורשים זו"ח/ח"ח בל"ח ראה סגל, תרצ"ו ב, עמ' 146, סעיף 265. במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים את כל היקרויות תחת שורש זח"ח (גם במשמעות 'לסור' וגם במשמעות 'להתגאות').

82 שתי היקרויות כפראפרזה של הפסוק מהמקרא שבו משמש הפועל "יזח", אותו מביאים במאגרים של המילון ההיסטורי כגזור משורש זח"ח בבניין נפעל; ועוד שתי היקרויות באותו מקום כציטוט של הפסוק המקראי: "אמ' רק אלעזר המזיח את החשן והמסיר בדי ארון עובר בלאו, דכת' 'ולא יזח ולא יסור'. שלא יזח ושלל יסורו מי כתיב שלא יזח ושלל יסורו. 'לא יזח' ולא יסורו' כת' יומא עב ע"א.

83 יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 385) מביא שתי דוגמאות מבניין קל: "וסר מרוח סרוחים מר וזח נעשה שר לסרוחים" כתובות סט ע"ב (= מועד קטן כח ע"ב). לפי המאגרים של המילון ההיסטורי הנוסח הוא: "וסר מרוח סרוחים" מרוח נעשה ש[ר] לסרוחים."

84 שתי הדוגמאות שהובאו מספרות האמוראים אינן מעידות על שימוש חי בפועל "זח" בל"ח, מאחר שהן מבוססות על פסוקים מהמקרא. בדוגמה הראשונה הפועל "זח" מבוסס על המילה "מרזח" המשמשת בעמוס ו 7,

בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) קיים משמע נוסף משורש זו"ח/זח"ח (משמע זה משמש בבניין קל) 'להתגאות' (כפי שצוין לעיל, הפועל במשמעות זו משמש לרוב עם שם העצם "דעת" או "לב"). לדוגמה: "למה נברא (האדם) באחרונה שלא תזוח דעתו עליו, או' לו יתוש קדמך במעשה בראשית" תוספתא סנהדרין ח 8; "עמד פלוסופוס על הפרכיא שלו אמ' לו אל תזוח דעתך ששרפת את התורה, שמשעה שיצאת חזרה לה לבית אביה..." ספרי דברים האזינו פסקה שז (עמ' 346). בנוגע ליחס שבין שני המשמעים, אין הסכמה בין המילונים, האם מדובר בשורש אחד פוליסימי או שמא לפנינו שורשים הומונימים. חלק מהמילונים מחלקים את שורש זו"ח לשני הומונימים,<sup>85</sup> חלק מביאים את שני המשמעים תחת שורש אחד<sup>86</sup> וחלק מביאים כל משמע תחת שורש אחר.<sup>87</sup> אם הולכים בדרך השנייה (והשלישית), אזי יש להניח שחלה התפתחות סמאנטית מהמשמעות הבסיסית 'לזוז', 'לסור', למשמעות המושאלת 'להתגאות': דעתו זחה, דהיינו דעתו סרה/זזה/עלתה למעלה.

ארמית: שורש זו"ח משמש בארמית בבניינים קל ואפעל במשמעות 'לסור', 'להסיר', 'לזעזע' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ, ת"י] ומזרחית [סורית]).<sup>88</sup> דוגמה מבניין קל: גלוסה של ת"נ לשמ' לט 21: "...ולא יזוע חושנה מעלוי אפודה"; בגלוסה משמש הפועל "יזוח" במקום "יזוע" (נה"מ: "...ולא יזח החשן מעל האפד..."). דוגמאות מבניין אפעל: גלוסה של ת"נ לבמ' ד 19: "ודא עבדו להון וייחון ולא ימותון..."; בגלוסה לפסוק זה משמש הפועל "יזוחון": "[ודא] תקנתה עיבדו להון די יזוחון עיניהון מן מקדשה..." (נה"מ: "וזאת עשו להם וחיו ולא ימתו...").<sup>89</sup> בארמית

ובדוגמה השנייה ישנה פרפרזה על שני הפסוקים שבספר שמות העוסקים בעשיית בחושן.

85 כך למשל יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 385. זו"ח<sub>1</sub> = 'להתגאות'; זו"ח<sub>2</sub> = 'להסיר').

86 כך למשל כנעני (כרך ד, עמ' 1017) וגור (עמ' 232). הם מביאים תחת שורש זו"ח את שתי המשמעויות 'לסור', 'להתגאות', וגם תחת שורש זח"ח הם מביאים את אותן הוראות.

87 כך למשל בן-יהודה, כרך ג, עמ' 1306-1307, 1316-1317. תחת שורש זו"ח הוא מביא את המשמעות 'להתגאות', משמעות המשמשת בב"ס, בספרות חז"ל וביצירות מימה"ב. תחת שורש זח"ח הוא מביא את המשמעות 'להסיר', משמעות המשמשת במקרא, בספרות חז"ל וביצירות מימה"ב. בן-יהודה מוסיף כי בערבית משמש שורש זח"ח (ح) במשמעות 'להרחיק'; כמו-כן משמשים בערבית גם הפעלים حح ו-أح במשמעות דומה.

88 בסורית רווח השימוש בשורש זו"ח, זאת בהשוואה לשאר הדיאלקטים בארמית, שבהם השימוש בשורש זה אינו רווח. בסורית משמש שורש זה יחד עם פעלי תנועה נוספים, כגון "אתא" (= 'בא'), "נחת" (= 'ירד'). בסורית משמש שורש זה גם בבניינים פִעֵל ואתפִעֵל. בסורית ישנן משמעויות נוספות 'להרים', 'לשאת/להרים/לסחוב חפץ כלשהוא בחגיגות' (בטקסים), 'לחגוג', 'להלל'.

89 בתהנ"ב ישנה היקרות אחת של הפועל "מזיח", אך היא באה רק בדפוסים, ואילו בכתבי היד בא הפועל "מזיע" (תהנ"ב ליר' נ 23: "איכדין אתקטיף ואיתבר מלכא דהוא מְזִיע [בדפוסים "מזיח"] לכל ארעא...")

מאוחרת מערבית (א"ג) ומזרחית (א"ב) משמשת גם המשמעות 'להתגאות'.<sup>90</sup> משמעות זו משמשת רק בבניין קל. לדוגמה: "הא לא זיחה דעתי עלי" ירושלמי שבת פרק ח יא ע"ב; "קא זיחא דעתי (של נבזרדן) נפקא בת קלא ואמרה ליה" (= בשעה שזחה דעתו יצאה בת קול ואמרה לו) סנהדרין צו ע"א.

לסיכום, השימוש בשורש ז"ח/זח"ח בבניין קל במשמעות 'לזוז'/'לסור' משותף לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית. השימוש בשורש זה בבניין קל במשמעות 'להתגאות' משותף (לב"ס), לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מעברית ומזרחית (רק א"ב). מאחר שהשורש מזדמן כבר במקרא וכן בערבית ובסורית (שאינה נתונה תחת השפעת העברית), נראה שבכל שפה התפתח השימוש בבניין קל באופן עצמאי.

68. זו"ע, קל, 'לנוע', 'לפחד': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)

"זכור כי רעה עין הרעה רע עין שונא אל ורע ממנו לא ברא

כי זה מפני כל דבר תזוע\* עין ומפנים דמעה תדמע\*\*"

תזיע\* \*\*תז/ע

רע מעין לא חלק אל על כן מפני כל נס לחה" לד 13 [ב]

"מימיו לא זע מכל ולא משל ברוחו כל בשר" מח 12 [ב]

עניינו של הפועל "לזוע" הוא 'לנוע', 'לפחד'.<sup>91</sup> משמעות זו עולה בקנה אחד עם הכתוב בפרק מח פס' 12, שבו נאמר על אלישע כי הוא לא זז/פחד/נרתע מאף אדם.<sup>92</sup> בפרק לד פס' 13 מתאר ב"ס את פגיעתה הרעה של עין רעה,<sup>93</sup> ואת יחסו השלילי של האל לבעל עין רעה; כמו־כן הוא

[נה"מ: "איך נגדע וישבר פטיש כל הארץ..."].

90 יסטרוב מחלק את שורש ז"ח/זח"ח לשני הומונימים, גם בעברית וגם בארמית (ראה לעיל הערה 85).

91 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 19; שטראק, 1903, עמ' 60. המשמעות 'להירתע' ('לפחד') היא המשמעות הדומיננטית בעברית המקראית ובארמית (ראה להלן).

92 השווה למסופר במל"ב ו 15-16 "וישכם משרת איש האלהים לקום ויצא והנה חיל סובב את העיר ... ויאמר נערו אליו אהה אדני מה נעשה ויאמר אל תירא כי רבים אשר אתנו מאשר אותם".

93 את הצירוף "עין הרעה" אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. במשמעות מצומצמת של 'עין קנאתנית'/'עין חומדת'. לפי פירוש זה הכוונה היא לאדם שעינו רעה/צרה במה שיש לאחרים. 2. במשמעות רחבה 'היכולת המאגית של עין האדם לפגוע ולהזיק לאדם אחר' (על הצירוף "עין הרע" בספרות חז"ל ומשמעויותיו השונות ראה גלוסקא, תשנ"ו, עמ' 38-39). את הפסוק בב"ס שבו משמש הצירוף "עין הרעה" בב"ס אפשר לפרש בצורה

מוסיף בצלעות הרביעית החמישית והשביעית (המשמשת כפסוקית סיבה [או תכלית]) מהו כלי הנשק שה' סיפק לאדם כנגד אותה עין רעה.<sup>94</sup> בצלעות החמישית והשביעית נאמר כי העין דומעת<sup>95</sup> כדי לכבות את "השריפה" שמקורה בעין הרעה/להפחית את פגיעתה של העין הרעה. את הפועל "תזוע" בצלע הרביעית ("כי זה מפני כל דבר תזוע עין"), ניתן לפרש בשתי דרכים. אפשר לפרש את הפועל "תזוע" במשמעות 'תזוז'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהעין זזה/רועדת (פתיחה וסגירה של העין או מצמוץ בעין) כהתגוננות מפני אותה עין רעה במטרה לבטל אותה, או שהיא נובעת מפחד מפני אותה עין.<sup>96</sup> לפי פירוש זה, ניתן לומר שהאל העניק לאדם שתי מערכות התגוננות כנגד עין רעה, תזוזת העין/עפעוף בעין וירידה של דמעות. האפשרות השנייה היא לפרש את הצלע הרביעית באותו אופן שבו מפרשים את הצלעות החמישית והשביעית, דהיינו בעניין של ירידת דמעות/או של נוזל כלשהוא שמרטיב את העין.<sup>97</sup> אם בוחרים בדרך זו, אזי אפשר לטעון שבפועל "תזוע", המשמש בטקסט גופו, חל בו שיבוש גרפי "תזיע" < "תזוע" (ולכן גם נוספה הצעת התיקון בגיליון).<sup>98</sup> ישנה

טובה בשתי הדרכים.

94 קיסטר, תש"ן ב, עמ' 334.

95 לפי קיסטר (שם, עמ' 335) את המילה "לחה" יש לקרוא "לְחָה", כאשר השם מוסב לעין, המתלחלת/דומעת כהגנה מפני עין רעה (לדעתו, ב"ס קרא "לְחָה" גם בספר דב' לד 7 ["ומשה ... לא כהתה עינו ולא נס לחה"] ולא "לְחָה"; כביכול מדובר על עינו של משה ולא על משה עצמו)

96 כך הבין את הפסוק המתרגם לסורית: "מטל הנא מן קדם כלמדם זיעא עינא" (= משום זה/בגלל זה מלפני כל דבר זזה/נעה העין). חיזוק לאפשרות זו אפשר (אולי) להביא מהצעת הגיליון לצלע החמישית, שבא מצוי הפועל "תָּזַע" במקום הפועל "תדמע", שמורה אף הוא על עניין של תזוזה (אמנם של הדמעה ולא של העין). גם סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 388) מפרשים את הפועל "תזוע" במשמעות 'תזוז', אך הם מציעים לפרש את הפסוק בדרך שונה. לדעתם הצלע הרביעית משמשת כפסוקית סיבה מדוע עין רעה כל-כך רעה ושנואה על האל. לפי הצעתם, בצלע הרביעית מתארים את העין שזזה/מתרועעת כל הזמן תוך כדי הסתכלות בקנאה ברכוש של אחרים; ואילו בצלע החמישית נאמר כי העין דומעת מפני שרכוש זה איננה ברשותה. לדעתי פירוש זה פחות סביר, נראה נראה שצלעות אלו מתארות את פעולת ההתגוננות מפני עין הרעה. חיזוק לכך מוצאים בצלע השביעית, שגם בא מתארים את פעולת העין כנגד עין רעה.

97 ישנו קושי בהצעה זו, והוא שבד"כ פנים מזיעות או שהאדם מזיע ולא העין. כך שאם רוצים לייחס לעין את היכולת להזיע, יש לראות בכך חידוש בשימוש בב"ס – השימוש בפועל "להזיע" יחד עם שם העצם "עין". יחד עם זאת אפשר גם לטעון שאין הכוונה שהעין מזיעה ממש, אלא שיוורד ממנו נוזל בכלל (כאשר הכוונה לדמעות).

98 על הפועל "תזיע" הגזור משורש יז"ע בבניין הפעיל ושעניינו 'לנטוף זיעה' ראה להלן "תזיע" בערכו. שורש יז"ע מזדמן בעברית המקראית רק כשם עצם "יזע" (פעם אחת בלבד ביחזקאל מד 18 "...ומכנסי פשתים

גם אפשרות להשאיר את הפועל "תזוע" על כנו ולגזור אותו משורש זו"ע, בבניין קל שעניינו 'לנטוף זיעה',<sup>99</sup> וזאת בהתבסס על קיומו של שורש זה בספרות חז"ל (לפי כי"ק, ראה להלן). חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא גם מהצעת הגיליון, שבה משמש הפועל "תזיע" שעניינו 'לנטוף זיעה' (ראה לעיל).

אם בוחרים בדרך זו ("תזוע" = 'תזיל דמעה'), אזי בפועל "תזוע" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש זו"ע שעניינו 'להזיל דמעה' אינו מזדמן כלל בעברית המקראית.<sup>100</sup> אם בוחרים באפשרות הראשונה, "תזוע" שעניינו 'תזוז', אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש זו"ע שעניינו 'לזוז', 'לרעוד' מזדמן בבניין קל רק בספרי המקרא מימי הבית השני פעמיים.<sup>101</sup> בעברית המקראית הקלאסית מזדמן השורש פעם אחת בבניין פלפל.<sup>102</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמשים השורש נו"ע בהוראה של 'לזוז' ו-'לפחד'.<sup>103</sup> לדוגמה: "נוע תנוע הארץ כשכור..." יש' כד 20 (נו"ע במובן הראשוני 'לזוז'); "וכל העם ראים את הקולת ... וירא העם וינעו ויעמדו מרחק" שמ' כ 15 (נו"ע במובן 'לזוז' וגם 'לרעוד'). כמו-כן במקרא משמשים גם השורשים חר"ד,<sup>104</sup> יר"א, פח"ד במובן של 'לפחד'. לדוגמה: "...ויהי קל"ת וברקים וענן כבד על ההר ... ויחרד כל העם אשר במחנה" שמ' יט 16; "ויאמר משה אל העם אל תיראו..." שמ' כ 16; "הנה אל ישועתי אבטח ולא אפחד..." יש' יב 2.

---

יהיו על מתניהם לא יחגרו ביזע" ו-"זיעה".

99 שטראק (1903, עמ' 60) וסמנד (1906, כרך א, עמ' 67) הולכים בדרך דומה. הם מפרידים את הפועל "זוע" לשני ערכים נפרדים: "זוע" שעניינו 'לזוז' ו-"זוע" שעניינו 'להיות לח', 'להרטיב' (יש לציין שבגלוסה שלהם לא מופיע כלל שורש יז"ע שעניינו 'להזיע'). בנוגע לבניין של שורש זו"ע שעניינו 'להיות לח', 'להרטיב', סמנד רושם את שני הבניינים קל והפעיל. כפי שצוין לעיל, נראה יותר שבטקסט גופו מדובר בבניין קל ["תזוע"], ובגלוסה ["תזיע"] בבניין הפעיל (משורש יז"ע או זו"ע, כמו בל"ח).

100 במקרא משמשים הפעלים "ירד" ו-"דמע" יחד עם השם "דמעות". על-כך ראה לעיל, שורש זו"ב ערך "הזיב".

101 "...ולא קם ולא זע ממנו" אס' ה 9; "ביום שיזעו שמרי הבית והתעותו אנשי החיל..." קה' יב 3.

102 "הלא פתע יקומו נשכיך ויקצו מזעזעך..." חב' ב 7. העובדה שהפועל משמש בחבוק מלמדת שרק באקראי לא נזדמן הפועל "לזוע" בבניין קל בספרים הקלאסיים. יחד עם זאת, אין בעובדה זו לגרוע מעצם החידוש בתצורה בב"ס, שימוש בשורש זו"ע בבניין קל.

103 מובנו הראשוני/המקורי של שורש נו"ע, בדומה לשורש זו"ע, הוא 'לזוז', וממנו התפתחה המשמעות 'לרעוד', 'לפחד' (תזוזה הנובעת מהפחד).

104 על שורש חר"ד המקביל לשורש זו"ע ראה למשל ברגי, 1983, עמ' 135.



לשון המגילות: במגילות משמש שורש זו"ע (שעניינו 'לזוז', 'לרעוד', 'לפחד') בבניין קל. לדוגמה "והאיש אשר תזוע רוחו מיסוד היחד לבגוד באמת" סרך היחד ז 19.<sup>105</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל ישנם שני הומונימים משורש זו"ע: זו"ע, שעניינו 'לזוז', 'לפחד', 'לרעוד' וזו"ע (המקביל/זהה לשורש יז"ע) שעניינו 'לנטוף זיעה'.<sup>106</sup> שורש זו"ע, משמש בספרות חז"ל בבניינים קל, הפעיל והתפלפל (מספר ההיקריות משורש זה מצומצם בספרות חז"ל).<sup>107</sup> דוגמה מבניין קל: "וישמע יתרו כהן מדין ... שבשעה שנתנה תורה לישראל זעו כל מלכי תבל בהיכליהם..." מכילתא דרבי ישמעאל עמלק יתרו פס' א (עמ' 188). שורש זו"ע, משמש בספרות חז"ל רק בבניין הפעיל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים). לדוגמה: "זיתים מאימתי מקבלין טומאה משיזיעו"<sup>108</sup> זיעת המעטן" טהרות ט 1; "טען והזיע והיה ריח קשה" נדרים ז 3; "שתה מים והזיע זיעתו" מכשירים ב 1; "אם הזיעו ידיה טמאות" מכשירים ה 11.<sup>109</sup>

ארמית: שורש זו"ע שעניינו 'לזוז', 'לרעוד', 'לפחד'/'להירע' משמש בארמית בבניין קל (כך בארמית ממלכתית [ארמית מקראית], בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, ת"י] ומזרחית [סורית]). לדוגמה: "...כל עממיא אמיא ולשניא הוו זיעין ודחלין מן קדמוהי..." דנ' ה 19 (= כל העמים האומות והלשונות היו רועדים ופוחדים מפניו); התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לט 22 (טור 33 שו' 4-3): "יחאך על דחלה ולא יזוע..." (נה"מ: "ישחק לפחד ולא יחת..."); ת"א לשמ' כ 15: "וכל עמא חזן ית קליא ... וחזא עמא וזעו וקמו

---

105 ליכט (תשכ"ה, עמ' 165) מפרש את הפועל "תזוע" במובן 'תסטה', 'תירתע'. הוא מוסיף כי במקרא (באסתר ובקהלת) המשמעות שונה במקצת. כפי שצוין לעיל, גם במקרא וגם בב"ס אפשר לפרש את הפועל "לזוע" לא רק במשמעות 'לזוז' אלא גם במשמעות 'להירע', 'לפחד'.

106 מורשת (תשמ"א, עמ' 149) מדגיש שיש להפריד בין שני השורשים, ולא לצרף אותם ביחד כפי שעשה יסטרוב. במילון ההיסטורי מביאים רק שורש זו"ע אחד שעניינו 'לזוז'. את הפועל "הזיע" שעניינו 'לנטוף זיעה' הם מביאים תחת שורש יז"ע. את הניקוד של הפועל יש להסביר בעובדה ששורש יז"ע נוהג באותן דוגמאות ע"ד גזרת ע"ו (על העירוב בין הגזרות, ראה להלן).

107 בספרות התנאים מזדמן שורש זו"ע 3 פעמים בבניין קל (היקרות אחת ודאית ושתיים מסופקות); פעם אחת בבניין הפעיל, 4 פעמים בבניין פלפל ו-9 פעמים בבניין התפלפל (במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים את הבניינים פלפל והתפלפל תחת שורש זע"ז בבניינים פיעל והתפעל).

108 בן-יהודה (כרך ג, עמ' 1314) מביא את הפועל "יזיעו", כבניין קל "יזועו".

109 מורשת (תשמ"א, עמ' 149) מציין שבכ"ק הניקוד הוא תמיד לפי גזרת ע"ו (חוץ מנדרים ז 3, שם מנוקד הפועל לפי גזרת פ"י "הזיע"). לעומת זאת, בכ"פ (א+ב) הניקוד הוא ע"ד פ"נ. מורשת מוסיף שכבר במקרא מוכרים חילופים בין הגזרות פ"י ו-ע"ו, כגון יע"ץ/עו"ץ; יט"ב/טו"ב וכו'.

מרחיק" (נה"מ: "וכל העם ראים את הקולת ... וירא העם וינעו ויעמדו מרחק"); שה"ת לשמ' יט 16:  
"...וזהו כל עמא דאית במשריתה" (נה"מ: "...ויחרד כל העם אשר במחנה").<sup>110</sup>

לסיכום השימוש בשורש זו"ע בבניין קל במשמעות 'לזוז'/'להירתע' משותף לספרי המקרא  
המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית  
ומזרחית. השימוש בשורש זו"ע בבניין קל במשמעות 'לנטוף זיעה' משותף לב"ס (אם אכן מפרשים  
את הפועל בב"ס במשמעות זו), לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית (רק בת"י, כנראה  
בהשפעת העברית).

69. זמן, ש"ע, 'עת'/'מועד': (נטע: א, ב, ג, ד, ה)

"... בַּזְמָן <sup>111</sup> מצוקה כעת חזיזים בעת בצורת" לב 26 [ב]

"בם מועד וזמני\* חוק אַחפֿץ עֵתָה\*\* בתקופתו" מג 7 [ב]<sup>112</sup>

\*בו מו' וממנו \*\*תַע

עניינו של שם העצם "זמן" הוא 'עת'/'מועד קבוע'. בפרק לב פס' 24-25 מדגיש ב"ס כי בשעה  
שה' יושיע את עמו מידי אויביו, העם ישמח שמחה גדולה, כפי שגשמי ברכה משמחים את האנשים  
בזמן בצורת.<sup>113</sup> בפרק מג 7, לפי הנוסח שבגיליון, מדגיש ב"ס כי הירח הוא אשר קובע את המועדים

---

110 בארמית משמש שורש זו"ע שניינו 'לנטוף' זיעה' רק בת"י (בבניינים פֿעֵל ואפעל). כפי שצוין לעיל,  
ערכו של ת"י מועט, ולכן לאור העובדה ששורש זה מזדמן רק בתרגום זה, כנראה שאין עדות של ממש  
לשימוש בשורש זו"ע בארמית. את השימוש בשורש זו"ע בת"י ניתן לזקוף להשפעת העברית.

111 כך ההשלמה לפי סמנד (1906, כך א, עמ' 30) ויהמילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 28). על הצעות  
אחרות ראה להלן.

112 במגילה ממצדה נשתמרה רק צלע א, כאשר הנוסח שבגיליון של כ"ב קרוב אליה: "לו מֶזְעָר וממנו  
חג".

113 פסוקים 24-25 לא נשתמרו בשלמותם בנוסח העברי (פס' 24 לפי הנוסח העברי: "... בַּזְמָן רִיב עֲמֹ  
וּשְׂמִיחָם בִּישׁוּעָתוֹ"). הצעות תיקון שונות הועלו ע"י החוקרים לאור השוואה עם הנוסח העולה מהתרגומים  
העתיקים. כך למשל הצעת התיקון של סמנד (שם): "[ע]ד יריב עמו ושמחם בישועתו [נאה ר]צ[ונו] ב[ז]מן  
מצוקה כעב חזיזים בעת בצורת". סגל (תשי"ט, עמ' רכ) מציע: "[ע]ד יריב ריב עמו ושמחם בישועתו [נאה חסדו  
בעת] מצוקה כעת חזיזים בעת בצורת" (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: e<sup>o</sup>wβ kri÷nhØ th\ñ kri÷sin  
touv laouv aujtouv kai eujfranei÷ aujtou\β e'n tw ^ e'le÷ei aujtouv  
w<sup>o</sup>rai÷on e<sup>o</sup>ll<sup>o</sup>β e'n kairw ^ qli÷yewβ aujtouv w<sup>o</sup>β nefe÷lai uJetouv e'n  
kairw ^ aÓbroci÷aß [עד אשר יריב את ריב עמו ושימח אותם בישועתו נאה חסדו בזמן/בעת/במועד

את זמני החגים לפי חוקי התורה.<sup>114</sup>

בשם העצם "זמן" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בספרי המקרא מימי הבית הראשון המילה "זמן" איננה משמשת כלל. מילה זו משמשת במקרא רק בספרים מימי הבית השני.<sup>115</sup> לדוגמה: "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים" קה' ג 1; "ויאמר לי המלך ... עד מתי יהיה מהלכך ... וישלחני ואתנה לו זמן". נחמ' ב 6. בעברית המקראית הקלאסית (וכן בעמ"ם) משמשים השמות "מועד" ו-"עת" באותה הוראה/בהוראה דומה. לדוגמה: "וישם ה' מועד לאמר..." שמ' ט 5; "...כבוא השמש מועד צאתך ממצרים" דב' טז 6; "ושפטו את העם בכל עת..." שמ' יח 22; "...כי בא יומך עת פקודתיך" יר' נ 31.

לשון המגילות: במגילות באה המילה "זמן" שלוש פעמים, רק בהקשר מקוטע: "מזמן" 388ק4 (המיוחס ליחזקאל<sup>d</sup>), ק' 3<sup>ii</sup> שו' 3; ["מזמן ומשנהו" 388ק4 (המיוחס ליחזקאל<sup>d</sup>), ק' 6, שו' 3;<sup>116</sup>

מצוקה כעב גשם בזמן בצורת]. לדעתי ההצעה של סגל בנוגע לצלע א של פס' 25 טובה יותר; זאת מהסיבה שהמילה *eileos* משמשת בתה"ש כאקוויוולנט של המילה "חסד" [כך למשל תה"ש לבר' יט 19, כד 12]. בנוגע לצלע ב של פס' 25, נראה שסמנד תיקן את הנוסח העברי "כעת" למילה "כעב" [= ענן], בעקבות התרגום ליוונית. בתרגום לסורית הנוסח הוא: "בעדנא דנדון דינא דעמה ונחדא אנון בפורענותה ונבהת סנאא בעדנא דאולצנא איך עננא דמטרא בזבנא דמתבעא" [בעת/בזמן שידין דין עמו וישמח אותם בפורענותו ויתבייש שונא בזמן מצוקה כמו ענן גשם בזמן שנדרש/שמתבקש]. סגל [שם] מעיר, כי בתרגום לסורית חל שיבוש, ובמקום המילה "פורקנה" [= ישועתו] כתובה המילה "פורענותה" [פורענותו]. יש להדגיש כי במקרה זה התרגומים אינם מסייעים בנוגע לשאלה מה הנוסח המקורי של צלע א של פס' 25, כיוון ששתי המילים שהוצעו ע"י החוקרים "עת" ו-"זמן", הנן מילים נרדפות, המשקפות שתייהן את הנוסח שבתרגומים העתיקים. ההכרעה בין שתי ההצעות, "עת" ו-"זמן", צריכה להיות מבוססת על שיקולים אחרים, כגון המקום שנשאר בשורה, איזה אותיות נשארו, כמה אותיות יכולות להיכנס וכו'. כאן המקום להוסיף שבתרגום ליוונית לפס' 25 משמשת אותה מילה שעניינה 'זמן'/'מועד'/'עת' (*kairoç*) בשתי הצלעות; בעוד שבתרגום לסורית משמשת בצלע א המילה "עדנא" (= עידן/זמן) ואילו בצלע ב משמשת המילה "זבנא" (= זמן).

114 כך עולה מהנוסח שבגלילון ושבמגילה ממצדה (ראה לעיל הערה 112). לדעת ידין (תשכ"ה, עמ' 30) ישנו הבדל מהותי (מבחינה רעיונית) בין הנוסח שבמגילה ממצדה ושבגלילון של כ"ב לבין הנוסח של כ"ב. לפי הנוסח שבמגילה (ובגלילון) מדובר על הירח כקובע זמנים ועתים; ואילו לפי הנוסח שבכ"ב, שבו משמשת המילה "בם", כביכול השמש והירח ביחד משתתפים בקביעת הזמנים והעתים (וזאת בניגוד לתפיסה המקובלת ביהדות).

115 ארבע היקרויות כש"ע (קה' ג 1, אס' ט 27, 31, נחמ' ב 6). בספרי המקרא המאוחרים יצרו ממילה זו גם פועל בבניין פֿעל: שלוש היקרויות כבינוני המשמש כש"ת (עז' י 14, נחמ' י 35, יג 31).

116 דיאמנט, 2001, עמ' 79, 82 (לפי דיאמנט, מילה זו שמקורה באכדית, ושממנה היא חדרה לעברית ולארמית, מזדמנת פעמיים בלבד במגילות; במיוחס ליחזקאל. כפי שצוין לעיל, קיימת היקרות נוספת במגילה ק 4

"[לזמנו ב]" 282, ק b שו' 2 (כך גם בק' 12, שו' 3).<sup>117</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש במילה "זמן" (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>118</sup> מילה זו משמשת גם במסמכים מימי בר-כוכבא. לדוגמה: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא" ברכות ב 1; "כל מצות עשה שהזמן גרמה אנשים חייבים ונשים פטורות וכל מצות עשה שלא הזמן גרמה אחד אנשים ואחד נשים חייבים וכל מצות לא תעשה בין שהזמן גרמה בין שלא הזמן גרמה אחד אנשים ואחד נשים חייבין" קדושין א 7; "זמנו של שטר מוכיח עליו" גיטין עב ע"א; "עד זמן שישלם זמן הגנות שלעין-גדי" נ"ח 45, שו' 14.

ארמית: שם העצם "זמן" משמש בארמית על ניביה השונים<sup>119</sup> (ארמית ממלכתית [ארמית מקראית, ארמית מייב], ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, מסמכים מימי בר-כוכבא, ת"א, תהנ"ב, נבטית] ארמית מאוחרת מערבית [א"א]) ומזרחית (א"ב). לדוגמה: "בה זמנא אתה עליהון תתני..." עז' 3 (=בזמן הזה/באותו זמן בא אליהם תתני...); "לא עד זמנא" B8.9:4 (= לא עד הזמן);<sup>120</sup> התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לג 29 (טור כג שו' 7-8): "[...]עם ג[ב]ר זמן תרין תלתה" (נה"מ: "הן כל אלה יפעל אל פעמים שלוש עם גבר");<sup>121</sup> מורבעת 40, שו' 23-24: "ובזמן [די ת]מרין לי [א]חלף לכי שטרה" (=ובשעה שתאמרי לי, אחליף לך את השטר); ת"א לבר' יח 14: "...לזמן איתוב לותך..." (נה"מ: "...למועד אשוב אליך...").

לסיכום, המילה "זמן" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות (שלוש היקרויות), לספרות חז"ל ולארמית על ניביה השונים. מאחר שמילה זו אינה מזדמנת בעברית של ימי הבית הראשון ובמקומה משמשות מילים אחרות בעלות אותה משמעות, ורק בספרים מימי הבית השני היא מזדמנת; ואילו בארמית היא משמשת כבר בארמית הממלכתית באופן שוטף וחופשי, נראה שמילה

(282).

117 פפאן, 2000, עמ' 217.

118 בספרות התנאים מצויה מילה זו 1126 פעמים. כמו-כן יש לתת את הדעת לעובדה שבספרות חז"ל ישנו שפע של גוני-משמעות למילה "זמן". עלי-כך ראה בן-יהודה בערכו.

119 בחלק מניבי הארמית (נבטית, תדמורית, שומרנית, א"נ [שולטהס, 1903, עמ' 133; בר-אשר, תשל"ז, עמ' 431], סורית, סורית חדשה, ארמית חדשה, מנדעית) משמשת גם המילה "זבן" בהוראה של 'זמן'. מילון HAL (כרך 5, עמ' 1865-1866) מציע/מביא שתי אטימולוגיות אפשריות: 1. המילה "זבן" מקורה במילה האכדית *simānu(m)*. 2. המילה "זבן" מקורה במילה הפרסית *jamāna*.

120 פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ב, עמ' 168.

121 בדוגמה זו משמשת המילה "זמן" במשמעות של 'פעם'.

זו חדרה לעברית מארמית.<sup>122</sup>

70. זן, ש"ע, 'מין', 'סוג': (נטע: א, ב, ה)

"כי לא הכל לכל טוב" \* לא כל נפש כל זן תבחר" לז 28 [ב]<sup>123</sup>

\* כי ל' לכ' טוב תענוג

"יחזקאל ראה מראה ויגד זני מרכבה" מט 8 [ב]

את המילה "זן" נראה לפרש במשמעות של 'מין', 'סוג'.<sup>124</sup> בפרק לז מדגיש ב"ס שכל אדם אוהב סוגים/מינים שונים של אוכל/מאכלים שונים, מה שטוב לאחד לא בהכרח טוב לשני.<sup>125</sup> בפרק מט 8 רומז ב"ס לחזיון ההתגלות של יחזקאל הנביא בזמן הקדשתו לנביא, שבמהלכו נגלו לו חיות ממינים שונים.<sup>126</sup>

היו חוקרים שהציעו לחלק את שם העצם "זן" לשני ערכים נפרדים: "זן", המזדמן בפרק לז, שעניינו 'מזון' ו-"זן", המשמש בפרק מט, שעניינו 'סוג'.<sup>127</sup> לדעתי קשה לקבל הצעה זו, מאחר שאין סימוכין לשימוש במילה "זן" במובן של 'מזון' בלשון העברית על רבדיה השונים מחד (אם כי כבר ראינו חידושים שייחודיים רק לב"ס); ומאידך, כפי שראינו לעיל, ניתן לפרש את הפסוק בצורה טובה בהתאם למשמעות של 'מין', 'סוג'.

---

122 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 49; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 45. לפי מנקובסקי (2000, עמ' 54-55) המוצא של המילה הוא אשורי, משם היא עברה לפרסית וממנה לארמית ולעברית.

123 בכי"ד הנוסח הוא: "כי לא לכל טוב תענוג ולא לכל נפש כל זן תבחר".

124 כך שכטר וטיילור, 1899, עמ' xliii; שטראוס, 1900, עמ' 20. כך הובנה המילה גם בתרגום לסורית לפרק מט 8 ("וחזקאל חוי גנסא דמרכבתא" [ויחזקאל הגיד זני/סוגי מרכבה]). בתרגום לסורית לפרק לז 28 וכן בתרגום ליוונית לשני הפסוקים שבהם משמשת המילה "זן", לא מוצאים תרגום של מילה זו (על התרגומים העתיקים לשני הפסוקים שבהם משמשת מילה זו ראה סגל, תשי"ט, עמ' רמב, שלח. על התרגום ליוונית לפסוק זה, ראה להלן "מרכבה" בערכה).

125 סגל, תשי"ט, עמ' רמד.

126 השווה ליח' פרק א פס' 4-6: "וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ... ואש מתלקחת ... ומתוכה דמות ארבע חיות ... וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם". על השימוש במילה "מרכבה" במובן הטכני/מיסטי 'מרכבתו של האל' ראה להלן בערכה.

127 כך למשל שטראוס, 1903, עמ' 60; לוי, 1904, עמ' 79; בן-יהודה, כרך ג, עמ' 1364 (בן-יהודה מביא רק את "זן" מפרק לז).

בשם העצם "זן" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שם העצם "זן" מזדמן במקרא רק בספרי המקרא המאוחרים שלוש פעמים (פעמים בתה' קמד 13<sup>128</sup> ופעם אחת בדה"ב טז 14): "מזוינו מלאים מפיקים מזן אל זן..." תה' קמד 13<sup>129</sup>; "...וישכבהו במשכב אשר מלא בשמים וזנים מרקחים במרקחת מעשה..." דה"ב טז 14.

לשון המגילות: המילה "זן" אינה מזדמנת במגילות.

לשון חז"ל: גם בספרות חז"ל המילה "זן" איננה משמשת. מילה זו מזדמנת בפיוט. לדוגמה: "רון פקודיו מזן אל זן מפיקים" פיוט עלום שם, קדושת שבע לפסח, שו' 58; "חיים מחושקים ... מזן אל זן מפיקים" הקליר, קדושתות לשבועות 4, שו' 80<sup>130</sup>.

ארמית: המילה "זן" משמשת בארמית ממלכתית (ארמית מייב, ארמית מקראית), בארמית בניימית (ת"א) ובארמית מאוחרת מערבית (תה"ק, א"ש) ומזרחית (א"ב, סורית). לדוגמה: "... [מִפְרֵשׁ זֶן זֶן [י]רַח כִּירַח" קאולי, תעודה 17, שורה 3<sup>131</sup>; "בעדנא די תשמעון קל קרנא משרוקיתא ... וכל זני זמרא..." דנ' ג 5 (= בשעה שתשמעו קול הקרן והמשרוקית ... וכל סוגי/מיני [כלי] זמר...). מילה זו חוזרת גם בפסוקים 7, 10 ו-15; ת"א לבר' א 11: "...אילין פירין עביד פירין לזניה" (נה"מ: "...עץ פרי עשה פרי למינו"); תה"ק על אתר: "...אילן פירין דעבד פירין למיניה";<sup>132</sup> התרגום השומרוני

---

128 לפי הורביץ (תשל"ב, עמ' 164-169), בחציו השני של מזמור קמד (פס' 12 ואילך), ישנם סימנים של עמ"ם. בנוגע למילה "זן" בתהלים, הורביץ (שם, עמ' 168-169) מדגיש כי התרגומים הקדומים אמנם אינם תומכים בנה"מ (בתה"ש הנוסח כנראה "מזו אל זו" [e'k tou/tou ei'ß touvto]; בסורי כתוב "מחד לחד"; בתרגום הארמי כתוב "מן שתא לשתא") ולכן יש להשאיר את הפסוק בתהלים "בצריך עיון"; אך הימצאותה של מילה זו בספר דברי הימים מלמדת (בין היתר) על מאוחרתה (ראה להלן).

129 בן-יהודה (שם), בניגוד למילונים המקראיים (BDB [עמ' 275]; HAL [כרך א, עמ' 274]; ליונשטאם, בלאו וקדרי [תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 47], אינו מפרש את המילה "זן" במשמעות של 'סוג'. את המילה "זן" בתהלים הוא מפרש 'זמן הכנסת התבואה אל האסם', ואילו את "זן" בדברי הימים הוא מפרש 'דבר נותן ריח טוב' (תחת ערך 'זִנָּה'. תחת אותו ערך הוא גם מביא גם את המשמעות 'מין וסוג').

130 בשתי הדוגמות יש שימוש בצירוף המשמש במזמור קד "מזן אל זן".

131 קאולי (1923, עמ' 54) מתרגם את הצירוף "זן זן" "thing by thing, i. e. each serveral thing". פורטן וירדני (תשמ"ו-תשנ"ט, כרך א, עמ' 94) מתרגמים את הצירוף "זן זן" "each kind".

132 בת"א המילה "זן" מתרגמת תמיד את המילה "מין". מחוץ לתורה משמשת המילה "מין" עוד פעם אחת ביחז' מז 10: "...למינה תהיה דגתם". בתהנ"ב מתורגמת המילה "מין" בעזרת המילה "מין" (בדומה לת"נ) ולא בעזרת המילה "זן": "...לציידין יהי למינה". בתרגום הסורי לתורה מתורגמת המילה "מין" ע"י המילה "גִּנְס" (אותה מילה משמשת גם בב"ס כתרגום של "זן"), ולא ע"י המילה "זן", המשמשת אף היא בסורית (ראה להלן).

לבר' א 25: "...יתא דארעא לזנה..." (נה"מ: "...את חית הארץ למינה..."). בתרגום הסורי לדניאל משמשת המילה "זן", בדומה לשימוש במילה זו בארמית המקראית. לדוגמה דנ' ג 5 "בשעתא דשמעין אנתון קל קרנא ומשרוקיתא ... וכל זני זמרא..." (גם בפסוקים 7, 10 ו-15 משמשת המילה "זן").

לסיכום, המילה "זן" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שמילה זו מזדמנת רק בספרי המקרא המאוחרים, בעוד שבעברית המקראית הקלאסית משמשת המילה "מין", ואילו בארמית מילה זו משמשת כבר בארמית הממלכתית וכן בארמית של התרגומים (לא של כולם) כאקוויולנט אוטומטי של המילה "מין"; נראה שמילה זו, שמקורה מפרסית, חדרה לעברית מהארמית.<sup>134</sup>

71. זעיר, שם תואר, 'צעיר', 'קטן': (משמעות; ב, ה)

"... 7. ונכבדים נתנו ביד זעירים" יא 6 [ב]

בפס' 4 (בצלעות ה-ו לפי כ"א) בפרק יא מדגיש ב"ס כי נפלאות דרכי ה' והן אינן מובנות תמיד לאדם.<sup>135</sup> בפס' 5-6 הוא ממחיש את דבריו בעזרת תיאור מצב שבו נדכאים, מחד, עולים לגדולה; ומאידך נכבדים יורדים מגדולתם.<sup>136</sup> בצלע ב של פס' 6, לפי כ"ב,<sup>137</sup> משמש שם התואר "זעירים"

133 בת"נ משמשת המילה "מין" כתרגום למילה "מין" שבעברית. כך לדוגמה בר' א 11 "...אילן דפירין דעבד פירין למינה...".

134 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 49; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 47. המילה בפרסית היא HAL) zana, כרך א, עמ' 274). הורביץ (שם) מוסיף, שהעובדה שמילים פרסיות חדרו אל המקרא רק מהתקופה הפרסית, מלמדת על זמנה של מילה זו/ מוכיחה את זמנה המאוחר של מילה זו.

135 "כי פלאות מעשי ייי ונעלם מ'אדם' פעלו" יא 4.

136 השווה לנאמר בתפילת חנה: "ה' מוריש ומעשיר משפיל אף מרום מקים מעפר דל מאשפות ירים אביון להושיב עם נדיבים..." שם"א ב פס' 7-8.

137 השם "זעירים" מזדמן רק ב"ב, בקטע שהתפרסם בסוף שנות החמישים (ובתחילת שנות השישים) של המאה הקודמת (1958-1960). זאת הסיבה ששם זו אינו מופיע בספרים ובמהדורות שקדמו לזמן פירסומו של הקטע. על הפרסומו של קטע זה מכי"ב (וכן מכי"ג, שנתפרסם באותה תקופה) ראה שירמן, תש"ך, עמ' 125-134; די ללה, 1965, עמ' 153-162. שירמן (עמ' 125-127) מציין, שהקטעים החדשים שהוא פרסם, אינם קטעים חדשים שנתגלו, אלא מדובר בקטעים ישנים, שהיו מונחים בארגזים במשך שישים שנה, מבלי שאיש יחקור אותם.

בצלע ד של פס' 6, לפי כ"ב, חוזר אותו רעיון בניסוח שונה (אותו נוסח מצוי גם בכ"א): "ונכבדים נתנו ביד"

אותו אפשר לפרש במשמעות של 'צעירים' (ואולי גם במשמעות של 'נקלים' ההפך מ"נכבדים").<sup>138</sup>  
כוונת הכתוב היא שנכבדים (מושלים/שרים וכד') נמסרו ביד/נתנו ביד צעירים ו/או ביד נקלים.  
את השימוש בשם "זעירים" בב"ס אפשר להסביר בשתי דרכים: 1. שאילת משמעות מהארמית.  
לפי אפשרות זו ב"ס עשה שימוש בשם "זעיר", המשמש בעברית המקראית, אך הוא השתמש בו  
כש"ת (כמו בארמית) ולא כתה"פ (כפי ששם זה מתפקד בעברית המקראית).<sup>139</sup> 2. שאילה לקסיקאלית  
מהארמית, שם משמש השם "זַעִיר"<sup>140</sup> כשם תואר שעניינו 'קטן'. האפשרות הראשונה נראית עדיפה,  
מאחר שהשם עצמו משמש כבר בעברית המקראית הקלאסית (ראה להלן), ולכן נראה יותר שב"ס

[ב]; "וגם נכבדים נתנו ביד" [א] (לפי הנוסח הזה, אין פירוט בידי מי נתנו אותם נכבדים).

138 כך למשל סגל, תש"ך, עמ' 317. יחד עם זאת, לדעתו "קשה ליחס לבן-סירא ביטוי כזה" (לא ברור  
מדוע. סגל אינו מציין את הסיבה מדוע יש לשלול מב"ס את השימוש בשם התואר "זעירים"). הוא טוען שהנוסח  
המשמש בכי"א ובכי"ב ("ונכבדים נתנו ביד") הוא הנוסח העדיף (הוא מביא דוגמה משמ"א כו 23 לשימוש  
בצירוף "ניתן ביד" שעניינו 'להיות מוסגר', 'ליפול בידי משהו', ללא השלמה: "...אשר נתן ה' ביד..."). מנגד,  
לפי סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 234) המילה "זעירים" דווקא נראית מקורית, בעיקר לנוכח העובדה שהיא  
עומדת בניגוד לשם התואר "נכבדים". ביחס למילה המשמשת בתרגום ליוונית (eōteroß) שעניינה 'זרים'/'אחרים',  
הם טוענים שמקורה בקריאה מוטעת של המילה "זעירים": "זעירים" < "זרים". סגל (שם) ראה גם סגל, תשי"ט,  
עמ' סח) מעיר שבחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית משמשת המילה eōtai roß שעניינה 'רע' ובחלק  
מכתבי היד משמשת המילה eōcagro÷ß שעניינה 'אויב' (על הגרסאות השונות שבתרגום ליוונית ראה ציגלר,  
1980, עמ' 174). לפי סגל, הנוסח שעמד מול המתרגם כלל את המילה "רעים", שהובנה ע"י המתרגם כ"רעים",  
ולכן השתמש המתרגם במילה שעניינה 'רעים'. סגל מוסיף כי שאר הגרסאות שמוצאים ביוונית, נובעות  
מהעובדה שהמילה היוונית eōtai÷rwn [= רעים] לא הובנה ע"י הסופרים היוונים, ולכן הם תיקנו אותה).

139 ישנה אפשרות נוספת, פחות סבירה, והיא שהשם "זעיר" גזור משורש זע"ר במשקל קטיל. אפשרות זו  
פחות סבירה מהסיבה שאין סימוכין נוספים לצורה "זַעִיר" בעברית (צורה זו באה רק בעברית החדשה, לדוגמה  
בשירו של ביאליק "קן לציפור": "...ישן לו אפרוח זעיר". בן-יהודה במילונו אינו מביא כלל את שם התואר  
"זַעִיר"); בעוד שיש סימוכין גם בעברית המקראית וגם בארמית לצורה "זַעִיר" ולמשמעות 'קטן'. גם הצעתו של  
אלוולד (1997, עמ' 44), לפיה עדיף לנתח את השם "זעירים" בב"ס, כצורת משנה חדשה של שם התואר  
"זַעִיר", פחות סבירה מאותה סיבה. לעומת זאת ניתן לומר, ששורש זע"ר בעברית המקראית, המשמש בשם  
"מזער", הנו צורת משנה של שורש צע"ר, כמקובל במילונים (כך למשל מילון HAL כרך א, עמ' 277. יש  
לציין שבב"ס שורש צע"ר אינו מזדמן כלל).

140 בנוגע למשקל של השם "זַעִיר", רווחת הטענה ששם זה שקול במשקל של הקטנה, בדומה לצורה  
בערבית زغير (על הסבר זה ראה ג"ק, עמ' 240, סעיף 86g, הערה מס' 1; בן-יהודה, כרך ג, עמ' 1974; BDB,  
עמ' 277). בן-יהודה (שם) מציין כי לפי בארט (1894, עמ' 313-314, סעיף 192d), השם "זעיר" הנו שם תואר  
זכר, המשמש במקרא גם כתה"פ.



שאל מהארמית רק את המשמעות ולא את המילה עצמה. בעברית המקראית מזדמן השם "זעיר" שלוש פעמים (יש' כח 10, 13; איוב לו 2); אך בשונה מב"ס, מתפקד השם "זעיר" במקרא כה"פ שעניינו 'מעט', ולא כשם תואר שעניינו 'קטן'.<sup>141</sup> לדוגמה: "כי צו לצו צו לקו לקו זעיר שם זעיר שם" יש' כח 10; "כתר לי זעיר ואחור..." איוב לו 2. במקרא משמשים שמות התואר "זעיר", "קטן" ו-"קטן" באותה הוראה של השם "זעיר" בב"ס. לדוגמה: "...ורב יעבד זעיר" בר' כה 23; "הקטן יהיה לאלף והזעיר לגוי עצום..." יש' ס 22; "ויען אליהוא ... ויאמר זעיר אני לימים ואתם ישישים..." איוב לב 6; "...יש לנו אב זקן וילד זקנים קטן..." בר' מד 20.

לשון המגילות: השם "זעיר" אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: השם "זעיר" משמש רק בספרות האמוראים (היקרות אחת לפי בן-יהודה): "ויצבט לה קלי קליל זעיר בשתי אצבעותיו" מדרש רבה רות פרק ה סימן ו.<sup>142</sup> במדרש זה משמש השם "זעיר" כה"פ, כבמקרא, ולא כשם תואר.<sup>143</sup>

ארמית: בארמית על ניביה השונים משמש השם "זעיר" כשם תואר במובן 'קטן', 'זעיר' (שם זה מתפקד גם כה"פ בהוראה של 'מעט').<sup>144</sup> לדוגמה: "הא כן איש זעיר" מילי אחיקר טור י שורה 145 (= הנה כן איש זעיר); "איש זעיר וירבה..." מילי אחיקר טור יא שורה 162 (= איש זעיר ויגדל); "משתכל הוית בקרניא ואלו קרן אחרי זעירה ביניהן..." דנ' ז 8 (מסתכל הייתי בקרנים והנה קרן אחרת קטנה עולה ביניהן...); "התרגום לאיוב מקומראן לאיוב ל 1 (טור 15, שו' 4): "[...]תאכו עלי זערין<sup>145</sup> מני ביומין..." (נה"מ: "ועתה שחקו עלי זעירים ממני לימים...");<sup>146</sup> "בארבעת עשר ביה

---

141 כנראה שמדובר באותו מילה שיש לה תפקידים שונים, זאת בדומה למילה "שגיא" המשמשת בארמית גם כה"פ שעניינו 'הרבה' וגם כש"ת שעניינו 'גדול'.

142 בן-יהודה (שם) מנקד את השם "זעיר" לפי הניקוד המשמש במקרא "זעיר". תחת אותו ערך מביא בן-יהודה דוגמאות מטקסטים מימה"ב, שבהם משמש השם "זעיר" כשם תואר.

143 שם זה מזדמן גם בפיוט חמש פעמים (רק בפיוטים מאוחרים מהשנים 900-1050 לספירה). לדוגמה: "יערב לך שועי זעיר אני לימים..." פיוט עלום שם, רשות לסדר סליחות ליו"כ 'אשא כנפי שחר ולסלדך אפנה' שו' 25.

144 בא"א משמשת גם הצורה "זעור". לפי קוטשר (תשי"ב, עמ' 53-54), בארמית המערבית (בתרגומים הא"י, בא"ש ובא"נ) שלטה הצורה "זעור", ואילו בארמית המזרחית שלטה הצורה "זעיר". צורה זו הייתה הדומיננטית מבין השתיים, ובגלל השפעתה תוקנה פעמים רבות הצורה "זעור" בארמית המערבית ל-"זעיר". יחד עם זאת מוסיף קוטשר, שישנן דוגמאות בארמית המערבית לצורה "זעיר", בעיקר כשם תואר, כמרכן יש שימוש בצורה "זעור" גם בארמית המזרחית (לדוגמה בסורית, שמכירה רק את "זעור").

145 לפי סוקולוף (1974, עמ' 124), את השם "זערין" אפשר לנקד בשתי דרכים: "זעיר" או "זעור" (שני

פסחא זעירא די לא למספד... מגילת תענית ק' 2 שו' 4 (= בארבע עשר בו פסח קטן שלא לספוד...); ת"א לבר' א 16: "ועבד ה' ית תרין נהוריא רברביא ... וית נהורא זעירא למשלט בלילא" (נה"מ: "ויעש אלהים את שני המארת הגדולים ... ואת המאור הקטן לממשלת הלילה..."); שה"ת לבר' מג 33: "ויתבו קודמוי רבה כרבותיה וזעירה כזעורתה..." (נה"מ: "וישבו לפניו הבכר כבכרתו והצעיר כצערתו..."); ת"נ לדב' כה 13: "לא יהוו לכון בכיסכון מתקל רב ומתקל זעיר" (נה"מ: "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה"); הפשטיא לבר' כז 15: "...ואלבשת ליעקוב ברה זעורא" (נה"מ: "...ותלבש את יעקב בנה הקטן").<sup>147</sup>

לסיכום, השם "זעיר" בהוראה של שם תואר 'קטן'/'צעיר' משותף לב"ס ולארמית על ניביה השונים (כמו-כן, לפי בן-יהודה, יש היקרות אחת גם במדרש). כאמור לעיל, אפשרות אחת שהעברית, שבה משמשת המילה "זעיר" כתה"פ, שאלה מהארמית רק את המשמעות של 'צעיר'. אפשרות שנייה, פחות טובה, היא שהעברית שאלה את המילה "זעיר" בעינה מהארמית.

72. זע"ם, הפעיל, 'לזעזע', 'להרעיד': (תצורה: ב; משמעות: ב)

"קול <ר>עֲמוּ יְחִיל אַרְצוֹ" [ובכוחו יזעים הרים] מג 17/16 [ב]<sup>148</sup>

\*קול רעמו יחיל ארצו

בפסוקים 16-17 בפרק מג מתאר ב"ס את כוחו האדיר של האל, המתבטא ביכולתו להזיז/לזעזע את אתני הטבע, וזאת בעזרת קולו בלבד.

את הפועל "יזעים" בצלע של פס' 16, לפי הנוסח של כ"ב, נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות

---

המשקלים מתועדים בארמית), וזאת בגלל שהשם כתוב בכתיב חסר.

146 בארמית מקומראן משמש גם השם "זוער" שעניינו 'צעיר'/'קטן'. לדוגמה לידת נוח (4Q Messianic) ק' 1 שו' 3 "ושומן זועירן על ירכתה..." (= וכתמים קטנים על ירכו).

147 בארמית משמשת המילה "זעיר" גם כתואר הפועל שעניינו 'מעט'. לדוגמה ת"א לבר' מג 2: "...תובו זבוננו לנא זעיר עיבורא" (נה"מ: "...שבו שברו לנו מעט אכל"); שה"ת לבר' ל 15: "ואמרת לה הא קליל זעור די נסבת בעלי..." (נה"מ: "ותאמר לה המעט קחתך את אישי...").

148 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "קול רעמו יחיל ארצו ובכחו יניף הרים". סדר הצלעות המקורי של פס' 17-16 בפרק מג (לפי הנוסח המשתקף במגילה ממצדה) היה: 17a, 16a, 16b, 17b: "קול רעמו יחיל ארצו ובכוחו יניף הרים אמרתו תחריף תימן עלעול סופה וסערה". על סדר הצלעות המקורי ראה שטראק, 1903, עמ' 42; ידן, תשכ"ה, עמ' 32. במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 51) סודרו הפסוקים לפי סדר עולה של מספרי הפסוקים, ולא לפי הסדר המקורי של הצלעות: "ובכחו יניף הרים..אמרתו תחריף תימן קול רעמו יחיל ארצו עלעול סופה וסערה". צלעות 16a, 16b בכ"ב הן תוספת בכתב היד.

'לזעזע', 'להרעיד'.<sup>149</sup> חיזוק למשמעות זו ניתן להביא הן מהפועל "יחיל" המשמש בצלע א (לפי הנוסח שבמגילה ממצדה ובגיליון של כ"י [ב]) שעניינו גם-כן 'להרעיד'.<sup>150</sup> הן מהפועל "יניף" המשמש בצלע ב (לפי הנוסח שבמגילה). שלושת הפעלים "יחיל", "יניף" ו-"יזעים" מתארים את כוחו האדיר של האל, המרעיד/המזעזע את איתני הטבע.

חוקרים רבים,<sup>151</sup> שלא הצליחו לעמוד על המשמעות המוחשית (וכנראה הראשונה) של הפועל "יזעים" 'להרעיד', טענו שגרסת הגיליון בשיבוש מקורה. לטענתם, אין קשר בין שורש זע"ם שעניינו 'לכעוס', 'לקצוף' לבין ההקשר של הפסוק המתאר את כוחו של האל, המתבטא בהזזת/הרעת איתני הטבע. אותם חוקרים הציעו לתקן את הפועל "יזעים" לפועל "יזיע" או לפועל "זעים", פעלים הגזורים משורש זו"ע שעניינו 'להזיז'.<sup>152</sup> לפי תיקון זה הם מפרשים את הפסוק בדרך דומה לזו שהוצעה לעיל. גם לפי הצעת התיקון, פסוק זה בא לתאר את כוחו של האל המתבטא בהזזת איתני הטבע.

לפי דעתי, אין צורך בתיקון זה, ויש להשאיר את הפועל "יזעים" על כנו ולפרש אותו במובן 'להרעיד', 'לזעזע'. ניתן לבסס הצעה זו בהבאת תקדים משורש רג"ז, שגם בו חל מעתק סמאנטי

---

149 כך למשל בן-יהודה, כרך ג, עמ' 1375; HAL, כרך א, עמ' 276. לפי בן-יהודה אין לדעת בוודאות האם באמת שימש שורש זע"ם בימי ב"ס בהוראה 'להרעיד', או שמא יש שיבוש בפסוק כפי שטענו מספר חוקרים. גם בתרגום ליוונית עומד פועל שעניינו 'להזיז'/'להניע' (saleu<sub>g</sub>w). סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 490) מתרגמים את הפועל "יזעים" במובן הראשוני/הבסיסי המקורי של שורש זע"ם 'להכעיס' ("he makes he indignant"), ולא במובן שהתפתח 'להרעיד' (בדרך דומה הולך גם נלסון [1988, עמ' 98] "he scolds mts."). על ההתפתחות הסמאנטית שחלה בשורש זע"ם ראה להלן). זה הפסוק היחיד בב"ס, שבו מוצאים שימוש בפועל "יזעים" בהוראה 'להרעיד'. גם בפרק מ 29 בגיליון מוצאים צורת בינוני בבניין הפעיל משורש זע"ם "מזעים", אך לדעת החוקרים צורה זו בשיבוש יסודה, ויש לקרוא "מיעים" (בכתיב מלא) במקומה. בכי"ב גופו הנוסח הוא: "...לאיש יודע סוד מעים"; בגיליון הנוסח הוא: "...יסור מעים". על הצעת התיקון ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעה; המילון ההיסטורי, שם, עמ' 314. יש לציין כי ההקשר של הפסוק, הדן ענייני אכילה, אכן מאשש/תומך בהצעת התיקון (הנתמכת גם בנוסח המשמש בכתב היד גופו).

150 גם במקרא משמש הפועל "יחיל" במשמעות 'להרעיד', 'לזעזע'. לדוגמה: "קול ה' יחיל מדבר יחיל ה' מדבר קדש" תה' כט 8. גם בפסוק זה, בדומה לפסוק שבב"ס, הפועל "יחיל" מתייחס לפועלו של האל כנגד אתני הטבע.

151 כך לדוגמה שטראק, 1903, עמ' 42; לוי, 1904, עמ' 57; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 46; סגל, תשי"ט, עמ' רצז.

152 לדעת סמנד (שם, כרך ב, עמ' 406), הפועל "יזעים" הנו הכלאה של שני פעלים: "זעים" + "יזיע" = "יזעים".

דומה.<sup>153</sup> המשמעות האחת של שורש רג"ז היא 'לכעוס';<sup>154</sup> כאשר ישנה משמעות נוספת 'להרעיד', לזעזע'. כמו־כן, הפועל "להרגיז" משמש במקרא ביחד עם שמות העצם "שמים", "ארץ", במובן של 'הזזת/הרעדת איתני הטבע', בדומה לשימוש בפועל "להרגיז" ביחד עם שם העצם "הרים". לדוגמה: "על כן שמים ארגיז ותרעש הארץ ממקומה" יש' יג 13 (בפסוק זה ישנה תקבולת בין הפעלים "להרגיז" ו-"להרעיש"); "המרגיז ארץ ממקומה..." איוב ט 6.<sup>155</sup> היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "יזעים" במשמעות 'לקלל'.<sup>156</sup> לדעתי, פירוש זה אינו עולה בקנה אחד לא עם הרעיון המובע בפסוק ולא עם הרעיון המובע בפסקה כולה. אמנם במקרא משמש הפועל "לזעום" בהוראה 'לקלל',<sup>157</sup> אך בב"ס הוראה זו כנראה אינה משמשת.<sup>158</sup> לדעתי, לא ניתן לייחס את ההוראה 'לקלל' לפסוק הזה, הן בכוחו הגדול של האל בטבע; שבא לידי ביטוי בהרעדם של איתני הטבע. כפי שצוין לעיל, גם שאר הפעלים בפסוק "יניף", "יחיל" מעידים כי כוונת הכתוב, הרעדת/הרקדת אתני הטבע בידי האל, אך לא על קללתם בידי האל.

בפועל "יזעים" יש חידוש בתצורה ובמשמעות ביחס לעברית המקראית. שורש זע"ם משמש בעברית המקראית רק בבניינים קל ונפעל.<sup>159</sup> ורק במשמעות המופשטת 'לכעוס'. כפי שצוין לעיל, במקרא משמשים הפעלים "יחיל", "ירגיז" וכן "ירקיד" במשמעות של 'הרעדה', 'הזזה' (בהקשר

---

153 הבאת תקדים להתפתחות סמאנטית זהה שחלה בשורשים רג"ז ויזע"ם מבוססת על עיקרון מס' 7 במתודה של "אסכולת הלבד", לפילולוגיה שמית משווה (כהן, 1989, עמ' 9-23). לפי עיקרון זה (כהן, שם, עמ' 17) ניתן להשוות בין מילים המקבילות מבחינה סמאנטית, אף שאינן מקבילות מבחינה אטימולוגית, כאשר בשתייהן חלה אותה התפתחות סמאנטית; וזאת על מנת לנתח ולפרש מילה/צורה בעייתית. במקרה שלנו, נעזרתי בפועל "לרגזו", המקביל מבחינה סימנטית לפועל "לזעום", שגם בו חלה אותה התפתחות סמנטית (ראה להלן).

154 בב"ס משמש שורש זע"ם בבניין קל פעם אחת בהוראה המופשטת 'לכעוס' ('להכעיס'): "זועם אל יסחוב אמו" ג 16 (על השימוש בפועל "יסחוב" במשמעות 'לצער', ראה להלן שורש צח"ב, בניין קל).

155 סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 494) מביאים דוגמה מתה' יח 8 (= שמ"ב כב 8), שבה הפועל "לרגזו" משמש יחד עם שם העצם הרים (כפי שבב"ס משמש הפועל "להזעים" יחד עם שם העצם "הרים"): "ותגעש ותרעש הארץ ומוסדי הרים ירגזו ויתגעשו כי חרה לו" (יש לציין שבדוגמה זו אמנם הפועל "ירגז" הוא בבניין קל ולא בבניין הפעיל, אך כוונת הכתוב דומה: הארץ וההרים רועדים מפני זעם האל).

156 כך למשל קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 130.

157 לדוגמה: "מה אקב לא קבה אל ומה אזעם לא זעם ה'" במד' כג 8.

158 אם כי יש קשר סמנטי בין שתי ההוראות. "זעם" שעניינו 'לקלל' מזדמן אולי בב"ס ג 16 ("וזועם אל יסחוב אמו"). גם אם הוראה זו מזדמנת בב"ס, היא איננה מתאימה להקשר (ראה להלן).

159 היקרות אחת (משלי כה 23).

לאיתני הטבע: ארץ, שמים, הרים).

לשון המגילות: במגילות משמש שורש זע"ם בבניין קל בלבד במשמעות המופשטת 'לכעוס'.  
לשון חז"ל: שורש זע"ם משמש בספרות חז"ל רק בבניין קל, במשמעות המופשטת 'לכעוס'.<sup>160</sup>  
ארמית: שורש זע"ם אינו מזדמן כלל בארמית.<sup>161</sup>  
לסיכום, הפועל "יזעים" שעניינו 'להרעיד' ייחודי לב"ס (גם בנוגע לבניין וגם בנוגע למשמעות).

73. זר"ז, פיעל, 'לחזק': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)

"האדר יד ואמץ זרוע וימין" לג 7 [ב]

\*האריך יד וזריז ימים

לראשונה בעברית מזדמן בב"ס שימוש בשורש זר"ז.

את הפועל "זריז", הגזור משורש זר"ז בבניין פיעל (בכתיב מלא),<sup>162</sup> נראה לפרש לפי המשמעות הראשונית/המקורית של השורש (שמקורו כנראה בארמית, ראה להלן) 'לחזק'.<sup>163</sup> בפסוק 7 בפרק לג מבאר הפועל "זריז", המשמש בגיליון, את הפועל "לאמץ", המשמש בכתב היד גופו. בפסוק זה פונה ב"ס לאל מבקש ממנו שיחזק את ידו (ימים = ימין)<sup>164</sup> (ו/או שיאריך אותה) כבימי קדם. למרות

---

160 בספרות התנאים ישנה רק היקרות אחת, גם בספרות האמוראים מספר ההיקריות אינו גדול. בתלמוד הבבלי ישנן 3 היקריות של שורש זה כפועל, ו-6 היקריות כשם עצם "זעם"; בתלמוד הירושלמי שורש זה אינו משמש כפועל כלל, ישנה רק היקרות אחת כשם עצם "זעם".

161 בן-יהודה (כרך ג, עמ' 1374) מציין ששורש זע"ם משמש רק בעברית. בארמית משמש שורש זע"ף במובן המופשט של 'כעס', 'קצף'.

162 בב"ס יש מספר דוגמאות לכתיב מלא בבניין פיעל, כך למשל "חביב" י 25 [ב]. ישנן דוגמאות לכתיב מלא גם בבניין הפעיל ציווי. למשל "האריך" לג 7 [ב].

163 כך למשל לוי, 1904, עמ' 79; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 67; קיסטר, 1999, עמ' 164. חיזוק נוסף לטענה שהמשמעות של הפועל "זרז" בב"ס היא 'לחזק' ניתן להביא (בעקיפין) מהתרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית אין התייחסות כלל לעניין של זירוז/החשה. בתרגום ליוונית משמש רק פועל אחד בפס' 7 (doxazw) שעניינו 'לכבד'/'לפאר'. בתרגום לסורית בא הפועל "תקף" שעניינו 'חזק'.

164 לפי קיסטר (1999, עמ' 165) את המילה "ימים" יש לפרש כמקבילה למילה "ימין" (= יד), המשמשת בכתב היד גופו. את הכתיב במ"ם ניתן להסביר כחילופים פונטיים בין מ"ם ו-יו"ן (לחילופים אלו הוצעו הסברים שונים. כך למשל לפי בן-חיים [תשל"ב, עמ' 45-46] "...תנועה + מ"ם או נו"ן הופכת לתנועה מאונפפת...". בדרך דומה הולך קוטשר. הוא מסביר את החילופים כתוצאה מ"חיסול הניגוד שבין שתי הפונימות /n/ ו- /m/ בסוף תיבה" [קוטשר, תשל"ב א, עמ' 13]. כאן המקום להעיר כי בתחילה טען קוטשר [תשי"ב, עמ'

הטענה וההסברים שהובאו לעיל, לפיהם ראוי לפרש את הפועל "זרז" במשמעות 'לחזק', ניתן לפרש את הפסוק גם לפי המשמעות הרווחת בספרות חז"ל ובעברית בכלל 'להחיש'.<sup>165</sup> כדי ללכת בדרך זו, יש לפרש את השם "ימים" במובן הרגיל (ריבוי של שם העצם "יום"). לפי פירוש זה החכם מבקש מהאל שיחיש את הימים, וזאת בדומה לקריאתו בפס' 10 "החיש קץ ופקוד מועד...". את הקשר/הזיקה בין שני המשמעים 'לחזק' ו-'להחיש' ניתן להסביר בעזרת הארמית,<sup>166</sup> שממנה חדר השורש כנראה לעברית, ושבה משמשים שני המשמעים, בדרך הבאה: "זרז" בארמית היא חגורה,<sup>167</sup> וממנה נגזר הפועל הדנומינאטיבי "זרז" בבניין פֻעַל, שהתפתח בשני כיוונים: 1. 'לחגור חגורה' כמשמעות בסיסית, שממנה התפתחה המשמעות 'לאמץ', 'לחזק'. 2. שימוש בחגורה כשוט לזירוז, ומכאן התפתחה המשמעות 'למהר', 'לזרז'. בעברית רווח יותר השימוש במשמעות השנייה 'להחיש'. בפועל "זרז", כאמור לעיל, יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש זר"ז אינו מזדמן כלל במקרא. במקרא משמשים הפעלים "אמץ" ו-"חזק" במשמעות 'לחזק',<sup>168</sup> ואילו במשמעות השנייה 'להחיש' משמש הפועל "החש". לדוגמה: "חזקו ואמצו..." דב' לא 6; "חזקו ידיים רפות וברכים כשלות אמצו" יש' לה 3; "חגרה בעוז מתניה ותאמץ זרועתיה" מש' לא 17; "האמרים ימהר יחשה מעשהו..." יש' ה 19.

לשון המגילות: במגילות לא מצאתי את שורש זר"ז.

---

38-43] שמדובר במעתק [חד כיווני] של מ < נ בסוף תיבה [בעיקר במילים שאינן נוטות]; אך בהמשך הוא שינה את דעתו ובחר בהסבר אחר, כפי שהראנו לעיל [הסברו הראשון של קוטשר, לפיו חל מעתק בסוף מילה ממ"ם ל-נו"ן, אינו נכון במקרה זה]. לפי נאה [תשנ"ב, עמ' 289] היחס בין ההגיים מ"ם ו-נו"ן הוא אלופוני, כאשר החילופים ביניהם מותנים בתנועה שקודמת להם. לאחר קמץ וסגול יש נטייה לנו"ן, ואילו לאחר התנועות הגבוהות [חיריק, חולם/שורוק] תבוא לרוב מ"ם. הסבר זה נכון ביחס למילה "ימים" שבפסוק שלנו. במילה זו יש תנועה קדמית גבוהה והסיומת היא מ"ם ולא נו"ן [גם]. אפשרות אחרת להסביר את הכתיב במ"ם היא שסופר מאוחר שלא הכיר את השימוש בעברית בשורש זר"ז במשמעות 'לחזק', תיקן את המילה "ימין" למילה "ימים", וכך הוא יכול היה לפרש את הפסוק לפי המשמעות הרווחת בספרות חז"ל (ראה להלן) ובעברית בכלל, בעניין של זירוז/החשת הימים.

165 כך לפי קיסטר, 1999, עמ' 165.

166 בדיון בשורש זר"ז בארמית יובאו דוגמאות למשמעים השונים של הפועל "זרז".

167 כך למשל ת"א לבר' ג 7: "...ועבדו להון זרזין" (נה"מ: "...ויעשו להם חגרת").

168 ראה להלן בדוגמאות שובאו בדיון בארמית, שבה (בחלק מהדיאלקטים) משמש שורש זר"ז כאקוויוולנט של שורש אמ"ץ בעברית.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש זר"ז בבניין פיעל בשני המשמעים 'לחזק' ו-'להחיש'.<sup>169</sup> דוגמאות למשמעות 'לחזק', 'לחמש': "ויאמר משה אל העם אל תיראו. הרי משה מזרז, להודיע חכמתו היאך היה עומד ומפייס כל אותן האלפים והרבבות" מכילתא דרבי ישמעאל, בחודש יתרו ט (עמ' 237); "אין חמושים אלא מזויינין שנ' ואתם תעברו חמושים. ד"א אין חמושים אלא מזורזין שנ' בני ראובן ובני גד ... ואו' בארבעים אלף חלוצי צבא" מכילתא בשלח (עמ' 77). דוגמאות למשמעות 'למהר': "היה ר' אלעזר בן עזריה [אומר], למה הדבר דומה לחולה שניכנס אצל רופא אמר לו אל תשתה צונים (ו)אל תשכב בטחב, ובא אחר ואמר לו אל תשתה צונים ... שלא תמות כדרך שמת פלוני. זה זירזו יותר מכולם". ספרא אחרי מות א 2; "תזרזם לעינין חילוק הארץ" ספרי במדבר נשא פסקה א (עמ' 2); "אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם זריתני וזרזתני" יומא מז ע"א; "שיהא אדם מזרז בעצמו לקרותה בעונתה" ירושלמי ברכות פרק א, ג ע"ב. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים פועל והתפעל.

ארמית: השימוש בשורש זר"ז בבניין פיעל רווח בארמית (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]).<sup>170</sup> בארמית ישנו שימוש בשני המשמעים של השורש: גם במשמע הראשוני 'לאזור', 'לחגור', 'לחזק', 'לחמש' וגם במשמעות השנייה 'להחיש'. דוגמאות לשימוש במשמע הראשון: ת"א לבר' יד 14: "...וְזָרְזוּ ית עולימוהי..." (נה"מ: "...וירק את חניכיו..."); ת"נ לוי' ח 7: "וּזְרָזוּ יתיה בהמיינה דאפודה..." (נה"מ: "...ויחגר אתו בחשב האפד...");<sup>171</sup> ת"נ לדב' לא 7: "...אתוקף ואזדרז..." (נה"מ: "...חזק ואמץ..."). דוגמאות לשימוש בשורש זר"ז במשמעות 'למהר': תה"ק לבמ' ט 8: "בתרין מנהון הוה משה מזרז ובתרין מנהון הוה משה מתון. במסאבין שלא יכילו למעבד פסחא ... וב[ד]ין בנתא דצלפחד הוה משה מזרז..." (= בשניים [בשני עניינים] היה ממהר [לפסוק הלכה], בטמאים שלא יכלו לעשות הפסח ... ובדין של בנות צלפחד משה היה ממהר. נה"מ: "ויאמר אלהם משה עמדו ואשמעה..."); שה"ת לבר' מג 30: "וְזָרְזוּ יוסף..." (נה"מ: "וימהר יוסף..."); ת"נ לבמ' יא 27: "וּזְרָזוּ ית טל(י)ה ותני למשה" (נה"מ: "וירץ הנער ויגד למשה..."); גלוסה בת"נ לבר' כד 18: "וּזְרָזוּ ית טל(י)ה ותני למשה" (נה"מ: "וירץ הנער ויגד למשה..."); גלוסה בת"נ לבר' כד 18: "וּזְרָזוּ ית טל(י)ה ותני למשה" (נה"מ: "וירץ הנער ויגד למשה...").

169 לפי מורשת (תשמ"א, עמ' 157, הערה 25), גם לל"ח חדר שורש זר"ז מהארמית.

170 שורש זר"ז מזדמן גם בארמית עתיקה, אך המשמעות שלו שם אינה ברורה ואין כל וודאות שהוא אכן קשור לשורש זר"ז הנדון (על כך ראה הופטייזר ויונגלינג, 1999, כרך א, עמ' 80; גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 105).

171 את הפועל "ויחגר", המשמש בתחילת הפסוק ("...ויחגר אתו באבנט..."), מתרגם הפועל הארמי "ואסר", ולא הפועל "וּזְרָזוּ".

ואחתת קולחתא" (נה"מ: "...ותמהר ותרד כדה...")<sup>172</sup>; התרגום השומרוני לבר' יח 6: "וזרז אברהם למשכנה..." (נה"מ: "וימהר אברהם האלה...").

לסיכום, שורש זר"ז משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. השימוש בשורש זה בבניין פיעל/פעיל משותף אף הוא לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. אמנם שורש זה מזדמן בעברית לפני הארמית (כאמור, בארמית מזדמן השורש החל מהארמית הביניימית), אך מכוון שבעברית הוא משמש רק בעברית של ימי הבית השני, בעוד שבעברית של ימי הבית הראשון שימשו שורשים אחרים בעלי אותה משמעות; ואילו בארמית של התרגומים משמש השורש כתרגום חופשי של מספר פעלים בעברית, נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית (ורק במקרה הוא לא נזדמן בארמית קדומה יותר).<sup>173</sup> כמו־כן הימצאותו של השורש בארמית המזרחית (בעיקר סורית ומנדאית) שוללת את האפשרות שהוא חדר לארמית מהעברית.

---

172 בתרגום ניאופטי עצמו משמש הפועל "ואנחיית". גם בת"א משמש הפועל הזה כתרגום לפועל "למהר".

173 על טענה זו, ראה למשל גלוסקא, שם.



74. חב"ב, פיעל, 'לאהוב': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"עבד משכיל חבב כנפש <א>ל תמנע ממנו חפש" ז 21 [א]<sup>1</sup>

"עבד משכיל חביב כנפש..." י 25 [ב]<sup>2</sup>

את הפועל "חבב" נראה לגזור משורש חב"ב בבניין פיעל.<sup>3</sup> על הבניין ניתן ללמוד מהכתיב המלא "חביב" המשמש בכי"ב,<sup>4</sup> וכן מהשימוש בבניין זה בל"ח ובארמית. עניינו של הפועל "חבב" הוא 'לאהוב'.<sup>5</sup> בשני הפסוקים מורה ב"ס לאדם לאהוב את העבד, אהבה כנה ואמיתית, כפי שהוא אוהב

1 בכי"ג הנוסח הוא: "עבד משכיל אהוב כנפש אל תמנע ממנו חופש".

2 פסוק זה משמש בכי"ב, בקטע שפורסם ע"י שירמן בשנות השישים (שירמן, תש"ך, עמ' 125-134. על הקטעים שנתפרסו ע"י שירמן ראה גם לעיל ערך "זעיר"). הצלע, שבה מצוי הפועל "חבב", חוזרת שלוש פעמים באותו פסוק: בפעם ראשונה המשפט מופיע בכתב רגיל (כפי שמופיע בגוף העבודה, שירמן, שם, עמ' 131); בפעם השנייה המשפט חוזר באותיות קטנות בין השורות (שירמן, שם. במהדורה של האקדמיה [המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 13] המשפט מובא בתוך סוגריים מרובעים [ד. משכיל חביב כנפש]); בפעם השלישית חוזר המשפט עם נקודות בתוך האותיות כסימן למחיקה (שירמן, הנ"ל, שם. במהדורה של האקדמיה [המילון ההיסטורי, שם] המשפט מובא בסוגריים עגולים (עבד משכיל חביב כנפש וגבר מ...). לדעת שירמן (שם, עמ' 129), שלושת המשפטים הנם העתקה של סופר אחד. לדעת די ללה (1965, עמ' 156), המשפט שבין שתי השורות הנו מיד אחרת. בפסוק זה משמש משפט נוסף בכי"ב: "עבד משכיל חורים יעבדוהו", הדומה לנוסח של כי"א: "עבד משכיל חורם". לדעת די ללה (שם), רק המשפט "עבד משכיל חורים יעבדוהו", המשמש בכי"ב, הוא המשפט המקורי של הפסוק, בעוד שהמשפט "עבד משכיל חבב כנפש", וכן המשפט המשמש בכי"א הנם שיבוש. סמנד (1906, כרך ב, עמ' 99) וסגל (תשי"ט, עמ' סד), שהנוסח של כי"ב עדיין לא היה לפניהם, מציעים לתקן את הנוסח של כי"א לפי הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: Οἰκέη σοφῶ ἐλεύθροι λειτουργήσουσι [= ל/את עבד משכיל בני חורין יעבדו/ישראל]) ובתרגום לסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא: עבדא חכמא חארא נפלחון [= עבד משכיל חורים {אצילים/בני חורין} יעבדו]) ולקרוא "עבד משכיל חרים יעבדו" (חיזוק להצעה זו מקבלים מהנוסח שנתגלה בכי"ב, שפורסם ע"י שירמן, העולה בקנה אחד עם התרגומים העתיקים. זאת אולי גם הוכחה שזאת הצלע המקורית של פס' 25 בפרק י, בעוד שהצלע "עבד משכיל חבב כנפש", היא כנראה חזרה וכפילות מפרק ז). רוג'ר (1970, עמ' 45) מעביר את הפסוק "עבד משכיל חביב כנפש" מפרק י 24 לפרק ז 21.

3 כך למשל לוי, 1904, עמ' 79; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 69. ראוי לציין ששניהם ניתחו את הפועל בבניין פיעל, למרות שהוא מצוי בכתב חסר בכי"א "חבב" (הפסוק, שבו מצוי הפועל בכתב מלא, בפרק י 25, עדין לא היה בפניהם). סמנד מסתמך על ל"ח ועל הארמית, שבהם משמש שורש חב"ב בבניין פיעל/פיעל.

4 ישנן דוגמאות נוספות בב"ס לכתב מלא בציווי פיעל, למשל: "רציץ מתניו" ל 12 (גם דוגמה זו מזדמנת בכי"ב).

5 בכי"ג משמש הפועל "אהוב" במקום "חבב" (ראה לעיל הערה מס' 1). לדעת סגל (תשי"ט, עמ' מח),

את עצמו (= "חבב כנפש")<sup>7</sup>.

בפועל "חבב" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חב"ב משמש בעברית המקראית בבניין קל בלבד, פעם אחת בדב' לג 3: "אף חבב עמים כל קדשיו בידך..."<sup>8</sup>. את השימוש בבניין פיעל בב"ס ובספרות חז"ל לעומת השימוש בבניין קל במקרא (סה"כ היקרות אחת) ניתן להסביר לאור התופעה שעליה עמד בן-חיים<sup>9</sup>, והיא שימוש נרחב בבניין פיעל בספרות חז"ל לעומת שימוש בבניין קל במקרא, וזאת ללא שינוי במשמעות.<sup>10</sup> כך למשל בפעלים "חסך", "יעץ", "עקר", המשמשים במקרא בבניין קל ואילו בספרות חז"ל הם משמשים בבניין פיעל. בב"ס בא הפועל "ניבע" בבניין פיעל בעוד שבמקרא הוא משמש בבניין קל. בן-חיים<sup>11</sup> מביא דוגמאות לתופעה זו גם מהמגילות וממסורת השומרונים.

---

הפועל "חבב", המשמש בכי"א (ובכי"ב, בפרק י 24), עדיף על הפועל "אהוב" המשמש בכי"ג, וזאת מאחר שהוראתו חזקה יותר. סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 204) מעדיפים דווקא את הגרסה של כי"ג. לפי רוג'ר (שם), הנוסח של כי"ג, משקף נוסח קדום יותר מזה שבכי"א ושככי"ב.

6 יש לתת את הדעת לשימוש המיוחד במילה "כנפש", הבאה ללא כינוי, בעוד שהיינו מצפים לכינוי גוף שני "כנפשי"; על האדם לאהוב את העבד כפי שהוא אוהב את עצמו. בתרגום לסורית בא השם בנטייה "עבדא חכימא אחבהי איך נפשך". גם במקרא, בפסוקים דומים, בא השם "נפש" בנטייה. לדוגמה "ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" דב' ו 5.

7 כך למשל סגל, שם. גם במקרא משמשים חוקים המורים לאדם להתייחס בחיוב לעבדו ולאמתו. לדוגמה "ושמחת לפני ה' אלוהיך אתה ... ובתך ועבדך ואמתך..." דב' טז 11-12; "לא תסגיר עבד אל אדוניו ... עמך ישב בקרבך ... בטוב לו לא תוננו" דב' כג 16.

8 מילון HAL (כרך א, עמ' 284) מעלה את האפשרות שאת הפועל "חבב" ניתן לנתח גם כבניין פולל עבר (בניין שבו משמשות הגזרות ע"ו ו-ע"ע, המקביל לבניין פיעל בשלמים) או כבניין פיעל ע"ד השלמים "חבב". גם קליינס (1993-2001, כרך ג, עמ' 148) מעלה את האפשרות לנתח את "חבב" כבניין פיעל.

9 תשל"ב, עמ' 49.

10 על תופעה זו בהרחבה ראה לעיל שורש אח"ר בניין התפעל. ראה גם לאחרונה פסברג, 2001, עמ' 243-255. פסברג (שם, עמ' 246) מביא שתי דוגמאות מב"ס לתופעה זו (שעליהן כבר עמד בן-חיים) "משואל" ו-"ניבע" (על "משואל", ראה להלן נספח מס' 1, חידושי לשון מסופקים; על "ניבע", ראה שורש נב"ע בניין פיעל). לדעת ליונשטאם בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 73), השימוש הנרחב בפועל "מחבב" בבניין פיעל בספרות חז"ל מלמד שצורת הבינוני קל במקרא הנה צורת משנה של בניין פיעל (חובב = מחבב). הם מביאים דוגמה נוספת משורש דב"ר, שגם בו צורת הבינוני קל ("דובר") הנה צורת משנה של הבינוני הכבד ("מדבר") (שתי הצורות משמשות במקרא).

11 שם, עמ' 49-51.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש חב"ב בבניין פיעל בשני מקרים מסופקים: "אשר חבב [...] בבית" 4 ק 502, ק' 95 שו' 1; " [וענה כְּשִׁמְחָתָ] לחבב" 4 ק 502, ק' 96 שו' 6.<sup>12</sup> שורש זה משמש במגילות גם בבניין קל.<sup>13</sup>

לשון חז"ל: שורש חב"ב משמש בספרות חז"ל בבניין פיעל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>14</sup> לדוגמה: "ר' שמעון בן יוחי או' – שני שמות היו לו חובב ויתרו ... חובב שחיבב את התו' שלא מצינו בכל הגרין/ם שחיבבו את התורה כיתרו, וכשם שחיבב(ו) את התורה כך בניו חיבבו את התורה..." ספרי במדבר בהעלתך פסקה עח (עמ' 72). שורש זה משמש בספרות חז"ל (רק בספרות התנאים) גם בבניין קל.

ארמית: שורש חב"ב משמש בארמית בבניין פִּעֵל (כך בארמית ביניימית [ת"א] ובארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה ת"א לדב' לג 3: "אף תְּכִיבְנוֹן לשבטיא..." (נה"מ: "אף חבב עמים..."); תה"ק על אתר: "אף חבב: הלא גלוי וידוע דלאו בנוי שעשו וישמעאל מקבלין אוריתא אלא כדי למחבבא בני ישראל" (= הלא גלוי וידוע שבני עשו וישמעאל מקבלים את התורה בכדי לחבב את ישראל); ת"נ על אתר: "הלא גלי וידוע קדמוי דלא בנוי דעשו ולא בנוי דישמעאל מקבלין אוריתא אלא כדי למחבבא בני ישראל..."; הפשיטתא לדב' לב 10: "...וחבבה ונטרה איך בבתא שעיןא" (= וחיבבו ושמרו כמו בבת עין. נה"מ: "...יסבבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו"). לפי התרגום הארמי לדב' לג 3 (גם ת"א וגם התרגום הא"א) נראה שהמתרגמים תפסו את הפועל "חבב" כצורת עבר של פולל, ולכן הם השתמשו בבניין פִּעֵל בארמית. כמו־כן מדוגמאות אלו עולה שאין שימוש רווח בשורש חב"ב בארמית של התרגומים. בתרגומים הא"א משמש השורש רק כתרגום/כאקוויולנט של הפועל "חבב" המשמש בנה"מ בעברית.<sup>15</sup> לסיכום: השימוש בשורש חב"ב בבניין פיעל/פִּעֵל משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. אמנם העדות בעברית קודמת לזו שבארמית, אך מכון שהפועל משמש גם בסורית, נראה שבכל שפה התפתח השימוש בבניין הדגוש באופן עצמאי.

12 באייה, 1982, עמ' 94.

13 בבניין קל ישנה רק היקרות אחת: "(חו)בב כנפשו" 4ק498, ק' 1 שו' 1 (באייה, שם, עמ' 73).

14 בספרות האמוראים רווח השימוש בבניין פיעל יותר מספרות התנאים. בספרות התנאים ישנן 17 היקרויות, ואילו בספרות האמוראים ישנן 93 היקרויות. כמו־כן בספרות האמוראים משמש הפועל "חבב" גם כפועל עומד וגם כפועל יוצא, בעוד שבספרות התנאים הוא משמש רק כפועל יוצא.

15 בסורית ישנו שימוש רווח יותר בשורש זה. כך לדוגמה בפשיטתא לדב' לב 10 מתרגם הפועל "וחבבה" את הפועל "יבוננהו" שבנה"מ.

75. \*חִבְלָה, ש"ע, 'חוט עבה': (תצורה; ב)

והיתה לך רשתה מכון עז וחבלתה בגדי כתם" ו 29 [א]<sup>16</sup>

השם "חבלה" הנו (כנראה) המקבילה "הנקבית" של "חִבְלָה", שעניינו 'חוט עבה'.<sup>17</sup> לפי ההקבלה למילה "רשתה" נראה שגם השם "חבלתה" בנוי משם עצם + כינוי שייכות חבור. אם מקבלים פירוש זה, אזי בשם "חבלתה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. הצורה הנקבית של שם העצם "חבל" איננה קיימת בעברית המקראית (וכן לא בשאר המקורות הבתראיים, וכן לא בארמית, ראה להלן). אפשרות אחרת היא לנתח את המילה "חבלתה" כצורת רבים עם סיומת חֹת בכתיב חסר "חבלותיה".<sup>18</sup> אם מקבלים אפשרות זו, אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הוא ייחוד בתצורה, יצירת צורת ריבוי מיוחדת לצד צורת הריבוי הרגילה ("חבלות" לצד "חבלים"; בדומה לצורת הריבוי של השם "מעגל" "מעגלות", לצד הצורה הרגילה "מעגלים"). הסבר אפשרי ליצירת צורת הנקבה "חבלה" (ביחיד או ברבים) אפשר להביא מההקשר הרחב של הפסקה (פס' 22-31), שבו משמשים לשון נקבה יחד עם לשון זכר במשולב. כך למשל בפסוק הראשון בפסקה (פס' 22) משמש השם "מוסר" שמינו זכר, אך ההתאם התחבירי בפסוק חלקו לפי מין נקבה.<sup>19</sup> נראה שהחכם פירש את המוסר כמוסב/כמכוון לחכמה, ולכן הוא נקט בלשון נקבה לאורך כל הפסקה (לצד צורות

16 חלקים מפרק ו נתגלו בקומראן (ק 18 [= ו פס' 14-15; פס' 20-31]). בין הפסוקים שנתגלו ניתן למצוא חלק מצלע ב של פס' 29 "בגדי כתם". על הקטעים שנתגלו בקומראן ראה באייה מיליק ודה ווה, 1962, עמ' 75-77.

17 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 52; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 59; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 152. שטראק (1903, עמ' 60) מציע (בסימן שאלה) לקשר בין השם "חבלה" שבב"ס לשם "חבילה" שעניינו 'דברים אגודים/קשורים', המשמש בל"ח. לדעתי הצעתו של שטראק איננה מעמידה פירוש סביר לפסוק, ועדיף לנתח את השם כמקבילה "נקבית" של "חִבְלָה", שם המאפשר לפרש את הפסוק בצורה סבירה.

18 כך מציע למשל סגל (תשי"ט, עמ' לט). גם בתרגום ליוונית משמש שם בריבוי (אם כי במשמעות אחרת 'ענפים' [κλάτοι]). גם בתה' קמ 6 באים השמות "חבל" (ברבים) ו-"רשת" בהקבלה: "טמנו גאים פח לי וחבלים פרשו רשת ליד מעגל מקשים שתו לי סלה". את השם "תחבולתיה" בפס' 25 מציע סמנד (שם, כרך א, עמ' 5) לתקן לשם "חבלותיה".

19 "כי המוסר כשמה כן הוא ולא לרבים היא נְכוּחָה" (הניקוד מקורי בכתב היד [המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 8]). את "כשמה" אפשר לנתח כשם עצם עם כינוי חבור (ארכאי) לנסתר "כשמה" או כשם עצם עם כינוי חבור לנקבה "כשמה". לפי האפשרות השנייה יש בעיה עם כינוי הגוף "הוא" המשמש בסוף הצלע הראשונה; יחד עם זאת, האפשרות השנייה עולה בקנה אחד עם הכינוי "היא" המשמש בצלע ב.

ממין זכר):<sup>20</sup> "כי המוסר כשמה כן הוא ולא לרבים היא נכוחה הט שכמך ושאה ואל תקץ בתחבולותיה ... והיתה לך רשתה מכון עז וחבלתה בגדי כתם..."<sup>21</sup>  
צורה זו – אם פורשה אל נכון – אינה ידועה במקום אחר בעברית ובארמית והיא ייחודית לב"ס.

76. חד"ש, התפעל, 'נעשה חדש': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)

"חדש בחדשו הוא\* מתחדש מה נורא בהשתנותו\*\*" מג 8 [ב]<sup>22</sup>

\*כשמו והוא \*בתשובתו

בפס' 6-8 מתאר ב"ס את הירח ואת תפקידו בקביעת המועדים. בפס' 8 מתוארת התמלאות הירח מדי חודש בחודשו בעזרת הפועל "מתחדש".

בפועל "מתחדש", הגזור משורש חד"ש בבניין התפעל, יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית משמש שורש חד"ש רק בבניין פיעל.<sup>23</sup> הפועל

20 השוני בין השם "חבלה" לבין שאר צורות הנקבה שבפסקה הוא ששאר השמות ממין נקבה נטייתם רגילה, ואילו השם "חבלה" נטייתו ע"ד הנקבה ייחודית לב"ס. כאן המקום להוסיף, כי זאת איננה הדוגמה היחידה בב"ס לנטייה שאיננה ידועה ממקור אחר בעברית. כך לדוגמה מוצאים את השם "גויעם" ע"ד הזכר תמורת השם "גויעתם" המשמש בעברית (ראה לעיל בערכו); וכן את השם "תבונם" הנוהג אף הוא ע"ד הזכר תמורת השם "תבונתם", המשמש בעברית.

21 על החילופים בין זכר לנקבה בפסקה ראה באייה מיליק וידה ווה, שם, עמ' 77; סגל, תשכ"ד, עמ' 244. סגל מדגיש שבספרו הוא תיקן או ניקד את צורות הנקבה ע"ד הזכר. לדוגמה את השם "כשמה" הוא ניקד "כשמה" וכו'. בשרידים שנתגלו בקומראן, ההתאם הוא גם לפי מין זכר וגם לפי מין נקבה. בפס' 22 במקום המילה "נכוחה" המשמשת בכי"א, מוצאים את האותיות "כח", המרמזות כנראה למילה "נכח" (באייה מיליק וידה ווה, שם, עמ' 76; סגל, שם); אך בפס' 31 בא פועל עם כינוי מושא בנקבה "תעטרנה" (אם כי ניתן לנתח את כינוי המושא ככינוי מושא קדום/ארכאי לזכר אֵל).

22 במגילה ממצדה שרדה רק הצלע הראשונה בחלקה: [ח]דש כשמו הוא מת... "... הנוסח של המגילה קרוב יותר לזה של הגיליון של כי"ב מאשר לנוסח של כתב היד גופו. לדעת ידין (תשכ"ה, עמ' 30), הנוסח של המגילה ושל הגיליון מקוריים, ואילו זה של כתב היד גופו משובש. הנוסח של המגילה ושל הגיליון נתמכים גם בתרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \alpha\upsilon\tau\alpha\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$  κατὰ τὸ ὄνομα αὐτῆς (= הירח כשמו הוא מתגדל/גדל); בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ירחא איך שמה איתוהי ומתרבא" (= הירח כשמו הנו ומתרבה).

23 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), הימצאותו של הבניין האקטיבי (ו/או הפסיבי) במקרא אין בה בכדי להעיד על קיומו (בכוח) של הבניין החוזר.

"תתחדש" מזדמן במקרא פעם אחת במזמור קג 5, הנחשב כמזמור מאוחר:<sup>24</sup> "המשביע בטוב עדיך תתחדש כנשר נעורכי".<sup>25</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש שורש חד"ש בבניין התפעל. לדוגמה: "...בהתחדשם יום גדול לקודש קודשים" סה"י י 4; "להתחדש עם כל נהיה..." הודיות יא 13-14.

לשון חז"ל: בספרות התנאים שורש חד"ש אינו משמש בבניין התפעל. השימוש בבניין התפעל חוזר בספרות האמוראים.<sup>26</sup> כמו־כן ניתן למצוא שימוש בפועל "להתחדש" בלשון התפילה. דוגמה מלשון התפילה: "וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהן עתידין להתחדש כמותה...", ברכת קידוש הלבנה (200 לספירה), 'אשר במאמרו ברא שחקים' שו' 8. בתפילה זו ('קידוש הלבנה') חוזר אותו רעיון המשמש בב"ס, התמלאות הירח מחדש כל חודש בחדשו. דוגמאות מספרות האמוראים: "למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה" ירושלמי סוכה נה ע"א; "בעון נבלות פה צרות רבות וגזירות קשות מתחדשות..." שבת לג ע"א; "ויקם מלך חדש על מצר', חד אמ' חדש ממש, חד אמ' שנתחדשו גזרותיו..." עירובין נג ע"א.

ארמית: שורש חד"ת (המקביל לשורש חד"ש בעברית) משמש בארמית בבניין אתפעל (כך בארמית ביניימית [ת"א]<sup>27</sup> ובארמית מאוחרת מערבית [א"נ,<sup>28</sup> תה"כ, ת"י] ומזרחית [סורית]).<sup>29</sup> לדוגמה ת"א לדב' לב 12: "ה' בלחודיהון עתיד לאשריותהון בעלמא דהוא עתיד לאתחדתא ולא יתקים קדמוהי פולחן טעון" (= ה' בעבורם עתיד להשכינם בעולם שהוא עתיד לחדש ולא יתקיים לפניו פולחן ע"ז. נה"מ: "ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר").

---

24 הורביץ, תשל"ב, עמ' 107-130. הורביץ אמנם אינו מביא את הפועל "תתחדש" בדיונו, אך על סמך שימושי לשון אחרים שהוא מביא, הוא מגיע למסקנה "...יש אפוא לומר, שהעברית המשמשת במזמור זה, עברית מקראית מאוחרת ... רשאים אנו לראות את המזמור כיצירה מאוחרת, אשר נתחברה – או נתנסחה ניסוח אחרון – בתקופה שלאחר גלות בבל" (הורביץ, שם, עמ' 130).

25 ג"ק (1910, עמ' 464, סעיף 145k) מציע לקרוא "המחדש" (בניין פיעל) תחת הפועל "תתחדש" (בניין התפעל. אולי באנלוגיה לצלע א, שבה מצוי הפועל "המשביע"). אם מקבלים הצעה זו, אזי החידוש בתצורה של הפועל "מתחדש" בב"ס הוא ביחס לעברית המקראית בכללותה.

26 בספרות האמוראים ישנן 35 היקרויות מהפועל "התחדש". על חידושי הלשון שאינם מצויים בספרות התנאים, אך חוזרים לשמש בספרות האמוראים ראה לעיל (מבוא, עמ' 18).

27 היקרות אחת, ראה להלן.

28 שולטהס, 1903, עמ' 61.

29 בספרות הגאונים משמש שורש חד"ת ע"ד העברית חד"ש, כפועל בבניינים פעל ואתפעל. בא"ב משמש השורש "המקורי" חד"ת כשם וכפועל (רק בבניין פעל. סוקולוף, 2002, עמ' 432-433).

לסיכום, השימוש בשורש חד"ש/חד"ת בבניין התפעל/אתפעל משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות האמוראים ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שבכל שפה משמש באופן עצמאי בניין פיעל/פעל, נראה שגם בניין התפעל/אתפעל נוצר באופן עצמאי בכל שפה.

77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות:

(ב)

"<י>ש מתעשר<sup>30</sup> מהתענות <י>ש<sup>31</sup> ית<י>כ<sup>32</sup> שכרו" יא 18 [א]

בפועל "יחייב", הגזור משורש חו"ב בבניין פיעל, יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>33</sup> בספרי המקרא מבית ראשון שורש חו"ב אינו משמש כלל כפועל. שורש חו"ב מזדמן בעברית המקראית פעם אחת כשם העצם "חוב" שעניינו 'דבר שאדם חייב לשלם עליו': "...חבלתו חוב ישיב..." יח' יח<sup>34</sup>. בספרי המקרא המאוחרים מזדמן שורש חו"ב פעם אחת כפועל בבניין פיעל: "ויאמר שר הסריסים לדניאל ירא אני את אדני המלך אשר מנה את מאכלכם ואת משתיכם אשר למה יראה את פניכם זעפים מן הילדים אשר כגילכם וחיבתם את ראשי למלך" דנ' א<sup>35</sup>. 10. בפועל "יחייב" ניתן להצביע על תופעה לשונית נוספת האופיינית ללשונו של ב"ס, לעמ"ס, לל"ח

30 הניקוד מקורי בכתב היד (על-כך ראה אדלר, 1900, עמ' 471).

31 כך ההשלמה לפי אדלר (1900, עמ' 471) והמילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 15). השלמה זו עולה בקנה אחד עם הנוסח שבתרגום לסורית: "אית דעתר מן מסכנותה ואית דלא לוא לה עותרה" (= יש מתעשר מעוניו ויש אשר לא ילוונו עושרו). סגל (תשי"ט, עמ' סט, עב) מציע את ההשלמה "ו(הוא)", וזאת בהסתמך על התרגום ליוונית (בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\beta\text{ touv misqouv aujtouv} \text{ kai} \text{ au}\theta\text{th hJ meri} \text{=}$  והוא חלק שכרו). לדעתו שני הפסוקים 18 ו-19 דנים באותו אדם, ולכן לא סביר שיהיה כתוב "ויש", כביכול שמדובר על אדם אחר מזה המוזכר בצלע א.

32 הניקוד מקורי בכתב יד (על-כך ראה אדלר, שם).

33 כוונת הכתוב בב"ס תתבאר להלן.

34 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 30-31), ספר יחזקאל אינו נמנה על ספרי המקרא המובהקים מימי הבית הראשון. הוא נמנה על הספרים העומדים בין שתי התקופות, ספרים שיש בלשונם ניצנים לעברית המקראית המאוחרת. לשיטתנו, שורשים וצורות המשמשים בב"ס וכן במקרא בספר יחזקאל ובספרים נוספים מימי הבית השני ו/או בספרות הבת-מקראית ו/או בארמית בת התקופה, החידוש בהם ביחס לעברית המקראית הקלאסית יהיה חידוש בשורש או בתצורה בהתאם.

35 בבר' יד 15 מזדמן פעם אחת השם "חובה" כשם של מקום בקרבת דמשק.

וללשון הארמית. התופעה היא נטייתה של גזרת ע"ו ע"ד השלמים.<sup>36</sup> כך לדוגמה בב"ס משמשים הפעלים "תבייש", "פייג" (= 'קרר') השייכים לגזרת ע"ו, ע"ד גזרת השלמים; בעמ"ם משמש הפועל "חיב" (דנ' א 10);<sup>37</sup> בל"ח משמשים הפעלים "סייד", "שייר", "בייש" ועוד; בארמית המקראית משמשים הפעלים "קימין", "זיעין" ע"ד גזרת השלמים.

בנוסף לחידוש בשורש, נראה שבפועל "יחייב" ישנו גם חידוש במשמעות ביחס למשמעות המשמשת במקרא, בספרות חז"ל ובארמית. המשמעות השכיחה של הפועל "יחייב" במקרא, בספרות חז"ל ובארמית 'להאשים משהו', 'להכריז על משהו כאשם', אינה הולמת יפה את הפסוק בב"ס.<sup>38</sup> בצלע א של פסוק 18 מתאר ב"ס אדם שהתעשר ע"י כך שהוא חי חיי עוני וצער. בפסוק 19 מוסיף ב"ס שאותו אדם, בשעה שהוא כבר רוצה ליהנות מהעושר שצבר בימי חייו, אינו מספיק לעשות כן, כיוון שהגיע זמנו להיפטר מהעולם; יתר על-כן את עושרו שצבר הוא משאיר לאחרים שייהנו ממנו: "ובעת [אמר]<sup>39</sup> מצאתי נחת ועתה אכל [מ]טוב [ת]י לא ידע מה ... וע[ז]ב לאח[ר] ומת". היו אמנם החוקרים שניסו לפרש את צלע ב לפי המשמעות הרגילה של הפועל "יחייב", אך גם הם הרגישו שפירוש זה אינו מעמיד פירוש סביר לפסוק.<sup>40</sup> בגלל קושי זה, הוצע לתקן את הפועל "יחייב" לפועל "יחוב".<sup>41</sup> לפי תיקון זה כוונת הכתוב היא שאותו אדם שחי חיי צער ועוני, גורם בעצמו/לעצמו ששכרו יופחת/יוקטן. לדעתי גם הצעה זו אינה פותרת את הקושי. ישנן שתי הצעות נוספות, שאמנם מעמידות פירוש סביר לפסוק, אך אין להם סימוכין במקורות אחרים. לפי ההצעה

---

36 על תופעה זו ראה ג"ק, עמ' 197, סעיף 72m; הורביץ, תשל"ב, עמ' 139-140; הנמן, תש"ם א, עמ' 302-303.

37 בעברית המקראית משמש גם הפועל "לקים" ע"ד גזרת השלמים (מתוך 15 היקרות של שורש קו"ם בבניין הדגוש, 4 היקרויות הן ע"ד בניין פולל ו-11 היקרויות הן ע"ד גזרת השלמים, בתפוצה הבאה: 7 היקרויות באסתר, אחת ביחזקאל [על מעמדו, ראה לעיל הערה 34], אחת ברות [גם במגילת רות מוצאים סימנים של לשון מאוחרת. על מעמדה של מגילת רות ובעיקר על הפועל "לקים" ראה הורביץ, תשל"ב, עמ' 140, הערה 189; הורביץ, תשמ"ג, עמ' 218] ושתיים במזמור קיט פס' 28 ו-106 [גם במזמור זה מוצאים סימנים של לשון מאוחרת כדוגמת הפעלים "קמתי" ו-"אקמה", על מזמור קיט ובעיקר על פס' 28 ו-106 ראה הורביץ, תשל"ב, עמ' 139-142].

38 בתרגומים העתיקים משתקף נוסח אחר (ראה לעיל הערה 31).

39 ההשלמה היא לפי אדלר, 1900, עמ' 471.

40 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 61; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 67.

41 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 107-108.



הראשונה עניינו של הפועל "יחייב" הוא 'לסכן'.<sup>42</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שאותו אדם שצבר את רכושו ועושרו ע"י כך שמנע מעצמו את הנאות החיים וחי חיי עוני, עליו לדעת שבדרך חיים זו הוא מעמיד בסכנה את רכושו שצבר, כיוון שיש סיכוי סביר שהוא לא ייהנה מאותו עושר אלא יעזוב אותו לאחרים. לפי ההצעה השנייה עניינו של הפועל "יחייב" הוא 'להפסיד'.<sup>43</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאותו אדם שצבר את עושרו ע"י כך שחסך מעצמו, עתיד לאבד את שכרו לטובת אחרים שייהנו ממנו.<sup>44</sup>

לשון המגילות: במגילות בא שורש חו"ב רק בבניין קל.<sup>45</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) רווח השימוש בפועל "יחייב".<sup>46</sup> עניינו של הפועל בספרות חז"ל 'להצהיר על משהו כאשם' וכן 'להטיל על משהו חובה ממונית או מוסרית'.<sup>47</sup> לדוגמה: "דן את הדין זכה את הזכיי וחייב את החייב. אם חייב את העני מוציא ונותן לו משלו ... ר' אומ' דן את הדין וזיכה את הזכאי וחייב את החייב, נמצא עושה צדקה עם החייב שמוציא גזילה מתחת ידו" סנהדרין א 4-5. בספרות חז"ל משמש שורש חו"ב גם בבניינים

---

42 כך למשל אדלר, 1900, עמ' 479 ("And [there is] that endangereth his reward"); קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 169. לפי קליינס, עדיף לנתח השם "שכרו" כנושא המשפט ולא כמושא, ולפרש את הפסוק בדרך הבאה: "יש מי ששכרו מאשים (אותו?)". ("there is one whom his reward makes guilty").

43 כך לפי לוי, 1904, עמ' 79.

44 רעיון דומה מוצאים במקרא במספר מקומות. לדוגמה: "הבטחים על חילם וברב עשרם התהללו ... ועזבו לאחרים חילם ... אל תירא כי יעשיר איש ... כי לא במותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו" תה' מט 7, 11, 17-18; "ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש שאניחנו לאדם שיהיה אחריי" קה' ב 18; "איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלהים לאכל ממנו כי אם איש נכרי יאכלנו..." קה' ו 2.

45 לפי המילון ההיסטורי ישנה רק היקרות אחת מבניין קל, שגם היא מבוססת על הצעת תיקון: "ה!בו (= וחבו) באי הברית הראשונים ויסגרו לחרב" ברית דמשק עמ' 3, שו' 9-10. במגילה 276ק' 1 שו' 2 בא הפועל "וחיב" (כנראה בניין פיעל), אך המשמעות שלו לפי ההקשר איננה הרגילה המשמשת בספרות חז"ל ובארמית 'להאשים': "(הבגדים) אשר לוא שרת במ בקודש..וחיב את הבגדים". ואכאולדר, אבג ובאולי (1991-1996), כרך ד, עמ' 130) מתרגמים את הפועל "וחיב" "put on, take possession" (= 'לשים'). מרטינו וטיכלאר (1998), כרך ב, עמ' 633) מתרגמים את הפועל "וחיב" "gird" (= 'להגור'). גם ואכאולדר, אבג ובאולי וגם מרטינו וטיכלאר מוסיפים סימן שאלה ליד התרגום המוצע.

46 בספרות התנאים ישנן 361 היקרויות מבניין פיעל.

47 ב"י, כרך ג, עמ' 1521-1522.

קל, פועל והתפעל.<sup>48</sup>

ארמית: בארמית משמש שורש חו"ב בבניין פֻעַל (כך בארמית ממלכתית [ארמית מייב], ארמית ביניימית [ארמית מקומראן]; בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"נ,<sup>49</sup> תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית]). גם בארמית משמש הפועל במשמעות של 'להצהיר על משהו כאשם' וכן 'להטיל על משהו חובה ממונית או מוסרית'. לדוגמה: "...חִיבֹנִי B8,6:10;<sup>50</sup> התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לב 13 (טור 21 שו' 4-5): "די למה תאמרו[ן].....] להן אלהא חיבנא ולא (=פן תאמרו...ה' חייב/האשים אותנו ולא. נה"מ: "פן תאמרו מצאנו חכמה אל ידפנו ולא איש"; התרגום לאיוב מקומראן לאיוב מ 8 (טור 34 שו' 3-4): "האף תעדה דינה ותחיבנני... (=האם תסיר את משפטו? ותרשיע אותי...". נה"מ: "האף תפר משפטי תרשעני למען תצדק"); ת"א לדב' כה 1: "ארי יהי דין בין גבריא ויתקרבו לדינא וידיננו ויזכו ית זכאה ויחייבון ית חייבא" (נה"מ: "כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע").

לסיכום, שורש חו"ב משותף לספרי המקרא המאוחרים לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. השימוש בשורש חו"ב בבניין פיעל/פֻעַל משותף לספרי המקרא מימי הבית השני, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. העובדה ששורש זה משמש בעברית רק בספרי המקרא מימי הבית השני, בעוד שבארמית מזדמן כבר בארמית עתיקה. כמו־כן, בעוד שבעברית המקראית הוא משמש רק פעמיים, פעם כשם ופעם כפועל, בארמית השימוש בו נרחב בכל הדיאלקטים. לאור נתונים אלו, קיימת אפשרות ששורש זה חדר לעברית מהארמית.<sup>51</sup> אפשרות אחרת היא שהשורש היה קיים כבר בעברית המקראית הקלאסית ברובד הסובסטננד,<sup>52</sup> ובימי הבית השני התרחב השימוש בו בהשפעת הארמית.<sup>53</sup> קו לשון מאוחר המשתקף בפועל "יחב" המשותף לעברית המקראית המאוחרת לעברית מימי הבית השני ולארמית הוא נטייה של גזרת ע"ו ע"ד גזרת

48 בספרות התנאים בא בניין קל 16 פעמים; בבניין פועל 6 פעמים ובניין התפעל 73 פעמים.

49 שולטהס, 1903, עמ' 61.

50 פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ב, עמ' 162.

51 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 52; גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 70 ("השורש 'חוב' כשאלה ארמית במקרא הממשיכה לשמש בלשון התנאים היא דוגמה חד משמעית, שאין עליה חולק". גלוסקא אינו מזכיר את שם העצם "חוב", המשמש ביחזקאל), עמ' 246.

52 ולכן הוא לא מזדמן בכתובים, רק פעם אחת כשם עצם ביחזקאל, הנמנה על ספרי הביניים, ופעם כפועל בדניאל.

53 ליונשטאם, בלאו וקדרי (תשכ"ח, כרך ג, עמ' 93) מעלים את עניין השאלה מהארמית רק כאפשרות.

השלמים. המשמעות המשמשת בב"ס בפועל "יחיד" שונה כנראה מזו הרווחת בעברית ובארמית.

78. חז"ר, קל, 'להסתובב': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)

"...לב נבל"<sup>54</sup> ואופן חוזר מחשבותיו" לו 5 [ה]

בפסוק זה מדמה ב"ס את מחשבותיו של הרשע לגלגל מסתובב. תיאור זה בא להצביע על חוסר יציבותו של הרשע ועל אופיו ההפכפך, המביאים אותו לידי כך שהוא אינו שוקל את דבריו בטרם ידבר.<sup>55</sup>

השורש חז"ר מזדמן לראשונה בספרות העברית בב"ס.<sup>56</sup> את צורת הבינוני "חוזר" נראה לפרש בב"ס במשמעות 'מסתובב'.<sup>57</sup>

בצורת הבינוני "חוזר" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש חז"ר אינו משמש כלל במקרא. שורש סב"ב משמש במקרא באותה משמעות של שורש חז"ר בב"ס.<sup>58</sup> לדוגמה: "...ואופן עגלה על כמן יוסב..." יש' כח 27; "...לא יסבו האופנים גם הם מאצלם" יחז' י 16.<sup>59</sup> לשון המגילות: שורש חז"ר מזדמן במגילות בהיקרות אחת: "יחזר עמכה תמ" [4 ק 468 ק' bb (PAM 43.488), שו' 2.<sup>60</sup>

לשון חז"ל: השימוש בשורש חז"ר רווח מאוד בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות

---

54 מרכוס (1931, עמ' 15) וסגל (תשי"ט, עמ' רו) משלימים את המילים שחסרות בצלע א: "כגלגל עגלה", וזאת בהסתמך על הנוסח המשמש בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: =] Τροχὸς ἀμάξης [=] כמו גלגל עגלה...). בתרגום לסורית הנוסח הוא "איך גלגל קלילתא לבא דעולא" (= כמו גלגל מהיר לב נבל). סגל (שם, עמ' רי) מסביר, בשם פרלס, שהמתרגם לסורית הבין כנראה את המילה "עגלה" במובן של 'מהירות', וזאת בהשפעת הארמית שבה משמש השם "עגל" במשמעות של 'מָהָר'.

55 סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 399.

56 טלשיר, 1995, עמ' 596.

57 קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 193.

58 שורש חז"ר משמש בספרות חז"ל במשמעות נוספת: 'לשוב' (ראה להלן).

59 תן דעתך לשימוש בשורש סב"ב יחד עם ש"ע "אופן"/"אופנים" בעברית המקראית, בדומה לשימוש בשורש חז"ר בב"ס יחד עם ש"ע "אופן".

60 פפאן (2000, עמ' 432) מדגיש כי היקרות זו במגילות של שורש חז"ר יחד עם ההיקרות בב"ס הן ההיקריות הקדומות ביותר של שורש חז"ר בעברית.

האמוראים).<sup>61</sup> שורש זה משמש בבניינים קל, פיעל, הפעיל והתפעל. המשמעות העיקרית של הפועל "לחזור" בספרות חז"ל היא 'לשוב'. יחד עם זאת, המשמעות הראשונית 'להסתובב' עדיין קיימת, בעיקר בבניין פיעל.<sup>62</sup> דוגמאות מהמשמעות הרווחת 'לשוב': "...ואם אבטחתו ה(ו)(י)א שהוא נושא כפיו וחוזר לתפילתו רשיי" ברכות ה 4; "האחים שחלקו נותנין שתי פיאות, חזרו ונשתתפו נותנין פאה אחת" פאה ג 5. דוגמאות למשמעות הראשונית 'להסתובב': "וחיזרתי על כל תלמידיו וביקשתי ל(ו)[י] חבר ולא מצאתי" עירובין ב 6; "איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר ואבוקות דולקין לפניו" מידות א 2; "...שכן מצינו שתָּחַזר לו לוט על כל המקומות" תוספתא שבת ז כד (דוגמה בבניין קל).

ארמית: שורש חז"ר רווח בארמית הביניימית והמאוחרת מערבית, בעוד שבארמית המזרחית משמש השורש המקורי חז"ר (כך בסורית) או הד"ר (כך בא"ב). שורש חז"ר/חז"ר/הז"ר משמש בארמית בבניינים פִּעֵל (ארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית]), פִּעֵל (ארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א] ומזרחית [א"ב]), אפעל (ארמית ביניימית [ארמית שבמשנה], מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית]), אתפִּעֵל (ארמית מאוחרת מזרחית [א"ב, סורית]), אתפִּעֵל (ארמית מאוחרת מערבית [א"א] ומזרחית [א"ב]) ואתפעל (ארמית מאוחרת מזרחית [א"ב]). ההיקרות הראשונה של שורש חז"ר בארמית באה במשנה כתובות ד 8 (לפי כי"ק):<sup>63</sup> "דאם תשתביין אפרקינך ואתביניך לי לאינתו ובכוהנות אחזריניך למדינתך" (= אם תלכי בשבי/תשביי אשחרר אותך ואקח אותך שנית לאישה, ואם היא אישה של כוהן, אחזיר אותך לעירך). במשנה זו משמשים שני הפעלים "אחזר" ו-"אתב", במשמעות 'להשיב'. בת"א מוצאים אבחנה בין שני השורשים: שורש תו"ב משמש במשמעות 'לחזור' ואילו שורש חז"ר משמש במובן של 'להפוך'. לדוגמה ת"א לשמ' כג 27: "...ואמסר ית כל בעלי דבבך קדמך מחזרי"<sup>64</sup> קדל" (נה"מ: "...ונתתי את כל אויביך עליך ערף"); תהנ"ב להו' י 2: "...יִחַזֵּר קדלהון דאיגריהון..." (נה"מ: "...הוא יערף מזבחותרם..."). המשמעות הראשונית/המקורית של שורש חז"ר/חז"ר ('להסתובב') משמשת בארמית מאוחרת מערבית (ת"נ, תה"כ) ומזרחית (סורית). לדוגמה ת"נ לשמ' לב 27:

61 בספרות התנאים משמש שורש חז"ר בבניין קל 939 פעמים; בבניין נפעל הוא מזדמן פעם אחת בלבד; בבניין פיעל ישנן 24 היקרויות; בבניין התפעל היקרות אחת; ובבניין הפעיל 403 היקרויות.

62 מורשת, תשמ"א, עמ' 160-162.

63 טלשיר, 1995, עמ' 595.

64 בניין אפעל.

"...עברו וחזרו מן תרע לתרע במשריתא..." (נה"מ: "...עברו ושובו משער לשער במחנה...");<sup>65</sup>  
הפשיטתא לבר' ב 11: "...הו דחדר לכלה ארעא דחווילה..." (נה"מ: "...הוא הסכב את כל ארץ  
החווילה...").<sup>66</sup>

לסיכום, שורש חז"ר/חד"ר/הד"ר משותף לב"ס, למגילות (היקרות אחת), לספרות חז"ל ולארמית  
הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שפועל זה מזדמן לראשונה בב"ס, אך הוא רווח גם  
בארמית (הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית), הדעות חלוקות בנוגע לשאלה אם מקורו בארמית  
והעברית שאלה אותו ממנה, או שמא מקורו בעברית והארמית היא ששאלה אותו מהעברית. סגל<sup>67</sup>  
קוטשר<sup>68</sup> וטל<sup>69</sup> טוענים שפועל זה מקורו בעברית, והארמית (המערבית) שאלה אותו. כנגד דעה זו  
יוצא טלשיר.<sup>70</sup> לדעתו הפועל חז"ר ראשיתו בארמית, וממנה הוא נשאל לעברית. טלשיר מוסיף  
שהשורש המקורי hḏr, משמש גם בארמית המזרחית וגם בארמית המערבית; אך בעוד שבארמית  
המערבית השורש חז"ר משמש כעברית, בארמית המזרחית השורש הוא הד"ר, חד"ר. עצם השימוש  
בפועל בענף המזרחי של הארמית מעיד על אי תלותו בעברית. טלשיר מעלה שאלה נוספת והיא: אם  
הפועל "חזר" מקורו אכן בעברית, כפי שטוענים החוקרים, אזי מדוע אין לו זכר לא בעברית  
המקראית ולא בארמית העתיקה או הממלכתית.<sup>71</sup> אם המקור ארמי הוא היה צפוי חד"ר (שהרי  
ביסודו עומד /d/). ואמנם בארמית המזרחית משמשת כצפוי דל"ת. איך יוסבר אפוא השימוש בזי"ן

---

65 סוקולוף (1990, עמ' 195) מתרגם "to go around". יחד עם זאת ניתן לטעון גם שהמתרגם הבין את  
הפועל "ושובו" שבנה"מ במשמעות הרגילה שלו, המשמשת בעברית; כך שכוונתו בפועל "וחזרו" היא 'לשוב'  
ולא 'להסתובב'.

66 בתרגום הסורי לתורה משמש שורש חד"ר במשמעות 'להסתובב' שלוש פעמים (בר' ב 11; ב 13; לו  
7), במשמעות 'לשוב' הוא משמש פעם אחת בלבד (דב' כד 4) ובמשמעות 'סביב' הוא משמש 51 פעמים.

67 תרצ"ו ב, עמ' 108, סעיף 180.

68 תשל"ב ד, עמ' 76. בספרו "מלים ותולדותיהן" (תשל"ד) מציג קוטשר עמדה שונה (ראה להלן).

69 1988, עמ' 248.

70 1995, עמ' 594, 597. כך טוען גם גלוסקא (תשנ"ט, עמ' 61, 69 "מסתבר שמקור השורש הוא ארמי).  
לפי קוטשר (תשל"ד, עמ' 77) ומורשת (תשמ"א, עמ' 162, הערה 8) ייתכן שהשורש הוא עברי מקורי, אך לל"ח  
הוא חדר בהשפעת הארמית.

71 קוטשר (תשל"ב, עמ' 76) ניסה לפתור קושי זה בטענה, שרק במקרה השורש לא בא במקורות קדומים.  
יחד עם זאת בספרו "מלים ותולדותיהן" (תשל"ד, עמ' 77), הוא עצמו מדגיש את הבעייתיות שבטענה זו: "קשה  
מאד להאמין כי המלה עברית היא, ורק דרך מקרה לא בא זכרה במקרא (אמנם אין לומר, כי הדבר בלתי אפשרי  
הוא לחלוטין...)".

(בארמית המערבית)? תלשיר<sup>72</sup> מתרץ את הקושי במקרים נוספים בארמית שבהן העיצור הפרוטושמי  $d$  נעתק לעיצור  $z$  (כמו בעברית) לצד המעתק הרגיל לעיצור  $d$  (בעיקר בסביבה של העיצור  $r$ ).<sup>73</sup> כך לדוגמה שורש בד"ר שעניינו 'לפזר' משמש בארמית גם כשורש בז"ר; במנדאית משמש השם "זקנא" לצד השם "דקנא"; "זהבא" לצד "דהבא".

79. חייב, ש"ת, 'אשם': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)

"אל תכלים איש שב מפשע זכר כי כלנו חייבים" ח 5 [א]

בפרק ח פס' 19-1 מלמד ב"ס את האדם מהי התנהגות נכונה בין אדם לחברו. בפס' 5 מורה ב"ס לאדם שלא לבייש אדם ש"חזר בתשובה" (= "איש שב מפשע").<sup>74</sup> הנימוק להוראה זו בא בצלע ב: "זכר כי כלנו חייבים". שם התואר "חייב", המשמש בצלע ב, מזדמן לראשונה בספרות העברית בב"ס. על המשמעות המדויקת של שם התואר "חייב" ניתן לעמוד בעזרת צלע א של הפסוק. לאור הנאמר בצלע א, אפשר להבין כי שם התואר "חייבים" עניינו 'אשמים'.<sup>75</sup> כוונת הכתוב היא שאין אדם בארץ שהוא חף מכל פשע,<sup>76</sup> ולכן אין לבייש את זה ששב מדרכו הרעה.

בשם התואר "חייב" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש בתצורה ביחס לעמ"ם. שכפי שצוין לעיל, שורש חו"ב משמש בעברית המקראית פעם אחת כשם עצם "חוב" בספר יחזקאל ופעם אחת כפועל בבניין פיעל בספר דניאל. בעברית המקראית משמש השם 'אָשָׁם'

---

72 שם, עמ' 596. קוטשר (תשל"ד, עמ' 77) מעלה שתי אפשרויות בנוגע לשימוש בעיצור זי"ן בארמית: 1. הארמית באזור סוריה שאלה את השורש מאחד מניבי העברית-כנענית שאינם ידועים לנו, ועם התפשטות של הסורית לא"י חדר שורש זה גם לניבי הארמית הא"י. 2. העיצור זי"ן משקף שינוי פנימי בתוך מעתקי העיצורים של הארמית.

73 בדרך דומה מסביר סוקולוף (1974, עמ' 161) את הפועל "יזוב" המשמש בתרגום לאיוב (ראה לעיל, שורש זו"ב בניין הפעיל).

74 אולי ע"י הזכרת חטאיו מהעבר.

75 כך למשל אדלר, 1900, עמ' 472; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 67; סגל, תשי"ט, עמ' נג. בתרגום לסורית מתורגמת המילה "חייבים" ע"י המילה "חִטְיִין" (= חִטְאִים/חוטאים). בתרגום ליוונית בחלק מכתבי היד מתורגם שם התואר חייבים ע"י שם התואר  $e\acute{O}\pi\iota\zeta\tau\imath\mu\omicron\varsigma$  שעניינו 'בעל ערך'/'חשוב'/'נכבד' ובחלק מכתבי היד מתורגם שם התואר "חייבים" ע"י שם התואר  $e\acute{O}\pi\iota\tau\imath\gamma\mu\iota\omicron\varsigma$  שעניינו 'ראוי לעונש' (על התרגום ליוונית ראה ציגלר, 1980, עמ' 162).

76 רעיון דומה מצוי גם במקרא: "כי יחטאו לך כי אין אדם אשר לא יחטא..." מל"א ח 46; "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" קה' ז 20.

במובן דומה. לדוגמה: "...אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו ... ולא שמענו..."  
בר' מב 21.<sup>77</sup>

לשון המגילות: השם "חייב" אינו משמש במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) רווח השימוש בשם התואר "חייב".<sup>78</sup> בספרות חז"ל ישנן מספר הוראות לשם התואר "חייב": 'אשם', 'רשע', 'חוטא', 'אדם שמוכרח לבצע פעולה מסוימת לפי ההלכה'. דוגמה למשמעות המשמשת בב"ס 'אשם': "הדין את הדין זיכה את החייב חייב את הזכיי" בכורות ד 4; "...שנים עשר מזכין ואחד עשר מחייבין זכיי" סנהדרין ה 5.

ארמית: גם בארמית משמש שם התואר "חייב" (כך בארמית ממלכתית [ארמית מייב], בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ארמית שבמשנה, ת"א, תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"נ, תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית]). בארמית משמש השם "חייב" במשמעות 'אשם', 'חוטא'. לדוגמה: "הן יאמר כות לא ישתמע לה חייב הו" (= אם יאמר כך, לא יישמע לו. חייב הוא) קרלינג 7-15 (B3.8), שו' 42;<sup>79</sup> "וכול די חי[ב]... ספר חנוך י' 14; "דלא יילף קטלה חייב" (= מי שאינו לומד חייב מיתה) אבות א 13; ת"א לבר' יח 23: "...הברגזו תשיצי זכאה עם חייבא" (נה"מ: "...האף תספה צדיק עם רשע"); ת"א לבר' מב 21: "ואמרו גבר לאחוהי בקושטא חייבין אנחנא על אחונא..." (נה"מ: "ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו..."); תהנ"ב לשמ"ב כב 5: "...סיעת חייבין בעתת יתי" (נה"מ: "...נחלי בליעל יבעתני").

לסיכום, שם התואר "חייב" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר ששם התואר אינו מזדמן בעברית המקראית ובמקומו משמש שם התואר "אשם", ואילו בארמית הוא משמש כבר בארמית הממלכתית אפשר ששם התואר חדר לעברית מהארמית. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מהעובדה ששם התואר "אשם" מתורגם בת"א ובתהנ"ב בעזרת שם התואר "חייב".<sup>80</sup>

80. חית שן, צירוף, 'חית פרא'/'חיה טורפת'/'נושכת': (צירוף; ב)

77 במקרא ישנן רק עוד שתי היקרויות מהשם "אשם": שמ"ב יד 13; עז' י 19.

78 בספרות התנאים ישנן 2014 היקרויות משם זה.

79 פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ב, עמ' 78, 81.

80 כך בת"א לבר' מב 21 ("...בקושטא חייבין אנחנא..." [נה"מ: "...אבל אשמים אנחנו..."]) ובתהנ"ב לשמ"ב יד 21 ("...וממליל מלכא פתגמא הדין כגבר חייב..." [נה"מ: "...ומדבר המלך הדבר הזה כאשם..."]).

מ"ה[י] <sup>81</sup> יוחן חובר נשוך וכל הקרב אל ח[י]ת שן" יב 13 [א]  
"חית שן עקרב ופתן וחרב נקמות להחרים" \*... \*\* לט 30 [ב] <sup>82</sup>  
\*להרים \*\*... .. פט ר..

בפרק יב פס' 13-14 מזהיר ב"ס את האדם מלהתחבר עם אדם רשע; כדי לא לסבול מאותה התחברות; וכאשר הוא יסבול לא יהיה מי שירחם ויחמול עליו. כדי להדגיש נקודה זו, משווה ב"ס בצלע א את ההתחברות לאדם רשע למנחש/למכשף, הנעזר בנחשים כחלק ממעשי הכשפים. אותו מנחש/מכשף, אם הנחשים יכישו אותו אין מי שירחם עליו; הוא המיט על עצמו את הצרה כמו ידיו, בכך שהוא בא במגע אתם. בצלע ב מדומה ההתחברות לאדם לרשע לאדם הקרב ביוזמתו לחית שן דהיינו לחיה טורפת או נושכת בעלת שיניים מאיימות; ובכך הוא מביא על עצמו צרה וסבל. בפרק לט פס' 20-30 מונה ב"ס כוחות טבע שונים וכן חיות שונות, הנשלחים ע"י האל בכדי להעניש את הרשעים. בפס' 30 מונה ב"ס את החיות "עקרב" ו-"פתן" וכן את "חית שן".

את הצירוף "חית שן" נראה לפרש לפי ההקשר בשני הפסוקים ככינוי לחיה טורפת בעלת שיניים חדות/חיה מסוכנת; בדומה לנחש לעקרב ולפתן. <sup>83</sup> היו חוקרים שהציעו לפרש את הצירוף "חית שן" ככינוי לחית בר/פרא או חיה טורפת (אולי בהשפעת התרגום ליוונית). <sup>84</sup>  
הצירוף "חית שן", המזדמן פעמיים בב"ס, אינו מצוי לא בעברית המקראית ולא בעברית הבתר-מקראית. <sup>85</sup> בעברית המקראית מזדמן פעם אחת הצירוף "שן בהמות" יחד עם ארס של זוחלים/נחשים: "...ושן בהמות אשלח במ עם חמת זחלי עפר" דב' לב 24. שם העצם "שיניים"

81 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 17).

82 במגילה ממצדה נשתמרו רק שתי אותיות מצלע ב: "ב"ם" (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 41). ידין (תשכ"ה, עמ' 14) מציע קריאה אחרת "ע"ם".

83 בתרגום ליוונית בפרק יב 13 מתורגם הצירוף "חית שן" ע"י המילה *θηρίον* שעניינה 'חיות' (חיות בר/שדה); בפרק לט 30 מתורגם הצירוף "חית שן" ע"י הצירוף *θηρίων ὀδόντες* שעניינו 'שיניים של חיות שדה'. בתרגום לסורית מתורגם הצירוף "חית שן" בשני הפרקים ע"י הצירוף "חות שנא" (= חית שן).

84 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 48; שטראק, 1903, עמ' 61 (חיה טורפת); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 67 (חיה טורפת).

85 הצירוף "חית שן" מזדמן בעברית חדשה: "היו הסוסים מטופים באֶזְנֵיהֶם מתגודדים בצבור אחד, כביכול חית שן קרבה אליהם" מיכאל שולוחוב, הדון השקט כרך א, עמ' 358 (תרגם א' שלונסקי. ראה מילון אבן שושן בערכו).



משמש במקרא בהקשר של שיני חיות בצירופי הסמיכות "שני אריה"<sup>86</sup> ו-"שני כפירים";<sup>87</sup> כמו-כן יש שימוש בשם "שיניים" פעם אחת בהקשר של הלוויתן, שלא בצירוף סמיכות.<sup>88</sup>

81. חכ"ם, נפעל, 'להיות חכם'/'להיראות/להיחשב חכם': (תצורה; ב, ד, ז)

"יש חכם לרבים נחכם ולנפשו הוא גואל" לז 19 [ב]<sup>89</sup>

\*גואל

"ויש חכם לנפשו נחכם ופרי דעתו על גויתו" לז 22 [ד]<sup>90</sup>

"[ויש חכם לעמו נחכם פרי דעתו בגויתם]" לז 23 [ב]<sup>91</sup>

בפסוקים 19-26 בפרק לז מתאר ב"ס סוגים שונים של חכמים. הסוג האחד, חכם לרבים אך לא לעצמו (פס' 19). הסוג השני, חכם שאינו מקובל על הציבור, ולכן אינו מקבל תמורה מהם בעד חכמתו (פס' 20).<sup>92</sup> הסוג השלישי, חכם המפיק תועלת מחכמתו (פס' 22). הסוג הרביעי, חכם שעמו יוצא נשכר מחכמתו (פס' 23).<sup>93</sup>

הפועל "נחכם", החוזר בשלושת הפסוקים, מתפרש במבט ראשון כבניין נפעל,<sup>94</sup> שעניינו 'נעשה

---

86 "כי גוי עלה על ארצי עצום ואין מספר שניו שני אריה ומתלעות לביא לו" יו' א 6.

87 "שאגת אריה וקול שחל ושני כפירים נתעו" איוב ד 10.

88 "דלתי פניו מי פתח סביבות שניו אימה" איוב מא 6.

89 אותו נוסח מצוי גם בכתבי היד [ג] ו-[ד]. השוני היחיד בין הנוסחים הוא רק במילה האחרונה של צלע ב; בכי"ג המילה היא "גואל", כמו בכי"ב ואילו בכי"ד המילה היא "גואל", אותה מילה המצויה בגרסת הגיליון של כי"ב. על היחס שבין שני הנוסחים "גואל" ו-"גואל" ראה נספח מס' 1, שורש גא"ל בניין קל.

90 בכתבי היד [ב] ו-[ג] מופיע אותו נוסח. ההבדל היחיד הוא בפועל, במקום "נחכם" מצוי הפועל "יחכם".

91 פסוק זה מופיע כתוספת בגוף כתב היד. בכי"ד מצוי אותו נוסח. ההבדל היחיד הוא בפועל, במקום "נחכם" ישנו הפועל "יחכם".

92 "יש חכם בדברו נמאס ומכל מאכל תענוג נבצר" לז 20 [ב]. בכי"ד מצוי הפועל "ימאס" במקום "נמאס".

93 על הסוגים השונים של החכמים המתוארים בפרק ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' רמא.

94 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 61; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 67; כרך ב, עמ' 334; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 219. סגל (תשי"ט, עמ' רמא), בעקבות סמנד, טוען שאם אכן הפועל "נחכם" משקף את בניין נפעל, אזי מקורו (כנראה) בהשפעה מהפועל "גואל" המשמש בסוף אותו פסוק, ומהפועל "נמאס" המשמש בפסוק 20, הבאים בבניין נפעל.

חכם', 'החכים את עצמו'. פירוש זה מתאים לפס' 22, שבו נאמר שאותו אדם חכם נחכם לעצמו, דהיינו מחכים, מלמד את עצמו;<sup>95</sup> אך בפס' 19 ו-23, שבהם מצוין שאותו אדם נחשב בעיני הציבור כחכם, נראה לפרש את הפועל "נחכם" במשמעות 'להיחשב/להיראות חכם'.

אם הולכים בדרך זו, אזי בפועל "נחכם" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חכ"ם אינו בא בבניין נפעל במקרא. בגלל עובדה זו היו חוקרים שהציעו לנתח את הפועל "נחכם" כבניין קל עתיד (= "יחכם"); כאשר את הנו"ן הם מסבירים כשיבוש.<sup>96</sup> כחיזוק להצעתם הם מביאים את הפועל "יחכם" המשמש בפסוקים 22 (לפי הנוסח של כתבי היד [ג] ו-[ד]) ו-23 (לפי הנוסח של כ"ד). הצעה נוספת היא שהפועל "נחכם" משקף נטייה ע"ד הארמית המזרחית,<sup>97</sup> לפיה בבניין קל עתיד נסתר התחילית היא נו"ן ולא יו"ד.<sup>98</sup> הקושי בהצעה הראשונה (הפועל "נחכם" מקורו בשיבוש) נעוץ בעובדה שהפועל "נחכם" חוזר על עצמו לפחות פעמיים בכל כתב יד (ובסה"כ שלוש פעמים), כך שקשה להניח שטעות תחזור על עצמה מספר פעמים ברציפות. כמו-כן העובדה שבכל אחד מכתבי היד (ב, ג, ד) משמשת גם הצורה "התקנית" וגם הצורה המשובשת מערערת את האפשרות של שיבוש. בנוגע לאפשרות השנייה (נטייה ע"ד הארמית המזרחית) – אמנם ישנן דוגמאות בב"ס להשפעה ארמית (על ניביה השונים, כולל מאוחרת מערבית ומזרחית), אך ההשפעה היא בעיקר בתחום השורשים. כך לדוגמה משמשים בב"ס הפעלים "תגור" שעניינו 'תזנה', "תדמוך" שעניינו 'תשכב', שמקורם מארמית; אך בדוגמה הזו מדובר על השפעה בתחום הצורות, שידוע כתחום שפחות פרוץ ופחות נתון להשפעות מבחוץ, כך שיש קושי בהצעה הזו.

אם מקבלים את האפשרות שהפועל "נחכם" מכון לבניין קל, יש חידוש במשמעות של הפועל, לפחות ביחס לפס' 19 ו-23. בפסוקים אלה נאמר שאותו חכם את הרבים<sup>99</sup> מחכים/מלמד. לפי פירוש

---

95 השימוש בהוראה רפלקסיבית אופייני לבניין נפעל (ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 150, סעיף 51c). כך לדוגמה "נשמר" עניינו 'שמר על עצמו'; "נסתר" עניינו 'הסתיר את עצמו' ועוד. יש להוסיף כי שימוש זה נכון בעיקר לגבי פעלים יוצאים ולא לגבי פעלים עומדים. בפעלים עומדים (כדוגמת "נושבת" [ארץ נושבת]) השימוש הרפלקסיבי בא אולי לשם הדגשה.

96 כך למשל מרגליות, 1900, עמ' 30; לוי, 1904, עמ' 42, הערה e.

97 כך למשל גסטר, 1900, עמ' 700; מרגליות, שם.

98 ברוקלמאן, 1965, עמ' 84, סעיף 172; נלדקה, 1904, עמ' 104, סעיף 158; קוטשר, תשכ"א, עמ' 127-128. קוטשר מדגיש שנו"ן משמשת בסורית ובמנדאית (ואילו בארמית של התלמוד הבבלי משמשת למ"ד [לעיתים גם במנדאית]).

99 "לרבים" = 'את הרבים', למ"ד מושאית.

זה הפועל "נחכם" (= יחכם) משמש בהוראה של גרימה, שימוש שאינו מצוי במקרא מהפועל "חכם".<sup>100</sup> במקרא בא שורש חכ"ם בבניינים קל,<sup>101</sup> פיעל, פועל, התפעל והפעיל. לשון המגילות: במגילות משמש שורש חכ"ם בבניינים קל והפעיל. לשון חז"ל: שורש חכם אינו רווח בספרות חז"ל. בניין נפעל הוא מזדמן פעם אחת בספרות האמוראים במדרש היכלות (600 לספירה): "נחכם" כל הנחכם ומשכיל כל המשכיל" היכלות קטע (עמ' 371). שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל,<sup>102</sup> הפעיל,<sup>103</sup> הופעל<sup>104</sup> והתפעל.<sup>105</sup> ארמית: שורש חכ"ם עניינו בארמית גם 'להיות חכם' וגם 'להיות מוכר/מזוהה'.<sup>106</sup> מהמשמעות הראשונה 'להיות חכם' אין תיעוד לבניין אתפּעל. בניין אתפּעל<sup>107</sup> מצוי רק בארמית מאוחרת מערבית (א"ג) ומזרחית (סורית), אך במשמעות 'להיות מוכר/מזוהה'. מכאן שאמנם מדובר באותו שורש,

---

100 בנוגע לפס' 22 ("לנפשו נחכם"), שבו מתארים את החכם המחכים/מלמד את עצמו, יש סימוכין מהמקרא להוראה חוזרת בבניין קל משורש חכ"ם. לדוגמה: "אם חכמת לך" משלי ט 12. גם אם רוצים לפרש את פסוקים 19 ו-23 שאותו אדם בעיני הציבור נחשב כחכם, אין סימוכין מהמקרא לשימוש בפועל "חכם" כמתאר מצב. אפשרות נוספת שהועלתה היא לגזור את "יחכם" (לאחר הצעת התיקון) מבניין הפעיל (בכתיב חסר). אם בוחרים באפשרות זו, אזי אין כל חידוש בפועל מאחר שבניין הפעיל משורש חכ"ם משמש בעברית המקראית (אך כפי שצוין לעיל, פחות סביר ששיבוש יחזור שלוש פעמים; כמו־כן העובדה שיש כתיב חסר [שלוש פעמים] מרמזת אף היא שכנראה אין מדובר בבניין הפעיל [אם כי בניין הפעיל מזדמן בב"ס בכתיב חסר]).

101 מאחר שבעברית המקראית תפקידו המקורי/הראשוני של בניין נפעל הוא בניין חוזר/הדדי של בניין קל ולא סביל של קל; קיומו של בניין קל אינו מעיד בהכרח על קיומו (בכוח) של בניין נפעל (ראה לעיל, מבוא, עמ' 26-27).

102 לפי מורשת (תשמ"א, עמ' 275, הערה 14) אין תיעוד לבניין קל בספרות התנאים, ואילו בספרות האמוראים ישנה רק דוגמה אחת בבבלי (נדה ע"ב).

103 גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים. בספרות התנאים יש רק שתי היקרויות מבניין זה ("ולא כל המרבה (ב)סחורה מחכים" אבות ב 5; "הרוצה שיחכים יעסק בדיני ממונות" ב"ב י 8 [כך לפי כ"ק, מהדורת לו וכן בדפוסים; בכיפ"א "להתחכם"]).

104 היקרות אחת בספרות התנאים (ספרי דברים שט [עמ' 349]. מורשת, שם, הערה 16) והיקרות אחת בספרות האמוראים (רק במדרש "ספר הרזים").

105 רק בספרות האמוראים.

106 משמעות זו באה בארמית מאוחרת מערבית.

107 כך לפי סוקולוף (1990, עמ' 201). יסטרוב (1903, עמ' 463) מנתח את הפעלים בדוגמאות אלו כבניין אתפּעל.

אך אין ממש ראייה לשימוש בשורש חכ"ם בבניין נפעל (אתפעל), כפועל עומד, במובן 'להיות חכם' בדומה להוראה המשמשת בב"ס.

לסיכום, השימוש בשורש חכ"ם בבניין נפעל במשמעות 'להיות חכם' משותף לב"ס ולספרות האמוראים (היקרות אחת במדרש היכלות).

82. חל"א, הפעיל 'לעלות חלודה' // 'לזהם': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב)

"אל תאמין בשונא לעד כי כנחשת רועו יחליא" יב 10 [א]

בפרק יב פס' 10-12 מזהיר ב"ס את האדם מפני השונא והאויב, המציג עצמו כאוהב. בפסוק 10 מדמה ב"ס את הרשע לנחושט.<sup>108</sup> כפי שהנחושט דרכה להעלות חלודה, כך הרוע<sup>109</sup> של הרשע מחליא, דהיינו מעלה חלודה, מטנף/מזהם; ולכן אין לבטוח בו לעולם.<sup>110</sup> את הפועל "יחליא", שעניינו 'לעלות חלודה'// 'לזהם',<sup>111</sup> נראה לנתח כפועל דינומנאטיבי, הגזור

---

108 גם במשלי נעשה שימוש במתכת כדי להדגיש תכונה שלילית. כך בפרק כו 26 מדמים את הרשע, שפיו ולבו אינם שווים, לכסף סיגים מצופה על חרש ("כסף סיגים מצפה על חרש שפתים דלקים ולב רע"). על השוואה זו, ראה סלמר, 1946, עמ' 306.

109 רוב החוקרים מפרשים את המילה "רועו" במובן 'הרוע/הרשע של הרשע'. כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxv; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 117; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 243. כך גם הנוסח בתרגום ליוונית (πονηρία αὐτοῦ = הרוע שלו). סגל (תשי"ט, עמ' עט) מציע לתקן את המילה "רועו" למילה "רָעו", ולפרשה במובן של 'חברו'. הצעה זו נשענת על התרגום לסורית, שבו משמשת המילה "חברה" שעניינה 'רעו'// 'חברו'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב שהרשע ברשעתו מחליא/מזהם/מטנף את חברו. הקושי העיקרי בהצעה זו נובע מהעובדה שבצלע א, נאמר "אל תבטח באויב"; כלומר הפסוק אינו מתאר יחס בין שני חברים אלא כוונתו לתאר את הנזק שמסב הרשע באופן כללי לסביבה. ליברמן (תשכ"ח, עמ' 97-98) מפרש את השם "רועו" במובן של 'זוהמה', 'חלודה'. הוא מביא סימוכין מהתוספתא (ערכין, פרק ה, הלכה ג), שם באה המילה "ארוחה" שאותה הוא מפרש 'חלודה'. לדעתו בלשון המדוברת מילה זו נהגתה בדרכים שונות: "רוחה", "רוח", "רוע". הוא מוסיף שכבר במקרא בא השם "רָאִי" (נחום ג 6) בהוראה של 'זוהמה'. לאור פירוש זה, הוא מציין שבב"ס יש משחק מילים בפסוק "כנחושט רועו יחליא" = פסוק שכוונתו כרוע הנחושט = כחלאת הנחושט רועו יחליא.

110 ייתכן שהדימוי לנחושט המעלה חלודה בא להמחיש/להסביר את הציווי שבצלע א "אל תבטח בשונא לעד". כמו שהחלודה איננה עולה ביום אחד, אלא מדובר על תהליך ארוך ומתמשך, כך גם הרעה/הנזק של הרשע אינם ניכרים ביום אחד, אלא השפעתם ניכרת ובאה לידי ביטוי לאורך השנים, ולכן ב"ס מצווה שלא לבטוח בו לעד. אין לדעת מתי רעתו תפגע/תצוץ.

111 כך למשל שכטר וטיילור, שם; שטראק, 1903, עמ' 61; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 225. כך הבין גם המתרגם ליוונית, שהשתמש בפועל ἰούται שעניינו 'להחליד' (בתרגום לסורית משמש הפועל "מטנף")

משם העצם "חלאה" שעניינו 'זוהמה'.<sup>112</sup>

בפועל "יחליא" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. במקרא מזדמן שורש חל"א<sub>2</sub> רק כשם העצם "חלאה" שעניינו 'חלודה'.<sup>113</sup> שם זה משמש במקרא כסמל לזוהמה ולטומאה של ישראל.<sup>114</sup> תן דעתך לעובדה ששם זה בא במקרא חמש פעמים רק ביחזקאל,<sup>115</sup> ספר שאינו נמנה עם הספרים המובהקים המייצגים את העברית המקראית הקלאסית.<sup>116</sup> בעברית המקראית הקלאסית (והמאוחרת) לא קיימים פעלים שענינם 'להעלות חלודה'. מנגד במקרא משמשים הפעלים "לטמא" "לשקץ" ו-"לתעב" במובן (המושאל) של הפועל "יחליא". לדוגמה: "ויבא את כל הכהנים מערי יהודה ויטמאו את הבמות..." מל"ב כג 8; "...ותבאו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה" יר' ב 7; "לא תביא תועבה אל ביתך...שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו..." דב' ז 27.

לשון המגילות: שורש חל"א שענינו 'חלודה' אינו בא במגילות.

לשון חז"ל: הפועל "יחליא" בא פעם אחת בספרות התנאים, במובן הראשוני 'להחליד':<sup>117</sup> "ופירות שהרקיבו ומעות שהחליאו" מעשר שני ד 2. הפועל "החליאו" בא בכיפ"א ובמהדורת לו, ואילו בכי"ק בא הפועל "החלידו".<sup>118</sup>

ארמית: שורש חל"א שענינו 'להחליד' אינו משמש בארמית.

לסיכום, אם אכן מנתחים את "יחליא" כפועל גזור שם עצם "חלאה", אזי הפועל משותף לב"ס ולספרות חז"ל (שם משמשת המשמעות הראשונית 'להחליד').<sup>119</sup>

83. חל"ל<sub>2</sub> נפעל, 'דקור', 'מדוכא': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)

שענינו 'מזהם' [באופן כללי, לאו דווקא חלודה].

112 כך למשל שכטר וטיילור, שם, עמ' 47; שטראוס, 1900, עמ' 42; פנאר, 1975, עמ' 41.

113 בעברית המקראית משמש גם שורש חל"א, שהנו צורת משנה של שורש חל"י (= 'לחוש ברע'. היקרות אחת בדה"ב טז 12 [ויחלא]. בפסוק המקביל במל"א טו 23 משמשת הצורה "הרגילה" "חלה").

114 כך למשל BDB, עמ' 316; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 146.

115 יח' כד 6 (2x), 11 ו-12 (2x).

116 על מעמדו הלשוני של ספר יחזקאל ראה לעיל (מבוא, עמ' 30-31).

117 מורשת, תשמ"א, עמ' 165.

118 גם במשניות שבירושלמי בא הפועל "החליאו", אך במשניות שבבבלי באה הפועל "החלידו" כמו בכי"ק. לפי מורשת (שם, הערה 23): "יש לקיים את שתי הגרסאות: החלידו-החליאו".

119 גם בשבאית מזדמן הפועל שענינו 'לטמא'/'לטנף' (BDB, עמ' 316).

"כי נחל על משובתינו וישבת תועבות הבל" מט 2 [ב]

פס' 1-4 בפרק מט מספרים אודות המלך יאשיהו.

את הפועל "נחל" אפשר לגזור משורש חל"ל<sup>120</sup> בבניין נפעל שעניינו 'פצוע', 'דקור', 'מדוכא'.<sup>120</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב שיאשיהו היה מדוכא/או בהשאלה, כאילו דקור בחרב מרוב צער בגלל חטאי העם. תיאור זה עולה בקנה אחד עם התיאור במל"ב כב פס' 11 ו-19: "ויהי כשמע המלך את דברי ספר התורה ויקרע בגדיו"; "יען רך לבבך ותכנע מפני ה' בשמעך אשר דברתי על המקום הזה ועל יושביו להיות לשמה ולקללה ותקרע את בגדיך ותבכה לפני וגם אנכי שמעתי נאם ה'". את מקבלים הצעה זו, אזי בפועל "נחל" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'פצוע', 'דקור', 'מדוכא' אינו משמש בעברית המקראית בבניין נפעל. במקרא משמש שורש זה בבניינים קל,<sup>121</sup> פיעל, פועל, פועל, פועל והפעיל.

ישנה אפשרות נוספת והיא לגזור את הפועל "נחל" משורש חל"י בבניין נפעל שעניינו 'להצטער', 'להיות מודאג'.<sup>122</sup> גם פירוש זה מתאים למסופר במל"ב כב. אם בוחרים באפשרות זו אזי אין חידוש בתצורה, מאחר שכבר במקרא משמש שורש חל"י בבניין נפעל בהוראה זו. לדוגמה: "השתים במזרקי יין וראשית שמנים ימשחו ולא נחלו על שבר יוסף" עמ' ו 6. לפי אפשרות זו בפועל "נחל" יש ייחוד בתצורה. לפי הנטייה הרגילה של גזרת ל"י הפועל היה צריך להיות "נחלה", ואילו בב"ס משמשת הצורה המקוצרת "נחל" שאיננה מוכרת בגזרה זו.

האפשרות הנוספת, לגזור את הפועל "נחל" משורש חל"ל<sup>1</sup> בבניין נפעל שעניינו 'טמא' (פועל

---

120 סגל (תשי"ט, עמ' שלז) מביא אפשרות זו, אך הוא מוסיף כי היא מעמידה פירוש דחוק לפסוק ולכן עדיף לפרש את הפועל במשמעות של 'נהיה חולה' (ראה להלן).

121 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), קיומו של בניין פעיל מעיד על קיומו בכוח של בן-זוגו הסביל, גם אם אינו מצוי בכתובים (ולהפך). הנחה זו נכונה ביחס לבניינים פיעל/פועל, הפעיל/הופעל; אך בנוגע לבניינים קל ונפעל הנחה זו איננה תופסת, מאחר שהיחסים ביניהם אינם אוטומטיים/בניין נפעל משמש במקרא לא רק כבניין סביל, אלא גם כפעיל, כהדדי וכחוזר; ולא רק של בניין קל, אלא גם של הבניינים הפעיל ופיעל (זו"און ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 151, סעיף 52c).

122 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 504. שטראק (1903, עמ' 51, בעקבות קאולי וניובאור), צ'ארלס (שם) וסגל (שם) מציעים לקרוא "נחלה". סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 541) מנתחים את הפועל "נחל" כצורת משנה (by form) של הפועל "נחלה". סמנד (1906, כרך א, עמ' 68) אמנם מנתח את הפועל כגזור משורש חל"ל בבניין נפעל (הוא מוסיף סימן שאלה גם ליד השורש וגם ליד הבניין), אך הוא מפרש אותו לפי שורש חל"י 'מצטער', 'עצוב'. גם לפי הדוגמאות שהוא מביא בכרך ב (1906, עמ' 468-469; הדוגמאות הן מעמוס ו 6 ומשמ"א כב 8) נראה שהוא מעדיף לגזור את הפועל משורש חל"י.

המזדמן כבר במקרא), איננה עולה בקנה אחד עם המסופר במקרא אודות יאשיהו.<sup>123</sup>  
לשון המגילות: שורש חל"ל שעניינו 'דקירה' ו'הריגה' אינו משמש במגילות. שורש חל"י בא  
במגילות בבניינים קל והפעיל.

לשון חז"ל: שורש חל"ל<sup>2</sup> שעניינו 'הריגה ודקירה' משמש בבניין נפעל רק בספרות האמוראים;<sup>124</sup>  
אך שם הנטייה היא על דרך גזרת השלמים:<sup>125</sup> "וכל אשר יגע על פני השד' בחלל חרב או במת' זה  
המאהל על פני המת, 'בחלל' זה אבר מן החי ... 'או במת' זה אבר הנחל' מן המת ... 'וכל הנוגע  
בעצם או בחלל' זה איבר הנחלל מן החי ... 'או במת' זה אבר הנחלל מן המת" נזיר נד ע"א. שורש  
זה משמש בספרות חז"ל גם בבניין קל (רק במדרש תנחומא המאוחר). שורש חל"י משמש בספרות  
חז"ל בבניין נפעל, לפי הנטייה הרגילה: "עוד משך בקשתו והכה לעשו ב! כסא! ימנית ואז נחלה מן  
החץ..." מדרש ויסעו ג 7 (800 לספירה).<sup>126</sup> שורש זה משמש גם בבניינים קל, ופיעל.<sup>127</sup>

ארמית: שורש חל"ל שעניינו 'פצוע', 'דקור' איננו משמש בארמית. כמו-כן שורש חל"י שעניינו  
'להיות חולה' איננו משמש בארמית.<sup>128</sup>

לסיכום: אם מנתחים את "נחל" כגזור משורש חל"ל שעניינו 'מדוקר'/'פצוע' (גם בהוראה  
מושאלת), אזי הפועל משותף לב"ס ולספרות האמוראים. אם מנתחים את הפועל כגזור משורש  
חל"י בבניין נפעל עבר מקוצר, אזי נטייה זו ייחודית לב"ס (אלא אם מקבלים את הצעת התיקון  
"נחל" < "נחלה", ואז אין כל חידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית).

85/84. חל"ק, קל, 'ברא'; נפעל, 'נברא': (תצורה; קל: ב, ד<sub>1</sub>?; ה; נפעל: ב)

123 סגל, שם. בדוגמה זו התרגומים העתיקים אינם מסייעים בנוגע לפירוש המועדף. בכל אחד מהתרגומים  
משתקף נוסח אחר, השונה מזה שבנוסח העברי (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: *aujto\β kateuqu/nqh e'n*  
*e'pistrofhvØ laouv* =] הוא נכון בתשובת העם {סגל, שם}); בתרגום לסורית הנוסח הוא: "מן דאתטשי מן  
נסיונא" [כי נחבא מנסויים]).

124 שתי הקרויות בלבד.

125 כבר בספרות התנאים ישנה נטייה כפולה של גזרת ע"ע בבניין נפעל: נטייה ע"ד גזרת הכפולים כגון  
"נימוק" נדה ג 4; ונטייה ע"ד גזרת השלמים כגון "נקצץ" ביכורים א 6 (הנמן, תש"ם א, עמ' 304, עמ' 315,  
319).

126 בניין נפעל מזדמן פעם נוספת במדרש שמו"ר (אף הוא מדרש מאוחר [1050 לספירה]).

127 היקרות אחת בבבלי, שאותה ניתן לנתח גם כבניין הפעיל.

128 שורש חל"י משמש בארמית במשמעות 'להיות מתוק'.

"רע עין שונא אל ורע ממנו לא ברא

רע מעין לא חלק אל\* על כן מפני\*\* כל נס לחה" לד 13 [ב]<sup>129</sup>

\*רע מ' חלק אל \*\*על כל מלפני

"רעי\* רופא לפני צרכן\* \*\*גם אתו חלק אל\*\*\*\*" לח 1 [א]<sup>130</sup>

\*רעה \*\*צרכך \*\*\* כי \*\*\*\*רעה רופא לפי צרכך כי גם אותו חלק אל

"מה חיים חסר היין שהוא מראשית\* לשמחה נוצר\*\*" [ב]

\*כאר שית \*\*נוצרו

חיי מה לחסר תירוש והוא לגיל נחלק מראש" לד 27

בב"ס משמש שורש חל"ק במשמעות 'לברוא'/'ליצור'<sup>131</sup> בבנינים קל ונפעל. על המשמעות של הפועל "חלק" ניתן ללמוד גם מאותם פסוקים שבהם משמשים פתגמים כפולים.<sup>132</sup> בפסוקים אלו הפועל "ברא" נרדף לפועל "חלק". כך בפרק לד פס' 13: "ורע ממנו לא ברא // רע מעין לא חלק"; וכך בפרק לד פס' 27: "שהוא מראשית\* לשמחה נוצר// והוא לגיל נחלק מראש".<sup>133</sup> פרק לד פס' 13 מתאר ב"ס את פגיעתה הרעה של עין רעה, ואת יחסו השלילי של האל לבעל עין רעה.<sup>134</sup> בצלעות השלישית והשישית חוזר הרעיון, שהאל לא ברא/יצר ברייה בעולם רעה יותר מהעין הרעה. בפס' 27 בפרק ד בצלעות ג-ד ו-ה-ו מדגיש ב"ס כי חייו של האדם אינם חיים ללא יין; שאותו ברא/יצר האל בשביל לשמח את האדם.<sup>135</sup> בפרק לח פס' 1 בצלע א מורה ב"ס לאדם לרצות/לכבד<sup>136</sup> את הרופא עוד לפני שהוא נזקק לשירותיו (כך לפי הנוסח שבגיליון). בצלע ב הוא מנמק דרישה זו,

129 פס' 13 כולל 7 צלעות; על הצלעות החמישית והשישית, ראה לעיל שורש זו"ע בניין קל.

130 בכי"ד הנוסח הוא: "רעה רועה רופא לפי...".

131 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 61 (שטראק מפרש בדרך זו רק את את לד 13 ו-28); סגל, תשי"ט, עמ' קצד; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 334. גם בפרק לט 25 משמש הפועל "חלק" במשמעות 'ברא'.

132 על הפתגמים הכפולים ראה לעיל (מבוא, עמ' 23-24).

133 כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית מתורגם הפועל "חלק" ע"י הפועל  $k\tau i \div z w$  שעניינו 'לברוא' (כך מתורגם הפועל גם בפרקים אחרים שבהם הוא משמש במשמעות שונה, כך למשל פרק ז 15; על כך ראה צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 449); בתרגום לסורית מתורגם הפועל "חלק" בפרק לד 27 ע"י הפועל "אתבריי" שעניינו 'נברא'. גם בפרק לח 1 בא הפועל "בריהי" שעניינו 'ברא אותו'.

134 על פסוק זה בהרחבה, ראה לעיל שורש זו"ע בניין קל.

135 השווה לתהלים קד 15: "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן...".

136 ראה להלן, שורש רע"י בניין קל.



בעובדה שהרופא הוא יציר כפיו של האל, אשר העניק לו את הידע והיכולת לרפא, ולכן על האדם לכבד אותו.<sup>137</sup>

טיב חידוש בפעלים "חלק"/"נחלק" ביחס לעברית המקראית צריך להיקבע בהתאם לשאלה האם שורש חל"ק שעניינו 'ברא' מזדמן במקרא, וכן מיחסו של שורש זה לשורש חל"ק שעניינו 'להפריד', 'להפיץ', 'לתת חלק למישהו'; כמו-כן יש לתת את הדעת לשאלה האם מדובר בשורש פוליסמי או שמא מדובר שני שורשים הומונימים.<sup>138</sup> אין תמימות דעים בין החוקרים ביחס לשאלות אלו. יש חוקרים הסבורים כי שורש חל"ק שעניינו 'ברא' מזדמן במקרא רק כשם עצם "חלק" שעניינו 'בריאה'; פעם אחת בעמוס ז 4: "כה הראני ה' אלהים והנה קרא לרב באש אדני אלהים ותאכל את תהום רבה ואכלה את החלק".<sup>139</sup> חוקרים אחרים פירשו את המילה "חלק" בעמוס במובן הרגיל של 'חלקת שדה' או 'נחלה' הרומזת לא.<sup>140</sup> דרייבר<sup>141</sup> ניסה לפרש את הפועל "חלק" באיוב לח 24 ("אי זה הדרך יחלק אור יפץ קדים עלי ארץ") גם כן במובן של 'נברא'. לדעתי פירוש זה פחות סביר, בעיקר בגלל העובדה שבפסוק זה משמש הפועל "חלק" בתקבולת עם הפועל "יפץ" שעניינו 'לפזר'. כמו כן המובן 'לפזר'/'להפיץ' נראה מתאים יותר לנושא התחבירי של צלע א

---

137 היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "חלק" בפרק לח 1 במשמעות של 'להועיד'/'לקבוע כחלק' (כך למשל צ'ארלס, שם; סגל, תשי"ט, עמ' רמה). לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהאל ייעד וקבע לרופא את תפקידו בעולם, לרפא אנשים; ולכן על האדם לכבדו. אפשר אמנם לפרש את הפסוק לפי משמעות זו, הקרובה למשמעות של 'ברא' (על הזיקה שבין שני המשמעים, ראה להלן), אך לדעתי המשמעות 'ברא' טובה יותר. כוונת הכתוב היא שעל האדם לכבד את הרופא כאדם, שהנו יציר כפיו של האל, עוד לפי שהוא נזקק לשירותיו. כלומר, היחס כלפי הרופא צריך לנבוע מעצם העובדה שגם הרופא נברא ע"י האל ולא בגלל היותו רופא.

138 ליונשטאם, בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 167) מביאים את שם העצם "חלק" שבעמוס תחת הערך III חלק. קליינס (1993-2001, כרך ג, עמ' 242), בעקבות דרייבר, מביא את הפועל "חלק" מאיוב תחת שורש חל"ק. (קליינס מחלק את הפעלים משורש חל"ק לשישה הומונימים). וייס (תשנ"ב, כרך א) מביא את עמדתו של דרייור הטוען שקשה להכריע בשאלה האם שורש חל"ק הוא פוליסמי או שמא מדובר בשני שורשים. ראה אצל וייס (שם) דעות נוספות בנוגע ליחס שבין שני המשמעים של שורש חל"ק.

139 בדרך זו הולכים ליונשטאם, בלאו וקדרי, שם, עמ' 167 (הם מעמידים ערך נפרד III חלק שעניינו 'בריאה'); וייס, שם, עמ' 219; כרך ב, 412-413, הערה 199. לפי וייס, מונטגומרי (1904) היה הראשון שביסס פירוש זה בהסתמך על השימוש בפועל "חלק" בב"ס.

140 כך למשל BDB, עמ' 324, ערך "חלק", סעיף 2e; פאול, תשנ"ה, 118. ראה גם וייס, שם, כרך א, עמ' 219; כרך ב, עמ' 412, הערות 194-198.

141 על הצעתו של דרייבר ראה ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשכ"ח, כרך ג, עמ' 164; וייס, תשנ"ב, כרך ב, עמ' 413.

"אור".<sup>142</sup>

אם מקבלים את האפשרות ששורש חל"ק שעניינו 'ברא' מזדמן במקרא כשם עצם "חֵלֶק", אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה. יחד עם זאת, אם מקבלים את ההנחה שלפנינו שורש פוליסמי, אזי אין ממש חידוש בתצורה, מאחר ששורש חל"ק משמש במקרא בבנינים קל ונפעל. כמו־כן גם חידוש במשמעות אין ממש, כי לפי טענה זו מזדמן במקרא שם עצם משורש חל"ק שעניינו 'בריא'. במקרה זה החידוש היחיד בב"ס הוא שימוש בשורש חל"ק כפועל במשמעות של 'ברא'.<sup>143</sup> אם דוחים את קיומה של המשמעות 'ברא' במקרא (כש"ע בעמוס), אך מקבלים את ההנחה שלפנינו שורש פוליסמי, אזי אין חידוש בתצורה בב"ס, אך יש חידוש במשמעות. כמו־כן אם דוחים את קיומה של המשמעות 'ברא' במקרא (כש"ע "חֵלֶק" בעמוס), וגם מקבלים את ההנחה שיש להפריד את שני השורשים לשני שורשים הומונימים, אזי במקרה זה ישנו חידוש בשורש בב"ס. לשון המגילות: במגילות לא נמצא שימוש בשורש חל"ק שעניינו 'ברא'. שורש חל"ק שעניינו 'להפיץ', 'לתת' משמש במגילות בבנינים קל, נפעל ופיעל.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל אין שימוש בשורש חל"ק שעניינו 'ברא'. קיסטר מביא קטע תפילה מ'סידור ארץ ישראל מן הגניזה', שבו יש שימוש בשורש חל"ק שעניינו 'ברא':<sup>144</sup> "וידעו כל היצורים שאתה יצרתם וכל הנשמות שאתה נפתחם וכל הלשונות (= העמים) שאתה חלקתם ויאמר כל אשר נשמה באפו...".<sup>145</sup> במשפט זה הפועל "חלקתם" נרדף לפעלים "יצרתם" ו-"נפתחתם" שענינם 'לברוא'.

ארמית: שורש חל"ק שעניינו 'ברא' מזדמן פעם אחת בארמית ביניימית בבניין קל, בקטע הארמי של ספר חנוך: "חלק ועבד וברא".<sup>146</sup>

142 כך למשל BDB, עמ' 323, הפועל "חֵלֶק", סעיף 2c; ליונשטאם, בלאו וקדרי, שם.

143 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 29), באותם מקרים של שורש פוליסמי, אם בב"ס מזדמנת משמעות שאינה משמשת במקרא הדבר ייחשב כחידוש במשמעות ביחס למקרא. באותם מקרים שבהם משמשת המשמעות שבב"ס במקרא אך לא באותה צורה (שם ולא פועל או להפך), גם במקרה זה הדבר ייחשב כחידוש במשמעות.

144 קיסטר, תש"ן ב, עמ' 334-335. קיסטר (שם, עמ' 334, הערות 115-117) יוצא נגד כל הנסיונות שנעשו ע"י חוקרים שונים, למצוא דוגמאות נוספות לשימוש בשורש חל"ק במובן של 'ברא'. ב"י (כרך ג, עמ' 1601) מביא תחת שורש חל"ק רק את ההיקרות מב"ס. גם במאגרים של המילון ההיסטורי מובאת/מוצגת רק ההיקרות מב"ס, כעדות לשימוש בשורש חל"ק במשמעות 'ברא' (במאגרים של המילון ההיסטורי הם שמם תחת אותו שורש את שתי המשמעויות: 'הפיץ'/'נתן' ו-'ברא').

145 על הסידור הארצישראלי ראה מרגליות, תשל"ד.

146 על הפועל "חלק" בספר חנוך שעניינו 'ברא' ראה בן-חיים, תשל"ח, עמ' 291; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 334.

לסיכום, הפועל "חלק" שעניינו 'ברא' משותף לב"ס, ללשון התפילה (היקרות אחת) ולארמית הביניימית (היקרות אחת). הפועל "נחלק" שעניינו 'נברא' ייחודי לב"ס.<sup>147</sup>

חל"ק, נפעל, 'נברא': ראה לעיל, חל"ק, קל

86. חמ"ר, הפעיל, 'לגרום לתסיסה/לבעירה, לרתיחה': (תצורה; ב)

"דווח(!)"<sup>148</sup> נפש חסירה אל תפוח אל תחמיר מעי דך" ד 2 [א]

בצלע א בפס' 2 מורה ב"ס לאדם שלא יבזה את העני ולא יזלזל בו;<sup>149</sup> בצלע ב חוזר אותו רעיון במילים אחרות.

את הפועל "תחמיר" בצלע ב נראה לגזור משורש חמ"ר, המשמש כבר במקרא, ושעניינו הבסיסי 'לתסוס'/'להעלות קצף'. לשורש חמ"ר בצירוף שם העצם "מעיים" ישנה משמעות נוספת מושאלת

---

147 כאמור לעיל, אם רואים בשורש חל"ק שורש פוליסמי, אזי הפועל "נחלק" אמנם מזדמן במקרא, אך במשמעות שונה מזו המשמשת בב"ס.

148 כך הנוסח בכתב היד. חלק מהחוקרים מציעים לתקן את המילה "דווח" למילה "רוח" (כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 40). המילה המוצעת "רוח" באה גם בתרגום לסורית: "נפשא דחסר לה לא תכאב רוחה". לפי סגל (תשי"ט, עמ' כא) ייתכן שהמילה "רוח" הייתה שייכת לסוף פס' 1 כגרסה אחרת למילה "נפש"; במקום הנוסח המשמש אצלנו "עני ומר נפש" היה הנוסח "עני ומר רוח". בשלב שני המילה "רוח" הועברה לראש פס' 2, אך היא שובשה והפכה למילה "דווח". חלק מהחוקרים מתקנים מילה זו למילה "דווח" (כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' כא; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314), וחלק מציע למחוק מילה זו לחלוטין (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 2; לוי, 1904, עמ' 2; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 2).

149 משמעות זו של הפועל "תפוח" עולה מההקשר. מבחינה מורפולוגית נראה לגזור את הפועל "תפוח" משורש פו"ח בבניין קל (כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 252) ולפרש אותו במשמעות של 'לצער'/'לפגוע'/'לגרום למפח נפש' (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 68; ב"י, כרך י, עמ' 4846; סגל, שם, עמ' כא-כב). בעברית המקראית משמשת בבניין קל המשמעות של 'נשיבת הרוח' [לפי ב"י {שם}], את הפועל "יפוח" במקרא יש לפרש במשמעות 'לזרוח' ולא במשמעות 'לנשוב'. לפי סגל, בפועל "תפוח" בב"ס משמשת משמעות מושאלת של 'נשיפת רוח' המורה על יחס של זלזול. אפשרות אחרת היא לתקן את הפועל "תפוח" לפועל "תפח" הגזור משורש פו"ח בבניין הפעיל (כך למשל סגל, שם). גם לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שאין לזלזל או לצער את העני (לנשוף בו לאות זלזול). הצעה נוספת שהועלתה היא לגזור את הפועל משורש נפ"ח בבניין הפעיל (כך למשל סמנד, 1906, עמ' 73) ולפרש אותו במשמעות דומה 'לצער'/'לייסר'/'לגרום למפח נפש' (סגל [שם], מציע לפרש את הפועל במשמעות 'לגרום לנפש לנפוח מרעב'). כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל  $lupe÷w$  שעניינו 'להכאיב'/'להרגיז'; בתרגום לסורית משמש הפועל "תכאב").

(המשמשת) במקרא, בב"ס ובספרות חז"ל והיא 'לצרוב/לשרוף את המעים'.<sup>150</sup> חלק מהחוקרים הציע לפרש את הפועל בב"ס במובן הראשוני 'לגרום להתרגשות' (= להתסיס).<sup>151</sup> חלק הציע לפרש את הפועל במובן 'להכעיס';<sup>152</sup> וחלק הציע לפרש אותו במובן 'להפריע', 'להציק', 'לצער'.<sup>153</sup> למרות ההצעות השונות, יש לתת את הדעת שבסיס כולן עומד אותו שורש חמ"ר שעניינו הראשוני 'לתסוס'; ומאחר שניתן לפרנס את הפסוק בעזרת כל הפירושים, אין הכרח להכריע ביניהם. כמו־כן, מהסיבה שעיקר החידוש בפועל "תחמיר" הוא בתצורה ולא במשמעות, ניתן לקיים את המשמעים השונים.<sup>154</sup>

בפועל "תחמיר" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חמ"ר שעניינו 'תסיסה' משמש בעברית המקראית בבניינים קל (במשמעות הבסיסית) ופעלעל<sup>155</sup> (יחד עם שמות העצם "מע" ו-"פנים").<sup>156</sup> כפי שצוין לעיל,<sup>157</sup> אין חידוש גדול בתצורה של הפועל "תחמיר" בבניין הפעיל, מאחר

---

150 כך למשל ב"י, כרך ג, עמ' 1265, 1639; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 182; מורשת, תשמ"א, עמ' 169. ליונשטאם, בלאו וקדרי (שם) מביאים את המילה *emēru* מאכדית שעניינה 'חלה במחלת המעיים'.

151 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 61; לוי, 1904, עמ' 79; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 258.

152 כך למשל שכטר וטיילור, 1988, עמ' xvii, 40. כך הובן הפועל גם בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמש הפועל *parorgi÷zw* שעניינו 'להכעיס'. צ'ארלס [1913, עמ' 327], אולי בעקבות התרגום ליוונית, מציע אף לתקן את הפועל "תחמיר" לפועל "תכעיס").

153 כך למשל ב"י, כרך ג, עמ' 1625; HAL, כרך א, עמ' 300. כך הובן הפועל גם בתרגום לסורית (= "מעוהי דאנשא מסכנא לא תכאב" [מעיו של איש מסכן אל תכאיב]. בתרגום לסורית עומדת צלע ב של פס' 2 כצלע א של פס' 3).

154 חיזוק למשמעים השונים ניתן להביא הן מהפעלים "תדאיב" (= 'תצער') ו"תכאיב" המשמשים בפסוקים 1 ו-3 בהתאמה, שעניינם קרוב לזה של הפועל "תחמיר", והמכוונים אף הם כלפי העני "אל תדאיב נפש עני", "וקרב עני אל תכאיב"; הן מפעלים אחרים, הבאים במקרא יחד עם שם העצם "מע"י": "המו מע"י" (כגון יר' לא 20); "רתחו מע"י" (איוב ל 27), המלמדים אף הם על תסיסת/שריפת המעיים, כבטוי/כסימן למצוקה נפשית. על כך ראה גם חכם, תש"ל, עמ' רלב.

155 על בניין פעלעל, שבו מוכפלים עיצורי השורש השני והשלישי, ראה ג"ק, עמ' 152, סעיף 55e. ב"י (כרך ג, עמ' 1639) מנתח אמנם את הפועל "חמרמר" כגזור משורש חמ"ר, אך הוא אינו מביא אותו כבניין פעלעל, אלא כערך נפרד.

156 ליונשטאם, בלאו וקדרי (שם, עמ' 182) מביאים תחת אותו שורש את הצירופים "מע"י חמרמרו" ו-"פני חמרמרו". בניגוד לכך המילונים BDB (עמ' 330), HAL (כרך א, עמ' 330) וקליינס (שם, כרך ג, עמ' 258) מביאים את הצירוף "מע"י חמרמרו" (איכה א 20, ב 11) תחת שורש חמ"ר<sub>2/1</sub> שעניינו 'לרתוח', 'לתסוס', ואילו את

שכבר במקרא משמש בניין קל "חמר", כך שיצירתו של פועל גורם/קזואיסטי ברורה וכמעט אוטומטית.

לשון המגילות: שורש חמ"ר שעניינו 'לתסוס' אינו משמש במגילות.  
לשון חז"ל: שורש חמ"ר שעניינו 'לשרוף', 'לצרוב'<sup>158</sup> משמש בספרות התנאים בבניין קל ובבניין נפעל בלבד:<sup>159</sup> "וחומר<sup>160</sup> את בני מעיה" סנהדרין ז 2; "נפלה לאור ונחמרו<sup>161</sup> בני מעיה" חולין ג 3. שורש זה משמש גם בספרות האמוראים.<sup>162</sup>

ארמית: שורש חמ"ר שעניינו 'לשרוף' בא בארמית רק פעם אחת, בבניין קל, בתה"כ: תה"כ לאיוב ל 27: "מעייני<sup>163</sup> חמרו<sup>164</sup> ולית בהון חיוזו..." (נה"מ: "מעיי רתחו ולא דמו...").<sup>165</sup> כפי שצוין

---

הצירוף "פני חמררו" (איוב טז 16) הם מביאים תחת שורש חמ"ר<sup>4/3</sup> שעניינו 'להיות אדום' (ליונשטאם, בלאו וקדרי [שם] מזכירים אף הם אפשרות זו בהערות).

157 מבוא, עמ' 12-13.

158 מורשת, תשמ"א, עמ' 169. מורשת מסמן שורש זה כשורש חמ"ר, (מורשת רושם גם סימן שאלה). מורשת (שם, הערה 32) מוסיף שבדוגמה זו דווקא בלשון המקרא, הקודמת לל"ח, משמש השורש המורחב, ואילו בל"ח בא השורש התלת-עיצורי (יש לדייק ולומר שגם במקרא משמש השורש התלת-עיצורי חמ"ר, אך במשמעות הבסיסית של 'תסיסה'; ואילו השורש המורחב הוא המשמש במשמעות של 'צריבה').

159 היקרות אחת (או שתיים, ראה להלן) בבניין קל ושלוש היקרויות בבניין נפעל.

160 צורה זו באה פעמיים באותה משנה. בחלק מכתבי היד בא הפועל "חומר" פעמיים (כך למשל כ"י פאריס, כ"י עם ניקוד תימני), אך יש כתבי יד שבהם באה פעם הצורה "חומר" ופעם הצורה "חומדת". כך למשל כ"י ק: בפעם הראשונה נראה שכתוב "חומדת", כאך בפעם השנייה כתוב בבירור "חומר". גם בכ"י א בפעם הראשונה כתוב "חומדת" ובפעם השנייה "חומר". לדעתי הצורה "חומדת" מקורה בטעות גרפית (חילופי רי"ש ודל"ת). לא ניתן לפרש את הפסוק (בצורה מספקת) אם משאירים את הפועל "חומדת" על כנו. מההקשר של המשנה עולה שמדובר בשריפה של המעיים, ולא מצאנו שהפועל "חמד" יש לו הוראה מעין זו (ראה ב"י בערכו). כמו-כן מההקשר עולה שנושא המשפט הוא האש (בסנהדרין), ולכן אין מובן למשפט אם משאירים את הפועל "חומדת" על כנו.

161 במסכת חולין בא הפועל "נחמרו" בכל כתבי היד (כ"ק, כ"פ, כ"י פאריס וכן בכ"י עם ניקוד תימני).

162 במילון ההיסטורי מפרידים בין שורש חמ"ר שעניינו 'לשרוף'/'לצרוב' לבין שורש חמ"ר שעניינו 'לתסוס'. שורש חמ"ר שעניינו 'לתסוס' אינו בא כלל בספרות חז"ל (יש היקרות אחת מסופקת במדרש תהלים 1050 לספירה). שורש זה משמש רק בלשון הפיוט.

163 מילה זו באה בצורות שונות בכתבי היד השונים: "מעייני"; "מעיי"; "מעיי" (סטק, 1994, עמ' 206).

164 גם למילה זו מספר גרסאות: "אתרתחו"; "איתרתחו"; "איאתאכלו" (סטק, שם).

165 הצירוף "פני חמררו" (איוב טז 12) מתורגם בתרגום לאיוב ע"י הפועל "מטשטש": "אפי מטשטשין"

מספר פעמים במהלך העבודה, אין ערך ממשי לתרגום הכתובים, כעדות מהימנה לשימוש חי בשפה הארמית (ניתן ללמוד על כך גם מהעובדה ששורש זה אינו מתועד בארמית, חוץ מדוגמה זו).<sup>166</sup>  
לסיכום, הפועל "תחמיר" שעניינו 'להכאיב'/'לצער' ייחודי לב"ס.

87. חנ"ג, התפעל, 'להתענג': (שורש: ב, ה; תצורה: ב, ה)

אל תזרֹר אל תענוג ואל תתחנג אל מטמים (!)<sup>167</sup> "לז 29 [גיליון של כי"ב]<sup>168</sup>

"אל תזר אל תענוג ואל תתחנג על מטעמים" לז 29 [ד]

פס' 29 בפרק לז בא להזהיר את האדם מלהתענג/מלחגוג על מטעמים יתר על המידה.<sup>169</sup> הנימוק לאזהרה זו בא בפס' 30: "כי ברוב תענוג יקנן חולי והמרבה יגיע אל זרא". כוונת הכתוב שאכילה מרובה ללא הבחנה תגרום חולי לאדם, וכן תגרום לו להרגשת מיאוס מהאוכל.  
את הפועל "תתחנג", הגזור משורש חנ"ג בבניין התפעל, אפשר לפרש במובן של 'להתענג', 'לחגוג'.<sup>170</sup> אפשרות אחרת היא לפרש את הפועל במשמעות 'להגזים בתענוג', 'לחגוג על' (וזאת בהסתמך על ההקשר הרחב, ראה להלן). אם בוחרים באפשרות השנייה, אזי אפשר לטעון אולי שהיה בידול במשמעות בין הפועל "להתענג" שעניינו 'לחגוג', 'ליהנות' באופן כללי לבין הפועל "להתחנג" שעניינו 'להגזים בתענוג'.

אם מנתחים את הפועל "תתחנג" כגזור משורש חנ"ג, אזי יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש זה אינו מזדמן בעברית המקראית ולא בספרות חז"ל. מקורו כנראה בארמית (ראה להלן), שם הוא משמש כשם עצם "חנגא" שעניינו 'ריקוד', 'מסיבה'.<sup>171</sup> בגלל העובדה ששורש זה

---

(= פני מלוכלכים מרוב רטיבות), ולא ע"י הפועל "חמר", המשמש כתרגום לפועל "רתחו".

166 סוקולוף (1990, עמ' 208) מביא את שורש חמ"ר, שאותו הוא מפרש (בליווי סימן שאלה) 'להיות אדום'. הוא נותן דוגמה אחת בלבד מויקרא רבה רנט, 6: "אם שתי פלחיה חמר" (= אם הוא ישתה את חלקו הוא יאדים), שגם אותה הוא מביא בסימן שאלה.

167 הכוונה כנראה למילה "מטעמים", המשמשת בכתב היד גופו וכן בכ"ד.

168 בכ"ב גופו הנוסח הוא "אל תזרע לכל תענוג ואל תשפך על כל מטעמים". ישנה הצעת גיליון נוספת בכ"ב "תזר אל".

169 על הפועל "תזר", המשמש בצלע א במשמעות 'לפזר'/'להקיא' ראה למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 448; סגל, תשי"ט, עמ' רמד.

170 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 61; לוי, 1904, עמ' 43, 79.

171 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 61. ב"י (כרך ג, עמ' 1646). כפועל משמש שורש זה בארמית רק

אינו מוכר לא בספרות המקרא ולא בספרות חז"ל, חלק מהחוקרים הציע לתקן את הפועל "תתחנג" לפועל "תתענג".<sup>172</sup> לדעתי, אין הכרח לתקן את הפועל. אמנם הפועל הזה/השורש הזה משמש לראשונה בב"ס (ולאחר מכן גם בעברית של ימה"ב), אך ישנן דוגמאות נוספות בב"ס לשורשים שמקורם בארמית ואשר משמשים בעברית לראשונה בב"ס. חלק מאותם שורשים משמשים רק בב"ס,<sup>173</sup> וחלקם משמשים בב"ס וכן בספרות חז"ל (ובעברית של ימה"ב).<sup>174</sup>

כפי שצוין, לעיל שורש זה אינו מצוי במקרא. במקרא משמש הפועל "להתענג" בהוראה דומה. לדוגמה: "...שמעו שמע אלי ואכלו טוב ותתענג בדשן נפשכם" יש' נה 2. כמו־כן במקרא משמש גם הפועל "להתאוות" יחד עם שם העצם "מטעמים" ועם מאכלים בכלל. לדוגמה: "אל תתאו למטעמותיו..." משלי כג 3.

שורש זה אינו משמש לא במגילות ולא בספרות חז"ל.<sup>175</sup>

ארמית: שורש חנ"ג משמש בארמית כשם עצם "חנגא" שעניינו 'חגיגה'/'ריקוד' (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [א"ב, מנדאית]). שורש זה משמש בארמית גם כפועל בבניינים קל (סורית), פִּעֵל (כך בארמית מאוחרת מערבית [ת"י] ומזרחית [סורית]), אתפִּעֵל (סורית) ואפעל (סורית). בת"י עניינו של הפועל הוא 'לחגוג', 'לרקוד'; בסורית עניינו של הפועל הוא 'לגנוח'/'להיאנח' (וגם 'להשתוקק'/'לערוג', הוראה קרובה לזו שבאה בב"ס).<sup>176</sup> דוגמאות משם העצם: ת"א לשמ' טו 20: "...ונפקו כל נשיא בתרהא בתופין ובחנגין"

---

בדיאלקטים מאוחרים (ראה להלן). ב"י מביא דוגמאות משורש חנ"ג בבניינים קל ופיעל מטקסטים מימה"ב. הוא מציין בהערה שהפועל גזור כנראה מהשם הארמי "חנגא". הוא מוסיף שאת השורש הארמי חנ"ג יש המסבירים כשורש משני של שורש חג"ג, שבו החליפה הנו"ן את הגימ"ל.

172 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 337 (לפי סמנד הפועל "תתענג" עצמו אף הוא שיבוש מהפועל "תשפך", המשמש בכ"ב גופו); סגל, שם; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 267. כבר שכטר וטיילור (1899, עמ' 61) פירשו את הפועל "תתחנג" במשמעות 'תרקוד' לפי הוראתו של הפועל בארמית, אך גם הם מציעים לתקן את הפועל "תתחנג" לפועל "תתענג".

173 כך למשל הפועל "לגור" שעניינו 'לזנות', ראה לעיל, שורש גו"ר בניין קל.

174 כך למשל השורשים הנ"י, זר"ז ו־חז"ר (ראה לעיל, כל אחד בערכו).

175 שורש זה מזדמן פעמיים בפיוט (רק בפיוטים מאוחרים [975 לספירה ו־1025 לספירה]. היקרות אחת מסופקת בבניין קל ואחת ודאית בבניין פיעל). ההיקרות בבניין פיעל: "בשקפם מזמרים ומחנגים" יוסף בן שלמה מקרקסונה, יוצר לשבת חנוכה, 'אודך כי אנפת בי' שו' 112

176 ראוי לשים לב לעובדה ששימוש בשורש חנ"ג כפועל במשמעות 'לחגוג' מצוי רק בארמית מערבית מאוחרת, מהמאה ה־10 לערך (המיוחס ליונתן). כמו־כן גם בארמית מאוחרת מזרחית (בסורית) משמשת משמעות

(נה"מ: "...ותצאן כל הנשים אחריה בתפים ובמחלות"); תהנ"ב לשופ' ט 27: "ונפקו לחקלא וקטפו ית כרמיהון ועצרו ועבדו חנגין..." (נה"מ: "ויצאו השדה ויבצרו כרמיהם וידרכו ויעשו הלולים..."); תהנ"ב לשמ"א יח 6: "...ונפקא נשיא מכל קרוי ישראל לשבחה בחנגיא לקדמות שאול..." (נה"מ: "...ותצאנה הנשים מכל ערי ישראל לשיר והמחלות לקראת שאול..."). דוגמאות לשימוש בפועל משורש חנ"ג: ת"י לשמ' טו 20: "...ונפקן כל נשיא בתרה בתופיית הווי חילין ובחינגיית מחנגין..." (נה"מ: "...ותצאן כל הנשים אחריה בתפים ובמחלות"); ת"י לשמ' לב 19: "...וחמא ית עיגלא וחינגין בידיהון דרשיעיא מחנגין ומגנחין קדמוי..." (=וראה את העגל וכלי נגינה בידיהם<sup>177</sup> של הרשעים חוגגים/רוקדים וגונחים לפניו. נה"מ: "...ורא את העגל ומחלת...").

לסיכום, שורש חנ"ג שעניינו 'להתענג'/'לחגוג' משותף לב"ס ולארמית הביניימית (רק כשם) והמאוחרת מערבית ומזרחית (כשם וכפועל). אמנם שורש זה מזדמן בעברית לפני הארמית, אך מאחר ששורש זה אינו מזדמן בעברית מחוץ לב"ס נראה שהוא חדר אליה מהארמית.

88. חִפְּשׁ, ש"ע, 'חירות': (תצורה; ב, ו)

"עבד משכיל אהוב כנפש אל תמנע ממנו חופש" ז 21 [ג]<sup>178</sup>

בפסוק זה מצווה האדם לאהוב את עבדו כנפשו, כמו־כן הוא מצווה לשלח אותו לחופשי (בתום תקופת העבדות).<sup>179</sup> שם העצם "חופש" המשמש בצלע ב עניינו 'חירות'.<sup>180</sup>

בשם "חִפְּשׁ" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שם זה בא לראשונה בב"ס (על "חִפְּשׁ" ביחזקאל, ראה להלן). במקרא משמש שם העצם "חִפְּשָׁה"<sup>181</sup> ושם התואר "חופשי".<sup>182</sup> שם התואר משמש במקרא באותם פסוקים שבהם מצווה האדון לשלח את עבדו לחופשי, אותו ציווי

---

זו בטקסטים מאוחרים מהמאה ה־11 לספירה.

177 אחד המשמעים של השם "חנגא" בארמית הוא 'כלי נגינה' (יסטרוב, 1903, עמ' 458. כך למשל תהנ"ב למל"א א 40: "ועמא משבחין בחנגיא..." [נה"מ: "...והעם מחללים בחללים..."]).

178 אותו פסוק מצוי גם בכי"א: "עבד משכיל חבב כנפש <א>ל תמנע ממנו חפש" ז 21. צלע א חוזרת גם בפרק י 25. על־כך ראה לעיל שורש חב"ב בניין פיעל.

179 סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 205. לדעת סגל (תשי"ט, עמ' מח) הפסוק מדבר בעבד עברי דווקא ולא בעבד נוכרי.

180 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxiv; שטראק, 1903, עמ' 63; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 68.

181 היקרות אחת: "ואיש כי ישכב את אשה ... והוא שפחה נחרפת לאיש ... או חִפְּשָׁה לא נתן לה..." וי' יט 20.



שבא בב"ס יחד עם שם העצם "חופש": "כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשכָּעַת יצא לחפשי חנם" שמ' כא 2. את השם "חִפְּשָׁה" ניתן לנתח גם כשם עצם "חִפְּשָׁה" + כינוי שייכות לנסתרת, בהשמטת המפיק בה"א.<sup>183</sup> מילגרם<sup>184</sup> מביא חיזוק לאפשרות זו גם מהפועל "ניתן" הבא בצורת זכר. אם אפשרות זו עומדת, אזי אין חידוש כל חידוש בשם "חִפְּשָׁה" בב"ס. השם "חִפְּשָׁה" מזדמן במקרא פעם נוספת ביחזקאל כז 20: "דדן רִכְלַתְךָ בַּבְּגָדִי חִפְּשָׁה לְרִכְבָּהָ". היו אמנם חוקרים שהציעו לגזור את השם "חופש" בצירוף "בגדי חופש" משורש חפ"ש שעניינו חירות;<sup>185</sup> אך רוב החוקרים מציעים לפרש את השם "חופש" לא במובן של חירות, אלא כסוג של בגד/בד העוטף את האוכף.<sup>186</sup> גם לדעתי אין לפרש את השם "חופש" בצירוף "בגדי חופש" מעניין של חירות, אלא כסוג של בגד/בד המכסה את האוכף, או בגד/בד שממנו מכינים בגדים לרוכבים. הנימוק כנגד ההצעה לפרש את "חופש" בצירוף "בגדי חִפְּשָׁה" במובן של 'חירות' הוא שאין תקדים נוסף שבגד ייקרא/יכונה על שם של מעמד (אדם חופשי או עבד וכו').

לשון המגילות: השם "חופש" אינו משמש בלשון המגילות.  
לשון חז"ל: השם "חופש" אינו משמש כלל בספרות חז"ל. הוא משמש בפיוט.<sup>187</sup> לדוגמה:  
"דיברות כי הנחלתנו דרור חופש חננתנו" ינאי, קדושתות לשבתות השנה השנייה, 'אלהים אתם לנו

---

182 17 היקרויות.

183 על אפשרות זו ראה ב"י, כרך ג, עמ' 1697-1696; HAL, כרך א, עמ' 341; מילגרם, 2000, עמ' 1668 (בעקבות רס"ג וארליך). על השמטת המפיק בה"א (לפני העיצור למ"ד) ראה ג"ק, 1910, עמ' 256, סעיף 91e.

184 שם.

185 כך למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 12. הם מפרשים את הצירוף "בגדי חופש": "בגדי כבוד המבדילים את האדם החפשי מעבד" (הם מוסיפים את המילה "אולי").

186 כך למשל ב"י, כרך ג, עמ' 1696. ב"י מחלק את שורש חפ"ש לשני הומונימים. את הצירוף "בגדי חופש" המשמש ביחזקאל הוא מפרש כ"מין בגד או מכסה שלא נתברר מהותו". הוא מוסיף בהערה שהנסיונות לפרש את השם "חופש" במובן של 'בגדי חירות' דחוק. גם המילונים BDB (עמ' 344) ו-HAL (כרך א, עמ' 341) אינם מפרשים מלשון "חירות" אלא כסוג של בגד. מילון HAL מביא כהצעה את המילה האכדית *hib/pšu* שעניינה 'צמר מאיכות מעולה/מסוימת' (ראה גם CAD, אות H, עמ' 181). גם קליינס (1993-2001, כרך ג, עמ' 290) מחלק את שורש חפ"ש לשני הומונימים. את הצירוף המשמש ביחזקאל הוא מפרש 'לבוש/בגד שעשוי מאריג'. בדרך זו הולכים גם החוקרים קוק (1936, עמ' 304, 311. כבר קוק העלה את ההצעה לקשור את המילה "חופש" למילה האכדית *hib/pšu*); צימרלי (1969, עמ' 49, 68) וגרינברג (1997, עמ' 546); רבין, תשנ"ט, עמ' 166.

אמרת' שו' 5. בספרות האמוראים חוזר לשימוש השם "חופשי". בספרות חז"ל (תנאים ואמוראים) משמש השם "חירות" במובן של "חופש".<sup>188</sup>  
ארמית: שורש חפ"ש אינו משמש בארמית. תחתיו משמש שורש חר"ר.  
לסיכום, השם "חופש" משותף לב"ס ולפיוט.

89. חפ"ש, קל, 'להתנהג בחופשיות': (תצורה; ב, ו)

"אל תבטח לחפש עמו ואל תאמן לרב שיחו" יג 11 [א]

בפרק יג פס' 11 מזהיר ב"ס את האדם מפני האדם העשיר/השליט. הוא מורה לו לא להתנהג בחברתו באופן חופשי, כמו־כן הוא מורה לו לא להאמין לכל דבריו. הנימוק לכך בא בפס' 12: "כי מהרבות שיחו נסיון ושחק לך וחקרך". הדיבורים המרובים של העשיר אינם נובעים מחיבה אמיתית, אלא הם רק ניסיון להתחקות אחר כוונותיו של האדם; ולכן על האדם לנהוג במשנה זהירות בחברתו.

את הצורה "לחפש" אפשר לנתח כמקור של בניין קל (לְחַפֵּשׂ) ולפרשה מלשון 'חופש' ו'חירות'.<sup>189</sup> אפשרות אחרת היא לנתח את הצורה "לחפש" כשם עצם "חופש".<sup>190</sup> מבחינה תחבירית נראה שיש עדיפות לאפשרות הראשונה: אל תבטח לעשות x עמו; גם מבחינת התוכן נראה שעדיף לנתח את הצורה כפועל.<sup>191</sup> שם העצם "חופש" אינו מעמיד פירוש הולם לפסוק. הצורה "לחפש" יכולה להתפרש גם כבניין פיעל. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא הן מהיעדר וי"ו אחרי עה"פ,<sup>192</sup> הן מהמקרא, שם בא שורש חפ"ש בבניין פועל,<sup>193</sup> הן מספרות חז"ל, שם משמש שורש חפ"ש גם בבניין פיעל.

187 השם "חופש" מזדמן 20 פעם בפיוט. שם העצם "חופש" משמש גם בעברית החדשה לרוב.

188 ראה ב"י בערכו. גם בתרגום לסורית של ב"ס משמש השם "חירותא" כתרגום למילה "חופש".

189 כך למשל שכטר וטיילור, 1889, עמ' 27; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 363; סגל, תשי"ט, עמ' פא, פד; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 146; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 250.

190 ראה למשל סגל, שם; המילון ההיסטורי, שם.

191 גם התרגומים העתיקים הבינו את הצורה "לחפש" כפועל. בתרגום ליוונית מצוי הפועל ἵσχυροποιέομαι שעניינו 'להתנהג עם משהו שווה בשווה/כאילו שניכם באותו מעמד'; בתרגום לסורית בא הפועל "למללה" שעניינו 'לדבר אתו' (לפי צ'ארלס [שם]), הכוונה בתרגום לסורית לא סתם לְדַבֵּר אלא לדבר בחופשיות).

192 עניין הכתיב איננו חד משמעי, כיוון שבב"ס אין אחידות בכתיב של שם הפועל בבניין קל, לעיתים מוצאים וי"ו (כגון "לאחוז" לו 13) ולעיתים הוי"ו חסרה (לדוגמה "לבטח" ו 7; "לבער" כז 5).

אם בוחרים באפשרות הראשונה (מקור קל), אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש חפ"ש אינו מזדמן במקרא בבניין קל. אם מנתחים את הצורה "לחפש" כשם עצם, אזי יש חידוש בתצורה, רק אם הצורה "חפשה" שבמקרא איננה מנותחת כש"ע "חפש" + כינוי שייכות.<sup>194</sup> אם בוחרים באפשרות השלישית (מקור פיעל), אזי אין חידוש בתצורה בב"ס.<sup>195</sup> במקרא מזדמן שורש חפ"ש כפועל פעם אחת בלבד בבניין פועל:<sup>196</sup> "ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או חפשה לא נתן לה בקרת תהיה לא יומתו כי לא חפשה" ויקרא יט 20.

לשון המגילות: שורש חפ"ש אינו בא במגילות.

לשון חז"ל: שורש חפ"ש אינו משמש בספרות התנאים. בספרות האמוראים הוא בא בבניינים פיעל והתפעל.<sup>197</sup> בפיוט מזדמן שורש חפ"ש בבניין קל. לדוגמה: "רעייתי מעבדות אחפשך" אלעזר הקליר, קדושתות לשבתות הנחמה, 'ארביץ בפוך שעריך עניה', שו' 39. בפיוט משמש שורש זה גם בבניינים נפעל, פיעל<sup>198</sup> והפעיל.

ארמית: שורש חפ"ש אינו משמש כלל בארמית.

---

194 ראה לעיל ערך "חופש".

195 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), קיומו של הבניין הסביל מעיד על קיומו של הבניין הפעיל (לפחות בכוח).

196 מילון HAL (כרך א, עמ' 341) מביא הצעת תיקון (בסימן שאלה) לפועל "התחפש" שבד"ב לה 22 < "התחפש", דהיינו בניין התפעל משורש חפ"ש ("ולא הסב יאשיהו פניו ממנו להלחם בו התחפש ולא שמע אל דברי נכו...").

197 ישנן שתי היקרויות, אחת בבניין פיעל, אחת בבניין התפעל. שתי ההיקרויות מבוססות על פסוקים מהמקרא, שבהם משמשים פעלים משורש חפש שדורשים אותם כשורש חפ"ש. ההיקרות בבניין פיעל: "ד"א אחפ' את ירושל אר' אחא לא תהא קור' ס אלא ש', אח' את ירושל' בנ' אמר הק' מוציא אני אותה לחירות" פסיקתא רבתי כט ה (1050 לספירה). מדרש זה מבוסס על הפסוק בצפניה א 12: "והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות...". ההיקרות בבניין התפעל: "'ויתחפש שאול' 'ויתחפש' כתיב, נעשה חופשי מן המלכות" מדרש שמואל פרשה כד פס' א (1050 לספירה). מדרש זה מבוסס על הפסוק בשמ"א כח 8: "ויתחפש שאול וילבש בגדים אחרים...". מדרש דומה מצוי בויק"ר כו פסקה ז (עמ' תקצט). לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, הבניין של הפועל בויקרא רבה אינו ידוע. הנוסח המובא במאגרים (לפי כ"י פריס): "'ויתחפש שאול וילבש בגדים אחרים' 'ויתחפש' כתיב נעשה חפשי מן המלכות". בכ"י לונדון הנוסח הוא: 'ויתחפש שאול' בשין כתי' נעשה חפשי מן המלכות".

198 כך למשל: "קהלי אשכן במקדשי רצני כמאז וחפשי שובבני והוציא לחפשי" הקליר, קדושתות לשבתות הנחמה 'אהלי משכנות תם נחמו' שו' 22.

לסיכום, אם מנתחים את "לחפש" כמקור קל, אזי צורה זו משותפת לב"ס ולפיוט. אם מנתחים צורה זו כמקור פיעל, אזי צורה זו משותפת לב"ס, לספרות האמוראים (היקרות אחת או שתיים) ולפיוט.<sup>199</sup> אם מנתחים צורה זו כש"ע "חופש" (אפשרות הכי פחות מועדפת), אזי צורה זו משותפת לב"ס ולפיוט.<sup>200</sup>

90. חצ"ף, פיעל או הפעיל, 'מקבץ נדבות': (שורש: ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ה) טוב [נא]סָף<sup>201</sup> מִמַּחֲצָף" מ 28 [מ]<sup>202</sup>

במגילה ממצדה מופיע לראשונה בעברית שורש חצ"ף. שורש זה משמש גם בספרות האמוראים ובארמית. ידין<sup>203</sup> ובעקבותיו המילון ההיסטורי<sup>204</sup> וקיסטר<sup>205</sup> מציעים את הנוסח "מפני חצף".<sup>206</sup> לפי קריאה זו ניתן לנתח את השם "חֲצָף"/"חֲצָף" כשם עצם שעניינו 'פושט יד בתחנונים/בהפצרה';<sup>207</sup> וזאת בהקבלה לצלע א (לפי הנוסח המצוי בכ"ב) שבה מצוי הצירוף "חיי מתן" שעניינו 'אדם שחיוו תלויים במתנות ובחסדים של אחרים'. אותו רעיון חוזר גם בפס' 29: "איש משגיח על שלחן זר אין חיו למנות חיים" [ב]. מאחר שהקריאה של צלע ב במגילה איננה וודאית,<sup>208</sup> הוצע ע"י החוקרים לקרוא במקום "מפני חצף" "ממחצף", דהיינו פועל בבניין פיעל "מִמַּחֲצָף" או בבניין

---

199 כאמור לעיל, לפי אפשרות זו אין כל חידוש בב"ס, מאחר ששורש חפ"ש משמש במקרא בבניין פועל.

200 ראה לעיל ערך "חופש".

201 גינצברג (1967, עמ' 81) מציע לקרוא "נכסף" במקום "נאסף".

202 בכ"ב הנוסח הוא: "מני (בגיליון: "בני") חיי מתן אל תחי טוב נאסף ממסתולל".

203 תשכ"ה, עמ' 17.

204 תשל"ג, עמ' 146.

205 1999, עמ' 166.

206 "טוב [נא]סָף מִפְּנֵי חֲצָף".

207 כך למשל ידין, שם; קיסטר, שם. נוסח דומה מצוי בתרגום ליוונית, שבו משמשת הצורה e'paite÷w שעניינה 'פושט יד' (בתרגום לסורית הנוסח שונה לחלוטין [ברי מן דשאל לך לא תכליהי ולא תהוא טב למקטל אלא הוי טב למחיו] = בני שואל לך אל תמנענו אל תהי טוב להמית כי אם היה טוב להחיות). על התרגום לסורית ראה סגל, תשי"ט, עמ' רעה).

208 ראה צילום של המגילה אצל ידין, תשכ"ה, לוח ב.

הפעיל מִמְחָצֵף/מִמְחָצֵף, <sup>209</sup> שעניינו גם-כן 'פושט יד'. <sup>210</sup> גם קימרון <sup>211</sup> מצדד בקריאה זו. לדעתו צורת הבינוני "ממחצף", העומדת לאחר צורת הבינוני "נאסף", הולמת את הכתוב טוב יותר מאשר הביטוי חסר המשמע "פני חצף" (=פנים של חצף). <sup>212</sup>

לדעתי, ניתן אמנם לקיים את הפסוק לפי הנוסח שהוצע ע"י ידין, המילון ההיסטורי וקיסטר, שבו משמש הצירוף השמני "מפני (= מאשר) חצף", ולפרש את הפסוק כך: טוב/עדיף להיות אדם מת (=נאסף) מאשר להיות קבצן; אך לפי הצילום של המגילה נראית יותר הקריאה "ממחצף"; פועל בבניין פיעל או הפעיל. <sup>213</sup> לפי הצילום לא נראה שיש מקום למילה "מפני". טיב החידוש בב"ס, נשאר בעינו, חידוש בשורש, בין אם בוחרים לנתח את הצורה "חצף" כשם ובין אם מנתחים אותה כפועל. בנוגע למשמעות של "חצף" בב"ס 'קבצן', סקיהן ודי ללה <sup>214</sup> מביאים סימוכין מארמית יהודית ומסורית להתפתחות סמנטית דומה: ממשמעות של 'חוצפה', 'עזות מצח' <sup>215</sup> למשמעות של שואל/מבקש בתובענות/בהפצרה. <sup>216</sup> היו חוקרים שניסו לשלב בין שני המשמעים, ולפרש את השם "חצף" 'מקבץ נדבות בעזות מצח'. <sup>217</sup> לדעת קיסטר <sup>218</sup> אין לייחס את המשמעות של 'עזות פנים' לפסוק בב"ס. לדעתו ניתן לפרש את הפועל היחידאי במקרא "מסתולל" (שמ' ט 17) במובן של 'עז פנים', 'חצוף', אך את השם "חצף" וכן את הפועל "מסתולל" בב"ס יש לפרש רק במובן 'פושט יד

---

209 על בניין הפעיל הקצר ראה למשל בירנבאום, תשנ"ז, עמ' 94.

210 על הצעה זו ראה למשל סטראגנל, 1969, עמ' 112; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 467. סימוכין לפועל משורש חצף ניתן להביא מספרות האמוראים, מלשון הפיוט ומהארמית (ראה להלן).

211 1989, עמ' 227.

212 קימרון (שם) מוסיף כי ישנה בעיה אחת עם הקריאה המוצעת והיא שישנו כתם/עקבות דיו בין המ"ם הראשונה לבין המ"ם השנייה, כך שקשה להוכיח בוודאות מה הנוסח המקורי.

213 לדעתי ישנה עדיפות לבניין הפעיל, המשמש גם בספרות חז"ל (שתי הקריות אחת במדרש "ויסעו" והשנייה בקהלת רבה) וגם בארמית; בעוד שבניין פיעל משמש רק בלשון הפיוט (ורק כשם פעולה "חיצופים").

214 1987, עמ' 467.

215 משמעות זו משמשת בספרות חז"ל בשם התואר (בינוני פעול) "חצוף", על כך ראה להלן.

216 כך לדוגמה משמש בסורית המשפט "דִּמְחָצֵף על עוֹדְרָנָא" שעניינו 'מי שתובע עזרה'.

217 מילון HAL (כרך ב, עמ' 757) וכן קליינס (1993-2001, כרך ג, עמ' 296) מפרשים את השם "חצף" בב"ס רק במשמעות המשמשת בל"ח 'חצוף', 'עז פנים'. באותה דרך מפרש מילון HAL גם את הפועל "מסתולל" המזדמן במקרא.

218 1999, עמ' 166.

בתובענות'.

לשון המגילות: שורש חצ"ף אינו מצוי במגילות.

לשון חז"ל: שורש חצ"ף משמש רק בספרות האמוראים כשם תואר "חצוף" וכן כפועל בבניין הפעיל. עניינו של שורש זה בספרות חז"ל 'עז פנים', 'חסר בושה', 'מתנשא', 'חזק'. המשמעות המשמשת בב"ס, 'קבצן'/'פושט יד', איננה משמשת בספרות חז"ל. דוגמאות מספרות חז"ל: "שנים שדנו דינן דין אלא שהוא נקרא ב"ד חצוף" ירושלמי ברכות פרק ז, יא ע"א; "גור אריה יהודה מלמד שניתן לו גבורה שלארי וחוצפה של גור" בר"ר צח (עמ' 1258); "למלך שעשה סעודה וזמן אצלו אורחים...אמר להם לא דייכן שניוולתם את פלטין ידידי באבנים ובעצים...אלא מחציפין אתם וקושרין עלי קטיגור" קוה"ר ג, פסקה ט, 1.<sup>219</sup>

ארמית: בארמית ממלכתית (ארמית מייב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א), ומזרחית (א"ב) משמש שורש חצ"ף כשם תואר "חציף" (בינוני פעול קל) שעניינו 'עז פנים', 'חסר בושה', 'חזק', וכשם תואר "חצף" שעניינו 'גס'.<sup>220</sup> שורש זה משמש גם כשם עצם "חוצפא" (ארמית ביניימית [ארמית שבמשנה, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [ת"י] וארמית מאוחרת מזרחית [א"ב, סורית]). שורש זה משמש גם כפועל בבניין הפעל/אפעל "אחצף"/"מהחצף" שעניינו 'חזק', 'עיקש', 'דחוף', 'חמור', 'אכזר' (ארמית ממלכתית [דניאל], ארמית ביניימית [תהנ"ב], וארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"נ, תה"כ] ומזרחית [סורית]). בסורית בבניין אפעל בא אותו מובן המשמש בב"ס 'לקבץ נדבות בעקשנות/בתחנונים'.<sup>221</sup> דוגמאות לשימוש בשורש חצ"ף בארמית: דניאל ב 15 ג (22): "ענה ואמר לאריוך שליטא די מלכא על מה דתא מהחצפא מן קדם מלכא..." (=עונה ואומר לאריוך השליט של המלך על מה הפקודה דחופה מלפני המלך...); משנה סוטה ט 15: "בעקבות המשיח חוצפה יסגי..." (בעקבות המשיח/לפני בוא המשיח החוצפה/עזות המצח תגדל); תהנ"ב ליר' ג 3: "...חוצף כאתא נפקת ברא הוה לך..." (נה"מ: "...ומצח אשה זונה היה לך..."); תהנ"ב ליחז' יג 6: "...וה' לא שלחנן ומחצפין<sup>222</sup> דתתקיים מלתהון" (נה"מ: "...וה' לא שלחם ויחלו לקים דבר"); תה"ק ו- ת"נ לדב' כח 50: "אומא חציפת אפין..." (נה"מ: "גוי עז פנים...").

219 המדרש מוסב על קה' ג 9: "מה יתרון העושה באשר הוא עמל".

220 בארמית מייב משמש השם "חציף" כשם תואר למלח (פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ד, עמ' 159).

221 ברוקלמאן, 1928, עמ' 251.

222 את הפועל אפשר לנתח הן כבניין פעל "מחצפין" הן כבניין אפעל "מחצפין" (על שתי האפשרויות ראה שפרבר, 1959-1968, כרך ג, עמ' 287).

לסיכום, שורש חצ"ף משותף לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. השימוש בשורש זה כפועל בבניין פיעל/הפעיל (אפעל) משותף אף הוא לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. המשמעות המשמשת בב"ס ('לקבץ נדבות') משותפת לב"ס ולסורית. מאחר שבעברית מזדמן שורש זה לראשונה רק בעברית של ימי הבית השני (בספר ב"ס), בעוד שבעברית המקראית הקלאסית שימשו שורשים אחרים בעלי משמעות דומה; ואילו בארמית משמש שורש זה כבר בארמית הממלכתית, וכן בארמית של התרגומים, כתרגום חופשי של מספר מילים, נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית.

91. חר"י, קל, 'לחשוק': (משמעות; ב)

"חריתי נפשי בה ופני לוא הש<יב>וּחִי" נא 19 [ת]<sup>223</sup>

בב"ס משמש לראשונה בעברית הפועל "חריתי" (יחד עם ש"ע "נפשי") במובן של 'הבערת (אש) התשוקה'/'האהבה' (כלפי החכמה).<sup>224</sup> בכי"ב משמש הפועל "חשקה", המביע את אותו רעיון המשתקף בנוסח של קומראן.<sup>225</sup> בספרי המקרא, גם מבית ראשון וגם מבית שני, משמש הפועל "חרה" בבניין קל (לרוב יחד עם ש"ע "אף") רק במובן של 'לכעוס'. המובן המשמש בב"ס בפרק נא לא מצוי במקרא כלל.

גם במגילות וגם בספרות חז"ל<sup>226</sup> משמש הפועל "חרה" (לרוב יחד עם ש"ע "אף") במובן של 'לכעוס'.

לסיכום, השימוש בפועל "חרה" במשמעות 'לחשוק' ייחודי לב"ס.

223 בכי"ב הנוסח הוא: "חשקה נפשי בה ופני לא אהפך ממנה".

224 כך למשל סנדרס, 1965, עמ' 81-82; דלקור, 1968, עמ' 35; סקיהן, 1971, עמ' 390, 394.

225 בתרגום לסורית הנוסח הוא: "אתדבקת נפשי בה" (= דבקה/נדבקה נפשי בה). בתרגום ליוונית הנוסח הוא: "διαμεμάχεται ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῇ" (= נאבקה/ נלחמה נפשי עם החכמה/עבור החכמה). את השימוש בפועל "διαμεμάχεται/διαμεμάχισται" בתרגום ליוונית, שעניינו 'להתחרות'/'להילחם', מסבירים החוקרים בכך שהמתרגם הבין כנראה את הפועל "חריתי", בצירוף הנדיר "חריתי נפשי", באותו מובן שיש לשורש חר"י בבניין תפעל/התפעל במקרא 'להיאבק'/'להתחרות': לדוג' יר' 5 "...ואיך תתחרה את הסוסים..."; יר' כב 15 "התמלך כי אתה מתחרה בארז..." (כך למשל דלקור, שם, עמ' 35; רבינוביץ, 1971, עמ' 179).

226 שורש חר"י אינו רווח בספרות חז"ל. ישנה רק היקרות אחת (ספרי במדבר, עמ' קלא), המבוססת אף היא על פסוק מקראי.

92. חר"ף, הפעיל או פיעל, 'לגרום לחורף'/'לקרר': (תצורה: הפעיל ב או פיעל ב, ד<sub>2</sub>)

"אמרתו תחריף תימן עלעול סופה וסערה" מג 16 [מ]<sup>227</sup>

בצלע א בפס' 16, לפי הנוסח שבמגילה, נאמר שה' בעזרת אמרתו<sup>228</sup> הופך את רוח תימן, הנחשבת רוח חמה ומזיקה,<sup>229</sup> לרוח קרה וחורפית (= תחריף; וזאת כהכנה לשלג המוזכר בפסוק התוכף "כרשף יפרח שלגו...").<sup>230</sup>

את הפועל "תחריף", המשמש בנוסח ממצדה, אפשר לנתח כפועל גזור שם עצם "חורף" בבניין הפעיל,<sup>231</sup> או בבניין פיעל.<sup>232</sup> מבין שתי האפשרויות, לדעתי האפשרות הראשונה עדיפה. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מהכתיב המלא "תחריף" המכוון כנראה לבניין הפעיל ולא לבניין פיעל.<sup>233</sup>

---

227 בכי"ב הנוסח הוא: "[אימתו תחריף תימן] אלעפות צפון סופה וסערה". על סדר הצלעות המקורי של פס' 17-16 ראה לעיל, שורש זע"ם, בניין הפעיל.

228 או ע"י אימתו (לפי הנוסח של כי"ב) שהוא מטיל על איתני הטבע. בתרגום ליוונית משמשת המילה θελήματι שעניינה 'רצונו', מילה המשקפת את אותו רעיון המצוי במגילה ממצדה. בתרגום לסורית לא נשתמר התרגום של הפסוק (צ'ארלס [1913, כרך א, עמ' 476], שעדיין לא נתגלתה המגילה ממצדה בימיו, מעלה אפשרות שהנוסח ביוונית משקף את המילה "אמרתו", אותה מילה שאכן נתגלתה בנוסח של המגילה ממצדה, והיא שעמדה כנראה מול המתרגם [לפי צ'ארלס, הנוסח ביוונית מקורו בעובדה שהמתרגם ליוונית לא הבין אל נכון את הנוסח העברי המצוי בכי"ב]).

229 על טיבה ואופיה של רוח תימן ניתן ללמוד מספרות חז"ל. לדוגמה "יערף כמטר לקחי", וכן היה רבי סמיי אומר לא נאמרו ארבע רוחות אלו אלא כנגד ארבע רוחות השמים. צפונית בימות החמה יפה ובימות הגשמים קשה; דרומית בימות החמה קשה ובימות הגשמים יפה... "ספרי דברים שו, פרשת האזינו (עמ' 340); "ד' רוחות מנשבות בכל יום ... ורוח דרומית קשה מכלן, ואלמלא בן-נץ מעמידה, מחרבת כל העולם כלו מפניה" גטין לא ע"ב. על רוחות השמים השונות ראה קרויס תרפ"ו, עמ' 306-315.

230 סגל, תשי"ט, עמ' רצז.

231 ראה למשל סטראגנל, 1969, עמ' 110.

232 כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 148; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 320.

233 בכתבי היד שנתגלו בגניזה יש אמנם דוגמאות לבניין פיעל הכתוב בכתיב מלא, לדוגמה "חביב" (ציווי פיעל); אך במגילה אין סימוכין לכך (על הכתיב המלא בב"ס ראה ון-פורסן, 2004, עמ' 46-47). יחד עם זאת קימרון (תשל"ו, עמ' 57-59, סעיפים 100.33-100.331; 1986, עמ' 19, סעיף 100.33) מביא דוגמאות ממצדה קומראן לכתיב מלא לציון תנועת e, לדוגמה "יבדילו" (= יבדלו) בבניין נפעל. הוא אינו מביא דוגמאות מבניין פיעל(ל); כך שיתכן שהפועל "תחריף" בב"ס אכן מכוון לבניין פיעל ולא לבניין הפעיל. מבחינת המשמעות, שני הבניינים הולמים את כוונת הכתוב.



את הפועל "תחרף" המשמש בכי"ב ניתן לנתח בדרך דומה, אך בבניין פיעל.<sup>234</sup> היו החוקרים שהציעו לגזור את הפועל "תחרף" משורש חר"ף, אך במשמעות המשמשת בארמית המזרחית (בא"ב ובסורית) 'לגרות', 'לעורר', 'לזרז'.<sup>235</sup> לפי פירוש זה האל מזרז וממריץ את רוח הקדים החמה שתהפוך לרוח קרה וחורפית, על מנת שתביא ענני גשם.<sup>236</sup> לדעתי עדיף לנתח את הפועל "תחרף" כפועל גזור שם עצם "חורף" המצוי בעברית,<sup>237</sup> ניתוח המעמיד פירוש סביר לפסוק; וזאת מבלי להיזדקק למשמעות המשמשת בארמית המזרחית (אם כי אין לדחות אפשרות זו על הסף).<sup>238</sup>

אם בוחרים באפשרות הראשונה (פועל גזור שם עצם "חורף", בבניין הפעיל או פיעל), אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חר"ף שעניינו 'לבלות את עונת החורף'<sup>239</sup> מזדמן בעברית המקראית פעם אחת בבניין קל: "...וקץ עליו העיט וכל בהמת הארץ עליו תחרף" יש' יח 6. בפסוק זה שני הפעלים "קץ" ו-"תחרף" גזורים משמות העצם "קץ" ו-"חורף".<sup>240</sup> אם בוחרים באפשרות השנייה (הפחות מועדפת), אז יש חידוש בשורש. שורש חר"ף שעניינו 'לעורר'/'לגרות', אינו מזדמן בעברית המקראית ולא בעברית הבתר-מקראית.

לשון המגילות: במגילות בא רק שם העצם "חורף".

לשון חז"ל: שורש חר"ף שעניינו 'חורף' מזדמן בספרות חז"ל פעם אחת כפועל בבניין התפעל (לצד הפועל "מתקייצין"): "אמר הקב"ה וכך אתם מורדים מכאן ואילך עוד כל ימי הארץ" שהיו

---

234 סגל, תשי"ט, עמ' רפט, רצז.

235 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 62; לוי, 1904, עמ' 79; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 68; צ'ארלס, שם.

236 לפי המדרש בספרי דברים (ראה לעיל), רוח תימן מזקת בקיץ אך מועילה בחורף.

237 כבר במקרא מזדמן פועל הגזור משם העצם "חורף" בבניין קל (ראה להלן).

238 גם לדעת ב"י (כרך ד, עמ' 1777) הסיוע/ההתבססות על הסורית היא דחוקה. ב"י אינו גוזר את הפועל "תחרף" משורש חר"ף שעניינו 'חורף', אלא הוא מעמיד שורש נוסף (חר"ף) שעניינו 'עשה שהרוח תתפרץ ותנשוב בחזקה' (למרות הסתייגותו של ב"י מהפירוש הנשען על הסורית, נראה שהפירוש שהוא מציע דומה לאותה משמעות המשמשת בארמית המזרחית).

239 במקרא ישנם עוד שני הומונימים משורש חר"ף: חר"ף שעניינו 'לגדף', 'לקלל' וחר"ף שעניינו 'מיועד', 'מבוקש' ("שפחה נחרפת" וי' יט 20).

240 כך למשל BDB, עמ' 358 (בנוגע לפועל "תחרף"). את הפועל "קץ" גזור מילון BDB (עמ' 880-881) משורש קו"ץ שעניינו 'למאוס'. מילון HAL (כרך ג, עמ' 1098) מעלה את האפשרות לגזור את הפועל "קץ" משם העצם "קץ". גם הופמן (תשמ"ו, עמ' 87) גזור את הפעלים משמות העצם "קץ" ו-"חורף". הוא מוסיף שהפועל "קץ" רומז גם ל"קץ" (= 'סוף').

מולידין וקוברין.. וקיץ וחורף' – שהיו מתקייצין ובניהם מתחרפין והיסורין אינן פוסקין" תנחומא יב.<sup>241</sup> דוגמה זו מבוססת על הפסוק המקראי, "עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקִיץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וַלֵּילָה לֹא יִשְׁבְּתוּ" (בר' ח 22), שבו משמשים השמות "קיץ" ו-"חורף". יסטרוב<sup>242</sup> מנתח את הפעלים "מתקייצין" ו-"מתחרפין" כגזורי שמות עצם "קיץ" ו-"חורף".<sup>243</sup> לדעתי, למרות שהפועל "מתחרפין" מבוסס על שם העצם "חורף", קשה למצוא את הקשר בין המובן של "חורף" לבין כוונת המדרש; כך שאין ממש ראייה מספרות חז"ל לפועל גזור שם עצם "חורף".<sup>244</sup> ישנן שתי היקרויות נוספות (אחת בספק) בפיוט לפועל בבניין קל הגזור משם העצם "חורף": "כל בהמת הארץ עלימו ת?ח?רף ותאכל" הקליר, קרובות והשלמות קרובה, 'ותעלה ארוכה חבוש כאבו' שו' 310;<sup>245</sup> "שאפו הימים לחורף" נחמיה בן שלמה, תפילת הגשם, שורה 49.<sup>246</sup> למרות קיומן של דוגמאות אלו (במדרש ובפיוט), יש לתת את הדעת כי הן באות רק בטקסטים מאוחרים, כך שלא ניתן ללמוד מהן על שימוש חי ופעיל בצורה זו.<sup>247</sup>

ארמית: בארמית לא משמש כלל שורש חר"ף שעניינו "חורף", לא כשם ולא כפועל.<sup>248</sup> שורש חר"ף שעניינו 'לזרז'/'למהר' משמש בארמית מזרחית (א"ב וסורית) בבניינים אפעל ואתפעל. דוגמה מבניין אפעל: "תנו רבנן אין עולים בעיבור החודש פחות מעשרה בני אדם ... ואין עולין לה ביום אלא בלילה. והתניא אין עולין לה בלילה אלא ביום, כדאמר רבי חייא בר אבא לבניה: אחריפו ועולו, אחריפו ופוקו..." סנהדרין ע"ב (= כפי שאמר רבי חייא לבניו הקדימו והכנסו הקדימו וצאו...). לסיכום, את מנתחים את הפועל "תחריף" כפועל גזור ש"ע "חורף", המשמש בבניין הפעיל, אזי

---

241 מדרש תנחומא נחשב מדרש מאוחר (880 לספירה).

242 1903, עמ' 505.

243 את הפועל "מתחרפין" הוא מפרש 'להלבין', 'להחוויר'.

244 גם לפי המאגרים של המילון ההיסטורי המשמעות של הפועל "מתחרפין" מוטלת בספק. תן דעתך שגם אם היה ממש בדוגמה זו, עדיין לא הייתה דוגמה לשימוש בשורש חר"ף בבניין הפעיל במשמעות של 'לגרום לחורף' בספרות חז"ל, אלא בבניין התפעל.

245 פיוט זה מבוסס על הפסוק מישעיהו, שבו מצוי הפועל "תחריף".

246 הפיוט השני הנו פיוט מאוחר (המאה ה-10).

247 יש לתת את הדעת שגם במקרא וגם בב"ס ישנה רק היקרות אחת לפועל הגזור משם העצם "חורף", דבר שמלמד/שמעיד שלא היה שימוש חי/רווח בפועל הזה.

248 שורש חר"ף משמש בארמית במשמעות 'למהר'/'להקדים', 'לזרז', וכן במשמעות 'לקלל', 'לחדד'/'להשחית' (סוקולוף [2002, עמ' 484] מביא את המשמעים 'למהר' ו-'לחדד'/'להשחית' תחת אותו שורש).

הפועל ייחודי לב"ס. גם אם מנתחים את הפועל כבניין פיעל, הפועל נשאר ייחודי לב"ס.<sup>249</sup> אם מנתחים את "תחריף" במשמעות 'לזרז', אזי שורש זה משותף לב"ס ולארמית המאוחרת מזרחית (א"ב וסורית). אם מנתחים את הפועל כבניין הפעיל, אזי גם השימוש בשורש זר"ז שעניינו 'לגרות'/'לעורר' בבניין הפעיל/אפעל משותף לב"ס ולארמית. לפי אפשרות זו, יש להניח שהמשמעות חדרה לעברית מהארמית, למרות שבעברית היא מזדמנת לפני הארמית.

93. חש"ב, הפעיל, 'להעריך': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"אל תחשיבך במתי עם זכור עכרון לא יתעבר" ז 16 [א]

בצלע א של פסוק 16 מורה החכם לאדם לא להתנשא/להוקיר את עצמו בשעה שהוא נמצא בקרב אנשים.<sup>250</sup> הוראה זו חוזרת גם בצלע א של פס' 17: "מאד מאד השפיל גאוה". כינוי המושא החבור המשמש בסוף הפועל "תחשיבך" מתפקד ככינוי חוזר לעושה הפעולה: אל תחשיב את עצמך.<sup>251</sup> שימוש זה חוזר בפרק ז גם בפס' 7: "אל תרשיעך (= תרשיע את עצמך) בעדת שערי אל ואל תפילך (= תפיל את עצמך) בקהלה. שימוש זה אינו מצוי לא בעברית המקראית ולא בל"ח.<sup>252</sup> בפועל "תחשיבך" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חש"ב אינו משמש בעברית המקראית בבניין הפעיל.<sup>253</sup> שורש זה משמש במקרא בבניינים קל, נפעל, פיעל והתפעל. במקרא יש שימוש בבניינים קל, נפעל ופיעל במשמעות דומה 'להוקיר', 'להחשיב', 'להעריך'.

249 במדרש, כאמור לעיל, משמש בניין התפעל; אך לשיטתנו (מבוא, עמ' 26-27) קיומו של הבניין הסביל אינו מעיד על קיומו (לפחות בכוח) של הבניין החוזר (בל"ח משמש אמנם בניין נתפעל כסביל של פיעל, אך בדוגמה זו שני הפעלים, בפיעל ובהתפעל, הוראתם פעילה).

250 כך למשל שכטר וטיילור, 1889, עמ' xxiii; סגל, תשי"ט, עמ' מו.

251 על כינוי המושא החוזר לעושה הפעולה ראה למשל שטראוס, 1900, עמ' 33; לוי, 1904, עמ' 9; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 66; סגל, תרצ"ו א, עמ' 116.

252 סמנד, שם. בעברית המקראית משמש כינוי המושא הפרוד "אותם" בהוראה של 'עצמם'/'נפשם' (סגל, תשי"ט, עמ' מה). לדוגמה: "ויראו שטרי בני ישראל אתם ברע לאמר..." שמו' ה 19. בפסוק זה הכינוי "אותם" עניינו 'את עצמם' (ראה פירושו של ראב"ע על אתר. כך מפרש גם קאסוטו [תשי"ב, עמ' 47]: "ויראו שטרי בני ישראל אתם, את עצמם...").

253 אולי מסיבה זו חלק מהחוקרים הציע לתקן את הפועל מבניין הפעיל לבניין קל "תחשיבך" < "תחשובך". על הצעה זו ראה שטראק, 1903, עמ' 7; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 7. לדעתי אין צורך לתקן את הפועל לבניין קל. זאת איננה הדוגמה היחידה בב"ס שבה יש חידוש בתצורה בהשוואה למקרא, ולכן יש להשאיר את הפועל על כנו.

לדוגמה: "...נבזה ולא חשבנהו" יש' נג 3; "...ליראי השם ולחשבי שמו" מל' ג 16.  
לשון המגילות: שורש חש"ב משמש במגילות בבניין הפעיל. לדוגמה: "ומ(הוות רשעים הוש)עתה  
נפש (עבדכה כי לוא) יחשיבוני" הודיות ג 6; "כי נמאסתי למו ולא יחשיבוני" הודיות ד; "וידי על  
כול בוזי כי לא יחשיבוני(ע)ד הגבירכה בי" הודיות ד 23.<sup>254</sup> עניינו של הפועל "יחשיב" במגילות  
הוא 'להעריך'.<sup>255</sup> שורש זה משמש במגילות גם בבניינים הופעל, קל, נפעל, פיעל והתפעל.  
לשון חז"ל: שורש חש"ב אינו מזדמן בספרות התנאים בבניין הפעיל.<sup>256</sup> ישנן שתי היקרות בבניין  
הפעיל בספרות האמוראים (רק במדרשי חז"ל): "ר' חנינא בר' פפא ... אמ' כל נפלאות ומחשבות  
שהחשבת כדי שיקבלו אומות העולם תורתך..." פסיקתא דרב כהנא 'החדש הזה' ה (עמ' 81);<sup>257</sup>  
"אמ' הקב"ה הייסורין שאני מביא עליכם אל תבעטו ואל תהרהרו בהם, כשם שעשה איוב שיעצתיו  
להחשיבו עם האבות..." דב"ר, עקב (עמ' 78). שורש זה משמש בבניין הפעיל גם בתפילה. דוגמה  
מלשון התפילה: "כל המחשיב?י?ם עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם" בקשה בסוף  
העמידה, 'אלוהי נצור לשוני מרע', שו' 7. שורש חש"ב משמש בספרות חז"ל (בספרות התנאים  
והאמוראים) גם בבניינים קל, נפעל, פיעל והתפעל.  
ארמית: שורש חש"ב משמש בבניין אפעל בארמית מאוחרת מזרחית (סורית). יש לתת את הדעת  
שגם בסורית הוא בא רק בבינוני "מחשב", בהוראה 'לחשב'/'לערוך חשבונות' וכן 'אסטרולוג'.  
כמו־כן ישנה היקרות אחת של הפועל "מחשב" בתה"כ למשלי כט 11 ("...וחכימא ברעיינא  
מיחשב". נה"מ: "...וחכם באחור ישבחה"). את הפועל "מחשב" מציעים לנתח כבניין אפעל או  
כבניין פִּעַל. מבין שתי האפשרויות, האפשרויות השנייה נראית טובה יותר, מאחר ששורש חש"ב  
משמש בארמית בבניין פִּעַל בעוד דיאלקטים. גם אם מנתחים את הפועל כבניין אפעל, אין ממש  
ראיה לכך ששורש חש"ב אכן בא בארמית באופן שוטף בבניין זה. יש לזכור כי ערכו של התרגום  
למשלי אינו רב, וקשה להביא ממנו ראיות והוכחות.

254 את הפועל "יחשיבוני", המשמש בשתי הדוגמאות האחרונות, מנתח ליכט (תשי"ז, עמ' 247) כבניין קל.

255 ליכט, שם.

256 ישנה רק היקרות אחת בבניין זה, בתוספתא, אך גם בהיקרות זו יש לתקן את הפועל "מחשיבין"  
לפועל "מחשיכין": "מחשיבין על התחום לפקח" תוספתא שבת יז 13. שימוש זה משמש רק בכ"י וינה לתוספתא.  
במאגרים של המילון ההיסטורי מציעים לתקן את הצורה "מחשיבין" לצורה "מחשיכין" (המצויה בכ"י ארפורט).

257 היקרות זו באה רק במאגרים של המילון ההיסטורי. במילון הם מוסיפים הערה שישנו ייחוד בהוראה  
ובשימוש של הפועל "החשבת". במהדורה של מנדלבוים (תשמ"ז, עמ' 81) הנוסח הוא: "...כל נפלאות ומחשבות  
שחשבתה..."

לסיכום, השימוש בשורש חש"ב בבניין הפעיל/אפעל משותף לב"ס, למגילות, לספרות האמוראים (שתי היקרויות במדרש) ולארמית המאוחרת המזרחית (סורית ואולי גם המערבית [תה"כ]).

94. חש"ק, בינוני נפעל, 'אהובה': (תצורה; ב, ו)

שגר ונטע יפריחו שם ומשניהם אשה נחשקת" מ 19 [ב]<sup>258</sup>

בפרק מ פס' 18-27 מונה ב"ס בעשרה פתגמים דברים נבחרים, בצלע א, ודבר נבחר יותר בצלע ב.

בצלע ד של פס' 19 משמש שורש חש"ק בבניין נפעל בצורת בינוני כש"ת, "נחשקת", בהוראה של 'אהובה'<sup>259</sup> או 'נאמנה'/'מסורה'.<sup>260</sup> לדעתי, אין הכרח להפריד בין שני הפירושים שהוצעו, אלא ניתן לשלב ביניהם. אותה אישה נחשקת ואהובה ע"י בעלה בזכות היותה נאמנה ומסורה. בפסוק זה מדגיש ב"ס שעושר של בהמות (= שגר) ועושר של נטעות (= נטע) ינציחו את שם בעליהם,<sup>241</sup> אך אישה אהובה/מסורה טובה מהם, או שהיא מרוממת את שם בעלה טוב מהם.

בפועל "נחשקת" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חש"ק שעניינו 'לאהוב'<sup>242</sup>

---

258 פסוק 19 כולל 4 צלעות, לעיל הובאו רק הצלעות ג-ד. במגילה ממצדה בצלעות ג-ד שרדה רק המילה "שאר", וכן האות וי"ו: "...אֵלֶּיךָ שָׂאָר ... (ידין, תשכ"ה, עמ' 17).

259 כך למשל לוי, 1904, עמ' 80; סגל, תשי"ט, עמ' רעב; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 333. סגל מוסיף שאישה זו נחשקת/נחמדת בגלל יופיה ובגלל מידותיה הטובות.

260 סמנד, 1906, כרך א, עמ' 68; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 463; HAL, כרך א, עמ' 362.

241 בב"ס חוזר מספר פעמים הרעיון של הנצחת השם ושמירתו. לדוגמה: "הבל אדם בגויתו אך שם חסד לא יכרת, פחד על שם כי הוא ילוך מאלפי אוצרות חכמה" מא 11-12. גם במקרא מצוי רעיון זה, לדוגמה: "טוב שם משמן טוב..." קה' ז 1.

242 במקרא משמש שורש חש"ק גם בבניינים פיעל "חישק" (שמ' לח 28) ופועל "מחשקים" (שמ' כז 17), אך שם ההוראה היא 'לחבר בחישוקים'. שני הפעלים הנם גזורי שם עצם 'חשוק' שעניינו 'חגורת מתכת מסביב לעמודים' (ליונשטאם, בלאו וקדרי, תתשי"ז-שכ"ח, כרך ג, עמ' 270). שני הפעלים באים רק בהקשר הטכני של מלאכת המשכן. מילון BDB (עמ' 365-366) מחלק את שורש חש"ק לשני הומונימים: חש"ק, שעניינו 'לאהוב' ויחש"ק, שעניינו 'חגורת מתכת'. בדרך זו הולך גם ב"י (כרך ד, עמ' 1808-1810). מילון HAL (כרך א, עמ' 348), (ליונשטאם, בלאו וקדרי (שם, עמ' 274) וקליינס 1993-2001, כרך ג, עמ' 333) מביאים את כל הבניינים תחת שורש אחד. גם לדעתי עדיף לחלק שורש זה לשני הומונימים, ולא לראות בו שורש פוליסימי אחד בעל מספר משמעם. יחד עם זאת יש לזכור כי הפועל "נחשקת" המשמש בב"ס מהווה בכל מקרה חידוש בתצורה, מאחר ששורש זה, על שני משמעיו, אינו בא כלל בבניין נפעל.

אינו משמש בעברית המקראית בבניין נפעל. שורש זה שעניינו 'לאהוב' משמש במקרא רק בבניין קל.<sup>243</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש שורש חש"ק בבניין קל בלבד, במשמעות 'לחפץ'. לשון חז"ל: שורש חש"ק שעניינו 'לאהוב', 'לחפץ'<sup>244</sup> משמש בספרות חז"ל בבניינים קל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) ופיעל (רק בספרות האמוראים).<sup>245</sup> בפיוט משמש שורש חש"ק בבניין נפעל:<sup>246</sup> "צווארך כמגדל השן ... וישק ואפיך כן נחשק" ינ"י, קדושתות לשלוש רגלים, 'דודי ירד לגנו אלי שנאנים', שו' 61. בפיוט בא שורש זה גם בבניינים פיעל, פועל, הפעיל והופעל.

ארמית: שורש חש"ק שעניינו 'לחבוש'/'לקשור' מזדמן רק בארמית ביניימית (תהנ"ב), בבניין קל בלבד.

לסיכום, השימוש בשורש חש"ק בבניין נפעל משותף לב"ס ולפיוט.

---

243 לפי הורביץ (תשנ"א, עמ' 105) ישנם מספר "לשונות אהבה", המקבילים לשורש אה"ב, כגון "חשק", "דבק", "תאב", הבאים יחד עם שמות העצם "תורה" ו-"חכמה" רק בב"ס ובמזמור החכמתי קיט בתהלים.

244 במילון ההיסטורי מפרידים בין שורש חש"ק שעניינו 'להשתוקק' לבין שורש חש"ק שעניינו 'להצמיד'/'לחבר'. שורש חש"ק שעניינו 'להצמיד'/'להדביק' (לחשוק שפתים) בא רק בספרות האמוראים בבניינים קל ופועל.

245 חמש היקרות כשם פעולה, כולן בשה"ש רבה (לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, בכל חמש ההיקרויות מדובר בשם פעולה לאחר הצעת תיקון).

246 יש 13 היקרויות בפיוט.

1007. טיב, ש"ע מופשט, 'טוב': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

95. טמט"ם, פיעל, 'לכסות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד?, ה)

"עקבת גוים טמטם אלהים ושרשם עד ארץ קעקע" י 16 [א]

שורש טמט"ם אינו מזדמן כלל במקרא, והוא בא לראשונה בעברית בב"ס. את הפסוק מב"ס ניתן לפרש בהתאם להוראה המשמשת בספרות חז"ל, בפיוט ובארמית 'לכסות', 'לסתום'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שה' כיסה את עקבות הגאים,<sup>1</sup> וזאת על מנת שלא יודע מקומם.<sup>2</sup> רוב החוקרים אינם מקבלים פירוש זה. הם מציעים לתקן את הפועל "טמטם" לפועל "טאטא".<sup>3</sup> לפי פירוש זה ה' טאטא/גירש/סילק את הגאים.<sup>4</sup> הם מבססים את הצעת התיקון הן על סימן הסגול ההפוך שבא מעל לפועל "טמטם",<sup>5</sup> המציין מחיקה/תיקון, והן על ההקשר הרחב (פס' 14-17), שבו מצוים פעלים נוספים שעניינם 'סילוק' ו-'גירוש': "כסא גאים הפך ה'.... ושרשם עד ארץ קעקע (י)[ו] סחם מארץ ויתשם וישבת מארץ זכרם". חיזוק נוסף להצעה זו ניתן להביא מהמקרא, שם משמש הפועל "טאטא" במשמעות מושאלת 'לחסל'/'להרוג': "ושמתיה למורש קפד ואגמי מים וטאטאתיה במטאטא השמד... י"ש' יד 23.

1 את המילה "גוים" מציעים רוב החוקרים לפרש במובן של "גאים" (או לתקן את המילה "גוים" למילה "גאים"), וזאת בהסתמך על ההקשר הרחב (פס' 14-17), שבו מתארים את תגובתו של האל כנגד הגאים. כמריכך בפס' 14 באה המילה "גאים" באופן מפורש: "כסא גאים הפך ה'". על הצעת זו ראה למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 11; קיסטר, תשמ"ט, עמ' 41-42. סגל (תשי"ט, עמ' סג) משלב בין שני הפירושים: "אומות העולם הגאונותנים". גם בתרגום לסורית משמשת המילה "גאותנא" (= גאים) כתרגום של המילה "גוים" (בתרגום ליוונית משמשת המילה *ἐθνῶν* שעניינה 'גוים'/'עמים'). ישנה אפשרות נוספת לראות במילה "גוים" כתיב אחר של המילה "גואים" (בינוני פועל בבניין קל משורש גא"י, שאינו מוכר בעברית [ישנה היקרות אחת מסופקת בתלמוד]), כמו נואי < נוי (קימרון, תשס"א, עמ' 372, הערה 44), ו"גואים" אינו אלא "גאים". על הזיקה הסמנטית והצורנית שבין "גוים" ו-"גאים" ראה לאחרונה קימרון, תשס"א, עמ' 367, 372, הערות 25, 45.

2 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 62; לוי, 1904, עמ' 80; סגל, שם; קליינס, 1993-2001, כרך ג, עמ' 371. שטראק (שם) מזכיר גם את המשמעות המשמשת בספרות חז"ל 'לישת הבצק' (שאיננה רלוונטית לב"ס).

3 כך למשל שטראק, שם, עמ' 11; לוי, שם, עמ' 14; סגל, שם; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 222.

4 גם בתרגומים העתיקים ליוונית ולסורית באים פעלים שעניינם 'לסלק', 'להפוך' (בתרגום ליוונית משמש הפועל *κατέστρεψεν* שעניינו 'להשליך', 'להפוך'; בתרגום לסורית בא הפועל "עקר" שעניינו 'לעקור'/'לתלוש').

5 על הצילום של כתב היד ראה אדלר, 1900, עמ' 470.

לדעתי אין הכרח לתקן את הפועל "טמטם" לפועל "טאטא", כיוון שניתן לפרש את הפסוק בצורה טובה לפי המשמעות של הפועל "טמטם" המשמשת בספרות חז"ל (וכן בארמית, ראה להלן) 'לכסות'. משמעות זו עולה בקנה אחד עם המילה "עקבות", שאותן ניתן לכסות, להסתיר ולטשטש. כמו-כן המשמעות של הפועל "טמטם" 'לכסות'/'לסתום' איננה רחוקה מהמשמעות של הפועל שהוצע "טאטא". התוצאה של שתי הפעולות העלמת העקבות; כך שאין צורך לתקן את הפועל "טמטם" לפועל אחר שעניינו קרוב אליו. כנגד הראיה שמביאים החוקרים, סימן הסגול שמורה על תיקון, אפשר לטעון שסופר מאוחר שלא הכיר את השימוש בפועל "טמטם" במובן 'לכסות', הוא שהוסיף את הסימן.

כאמור לעיל, שורש טמט"ם אינו משמש כלל בעברית המקראית. הפועל "כיסה" משמש במקרא במשמעות (הבסיסית) של הפועל "טמטם" שבב"ס. לדוגמה: "...ושפך את דמו וכסהו בעפר" וי' יז 13. כמו-כן משמש במקרא שורש אט"ם במשמעות קרובה לזו של הפועל "טמטם" שבב"ס 'כיסה'/'סתם'.<sup>7</sup> לדוגמה: "אֵטֶם אֶזְנוֹ מִזְעַקַת דָּל... מִשׁ" כא 13. גם הפועל "מחה" משמש במקרא במשמעות קרובה ובהקשרים דומים לזה של הפועל "טמטם" שבב"ס. לדוגמה: "...ומחיתי את כל היקום..." בר' ז 4; "...כי מחה אמה את זכר עמלק מתחת השמים" שמ' יז 14. במקרא משמש גם שורש טמ"י שעניינו 'להיחשב אויל/חסר דעת':<sup>8</sup> "מדוע נחשבנו כבהמה נטמינו בעיניכם" איוב יח 3.<sup>9</sup> משמעות זו דומה למשמעות המצויה בספרות חז"ל בפועל "טמטם", במשפט "טמטם את הלב" (כגון פסחים מב עב, ראה להלן).

לשון המגילות: שורש טמט"ם אינו מצוי כלל במגילות. במגילות מצוי שורש אט"ם שעניינו 'כיסה'.<sup>10</sup>

6 במקרא מצוי רעיון דומה של העלמת עקבות, אך ללא שימוש בפועל "כיסה": "...ועקבותיך לא נדעו" תה' עז 20.

7 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 29), בגזרות העלולות הבסיס הדו-עצורי עשוי להתרחב בדרכים שונות: לפי גזרת פ"א, ע"ו, ע"ע, ל"י, שורש מרובע; כאשר בד"כ נשארת זיקה סמנטית בין השורשים החדשים שנוצרו. כך גם בדוגמה זו. הבסיס הדו-עצורי ט"מ התרחב לפי גזרת פ"א אט"ם, לפי שורש מרובע טמט"ם וכן לפי גזרת ל"י טמ"י (ראה להלן).

8 ראה למשל BDB, עמ' 380; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 316. על הקרבה שבין הגזרות (ע"ע [טמ"ם/טמט"ם] רל"י טמ"י) ראה ג"ק, 1910, עמ' 219, סעיף 77e.

9 ב-BHS מביאים הצעת תיקון לפועל "נטמינו" < "נְטַמְנוּ", הגזור משורש טמ"ם המשמש בספרות חז"ל.

10 שורש זה משמש במגילות רק בהקשר טכני (המבוסס על המקרא), המציין סוג מסוים של חלונות:



לשון חז"ל: בספרות התנאים משמש שורש טמט"ם רק במשמעות 'ללוש את העיסה'. שורש טמט"ם שעניינו 'לכסות' בא רק בספרות האמוראים, ורק במשמעות המושאלת, יחד עם שם העצם "לב", במשפט "טמטם את הלב"; משפט שעניינו 'גרם לו לקהות השכל'.<sup>11</sup> לדוגמה: "שלושה דברים (נאמרו) בכותח הבבלי מטמטם את הלב ומסמה את העינים ומכחיש את הגוף" פסחים מב ע"ב; "תנא דבי ר' ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנ' 'ולא תטמאו בהם ונטמאתם בהם' ונטמאתם כתיב..." יומא לט ע"א. בפיוט בא הפועל "טמטם" במשמעות הראשונית 'לכסות'. לדוגמה: "טימטם את עיניו ושב לאחריו ומתפלל בהיכל תפילה קצרה" סדר העבודה ליום כיפור, שו' 56. שורש זה בא בפיוט גם בבניין פועל.

ביחס לזיקה שבין שתי המשמעויות, 'ללוש' ו-'לכסות', ישנם מילונים המביאים את שתי המשמעויות תחת אותו שורש,<sup>12</sup> וישנם אחרים המחלקים שורש זה לשני הומונימים.<sup>13</sup> לדעת מורשת,<sup>14</sup> לא רק שמדובר באותו שורש, אלא שמדובר במשמעות אחת: את הפועל "טמטם", המשמש בספרות התנאים,<sup>15</sup> יש לפרש לדעתו לא סתם במובן של 'ללוש את הבצק' אלא במשמעות 'לסתום את הנקבים שבעיסה תוך כדי הלישה'.<sup>16</sup> לפי מורשת, שורש טמט"ם יסודו בשורש טמ"ם (שאינו בא בספרות התנאים)<sup>17</sup> שעניינו 'לסתום', 'לכסות'.<sup>18</sup> אם נכונה טענתו של מורשת, אזי אותה משמעות המשמשת בב"ס משמשת גם בספרות התנאים. אם דוחים טענה זו, אזי יש לתת את הדעת

---

"...וכול הבית הזה כולו קירו עשוי חלונים פנימה אטומים" מגילת המקדש לג 11.

- 11 שתי היקרויות בבבלי (ברויאר, תשנ"ג, עמ' 303).
- 12 כך לדוגמה ב"י (כרך ד, עמ' 1884), יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 532) וכן גור במילונו.
- 13 כך למשל במאגרים של המילון ההיסטורי וכן כנעני במילונו.
- 14 תשמ"א, עמ' 179.
- 15 כך לדוגמה: "אוכלין עראי מן העסה, עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים. גלגלה בחטים וטמטמה בשעורים..." חלה ג 1.
- 16 כך מפרשים גם אלבק, בפירושו לחלה ג 1, וליברמן (תשט"ו, עמ' 277) בפירושו לתוספתא זרעים: "תגבל את עיסת השעורים עד שיאטמו סדיקה".
- 17 יחד עם זאת, את הפועל מביא מורשת (שם) לפי השורש המרובע טמט"ם ולא לפי שורש טמ"ם. כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 29), זאת הדרך שבה נקטנו בעבודה זו. באותם מקרים של פעלים בעלי ארבע אותיות שורש, הם הובאו לפי השורש המרובע באחד מהבניינים הכבדים, ולא לפי השורש ההיסטורי המשווער שלהם (לפי גזרת ע"ע או ע"ו) באחד מהבניינים פלפל, פלפל או התפלפל.
- 18 כך גם לפי מורג (תשנ"ה, עמ' 94, הערה 47) "...וראוי להוסיף, שגם מלת 'טמטום' נגזרה משורש 'טמם' שמשמעותו הראשונית 'כיסה'".

שהמשמעות הבסיסית של שורש טמט"ם 'כיסה', 'סתם' משמשת בעברית רק בב"ס ובפיוט, בעוד שבספרות חז"ל (בספרות האמוראים) משמשת רק המשמעות המושאלת 'לטמטם את הלב' = 'להקהות את השכל'.

ארמית: שורש טמט"ם משמש בארמית במשמעות 'לכסות' (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב], ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ, ת"י]).<sup>19</sup> לדוגמה תהנ"ב לשופ' ג 22: "ועל אף דסתקא בתר שננא וטמטם שומנא באפי שננא..." (נה"מ: "ויבא גם הנצב אחר הלהב ויסגר החלב בעד הלהב..."); תהנ"ב ליש' מד 18: "לא ידעין ולא מסתכלין ארי מטמטמן מלחזי עיניהון..." (נה"מ: "לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם...").

לסיכום, שורש טמט"ם שעניינו 'לכסות' משותף לב"ס, לספרות חז"ל<sup>20</sup> ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית.<sup>21</sup> השימוש בשורש זה בבניין פיעל/פעל משותף אף הוא לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. המשמעות המשמשת בב"ס ('לכסות') משותפת לב"ס, לארמית ואולי לספרות חז"ל. שורש זה מזדמן בעברית לפני הארמית, אך כיוון שבארמית השימוש הוא עצמאי וחופשי, ייתכן שהוא חדר לעברית מהארמית. אפשרות אחרת היא שבכל שפה הוא צמח באופן עצמאי מהבסיס הדור-עיצורי ט"ם.<sup>22</sup>

טס, ש"ע, 'לוח מתכת דק', ראה להלן ערך ניב

1008. טעם, ש"ע, רצון/סיבה: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

96. טַפְּשָׁה/טַפְּשָׁת, ש"ת, 'חסרת דעת': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>)

19 בארמית משמש גם השורש טמ"ם באותה הוראה (כך בארמית בניימית [ת"א ותהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש] ומזרחית [א"ב, וסורית]). בחלק מהמילונים מובא שורש טמט"ם תחת שורש טמ"ם בבניין פלפל (כך למשל סוקולוף, 2002, עמ' 507).

20 כאמור לעיל, בספרות התנאים משמשת המשמעות 'ללוש את העיסה' (שיש הקושרים אותה למשמעות הבסיסית 'לכסות') ואילו בספרות האמוראים משמשת המשמעות המושאלת "לטמטם את הלב" דהיינו 'להפוך את האדם לקהה חושים'.

21 בארמית משמש גם שורש טמ"ם, העומד כנראה בבסיסו של שורש טמט"ם (על שורש טמ"ם, ראה לעיל הערה 18).

22 כאמור לעיל, מבסיס זה צמחו כנראה גם השורשים אט"ם ו-טמ"ם.

"על אשה רעה\* חותם חכם ומקום ידיים רפות תפתח\*\* מב 6 [ב]<sup>23</sup>

\*טפשה \*\*ע' אשה ר' חותם ומ' יד' ר' תפתח

בפרק מב פס' 1-8 מונה החכם מעשים שאין להתבייש בהם. בין המעשים האלה, הוא מציין בצלע א של פס' 6, לפי הנוסח של כ"ב גופו, שרצוי לנעול/לשים חותם על אישה רעה.<sup>24</sup> בגיליון של כ"ב במקום ש"ת "רעה" משמש שם התואר "טפשה". במגילה ממצדה החלק הראשון של צלע א חסר. ידין<sup>25</sup> מציע את ההשלמה: "(על אשה רעה ת)שת חותם". סטראגנל<sup>26</sup> יוצא נגד השלמה זו. הוא מציע להשלים "(על אשה מ[ת]טפ)שת חותם". לפי השלמה זו הכוונה לאישה הנוהגת/המציגה עצמה כטפשה. גם קימרון<sup>27</sup> יוצא נגד ההשלמה של ידין. הוא מנמק את התנגדותו בכך שאין מספיק מקום בשורה לכל המילים שהציע ידין. הוא גם מוסיף שאם משווים את הנוסח שמציע ידין לנוסח של כ"ב, אזי ההצעה של ידין איננה מתקבלת. הוא מציע להשלים את הצלע כך: "(על אשה טפ)שת חותם". לדעתו, הצורה "טפשת" עדיפה על הצורה "טפשה", המשמשת בגיליון של כ"ב, שמקורה כנראה בטעות סופר או בקריאה מוטעית של המילה "טפשת". הצורה "טפשת" עדיפה הן מהסיבה שהיא באה בספרות חז"ל בעוד שהצורה "טפשה" מזדמנת בעברית רק בטקסטים מאוחרים;<sup>28</sup> הן מהסיבה שסיומת הנקבה -ת רווחת בבינוני ובשמות תואר ממין נקבה,<sup>29</sup> בעיקר במשקל "קָטַל". מבין שני הנוסחים, זה שבגיליון של כ"ב "טפשה" וזה המוצע ע"י קימרון "טפשת", נראה כי

23 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "... ..שֶׁת חותם ומקום ידיים רבות מפתח".

24 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 62; לוי, 1904, עמ' 80. ב"ס מזכיר מספר פעמים בספרו את רעת האישה ונזקיה, וכן דרכים כיצד להתגונן מפני צרות שעלולות להיגרם לאדם מצד בנותיו. לדוגמה "בנות לך נצור שארם ואל תאיר להם פנים" ז 24; "רע אשה ישחיר ... מראה איש" כה 17.

25 תשכ"ה, עמ' 24.

26 1969, עמ' 115.

27 1989, עמ' 228-229.

28 אבינרי (תשל"ו, עמ' 446) מביא את השם "טפשה" רק מעברית מודרנית. ב"י (כרך ד, עמ' 1917) מביא היקרות אחת מהשם "טפשה" ממדרש רבה, אך לפי הנוסח שבכתבי היד המילה היא "טפשת" ולא "טפשה", על כך ראה להלן.

29 על הסיומת של הנקבה ראה גם סגל, תרצ"ו ב, עמ' 86-87, סעיף 141; עמ' 113, סעיף 197. סגל מביא דוגמאות נוספות מספרות חז"ל לשמות תואר ממין נקבה ממשקל "קָטַל" עם סיומת -ת: "אלמת" (בא רק בבבלי), "גדמת" (מצוי רק בספרות האמוראים), "חרשת" (מצוי גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים), "פקחת" (בא גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים), "קרחת" (מצוי רק בספרות האמוראים).

להצעתו של קימרון ישנה עדיפות מבחינה מורפולוגית (הגם שהיא מבוססת על השלמה, בעוד שהנוסח של כ"ב ודאי).

בשם התואר "טפשת"/"טפשה" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש טפ"ש מזדמן בעברית המקראית אחת בלבד בבניין קל, במזמור קיט, הנחשב כמזמור שלשונו משקפת את העברית המקראית המאוחרת:<sup>30</sup> "טפש כחלב לבם אני תורתך שעשעתי" תה' קיט 70. במקרא משמשים שמות רבים ממין זכר במובן של 'טיפש': "חסר לב", "פתי", "כסיל", "איל", "לץ", "בער".<sup>31</sup> כשמות ממין נקבה שעניינם 'טפשה', 'חסרת שכל' משמשים במקרא הצירופים "סרת טעם",<sup>32</sup> "אשת כסילות"<sup>33</sup> וכן השם "אולת".<sup>34</sup> לדוגמה: "נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם" מש' יא 22; "אשת כסילות המיה פתיות ובל ידעה מה" מש' ט 13; "חכמות נשים בנתה ביתה ואולת בידיה תהרסנו" מש' יד 1. לשון המגילות: שורש טפ"ש אינו בא במגילות.

לשון חז"ל: השם "טפשת" מזדמן רק פעם אחת בספרות חז"ל במדרש מאוחר: "להודיע היאך חס הקב"ה על כבודן של בריות וידע דרכן. וסתם פי אתון שאילו היתה מדברת לא היו יכולין לשעבדה ולעמוד בה, שזו הטיפשת שבבהמה וזה חכם שבחכמים" תנחומא בלק ט (800 לספירה). בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש גם השם "טיפש"<sup>35</sup> שעניינו 'כסיל'. לדוגמה: "משלו משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שנכנס למדינה והיו מקלסין לפניו שהוא גבור ואינו אלא חלש, שהוא חכם ואינו אלא טיפש, שהוא עשיר ואינו אלא עני..." מכילתא דרשב"י טו 1; "כי השחד יעור עיני חכמים ואין צריך לומר עיני טפשים" ספרי דברים שופטים פסקה קמד (עמ' 199).

---

30 הורביץ, תשל"ב, עמ' 130-152. בבדיקת היסודות הלשוניים של מזמור זה מגיע הורביץ למסקנה הבאה: "והיוצא מכללם של דברים, שבמזמור קיט משתקפת ברור העברית המאוחרת ... רשאים אנו להניח, שמזמור זה, כפי הנוסח שבידינו זמנו לאחר גלות בבל" (הורביץ, שם, עמ' 152).

31 השמות "חסר לב", "כסיל", "בער" באים רק בספרות החכמה. שאר השמות באים גם בספרות החכמה וגם בשאר ספרי המקרא. על הכינויים השונים לכסילים ראה שצ'ופק, תשנ"ו, עמ' 17-20.

32 על הצירוף "סרת טעם" ראה למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 318; שצ'ופק, שם, עמ' 96.

33 על הצירוף "אשת כסילות" ראה למשל BDB, עמ' 493.

34 ברוב ההיקרויות שלו משמש השם "איוולת" כשם המתאר את תכונת האוויל (ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך א, עמ' 51; שצ'ופק, שם, עמ' 112), ורק פעם אחת (משלי יד 1) מואנש השם "איוולת" כדמות אישה, המייצגת את ההפך מאישה חכמה.

35 בספרות התנאים ישנן 13 היקרויות מהשם "טיפש".

ארמית: בארמית משמש השם "טַפְּשָׁא" (בארמית בניימית [ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, א"ג, תה"כ] וארמית מאוחרת מזרחית [א"ב]). לדוגמה ת"א לויקרא כו 41: "אף אנא אהך עמהון בקשיו...או בכין יתבר לבהון טַפְּשָׁא..." (נה"מ: "אף אני אלך עמם בקרי...או אז יכנע לבבם הערל..."); תהנ"ב ליר' ד 22: "ארי אַטפשו עמי מדע דחלתי לא איליפו בנין טַפְּשין אנון ולא סכלתנין אנון..." (נה"מ: "כי אויל עמי אותי לא ידעו בנים סכלים המה ולא נבונים המה..."). לסיכום, שם התואר "טפשת" (לפי הנוסח המוצע למגילה ממצדה) משותף לב"ס ולספרות האמוראים (היקרות אחת במדרש מאוחר). בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) וכן בארמית משמשת צורת הזכר "טפש"/"טפשא".

1009. טר"ד, פיעל, 'להציק': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

#1010. טר"י, קל, 'לשאת ולתת': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

(תצורה; א, ב, ד, ה)

97. יא"ש, פועל, 'חסר תקווה':

"וישכב שלמה מיואש ויעזב אה<ריו> מנון" מז 23 [ב]

פס' 23 בפרק מז מתאר את מותו של שלמה ואת היורש שהותיר אחריו. את המילה השלישית בצלע א מציע לקרוא סמנד "מיואש".<sup>1</sup> לפי הצעה זו, בצלע א מסופר ששלמה מת מיואש/חסר תקווה. את הסיבה למצבו הנפשי ניתן למצוא בצלעות הבאות, שבהן מתואר בנו יורשו רחבעם כ-"רחב אולת וחסר בינה".

אם מקבלים הצעת קריאה זו, אזי בפועל "מיואש" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. שורש יא"ש משמש בעברית המקראית הקלאסית בבניין נפעל בלבד. בספרי המקרא מימי הבית השני מזדמן שורש יא"ש פעם אחת בבניין פיעל: "וסבותי אני ליאש את לבי על כל העמל שעמלתי תחת השמש" קה' ב 20. את הקריאה "מיואש" בב"ס ניתן לאשש מהפסוק מקהלת. בקהלת מדגיש המחבר שהוא חסר תקווה בנוגע לכל עמלו שעמל. בפסוקים 18-19 הוא חוזר על אותו רעיון, בתוספת נימוק מדוע הוא חושש/מצטער על עמלו, הוא אינו יודע מי ימלוך

1 1906, כרך א, עמ' 54; כרך ב, עמ' 457. כך מציעים לקרוא גם במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 60). לפי סגל (תשי"ט, עמ' שכט), גם קאולי-נויבאר מציעים (בהיסוס) קריאה זו. לפי סמנד (1906, כרך ב, עמ' 457) ניתן אמנם לקרוא את הפועל "מיועש" בעי"ן, פועל הגזור משורש יע"ש הקרוב לשורש עש"ש שעניינו 'להיחלש', 'להתנוון', אך לדעתו אפשרות זו פחות סבירה. הוא מביא שני נימוקים לביסוס טענתו: האחד – במל"א יא 4 מסופר על זקנתו של שלמה, אך לא מסופר על חולשתו לעת זקנה; השני – הפועל "מיואש" בצלע א שעניינו 'חסר תקווה' עומד כתקבולת ניגודית לשם "מנון" המשמש בצלע ב ושענינו 'יהיר', 'חוצפן' (השם "מנון" מזדמן פעם אחת במשלי כט 21: "מפנק מנער עבדו ואחריתו יהיה מנון". BDB [עמ' 584] מפרש את "מנון" כפוי תודה, 'חסר הערכה'. HAL [כרך ב, עמ' 600] מפרש שם זה 'יהיר', 'מתנשא', 'חוצפן'). ניתן להוסיף טיעון נוסף כנגד אפשרות זו והוא ששורש יע"ש אינו מוכר בשום מקור ספרותי בעברית, בעוד ששורש יא"ש משמש כבר במקרא. שטראק (1903, עמ' 49) ולוי (1905, עמ' 66) מציעים לקרוא "וישכב שלמה מ(שרי)ש". הצעה אחרת היא לקרוא "בירוש" (= בירושלים. כך לפי פטרס. על הצעה זו, ראה צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 499. הצעה זו מבוססת על הנאמר במל"א יא 42-43: "והימים אשר מלך שלמה בירושלים ... ויקבר בעיר דוד אביו..."). סגל (תשי"ט, עמ' שכז) מציע את הקריאה "וישכב שלמה (מְשִׁיגֶשׁ)". את הפועל "משוגש" הוא מפרש (שם, עמ' שכט) לפי הארמית, שבה משמש הפועל "שגש" לתיאור מצב של מהומה. לפי הצעה זו, כוונת הפסוק בב"ס היא ששלמה מת בשעה שברחבי ממלכתו התרחשו מהומות שפרצו בעקבות המרידות של ירבעם ושל עמים אחרים בו. לדעתי, הפועל "מיואש" הוא הסביר ביותר מבין ההצעות שהועלו. ניתן לבסס אותו לאור השימוש בפועל "ליאש" המשמש במקרא בהקשר לקהלת, שאותו זהה כנראה ב"ס עם שלמה (ראה להלן). כמו-כן, הנימוק שאותו מביא לפי צ'ארלס (שם), לטובת הצעת הקריאה "בירוש", לפיו מהמילה האחרונה בצלע א שרדה רק האות שי"ן; אינו מדויק. לפי הקריאה שבמילון ההיסטורי נראה ששרדו כל האותיות של המילה חוץ מהאות אל"ף; לכן נראה יותר לקרוא "מיואש".

אחריו, והאם אותו יורש ימשיך את דרכו בחכמה: "ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש שאניחנו לאדם שיהיה אחרי ומי יודע החכם יהיה או סכל וישלט בכל עמלי שעמלתי ושחכמתי תחת השמש גם זה הבל". אם מניחים שב"ס זיהה את קוהלת עם שלמה, לפי התפיסה המסורתית,<sup>2</sup> אזי ניתן להבין את הפסוק בב"ס, כחוזר על אותו רעיון שבא בקוהלת. בצלע א' מתארים את יאוש של שלמה, המקביל לתיאור שבקוהלת ב 20; ואילו שאר הצלעות שבפסוק, שבהם מזוהה היורש הלא יוצלח עם רחבעם,<sup>3</sup> מקבילות לפסוק 19 בקוהלת (אם כי שם לא נזכר באופן מי יורשו של קוהלת).

לשון המגילות: במגילות משמש שורש יא"ש בבניין נפעל.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (רק בספרות האמוראים) משמש שורש יא"ש בבניין פיעל כשם פעולה "יאוש".<sup>4</sup> לדוגמה: "אע"פ שאין קרקע גגול יש יאוש לקרקע" ירושלמי, כלאים פרק ז לא ע"א; "אין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל. אמר רב לא שנו אלא לפני יאוש, אבל לאחר יאוש קנאו גנב ראשון..." ב"ק סז ע"ב. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים נפעל והתפעל.

ארמית: בארמית משמש שורש יא"ש בבניין אתפעל (ארמית מאוחרת מערבית [א"ג, ת"י] ומזרחית [א"ב]).<sup>5</sup> לדוגמה: "אמתיה שרבה בר זוטרא ערקת איתייאש מינה" גיטין מה ד (= אמתו של רבה ברחה נואש ממנה); ת"י לדב' כט 18: "ויהי במשמעיה ית פתגמי מומתא הדא ויתייאש בליביה למימר..." (נה"מ: "והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר..."). שורש זה משמש בארמית גם בבניין פעל (ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, היקרות אחת] וארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]).<sup>6</sup> התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לח 32 (טור 31 שו' 9): "על בניה תיאש" (= על בניה תנטוש.<sup>7</sup> נה"מ: "ועיש על בניה תנחם"). לפי סוקולוף,<sup>8</sup> המתרגם של מגילת איוב הבין את הפועל "תנחם" המשמש בנה"מ כגזור משורש נו"ח שעניינו 'לשים', 'לעזוב', ולא כשורש נח"י שעניינו

2 כך למשל תה"כ לקהלת א 1 "פתגמי נבואה דאתנבי קהלת הוא שלמה בר דוד מלכא דהוא בירושלם (נה"מ: דברי קהלת בן דוד מלך בירושלם); ראב"ע על אתר: "...וקהלת הוא שלמה..." ; פירוש מצודת ציון על אתר: "...והמלך שלמה היה נקרא כן..."

3 בצלע השלישית בפסוק ישנו משחק מילים בנוגע לשם רחבעם: "רחב אולת וחסר בינה", ואילו בצלע הרביעית נזכר שמו במפורש "רחבעם הפריע בעצ[תו] עֵם".

4 בתלמוד הירושלמי ישנן 11 היקרויות; בתלמוד הבבלי ישנן 54 היקרויות.

5 בא"ב משמשת המשמעות 'לנטוש' (משמעות זו שימשה גם בארמית מקומראן, ראה להלן).

6 לפי סוקולוף (2002, עמ' 521), בניין פעל שימש כנראה גם בארמית בבלית.

7 כך מתרגם סוקולוף (1974, עמ' 89 "on her children give (them) up?"

8 שם, עמ' 151.

'להדריך', 'להוביל'; ולכן הוא תרגם את הפועל בעזרת שורש יא"ש.<sup>9</sup>  
לסיכום, השימוש בשורש יא"ש בבניין פועל/אתפעל משותף לספרי המקרא המאוחרים,<sup>10</sup> לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית.<sup>11</sup> העדות בעברית קודמת לזו הארמית, כך שייתכן שהשורש חדר לארמית מהעברית. כמו־כן העובדה שהשורש משמש בעיקר בניבים המערביים תומכת אף היא באפשרות זו. יחד עם זאת, השימוש החופשי בארמית מקומראן וכן בארמית של הירושלמי ושל הבבלי מלמדת על שימוש עצמאי שאינו תלוי בעברית. ייתכן שבכל שפה התפתח השימוש בשורש זה במקביל.

98. יד"י, הפעיל מקור, 'שיר'/'שבח': (משמעות; א, ב, ג)

"בכל מעשהו נתן הודות לאל עליון ... [כ]בֹּד" מז 8 [ב]

בפסוקים 1-11 בפרק מז מספר ב"ס את תולדות דוד המלך. בפס' 8 נאמר כי דוד נתן הודות לה'. את הצורה "הודות" נראה לנתח לפי ההקשר של הפסוק כמקור הפעיל משורש יד"י המשמש בשימוש שמני במובן 'תודה'/'שבח'/'הודאה'.<sup>12</sup> ניתן להניח כי כוונתו של ב"ס למזמורים שבספר תהלים (כלל המזמורים או שמא רק מזמורי התודה), המיוחסים על פי המסורת לדוד, ושנכתבו כמזמורי תודה ושבח לאל שעמד לצדו כל ימיו.<sup>13</sup> הצירוף "נתן הודות" מקביל לצירוף "אתן הודאה" המשמש בב"ס נא פס' 17,<sup>14</sup> וכן לצירוף "נתן תודה" המשמש במקרא ביהו' ז 19.

9 גרינפלד וסוקולוף (1992, עמ' 88) מוסיפים, כי העדות של שורש יא"ש בארמית מקומראן בתרגום לאיוב היא העדות הראשונה של שורש זה בארמית (וזאת בהנחה שהקריאה של הפועל והפירוש שהוצע לו נכונים).

10 בספרי המקרא המאוחרים אמנם משמש בניין פיעל ולא פועל, אך לשיטתנו (מבוא, עמ' 26-27), הימצאותו של הבניין הפעיל מעידה על קיומו של הבניין הסביל (לפחות בכוח).

11 הבניין האקטיבי (בניין פיעל/פעל) משמש בעמ"ס ובארמית ביניימית.

12 על השימוש השמני בצורת המקור "הודות", ועל המשמעות של מילה זו ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 60; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 69; כרך ב, עמ' 450; סגל, תשי"ט, עמ' שכה. גם בתרגומים העתיקים משמשות צורות שמניות כתרגום של המילה "הודות": בתרגום ליוונית משמשת המילה ἐξομολόγησις שעניינה 'תודה' (מילה זו משמשת גם כתרגום של המילה "תודה" ביהו' ז 19); בתרגום לסורית הצורה "הודות" מתורגמת ע"י המשפט "מלא דתודיתא ודאיקרא" = בדברי הודאה/תודה וכבוד. קליינס (1993-2001, כרך ב, עמ' 501) אינו מעמיד את צורת המקור "הודות" שעניינה 'תודה'/'שבח' מתחת לשורש יד"י הפעיל מקור, אלא כש"ע [הודה]\*.

13 כך למשל סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 526.

14 ראה להלן בערכו.



בשימוש השמני בצורת המקור "הודות" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. צורת המקור "הודות" בשימוש שמני מזדמנת במקרא רק בספרים מבית שני. לדוגמה: "ויענו בהלל ובהודות לה' כי טוב..." עז' ג 11; "...ושיר תהלה והודות לאלהים" נחמ' יב 46.<sup>15</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמשים הצירופים "נתן תודה"; "שם כבוד" ו-"נתן כבוד" במשמעות דומה. לדוגמה: "ויאמר יהושע אל עכן בני שים נא כבוד לה' אלהי ישראל ותן לו תודה..." יהו' ז 19; "...ונתתם לאלהי ישראל כבוד..." שמ"א ו 15.

לשון המגילות: גם במגילות רווח השימוש השמני בצורת המקור "הודות".<sup>16</sup> לדוגמה: "ובשובם מן המלחמה יכתובו על אותותם: 'ישועות אל' ... 'הודות אל', 'תהלת אל'".<sup>17</sup> מלחמת בני אור בבני חושך פרשה ו 3 שו' 13-14; "ותתן בפי הודות ובלשוני [תהיל]ה" מגילת ההודיות דף 11 שו' 5.<sup>18</sup> לשון חז"ל: בספרות חז"ל אין שימוש שמני בצורת המקור "הודות". בספרות חז"ל דוחקת "הודיה"/"הודאה" את הצורה השמנית הזאת.<sup>19</sup> לסיכום, השימוש השמני בצורת המקור "הודות" משותף לספרי המקרא מימי הבית השני, לב"ס ולמגילות.

#99. יד"י, שם פעולה בבניין הפעיל, 'הודאה'/'תודה': (תצורה; ב, ד, ה)

"עלה היה לי לכבוד ולמלמדי אתן הודאה" נא 17 [ב]<sup>20</sup>

במזמור זה<sup>21</sup> מזדמן לראשונה בעברית שם הפעולה מבניין הפעיל "הודאה" (כך לפי הנוסח שבכ"ב). כמו־כן זאת הדוגמה (היחידה) בב"ס לשם פעולה (הקטלה) של בניין הפעיל; עובדה

---

15 ישנן שתי היקרויות נוספות: דה"א כה 3; דה"ב ז 3. בהיקרות האחרונה (...) ויכרעו ... וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו") נראה שמדובר במקור פרוד המשמש במקום פועל מפורש (HAL [כרך ב, עמ' 389] בעקבות ברגשטרסר). יש לתת את הדעת שגם צורת המקור "להודות" (שבאה בשימוש פועלי) מצויה לרוב בספרים המאוחרים: מתוך 14 היקרויות 8 באות בדברי הימים, אחת באה בנחמיה ואחת במזמור קיט הנחשב כמזמור המאוחר (על לשונו של מזמור קיט, ראה הורביץ, תשל"ב, עמ' 139-142).

16 קימרון, תשל"ו, עמ' 294.

17 ידין, תשי"ז, עמ' 282-283.

18 ליכט, תשי"ז, עמ' 161.

19 על "הודאה"/"הודיה" בספרות חז"ל, ראה להלן שורש יד"י, בניין הפעיל שם פעולה.

20 במגילת המזמורים מקומראן הנוסח הוא: "ועלה היתה לי ולמלמדי אתן הודא/5".

21 על מעמדו של מזמור זה בספר ב"ס ראה לעיל, מבוא, עמ' 4.

שביכולתה לערער את אמינותה של צורה זו. יחד עם זאת, יש לזכור כי ישנן דוגמאות נוספות בב"ס שבהן מזדמנות צורות המשמשות לראשונה בעברית, וגם בב"ס הופעתן מוגבלת להיקרות אחת. עניינו של השם "הודאה" הוא '(אמירת) תודה'.<sup>22</sup> בפסוק זה אומר ב"ס כי העול<sup>23</sup> של החכמה היה לו לכבוד (ולא לנטל). בצלע ב הוא מוסיף שהוא נותן תודה למורהו (שהוא ה').<sup>24</sup> במגילה מקומראן משמש השם "הוד",<sup>25</sup> במקום "הודאה" שבכ"ב. כאן המקום לציין שלמרות העדיפות שישנה למגילה מקומראן (מבחינת האוטנטיות של הנוסח העברי), בדוגמה זו דווקא הנוסח המצוי בגניזה "הודאה" נראה מתאים יותר להקשר. יותר סביר שאדם ייתן/יביע את תודתו למלמדיו, ופחות סביר שהוא יעניק להם את כוחו/כבודו/תהילתו (או את כבודם/תהילתם).<sup>26</sup> הוראה דומה לזו של שם הפעולה

22 בתרגום לסורית באה המילה "תודיתא" שעניינה 'תודה'.

23 המילה "עלה" מתפרשת במובן של 'עול' גם בתרגום לסורית: "נרה הוא לי לאיקרא ולמלפני אתל תודיתא" (= העול שלה היה לי לכבוד ולמלמדי אתן תודה). גם הפועל "היה" תומך בפירוש זה. את המילה "עלה" במגילה מקומראן, שאחריה יש פועל בנקבה "היתה", נראה שיש לגזור משורש עו"ל בבניין קל בינוני יחידה "עֲלָה" במובן של 'אחות'/'אומנת' (כך למשל סנדרס, 1965, עמ' 82; דלקור, 1968, עמ' 33; דויטש, 1982, עמ' 402). לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שהחכמה הייתה עבורו כאחות/כאומנת (המילה "עלות" שעניינה 'מינקות'/'אומנות' משמשת כבר במקרא, לדוגמה שמ"א ו 7). היו חוקרים שהציעו לפרש מילה זו בדרכים אחרות. חלק מהחוקרים הציע לגזור את המילה משורש יע"ל ולפרש אותה במובן של 'תועלת', 'יתרון', בעקבות התרגום היווני, שבו המילה "עלה" מתורגמת ע"י המילה προκοπή שעניינה 'הצלחה'/'התקדמות' (בדרך זו הולכים למשל סקיהן, 1971, עמ' 388; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 574-575). רבינוביץ (1971, עמ' 177) מציע לפרש את המילה "ועלה" 'סיבה' (עילה). החכמה היא הסיבה לכך שהוא מודה למלמדיו.

24 סגל, תשי"ט, עמ' שס.

25 גם שם זה נתפרש לחוקרים בדרכים שונות. סנדרס (שם, עמ' 81-82) מפרש "הודי" 'התלהבות'/'כוחי'/'אומץ לבי'; רבינוביץ (שם, עמ' 177-178) מפרש את השם "הודו" כשם פעולה בבניין הפעיל שעניינו 'תודה'; דלקור (שם, עמ' 34), סקיהן (שם, עמ' 388, 393), דויטש (שם) וסקיהן וידי ללה (שם, עמ' 572, 574-575) מפרשים את המילה "הוד" 'שבח', 'תהילה'. בתרגום היווני המילה "הוד" מתפרשת ככבוד/תהילה (δόξα).

26 ואמנם, כפי שראינו לעיל (הערה 25), היו חוקרים שפירשו את המילה "הוד" במובן של "תודה" המתאים יותר להקשר. אם המילה "הוד" הייתה ללא כינוי חבור, אזי היה ניתן לפרש את הפסוק בצורה טובה יותר: למלמדי אתן כבוד/תהילה/שבח. כבר במקרא מוצאים את הפסוק "שים נא כבוד לה" ... ותן לו תודה" (יהו' ז 19). חיזוק לנוסח המצוי במגילה ניתן להביא ממשלי ה 9, שגם בו מוצאים את המילה "הוד" יחד עם הפועל "נתן": "פן תתן לאחרים הודך ושנתין לאכזרי". על הקושי שבשימוש במילה "הוד" בהקשר מעין זה ניתן ללמוד מהתרגומים העתיקים לפסוק ממשלי. תה"ש מתרגם את המילה "הודך" ע"י המילה ζωή σου שעניינה "חייך"; התרגום לסורית וכן תה"כ למשלי מתרגמים את המילה "הודך" בעזרת המילה "חילך" (= כוחך).

"הודאה" ישנה בב"ס בצורת המקור "הודות" שעניינו 'תודה'/'שבח'.<sup>27</sup> יש להוסיף שישנה אפשרות שהנוסח בקומראן היה "ולמלמדי אתן הודות", שבו התי"ו הסופית של המילה "הודות" נשמטה. צירוף זה ("לתת הודות") מוכר הן מב"ס הן מהמגילות.

בשם "הודאה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש יד"י משמש בעברית המקראית בבניין הפעיל, אך שם הפעולה נפקד מקומו.<sup>28</sup>

לשון המגילות: שם הפעולה "הודאה" אינו מצוי במגילות שנתגלו בקומראן.<sup>29</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש בשם הפעולה "הודאה".<sup>30</sup> לדוגמה: "הנכנס לכרך מתפלל שתיים ... ונותן הודייה על שעבר וצועק על העתיד" ברכות ט 1.

בשם "הודאה" מוצאים בל"ח חילופים בין אל"ף ליו"ד, "הודאה" ו"הודייה". בראשון<sup>31</sup> מסביר את החילופים כאחד ההבדלים המבחינים בין הענף הארץ-ישראלי לענף הבבלי. בענף הארץ-ישראלי

- 
- 27 על השימוש השמני בצורת המקור "הודות" ראה לעיל שורש יד"י, בניין הפעיל מקור.
- 28 על המקבילות לשם "הודאה" ולצירוף "אתן הודאה" בעברית המקראית הקלאסית ראה לעיל, שורש יד"י, בניין הפעיל מקור.
- 29 כפי שצוין לעיל (שורש יד"י, בניין הפעיל מקור), במגילות משמשת צורת המקור "הודות" בהוראה שמנית של 'תודה'/'שבח'. השם "הודאה" בא פעמיים, במזמורים חיצוניים, שנתגלו בגניזה הקהירית "ישמח צדיק כי יראה זאת ויגיל לפניך בשירות והודאה"; "ויקדמו פניך בתודה בזמירות ובשירות והודאות" מזמורים חיצוניים ב 130. לדעת פלוסר וספראי (תשמ"ב, עמ' 83, 109) המזמורים שנתגלו בגניזה שייכים לקובץ "שירי דוד החיצוניים". מזמורים אלו נתחברו בתקופת בית שני בקומראן, והם הגיעו לגניזה הקהירית בדומה ליצירות אחרות של אנשי הכת, שנמצאו גם הן בגניזה, כגון "ברית דמשק", "צוואת לוי" (חלקן נתגלו גם בקומראן וחלקן רק בגניזה. כנגד טענה זו, ראה קימרון, תשל"ו, עמ' 19. לדעתו, החומר שנתגלה בגניזה אינו מהימן, ואינו משקף נאמנה את לשון המגילות). פליישר (תשנ"א, עמ' 208-209, 217) דוחה את טענתם של פלוסר וספראי. לדעתו, הנתונים הלשוניים והתוכניים של המזמורים החיצוניים מעידים שיצירה זו מאוחרת מבית שני. מחבר המזמורים ראה את הגאולה הגדולה תלויה בנצחון של ישמעאל, כך שיש להניח שהיא נתחברה רק לאחר הכיבוש הערבי במאה ה-7. לדעתו זמן כתיבתה כנראה בסוף המאה ה-11. פליישר מוסיף שהצירוף "שירות והודאות" מזכיר את נוסח התפילה המצוי בסידורו של רס"ג, מה שמעיד גם כן על מאוחרותה של היצירה.
- 30 בספרות התנאים ישנן 37 היקרויות. בספרות האמוראים (תלמוד ירושלמי ובבלי) ישנן 109 היקרויות. בספרות חז"ל משמשת המילה "הודאה" גם במובן של "וידוי" (כגון: "שבועות הדיינים הטענה שתי כסף וההודיה בשווה פרוטה". אם אין הודייה ממין הטענה פטור" שבועות ו 1); וגם כשם של אחת הברכות בתפילת העמידה (כגון: "מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים והבדלה בחונן הדעת, ר' עקיבה אומ' אומרה ברכה רביעית לעצמה, ר' אליעזר או' בהודייה" ברכות ה 2).

ישנה עדיפות ליו"ד, ואילו בענף הבבלי לאל"ף. כך בכי"ק, הנחשב לאחד מעדי הנוסח הטובים והחשובים של הענף הא"י, השם "הודאה" בא כמעט תמיד ביו"ד (אחת או כפולה) "הודי(י)ה".<sup>32</sup>  
ארמית: בארמית ביניימית (תהנ"ב) וכן בארמית מאוחרת מערבית (א"א) משמש השם "הודייה"/"אודאה"/"אודיא".<sup>33</sup> לדוגמה תהנ"ב ליהו' ז 19: "ואמר יהושע לעכן ברי שוי כען יקרא קדם ה' אלהא דישראל והב קדמוהי אודאה"<sup>34</sup> "... (נה"מ: "ויאמר יהושע אל עכן בני שים נא כבוד לה' אלהי ישראל ותן לו כבוד..."); שה"ת לוי' כב 29: "וארום תכסון נכיסת הודייה קודם ה'..." (נה"מ: "וכי תזבחו זבח תודה לה'..."); ת"נ על אתר: "וארום תכסון נכסת אודיה לשמה דה'..."<sup>35</sup>.  
לסיכום, השם "הודאה" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית.

100. יותר מן, תה"פ, מי שחזק יותר ממך; 'מעל ליכולת'/'למעלה מהיכולת':

(צירוף: א, ב, ד, ה; משמעות: א, ב, ד, ה או ב בלבד)

"וביותר ממך אל תמר כי רב ממך הראית" ג 23 [א]

"אל תערב יתר ממך ואם ערבת כמשלם" ח 13 [א]

את הצירוף "יותר מן" בפרק ג פס' 23 אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. אם מתייחסים לצלע א של פס' 23 בפני עצמה, אזי אפשר לפרש את הצירוף "יותר ממך", המשמש כה"פ המשלים ש"ת [החסר במבנה השטח], במשמעות 'מי שחזק יותר ממך'; כאשר הכוונה לאל. לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם למרוד בזה שמעליו (דהיינו בה'). 2. אם מפרשים את צלע א לפי ההקשר הרחב של הפסקה (יא פס' 21-24), אזי נראה לפרש את הצירוף "יותר מן", המשמש כה"פ המשלים את הפועל "תמר",<sup>36</sup> במשמעות 'מה שמעל ליכולתך'/'מה שלמעלה ממך'. כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא, שאל לו לאדם לחקור את הדברים שמעל לבינתו ולתפיסתו.<sup>37</sup> את המילה "יתר" בפרק

32 בן-טולילה, תשמ"ט, עמ' 55-56.

33 בא"ב משמש השם "אודיתא" במשמעות 'שטר חוב'/'שטר הצהרה של בעל חוב' (סוקולוף, 2002, עמ' 85).

34 ישנן מהדורות שבהן המילה כתובה בה"א תחילית "הודאה" (שפרבר, 1968-1959, עמ' 13).

35 אונקלוס מתרגם את המילה "תודה" בפסוק זה "תודתא": "וארי תכסון נכסת תודתא קדם ה'..."

36 על הבעייתיות שבפועל "תמר" ועל הצעות הפירוש והתיקון שהוצעו לו, ראה להלן נספח מס' 1, שורש מר"ר/מר", בניין הפעיל.

37 אותו רעיון חוזר בפס' 21-22: "פלאות ממך אל תדרוש ומכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות" (על הרעיון העומד מאחורי פסקה זו, ראה להלן "עסק" בערכו).

ח פס' 13 ניתן לנתח ככתיב חסר של המילה "יותר".<sup>38</sup> את הצירוף "יתר מן" אפשר לפרש בפרק זה גם כן בשתי הדרכים שהוצעו לעיל: 1. משלים לש"ת<sup>39</sup> שעניינו 'איש חזק יותר ממך'. לפי אפשרות זו, כוונת הכתוב היא שאל לאדם לערוב לאדם אחר, העולה עליו במעמד וברכוש.<sup>40</sup> 2. משלים לפועל "תערב" שעניינו 'מה שמעל ליכולת'/'מה שלמעלה מהיכולת'. לפי פירוש זה הפסוק מופנה לאדם העֶרֶב. כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם לערוב יותר מיכולתו (מיכולת ההחזר שלו), כי עליו לקחת בחשבון את האפשרות שהוא יצטרך לשלם את הערבות.<sup>41</sup>

את המילה "יתר" אפשר לנתח גם כבינוני קל במשקל פֶּעֶל "יתר", המשמש כשם תואר שעניינו 'אדם חזק'/'תקיף'.<sup>42</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להיות עֶרֶב של איש חזק ממנו/לערוב לאיש חזק ותקיף ממנו, כיוון שלבסוף הוא יצטרך לשלם את החוב שעליו הוא ערב. הסיבה לכך היא שהוא לא יוכל לכפות על אותו אדם בכיר ממנו לשלם את חובו.<sup>43</sup> הבעיה בהצעה זו היא שאין עדות בעברית להעצמה כזאת של שם התואר "יתר"; ולכן עדיפה האפשרות הראשונה שהועלתה. אפשרות זו (הראשונה), עולה בקנה אחד עם הרעיון המובע בפסוק, כמו־כן היא מקבלת תמיכה מהתרגום לסורית, ובנוסף ניתן למצוא שימוש דומה בצירוף "(ו)תר מן" מספרי המקרא מבית שני. אותו רעיון, המשמש בפסוק זה, מצוי כבר בפס' 12 באותו פרק: "אל תלוה איש חזק ממך ואם הלוית כמאבד" (// "אל תערב [למי ש] יתר [חזק/עשיר] ממך" פס' 13).<sup>44</sup> יחד עם זאת,

---

38 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 79 (יחד עם זאת, הוא מפרש את המילה כש"ע שעניינו 'אציל'/'מכובד' ולא כתה"פ; על אפשרות דומה, ראה להלן). ביסוס לכתיב החסר ניתן להביא מפרק י פס' 31, שגם בו משמשת המילה "יתר" בכתיב חסר: "המתכבד בדלותו בעשרו מתכבד יתר" (= יותר).

39 גם בפסוק זה שם התואר חסר במבנה השטח; אך במקרה זה, בשונה מהפסוק הקודם, ניתן להשלים את החסר מהפסוק שלפני, שבו משמש הצירוף "אדם חזק".

40 כך למשל לוי, 1904, עמ' 11; קליינס, 1993-2001, כרך ד, עמ' 344 (הוא מציע שתי אפשרויות, ראה להלן בנוגע לאפשרות השנייה). לוי (שם) מנקד את השם ככתיב חסר של המילה "יותר" "יתר" ומתרגם richer. בדרך דומה הבין את הפסוק המתרגם לסורית: "לא תערוב למן דעשין מנך..." (= אל תערוב למי שיותר חזק ממך...).

41 כך למשל סקיהן וידי ללה, שם, עמ' 210; קליינס, שם. כך הבין גם המתרגם ליוונית: Μή ἐγγυήσῃ ὑπὲρ δυναμίν σου (= אל תערוב יותר מכוחך).

42 כך למשל ב"י, כרך ד, עמ' 2203; סגל, תשי"ט, עמ' נד.

43 סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 213.

44 בפסוק זה, בניגוד לפסוק הנדון, משמש באופן מפורש הצירוף "איש חזק" יחד עם מילת היחס "ממך". פסוק זה תומך בשתי ההצעות שהועלו בנוגע למילה "יתר": "יתר" במשמעות של 'אדם חזק שעולה עליך' (דהיינו 'איש

מכיוון שיש עוד חידושים לשוניים הייחודיים רק לב"ס, אין לשלול אפשרות זו ("יתר" כש"ת מועצם שעניינו 'אדם חזק') על הסף (בעיקר מהסיבה שהיא מעמידה פירוש טוב לפסוק).

בצירוף "יותר מ" יש חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. צירוף זה מזדמן במקרא פעמיים, רק בספרים שנכתבו בתקופת בית שני: "ויתר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה..." קה' יב 12; "...ויאמר המן בלבו למי יחפץ המלך לעשות יקר יותר ממני" אס' ו 6. את הצירוף באסתר נראה לפרש במשמעות 'למעלה מן', 'במידה מרובה מן'.<sup>45</sup>

לשון המגילות: במגילות משמשת הצורה "יותר", אך הצירוף "יותר מן" אינו מצוי. כמובן ישנה היקרות אחת של הצורה "יתר" במגילת פשר חבקוק, דף 7, שו' 7 (אך לא כשם תואר מועצם): "למועד יפיח לקץ ולוא יכזב ... ויתר על"<sup>46</sup> כול אשר דברו הנביאים...".

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים גם בספרות האמוראים) רווח השימוש בצירוף "יותר מן" שעניינו 'למעלה מן'. לדוגמה: "...וגולל את התורה ומניחה בחיקו ואומר יותר מימה שקריתי לפניכם כתוב כאן" יומא ז 1.<sup>47</sup>

חזק ממך"; "יתר" במשמעות של 'אדם חזק/תקיף' (לכאורה נראה שיש עדיפות דווקא לאפשרות השנייה, אך כפי שצוין לעיל, אין תקדים בעברית להעצמה של שם התואר "יתר", לכן האפשרות נראה להעדיף את האפשרות הראשונה). גם במשלי מוצאים אזהרות מפני מתן ערבות לאדם זר, כי הערב לבסוף יצטרף לשלם את הערבות. לדוגמה: "עשיר ברשים ימשול ועבד לזה לאיש מלוה" מש' כב 7; "בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך נלכדת באמרי פיך" מש' ו 1-2; "רע ירוע כי ערב זר..." מש' יא 15.

45 כך למשל BDB, עמ' 452. בעברית המקראית הקלאסית משמשת מילת היחס "מן" במשמעות דומה. למשל "כי עצמת ממנו מאד" בר' כו 16 (ברגי, 1983, עמ' 78). יש מילונים המפרשים את קהלת בדרך דומה (כך למשל BDB, שם) ויש המפרשים אותו במשמעות 'בנוסף על'/'יתר על כן' (כך למשל גורדיס, 1955, עמ' 244; HAL, כרך ב, עמ' 404; פוקס, תשמ"ז, עמ' 210; לונגמן, 1988, עמ' 276).

46 ילון, תשכ"ז, עמ' 67; קימרון, תשל"ו, עמ' 294; ניצן, תשמ"ו, עמ' 172-173. ילון מוסיף כי הקריאה "יתר על" עדיפה על הקריאה "(ו)תר על", מהסיבה שבספרות חז"ל רווח יותר הצירוף "יתר על".

47 בספרות חז"ל (בספרות התנאים, בספרות האמוראים ובאפיגרפיה העברית) רווח השימוש גם בשם "יתר" (בספרות התנאים ישנן 269 היקרויות), אך שם עניינו 'דבר נוסף יותר מהרגיל'. לדוגמה: "והעריך בזמן הערך עצמו, העריכו פחות מבן חמש ונעשה יתר על בן חמש..." ערכין ד 4; "...יתר המנו עוד דינרין שישה עשר" ברכוכבא, חבר, 44 שו' 1-2 (ירדני, 2000, כרך א, עמ' 113); "אם יתיר אֶו חס) לִלְקָח..." ברכוכבא, מורבעת 30, פנים, שו' 3 (ירדני, שם, עמ' 51). ישנו שימוש נוסף בספרות חז"ל למילה "יתר", הדומה לשימוש שבב"ס, בצירוף "יתר על" שעניינו 'שיש לו חשיבות יותר ממך/יתרון עליך'. לדוגמה "עבד עברי נקנה בכסף ובשטר וקונה עצמו בשנים וביובל ובגרעון כסף, יתירה עליו האמה שהיא קונה את עצמה בסימנים" קידושין א

ארמית: בארמית מאוחרת מערבית (א"א, תה"כ) משמש הצירוף "יתיר מן" המקביל לצירוף "יותר מן" המשמש בעברית. לדוגמה, ת"נ לבר' יח 1: "תלתא מלאכין אש(ת)לחו לוות אבונן אברהם ... ארום לית אפשר לחד ממלאכי מרומא די ישתלח בידה יתיר מן חדה מילה..." (= שלושה מלאכים נשלחו לאבינו אברהם ... כיוון שאין אפשרות לאחד ממלאכי מרום שתינתן בידו יותר ממילה אחת. נה"מ: "וירא אליו ה' באלני ממרא..."); ת"נ לבר' יט 19: "...כדון נבאש לך יתיר מנהון..." (נה"מ: "...עתה נרע לך מהם..."); תה"כ לקה' יב 12: "ויתיר מנהון ברי אזדהר למעבד ספרי חכמתא סגי..." (נה"מ: "ויתר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה...").

כמו־כן משמשת בארמית גם הצורה "ית(י)ר" במובן 'דבר נוסף יותר מהרגיל' (כך בארמית בניימית) (מסמכים מימי בר כוכבא, ת"א) ובארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ] ומזרחית [א"ב וסורית]. לדוגמה: "הן חסיר הן יתר לזבינה" (= אם חסר או יתר לקונה) נ"צ 9 (לוח 543);<sup>48</sup> ת"א לבמ' ג 46: "וית פורקן מאתן ושבעין ותלתא דיתירין על ליואי מבוכריא דבני ישראל" (נה"מ: "ואת פדויי השלשה והשבעים והמאתים העדפים על הלויים מבכור בני ישראל").

לסיכום, הצירוף "יותר מ" משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית. אם מפרשים את ב"ס במשמעות 'למעלה מן', אזי משמעות זו מזדמנת בכל המקורות שהוזכרו. אם מפרשים צירוף זה במשמעות 'מי שלמעלה מן', אזי משמעות זו ייחודית לב"ס. אם מפרשים את "יתר מן" כש"ת מועצם "יתר" שעניינו 'אדם חזק' (אפשרות המתאימה אמנם להקשר, אך כאמור אין לה כל ביסוס בעברית), אזי גם במקרה זה לפנינו שימוש ייחודי לב"ס.

101. יז"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה': (תצורה; ב, ד, ה)

"כי זה מפני כל תזוע\* עין ומפנים דמעה תדמע\*\* לד 13 [ב]

תזיע\* ת\*\*ת/סיע

"כי ברב אוכל יקנין חולי והמזיע יגוע על זרא" לז 30 [ד]<sup>49</sup>

בפרק לד בפס' 13 מתאר ב"ס את פגיעתה הרעה של עין רעה, ואת יחסו השלילי של האל לבעל

48 לפי ירדני (תשנ"ה, עמ' 16, 24), את הצורות "חסיר" ו-"יתר" אפשר לנתח בכמה דרכים: 1. ש"ע במשקל "קטיל" "חסיר"/"יתר" 2. בינוני קל סביל "חסיר"/"יתר" 3. בינוני פועל "חסר"/"יתר".

49 בכי"ב הנוסח של הפסוק הוא: "כי ברוב תענוג יקנין חולי והמרבה יגיע אל זרא". הצעת הגיליון של כי"ב גורסת "אוכל ירון" במקום "יקנין", "והמזיע" במקום "והמרבה". בתרגום לסורית משמש הפועל "ודמסגא", המקביל לפועל "והמרבה" המשמש בכי"ב גופו.

עין רעה.<sup>50</sup>

את הפועל "תזיע", המשמש בגיליון של כ"ב, אפשר לגזור משורש יז"ע בבניין הפעיל ולפרש אותו במובן של 'ירידת נוזלים' (במקרה זה הכוונה לדמעות). פירוש זה עולה בקנה אחד עם אחד הפירושים שהוצע לפועל "תזוע", המשמש בכתב היד גופו, 'ירידה של דמעות'.<sup>51</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהאל צייד את האדם במערכת הגנה מפני עין רעה, והיא ירידה של דמעות. בפרק לז פס' 30 בא הפועל "מזיע" בכ"ד ובגיליון של כ"ב. עניינו של הפועל "מזיע" בפרק זה הוא 'לנטוף זיעה'. פסוק זה מתאר את התוצאות השליליות של האכילה המופרזת. לפי צלע א אכילה מרובה גורמת למחלות. לפי צלע ב האדם המזיע מרוב אכילה סופו שיגיע<sup>52</sup> אל זרא, דהיינו יגיע להרגשת בחילה ולהקאות.

בפעלים "תזיע" ו-"מזיע" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש יז"ע משמש בעברית המקראית רק כשם עצם "זעה"<sup>53</sup> ו-"זיע"<sup>54</sup>. לשון המגילות: שורש יז"ע אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: שורש יז"ע שעניינו 'לנטוף נוזלים' משמש בספרות התנאים<sup>55</sup> והאמוראים רק בבניין הפעיל, חוץ מהיקרות אחת בבניין קל "יזועו" (טהרות ט 1) בכיפ"ב, שם בא הפועל ע"ד גזרת ע"ו

50 ראה לעיל בהרחבה שורש זז"ע בניין קל.

51 הפירוש הנוסף שהוצע לפועל "תזוע" הוא 'תזוז'/'תרעד'. כמו-כן הועלתה האפשרות שבפועל "תזוע" חל שיבוש גרפי, וכי מקורו בפועל "תזיע", אותו פועל המשמש בגיליון. על ההצעות השונות ראה לעיל, שורש זז"ע בניין קל.

52 בכ"ד משמש הפועל "יגוע". לדעת סגל (תשי"ט, עמ' רמד), הפועל המקורי הוא "יגיע", בעוד שהפועל "יגוע" מקורו בשיבוש. הסופר הושפע מהפועל "יגועו" המשמש בפסוק 31. לדעתי, ניתן לפרש את הפסוק גם לפי הפועל "יגוע" (בדומה לשימוש בפועל הזה בפסוק 31). ב"ס מתאר בצורה קיצונית את ההשלכות הקטלניות של האכילה המופרזת. אותו אדם שאוכל ללא הבחנה עתיד להזיע ובסופו של דבר הוא עלול להגיע גם עד מוות. הקושי העיקרי שישנו בנוסח של כ"ד "יגוע" מצוי במילים הבאות בסוף הצלע "על זרא". צמד מילים אלו אינו עולה בקנה אחד עם הפועל "יגוע" אלא עם הפועל "יגיע" (אם מניחים שהפועל המקורי הוא "יגיע", אזי די לטעון שחל שיבוש במילת היחס אל < על, בדומה לנוסח של כ"ב גופו; או שמילת היחס "על" בפסוק זה מתפרשת כמו מילת היחס "אל").

53 היקרות אחת: "בזעת אפיך תאכל לחם..." בר' ג 19.

54 היקרות אחת: "...ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם לא יחגרו ביזע" יח' מד 18.

55 בספרות התנאים בא שורש יז"ע 10 פעמים בבניין הפעיל.



זו"ע.<sup>56</sup> לדוגמה: "זיתים מאימתי מקבלין טומאה משיזיעו"<sup>57</sup> זיעת המעטן" טהרות ט 1; "טען והזיע והיה ריח קשה" נדרים ז 3; "שתה מים והזיע זיעתו" מכשירים ב 1; "אם הזיעו ידיה טמאות" מכשירים ה 11; "...והיו שמיד אשר על ראשיך נחש", שיהיו השמים מזיעין כדרך שהנחשת מזיע והארץ לא תהא מזיעה כדרך שאין הברזל מיזיע<sup>58</sup> ספרא בחוקותי, ב. יש לתת את הדעת שאין אחידות בין כתבי היד של המשנה בנוגע לניקוד של הפעלים. בכי"ק הניקוד הוא תמיד לפי גזרת ע"ו (חוץ מנדרים ז 3, שם מנוקד הפועל לפי גזרת פ"י "הִזִיעַ"<sup>59</sup>). כך הניקוד גם בכ"י תימני. לעומת זאת בכי"פ (א<sup>60</sup>+ב) הניקוד הוא ע"ד פ"י.<sup>61</sup> לדעת דיתשייברק,<sup>62</sup> הממצאים מכתבי היד השונים מלמדים כי כל כתב יד משקף נטייה אינדוידואלית, כך שלא ניתן לקבוע איזו נטייה מאפיינת כל טיפוס (מערבי ומזרחי).

ארמית: בארמית מאוחרת מערבית (א"ג, ת"י) משמש שורש דו"ע/זו"ע שעניינו 'לנטוף נוזלים' בבניין אפעל/פעל. לדוגמה: "מן ד(י)עתהון דחיואתה דהינן מדיען מן טעינן כורסייה" (= מהזיעה של היצורים השמימיים שהם מזיעים בזמן שהם נושאים את הכתר [השמימי]) בר"ר פרשה עח

56 דיתשייברק, תשנ"ט, עמ' 249. דיתשייברק (שם, הערה 152) מוסיפה שגם לצורה זו ישנה חלופה, בכי"פ"ב בשוליים, בבניין הפעיל "יִזְעו".

57 ב"י (כרך ג, עמ' 1314) מביא את הפועל "יזיעו" מטהרות ט 1, כבניין קל "יזועו" (בדומה לנוסח שבכי"פ"ב). כאן המקום להוסיף שב"י אינו מביא דוגמאות לפעלים שגזורים משורש יז"ע, את כל ההיקריות הוא מביא תחת שורש זו"ע.

58 במאגרים של המילון ההיסטורי מעירים שבתביה זו ישנו ייחוד בכתב.

59 מורשת (תשמ"א, עמ' 149, הערה 13) מציע הסבר לשוני בניקוד. לדעתו, העובדה שכל ההיקריות הן ממסכת טהרות חוץ מההיקרות בנדרים מלמדת אולי שלפנינו נקדנים שונים.

60 בכי"פ"א רק צורה אחת מנוקדת "הִזִיעַ" (נדרים ז 3), אך ממנה למדים שהנטייה היא ע"ד גזרת חפ"ן (הנמן, תש"ם א, עמ' 261-262. יחד עם זאת, הנמן מוסיף, כי מבחינת הכתיב לא ניתן להכריע בשאר ההיקריות בין שתי הגזרות).

61 הנמן, שם, עמ' 237, 261; מורשת, שם. דיון ממצה בנוגע לשימוש בשורש יז"ע בכתבי היד השונים ראה לאחרונה דיתשייברק, תשנ"ט, עמ' 249. בנוגע לשורש המקורי, לפי מורשת (שם), השורש הוא יז"ע, וזאת בהסתמך על ש"ע "יִזְעַ" (המשמש במקרא) וכן על הערבית, שם משמש הפועל يَزَع שעניינו 'נזל'. יחד עם זאת הוא מוסיף, שכבר במקרא מוכרים החילופים בין הגזרות פ"י ורע"ו, כגון יע"ץ/עו"ץ; יט"ב/טו"ב וכו'; כך שניתן להסביר גם את הפעלים המשמשים ע"ד גזרת ע"ו.

(עמ' 917);<sup>63</sup> ת"י לדב' כח 23: "ויהיו שמיא דעילויכון הי כפרזלא דלא מזייע דלא מרטבא אילני..."<sup>64</sup>  
(= ויהיו השמים שמעליכם כברזל שלא מזיע ושאינו מרטיב את האילנות. נה"מ: "והיו שמיך אשר  
על ראשך נחשת..."). כמו־כן בארמית ביניימית (ת"א) וכן בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש)  
משמש גם שם העצם "דיעתא"/"דעה" שעניינו 'זיעה'. לדוגמה ת"א לבר' ג 19: "בדיעתא"<sup>65</sup> דאפך  
תיכול לחמא... (נה"מ: "בזעת אפך תאכל לחם..."); ת"נ על אתר: "בדעתה מן קדם אפך תאכל  
לחם..."; בגלוסות של ניאופיטי הנוסח הוא "בדעת אפך תאכל מזון..."; התרגום השומרוני לפסוק  
זה: "בדעת אפך תיכל לחם...".  
לסיכום, השימוש בשורש יז"ע בבניין הפעיל משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית מאוחרת  
מערבית (בארמית נוהג השורש ע"ד גזרת ע"ו).

102. יס"ר, פיעל שם פעולה, 'צער'/'סבל': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"ויסרתיהו באסורים ועד עת ימלא לבו ב" ד 17 [א]<sup>66</sup>

"...מטעמי <... <לאי> ש יוד <ע> <סור מעים> מ 29 [מ]<sup>67</sup>

את הצורה "יסור" (וכן "אסורים", ראה להלן) נראה לנתח לפי ההקשר כשם פעולה של בניין  
פיעל "יסור", שעניינו 'כאב'/'צער'/'סבל'.<sup>68</sup> בנוגע לשם "יסור(ים)", יש לדייק ולומר שאין מדובר

63 בחלק מעדי הנוסח במקום הצורות "דיעתהון" ו-"מדיען" משמשות הצורות (ע"ד העברית) "מזיעת" ו-"מזיעין"  
(על הנוסחים השונים, ראה תיאודור ואלבק, תרס"ג-תרצ"ו, חלק ב, עמ' 917).

64 ת"י לדב' כח 13 קרוב למדרש שהובא לעיל מהספרא.

65 בכמה כתבי יד וכן בדפוסים בא השם "זיעתא" ע"ד העברית.

66 בחלק מהמהדורות פסוק זה בא כפס' 19 (כך למשל אצל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xviii; לוי, 1904, עמ' 3).

67 בכ"ב הנוסח הוא: "מעגל (!) נפש מטעמו לאיש יודע סוד מעים". בגיליון של כ"ב הנוסח הוא: "מעגל נפשו  
מטעמי זבד ... יסור מעים". לפי המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 314), יש לתקן את המילה "מעגל", המשמשת  
פעמיים (בכתב היד גופו ובגיליון), למילה "מגעל". את המילה "מזעים" שבגיליון יש לתקן למילה "מעים" (על  
תיקון זה ראה גם סגל, תשי"ט, עמ' רעה; ידן, תשכ"ה, עמ' 18. ראה גם לעיל שורש זע"ם בניין הפעיל). שני  
התיקונים מתבססים על ההקשר של הפסוק, שדן בענייני אכילה.

68 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 62; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 69; כרך ב, עמ' 380; המילון ההיסטורי, תשל"ג,  
עמ' 159. ב"י (כרך ד, עמ' 2072-2073) מפריד בין שם הפעולה של בניין פיעל "יסור", המשמש בספרות  
חז"ל, לבין שם העצם "יסור" המזדמן בב"ס (ביחיד וברבים) ובספרות חז"ל (רק ברבים). בדרך דומה הולכים  
גם גור (עמ' 365) וכנעני (כרך ו, עמ' 1853); אך הם מנקדים את השם "יסורים" בדרך שונה. כנעני מנקד את  
שני הערכים בחיריק ודגש "יסור" ו-"יסורים". גור מנקד את השם בשני אופנים "יסורים" ו-"יסורים". לוי

בשם פעולה ממש אלא בפרי פעולה, דהיינו התוצאה של הפעולה.<sup>69</sup>  
בפרק ד 17 מתאר ב"ס את עונשו של התלמיד חסר החכמה. בין הפעולות שנוקטת החכמה כנגדו<sup>70</sup> מוזכרים גם הייסורים המובאים עליו, וזאת במטרה שישבו אליה.  
את השם "אסורים" אפשר לנתח גם כשם עצם "אסור" שעניינו 'כבל'/'חבל'/'שרשרת של מאסר'.<sup>71</sup> לפי פירוש זה, עונשו של התלמיד הסורר הוא מאסר.<sup>72</sup> מבין שתי האפשרויות, לדעתי עדיף לנתח את השם "אסורים" כחלופה אורתוגראפית (ו/או פונטית) של השם "יסורים" (ראה להלן). לפי ההקשר נראה יותר שעונשו של התלמיד הוא ייסורים, צער וכאב, שהחכמה מביאה עליו ולא מאסר.<sup>73</sup> חיזוק לרעיון הייסורים ניתן להביא מספר מש' ומב"ס, שגם בהם משמש הפועל "ליסר" בהקשר לחינוך הכסילים והפתאים (אם כי שם העצם "יסורים", כפי שצוין לעיל, אינו בא במקרא). לדוגמה: "יסר בנך כי יש תקוה..." מש' יט 18; "יסר בנך והכבד עולו..." ב"ס ל 13. כמו-כן, כנגד האפשרות שהמילה "אסורים" עניינה 'כבל' ניתן לטעון שאין דוגמה, לא בספרות המקרא ולא בב"ס לשימוש בפועל "לאסור"<sup>74</sup> יחד עם ש"ע שעניינו 'כבל' לציון פעולה הקשורה בחינוך הכסילים והפתאים. ישנה גם אפשרות לפרש את הפועל "ויסרתיהו" ואת השם "אסורים"

במילונו (1924, כרך ב, עמ' 250) מביא רק את הצורה "יסור" ביחיד וברבים. כנגד האפשרות שמעלה ב"י, אפשר לטעון שהכתיב של השם "ייסורין" בספרות התנאים, שהנו לרוב ביו"ד תחילית כפולה, מעיד דווקא על חיריק ביו"ד ולא על שווא "יסורים" כפי שהוא מציע.

69 כך לפי סגל (תרצ"ו ב, עמ' 77) ואליצור (תשמ"ז, עמ' 79). אליצור (שם, עמ' 67) מעיר, שסגל אמנם אינו משתמש במונח "פרי פעולה", שבו השתמש קוטשר, אך המשפט שניסח סגל ("בדרך העברה גם בשמות מוחשים- חילוף, טינוף..."), מעיד שכוונתו לשמות מוחשיים ומופשטים שהם תוצאה של פעולה.

70 הפעולות הנוספות המתוארות בפס' 16 הן התנכרות כלפיו והעמדתו בנסיגות: "כי בהתנכר אלך עמו ולפנים יבחרנו (= אבחרנו) בנסיגות".

71 שם זה מזדמן כבר במקרא.

72 כך למשל שכטר וטיילור, שם; סגל, תשי"ט, עמ' כו (סגל מציע את הניתוח הזה כאחת מהאפשרויות); המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 95. אם רוצים לפרש את השם "אסורים" כ-'כבלים', אזי יש לנתח את הפועל "ויסרתהו" כגזור משורש אס"ר שעניינו 'לקשור' (על אפשרות אחרת ראה להלן). הקושי באפשרות זו שאין תקדים לאל"ף תחילית המומרת ביו"ד (ישנן דוגמאות לאל"ף בין תנועות המומרת בוי"ו או ביו"ד. על כך ראה קימרון, תשמ"ז, עמ' 270).

73 גם בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'ליסר'/'לענות' (βασιλεύει), כתרגום של הפועל "ויסרתיהו" (בתרגום לסורית חסר הפסוק הזה). הצורה "אסורים" מתורגמת ע"י שם העצם παιδεῖα שעניינו 'חינוך', 'מוסר'.

74 וזאת בהתאם להצעה שהובאה לעיל (הערה 72), לפיה יש לפרש את הפועל "ויסרתהו" במובן 'ואסרתהו'.

במובנם הרגיל 'ליסר'/'להעניש' ו-'כבלים' בהתאמה, ואז להשאיר את הכתוב על כנו. לפי פירוש זה כוונת הכתוב שהחכמה מענישה/מייסרת את התלמיד ע"י הכאתו בכבלים. כאן המקום להוסיף כי במקרא אין אמנם דוגמאות לשימוש בפועל "יסר" יחד עם שם העצם "כבל"/"חבל"/"אסור", אך יש דוגמאות, כאמור לעיל, לשימוש במכות כדרך לחינוך. כגון: "חושך שבטו שונא בנו..." מש' יג 24; "שוט לסוס מתג לחמור ושבט לגו כסילים" מש' כו 3. כמו־כן יש שימוש במקרא בפועל "יסר" יחד עם שמות העצם "שוטים" ו-"עקרבים":<sup>75</sup> "...אבי יסר אתכם בשוטים ואני איסר אתכם בעקרבים" מל"א יב 11.

סימוכין לכתיב של המילה "ייסורים" באל"ף "אסורים" ניתן להביא מספרות חז"ל (ראה להלן), שגם בה משמשת צורה זו באותה הוראה. קימרון<sup>76</sup> מביא דוגמה אחרת מהמגילות, שגם בה כתובה אל"ף בראש מילה במקום יו"ד: "אשמעל" 469ק' 13 שו' 1 (כך מופיע בטופס של מגילת מלחמת בני אור בבני חושך ב 13. במגילה עצמה כתוב "ישמעאל"). הוא מסביר את החילופים בין אותיות או"י (ולעיתים נדירות גם ה"א) "ככתיבים שונים של הגייה אחת".<sup>77</sup> חילופים אלו התהוו בשעה שאחד מעיצורי או"י איבד את עיצוריותו, וכתוצאה מכך נוצר רצף של שתי תנועות או תנועה ארוכה ביותר. הכתיב המיוחד בא לסמן את התנועה הפותחת את ההברה או את הגה המעבר. בדוגמה שלנו הרצף *iy* בראש מילה בוטא  $\bar{i}$ , ונכתב באל"ף במקום ביו"ד.<sup>78</sup>

בפרק מ 29 מתאר ב"ס את מר גורלו של אדם<sup>79</sup> הסמוך על שולחנם של אחרים. המטעמים שהוא מקבל לא רק שאינם טעימים לחיכו, אלא הם אף הם גורמים לו ליסורים/לכאבים ולצער במעיים. בשם הפעולה "יסור" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>80</sup> שם זה מזדמן לראשונה בעברית בב"ס. בעברית המקראית משמש שורש יס"ר בבניין פיעל, אך שם הפעולה אינו מצוי.

75 אמנם לא כאמצעי לחינוך, אלא יותר כדימוי להכבדת עול המיסים.

76 תשמ"ז, עמ' 268.

77 שם, עמ' 260.

78 במקרא מזדמן פעם אחת השם "ישי" עם אל"ף "אִישִׁי" (דה"א ב 13). כמו־כן בסורית השם "יצחק" נכתב אף הוא באל"ף "איסחק".

79 את הבינוני "יודע" ("לאיש יודע") יש המפרשים במובן של 'אדם חכם'/'נבון'/'רגיש' (כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעה; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 464); ויש המפרשים במובן של 'איש ידוע ומוכר' (כך למשל קליינס, 1993-2001, כרך ד, עמ' 234).

80 משקל "קטול" מזדמן כבר במקרא (לדוג' "צפוי" שמ' לח 17), אך הוא רווח יותר בב"ס ובספרות חז"ל (ראה להלן).

לשון המגילות: במגילות משמש שם הפעולה מבניין פיעל "יסור".<sup>81</sup> לדוגמה: "כי געלה נפשו ביסורי דעת" סה"י ג 1;<sup>82</sup> "ולהשיב לז" ענינו ביסורין" הודיות יז 22; "כל המתהלכים באלה בתמים קדש על פי כל יסור"<sup>84</sup> ברית אל נאמנת להם... ברית דמשק עמ' 7 שו' 5; "ולקחו נשים והולידו בנים והתהלכו על פי התורה וכמשפט היסורים בסרך התורה" ברית דמשק עמ' 7 שו' 6. במגילת ברית דמשק עניינה של המילה "יסורים" הוא 'מוסר', 'הוראות', 'פקודות'; וזאת בשונה מההוראה הרגילה המשמשת בב"ס ובספרות חז"ל 'צער'/'עונש'/'עינוי'.<sup>85</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל יש שימוש נרחב בשם הפעולה "יסורים".<sup>86</sup> למרות השימוש הנרחב בשם "יסורים" בספרות חז"ל, צורת היחיד "יסור", המשמשת בב"ס, מזדמנת בספרות התנאים פעם אחת בלבד בספרי במדבר לפי כתב-יד רומי 32 בצורה "איסורין" (ש"ע ביחיד ["איסור"] בתוספת כינוי שייכות, ראה להלן), בדומה לצורה "איסורים" בב"ס; בשאר ההיקריות של השם בספרות התנאים באה רק צורת רבים (גם בשאר עדי הנוסח של ספרי במדבר באה צורת רבים).<sup>87</sup> את התפוצה הנרחבת של המילה "יסורים" בספרות חז"ל מסביר אליצור<sup>88</sup> בעובדה שהפועל "ליסר" שהיה נפוץ במקרא, הפך לנדיר בספרות חז"ל. הוא מוסיף שבספרות חז"ל העדיפו להשתמש במשפט "מביא עליו יסורין" ולא בפועל "מְיִסֵּר".

דוגמאות מהשם "יסורים": "כשאדם בא לידי חולי או זקנה או לידי יסורין ואינו יכול לעסוק

81 קימרון, תשל"ו, עמ' 297.

82 לפי ליכט (תשכ"ה, עמ' 77) "יסורי דעת" הם "החוקים הנכונים שהחלו אנשי היחד להתיסר בהם".

83 את המילה "לז" מפרש ליכט (תשי"ז, עמ' 210) במשמעות 'אדם חוטא שסר מהדרך'.

84 רבין (1954, עמ' 27) מציע לקרוא את "יסורין" "יסורי". קימרון (1992, עמ' 23) מציע לקרוא את המילה "יסורי" ברבים "יסוריו".

85 רבין, שם. גם במאגרים של המילון ההיסטורי עומדים על הייחוד בכתוב ובהוראה של המילה "יסורי" בברית דמשק.

86 בספרות התנאים ישנן 38 היקריות של השם "ייסורים". כאמור לעיל, משקל "קטול" רווח בספרות חז"ל (על תפוצתו הנרחבת של משקל "קטול" בל"ח ראה סגל, תרצ"ו ב, עמ' 77, סעיף 116; אליצור, תשמ"ז, עמ' 67-93; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 254, סעיף 88Ie, הערה 1. עמ' 77).

87 בר-אשר, תשמ"ג, עמ' 148. בר-אשר (שם, עמ' 148-149) מעלה את האפשרות שגם הצורה "יסורין", המזדמנת בספרות התנאים פעמים רבות, אפשר לפרש אותה כש"ע יחיד בתוספת כינוי הנסתרים יין (>ן). לפי אליצור (תשמ"ז, עמ' 70-71), צורת היחיד איננה מזדמנת כלל בספרות התנאים. בספרות האמוראים מזדמנת צורת היחיד "יסור" פעמיים (אותו משפט חוזר פעמים, פעם בסוטה ח ע"ב ופעם בסנהדרין קא ע"ב).

88 תשמ"ז, עמ' 79.

במלאכתו הרי הוא מת ברעב" קידושין ד 14; "ר' ינאי או' אין בידנו לא משלוות הרשעים ולא מיסוריהן של צדיקים" אבות ד 15; "והכרתי אותו ... בהכרת אין משפחתו בהכרת אלא ביסורים" ספרא קדושים ה 1. דוגמאות מצורת היחיד "יסור": "מה ת"ל פנים ואחור פנים בעוה"ז ואחור לעוה"ב, פנים שלוותם של רשעים ואיסורן של צדיקים" ספרי במדבר בהעלתך פסקה קג (עמ' 102); "משום דכת' ונוסרו כל הנשים' אין לך יסור גדול מזה" סוטה ח ע"ב. כפי שצוין לעיל, גם בספרות חז"ל משמש השם "ייסורים" עם אל"ף בהתחלה במקום יו"ד. לדוגמה: "היו חללים באין עליו אסורים באין עליו" ספרא בהר ג 2.

ארמית: השם "יסור" משמש בארמית (כך בארמית בניימית [תהנ"ב]), ארמית מאוחרת מערבית [ת"י] ומזרחית [א"ב]). בארמית עניינו של השם "יסור" גם 'כבל'/'חבל' (בדומה לשם "אסורא") וגם 'צער'/'עינוי'.<sup>89</sup> לדוגמה תהנ"ב ליר' ל 11: "...ואיתי עלך יסורין לאלפותך..." (= ואביא עליך ייסורים לחנך. נה"מ: "...ויסרתך למשפט"); תהנ"ב ליר' ל 14: "...ארי מחת סנאה אלקיתך יסור אַכְזָרָאין..." (נה"מ: "...כי מכת אויב הכיתך מוסר אכזרי...").

לסיכום, השם "ייסורים" משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. העדות הראשונה של השם "יסורים" היא בעברית, ומאחר שבארמית משמש השם רק בניבים הנמצאים תחת השפעת העברית, נראה ששם זה חדר לארמית מהעברית. כמו־כן המשקל של השם "יסור", משקל "קטול", אינו משקל ארמי.<sup>90</sup>

103. יפ"י, הופעל, 'להפוך ליפה/לנאה': (תצורה; ב)

"עשיר מדבר ועזריו רבים ודבריו מכוערין מ[ה]<sup>91</sup>ופין

דל נמוט גע גע ושא ודבר משכיל ואין לו מקום" יג 22 [א]

בפסוקים 22-23 בפרק יג מעמת ב"ס בין העשיר לעני, וזאת בעזרת תיאור היחס הלא שווה הקיים ביניהם, יחס שבא לידי ביטוי בתגובות שהם מקבלים מקהל השומעים.<sup>92</sup> לפי שתי הצלעות

89 חלק מהמילונים מביאים את שני המשמעים תחת שורש אחד (כך למשל ערוך השלם [כרך ד, עמ' 143-144] ויסטרוב [1903, כרך א, עמ' 582]) וחלק מפריד את שני המשמעים לשני הומונימים (כך למשל דלמן [1938, עמ' 185] ולוי [1867-1868, כרך א, עמ' 340]).

90 יחד עם זאת, יש לתת את הדעת לעובדה שבתרגום הנביאים משמש השם בתרגום חופשי, וכאמור לעיל (מבוא, עמ' 33-34), במקרים מעין אלו יש דווקא סבירות שהשימוש בארמית הוא עצמאי ולא תלוי בעברית.

91 האות ה"א תלויה מעל השורה בכתב היד (שכטר וטיילור, 1899, עמ' 49).

92 סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 254-255.

הראשונות של פס' 22 לעשיר הדובר יש עוזרים רבים; כמו־כן דבריו, הגם שהם דברים מכוערים (כנראה הכוונה לדברים חסרי טעם), זוכים לתמיכה של קהל השומעים. קהל זה מיפה דברים אלו, והופך אותם לדברים יפים ונעימים. מנגד דבריו של העני (הצלעות השלישית והרביעית), הגם שהם דברי חכמה וטעם, זוכים ליחס משפיל ומלגלג.<sup>93</sup>

את הפועל "מופין"/"מהופין",<sup>94</sup> המשמש בצלע ב, נראה לגזור משורש יפ"י בבניין הופעל.<sup>95</sup> בפועל "מהופין" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש זה משמש בעברית המקראית בבניינים קל, פיעל והתפעל. היו חוקרים שהציעו לנתח את הפועל "מהופין" כבניין הפעיל.<sup>96</sup> לדעתי, האפשרות שלפנינו בניין הופעל סבירה יותר. הנושא התחבירי של צלע ב הוא "דבריו", ולא מוזכר עושה הפעולה, לכן נראה שהפועל צריך להיות סביל סתמי;<sup>97</sup> כוונת המשפט שדבריו מיופים ע"י קהל השומעים. כמו־כן השימוש בצורת הבינוני סביל "מכוערין", העומדת בסמיכות לצורה "מהופין", מחזק אף הוא את האפשרות שלפנינו בניין הופעל. יחד עם זאת, החידוש בתצורה נשאר בעינו גם אם מנתחים את הפועל "מהופין" כבניין הפעיל. היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "מהופין" לפועל "מחופין".<sup>98</sup> כוונת המשפט לפי תיקון זה היא שדבריו המכוערים של העשיר מכוסים/מגובים/נתמכים ע"י קהל שומעיו. לדעתי האפשרות הראשונה שהוצעה, הופעל משורש יפ"י, עדיפה, למרות שניתן לפרנס את הפסוק גם לפי הצעת התיקון. עניינו של שם התואר "מהופין" הנו ההפך (הגמור) מעניינו של שם התואר "מכוערין", כך ששני השורשים כע"ר ויפ"י משלימים זה את זה (על דרך הניגוד) וממחישים טוב יותר את כוונת הכתוב.<sup>99</sup>

ישנה אפשרות נוספת והיא לנתח את הפועל "מופין" כבניין פועל. הצורה "התקנית" "מיופין"

93 על היחס השלילי כלפי דברי העני ראה גם לעיל "גע" בערכו.

94 ישנן עוד שני פעלים בב"ס המסתיימים בנו"ן: "מגולין" טז 15; "מכוערין" יג 22 (לצד "מהופין").

95 על בניין הופעל משורש יפ"י בב"ס ראה למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 265; סגל, תשי"ט, עמ' 21 (מבוא); שם, עמ' פו; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 160; קורליי, 2002, עמ' 120 (לפי קורליי, הסופר הוסיף ה"א תלויה כדי להדגיש כי מדובר בבניין הופעל).

96 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 69; כרך ב, עמ' 128; HAL, כרך ב, עמ' 404.

97 על הנושא הסתמי המובע בעזרת פועל סביל ראה למשל רבין, תשל"א, עמ' 41; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך ב, עמ' 579, סעיף 155i.

98 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 28, 49; לוי, 1904, עמ' 20 (בעקבות שכטר וטיילור).

99 חיזוק נוסף לטובת הנוסח "מהופין" ניתן להביא מהתרגום לסורית, שבו משמש הפועל "משפרין" הגזור משורש שפ"ר שעניינו 'יפה'.

נכתבה בשלב הראשון בוי"ו במקום ביו"ד "מופין", בשלב השני נשמטה וי"ו אחת וכך קיבלנו את הצורה "מופין" המכוונת לקריאה "מופין".<sup>100</sup> אם אפשרות זו מתקבלת, אזי אין חידוש בתצורה בפועל "מופין", מאחר שכבר במקרא משמש שורש יפ"י בבניין פיעל.

אם מקבלים את הנוסח "מהופין", אזי יש להעיר על תופעה מורפולוגית (או שמא רק עניין של כתיב) הקיימת בצורה זו והיא השתמרות העיצור ה"א של הבניין.<sup>101</sup> בעברית האות ה"א, המשמשת כתחילית של הבניינים הפעיל והופעל, נושלת כמעט תמיד בבניוני ובעתיד.<sup>102</sup> בארמית ממלכתית העיצור ה"א של בניין הפעל נשמר לרוב גם בבניוני ובעתיד, בעוד שארמית בניימית ומאוחרת העיצור נוטה לנשול כמו בעברית.<sup>103</sup>

לשון המגילות: במגילות בא שורש יפ"י רק בבניין קל בבניוני פִּעַל (ש"ת) "יִפֶּה".

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש יפ"י בבניינים פיעל, פועל והתפעל.<sup>104</sup>

ארמית: שורש יפ"י אינו מצוי בארמית.

לסיכום, השימוש בשורש יפ"י בבניין הופעל ייחודי לב"ס.

104. יצ"א, קל בינוני (כיוצא בו), 'כפי שראוי לו': (צירוף: ב, ד, ה; משמעות: ב)

"בני בענוה כבד נפשך ויתן לך ט.. כיוצא בהם" י 28 [א]<sup>105</sup>

"המר בני והתם\* מספד ושית אבלו כיוצא בו" לח 17 [ב]

100 ראה לעיל ערך "יסור" בנוגע לחילופים בין אותיות או"י. בב"ס ישנה דוגמה נוספת לכתיב חסר שבו חסרה וי"ו אחת "דין (= "דין" = "דיון" = "דון"). על מילה זו ראה לעיל בערכה.

101 על השתמרות ה"ה"א בפועל "מהופין" ראה סגל, תשי"ט, שם. יש לזכור, כפי שצוין לעיל (הערה 91), שהה"א תלויה מעל לשורה; כך שיתכן שהיא נוספה בשלב מאוחר יותר.

102 על ההשמטה של העיצור ה"א בבניין הפעיל והופעל בבניוני ובעתיד בעברית ראה ג"ק, 1910, עמ' 148, סעיף 53q; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 160, סעיף 54a. גם במקרא ישנן דוגמאות שבהן ה"ה"א של הבניין נשמרת. כגון: "יהושע" שמ"א יז 47; "מהקצעות" (יח' מו 22. לפי בר-אשר [תשנ"ב, עמ' 146], עדיף לגזור את הפועל "מהקצעות" משורש מרובע הקצ"ע בבניין פועל מאשר משורש קצ"ע בבניין הופעל בקיום ה"ה"א).

103 קימרון, תשנ"ג, עמ' 36. בארמית בניימית ומאוחרת התחילית של הבניין הגורם היא אל"ף ולא ה"א, והיא נוטה לנשול בבניוני ובעתיד.

104 שני הבניינים הראשונים מזדמנים גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים. הפועל השלישי מזדמן רק בספרות האמוראים.

105 בכי"ב הנוסח הוא: "בני בענוה כבד נפשך ותן לה טעם כיוצא א...".



**\*בכי וההם**

בב"ס משמש לראשונה בעברית הצירוף "כיוצא ב".<sup>106</sup> בב"ס משמש צירוף זה במשמעות 'כפי שראוי לו'.<sup>107</sup>

בפרק י פס' 28 בב"ס מורה לאדם לנהוג בצניעות, וזאת על מנת שהוא יקבל את היחס והכבוד שהוא ראוי להם.<sup>108</sup> את מילת היחס "בהם" נראה לתקן, לפי פירוש זה, למילת היחס "בך" או "בה" (אם מתייחסים למילה "נפש" שבצלע א).<sup>109</sup> לפי פרק לח פס' 17 על האדם להתאבל על המת ולהספידו כפי מעמדו וערכו (של הנפטר).<sup>110</sup>

על מקורו של הביטוי "כיוצא בו", ועל היחס שבין שני המשמעים של ביטוי זה, בב"ס ('כראוי') ובספרות חז"ל ('כדומה') הדעות חלוקות. לפי בכר,<sup>111</sup> מילת היחס בי"ת שימשה בתחילה במשמעות של 'עם'. כך למשל בפסוק מתה' מד 10: "ולא תצא בצבאותינו". לדעתו המשמעות של הדמיון מקורה בהוראה המוחשית שבפסוק זה; בשלב יותר מאוחר נוספה כ"ף הדמיון והצירוף כולו "כיוצא ב" החל לציין את הדמיון והשוויון. סגל<sup>112</sup> מסביר את מקורו של הצירוף כך: "מקור הביטוי הוא בדיבור המסחרי שדבר יוצא בכך וכך כסף, שנמכר בכך וכך, שערכו הוא כך וכך ... מעשר שני ד ה' הרי הוא יוצא בפונדיון, הוא נמכר בפונדיון ... יצא שכרו בהפסדו, השכר הוא שווה בערכו להפסד". משימוש זה התפתח השימוש בספרות חז"ל במשמעות 'שווה ודומה ל'. גם בן-יהודה<sup>113</sup> סבור שהשימוש בב"ס משמש כחולייה מקשרת בין המשמעות הראשונית של הפועל "יצא" לבין המשמעות המשמשת בספרות חז"ל 'כדומה'. בן-יהודה מביא ראיה מהערבית שגם בה

106 בן-חיים, תשל"ל, עמ' 435.

107 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 62; לוי, 1904, עמ' 80; ב"י, כרך ד, עמ' 2107; בן-חיים, שם. גם בתרגומים העתיקים הובן הצירוף "כיוצא ב" במובן דומה. בתרגום ליוונית הוא מתורגם במשפט κατὰ τὴν ἀξίαν (= לפי/בהתאם לכבוד/לערך שלה); בתרגום לסורית הוא מתורגם במשפט "איך מא דמתבעא לה" (= כפי שמתבקש לה/כראוי לו).

108 סגל, תשי"ט, עמ' סו-סז; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 232.

109 סגל, שם.

110 סגל, שם, עמ' רמט. על הכבוד שראוי לחלוק לנפטר, ראה להלן נספח מס' 1, שורש הו"ם, בניין הפעיל.

111 ערכי מדרש, תרפ"ג (דעתו של בכר מובאת במאמרו של שרביט, תשל"ד, עמ' 119).

112 תשי"ט, עמ' סז.

113 כרך ד, עמ' 2109.

יש שימוש דומה בפועל *خرج*, שעניינו הראשוני/הבסיסי 'לצאת', במשמעות 'ראוי'/'נאות'. בן-חיים<sup>114</sup> מסכים אף הוא שיש קשר בין השימוש בצירוף "כיוצא ב" בב"ס ובין השימוש בצירוף זה בספרות חז"ל, אך לדעתו המשמעות המשמשת בספרות חז"ל היא הראשונית/וממנה התפתחה המשמעות המשמשת בב"ס: "...המשמעות 'כדומה' (המשמשת בספרות חז"ל, התוספת היא שלי ח"ד) היא היסוד למשמעות כראוי".<sup>115</sup> בן-חיים מוסיף שאין לחפש את המקור למשמעות המשמשת בספרות חז"ל בשימוש בביטוי זה בהקשר צבאי או מסחרי, כפי שניסו לעשות בכר וסגל. לדעתו, אין אפשרות להתחקות אחר גלגול המשמעות של הביטוי "יצא ב", מהמשמעות הראשונית שלו ועד למשמעות המשמשת בספרות חז"ל. בן-חיים, בדומה לבן-יהודה, מביא ראיות מהערבית המדוברת (סוריה וא"י) לשימוש בפועל *خرج* במובן 'כראוי';<sup>116</sup> אך על מנת לבסס את טענתו הוא מביא דוגמאות עתיקות יותר לשימוש בפועל *خرج* במובן 'דומה', אותו מובן המשמש בספרות חז"ל. כך לדוגמה הביטוי *خرج لولده* שעניינו מילולית 'יצא ליולדו', אך כוונתו 'דומה לאביו'. בן-חיים מביא דוגמאות נוספות מהערבית לשימוש בפועל תנועה, המשמשים אף הם במובן של 'דומה' (בנוסף למשמעות הרגילה שלהם). כך למשל הפועל *طالع* שעניינו הבסיסי 'עלה', משמש בערבית גם במשמעות 'דומה'. כך למשל הביטוי *البيت طالع لامها* שעניינו 'הבת דומה לאמה'. בן-חיים<sup>117</sup> מסכים עם בכר, שהכ"ף היא כ"ף הדמיון. לטענתו, אין לתמוה על כך שבביטוי "כיוצא בו" משמשים שני יסודות המורים על דמיון (כ"ף הדמיון והביטוי עצמו "יוצא ב"), והוא מוסיף כי ישנן דוגמאות נוספות לשימוש כפול מעין זה בלשון.

לשון המגילות: לא מצאתי במגילות עדות לשימוש בצירוף זה.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש הצירוף "כיוצא ב"; אך שם, כפי שצוין לעיל, עניינו 'דומה לו'/'באותו אופן'.<sup>118</sup> לדוגמה: "המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמט אני ... כיוצא בו רוצח שגלה לעיר (ה)מקלט ורצו אנשי העיר לכבדו יאמר להם רוצח אני..." שביעית י 8; "לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא ... כיוצא בו לא

114 תש"ל, עמ' 436.

115 בן-חיים, שם.

116 לדוגמה *خرج الشق* שעניינו 'ראוי (= יוצא) לתלייה'.

117 שם, עמ' 438.

118 שכטר וטיילור, 1899, עמ' 62; ב"י, שם; אזור, תשנ"ה א, עמ' 166. אזור מוסיף שהמשמעות של הצירוף "כיוצא בו" דומה למשמעות של המילה "וכן". שניהם משמשים להוספה. על היחס שבין השימוש בצירוף "כיוצא בו" בב"ס לבין השימוש בצירוף זה בספרות חז"ל, ראה לעיל.

יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה" שבת א 4; "ואכלוה מצות' מה תלמוד לאמר לפי שהוא מנחת ציבור ומצות שעה ואין כיוצא בה לדורות" ספרא שרצים א, 2.

ארמית: בארמית מאוחרת מערבית (א"א) יש שימוש בצירוף "כד נפיק ביה", שעניינו 'כיוצא בו'. לדוגמה תה"ק (לפי כ"י פריס) לבר' א 26: "ויאמר: ואמר מימריה דה' נברי ברנש בדמותן כד נפק בן..." (נה"מ: "ויאמר ה' נעשה אדם בצלמנו כדמותינו..."); תה"ק (לפי כ"י פריס ו־וואטיקן) לבר' ב 18: "...אעבד ליה זוג כד נפק/נפיק ביה" (נה"מ: "...אעשה לו עזר כנגדו"); תה"ק (לפי כ"י וטיקאן) לבר' ב 20: "ולאדם לא אשכח ליה בר זוג כד (נת) נפיק ביה (נה"מ: "...ולאדם לא מצא עזר כנגדו"); ת"נ לבר' א 26: "ואמר ה' נברא בר נש בדמותן כד נפק [ב]ן..."; ת"נ לבר' ב 18: "...אעבד ליה זוג כד נפק ביה"; ת"נ לבר' ב 20: "...ולאדם לא אשכח ליה כד נפק ביה".<sup>119</sup>

את הצירוף "כד נפק ב", המשמש רק בארמית המאוחרת מערבית, הנתונה להשפעת העברית, אפשר להסביר כבבואה של הביטוי "כיוצא ב" המשמש בספרות חז"ל.<sup>120</sup> אפשרות אחרת היא שהביטוי בארמית צמח במקביל לביטוי בעברית.<sup>121</sup> לדעת שרביט<sup>122</sup> במקרה זה, בדומה למקרים אחרים, שבהן הביטוי הארמי משמש רק בתרגומים למקרא והוא אינו מוכר בניבים אחרים, קשה להכריע מי שאל ממי, וייתכן גם שישנה התפתחות מקבילה.<sup>123</sup>

לסיכום, הצירוף "כיוצא ב" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית ("כד נפק ב"). המשמעות המשמשת בב"ס ייחודית לו. כאמור לעיל, בגלל שהביטוי משמש רק בארמית המאוחרת מערבית, ייתכן שהוא חדר לשם בהשפעת העברית כתרגום שאילה (בבואה); אפשרות אחרת, פחות סבירה, היא שבכל שפה התפתח הצירוף באופן עצמאי.

105. יר"א, התפעל, 'לפחוד': (תצורה; ב, ד)

119 בת"א התרגום שונה: ת"א לבר' א 26: "ואמר ה' נעביד אנשא בצלמנא כדמותנא..."; ת"א לבר' ב 18: "...לא תקין דיהי אדם בלחודוהי"; ת"א לבר' ב 20: "...ולאדם לא אשכח סמך כקבליה".

120 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' סז; סוקולוף, 1990, עמ' 250.

121 כך למשל בן-חיים, תש"ל, עמ' 437.

122 תשל"ד, עמ' 119-120.

123 שרביט (שם, עמ' 118-119, הערה 46) מביא כדוגמה נוספת את הביטוי "יוצאת החוצה", המשמש במשנה פעמיים בלבד, ושעניינו 'זונה'. הביטוי המקביל בארמית הוא "נפקת ברא". גם ביטוי זה, בדומה לביטוי "כד נפיק בה", בא בארמית רק כתרגום של הביטוי העברי; אך במקרה זה, לדעת בכר, בשונה מקודמו, סביר יותר שהביטוי בעברית הוא תרגום שאילה מהארמית, מאחר שבעברית הוא נדיר מאוד.

"אל תהי ככלב בביתך ומוזר ומתירא במלאכתך" ד 30 [א]<sup>124</sup>

"וגם אם ישמע לך ויהלך בנחת תן לבך להתירא ממנו" יב 11 [א]

בפרק ד פס' 29-31 מובאות אזהרות שונות לאדם. היחס בין הצלעות בפסקה זו הוא: אל תהיה x בזמן אחד ובמקום אחד, ו-y בזמן אחר ובמקום אחר. בפס' 30, לפי הנוסח של כ"א, האדם מוזהר/מצווה שלא להתנהג בביתו ככלב,<sup>125</sup> בעוד שבעבודתו הוא מתנהג בצורה מוזרה ובפחד, כנראה מיראה מפני מעבדיו. לדעת סגל,<sup>126</sup> הנוסח של כ"ג, שבו משמש הפועל "מתפחז" שעניינו 'להתנהג בחוצפה',<sup>127</sup> עדיף על פני הנוסח של כ"א.<sup>128</sup> לדעתי הנוסח של כ"א "מתירא" עדיף, בעיקר לאור המבנה והיחס שבין הצלעות בפסקה. כפי שצוין לעיל, ישנו יחס ניגודי בין הצלעות שבפסקה (ד 29-31),<sup>129</sup> ולכן הנוסח של כ"א עדיף, כיוון שלפיו נשמר אותו יחס ניגודי שבין הצלעות; בעוד שלפי הנוסח של כ"ג, שתי הצלעות מקבילות "אל תתנהג כאריה בביתך ואל תתנהג בחוצפה בעבודתך".<sup>130</sup> בשתי הצלעות מתוארת אותה התנהגות שלילית, בעוד שבשאר הפסוקים בפסקה בצלע אחת מתוארת התנהגות פסולה אחת ובצלע השנייה מתוארת התנהגות פסולה אחרת המנוגדת

---

124 בכ"ג הנוסח הוא: "אל תהיה כאריה בביתך ומתפחז בעבודתך". על היחס שבין שני הנוסחים של צלע א ראה שכטר, 1900, עמ' 462.

125 הכוונה כנראה שאל לו להטיל אימה על בני ביתו, ככלב המטיל את אימתו על הסביבה. רעיון דומה מצוי בתלמוד: "לעולם אל יטיל אדם אימה יתרה בתוך ביתו" גיטין ו ע"ב. במקרא משמש השם "כלב" (לצד השם "אריה") כדימוי לצייד/לאויב. לדוגמה: "כי סבבוני כלבים עדת מרעים הקפוני כארי ידי ורגלי ... הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי הושעני מפי אריה..." תה' כב 17, 21-22. על השימוש המטאפורי של השם "כלב" ראה למשל HAL, כרך ב, עמ' 476, סעיף 1c.

126 תשי"ט, עמ' כט.

127 ראה להלן בערכו.

128 כך סבור גם רוגר (1970, עמ' 34). לדעתו הנוסח של כ"ג, המשתקף גם בתרגום ליוונית (לפחות בנוגע לתרגום של צלע א:  $\mu\eta\ \iota\sigma\theta\iota\ \omega\varsigma\ \lambda\acute{\epsilon}\omega\nu\ \epsilon\nu\ \tau\acute{\omega}\ \omicron\iota\kappa\omega\ \sigma\upsilon\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \phi\acute{\alpha}\tau\alpha\sigma\iota\omicron\kappa\omicron\pi\acute{\omega}\nu\ \epsilon\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \omicron\iota\kappa\acute{\epsilon}\tau\alpha\iota\varsigma\ \sigma\upsilon\upsilon$  [= אל תהי אריה בביתך ומרוגז/חשדן על עבדיך]), מייצג שלב קדום יותר מאשר הנוסח של כ"א, המצוי גם בתרגום לסורית (הנוסח בתרגום לסורית הוא: "לא תהא כלב בביתך וזעיף ודחיל בעבדתך" [= לא תהיה כלב בביתך וזועף/כעוס ומפחד עם אנשי ביתך]).

129 כך למשל פס' 29: "אל תהי גבהן בלשוניך ורפי ורשיש במלאכתך".

130 סגל (שם) וכן סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 174-175), בעקבות התרגומים ליוונית ולסורית, מציעים לקרוא את המילה "עבודתך" "עבודה" שעניינה 'עבדים ומשרתים' (בתרגום ליוונית בא השם  $\omicron\iota\kappa\acute{\epsilon}\tau\alpha\iota\varsigma$  שעניינו 'עבדיך'. בתרגום לסורית משמשת המילה "עבדתך" שעניינה 'בני ביתך/עבדיך').

באופיה להתנהגות שבצלע הראשונה.

בפס' 10-11 בפרק יב מזהיר ב"ס את האדם מפני אויב המתחזה לידיד.<sup>131</sup> לפי פס' 11 על האדם לשים לב ולהתיירא מפני אותו אדם המתנהג כידיד, כי מטרתו האמיתית היא לפגוע בו. את הפועל "להתירא" ניתן לפרש במשמעות הרגילה 'לפחד'<sup>132</sup> או במשמעות 'להיזהר'/'להישמר'.<sup>133</sup> לדעתי, עדיף לפרש את הפסוק לפי המשמעות הראשונה, זאת מהסיבה שמשמעות זו הולמת את שני הפסוקים שבהם משמש הפועל "להתירא", בעוד שהמשמעות 'להיזהר' מתאימה רק לפסוק השני; כמו־כן המשמעות 'לפחד' היא המשמעות היחידה המשמשת במקרא.<sup>134</sup> אם מפרשים את הכתוב לפי המשמעות הראשונה, אזי כוונת הכתוב היא שעל האדם לפחד תמיד בפני אותו אויב שמתחזה לאוהב, ולא להיות שאנן ובוטח בקרבתו. לטובת אפשרות זו יש לומר שהמשמעות של הפחד היא המשמעות היחידה שמתאימה לפסוק הראשון; כמו־כן, ולכן נראה שיש להעדיף אותה. בשני הפעלים "מתירא" ו-"להתירא" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>135</sup> בשני הפעלים בא שורש יר"א בבניין התפעל. במקרא משמש שורש יר"א בבניינים קל, נפעל ופיעל,<sup>136</sup> אך בניין התפעל נפקד מקומו.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש יר"א בבניינים קל, נפעל ופיעל.<sup>137</sup>

- 
- 131 על האויב המתחזה כידיד ראה גם לעיל, שורש חל"א, בניין הפעיל.
- 132 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxv; שטראוס, 1900, עמ' 36. גם בתרגום לסורית משמש פועל שעניינו 'לפחד' (= "למדחל").
- 133 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 70; סהיקן וידי ללה (1987, עמ' 243, 247). גם בתרגום ליווני משמש פועל שעניינו 'להישמר'/'להיזהר' (φυλάσσω =). גינזברג (1955, עמ' 95) מציע לתקן את הפועל "להתירא" לפועל "והשמר".
- 134 המשמעות 'להיזהר' אמנם איננה משמשת במקרא, אך לדעתי היא יכולה להתפתח מהמשמעות הרגילה 'לפחד'. אדם המפחד מפני דבר מסוים, מתחיל לנהוג בזהירות בסביבת אותו אובייקט, כדי להימנע ממפגש איתו, או כדי להיות מוכן למפגש איתו.
- 135 שטראוס, שם.
- 136 בניין פיעל משמש במקרא חמש פעמים, ארבע היקרויות בספרים מבית שני (נחמיה ו 9, 14, 19; דה"ב לב 18) והיקרות אחת בשמ"ב יד 15. כאמור לעיל (מבוא, עמ' 26-27), קיומו של הבניין הפעיל או הסביל אינו מלמד בהכרח על קיומו (בפוטנציה) של הבניין החזור.
- 137 במגילות, בניגוד למצב בלשון חז"ל, בניין התפעל אינו משמש עדין כסביל קבוע של בניין פיעל ("ההתפעל אינו משמש כבניין סביל אם כי ניכרת מגמה של התרבות שימוש זה לעומת המקרא" קימרון, תשל"ו, עמ' 154); ולכן למרות קיומו של בניין פיעל במגילות, אין בכך עדות לקיומו (בפוטנציה) של בניין התפעל.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל ישנן היקרויות רבות של הפועל "להתיירא".<sup>138</sup> לדוגמה: "המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני גוים מפני לסטים מפני רוח רעה..." שבת ב 5; "ויאמר ה' פתאום ר' שמעון בן מנסיא או' פתאום נתירא משה בפתאום וידבר ה' עמו" ספרי במדבר בהעלותך פסקה קב (עמ' 110). שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, נפעל ופיעל.  
ארמית: שורש יר"א אינו מצוי בארמית.  
לסיכום, הפועל "להתיירא" משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

#106. יש"ב, שם פעולה של בניין קל, 'ישיבה': (תצורה; ב, ד)

"תשמח נפשי בישיבתי ולא תבושו בשירתי" נא 29 [ב]<sup>139</sup>

במזמור זה מזדמן לראשונה בעברית שם הפעולה "ישיבה". סמנד<sup>140</sup> מפרש את המילה "ישיבה" כשם עצם המתאר את המקום שבו לומדים, מעין אודיטוריום, בדומה למשמעות המשמשת בספרות חז"ל. סמנד מביא לחיזוק דבריו את הצירוף "בית מדרשי" הבא בפס' 23,<sup>141</sup> שהוראתו דומה/זהה. סגל<sup>142</sup> מציע שני פירושים לשם זה: 1. שם פעולה של בניין קל, המתאר את הפעולה עצמה של הישיבה.<sup>143</sup> הוא מוסיף שהלמידה הייתה נעשית במצב של ישיבה, ומכאן השימוש בשם זה. 2. "ישיבה" כשם עצם המתאר את המקום שבו לומדים, בדומה ל"בית מדרש".<sup>144</sup> לפי סגל, זאת המשמעות המשמשת גם בספרות חז"ל. לדעת סגל, התרגומים העתיקים שינו את נוסח הכתוב, כיוון שהם לא הבינו את המשמעות הטכנית של המילה. לדעתי הפירוש הראשון, שם פעולה המתאר את הישיבה עצמה, עדיף. ב"ס אומר שנפשו שמחה על כך שהוא יושב ולומד/שיש באפשרותו לשבת

138 בספרות התנאים ישנן 31 היקרויות של הפועל "להתיירא".

139 במגילה מקומראן לא נשתמר הנוסח של פסוק זה. התרגום ליוונית של פסוק זה גורס:  $\epsilon\upsilon\phi\alpha\iota\theta\epsilon\acute{\iota}\epsilon\ \eta\ \psi\upsilon\chi\eta$  (= תשמח נפשכם בישועתו, ולא תבושו בשבחו/בתהלתו [סגל {תשי"ט, עמ' שסג} מתרגם "שירתו"]); בתרגום לסורית הנוסח הוא: "תחדא נפשכון בתיבותי ולא תבהתון בתשובחתי" (= תשמח נפשכם בתשובתי/בחזרתי, ולא תבושו בשבחי).

140 1906, כרך ב, עמ' 510.

141 "פנו אלי סכלים ולינו בבית מדרשי". על הצירוף "בית מדרש" ראה לעיל, בערכו.

142 תשי"ט, עמ' שסג.

143 כך מפרש גם שטראק (1903, עמ' 63) בסימן שאלה. דויטש (1982, עמ' 403) הולך בדרך דומה. הוא מפרש את השם "ישיבתי" "לימודי"/"מוסרי", מעין התוצאה של הישיבה/או של התהליך שנעשה בישיבה.

144 כך מפרש גם ב"י (כרך ד, עמ' 2185): "מקום ישיבת חכמים לדרש ולחקר בדברי חכמה".

וללמוד. אם רוצים לפרש את הפסוק כמופנה לתלמידים שלו ("תשמח נפשכם..."), אזי לפי קריאה זו ב"ס אומר לתלמידיו שישמחו בישיבתו, דהיינו שישמחו על כך שיש באפשרותו לשבת וללמד אותם חכמה.

בגלל חוסר תמימות הדעים שבין הנוסח העברי לבין התרגומים העתיקים, וכן בשל העובדה שהמילה "ישיבתי" לא הייתה מוכרת בעברית המקראית הוצעו תיקונים רבים למילה. שכטר וטיילור<sup>145</sup> מציעים לקרוא "בישבת" או "בשבחו". סגל<sup>146</sup> מעיר בצדק שההצעה הראשונה איננה מתאימה להקשר, כמוֹכֵן אין תקבולת בין "ישיבתי" לבין "שירתו" שבצלע ב (יחד עם זאת ההצעה השנייה, "בשבחו", כן מקבילה לצלע ב "בשירתו"). לוי<sup>147</sup> בעקבות התרגום ליוונית, מציע לקרוא "בישועתו" או "בישועתי".<sup>148</sup> לדעתו המילה "ישיבתי" מקורה בטעות שצמחה מתרגום חוזר מוטעה מהתרגום לסורית.<sup>149</sup> לפי לוי, הנוסח המקורי בעברית היה "בשובתי", בסורית הוא תורגם למילה "בתיבות", ובתרגום חוזר מהסורית המילה הובנה כ-"ביתבתי" שעניינה "בישיבתי". לדעתו, ניתן להשאיר את המילה "ישיבתי" על כנה, ולפרש אותה במובן של תיאור פעולת הלימוד שנעשה בישיבה, וכן במובן של הלימוד עצמו. אם מפרשים בדרך זו ישנה גם הקבלה לצלע ב, תשמחו בלימוד/במוסר שלי (= בישיבתי) ואל תבושו בשירתו.<sup>150</sup> את המילה "ישיבה" אפשר לפרש גם במובן המשמש בספרות חז"ל 'בית המדרש', אך ההקבלה לצלע ב תהיה פחות טובה.

בשם "ישיבה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש יש"ב משמש בעברית המקראית בבניין קל, אך שם הפעולה נפקד מקומו. המקור הנטוי "שבת" משמש במקרא בהוראה דומה לזו של שם הפעולה של בניין קל "ישיבה".<sup>151</sup> לדוגמה: "...רב לכם שבת בהר הזה" דב' א 6; "טוב שבת על פנת גג..." מש' כה 24.

לשון המגילות: בדומה לעברית המקראית, גם במגילות שם הפעולה "ישיבה" איננו מצוי. לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) רווח השימוש בשם

145 1899, עמ' 68.

146 תשי"ט, עמ' שסג.

147 1904, עמ' 76.

148 תיקון דומה מציעים גם סקיהן (1971, עמ' 388) וסקיהן וידי ללה (1987, עמ' 573, 576).

149 גם קיסטר (תש"ן ב, עמ' 304, הערה 2) סבור שהמילה "ישיבתי" מקורה בתרגום חוזר משובש מהסורית.

150 לפי סגל (תשי"ט, עמ' שסג), הכוונה לפתגמי חכמה שנאמרו במקצב של שירה.

151 קוטשר, תשל"ב ב, עמ' 106.

"ישיבה",<sup>152</sup> הן כשם פעולה הן כשם עצם שעניינו גם 'מושב'<sup>153</sup> וגם 'בית מדרש'. מבין שני השימושים, הראשון (שם פעולה) נפוץ יותר. דוגמאות לשימוש הראשון: "מקום ישיבת הבלן מקום ישיבת הצבע מקום ישיבת שלשולקי"<sup>154</sup> זיתים" כלים ח 8; "וישב העם בשטים ויחל העם לזנות, אין ישיבה בכל מקום כי אם קלקלה, שנאמר 'וישב העם לאכל ושתו ויקומו לצחק'..." ספרי במדבר חקת פסקה קלא (עמ' 167). דוגמאות לשימוש השני: "ישיבה" שעניינה 'מושב' – "ישיבת הסתת טמאה" כלים כב 8; "ישיבה" שעניינה 'בית מדרש' – "אמ' ר שמעון בן עזי מקובל אני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו רבי אליעזר בן עזריה בישיבה" זבחים א 3; "בעת ההיא לאמר", לשעבר הייתם ברשות עצמכם עכשיו אתם עבדים משועבדים לצבור. מעשה בר' יוחנן בן נורי ובר' אלעזר חסמא שהושיבן רבן גמל' בישיבה ולא הרגישו בהן התלמידים..." ספרי דברים דברים פסקה טז (עמ' 26).<sup>155</sup>

לסיכום, השם "ישיבה" משותף לב"ס (אם אכן מייחסים מילה זו לב"ס) ולספרות חז"ל.

108/107. יש"ט, הפעיל, 'לשלוח'/'להגיש'; הופעל, /להיות מוגש':

(שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)

"מקום יביט (אל) תושיט\* יד ואל דיחד\*\* עמו בטנא" לד 14 [ב]

\*תשית \*\*תיחד

"וגם אֵם בין רבים ישבת לפני רע אל תושט יד" לד 18 [ב]

"וגם לאבִּי־ן הוֹשִׁיט יד למען תשלם בִּרְכָתְךָ" ז 32 [א]

"אל תהי ירך מושטת לשאת ובעת השב קפודה" ד 31 [ג]<sup>156</sup>

בב"ס מזדמן שורש יש"ט ארבע פעמים, שלוש פעמים בבניין הפעיל ופעם אחת בבניין הופעל.<sup>157</sup>

152 בספרות התנאים ישנן 56 היקרויות.

153 קוטשר, שם.

154 כך הנוסח לפי כי"ק.

155 שימוש זה חוזר בספרי דברים עוד פעמיים: ספרי דברים עקב פסקה מח (עמ' 113) וספרי דברים האזינו פסקה שכא (עמ' 370).

156 בכי"א הנוסח של הפסוק הוא: "אל תהי ירך פתוחה לקחת וקפוצה בתוך מתן" (על היחס שבין שני הנוסחים, ראה להלן).

157 בתרגום לסורית, בשלוש ההיקרויות של הפועל בבניין הפעיל משמש פועל משורש יש"ט בבניין אפעל; אך



עניינו של שורש יש"ט הוא 'לשלוח'/'להושיט' (יד).

פס' 12-21 בפרק לד עניינם נימוסים והליכות בשעת הסעודה. בפס' 14 מורה ב"ס לאדם שלא ישלח ידו אל הצלחת, אם אדם גדול/נכבד נתן בה את עיניו.<sup>158</sup> בפס' 18 מורה ב"ס לאדם, היושב בסעודה עם חבריו, שלא ישלח ידו ראשון אל האוכל המוגש. לפי פס' 32 בפרק ז, על האדם להושיט יד/לתת עזרה לעני ולאביון; למען תתקיים בו הברכה בשלמותה.<sup>159</sup> בפרק ד פס' 29-31 מובאות אזהרות שונות לאדם. היחס בין הצלעות בפסקה זו הוא: אל תהיה x בזמן אחד ובמקום אחד, ו-y בזמן אחר ובמקום אחר. בפס' 31 מזהיר ב"ס את האדם לבל תהיה ידו פתוחה/מושטת על מנת לקבל, אך סגורה בשעה שעליו לתת בעצמו לאחרים.<sup>160</sup>

בספרי המקרא מבית ראשון שורש יש"ט אינו משמש כלל. שורש זה משמש במקרא, בשלוש היקרויות, כולן במגילת אסתר, הנמנית עם הספרים שנכתבו בבית שני.<sup>161</sup> לדוגמה: "...לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחיה..." אס' ד 11.<sup>162</sup> בעברית המקראית הקלאסית (והמאוחרת) משמשים הפועל "לשלוח" (יד), "לתת" (יד) באותה משמעות. לדוגמה: "...וישלח את ידו ויקחה ויבא אתה אליו אל התבה" בר' ח 9; "ויהי בלדתה ויתן יד..." בר' לח 28. במקרא משמשים גם הפעלים "נטה" ו-"הגיש" במשמעות דומה.<sup>163</sup> לדוגמה: "...בנטתי את ידי על מצרים..." שמ' ז 5; "...ותאמר את בנה הגישה אלי עוד כלי..." מל"ב ד 6.

לשון המגילות: שורש יש"ט אינו משמש במגילות.

---

במקום בניין הופעל/אתפעל משורש יש"ט משמשת צורת בינוני סביל קל משורש פש"ט ("פשיטא" = "פשוטה").

158 רעיון דומה מצוי בספרות חז"ל: "שנים שהיו יושבין על שלחן אחד הגדול שבהן שולח יד תחלה ואחר כך קטן, והשולח ידו בפני מי שגדול הימנו הרי זה גרגרן" דרך ארץ רבה פרק ז הלכה א.

159 לפי צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 342) וסגל (תשי"ט, עמ' נ), הכוונה לברכה המוזכרת בדב' יד 28-29: "מקצה שלש שנים תוציא כל מעשר תבואתך ... ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה".

160 על היחס שבין שני הנוסחים "קפוצה" ו-"קפודה" ראה להלן, נספח מס' 1, שורש קפ"ד, בניין קל.

161 ברגי, 1983, עמ' 123-124. לפי ואגנר (1966, עמ' 63) השימוש הרווח בשורש זה בארמית יהודית, בא"נ ובמנדעית (ראה להלן) מלמד ששורש זה חדר לעברית מהארמית.

162 כך גם אס' ה 2 ו-ח 4. באסתר בא תמיד שם העצם "שרביט" אחרי הפועל "להושיט", ואילו בב"ס בא תמיד שם העצם "יד".

163 הפועל "הגיש" אינו מזדמן יחד עם ש"ע "יד".

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים<sup>164</sup> וגם בספרות האמוראים) משמש שורש יש"ט, בבניין הפעיל בלבד.<sup>165</sup> לדוגמה: "בהמה שמת עוברת בתוך מעיה הושיט הרועה את ידו ונגע בו" חולין ד 3; "חבית שירד הדלף לתוכה בית שמי אומ' ישבר (ו) בית הלל אומ' יערה (ו) מודין שהוא מושיט ידו ונוטל פירות מתוכה" מכשירין ד 4.

ארמית: שורש יש"ט משמש בארמית בבניין אפעל (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש<sup>166</sup>, א"נ] ומזרחית [סורית<sup>167</sup>]).<sup>168</sup> לדוגמה ת"א לשמ' כב 7: "...אם לא אושיט ידיה במא דמסר ליה חבריה" (נה"מ: "...אם לא שלח ידו במלאכת רעהו"); תהנ"ב לשופ' ו 21: "ואושיט מלאכא שה' ית ריש שוטיא די בידיה..." (נה"מ: "וישלח מלאך ה' את קצה המשענת אשר בידו..."); התרגום השומרוני לדב' לג 2: "...מימינו אושטה לנן" (= מימינו הושיט לנו. נה"מ: "...מימינו אשדת למו..."); התרגום השומרוני לדב' לב 39: "הן התושטת יד סהד וקטל זכ" (= אם נשלחה יד עד והרג צדיק. נה"מ: "...ואין מידי מציל"). מבחינה אטימולוגית יש המקשרים את הפועל "הושיט" לפועל "פשט", המשמש במשנה ובא"א, ושעניינו גם-כן 'לשלוח יד' ("לפשוט יד" = להושיט/לשלוח יד).

לסיכום, שורש יש"ט וכן השימוש בו בבניינים הפעיל (אפעל) והופעל משותפים לספרי המקרא מימי הבית השני, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שבעברית שורש זה מזדמן רק בעברית של ימי הבית השני, בעוד שבעברית של ימי הבית הראשון שימשו שורשים אחרים בעלי משמעות דומה; ואילו בארמית של התרגומים יש שימוש חופשי בשורש זה כתרגום של שורשים שונים בעברית (ובעיקר כתרגום של הפועל "שלח"), נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית, למרות שבעברית הוא מזדמן לפני הארמית.<sup>169</sup> הימצאותו של

164 בספרות התנאים ישנן 16 היקרויות משורש זה.

165 לשיטתנו (ראה לעיל מבוא, עמ' 26-27), קיומו של הבניין הפעיל מעיד על קיומו (בכוח) של הבניין הסביל.

166 בארמית שומרונית משמש שורש זה גם בבניין אַתְּפַעַל (סביל חיצוני של אפעל).

167 בסורית בא שורש זה גם בבניינים אַתְּפַעַל, שפַעַל ואשתפַעַל.

168 את שם הפועל "בשט", המזדמן בכתובת זכור (קטע A, שו' 24: "...ושבע בכתה יהכנ בשט לחם..."), היו חוקרים שהציעו לגזור אותו משורש יש"ט בבניין קל, אם טענה זו הייתה סבירה, אזי ניתן היה לומר כי שורש יש"ט מזדמן כבר בארמית ממלכתית; אך לפי ההקשר של המשפט נראה יותר לגזור את הפועל משורש שו"ט שעניינו 'לשוטט'/'לחפש' (על האפשרויות השונות שהועלו בנוגע לגיזרון של שם הפועל "בשט", ראה הופטייזר ויונגלינג, 1995, כרך ב, עמ' 1116 [בכרך א, בשורש יש"ט, הם מפנים לשורש שו"ט]).

169 ראה למשל ואגנר, 1966, עמ' 63; רבין, תשנ"ט, עמ' 168.

השורש בארמית המזרחית מחזקת אף היא את הטענה שמוצאו של השורש הוא ארמי (קיומו של השורש בסורית שולל את האפשרות שהשורש חדר לארמית מהעברית, לפחות במה שנוגע לארמית המזרחית).

יש"ט, הופעל: ראה לעיל, שורש יש"ט בניין הפעיל

ישיבה, ש"ע: ראה לעיל, שורש יש"ב, בניין קל שם פעולה

109. יש"ן, קל שם פעולה, 'שינה': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>)

מכאוב ונדד ישינה\* וצער ותשניק ופני\*\* הפוכות עם איש כסיל" לד 20 [ב]

ישינה\*\* פנים

בפס' 20 בפרק לד מתאר ב"ס את תופעות הלוואי שהן מנת חלקו של הזללן. בין תופעות הלוואי מזכיר ב"ס את חוסר היכולת לישון, וזאת בעזרת הצירוף "נדד ישינה".<sup>170</sup> את הצורה "ישינה" אפשר לנתח כשם פעולה של בניין קל במשקל "קטילה"<sup>171</sup> או במשקל "קטילה",<sup>172</sup> שעניינו 'שינה'. את גרסת הגיליון "ישינה" ניתן לנתח בדרך דומה, ולהניח שמדובר בכתיב חסר. ישנה גם אפשרות לנתח את גרסת הגיליון "ישינה" כשם עצם שעניינו 'שינה'; מעין צורה חלופית לשם העצם השכיח "ישינה".<sup>173</sup> אם מקבלים את האפשרות שגרסת הפנים וגרסת הגיליון מכוונים לשם פעולה של בניין קל, אזי ישנו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בספרי המקרא, הן מבית ראשון הן מבית שני, משמש שורש יש"ן<sup>174</sup> שענינו "ישינה" בבניין קל, אך שם הפעולה "ישינה" נפקד מקומו.

170 לפי מדרש ויק"ר קיים קשר בין הקיבה לבין השינה; לפי תפיסה זו ניתן להבין את הרעיון העולה מהפסוק מב"ס, לפיו פגיעה בקיבה גורמת לפגיעה בשינה: "...עשרה דברים משמשים את הנפש ואילו הן וושט ומזון קנה לקול ... קיבה לישינה..." ויק"ר פר' ד (עמ' פו-פז).

171 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' קצו (לפי סגל מדובר במשקל "קטילה", נראה שכוונתו למשקל "קטילה"); המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 165.

172 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 63. שטראק (שם) מנתח באופן דומה גם את גרסת הגיליון "ישינה". ייתכן שהוא העדיף את משקל "קטילה" דווקא בגלל גרסת הגיליון שבאה בכתיב חסר "ישינה". הסבירות שצירי יכתב בכתיב חסר גדולה יותר מאשר הסבירות שחיריק יכתב בדרך זו.

173 כך לפי מרגליות, 1900, עמ' 31.

174 שורש יש"ן, עניינו 'עתיק'. על שורש זה ראה להלן. החלוקה של שורש יש"ן לשני הומונימים היא לפי מילון

במקרא משמש הצירוף, המורכב מהפועל "נדד" יחד עם שם העצם "שינה", באותה משמעות של הצירוף המשמש בב"ס "נדד שינה": "הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני" בר' לא 40; "בלילה ההוא נדדה שנת המלך..." אס' ו 1.

במילה המצויה בגרסת הגיליון ("ישנה"), יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית, בין אם מנתחים אותה כשם פעולה במשקל "קט(י)לה" ובין אם מנתחים אותה כשם עצם נרדף לשם העצם "שינה".

בשל העובדה שאין סימוכין במקורות העבריים, המקראיים והבתר מקראיים, לצורה "יש(י)נה", מציעים החוקרים לראות בצורה "ישנה" (וכן בצורה "ישנה" שבגיליון) שיבוש. לדעתם תיתכנה שתי אפשרויות לתיקון 1. ייתכן שחל שיבוש בחלוקת התיבות, כך שיש לקרוא במקום "נדד שינה" < "נדדי שינה".<sup>175</sup> 2. יש להשמיט את ה"ד" שבראש המילה "ישנה" ולקרוא "נדד שינה".<sup>176</sup> לדעתי, משלוש האפשרויות שהוצעו לעיל (השארית הנוסח על כנו ושתי הצעות תיקון), האפשרויות הראשונה (השארית הנוסח על כנו) והאפשרויות השנייה (חלוקה שונה של שתי המילים) הן האפשרויות המועדפות. לטובת האפשרויות הראשונה ניתן להביא את הצעת הגיליון שגם בה משמשת מילה עם יו"ד בראשה "ישנה" ולא "שנה", דבר המלמד אולי שזאת אכן הגרסה המקורית, למרות שאין לה אח ורע בעברית מחוץ לב"ס.<sup>177</sup> לטובת האפשרויות השנייה אפשר לומר כי הצעה זו אינה מצריכה שינוי של נוסח הכתוב או השמטת אותיות, כפי שעולה מההצעה השלישית. כמו־כן, בניגוד לאפשרויות הראשונה, שם פעולה של בניין קל, שאין לה אח ורע בספרות העברית,<sup>178</sup> ניתן להביא

---

HAL (כרך ב, עמ' 427) ולפי מילונו של קליינס (1993-2001, כרך ד, עמ' 334-335). מילון BDB (עמ' 445) אינו מחלק את השורש לשני הומונימים, אלא לשורש אחד פוליסמי. על החלוקה של שורש יש"ן לשני הומונימים, המקבלת אישור מהאוגריתית (יש"ן =  $y\check{s}n$  באוגריתית; יש"ן =  $y\check{s}n$  באוגריתית), ראה בלאו, תשנ"ו א, עמ' 171.

175 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 26; כרך ב, עמ' 280; סגל, תשי"ט, עמ' קצו.

176 כך לפי לוי, 1904, עמ' 32.

177 דוגמה זו מצטרפת לדוגמאות רבות נוספות, שבהן מוצאים חידושי לשון הייחודים רק לב"ס (ראה, מבוא, עמ' 25-24).

178 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 25-24), ישנם עוד חידושים לשוניים בב"ס שאין להם אח ורע בספרות העברית, שאותם זוקפים ליכולתו הלשונית של ב"ס; אך במקרה זה כיוון שלאפשרויות השנייה, המעוגנת אף היא בטקסט, בשינוי קל של חלוקת האותיות, יש סימוכין מחוץ לב"ס יש לה עדיפות. לטובת האפשרויות הראשונה ניתן לזקוף את השימוש הרווח במשקל "קטילה" בב"ס. כגון "בריאה", "גויעה", "זהירה" "שקידה" (ראה כל מילה בערכה).

סימוכין מקראיים ובתר מקראיים לשימוש במרכיבי הצירוף "נדדי שינה".<sup>179</sup> כך למשל השם "נדודים" משמש במקרא במובן של 'חוסר יכולת לישון': "אם שכבתי ... ושבעתי נְדָדִים עדי נשף" איוב ז 4.<sup>180</sup> אם הצעה זו היא אכן הנכונה, אזי אין חידוש בתצורה; אך יש חידוש בצירוף עצמו "נדדי שינה", המזדמן לראשונה בעברית בב"ס. הקושי העיקרי העומד בפני הצעת החלוקה לשתי מילים "נדדי שינה" הוא שגם בגיליון משמשת מילה עם יו"ד בראשה "ישנה" ולא המילה "שינה"; עובדה המרמזת אולי שהצורה "ישנה"/"ישנה" אכן שימשה בלשוננו של ב"ס.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש יש"ן בבניין קל, כך גם שם העצם "שינה(א)"; אך שם פעולה בבניין קל "יש(י)נה" אינו מצוי. כמו-כן הצירוף "נדדי שינה" (או כל פועל משורש נד"ד + ש"ע "שינה") נפקד מקומו.

לשון חז"ל: גם מספרות התנאים נעדרת הצורה ביו"ד תחילית "יש(י)נה". בספרות האמוראים ישנן מספר דוגמאות לשם הפעולה "ישנה".<sup>181</sup> לדוגמה: "יישן אדם בתפילין שינת עראי אבל שינת קבע ... במניח ראשו בין ברכיו לפי שאין קבע לישנה" סוכה ב ע"ב; "עשרה דברים משמין את הנפש ואילו הן: וושט למזון, קנה קול ... קיבה ישינה" ויקרא רבה ד, 4. יש להוסיף שבספרות חז"ל (רק בספרות האמוראים) יש שימוש בצירופים שונים של שורש נד"ד יחד עם שם העצם "שינה". לדוגמה: "כן יתן לידידו שינה, אמ' ר' יצחק אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שבשכר שמנדיים שינה מעיניהן בעולם הזה באות לחיי העולם הבא" יומא עז ע"א.

קוטשר<sup>182</sup> מתרץ את היעדרותו של השם "ישנה" בספרות התנאים, למרות תפוצתו הרחבה של משקל "קטילה" בספרות חז"ל, בכך שלא היה בכוחו של משקל זה לדחוק שמות פעולה בשורשים מקראיים נפוצים, שהמשיכו להיות נפוצים גם בל"ח. בין שמות הפעולה שהמשיכו לשמש גם בל"ח נמנה שם הפעולה "שינה".

ארמית: השם "ישנה" אינו משמש בארמית. בארמית בניימית (ת"א) וכן בארמית מערבית מאוחרת א"א, תה"כ) משמש הצירוף "נדדת שנתא". כך למשל ת"א לבר' לא 40: "...וַנְדַת שְנַתִּי מֵעֵינַי" (נה"מ: "...ותדד שְנַתִּי מֵעֵינַי"); שה"ת לבר' לא 40: "...וַנְדַת שְנַתִּי מִן עֵינַי; התרגום

179 הכוונה לפעלים הגזורים משורש נד"ד וכן לשם העצם "שינה". הצירוף עצמו "נדדי שינה" מצוי מחוץ לב"ס בעברית של ימי הביניים ובעברית חדשה (ראה מילון אבן-שושן בערכו).

180 ראה לעיל דוגמאות נוספות מהמקרא, שבהן משמשים ביחד פועל משורש נד"ד יחד עם שם העצם "שינה".

181 השם "ישנה" מזדמן ארבע פעמים בספרות האמוראים: פעמיים בתלמוד הבבלי (סוכה כו ע"א, גיטין פד ע"א) ופעמיים בויק"ר (פרק ד פס' ז [עמ' פז], פרק ד פס' ח [עמ' צח]).

182 תשל"ב ב, עמ' 108.

הכתובים לאיוב ז 4: "...ושבעית נדדת שנתא עד עדן שפרפרא" (נה"מ: "...ושבעתי נדדים עדי נשף").

לסיכום, אם משאירים את השם "ישינה" על כנו, אזי שם זה משותף לב"ס ולספרות האמוראים. אם מקבלים את הצעת החלוקה ("נדדי שינה"), אזי צירוף זה ייחודי לב"ס (כאמור לעיל, הוא מזדמן גם בעברית של ימי הביניים וגם בעברית חדשה).

110. יש"ן, קל, 'להפוך לעתיק'/'להיות ותיק': (תצורה; ב, ד, 2)

יי>חדש אוהב [חדש] וישן אחר ת>ש>תינו<sup>183</sup> ט 10 [א]

בפרק ט פס' 10 בא שורש יש"ן<sub>2</sub> שעניינו 'ההפך מחדש' בבניין קל.<sup>184</sup> בפסוק זה משווה ב"ס בין חבר חדש ליין חדש ובין חבר ותיק ליין ישן. לפי ב"ס, כפי שאין לשותות יין חדש אלא יש לחכות עד שיתיישן ואז לשתות, כך אין לבטוח בחבר חדש.<sup>185</sup> יש להמתין עד שמערכת היחסים תתבסס, ואז ניתן יהיה לבטוח בו וליהנות מאותה חברות. את המילה "וישן" ניתן אמנם לנתח גם כשם תואר "יִשְׁן" שעניינו 'ההפך מחדש',<sup>186</sup> אך לדעתי עדיף לנתח את הצורה כפועל.<sup>187</sup> חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מהמבנה התחבירי של הצלע, לפיו הצורה "ישן" צריכה להתפרש כפועל. בגלל מילת היחס "ואחר", הבאה אחרי "וישן", ניתן ללמוד שעניין כאן בפועל, כי עובר זמן בין המצב שהיין חדש ועד שיהפוך ישן. ניתן היה לצפות שב"ס השתמש בבניין נפעל "נושן", לציון שינוי במצב, אך השימוש בבניין קל מלמד שבניין נפעל לא שימש את ב"ס.<sup>188</sup>

183 הניקוד והכתיב המלא מקוריים בכתב היד גופו (אדלר, 1900, עמ' 469).

184 כך למשל עולה מהניקוד של סגל (תשי"ט, עמ' נח) "יִשְׁן". ראה גם המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 166.

185 רעיון זה חוזר אצל ב"ס במקומות שונים. לדוגמה: "קנית אוהב בניסו/ין קנהו ואל תמהר לבטח עליו" ו 7.

186 שם זה משמש בצלע א של הפסוק: "אל תטש אוהב יִשְׁן".

187 החוקרים הראשונים לא ממש ניתחו את הצורה "וישן" בגלוסרים שלהם, לא כשם ולא כפועל (כך למשל שטראק ולוי). גם סמנד (1906, כרך ב, עמ' 86) אינו מנתח את הצורה "וישן" כפועל בבניין קל, אך לדעתו הוי"ו פותחת משפט תנאי – השאלה היא האם ניתן להסיק מכאן שגם הוא הבין את הצורה כפועל? אדלר (1900, עמ' 474) מתרגם את הצורה "וישן" "When it is old".

188 גם בתרגומים העתיקים הובנה הצורה "וישן" כפועל (בתרגום ליוונית בא הפועל παλαιωθή שעניינו 'להזדקן' [אותו פועל בא גם בפרק יא 20 כתרגום של הפועל "יִתְיִשֵּׁן". הפועל παλαιόω משמש גם כתרגום של צורת הבינוני "נושנת" [בויק' יג 11] וכן של הפועל "בלה" [דב' כט 4; יהו' ט 5, 13; יש' נ 9]; בתרגום לסורית משמש הפועל "נעתק" [אף הוא בבניין קל!]) שעניינו 'הפך לישן/הפך לעתיק'.

אם מקבלים את האפשרות שלפנינו פועל בבניין קל, אזי בפועל "ישן" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש יש"ן<sub>2</sub> שעניינו 'עתיק' משמש בעברית המקראית כפועל רק בבניין נפעל.<sup>189</sup>

לשון המגילות: במגילות, כמו במקרא, משמש שורש יש"ן<sub>2</sub> רק בבניין נפעל.<sup>190</sup>  
לשון חז"ל: שורש יש"ן<sub>2</sub> משמש בספרות חז"ל בבניין קל רק בספרות האמוראים ורק כבינוני ש"ת.<sup>191</sup> שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניין התפעל (ראה להלן).  
ארמית: שורש יש"ן שעניינו 'עתיק' אינו מצוי בארמית.  
לסיכום, אם מנתחים את "וישן" כפועל בבניין קל, אזי הפועל משותף לב"ס ולספרות חז"ל.<sup>192</sup>

111. יש"ן, התפעל, 'להפוך לעתיק'// 'להיות ותיק': (תצורה; ב, ד)

בְּנֵי עֵמֶד <בְּחֹקֶךָ וְבוֹ הָעֵתָּה> רַעַ וּבְמִלְאֲכֶךָ הָתִי <שֶׁן> יֵא 20 [א]<sup>193</sup>

בפרק יא פס' 20 משמש שורש יש"ן<sub>2</sub> בבניין התפעל בהוראה 'להזדקן'.<sup>194</sup> בפסוק זה קורא ב"ס

189 ישנן סה"כ שלוש היקרויות בבניין נפעל: ויק' יג 11; כו 10; דב' ד 25. בספרים מימי הבית השני מזדמן שורש זה כש"ת (למשל: "ואת שער הישנה החזיקו..." נחמ' ו 6). כאמור לעיל (מבוא, עמ' 26-27), אין יחס אוטמטי בין הבניינים קל ונפעל, ולכן קיומו של האחד אינו מעיד על קיומו (בכוח) של השני (וזאת בניגוד ליחס הקיים בין הבניינים פיעל/פועל, הפעיל/הופעל).

190 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי ישנה רק היקרות אחת של בניין נפעל במגילות (מגילת המקדש מח 17), שגם היא מבוססת על הפסוק מויקרא (יג 11) "צרעת נושנת". שורש זה מזדמן גם פעם אחת כש"ת "ישן".

191 קיימות שתי היקרויות, אחת בויק"ר ("חדשים גם ישנים" ... אברהם יצחק ויעקב ישינים עמרם בן קהת וכל הכשרים שהיו במצרים חדשים" [ויק"ר פרשה ב' פי' יא]) ואחת במדרש תהילים [1050 לספירה]. במאגרים של המילון ההיסטורי מפרידים בין השימוש בשורש יש"ן שעניינו 'עתיק' כפועל בבניין קל עבר ובינוני לבין השימוש בשורש זה כשם תואר "ישן".

192 כאמור לעיל, בספרות האמוראים משמש שורש יש"ן בבניין קל, אך רק בבינוני ש"ת ולא כפועל מפורש.

193 הנוסח של פסוק זה משובש מאוד. בנוגע לצלע ב ישנה תמימות דעים בין החוקרים, אך בנוגע לצלע א ישנן הצעות קריאה שונות. אדלר (שם, עמ' 471), ושטראק (1903, עמ' 16) בעקבותיו, מציעים לקרוא "בני ש[לם] בחוקך ובו ת[הגה] ובמלאכתך התי[שן] [לעד]" (שטראק [שם] אינו מוסיף את המילה "לעד"). לוי (1904, עמ' 17) וסגל (תשי"ט, עמ' סט) מציעים את הקריאה "בני ע[מד] בחוקך ובו ת[הגה] ובמלאכתך התי[שן]". סמנד (1906, עמ' 13) מציע את אותה קריאה המובאת במילון ההיסטורי.

194 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 62; לוי, 1904, עמ' 80. כפי שצוין לעיל (הערה 187), בתרגום ליוונית בא הפועל παλαιώθητι שעניינו 'להזדקן'. בתרגום לסורית בא הפועל "אעתק" (ציווי אפעל) שעניינו 'הזדקן'. סמנד (1906, כרך ב, עמ' 108) מעלה את האפשרות שהפועל המקורי היה "יתישש" (פועל גזור ש"ע "ישיש") ולא

לאדם להתמיד בעבודתו ולהזדקן בה (= "התיישן").

גם בפועל "התיישן" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. כפי שצוין לעיל, שורש יש"ן<sub>2</sub> משמש בעברית המקראית רק בבניין נפעל. חידוש נוסף שישנו בפועל "התיישן" הוא שלראשונה בב"ס משמש הפועל "התיישן" (בבניין התפעל) שעניינו 'להזדקן', בהקשר לאדם.<sup>195</sup> בספרות חז"ל משמש הפועל בהקשר ליין, לרכוש וכו'. גם במקרא יש שימוש בשורש יש"ן<sub>2</sub> בהקשר לאדם, אך בבניין נפעל: "כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ... דב' ד' 25.<sup>196</sup>

לשון המגילות: במגילות, כמו במקרא, משמש שורש יש"ן<sub>2</sub> רק בבניין נפעל.<sup>197</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש שורש יש"ן<sub>2</sub> בבניין התפעל.<sup>198</sup> לדוגמה: "ואכלתם ישן" מלמד שכל המתישן מחבירו נוי מחבירו" ספרא בחוקותי א, ד; "מה יין אתה טועם טעם יין מתחילתו וכל זמן שמתישן בקנקן סופו להשביח, כך דברי תורה כל זמן שהם מתישנין בגוף סופו להשביח שנאמר 'בישישים חכמה'" ספרי דברים עקב פסקה מח (עמ' 111). שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניין קל.

ארמית: שורש יש"ן שעניינו 'עתיק' אינו מצוי בארמית.

לסיכום, הפועל "התיישן" משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

112. יִתֵּר, ש"ע, יְרוּחַ//יִתְרוֹן או יִתֵּר, ש"ע, שַׁפַּע//יִתְרוֹן: (משמעות: ב או א, ב, ג)

"חיי יתר <ש> כר ימתקו...<sup>199</sup> וּמִשְׁנֵיהֶם מוֹצֵא...<sup>200</sup> מ 18 [מ]"

"יִתֵּישָׁן"; אך הוא דוחה אפשרות זו בשני נימוקים: 1. אין מקום בשורה לעיצור שי"ן נוסף 2. לפועל "התיישן" יש סימוכין בספרות חז"ל, בעוד שלפועל "יִתֵּישָׁש" אין אח ורע בעברית.

195 סגל, תשי"ט, עמ' עב. בפיוט, בדומה לב"ס, משמש הפועל "התיישן" גם ביחס לבני אדם. לדוגמה: "אֵם אֲשֶׁר בִּקֶּץ נִיתִישְׁנָה" ("נִיתִישְׁנָה" עניינו 'הזדקנה'. הפועל כאן מתייחס לשרה אמנו) הקליר, קדושתות לר"ה, 'אֵם אֲשֶׁר בִּצְדָק נִתִּישְׁנָה', שו' 10 (כך לפי המאגרים של המילון ההיסטורי. במחזור לימים הנוראים של ד' גולדשמיט הפיוט הזה אינו מיוחס לקליר).

196 במקרא נראה שהמשמעות היא לא ממש 'להזדקן' אלא להפוך לתושבים ותיקים (ומן הסתם, תושבים ותיקים הם בד"כ גם אנשים מבוגרים).

197 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי ישנה רק היקרות אחת של בניין נפעל במגילות (מגילת המקדש מח 17), שגם היא מבוססת על הפסוק מויקרא (יג 11) "צִרְעַת נוֹשֶׁנֶת". שורש זה מזדמן גם פעם אחת כש"ת "ישן".

198 בספרות התנאים ישנן סה"כ שלוש היקרויות של הפועל "התיישן".

199 לפי קימרון (1999, I, עמ' 227), האות תי"ו במילה "יתר" איננה ברורה, כך גם האותיות כ"ף ו-ר"ש במילה "שכר" וכן האות וי"ו בפועל "ימתקו". הצילום של המגילה (ידין, תשכ"ה, לוח ב) מאשש את טענתו של



את המילה "יתר" מציע קיסטר<sup>201</sup> לפרש במובן של 'רִנַּח', וזאת בהסתמך על הסורית, שבה משמש השם "יותרנא" במשמעות של 'רִנַּח'/'יתרון'. לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שחיים המבוססים על רווח (ממשא ומתן וממסחר) ועל שְׂכָר מתוקים, אך חייו של אדם שמצא אוצר מתוקים יותר; וזאת מאחר שהוא אינו צריך לטרוח כלל לשם השגת הכסף, בניגוד לסוחר ולשכיר.<sup>202</sup> במקרא משמשת המילה "מותר" באותו מובן של 'רווח'/'תועלת'/'יתרון'.<sup>203</sup> לדוגמה: "בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור" מש' יד 23 ("מותר"#"מחסור"); "מחשבות חרוץ אך למותר וכל אץ אך למחסור" מש' כא 5.

אם מפרשים את "יתר" במשמעות זו, אזי יש חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש השם "יֵתֶר" כשם עצם שעניינו 'שארית',<sup>204</sup> וכתה"פ שעניינו 'הרבה'.<sup>205</sup> אפשרות אחרת היא לנתח את המילה "יתר" שבמגילה, בהשוואה למילה המשמשת בגיליון של כ"ב "יותר", ככתיב חסר המכוון למילה "יתר";<sup>206</sup> ולפרש אותה כשם עצם שעניינו 'עודף'/'שפע'/'רווח'.<sup>207</sup> כסימוכין לכתיב החסר של המילה "יתר" (יותר), ניתן להביא את ממצאיו של סטראנגל<sup>208</sup> בנוגע לדרכי הכתיב במגילת ב"ס ממצדה. לפי סטראנגל, כל צורות הבינוני של בניין קל, שבהן התנועה  $\bar{o}$  איננה מוטעמת, נכתבות בכתיב חסר. כך למשל: "עזבי תורת עליון" מא 8; "שמש זהרת" מב 16.

אם הולכים בדרך זו, אזי יש חידוש במשמעות בב"ס בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית.

#### קימרון.

- 200 בכ"ב הנוסח הוא: "חיי יין ושכר (בגיליון: יֹתֶר שכל) ימתקו ומשניהם מוצא אוצר (בגיליון: סימה)".
- 201 תש"ן ב, עמ' 349. כך מפרשים את המילה "יתר" גם במאגרים של המילון ההיסטורי.
- 202 קיסטר, שם.
- 203 זאת גם המשמעות של המילה "מותרות" בעברית בת זמננו 'שפע'.
- 204 לדוגמה: "והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אביני עמך ויתרם תאכל חית השדה..." שמ' כג 11.
- 205 לדוגמה: "...ומשלם על יתר עשה גאווה" תה' לב 24.
- 206 גם במקרא מילה זו מזדמנת לעיתים בכתיב חסר. מתוך 9 היקרויות של מילה זו, 4 באות בכתיב חסר (קוה' ב 15, י 11, יב 9, יב 12).
- 207 בהסתמך על המבנה התחבירי של הפסקה (פרק מ פס' 18-26), לפיו בצלע א באים שני שמות עצם, ובצלע ב באה המילה "משניהם" ולאחריה שם עצם שלישי (כגון: "ילד ועיר יעמידו שם ומשניהם מוצא חכמה" מ 19), נראה כי עדיף לנתח את המילה "י(ו)תר" לא כתה"פ, אלא כשם עצם.
- 208 1969, עמ' 110.

המילה "יותר" משמשת כשם עצם במובן של 'רווח'/'תועלת'/'יתרון' רק בספר קהלת,<sup>209</sup> שלשוננו משקפת את העברית המקראית המאוחרת. לדוגמה: "כי מה יותר לחכם מהכסיל..." קה' ו 8.<sup>210</sup> תימוכין לאפשרות זו, אפשר להביא מפסוק אחר מב"ס, שגם בו משמשת המילה "יותר", ושדומה מבחינת תוכנו לפסוק שבפרק מ: "טוב עובד ויותר הון ממתכבד וחסר מתן" י 27. בעברית המקראית הקלאסית משמשת המילה "יותר" במשמעות של 'שארית': "ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' אלהיך ואת היותר החרמנו" שמ"א טו 15.

במקום המילה "יתר" שבמגילה, באה בכ"ב המילה "יין", ייתכן בהשפעה של המילה "שכר" שהובנה כ-"שכר" ע"י הסופר של כ"ב, בעקבות פס' 20 שבו כתוב "[יין] ושכר יעליצו לב".<sup>211</sup> לפי ידין,<sup>212</sup> ניתן להסביר את השיבוש של "יתר" למילה "יין" גם מבחינה פאליאוגרפית. בגיליון של כ"ב באה המילה "יותר", שקרובה יותר לנוסח של המגילה מאשר לנוסח של כ"ב גופו (אך המילה השנייה "שכל" רחוקה מאוד מנוסח המגילה "שכר").<sup>213</sup>

לשון המגילות: במגילות משמשת המילה "יתר" במובן של 'שארית'. לדוגמה: "כי אתה שלותה גוים רבים וישליכוה כול יתר עמים" פשר חבקוק דף 8 שו' 15. במגילות משמשת המילה "יותר" במשמעות של 'יתרון': "מה הוא היותר..." ק 1, 27, ק' 1 שו' 3.<sup>214</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת המילה "יתר", לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, רק פעם אחת בירושלמי (שביעית לט ע"א): "ואכלו אביני עמך ויתרם" ... ואכלו אביוני עמך עד יתרם". גם היקרות זו איננה עצמאית, היא מבוססת על הפסוק המקראי משמ' כג 11: "ואכלו אביוני עמך ויתרם

209 רייט, 1883, עמ' 493.

210 משמעות זו משמשת גם בפרק ו פס' 11 ובפרק ז 11.

211 ידין, תשכ"ה, עמ' 16.

212 שם.

213 גם הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית קרוב יותר לזה של המגילה מאשר לזה של כ"ב גופו (בסורית צלע א נעדרת לחלוטין): ζων\ αὐτάρκους ἐργάτου γλυκαιθήσεται (= חיים של סיפוק/שביעות רצון/די (ו)שכיר ימתקו. גם בתרגום ליוונית, לפי רוב כתבי היד, לא באה וי"ו החיבור בין שתי המילים (ציגלר, 1980, עמ' 315). לפי התרגום ליוונית, כוונת הכתוב היא שחיים של אדם המסתפק במה שיש לו וחי כשכיר הם חיים מתוקים, אך חייו של אדם שמצא אוצר מתוקים יותר. כבר סמנד (1906, כרך ב, עמ' 376), שבימיו עדיין לא נתגלתה המגילה ממצדה, עמד על כך שהנוסח היווני רומז למילים "יתר" ו-"שכר".

214 על "יותר" שעניינו 'יתרון' במגילות ראה ברתלמי ומיליק, 1955, עמ' 105-106. במגילות משמש השם "יותר" גם במשמעות המשמשת במקרא 'שארית' (כך ב ק 30, ק' 1, שו' 5 [על שימוש זה, ראה ברתלמי ומיליק, שם, עמ' 133]).

תאכל חית השדה...". המילה "יותר" אינה משמשת בספרות חז"ל במשמעות של 'יתרון'.<sup>215</sup>  
ארמית: בארמית מאוחרת מערבית (א"ג, א"ש) מצוי השם "יתר". שם זה משמש גם כש"ע  
שעניינו 'שארית' וגם כש"ת שעניינו 'גדול ורב'. לדוגמה התרגום השומרוני לוי' יד 17: "ומיתר  
משחה..." (נה"מ: "ומיתר השמן..."); "אחד מנון יתר על חברה..." (= אחד מהם יתר מחברו) תיבת  
מרקה 75 ב.

לסיכום, אם מפרשים את "יְתֵר" כש"ע שעניינו 'יתרון', אזי משמעות זו ייחודית לב"ס. אם  
מנתחים את את "יתר" כשם עצם בכתיב חסר המכוון למילה "יותר", שעניינו 'שפע'/'יתרון', אזי  
משמעות זו משותפת לספרי המקרא מימי הבית השני, לב"ס ולמגילות.

---

215 המילה "יותר" משמשת בספרות חז"ל כשה"פ שעניינו 'הרבה'; כמו-כן משמשת מילה זו בצירופים שונים, כגון:  
"יותר מן" (ראה לעיל); "ביותר"; "וביותר אם"; "יותר על כן"; "הרבה יותר מן" (על השימושים השונים ראה  
ב"י, כרך ד, עמ' 2007-2008).

כא"ף, הפעיל, ראה להלן שורש כפ"ף, בניין הפעיל

1011. \*כַּפָּה/כָּפָה, ש"ע, 'להבות אש': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

113. כו"ל, התפולל, 'לשאת', 'לסבול', 'להתקיים': (תצורה; ב)

"בהצהירו יִחַת תבל ולפני<sup>1</sup> חרב מי יתְכַלֵּל"<sup>2</sup> מג 3 [מ]<sup>3</sup>

בפס' 3 בפרק מג מתאר ב"ס את פעולת השמש בצהרי היום. בצלע א נאמר שבשעת הצהריים השמש מרתיחה את העולם,<sup>4</sup> ובצלע ב נאמר כי איש אינו יכול לעמוד/להתקיים בחום (חרב) שהיא מקרינה.<sup>5</sup>

בפועל "יתכולל", המשמש במגילה ממצדה ושעניינו 'לשאת', 'להתקיים';<sup>6</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית (זאת בתנאי שהקריאה נכונה). במקרא משמש שורש כו"ל בבניינים קל והפעיל.<sup>7</sup>

---

1 וי"ו החיבור, המצויה בעברית רק בנוסח של המגילה ממצדה (ראה להלן, בנוגע לנוסח של כ"ב), מצויה גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא καὶ ἐναντίον καύματος αὐτοῦ = ולפני החום שלו); בתרגום לסורית הנוסח הוא "וקדם חומה" [= ולפני החום שלו].

2 כך מציע לקרוא סקיהן (1966, עמ' 260) ובעקבותיו סטראגנל (1969, עמ' 117), המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 169) וסקיהן וידי ללה (1987, עמ' 488). הם מביאים גם את הקריאה של ידין [ראה להלן] "יתכלכל". ידין מציע לקרוא, בהשוואה לנוסח של כ"ב, "יתכלכל". לפי קימרון (1989, עמ' 230) הפועל "יתכלכל(כ)", שהוצע ע"י ידין, אמנם הולם את ההקשר מבחינת המשמעות שלו, 'לשאת'; אך אין לדעתו ביסוס לקריאה זו מהמגילה ממצדה (ראה צילום של פסוק זה מהמגילה אצל ידין, תשכ"ה, לוח ו). כפי שניתן לראות בצילום, אין מקום לעיצור כ"ף בין שני עיצורי הלמ"ד המופיעים בסוף הפועל (בצילום נראים רק ראשי הלמ"ד בבירור). קימרון מביא את הצעתו של סקיהן "יתכולל". קימרון מוסיף שהכ"ף יכולה להיקרא גם כ"סמ"ך "יסת(ו)לל" שעניינו 'להחזיק' (פועל זה מצוי במקרא פעם אחת [שמ' ט 17: "עודך מסתולל בעמי לבלתי שִׁלְחָם"]; וכן בב"ס מ 28 לפי כ"ב, אך שם עניינו אחר מהמקרא).

3 בכ"ב הנוסח הוא: "בהצהירו ירתיח תבל לפני חרבו מי יתכלכל". על הנוסח שבכ"ב בהרחבה, ראה להלן שורש כלכ"ל בניין התפעל.

4 ראה להלן שורש צה"ר בניין הפעיל.

5 על השמש והשפעתה ראה סגל, תשי"ט, עמ' רצד; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 492.

6 קימרון, 1989, עמ' 230.

7 המילונים המקראיים (BDB, עמ' 465 ו-HAL, כרך ב, עמ' 463) מביאים תחת שורש כו"ל גם את

לשון המגילות: במגילות משמש שורש כו"ל בבניינים קל, והפעיל.  
לשון חז"ל: שורש כו"ל משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל (בספרות האמוראים בלבד).  
ארמית: שורש כו"ל משמש אינו משמש בארמית בבניין התפולל.<sup>8</sup>  
לסיכום, בניין התפולל משורש כו"ל "יתכולל" ייחודי רק לב"ס (אם הקריאה נכונה); את מקומו  
של של בניין התפולל תפס בניין התפעל משורש כלכ"ל "התכלכל" (ראה להלן).

1012. כי"ף, קל, 'לכופף': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

114. כָּךְ, תה"פ, 'באופן כזה', 'ככה': (תצורה, ב, ג, ד)

"מה יחובר זאב אל כבש כך רשע לצדיק וכן עשיר אל איש נאצל" יג 17 [א]

"כרביד זהב ובו נפך וספיר כך נאים דברים יפים על משתה היין" לה 5 [ב]

בב"ס משמש לראשונה בעברית תה"פ המקוצר "כך", שעניינו 'באופן כזה'.<sup>9</sup> בפרק יג פס' 17

הבניינים פלפל ופולפל. ב"י (כרך ה, עמ' 2286-2287) מביא תחת שורש כו"ל את הבניינים קל והפעיל, ואילו  
את הפעלים "כלכל", "כולכל", ו"התכלכל" הוא מביא בנפרד תחת הערך "פִּלְפֵּל". במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ'  
169, 177) מביאים את הפועל "יתכולל" תחת שורש כו"ל, ואילו את הפועל "יתכלכל" הם שמים תחת שורש  
כלכ"ל. זאת השיטה שבה נקטנו בעבודה זו (ראה לעיל, מבוא, עמ' 29). לפי ברגשטרסר (תשמ"ב, חלק ב, עמ'  
496-497, סעיף 20c,d) את הפועל "כלכל" (וכן "כולכל") יש לגזור משורש דו-עיצורי, מבלי לנסות ולשייך  
אותו לאחת מהגזרות ע"ו או ע"ע; זאת בניגוד לפעלים אחרים הבאים בבניינים "פלפל", "פולפל" ו"התפלפל"  
שאותם ניתן לגזור או מגזרת ע"ו (כגון הפועל "ותתחלחל" [אס' ד 4] הגזור משורש חי"ל) או מגזרת ע"ע (כגון  
הפועל "גִּלְגִּלְתִּיךְ" [יר' נא 25] הגזור משורש גל"ל).

8 המשמעות העיקרית של שורש כו"ל בארמית היא 'למדוד' (המשמעות 'לפרנס'/'לקיים' משמשת רק  
בשורש כלכ"ל בבניין פִּעַל [רק בא"א, ראה להלן]; כנראה בהשפעת העברית).

9 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 126. המילה "כך" מזדמנת פעם נוספת בפרק לז פס' 13 לפי  
הנוסח של כ"ד: "וגם עצת לבִּבְךָ כך כי אם אִמּוֹן מִמְּנוֹ" לז 13 [ד]. בכ"ב הנוסח הוא: "וגם עצת לבב הבין מי  
יאמין לך אִמּוֹן מִמְּנוֹ". בגיליון של בכ"ב הנוסח הוא: "וגם עצת לבבו כך כי אם אִמּוֹן מִמְּנוֹ". לפי ההקשר הרחב  
נראה שיש להעדיף את הנוסח של כ"ב גופו (כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רלא; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ'  
430. הם מוסיפים כי תה"פ "כך" ראשיתו רק בעברית של ימה"ב, ראה להלן בנוגע לשימוש הרווח בצורה "כך"  
בספרות חז"ל). בפס' 7-15 מונה ב"ס את היועצים שכדאי לו לאדם להיוועץ עמם ואת היועצים שעליו להישמר  
מפניהם. לפי פס' 13, לבו של האדם הוא אחד היועצים הנאמנים והטובים שיש לו לאדם, ועליו להישמע  
לרחשי לבו (התרגומים העתיקים אינם עוזרים בפסוק זה: בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'הכין'  
[i,sthmi]. אמנם בתרגום ליוונית הפועל משובש [כנראה כתוצאה משיבוש גרפי "הבין" < "הכין"], אך

מדגיש ב"ס כי כפי שזאב אינו מתחבר סתם עם כבש אלא כדי לטרוף אותו, כך הרשע אינו חובר סתם אלה הצדיק והעשיר אל האדם העני אלא במטרה להרע לו.<sup>10</sup> בפרק לה 5 משבח ב"ס את אמירתם של דברים יפים/נאים/ראויים בשעת הסעודה.<sup>11</sup> כמו שתכשיט יקר מזהב יקר ערכו רב, כך ערכם של הדברים היפים הנאמרים בשעת הסעודה.

בתה"פ המקוצר "כך" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בספרי המקרא, גם מבית ראשון וגם מבית שני, משמשת הצורה המוארכת "ככה".<sup>12</sup> לדוגמה: "וככה תאכלו אתו..." שמ' יב 11; "...זה אמר ככה וזה אמר ככה" דה"ב יח 19.

את הצורה "כך" ניתן להסביר כהתקצרות של הצורה "ככה", הבנויה מהצטרפות הרכיב "כה" פעמיים: "כה" + "כה" < "ככה" < "כך".<sup>13</sup>

לשון המגילות: במגילות משמשת לרוב הצורה המקראית "ככה". לדוגמה: "ככה יעשו שנה בשנה..." סה"י ב 19. הצורה המקוצרת "כך" מזדמנת במגילות בשתי היקרויות בהקשר מקוטע: "...[ד] כך כף..." 4 ק 383 ק' C, שו' 2;<sup>14</sup> "...[כך ו]..." PAM 43.700, ק' 36, שו' 1.<sup>15</sup>

---

הימצאותו מלמדת שמול המתרגם עמד כנראה פועל ולא תה"פ; בתרגום לסורית משתקף נוסח אחר: "מטל דהימנותה הי תחיה ואף הו מהימן הו אכותך" [= כי אמונתו היא תחיהו וגם הוא נאמן כמוך].

10 צלע ג חסרה בתרגומים העתיקים, לכן היו חוקרים שהציעו להשמיט אותה. לפי סגל (תשי"ט, עמ' פה), צלע זו היא המקורית, כיוון שכל הפסקה דנה ביחסים שבין העשיר והעני, ולכן אין להשמיטה. לדעתו, יש להשמיט את הצלע השנייה, הדנה ביחסים שבין צדיק לרשע. סגל (שם) מוסיף, כי הפועל "נאצל", המשמש בצלע ג, אינו מתאים להקשר; הוא מציע להשמיט אותו ולתקן את המילה "איש" לשם התואר "רש" (כך מציעים גם סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 251). לפי ב"י (כרך א, עמ' 371) ומילון HAL (כרך א, עמ' 82), את הפועל "נאצל", המשמש יחד עם מ"י "אל", יש לפרש במשמעות 'להצטרף'; וזאת בהקבלה לפועל "יחבר". לפי הצעה זו, את שם העצם "איש" יש לפרש במשמעות של 'איש רשע/עני'.

11 בצלע ב של פס' 5 וכן בצלע ב' של פס' 6 הכוונה בדברים נאים, לשירים הנאמרים בסעודה: "משפט שיר על משתה יין"; "קול מזמור על נועם תירוש". רעיון דומה מצוי במשלי כה 11 "תפוח זהב במשכיות כסף דבר דבר על אופניו".

12 בניגוד למקרים אחרים, שבהם הצורה הקצרה נחשבת מקורית וקדומה יותר (כך למשל כינוי הרמז "זו", הרווח בספרות חז"ל, כינוי זה נחשב כקדום לכינוי הרמז "זאת", הרווח במקרא); תה"פ "ככה" נחשב קדום יותר, וממנו נוצרה הצורה המקוצרת "כך" (כך למשל ג"ק, 1910, עמ' 296, סעיף 100i; סגל, תרצ"ו ב, עמ' 157, סעיף 286).

13 כך למשל HAL, כרך ב, עמ' 473 (בעקבות ברוקלמאן). בדרך דומה מסבירים את היווצרותה של הצורה "איך" כהתקצרות של "איכה": "אי" + "כה" < "איכה" < "איך".

14 דיאמנט, עמ' 126. דיאמנט (שם, עמ' 127) מוסיפה, שבגלל ההקשר המקוטע לא ניתן לדעת בוודאות

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמשת בעיקר הצורה הקצרה "כך".<sup>16</sup> לדוגמה: "[כ]עונתן למעשרות כך עונתן לשביעית" שביעית ד 9; "וכך הם אומרים: אם שלנו הוא הפסח הזה..." פסחים ט 10.

לסיכום, הצורה המקוצרת "כך" משותפת לב"ס למגילות (שתי היקרויות)<sup>17</sup> ולספרות חז"ל.<sup>18</sup>

115. כלכ"ל, התפעל, 'לשאת', 'לסבול', 'להתקיים': (תצורה; ב, ג, ד, ז)

"בהצהירו ירתיח תבל לפני חרבו"<sup>19</sup> מי יתכלכל" מג 3 [ב]<sup>20</sup>

"עד עת עמד לא יופיע ואם נמוט"<sup>21</sup> לא יתכלכל" יב 15 [א]

בפס' 3 בפרק מג מתאר ב"ס את פעולת השמש בצהרי היום. בצלע א נאמר שבשעת הצהריים

---

האם המילה "כף" הנה שם עצם ("כף-יד") או שמא ציווי משורש כפ"ף (המזדמן גם בב"ס) "כף".

15 פיק וסקינר, 2001, עמ' 297.

16 בספרות התנאים ישנן שלוש היקרות של הצורה המקראית "ככה" (כך לפי המאגרים של המילון ההיסטורי). לדוגמה: "אימתי שתעשו ככה הדם מתכפר לכם" סוטה ט 6 (שתי ההיקרויות הנוספות הן: תוספתא ברכות ד 4; ספרי דברים רי. בספרות האמוראים ישנן ארבע היקרויות נוספות של הצורה "ככה"). הנמן (תש"ם ב, עמ' 6) מביא רק את הדוגמה מסוטה. הוא מוסיף (שם, הערה 3), שהדוגמה השנייה שמביא סגל (תרצ"ו ב, עמ' 161, סעיף 289) מהירושלמי (כתובות פרק ה, הלכה יא דף ל ע"ג. דוגמה זו מובאת גם אצל ב"י, כרך ה, עמ' 2355) היא יותר ממסופקת. במקבילות למקום זה, בתוספתא (ה 9), בבבלי (סו ע"א, סו ע"ב), ובירושלמי עצמו (דף ל ע"ב), משמשת הצורה "כך". את השימוש בצורה המקראית מסביר הנמן (תש"ם ב, עמ' 6), כשאיילה מקראית מתחום הצורות. לפי הנמן (שם), קיומה של המקבילה "כך" תומכת באפשרות שלפנינו שאילה מקראית, ולא סתם שריד מקראי שנשתמר בספרות חז"ל.

17 שם רווחת, כאמור, הצורה הארוכה "ככה".

18 זאת הצורה הרווחת בספרות חז"ל.

19 בתרגומים העתיקים, היווני והסורי, ישנו כינוי שייכות בדומה לנוסח של כ"ב (בתרגום ליוונית הנוסח הוא  $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\nu\alpha\nu\tau\acute{\iota}\omicron\nu\ \kappa\alpha\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  =] ולפני החום שלו]; בתרגום לסורית הנוסח הוא "וקדם חומה" =] ולפני החום שלו]).

20 על הנוסח של המגילה ממצדה, ראה לעיל שורש כו"ל בניין התפולל.

21 חוקרים רבים מציעים לתקן את הפועל "נמוט" לפועל "תמוט", כך למשל שטראק, 1906, עמ' 14 (בעקבות רייסל); לוי, 1904, עמ' 19; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 15 (גם בתרגום העתיקים משמש פועל בגוף שני יחיד [בתרגום ליוונית משמש הפועל  $\epsilon\acute{\omicron}\kappa\kappa\lambda\iota\gamma\nu$  שעניינו 'לנטות'; בתרגום לסורית משמש הפועל "תפל" =] תפל]).

השמש מרתיחה את העולם,<sup>22</sup> ובצלע ב נאמר כי איש אינו יכול לעמוד/להתקיים בחום (חרב) שהיא מקרינה.<sup>23</sup>

בפועל "יתכלכל", המשמש בכי"ב ושעניינו 'לעמוד', 'להתקיים',<sup>24</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. כפי שצוין לעיל, במקרא משמש שורש כלכל בבניינים פיעל ופועל.<sup>25</sup> גם בפרק יב 15 משמש הפועל "יתכלכל", אך שם אין תמימות דעים בנוגע למשמעות של הפועל.<sup>26</sup> בפסוקים 13-18 בפרק יב מזהיר ב"ס את האדם מפני שונא ואויב המציג את עצמו כרע וחבר/כאוהב; אך בהזדמנות הראשונה הנופלת לידיה הוא אינו מהסס לגלות את פרצופו האמיתי. כך לדוגמה פס' 16: "וגם אם בעיניו ידמיע אויב אם מצא עת לא ישבע דם". הרעיון המובע בצירוף "לא יתכלכל" חוזר בצלע השנייה שבפסוק במשפט: "לא יפול להצילך". הפירושים השונים שהוצעו לפועל "יתכלכל":

1. 'להחזיק מעמד'/'לסבול'/'לשאת' (אותה משמעות המשמשת בפרק מג פס' 3).<sup>27</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהשונא, בראותו את האדם נופל, לא יוכל יותר לשאת את העמדת הפנים שלו והוא מגלה את פרצופו האמיתי.
2. 'להישען'.<sup>28</sup>
3. 'להזדעזע'/'לדאוג'.<sup>29</sup>
4. 'להתאפק'.<sup>30</sup> לפי הצעה

22 ראה שורש צה"ר, בניין הפעיל.

23 על השמש והשפעתה ראה סגל, תשי"ט, עמ' רצד; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 492.

24 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 63; לוי, 1904, עמ' 80; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 474.

25 העובדה ששורש כלכל משמש במקרא בבניינים פיעל ופועל אינה מעידה בהכרח על קיומו (בכוח) של בניין התפעל; זאת בניגוד ליחס שקיים בין הבניינים הפעילים והסבילים, לפיו/שבהם קיומו של הבניין האחד מעיד על קיומו (לפחות בכוח) של הבניין האחר.

26 בתרגום ליוונית מתורגם הפועל "יתכלכל" ע"י הפועל καρτερήσει שעניינו 'לחכות', 'להתמהמה'. הצלעות השלישית והרביעית אינן מתורגמות בסורית, אך לפי התרגום של צלע ב, "ואן תפול לא מתא אנת חלה" (ואם תפול לא תוכל אתה לכוון), נראה שלפני המתרגם עמד הפועל "יתכלכל" שאותו הוא הבין בטעות במשמעות/קרא לא נכון 'לא תוכל לו'. על אפשרות זו ראה למשל לוי, 1904, עמ' 19; סגל, תשי"ט, עמ' פ.

27 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxvi; שטראק, 1904, עמ' 63; לוי, 1904, עמ' 80.

28 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 70.

29 כך למשל ב"י, כרך ה, עמ' 2399. בן-יהודה (שם) מקשר בין הפועל 'יתכלכל' בפרק יב פס' 15 לבין הפועל "ותתחלחל" המשמש במגילת אסתר (ד 4), שעניינו 'להזדעזע מפני הצרה'. המשמעות שמציע בן-יהודה 'לדאוג', נראית קשורה למשמעות של הפועל "כלכל" במקרא; אך בעוד שבמקרא הכוונה היא 'לדאוג לצרכים של אדם מסוים' בב"ס הכוונה היא לדאגה שעניינה חרדה לשלום אדם מסוים.

30 כך למשל צ'ארלס, שם, עמ' 360; סגל, תשי"ט, עמ' פ. פירוש זה קרוב לפירוש הראשון שהוצע 'לעמוד'/'לסבול'.



זו, כוונת הכתוב היא שהשונא, בשעה שהאדם נופל, לא יתאפק מלהראות את שנאתו. 5. להימנע, 'לעצור', 'להסתיר'.<sup>31</sup> מבין הפירושים המוצעים, לדעתי, הפירוש הראשון 'לשאת'/'לסבול' הוא המועדף. פירוש זה גם עולה בקנה אחד עם ההקשר של הפסוק והפסקה; כמו־כן יש סימוכין לשימוש במשמעות הזו בב"ס ובמקורות ספרותיים נוספים. גם הפירוש הנוסף שהוצע 'להתאפק' הולם את ההקשר, כמו־כן הוא גם קרוב לפירוש הראשון 'לסבול', 'לעמוד'; אך אין ממש סימוכין לשימוש במשמעות 'להתאפק' לא במקרא ולא בספרות הבתרא־מקראית.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש כלכ"ל בבניין התפעל. לדוגמה: "...וכול בני עולה לוא יתכלכלו"<sup>32</sup> 4ק511, ק' 1 שו' 8; "בח[וק] ית[ת]כלכלו לש[רת]" 4ק405, ק' 20 ii, שו' 2. שורש זה משמש במגילות גם בבניין פיעל.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש כלכ"ל בבניין התפעל רק בשלושה מדרשים מאוחרים (סה"כ 5 היקרויות): מסכת סופרים (800 לספירה), מדרש תנחומא (800 לספירה) ופסיקתא רבתי (1050 לספירה). לדוגמה: "נמשלה המקרא במים והמשנה ביינ והתלמוד בקונדיטון. אי אפשר לעולם בלא מים ואי אפשר בלא יין ואי אפשר לעולם בלא קונדיטון ואיש עשיר מתכלכל בשלושתן" מסכת סופרים טו 15 (ישנה דוגמה נוספת באותו מדרש); "משה נתכלכל ע"י אישה, בתו של יתרו, ואלהו נתכלכל ע"י אשה" פסיקתא רבתי ד. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניין פיעל (בספרות התנאים והאמוראים).<sup>33</sup>

31 כך למשל סקיהן וידי ללה 1987, עמ' 243, 248.

32 מרטינז וטיכלאר (1988, כרך ב, עמ' 1028) מתרגמים את הפועל "יתכלכלו" בפועל resist (= 'להתנגד', 'לעמוד בפני').

33 בספרות התנאים והאמוראים משמש הפועל "כלכל" בשני משמעים: 'לפרנס'/'לקיים' ו-'לגדל' את שערות הראש'. ב"י (כרך ה, עמ' 2400) מביא את הפועל "כלכל" שעניינו 'לגדל' את שערות הראש' בנפרד מהפועל "כלכל" שעניינו 'לפרנס'. כך נוהגים גם כנעני (כרך ז, עמ' 2153) והמאגרים של המילון ההיסטורי. יסטרוב (1903, כרך א, עמ' 643) וגור (עמ' 408) מביאים את שתי המשמעויות תחת אותו שורש. מורשת (תשמ"א, עמ' 192) מעמיד את הפועל "כלכל" שעניינו 'לגדל' את שערות הראש' כשורש חדש בספרות התנאים. לפי מורשת אין שקיפות סמנטית בין שורש כלכ"ל<sub>2</sub> שעניינו 'לגדל' שער' לבין השורש כלכ"ל<sub>1</sub> שעניינו 'לפרנס'. שורש כלכ"ל<sub>2</sub> מקורו כנראה בפרסית חדשה, שם משמש שם העצם kākul שעניינו 'קדקד ושערות תלויות בו', וממנו נגזר הפועל בספרות חז"ל. מורשת מוסיף ששורש כלכ"ל<sub>1</sub> אף הוא אינו רווח בספרות התנאים, ואת מקומו תפסו השורשים זון ופרנ"ס (בספרות התנאים, להוציא את לשון התפילות, ישנן רק שתי היקרויות משורש כלכ"ל<sub>1</sub>, אחת בתוספתא ואחת בספרי).

ארמית: שורש כלכל"ל אינו משמש בארמית בבניין אתפעל.<sup>34</sup>  
לסיכום, הפועל "התכלכל" משותף לב"ס, למגילות ולספרות האמוראים (הפועל מזדמן רק במדרשים מאוחרים).

116. ובכן, תה"פ, 'אז'/'אחר כך': (משמעות; א, ב, ג, ה)

"עד אשר יועיל יהתל בך פעמים שלוש יעריצך"

ובכן יראך והתעבר בך ובראשו יניע אליך" יג 7 [א]

"הכין צרכם ואחר\* תרבץ" לה 2 [ב]<sup>35</sup>

\*ובכין<sup>36</sup>

את תה"פ "(ו)בכין" בב"ס נראה לפרש בב"ס במשמעות של 'אז'/'אחר כך'.<sup>37</sup> על הוראה ניתן ללמוד יפה מפרק לה פס' 2, שם משמש תה"פ "ובכין" כגלוסה לתה"פ "ואחר", המשמש בכי"ב גופו (ראה להלן). בפרק יג 1-24 מזהיר ב"ס את האדם מפני העשיר, שכל מטרתו לנצל את הזולת לצרכיו. בפס' 7 מציין ב"ס שהעשיר, כל עוד הוא מוצא תועלת באדם הוא משים עצמו כאילו הוא מעריץ אותו; אך לאחר מכן (= ובכן), שכבר אין לו עוד חפץ באדם, הוא מביט בו בבוז ובזלזול.<sup>38</sup> בפרק לה פס' 2 מורה ב"ס לאדם לדאוג לאורחים, ורק לאחר מכן לדאוג לעצמו.

בתה"פ "ובכין" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית אין שימוש בתה"פ "(ו)בכין". תה"פ "ובכין", שעניינו 'אז'/'אחר-כך',<sup>39</sup> מזדמן במקרא פעמיים, רק בספרי המקרא מימי הבית השני:<sup>40</sup> "ובכן ראיתי רשעים קברים..." קה' ח 10; "...ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת..." אס' ד 16. בספרי המקרא מבית ראשון משמש תה"פ "אז" באותה

34 המשמעות 'לפרנס'/'לקיים' משמשת בבניין פִעַל (רק בא"א), כנראה בהשפעת העברית (כך למשל ת"נ לבר' מה 11: "ואכלכל" [נה"מ: "וכלכלתי"]).

35 בכי"ו הנוסח הוא: "דאג להם ואחר תסוב הבו צרכם ובכן תרבץ" (די ללה, 1988, עמ' 233).

36 כתיב מלא מעין זה מצוי גם בת"א (ראה להלן).

37 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxvii; סגל, תשי"ט, עמ' פד.

38 כך למשל סגל, שם. גם התרגומים העתיקים הבינו אל נכון את הוראתו של תה"פ "ובכן" (בתרגום ליוונית משמש הצירוף μετά ταῦτα שעניינו 'אחר כך'; בתרגום לסורית באה המילה "הידין" שעניינה 'אז' [ברוקלמאן, 1928, עמ' 174]).

39 BDB, עמ' 486; HAL, כרך ב, עמ' 483.

40 רייט, 1883, עמ' 491; טלשיר, תשמ"ז, עמ' 166-167.

הוראה.<sup>41</sup>

לשון המגילות: גם במגילות יש שימוש בתה"פ "ובכן" שעניינו 'אז'/'אחר-כך'. לדוגמה: "ובכן יתקבל להעיד עליו משפטות התורה" סרך העדה א 11;<sup>42</sup> "בכן דבר טובי וכתוב תהלה בתשובות" 4 ק 200, ק' 6, שו' 4; "בכן יאמר[ו איפה]..." 4 ק 462, ק' 1, שו' 4. לשון חז"ל: תה"פ "בכן" שעניינו 'אז' איננו משמש בספרות התנאים. ארמית: בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א) משמש תה"פ "בכן" במשמעות של 'אז'. לדוגמה ת"א לשמ' טו 1: "בִּכִּין שבח משה..." (נה"מ: "אז ישיר משה...");<sup>43</sup> שה"ת לבר' לא 22: "הא בכן אתנו ללבן ביוםא תליתיה..." (נה"מ: "וַיִּגַּד ללבן ביום השלישי כי ברח יעקב"); תה"ק לשמ' טו 1: "בכן שבח משה..." (נה"מ: "אז ישיר משה..."). לסיכום: תה"פ "בכן" שעניינו 'אז'/'אחר כך' משותף לספרי המקרא המאוחרים (שתי היקרויות), לב"ס, למגילות ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית. בשל הימצאותו של תה"פ "בכן" רק בספרי המקרא מימי הבית השני, קוהלת ואסתר, וכן בשל השימוש הרווח בו בארמית, היו חוקרים שטענו שתה"פ "בכן" חדר לעברית מהארמית.<sup>44</sup> גם טלשיר<sup>45</sup> מעלה את האפשרות שתה"פ "(ו)בכן" חדר לעמ"ם בהשפעת הארמית הארץ-ישראלית; אך הוא מוסיף שקשה לדעת בוודאות מי השפיע על מי, כיוון שהעדויות של העברית המקראית קודמת לעדות של הארמית. פרדריך<sup>46</sup> יוצא נגד הטענה שתה"פ "בכן" חדר לעברית מהארמית. לדעתו הימצאותו של תה"פ רק בארמית היהודית, המגלה זיקה לעברית, אין בה עדות חותכת למוצאו הארמי של תה"פ. כמו-כן מערכת העיצורים והתנועות ממנה בנוי תה"פ "בִּכִּין" אין בה כל יסוד פונולוגי או מורפולוגי ארמי.

117. כע"ר, פועל, 'שאינו יפה'/'ההפך מיפה': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)

41 טלשיר, שם.

42 ליכט, תשכ"ה, עמ' 257.

43 כך מתורגמת תמיד המילה "אז" בת"א.

44 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 35. ואגנר מוסיף שגם באוגריתית משמש תה"פ *bkm* בהוראה דומה, כך שייתכן וגם הארמית שאלה שימוש זה מהאוגריתית (על תה"פ *bkm* באוגריתית ראה גורדון, 1965, חלק הדקדוק, סעיף 11.5.ii).

45 שם, עמ' 167.

46 1988, עמ' 219.

"אל תהלל אדם בתארו ואל תתעב אדם מכ<וע> במראהו" יא 2 [א]<sup>47</sup>  
"עשיר מדבר ועזריו רבים ודבריו מכוערין מ[ה]ופין" יג 22 [א]

בפרק יא פס' 2 מדגיש ב"ס כי אל לו לאדם להעריך אדם אחר לפי מראהו החיצוני; כפי שאסור לו להלל אותו בגלל יופיו, כך אסור לו לתעב אותו בגלל כיעורו.<sup>48</sup> בפרק יג 22 מתאר ב"ס את היחס האוהד שלו זוכה העשיר מקהל השומעים.<sup>49</sup> בצלע ב של פס' 22 נאמר שדבריו המכוערים של העשיר מתקבלים באהבה ע"י קהל השומעים.<sup>50</sup> בצורת הבינוני "מכוער(ין)", המשמש כשם תואר, יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש כע"ר אינו מצוי כלל במקרא.<sup>51</sup> במקרא משמש הצירוף "רעות מראה" וכן שם התואר "רעות" במובן של 'מכוערות'. כך למשל בר' מא 4: "ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקת הבשר את שבע

- 
- 47 בכי"ב הנוסח הוא: "אל תהלל אדם בתוארו ואל תתעב אדם מעזב/שבר\*\* במראהו". בגיליון של כ"ב הנוסח הוא: "אל תתעב אדם מכוער[ר]" (הניקוד מקורי בכתב היד, המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 14).
- 48 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' סז; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 233.
- 49 על היחס השלילי, מנת חלקו של העני ראה לעיל ערך "גע" ו"שורש יפ", בניין הופעל.
- 50 את שם התואר "מכוערים" מפרשים סקיהן ורדי ללה (שם, עמ' 255) במובן של 'דוחים' או 'סותרים' (repugnant). לפי התרגום של הפועל "מהופין" [approval] נראה שהכוונה לדברים מנוגדים/סותרים המקבלים אישור ואישור ע"י קהל השומעים).
- 51 כמה כתבי יד קוראים בתה' כב 17 ("כי סבבוני כלבים עדת מרעים הקיפוני כארי ידי ורגלי") "כארו" במקום "כארי", ראה BHS על אתר. גם מדרש תהלים מבוסס על קריאה זו: "ר' יהודה אמר עשו לי כשפים שיעשו ידי ורגלי כאורות לפני אחשורוש...". כך טוען גם פלוסר (תשנ"ג, עמ' 403-404). לדעתו שורש כא"ר שימש פעמיים במקרא, בתה' כב 17 ובנחום ג 6, אך הוא תוקן ונדחה כיוון שלא היה מוכר בעברית. על הנוסח המקורי של תה' כב 17 ניתן ללמוד לדעתו מכמה כתבי יד שנשתמר בהם הנוסח "כארו". הוא מוסיף שלפי קריאה זו גם הצלע השלישית של הפסוק כוללת פועל (סבבוני; הקיפוני; כארו). את הפועל "כארו" הוא מפרש במובן 'השחיתו/פצעו'; משמעות שממנה צמחה לאחר מכאן המשמעות השכיחה של השם "מכוער". לפי פלוסר (שם), גם בנחום ג 6 יש להעדיף את הנוסח המשתקף מפשר נחום ומהתרגום הארמי ולקרוא: "...ושמתיך כאורה" במקום נה"מ: "...ושמתיך כראי" (על פשר נחום ראה להלן; בתהנ"ב הנוסח הוא: "...ואשוניך מכערא..."). לדעת קיסטר (2000, עמ' 140-141), הצעתו של פלוסר בנוגע לנוסח ("כארו במקום "כארי") ולפירוש של תה' כב 17 עדיפה על פני הנוסח הקיים ועל פני הפירושים השונים שהוצעו לו. אם מקבלים הצעה זו, אזי אין חידוש בשורש בב"ס, אך עדיין יש חידוש/ייחוד במשמעות ביחס למשמעות המשמשת בעברית המקראית (לפחות לפי הפירוש שהציע פלוסר).

הפרות יפת המראה והבריאות...<sup>52</sup>.

לשון המגילות: משמש שורש כא"ר במקום שורש כע"ר.<sup>53</sup> שורש זה משמש כשם תואר (בינוני פעול) "כאורה" וכפועל בבניין פיעל: "כאורה והיה כול רואיך ידודו ממך" 169ק4 (פשר נחום), ק' 3, עמ' 3 שו' 4; "ורבים יבינו בעוונם ושנאום וכארום על זדון אשמתם..." שם, שו' 4. מההקשר של שני הפסוקים נראה שעניינו של שורש כא"ר הוא 'לדחות', 'להגעיל'.<sup>54</sup> לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) רווח השימוש בשורש כע"ר.<sup>55</sup> בספרות התנאים משמש שורש זה בבניינים קל ופיעל (בבניין קל משמשת רק צורת הבינוני פעול "כעור"). בספרות האמוראים בא שורש כע"ר בבניינים קל (בינוני פעול ופעול), פועל ונתפעל. בספרות חז"ל נכתב שם התואר "כעור" גם באל"ף "כאור".<sup>56</sup> לדוגמה: "קונס שני (=

52 שם התואר "רעות" מתורגם ב-JPS "ugly".

53 קימרון, תשל"ו, עמ' 297.

54 מרטינז וטיכלאר (1998, כרך א, עמ' 338) מתרגמים את שם התואר "כאורה" 'דוחה/דחוייה (repulsive), ואת הפועל "וכארום" 'תעבום' (loathes). קיסטר (שם, עמ' 141) מציע לפרש את הפועל "כארום" בפשר נחום לפי המובן המשמש בסורית 'לבוזת', 'לבייש', 'לתעב'. לפי קיסטר, אין ראייה נוספת מספרות חז"ל למשמעות שבפשר נחום, למרות ששורש זה נפוץ בספרות חז"ל (ראה להלן). גם קירצ'וק (2000, עמ' 133) הולך בדרך זו. הוא מדגיש שבפשר נחום משמשת המשמעות המושאלת המופשטת של הפועל, 'לגנות' (מבחינה מוסרית); משמעות שהתפתחה מהמשמעות המוחשית 'להיות מכוער'/'לא יפה' (הוא משווה את הפועל "כארום" לפועל המשמש בעברית החדשה בסלנג "ללכלך על"; שראשיתו במשמעות מוחשית שממנה התפתחה המשמעות המופשטת 'להוציא שם רע על אדם').

55 בספרות התנאים ישנן סה"כ 19 היקרויות משורש כא"ר (15 היקרויות בבניין קל [בינוני פעול] ו-4 היקרויות בבניין פיעל). בספרות האמוראים ישנם 100 פעלים משורש זה (בבניינים קל, פיעל, פועל, התפעל והופעל).

56 בכי"ק הכתיב תמיד באל"ף. בכי"פ הכתיב תמיד בעי"ן. במהדורת לו המילה כתובה לעיתים בעי"ן ולעיתים באל"ף. כך גם בספרות האמוראים. מורשת (תשמ"א, עמ' 189) מביא את דעתו של גייגר (תוספות ערוך השלם, עמ' ריו), לפיה השורש המקורי היה כתוב באל"ף. כך סבור גם קוטשר (תשל"ב ד, עמ' 44). לדעתו למדים על כך גם מהסורית המזרחית, ששימרה את הגרוניות, שם משמש השורש כא"ר, וגם ממגילות ים המלח שבהן משמש רק שורש כא"ר (ראה לעיל). לפי קוטשר (שם), השורשים כע"ר ו-כא"ר משקפים מסורות שונות בספרות חז"ל. בטקסטים מבבל משמשת עי"ן ובטקסטים מא"י משמשת אל"ף. לדעתו השורש כע"ר נוצר כתוצאה מתיקון יתר של אנשי בבל, שסברו שהאל"ף בשורש כא"ר מקורה בעי"ן (שלא נהגתה נכון ע"י תושבי א"י). כנגד, טוען מורשת (שם), כי גם בטקסטים מא"י יש דוגמאות הכתובות בעי"ן. מורשת (שם), מביא את טענתו של ליברמן (תשל"ב, עמ' 108) שהחילופים בין א/ע חלים ליד העיצור רי"ש. גם כנגד טענה זו יוצא מורשת. הוא מביא דוגמאות לחילופים שלא בסביבת רי"ש, כגון גמא/גמע; אכל/עכל. לדעתו, אין כל התנייה פוניטית

שאיני) נושא לפלונית כא(י)רה והרי היא נאווה ... מותר בה לא מפני שהיא כאורה ונעשת נאווה ...  
אלא שהגדר טעות" נדרים ט 10; "...היו שחורין נאים לה מפשיטן ומלבישים אותה כעורים" ספרי  
במדבר נשא פסקה יא (עמ' 17); "פלני שלמד תורה כמה מכוערין דרכיו כמה מקולקלין מעשיו..."  
יומא פו ע"ב; "...כתחילה בראה לו ונתכארה בפניו" בר"ר, פרק יז, פס' ז.

ארמית: בארמית ביניימית (תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מזרחית (א"ב) משמש שורש כע"ר.  
לדוגמה: תהנ"ב לנח' ג 6: "...ואשויניך מכערא לעיני כל חזך" (נה"מ: "...ושמתיך כרְאִי"). בסורית  
משמש שורש כא"ר כפועל בבנינים פִּעֵל, אֶתְפַּעֵל ואפעל במשמעות של 'לגנות', 'לנזוף', וכן כשם  
תואר "מְכָאֵר" (בינוני של פִּעֵל) ו-"מְכָאֵרֻתָא" שענינם 'מושחת במראה'/'מכוער'.

לסיכום, שורש כע/א"ר משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת  
מזרחית. השימוש בשורש זה בבניין פועל (או פיעל) משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל  
ולארמית המאוחרת מזרחית. כיוון שהשורש איננו מצוי במקרא אלא רק בימי הבית השני, ובשל  
השימוש בשורש בארמית (בעיקר בסורית), ייתכן שהוא חדר לעברית מהארמית. ישנה גם אפשרות  
שהוא התפתח במקביל בשתי השפות. בנוגע לעיצור המקורי של השורש, עי"ן או אל"ף, לאור  
הכתיב באל"ף גם במגילות גם בכי"ק, הנחשב לאחד מעדי הנוסח החשובים של ל"ח, וגם בסורית  
שאיננה מחליפה בין הגרוניות, נראה שהעיצור המקורי היה אל"ף; דהיינו כא"ר. שורש זה שונה  
במסורת בבל לשורש כע"ר, כתיקון יתר, והוא אשר קנה שביתה בלשון.

118. כפ"ף, הפעיל, 'להרכין'/'לכופף': (תצורה; ב, ד, ז)

"האהב לנפשך"<sup>57</sup> לעדה ולשלטון עוד(!)<sup>58</sup> הכאף ראש" ד 7 [א]

בפס' 7 בפרק ד ממליץ ב"ס לאדם לחבב את עצמו על העדה, כמ־כֵּן הוא מוסיף שעל האדם  
להרכין את ראשו לקבל את מרות השלטון.

את הפועל "הכאף", המשמש בצלע ב, ניתן לגזור משורש כפ"ף בבניין הפעיל.<sup>59</sup> את האל"ף ניתן

---

לחילופים אלו. לפי גינצבורג (מורשת, שם, הערה 3) השורש המקורי הוא דווקא כע"ר, שנוצר כתוצאה משיכול  
עיצורים משורש עכ"ר המקראי.

57 את מילת היחס "ל" יש לפרש במובן "את". על צלע א בהרחבה ראה לעיל שורש אה"ב בבניין הפעיל.

58 הפרשנים השונים מתקנים את המילה "עוד" < למילה "עיר", וזאת בעקבות התרגום לסורית. על תיקון  
זה ראה למשל לוי, 1904, עמ' 3; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 37.

59 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 41 (הם מעלים אפשרות נוספת: ציווי הפעיל משורש כו"ף);  
לוי, 1904, עמ' 80.

להסביר בשתי דרכים: 1. אל"ף המשמשת לציון תנועת *e*.<sup>60</sup> 2. נטייה של שורש כפ"ף ע"ד שורש כא"ף, שימוש שאינו מוכר בעברית מחוץ לב"ס. ישנה גם אפשרות לגזור את הפועל "הכאף" משורש כא"ף.<sup>61</sup>

אם בוחרים באפשרות הראשונה (הפעיל משורש כפ"ף), אזי לפנינו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>62</sup> במקרא משמש שורש כפ"ף רק בבניינים קל ונפעל. אם בוחרים באפשרות השנייה (הפעיל משורש כא"ף), אזי לפנינו חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. לדעתי, מבין שתי האפשרויות, האפשרות הראשונה עדיפה. שורש כפ"ף משמש כבר בעברית המקראית; כמו־כן ישנם סימוכין לשימוש באל"ף כאם קריאה גם בעברית (אמנם לא בב"ס) וגם בארמית, כפי שהראה קימרון. האפשרות ששורש כפ"ף נוהג בב"ס ע"ד שורש כא"ף גם היא אפשרית, אך היא פחות סבירה, מאחר שאין סימוכין לחילופים מעין אלו. כך גם בנוגע לאפשרות שמדובר בשורש כא"ף, שאינו מוכר בעברית בשום מסורת מחוץ לב"ס.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש כפ"ף בבניין קל בלבד.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (רק בספרות האמוראים) מזדמן שורש כפ"ף בניין הפעיל פעם אחת: "אמרה לו השמע לי אמ' לה לא.....[אכפף קומתך ה' זוק(ף) כפופים" יומא לה ע"ב. בספרות חז"ל משמש שורש כפ"ף גם בבניינים קל, נפעל ופיעל.<sup>63</sup>

---

60 כך למשל סקיהן, 1974, עמ' 537; סגל, תשי"ט, עמ' כב. קימרון במאמרו, "אל"ף מצעית כאם קריאה" (תש"ס א, עמ' 348-335), מביא דוגמאות מהמקרא, מהמגילות, מכתובות עבריות וארמיות, מספרות חז"ל ומהארמית לשימוש באל"ף כאם קריאה. המסקנה העיקרית שאליה הוא מגיע היא שהאל"ף כאם קריאה באה לציון וי"ו או יו"ד עיצוריות באותן מסורת שבהן לא השתמשו בוי"ו או ביו"ד כפולה לציון עיצוריותם (כך למשל בקומראן, בארמית נוצרית ובארמית שומרנית). מסקנה זו אינה עולה בקנה אחד עם הדוגמה שבב"ס, מאחר שבב"ס מדובר כנראה בשורש כפ"ף ולא בשורש כי"ף.

61 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 63; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 70 (סמנד [שם] מפנה משורש כא"ף לשורש כו"ף); ב"י, כרך ה, עמ' 2221; סגל, שם. ב"י (שם, הערה 1) וסגל (שם, הערה 2) יוצאים נגד התיקון של הפועל "הכאף" לפועל "האכף", ציווי נפעל משורש אכ"ף.

62 יש לשים לב שבשני הפעלים "האהב" ו-"הכאף" יש חידוש בתצורה; שניהם באים בבניין הפעיל שאינו משמש במקרא בשורשים אה"ב ו-כפ"ף. לדעת סקיהן (1974, עמ' 537), הפועל "האהב", שאינו מצוי במקרא, הוא שהשפיע על ב"ס ליצור את הפועל "הכאף", גם־כן בבניין הפעיל שאינו משמש במקרא. כאן המקום להוסיף, שבשני המקרים ("האהב" ו-"הכאף"), יצירתו של בניין הפעיל הגורם אין בה חידוש גדול, מאחר שכבר במקרא משמש בניין קל מאותם שורשים (ראה לעיל, מבוא, עמ' 12-13).

63 בניין פיעל מזדמן רק בספרות האמוראים (שתי היקרויות).

ארמית: שורש כפ"ף איננו מזדמן בארמית בבניין אפעל.<sup>64</sup>  
לסיכום, השימוש בשורש כפ"ף בבניין הפעיל מזדמן בעברית בלבד, היקרות אחת בב"ס והיקרות  
אחת בתלמוד הבבלי.

119. כש"ר, קל, 'להיות שימושי'/'להיות מועיל': (תצורה; א, ב, ד, ה)

"אם תכשר לו יעבד בך ואם תברע(!)"<sup>65</sup> יחמל עליך" יג 4 [א]

בפרק יג מזהיר ב"ס את האדם מפני העשיר, שכל מעשיו מכוונים רק לתועלתו האישית. בפס' 4 מתאר ב"ס את ניצולו של העני ע"י העשיר. בצלע א נאמר שכל עוד העני מועיל לעשיר הוא משתמש/נעזר בשירותיו; אך אם העני חדל מלהועיל (צלע ב) הוא עוזב אותו/מפקיר אותו.<sup>66</sup> בפועל "תכשר" שעניינו 'להיות מועיל', 'להיות שימושי', 'להיות מתאים',<sup>67</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש כש"ר מזדמן בעברית המקראית הקלאסית פעם אחת בלבד במזמור סח 7: "אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות אך סוררים שכנו צחיחה".<sup>68</sup> שאר

---

64 לפי פיין-סמית (1879-1901, עמ' 190), אין לנתח את הפועל "אכף", המשמש בסורית, כבניין אפעל משורש כפ"ף אלא כבניין פֻעַל משורש אכ"ף.

65 כך הנוסח של הפסוק לפי המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 18); אך בהמשך (עמ' 314) הם מציעים לתקן את הפועל "תברע" לפועל "תכרע". החוקרים הראשונים (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 15; לוי, 1904, עמ' 19; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 15) מביאים רק את הפועל "תכרע" (נראה שבכתב היד היה שיבוש – היה רשום ב"ת במקום כ"ף, אך הם קראו את הבי"ת [שדומה לכ"ף] ככ"ף). בתרגומים העתיקים ישנו פועל אחר (בתרגום ליוונית מצוי הפועל ὑστερήσει שעניינו 'תיגרע' [דהיינו תיתן פחות תפוקה]; בתרגום לסורית משמש הפועל "תתמסכן" שעניינו 'תהיה עני').

66 כך מתבאר הפסוק לפי הפועל המשמש בתרגומים העתיקים (בתרגומים העתיקים מתורגם הפועל "תחמל" ע"י פועל שעניינו 'יעזב' – בתרגום ליוונית משמש הפועל καταλείψει; בתרגום לסורית מצוי הפועל "נשבקך"). לפי הנוסח העברי של צלע ב, העשיר חומל/מרחם על האדם רק כאשר הוא כורע תחת הנטל. חלק מהחוקרים מציעים להוסיף את מילת השלילה "לא" לפני הפועל "יחמל", כדי להדגיש את אכזריותו של העשיר (ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxvii, 48; סגל, תשי"ט, עמ' פג). לפי הצעה זו כוונת הכתוב היא שגם אם העני כורע תחת הנטל, העשיר אינו חומל עליו.

67 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 63; לוי, 1904, עמ' 80; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 362.

68 רוב החוקרים, חדשים כישנים, מפרשים פסוק זה כמוסב לתיאור יציאת בני"י ממצרים. האסירים הם בני"י והסוררים הם המצרים (ראה להלן).



ההיקריות של השורש הן בספרים מבית שני.<sup>69</sup> בקהלת משמש שורש כש"ר 5 פעמים: פעמיים כפועל (קל יא 6; הפעיל י 10) ושלוש פעמים כשם עצם "כְּשָׁרוֹן" (ב 21, ד 4, ה 10); ובאסתר משמש שורש זה פעם אחת כפועל בבניין קל (ח 5).<sup>70</sup>

בנוגע לשם היחידאי "כושרות", המזדמן בתה' סח 7, חלוקות הדעות ביחס לגיזרון ולמשמעות שלו הן בקרב מדקדקי ימה"ב ופרשני ימה"ב הן בקרב המילונים והחוקרים המודרניים. מקרב מדקדקי ימה"ב יש הגוזרים את שם העצם "כושרות" משורש כש"ר שעניינו 'ראוי'/'מתאים', ויש הגוזרים אותו משורש אחר. כך למשל רש"י ומצודת דוד, בפירושם על אתר, גוזרים את השם "כושרות" משורש כש"ר, ממנו גזור גם שם התואר "כָּשֶׁר". הם מפרשים את השם במובן של 'זמן כשר/ראוי/מתאים'. ה' הוציא את עמו ממצרים בשעת כושר, בזמן המתאים ליציאה מבחינת תנאי הדרך וההליכה. ריב"ג,<sup>71</sup> ראב"ע<sup>72</sup> ורד"ק<sup>73</sup> מפרשים את השם "כושרות" במובן של 'כבליים' (שבהם קשורים האסורים). בן-יהודה<sup>74</sup> מפרש את השם "כושרות" "מעשה של כח ועז וחריצות".<sup>75</sup> המילונים המודרניים לעברית המקראית גוזרים שם זה מאותו שורש כש"ר המשמש כפועל וכשם בעמ"ם, ומפרשים אותו במובן של 'שפע'/'רווחה'.<sup>76</sup> לפי פירוש זה, ה' מוציא ומוביל את האסירים (שהם עמו) אל השפע והרווחה. חוקרים מודרניים רבים<sup>77</sup> קישרו בין השם "כושרות" לבין השם *kt*

69 ברגי, 1983, עמ' 162.

70 ברגי (שם) מוסיף, שבספרים מימי הבית הראשון משמש הצירוף "וישר הדבר בעיניו" (למשל שמ"א יח 20), המקביל בהוראתו לצירוף המשמש באסתר "כשר הדבר לפני המלך".

71 ספר השורשים, ערך "כשר".

72 בפירושו לפסוק זה.

73 ספר השורשים, ערך "כשר".

74 כרך ה, עמ' 2308.

75 ב"י (שם) מביא לאישוש דבריו את התרגומים העתיקים, שפירשו שם זה בדרך דומה. כך למשל בתה"ש המילה "כושרות" מתורגמת ע"י המילה *ἀνδρεία* שעניינה 'כוח ואומץ לב'. ב"י מוסיף שגם במקומות אחרים במקרא, שעניינם הוצאת אסירים מכלאם, ניתן למצוא את העניין של הכוח והעוז.

76 כך למשל BDB, עמ' 507; HAL, כרך ב, עמ' 467, 503 (במילון מוצע פירוש נוסף, ראה להלן).

77 כך למשל דהוד, 1968, עמ' 130, 137; HAL, כרך ב, עמ' 467; חכם, תשמ"א, עמ' שפט; קליינס, 1993-2001, כרך ד, עמ' 378 (קליינס [שם] מביא את שלושת הפירושים שהוצעו: 1. 'שפע' 2. 'מוסיקה' 3. 'כושרות' כשמות האלות מאוגריתית). דהוד (שם, עמ' 137) מוסיף, שבדרך זו הלכו גם החוקרים גינזברג, גורדון, אולברייט ו-מובינקל.

rt המשמש באוגריתית כשמה של 'אלת השמחה והשירה'.<sup>78</sup> כוונת הכתוב לפי פירוש זה שה' הוציא את האסירים בשירה ובשמחה.<sup>79</sup>

אם מקבלים את דעת הרוב, לפיה השם "כושרות" גזור מאותו שורש של השם "כשרון" והפעלים "כָּשַׁר", "יָכַשׁ" ו-"הכשיר", המשמשים בספרי המקרא מימי הבית השני, אזי החידוש בב"ס הנו חידוש בתצורה בלבד.<sup>80</sup> מנגד אם מקבלים את דעת המיעוט, לפיה השם "כושרות" אינו קשור לשורש כש"ר המשמש במקרא בספרים מימי הבית השני כשם וכפועל, אזי יש בב"ס חידוש בשורש. לדעתי, ניתן לנתח השם "כושרות" מאותו שורש כש"ר המצוי במקרא בספרים מימי הבית השני. את הפסוק מתהלים אפשר לפרש בדרך של רש"י, או בהתאם למשמעות המשמשת באוגריתית.

לשון המגילות: שורש כש"ר משמש במגילות כשם עצם "כושר"<sup>81</sup> וכשם תואר "כָּשַׁר".<sup>82</sup> לשון חז"ל: בספרות חז"ל (בספרות התנאים והאמוראים) משמש שורש כש"ר בבניין קל.<sup>83</sup> לדוגמה: "כוסמין ושיבולת שועל ושיפון שלוא כשרו לשאר כל המנחות אינו דין שלא יכשרו למנחת העומר..." ספרא, נדבה יב, 3; "עולה שלא כשרה לישחט [אלא] לצפון אינו דין שלא יכשר מקומה לשחיטת קדשין קלים" ספרא, נדבה טו, 2. שורש זה בא בספרות חז"ל גם בבניינים נפעל (רק בספרות האמוראים), פועל (רק בספרות התנאים), התפעל (רק בספרות האמוראים), הפעיל (בספרות התנאים והאמוראים) והופעל (בספרות התנאים והאמוראים).  
ארמית: שורש כש"ר<sup>84</sup> משמש בארמית בבניין קל (כך בארמית ממלכתית [ארמית מייב],<sup>85</sup> בארמית

78 ראה למשל גורדון, 1965, עמ' 424-425; סיון, תשנ"ג, עמ' 192.

79 מחזיקי הצעה זו מביאים פסוק נוסף מתהלים, המתאר את יציאת ישראל ממצרים בשירה ובשמחה: "ויוצא עמו בששון בָּרְנָה את בחיריו" תה' קה 43.

80 לפי מילון HAL (כרך ב, עמ' 503), גם שורש כש"ר, המשמש בספרים מימי הבית השני, קשור לשורש ktr המשמש באוגריתית.

81 כך למשל ק 417, ק' 1 שו' 11: "ובכושר מבינות". מרטינו וטיכלאר (1998, כרך ב, עמ' 585) מפרשים את "כושר" במשמעות 'דיוק'; סטראגנל והרינגטון (1999, עמ' 156, 159) מפרשים את "כושר" במשמעות 'שפע/עושר/צחות'.

82 מילה זו מזדמנת ב-ק 200 ק' 1 שו' 3: "עלי אין כשר לה[תלות...]" (ברושי אשל ואחרים, 1995, עמ' 64-65).

83 בספרות התנאים ישנן 894 היקרויות מבניין קל (מתוכן 830 כבינוני שמני "כָּשַׁר").

84 כפי שצוין לעיל, שורש כש"ר קשור כנראה לשורש ktr המשמש באוגריתית; מכאן שהיינו מצפים למצוא בארמית את שורש \*כת"ר. את העיצור ש"ן בארמית נראה שיש להסביר בכך ששורש זה, שהיה נחלת

ביניימית [תהנ"ב, תדמורית] ובארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש,<sup>86</sup> א"נ) ומזרחית (סורית).<sup>87</sup>  
לדוגמה: ארמית מצרית – "זי יכשר לעשך" (= אשר יכשר לעשך) ג 22, שו' 5;<sup>88</sup> תהנ"ב לשופ' ד  
3: "...סב לי ארי היא כְּשֶׁרַת בעיניי" (נה"מ: "...קח לי כי היא ישרה בעיניי"); תהנ"ב לשמ"א ח 20:  
"...וחויאו לשאול וכשר פתגמא בעינוהי" (נה"מ: "...ויגדו לשאול וישר הדבר בעינו").  
לסיכום, השימוש בפועל "יכשר" (בבניין קל) משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס לספרות  
חז"ל ולארמית הממלכתית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית.<sup>89</sup> מאחר שהשורש משותף לכלל  
השפות השמיות, הוא משמש גם בשמית המזרחית (אכדית) וגם בשמית הצפון מערבית (אוגריתית,  
פיניקית, ארמית ועברית מקראית [קלאסית ומאוחרת] ובתנ"ך-מקראית), אפשר לטעון שהשימוש  
בשורש כפועל בעברית ובארמית הוא שימוש עצמאי בכל שפה.<sup>90</sup> ישנה אפשרות אחרת שהעברית  
הושפעה מהארמית (שלקחה אף היא את השורש בצורתו מהכנענית העתיקה או מהאכדית). לחיזוק  
טענה זו אפשר להצביע על העובדה שבעברית השימוש בשורש כש"ר כפועל ראשיתו רק בספרי  
המקרא מימי הבית השני מחד (וגם השימוש השמני מוגבל להיקרות אחת במזמור סח), ומאידך יש  
שימוש בשורש כש"ר כפועל כבר בארמית הממלכתית והביניימית; כך שייתכן שהעברית הושפעה  
מהארמית.<sup>91</sup>

120. כְּתַב, ש"ע, 'מסמך כתוב'/'ספר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)

השפות השמיות הצפון מערביות מהענף הכנעני, נשאל ע"י הארמית כצורתו; לאחר מכן הוא חדר לעברית, בשעה  
שנפסק בו השימוש אצל עמי הסביבה. יחד עם זאת מאחר ששורש זה משמש גם באכדית (*kašāru*[m]) בלק  
ואחרים, 2000, עמ' 152), ייתכן שהוא חדר לארמית משפה זו. על האפשרויות השונות ראה ואגנר, 1966, עמ'  
68.

- 85 הופטייזר ויונגלינג, 1995, כרך א, עמ' 539-540.
- 86 סוקולוף (1990, עמ' 271) מביא את הפועל "יכשר" מהמליץ (בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ב, חלק  
ג, עמ' 484), שאותו הוא מנתח כבניין קל. טל (2000, עמ' 413) מנתח את הפועל "יכשר" כבניין אֶתְפַּעֵל.  
87 בא"ב משמש שורש כש"ר בבניין קל, רק בבינוני כש"ת (סוקולוף, 2002, עמ' 606-607).
- 88 פורטן וירדני, תתשמ"ו-תשנ"ט, כרך ג, עמ' 246.
- 89 במגילות, כאמור לעיל, מזדמנת רק צורת הבינוני בבניין קל "כְּשֶׁר", המשמשת כש"ת.
- 90 כך למשל פרדריך, 1988, עמ' 184, 199-200, 229. על הימצאותו של שורש כש"ר בשמית העתיקה  
ראה למשל קוטשר, 1982, עמ' 83.
- 91 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 68.

"על כן מראש התיצבתי"<sup>92</sup> והתבוננתי ובכתב הנחתי" לט 32 [ב]

"על...תפקיד מספר ש..ומ>תת הכל בכתב" מב 7 [מ]<sup>93</sup>

"חוקרי מזמור על חוק\* נושאי משל בכתב" מד 5 [ב]<sup>94</sup>

חוק\*

"כל אבן יקרה לזכרון בכתב חרות למספר שב>טי יש>ר אל" מה 11 [ב]

המילה "כתב", שעניינה 'ספר'/'מסמך כתוב',<sup>95</sup> מזדמנת בב"ס ארבע פעמים. בפרק לט פס' 32 מדגיש ב"ס כי את המסקנה הברורה,<sup>96</sup> אליה הגיע לאחר השגת החכמה ורכישתה, הוא העלה על הכתב.<sup>97</sup> בפרק מב פס' 2-8 מונה ב"ס פעולות שעל האדם לבצע אותן ללא בושה. בצלע א בפס' 7

---

92 כך מציעים לקרוא במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 42) וכן סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 458, בהסתמך על הצילום של הפקסימילה (גם בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'להתיצב' [Isthri; zw]). סגל (תשי"ט, עמ' רסה) טוען כי יש לקרוא "התיצצתי".

93 ידין (תשכ"ה, עמ' 24) מוסיף גם את האות "מ" אחרי המילה הראשונה "על". את צלע ב מציע ידין להשלים בהשוואה לנוסח הגיליון "ש[ואה ו]מתת". לפי קימרון (1989, עמ' 229), אין מקום בשורה להשלמה שהציע ידין. הוא מציעה את ההשלמה "ש[אה] ותת או ש[את] ותת". בכי"ב הנוסח הוא: "על מקום תפקד יד תספור ומתת ולקח הכל בכתב". הגיליון של פסוק זה לפי כי"ב גורס: "מפקד יד תחשוב ושואה ותת".

94 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "חקרי מזמור על קו ונשאי משל>ל".

95 כך למשל BDB, עמ' 508; פרידמן, תשמ"ג-תשמ"ד, עמ' 49, הערה 1. במגילת אסתר משמשת המילה "כתב" בשלושה משמעים (ברגי, 1983, עמ' 103): 1. דרך/אופן של כתיבה (למשל אס' א 22) 2. מכתב (למשל אס' ט 20-27) 3. צו מלכותי (למשל ג 14).

96 המסקנה באה בפס' 33: "מעשה אל כלם טובים לכל צורך בעתו יספיק" (על ההרעיון העומד מאחורי מסקנה זו, ראה "צורך" בערכו).

97 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רסה; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 455. קיסטר (תשמ"ג, עמ' 134-135) מציע לפרש את המילה "כתב", בצירוף "בכתב הנחתי" בדרך שונה. לדעתו (שם; תשמ"ט, עמ' 44) עדיף לפרש את הצירוף "בכתב הנחתי" (וכן את הצירוף "כתוב ומונח" המשמש בספרות חז"ל, ראה להלן) במשמעות 'מונח בכתב' (set down in writing), דהיינו קבוע בכתב, כתוב; זאת בניגוד להצעתו של ליברמן (תשכ"ג, עמ' 125) לפיה: הצירוף "'כתוב ומונח' מקביל לפורסם – שכן פרסומם של ספרים היה עם הנחתם, הפקדתם, בארכיון". קיסטר (תשמ"ג, עמ' 135) מוסיף, שהצירוף "הנחתי בכתב", המשמש בב"ס, קודם בכמה דורות לצירוף המשמש בספרות חז"ל "כתוב ומונח". פרידמן (תשמ"ג-תשמ"ד, עמ' 49) מסכים עם הצעתו של קיסטר, לפיה הצירוף "כתוב ומונח", המשמש בספרות חז"ל, עניינו 'מונח בכתב' (אם כי הוא מעלה את האפשרות ש"כתב" בב"ס עניינו 'ספר'/'מסמך', ראה לעיל), אך הוא יוצא נגד הקביעה שצירוף זה מופיע לראשונה בב"ס. כפי שליברמן (שם) הראה, כבר במקרא יש שימוש בצירוף דומה באותה הוראה: "...ויכתב בספר וינח לפני ה'..." שמ"א י 25.

מורה ב"ס לאדם לספור את הפיקדון שהוא מפקיד, על מנת שיקבל אותו בחזרה בשלמותו.<sup>98</sup> בצלע ב מורה ב"ס לאדם לתעד בכתב את הפעולות (הפינוגסיות) שהוא מבצע,<sup>99</sup> על מנת שלא ירמו אותו. פס' 15-1 בפרק מד מהווים מבוא לשיר השבח לאבות העולם, המשתרע בין פרק מד פס' 16 עד פרק נ פס' 24. בצלע ב בפס' 5 מזכיר ב"ס את מושלי המשלים שדבריהם מתועדים בכתב.<sup>100</sup> בפרק מה פס' 11 מתאר ב"ס את החושן של אהרן הכהן, שבו היו משובצות אבנים יקרות שעליהן היו כתובים שמות בניי.<sup>101</sup>

שם העצם "כתב" מהווה נטע חדש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>102</sup> אפשרות אחרת היא שאין מדובר בנטע, אלא בחידוש בתצורה. מבין שתי האפשרויות, הראשונה נראית מועדפת; הן בגלל שמילה זו משמשת בעברית רק בספרים מימי הבית השני ואילו בארמית היא רווחת בניבים השונים ולכן נראה שהיא חדרה בצורתה מהארמית, הן בגלל המשקל של המילה, שאותו מכנים משקל ארמי (ראה להלן). בספרי המקרא מימי הבית הראשון מילה זו איננה משמשת כלל. המילה "כתב" משמשת במקרא בספרי המקרא מימי הבית השני (אסתר, קהלת, עזרא, נחמיה ודברי הימים)<sup>103</sup> וכן פעם אחת ביחזקאל (יג 9), הנמנה על הספרים מ"תקופת המעבר", שניתן למצוא

98 על אפשרויות הניתוח השונות של הצורה "תפקד", ראה להלן "תפקיד" בערכו.

99 על הצירוף "שואה ותתה" ראה להלן נש"א, קל מקור ורנת"ן קל מקור.

100 הכוונה למחברי משלים הנזכרים בספר משלי (צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 480-481; סגל, תשי"ט, עמ' 57). לפי סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 499), את המילה "בכתב", המשמשת בכי"ב וכן בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה grapho שעניינה 'כתב'; בתרגום לסורית משמשת המילה בכתבא [= בכתב]) יש לתקן למילה "מכתם", המשמשת גם במקרא כמונח טכני מתחום השירה (הם מוסיפים כי המשמעות המדויקת של מונח זה אינה ידועה). לדעתם מילה זו, המתאימה להקשר הרחב של הפסוק, עדיפה על המילה "בכתב". הם מנמקים את טענתם בעובדה שיש סתירה בין כינוי בעלי המשלים "נושאי משל", כינוי המתאר לדעתם פעולה שנעשתה בע"פ, לבין הסיפא של הצלע "בכתב". לדעתי אפשר ליישב סתירה זו באפשרות שאותם חכמים אמנם נשאו את דבריהם בשלב ראשון בע"פ, אך במשך הזמן הועלו דבריהם על הכתב.

101 השווה לשמ' כח פס' 15-21, 29: "ועשית חשן משפט מעשה חשב ... ומלאת בו מלאות אבן ארבעה טורים אבן ... והאבנים תהיין על שמת בני ישראל שתיים עשרה על שמתם פתוחי חותם איש על שמו תהיין לשני עשר שבט ... ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו בבאו אל הקדש לזכרון לפני ה' תמיד" (בהוראה לכתוב את שמות בני ישראל על אבני השוהם משתמש הכתוב בפועל "פתחת": "ולקחת את שתי אבני שוהם ופתחת עליהם שמות בני ישראל").

102 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 21.

103 שם העצם "כתב" מזדמן 17 פעמים בספרי המקרא מימי הבית השני.

בלשונו מאפיינים של העברית המקראית המאוחרת.<sup>104</sup> בספרי המקרא מבית ראשון משמשת המילה "ספר" באותו מובן. לדוגמה: "...וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר..." דב' יז 18. ישנם חוקרים המביאים גם את המילה "מכתב" כמקבילה של "כתב".<sup>105</sup> לדעתי מילה זו פחות מתאימה, כיוון שהמשמעות של "מכתב" = 'מסמך', המתאימה לב"ס, משמשת בעיקר בספרים מאוחרים.<sup>106</sup> בעברית המקראית הקלאסית המשמעות של המילה "מכתב" מקבילה לשימושים אחרים ולמשמעויות אחרות שיש למילה "כתב" בעמ"ם, כגון 'צורת כתיבה, שיטת כתיבה, כתיבה וכו'.<sup>107</sup> עניין נוסף שיש לתת עליו את הדעת במילה "כתב" הוא המשקל של המילה, משקל קָטַל (*qatāl < qutāl/qitāl*),<sup>108</sup> שבו יש קמץ ארוך מקורי שנשמר. חלק מהמילים המשמשות במקרא במשקל זה נחשבות כמילים מאוחרות, כך למשל "מִצָּד" (דה"א יא 7)<sup>109</sup> "סֶפֶר" שעניינו 'מפקד' (דה"ב ב 16).<sup>110</sup> בשל הימצאותן של המילים ממשקל זה בספרים מבית שני, וכן בשל הקמץ המתקיים, היו חוקרים שתפסו את המילים שבמשקל זה כמילים שחדרו לעברית מהארמית,<sup>111</sup> או

---

104 על מעמדו הלשוני של ספר יחזקאל ראה הורביץ, תשנ"ז, עמ' 21; תשל"ב, 59. על השימוש במילה "כתב" במקרא ראה הורביץ, תשל"ב, עמ' 58-59. כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 30-31), באותם מקרים שבהם מילה מסוימת משמשת בעברית המקראית בעיקר בספרי המקרא מימי הבית השני וכן ביחזקאל (ו/או בישעיהו השני), אזי העדות מספרים אלו (יחזקאל וישעיהו השני) מצטרפת לעדות של שאר הספרים המאוחרים (עיקרון ההשתגרות); אך אם המילה מזדמנת רק ביחזקאל ו/או בישעיהו השני ללא קבלת תמיכה ואישוש משאר ספרי המקרא המובהקים מימי הבית השני, אזי המילה לא תיחשב כמילה מאוחרת.

105 כך למשל לפי קאוץ' (הורביץ, תשל"ב, הערה 159); ואגנר, 1966, עמ' 69; ברגי, 1983, עמ' 104.

106 לדוגמה: "...בְּכֶתֶב דּוֹיֵד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וּבִמְכַתֵּב שְׁלֹמֹה בְּנוֹ" דה"ב לה 4; "...ויעבר קול בכל מלכותו וגם במכתב לאמר" דה"ב לו 22.

107 לדוגמה: "והלחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלחת" שמ' לב 16. את המשמעות של 'מסמך כתוב' אפשר למצוא אולי בדב' י 4: "ויכתב על הלחת כמכתב הראשון את עשרת הדברים...".

108 לפי גלוסקא (תשנ"ט, עמ' 259) המשקל ההיסטורי הנו משקל *qaṭal* שהפך למשקל *qatāl* בהתאם לחוקי ההגה של הארמית, לפיהם ההטעמה ומבני ההברה משפיעים על התנועות.

109 בעברית המקראית הקלאסית משמשת המילה "מצדה" (לדוג' שמ"ב ה 9).

110 הורביץ, תשל"ב, עמ' 59, הערה 158.

111 כך למשל ג"ק (1910, עמ' 231-232, סעיף 84n<sup>a</sup>) בנוגע למילים "יקר", "כתב", "קרב"; BDB (עמ' 508, 898) בנוגע למילים "כתב" ו-"קרב".

כמשקל ארמי.<sup>112</sup>

לשון המגילות: גם במגילות משמשת המילה "כתב".<sup>113</sup> לדוגמה: "...וּכְתַב יְמִינְךָ לְהוֹדִיעֵם יִסּוּרֵי כְבוֹד וּמַעֲשֵׂי עוֹלָם" 1 ק 34 ק' ii3 שו' 7; "לֹא יִחְשְׁבוּ בְסוֹד עִם אֲבֻכְתָּבָם לֹא יִכְתְּבוּ" ברית דמשק דף 19 שו' 35.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש במילה "כתב", ביחיד וברבים.<sup>114</sup> לדוגמה: "כל כתבי הקודש מצילין אותן מפני הדליקה" שבת טז 1; "והכותב שתי אותות בין בכתבי הקודש ובין בכתבי הדיוט" תוספתא יום טוב ד 4.

ארמית: המילה "כתב" רווחת בארמית על ניביה השונים (ארמית ממלכתית [ארמית מקראית, כתובות ארמיות], ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, מסמכים מימי ברכוכבא, ת"א, נבטית, תדמורית, חטרה], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה: "...די כל אנש די יקרה כתבה דנה..." דנ' ה 7 (=שכל איש שיקרא כתב זה); "כען מלכא תקים אסרא ותרשם כתבא..." דנ' ו 9 (= כעת המלך תקים את האיסור ותרשום את הכתב...); "כ(ת)בה דנה פשיט וחתם בגוה" נ"ח 45 שו' 14 (= מסמך זה פשוט וחתום בתוכו); "ביום די כתב כתבה דנן" נ"ח 47 חלק ב, שו' 6 (= ביום שנכתב השטר הזה); ת"א לשמ' לב 16: "...וּכְתַבֵּא כְתַבֵּא דֵה' הוּא..." (נה"מ: "...וְהַמְכַתֵּב מִכְתָּב אֱלֹהִים הוּא...").

לסיכום: המילה "כתב" שעניינה 'מסמך כתוב' משותפת לספרי המקרא המאוחרים (ופעם אחת ביחזקאל), לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. בנוגע ליחס שבין העברית לארמית ישנן שתי אפשרויות: 1. המילה "כתב" חדרה לעברית בהשפעת הארמית. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא הן מהעובדה שמילה זו באה בעיקר בספרי המקרא מימי הבית השני, כמילת תחליף למילה "ספר", הנוהגת בספרי המקרא מימי הבית הראשון הן מהמשקל של המילה שנהוג לכנותו משקל ארמי 2. בכל שפה נוצרה המילה באופן עצמאי.

---

112 כך למשל ברגי, 1983, עמ' 93, 105; גלוסקא, שם. ז'ואון ומוראוקה (1996, כרך א, עמ' 250, סעיף Ef 88), מכנים משקל זה משקל ארמי "The Aramaic form". הורביץ (שם), מביא את הסתייגותו של נדלקה מ"ארמיותו" של משקל זה. לדעתו, אין לדעת האם הניקוד שלפנינו אכן משקף נאמנה את ההגייה שנהגה בזמן חיבור הטקסט העיצורי.

113 קימרון, תשל"ו, עמ' 294.

114 בספרות התנאים ישנן 75 היקרויות של שם העצם "כתב", ובספרות האמוראים ישנן 245 היקרויות.

121. לִבְנוֹ, ש"ע, 'עצם הגון הלבן': (תצורה; ב, ד)

"תור לבנו יהג עינים וממטרו יתמיה לבב" מג 18 [מ]<sup>1</sup>

בפס' 18 בפרק מג מתאר ב"ס את מראה (= "תור"/"תואר")<sup>2</sup> השלג ואת השפעת צבעו הלבן על העיניים.<sup>3</sup>

את המילה "לבנו" נראה לגזור משם העצם "לִבְנוֹ" בתוספת כינוי שייכות לגוף שלישי.<sup>4</sup> סמנד<sup>5</sup> וסגל<sup>6</sup> בעקבותיו מציעים אפשרות נוספת (שנכונה רק למילה "לבנה" שבכ"ב), לפיה יש לנקד את השם "לבנה" כשם עצם "לִבְנָה", ללא כינוי שייכות. שם זה מקביל לשמות העצם "לִבְנוֹ" ו-"לִבְנוֹנִית" המשמשים בספרות חז"ל. לדעתי, עדיף לנתח את השם "לבנה" כשם עצם "לִבְנוֹ" בתוספת כינוי שייכות. אפשרות זו נתמכת בכתיב של המילה "לבנו", המשמשת במגילה, המרמז אף הוא על כינוי שייכות חבור לגוף שלישי. כמו־כן שם העצם "לִבְנָה" משמש לראשונה בעברית רק בעברית של ימה"ב;<sup>7</sup> בעוד שהשם "לִבְנוֹ" משמש כבר בספרות חז"ל.

במילה "לבנו"/"לבנה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית מקראית. במקרא משמש רק השם "לִבְנוֹ".

לשון המגילות: השם "לִבְנוֹ" אינו משמש במגילות. במגילות יש שימוש בשם "לִבְנוֹ".  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) רווח השימוש בשם "לִבְנוֹ".<sup>8</sup> לדוגמה: "...ששער לבן מטמא כתחילה ומ(י)טמא בכל מראה לובן ואין בו סימן טהרה" נגעים ד 1; "שיער לבן סימן טומאה ... מה שיער לבן מטמא בכל מראה לובן אף הפיסיון מטמא בכל מראה לובן" ספרא נגעים ב 2 (עמ' סב, עמודה ג).

- 1 בכ"ב הנוסח הוא: "תואר לבנה יגהה (בגליון "יהגה") עינים וממטרו יהמה לבב".
- 2 על המילה "תור" במגילה המקבילה למילה "תואר" שבכ"ב, ראה להלן בערכה. על "תור" (= "תואר") שעניינו 'מראה' ראה להלן בערכו.
- 3 על הפעלים "יהג" ו-"יגהה", המציינים את השפעת צבע השלג על העיניים, ראה לעיל גה"ה בניין קל.
- 4 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 52; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 407. בכ"ב משמש כינוי השייכות ההיסטורי -ה: "לבנה".
- 5 שם, כרך א, עמ' 71.
- 6 תשי"ט, עמ' רצח.
- 7 שם זה משמש לראשונה בעברית אצל רס"ג (כך לפי המאגרים של המילון ההיסטורי).
- 8 בספרות התנאים ישנן 13 היקרויות ובספרות האמוראים (כולל מדרשי אגדה מאוחרים) ישנן 27 היקרויות. עניינו של "לובן" בספרות חז"ל לא רק הצבע הלבן אלא גם יִבְה לבנה ו-"זרע".



לסיכום, המילה "לִבָּן" משותפת לב"ס ולספרות חז"ל.

123. לב"ש, התפעל, 'לשים בגד': (תצורה; ב, ד)

"בעטותו בגדי כבוד והתלבשו בגדי תפארת" נ 11 [ב]

בפרק נ משבח ומפאר ב"ס את שמעון בן יוחנן, הכוהן הגדול. בפס' 11 מתאר ב"ס את הדרו ויופיו של הכוהן בשעה שהיה לובש את בגדי הכהונה לפני שהיה משרת בקודש. בפועל "התלבש", המשמש כפועל רפלקסיבי (הלביש את עצמו), יש חידוש בתצורה.<sup>9</sup> בעברית המקראית משמש שורש לב"ש בבניינים קל, הפעיל ופועל.<sup>10, 11</sup>

לשון המגילות: במגילות בא שורש לב"ש בבניינים קל והפעיל בלבד.

לשון חז"ל: שורש לב"ש משמש בספרות חז"ל (בספרות התנאים והאמוראים) בבניין התפעל, אך השימוש בו אינו רווח.<sup>12</sup> לדוגמה: "...ואין כהן גדול מתלבש בכליו" חגיגה ב 4; "בכל יום כהן גדול מתלבש בכליו" ירושלמי, חגיגה עח ע"ב; "...שלא יהא מתלבש כהן ביום הכפורים אחר" פסחים כו ע"א. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל (ספרות התנאים והאמוראים); הפעיל (ספרות התנאים והאמוראים) ופועל (ספרות התנאים והאמוראים).

ארמית: בארמית לא מצאנו שימוש בבניין אתפעל משורש לב"ש.<sup>13</sup>

לסיכום, הפועל "התלבש" משותף לב"ס לספרות חז"ל. גם בב"ס וגם בספרות חז"ל נדיר השימוש בפועל "התלבש": בב"ס ובספרות התנאים ישנה רק היקרות אחת ובספרות האמוראים

9 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 36; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 484.

10 ישנן סה"כ 4 היקרויות מבניין פועל: אחת בספר מימי הבית הראשון (מל"ב כב 10) ושלוש בספרים מימי הבית השני (עזרא ג 10; דבה"ב ה 12, יח 9).

11 תן דעתך לעובדה שהשורשים כס"י ורעל"ף, הנרדפים מבחינה סמנטית לשורש לב"ש, משמשים במקרא בבניין התפעל. לדוגמה: "...ותקח הצעיף ותתכס" בר' כד 65; "...ותכס בצעיף ותתעלף..." בר' לח 14. כמו־כן שורש פש"ט, שעניינו 'הסרת הבגדים', משמש אף הוא במקרא בבניין התפעל. לדוגמה: "ויתפשט יהונתן את המעיל..." שמ"א יח 4 (שלושת השורשים הנ"ל אינם מזדמנים בב"ס).

12 בספרות התנאים ישנה היקרות אחת ובספרות האמוראים חמש היקרויות. ב"י (כרך ה, עמ' 2620) מביא דוגמה נוספת מהתלמוד הבבלי: "יה"ר ה' אלהינו שתציץ בבשתנו ... ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוונך" ברכות טז ע"ב. נוסח זה מופיע גם בדקדוקי סופרים. במאגרים של המילון ההיסטורי מובא הפועל "תתלבש" כבניין קל "ותלבש" (יסטורב [1903, כרך ב, עמ' 691] אינו מביא כלל את בניין התפעל).

13 גם בניין פעל אינו משמש בארמית משורש לב"ש.

## חמש היקרויות.

124. לו"י, קל, 'לעמוד לצד': (תצורה; א, ב, ד, ה)

"<פחד על שם כי הוא ילוח מאלפי...> מא 12 [מ]<sup>14</sup>

בפרק מא 12 מדגיש ב"ס את החשיבות שבשמירת שמו הטוב של האדם. לפי פסוק זה, שמו הטוב של האדם משמש לו כבן לווייה/ עומד לצדו טוב יותר מכל אוצרות חמדה גם בחייו וגם לאחר מותו.<sup>15</sup>

את הפועל "ילוח" נראה לגזור משורש לו"י בבניין קל ("ילֹןֶה"). פועל זה מתפרש לפי ההקשר במשמעות של 'לשמש כבן לווייה'/'לעמוד לצד'.<sup>16</sup> מבחינה מורפולוגית אפשר אמנם לנתח את הפועל גם כבניין פיעל (המשמש בספרות חז"ל, ראה להלן); אך מאחר שבעברית המקראית (המאוחרת, ראה להלן) משמש שורש לו"י שעניינו 'להצטרף' בבניין קל, יש עדיפות לאפשרות זו.<sup>17</sup> יחד עם זאת, גם אם בוחרים באפשרות לנתח את הפועל כבניין פיעל, החידוש בב"ס נשאר בעינו (ראה להלן).

בפועל "ילוח" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש לו"י, שעניינו 'להצטרף' משמש בספרי המקרא מימי הבית הראשון בבניין נפעל בלבד.<sup>18</sup> שורש זה מזדמן בבניין

---

14 ידין (תשכ"ה, עמ' 20) מציע להשלים את צלע ב בדרך הבאה: "מאלפי [שימות] חמדה". בכ"ב הנוסח הוא: פחד על שם כי הוא ילוח מאלפי אוצרות (בגיליון: "סומות") חכמה (בגיליון: חמדה").

15 אותו רעיון משמש כבר במקרא וכן בספרות חז"ל: "טוב שם משמן טוב..." קה' ז 1; "קנה שם טוב קנה לעצמו" אבות ב 7; "שלשה כתרין הן כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן" אבות ד 13; "שבשעת פטירתו שלאדם אין מלוין אותו לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ותשובה ומעשים טובים בלבד" אבות ו 9.

16 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעח (לפי סגל, כוונת הפסוק היא ששמו של האדם ילוה אותו לאחר מותו. לדעתי, כאמור לעיל, אפשר לפרש את הפסוק גם כמוסב לחייו של האדם ולא רק למותו); HAL, כרך ב, עמ' 522; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 187. כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל diamegnw שעניינו 'לעמוד'; בתרגום לסורית משמש הפועל "נלוח" [= ילוח]).

17 לפי ב"י (כרך ה, עמ' 2636) שורש לו"י שעניינו 'הצטרף' אינו משמש בבניין קל (ב"י אינו מביא כלל את הדוגמה מב"ס, גם לא בבניין פיעל. אבן-שושן במילונו מביא את ב"ס תחת בניין קל).

18 שורש לו"י, שעניינו 'לקחת כסף בהשאלה' על מנת להחזירו' משמש בעברית המקראית בבניינים קל והפעיל (HAL, שם. לפי יסטרוב [1903, כרך ב, עמ' 697], שורש לו"י אינו שורש הומונימי אלא שורש פוליסימי).

קל פעם אחת בלבד, בספר קוהלת הנמנה על ספרי המקרא מימי הבית השני: "ושבחתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח והוא יִלְוֶנוּ בעמלו..." קה' ח 15.<sup>19</sup>

לשון המגילות: שורש לו"י שעניינו 'להצטרף' משמש במגילות בבניין נפעל. לשון חז"ל: שורש לו"י שעניינו 'להצטרף' משמש בספרות חז"ל בבניין קל רק כבינוני פעול "לווי".<sup>20</sup> לדוגמה: "...ולא כל אזוב שיש לו שם לווי" נגעים יד 6; "'אזוב' ולא אזוב יון ולא אזוב כוחלית ... ולא כל אזוב שיש לו שם לווי". שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים נפעל,<sup>21</sup> פיעל,<sup>22</sup> התפעל<sup>23</sup> והפעיל<sup>24</sup>.

ארמית: שורש לו"י שעניינו 'להצטרף' משמש בארמית בבניין קל (כך בארמית ממלכתית [ארמית מייח], בארמית ביניימית [תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה: "[לא] ילוה עמה" C1.1:100 (משלי אחיקר = לא ילוה אליו [לא יהיה לו שותף]);<sup>25</sup> תהנ"ב לשמ"ב כ 2: "...ואנש יהודה לוו עם מלכהון מן ירדנא ועד ירושלם" (נה"מ: "...ואיש יהודה דבקו במלכם מן הירדן ועד ירושלם).

---

19 גם את הפועל בקוהלת "ללונו" אפשר לנתח מבחינה מורפולוגית כבניין פיעל, אך לפי מסורת הניקוד מדובר בבניין קל (יש תמימות דעים בין עדי הנוסח השונים בנוגע לניקוד של הפועל [ראה BHS על אתר]). על השימוש הנדיר בבניין קל משורש לו"י, ראה למשל רייט, 1883, עמ' 495; קליין ופוקס, תשנ"ז, עמ' 197. תן דעתך לעובדה שגם בקוהלת וגם בב"ס הפועל "ללוה" מצריך את יחסת המושא הישיר "את", בעוד שבבניין נפעל הפועל מוצרך ע"י מילות היחס "עם" ו-"אל". בארמית הביניימית ההצרכה היא של מושא עקיף, ואילו בסורית יש הצרכה של מושא ישיר (מילת היחס בסורית היא "לה", המשמשת במשמעות של "את". על הפועל "ללוה" בארמית, ראה להלן).

20 בספרות התנאים מזדמנת צורת הבינוני פעול "לווי" 12 פעמים. יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 695) וב"י (כרך ה, עמ' 2640) מביאים את צורת הבינוני פעול כש"ע "לְוִי". ב"י (שם, הערה 2) מוסיף כי לפי מסורת הספרדים והתימנים הניקוד הוא לפי בינוני פעול "לווי". רוב ההיקריות בספרות התנאים מנוסחות באופן דומה בהקשר לאזוב.

21 שתי היקריות בלבד (מדרש כלה [600 לספירה] ו"מדרש "דברי הימים של משה רבנו" [1050 לספירה]).

22 למשל: "...ומלוים אותו מסוכה לסוכה" יומא ו 5.

23 רק בספרות האמוראים.

24 שתי היקריות בספרות התנאים (תוספתא ו"מכילתא דרשב"י).

25 פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ג, עמ' 39.

לסיכום, השימוש בשורש לו"י שעניינו 'להצטרף' בבניין קל משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות חז"ל (רק כבינוני פעול) ולארמית הביניימית והמאוחרת מזרחית.<sup>26</sup> בשל העובדה שבניין קל משמש בשני דיאלקטים מערביים, הנתונים להשפעת העברית (תהנ"ב וא"ב), אפשר היה לחשוב שהשימוש בבניין קל בארמית נוצר בהשפעת העברית; אך העובדה שבתהנ"ב השימוש בפועל הוא שימוש חופשי (הפועל מתרגם את הפועל "דבק" בעברית) וכן העובדה שבניין קל משמש גם בסורית, שאינה נתונה להשפעת העברית, נראה שבכל שפה התפתח השימוש בשורש זה בבניין קל באופן עצמאי.

124. לע"ב, התפעל, 'ללעוג'/'לצחוק': (שורש: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ה)

"יסר בנך והכבד עולו פן באולתו יתלעבך"<sup>27</sup> ל 13 [ב]

\*יתעל

בפרק ל פס' 11-13 מורה ב"ס לאדם לחנך את בנו בעודו קטן, בעזרת מכות והכבדת העול, וזאת על מנת שבגרותו לא ימיט חרפה על האב ולא יגרום לו כל נזק. את הפועל "יתלעבך", המתאר את הנזק שעלולה לגרום איולתו של הבן לאב, ניתן לנתח בדרכים שונות;<sup>28</sup> בעיקר בשל הכתיב המיוחד של התיבה "יתלעבך", שנוצר כנראה כתוצאה מהאפולוגראפיה "יתלעב בך" < "יתלעבך". 1. את הפועל "יתלעבך" ניתן לגזור משורש לע"ב, שענינו 'ללעוג'/'לצחוק', בבניין התפעל בתוספת מילת היחס "בך".<sup>29</sup>

אם בוחרים בדרך זו, אזי לפנינו חידוש שורש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בספרי המקרא מבית ראשון שורש לע"ב אינו מצוי כלל. הוא מצוי במקרא פעם אחת בלבד: "ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ובזים דבריו ומתעתעים בנבאיו..." דה"ב לו 16. גם ביחס לעמ"ם יש חידוש בב"ס, אמנם לא חידוש בשורש אלא חידוש בתצורה. בדברי הימים הפועל בא בבניין הפעיל,

26 אם מנתחים את הפועל בב"ס כבניין פיעל, אזי הפועל משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית.

27 ישנם חוקרים המציעים להפריד תיבה זו לשתי תיבות: "יתלע בך". כך למשל שטראק, 1903, עמ' 21; לוי, 1904, עמ' 28; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 23.

28 התרגומים העתיקים אינם מסייעים בנייתו ובפירושו התיבה "יתלעבך". בתרגום ליוונית וכן בתרגום לסורית משמשים שענינם 'יכשיל אותך' (בתרגום ליוונית משמש הפועל προκόψη; בתרגום לסורית משמש הפועל "יתקלך").

29 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' קפד (סגל אינו מצדד באפשרות זו); המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 189; קליינס, 1993-2001, כרך ד, עמ' 854.

ואילו בב"ס בבניין התפעל. 2. אפשרות אחרת היא לגזור את הפועל "יתלעבך" (תוך הפרדת התיבה לשתי תיבות) משורש תל"ע כפועל גזור שם העצם "תולעים". עניינו הראשוני של פועל זה 'להוציא תולעים' (= "להתליע"), ואילו בפסוק בב"ס הוא משמש במשמעות מושאלת/מטאפורית של 'להבאיש' (את ריחו של פלוני).<sup>30</sup> כוונת הכתוב היא שהתנהגות הבן תבאיש את ריחו של האב (בעיני הסביבה/תוציא שם רע לאביו).

אם בוחרים באפשרות זו, אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש תל"ע משמש בעברית המקראית רק כש"ע "תולעת".<sup>31</sup> הקושי בהצעה זו הוא שאין סימוכין נוספים בעברית לשימוש במשמעות המושאלת של הפועל "יתלע".<sup>32</sup> 3. הצעה נוספת היא לגזור את הפועל "יתלע" גם כן משורש תל"ע, אך כפועל גזור שם עצם "מתלעות".<sup>33</sup> עניינו של הפועל לפי הצעה זו הוא 'זלילה וכרסום'. כוונת הכתוב היא שהתנהגות הבן תכרסם ותכלה את האב. אפשרות זו נדחית, גם בשל העובדה שאין ראיה נוספת מחוץ לב"ס לשימוש בפועל הגזור משם העצם "מתלעות";<sup>34</sup> כמו־כן הפירוש שמעמיד ניתוח זה אינו סביר. 4. יש אפשרות לגזור את הפועל "יתלע" משורש תל"ע, ולפרש אותו בהתאם למשמעות של שורש תל"ע המשמשת בערבית 'להרים ראש', 'להתגאות'.<sup>35</sup> כוונת הכתוב לפי הצעה זו היא שהבן בהתנהגותו ירים ראש/יתנשא על אביו. לכאורה נראית הצעה זו סבירה, היא גם מעמידה פירוש טוב לפסוק, והיא גם נתמכת גם ע"י הפועל המשמש בגרסת הגיליון "יתעל", הגזור משורש על"י בבניין התפעל (עתיד מקוצר),<sup>36</sup> המרמז אף הוא על עניין של התנשאות. הקושי בהצעה זו שאין סימוכין בעברית לשימוש בשורש תל"ע בהוראה זו. כמו־כן היינו מצפים למילת היחס "עליך" (יתגאה/יתנשא עליך) ולא למילת היחס "בך"<sup>37</sup> (המעמידה פירוש

---

30 כך למשל שכטר וטיילור (1899, עמ' 53 [בדיון הלשוני, אך בתרגום של הפסוק {xxxv} עמ' 44] הם מעדיפים את הנוסח שבגיליון "יתעל" שעניינו 'יתעלה'/'יתגאה') ושטראוס (1900, עמ' 44). במקרא משמשים הפעלים "נבאש" ו-"הבאיש" (ריחו) באותו מובן (לדוגמה שמ"א יג 4, שמ"א כז 12).

31 בעברית המקראית מזדמן פעם אחת הפועל "וירם" יחד עם ש"ע "תולעים" במשמעות 'להתליע' ("...וירם תולעים ויבאש..." שמ"ט 20).

32 בספרות חז"ל משמש הפועל "להתליע" במשמעות הבסיסית שלו.

33 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 67.

34 שם העצם "מתלעות" מזדמן שלוש פעמים במקרא: יו' א 6, איוב כט 17, מש' ל 14.

35 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 267.

36 לוי, 1904, עמ' 28, 82; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 242.

37 סגל, תשי"ט, עמ' קפד.

הפוך לחלוטין: כביכול הבן מתגאה באביו). מבין כל ההצעות שהועלו, האפשרות הראשונה שהובאה (שורש לע"ב בבניין התפעל), היא המועדפת ביותר. אפשרות זו נשענת על פועל המשמש במקרא באותה הוראה ובאותו מבנה תחבירי (לע"ב + ב); כמו־כן היא מעמידה פירוש ההולם את ההקשר בצורה הטובה ביותר. שאר ההצעות מתבססות או על שורשים שאין מהם פעלים בעברית (כך תל"ע שעניינו 'להוציא תולעים'/'להתליע'/'להבאיש', שאינו משמש במקרא ובספרות חז"ל ישנה רק המשמעות הבסיסית; וכן תל"ע שעניינו 'מלתעות'), או על שורשים שאינם קיימים כלל בעברית (כך בנוגע לשורש תל"ע מהערבית).

בעברית המקראית הקלאסית משמשים הפעלים "בזה", "התל", "לעג", "צחק", "קלס" באותה הוראה של הפועל "לעב". לדוגמה "ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם עקב כי בַּתְּנִי... שמ"ב יב 10; "ויהי בצהרים ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא ... אולי ישן הוא ויקץ" מל"א יח 27; "...בזה לך לעגה לך בתולת בת ציון... מל"ב יט 21; "...כל השמע יצחק לי" בר' כא 6; "...ויתקלסו בו ויאמרו לו עלה קרח עלה קרח" מל"ב ב 23.

לשון המגילות: שורש לע"ב אינו משמש במגילות.<sup>38</sup>

לשון חז"ל: שורש לע"ב אינו משמש בספרות התנאים. בספרות האמוראים ישנה היקרות אחת בלבד בבניין התפעל: "'אשה פרושה' זו שהיא יושבת ומלעבת בדברי תורה" ירושלמי סוטה פרק ג יט ע"א.<sup>39</sup>

ארמית: בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב) משמש שורש לע"ב כפועל בבניין התפעל וכן כש"ע "לְעִיב". לדוגמה ת"א לבר' כז 12: "...ואיהי בעינוהי כמתלַעב..." (נה"מ: "...והייתי בעינו כמתעתע"); תהנ"ב למל"ב ב 23: "...וינקין דעדקין נפקו מן קרתא ואתלַעבו ביה..." (נה"מ: "...ויתקלסו בו ויאמרו לו עלה קרח עלה קרח"); תהנ"ב ליר' כ 7: "...הויתי ללעוב כל יומא..." (נה"מ: "...הייתי לשחוק כל היום..."); תהנ"ב ליח' כו 4: "...על כן יהבתיך חסודין לעממיא ולעִיב לכל מדינתא" (נה"מ: "...על כן נתתיך חרפה לגוים וקלסה לכל הארצות"). גם בסורית משמש שורש לע"ב כפועל (בבניינים קל ואתפַעל) וכשם ("לַעבָא" "לַעבָאִית"), אך כיוון ששם עניינו 'חמדנות' ו-'תאוה'; נראה שהוא אינו קשור לשורש לע"ב המשמש בעברית ובארמית הביניימית.

לסיכום, שורש לע"ב משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית

---

38 במגילות משמש שורש לע"ג באותה הוראה. לדוגמה: "ילעִיגו על רבים ובזו על נכבדים" פשר חבקוק ד 2 (ניצן, תשמ"ו, עמ' 161).

39 מורשת (תש"ם, עמ' 269) מעיר, שהפועל "מלעבת" מצוי בכ"י לידן ואילו בכ"ר משמש הפועל "מלעגת".

הביניימית (ת"א ותהנ"ב). השימוש בשורש בבניין התפעל/אתפעל משותף לב"ס ולארמית. אמנם העדות הראשונה היא של השורש היא מהעברית בעוד שהעדות מהארמית מצויה רק בארמית של התרגומים, המגלה זיקה לעברית, כך שניתן לטעון שהארמית הושפעה מהעברית; אך השימוש החופשי בשורש בארמית וכן התפוצה הרחבה שלו מלמדים שאולי דווקא העברית היא שהושפעה מהארמית.<sup>40</sup> אפשרות אחרת (פחות סבירה) היא שבכל שפה היה שימוש עצמאי בשורש זה.

125. לקה/לקות, ש"ע, 'מכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב)

"עם זונה אל תסתייד פן תלכד בלקותיה" ט 3 [א]<sup>41</sup>

בפרק ט פס' 9-1 מזהיר ב"ס את האדם מפני סוגים שונים של נשים. בפס' 3 בצלע א<sup>42</sup> מזהיר ב"ס את האדם מלפטפט עם זונה/מלהמתיק עמה סוד.<sup>43</sup> הנימוק לאזהרה זו בא בצלע ב: פן תלכד בלקותיה.

את המילה "לקותיה", הגזורה משורש לק"י, נראה לנתח כש"ע בריבוי (תמידי? [pluralis tantum]), של השם "לקה". את שם העצם "לקותיה" נראה לפרש לפי המשמעות של שורש לק"י במשמעות של 'מכות'<sup>44</sup> או במשמעות של 'עונש'.<sup>45</sup> לפי פירוש זה, ב"ס מזהיר את האדם מלהילכד במכותיה של הזונה (אולי הכוונה למלקות שהוא עשוי לקבל כעונש<sup>46</sup> על מעשהו מהזונה עצמה או מאדם אחר המקורב אליה?).

מאחר שמילה זו אינה מוכרת בעברית מחוץ לב"ס הציעו החוקרים לתקן מילה זו למילה 'מלקותיה' או למילה 'חלקותיה' או למילה "תקלותיה".<sup>47</sup> אמנם מילה זו ייחודית לב"ס, אך יש

---

40 כך לפי ואגנר (1966, עמ' 70) ורבין (תשנ"ט, עמ' 168). ואגנר (שם) מביא גם את הפועל لعب מהערבית שעניינו 'לשחק'.

41 הניקוד מקורי בכתב היד (אדלר, 1900, עמ' 469).

42 בנוסח העברי יש ארבע צלעות בפס' 3: "אל תקרב אל אשה זרה פן תפול במצודתיה עם זונה אל תסתייד פן תלכד בלקותיה". בתרגום העתיקים, ליוונית ולסורית, באות רק שתי הצלעות הראשונות.

43 ראה להלן שורש סו"ד בניין התפעל.

44 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 64.

45 כך למשל לוי, 1904, עמ' 80 (לוי מציע לתקן מילה זו, ראה להלן); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 71.

46 בפס' 5 חוזר אותו רעיון יחד עם המילה "עונשיה": "בבתולה אל תתבונן פן תוקש בעונשיה".

47 על הצעות התיקון השונות ראה למשל לוי, שם; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 345; סגל, תשי"ט, עמ' נו.

דוגמאות נוספות בספר ב"ס לחידושי לשון הייחודים רק לב"ס; כך שאין לפסול מילה זו על הסף (או למקם אותה בפרק המסופקים). כמו־כן, מילה זו גזורה משורש קיים, הרווח בספרות חז"ל,<sup>48</sup> כך שייתכן וב"ס יצר אותה לצד המילה "מלקות". העובדה שמילה זו מנוקדת בטקסט מעידה אף היא שאין מדובר כנראה בשיבוש.<sup>49</sup>

אם משאירים מילה זו על כנה, אזי לפנינו חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש לק"י אינו מזדמן כלל במקרא.

לשון המגילות: שורש לק"י אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: שורש לק"י משמש בספרות חז"ל כפועל וכשם ("מלקות"), אך "לקה"/"לקות" אינו משמש.

ארמית: בארמית משמש שורש לק"י כשם עצם מופשט "לקו" במשמעות של 'עונש' (כך בארמית ביניימית [בת"א])<sup>50</sup> וכן במשמעות של 'מכה' (ארמית מאוחרת מזרחית [א"ב]).<sup>51</sup> לסיכום, שורש לק"י משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מזרחית. השם "לקות" (כנראה ריבוי של "לקה") שעניינו 'מכות'/'עונש' ייחודי לב"ס.

126. לְקַח, ש"ע, 'לקיחה'/'קנייה': (משמעות: ב או ב, ד)

"על מקום תפקד יד תספור \* ומתת ולקח\*\* הכל בכתב" מב 7 [ב]<sup>52</sup>

\*מפקד יד תחשוב \*\*ושואה ותתה

בפרק מב פס' 2-8 מונה ב"ס פעולות שעל האדם לבצע אותן ללא בושה. בצלע א בפס' 7 מורה

48 ראה ב"י, כרך ה, עמ' 2724-2727.

49 יש להוסיף שגם מבחינת התוכן יש קושי מסוים במילה זו. היינו מצפים שאחריה הפועל "להילכד" תבוא מילה שעניינה 'פח'/'מוקש'/'רשת'; אך העובדה שגם בפס' 5 משמשת המילה "עונשיה" אחרי הפועל "תוקש", מלמדת כנראה שאין מדובר בשיבוש.

50 ת"א לדב' לב 32: "ארי כפורענות עמא דסדום פורענותהון ולקותהון כעם עמורה..." (= הרי כפורענות העם של סדום הפורענות שלהם ועונשם כעם עמורה. נה"מ: "כי מגפן סדם גפנם ומשדמת עמרה...").

51 בא"ב משמשת מילה זו גם במשמעות של 'ליקוי'/'חוסר' (סוקולוף, 2002, עמ' 632). שורש לק"י משמש גם בא"ג ובא"נ כש"ע "לקי" שעניינו 'ליקוי'/'חוסר' (כך בא"ג) ו'מכה'/'עונש' (א"נ).

52 במגילה ממצדה הנוסח הוא: 'עַל ... תַּפְקִיד מִסְפָּר ש.. <ומ־תַּת הַכֵּל בַּכְּתָב> (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 48). ידין (תשכ"ה, עמ' 24) מציע לקרוא בצלע ב: "ש[...]. [מִתַּת הַכֵּל בַּכְּתָב]. לפי הצילום של המגילה (ידין, שם, לוח ד) רק תי"ו אחת נראית בבירור.



ב"ס לאדם לספור את הפיקדון שהוא מפקיד, על מנת שיקבל אותו בחזרה בשלמותו.<sup>53</sup> בצלע ב מורה

ב"ס לאדם לתעד בכתב את הפעולות (הפיננסיות) שהוא מבצע,

על מנת שלא ירמו אותו. בכי"ב גופו בא בצלע ב הצירוף "מתת ולקח".<sup>54</sup>

את השם "לְקַח" אפשר לפרש לפי ההקשר בשתי הוראות: 1. 'לקיחה'/'נטילה'/'נשיאה'; וזאת בהתאם להוראה של שורש לק"ח במקרא<sup>55</sup> 2. 'קנייה'; וזאת לפי ההוראה של שורש לק"ח המשמשת בספרות חז"ל.<sup>56</sup> אפשרות נוספת היא לפרש את "לקח", המשמש בצירוף "מתת ולקח", באותו מובן של הצירוף "משא ומתן"/"מקח וממכר"; דהיינו מונח טכני לציון פעולת מסחר.<sup>57</sup> לפי הפירוש הראשון, על האדם לרשום כל פעולה של לקיחת כספים או סחורות; על מנת שלא יבואו לרמות את האדם בשעת ההחזרה. לפי הפירוש השני, על האדם לרשום ולתעד בכתב כל פעולה של רכישה וקנייה; על מנת שיהיה לו אישור לביצוע הפעולה. לפי האפשרות השלישית, על האדם לתעד בכתב כל פעולה של משא ומתן שנעשית במהלך המסחר; על מנת שהצד השני לא יחזור בו מהסיכומים שהושגו. יש לתת את הדעת שבצירוף "מתת ולקח" סדר הרכיבים שונה מזה המצוי בצירופים הנרדפים "משא ומתן"; "מקח וממכר"; "שואה ותתה". בצירופים אלה הרכיב הראשון עניינו 'לקיחה'/'קנייה' ואילו הרכיב השני עניינו 'נתינה'/'מכירה'; בעוד שבצירוף "מתת ולקח", הרכיב הראשון עניינו 'נתינה'/'מכירה' ואילו הרכיב השני עניינו 'לקיחה'/'קנייה'.

בשם "לקח" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. השם "לְקַח" משמש בעברית המקראית רק במשמעות של 'מוסר'/'לימוד';<sup>58</sup> המשמעות של 'לקיחה'/'קנייה' אינה מזדמנת.<sup>59</sup>

---

53 על אפשרויות הניתוח השונות של הצורה "תפקד" ראה להלן "תפקיד" בערכו.

54 על הצירוף המשמש בגיליון "שואה ותתה", ראה להלן שורש נש"א ערך "שואה" ו-שורש נת"ן "תתה".

55 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רפד.

56 כך למשל כך למשל שטראק, 1903, עמ' 64; HAL, כך ב, עמ' 535.

57 כך למשל לוי, 1904, עמ' 53. לוי מוסיף שהצירוף "מתת ולקח" נרדף לצירוף "משא ומתן"; המצוי בצורה משובשת בגיליון של כי"ב "שואה ותתה".

58 השם "לקח" מזדמן תשע פעמים במקרא: שש פעמים במשלי, פעם בדברים, פעם בישעיהו ופעם באיוב. לדוגמה: "יערף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי..." דב' לב 2; "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו" מש' ד 2. את "לְקַח" המשמש במקרא במשמעות של 'מוסר'/'לימוד' מביאים המילונים המקראיים תחת שורש לק"ח

לשון המגילות: במגילות משמש השם "לקח" באותה הוראה שבעברית המקראית:  
'לימוד'/'חינוך'/'מוסר'.<sup>60</sup>

לשון חז"ל: השם "לקח" מזדמן בספרות חז"ל פעם אחת במשמעות של 'קנייה'/'מסחר': "אשר הוצאתי את מאר' מצ' על תניי כך הוצאתי אות' מאר' מצ' על תניי שלא ימכרו ממכרת עבד שלא יעשה סימטה ויעמדם על אבן הלקח" ספרא ה, ג. בהיקרות זו משמש הצירוף "אבן הלקח" במשמעות של 'אבן מכירה', דהיינו אבן שעליה מעמידים את העבד לפני מכירתו/קנייתו.<sup>61</sup> לסיכום, אם מפרשים את "לקח" בב"ס במשמעות הבסיסית של 'לקיחה'/'קבלה', אזי משמעות זו ייחודית לב"ס. אם מפרשים את "לקח" בב"ס במשמעות של 'קנייה' או במשמעות של 'מסחר', אזי משמעות זו משותפת לב"ס ולספרות חז"ל (היקרות אחת).

---

שעניינו 'נטל' (כך למשל BDB, עמ' 544; HAL, שם). מנגד, לדעת ב"י (כרך ה, עמ' 2732, הערה 2) אין ודאות שאכן שם העצם "לקח" גזור משורש לק"ח שעניינו 'נטל' או שמא משורש אחר.

59 שורש לק"ח משמש בעברית המקראית שלוש פעמים כפועל בבניין קל במשמעות 'לקנות' (מל"א י 28; דה"ב א 16; משלי לא 16. על לק"ח שעניינו 'קנה' ראה קוטשר, תשל"ד, עמ' 55). כמו-כן בעברית המקראית המאוחרת משמשים שני שמות משורש לק"ח: האחד "מקח" שעניינו 'לקיחה'/'נטילה' ("...כי אין עם ה' אלהינו עולה ומשא פנים ומקח שחד" דבה"ב יט 7) והשני "מקחות" שעניינו 'סחורות' ("ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למכור..." נחמיה י 32).

60 שורש לק"ח משמש במגילות כפועל בבניין קל במשמעות 'לקנות' ("והביאו את הכסף ולקחו בו דגן" מגילת המקדש מג 14-15. ראה קימרון, תש"ם ב, עמ' 247) וכש"ע "מקח" (בצירוף "מקח וממכר") שעניינו 'לקיחה'/'קנייה' ("...ואל יעשה איש דבר למקח ולממכר..." ברית דמשק יג 15).

61 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי זאת ההיקרות היחידה של "לקח" שעניינו 'קנייה' בספרות חז"ל. יסטרוב (1903, עמ' 717) מביא שתי היקרויות נוספות, אחת מהתלמוד הבבלי (תענית ז ע"א) ואחת ממדרש תנחומא (את ההיקרות מספרא הוא תחת ערך "מקח" ["אבן מקח", עמ' 830]; יחד עם זאת הוא מעיר שלפי ילקוט ויקרא הנוסח הוא "אבן לקח"). בספרות חז"ל רווח השימוש בשורש לק"ח כפועל וכשם "מקח" (שם זה משמש גם באופן עצמאי בהוראה של 'קנייה'/'לקיחה' [למשל: "הפעוטות מקחן ומימכרן ממכר" גיטין ה 7] וגם בצירוף "מקח וממכר", המקביל בהוראתו לצירוף "משא ומתן" [קוטשר, שם]). בספרות חז"ל משמש השם "לקח" גם בהוראה הרגילה של של 'לימוד'/'תורה'. השם "לקח" מזדמן גם בפיוט הן במשמעות הבסיסית של 'לקיחה' [למשל: "ליקח לימוד ליבוב" ינאי קדושתות לשבתות השנה שו' 9] הן במשמעות של 'קנייה' [למשל: "לוקחינו בליק?ח?" קדושתא לסוכות שו' 9 [550 לספירה]].

127. מאמר, ש"ע, 'דיבור': (נטע: א, ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)

"בני במאמר ובמעשה כבד אביך עבו(ר) ישיגוך כל ברכות" ג 8 [א]

"ראש כל מעשה מאמר לפני כל פעל היא מחשבת" לז 16 [ד]<sup>1</sup>

בפרק ג פס' 8 מורה ב"ס לאדם לכבד את אביו לא רק במעשה אלא גם בדיבור (= במאמר). עליו לדבר אליו בנחת ובצורה מכובדת.<sup>2</sup> בצלע א של פס' 16 בפרק לז נאמר שראשיתו של כל מעשה היא בדיבור.<sup>3</sup>

בשם "מאמר" שעניינו 'דיבור' יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בספרי המקרא מימי הבית הראשון שם העצם "מאמר" אינו מצוי. נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית.<sup>4</sup> אפשרות אחרת היא שאין מדובר בנטע אלא בחידוש בתצורה. אפשרות זו פחות טובה, בעיקר מהסיבה שמילה זו אינה מזדמנת בספרי המקרא מימי הבית הראשון אלא רק בספרים המאוחרים, בעוד שבארמית מילה זו שכיחה ורווחת. בעברית המקראית הקלאסית משמש השם "אמר" בהוראה של 'דיבור'.<sup>5</sup> לדוגמה: "ויאמר יהושע ... הנה האבן הזאת תהיה בנו לעדה כי היא שמעה את כל אמרי ה'..."<sup>6</sup>; "אין אמר ואין דברים בלי נשמע קולם" תה' יט 4. שם העצם "מאמר" משמש במקרא שלוש פעמים, כולן באסתר: "כדת מה לעשות במלכה ושתי על אשר לא עשתה את מאמר המלך אחשורוש ביד הסריסים" א 15; "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי ואת מאמר מרדכי אסתר עשה..." ב 20; "ומאמר אסתר קים דברי הפרים האלה ונכתב בספר" ט 32. בב"ס ישנו גם חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית המאוחרת. באסתר

---

1 כך גם הנוסח של הגיליון של כי"ב: "ראש כל מעשה מאמר לפני כל פועל היא מחשבת". בכי"ב גופו הנוסח הוא: "ראש כל מעשה דבר וראש כל פועל היא מחשבת".

2 סגל, תשי"ט, עמ' יד.

3 הצורך להכריז על ביצוע המשימה לפני שמתחילים בה נובע אולי מהצורך לאפשר לאדם לחשוב על המשימה שהוא נטל על עצמו, ולאפשר לו לחזור בו לאחר מחשבה שנייה.

4 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xv; שטראוס, 1900, עמ' 22; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 446. לפי התקבולת שבפרק לז פס' 16 ("מאמר" // "מחשבת") נראה, במבט ראשון, שאפשר לפרש את השם "מאמר" במובן של 'מחשבה'; אך לדעתי הפירוש המועדף הוא 'דיבור'/'אמירה'. בשתי הצלעות מוצגים שני השלבים הקודמים לעשייה: הדיבור והמחשבה (לפי סגל [תשי"ט, עמ' רמ] המחשבה קודמת לדיבור).

5 יש להוסיף שבעברית שינוי את המשקל של המילה, לפי דרכי התצורה בעברית.

6 שכטר וטיילור, שם, עמ' 39; שטראוס, שם.

המשמעות של "מאמר" היא 'צו'/'פקודה';<sup>7</sup> ואילו בב"ס המשמעות היא של 'דיבור היוצא מהפה'.<sup>8</sup> לשון המגילות: במגילות משמש השם "מאמר" באותה הוראה שבאסתר 'צו', 'פקודה'. לדוגמה: "איש אשר ישביע על פני השדה אשר לא לפני השפטים או מאמרם<sup>9</sup> הושיע..." ברית דמשק עמ' 9 שו' 9-10; "[בראות נשים] נאמנות וידעות ברורות ממאמר המבקר אשר על..." 4 ק 271, ק' 3 שו' 14.<sup>10</sup>

אפיגרפיה עברית ולשון חז"ל: השם "מאמר" נפוץ בספרות חז"ל,<sup>11</sup> הן בהוראת /'פקודה' הן בהוראת 'דיבור'. שם זה מצוי אף באפיגרפיה העברית, במשמעות של 'הוראה'. לדוגמה: "בן שמעון מאמרו..." בר-כוכבא, נ"ח 44 שו' 29;<sup>12</sup> "...אשר במאמרו ברא שחקים" ברכת קידוש הלכנה שו' 1; "בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד והלא במאמר אחד יכול היה להיברות..." אבות ה' 1; "שני אחים ומת אחד מהן ייבם השניאת אשת אחיו ... עשה בה מאמר ומת..." יבמות ב' 1; "איזו זו היא מאמר? הרי את מקודשת לי בכסף ובשוה כסף ובשטר..." תוספתא יבמות ב' 1.

ארמית: השם "מאמר" שעניינו 'פקודה' משמש בארמית ממלכתית (ארמית מקראית) ובארמית ביניימית (ארמית מקומראן). בארמית מאוחרת מערבית (א"א, תה"כ) ומזרחית (סורית, מנדעית) הוא משמש בהוראה של 'דיבור'. לדוגמה: "...כמאמר כהניא די בירושלם להוא מתייב להם..." עז' ו' 9 (= כצו/כפקודת הכהנים שבירושלים ניתן להם); התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לט' 27 (טור 33 שו' 8): "או על מאמרך<sup>13</sup> יתגבה..." (נה"מ: "אם על פיך יגביה נשר..."); "ת"א לבר' ג' 8: "ושמעו ית קל מימרא שה' אלהים..." (נה"מ: "וישמעו את קול ה' אלהים..."); "שה"ת לדב' ה' 24/21:

7 כך למשל BDB, עמ' 57; HAL, כרך ב, עמ' 540; ברגי, 1983, עמ' 100.

8 ב"י, כרך ו, עמ' 2761.

9 את המילה "מאמרם" אפשר לנתח, לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, או כש"ע "מאמר" או כשם עצם "אמר" בתוספת אות היחס מ"ם ו-כינוי שייכות חבור. את השם "מאמרם" מתרגם רבין (1954, עמ' 46) their decree. מרטינו וטיכלאר (1998, כרך א, עמ' 566) מתרגמים מילה זו their command.

10 באומגרטן ומיליק, 1996, עמ' 176.

11 השם משמש גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים. בספרות התנאים ישנן 52 היקרויות משם זה.

12 ירדני, 2000, כרך א, עמ' 113; כרך ב, עמ' 90.

13 סוקולוף (1974, עמ' 142) מעיר שבמילה "מאמרך", בתרגום לאיוב מקומראן, ישנו כתיב היסטורי, בדומה לכתיב של המילה בארמית מקראית (עז' ו' 9, דנ' ד' 14). הוא מוסיף שבארמית מקומראן וכן באפיגרפיה הארמית ממורבעת ומנחל חבר מצוי גם כתיב פוניטי "ממר" (כתיב המשמש כבר בארמית המקראית [לדוג' עזרא ה' 11]).

"...יומא הדין חמינן ארום ימליל מימריה דה' עם [בר נשא ויחי]" (נה"מ: "...היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי").

לסיכום, השם "מאמר" משותף לספרי המקרא המאוחרים (אסתר), לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית (בארמית משמשת הצורה "מֵאֲמַר". כך בארמית ממלכתית, ביניימית ומאוחרת מערבית ומזרחית). בספרי המקרא המאוחרים ובמגילות משמשת המשמעות של 'פקודה'. בב"ס משמשת המשמעות של 'דיבור'. בספרות חז"ל ובארמית משמשות שתי ההוראות 'פקודה' ו-'דיבור'. בשל העובדה שהשם מזדמן בעברית לראשונה רק במגילת אסתר, שזמנה ימי הבית השני, בעוד שבספרי המקרא מימי הבית הראשון ישנן מילים אחרות המשמשות באותה משמעות; ואילו בארמית הוא רווח כבר בארמית הממלכתית נראה שהשם חדר לעברית מהארמית. ישנה אפשרות נוספת, פחות סבירה, שהשם התפתח בכל שפה באופן עצמאי.

128. מגור, ש"ע, שְׁכָן: (ייחוד בתצורה; ב)

"ולא (ע) חמל על מגורי<sup>14</sup> לוט המתעברים בגאותם" טז 8 [ב]

בפרק טז פס' 6-11 מתאר ב"ס את גורל הרשעים, שחמת האל מכלה אותם בשל רשעותם. בפס' 8 הוא מתאר את גורלם של אנשי סדום, עירו של לוט.

את המילה "מגורי" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'שכנים'.<sup>15</sup>  
במילה "מגור" יש ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>16</sup> בב"ס המילה מנוקדת בכתב היד

14 כך הניקוד בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 23), חולם במקום הנטייה הרגילה בשורוק.

15 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 64; ב"י, כרך ו, עמ' 2780; סגל, תשי"ט, עמ' צט. כך הבין גם המתרגם לסורית: "ולא חס על עמורא דקרייתה דלוט" (ולא חס על תושבי עירו של לוט).

16 לדעתי, החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הוא רק ייחוד בתצורה ולא חידוש במשמעות. אמנם המילונים המקראיים מביאים רק שתי משמעויות תחת השם מגור: 1. 'מקום שאדם גר בו' 2. 'התגוררות'/'שהייה' (BDB, עמ' 158; HAL, כרך ב, עמ' 544); אך לדעתי המשמעות של 'שכנים'/'תושבים' של מקום מסוים' מזדמנת במקרא פעמיים: "לא נין ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו" איוב יח 19; "תקרא כיום מועד מגורי מסביב..." איכה ב 22 (כך למשל התרגום של JPS לאיכה: You summoned, as on a festival, My neighbors from roundabout. ראה גם קאפח, תשכ"ב, עמ' שמב). המילונים BDB (שם) ו-HAL (שם) מפרשים את המילה "מגורים" באיוב במשמעות של 'מקום מגורים' (כך גם דרייבר וגריי, 1921, עמ' 126; טורסיני, תשל"ב, עמ' 177; גורדיס, 1978, עמ' 189; הבל, 1988, עמ' 280). את המילה "מגורי" באיכה מפרש מילון BDB (שם) במשמעות של 'פחד'. את המילה "מגורי" באיכה מציע מילון HAL (כרך א, עמ' 185) לתקן למילה "מגוררי", הגזורה משורש גו"ר בבניין פולל בבינוני, שעניינה 'אלו המפחדים אותי'/'אלו המתגרים בי'

בחולם במקום הנטייה הרגילה בשורוק "מְגוֹרִים".<sup>17</sup> לדוגמה: "ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אתם..."  
בר' לו 7.<sup>18</sup>

בעברית מקומראן ובספרות חז"ל משמשת הנטייה הרגילה בשורוק "מגורִים".<sup>19</sup>  
ארמית: בארמית שבירושלמי משמשת המילה "מגור" במובן של 'מקום מגורים' ו-"מגיר"<sup>20</sup>  
בהוראה של 'שכן'.

לסיכום, במילה "מגורִים" שעניינה 'שכנים' יש ייחוד בתצורה; אין סימוכין נוספים מחוץ לב"ס  
לניקוד בחולם במקום בשורוק. בנוגע למשמעות, לדעתי משמעות זו משותפת לעברית המקראית,  
לב"ס ולארמית. משמעות זו התפתחה בעברית באופן עצמאי בדרך של מטונימיה, או בהשפעה של  
הארמית, שבה משמשת המילה "מגיר" בהוראה של 'שכן'.

129. מִדְע, ש"ע, 'שכל'/'תבונה': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)

"וגם אם יחסר מדעו עזוב לו ואל תכלים אותו כל ימי חייו" ג 13 [א]

"השמר אל תרהב מאד ואל תדמה בְּחִסְרֵי מִדְע"<sup>21</sup> יג 8 [א]

(על הצעה זו ראה גם מקדניאל, 1969, עמ' 42; הילרס, 1972, עמ' 96). יחד עם זאת אם דוחים את הטענה  
שמשמעות זו משמשת במקרא, אזי במילה "מגורי" בב"ס יש גם חידוש במשמעות. את השימוש במילה "מגור"  
בעברית במובן של 'תושב' אפשר להסביר או כמטונימיה שנוצרה מהמשמעות הרגילה של המילה (מקום מגורים  
< אנשים המתגוררים באותו מקום [כך סבור גם סגל {שם}]) או כהשפעה מהארמית. בארמית "מגיר" עניינו  
'שָׁכֵן' (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש]). לדוגמה ת"א לדב' א 7:  
"אתפנו וטולו לכון ועולו לטורא דאמוראה ולכל מגירוהי" (נה"מ: "פנו וסעו לכם ובאו הר האמרי ואל כל  
שכניו..."); תה"ק (לפי כ"י וינה) לשמ' ג 22: "...מן מגירתא..." (נה"מ: "...משכנתה...").

17 במסורת הניקוד הבהבלי מנוקדת המילה גם כן בשורוק, אך יש היקרות בודדת בחולם "מגורי" (כך  
מנוקדת המילה באיכה ב 22. ייבין, תשמ"ה, כרך ב, עמ' 1023. ייבין מעיר [שם, כרך א, עמ' 92] שבכתב היד,  
שבו מנוקדת המילה "מגורי" בחולם, יש חילופים בודדים בין חולם לשורוק).

18 על השינוי מתנועת  $\bar{o}$  לתנועת  $\bar{a}$  בהתרחקות הטעם ("מגור" < "מגורי") ראה למשל באואר וליאנדר,  
1927, עמ' 193, סעיף 14q.

19 במגילות ובספרות חז"ל משמשת המילה במשמעות של 'מקום מגורים'.

20 כך הצורה בארמית לפי סוקולוף (1990, עמ' 290). לפי יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 728) לצד  
הצורות "מגיר"/"מגירא" משמשת גם הצורה "מגור", למשל ירושלמי פאה פרק ג יז ע"ד "מגורי נוכראין". כפי  
שצוין לעיל, לפי סוקולוף יש לקרוא בכל אותם מקומות "מגירי" ולא "מגורי".

21 הניקוד מקורי בכתב היד. במילה "מדע" ישנו ייחוד בניקוד, האות דל"ת פתוחה ולא קמוצה; על דרך  
מ(נ)דע" הארמית.

בפרק ג פס' 13 מורה ב"ס לאדם לעזור<sup>22</sup> לאביו ולתמוך בו גם אם שכלו עזבו. בפרק יג פס' 8-2 מזהיר ב"ס את האדם מפני העשיר. בצלע א בפס' 8 באה האזהרה האחרונה בפסקה, לא להעז פנים כלפי העשיר; ואילו בצלע ב מתאר ב"ס את תוצאותיה של אותה התנהגות בלתי זהירה כלפי העשיר.<sup>23</sup> את הפועל "תדמה" אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. 'להיות דומה' 2. 'להיכרת'/'להיכחד'. לפי הפירוש הראשון כוונת הכתוב שאל לו לאדם להיות דומה לחסר<sup>24</sup> דעת/לכסיל בהתנהגות בלתי זהירה כלפי העשיר.<sup>25</sup> לפי הפירוש השני כוונת הכתוב היא שהאדם עלול להיכרת/להיכחד בגלל התנהגותו חסרת<sup>26</sup> הדעת כלפי העשיר.<sup>27</sup>

במילה "מדע" שעניינה 'דעת', 'שכל', 'תבונה'<sup>28</sup> יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית מילה זו איננה מצויה כלל. בספרי המקרא מימי בית שני נזכרת מילה זו שש פעמים.<sup>29</sup> על הוראתה של מילה זו במקרא ניתן ללמוד גם מהצירוף שבו היא משמשת "מדע והשכל" וגם מהופעתה יחד עם המילה "חכמה".<sup>30</sup> לדוגמה: "והילדים האלה ארבעתם נתן להם האלהים מדע והשכל בכל ספר וחכמה..." דנ' א 17; "עתה חכמה ומדע תן לי..." דה"ב א

---

22 כך מציעים לפרש את הפועל שכטר וטיילור (1899, עמ' xv). משמעות זו מצויה במקרא בשמ' כג 5: "כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו". את הפועל "עזוב" אפשר לפרש גם מעניין 'עזיבה', כפי שהבין המתרגם לסורית ("שבוק לה" [= "עזוב לו"]). לפי פירוש זה הבן מצווה להרפות מאביו ולא להטרידו.

23 את צלע ב ניתן לפרש כמוסבת רק לצלע א של פס' 8; או כמוסבת לפסקה כולו.

24 את המילה "בחסירי" יש לקרוא לפי פירוש זה "לחסירי (מדע)" (סגל, תשי"ט, עמ' פד).

25 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxvii; סגל, שם.

26 לפי הפירוש השני יש לקרוא "בחֶסֶר (מדע)". קריאה זו משתקפת גם בתרגום לסורית, שבו משמשת המילה "בחסירות" (= בחוסר). סמנד (1906, כרך ב, עמ' 124) מציע קריאות נוספות: "בחסור" או "בחסירות" (ע"ד הארמית).

27 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 363; סגל, שם; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 253. בהושע ד 6 בא רעיון דומה: "נדמו עמי מבלי הדעת..."

28 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 22; שטראק, 1903, עמ' 64.

29 דניאל א 4, 17; קוהלת י 10; דה"ב א 10, 11, 12.

30 מונטגומרי, 1959, עמ' 126; פולצין, 1976, עמ' 141, סעיף 49. בקוהלת י 20 ("גם במדעך מלך לא תקלל ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר...") מתפרשת המילה "מדעך" במובן של 'מחשבה' (כך למשל HAL, כרך ב, עמ' 550). יש המתקנים מילה זו למילה "מצעך" כדי ליצור תקבולת עם הצירוף "חדר משכבך" [ראה BHS על אתר].

10. נראה שהמילה "מדע" חדרה לעברית מהארמית (ראה להלן). בעברית המקראית הקלאסית והמאוחרת משמשות המילים "דעת",<sup>31</sup> "חכמה" ו-"תבונה" במובן דומה. לדוגמה: "וימלא אתו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה" שמ' לה 31; "...וימלא את החכמה ואת התבונה ואת הדעת..." מל"א ז 14; "כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה..." קה' ב 26; "...וטובי מראה ומשכילים בכל חכמה וידעי דעת ומביני מדע..." דנ' א 4. כפי שניתן לראות, בפסוק זה באים שני צירופי סמיכות זה אחר זה, בראשון מצויה המילה "דעת", המשמשת בעברית המקראית הקלאסית והמאוחרת, ואילו בשני באה המילה "מדע", המשמשת רק בעמ"ם. מהשוואה בין הסיפור במל"א ד 9, 11, 12, התגלות ה' שלמה ובקשתו של שלמה מה', לבין הסיפור המקביל בדה"ב א 10, 11, 12, ניתן ללמוד על מקבילות נוספות למילה "מדע", ששימשו בעברית המקראית הקלאסית: "ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע" מל"א ד 9 (//דה"ב א 10 "עתה חכמה ומדע תן לי...").

לשון המגילות: במגילות משמשת המילה "מדע" במשמעות של 'ידיעה'. לדוגמה: "עמך ערמה ומדע תורה" 4ק 398, ק' 14-17 ii שו' 4. בסרך היחד משמשת המילה "מדע" במשמעות מיוחדת 'מודע'/'חבר'.<sup>32</sup> לדוגמה: "וכן ישאלו למשפט ולכול עצה ... להשיב איש מדעו לעצת היחד" סה"י ו 9.

לשון חז"ל: המילה "מדע" איננה משמשת בספרות התנאים המובהקת, היא מצויה בתפילות קדומות ובספרות האמוראים.<sup>33</sup> לדוגמה: "אתה חננתנו מדע בתורתך" תפילת הבדלה למוצ"ש בתוך תפילת יח; "ואנשי ה' כלא היו וחכמים כבלי מדע ונבונים כבלי השכל..." ר' יוחנן, 'רבון כל העולמים לא על צדקותינו', וידוי ליו"כ שו' 5 (270 לספירה); "אין מעמידין בדיינים אלא חסירי כח ויתירי מדע ר' יהודה אומ' יתירי כוח וחסירי מדע ... דכת' 'לא יוסיף', 'פן יוסיף'. אי אמרת בשלמי חסירי מדע ... אלא אי אמרת יתירי מדע..." מכות כג ע"א.

ארמית: השם "מדע"/'מנדע'<sup>34</sup> משמש בארמית ממלכתית (ארמית מקראית, ארמית מייב), בארמית

---

31 בעברית החדשה נוצר בידול צורני בין "דעת" שעניינה 'מחשבה' לבין "מדע" שעניינו 'מקצוע מדויק' (כך למשל בנדויד, תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 281).

32 ליכט, תשכ"ה, עמ' 143; קימרון, שם.

33 ישנה היקרות אחת בבבלי (שבה חוזרת המילה "מדע" ארבע פעמים) ועוד 12 היקרויות במדרשי אגדה (9 היקרויות באות במדרשים מהמאה השישית [למשל: ויק"ר, קוה"ר, מעשה מרכבה] ו-3 באות במדרשים מאוחרים [למשל מדרש משלי {1050 לספירה}]).

34 בארמית מקראית, בארמית מייב (אחיקר) ובמנדעית באה במילה "מדע" (הגזורה משורש יד"ע) נו"ן



ביניימית (ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב) וארמית מאוחרת מערבית (א"א,<sup>35</sup> א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י) ומזרחית (מנדעית, סורית). לדוגמה: "...יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה" דנ' ב' 21 (=) ...נותן חכמה לחכמים ודעת לידועי בינה); תרגום לאיוב מקומראן לאיוב כו' 12 (טור 10 שו' 3): "...ובמנדעה<sup>36</sup> קטל..." (נה"מ: "...ובתבנתו מחץ רהב); תרגום איוב מקומראן לפרק לז' 17 (טור 29 שו' 8): "[א]רו הוא ידע מדע" (נה"מ: "...מפלאות תמים דעים); ת"א לשמ' לא 3: "ואשלימית עמיה מן קדם ה' בחוכמתא ובסכלתנו ובמדע ובכל עבידא" (נה"מ: "ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה"); תה"ק לבמ' כב' 30 (לפי כ"י פריס): "ואמרת אתנא לבלעם ווי לך בלעם רשיעא חסר דעתא כל חוכמתא ומדע לא אישתכח בכך..." (ואמרה האתון לבלעם ווי לך בלעם הרשע, חסר דעת כל חכמה ודעת לא נמצא בכך. נה"מ: "ותאמר האתון אל בלעם...").

לסיכום, המילה "מדע" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל (רק לתפילות קדומות ולספרות האמוראים) ולארמית (הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית). הנטייה של גזרת פ"י על דרך גזרת פ"נ מעידה כנראה על המוצא הארמי של המילה.<sup>37</sup>

130. מחקקה, ש"ע, 'כתיבת פקודות/צווים': (תצורה; ב)

"שרי גוי [ב]מזמתם ורוזנים במחקק<תם>" מד 4 [מ]<sup>38</sup>

פס' 1-15 בפרק מד מהווים פתיחה ורקע לשבח אבות העולם. בפס' 4 מתאר ומשבח ב"ס את גדולי העם ששימשו כְּשָׂרִים ורוזנים בארצות הגוים בזכות תושייתם, תבונתם וחכמתם המדינית. בצלע ב בפס' 4 מתאר ב"ס את הרוזנים ואת מלאכתם.

---

דיסימילטורית במקום דגש חזק בעיצור דל"ת (קימרון, תשנ"ג, עמ' 28). דראוור ומאצוך מעירים במילונם (1963, עמ' 247) שבמנדאית משמשות שתי הצורות, אחת עם נו"ן דיסימילטורית והשנייה ללא נו"ן ("mandā") ו-"mada", "madi(h)ta" בתפוצה משלימה. הצורה הראשונה משמשת בהקשרים דתיים/פולחניים והשנייה בהקשרים כלליים.

35 סוקולוף (1990, עמ' 292) מביא היקרות אחת בלבד של השם "מדע" בארמית הא"י.

36 סוקולוף (1974, עמ' 111) מעיר שבארמית מקומראן, בדומה לארמית המקראית והממלכתית, לרוב ישנה נו"ן מבדלת. הוא מוסיף שישנה דוגמה אחת בתרגום לאיוב (לז' 17, טור 29 שו' 8) שבה משמשת הצורה "מדע" ללא נו"ן (ראה להלן); צורה הרווחת בארמית ביניימית (חוץ ממנדעית). נתון זה לדעתו מלמד שהארמית מקומראן עומדת בין הארמית הממלכתית לארמית הביניימית.

את המילה "מחקקתם", המשמשת במגילה ממצדה, נראה לגזור מהשם "מחקקה"<sup>39</sup> שעניינו 'כתיבת פקודות וצווים'.<sup>40</sup> לפי פירוש זה, בצלע ב בפס' 4 מתוארת המלאכה שבה הצטיינו הרוזנים, חקיקת חוקים וצווים. בכי"ב משמשת המילה "מחקרותם" במקום המילה "מחקקתם". מבין שני הנוסחים, הנוסח של המגילה ממצדה נראה עדיף.<sup>41</sup> המילה "מחקר" מזדמנת פעם אחת במקרא ("אשר בידו מחקרי ארץ ותועפות הרים לו" תה' צה' 4) במשמעות של 'עומק'/'תהום'. משמעות זו אינה מתאימה להקשר של הפסוק בב"ס.<sup>42</sup> יש אמנם אפשרות לפרש את השם "מחקרותם" במשמעות של 'חריפות'/'שנינות'/'תבונה';<sup>43</sup> וזאת בהתבסס על אחת המשמעות של שורש חק"ר במקרא 'בדיקה'/'שאלה';<sup>44</sup> אך גם משמעות זו פחות מתאימה להקשר, שבו ב"ס מתאר את מלאכתם של

37 כך למשל למשל דרייבר, 1928, עמ' 506; ואגנר, 1966, עמ' 72-73; קימרון, תשל"ו, עמ' 294.

38 בכי"ב הנוסח הוא: "שרי גוים במזמתם ורוזנים במחקרותם".

39 המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 196 (במילון ההיסטורי מוסיפים כי הקו"ף מסופקת); קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 119. אפשרות אחרת היא לגזור את השם מצורת הזכר "מחקק", המשמש ברבים בסיומת נקבה "מחקקות".

40 קליינס (שם) מפרש "מחקקה" 'פקודה'/'צו' (decree).

41 בפסוק זה התרגומים העתיקים אינם עוזרים להכריע בין הנוסחים. בתרגום לסורית הנוסח של צלע ב הוא: "ושליטנא בדקו בתשבחתהון" (= ושליטים הראו/הצביעו/בחנו בשבחם). בתרגום ליוונית ישנם כמה נוסחים לצלע ב: לפי אחד הנוסחים הנוסח של צלע ב הוא: kai « sune÷sei grammatei÷aß laouv (= והבנה של הלמידה של האנשים [כך מתרגם נלסון {1988, עמ' 106}: "and understanding of learning of the people"; ב-NRSV התרגום של הנוסח של היוונית הוא: "and by their knowledge of the people's lore"). בנוסח אחר של היוונית, במקום המילה grammatei÷aß, שאינה מתאימה להקשר של הפסוק, משמשת המילה grammatei÷aß שעניינה 'רוזנים'/'מזכירים'/'פקידים בכירים'. לפי גרסה זו, הקרובה יותר לנוסח העברי, התרגום של צלע ב הוא: ורוזני עם בחכמתם (כך לפי צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 480). על הנוסחים השונים של התרגום ליוונית ראה צ'ארלס, שם; ציגלר, 1980, עמ' 332. ידין (שם) מעיר שהנוסח של היוונית (grammatei÷aß) אמנם קשה להבנה, אך לדעתו מול המתרגם ליוונית עמד כנראה נוסח דומה לזה של המגילה (המשתקף בכמה מכתבי היד של היוונית); אך הוא השתבש במרוצת הזמן. על השתלשלות הנוסח בתרגום ליוונית ראה ידין, שם, עמ' 35-36.

42 נלסון (שם) מתרגם את המילה "מחקרותם" בב"ס בדומה להוראה המשמשת במקרא: "and leads in their distant lands".

43 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 29; שטראק, 1903, עמ' 64; לוי, 1904, עמ' 81. קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 228) מפרש את השם "מחקרותם" במובן של 'בדיקה'/'חיפוש' (searching out).

44 כך למשל: "ודרשת וחקרת ושאלת היטב..." דב' יג' 15; "כי שאל נא לדר ראשון וכוונן לחקר אבותם"

הרוזנים שבה הם הצטיינו. כך סבור גם ידין.<sup>45</sup> לדעתו הנוסח של המגילה עדיף על זה של כ"ב, שבו משמשת המילה "מחקרותם". כתימוכין לדבריו הוא משווה את הנאמר במגילה "ורזנים במחקר[תם]", למש' ח 15, שגם בו משמשים זה לצד זה השם "רוזנים" וצורה משורש חק"ק (במקרא יש פועל ואילו בב"ס מצוי ש"ע): "...ורוזנים יחקקו צדק".

במילה "מחקתם" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. במקרא משמש שורש חק"ק בבניינים קל, פולל, פולל והופעל; אך שם העצם "מחקקה" אינו מצוי.<sup>46</sup> לשון המגילות: שורש חק"ק משמש במגילות בבניינים קל ופולל (מחוקק), אך השם "מחקקה" אינו מצוי.

לשון חז"ל: שורש חק"ק מצוי בספרות חז"ל כפועל וכשם פעולה "חקיקה", אך השם השם "מחקקה" אינו מצוי.

לסיכום, השם "מחקקה" שעניינו 'כתיבת חוקים וצווים' ייחודי לב"ס.

1013. מח"ר, הפעיל, 'עמידה על המקח': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

131. מטמנת, ש"ע, 'אוצר': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)

"בת לאב מטמנת\* שקר דאגה\*\* תפ... " מב 9 [ב]<sup>47</sup>

\*מטמון      \*\*ודאגתה

בפרק מב פס' 9-10 מתאר ב"ס את הדאגה שמסבה הבת לאביה מילדותה ועד זקנתה. לפי צלע א של פס' 9 הבת הנה אוצר שקר לאביה. בצלע ב וכן בפס' 10 מונה ב"ס את הסיבות לכך. במילה "מטמנת" שעניינה 'אוצר',<sup>48</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית, בדומה לנוסח הגיליון של כ"ב ושל המגילה ממצדה, משמשת רק המילה

איוב ח 8.

45 תשכ"ה, עמ' 35.

46 גם במילה "מחקרותם", המשמשת בכ"ב, יש חידוש בתצורה (ואולי גם במשמעות) ביחס לעברית המקראית (כאמור לעיל, השם "מחקר" מזדמן פעם אחת במקרא בצורת יחיד זכר, ואילו בב"ס מזדמן השם ברבים עם סיומת נקבה "מחקרות"); אך כיוון שיש עדיפות לנוסח המשתקף במגילה, והנוסח שבכ"ב כנראה בטעות יסודו, אין למנות את המילה "מחקרות" בין חידושי הלשון של ב"ס.

47 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "... לאב מטמון ש ... יד נומה".

48 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 53; שטראק, 1903, עמ' 64.

"מטמון". לפי ידין<sup>49</sup> ישנה העדפה לנוסח של המגילה וכן לגרסת הגלילון. אני מצטרף לדעתו של ידין. המילה "מטמונת" בצורתה<sup>50</sup> מזדמנת פעם אחת בלבד בספרות חז"ל, בתלמוד הבבלי, כציטוט של הפסוק הנדון מב"ס; ומכוון שהצורה "מטמונת" משמשת בב"ס רק בכי"ב מהגניזה, אין לדעת האם סופר מאוחר הושפע מהציטוט המצוי בתלמוד; או שמא צורה זו אכן יצאה מתחת ידיו של ב"ס. יחד עם זאת, לשיטתנו, החידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית בעינו עומד.<sup>51</sup> את הצורה "מטמונת" אפשר להסביר כצורת נקבה של שם העצם "מטמון"; או כגזירה לאחור מהריבוי "מטמוניות" המשמש בספרות חז"ל (ממנו נגזרה כנראה גם הצורה "מטמונית", ראה להלן).<sup>52</sup> לשון המגילות: ש"ע "מטמונת" אינו מצוי במגילות, כך גם ש"ע "מטמון".<sup>53</sup> לשון חז"ל: בספרות התנאים מצויה רק צורת הריבוי "מטמוניות".<sup>54</sup> לדוגמה: "ורדו בכם שונאים" שאינו מעמיד עליכם אלא מכם ובכם ... אבל בשעה שאעמיד עליכם מכם ובכם הן מחפשין אחר מטמוניות שלכם שנ' 'ואשר אכלו שאר עמי' " ספרא, בחוקותי ב 2. בספרות האמוראים מזדמנת הצורה "מטמונת" פעם אחת כציטוט מב"ס: "בת לאב מטמונת שוא מפחדה לא יישן בלילה" סנהדרין ק ע"ב.<sup>55</sup> בספרות האמוראים משמשות גם הצורות "מטמונית" ו "מטמוניות". לדוגמה: "...וכשרוצה לדבר עם אשתו מדבר הוא עמה בפרהסיא וכשרוצה לדבר עם פלגשו הוא מדבר עמה במטמונית..." ב"ר פר' נב פסקה ה. לסיכום, המילה "מטמונת" משותפת לב"ס ולספרות חז"ל (היקרות אחת בתלמוד הבבלי, שהיא

49 תשכ"ה, עמ' 25 (ידין מביא דבריו בשם מהדירים שונים, מבלי לנמק את טענתו).

50 בספרות חז"ל משמשות וריאציות נוספות של השם "מטמון", ראה להלן.

51 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 23-24) לשיטתנו, כל צורה שאינה מזדמנת במקרא תיחשב כחידוש (שורש, תצורה, משמעות), גם במקרים שלדעתנו יש העדפה לצורה אחרת המשמשת בעד נוסח אחר (או בכמה עדי נוסח) של ב"ס; אלא אם כן אפשר להוכיח באופן כמעט ודאי שאחת הצורות בטעות יסודה (ראה לעיל ערך "מחקקה", בנוגע לצורה "מחקרה", המשמשת בכי"ב, שכנראה בטעות יסודה).

52 כפי שאת "בירנית" יצרו בגזירה לאחור מהמילה "בירניות" (בר-אשר, תשס"ב, עמ' 14-15, הערה 46).

53 שורש טמ"ן בא במגילות בבניינים קל והפעיל. במגילות משמש השם "אוצר" באותו מובן של "מטמון".

54 בספרות התנאים ישנן ארבע היקרויות משם זה. בתוספתא מזדמנת פעם אחת גם הצורה "מטמורנית" (תוספתא דמאי ב 9).

55 על הציטוטים מספר ב"ס בספרות חז"ל ראה שכטר, 1891, עמ' 682-706; סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 37-42.

עצמה ציטוט מב"ס).

132. מלכות, ש"ע מופשט, 'שלטון'/'ממלכה': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)

"מלכות מגוי אל גוי תסוב בגלל חמס גאווה" י 8 [א]

"דורי\* ארץ במלכותם ואנשי שם בגבורתם\*\*" מד 3 [ב]<sup>56</sup>

רודי\* \*\*בגבורם

בפס' 8 בפרק י מדגיש ב"ס כי השלטון עשוי לעבור מעם אחד לעם אחר בגלל התנהגותו ההירה של העם המושל. פס' 1-15 בפרק מד מהווים פתיחה ורקע לשבח אבות העולם. בצלע א בפס' 3, לפי הנוסח של הגיליון, מזכיר ב"ס את שליטי הארץ שהצטיינו בשלטונם.

שם העצם המופשט "מלכות" שעניינו 'שלטון', 'ממלכה' משמש כבר בספרים מבית ראשון; כך שלכאורה אין כל חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית. יחד עם זאת, כפי שצוין לעיל<sup>57</sup> מילים המשמשות בב"ס תיחשבנה כחידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, גם אם הן משמשות בספרים מבית ראשון, אם הן עונות על מספר קריטריונים: 1. עיקרון ההצטברות/ההשתגרות. לפי עיקרון זה אותן מילים, המשמשות בספרים מימי הבית הראשון במספר היקרויות מצומצם, הופכות להיות שגורות ורווחות בעברית המקראית המאוחרת ובספרות הבתרא-מקראית ו/או בארמית. 2. קיומם של אקוויוולנטים לאותן מילים בעברית המקראית הקלאסית. כפי שנראה להלן המילה "מלכות" עומדת בשני הקריטריונים. מתוך 91 היקרויות של מילה זו במקרא 80 היקרויות הן בספרים מבית שני, עזרא, נחמיה, דניאל, דברי הימים, אסתר, קוהלת;<sup>58</sup> ורק 10 היקרויות באות בספרים מבית ראשון, במדבר, שמואל, מלכים וירמיהו.<sup>59</sup> בספרים מבית ראשון רווח השימוש

---

56 בפסוק 3, לפי הנוסח של כי"ב, יש ארבע צלעות. במגילה ממצדה (וכן בתרגום לסורית) משמשות רק שתי צלעות של פסוק זה (צלעות ג-ד). לפי ידן (תשכ"ה, עמ' 35), שתי הצלעות הראשונות הושטו, כנראה בטעות, בידי הסופר של המגילה (ידן מוסיף כי היעדרותן של שתי הצלעות הראשונות גם בתרגום לסורית אינה ראייה לכך שכביכול הן אינן מקוריות; זאת מהסיבה שיש עוד דוגמאות בב"ס שבהן חסרות צלעות בתרגום לסורית).

57 מבוא, עמ' 25.

58 מילה זו משמשת גם במזמור קג, הנחשב כמזמור מאוחר (הורביץ, תשל"ב, עמ' 107-113).

59 כך למשל טוען גם פולצין (1976, עמ' 142). לדעתו השימוש הרווח במילה זו בספרים מבית שני מחד והימצאותם של אקוויוולנטים בספרים מימי הבית הראשון מאידך (ראה להלן) מחזקים את הטענה שיש לשייך מילה זו לאוצר המילים של העברית המקראית המאוחרת. על המילה "מלכות", האופיינית לעברית המקראית

בשמות "מלוכה", "ממלכה" ו-"ממלכות".<sup>60</sup> על השתגרותו של המונח "מלכות" בספרים מבית שני ניתן גם ללמוד מאותם פרקים מקבלים במקרא בשמואל ובדברי הימים, שבהם משמש המונח "ממלכה" בספרים שמואל ומלכים בעוד שבדף"י משמש המונח "מלכות".<sup>61</sup> לדוגמה: "וידע דוד כי הכינו ה'... וְכִי נָשָׂא מַמְלַכְתּוֹ" שמ"ב ה' 12; לעומת "וידע דוד כי הכינו ה' ... כי נשאת למעלה מלכותו" דה"א יד 2.

לשון המגילות: גם במגילות רווח השימוש בשם "מלכות".<sup>62</sup> לדוגמה: "...כי לו ולזרעו נתת ברית מלכות עמו עד דורות עולם..." 252 ק' 5, שו' 4; "ואתה אל נ(ורא) בכבוד מלכותכה..." או"ח יב 7.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (בספרות התנאים והאמוראים וכן בפיוטים קדומים ובמטבע ברכות ובתפילות) רווח השימוש בשם "מלכות".<sup>63</sup> לדוגמה: "שמחינו ה' אלוהינו באליהו הנביא עבדך

---

המאוחרת ולעברית הבתר־מקראית, ראה גם הורביץ, שם, עמ' 79-88 (הורביץ [שם, עמ' 79] מציין כי גם הסיומת -ות, המשמשת במילה "מלכות", מסמנת לשון מאוחרת [סיומת זו אמנם רווחת במילים מימי הבית השני, אך היא משמשת כבר במילים מימי הבית הראשון וכן באכדית. על כך ראה לעיל "גמילות" בערכה]); ברגי, 1983, עמ' 31-34; קימרון, תש"ם ב, עמ' 247. ברגי, בעקבות מילון BDB, מוסיף (שם, עמ' 33) שהמונח "מלכות" אמנם מצוי מספר פעמים בעברית המקראית הקלאסית אך במובן של 'ממשלה'/'שלטון'; "מלכות" שעניינה 'שלטון של מלך' משמשת רק בספרים מבית שני ("Whereas מלכות never appears in the sense 'kingdom' in EBH...").

60 מתוך 24 היקרויות של השם "מלוכה", רק שתי היקרויות הן בספרים מבית שני (דניאל ודברי הימים); בשם "ממלכה", מתוך 117 היקרויות 24 באות בספרים מבית שני; בשם "ממלכות" כל 9 ההיקרויות הן בספרים מבית ראשון. בב"ס משמש גם השם "ממלכה" (היקרות אחת); השמות "מלוכה" ו-"ממלכות" אינם משמשים כלל בב"ס.

61 הורביץ, שם, עמ' 81.

62 במגילות ישנן 54 היקרויות מהשם "מלכות". מהשם "ממלכה" ישנן 36 היקרויות; ואילו מהשם "מלוכה" ישנן רק 4 היקרויות (הממצאים מבוססים על הנתונים שתוכנת אקורדנס).

63 בספרות התנאים ישנן 212 היקרויות מהשם "מלכות". בספרות האמוראים ובמדרשי האגדה ישנן 714 היקרויות. מהתפוצה של השמות "ממלכה" ו-"מלוכה" בספרות חז"ל ניתן לראות שגם שם ממשיך אותו תהליך, שבו "מלכות" דוחקת את רגליהם של "ממלכה" ו-"מלכות". השם "ממלכה" מזדמן בספרות התנאים פעם אחת בלבד, בהקשר של הפסוק המקראי מדב' יז 20 ("...למען יאריך ימים על ממלכתו... אם עושה משכת' בעינין כד"י שיאריך ימים על ממלכתו..."); ובמדרשי האגדה ישנן 12 היקרויות נוספות משם זה. מהשם "מלוכה" ישנן 2 היקרויות בספרות התנאים (אחת בתוספתא ואחת במכילתא דרשב"י) ו-31 היקרויות בספרות האמוראים ובמדרשי האגדה (שתי היקרויות בירושלמי, היקרות אחת בלבד בבבלי [ציטוט מהמקרא] ועוד 28 היקרויות במדרשים).

ובמלכות בית דויד עבדך משיחך" ברכות הפטרה שו' 1; "הוי מתפלל בשלומה של מלכות..." אבות ג 2.

ארמית: השם "מלכו"<sup>64</sup> רווח בארמית על ניביה השונים (ארמית עתיקה,<sup>65</sup> ארמית ממלכתית [ארמית מקראית, ארמית מייב]; ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב]; ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, א"נ] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית).<sup>66</sup> לדוגמה: "...והות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס" עז' ד 24 (= "...והייתה בטלה עד שנת שתיים למלכות דריוש מלך פרס); ת"א לדב' יז 18: "ויהי כמיתביה על כורסי מלכותיה..." (נה"מ: "והיה כשבתו על כסא ממלכתו..."). לסיכום, המילה "מלכות" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. כאמור לעיל, מילה זו מזדמנת כבר בספרי המקרא מימי הבית הראשון, אך רוב הופעותיה הן בספרים מבית שני. מכון שמילה זו משמשת גם בספרים מימי הבית הראשון לא נראה שהיא חדרה לעברית מהארמית; יחד עם זאת את עיקר תפוצתה בספרים מימי הבית השני, אפשר לזקוף לטובת הארמית, שבה רווח השימוש במילה זו.

133. ממון, ש"ע, 'הון'/'כסף': (נטע; ב, ג, ד, ה)

"אשרי איש נמצא\* תמים ואחר ממון לא נלוז" לד 8 [ב]

\*מצא

בפרק לד פס' 8-11 משבח ב"ס את העשיר שלא נכשל בגלל עושרו. בפס' 8 בצלע א משבח ב"ס את האדם העשיר,<sup>67</sup> שלמרות עושרו, הוא תמים וישר; בצלע ב הוא מוסיף שאותו עשיר לא

64 כך צורת הנפרד של שם העצם המופשט "מלכות" בארמית.

65 הופטייזר ויונגלינג, 1995, כרך ב, עמ' 644.

66 השמות "מלוכה" ו-"ממלכה" אינם משמשים כלל בארמית המקראית. בארמית מייב משמש השם "מלכותא" פעם אחת. לפי הורביץ (תשל"ב, עמ' 79, הערה 22) ניתן להסביר שם זה כמורכב מהשם "מלוכה", המשמש בעברית, בתוספת הסימית הארמית -תא; אפשרות אחרת היא לראות בשם זה טעות סופר. הורביץ מוסיף (שם, עמ' 79-80) שגם בתרגומים הארמיים למקרא משמשת רק התיבה "מלכותא", כאקוויוולנט לשלוש המילים בעברית "מלכות", "ממלכה" ו-"מלוכה".

67 כך לפי התרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש השם πλούσιος שעניינו 'עשיר'; בתרגום לסורית מצוי השם "עתירא" שעניינו גם כן 'עשיר'). השימוש בשם התואר (המועצם) "עשיר" אכן הולם את הפסוק ואת ההקשר הרחב בכללותו (היו חוקרים שאף הציעו לתקן את הנוסח העברי בעקבות התרגומים

סטה מדרך הישר בשביל הממון/ההון.<sup>68</sup>

את השם "ממון" נראה לפרש לפי ההקשר כשם עצם שעניינו 'הון'/כסף.<sup>69</sup>

בשם "ממון" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית השם "ממון" איננו מזדמן כלל. בעברית המקראית משמשים השמות "הון", "כסף" ו-"רכוש" במשמעות דומה. לדוגמה: "מרבה הונו בנשך ותרבית (הכתיב ובתרבית) לחונן דלים יקבצנו" מש' כח 8;<sup>70</sup> "כי כה אמר ה' חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו" יש' נב 3; "...ואחרי כן יצאו ברכש גדול" בר' טו 14.

לשון המגילות: המילה "ממון" מזדמנת במגילות, אך בד"כ משמשת המילה המקראית "הון".<sup>71</sup> לדוגמה: "...וישמעו הקטן לגדול למלאכה ולממון" סה"י דף 6 שו' 2.<sup>72</sup>

לשון חז"ל: השם "ממון" רווח בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>73</sup> לדוגמה: "'בכל מאודיך' בכל ממוניך" ברכות ט 5; "'ואתה תחזה מכל העם', תחזה להם בנבואה. 'אנשי חיל', אלו עשירים בעלי ממון ... שונאי בצע, אלו שהם שונאים לקבל ממון בדין ... שונאי בצע אלו ששונאים ממון עצמם, ואם ממון עצמם שונאין קל וחומר ממון אחרים" מכילתא דרבי

---

העתיקים מ"איש" ל"עשיר [כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 418; ראה גם סגל, תשי"ט, עמ' קצא]; אך לדעתי אפשר להשאיר את שם העצם הכללי "איש", המשמש בנוסח העברי, על כנו; הקורא את המשך הפסוק מבין כי כוונת הכתוב היא לאדם עשיר. כך למשל בתה' א 1 לא נאמר "אשרי הצדיק" או "אשרי ירא אלוהים" אלא "אשרי האיש" ובהמשך מפרטים את תכונותיו הנעלות של אותו איש: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד..." (גם סמנד [1906, כרך ב, עמ' 276] נותן עדיפות לנוסח שבעברית "איש").

68 בתרגום ליוונית מתורגם השם "ממון" ע"י השם χρυσίου שעניינו 'זהב' (השם "ממון" מזדמן בברית החדשה [כך למשל מתי ו 24] בצורתו העברית Mamwna β or Mamwna β [לפי פרידמן [1992, א-ו, כרך ד, עמ' 490] השם חדר ליוונית מהארמית ["ממונא"] ולא מהעברית ["ממון"]. על הכתיב של המילה ביוונית ובלטינית וזיקתו לכתיב של המילה בשפות השמיות ראה מסטין, 1984, עמ' 87-90).

69 כך למשל לוי, 1904, עמ' 81; סמנד, שם, כרך א, עמ' 72.

70 בפסוק זה עומד רעיון הפוך לזה שבב"ס. בפסוק מתואר אדם שהשיג את הונו וכספו שלא בדרך הישר, ולכן הוא עתיד לאבד את אותו הון לטובת העניים והמסכנים שגזל ושעשק.

71 ליכט, תשכ"ה, עמ' 139; קימרון, תשל"ו, עמ' 298. לפי רבין (תשנ"ט, עמ' 256) המילה "ממון" חדרה ללשון המגילות בהשפעת ל"ח.

72 ליכט (שם) מוסיף שבכ"י i (שנמצא במערה הרביעית) משמשת המילה הרגילה "הון". גם בשורה 25 משמשת המילה "הון": "אם ימצא במ איש אשר ישקר בהון..."

73 בספרות התנאים יש מעל 100 היקרויות מהשם "ממון". כמו־כן בספרות חז"ל משמשת גם צורת הרבים "ממונות" (בעיקר בצירוף "דיני ממונות"). למשל ב"ב י 8: "אמר ר' ישמעאל הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות"). לעומת תפוצתו הרחבה של השם "ממון" בספרות התנאים והאמוראים, השם "הון" אינו מזדמן כלל



ישמעאל יתרו פרשה ב (עמ' 198).

ארמית: השם "ממון" משמש בארמית ביניימית<sup>74</sup> (ת"א, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש,<sup>75</sup> א"ב) ומזרחית (א"ב, סורית).<sup>76</sup> לדוגמה ת"א לשמ' כא 30: "אם ממון ישוון עלוהי..." (נה"מ: "אם כפר יושט עליו...");<sup>77</sup> שה"ת לבר' לד23: "מְמוֹנָהוֹן וְקִנְיָנָהוֹן וְכָל זָבַע בְּעִירָהוֹן הָלָא דִּידָן אֲנוֹן" (נה"מ: "מקנהם וקנינם וכל בהמתם הלוא לנו הם..."); ת"נ על אתר: "קנינהו וממוניהו וכל בעירהו הלא דידן אינון"; הפשיטתא לשמ' כא 30: "ואן ממונא נרמון עלוהי" (נה"מ: "אם כפר יושט עליו...").

לסיכום, המילה "ממון" משותפת לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת

---

בספרות התנאים. בספרות האמוראים הוא מזדמן סה"כ 13 פעמים (4 פעמים בירושלמי ועוד 9 פעמים במדרשי האגדה [לרוב כציטוט מקראי]).

74 לפי קאקו (1971, עמ' 13-14) השם "ממון" מזדמן בחוזה אשורי הכתוב בארמית, שזמנו המאה השביעית לפני הספירה, במשמעות של 'רווח' (הנוסח בחוזה הוא: "...ולא יאחרם ממנהי לבעל פקת..." [= ולא יקדיש/יחרים את רווחיו] כך לפי קאקו) לבעל פקת ולממונה האוצר. על הצירוף "בעל פקת" ראה ליפנסקי, 1975, כרך א, עמ' 81}. על זמנו של המסמך, ראה מסטין, 1984, עמ' 89, הערה 17). אם טענה זו נכונה, אזי ניתן לומר כי מילה זו משמשת כבר בארמית הממלכתית. כנגד הצעת הניתוח יוצאים כמה מהחוקרים. כך למשל ליפנסקי (שם). לדעתו, לא ניתן לגזור את "ממנהי" מהשם "ממון" בצורת זכר רבים בתוספת כינוי שייכות לנסתר, כיוון שמילה זו מזדמנת בריבוי (בספרות חז"ל) רק בצורת נקבה רבות "ממונות". לכן לדעתו יש לגזור את המילה "ממנהי" משורש מנ"י בבניין פֻעַל כבינוני סביל בתוספת כינוי שייכות לנסתר, ולפרש אותה במשמעות של 'חובותיו'. גם הופטייזר ויונגלינג (1999, כרך ב, עמ' 647) יוצאים נגד ההצעה של קאקו. הצעה אחרת היא של פאלס. לדעתו יש לקרוא "יטמנהי" במקום "ממנהי". את "יטמנהי" הוא גוזר משורש טמ"ן בבניין קל בתוספת כינוי מושא לגוף שלישי. את הפועל הוא מפרש במשמעות 'להסתיר'/'להטמין' (על הצעה זו ראה הופטייזר ויונגלינג [שם]).

75 בארמית שומרונית משמש השם "ממון" בהוראה שלילית בהוראה של "שוחד" ו-"כופר" (טל, 2000, כרך ב, עמ' 474).

76 במנדאית משמש השם *minuna*, שהנו תולדה של השם "ממון" (דרור ומצור, 1963, עמ' 268).

77 בת"א משמש השם "ממון" כתרגום של השם "בצע" (בר' לז 26) ושל השם "כופר" (שמ' כא 30, במדבר לה 31-32). בבר' יג 13 ("ואנשי סדום רעים וחטאים...") יש שימוש חופשי בשם "ממון" ("ואנשין דסדום בישין בממונהו וחייבין בגויתוהו"). מלמד (תשל"ח, כרך א, עמ' 182) מקבל את טענתו של מחבר "נתינת גר", לפיה תרגום אונקלוס לשמ' כא קשור למחלוקת בין חכמים המצויה בתלמוד (ב"ק מ ע"א) בנוגע לשם "כופר", האם עניינו 'ממון' (כך לפי חכמים) או שמא 'כפרה' (כך לפי ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה. ראה להלן טענתו של מאורי, בנוגע לפשיטתא לשמ' כא).

מערבית ומזרחית.<sup>78</sup> בנוגע ליחס ולזיקה שבין שתי השפות תיתכנה כמה אפשרויות:<sup>79</sup> 1. מילה זו, שמקורה בעברית של ימי הבית השני,<sup>80</sup> חדרה מהעברית אל הארמית, כולל הארמית הסורית.<sup>81</sup> 2. למרות שהמילה מזדמנת בעברית לפני הארמית, אפשר שמילה זו חדרה לעברית מהארמית;<sup>82</sup> גם בשל העובדה שמילה זו איננה מזדמנת כלל במקרא (אך ישנן מילים אחרות בעלות אותה משמעות), אלא היא מזדמנת לראשונה בעברית של ב"ס; וגם בשל העובדה שבארמית יש שימוש רווח במילה זו. כמו־כן העובדה שמילה זו משמשת באופן חופשי כתרגום של מילים שונות בעברית (כגון "בצע", "כופר", "שוחד" וכד') תומכת בטענה שמילה זו מקורה מארמית.<sup>83</sup>

134. מסכן, ש"ע, 'דל'/'עני': (תצורה; א, ב, ד, ה)

78 על הצעות הגיזרון השונות שהוצעו למילה זו ראה דלמן, 1905, עמ' 170-171, הערה 1; ב"י, כרך ו, עמ' 3604-3603.

79 אם מילה זו אכן הייתה משמשת בארמית הממלכתית, כפי שהציע קאקו (ראה לעיל הערה 74), אזי הייתה סבירות גבוהה יותר שמילה זו חדרה לעברית מהארמית; אך מכיוון שהשימוש במילה זו בארמית הממלכתית מוטל בספק, ואילו העדות הראשונה הברורה היא בעברית של ימי הבית השני, קשה להכריע בנוגע למוצאה של המילה.

80 יש הטוענים כי מילה זו במקורה הנה מילה כנענית (ראה למשל ב"י, שם, עמ' 3063; דנקר, 2000, עמ' 615 [מילה זו מזדמנת בפונת במובן של 'רווח ותועלת' [הופטייזר ויונגלינג, 1999, כרך ב, עמ' 647]). לפי טענה זו אפשר שמילה זו חדרה לעברית מהכנענית וממנה לארמית. אפשרות אחרת היא שהארמית שאלה מילה זו ישירות מהכנענית ולא בתיווך העברית.

81 כך למשל מאורי (תשנ"ה, עמ' 214). הוא מנמק את טענתו בעובדה שהמילה "ממון" מזדמנת בפשיטתא רק פעמיים (בשמות ובקהלת ה 9 כתרגום חופשי). עובדה זו, לדעתו, מעידה כי המילה "ממון" לא הייתה חלק מאוצר המילים הטבעי של המתרגם לסורית; המילה הרגילה בסורית היא "כספא". הוא מוסיף כי התרגום לשם' כא 30 מבוסס ככל הנראה על דרשת חז"ל לפיה "כופר" עניינו 'ממון' ולא 'כפרה' (ראה להלן הסתייגות של מאורי לטענה זו).

82 כך למשל לידל וסקוט, 1940, עמ' 1078.

83 מאורי (שם, הערה 21) מוסיף כי העובדה שמילה זו נדירה בארמית סורית, בעוד שהמילה "כספא" היא המילה הרווחת אינה מעידה בהכרח שהמילה "ממון" לא הייתה חלק מאוצר המילים של בעל הפשיטתא. ייתכן שגם "ממון" הייתה שגורה בלשונו, אך בבואו לתרגם "כסף" הוא העדיף את "כספא"; יחד עם זאת, בתרגום של "כופר" הוא השתמש דווקא במילה "ממונא". חיזוק לטענה זו מביא מאורי מב"ס, שם משמשת המילה "ממונא" ולא "כספא" כתרגום של "זהב" (ב"ס יד 3, לא 5). גם לפי מסטין (שם, עמ' 87), אין הכרעה ברורה בנוגע למוצא של המילה ארמי או עברי.

"וקרב עני אל תכאיב אל תמנע מתן ממסכניך" ד 3 [א]

"טוב מסכן וחי בעצמו מעשיר ונגע בבשרו" ל 14 [ב]

בפרק ד פס' 1-6 מורה ב"ס לאדם לא לצער את העני ולתת לו את מבוקשו. לפי צלע ב של פס' 3 אל לו לאדם להימנע מלתת לעני<sup>84</sup> מתן/מתנה. בפרק ל 14 נאמר שטוב לו לאדם להיות עני ובריא/וחזק בגופו<sup>85</sup> מאשר עשיר וחולה.

במילה "מסכן" שעניינה 'עני/דל',<sup>86</sup> יש חידוש ביחס לעברית המקראית.<sup>87</sup> בספרי המקרא מבית ראשון המילה "מסכן" אמנם איננה מצויה, אך המילה "מסכנות", שעניינה 'עוני/דלות' המזדמנת פעם אחת בספר דברים,<sup>88</sup> מבוססת על שם העצם "מסכן" בתוספת הסיומת -ות, ההופכת את שם העצם לשם עצם מופשט.<sup>89</sup> לאור עובדה זו, לכאורה לא היה מקום לכלול מילה זו בעבודה, מאחר ואין בה כל חידוש במילה "מסכן" בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית. מילה זו הוכללה בכל זאת בעבודה לאור עיקרון ההשתגרות.<sup>90</sup> לפי עיקרון זה אותן מילים, המשמשות בספרים מימי הבית הראשון במספר היקרויות מצומצם,<sup>91</sup> ואילו בעברית המקראית המאוחרת ובספרות הבתר-מקראית ו/או בארמית הן הופכות להיות שגורות ורווחות, תחשבה כחידוש ביחס לעברית המקראית

84 היו חוקרים שהציעו לתקן את צורת הרבים "ממסכניך" לצורת יחיד ללא כינוי שייכות "ממסכן" (כך למשל סמנד, 1906, כרך א עמ' 2; כרך ב, עמ' 36; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 327-328; סגל, תשי"ט, עמ' כב). תיקון זה נשען על הנוסח המשמש בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה προσδεόμενος שעניינה 'נזקק/נצרך'; בתרגום לסורית באה המילה "צריכא" שעניינה 'נזקק').

85 כך לפי שכטר וטיילור (1899, עמ' 53) יש לפרש את הצירוף "וחי בעצמו".

86 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 22; לוי, 1904, עמ' 81. על ההוראה של המילה "מסכן" ניתן ללמוד גם משתי המילים הנוספות המשמשות בפרק ד הנמצאות באותו שדה סמנטי: "עני" (פס' 1, 3) ו-"דך" (פס' 2, 4).

87 בנוגע לגיזרונה של מילה זו אין תמימות דעים. מילון BDB (עמ' 587) מביא מילה זו באות מ"ם תחת הערך "מסכן". הוא מוסיף שהגיזרון בעייתי, ויש מי שגזר מילה זו משורש סכ"ן, שעניינו 'להיות עני'. לדעתו מילה זו הנה מילה שאולה. גם בקרב מדקדקי ימה"ב הדעות חלוקות בנוגע לגיזרון. היו כאלה שגזרו מילה זו משורש סכ"ן (כך למשל דונש) והיו כאלה שגזרו מילה זו משורש מרובע מסכ"ן (כך למשל מנחם ותלמידיו וכן ר"ת. על כך ראה בהרחבה ב"י, כרך ו, עמ' 3121, הערה 1).

88 "ארץ אשר לא במסכנת תאכל בה לחם לא תחסר כל בה..." דב' ח 9.

89 ראה למשל גלוקוביץ, 1931, עמ' 31-32; HAL, כרך ב, עמ' 606.

90 ראה לעיל, מבוא, עמ' 25. ראה גם ערך "מלכות", שגם בו הופעל אותו עיקרון.

91 בדוגמה זו, אמנם המילה "מסכן" איננה מזדמנת כלל בעברית המקראית הקלאסית, אך קיומה של המילה "מסכנות" מעיד (לפחות בכוח) על קיומה של המילה "מסכן".

הקלאסית. בדוגמה זו, המילה "מסכן" מזדמנת בעברית המקראית הקלאסית רק בשם העצם המופשט "מסכנת", ואילו בעברית המקראית המאוחרת היא מזדמנת ארבע פעמים (כולן בקהלת)<sup>92</sup> בצורתה הבסיסית "מסכן". לדוגמה: "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל..." קה' ד 13. עיקרון נוסף שהנחה אותנו בהבאתה של מילה זו הוא: קיומם של אקוויוולנטים לאותן מילים בעברית המקראית הקלאסית. כך במקרה זה. בעברית המקראית הקלאסית משמשות המילים "אביון", "דל", "עני" ו-"רש" במשמעות דומה. לדוגמה: "...העשקות דלים הרצצות אביונים..." עמ' ד 1; "לא תעשק שכיר עני ואביון מאחריך..." דב' כד 14; "...שני אנשים היו בעיר אחת אחד עשיר ואחד רָאש" שמ"ב יב 1.

לשון המגילות: השם "מסכן" אינו מצוי במגילות.<sup>93</sup>

לשון חז"ל: בספרות התנאים השם "מסכן" אינו משמש. שם זה מצוי בספרות האמוראים.<sup>94</sup> לדוגמה: "שבעה שמות נקראו לו עני, דל, אביון, מסכן, רש, מך, דך ... מסכן שהוא בזוי לפני הכל" ויק"ר פר' לד פס' ו (עמ' תשפ"ג).

ארמית: המילה "מסכן" משמשת בארמית ממלכתית (ארמית מייב), בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, ת"א), בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י) ומזרחית (סורית, מנדאית). לדוגמה: "זי מסכן יעבד" C 2.1.11:68 [את] אשר מסכן יעשה;<sup>95</sup> תרגום איוב מקומראן לאיוב לד 28 (טור 25 שו' 4): " [ מַסְכְּנִין וקבילת ענין ישמע (= מסכנים ותלונת/טרוניית עניים ישמע. נה"מ: "...צעקת דל וצעקת עניים ישמע);<sup>96</sup> ת"א לדב' טו 11: "ארי לא יפסוק מסכינא מגו ארעא ... מפתח תפתח ית ידך לאחוך לעניך ולמסכינך בארעך" (נה"מ: "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ ... פתח תפתח את ידך לאחריך לעניך ולאבינך בארצך"); תהנ"ב ליש' ג 14: "...חטוף מסכיניא בבתיכון" (נה"מ: "...גזלת העני בבתיכם"); ת"נ לוי' כז 8: "ואין מסכן הוא מן עלויה..." (נה"מ: "ואם מך הוא מערכך..."); התרגום לסורית לב"ס ד 3: "מעוהי דאנשא מסכנא לא תכאב" (= מעיו של איש עני אל תכאיב).<sup>97</sup>

92 קה' ד 13, ט 15 (2x), ט 16.

93 במגילות משמשות המילים "אביון", "דל" ו-"עני" באותו מובן.

94 ישנה היקרות אחת בבלי ו-18 היקרויות במדרשי האגדה.

95 פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ג, עמ' 70-71.

96 לפי סוקולוף (1974, עמ' 42; ראה גם גרינפלד וסוקולוף, 1992, עמ' 89) המילה "מסכנין" בתרגום לאיוב מהווה את התיעוד הראשון בארמית למילה האכדית *muškenu*, מילה הרווחת בארמית הביניימית.

97 בכי"א הנוסח הוא: "וקרב עני אל תכאיב". המילה "מסכן" בצלע ב' מתורגמת בסורית ע"י המילה

לסיכום, המילה "מסכן" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. לאור העובדה שהמילה "מסכן" מזדמנת בעברית כבר בספרי המקרא מימי הבית הראשון (היקרות אחת),<sup>98</sup> ואילו בארמית היא מזדמנת לראשונה רק בארמית הממלכתית (ארמית מייב), לכאורה ניתן היה לטעון כי מילה זו, שמקורה מאכדית, חדרה לעברית מימי הבית הראשון ישירות מהאכדית ולא בתיווך הארמית. יחד עם זאת העובדה כי בימי הבית הראשון השימוש במילה זו היה מצומצם ביותר, ובמקומה שימשו מילים אחרות בעלות אותה משמעות, ואילו בימי הבית השני עולה השימוש בה, נראה לזקוף לטובת הארמית את השתגרותה של מילה זו בעמ"ם.<sup>99</sup> חיזוק לטענה זו אפשר להביא מהעובדה כי בארמית יש שימוש חופשי במילה זו, בעיקר בארמית של התרגומים כאקוויולנט של מילים שונות בעברית.

1014. מסער, ש"ע, 'סערה': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

135. מע"ט, פיעל, 'לִפְחַח': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"מעט נפשך מכל גדולת עולם ולפני אֵל"<sup>100</sup> תמצא רחמים" ג 18 [א]<sup>101</sup>  
"כל לאמר ומעט הרבה ודמה ליודע ומחריש יחדו" לה 8 [ב]

---

"צריכא" (= נזקק).

98 מאחר שמילה זו מזדמנת רק פעם אחת בעברית המקראית הקלאסית, קיימת גם אפשרות שמילה זו הוחדרה לטקסט בשלב מאוחר כגלוסה (על אפשרות זו, ראה להלן "נכסים" בערכם). אם אפשרות זו נכונה, אזי במילה "מסכן" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.

99 כך למשל לפי סוקולוף, 1990, עמ' 320 (בעקבות קאופמן [1974, עמ' 74]). לדעתו, המילה "מסכן" חדרה לארמית מהאכדית (תן דעתך לעובדה כי המילה *muškenu* משמשת בבליית עתיקה במשמעות של 'מעמד נחות'; המשמעות של 'עני'/'דל' משמשת רק בבבליית חדשה ובאשורית חדשה. קאופמן [שם, הערה 218] עומד על הקושי שיש בטענה שהארמית שאלה את המילה "מסכן" מהאכדית, מאחר שבארמית המשמעות של "מסכן" היא 'עני', משמעות המשמשת, כאמור, רק באשורית החדשה. בלק (בלק ואחרים, 2000, עמ' 222), מעלה את האפשרות (בסימן שאלה) כי המשמעות של 'עני'/'דל' חדרה לאשורית החדשה מהארמית. מילה זו משמשת גם בערבית مسكين).

100 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 3).

101 בכי"ג הנוסח הוא: "בני גדול אתה כן תשפיל נפשך ובעיני אלהים תמצא חן". על הזיקה שבין שני הנוסחים, ראה לעיל ערך "גדולות".

בפרק ג פס' 18 מתפרש הפועל "מעט" במובן 'להקטין/להפחית'.<sup>102</sup> בפסוק זה מורה ב"ס לאדם למעט את עצמו, דהיינו להחשיב את עצמו כקטן ובלתי חשוב.<sup>103</sup> התנהגות מעין זו תביא תועלת וברכה לאדם. בפרק לה פס' 7-10 מתאר ב"ס כיצד על הנער להתנהג בסעודה. בפס' 8 בצלע א מורה ב"ס לנער לסיים<sup>104</sup> את דבריו ולמעט בהם עד כמה שאפשר.<sup>105</sup> בצלע ב נאמר לאותו נער שע"י התנהגות זו יהיו בידיו שתיים מהתכונות המאפיינות את החכם: ידיעה/חכמה ויִשְׁתִּיקָה.

בפועל "מעט", המשמש בבניין פיעל, יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בספרי המקרא מבית ראשון בא שורש מע"ט בבניינים קל והפעיל. בניין פיעל מזדמן פעם אחת בספר קהלת, הנמנה על ספרי המקרא מבית שני: "ביום שיזעו שמרי הבית והתעותו אנשי החיל ובטלו הטחנות כי מעטו וחשכו הראות בארבות" קה' יב 3. בקהלת בניגוד לב"ס, הפועל "מעטו" משמש כפועל עומד המורה על שינוי במצב,<sup>106</sup> ואילו בב"ס (בפרק ג 18) הפועל "מעט" משמש

102 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 33; שטראק, 1903, עמ' 65.

103 בכי"ג מובע אותו רעיון באמצעות הפועל "תשפיל" (ראה לעיל הערה 101).

104 את הצורה "כל" אפשר לנתח כציווי פיעל מקוצר "כָּל" (= כָּלָה. כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 176; קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 392) שעניינו 'לסיים' (האפשרות האחרת שהוצעה, ציווי קל מקוצר "כל" [כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 57. הם אמנם מציעים לקרוא "כָּל", הנראה כבניין פיעל; אך הם רושמים ציווי של "כָּלָה", המשקף את בניין קל]), פחות סבירה מכמה סיבות: 1. שורש כל"י אינו משמש בבניין קל בציווי בעברית [בב"ס שורש כל"י אינו מזדמן בבניין קל כלל] 2. אין דוגמאות אחרות לשימוש בציווי מקוצר בבניין קל בגזרת ל"י (לא בעברית המקראית ולא בב"ס) 3. לעומת זאת, יש דוגמה נוספת מב"ס לשימוש בציווי מקוצר בבניין פיעל מגזרת ל"י ["פת" = "פָּתָה" ל 23]. גם בעברית המקראית משמשת צורת ציווי מקוצר מגזרת ל"י בבניין פיעל [למשל "צו" וי' 2, "גל" תה' קיט 18]. אפשרות אחרת היא לגזור את הצורה "כל" משורש כו"ל בבניין קל ציווי שעניינו 'למדוד', 'לתמצת' (מעין "כָּל". כך למשל שכטר וטיילור, שם, עמ' xxxix, 57; שטראק, 1903, עמ' 63 [שטראק מוסיף סימן שאלה]; קליינס, שם). תן דעתך שאין עוד דוגמה בב"ס לציווי קל בגזרת ע"ו שבאה בכתב חסר. כל הפעלים בגזרה זו באים בכתב מלא. לדוגמה "בוש" (מא 17), "גור" (יא 34. בעברית המקראית מזדמן כתיב חסר בגזרה זו, למשל "מֵת" דב' לב 50).

105 כך למשל לוי, 1904, עמ' 81; סמנד, 1906, עמ' 72; סגל, תשי"ט, עמ' רג. סגל (שם) וקליינס (שם) מציעים אפשרות נוספת בעקבות התרגום היוונית, לפיה על הנער לומר את דבריו באופן כללי/בהכללה, כמורכב עליו לומר הרבה במעט מילים; מבחינת 'מעט המחזיק את המרובה' (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καφαλαίωσον, λόγον, ἐν ὀλίγοις πολλὰ = כָּלֵל אֶמָר, במעט הרבה, התרגום לפי סגל, שם).

106 ילון, תשכ"ד ב עמ' 161. ילון מוסיף שהפועל "מעטו" בקהלת מקביל לפועל "נתמעטו" בספרות חז"ל.

כפועל יוצא.<sup>107</sup>

לשון המגילות: במגילות בא שורש מע"ט בבניין פיעל. "ובדבריה אל תמעט [רוחכה...]" 4 ק  
417, ק' 1 + 23 שו' 8.<sup>108</sup> שורש זה משמש במגילות גם בבניינים קל ופועל.  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש שורש מע"ט  
בבניין פיעל.<sup>109</sup> בספרות התנאים והאמוראים משמשת גם המשמעות הרגילה 'להפחית'/'להקטין' וגם  
המשמעות 'להשפיל את עצמך'/'להקטין, להפחית בערך של עצמך'. דוגמה למשמעות הרגילה: "אין  
(מ)דדין אלא מן הממחה ריבה למקום אחד ומיעט למקום אחד שומעים למקום שריבה..." עירובין  
ה 5. דוגמאות מהמשמעות המושאלת: ר' שמעון או' במחנה נשתיירו ... אמרו אין לנו כדי לגדולה  
זו. הלכו והטמינו את עצמן. א' להן המק' אתם מעטתם את עצמכם אני אגדל אתכם יותר מכולם",  
ספרי במדבר בהעלותך, פסקה צה (עמ' 69); "ר' שמע' בן עזאי רמי כת' 'ויעש אלהים את שני  
המאורות הגדולים' וכת' 'את המאור הגדול'. אמרה ירח לפני הקב"ה רבונו של עולם אי אפשר  
לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד. אמ' לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך" חולין ס ע"ב. שורש  
מע"ט משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, הפעיל, פועל ונתפעל.  
ארמית: שורש מע"ט מזדמן בבניין פִּעַל רק בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב).<sup>110</sup> לדוגמה: "למעוטי  
מאי ... למעוטי מלך למעוטי משחק בקוביא" שבועות לא ע"א.  
לסיכום, השימוש בשורש מע"ט בבניין פיעל (פִּעַל) משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס,  
למגילות, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מזרחית. מאחר ששורש זה רווח בעברית הבתר מקראית  
(בעיקר בספרות חז"ל) ואילו בארמית הוא מזדמן בבניין פיעל רק בארמית הבבלית, אפשר לזקוף  
את השימוש בארמית הבבלית בשורש מע"ט בבניין פיעל להשפעת העברית.<sup>111</sup>

136. מַעְרָמִים, ש"ע, 'עירום' ו/או 'נסתרות': (תצורה; א, ב)

"תהום ולב חקר ובמַעְרָמִיהם יתבונן" מב 18 [מ]<sup>112</sup>

107 שטראוס, 1900, עמ' 33.

108 מרטינו וטיכלאר, 1998, כרך ב, עמ' 857.

109 בספרות התנאים ישנן 242 היקרויות מבניין פיעל.

110 שורש זה מזדמן בארמית כפועל רק בארמית בבלית.

111 שורש מע"ט לכשעצמו אינו רווח בארמית.

112 בכי"ב הנוסח דומה: "תהום ולב חקר ובכל מערומיהם יתבונן".

"ידי פתח... .. מערמיה אתבונן" נא 19 [ת] 113

בפרקים מב פס' 15-מג פס' 33 מתאר ב"ס את גדולת ה' ונפלאותיו בטבע. לפי פס' 18 בפרק מב ה' חוקר ויודע את המקומות הנסתרים ביותר מעין האדם: התהום והלב. הם עומדים בפניו ערומים וגלויים.<sup>114</sup> את השם "מערמיהם" ניתן לפרש במובן של 'עירום', כפי שהוצע לעיל; אך רוב החוקרים מעדיפים לפרש שם זה במובן 'סודות'/'נסתרות'.<sup>115</sup> ה' ומביט<sup>116</sup> בסודות ובנסתרות של התהום והלב. היו חוקרים שהציעו לפרש את השם "מערם" מלשון 'ערמה ותחבולה',<sup>117</sup> וזאת בעקבות התרגום ליוונית.<sup>118</sup> לדעתי שני הפירושים הראשונים עדיפים. הפירוש הראשון ('עירום') הוא הפירוש הרגיל של המילה "מערם" במקרא (פעם אחת בדבה"ב, ראה להלן), ובב"ס.<sup>119</sup> כמו־כן אותו רעיון המצוי בב"ס, לפיו אין דבר נסתר בפני ה', בא גם במקרא, באיוב כו 6: "ערום שאול לנגדו ואין כסות לאבדון". בפסוק זה השם "ערום", הבא בתקבולת שלילית<sup>120</sup> עם הצירוף "אין כסות", עניינו 'חסר בגדים'; משמעות שיכולה להתאים גם לפסוק בב"ס. לפירוש השני שהוצע

---

113 בכי"ב הנוסח הוא: "ידי פתחה שעריה ולה אחדר ואביט ב[ה]". בתרגום לסורית הנוסח דומה לזה של כי"ב: "אידי פתחת תרעה ואתחדרת לה ואסתכלת בה" (= ידי פתחה שערה וחדרתי לה/בה/סבבתי אותה והסתכלתי בה). על הטענה הרווחת, לפיה פרק נא בכי"ב פס' 13-30 הנו תרגום חוזר מהסורית ראה לעיל, מבוא, עמ' 4.

114 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רצא; קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 415 (קליינס מעלה גם את האפשרות ש"מערם" עניינו 'סוד', ראה להלן). התרגום לסורית לצלע ב איננו מילולי, אך המתרגם הבין את הפסוק בדרך דומה: "וכלהין תרעיתהון דבנינשא איך שמשא גלין קדמוהי" (= וכל מחשבות בני אדם כשמש גלויות לפניו [סגל, שם]). רעיון דומה מצוי גם בדניאל ב 22: "הוא גלא עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהירא עמה שרא" (= הוא מגלה העמוקות והנסתרות, ידע מה בחושך והאור עמו שרוי).

115 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 22; לוי, 1904, עמ' 81; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 75; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 472; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 485. כך מתרגם גם ידן (תשכ"ה, החלק האנגלי, עמ' 45) את המילה "במערמה" their secrets.

116 את הפועל "יתבונן" אפשר לפרש במובן 'להביט', אך אפשר לפרשו גם במובן 'להבין' (כך למשל סקיהן ורדי ללה, שם).

117 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 65; שלאטר (מובא אצל שטראוס, שם); ב"י, כרך ו, עמ' 3201.

118 המילה "מערומיהם" מתורגמת ביוונית ע"י המילה πανούργευσμα שעניינה 'ערמה'.

119 ראה להלן בנוגע למשמעות של המילה "מערם" בפרק נא 19.

120 על התקבולת השלילית ראה כהן, תשמ"ח, עמ' 69-107.



'סודות'/'נסתרות', שהולם אף הוא את ההקשר, אין אמנם סימוכין נוספים מחוץ לב"ס,<sup>121</sup> אך ניתן לאשש אותו מהפרק עצמו. בצלע ב של פס' 19 חוזר אותו רעיון שבצלע ב של פס' 18, אך הפעם המילה "נסתרות" באה באופן מפורש: "ומגלה חקר נסתרות". משמעות זו יכולה להתפתח בדרך של מטונימיה: "עירום" עניינו 'דבר שאינו גלוי'/'דבר נסתר' ומכאן התפתחה המשמעות של 'נסתרות' (דברים הנעלמים מהעין).

את השם "מערמיה" בפרק נא פס' 19 (השם מצוי רק בנוסח של המגילה מקומראן) מציעים החוקרים לפרש בשתי דרכים:<sup>122</sup> 1. במובן הרגיל של המילה: 'עירום'.<sup>123</sup> לפי פירוש זה ב"ס אומר שהוא הביט בעירום של החכמה.<sup>124</sup> 2. הצעה השנייה היא לפרש את המילה "מערמיה" באותו מובן שיש למילה זו בפרק מב 18, 'סודות'/'נסתרות'.<sup>125</sup> לפי פירוש זה ב"ס אומר שהוא הביט בסודות ובנסתרות של החכמה (או שהוא החכים מהם).<sup>126</sup> לדעתי הפירוש השני, 'סודות'/'נסתרות', הולם יותר את ההקשר. אם מפרשים את הפסוק באופן מילולי ('עירום'), לא ברורה כוונתו של ב"ס, באומרו שהוא התבונן בעירום של החכמה. אך אם מפרשים את הפסוק לפי הפירוש השני 'נסתרות'/'סודות', אזי לפסוק יש משמעות הגיונית יותר. כוונתו של ב"ס שהוא חקר ולמד את סודות ונפלאות החכמה (או שהוא רק התבונן בהם).

---

121 ראה להלן את הפירוש של השם "מערם" בפרק נא 19.

122 התרגומים העתיקים אינם מסייעים במקרה זה. בתרגום לסורית (ראה לעיל, הערה 113) הנוסח דומה לזה של כ"ב. בתרגום ליוונית הנוסח הוא *καὶ τὰ ἀγνοήματα αὐτῆς ἐπέβησα*. המילה "מערמיה" מתורגמת ע"י המילה *ἀγνοήματα* שעניינה 'שגגותיה'/'טעויותיה' (כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' שסא); או 'בורות'/'חוסר ידיעה' (כך למשל רבינוביץ, 1971, עמ' 180; וכן התרגום של NRSV). הפועל "אתבונן" מתורגם ע"י הפועל *ἐπέβησα* שעניינו 'להתאבל'. לפי התרגום ליוונית ב"ס אומר שהוא התאבל/קונן על בורותו בחכמה/חוסר ידיעתו את החכמה (לפי סגל כינוי השייכות מוסב לחכמה ולא לב"ס "שגגותיה").

123 כך למשל סנדרס (1965, עמ' 81-82) ו־דלקור (1968, עמ' 37) בעקבותיו. גם קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 415) מעלה אפשרות זו בנוגע לפרק נא. כאן המקום להעיר על כך שסנדרס מפרש את כל פרק נא פס' 13-30 במובן אירוטי. לדעתו (שם, עמ' 85) בפרק זה מתאר ב"ס את יחסיו האינטימיים ואת ניסיונו עם החכמה מנעוריו, תיאור המלווה בנימה ובדימויים אירוטיים.

124 סנדרס (שם, עמ' 82) מציע פירוש נוסף שאותו הוא דוחה. לפי פירוש זה עניינה של המילה "מערם" הוא 'ערמה'/'פיקחות'. לפי פירוש זה ב"ס אומר שהוא החכים מהערמה של החכמה.

125 כך למשל רבינוביץ (1971, עמ' 180) ו־סקיהן (1971, עמ' 396). שניהם יוצאים נגד הפירוש האירוטי של סנדרס.

126 רבינוביץ, שם, עמ' 175, 180; סקיהן, שם, עמ' 390, 396.

במילה "מערומים" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בספרי המקרא מבית ראשון מילה זו איננה משמשת כלל. מילה זו באה פעם אחת במקרא: "ויקמו האנשים אשר נקבו בשמות ויחזיקו בשביה וכל מערמיהם הלבשו מן השלל וילבשו וינעלו..." דה"ב כח 15.<sup>127</sup> במקרא מתפרש השם "מערם" במובן של 'עירום', כך שאם מפרשים מילה זו בב"ס 'סודות'/'נסתרות', אזי יש בב"ס גם חידוש במשמעות ביחס לעמ"ס. בעברית המקראית משמשים השמות "מער" (היקרות אחת) ו-"מער" (שתי היקרויות) במשמעות של 'מערטל': "...למען הביט על מעוריהם" חבקוק ב 5; "...וגליתי שולך על פניך והראיתי גוים מערך וממלכות קלונך" נחום ג 5. השם "מערם" (הן במשמעות של 'עירום' והן במשמעות של 'סודות'/'נסתרות') אינו משמש לא בעברית של מגילות קומראן ולא בעברית של בית שני.<sup>128</sup> לסיכום, השם "מערם" משותף לספרי המקרא המאוחרים ולב"ס.

137. מערף, ש"ע, 'טיפות גשם' או שם פעולה 'טפטוף'/'נזילה'; ש"ת, 'מטפטף'/'נוזל': (תצורה; ב)

"מרפא כל מערף ענן טל פורע\* לדשן שרב\*\* מג 22 [ב]<sup>129</sup>  
\*טל פורע \*\*רטב

בפס' 21 בפרק מג מתאר ב"ס את הנזק שמסב השרב לצומח, ואילו בפס' 22 הוא מציין את התרופה כנגד אותו שרב. לפי פסוק זה למדים כי טיפות הגשם/הטל<sup>130</sup> היורדות על הצומח הן התרופה כנגד אותו נזק של השרב. את השם "מערף" הגזור ככל הנראה מהפעל "ערף" שעניינו 'ירידת גשם', אפשר לפרש בכמה

---

127 BDB (עמ' 735-736) גוזר את השם "ערם" וכן את השם "מערם" משורש עו"ר ולא משורש ער"ם.

128 במאגרים של המילון ההיסטורי מובאות שלוש היקרויות מהשם "מערם": אחת מב"ס, אחת (מסופקת) מרס"ג ואחת ממנחם בן סרוק.

129 במגילה ממצדה שרדו מספר אותיות מצלע א: " [עַן עַן ט] " (ידין, תשכ"ה, עמ' 33).

130 את המילה "טל" מציעים החוקרים להעביר לצלע ב (לפי הנוסח המצוי בגיליון וכן בתרגום ליוונית), כדי ליצור איזון/סימטריה בין הצלעות (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 46; סגל, תשי"ט, עמ' רצט). על הצעות הפירוש השונות למילה "פורע", ראה להלן שורש פר"ע, בניין קל. קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 415) מעלה את האפשרות שהמילה "טל" משמשת כתמורה לצירוף "מערף ענן": "מערף ענן" (דהיינו) "טל" (אם מקבלים הצעה זו יש להניח שהצירוף "מערף ענן", יחד עם התמורה "טל", עומדים גם לצלע ב).

דרכים: 1. שם עצם שעניינו 'טיפות גשם/טל'.<sup>131</sup> 2. שם פעולה שעניינו 'טפטוף/נוזילה'. 3. ישנה אפשרות נוספת לפרש את השם "מערף" כשם תואר, המשמש כנסמך, שעניינו 'נוטף/נוזל'/'מטפטף'. לפי פירוש זה צירוף הסמיכות "מערף ענן" מקביל לצירוף השמני שבצלע ב "טל פורע".<sup>132</sup> אפשרות זו פחות טובה מקודמותיה, מהסיבה שהיא מצריכה מספר הנחות יסוד שאין להם ביסוס: 1. צריך להניח ששורש ער"ף משמש/שימש בבניין פיעל, ממנו נוצרה צורת הבינוני שהפכה לש"ת 2. לפי הצעה זו ש"ת משמש לפני ש"ע, מבנה שמעמיד פירוש עילג לצירוף "מערף ענן", דהיינו 'נוזל/מטפטף ענן'.<sup>133</sup>

במילה "מערף" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית והבתר-מקראית.<sup>134</sup> שורש ער"ף, שעניינו 'ירידה של גשם' בא במקרא רק כפועל (פעמיים, דב' לב 2, לג 28). לסיכום, השם "מערף" ייחודי לב"ס.

1015. מצלחת, ש"ת, 'מוצלחת': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

138. מפקד, ש"ע, 'פיקדון': (משמעות; ב)

"על מקום תפקד יד תספור" ומתת ולקח\*\* הכל במספר" מב 7 [ב]<sup>135</sup>

\*מפקד יד תחשוב \*\*ושואה ותתה

בפרק מב פס' 2-8 מונה ב"ס פעולות שעל האדם לבצע אותן ללא בושה. בפס' 7 מורה ב"ס לאדם לספור את הפיקדון שהוא מפקיד, על מנת שיקבל אותו בחזרה בשלמותו. בכי"ב גופו משמשת הצורה "תפקד", שאותה אפשר לנתח או כפועל בעתיד בבניין הפעיל (בכתיב חסר) שעניינו 'למסור כפיקדון'/'להפקיד' או כש"ע "תפקיד" שעניינו 'פיקדון'/'הפקדה'. בדרך דומה אפשר לנתח

---

131 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 40; לוי, 1904, עמ' 81; סגל, שם. באכר (1900, עמ' 99) מציע לקרוא במקום ש"ע "מערף" צורת בינוני בבניין הפעיל "מִעֲרָף". את השם "ענן" הוא מנתח כנושא התחבירי של המשפט (הענן המעריך [הנוזל/המטפטף] הוא מרפא כל).

132 כך למשל סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 486; כהן, 1995, עמ' 12.

133 זאת בניגוד לצירוף "טל פורע", שבו ש"ע קודם לש"ת (ראה שורש פר"ע, בניין קל).

134 שורש ער"ף, בא במגילות כפועל בבניין קל. בספרות חז"ל בא שורש זה כפועל בבניינים קל, נפעל והתפעל.

135 במגילה ממצדה הנוסח הוא: עַל ... תִּפְקִיד מספר ש.. <ומ>תָּת הכל בכתב".

את "תפקיד" שבמגילה ממצדה.<sup>136</sup>

בגיליון של כ"ב משמש שם העצם "מפקד" בצירוף "מפקד יד", שאותו נראה לפרש לפי ההקשר ובהקבלה לשם "תפקיד" במובן של 'פיקדון'.<sup>137</sup>

אם מפרשים את השם "מפקד" במשמעות זו, אזי יש בו חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש השם "מפקד" בכמה מובנים,<sup>138</sup> אך המשמעות של 'פיקדון' איננה מזדמנת. במקרא משמש גם השם "פיקדון" (שלוש היקרויות) וגם הצירוף "תשומת יד" (היקרות אחת) במובן דומה: "...וכחש בעמיתו בפיקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו" וי' ה 21.

השם "מפקד" אינו מזדמן לא במגילות ולא בספרות חז"ל.  
לסיכום, אם מפרשים את "מפקד" במשמעות של 'פיקדון', אזי משמעות זו ייחודית לב"ס.

139. מפקד, ש"ע, 'היעדרות': (משמעות; ב)

"בעת מפקד אל תתאחר פטר לביתך ושלם רצון" לה 11 [ב]

בפרק לה פסוקים 1-12 מתאר ב"ס את ההתנהגות הרצויה בשעת הסעודה.  
את המילה "מפקד" בפס' 11 נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'היעדרות'.<sup>139</sup> כוונת הכתוב היא שבשעה שהאדם נפקד/נעדר מביתו בשל סעודה ומשתה שבהם הוא נטל חלק, בסוף הסעודה

---

136 על שתי האפשרויות ראה להלן "תפקיד" בערכו. בתרגום ליוונית משמש הפועל παραδιδῶς שעניינו 'למסור'.

137 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 69 (שטראק מציע לנקד את השם "מפקד" בשני אופנים: "מפקד יד" ו-"מפקד יד"); לוי, 1904, עמ' 53; סגל, תשי"ט, עמ' רפג.

138 המשמעים הם: 1. מנייה/ספירה (כגון: "ויתן יואב את מספר מפקד העם אל המלך ותהי ישראל שמנה מאות אלף..." שמ"ב כד 9); 2. מינוי ("ויחאל ועזויהו ... פקידים ... במפקד יחזקיהו המלך..." דה"ב לא 13). השם "מפקד" משמש גם בצירוף "מפקד הבית" (יח' מג 21), כשם של מקום מחוץ למקדש, שבו מקריבים את פר החטאת; ובצירוף "שער המפקד" (נחמיה ג 31), כשם של מקום שבו נערך המפקד (BDB, עמ' 824).

139 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רג; תקליטור של המילון ההיסטורי. בתרגום ליוונית משמש הפועל eÓxeigei, rw שעניינו 'לקום'/'לנסוע' (בתרגום לסורית לא נשתמר הפסוק). היו חוקרים שהציעו לתקן את הטקסט העברי מהמילה "מפקד" למילה "מפטר" או למילה "שילוח" שענינם 'עזיבה', וזאת בהשוואה לנוסח שבתרגום ליוונית (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 28, 76). לפי דעתי, אין צורך לתקן את הטקסט מאחר שהמילה "מפקד" מעמידה פירוש שהולם את ההקשר ללא כל קושי (יחד עם זאת, גם אם מקבלים את הצעת התיקון "מפטר", עדיין יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית).

אל לו להתעכב/להתמהמה,<sup>140</sup> אלא עליו לחזור לביתו ולברך את האל.  
במילה "מפקד" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. השם מפקד אמנם משמש בעברית  
המקראית, אך לא במשמעות של 'היעדרות' אלא במשמעות של 'מנייה'.<sup>141</sup>  
השם "מפקד" אינו מזדמן לא במגילות ולא בספרות חז"ל.<sup>142</sup>  
לסיכום, אם מפרשים את "מפקד" במשמעות של 'היעדרות', אזי משמעות זו ייחודית לב"ס (היא  
מזדמנת, כאמור, בטקסטים מאוחרים מימה"ב).

140. מצא רחמים (לפני X), צירוף, 'למצוא חן': (צירוף; ב, ה)

"מעט נפשך מכל גדולת" עולם ולפני אֵל<sup>143</sup> תמצא רחמים" ג 18 [א]<sup>145</sup>

בפרק ג פס' 18 מורה ב"ס לאדם להתנהג בצניעות ולהתרחק מהגדולה ומהכבוד שישנם  
בעולם/בתבל.<sup>146</sup> בצלע ב הוא מוסיף שבזכות מעשה זה ימצא האדם רחמים בפני האל.<sup>147</sup>  
את הצירוף "למצוא רחמים" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'למצוא חן' (= להיות

---

140 ראה לעיל, שורש אח"ר בניין התפעל.

141 כך למשל: "ויתן יואב את מספר מפקד העם אל המלך..." שמ"ב כד 9. על הוראות נוספות שיש לשם  
מפקד" במקרא, ראה לעיל הערה 138. המשמעות של 'היעדרות' משמשת במקרא בשורש פק"ד בבניין נפעל.  
למשל: "...ולא נפקד ממנו איש" במד' לא 49.

142 יש היקרות אחת של המילה "מפקד" שעניינה 'היעדרות' בפיוט מאוחר (1024 לספירה): "ופועה  
תשעים ותשע פעיות על מפקד צעיה" יוסף בין אביתור, יוצרות לשבתות, 'יד וימין פושחתי פוצמתי' שו' 1. ב"י  
(כרך ו, עמ' 3217) מביא שתי היקרויות נוספות מימה"ב.

143 כך מנוקדת המילה בחולם חסר בכתב היד (סגל, תשי"ט, עמ' יז, ראה לעיל ערך "גדולת").

144 הניקוד מקורי בכתב היד (סגל, שם).

145 בכי"ג הנוסח הוא: "בני גדול אתה כן תשפיל נפשך ובעיני אלהים מצא חן". לדעת לוי (1904, עמ' 2)  
הנוסח של כי"א הנו תרגום חוזר מהסורית (הנוסח בתרגום לסורית הוא: "בכל דאית רב בעלמא אזער נפשך  
וקדם אלהא תשכח רחמא" [= בכל מה שיש בעולם מעט נפשך ולפני האל תמצא רחמים]). לדעת סגל (תש"ך,  
עמ' 320) הרעיון שמצוי בכי"א מאוחר לזה שמצוי בכי"ג. גם לדעת רוגר (1970, עמ' 30) הנוסח של כי"ג קדום  
לזה של כי"א. שימושי הלשון שבכי"ג מצויים כבר במקרא (כך למשל "השפל", "מצא חן"); בעוד ששימושי  
הלשון שבכי"א מוכרים מספרות חז"ל ומהארמית (כך למשל "המעט", "למצוא רחמים").

146 על המילה "עולם" שעניינה 'תבל' ראה להלן, ערך "עולם".

147 על מידת הענווה ומעלתה בפני ה' למדים כבר מהמקרא. למשל: "...ושח עינים יושיע" איוב כב 29;  
"אם ללצים הוא יליץ ולעניים יתן חן" מש' ג 34.

רצוי/מקובל/אהוב); משמעות זו משמשת בצירוף המקביל, המצוי בנוסח של כ"א: "ובעיני אלהים תמצא חן".

בצירוף "מצא רחמים", שעניינו 'למצוא חן', יש חידוש בב"ס בהשוואה לעברית המקראית. במקרא הצירוף "מצא רחמים" איננו מצוי; במקומו משמש הצירוף "מצא חן" באותה הוראה 'היה רצוי וחביב'.<sup>148</sup> כך למשל "ונח מצא חן בעיני ה'" בר' ו 8 (ראה להלן בנוגע לתרגום הארמי של הצירוף המקראי).<sup>149</sup> במקרא מצויים גם הצירופים "נתן (X) לרחמים לפני (Y)"<sup>150</sup> ו-"שם רחמים (ל X)",<sup>151</sup> המשמשים במשמעות 'להיות רצוי/מקובל', 'למצוא חן'. לדוגמה: "ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש..." בר' מג 14; "וסלחת לעמך אשר חטאו לעמך ... ונתתם לרחמים לפני שביהם ורחמם..." מל"א ח 50; "קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמת להם רחמים על זקן הכבדת עלך מאד" יש' מז 6.<sup>152</sup>

לשון המגילות: הצירוף "מצא רחמים" אינו משמש במגילות.<sup>153</sup>

לשון חז"ל: הצירוף "מצא רחמים" אינו משמש בספרות חז"ל.<sup>154</sup>

ארמית: בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב) משמשים הצירופים "אשכח רחמין X קדם Y" (= מצא

---

148 כך למשל BDB, עמ' 336; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ה, כרך ג, עמ' 187; HAL, כרך א, עמ' 332.

149 חילופים דומים מוצאים בב"ס בנוגע למילת היחס "לפני" והמילה "בעיני" בין שני כתבי היד: בכ"ג הנוסח הוא "לפני", בכ"א הנוסח הוא "בעיני".

150 הצירוף "נתן רחמים" מזדמן 20 פעם במקרא; אך הצירוף "נתן (X) לרחמים לפני (Y)" מזדמן רק 4 פעמים (מל"א ח 50, תה' קו 46, נח' א 11, דנ' א 9). בבר' מג 14 מזמן צירוף דומה "נתן רחמים ל X" ("ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש...").

151 הצירוף "שם רחמים" בא פעם אחת בלבד במקרא.

152 על הצירופים "נתן X לרחמים לפני Y" ו-"שם רחמים" בעברית המקראית, בארמית ובאכדית ראה לאחרונה הורוויץ, 1996, עמ' 359-365.

153 במגילת המקדש מזדמן הצירוף "נתן רחמים ל-X" ("ונתתי לך רחמים ורחמתיכה והרביתיכה" מגילת המקדש נה 11. השווה לדב' יג 18: "...ונתן לך רחמים ורחמך והרבך...").

154 בספרות חז"ל (במטבע של ברכות וכן בתלמוד) משמשים הצירופים "נתן X לרחמים לפני Y" ו-"שים רחמים על X". לדוגמה: "ותתניני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי?נ? [י]" ברכת התעוררות משינה 'בא"י אמ"ה המעביר חבלי שינה מעיני' שו' 14 (על הרחבתו של הביטוי, שראשיתה כבר בספר דניאל, ראה הורוויץ, שם, עמ' 361); "שים שלום טובה וברכה חסד ורחמים על ישראל עמך" תפילת העמידה ברכה יט.

X רחמים לפני Y) ו-"אשכח רחמין X בעיני Y" כתרגום של הצירוף "מצא חן X בעיני Y".<sup>155</sup>  
לדוגמה ת"א לבר' ו 8: "ונח אשכח רחמין קדם ה'" (נה"מ: "ונח מצא חן בעיני ה'"); תהנ"ב לשופ'  
ו 17: "ויאמר אליו אם נא מצאתי חן בעיניך..." "ואמר ליה אם כען אשכחית רחמין בעיניך..."<sup>156</sup>  
לסיכום, הצירוף "מצא X רחמים לפני/בעיני Y" משותף לב"ס ולארמית הביניימית. מאחר  
שהצירוף מזדמן בעברית לפני הארמית תיתכנה כמה אפשרות: 1. בכל שפה נוצר הצירוף באופן  
עצמאי 2. הצירוף נוצר בעברית וממנה היא עבר לארמית הביניימית (שם מתורגם תמיד "אשכח  
רחמין") 3. הצירוף מקורו בארמית, למרות שהוא לא נזדמן בארמית קדומה יותר, וממנה הוא עבר  
לעברית. מאחר שצירוף זה משמש בארמית כאקוויולנט קבוע של הצירוף "מצא חן", וכן מהעובדה  
שבארמית הממלכתית מוכר צירוף דומה, נראה יותר שהצירוף נוצר בארמית וממנה הוא עבר  
לעברית.<sup>157</sup>

141. מצות, ש"ע, 'ריב': (נטע; ב, ד, ה)

"כור בוחן\* מעשה לוטש כן היין למצות\*\* לצים" לד 26 [ב]<sup>158</sup>

\*ביתן \*כי היית מצות

בפס' 25 מזהיר ב"ס את האדם מפני שתייה מרובה של יין "וגם על יין אל תתגבר כי רבים  
הכשיל תירוש". בפס' 26 מסביר ב"ס את הסכנה שבשתייה. כפי שהכור בוחן את מעשה החרש כך

155 רוגר, 1970, עמ' 30.

156 בארמית ממלכתית (ארמית מייב) משמשים הצירופים "שם רחמין קדם X" ו-"הוה לרחמין קדם X":  
"שלם מראן אלה שמיא ישאל שגיא בכל עדן ולרחמן ישימנך קדם דריוהוש מלכא" קאולי 30 שו' 1-2 (שלום  
אדוננו אלוהי השמים ישאל הרבה בכל עת ולרחמים יתנך לפני דריוש המלך" (הורוויץ, שם, עמ' 360); "שלם  
מרא"י אלה שמיא ישאל שגיא בכל עדן ו[לרחמן הו קדם אלה שמיא" קאולי 38 שו' 2-3 (שלום אדוני ישאל  
האל הרבה בכל עת ולרחמים היו לפני אלוה השמים" (על המקבילה לצירוף זה בעברית, ראה הורוויץ, שם, עמ'  
365-366). בא"א מתורגם הצירוף "מצא חן" ע"י הצירוף "אשכח חן וחסד" (כך למשל ת"נ לבר' ו 8, יח 3, יט  
19).

157 בנוגע לצירוף "נתן X לרחמים לפני Y", המשמש גם באכדית (רק באשורית חדשה) גם בארמית  
(ממלכתית [ארמית מייב] וגם בעברית, לפי הורוויץ (שם, עמ' 363), העובדה שהצירוף משמש באכדית שוללת  
את הטענה כי בארמית מייב נעשה שימוש בנוסחה עברית. לדעתו, צירוף זה שייך לאוסף של נוסחאות מהתקופה  
האשורית-פרסית, שהיה המשותף לשפות השמיות השונות שהיו במרחב. הוא מוסיף כי קשה להכריע האם  
המקור הראשוני של הצירוף הוא ארמי או אכדי.

158 בכי"ו הנוסח הוא: "[כור בוחן] מעשה לוטש כן היין למצות [לצים]" (די ללה, 1988, עמ' 231).

היין בוחן את הלצים בשעה שהם רבים ומתקוטטים.<sup>159</sup> נראה שכוונת הכתוב היא שאותם לצים בגלל שכרותם אינם שמים מחסום לפיהם בשעת המריבה, והם אומרים זה לזה כל אשר עולה על רוחם. סגל מציע לפרש את הפסוק בדרך קצת שונה: "...כן היין משמש לבחון את לבות הלצים ולהוציא מהם את רעתם, את המצה והמריבה שבקרבתם".<sup>160</sup> אותו רעיון חוזר בצלעות השלישית והרביעית (שאינן קיימות בתרגומים העתיקים): "נבון בוחן מעשה מעשה כן שכר לריב לצים".

בשם העצם "מצות" הגזור משורש נצ"י ושעניינו ריב וקטטה<sup>161</sup> יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית שם זה אינו מצוי. הוא בא במקרא פעם אחת בישעיהו השני, שנמנה על הספרים מבית שני:<sup>162</sup> "תבקשם ולא תמצאם אנשי מצותך יהיו כאין וכאפס אנשי מלחמתך" יש' מא 12. נראה ששם זה חדר לעברית מהארמית (ראה להלן), שבה רווח השימוש במילה זו.<sup>163</sup> אפשרות אחרת, פחות טובה, היא שהמילה "מצות" נוצרה בעברית באופן עצמאי. בעברית המקראית הקלאסית משמשים השמות "מדון", "מצה", "מריבה", "ריב" באותה משמעות. לדוגמה "אוי לי אמי כי ילדתני איש ריב ואיש מדון..." יר' טו 10; אהב פשע אהב מצה..." מש' יז 19; "ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט..." בר' יג 7; "ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני וביניך..." בר' יג 8.

לשון המגילות: המילה "מצות" איננה משמשת במגילות.

לשון חז"ל: המילה "מצות" משמשת גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים.<sup>164</sup> לדוגמה "וכי

---

159 כך עולה גם מהתרגום היווני: οἶνος καρδίας ἐν μάχῃ ὑπερηφάνων (= כך היין [בוחן] את ליבות הגאים/הלצים בשעת המריבה). לדעת סגל (תשי"ט, עמ' קצט) יש להעדיף את המילה "לבות", שנוספה בתרגום היווני, ולהשמיט את המילה "למצות" שאיננה מעמידה פירוש סביר לפסוק (למרות שגם היא משמשת בתרגום היווני). לדעתו מילה זו נוצרה כתוצאה משיבוש. לדעתי ניתן להוסיף את המילה "לבות", אך אין צורך להשמיט את המילה "מצות". כפי שהראינו לעיל מילה זו מעמידה פירוש סביר לפסוק. יחד עם זאת רצוי לפרש את אות היחס למ"ד שבאה לפני ש"ע "מצות" במובן של זמן 'בזמן המריבה', בדומה לתרגום היווני.

160 סגל, שם. ראה לעיל בנוגע למילה "מצות" שאותה מציע סגל להשמיט.

161 כך למשל סגל, שם; קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 450.

162 על לשונו של ישעיהו השני ראה לעיל, מבוא, 30-31. יש להדגיש שאמנם ישעיהו השני אינו נמנה על ספרי המקרא המאוחרים המובהקים ואין תימוכין לשימוש במילה זו בשאר ספרי המקרא מימי הבית השני, יחד עם זאת מאחר שמילה זו שכיחה בארמית, היא נכללה בעבודה זו כחידוש בתצורה (על עיקרון זה, ראה לעיל מבוא, עמ' 30-31).

163 הצורה בעברית משקפת את צורת הנסמך בארמית (ראה להלן).

164 בספרות התנאים ישנה רק היקרות אחת ובספרות האמוראים ישנן 13 היקרויות (אחת בבבלי, שלוש



יריבון אנשים' אין דבר טוב יוצא מתוך מריבה. כתחילה הן באין לידי מצות ואחר כך לידי מכות ואחר כך באין לידי ענשין" מכילתא דרשב"י כא 18; "וכי ינצו וכי יריבון' והלא היא מצות מריבה, מריבה היא מצות..." ירושלמי נזיר פרק ט נח ע"א.

ארמית: השם "מצו"<sup>165</sup> משמש בארמית בניימית (ת"א, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א) ומזרחית (סורית ומנדעית). לדוגמה ת"א לבר' יג 7: "והות מצותא בין רען בעיריה דאברם ובין רען בעיריה דלוט..." (נה"מ: "ויהי ריב בין רע'י מקנה אברם ובין רע'י מקנה לוט..."); ת"י לשמ"ב טו 4: "...וקדמי ייתי כל גברא דיהי ליה דין ומצו..." (נה"מ: "...ועלי יבא כל איש אשר יהיה לו ריב ומשפט והצדקתיו"); גלוסות של תרגום ניאופיטי לבר' יג 7: "...בבעו תהוו מצו ביני..." (בגוף הטקסט הנוסח הוא "ואמר אברם) ללוט לא כען יהוון דיינין ביני ובינך...". נה"מ: "ויהי ריב בין רע'י מקנה אברם ובין רע'י מקנה לוט..."); גלוסות של תרגום ניאופיטי לדב' ו 16: "...במי מצותה" (בגוף הטקסט הנוסח הוא "...היך דניסיתון קדמוי בניסיונה". נה"מ: "...כאשר נסִתים במסה").

לסיכום, השם "מצות" ("מצו" בארמית) משותף לספרי המקרא המאוחרים (השם מזדמן רק בישי' השני), לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת (מערבית ומזרחית). השם "מצות" מזדמן אמנם לראשונה בעברית; יחד עם זאת בשל העובדה שהופעתו הראשונה בעברית היא רק בימי הבית השני וכן בשל תפוצתו המוגבלת/המצומצמת בלשון התנאים (היקרות אחת) ותפוצתו הנרחבת בארמית, נראה שהשם חדר לעברית מהארמית.

142. מקום, ש"ע, 'סיבה'/'עילה'; 'הזדמנות'/'אפשרות': (משמעות; ב, ד)

"ולא תבזה שאולות דל ואל תתעלם מִמֶּדְכָךְ"<sup>166</sup> נפש

ולא תתן לו מקום לקללך" ד 4-5 [א]

"עשיר מדבר ועזריו רבים ודבריו מכוערין מ[ה]ופין

"דל נמוט גע גע ושא(!)"<sup>167</sup> ודבר משכיל ואין לו מקום" יג 22 [א]

במילה "מקום" בב"ס יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. בנוסף למשמעות הרגילה

---

בירושלמי ותשע במדרשי חז"ל).

165 כך צורת הנפרד של ש"ע "מצות" בארמית.

166 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 4).

167 את המילה "ושא" מציעים החוקרים לתקן לפועל "ישאו" (כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 49;

לוי, 1904, עמ' 20) או לפועל "ישא" (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 16; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ'

(314).

168, 'אתר' משמשת מילה זו גם במשמעות של 'סיבה',<sup>169</sup> 'הזדמנות/שעת כושר'.<sup>170</sup> בפרק ד פס' 10-1 מורה ב"ס לאדם לנהוג בחסד וברחמים עם המסכנים והעניים. בפס' 5 הוא מונה את אחת הסיבות מדוע יש לעזור לאותם אנשים. לפי ב"ס על האדם לעזור להם, על מנת שלא לתת בידם סיבה או הזדמנות לקלל את אותו אדם, שנמנע מלהושיט להם עזרה.<sup>171</sup> בפרק יג פס' 22 משווה ב"ס בין היחס שלו זוכה העשיר מצד החברה, לבין היחס שאותו מקבל העני.<sup>172</sup> בשתי הצלעות הראשונות מתארים את התגובה האוהדת של קהל השומעים לדבריו של העשיר, למרות שדבריו חסרי טעם ומשמעות; ואילו בשתי הצלעות האחרונות מתאר ב"ס את היחס המזלזל, מנת חלקו של העני. למרות שהוא דובר דברי טעם/דברי חכמה הקהל אינו נותן לו אפשרות/הזדמנות לשאת את דבריו.<sup>173</sup> את המילה "מקום" בפרק יג פס' 22 אפשר לפרש לדעתי גם במשמעות הרגילה. קהל השומעים דוחף את העני המדבר, ואינו מאפשר לו לעמוד/להימצא בקרבתם ולהשמיע את דברי הטעם שלו.<sup>174</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמשת המילה "סיבה" פעם אחת במל"א יב פס' 15 באותה משמעות: "ולא שמע המלך אל העם כי היתה סבה מאת ה'..."

לשון המגילות: לא נמצא במגילות שימוש במילה "מקום" בהוראה של 'הזדמנות'/'סיבה'.

---

168 לדוגמה: "במקום היין אל תשפך שיחך..." לה 4 [ב].

169 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 328 (רק בנוגע לפרק ד [בפרק יג הוא מתרגם את מקום place]. צ'ארלס מתרגם את המילה "מקום" בעזרת המילה occasion שיכולה להתפרש גם כ'סיבה' גם כ'הזדמנות'; סגל, תשי"ט, עמ' כב; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 162; קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 460 (בנוגע לפרק ד 5).

170 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 29 (בנוגע לשני הפרקים). סקיהן ודיללה (שם, עמ' 250), וקליינס (שם) מפרשים את השם "מקום" בהוראה זו רק בנוגע לפרק יג 22. בתרגומים העתיקים (ליוונית ולסורית) המילה "מקום" מתורגמת ע"י מילה שעניינה גם 'אתר' וגם 'הזדמנות'/'אפשרות'. ביוונית משמשת המילה τόπος ובסורית משמשת המילה "אתרא".

171 במשלי כח 2 מצוי אותו רעיון: "נותן לרש אין מחסור ומעלים עיניו רב מארות".

172 על היחס לעשיר ולעני ראה גם לעיל, ערך "גע", וכן שורשים יפ", בניין הופעל ויכע"ר בניין פועל.

173 רעיון דומה מובא בקהלת ט 16: "...וחכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים".

174 שכטר וטיילור (1889, עמ' xvii, xxviii) מתרגמים את המילה "מקום" בשני הפסוקים במובן הרגיל שלה place: "And thou shalt not give him place to curse thee" (ד 5); "there is no place for him" (יג 22); יחד עם זאת בדיון על הפסוקים (עמ' 17, 49) הם רומזים למשמעות המיוחדת שמשמשת בב"ס. בעמ' 17 הם מעירים על השימוש במילה היוונית τόπος בברית החדשה בשני המובנים: 'אתר' ו-'הזדמנות'; בעמ' 49 הם מביאים דוגמה מספרות חז"ל, שבה המילה "מקום" מתפרשת במובן 'סיבה' (ראה להלן).

לשון חז"ל: בספרות התנאים משמשת המילה "מקום" במשמעות של 'סיבה', 'הזדמנות' (בנוסף למשמעות הרגילה). לדוגמה: "ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש [וביציאתו תפלה קצרה אמרו לו מה מקום לתפלה זו אמ' להם בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי וביציאתי אני נותן הודייה על חלקי" ברכות ד 2; "הוא היה אומ' אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום" אבות ד 3. ארמית: בארמית סורית, כאמור לעיל, משמשת המילה "אתר" שעניינה 'מקום' גם במשמעות של 'הזדמנות'.<sup>175</sup>

לסיכום, השימוש במילה "מקום" במשמעות של 'סיבה' משותף לב"ס ולספרות חז"ל (שימוש דומה יש בסורית במילה "אתר", המקבילה הסמנטית של "מקום" בעברית).

143. מר רוח, ש"ת, 'עני'/'מסכן': (צירוף; ב)

"צועק מר רוח בכאב נפשו ובקול צעקתו ישמע צורו" ד 6 [א]

"אל תבז לאנוש במר רוח זכר כי יש מרים ומשפיל" ז 11 [א]

בב"ס חוזר הצירוף "מר רוח" פעמיים ככינוי לאדם מסכן/עני שגורלו לא שפר עליו. בפרק ד פס' 1-6 מורה ב"ס לאדם שלא ילעג לעני ולמסכן ושלא יצער אותו, פן אותו עני יצעק אל ה' מתוך כאבו וה' ישמע בקולו ויעניש את אותו אדם. בפסוקים 1-4 מכונה האדם העני/המסכן בשמות שונים: "עני", "מר נפש" (פס' 1), "נפש חסירה", "מדכדך נפש" (פס' 2), "דך" (פס' 3), "מסכן", "דל" (פס' 4). בפס' 6 משמש הצירוף "מר רוח" ככינוי נוסף לאדם העני/המסכן.<sup>176</sup> בפסוק זה מתאר ב"ס את צעקתו<sup>177</sup> של אותו עני, הנובעת מכאבו; ואת תגובתו של ה' לאותה צעקה. בפרק ז 1-17 מובאות אזהרות שונות. בפרק ז בפס' 11 מתואר האדם העני/המסכן כאדם שרוחו מרה עליו ומצב רוחו ירוד ושפוף. בפסוק זה מורה ב"ס לאדם שלא יבוז לאותו אדם; כי הגלגל

175 פינ'סמית, 1879-1901, כרך א, עמ' 426 (משמעות 58).

176 בתרגום ליוונית במקום הצירוף "מר נפש" ותיאור האופן "בכאב נפשו" משמש רק תיאור האופן "במר נפשו" (המילים "רוח" ו-"כאב" הושמטו. הנוסח בתרגום ליוונית הוא: ἐν πικρῇ ψυχῇ [כך מתורגם הצירוף "מר רוח" בשני הפרקים]). בתרגום לסורית הצירוף "מר רוח" (בשתי ההיקריות) מתורגם ע"י הצירוף "מריר חנכא" (= מריר החך) שעניינו 'עצוב'/'קודר' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 400).

177 בתרגומים העתיקים במקום "צועק" משמשת צורת בינוני שעניינה 'מקלל' (בתרגום ליוונית משמש הצורה καταρωμένου; בתרגום לסורית משמשת הצורה "לאט").

עשוי להתהפך והוא עשוי למצוא את עצמו באותו מצב, ואילו העני יכול לעלות מעלה מעלה.<sup>178</sup>  
בצירוף "מר רוח" יש חידוש ביחס לעברית המקראית. צירוף זה אינו מזדמן בעברית המקראית.<sup>179</sup>  
במקרא משמש הצירוף "מר נפש" בהוראה דומה. לדוגמה: "והיא מרת נפש ... ובכה תבכה" שמ"א  
א 10.

הצירוף "מר רוח" אינו מזדמן גם במקורות הבתראיים.  
לסיכום, הצירוף "מר רוח" ייחודי לב"ס.

1016. מר"י/מר"ר, שם פעולה בבניין הפעיל (המרה/המראה), 'סרבנות'/התנצחות: ראה להלן נספח  
מס' 1: חידושי לשון מסופקים

1017. מר"י/מר"ר, קל, 'להתנצח'/'להתגרות': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

144. מרכבה, ש"ע, 'החזיון האלוהי שראה יחזקאל': (משמעות; ב, ג, ד, ה)

"יחזקאל ראה מראה ויגד זני מרכבה" מט 8 [ב]

בב"ס משמשת לראשונה בעברית המילה "מרכבה" במובן הטכני/מיסטי, 'החזיון שראה הנביא  
יחזקאל'.<sup>180</sup> בפרק מט פס' 8 רומז ב"ס לחזיון ההתגלות של יחזקאל הנביא בזמן הקדשתו לנביא,  
שבמהלכו נגלו לו חיות ממינים שונים.<sup>181</sup> בסיפור ההתגלות בספר יחזקאל עצמו, המונח "מרכבה"  
כלל אינו משמש. בסיפורי המקרא אמנם יש תיאורים של האל הרוכב על מרכבה או על אובייקט  
אחר,<sup>182</sup> אך השימוש במילה "מרכבה" כמונח טכני המציין את החזיון השמימי שראה יחזקאל מזדמן,

178 רעיון דומה מצוי בתפילת חנה: "ה' מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם" שמ"א ב 7.

179 הרכיבים של הצירוף "מר" ו-"רוח" משמשים ביחד במקרא, אך לא כצירוף: "...ואלך במר בחמת  
רוח..." יח' ג 14; "...אדברה בצר רוחי אשיחה במר נפשי" איוב ז 11.

180 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 505 ("מרכבה") This is the earliest use of the term in  
this technical sense of a sacred mystery; אופנהיימר, תשל"ח, עמ' 202.

181 השווה ליח' פרק א פס' 4-6: "וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ... ואש מתלקחת ... ומתוכה דמות  
ארבע חיות ... וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם". בנוסף להתגלות בפרק א, חוזר מוטיב ההתגלות  
בספר יחזקאל עוד מספר פעמים, כאשר בכל התגלות מוזכרת ההתגלות שקדמה לה (כך ביח' ג 23; ח 1-11; מג  
4-2; מד 4).

182 כך למשל: "כי הנה ה' באש יבוא וכסופה מרכבותיו..." יש' סו 15; "וירכב על כרוב ויעף וידא על

כאמור לעיל, לראשונה בב"ס.<sup>183</sup>

לשון המגילות: המילה "מרכבה" משמשת במגילות גם במשמעות הרגילה וגם במשמעות הטכנית/מיסטית. במגילה של יחזקאל משמשת מילה זו במשמעות המצומצמת 'החזיון שראה יחזקאל'. במגילות אחרות (בעיקר במגילה של שירות, ראה להלן) היא משמשת במשמעות רחבה יותר של 'יצורים שמיימים שונים המשרתים את האל'.<sup>184</sup> לדוגמה: "המראה אשר ראה יחזקאל[אל...]" נגה מרכבה וארבע חיות" 4ק385, ק' 4 שו' 5-6;<sup>185</sup> "והללו יחד מרכבות דבירו וברכו פלא כרוביהם ואופניה[ם...]" 4ק403, ק' 1 שו' 3;<sup>186</sup> "...תבנית כסא מרכבה מברכים ממעל לרקיע הכרובים" 4ק405, ק' 20-22 שו' 8.<sup>187</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמשת המילה "מרכבה" במובן הטכני/מיסטי 'החזיון שראה יחזקאל' וכן במובן רחב יותר 'סודות עליונים'.<sup>188</sup> בספרות חז"ל משמשת מילה זו גם באופן עצמאי וגם בצירוף הסמיכות "מעשה מרכבה". לדוגמה:

---

כנפי רוח" תה' יח 11 (הדימויים השונים של האל ושל פמלייתו הנזכרים בהתגלות ליחזקאל ועל מקורם בספרות המקרא ומחוצה לה ראה הרן, תשי"ט, עמ' 87; אופנהיימר, שם, עמ' 199-201).

183 בדה"א כח 18 מוזכרת המרכבה בהקשר לארון ולכרובים ("ולמזבח הקטרת זהב מזקק במשקל ולתבנית המרכבה הכרובים זהב לפרשים וסככים על ארון ברית ה'"), ייתכן שפסוק זה שימש השראה לב"ס וכן לחז"ל להשתמש במילה "מרכבה" במובן הטכני של 'חזיון אלוהי שראה יחזקאל ובשלב מאוחר יותר במשמעות של 'פמליה של מעלה' (על הזיקה שבין הפסוק בדה"א לבין השימוש הטכני/מיסטי במילה "מרכבה" ראה הרן, שם, עמ' 86 [לפי הרן, המרכבה משמשת כמושבו של האל בשמים, והיא יכולה להיות נייחת או נידת]; שנאן, תשנ"ו, עמ' 19. הפסוק מדה"א משתקף גם בתרגום ליוונית לב"ס: *lezekihl oß ei•den oßrasin* = *do/xhß hßn uJpe÷deixen aujtw ^ e'pi a,rmatoß ceroubin* שבו נראה אליו האל על מרכבת כרובים]). תן דעתך לעובדה, שבספר דה"א המרכבה נזכרת בעיקר בהקשר לכרובים, ואילו בב"ס, במגילות ובספרות חז"ל מתרחב השימוש במילה "מרכבה" לתיאור כלל היצורים השמימיים.

184 דיאמנט, 2001, עמ' 46-45.

185 דיאמנט, שם, עמ' 43 (לפי דיאמנט, מספר הקטע הוא 6 ולא 4).

186 אשל ואשל, 1998, עמ' 286.

187 לפי אשל ואשל (שם, עמ' 351), חציו הראשון של הפסוק במגילה קרוב לפסוק ביח' א 26 ולפסוק בדה"א כח 28.

188 אופנהיימר, שם, עמ' 202 ("אין ספק שבתחילה ציין [המונח "מרכבה". התוספת היא שלי, ח"ד] את הפרשנות לפרק א בס' יחזקאל ... אבל כבר בימי התנאים הראשונים חרג העיסוק בחזון יחזקאל הרחק מעבר לתחום הפרשני ונעשה תורה עיונית העומדת בפני עצמה").

"אין מפטירים במרכבה" מגילה ד 10; "מעשה ברבן יוחנן בן זכאי אשהיה רכוב על החמור והיה ר' לעזר בן ערך מחמיר אחריו, אמר לו שנה לי פרק במעשה מרכבה, אמ' לו לא כך אמרתי לך מתחילה שאין שוניין במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם מבין מדעתו" תוספתא חגיגה ב 1. ארמית: המילה "מרכבה" משמשת בארמית ביניימית (תהנ"ב) במובן של 'המרכבה האלוהית שראה יחזקאל': "ועובד גלגליא כעובד גלגלי מרכבת יקרא..." תהנ"ב למל"א ז 33 (= ומעשה הגלגלים כמעשה מרכבת הכבוד...).<sup>189</sup> נה"מ: "ומעשה האופנים כמעשה אופן המרכבה...".<sup>189</sup> לסיכום, השימוש במילה "מרכבה" במשמעות טכנית/מיסטית 'חזיון שמיימי שראה יחזקאל' משותף לב"ס, למגילות לספרות חז"ל ולארמית הביניימית (תהנ"ב). במגילות ובספרות חז"ל מתרחב השימוש במילה זו לתיאור כלל היצורים השמימיים. מאחר שמילה זו משמשת רק בארמית של תרגום הנביאים, נראה ששימוש זה נעשה בהשפעת העברית (וליתר דיוק, בהשפעת פרשנות חז"ל לחזיון שראה יחזקאל).

146/145 מרמ"ר, התפעל; מר"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר':

(מרמ"ר: תצורה א, ב או ב, משמעות ב; מר"ר: תצורה ב, ד<sub>2</sub> ה; משמעות: ב, ה)

"בני על (מ)[ה]מת הזיב דמעה התמרר ונהה\* קינה" לח 16 [ב]

\*התמרמר ונהי

בפרק לח פס' 16 מורה ב"ס לאדם לבכות בכי מר על המת,<sup>190</sup> ואף לשאת עליו קינה. שני הפעלים "התמרר", הגזור משורש מר"ר בבניין התפעל, ו-"התמרמר", הגזור משורש מרמ"ר בבניין התפעל,<sup>191</sup> המשמשים בכי"ב גופו ובגיליון בהתאמה, עניינם 'לבכות בכי מר'.<sup>192</sup>

---

189 רש"י מסביר כי התרגום הארמי נשען על תיאור האופנים ביחזקאל א 16 ("מראה האופנים ומראהם כעין תרשיש..."). כאמור לעיל, המילה "מרכבה" עצמה לא נזכרת ביחזקאל. גם רד"ק בפירושו על אתר הולך בדרך דומה: "מרכבת הקדש הנראת במראה הנבואה ליחזקאל וכן תרגם יונתן 'מרכבת יקרא' וראה שלמה בחכמתו מה שראה יחזקאל בנבואתו" (מעניין לגלות שתרגום הנביאים אינו משתמש במילה "מרכבה" בתרגום של פרק א ביחזקאל). מילה זו משמשת בניבים נוספים בארמית (ארמית מאוחרת מערבית [א"א] ומזרחית [א"ב, סורית ומנדאית]), אך במשמעות הרגילה של המילה.

190 ראה גם שורש זו"ב, בניין הפעיל.

191 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 29), את הפעלים המרובעים אנו מעדיפים לגזור משורש רבעי בבניינים הכבדים ולא משורש תלת עיצורי באחד מהבניינים פלפל או התפלפל.

192 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 65; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 72.

בשני הפעלים יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בספרי המקרא מימי הבית הראשון בא שורש מר"ר שעניינו 'ההפך ממתוק' רק בבנינים קל, פיעל והפעיל. שורש מרמ"ר אמנם אינו מזדמן כלל בעברית המקראית הקלאסית, אך כיוון ששורש מר"ר כן מזדמן ובהנחה שבבסיסו של שורש מרמ"ר עומד שורש מר"ר, לכן החידוש בפועל "התמרמר" הוא רק חידוש בתצורה (מסוג של הרחבת שורש), ולא ממש שורש חדש. ביחס לעברית המקראית המאוחרת יש חידוש בתצורה רק לגבי הפועל "התמרמר". הפועל "להתמרמר" מזדמן בעמ"ם פעמיים: "וראיתיו מגיע אל האיל ויתמרמר אליו ויך את האיל וישבר את שתי קרניו..." דנ' ח 7; "ויתמרמר מלך הנגב ויצא ונלחם עמו..." דנ' יא 11. יחד עם זאת, למרות שאין חידוש בתצורה בפועל "התמרמר", נראה שיש חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעמ"ם. את הפועל "להתמרמר" בספר דניאל נראה לפרש לפי ההקשר במובן של 'להתגרות', 'להילחם'<sup>193</sup> ולא במובן המשמש בב"ס 'לבכות בכי מר'. קיימת אפשרות אחרת והיא לחלק את שורש מרמ"ר לשני הומונימים: 1. מרמ"ר<sub>1</sub>, המשמש בב"ס, שעניינו 'לבכות בכי מר' 2. מרמ"ר<sub>2</sub>, המשמש בדניאל, שעניינו 'להתגרות'.<sup>194</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי בפועל "להתמרמר" (וכן בפועל "להתמרמר") יש חידוש בתצורה גם ביחס לעמ"ם.<sup>195</sup>

לשון המגילות: במגילות בא שורש מר"ר רק בבניין קל.

לשון חז"ל: שורש מר"ר בא בספרות חז"ל פעם אחת בבניין התפעל במדרש: "שנתמררו בגלות והיו מבשמים את עצמם בקידוש שם שמים" במדבר רבה פסקה יג.<sup>196</sup>

---

193 כך למשל BDB, עמ' 600; HAL, כרך ב, עמ' 638.

194 על הפועל "להתמרמר" בספר דניאל ראה למשל מונטגומרי, 1964, עמ' 332; די ללה, 1978, עמ' 225; אבישור, תשמ"ו, עמ' 186. לפי קוטשר (תשל"ז, עמ' שנה-שנו) שורש מר"ר שעניינו 'להתגרות' משמש במקרא גם בפועל "תמר" בשמ' כג 21: "הנה אנכי שלח מלאך לפניך ... השמר מפניו ושמע בקלו אל תִּמָּר בו..." שמ' כג 20-21. לדעתו אין צורך לתקן את הפועל "תמר", הגזור משורש מר"ר, לפועל משורש מר"י "תִּמָּר" שעניינו 'מרידה', כפי שהציעו רוב החוקרים (הצעה זו הועלתה מהסיבה ששורש מר"ר שעניינו 'ההפך ממתוק' אינו מתאים להקשר); אלא יש לגזור אותו משורש מר"ר ולפרש אותו במובן של 'התנצחות'. קוטשר מוסיף ששורש זה משמש גם בעמ"ם, גם בב"ס וגם בספרות חז"ל.

195 שורש מר"ר שעניינו 'ההפך ממתוק' משמש בעמ"ם רק כשם.

196 כך לפי בן-יהודה (כרך ז, עמ' 3348) ו-יאסטרוב (כרך ב, עמ' 347). בן-יהודה ויסטרוב מביאים היקרות נוספת משה"ש רבה, אך נראה ששם מדובר בפועל שגזור מש"ע "מור" (ראה להלן). במאגרים של המילון ההיסטורי לא מובאות כלל ההיקרויות משורש מר"ר שעניינו 'להיות מר' בבניין התפעל. בספרות חז"ל (רק בספרות האמוראים) בא שורש מרמ"ר גם בבניין התפעל, אך שם עניינו 'להתגרות', 'להילחם'. כמו כן ישנו פועל בבניין התפעל "התמרמר", הגזור משם העצם "מור" (ב"י, כרך ז, עמ' 3338).

ארמית: שורש מר"ר שעניינו 'לבכות בכי מר' בא בארמית בבניין אתפֿעל רק בארמית ביניימית (תהנ"ב):<sup>197</sup> תהנ"ב לזכ' יב 10: "...ויתמררון עלוהי כמה דמתמררין על בוכרא"<sup>198</sup> (נה"מ: "...והמר עליו כהמר על בכור").

לסיכום, הפועל "להתמרר" משותף לב"ס ולספרות האמוראים (היקרות אחת במדרש במד"ר) ולארמית הביניימית (היקרות אחת בתהנ"ב).<sup>199</sup> המשמעות המשמשת בב"ס משותפת לב"ס ולארמית. הפועל "להתמרר" משותף לספרי המקרא המאוחרים ולב"ס מבחינת התצורה, אך ייחודי לב"ס מבחינת המשמעות.<sup>200</sup>

מר"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר': ראה לעיל שורש מרמ"ר, התפעל

147. משוא, שם עצם, 'נשיאה': (תצורה; א, ב, ד)

"אל תשחד כי לא יקח

ואל תבטח על זבח מעשק

כי אלהי משפט הוא ואין עמו משוא פנים" לב 14-15 [ב]

בפסוק 14 מזהיר ב"ס את האדם מלהביא לה' שוחד בצורה של זבחים. בצלע א של פס' 15 הוא מזהיר את האדם מפני הקרבת/הבאת זבחים שמקורם מעושק. בצלעות ג ויד של פס' 15 מנמק ב"ס את דבריו בכך שה' הוא אלוהי משפט, ששופט ביושר ובאמת ללא משוא פנים.

בשם "משוא", הבא בצירוף "משוא פנים", שעניינו 'העדפתו של אדם אחד על פני אדם אחר'<sup>201</sup> (העדפה הנובעת משיקולים זרים), יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בספרים

---

197 ישנה היקרות נוספת משורש מר"ר בבניין אתפֿעל (ת"א לבר' מט 23), אך שם עניינו של הפועל 'להילחם' (ת"א: "ואתמררו עמיה..." נה"מ: "וימררהו ורבו...").

198 כך לפי כ"י רויכלין (שפרבר, 1959-1968, כרך ג, עמ' 495). בטקסט גופו הנוסח הוא "...וימררון עלוהי כמה שממרן על בוכרא".

199 הפועל "להתמרר" מזדמן גם בעמ"ם, גם בספרות חז"ל וגם בארמית הביניימית (היקרות אחת בת"א), אך שם עניינו 'להתגרות'/'להילחם'; וכפי שצוין לעיל ייתכן שמשמעות זו קשורה בשורש מר"ר שאינו זהה עם שורש מר"ר שעניינו 'ההפך ממתוק'.

200 כאמור לעיל, אם מחלקים את שורש מרמ"ר לשני הומונימים, אזי הפועל "להתמרר" שעניינו 'לבכות בכי מר' ייחודי לב"ס הן מבחינת התצורה והן מבחינת המשמעות.

201 כך למשל סמנד, כרך א, עמ' 73; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 412.



מבית ראשון השם "משוא" אינו מצוי. שם זה (כצירוף יחד עם השם "פנים") בא פעם אחת במקרא בספר דברי הימים, הנמנה על ספרי המקרא המובהקים מימי הבית השני: "...כי אין עם ה' אלהינו עולה ומשא פנים ומקח שחד" דה"ב יט 202. בספרים מבית ראשון משמש הפועל "נשא" יחד עם שם העצם "פנים" באותה משמעות. לדוגמה: "...לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפט עמיתך" וי' יט 15.

לשון המגילות: השם "משוא" אינו מצוי במגילות. במגילות משמש הפועל "נשא" יחד עם שם העצם "פנים" באותה משמעות. לדוגמה: "וישא פני חסדיו לכה לשלום עולמים" סרך היחד, דף 2, שו' 4.

ספרות חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש השם "משוא", גם באופן עצמאי בהוראה של 'משא' וגם בצירוף "משוא פנים".<sup>203</sup> דוגמה מההוראה של 'משא': "היה עליו יתר ממסואו אינו זקוק לו שנ' 'תחת מסאו' מסוי שהוא יכול לעמוד בו" ב"מ ב 10. דוגמה מההוראה של 'נשיאת פנים': "שאין לפניו לא עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שחד" אבות ד 22; "ויאמר ה' אל משה הן קרבו ימיך למות" ר' שמעון בן יוחי אומ' ברוך דיין אמת אדון כל המעשים שאין עולה ומשוא פנים לפניו" ספרי דברים נצבים פסקה שד (עמ' 323). לסיכום: השם "משוא" משותף לספרי המקרא המאוחרים, ב"ס ולספרות חז"ל (בעמ"ם ובב"ס הוא מזדמן פעם אחת בצירוף "משוא פנים", בספרות חז"ל משמש השם גם באופן עצמאי וגם בצירוף "משוא פנים").

---

202 כאן המקום להעיר שייתכן שהכתיב החסר בדה"ב יט 7 מעיד על כך שמלכתחילה התכוון הסופר למילה "מִשָּׂא" (פנים), שהיא בעצם שם הפעולה הרגיל משורש נש"א; אלא שמסורת ההגייה נשתנתה ברבות הימים ל-"משוא" כדי להבחין בין "משא" שעניינו 'נשיאה' לבין "משוא" (פנים) שעניינו 'העדפתו של אדם אחד על פני רעהו'.

203 בספרות התנאים יש 29 היקרויות מהשם "משוא" ועוד שלוש היקרויות של הצירוף "משוא פנים". בספרות האמוראים מזדמן הצירוף "משוא פנים" שמונה פעמים.

"נאה"/"נאים", ש"ת, 'יפה'/'ראוי': ראה להלן שורש נא"י בניין קל

150/149/148. נא"י, קל, 'להיות ראוי'; "נאה"/"נאים", ש"ת, 'יפה'/'ראוי'; "נוי", ש"ע, 'יופי':

(שורש: ב, ג, ד; תצורה: פועל – ב, ד; ש"ת – ב, ג, ד; ש"ע: ב, ד)

"לא נאתה תהלה בפי רשע כי לא..." טו 9 [ב]<sup>1</sup>

"כרביד זהב ובו נפך וספיר\* כך נאים דברים יפים על משתה יין" לה 5 [ב]<sup>2</sup>

\*נֶהפֶךְ ספיר

"כדביר<sup>3</sup> זהב בו נופך וספיר כך נואי דברים על מ... יין" לה 5 [ו]

"לא כל בוש נאה לשמור ולא כל הכלם נבחר" מא 16 [ג]<sup>4</sup>

לפי תפיסת עולמו של ב"ס, כפי שהיא משתקפת בפס' 9 בפרק טו, אין זה מן הראוי שהרשע יאמר דברי שבח ותהילה<sup>5</sup> לאל; דברים אלו ראויים להיאמר רק ע"י החכם. בפרק לה פס' 5 משבח ב"ס את אמירתם של דברים יפים/נאים/ראויים בשעת הסעודה<sup>6</sup>. דברים יפים אלו מדומים לתכשיט יקר מזהב יקר<sup>7</sup>. בכי"ו במקום שם התואר "נאים", המשמש כנשוא של המשפט, משמש שם העצם "נואי" כנסמך של צירוף הסמיכות "נואי דברים" (= דברים נאים/דברי נוי), המתפקד כנושא

- 1 בכי"א מופיע אותו נוסח: "[לא נאתה תהלה בפי רשע כי לא מאל נחלקה לו]". בן יהודה (כרך ז, עמ' 3463) מדגיש שפסוק זה, למרות שהוא כתוב בכתב קטן מעל לשורה, שייך לכתב"א. כתב היד שלו זהה לזה של שאר הפסוקים.
- 2 אותו רעיון חוזר בשתי הצלעות הראשונות של הפסוק: "כומז זהב על ניב/נוב/זיר זהב משפט שיר על משתה יין"; וכן בפס' 6: "מלואות פז וחותרם ברקת קול מזמור על נועם תירוש". על שתי הצלעות הראשונות של פס' 5 ראה להלן ערך "ניב".
- 3 לפי די ללה (1988, עמ' 16) הסופר של כי"ו שינה בכוונה את המילה "רביד" למילה "דביר", אך לפי ההקשר נראה שהמילה "רביד" שעניינה 'תכשיט' מתאימה יותר.
- 4 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "לא כל בשת נאווה לבוש ולא כל הכלם נבחר". בכי"ב הנוסח הוא: "לא כל בשת נאה לשמר ולא כל הכלם נבחר". ידין (תשכ"ה, עמ' 21) מעיר שבמגילה ישנו שימוש בצורה המקראית "נאווה", בעוד שבכתבי היד מהגניזה משמשת הצורה "נאה", שאיננה מצויה במקרא (ראה להלן).
- 5 בתרגום לסורית באה המילה "חכמה" במקום המילה "תהלה": "לא הות יאיא בפומא שעולא חכמא" (לא הייתה ראווה/יאה בפי הרשע חכמה).
- 6 בצלע ב של פס' 5 וכן בצלע ב' של פס' 6 נראה שהצירוף "דברים נאים" מכוון לשירים הנאמרים בסעודה, שירים הנזכרים בצלע ב של פס' 5 ובצלע ב של פס' 6: "משפט שיר על משתה יין"; "קול מזמור על נועם תירוש".
- 7 רעיון דומה מצוי במש' כה 11: "תפוח זהב במשכיות כסף דבר דבר על אופניו".

המשפט.<sup>8</sup> את המילה "נואי" נראה להסביר כהגייה אחרת של המילה "נוי" בפירוק הדיפתונג.<sup>9</sup> בפרק מא פס' 16 מציין ב"ס שלא כל בושת ראוי/נָאָה לשְמרה;<sup>10</sup> יש מעשים שאין לעשותם בגלל הבושה, אך מנגד יש מעשים שיש להתגבר על הבושה ולעשותם.<sup>11</sup>

בפועל "נאתה", שעניינו 'הייתה ראוי',<sup>12</sup> בשמות התואר "נאה" ו-"נאים" וכן בשם העצם "נוי" שענינם 'יפה'/'יפים'/'ראוי'/'ראויים',<sup>13</sup> יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. את הפועל "נאתה" את שם התואר "נאה" וכן את שם העצם "נוי", נראה לגזור משורש נא"י.<sup>14</sup> בעברית המקראית שורש נא"י, הנוהג לפי גזרת נחי ל"י, אינו מזדמן. במקרא משמשים שני הפעלים "נָאָו"<sup>15</sup> ו-"נָאָה",<sup>16</sup> כאשר אין תמימות דעים בין מדקדקי לשון המקרא בנוגע לגיזרון שלהם. חלק מן החוקרים מציע לגזור את שני הפעלים משורש או"י בבניין נפעל.<sup>17</sup> חלק מן החוקרים מציע לגזור

8 בצלע ב, לפי הנוסח של כ"ו, חסרה המילה "יפים", המצויה בכ"ב, המשמשת כלואי של נושא המשפט "דברים". את הנשוא של צלע ב, לפי כ"ו, יש להשלים באופן עצמאי (נוי דברים [טובים/יפים] במשתה יין).

9 קימרון, תשמ"ז, עמ' 261; תשס"א, עמ' 372, הערה 44.

10 את המילה "נאה" אפשר לנתח גם כצורת נקבה "נָאָה". לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שלא כל בושת ראוי שישמרו עליה.

11 בפרקים מא פס' 17-מב פס' d1 מתאר ב"ס את המעשים שאין לעשותם בחמת הבושה (לדוגמה: "מהתבונן על זרה" מא פס' 20); ואילו בפרק מב פס' e1 – 8 מתוארים המעשים שיש להתגבר על הבושה ולעשותם (לדוגמה: "ועל שחק מאזנים ופלס" מב פס' 4).

12 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 65; לוי, 1904, עמ' 81; סגל, תשי"ט, עמ' צד; קימרון, שם.

13 כך למשל שטראק, שם; לוי, שם; סגל, שם; עמ' רב, רפ.

14 כך למשל שטראק, שם; לוי, שם; ב"י, כרך ז, עמ' 3463; סגל, תרצ"ו א, עמ' 116; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 212-213. סמנד (1906, כרך א, עמ' 63; כרך ב, עמ' 140-141) מציע לגזור את הפועל משורש או"י בבניין נפעל. גם את שמות התואר הוא גזור מאותו שורש.

15 הפועל "נָאָו" מזדמן פעמיים: "מה נָאָו על ההרים רגלי מבשר..." יש' נב 7; "נָאָו לחייך בתרים צוארך בחרוזים" שה"ש א 10.

16 הפועל מזדמן פעם אחת: "עדתיך נאמנו מאד לביתך נָאָה קדש..." תה' צג 5.

17 כך למשל ג"ק, 1910, עמ' 212-213, סעיף 75x; HAL, כרך א, עמ' 20. מילון זה מציע לגזור מאותו שורש ומאותו בניין גם את הפועל "נאתה" מב"ס (הוא מעלה גם את האפשרות של שורש נא"י, ראה להלן). מבין מדקדקי ימה"ב, ריב"ג וירד"ק (בספר השורשים) הולכים בדרך זו. רד"ק מוסיף שצורות אלו נוהגות בל"ח לפי שורש נא"י. ב"י (כרך ז, עמ' עמ' 3464) מעיר שחיוג' היה הראשון מבין מדקדקי ימה"ב שהביא צורות אלו תחת שורש או"י.

את הפעלים משורש נא"י בבניין פעלל.<sup>18</sup> מבין שתי ההצעות האפשרות הראשונה נראית מועדפת. נראה יותר שהשורש המקורי היה שורש או"י ששימש בבניין נפעל: \*נָאָו"ו כמו "נָלוּו" (שורש לו"י בבניין נפעל), בפועל "נאוו" חלה הנמכת תנועה בגלל הגרונית, בשלב השני האל"ף נאלמה והתנועה שלפניה התארכה "נָאָו" ובשלב השלישי הנו"ן של הבניין נתפסה כחלק מהשורש ונוצר השורש נו"י.<sup>19</sup> שורש זה משתקף במקרא בפועל "אנוהו" (שם' טו 2).<sup>20</sup> בב"ס ובל"ח גזרו את הפעלים שבמקרא משורש נא"י, שבו עה"פ אל"ף משמשת כעיצור לכל דבר ולה"פ יו"ד נוהגת לפי גזרת נחי ל"י. לסיכום: אם מניחים שהשורש המקורי במקרא היה שורש או"י, אזי לפנינו חידוש בשורש בב"ס.<sup>21</sup> אם מניחים שכבר במקרא שימש שורש נא"י (מה שפחות סביר), אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה; בב"ס השורש נוהג לפי גזרת נחי ל"י בעוד שבמקרא לה"פ נוהגת כעיצור לכל דבר, דהיינו לפי גזרת השלמים.

לשון המגילות: במגילות ישנה היקרות אחת של הפועל "נאוו", היקרות המבוססת על הפסוק בישעיהו: "הזואת הואה יום ה[שלו]ם א[שר] אמר [ביד ישע]יה הנביא אשר אמר [מה] נאוו" 13ק1, ק'2 שו' 15. כמורכב ישנה היקרות אחת של שם התואר "נאה", במזמורים החיצוניים שנתגלו בגניזה הקהירית: "שירו לשמו בכל עת כי לו נאה תפארת ועוז" מזמורים חיצוניים, עמ' 3.<sup>22</sup> השם "נוי" אינו משמש במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש נא"י בבניין קל.<sup>23</sup> לדוגמה: "'על אדות האשה הכשית' ... ר' אליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי או' 'צפרה' צפו וראו מה נא(א)[ת] ... 'כי אשה כשית לקח' עוד למ' נא' והלא כבר נא' 'על אד' האשה הכש', מה ת"ל 'כי אשה כשית לקח' יש לך נווה ביופיה ולא

18 כך למשל BDB, עמ' 610. כך גם מילון HAL (כרך ב, עמ' 657), אך בניגוד למילון BDB הוא מנתח את הפעלים כבניין קל. ב"י (שם, עמ' 3463) מנתח את הפועל "נאוו" כשורש נא"ו בבניין קל. את הצורה "נאווה" הוא גוזר מאותו שורש, ומנתח אותה כש"ע שעניינו 'דירה' (שם, עמ' 3464).

19 כך למשל ברגשטרסר (תשמ"ב<sup>2</sup>, חלק ב, עמ' 494, סעיף 20a; עמ' 623, סעיף 31d). את הפעלים "נאוו" ו-"נאווה" הוא מציע לגזור את משורש נו"י. את האל"ף המצעית הוא מסביר כעירוב עם שורש או"י.

20 ראה להלן שורש נו"י, בניין התפעל.

21 העובדה שמורשת (תשמ"א, עמ' 219) מביא את הפועל "נאה" בלקסיקון הפועל שנתחדש בספרות התנאים מחזקת אף היא את האפשרות שלפנינו חידוש שורש ולא רק חידוש בתצורה.

22 על זמנם של המזמורים החיצוניים ראה לעיל שורש יד"י, בניין הפעיל שם פעולה.

23 בספרות התנאים ישנן שתי היקרויות מבניין קל, שתיהן בספרי במדבר. מורשת (תשמ"א, עמ' 219) מדגיש שבל"ח, בניגוד למקרא, השורש נא"י ברור ונפוץ, ואין ספק בנוגע לגיזרון של הפעלים המשמשים בל"ח.

במעשיה, במעשיה ולא ביופיה, כמו שנ' 'נזם זהב באף חזיר', אבל זו נאת ביופיה ונאת במעשיה" ספרי במדבר בהעלתך צט (עמ' 99).<sup>24</sup> שם העצם "נוי" משמש בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>25</sup> לדוגמה: "הוא היה או' האב זכה לבן בנואי"<sup>26</sup> ובכוח ובעושר ובחכמה ובשנים... עדיות ב 9; "ועל 'אדות האישה הכשית' מגיד שכל מי שהיה רואה אותה היה מודה לנויה". שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים נפעל (רק בספרות האמוראים), פיעל, התפעל והפעיל.<sup>27</sup> בתפילה ובספרות חז"ל משמש גם שם התואר "נָאָה".<sup>28</sup> לדוגמה: "ברוך אתה ה' הטוב שמך ולך נאה להודות" תפילת עמידה, ברכת יח ש' 159 (200 לספירה); "המהלך בדרך ושונה ומפסיק משנתו ואו' מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה מעלין עליו כאילו מתחייב בנפשו" אבות ג 7. לסיכום, שורש נא"י משמש כפועל מפורש וכשם עצם "נוי" בב"ס ובספרות חז"ל. שורש זה משמש גם כש"ת בב"ס, במגילות ובספרות חז"ל. השימוש בשורש נא"י כפועל מפורש לא היה רווח בעברית, מאחר שהשימוש העיקרי בשורש היה שימוש שמני, כשם תואר "נָאָה".<sup>29</sup>

151. נבואה, ש"ע מופשט, 'דברי הנביא': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)

"היועצים\* בתבונתם וחוזי כל בנבואתם" מד 3 [ב]<sup>30</sup>

\*ינ'

"גבור בן חיל יהושע בן נון משרת משה בנבואה" מו 1 [ב]

"נזיר ה' בנבואה שמואל שופט ומכהן" מו 13 [ב]

"...וישא מארץ קולו בנבואה" מו 20 [ב]

24 כך הנוסח לפי כת"י ואטיקן. יש לציין שהעדות מספרי במדבר (העדות היחידה מספרות התנאים) מסופקת, כי כה"י אינו משופר.

25 בספרות התנאים יש 25 היקרויות של "נוי".

26 גם בספרות חז"ל משמש לעיתים הגה מעבר במילה "נוי".

27 מבניין פיעל ישנה היקרות אחת בספרות התנאים (תוספתא שבת טז 14); מבניין התפעל ישנן 3 היקרויות בספרות התנאים ועוד היקרות אחת במטבע של ברכה; מבניין הפעיל ישנה היקרות אחת, שקיומה מוטל בספק (ספרי דברים שכ).

28 בספרות התנאים ישנן 73 היקרויות משם התואר "נָאָה". ישנן שלוש היקרויות נוספות בלשון התפילה.

29 כך המצב גם בשורש שורש יפ"י, שבו השימוש העיקרי הוא כש"ת "יָפָה", בעוד שהשימוש כפועל מפורש איננו רווח.

30 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "ויעצים בתבונתם וחוזי כל בנבואתם".

בפרקים מד-נ משבח ומפאר ב"ס את אבות האומה. פס' 1-15 בפרק מד מהווים פתיחה והקדמה לדברי השבח. בפס' 3 מזכיר ב"ס את היועצים והנביאים שהצטיינו בחכמתם ובנבואתם.<sup>31</sup> בפרק מו 1 מוזכר יהושע בן נון, שהיה משרתו של משה ועוזרו גם בנבואה.<sup>32</sup> בפס' 13 ו-20 מונה ב"ס את תפקידיו ותארו של שמואל: נזיר, נביא, שופט ומקריב קרבנות ככוהן (פס' 13). בפס' 20 מזכיר ב"ס את נבואותיו של שמואל למלך שאול (שאינו נזכר בשמו).<sup>33</sup>

בשם העצם המופשט "נבואה" שעניינו 'דברי הנביא'<sup>34</sup> יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. השם "נבואה" משמש בעברית המקראית שלוש פעמים, רק בספרים מבית שני: נחמיה ודבה.<sup>35</sup> לדוגמה: "ושאר דברי שלמה הראשונים והאחרונים הלא הם כתובים על דברי נתן הנביא ועל נבואת אחיה השילוני..." דה"ב ט 29.<sup>35</sup> בעברית המקראית הקלאסית משתמשים בדרכים אחרות בכדי לציין את דברי הנבואה של הנביא. לדוגמה: "לא תשמע אל דברי הנביא ההוא..." דב' יג 4; "אשר ידבר הנביא בשם ה'..." דב' יח 22. כמו-כן משמשים בספרים מימי הבית הראשון המילים "חזון", "חזות" ו-"חזיון" במשמעות של 'נבואה'. לדוגמה: "...ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ" שמ"א ג 1; "חזות קשה הגד לי..." יש' כא 2; "ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה כן דבר נתן אל דוד" שמ"ב ז 17.

לשון המגילות: השם "נבואה" מזדמן שלוש פעמים במגילות.<sup>36</sup> לדוגמה: "כל אלה דבר בנבואה אשר נתן לו מלפני עלין" 5ק11 (מגילת המזמורים), ק' 27 שו' 11.<sup>37</sup>

31 המילה "יועצים" מכוונת כנראה לאנשים כגון אחיתופל וחושי הארכי; ואילו "חוזי כל" מרמזים לנביאים (סגל, תשי"ט, עמ' שד).

32 לפי התרגום ליוונית, כוונת הכתוב היא שיהושע החליף/ירש את משה בתור נביא (καὶ διαδοχος) [= Μωυση ἐν προφηταίς] ויורש משה בנבואתו. הורביץ (1997, עמ' 75) מעיר שהתיאור של יהושע כמשרת משה נשען על פסוקים מהמקרא (לדוג' "ויקם משה ויהושע משרתו..." שמ' כד 13), אך כינויו בתור נביא אין לו אח ורע במקרא.

33 סגל, תשי"ט, עמ' שכג.

34 הורביץ (שם, עמ' 74, הערה 12), בעקבות קדרי מדגיש שישנם שני משמעים לשם נבואה: 1. הפעולה עצמה של הנביא/אמירת הדברים ע"י הנביא 2. התוצאה הסופית של פעולת הנביא. כמו-כן לפי הורביץ יש להפריד בין הנבואה שבע"פ לבין זו שבכתב.

35 שני המקומות הנוספים הם: נחמיה ו 12 וידה"ב טו 8.

36 באחת משלוש ההיקריות, יש השלמה לאות חסרה: "הנ[ב]אות" (165ק4).

37 לפי הורביץ (שם, עמ' 76, הערה 15) ישנה היקרות נוספת (458ק4, ק' 15 שו' 2 [= PAM 41.677, 16.2]), בהקשר מקוטע מאוד, של המילה "נביאה" ("נביאה ל..."), שניתן לקרוא אותה גם כ"נבואה". פיק וסקינר (2001, עמ' 104) מעירים כי בעברית המקראית השם "נביאה" מזמן רק פעם אחת (מתוך שש היקריות) ללא

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש בשם "נבואה".<sup>38</sup> לדוגמה: "אבל הכובש את נבואתו והמוותר על דברי הנביא ... מיתתו בידי שמים" סנה' יא 5; "ולא קם נביא עוד [בישר'] כמשה', אבל באומות העולם קם. ואיזה זה, זה בלעם בן בעור. אלא הפרש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם..." ספרי דברים וזאת הברכה פסקה שנו (עמ' 430).

ארמית: השם "נבואה" משמש בארמית ממלכתית (ארמית מקראית), בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א)<sup>39</sup> ומזרחית (א"ב). בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ) ומזרחית (סורית) משמשת גם הצורה "נביותא". לדוגמה: "ושבי יהודה בנין ומצלחין בנבואת חגי נביאה..." עז' ו 14 (= וזקני יהודה בונים ומצליחים לפי נבואת חגי הנביא...); "ת"א לבר' טו 1: "בחר פתגמיא האלין הוה פתגמא דה' לאברם בנבואה למימר..." (נה"מ: "אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר...").

לסיכום, המילה "נבואה" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית (ארמית מקראית), הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. בגלל שהמילה "נבואה" משמשת רק בארמית הנתונה להשפעת העברית (ארמית המקראית, ת"א, תהנ"ב, התרגומים הארצישראלים והתלמוד הבבלי), בעוד שבארמית המזרחית וכן במערבית משמשת הצורה "נביותא", ייתכן שהמילה "נבואה" חדרה לארמית מהעברית. כמוכן משקל "קְטוּלָה" אינו רווח בארמית.

152. נב"ל, התפעל, 'להתבזות'/'להיות שפל' או 'לכמוש'/'לדעוך': (תצורה; ב, ד, ה)

"להתנבל במראה עיניך ולשומם אחר ביתה" ט 7 [א]<sup>40</sup>

בפרק ט 9-1 מזהיר ב"ס את האדם מפני סוגים שונים של נשים: אשת חיקך, אישה זרה, זונה,

---

יידוע (שופ' ד 4), אך אין שימוש במילה זו יחד עם למ"ד השימוש אחריה (הם אמנם אינם מעלים את האפשרות שמילה זו מכוונת לשם העצם "נבואה" ולא לש"ע "נביאה", אך מדבריהם למדים כי הם התקשו לקבל את הפירוש הרגיל של המילה [למרות ההקשר המקוטע] שאינו מתאים למבנה התחבירי של המשפט).

38 בספרות התנאים ישנן 21 היקרויות משם זה.

39 בארמית מאוחרת מערבית צורת הנפרד היא "נבו"; בנטייה מוצאים גם "נבותה" וגם "נבואתה" (סוקולוף, 1900, עמ' 339).

40 בתרגומים העתיקים משתקף נוסח שונה מזה שבעברית. ביוונית הנוסח הוא:  $\mu\eta\ \pi\epsilon\rho\iota\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$  (= אל תבט במבואי עיר ואל תשוטט בחורבותיה [סגל, תשי"ט, עמ' נז]). בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ותצטער בשוקי מדינתא ותכתב בגורא דחובא" (= ותצטער ברחובות העיר ותיכתב בספר החובות/בין החייבים).

בתולה ואשת איש. מבנה הפסקה כולל אזהרה בצלע א ונימוק בצלע ב.<sup>41</sup> פס' 7 חורג משאר הפסוקים שבפסקה, אין בו לא את מילת השלילה "אל" ולא את המילה "פן". ישנה אפשרות לראות את פסוק 7 כהמשכו של פס' 6, שבו נשמר המבנה הרגיל: "אל תתן לזונה נפשך פן תסוב את נחלתך". לפי אפשרות זו שתי הצלעות שבפסוק 7 מהוות את התוצאה של משפט האזהרה שבצלע הראשונה שבפס' 6. את הפועל "להתנבל" אפשר לפרש בכמה דרכים, וזאת בהתאם למשמעויות השונות של שורש נב"ל המשמשות במקרא:<sup>42</sup> 1. אפשר לפרש את הפועל במשמעות 'להתבזות'/'להיות שפל'.<sup>43</sup> לפי פירוש זה ב"ס מזהיר את האדם שלא ימסור את נפשו לזונה; התוצאה של מעשה זה היא שהאדם עשוי לבסוף להתנבל, דהיינו להתבזות, להיות שפל/להשפיל עצמו בגלל מראה עיניו.<sup>44</sup> 2. את הפועל "להתנבל" אפשר לפרש במשמעות 'להתנהג בטיפשות'/'להיות סכל'.<sup>45</sup> לפי פירוש זה האדם עשוי להתנהג בטיפשות/ להפוך לאויל/לכסיל בגלל הצפייה בזונה. 3. אפשרות נוספת היא לפרש את הפועל "להתנבל" במשמעות 'לכמוש'/'לדעוך'. לפי פירוש זה האדם המוסר נפשו לזונה

41 לדוגמה: "אל תקרב אל אשה זרה פן תפול במצודותיה" ט 3.

42 שורש נב"ל משמש במקרא גם במשמעות של 'כמישה'/'יובש' גם במשמעות של 'איוולת' (ראה להלן) וגם במשמעות של 'ביזוי' (למשל 'וישמן ישרון ויבעט ... וינבל צור ישעתו, דב' לב 15). מילון BDB (עמ' 614) מביא את שלושת המשמעים תחת שורש אחד (נב"ל<sup>2</sup>). תחת שורש נב"ל הוא מביא את שם העצם "נבל" שעניינו 'כלי קיבול' ו-'כלי נגינה'; מילון HAL (כרך ב, עמ' 663) מביא תחת שורש נב"ל את המשמעות של 'כמישה' ותחת נב"ל<sup>2</sup> את המשמעות 'להיות סכל' (בקל, או 'לבזות') ו-'לבזות' בפיעל. לדעת בן-חיים (תשמ"א, עמ' 196-198) יש לחלק את שורש נב"ל בדרך אחרת: שורש נב"ל מקורי שעניינו 'כמישה', ממנה נתפתחה המשמעות המושאלת של 'פחיתות ערך'/'שפלות'/'רשע'. שורש נב"ל נוסף, שמקורו בשורש בל"ל, שבו נתמזגה הנו"ן של בניין נפעל עם השורש המקורי (בדומה לשורשים נמ"ך שמקורו מ"מכ"כ; נמ"ס שמקורו מ"מס"ס). שורש זה עניינו 'איוולת'. בן-חיים מוסיף שלאחר ההתמזגות נוצרו שני שורשים הומונימים, אך בהשפעת ספרות חז"ל, שם נב"ל שעניינו 'אויל' אינו משמש, מיזגו המילונים את שני השורשים תחת שורש אחד שעניינו גם 'איוולת' וגם 'רשע'.

43 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 65; לוי, 1904, עמ' 81. כך מפרש גם סגל (תשי"ט, עמ' נז) את הפועל "להתנבל": 'להיעשות נבל ונואף על ידי תאוות עיניך'.

44 תוצאה זו מצטרפת לנימוק שבא בצלע ב בפס' 6: "פן תסוב את נחלתך". הצפייה באשה הזונה וההתמסרות לה עשויים להוביל את האדם למעשים שבסופם יאבד את נחלתו ואת רכושו. אזהרה דומה מובאת גם בתורה: "...ולא תתרו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם" במדבר טו 39. על התוצאה המתוארת בצלע ב ראה להלן שורש שמ"ס, בניין פולל.

45 כך למשל אדלר (1900, עמ' 474) ו-קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 593). משמעות זו מבוססת על המשמעות של השם "נבל" המשמש במקרא במשמעות של 'אויל'/'סכל'. לדוגמה: "...עם נבל ולא חכם..." דב' לב 6; "ילד כסיל לתוגה לו ולא ישמח אבי נבל" מש' יז 21.



עתידי בסופו של דבר לאבד את נחלתו ובעקבות כך אף לכמוש ולנבול. ייתכן שהכוונה היא שאותו אדם, לאחר שאיבד את כל רכושו, מאבד גם את טעם החיים, ולאט לאט הוא דועך ונובל. משמעות זו מקבלת חיזוק משם הפועל "לשומם" המצוי בצלע ב, שאותו אפשר לפרש גם כן במשמעות 'להיות שומם'/'להיות נטוש'.<sup>46</sup> לדעתי שתי ההוראות 'להיות שפל'/'להתבזות' וכן 'לכמוש'/'לדעוך' עדיפות על פני ההצעה 'להפוך לטיפש'/'לסכל'. נראה יותר שהצפייה באישה עשויה להשפיל/לבזות את האדם; או עשויה לגרום לו לדעוך ולכמוש בעקבות איבוד רכושו, על פני האפשרות שהאדם יהפוך לכסיל/שוטה בעקבות אתה צפייה (אלא אם כן הכוונה שבעקבות הצפייה הוא עשוי להתנהג בטיפשות, אזי אפשר גם לקבל פירוש זה).<sup>47</sup>

כפועל "להתנבל" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש נב"ל משמש בעברית המקראית הקלאסית<sup>48</sup> בבניינים קל ופיעל.<sup>49</sup>

לשון המגילות: שורש נב"ל משמש במגילות במובן של 'כמישה' בבניין קל. שורש נב"ל שעניינו 'איוולת' משמש במגילות כשם תואר,<sup>50</sup> וכן כפועל בבניין פיעל במשמעות 'לבזות'/'להשפיל'.<sup>51</sup> לשון חז"ל: שורש נב"ל<sup>2</sup> שעניינו 'לבזות'/'להשפיל' מזדמן בבניין התפעל רק בספרות האמוראים.<sup>52</sup> לדוגמה: "'כי עשתה נבלה בישראל' נבלה זו כל יש'! שבא! לזנות בית אביה יבואו גידולים רעים שגדלו יתנבלו הן וגידולן" ירושלמי כתובות פרק דכח ע"ד; "'אם נבלת בהתנשא אם זמות יד לפה' כל המתנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא" ברכות סג ע"ב. שורש זה משמש בספרות חז"ל

46 ראה להלן שורש שמ"ם, בניין פולל.

47 בן-חיים מוסיף (שם, עמ' 194), שלפי המילונים המקראיים נראה ששתי ההוראות, 'איוולת' ו-'שפלות', כרוכות זו בזו: "האיוולת והשפלות כלולות בתחום משמעיים (= שדה סימנטי) אחד ... האיוולת הוא אפוא הנוגה מנהג מגונה, בפרט כלפי מצוות האלהים"; אך כפי שצוין לעיל, לדעתו שתי ההוראות אינן קשורות זו בזו וכל אחת מהן ראשיתה בשורש אחר.

48 שורש זה אינו מזדמן בספרים מבית שני.

49 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), אין יחס אוטומטי בין הבניינים פיעל והתפעל; בניגוד ליחס הקיים בין הבניינים הפעילים והסבילים, לפיו קיומו של האחד מעיד על קיומו של השני, לפחות בפוטנציה (טענה זו נכונה ביחס לעברית המקראית וללשון המגילות, אך לא ביחס לל"ח; שם משמש בניין נתפעל כסביל [חיצוני] של בניין פיעל).

50 לדוגמה: "ואשר ידבר בפיהו דבר נבלה" סה"י עמ' 7 שו' 9. לפי ליכט (תשכ"ה, עמ' 163) הצירוף "דבר נבל" משמש במגילות במקום השם "נבלה" שבמקרא.

51 "והשלכתי עליך שקוצים [ונ]בלתיך ושמתיך כאורה" 4ק 169, ק' 4-3 iii שו' 1 (פשר נחום. השווה לנח' ג 6).

52 בבניין נתפעל ישנן 7 היקרויות. שורש זה מזדמן בספרות התנאים בבניין פיעל (ראה להלן).

גם בבניינים קל<sup>53</sup> ופיעל<sup>54</sup>.

ארמית: שורש נב"ל משמש בבניין אתפעל בארמית מאוחרת מערבית (א"ש): "אלין דאנפלו בתחמדתון ושבקו קשטה" (= אלה שהתנבלו בתאוותם ועזבו את קשטה [= את ה'] ת"מ 198א. לסיכום, הפועל "להתנבל" משותף לב"ס, לספרות חז"ל (רק לספרות האמוראים) ולארמית המאוחרת המערבית (א"ש). בגלל שבארמית הפועל מצוי רק בא"ש, הנתונה להשפעת העברית, ייתכן שיד העברית בדבר. אפשרות אחרת היא שבכל שפה נוצר השימוש בבניין התפעל/אתפעל באופן עצמאי (בכל אחת מהשפות משמש גם בניין פיעל/פעל, כך שהיווצרותו של בניין התפעל/אתפעל אין בה חידוש גדול).

153. נב"ע, פיעל, 'לפרוץ'/'להיות שופע': (תצורה; ב)

"אשר ניבע בפתור לבן(!)"<sup>55</sup> ואשר הביע בתבונות" נ 27 [ב]

פס' 27-29 בפרק נ חותמים את הספר.<sup>56</sup> בפסוקים אלה מתאר ב"ס את יצירתו ואת מטרתה. בצלעות ג יד של פס' 27 מסופר כיצד הוציא/הפיץ ב"ס את החכמה מלבו; או כיצד נבע/פרץ/שפע המוסר (הנזכר בצלע א) מלבו.

בפועל "ניבע", הגזור משורש נב"ע בבניין פיעל ושעניינו 'פרץ'/'שפע', יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש זה משמש בעברית המקראית בבניינים קל והפעיל. בן-חיים מביא פסוק זה כדוגמה נוספת מב"ס למעבר מבניין קל, שבו משמש שורש נב"ע במקרא, לבניין פיעל בב"ס באותה הוראה/שימוש (כפועל עומד).<sup>57</sup> לפי בן-חיים,<sup>58</sup> הנושא התחבירי של המשפט הוא

53 היקרות אחת במדרש דרך ארץ זוטא.

54 לפי מורשת (תשמ"א, עמ' 220), שורש נב"ל אינו מזדמן בספרות התנאים; לפי המאגרים של המילון ההיסטורי שורש זה מזדמן פעם אחת בספרות התנאים (מכילתא עמלק יתרו, ב " ויאמר חתן משה אליו' ... 'נבל תבל' ר' יהוש' או' יקללו אותך וינשרו אותך ר' אלע' המודעי או' ינבלו אותך ויקנתרו אותך כתאינה זו שעליה נובלות שנ' 'כנבל עלה מגפן' "). בספרות האמוראים ישנן 22 היקרויות משורש זה.

55 את המילה "לבן", שאיננה מעמידה פירוש סביר לפסוק, מציעים החוקרים לתקן למילה "לבו" (גם בתרגום ליוונית משמשת המילה "לבו". בתרגום ליוונית הנוסח של הפסוק הוא: *ὅς ἀνώμβρησεν σοφίαν* *ἀπὸ καρδίας αὐτοῦ* [אשר הביע חכמה מתוך לבו]). על הצעת התיקון ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 65; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 493.

56 וזאת בהנחה שפרק נא הנו נספח. על מעמדו של פרק נא ראה לעיל, מבוא, עמ' 4.

57 על תופעה זו, ראה לעיל שורש אח"ר, בניין התפעל.

58 תשל"ב, עמ' 51. ראה גם לאחרונה פסברג, 2001, עמ' 246.

המוסר, שנבע מלבו של ב"ס, ולא שמעון בן סירא כפי שהניחו רוב החוקרים; שהתקשו להסביר את הפסוק לפי ניתוח זה.<sup>59</sup> ישנה אפשרות נוספת והיא לנתח את הפועל "ניבע" כבניין נפעל, הפאסיבי של בניין הפעיל "הביע", המשמש בצלע ב.<sup>60</sup> לפי הצעה זו, הכתוב מתאר את המוסר שהובע/הופץ מלבו של ב"ס. אם בוחרים באפשרות זו, אזי אין ממש חידוש בתצורה בב"ס, מאחר שכבר בעברית המקראית משמש שורש נב"ע בבניין הפעיל.

לשון המגילות: שורש נב"ע משמש במגילות רק בבניין הפעיל.

לשון חז"ל: שורש נב"ע משמש בספרות חז"ל בבניינים קל (בספרות התנאים והאמוראים) והפעיל (לשון התפילות וספרות האמוראים).

ארמית: שורש נב"ע אינו משמש בארמית בבניין פִעֵל.<sup>61</sup>

לסיכום, אין עדות נוספת לא בעברית ולא בארמית לשימוש בשורש נב"ע בבניין פיעל/פִעֵל. אם פסוקים אלו אכן שייכים לב"ס, אזי הפועל "נִבַּע" ייחודי רק לו. יחד עם זאת יש להוסיף כי במנדעית משמש השורש בבניין אתפִעֵל, הסביל החיצוני של בניין פִעֵל, כך שיש אולי עדות נוספת עקיפה

59 למרות שכוונת הדברים של צלע ג ברורה, בעיקר לאור התקבולת עם צלע ד; נותרו קשיים לשוניים בצלע זו, בעיקר בנוגע למילה "פתור" (ראה להלן בערכו) ולשימוש בשורש נב"ע בבניין פיעל, קשיים שהביאו את החוקרים להציע תיקונים שונים על מנת ליישב את קשיים אלו. שכטר וטיילור (שם) מציעים לקרוא "אשר נב בפיו חכמה", וזאת בהשוואה למש' י 31: "פי צדיק ינוב חכמה" ולתה' מט 4: "פי ידבר חכמות והגות לבי תבונות". את הפועל "ניבע" הם מסבירים כהשפעה מהפועל "הביע" שבצלע ד. באכר (1900, III, עמ' 281) מציע לקרוא "אשר ניבע כפרת לבו". לפי באכר ב"ס מדגיש שהוא גרם ללבו לנבוע/לפרוץ כמו נהר פרת (ראה להלן ערך "פתור"). הוא מוסיף (שם, עמ' 281) שיש משחק מילים בין שתי הצלעות, בצלע א משמש השורש נב"ע בבניין פיעל, במשמעות 'לגרם לו לפרוץ'; ואילו בצלע ב משמש השורש בבניין הפעיל במשמעות 'לאמר'/'להכריז'. סמנד (1906, כרך א, עמ' 59) מציע את הקריאה "אשר ניבא בפתור לבו". לפי הצעה זו כוונתו של ב"ס היא שכל חכמתו מקורה בחזון ובנבואה. סגל (תשי"ט, עמ' שו) יוצא נגד שני התיקונים המוצעים. לדעתו לא סביר שב"ס יעיד על עצמו שהתנבא, או שדבריו הם דברי נבואה. כמו־כן התיקון של המילה "כפתור" למילה "כפרת" איננו סביר, וזאת מהסיבה שנהר אינו נובע אלא נחל. לדעתו יש לתקן את המילה "כפתור" למילה "מתוך". כוונת הפסוק היא שדברי החכמה נבעו מלבו של ב"ס, דהיינו הדברים הם יצירתו המקורית של ב"ס, והוא לא העתיקם ממקור אחר. גם סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 557) יוצאים נגד התיקון של הפועל "ניבע" לפועל "ניבא". לטובת הפועל "ניבע" הם מביאים את הפסוק ממש' יח 4, שגם בו משמש שורש נב"ע (אמנם בבניין קל) בהקשר של נחל וחכמה: "...נחל נבע מקור חכמה".

60 יחס דומה קיים בין הפעלים "השמיד" (הפעיל אקטיבי) ו-"נשמד" (נפעל פאסיבי).

61 שורש זה משמש בארמית בבניין אפעל (כך ארמית מאוחרת מערבית [א"ש, תה"כ] ומזרחית [א"ב וסורית]) ואתפִעֵל (ארמית מאוחרת מזרחית [מנדעית]). קיומו של בניין אתפִעֵל במנדעית, המשמש כסביל חיצוני של בניין פִעֵל, מעיד על קיומו (לפחות בכוח) של בניין זה.

לשימוש בשורש זה בבניין פעל.<sup>62</sup>

154. נג"ן, פיעל בינוני נקבה, 'לשון נקייה לזונה/לאישה מפתה/מופקרת': (משמעות; ב)

<sup>63</sup> "עם מנגינת אל תדמוך פן יש(ר)ך בפפיתם" ט 4 [א]

בפרק ט פס' 1-9 מזהיר ב"ס את האדם מפני סוגים שונים של נשים: אישה זרה, זונה, בתולה ואשת איש.<sup>64</sup> בפס' 4 מזהיר ב"ס את האדם מפני משכב עם זונות, מעשה שעלול להביא לסופו של האדם.

את הצורה "מגנינת" ניתן לנתח כריבוי של צורת הבינוני "מִגְנִנָּת". בפסוק זה משמשת צורת הבינוני כשם עצם. המשמעות המקורית של "מגננת" היא 'אשה שאומנותה לנגן בכלי נגינה';<sup>65</sup> אך כאן עושה ב"ס שימוש בשם זה כלשון נקייה לציין אישה זונה.<sup>66</sup> לפי סגל ב"ס השתמש בשם "מגננת"

לציון אשה זונה לא סתם כלשון נקייה, אלא מהסיבה שזונות נהגו לנגן ברחובות.<sup>67</sup> את הצורה "מגנינת" אפשר לנתח גם כנקבה יחידה "מנגנת", ואת היוד להסביר כאם קריאה לציון תנועת *e*.<sup>68</sup> אפשרות זו איננה עולה בקנה אחד עם צלע ב ("פן ישרפך"), התומכת דווקא בצורת הריבוי. ישנה אפשרות נוספת. פחות סבירה. והיא לנתח את הצורה "מגנינת" כש"ע רבות הגזור מהשם "מגנינה"

62 כמורכן, אם מנתחים את הפועל בב"ס כבניין נפעל, המשמש בפועל זה כסביל של הפעיל, אזי יש עדות לשימוש בשורש זה בבניין הפעיל גם בעברית המקראית וגם בעברית הבתר-מקראית; כך שאין ממש חידוש בתצורה בב"ס.

63 הניקוד של הפסוק מקורי בכתב היד (אדלר, 1900, עמ' 469).

64 על פסקה זו ראה גם לעיל שורש נב"ל בניין התפעל ו-שורש דמ"ך, בניין קל.

65      כך למשל ב"י, כרך ו, עמ' 3080.

66. כך למשל טל, 2003, עמ' 111. בפסקים 3 ו-6 משתמש ב"ס בשם "זונה" באופן מפורש: "עם זונה אל תסתייד"; "אל תתן לזונה נפשך". לפי טל (שם), ב"ס השתמש בשם "מנגינת" כדי להימנע מחזרה על המילה "זונה".

67 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 345; סגל, תשי"ט, עמ' נו. סגל מביא כדוגמה את הפסוק מיש' כג 16: "קחי כנור סבי עיר זוהה נשכחה..." גם בתרגומים ליוונית ולסורית משמשת צורת יחידה (בתרגום ליוונית באה הצורה ψαλλούσης שעניינה 'זמרת'/'מנגנת'; בתרגום לסורית באה המילה "זמרתא" שעניינה 'זמרת').

68 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 9 (בעקבות רייסל); ב"י, שם.

שעניינו 'לחן'/'מלודיה'.<sup>69</sup> אפשרות זו פחות סבירה כיוון שלפי ההקשר הרחב של הפסקה, שבו מוזכרות ומתוארות נשים שונות, אנו מצפים שגם השם "מנגינת" ישמש/יתפקד ככינוי לסוג נוסף של נשים ולא כש"ע כללי שעניינו 'לחן'; לכן האפשרות ששם זה מכוון לש"ע "מנגנת" עדיפה יותר.

אם בוחרים באפשרות הראשונה ("מנגנת" המשמשת כינוי לאישה זרה/זונה), אזי יש חידוש בשימוש ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש נג"ן בבניין פיעל בבינוני, אך שם עניינו 'אדם שאומנתו לנגן בכלי נגינה';<sup>70</sup> בעוד שבב"ס, כפי שצוין לעיל, משמש השם "מנגנת" ככינוי לזונה. במקרא משמשים המילים והצירופים הבאים: "זונה", "אשה זרה", "אשת רע" ו-"נכריה" באותה משמעות. לדוגמה: "להצילך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה" משלי ב 16; "לשמרך מאשת רע..." משלי ו 24; "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם..." משלי ו 26.

לשון המגילות: שורש נג"ן משמש במגילות כשם פעולה של בניין קל "נגינה".<sup>71</sup> לשון חז"ל: שורש נג"ן אינו משמש כלל בספרות התנאים. הוא משמש בנוסח הברכה לחתן לכלה, כשם פעולה של בניין קל "נגינה". בספרות האמוראים משמש שורש נג"ן בבניין פיעל. גם השם "מנגן" שעניינו 'אדם שאומנתו לנגן' משמש בספרות האמוראים, במובנו המקורי/הראשוני. לדוגמה: "דוד ראש למנגנין, שלמה ראש לבונים..." אסתר רבה, פתיחה י'.<sup>72</sup> ארמית: שורש נג"ן משמש בבניין פִעֵל בארמית ביניימית (תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (תה"כ) במשמעות הבסיסית. לדוגמה: תהנ"ב למל"ב ג 15: "וכען איתו לי גברא דידע לנגנא בכנרא והוי כד מנגן דמנגן ושריא עלוהי רוח נבואה מן קדם ה'" (נה"מ: "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'").<sup>73</sup> לסיכום, השימוש בשורש נג"ן בבניין פיעל בבינוני "מנגנת" במשמעות של 'זונה' ייחודי לב"ס.

---

69 השם "מנגינה" משמש פעם אחת במקרא: "שבתם וקיתם הביטה אני מנגינתם" איכה ו 63. עניינו של שם זה במקרא 'שיר לעג' (כך למשל HAL, כרך ב, עמ' 599).

70 לדוגמה: "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'" מל"ב ג 15.

71 לדוגמה: "אזמרה בדעת וכול נגינתי לכבוד אל..." סה"י י 9.

72 בתלמודים הירושלמי והבבלי הצורה "מנגן" משמשת רק כפועל בבינוני ולא כש"ע. לדוגמה: "ומה דוד עושה ... היה נוטל נבל וכינור ונותנו מראשותיו ועומד בחצי הלילה ומנגן בהם..." ירושלמי ברכות ב, ד. בתלמוד הבבלי ישנה היקרות אחת גם בבניין קל.

73 תן דעתך שהשם "מנגן" תורגם בשתי דרכים שונות בפסוק. פעם אחת ע"י משפט מבאר "מנגן" = איש היודע לנגן; ופעם שנייה ע"י תרגום מילולי "מנגן" = מנגן.

נג"ש, הפעיל שם פעולה (הגשה), 'הושטה': ראה להלן שורש נש"ג ערך "השגה"

155. נד"י, התפעל, 'להתרחק': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב)

בטובתך (האכמוך)[הוא<sup>74</sup> כמודך] וברעתך יתנדה ממך" ו 11 [א]

בפרק ו פס' 5-17 מתאר ב"ס שני סוגים של אוהבים וחברים: חברים אמיתיים וחברים מדומים שיש להיזהר מהם. בפס' 11 מתואר האוהב המדומה, המתנהג כחבר וכאוהב נאמן כל זמן שמצבו של האדם טוב; אך בשעת צרה ומצוקה הוא מתרחק מהאדם ואינו מושיט לו יד לעזרה.<sup>75</sup> בפועל "יתנדה" שעניינו 'להתרחק'<sup>76</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית בא שורש נד"י, פעמיים בלבד, בבניין פיעל: עמ' ו 3; יש' סו 5.<sup>77</sup> על המשמעות של הפועל "יתנדה" (= 'יתרחק') אפשר ללמוד גם מהארמית, שם משמש הפועל "לארחקא" כתרגום של הפועל "לנדות". לדוגמה: "המנדים ליום רע..." (עמ' ו 3) מתורגם "אנון מרחקין יום ביש...". לשון המגילות: שורש נד"י אינו משמש כפועל בלשון המגילות.<sup>78</sup>

74 בכתב היד כינוי הגוף "הוא" כתוב בכתב חסר ללא וי"ו, אך עם קובוץ; הוי"ו תלויה מעל השורה. בצדי הגיליון ישנו סימן של סגול, המציין את התיקון. על כך ראה למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 5.

75 רעיון דומה מצוי גם במקרא. לדוגמה: "גם לרעהו יִשְׁנֶא רש ואהבי עשיר רבים" מש' יד 20; "תעבונני מתי סודי וזה אהבתי נהפכו בי" איוב יט 19. סגל (תשי"ט, עמ' לז) מביא דוגמה מספרות חז"ל לאותו רעיון: "כשאדם יש לו אוהב כל זמן שהוא בריוח אוהב אותו, ובעת צרה מתרחק ממנו" תנחומא, הוצאת בוכר, מבוא, עמ' סה.

76 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 37; שטראק, 1903, עמ' 65. כך הבין את הפועל גם המתרגם לסורית: "...ובבישתך מתרחק מנך" (= וברעתך מתרחק ממך). סגל (שם) מציע פירוש נוסף: "יתרחק ממך כמו מן מנודה". בתרגום ליוונית עולה נוסח אחר: "και ἐπὶ τοὺς οἰκέτας σου παρῆσθαι" (= ובעבדתך/ובעבדיך יתגבה [סגל, שם]). לדעת סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 188) הנוסח המשתקף בתרגום יוונית עדיף על הנוסח המשתקף בעברית ובסורית, מאחר והוא מציג באורח אירוני ודרמטי את אותו אוהב מדומה.

77 שתי ההיקריות הן בבינוני: "המנדים ליום רע..." עמ' ו 3; "...אמרו אחיכם שנאיכם מנדיכם..." יש' סו 5. המשמעות של הפועל "מנדה" במקרא הוא 'להרחיק', 'לדחות' (כך למשל BDB, עמ' 622; HAL, כרך ב, עמ' 672-673; וייס, תשנ"ב, עמ' 193). ב"י (כרך ז, עמ' 3533) מעיר שאמנם רב המילונים והפרשנים הבינו את הפועל "מנדה" במובן של 'מרחיק' (כך תהנ"ב; רס"ג, רש"י, ראב"ע, רד"ק); אך לדעתו יש לפרש את הפועל במובן 'לבוזת', 'לחרף', כפי שהבינו נכון בתה"ש ליש' סו 5 (βδελυσσομένους) ובוולגטא.

78 לפי ואכהולדר, אבג ובאולי (1991-1996, כרך ד, עמ' ) הפועל "ינדה" מזדמן במגילות פעם אחת (הם מוסיפים סימן שאלה. בקונקורדנציה החדשה למגילות [אבג, באולי, וקוק, 2003, כרך א חלק ב, עמ' ] אפשרות זו אינה מצויה). הקריאה הנכונה של הפועל היא "ינדד" ("איש מבני אהרון אשר ינדד לעב[וד את הגואים]" 4ק 266, ק' iis, שו' 8 [לפי אבג, מספר הקטע הוא 6 ולא 5]. על הקריאה הנכונה ראה מרטינו וטיכלאר, 1988,

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש נד"י בבניין התפעל,<sup>79</sup> אך במשמעות של 'חרם' ו-'נידוי' ולא במשמעות של 'הרחקה'.<sup>80</sup> לדוגמה: "אמ' ר' יהודה ()[ח]ס ושלוש שעקביה ניתנדה..." עדיות ה 6; "...ועתיד ליתן את הדין כל מי שאומר עקביה בן מהללאל נתנדה" ספרי במדבר בהעלתך, פסקה קה (עמ' 103). שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים פיעל ו-פועל באותה הוראה של 'נידוי'.

ארמית: שורש נד"י שעניינו 'להרחיק' בא בארמית בבניינים קל (ארמית מאוחרת מזרחית [א"ב]) ופעל (ארמית מאוחרת מערבית [א"ג]). לסיכום, הפועל "להתנדות" משותף לב"ס ולספרות חז"ל, יחד עם זאת המשמעות אינה זהה. בב"ס משמשת המשמעות 'להתרחק' ואילו בספרות חז"ל המשמעות היא 'להחרים'/'לנדות'.

156. נה"ג, קל, 'לאחוז ב'/'להתנהג': (משמעות; א, ב, ד, ה)

לב כבד תבאש אחריתו ואוהב טובות ינהג בם ג 26 [א]

בפרק ג פס' 26 משווה ב"ס בין גורלו וסופו המר של קשה העורף לבין גורלו וחלקו הטוב של אוהב המוסר. את הפועל "ינהג" נראה שיש לפרש לפי ההקשר במובן של 'לפעול', 'להתנהג', 'להשתמש'.<sup>81</sup> כוונת הכתוב היא שאדם האוהב לשמוע לדברי המוסר והתוכחה (= אוהב טובות), הוא גם מתנהג בהתאם לאותם דברים/הוראות.<sup>82</sup> אפשרות אחרת להבין את הפסוק היא שאותו אדם,

---

כרך א, עמ' 588; באומגרטנר ומיליק, 1996, עמ' 50). לפי צ'רלסוורת (1991, עמ' 403) הפועל "מנודה" מזדמן אף הוא במגילות (4 ק 512, טור 12, שו' 9). לפי באייה (1982, עמ' 272-273) ומרטינו וטיכלאר (שם, כרך ב, עמ' 1038) יש לקרוא "מְנֻדָּת" (ש"ע "נידה" ברבים בתוספת וי"ו החיבור ו-מ"ם השימוש) ולא "מנודה" כפי שמציע צ'רלסוורת.

79 בספרות התנאים ישנן שלוש היקרויות; בספרות האמוראים ישנן 11 היקרויות.

80 כך למשל ב"י, כרך ז, עמ' 3533.

81 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 65; לוי, 1904, עמ' 81. בתרגום לסורית הובן הפועל "ינהג" במובן המשמש בעברית המקראית 'להוביל'/'להוליך': "וּמִן דְּרַחֵם טַבְתָּא בְּהִין נְדֻרִיךְ" (ומי שאוהב טובות ידרוך/יהלך בהם).

82 שכטר וטיילור (1899, עמ' xvi) מתרגמים את הפסוק בדרך הבאה: But he that loveth good things will guide himself therein. מהתרגום שלהם נראה שהם מפרשים את הפועל "ינהג" לא במובן של מנהג והתנהגות אלא במובן של הדרכה (עצמית); מובן/הוראה הקרובה יותר להוראה המשמשת במקרא 'להוביל'/'להוליך'. הפועל "ינהג" משמש בב"ס גם בפרק מ פס' 23: "... ..ת ינהגו ומשניהם אשה משכלת". בגלל ההקשר הקטוע לא ניתן לומר בוודאות מה המשמעות של הפועל "ינהג" בפרק זה. החוקרים מציעים לפרש את הפועל "ינהגו" בפרק מ באותה משמעות של התנהגות ומנהג. כך למשל סגל (תשי"ט, עמ' רעג). הוא משלים את

האוהב לשמוע לדברי המוסר והתוכחה (= אוהב טובות), ינהל/יקיים את חייו בטוב ובנעימים.<sup>83</sup> סמנד<sup>84</sup> ובעקבותיו נאה<sup>85</sup> מציעים לפרש את הפועל "ינהג" במשמעות 'יפגוש'.<sup>86</sup> כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שאוהב הטובות יפגע בהן, יאחז בהן. נאה מביא לחיזוק הצעתו את צלע א של הפסוק. לדעתו כפי שצלע א, מתארת את סופו של קשה העורף, כך גם צלע ב אמורה לתאר את גורלו של אוהב הטובות, ולא כיצד הוא פועל או מה הם מעשיו. הפירוש שמציעים סמנד ונאה מתאים למבנה של הפסוק (תקבולת ניגודית); כמו־כן הוא נתמך בתרגום ליוונית לפרק מ 23.

בפועל "ינהג", בין אם מפרשים אותו במשמעות של 'מנהג'/'התנהגות' ובין אם מפרשים אותו במובן של 'פגישה', יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית משמש הפועל "ינהג" כפועל יוצא במובן 'להוביל'/'להוליך'.<sup>87</sup> הפועל "נהג" בבניין קל שעניינו 'לפעול'/'להתעסק',<sup>88</sup> מזדמן פעם אחת במקרא בספר קהלת, הנמנה על הספרים שלשונם משקפת את העברית המקראית המאוחרת: "תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי ולבי נהג בחכמה ולאחז בסכלות עד אשר אראה אי זה טוב לבני אדם..." קה' ב 3. לפי נאה<sup>89</sup> אפשר לפרש את הפועל "נוהג" שבקהלת, המשמש כפועל עומד, לא רק במשמעות של 'מנהג' המוכרת מלשון חז"ל אלא גם במובן של 'אחז'/'פגש': "נוהג בחכמה//אחז בסכלות".

לשון המגילות: במגילות משמש שורש נה"ג כפועל במשמעות הרגילה 'להוביל'. "...וינהג לבן את

צלע א בהתאם לנוסח שבתרגומים ליוונית ולסורית: ("אוהב וחבר לע)ת ינהגו". את הפועל "ינהגו" הוא מפרש 'ינהגו כאוהבים, כלומר יבואו לעזרתך כשתצטרך להם'.

83 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' יט ("האוהב את הטוב והישר ינהג ויבלה את ימיו בטוב ובהצלחה").

84 1906, כרך א, עמ' 72. לפי סמנד יש לנתח את הפועל "ינהג" כבניין נפעל ולא כבניין קל.

85 תשנ"ב, עמ' 283.

86 את הפועל "ינהג" בפרק מ פס' 23 ("אוהב וחבר לע)ת ינהגו ומשניהם אשה משכלת". ההשלמה לפי סגל [תשי"ט, עמ' רעא]) מציע נאה (שם, עמ' 282-283) לפרש באותה דרך. לפי נאה כוונת הכתוב היא "יפה חברתם של עמית ורע לעת יפגשו, אבל יפה ממנה חברתה של אשה משכלת". לחיזוק טענתו מביא נאה את התרגום ליוונית לפרק מ פס' 23, שבו הפועל "ינהג" מתורגם ע"י הפועל ἀπαντῶτες שעניינו 'נפגשים'.

87 כך למשל BDB, עמ' 624; HAL, כרך ב, עמ' 675. גם שם העצם "מנהג", המשמש במקרא פעמיים (באותו פסוק), עניינו 'רכיבה'/'נהיגה' ולא 'דרך פעולה': "והמנהג כמנהג יהוא בן נמשי כי בשגעון ינהג" מל"ב ט 20 (כך למשל BDB, שם; HAL, שם, עמ' 600).

88 כך למשל BDB, שם, בניין קל, משמעות שנייה; ברטון, 1908, עמ' 89; דרייבר, 1928, עמ' 474; קרנשאוו, 1987, עמ' 78. היו גם חוקרים שהציעו לפרש את קהלת באותו מובן המשמש בשאר ספרי המקרא 'להדריך'/'להורות' (to guide). כך למשל פרדריקס (1988, עמ' 172, 188) וילונגמן (1998, עמ' 89).

89 תשנ"ב, עמ' 283-284.



חנה אם אמי ואת שתי בנותיה" 4 ק 215, ק' 1, שו' 8. בברית דמשק יש שימוש בשם "מנהג" במובן הרווח בספרות חז"ל 'אופן/דרך התנהגות': "...ולקחו נשים כמנהג התורה..." ברית דמשק יט 3.<sup>90</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש הפועל 'נהג' במשמעות 'להתנהג', 'לפעול בדרך מסוימת'. לדוגמה: "השוכר את הפועלים ואמ' להן להשכים ולהעריב. מקום שנהגו שלוא להשכים ושלא להעריב אינו יכול לכופן. מקום שנהגו לזון יזון" ב"מ ז 1. לדעת נאה,<sup>91</sup> הפועל "נהג" משמש בספרות חז"ל גם במשמעות 'לפגוש', 'להתקרב'. לדוגמה: "כתב ... על שני כתלי זויות, על שני לוחי פנקס והן נהגין זה עם זה חייב ... כתב על שני כתלי הבית, על שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור" שבת יב 4. לפי נאה יש לגזור את הצורה "נהגין" משורש נה"ג בבניין קל בינוני, ולא משורש הג"ה בבניין נפעל שעניינו 'נקרא בקול'. את הפועל "נהגין" יש לפרש במובן 'נפגשים'. לפי המשנה הכוונה ללוחי פנקס הנפגשים זה עם זה, מחוברים זה לזה.<sup>92</sup>

ארמית: שורש נה"ג שעניינו 'להתנהג', 'לפעול בדרך מסוימת' משמש בארמית בבניין קל (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"ג, תה"כ, ת"י]) ומזרחית [א"ב] ובבניין אתפּעל (ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]). לדוגמה: "נשיא דנהגין דלא למיעבד עובדא בפוקי שובתא, אינו מנהג..." (הנשים הנוהגות שלא לעשות מלאכה בצאת השבת, אינו מנהג...) ירושלמי תענית סד ע"ג; "אמר רב נחמן בר יצחק נהוג עלמא כהני תלת סבי" (אמר רב נחמן בר יצחק נוהג העולם כמו שלושת הזקנים האלה) ברכות כב ע"א; תה"כ לרות ד 7: "וכהדא מנהגא בעידנא די מלקדמין מתנהגא ... והכין נהגין למקנה בית ישראל" (נה"מ: "וזאת לפנים בישראל ... וזאת התעודה בישראל").

לסיכום, השימוש בפועל "נהג" בבניין קל (וכן בבניין אתפּעל בארמית) במשמעות של 'להתנהג'//לפעול בדרך מסוימת' משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שבארמית משמשת משמעות זו רק בניבים מאוחרים הנתונים להשפעת העברית, אפשר שמשמעות זו חדרה לארמית מהעברית. חיזוק נוסף לטענה זו, אפשר להביא מהעובדה שבארמית משמש בד"כ שורש דב"ר באותה משמעות בסיסית של שורש נה"ג (שעניינו 'להוביל') המשמש בעברית.

90 כאמור לעיל (מבוא, עמ' 31), לשונה של מגילת ברית דמשק מהגניזה אינה משקפת נאמנה את לשון המגילות.

91 שם, עמ' 278-281, 284-290.

92 הדוגמאות הנוספות שמביא נאה (שם, עמ' 281-282, 284, הערה 37) תחת אותה משמעות: תוספתא פרה פרק ג 1 (לפי כ"י וינה) ו-מכילתא דר"י, בשלח פרשה ד.

157. נו"י, התפעל, 'להתגאות'/'להתפאר': (תצורה; ב, ד)

"עשיר יענה הוא יתנוה ועל" <sup>93</sup> דל נעוה הוא יתחנן" יג 3 [א]

פס' 1-24 בפרק יג דנים בתכונותיהם של העשיר והעני. פס' 3 מעמת בין העשיר לעני, והוא מראה את היחס הבלתי שוויוני שקיים ביניהם. לפי צלע א, כאשר העשיר חוטא <sup>94</sup> לא רק שהוא אינו מצטער על מעשיו אלא הוא אף מתפאר ומתגאה בהם; ואילו העני, המתואר בצלע ב, כאשר הוא חוטא הוא צריך להתחנן על נפשו ולבקש סליחה על מעשהו. <sup>95</sup>  
בפועל "יתנוה" שעניינו 'יתפאר', 'יתגאה' <sup>96</sup> יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. שורש נו"י <sup>97</sup> שעניינו 'לפאר' משמש פעם אחת בעברית המקראית בבניין הפעיל: "...זה אלי ואנוהו

93 על ההצעה למחוק את מילת היחס "על", ראה להלן.

94 את הפועל "יענה" אפשר אמנם לפרש במשמעות של 'עניו' או במשמעות של 'להשיב תשובה'; אך רוב החוקרים מתקנים את הפועל "יענה" לפועל "יעוה" שעניינו 'לחטוא'; הן בהשוואה לצלע ב שבה משמש הפועל "נעוה" והן בהשוואה לתרגומים העתיקים שבהם משמש פועל שעניינו 'לחטוא' (בתרגום ליוונית משמש הפועל ἡδύκαθεν; בתרגום לסורית משמש הפועל "חטא"). כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 48; סמנד, שם; סגל, תשי"ט, עמ' פג. שכטר וטיילור (שם) מסבירים שהפועל "יענה" נוצר בהשפעת הפסוק ממש' יח 23: "...ועשיר יענה עזות". לדעתי, התיקון המוצע אמנם עולה בקנה אחד הן עם צלע ב והן עם התרגומים העתיקים, אך גם המשמעויות של הפועל "יענה" שהובאו לעיל מעמידות פירוש סביר לפסוק. לפי הפירוש של 'עניו', כוונת הכתוב היא שהעשיר מענה את העני והוא מתגאה במעשיו (לפי פירוש זה יש להשלים לבד את המושא); לפי הפירוש של 'להשיב תשובה', כוונת הכתוב היא שכאשר העשיר משיב תשובה הוא עושה זאת בגאווה ובהתנשאות.

95 החוקרים מציעים להשמיט את מילת היחס "על", הפותחת את צלע ב, כפי שעולה גם מהתרגומים העתיקים (בסורית באה רק וי"ו החיבור "ומסכנא..." [= ודל]). לדעתם, כל צלע עומדת בפני עצמה, באחת מתארים את העשיר ובשנייה את העני (כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 122).

96 כך למשל שכטר וטיילור, שם; שטראוס, 1900, עמ' 37; שטראק, 1903, עמ' 65; ב"י, כרך ז, עמ' 3567. סמנד (1906, עמ' 63) מנתח את הפועל "יתנוה" כגזור משורש או"י, בדומה לצורות "נאתה" ו-"נאים" המשמשים בב"ס. לוי (1904, עמ' 19) מציע לתקן את הפועל "יתנוה" לפועל "יתאנח" או "יהמה", בדומה לפועל המשמש בתרגום לסורית ובאנלוגיה לפסוק ממש' יח 23 (ראה לעיל, הערה 93), שגם בו משמש פועל שעניינו 'השמעת קול'. לדעתי, אין צורך בתיקון זה. הפועל "יתנוה" מעמיד פירוש טוב לפסוק, פירוש העולה בקנה אחד עם הרעיון הכללי של הפסקה. כאן המקום להעיר שייתכן ששורש נו"י שעניינו 'יופי' הוא המקור שממנו התפתחה הצורה "נָאָה" (למרות שהוא עצמו אולי התפתח מהצורה "נאוה", הגזורה משורש או"י בבניין נפעל [ראה לעיל, שורש נא"י, בניין קל]).

97 לפי מילון HAL (כרך ב, עמ' 678) שורש נו"י הנו שורש משנה של שורש נא"י. כפי שצוין לעיל, נראה יותר שמהפעלים "נאו" ו-"נאוה", הגזורים משורש או"י בבניין נפעל, נוצר שורש נו"י וממנו נוצר

אלוהי אבי וארממנהו" שמ' טו 2.

לשון המגילות: שורש נו"י שעניינו 'להתפאר' אינו משמש במגילות.  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל בא שורש נו"י בבניין התפעל.<sup>98</sup> לדוגמה: "אבשלום ניתנוה לפיכך  
ניתלה בשערו" סוטה א 8. שורש זה בא בספרות חז"ל גם בבניינים קל (בספרות התנאים  
והאמוראים), פיעל (רק בספרות האמוראים) והפעיל (בספרות התנאים והאמוראים).  
ארמית: שורש נו"י אינו משמש בארמית.  
לסיכום, הפועל "התנווה" משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

159/158. נוב/ניב ש"ע, 'תכשיט'/'זר'; טס, ש"ע, 'לוח מתכת דק':

(נוב/ניב, משמעות: ב; טס, נטע: ב, ד,

ה)

"כומז אודם על ניב\* \*\* זהב משפט שיר על משתה יין" לה 5 [ב]<sup>99</sup>

\*נוב\*\*זיר

"כומז אדם על טס זהוב משפט שיר על משתה יין" לה 6 [ו]

בפס' 5-7 בפרק לה משבח ב"ס את השירה הנאמרת בזמן הסעודה. בפס' 5 הוא מדמה/משווה  
את השירה לתכשיט, כומז אודם, הנמצא על גבי ניב/נוב/זיר זהב.  
את המילה "ניב"/"נוב"<sup>100</sup> נראה לפרש לפי ההקשר וכן לפי הצעת הגיליון השנייה "זיר"  
במשמעות של 'תכשיט'.<sup>101</sup> כוונת הכתוב היא כנראה לכלי/לתכשיט שעליו מונח כומז<sup>102</sup> אודם.

בהמשך שורש נא"י. על הזיקה שבין השורשים או"י, נו"י ונא"י ראה לעיל, שורש נא"י, בניין קל.

98 בספרות התנאים ישנה היקרות אחת ובספרות האמוראים שתי היקרויות.

99 אותו רעיון חוזר בצלעות א-ב ו-ה-ו, בניסוח פשוט יותר: "כחותם על כיס זהב שיר אל על משתה יין";  
"כרביד זהב ובו נופך וספיר כך נאים דברים יפים על משתה יין" (על צלע ו, ראה לעיל שורש נא"י, בניין קל.  
על הפתגמים הכפולים ראה לעיל, מבוא, עמ' 23-24).

100 ישנו פסוק נוסף בב"ס שבו משמשת המילה "ניב", אך שם מדובר כנראה בשיבוש (כך למשל סגל,  
תשי"ט, עמ' רלה): "מרע אוהב מביט על שחת ובעת צוקה מנוב יעמוד" לז 4 [ד]. הנוסח של כי"ב, שבו משמשת  
המילה "מנגד" במקום המילה "נוב" נראה עדיף; מאחר שהוא מעמיד פירוש הולם לפסוק (גם בצלע א יש  
להעדיף את הנוסח של כי"ב): "מרע אוהב מביט אל שלחן בעת צוקה מנגד (בגיליון כתוב מנֹ/גב) יעמד". ייתכן  
שהסופר של כי"ד הושפע מהפסוק המקראי: "עוד היום בנב לעמד..." יש' י 32.

101 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 287; ב"י, כרך ז, עמ' 3643; סגל, תשי"ט, עמ' רב. סמנד (שם)  
מתבסס אף הוא על הגלוסה "זיר" בכדי לפרש את המילה "ניב"/"נוב". הוא מביא את המילה "זירא" מסורית  
שעניינה 'תכשיט בצורת קשת שעונדים על הצוואר'. בתרגום ליוונית מתורגמת המילה "ניב" ע"י המילה

במילה "ניב"/"נוב" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית באה המילה "ניב"/"נוב" פעמיים: "בורא ניב"<sup>103</sup> שפתים... "יש' נו 19"; "...באמרכם שלחן ה' מגאל וניבו נבזה אכלו" מל' א 12. את המילה "ניב" במקרא נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'פרי', 'תוצרת'.<sup>104</sup> המשמעות של 'תכשיט' איננה מזדמנת במקרא.<sup>105</sup> בעברית המקראית ישנן מילים אחרות המציינות תכשיטים מסוגים שונים, כגון: "אצעדה", "צמיד", "טבעת", "עגיל", "כומז", "נזר". לדוגמה: "ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב אצעדה וצמיד טבעת עגיל וכומז..." במ' לה 50. חיזוק למשמעות שהוצעה למילה "נוב/ניב" 'תכשיט' אפשר להביא מהנוסח המשמש בכי"ו. במקום המילה "נוב/ניב" משמשת בו המילה "טס" שעניינה 'לוח מתכת דק'.<sup>106</sup> לוח זה עשוי לשמש גם כחלק מתכשיט, כפי שרואים בפסוק מב"ס (ראה להלן דוגמה נוספת מהארמית). במילה "טס" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית. מילה זו איננה משמשת כלל בעברית המקראית.

לשון המגילות: המילה "ניב" אינה מזדמנת כלל במגילות.<sup>107</sup> כך גם בנוגע למילה "טס".

---

koꝣsmoꝣ שאחד הפירושים שלה הוא 'עדי'/'תכשיט' (פסוק זה איננו מצוי בתרגום לסורית).

102 לפי שכטר וטיילור (1899, עמ' 56), המילה "כומז" מקורה בשיבוש מהמילה "כמו". לדעתם, הנוסח המקורי של הפסוק היה: "כמו אודם על ניב זהב". בתרגום ליוונית המילה "כומז" מתורגמת ע"י המילה sfragiꝣ שעניינה 'חותם'.

103 כך גרסת הקרי בכתיב הגרסה היא "נוב".

104 כך למשל BDB, עמ' 626; קרויס, תרס"ד, עמ' 115; מקנזי, 1968, עמ' 160; וסטרמן, 1966, כרך ב, עמ' 326; HAL, כרך ב, עמ' 696. ב"י (כרך ז, עמ' 3561, 3643) מציע לפרש את "ניב" ביש' 'מבשר'/'כרוז'; ואילו את "ניב" במלאכי הוא מפרש במשמעות של 'מוזן'. ב"י יוצא באריכות נגד הפירוש של 'תוצרת'.

105 את המשמעות של 'תכשיט' אפשר להסביר אולי בדרך של מטונימיה. בתחילה נקרא התכשיט על שם של פרי מסוים (כנראה בשל הדמיון החיצוני לאותו פרי. כך למשל "תפוחי זהב במשכיות כסף..." מש' כה 11), ובשלב מאוחר יותר נקרא התכשיט בשם כללי 'ניב' שעניינו 'פרי'. על הזיקה שבין שתי ההוראות ראה HAL, שם; קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 681. יש לתת את הדעת שגם במקרא וגם בב"ס משמשת משמעות מושאלת; ההבדל בין שני השימושים הוא שבב"ס השימוש מוחשי יותר ואילו במקרא הוא מופשט יותר. כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 25), באותם מקרים שבהם משמשת בב"ס משמעות ראשונית (או מושאלת) הקודמת מבחינת ההתפתחות הסמנטית למשמעות המשמשת במקרא; סביר להניח שהמשמעות הזו כבר הייתה קיימת במקרא ורק במקרה היא לא נזדמנה; יחד עם זאת, מאחר שהיא אינה משמשת במקרא באופן מפורש, השימוש בב"ס מובא כחידוש.

106 כך למשל ב"י, כרך ד, עמ' 1889.

107 במגילות משמש שורש נו"ב שעניינו 'לעשות פרי'.

לשון חז"ל: המילה "ניב" משמשת בספרות חז"ל בצירוף המקראי "ניב שפתיים".<sup>108</sup> בספרות חז"ל (הן בספרות התנאים והן בספרות האמוראים) משמשת המילה "טס".<sup>109</sup> לדוגמה: "העושה כלים מן העשת [ו]מן הטסין"<sup>110</sup> ומן הציפויין... כלים יא 3.

ארמית: בארמית ביניימית (תהנ"ב) משמשת המילה "נוב" במשמעות הראשונית/הבסיסית 'תבואה'/'פרי'. לדוגמה: תהנ"ב להו' ט 16: "...נוב לא יעביד..." (נה"מ: "...פרי כל יעשון...").<sup>111</sup> המילה "טס" משמשת בארמית ממלכתית (ארמית מייב), בארמית ביניימית (ת"א) ובארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, תה"כ) ומזרחית (א"ב, סורית, מגדעית). בארמית בדומה לב"ס, המילה "טס" משמשת לא רק במשמעות כללית של 'לוח מתכת' אלא גם במשמעות של 'תכשיט'. דוגמאות משני השימושים: "ארבעה מאה עשרן וחמשה טסן זי נחש" A6.2:16 (קאולי 26 שו' 16 = ארבע מאות עשרים וחמישה לוחות של נחושת); ת"א לבמ' יז 3: "וית מחתית חיביא האילין דאתחייבו בנפשתהון ויעבדון יתהון טסין רדידן חופאה למדבחה" (נה"מ: "את מחתות החטאים האלה בנפשתם ועשו אתם רקעי פחים צפוי למזבח..."; ת"נ לשמ' לט 30: "ורדידו ית טסי דדהבא..."; התרגום השומרוני לשמ' כח 36: "ותעבד טס דהב דכי..." (נה"מ: ועשית ציץ זהב טהור)).

לסיכום, השימוש במילה "ניב" במשמעות של 'תכשיט' ייחודי לב"ס. המילה "טס" משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. השימוש במילה זו במשמעות של 'תכשיט' משותף לב"ס ולארמית.

160. נוחה/נוחת, ש"ע מופשט, 'מנוחה': (תצורה: ב, ד או ייחוד בתצורה: ב, ג, ד)

"טוב למות מחיי שוא ונוחת עולם מכאב נאמן\*" ל 17 [ב]<sup>112</sup>

\*מחיים רעים

108 סה"כ שלוש היקרויות בבבלי (במילון ההיסטורי מפרידים בין "ניב" שעניינו 'תכשיט', המשמש בב"ס, לבין "ניב" שעניינו 'איבר'/'גיד', המשמש במקרא ובספרות חז"ל בצירוף "ניב שפתיים". אם מקבלים חלוקה זו, אזי במילה "ניב" בב"ס יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית).

109 יש 8 היקרויות בספרות התנאים (3 במשנה ו-5 בתוספתא).

110 בדוגמה זו המילה מנוקדת בקמץ וללא דגש "טסין", בעוד שבשאר ההיקרויות הניקוד הוא בפתח ודגש "טסין".

111 בארמית משמשת המילה "ניב" גם במשמעות של שיניים.

112 ישנן שתי צלעות נוספות בפסוק, שבהן חוזר אותו רעיון במילים אחרות: "טוב למות מחיים רעים ולירד שאול מכאב עומד" (התרגום ליוונית משקף את הנוסח של שתי הצלעות הראשונות של פס' 17; ואילו התרגום לסורית משקף את הנוסח של הצלעות ג-ד [על כך ראה למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 415. על הפתגמים הכפולים בב"ס ראה לעיל, מבוא, עמ' 23-24).

בפס' 17 בפרק ל משבח ב"ס את המוות ואומר שהוא עדיף על פני חיי צער וסבל.<sup>113</sup> שם העצם המופשט "נוחה", המשמש בצירוף "נוחת עולם" עניינו 'מנוחת עולמים'<sup>114</sup> דהיינו מוות. בשם העצם "נוחה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שם העצם "נוחה" שעניינו 'מנוחה' אינו מזדמן כלל בעברית המקראית הקלאסית.<sup>115</sup> בעברית המקראית המאוחרת מזדמנת צורת הזכר "נוח" פעם אחת בדה"ב ו 41:116 "ועתה קומה ה' אלהים לנוחך אתה וארון עזך...". עניינו של השם "נוח" בפסוק זה הוא 'מנוחה'.<sup>117</sup>

את השם "נוחת" אפשר לבאר לא רק כנסמך של "נוחה", אלא גם כנסמך (ונפרד) של נ(ו)חת, כלומר 'נחת'. צורה זו משקפת את משקל *qutl* + תי"ו הנקבה, כמו בַּשָּׁת. הצורה "נוחת" שעניינה 'נחת' מזדמנת גם במגילות (ראה להלן). אם בוחרים באפשרות השנייה, אזי החידוש בב"ס הוא לא חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית אלא ייחוד בתצורה; השם "נוחת" הנו חלופה/וריאנטה של השם "נחת".

בספרי המקרא מימי הבית הראשון משמשות המילים "מנוחה" ו-"נחת" באותה משמעות. לדוגמה: "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה..." דב' יב 9; "כה אמר ה' אלוהים קדוש ישראל בשובה ונחת תושעון בהשקט ובבטחה תהיה גבורתכם ולא אביתם" יש' ל 15. לשון המגילות: השם "נוחה" אינו משמש במגילות.<sup>118</sup> השם "נוחת" שעניינו 'מנוחה' מזדמן

113 בתרגום ליוונית הצירוף "חיי שוא" מתורגם ע"י הביטוי ζωὴν πικρὰν שעניינו 'חיים מרים'.

114 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; לוי, 1904, עמ' 81; סגל, תשי"ט, עמ' קפז.

115 את המילה "מנוחה" בשופ' כ 43 ("כתרו את בנימין הרדיפהו מנוחה...") אפשר לבאר מלשון מנוחה (ואזי צריך להניח שחסרה מ"ם השימוש "ממנוחה" < "מנוחה") או כשם של מקום. ישנה גם אפשרות לגזור את השם "מנוחה" מהשם "נוחה" שעניינו 'נחת' (או כשם של מקום ששמו "נוחה". כך הובנה המילה בתה"ש לפי כתב היד הואטיקני ἀπὸ Νόβα). לפי הצעה זו כוונת הכתוב היא שהם הרדיפוהו מן נוחה (= מנוחה). על האפשרויות השונות ראה למשל מור, 1895, עמ' 443; אמית, תשנ"ט, עמ' 306. אם ההצעה השלישית אפשרית אזי אין כל חידוש בב"ס.

116 ב"י (כרך ז, עמ' 3570) ומילון HAL (כרך ב, עמ' 680) מביאים אמנם שלוש היקרויות נוספות מאסתר ט 16-18, שם משמשת המילה "נוח"; אך נראה יותר שיש לנתח את הצורה "נוח" באסתר כמקור מוחלט קל ולא כש"ע (כך למשל BDB, עמ' 628). ב"י (שם, עמ' 3571) מפריד בין הצורה "נוח" לבין הצורה "נוחה" שבב"ס.

117 בתה' קלב 8 מצוי אותו פסוק, אך בו משמשת המילה השכיחה "מנוחה": "קומה ה' למנוחתך אתה וארון עזך". לפי מילון BDB (עמ' 629) יש להעדיף את הצורה "מנוחה", המשמשת בתה' קלב 8, על פני הצורה הבלתי רגילה/סבירה/הגיונית "נוח".

118 קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 640) מביא תחת הערך "נוח", המשמש במקרא בדה"ב ו 41

במגילת קוהלת: "גם שמש לוא ראה ולוא ידע נוחת לזה מזה" 109ק4 (4Q Qoh<sup>a</sup>), טור 2, ק' 1<sup>ii</sup>  
שו' 2.<sup>119</sup>

לשון חז"ל: הצורה "נוחה" באה בספרות חז"ל פעם אחת בלבד בספרות התנאים:<sup>120</sup> "לא המשכב כהרי המושב ולא המושב כהרי המשכב הצד השווה שבהן שהן עשויין?ן (לנוחת) אדם לבדו ... לטמא אדם במגע ובמשא ולטמא בגדים אף כל שעשוי לנוחת אדם לבדו יהא הזב מטמא אותו ברובו" ספרא נדבה א 1 (א, 3). את "נוחת" בספרות חז"ל אפשר לנתח לא רק כנסמך של "נוחה" אלא גם כש"ע "נוחת", המשמש בנפרד ובנסמך; המהווה חלופה לצורה הרגילה "נחת". בספרות חז"ל משמשת גם צורת הזכר "נוח":<sup>121</sup> "...ואין נוח לישראל בעולם" תוספתא סוטה יד 10.

ארמית: הצורה "נוחה" איננה משמשת בארמית.

לסיכום, אם מנתחים את השם "נוחת" בב"ס, כנסמך של "נוחה", אזי השם משותף לב"ס ולספרות חז"ל (בספרי המקרא המאוחרים מזדמנת פעם אחת צורת הזכר "נוח"). אם מנתחים את השם "נוחת" בב"ס כשם עצם סגולי ממשקל *qutl* (נפרד ונסמך), אזי הצורה משותפת לב"ס ולמגילות (ואולי גם לספרות חז"ל, אם מנתחים את "נוחת" בחז"ל גם כן כווריאנטה של "נחת").

161. נור, ש"ע, 'אש': (נטע; ב, ד, ה)

"לשאון\* מאור תגמר נושבת ומנורה תכוה עין" מג 4 [ב]<sup>122</sup>

\*לשון

בפס' 2-4 בפרק מג מתאר ב"ס את חומה העז של השמש, שאיש אינו יכול לעמוד במחיצתה. בפס' 4 מדומה החום של השמש לאש חזקה. לפי צלע א של פס' 4 השמש שורפת את הארץ הנושבת;<sup>123</sup> לפי צלע ב האש היוצאת מהשמש גורמת לכוויה לעין המביטה בה.

ושענינו 'מנוחה', את שם התואר "נוח", שענינו 'רכות', 'קול נמוך'. שם זה בא במגילות בצירוף "קול נוח", שענינו קול שקט, נמוך. לדוגמה: "ותקעו להם הכהנים תרועה שנית קול נוח וסמוך..." מלחמת בני אור בבני חושך ח 7. גם ידין (תשט"ז, עמ' 307) מפרש את השם "נוח" 'קול שקט ונמוך'.

119 מולינברג, 1954, עמ' 25; אולריך וקרוס, 2000, עמ' 223. בנה"מ הנוסח הוא: "גם שמש לא ראה ולא ידע נחת לזה מזה" קה' ו 5.

120 ישנה היקרות נוספת באותו טקסט, אך המילה "נוחה" נמחקה במסירה. בספרות חז"ל רווח השימוש בשם "נחת".

121 היקרות אחת בתוספתא ושתי היקרויות במדרש תנחומא המאוחר.

122 במגילה ממצדה שרדה רק צלע א: "לשון מאור ת>ג>מור נושבת..."

123 על צלע א בהרחבה ראה לעיל שורש גמ"ר, בניין פיעל.

המילה "נור", המשמשת בצלע ב, עניינה 'אש',<sup>124</sup> והיא נשאלה כצורתה מהארמית.<sup>125</sup> במילה "נור" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית.<sup>126</sup> שם זה איננו משמש כלל בעברית המקראית. בעברית המקראית משמשות המילים "אור", "אש", "להבה" ו-"שלהבת" במשמעות דומה. לדוגמה: "...לכו באור אֶשְׁכֶּם..." יש' נ 11; "קול ה' חצב להבות אש" תה' כט 7; "ואמרת ליער הנגב ... הנני מצית בכך אש ואכלה בכך עץ לח וכל עץ יבש לא תכבה להבת שלהבת ונצרכו בה כל פנים מנגב צפונה" יח' כא 3.

לשון המגילות: המילה "נור" איננה משמשת במגילות. לשון חז"ל: המילה "נור" מזדמנת פעם אחת בספרות חז"ל בספרות האמוראים, במדרש "מעשה מרכבה" (600 לספירה): "באותה שעה היה היכל נור וברד ואש זוחלת..." מעשה מרכבה, היכלות קטע 1.

ארמית: המילה "נור" משמשת בארמית על ניביה השונים לציין 'אש' (כך ארמית ממלכתית [ארמית מקראית], ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, א"נ תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]). לדוגמה: "ומן די לא יפל ויסגד בה שעתא יתרמא לגוא אתון נורא יקדתא" (= ומי שלא יפול והשתחוה באותה שעה יושלך לתוך כבשן האש היוקדת) דנ' ג 6; "...וינפֿק מן ענן נורה" (נה"מ "...יפיץ ענן אורו") התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לז 11 (טור 29 ש' 1-2).

לסיכום, המילה "נור" משותפת לב"ס לספרות האמוראים ולארמית על ניביה השונים. בשל העובדה שמילה זו אינה רווחת בעברית של ימי הבית השני, נראה שהיא לא הייתה חלק מאוצר המילים של העברית של ימי הבית השני, אלא היא נשאלה לעברית ע"י ב"ס בצורתה מהארמית.

162. נז"ף, הפעיל, 'לגעור': (שורש: ב, ד, ה; תצורה:

ב, ד, ה)

124 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; לוי, 1904, עמ' 81; ב"י, כרך ז, עמ' 3584.

125 כבר באכדית משמשת המילה *nūru* שעניינה 'אש' (CAD, כרך N/2, עמ' 347. אפשר שמילה זו חדרה לארמית מהאכדית).

126 שורש נו"ר משמש בעברית המקראית בשם העצם "מנורה" (ולכן אין כאן חידוש בשורש), אך כאמור לעיל, נראה יותר שהמילה "נור" נשאלה בעינה מהארמית יותר מאשר האפשרות שהיא נוצרה בעברית באופן עצמאי (ואז כביכול החידוש הוא חידוש בתצורה).



בְּטָרָם תַּחְקֹרְ אֶל תְּסַלֵּף בְּקֶר לְפָנִים וְאַחַר תִּזְיֶף יא 7 [א]<sup>127</sup>

בפס' 7 בפרק יא מורה ב"ס לאדם לא להיחפז ולהכריז על דבר שהנו מסולף/מעוות (צלע א) לפני שהוא חקר את העניין עד תום;<sup>128</sup> כמו־כן אל לו לאדם לגנות אדם אחר/לגעור באדם אחר לפני שהוא חוקר את המקרה לפרטיו (צלע ב).

את הפועל "תזיף" נראה שיש לגזור משורש נז"ף בבניין הפעיל, ולפרשו במובן 'לגעור/לגנות/להאשים'.<sup>129</sup> הפועל "תזיף" משמש בפסוק זה בבניין הפעיל, באותה הוראה שיש לפועל בבניין קל ("לנזוף" = 'לגעור') בספרות חז"ל.<sup>130</sup>

בפועל "תזיף" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש זה אינו משמש כלל במקרא. ישנה גם אפשרות לגזור את הפועל "תזיף" משורש זו"ף.<sup>131</sup> לדעתי, עדיף לגזור את הפועל משורש נז"ף, הן בגלל העדות העולה מהניקוד (פתח בתי"ו ודגש בזי"ן) הן מהעובדה שבספרות חז"ל עניינו של שורש נז"ף עולה בקנה אחד עם המשמעות המשמשת בב"ס; וזאת בניגוד לשורש זי"ף המשמש בספרות חז"ל במשמעות 'לרמות', משמעות שאיננה מתאימה להקשר בב"ס. ישנה גם אפשרות לגזור את הפועל משורש זו"ף, המקביל לשורש נז"ף שעניינו 'לגעור'; ולא במשמעות הרגילה

---

127 הניקוד מקורי בכתב היד. כמו־כן, מעל הפועל "תזיף" מצויים גם סימני ניקוד בבליים: פתח בבלי מעל התי"ו וצירי מעל ליו"ד (אדלר, 1900, עמ' 470). בכי"ב הנוסח דומה: "...<תח>קָוֹר> אל תסלף בקר לפנים ואחר תזיף".

128 על השימוש בבניין פיעל ("תסלף") בהוראה דקלרטיבית ראה למשל גזניוס, עמ' 141, סעיף 52g. אפשרות אחרת היא, שאל לו לאדם לעוות ולסלף את הדין לפני שהוא חקר את העניין עד תום (כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 353. בתרגומים העתיקים משתקף נוסח אחר: בתרגום ליוונית משמש הפועל *meḡmfomai* שעניינו 'לגנות/להאשים'; בתרגום לסורית משמש הפועל "תשתתף" שעניינו 'תשתתף').

129 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; לוי, 1904, 81; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 72 (כך הבין את הפועל גם המתרגם ליוונית [בתרגום ליוונית משמש הפועל *eÓpitimaw* שעניינו 'לגעור/להוכיח'. בתרגום לסורית משמש הצירוף "עבד שדכא" שעניינו 'להשתדך/להינשא'. תרגום זה כנראה בטעות מקורו לסגל, תשי"ט, עמ' סח].

130 מורשת, תש"ס, עמ' 272. דוגמה זו מצטרפת לדוגמאות נוספות בב"ס, שבהן משמש בניין הפעיל באותה הוראה של הקל (כגון "ידמיע", "יעריך"; ראה כל פועל בערכו). בספרות חז"ל רווח השימוש בבניין קל לעומת השימוש בבניין הפעיל (ראה להלן).

131 כך למשל לוי, שם, עמ' 79 (לוי מציע את שתי האפשרויות); סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 103 (גם סמנד מביא את שתי האפשרויות. לדעתו, הניקוד הכפול של הצורה מרמז גם לבניין הפעיל וגם לבניין פיעל); המאגרים של המילון ההיסטורי (רק לפי שורש זו"ף בבניין פיעל או הפעיל).

המשמשת בספרות חז"ל.<sup>132</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי יש להסביר את הניקוד בב"ס כהתנהגות של גזרת ע"ו ע"ד גזרת חפ"נ. גם אם בוחרים בדרך זו, עדיין יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמשים השורשים גע"ר ויכ"ח במשמעות דומה.<sup>133</sup> לדוגמה: "ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו..." בר' לז 10; "...הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" וי' יט 17.

לשון המגילות: השורשים נז"ף/זו"ף אינם משמשים במגילות.

לשון חז"ל: שורש נז"ף משמש בספרות חז"ל בבניינים קל (ספרות התנאים והאמוראים), נפעל (היקרות אחת בלבד בספרות האמוראים), פיעל (שלוש היקרויות בספרות האמוראים) והפעיל (היקרות אחת במדרש מאוחר, שה"ש זוטא [1050 לספירה]).<sup>134</sup> כאן המקום להעיר שלא מזדמנת בספרות חז"ל צורת עתיד, על כן אין לדעת האם הנו"ן מידמה או לא. דוגמאות: "כשעשה ראובן א?ותו? מעשה הלך אשר וסיפר לאחיו ונזפו בו ואמרו לו כך אתה מדבר באחינו הגדול..." ספרי דברים וזאת הברכה פסקה שנה (עמ' 420); "וכן הוא אומר 'ע'שר שמור לבעליו לרעתו ואבד העושר ההוא בעיניין רע' שעינו רע כנגד גבאי צדקה ... והוא מנזיף"<sup>135</sup> בהם ומקללם" שה"ש זוטא פרק א פס' טו.

ארמית: שורש נז"ף שעניינו 'לגער' משמש בארמית בבניינים קל (ארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב]), ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ] ומזרחית [א"ב]) ואפעל (ארמית מאוחרת מערבית [א"ש]).<sup>136</sup> לדוגמה ת"א לבר' יז 10: "ואשתעי לאבוהי ולאחוהי ונזף ביה אבוהי..." (נה"מ: "ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו..."); ת"נ לבמ' יב 14: "...ואבוה נזפה נזף בה..." (נה"מ: "...ואביה ירק ירק בפניה..."). בארמית משמש גם שורש זו"ף באותה הוראה (רק בארמית

132 בארמית הביניימית (תהנ"ב) משמש שורש זו"ף<sub>2</sub> שעניינו 'לגער', על כך ראה להלן.

133 הפועל "לגער" מזדמן 14 פעמים במקרא (פעם אחת בתורה, 8 פעמים בנביאים [ראשונים ואחרונים] ו-5 פעמים בכתובים [4 פעמים בתהלים ופעם אחת ברות]); ב-13 היקרויות הוא מתורגם לארמית (ת"א, תהנ"ב ותה"כ) ע"י פועל משורש נז"ף/זו"ף, ראה להלן (רק בזכ' ג 2 מתורגם הפועל "יגער" [פעמיים באותו פסוק] ע"י הפועל "יגער"; יחד עם זאת יש נוסחים בניקוד טברני שבהם משמש הפועל "ינזיף"/"ינזף"/"יזיף" גם בפסוק זה [על כך ראה שפרבר, 1959-1968, כרך ג, עמ' 480]).

134 ישנן 13 היקרויות משורש נז"ף בספרות התנאים ו-71 היקרויות בספרות האמוראים.

135 הפועל "מנזיף" יכול להתפרש גם כבניין פיעל "מְנִיף".

136 לפי יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 892), בא"ב מזדמן גם בניין אתפֿעֿל (היקרות אחת [ע"ז נה ע"א], יסטרוב מפנה גם לשורש גז"ף). לפי סוקולוף (2002, עמ' 740), בא"ב משמש רק בניין קל.

ביניימית [תהנ"ב]).<sup>137</sup> לדוגמה תהנ"ב ליש' נד 9: "...כן קיימית דלא יחול רוגזי עלך ולא אִיזוף בִּיךְ" (נה"מ: "...כן נשבעתי מקצף עליך ומגער־בך").

לסיכום, שורש נז"ף שעניינו 'לגער' משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית.<sup>138</sup> העובדה שהשורש מזדמן בעברית לפני הארמית וכן העובדה שהוא משמש רק בארמית שבאה במגע עם העברית יכולה להוביל למסקנה שהשורש חדר לארמית מהעברית. מנגד, העובדה שהשורש משמש בארמית של התרגומים כאקוויולנט קבוע של שורש גע"ר בעברית מעידה דווקא על שימוש חי בארמית ועל כך שיתכן שהשורש חדר לעברית מהארמית, ורק במקרה הוא לא נזדמן בארמית קדומה יותר. כמו־כן הימצאותם של מקבילות בעברית של ימי הבית הראשון (גע"ר ויכ"ח), יכולה לחזק אף היא את הטענה בנוגע למוצאו הארמי של השורש. יחד עם זאת, היעדרו של בניין אפעל בארמית ביניימית והימצאותו של בניין הפעיל בעברית יכולה אולי ללמד שבכל שפה צמח/חדר שורש זה באופן עצמאי.

163. נט"ל, קל, 'לוקח': (משמעות; ב, ד)

"על מוסר\* פותה וכסיל ושב וישיש ונוטל\*\* עצה בזנות\*\*\*" מב 8 [ב]<sup>139</sup>

\*מרדות      \*\*ושואל \*\*\*ושב כושל ועונה בזנות

בפסוק 8 בפרק מב מדגיש ב"ס כי אל לו לאדם להתבייש מלהוכיח את הכסיל וכן את הישיש הלוקח עצה בעניינו זנות.<sup>140</sup>

137 שורש נז"ף, עניינו בארמית כמו בספרות חז"ל 'לרמות'.

138 אם גוזרים את הפועל "תזיף" בב"ס משורש זי"ף שעניינו 'לגער', אזי שורש זה משותף לב"ס ולארמית הביניימית.

139 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "על מ.. <פ>ותה וכסיל <ש>כֹּשֶׁל ענה בָּזְנוֹת". לדעת ידין (תשכ"ה, עמ' 24) הנוסח של המגילה ושל הגיליון של כי"ב, שדומה לו, עדיפים על זה של כי"ב גופו. כך סבורים גם סמנד (1906, כרך א, עמ' 43) ורסגל (תשי"ט, עמ' רפד) ביחס לנוסח הגיליון. סטראגנל (1969, עמ' 115) מצביע על מספר קשיים הקיימים בנוסח ממצדה. כך למשל הכתיב החסר של צורת הבינוני "ענה" (= עונה), שאין כדוגמתו עוד במגילה.

140 לפי הנוסח ממצדה וכן לפי הגיליון של כי"ב, כוונת הכתוב היא לזקן המעסיק את עצמו (= "עונה", ראה להלן שורש ענ"י, בניין קל) בעניינו זנות. גם בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'לעסוק' (kri g n w).

הפועל "נוטל" בב"ס עניינו 'לוקח'.<sup>141</sup>

בפועל "נוטל" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית עניינו של שורש נט"ל הוא 'להעמיס', 'לשאת'.<sup>142</sup> לדוגמה: "...כה אמר ה' שלש אנכי נוטל עליך..." שמ"ב כד 12; "...באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינשאם כל ימי עולם" יש' סג 9. בעברית המקראית משמש שורש לק"ח באותה משמעות שיש לשורש נט"ל בב"ס. לדוגמה: "ויקח ה' אלהים את האדם וינחהו בגן עדן..." בר' ב 15. כמו־כן משמשים במקרא הפעלים "הבה" ו־"שמע" יחד עם שם העצם "עצה"; במשמעות של 'לקחת/לקבל עצה'. לדוגמה: "הביאו עצה עשו פליליה..." יש' טז 3; "שמע עצה וקבל מוסר..." משלי יט 20.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש נט"ל במשמעות של 'נשיאה'. "אל יטול בבית מושבת סלע ועפר..." 4ק 271, ק' 5, שו' 6.

אפיגרפיה עברית ולשון חז"ל: באפיגרפיה העברית וכן בספרות חז"ל משמש שורש נט"ל במשמעות של 'לקיחה' (בבנינים קל ונפעל). לדוגמה: "...אשקול לכם ואטֹל מִכֶּם קשרים אילא" (= אשלם לכם ואטול מכם קבלות אלה) נ"ח 46 שו' 9;<sup>143</sup> "בית שמי אומ' נוטלין אבל לא מחזירין בית הלל אומ' אף מחזירין" שבת ג 1. גם בספרות חז"ל משמש הפועל "נטל" יחד עם ש"ע "עצה". לדוגמה: "'וידבר ה' אל משה אחרי מות שני אהרן' ... 'בני אהרן' לא נטלו עצה מאהרן ... לא נטלו עצה ממשה ... לא נטלו עצה זה מזה" ספרא אחרי מות א, 1.

לפי קוטשר,<sup>144</sup> שורש נט"ל משמש בספרות חז"ל במשמעות של שורש לק"ח, בגלל העובדה ששורש לק"ח המקראי משמש בספרות חז"ל בעיקר במשמעות של 'קנייה'.<sup>145</sup>

141 כך למשל לוי, 1904, עמ' 81; סגל, שם.

142 כך למשל BDB, עמ' 642; HAL, כרך ב, עמ' 494.

143 ירדני, 2000, כרך א, עמ' 118.

144 תשל"ד, עמ' 55.

145 הוראה זו משמשת כבר במקרא, פעמיים בצירוף יחד עם השם "מחיר" ("סחרי המלך יקחו מקוה במחיר" מל"א י 28; כך גם בדה"ב א 16); ופעם אחת ללא השם "מחיר" ("זממה שדה ותקחהו" מש' לא 16). קוטשר מדגים את השימוש בשורש נט"ל בספרות חז"ל בעזרת הברכה על הלולב. במקרא הציווי הוא "ולקחתם לכם ביום הראשון ... כפת תמרים..." (וי' כג 40), ואילו בספרות חז"ל מברכים "על נטילת לולב". מאחר שאין ציווי על קניית הלולב, וניתן לברך גם על לולב הפקר או על לולב שניתן במתנה; שינוי חכמים את הפועל "לקח" שעניינו 'קנה' לפועל "נטל".

ארמית: שורש נט"ל משמש בארמית על ניביה השונים במשמעות 'להרים'/'לשאת' וכן במשמעות 'לנסוע' (כך בארמית ממלכתית [ארמית מקראית, ארמית מייב], בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [תה"כ, ת"י] ומזרחית [סורית]).<sup>146</sup> בארמית משמש הפועל "נסב" במשמעות 'לקח'. לדוג' ת"א לבר' כד 4: "...ותיסב אתתא לברי ליצחק" (נה"מ: "...ולקחת אשה לבני ליצחק").

לסיכום, השימוש בפועל "נטל" במשמעות 'לקח' משותף לב"ס, לאפיגרפיה עברית מימי הבית השני ולספרות חז"ל.

164. נכסים, ש"ע, 'רכוש': (נטע; א, ב, ד, ה)

"אל תבטח על נכסי שקר כי לא יועילו ביום עברה" ה 8 [א]

בפס' 8 בפרק ה מזהיר ב"ס את האדם מלבטוח ברכושו,<sup>147</sup> כיוון שהוא לא יעזור לו בשעת צרה.<sup>148</sup>

146 לדוגמה: "ולקצת יומיה אנה נבוכדנצר עיני לשמיה נטלת..." דנ' ג 31 (ולקצת הימים אני נבוכדנצר את עיני לשמיים נשאתי...); תרגום איוב מקומראן לאיוב מ 24 (טור 35 שו' 3): "במטל עינוהי יכלנה" (= בהרמת עיניו הוא גובר עליו. נה"מ: "בעיניו יקחנה..."); תהנ"ב ליח' ג 12: "ונטלתני רוחא..." (נה"מ: "ותשאני רוח...").

147 את שם התואר "שקר" אפשר לפרש כלואי מצמצם או כלואי מכליל. אם מנתחים כלואי מצמצם אזי כוונת הכתוב היא רק לנכסים שהושגו שלא כדין, שעליהם אין להישען. כך הבינו התרגומים העתיקים. את המילה "שקר" הם תרגמו בעזרת מילה שעניינה 'רשע' (בתרגום ליוונית משמשת המילה αἰδίομαι; בתרגום לסורית משמשת המילה "עולא"). אם מפרשים את השם "שקר" כלואי מכליל, כוונת הכתוב היא שאין להישען על הרכוש באשר הוא, הוא נחשב כמשענת שווא ושקר; וביום צרה הוא לא יושיע את האדם. אזהרה כללית מעין זו באה גם בפס' 1 בפרק זה וגם במש' (ראה להלן). האפשרות השנייה מועדפת יותר, כוונת הכתוב היא שהעושר לא יכול לעזור לאדם בעת צרה (בלי קשר לשאלה איך הגיע למחזיק בו).

148 אותה אזהרה מצויה כבר בפסוק הראשון של הפרק: "אל תשען על חילך..." את המילה "חילך" נראה שיש לפרש בפסוק זה גם במובן של 'רכוש'/'עושר' ולא רק במובן של 'כוח'. כך הבינו גם התרגומים העתיקים (את המילים "חילך" ו-"נכסים" הם מתרגמים בעזרת אותה מילה: בתרגום ליוונית משמשת המילה αἰδίομαι; בתרגום לסורית משמשת המילה "נכס"). יחד עם זאת, כפי שצוין לעיל, ניתן לפרש את המילה "חילך" גם במובן של 'כוח' (אולי הכוונה למשנה הוראה, גם כוח פיזי וגם עוצמה כלכלית [ראה למשל סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 183]). אזהרה כנגד הישענות על הכוח באה בצלע ג של פס' 1: "אל תשען על כוחך..." (אפשר גם שב"ס השתמש בכל מילה בהוראה אחרת: "חילך" בהוראה של 'עושר' ו-"כוחך" במובן של 'כוח פיסי'). אזהרה כנגד הישענות על העושר באה גם במש': "לא יועיל הון ביום עברה..." מש' יא 4.

השם "נכסים" (בריובי תמידי) עניינו 'רכוש'/'אוצר'.<sup>149</sup>

בשם "נכסים" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. "נכסים" אמנם נזכרת פעם אחת בספרים מבית ראשון (יהו' כב 8), אך אך כפי שצוין לעיל, מילה המשמשת בב"ס וכן בעברית המקראית הקלאסית תיחשב כחידוש אם רוב ההיקריות שלה במקרא הן בספרים מבית שני.<sup>150</sup> כמו־כן, אם היא משמשת גם בעברית הבת־מקראית ו/או בארמית יהיה בכך בשום עדות נוספת לכך שמילה זו שייכת לעברית המקראית המאוחרת.<sup>151</sup> השם "נכסים" בא פעם אחת ביהו' כב 8 ועוד ארבע פעמים בספרים מבית שני (קה' ה 18, ו 2; דה"ב א 11-12). גם העובדה שהמילה "נכסים" באה רק בדברי הימים ולא בפרקים המקבילים במלכים, מחזקת את הטענה שמילה זו שייכת לעמ"ם. כך למשל מל"א ג 11: "יען אשר שאלת את הדבר הזה ... ולא שאלת לך עֶשֶׂר ולא שאלת נפש איביך"; לעומת דה"ב א 11: "יען אשר היתה זאת עם לבבך ולא שאלת עֶשֶׂר ונכסים וכבוד ואת נפש שנאיך". מילה זו רווחת גם בספרות חז"ל ובארמית (ראה להלן), עובדה המחזקת את הטענה שמילה זו מאוחרת מחד; אך מאידך השימוש בה ביהושע נשאר בעייתי. את השימוש בשם "נכסים" ביהושע אפשר להסביר בכמה דרכים: 1. גלוסה מאוחרת. 2. שימוש דיאלקטי. 3. חדירה של מילה מרובד הסובסטנדרט לרובד הספרותי. 4. שימוש במשמעות שונה מזו המשמשת בעמ"ם, בעברית הבתר מקראית ובארמית.<sup>152</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמשות המילים "אוצר", "הון", "עושר", "קניין" ו-"רכוש" באותו מובן. לדוגמה: "ותמלא ארצו כסף וזהב ואין קצה לאצרתיו..." יש' ב 7; "לא יועיל הון ביום עברה..." מש' יא 4; "כי כל העֶשֶׂר אשר הציל אלהים מאבינו..." בר' לא 16; "מקנהם וקנינם וכל בהמתם..." בר' לד 23; "ויקחו את כל רכֶש סדם ועמרה..." בר' יד 11. לשון המגילות: השם נכסים אינו משמש במגילות.<sup>153</sup>

149 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 23; שטראק, 1903, עמ' 66. על הגיזרון של המילה "נכסים" ראה פאלאד, 1956, הורביץ, תשל"ב, עמ' 26, הערה 36; קוטשר, תשל"ד, עמ' 56.

150 על עיקרון ההשתגרות ראה גם לעיל, ערך "מלכות".

151 על ההסברים השונים בנוגע להימצאותה של מילה זו ביהושע, ראה להלן.

152 הורביץ, תשל"ב, עמ' 24-25.

153 לפי החוקרים אלכסנדר ו-ורמש (1998, עמ' 192-193) המילה "נכסים" משמשת במגילות פעם אחת: "נִכְסֹו לכול קד[ושי]" 4ק 262, ק' 2, שו' 1 (כך מציעים גם אבג, באולי וקוק [2003, כרך א חלק ב, עמ' 514] וריקלינס [1993-2001, כרך ה, עמ' 692]). את המילה "נכסו" מציעים החוקרים לנתח כשם עצם "נכסים", הבא בכתוב חסר, יחד עם כינוי חבור לגוף שלישי "נכסיו". לפי אלכסנדר ו-ורמיס בנוסח המקורי/הראשוני היה כתוב הפועל "יטו", והוא תוקן למילה "נכסו". הם מוסיפים שניתן אמנם לנתח את המילה "נכסו" כפועל בבניין נפעל משורש כס"י, שעניינו 'לכסות' (ראה להלן); אך עדיף לנתח את המילה "נכסו" כש"ע "נכסים", המשמש

אפיגרפיה עברית ולשון חז"ל: המילה "נכסים" משמשת באפיגרפיה העברית בתפילות קדומות ובספרות חז"ל.<sup>154</sup> לדוגמה: "אתן יושב(י)ן אכלין ושתין מנכסי בית ישראל" נ"ח 49, שו' 3;<sup>155</sup> "ישמח חתן בכלה וכלה תשמח בחתן בבנים ובבנות בעשר ובנכסים" ברכת נישואין שו' 1 (200 לספירה); "הכותב נכסיו לעבדו יצא בן חורין" פאה ג 8.

ארמית: "נכסין" משמשת בארמית ממלכתית (ארמית מייב, ארמית מקראית), ארמית ביניימית (ארמית מקומראן, מסמכים מימי ברכוכבא, ת"א, תהנ"ב), ארמית מאוחרת מערבית (א"א) ומזרחית (א"ב, סורית). לדוגמה: "נכסן אנה אנתן לכם" (= נכסין אני אתן לכם) אחיקר טור ה, שו' 66;<sup>156</sup> "...ומנכסי מלכא די מדת עבר נהרה..." עז' ו 8 (...ומנכסי המלך של מיסי עבר נהרה...); "וברכת (א)להא ואודית תמן קודם אלהא על כול נכסיא וטבתא די יהב לי..." המגילה החיצונית לבראשית כא 2-3 (וברכתי את אלוהים והודתי שם לפני האלוהים על כול הרכוש והטובות שנתן לי); "והן כן לא אעבד תשלמ[תא] לך מנכסי..." (= ואם כן לא אעשה התשלום לך מנכסי) מורבעת 18, שו' 7-8;<sup>157</sup> ת"א לדב' ח 17: "ותימר בליבך חילי ותקוף ידי קנו לי ית נכסיא האלין" (נה"מ: "ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את כל החיל הזה").

לסיכום, המילה "נכסים" משותפת לספרי המקרא המאוחרים (ופעם אחת ביהושע), לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. בגלל שמילה זו משמשת בעברית בעיקר בטקסטים מימי הבית השני, כאשר קיימים אקוויוולנטים למילה זו בספרים מימי הבית הראשון, וכן בשל העובדה שמילה זו שגורה בארמית כבר מהמאה החמישית (ארמית ממלכתית) נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית.<sup>158</sup> חיזוק לטענה זו אפשר להביא גם מהעובדה

---

מספר פעמים במגילה החיצונית לבראשית (ראה להלן). מרטינו וטיכלאר (1998, כרך א, עמ' 542) מציעים לקרוא: "נכ{ה}סו לכל קצ[...]" את המילה "נכסו" הם מנתחים כפועל במובן 'לכסות': they were concealed for all age. מביקת התצלום של אותו קטע (DJD 26, 1998, לוח xx) הכולל בסה"כ שלוש שורות מקוטעות, שבהן ההקשר אינו ברור, לא נראה שהמילה "נכסו" היא זו שכתובה על גבי התיקון. יותר סביר שהמילה "נפשו" היא זו שכתובה (כך סבור גם פרופ' קימרון [בשיחה בע"פ שנתקיימה בתאריך 5/12/02], שהואיל לבדוק עבורי את הצילום של המגילה).

154 בספרות התנאים ישנן מעל 200 היקרויות משם זה.

155 ירדני, 2000, כרך א, עמ' 165.

156 פורטן וירדני, תשנ"ג, כרך ג, עמ' 34-35.

157 ירדני, שם, עמ' 15-16.

158 בעברית חל שינוי במשקל של המילה, בהתאם לכללים הנהוגים בעברית (לפי דהאן [תש"ס, עמ' 169-170], הניקוד של המילה בעברית חל במעבר מהארמית לעברית, שבמהלכו נתפסה המילה כשייכת למשקל הסגוליים. הוא מוסיף, כי צורת היחיד "נכס", נוצרה בשלב מאוחר בגזירה לאחור). רוב החוקרים סבורים

שבארמית זו המילה העיקרית המשמשת בהוראה של 'רכוש', בעוד שבעברית קיימים אקוויוולנטים נוספים. כמו-כן בארמית יש שימוש בשורש נכ"ס גם כפועל (בעברית אין שימוש בשורש כפועל), מה שמעיד על מוצאו הארמי של שורש נכ"ס בכלל ושל המילה "נכסים" בפרט.

ניסוי, ש"ע, 'מבחן': ראה להלן שורש נכ"ס, שם פעולה בניין פיעל.

165. נכ"ס, שם פעולה בבניין פיעל, 'מבחן': (תצורה; ב, ג, ה, ו)

"... יפגע רע כי אם בניסוי ישוב וימלט" לו 1 [ה]<sup>159</sup>

"בבשרו כרת לו חק ובניסוי נמצא נאמן" מד 20 [ב]

בפרקים לה פס' 14-לו פס' 16 מעמת ב"ס בין החכם דורש אלוהים לבין הכסיל. לפי פס' 1 בפרק לו לשומר התורה לא יאונה כל רע (צלע א); כמו-כן מוסיף ב"ס שאם רעה באה ומתרגשת על ירא ה' היא באה רק לשם מבחן ובדיקה, וכל נזק לא ייגרם לו והוא יינצל כל פעם מחדש.<sup>160</sup> בפרקים מד-נ פס' 25 מונה ב"ס את שבחם של אבות האומה. בצלע ב של פס' 20 בפרק מד מדגיש ב"ס את עמידתו של אברהם בניסוי/במבחן שהעמיד בפניו האל;<sup>161</sup> עמידה שהוכיחה את

---

שהמילה "נכסים" מקורה משומרית (nig-ka), ממנה עברה לאכדית (CAD] *nikkassu*, כרך 11, חלק ב, אות N, עמ' 223), ממנה לארמית וממנה לעברית (על טענה זו ראה למשל BDB, עמ' 647; ואגנר, 1966, עמ' 84; קוטשר, תשל"ד, עמ' 56; דהאן, שם, עמ' 169). מנגד, היה מי שטען שמילה זו חדרה לעברית ולארמית במקביל (כך למשל מנקובסקי, 2000, עמ' 103). תן דעתך שהמשמעות של 'רכוש'/'הון' משמש רק בניאו אשורית, בניאו בבליית ובבבליית מאוחרת. באכדית עתיקה משמשת המילה במשמעות של 'חשבון' (CAD, שם, עמ' 239; קאופמן, 1974, עמ' 77; מנקובסקי, שם; דהאן, שם, עמ' 168-169). יש לתת את הדעת גם לעובדה שהמשקל המשמש בארמית אינו זהה לזה המשתקף באכדית. לפי דהאן (שם, עמ' 169), התנועה הסופית והעיצור הסופי במילה *nikkassu* נשלו בזמן המעבר לארמית (*nikkasu* > *nikkassu*), למילה שנתקבלה נוסף צורן הריבוי -ין, בשלב הבא ההכפלה בוטלה ולבסוף הותאמה המילה למערכת המורפו-פונטית הארמית ע"ד הסגוליים "נכסין".

159 בכי"ב הנוסח הוא: "ירא ה' לא יפגע רע כי אם בניסוי ... (בגיליון: "ושב") ..ל..". בכי"ו הנוסח הוא: "ירא ה' לא יפגע רע כי אם בניסוי ישוב ונמלט" (די ללה, 1988, עמ' 236).

160 כך הבינו רוב החוקרים את הפועל "ישוב" כנשוא מורחב יחד עם הפועל "יימלט" שעניינם "יינצל כל פעם מחדש" (ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 41; מרכוס, 1931, עמ' 22; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 392). כך הובן הפועל גם בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמש תה"פ πάλιν שעניינו 'שנית'/'באופן חוזר'). סגל (תשי"ט, עמ' רט) מפרש את הפועל "ישוב" "יחזור בתשובה". לפי סגל, כוונת הכתוב היא שאותו ירא ה' בשעה שהוא חוזר בתשובה הוא ניצל מאותה רעה שבאה אליו כניסיון.

161 הכוונה כנראה לניסיון העקדה: "ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם..." בר' כב 1 (כך



אמונתו התמימה באל, ואשר בזכותה נתברך זרעו.<sup>162</sup>

בשם הפעולה בבניין פיעל "ניסוי" שעניינו 'מבחן'/'בדיקה'<sup>163</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש נס"י בבניין פיעל, אך שם הפעולה "ניסוי" איננו מצוי. לשון המגילות: במגילות משמש השם "ניסוי". לדוגמה: [נגי]עים ונסויים בחמת המציק" ק 4, 504, ק' 1 עמ' 5 שו' 15; "וכל הבאים בסרך היחד יעבורו בברית לפני האל ... ולוא לשוב מאחרו מכול פחד ואימה ומצרף נ[ס]ימ"<sup>164</sup> בממשלת בליעל" סה"י, עמ' 1 שו' 16-18. לשון חז"ל: שורש נס"י משמש כפועל בספרות חז"ל בבניינים פיעל והתפעל, אך שם הפעולה איננו מצוי. השם "ניסוי" משמש בפיוט. לדוגמה: "בניסוי ומסה אשר עליה שויתת" ינאי, קדושתות לשבתות השנה, 'יה לאשת איתן ציון השוית', 13 שו' 1. ארמית: את המילה "ניסוי" מצאתי רק בא"ש.<sup>165</sup> כ"י ברברני של התרגום השומרוני לשמ' יז 7: "...ועל נסוון ית ה'..." (נה"מ: "...על נסותם את ה'..."). לסיכום, שם הפעולה "ניסוי" משותף לב"ס, למגילות, לארמית השומרנית וכן לפיוט.

166. ניסיון, ש"ע, 'מבחן'/'בדיקה': (תצורה; ב, ג?, ד, ה)

"כי בהתנכר אלך עמו ולפנים יבחרנו" (!)<sup>166</sup> בנסיונות" ד 17 [א]

למשל שטראק, 1903, עמ' 44; לוי, 1904, עמ' 59; סגל, שם, עמ' שח). בספר החשמונאים (א פרק ב 51) חוזר אותו רעיון: "אברהם הלא בניסיון נמצא נאמן" (התרגום לפי כהנא, תש"ל, כרך ב, עמ' קח).

162 פס' 21: "על כן בשבועה הקים לו לברך בזרעו גוים ולהרבות זרעו כחול הים ולתתו עליון על כל גוים".

163 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 42; לוי, 1904, עמ' 81. לפי סמנד (כרך ב, עמ' 295) ישנו הבדל/ישנה אבחנה בין השמות "ניסוי" ו-"ניסיון" המשמשים שניהם בב"ס. הראשון הוא מידי האל, ואילו השני הוא מעשה ידי אדם.

164 הסמ"ך כתובה מעל לשורה והמ"ם הסופית פתוחה (ליכט, תשכ"ה, עמ' 66).

165 טל, 2000, כרך ב, עמ' 532-533. טל (שם) מונה שתי הוראות לשורש נס"י וכן לשם "ניסוי": 1. 'מבחן' 2. ניחוש (בלשון נקייה)..

166 החוקרים מציעים לתקן את הפועל "יבחרנו" לפועל "אבחננו" (כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 41) או לפועל בגוף ראשון "אבחרנו" (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 3; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314). בתרגום לסורית משמש הפועל "אבדקהו" שעניינו 'אבחנהו'. ניתן להשאיר את הפועל "אבחרהו" על כנו (אולי רק לתקן לגוף ראשון) ולפרש אותו לא מלשון 'בחירה' אלא מלשון 'בדיקה ומבחן'; בדומה לשימוש במקרא ("הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עני" יש" מח 10) ובדומה למשמעות הרגילה של שורש בח"ר בארמית (על שורש בח"ר שעניינו 'בחן' ראה למשל ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 51).

"קנית אוהב בניסֹ/יֵן<sup>167</sup> קנהו ואל תמהר לבטוח עליו" ו 7 [א]

"אל תבטח לחפש עמו ואל תאמן לרב שיחו

כי מ[ה]רבות שיחו ניסיון ושחק לך וחקרך" יג 11 [א]

בפרק ד פס' 11-19 מתאר ב"ס את מערכת היחסים של החכמה עם תלמידיה. בפס' 17 מתוארת החכמה כדמות הנוהגת בתחילה קשות עם תלמידיה (צלע א); כמו־כן היא מעמידה אותם בניסיונות/במבחנים על מנת לתהות על קנקנם (צלע ב).<sup>168</sup> בפרק ו 7 מורה ב"ס לאדם לבחור לו אוהב וחבר רק לאחר שהוא יעמיד את אותו אדם בניסיון/במבחן.

בפרק יג פס' 2-20 מזהיר ב"ס את האדם מפני העשיר/השליט. בפס' 11 הכתוב מורה לאדם לא להתנהג באופן חופשי בחברת העשיר ולא להאמין לכל דבריו (צלעות א ו-ב).<sup>169</sup> הנימוק לכך הוא שכל הדיבורים המרובים של העשיר אינם נובעים מחיבה אמיתית, אלא הם רק ניסיון ומבחן מצד העשיר, המנסה להתחקות אחר כוונותיו של האדם (צלעות ג ו-ד).<sup>170</sup>

שם העצם המופשט "ניסיון" עניינו 'מבחן'/'בדיקה'.<sup>171</sup>

בשם העצם "ניסיון" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שם זה משמש לראשונה בעברית בספר ב"ס. לדעת גרוס,<sup>172</sup> שם זה הגיע לעברית של ימי הבית השני מהארמית (ראה להלן בנוגע לשימוש בשם זה בארמית).<sup>173</sup> בנוגע לסיומת -יֵן, המרמזת כביכול על מוצאה העברי של המילה "ניסיון", טוען גרוס<sup>174</sup> שישנן דוגמאות נוספות לארמאיזם (במקרא ומחוצה לו) המסתיימים

---

167 רוב החוקרים מציעים לקרוא את המילה "בניסֹ/יֵן" "בניסִין" (כך למשל שכטר וטיילור, שם, עמ' 44; שטראק, 1903, עמ' 4). באכר (1900, עמ' 276) מציע לקרוא "בניסוי". פסוק זה (יחד עם עשרה פסוקים נוספים) מוזכר אצל רס"ג בהקדמה לספר "הגלוי". אצל רס"ג במקום המילה "בניסיון" באה המילה "במסה" (על המובאות מספר ב"ס בספרו של רס"ג ראה למשל סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 43).

168 על החכמה ותלמידיה ראה גם לעיל, ערך "יסורים".

169 על הזהירות שהאדם צריך לנקוט בקרבת העשיר ראה לעיל, ערך שורש חפ"ש, בניין קל מקור.

170 גם פסוק זה מובא אצל רס"ג בהקדמתו לספר "הגלוי". הנוסח של פסוק זה אצל רס"ג הוא: "כי ברב שיח מנסה אותך ושחק לך וחקרך" (סגל, תשי"ט, עמ' פה).

171 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 54; שטראק, 1903, עמ' 66; ב"י, כרך ז, עמ' 3687.

172 תשנ"ד, עמ' 33.

173 יחד עם זאת צורת הרבים היא ע"ד העברית, בתוספת הצורן \_\_ות; ולא ע"ד הארמית שם צורת הרבים היא "נסיונין" (גרוס, שם, עמ' 246).

174 שם, עמ' 216-217.

דווקא בסיומת -וֹן ולא -וֹן, כגון: "בזיון", "חסרון". גרוס מוסיף<sup>175</sup> שלעיתים הסיומת הארמית -וֹן שונתה בעברית ל-וֹן (כגון במילים "חשבון" ו"רשיון"); אך השימוש בסיומת זו (-וֹן) בארמית המערבית מעיד על השפעתו של הסובסטנדרט העברי-כנעני על הארמית; כאשר בשלב מאוחר יותר חדרו לעברית מהארמית אותם מילים עם סיומת -וֹן. כך למשל בנוגע למילים "עשתונין", "נסיון" ו-"דוון". בעברית המקראית שימשה המילה "מסה" במובן של 'ניסיון'. לדוגמה: "או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמופתים..." דב' ד 34.

לשון המגילות: המילה "ניסיון" מזדמנת במגילות בהיקרות אחת (משוחזרת): "...ולשוב לו ענותו ביסוריק ובנס(יוניך...)" 1Q35 (מגילת ההודיות 1QH<sup>a</sup> 4:22) ק' 4 שו' 22.<sup>176</sup>

לשון חז"ל: השם "ניסיון" משמש גם בתפילות הקדומות גם בספרות חז"ל (בספרות התנאים ובספרות האמוראים).<sup>177</sup> לדוגמה: "...ואל תביאנו לידי חטא ולא לידי נסיון ולידי בזיון..." ברכות התעוררות, שו' 8; "עשרה ניסיונות"<sup>178</sup> ניתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם ... עשרה ניסיונות ניסו אבות' את המקום במדבר" אבות ה 3-4.

ארמית: השם "ניסיון" משמש בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י) ומזרחית (א"ב, סורית).<sup>179</sup> לדוגמה ת"נ לבר' כ 1: "...וה' נסי ית אברהם בנסיונה עשירה..." (= וה' ניסה את אברהם בניסיון העשירי. נה"מ: "...והאלהים נסה את אברהם..."); התרגום הסורי לב"ס ד 17: "...ואבדקהו בנסיוני" (= "ואבחנהו בנסיונות").<sup>180</sup>

לסיכום, שם העצם "ניסיון" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית. בנוגע למוצאה של המילה תיתכנה שתי אפשרויות: 1. מאחר שהמילה מזדמנת בעברית קודם לארמית, ומאחר שגם בארמית (כולל המזרחית) משמשת הסיומת -וֹן ולא -וֹן (בסורית משמשת גם הסיומת -וֹן), ייתכן שמילה זו מקורה בעברית ומשם היא עברה לארמית. 2. אמנם המילה משמשת

175 שם, עמ' 220-221.

176 ההשלמה היא לפי אבג, באולי וקוק (2003, כרך א חלק ב, עמ' 514).

177 בספרות התנאים ישנן 11 היקרויות (ועוד ארבע היקרויות בתפילות קדומות); בספרות האמוראים ישנן 55 היקרויות.

178 גרוס (שם, עמ' 32) מעיר, שבכתבי יד מהטיפוס המערבי רווח הכתיב המלא גם בהברה סגורה.

179 על השימוש בסיומת -וֹן בארמית על ניביה השונים (גם בניבים מזרחיים, כגון סורית, בהשפעה של הארמית המערבית) ראה גרוס, תשנ"ד, עמ' 216-223; ראה גם לעיל, ערך "דין".

180 בסורית משמשת גם הצורה "נסִינָא" לצד הצורה "נסיונא". לדוגמה התרגום לב"ס ו 7: "אן קנא אנת רחמא בנסיונא קניהוי" (= אם קונה אתה אוהב בניסיון קנהו).

בעברית לפני הארמית, וכן הסיומת של המילה מעידה כביכול על מוצאה העברי; יחד עם זאת אפשר שמילה זו (שאינה מזדמנת בעברית בימי הבית הראשון) חדרה לעברית מהארמית;<sup>181</sup> ורק במקרה היא לא נזדמנה בארמית קדומה יותר. בנוגע לסיומת -ון הנוהגת גם בארמית, אפשר לקבל את הסברו של גרוס,<sup>182</sup> לפיו סיומת זו מעידה על השפעת הסובסטנדרט הכנעני-עברי על הארמית, וממנה עברה המילה יחד עם הסיומת העברית לשפה העברית.

נעימה, ש"ע, 'מנגינה': ראה להלן שורש נע"ם, בניין קל שם פעולה

167. נע"ם, בניין קל שם פעולה, 'מנגינה': (תצורה; ב, ד, ה)

ויקיפֿהו פעמונים ורמונים המון סביב לתת נעימה בצעדיו... "מה 9 [ב]

בפסוקים 6-22 מתאר ב"ס את אהרן הכהן, בחיר האל, את מעשיו ואת מלבושיו. בפס' 9 מתוארים הפעמונים והרימונים שהיו נתונים/תלויים על שולי המעיל סביב, שתפקידם היה לצלצל/להשמיע קול נגינה בשעה שאהרן הכהן היה נכנס לשרת בקודש.<sup>183</sup> את השם "נעימה" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'קול נגינה'/'מנגינה'.<sup>184</sup> טיב החידוש בשם "נעימה" צריך להיקבע בהתאם לשאלה האם שורש נע"ם שעניינו 'השמעת קול'/'נגינה' משמש במקרא או לא. אם מניחים ששורש

181 כך סבור גם גלוסקא (תשנ"ט, עמ' 251-252). הוא מנמק את קביעתו בעובדה שהמילה "מסה", ששימשה במקרא במובן של 'ניסיון', נדחקה בספרות חז"ל מפני שהייתה פוליסימית, ואת מקומה תפסה המילה השאולה מהארמית "ניסיון". הוא מוסיף שמטבע הברכה שנוצר בימי הבית השני ("ואל תביאנו לידי ניסיון") מהווה תרגום של אותה משפט המשמש בסורית ("ולא תעלן לנסינא"). חיזוק נוסף לטענה בדבר מוצאה הארמי של המילה מביא גלוסקא מהעובדה שבארמית נוהגת מילה זו במשקל *qitlōn/qitlān*; שהוא המשקל המקורי; ואילו בל"ח חל מעתק לעבר משקל *qittalōn* (על משקל *qitlōn/qitlān* הנדיר בעברית המקראית הקלאסית והרווח בעמ"ם בעיקר במילים השאלות מהארמית, ראה גרוס, שם, עמ' 247-249). לדעת גלוסקא, השימוש בשורש נס"י בבניין פיעל בעברית ובבניין פֿעַל בארמית הוא שגרם למעבר הזה. לפי גרוס (שם, עמ' 250-251), המעבר למשקל זה בל"ח נעשה בהשפעת לשון המקרא שבא רווח משקל *qittalōn*.

182 שם, עמ' 220-221.

183 השווה למסופר בשמ' כח 31-35: "ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת ... ועשית על שוליו רִמְנִי תכלת וארגמן ותולעת שני על שוליו סביב ופעמני זהב בתוכם סביב ... והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבאו אל הקדש לפני ה' ובצאתו ולא ימות".

184 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 54; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 430; סגל, תשי"ט, עמ' שיד. על המשמעות של השם 'נעימה' אפשר ללמוד גם מצלע ד שבאותו פסוק: "להשמיע בדביר קולו". ב"י (כרך ח, עמ' 3702) משלב בערך "נעימה" את שתי המשמעויות (ב"י [כרך ח, עמ' 3706] אינו מחלק את שורש נע"ם לשני הומונימים): 1. 'תענוג ונועם', ובפרט 'נועם הקול' (כאן הוא מביא את הפסוק מב"ס) 2. 'סדר נעים של הזמרה והנגינה' (מלודיה).

זה איננו מצוי במקרא (כדעת רוב החוקרים), אזי לפנינו חידוש בשורש. אם מקבלים את הטענה ששורש זה מצוי במקרא אזי לפנינו חידוש בתצורה.<sup>185</sup> שורש זה מצוי במקרא, לדעת כמה מהחוקרים, רק בשם התואר "נעים", המשמש בשני הצירופים "כינור נעים" ו-"נעים זמירות ישראל". במקרא משמשים השמות "זמרה" ו-"נגינה" באותה משמעות. לדוגמה: "הסר מעלי המון שריך וזמרת נבליך לא אשמע" עמ' ה 23; "...ונגנתי ננגן כל ימי חיינו על בית ה'" יש' לח 20.

לשון המגילות: השם "נעימה" איננו משמש במגילות.

לשון חז"ל: השם "נעימה" שעניינו 'קול נגינה' משמש בספרות חז"ל.<sup>186</sup> לדוגמה: "א"ר טרפון מעשה והייתי עומד עם אחיי הכהנים בשורה והטייתי אזני כלפי כהן גדול ושמעתי שאמרו בנעימות בתוך אחיו הכהנים" ספרי זוטא ו 27 (עמ' 250); "'הוגדס בן לוי על השיר' אמ' ר' אחא נעימה יתירה היה יודע ואמרו עליו על הוגדס בן לוי שהיה מנעים את קולו בזמר, וכשהיה נועל גודלו לתוך פיו היה מוציא כמה מיני זמר" ירושלמי שקלים פרק ה מח ע"ד; "הקורא בלא נעימה והשונה בלא זמרה..." מגילה לב ע"א.

ארמית: השם "נעימה" שעניינו 'מנגינה' משמש בארמית מאוחרת מערבית (תה"ק,<sup>187</sup> תה"כ ות"י) ומזרחית (סורית). לדוגמה תה"ק לשמ' יט 19: "...משה הוה ממליל ומן קודם ה' מתעני ליה בקל בסיס ובנעימה קלה"<sup>188</sup> (= משה היה מדבר ומלפני ה' נענה לו בקול מבוסס/ערב ובנעימות הקול. נה"מ: "...משה ידבר והאלהים יענו בקול"); ת"י לפסוק זה: "...משה הוה ממלל ומן קדם ה' היה מתעני בקל נעים ומשבח ונעימתא מליא".

לסיכום, השם "נעימה" שעניינו 'מנגינה' משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית.

168. נע"ם, הפעיל, 'לחבר מנגינה' או 'לגרום לעונג'/'לענג': (תצורה; ב, ד, ה)

"נגינות שיר [הכין] ל.. ח. וקל מ.. 5. לים\* תיקן\*\*" מז 9 [ב]<sup>189</sup>

185 אם לא מחלקים שורש זה לשני הומונימים, אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה ובמשמעות (אם שוללים את קיומה של המשמעות 'מנגינה' במקרא).

186 בספרות התנאים ישנן 4 היקרויות, ובספרות האמוראים ישנן 22 היקרויות.

187 סוקולוף (1990, עמ' 354) מביא רק היקרות אחת משם זה.

188 כך הנוסח לפי כ"י פריס (קליין, 1980, כרך א, עמ' 83. בכ"י ואטיקן הנוסח הוא: "...ומן קדם ה' הוה מתעני ליה בקל נעים").

189 הצעות תיקון שונות הוצעו לפסוק בידי החוקרים. כך למשל שטראק (1903, עמ' 48) וילוי (1904),

\*נבל \*\*קול מזמור הנעים

פס' 1-12 בפרק מז מספרים בשבחו של דוד. בפס' 9 מתוארים השירים שכתב דוד לכבוד האל, שירים שהפכו לחלק חשוב בפולחן ובתפילה.<sup>190</sup> לפי נוסח הפנים של צלע ב מתוארים כלי הנגינה שתיקן/הכין דוד, שנועדו ללוות את אותם מזמורים. לפי נוסח הגיליון של כ"ב, "קול מזמור הנעים", ניתן לפרש את צלע ב בשתי דרכים, בהתאם לגיזרון ולפירוש של הפועל "הנעים". את הפועל "הנעים" אפשר לגזור משורש נע"ם, שעניינו 'עונג'/'הנאה'.<sup>191</sup> לפי פירוש זה, הכתוב בא לתאר את העונג וההנאה שמסבים המזמורים, שחיבר דוד, לקהל השומעים. אפשרות שנייה היא לגזור את הפועל "הנעים" משורש נע"ם, שעניינו 'זמרה'/'מנגינה'.<sup>192</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שדוד חיבר מזמורים המלווים במנגינה. מבין שתי האפשרויות הראשונה היא המועדפת על רוב החוקרים,<sup>193</sup> אך לדעתי דווקא האפשרות השנייה טובה יותר, וזאת משתי סיבות: האחת – הפסוק מתאר את המזמורים שחיבר דוד, לכן נראה יותר לפרש את הפועל "הנעים" מאותו תחום/שדה סמנטי של עולם המוסיקה והנגינה; השנייה – אם מפרשים את הפועל "הנעים" במשמעות של 'חיבר מנגינה' מקבלים תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות: "נגינות שיר הכין // וקול מזמור הנעים". הפועל "הכין" יחד עם המושא "נגינות" נרדף לפועל "הנעים" שעניינו גם כן 'לחבר מנגינות/מלודיות למזמורים'.

---

עמ' 65) מציעים לקרוא: "נגינות שיר (לפני מזבח) וקול (המזמור נבל)ים תיקן"; סמנד (1906, עמ' 53) מציע לקרוא: "נגינות שיר הכין [לפני] מזבח וקול [מזמור] ל[נבל]ים תיקן. סגל (תשי"ט, עמ' שכד) קורא: "נגינות שיר [לפני] מזבח ו[קול] ל [מזמור בנבל]ים תיקן". בתרגום ליוונית הנוסח הוא: *καὶ ἔσθησεν ψαλτωδούς* (= והעמיד זמרים/מנגני שיר לפני המזבח ומקולם להנעים מזמור). בסורית הפסוק איננו מצוי.

190 על המזמורים שחיבר דוד למדים גם מפס' 13, שאינו מצוי בנוסח העברי אך מצוי בתרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית הנוסח של פס' 13 הוא: "נתן לחגים הדר ויתקן מועדים שנה בשנה" (התרגום לפי סגל, תשי"ט, עמ' שכד). בתרגום לסורית הנוסח הוא: "יהב תושבחתא רורבתא כל שנה בשנה" (נתן תהילות רבות כל שנה בשנה").

191 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 34; שטראק, 1903, עמ' 66; לוי, 1904, עמ' 81; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 73; ב"י, כרך ח, עמ' 3706. גם בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'להמתיק'/'לענג' (*glukai* nw).

192 כך למשל קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 705. בערבית משמש שורש נע"ם כשם עצם *نغمه* שעניינו 'מנגינה'/'צליל' וכפועל *نغم* שעניינו 'לדבר בקול ערב' (דווי, כרך ב, עמ' 693). גם בסורית משמש השם "נעמתא" שעניינו 'צליל מוסיקאלי', 'קול ערב/נעים'.

193 שטראוס (שם) מעלה את האפשרות השנייה, אך דוחה אותה. יחד עם זאת, את השם "נעימה" המשמש בב"ס (מה 9) הוא מציע לפרש במשמעות של 'מנגינה' (ראה לעיל, שורש נע"ם, בניין קל שם פעולה)..

אם בוחרים באפשרות הראשונה, אזי יש חידוש בתצורה בפועל "הנעים" ביחס לעברית המקראית. שורש נע"ם, משמש במקרא כבניין קל בלבד. אם בוחרים באפשרות השנייה, טיב החידוש בב"ס תלוי בשאלה האם שורש נע"ם<sub>2</sub> מצוי במקרא.<sup>194</sup> לפי מילון BDB<sup>195</sup> שורש נע"ם<sub>2</sub> משמש במקרא בשם התואר "נעים", המצוי בשני הצירופים "כינור נעים"<sup>196</sup> ו-"נעים זמירות ישראל".<sup>197</sup> לפי מילון HAL שורש זה איננו משמש במקרא.<sup>198</sup> אם דוחים את הצעתו של מילון BDB ואת האפשרות שהשם "נעמה" גזור משורש נע"ם<sub>2</sub> מחד, ומקבלים את האפשרות שהפועל "הנעים" בב"ס גזור משורש נע"ם<sub>2</sub> מאידך, אזי יש חידוש בשורש בב"ס בחס לעברית המקראית; אך אם מקבלים את הצעתו של מילון BDB וכן את האפשרות שהשם "נעמה" גזור אף הוא משורש זה, אזי החידוש בב"ס, לפי אותה אפשרות, הוא רק חידוש בתצורה.<sup>199</sup>

לשון המגילות: במגילות משמש רק שורש נע"ם, כש"ת "נעים".

לשון חז"ל: במאגרים של המילון ההיסטורי מובא רק שורש נע"ם אחד, ללא חלוקה להומונימים.<sup>200</sup>

---

194 לפי המילונים ללשון המקרא (ראה להלן), שורש נע"ם מתחלק לשני הומונימים: נע"ם<sub>1</sub> שעניינו 'דבר טוב' נע"ם<sub>2</sub> שעניינו 'מנגינה'. בדיקת טיב החידוש בב"ס מתבססת על הנחה זו (על האפשרות לראות בשורש נע"ם שורש פוליסמי, ועל המסקנות הנובעות מאפשרות זו, ראה להלן).

195 עמ' 654.

196 "שאו זמרה ותנו תף כנור נעים עם נבל" תה' פא 3.

197 "ואלה דברי דוד ... נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הקם על משיח יעקב ונעים זמירות ישראל" שמ"ב כג 1. גם קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 704) מעלה אפשרות זו. גם את השם הפרטי "נעמה", המשמש במקרא, יש מי שגוזר אותו משורש נע"ם<sub>2</sub> ומפרש אותו במובן של 'זמרת'; ויש מי שגוזר אותו משורש נע"ם<sub>1</sub> שעניינו 'אהובה' (על האפשרויות השונות ראה למשל BDB, עמ' 653; TDOT, 1998, כרך ט, עמ' 468).

198 HAL, כרך ב, עמ' 704-705. גם דרייבר (1966, עמ' 357) סבור שההצעה לגזור את שם התואר "נעים", בצירוף "נעים זמירות ישראל", משורש נע"ם<sub>2</sub> בעייתית. כך סבור גם דהוד (1968, כרך ב, עמ' 263-264) בנוגע לתה' פח 3. הוא מביא את שורש נע"ם<sub>1</sub>, המשמש באוגריתית במשמעות 'קול ערב', כדי להראות שהניסיון לגזור את השם "נעים" בצירוף "כינור נעים" משורש נע"ם<sub>2</sub>, השמש בערבית, איננו מוצלח. לדעתו יש לפרש את ש"ת "נעים" בתה' באותה משמעות המצויה באוגריתית.

199 גם אם מקבלים את האפשרות ששורש נע"ם אינו שורש הומונימי אלא פוליסמי (ראה להלן), אזי החידוש בב"ס ביחס למקרא הוא חידוש בתצורה (ואולי גם במשמעות) אך לא בשורש (על האפשרות ששורש זה הנו פוליסמי, ראה להלן).

200 כך נוהגים גם ערוך השלם (כרך ה, עמ' 357), ב"י (כרך ח, עמ' 3706) וריסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 920). הם אינם מחלקים שורש זה לשני הומונימים, אלא לשורש אחד שיש לו שתי משמעויות (במשמעות השנייה 'לשיר', הם משלבים את המשמעות הראשונה 'להמתיק את הקול', 'לשיר'). על הזיקה שבין שתי ההוראות ('להיות ערב' ו-'לחן'), למרות העובדה שמבחינה היסטורית הן נגזרו משורשים שונים, ראה צרפתי

שורש זה משמש בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים ורק בבניין הפעיל.<sup>201</sup> מתוך הדוגמאות המובאות במאגרים ניתן לדעתי לחלק שורש זה לשני הומונימים: נע"ם, שעניינו 'לגרום לעונג' ו-נע"ם, שעניינו 'לשיר'/'לחבר מנגינה'. דוגמה לשורש נע"ם: "אמ' ר' הושעיה מאי דכתי' ואקח לי שני מקלות לאחד קראתי נעם ולאחד קראתי חבלים", "נעם" אלו אלו תלמידי חכמ' שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה, "חבלים" אלו תלמידי חכמ' שבבבל שמחבלין זה לזה בהלכה" סנהדרין כד ע"א. דוגמה משורש נע"ם: "'הוגדס בן לוי על השיר' אמ' ר' אחא נעימה יתירה היה יודע ואמרו עליו על הוגדס בן לוי שהיה מנעים את קולו בזמר, וכשהיה נועל גודלו לתוך פיו היה מוציא כמה מיני זמר" ירושלמי שקלים פרק ה מח ע"ד. דוגמה נוספת ממדרש בר"ר: "נעמה אשתו שלנח היית ולמה היו קורין אותה נעמה שהיו מעשיה נאים ונעימים. רבנין אמרין נעמה אחרת היית ולמה היו קורין אותה נעמה שהייתה מנעמת בתוף לעבו' זר"ר בר"ר פרשה כג פסקה ג. בדוגמה זו, שבה משמש שורש נע"ם פעמיים, משתקפות לדעתי שתי המשמעויות של שורש נע"ם: בש"ת "נעימים" הכוונה 'לעונג'/'הנאה'; ואילו בבנינוי "מנעמת", שבה יחד עם שם העצם "תוף", הכוונה כנראה לשירה שמלווה בניגון בתוף.

ארמית: שורש נע"ם שעניינו 'להיות ענוג' משמש לפי סוקולוף<sup>202</sup> בארמית מאוחרת מערבית, בבניין אפעל בינוני סביל, פעם אחת בפיוטים ארצישראלים מהתקופה הביזנטית: "אמן מנעמה" (= אמן שנאמרת בקול ערב/נעים). שורש נע"ם שעניינו 'להשמיע קול' בא בסורית בבניינים קל, פִּעֵל, ו-אפעל.

לסיכום, השימוש בשורש נע"ם בבניין הפעיל (בין אם מפרשים את הפועל במשמעות של 'לגרום עונג' ובין אם מפרשים במשמעות של 'לחבר מנגינה') משותף לב"ס, לספרות חז"ל וכן לארמית מאוחרת מערבית (היקרות אחת בפיוט, רק במשמעות הראשונה) ו מזרחית (סורית, רק במשמעות השנייה).

169. נערות, ש"ע מופשט, 'שנות חייו של האדם בהיותו נער': (תצורה; ב, ד)

"כיף ראשו בנערותו ובקע מתניו כשהוא קטן" ל 12 [ב]

# "ואתפלל תפילה בנערותי" נא 14 [ב]

---

תשס"א, עמ' 60, 94, 99.

201 ישנן סה"כ 8 היקרויות משורש זה (היקרות אחת בירושלמי, היקרות אחת בבבלי ו-6 היקרויות במדרשי האגדה).

202 1990, עמ' 354.



# "רבים שמעו למודי בנערותי וכסף וזהב תקנו בי" נא 28 [ב]

בפרק ל פס' 11-13 מורה ב"ס לאדם לחנך את בנו בעודו קטן ולהכביד את עולו, וזאת על מנת שהוא לא ימיט בושה וחרפה על האב כשיגדל. בפס' 12 האב מצווה לכופ את ראש בנו בהיותו נער/בנערותו ולבקע את מותניו.<sup>203</sup> בפרק נא פס' 14 מעיד ב"ס על עצמו כי התפלל תפילה לאל בנערותו כדי שיקנה לו חכמה.<sup>204</sup> בפסוק 28 מציין ב"ס שרבים למדו ממנו חכמה בצעירותו (צלע א). הוא מוסיף שבזכות אותה חכמה שהם למדו, הם יוכלו לקנות כסף וזהב.<sup>205</sup>

השם "נערות" עניינו 'שנות חייו של האדם כשהוא נער'.<sup>206</sup> שם זה מזדמן לראשונה בעברית בספר ב"ס, והוא מהווה חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>207</sup> בעברית המקראית מזדמן פעם אחת השם המופשט "נערות" המקביל לשם "נערות", וכן השם "נעורים".<sup>208</sup> לדוגמה: "כי היו בני ישראל ובני יהודה עשים הרע בעיני מנערתיהם..." יר' לב 30;<sup>209</sup> "...כי יצר לב האדם רע מנעריו..." בר' ח 21. את השם "נערות" מסביר גלוסקא כתרגום צורני.<sup>210</sup> לפי גלוסקא, מול דוברי העברית

---

203 על חינוך הילד ראה גם להלן, נספח מס' 1, שורש כי"ף, בניין קל.

204 זהו אחד מהפסוקים, שבו נאחזים החוקרים המחזקים בדעה שבפרק נא פס' 13-30 הוא תרגום חוזר מהסורית (על הבעייתיות שבפרק נא פס' 13-30 ראה לעיל, מבוא, עמ' 4). יחד עם זאת, קיומו של שם העצם "נערות" בפרק ל, שאינו חשוד בתרגום חוזר מהסורית, מעיד שלפנינו חידוש אמיתי שאין להטיל בו ספק.

205 סגל (תשי"ט, עמ' שסג) מציע להשמיט את המילה "רבים", בעקבות התרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית פותח הפסוק בפועל *metecw* שעניינו 'להשתתף ב' [התרגום היווני של המשך הפסוק משובש, ראה סגל, שם]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "שמעו יולפני כד זעור". פסוק זה איננו מצוי במגילת המזמורים מקומראן), וכן את כינוי השייכות מהשם "נערות". הוא מציע לקרוא "שמעו למודי בנערות". לפי סגל, בעזרת השמטת המילה "רבים", הפסוק פותח באות שי"ן (שמעו) כמצופה.

206 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; ב"י, כרך ח, עמ' 3715.

207 כאמור לעיל, גם אם שוללים את פרק נא מב"ס, עדיין משמש השם "נערות" בב"ס בפרק ל, שאינו חשוד בתרגום חוזר מהסורית; כך שהחידוש נותר בעינו.

208 השם "נעורים" מזדמן 46 פעמים במקרא.

209 יש לתת את הדעת לאפשרות שהמילה "מנערתיהם" ביר' לב 30, הכתובה בכתיב חסר, יכולה להתפרש כמורכבת משם העצם "נערות" + כינוי שייכות. אם מקבלים אפשרות זו, אזי אין כל חידוש בב"ס; מאחר שירמיהו אינו נמנה על ספרי המקרא המובהקים מימי הבית השני.

210 גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 151-153. את התרגום הצורני מסביר גלוסקא (שם) בדרך הבאה: "תרגום צורני הוא צורה מורכבת בלשון המושפעת, הנוצרת באמצעות פירוק הצורה הזרה לצורניה, תרגומן לצורנים ילידיים מקבילים ומיזוגם לצורה אחת".

בימי הבית השני עמדה הצורה המיודעת "עולימתא" שעניינה 'נערות'/'בחרות'.<sup>211</sup> צורה מיודעת זו פורקה לשני רכיבים: "עולימות" + סופית היידוע. צורן הסמיכות הארמי -ות תורגם לעברית לסיומת המופשטת -ות תוך ויתור תרגום צורן היידוע.<sup>212</sup>

לשון המגילות: השם "נערות" איננו משמש במגילות.

לשון חז"ל: השם "נערות" משמש בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>213</sup> לדוגמה: "...שאיין לך אומנות שהיא עומדת לאדן אלא בנערותו בלבד, אבל התורה אינה כן אלא משמרת את האדם מכל רע בנערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו. בנערותו מה הוא אומר 'וקוי ה' יחליפו כח'..." קידושין ד' 14;<sup>214</sup> " 'וינער ה' את מצ' בתוך הים' נתן? כה נערות כדי שיהו יכולין לקבל פורענות..." מכילתא דרשב"י יד 27. לסיכום, המילה "נערות" משותפת לב"ס ולספרות חז"ל.

1018. נצ"ב, התפעל, 'להינטע': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

170. נצ"ח, פיעל, 'להאיר', 'להבריק': (משמעות; ב, ה)

"לפני ברד ינצח ברק ולפני זכא ינצח חן"

לפני ברד ינצח ברק \* \*\* ולפני בוש חן" לה 10 [ב]

\* (ברר ינצח ברר) \*\* בררי נצח ברד

"גערותו .. ברד ותנצח זיקות משפט" מג 13 [מ]<sup>215</sup>

---

211 הדוברים בחרו דווקא במקבילה זו בארמית ייתכן בגלל הדמיון למילה "עלומים" (גלוסקא, שם, עמ' 153).

212 גלוסקא (שם) מציע הסבר אחר בעקבות בלאו (תשל"ב, עמ' 210-211). לפי הסבר זה חלה אנלוגיה פנימית בעברית לשמות מגזרת ל"ו, שבהם נוספה הסימט "ת" (כגון "קסות" = קסו + ת). שמות אלו נתפסו ע"י הדוברים כמורכבים מבסיס + סימט -ות (כס+ות). בשלב שני נוספה סימט זו (-ות) לשמות נוספים שאינם מגזרת ל"ו (למשל "נער" + ות < "נערות". תהליך זה מכונה בשם מטנליזה [= "הבנת סימט כסופית בעלת תפקיד אחר" בלאו, שם, עמ' 200]).

213 בספרות התנאים ישנן 10 היקרויות.

214 זמנה של משנה זו הוא 600 לספירה. היא נלקחה מתוספתא קידושין ה 16 וצורפה למשנה קידושין בסוף המסכת (אפשטיין, תשכ"ד, כרך ב, עמ' 977).

215 כבי"ב הנוסח הוא: "גבורתו תתוה ברק ותנצח זיקות". ישנן שתי הצעות בגיליון: "נצח זיקים"; "גערותו תתוה בקר ותנצח יקום במ" (על גרסת הגיליון, ראה צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 475).

בפרק לה דן ב"ס במשתה היין ובנימוסים הנלווים אליו. את מידת הענווה, שעליה ממליץ ב"ס בפס' 10, הוא משווה לברק. כפי שהברק מבריק ומאיר לפני הברד,<sup>216</sup> כך חנו של האדם הנוהג בענווה יבריק ויאיר את פניו או יאיר לפניו.<sup>217</sup> בפרקים מב פס' 15-מג פס' 33 מונה ב"ס את מעשיו הגדולים של האל בטבע. בפרק מג פס' 13 בצלע ב מציין ב"ס שגבורת ה' היא הנותנת לברק, שבאמצעותו הוא מעניש את הרשעים, את זוהרו הנוצץ.<sup>218</sup>

הפועל "ינצח" מתפרש בשני הפסוקים במובן 'להאיר'/'להבריק'.<sup>219</sup> בנוגע לבניין של הפועל "ינצח", בפרק מג פס' 13 יש תמימות דעים בין החוקרים שלפנינו בניין פיעל,<sup>220</sup> אך בנוגע לבניינו של הפועל בפרק לה חלוקות הדעות. היו חוקרים שהציעו לנתח את

---

216 בתרגום ליוונית משמשת המילה *bronthē* שעניינה 'רעם', במקום המילה "ברד". מתוך העובדה שהברק והרעם באים ביחד נראה אמנם שהנוסח המשתקף בתרגום ליוונית עדיף, אך משחק המילים "ברד" ו-"ברק" תומך דווקא בנוסח שבכ"ב (סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 387-388). צ'ארלס (שם, עמ' 425) מעיר, שגם בתרגום ללטינית נשתמר הנוסח הנכון (בתרגום ללטינית משמשת המילה *grandinem* שעניינה 'ברד').

217 לדעת סקיהן וידי ללה (שם, עמ' 391-392) כוונת הכתוב היא להערכה המיידית והמבריקה שלה זוכה האדם הנוהג בענווה מהסובבים אותו.

218 הפועל "ינצח" מצוי גם בפסוק 5 בפרק מג ("כי גדיל ה' עושהו ודבריו ינצח אביריו" [ב]). במגילה ממצדה הנוסח הוא: "כי גדול ה' עשהו ודב[ריו]...", אך אין תמימות דעים בין החוקרים בנוגע להוראתו. חלק מהחוקרים מפרשים את הפועל "ינצח" מלשון נצחון וגבורה. כוונת הכתוב שכוחה וגבורתה של השמש (המתוארת בפס' 2-4) באים לה מאת ה'. ה' הוא שנותן כוח וגבורה לאביריו, שליחיו ומשרתיו; שהשמש היא אחד מהם. חיזוק למשמעות זו מביאים החוקרים מהפסוקים הבאים: "...ואהביו כצאת השמש בגברתו..." שופ' ה 31; "והוא כחתן יוצא מקפתו ישיש כגבור לרוץ ארח" תה' יט 6 (כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 29 [שטראוס מציע פירוש נוסף, ראה להלן]; ב"י, כרך ה, עמ' 3762, משמעות ה; סגל, תשי"ט, עמ' רצד. כאן המקום להעיר שבן-יהודה מפרש את הפועל "ינצח" שבפרק מג פס' 13 גם כן במשמעות של ניצחון ולא במשמעות של להאיר). חוקרים אחרים מפרשים את הפועל "ינצח" במשמעות 'להאיר'. כוונת הכתוב היא שהאל הוא שנותן לשמש את אורה וזוהרה (כך למשל שטראוס, שם; שטראוס, 1903, עמ' 66; לוי, 1904, עמ' 81; צ'ארלס, שם, עמ' 474; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 360; קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 738). שטראוס (שם) מציע גם את האפשרות לגזור את הפועל "ינצח" משם העצם "ינצח" ולפרשו במובן 'להפוך אותם לנצחיים'. ה' הופך את אביריו ומשרתיו לנצחיים. בתרגום ליוונית הפועל "ינצח" מתורגם בשלושת הפסוקים בפעלים שעניינם 'לזרוז'/'להחיש' (בפרקים לה פס' 10 ו-מג פס' 5 משמש הפועל *kataspēdō*; בפרק מג פס' 13 משמש הפועל *tačuēnw*).

219 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 29; לוי, 1904, עמ' 81; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 360.

220 כך למשל שטראוס, שם; שטראוס, 1906, עמ' 66; לוי, שם; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 73; ב"י, כרך ח, עמ' 3762; סגל, תשי"ט, עמ' רצז.

הפועל כבניין קל<sup>221</sup> והיו שהציעו לנתח אותו כבניין פיעל<sup>222</sup> (כפועל עומד). מבין שתי האפשרויות, לדעתי האפשרות השנייה נראית מועדפת יותר מבחינה מורפולוגית; וזאת מכיוון שבגזרת פ"נ בבניין קל בעתיד הנו"ן השוואית מדמה לרוב לעיצור התוכף; ורק במספר מצומצם של מקרים היא נשמרת, למשל בהפסק ("ינצרו") או לפני גרונית (ינהם).<sup>223</sup> מאחר שהפועל "ינצח" בא במעמד הקשר ולא הפסק, ואין בו עיצור גרוני בשורש, היינו מצפים בבניין קל להידמות של הנו"ן. לטובת האפשרות של בניין קל אפשר לטעון כי השימוש בבניין זה נעשה מסיבות של בידול. בבניין פיעל משמש הפועל במשמעות 'לפקח'/'לגבור על' ואילו בבניין קל משמשת המשמעות (הראשונית, ראה להלן) 'להאיר'.

טיב החידוש בפועל "ינצח", חידוש שורש או חידוש במשמעות (ואולי גם בתצורה), תלוי בשאלה האם השורש המזדמן בב"ס משמש גם במקרא. במקרא ישנה היקרות אחת משורש נצ"ח בבניין נפעל<sup>224</sup> ועוד 64 היקרויות בבניין פיעל. בבניין נפעל משמשת צורת הבינוני "נצחת" שעניינה 'נמשכת'/'מתמידה'.<sup>225</sup> בבניין פיעל משמש הפועל במובן 'לנהל'/'לפקח'.<sup>226</sup> לפי מילון BDB המשמעות הבסיסית של שורש נצ"ח היא 'להאיר', 'להבריק', וממנה נגזרו שאר המשמעים

---

221 כך למשל לוי, שם; סמנד, שם; ב"י, כרך ח, עמ' 3765; סגל, תשי"ט, עמ' רג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 222 (במילון ההיסטורי מובאות שתי האפשרויות).

222 שטראק, שם; סגל, שם; המילון ההיסטורי, שם.

223 ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 185-186, סעיף a-b 72. כך המצב גם בב"ס. בגזרת חפ"נ בבניין קל עתיד ישנה תמיד הידמות, מלבד פעלים עם עה"פ גרונית (נא"ץ; נה"ג; נח"ל; נע"ם); ומלבד הפועל "תנדיף", שגם במקרא לא חלה בו הידמות. ישנו שורש נוסף בב"ס מגזרת חפ"ן נת"ש, ממנו יש שתי היקרויות בעתיד; באחת ישנה הידמות "יתשם" (י 17) ובשנייה לא "תנתש" (ג 9). את הפועל השני אפשר לנתח או כבניין קל (כך למשל BDB, עמ' 684; ב"י, כרך ח, עמ' 3891; סגל, תשי"ט, עמ' יג) או כבניין פיעל (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 226). לדעתי עדיף לנתח את הפועל כבניין קל. בניין זה שכיח במקרא משורש זה ואילו בניין פיעל אינו מצוי כלל. גם בספרות חז"ל שורש זה אינו משמש בבניין פיעל. אם בוחרים באפשרות השנייה (בניין פיעל), אזי יש חידוש בתצורה בב"ס. שורש נת"ש משמש במקרא בבניינים קל, נפעל והופעל.

224 "מדוע שובבה העם הזה ירושלם משבה נצחת..." יר' ח 8.

225 מורג, תשנ"ה, עמ' 220.

226 ברוב ההיקרויות משמשת הצורה "למנצח" בכותרת של מזמורי תהלים (ישנה היקרות אחת גם בחבקוק ג 19). לדוגמה: "למנצח בנגינות מזמור לדוד" תה' ד 1. שאר ההיקרויות של הפועל הן בספרי עזרא ודברי הימים, שם משמש הפועל "לנצח" במובן 'לנהל', 'לפקח' (מורג, שם, עמ' 221). לדוגמה: "...לנצח על מלאכת בית ה'" עז' ג 8.

'לנהל'/'לפקח' (במקרא) 'להביס', 'להנצח' (ל"ח).<sup>227</sup> מנגד יש הטוענים שאין כל קשר בין המשמעות 'להאיר' לבין המשמעות 'לפקח'/'לנהל'.<sup>228</sup>

אם בוחרים בדרך הראשונה (שורש פוליסמי) אזי אין חידוש בשורש בב"ס, אך יש חידוש במשמעות. לראשונה בעברית משמש שורש נצ"ח במשמעות הבסיסית 'להאיר', 'להבריק' (משמעות המשמשת בארמית, ראה להלן). כמו־כן, אם מנתחים את הפועל "ינצח" בב"ס כבניין קל (כפי שהציעו כמה מהחוקרים), אזי יש גם חידוש בתצורה. אם בוחרים בדרך השנייה (שני שורשים הומונימים), אזי לפנינו חידוש בשורש בב"ס. לדעתי, האפשרות שלפנינו שורש פוליסמי עדיפה על פני האפשרות שמדובר בשני שורשים הומונימים.

בעברית המקראית משמשים הפעלים "האיר" ו-"נצץ" באותה משמעות ראשונית של הפועל "ינצח" בב"ס. לדוגמה: "האירו ברקיו תבל..." תה' צו 4; "...ונצצים כעין נחשת קלל" יח' א 7. לשון המגילות: משמש שורש נצ"ח רק במשמעות 'לזכות בנצחון'. שורש זה בא בבניינים קל, פיעל והתפעל.<sup>229</sup>

לשון חז"ל: גם בספרות חז"ל משמש שורש נצ"ח רק במשמעות 'לזכות בנצחון'. שורש זה בא בבניינים קל, נפעל, פיעל ופועל.

ארמית: שורש נצ"ח שעניינו 'להבריק'/'להאיר' משמש בבניין קל בארמית ביניימית (ארמית מקומראן [המגילה החיצונית לבראשית]), בארמית מאוחרת מערבית (תה"כ) ומזרחית (סורית). לדוגמה: "כמה נצ"ח ושפיר לה צלם אנפיהא..." המגילה החיצונית לבראשית כ 2 (= כמה מבריק/זוהר ויפה מראה/קלסתר פניה).

---

227 BDB, עמ' 663. כך גם פאלאש, 1959, עמ' 24; HAL, כך ב, עמ' 716; TDOT, כך ט, עמ' 530; המאגרים של המילון ההיסטורי. מילון TDOT (שם) מונה בסה"כ חמישה משמעים שישנם לשורש נצ"ח: 1. להבריק (משמעות ראשונית) 2. להיות בולט/מובחן 3. לזכות 4. להיות נצחי 5. לפקח, לנהל (במקרא קיים שורש נצ"ח נוסף שעניינו 'מיץ' [ענבים, כסמל לדם]. שורש זה מזדמן פעמיים: יש' סג פס' 3, 6). אם מקבלים את הטענה כי המשמעות 'להאיר' היא הראשונית וממנה התפתחו שאר המשמעים, אזי לפנינו דוגמה נוספת לפועל (או שם) המשמש בב"ס במשמעות הראשונית ואילו במקרא משמשות ההוראות המושאלות/ההוראות שנתפתחו מההוראה הראשונה (ראה להלן, ערך "עקר").

228 כך למשל ב"י, כך ח, עמ' 3761, עמ' 3765; קליינס, 1993-2001, כך ה, עמ' 738. קליינס מעמיד ארבעה שורשים שונים משורש נצ"ח.

229 קליינס (שם) מעלה את האפשרות שגם במגילות מצוי שורש נצ"ח שעניינו 'להאיר': "...בבירי שמים נצ"ח[ים]" (= נוצצים) מלחמת בני אור בבני חושך יב 5. הוא מוסיף שניתן לפרש את הצורה "נוצחים" גם במובן 'לזכות'. ידין (תשט"ז, עמ' 328) מציע את ההשלמה "ברכ" (ותיכה"), יחד עם זאת הוא מוסיף שהוא אינו שבע רצון מהשלמה זו: "השלמת המלה האחרונה אינה מניחה את דעתי, והצעתיה בהסתייגות רבה".

לסיכום, השימוש בשורש נצ"ח במשמעות 'להאיר' משותף לב"ס ולארמית הביניימית (ארמית מקומראן) ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית.

171. נק"ש, קל, 'לדפוק'/'להכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)

"כבד ממך [מה] תשא ואל עשיר ממך מה תתחבר

מה י[ת]חבר פרור<sup>230</sup> סיר אשר הוא נוקש בו והוא נשבר

או מה י[ת]חבר עשיר אל דל" יג 2 [ב]

בפרק יג 2 מזהיר ב"ס את האדם מלהתחבר עם אדם עשיר, וזאת מהסיבה שהתחברות זו רק תזיק לאדם. את הסכנה הטמונה בהתקשרות לעשיר ממחיש ב"ס בעזרת השוואה להתחברות בין פרור (האדם הפשוט) לבין סיר (המסמל את העשיר).<sup>231</sup> במפגש בין השניים הסיר נוקש/מכה את את הפרור ושובר אותו.<sup>232</sup> ישנה אפשרות אחרת והיא שהפרור מכה בסיר ואז הוא (הפרור) נשבר.<sup>233</sup> את הפועל "נוקש" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'להכות'.<sup>234</sup>

230 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 18).

231 על מנת להמחיש את הפער שבין האדם העשיר לאדם הרגיל התרגומים העתיקים מתרגמים את המילה הפרור בעזרת מילה שעניינה 'כלי עשוי חרס', ואילו את הסיר הם מתרגמים בעזרת מילה שעניינה 'כלי עשוי מתכת' (בתרגום ליוונית המילה "פרור" מתורגמת ע"י המילה cu/tra שעניינה 'סיר מחמר' ואילו המילה "סיר" מתורגמת ע"י המילה leğbhṣ שעניינה 'סיר/קדירה ממתכת'. בתרגום לסורית "פרור" מתורגם ע"י הצירוף "קדירה דפחרא" (= סיר מחמר) ואילו "סיר" מתורגם ע"י הצירוף "אירא דנחשא" (= יורה מנחשת). על הפרור ומהותו ראה גם קלסו, 1948, עמ' 68.

232 כך הובנה צלע ב ע"י התרגומים העתיקים. הסיר מכה והפרור נשבר (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: αὐτὴ προσκρούσει καὶ αὐτὴ συντριβήσεται [= זה מכה וזה נשבר]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "דנקשא לה ותברא לה" [שנוקש/מכה בו ושוברו]).

233 סגל, תשי"ט, עמ' פג. לפי אפשרות זו הפועל "נוקש" משמש כפועל עומד, לפי האפשרות הראשונה הוא משמש כפועל יוצא.

234 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 23; שטראק, 1903, עמ' 66. הפרשנים השונים מביאים תחת אותו שורש ואותה משמעות גם את הפסוק מפרק מא פס' 2 ("איש כושל ינקש בכל"). בגיליון הנוסח הוא: "איש כושל ונוקש בכל". כך למשל שטראוס, שם; לוי, 1904, עמ' 82; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 73). לדעתי יש לגזור את הפועל "ינקש" משורש נק"ש, המשמש כבר במקרא (ראה להלן) ושעניינו 'להיכשל'/'להילכד'. חיזוק למשמעות זו ניתן לקבל גם מהפועל "כושל" המשמש ליד הפועל "ינקש", וגם מההקשר הרחב של הפסוק (על אפשרות זו ראה למשל שטראק [שם]. גם סקיהן ורדי ללה [1987, עמ' 464] מתרגמים את הפועל "ינקש" 'ייכשל'/'ימעד'). את הצעת הגיליון "נוקש" נראה לגזור משורש יק"ש בבניין נפעל (ראה למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 162). את הפועל "נוקש" בתה' ט 17, המשקף לפי מסורת הניקוד את בניין קל בינוני משורש נק"ש, מציעים

בפועל "נוקש" יש חידוש שורש ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש רק שורש נק"ש, שעניינו 'להיכשל'/'להילכד'.<sup>235</sup> לדוגמה: "השמר לך פן תנקש אחריהם..." דב' יב 30. כאמור לעיל, שורש נק"ש, הנו צורת משנה/שורש משני של שורש יק"ש.<sup>236</sup> בעברית המקראית משמשים השורשים דפ"ק ו-נכ"י במשמעות של שורש נק"ש.<sup>2</sup> לדוגמה: "...והנה אנשי העיר אנשי בליעל נסבו על הבית מתדפקים על הדלת..." שופ' יט 22; "כה אמר ה' הכה בכפך ורקע ברגלך..." יח' ו 11.

לשון המגילות: שורש נק"ש שעניינו 'להכות' אינו משמש במגילות. לשון חז"ל: השימוש בשורש נק"ש שעניינו 'להכות' רווח בספרות חז"ל.<sup>237</sup> שורש זה משמש בבניינים קל (רק בספרות האמוראים),<sup>238</sup> נפעל (רק בספרות האמוראים),<sup>239</sup> פיעל (רק בספרות

---

החוקרים לנקד כבניין נפעל משורש יק"ש "נוקש". על הצעה זו ראה BHS על אתר; HAL, כרך ב, עמ' 723. גם את הפועל "נוקש" בב"ס אפשר לגזור לפי מסורת הכתיב משורש נק"ש בבניין קל בבניוני, אך נראה יותר לגזור אותו משורש יק"ש שעניינו 'נכשל', שורש המקביל לשורש נק"ש, המשמש באותה הוראה בבניין נפעל [השימוש בבניין קל במשמעות 'להכות' נתייחד מטעמי בידול לשורש נק"ש].

235 קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 755) מציע לגזור את הפועל "וינקשו" ("וינקשו מבקשי נפשי... תה' לח 13) משורש נק"ש, שעניינו 'להכות'. מההקשר של הפסוק נראה יותר שהמשמעות של הפועל היא 'להילכד'. כך מפרשים גם המילונים המקראיים BDB (עמ' 669) ו-HAL (שם). קליינס עצמו מציע גם את האפשרות השנייה. על החלוקה של שורש נק"ש לשני הומונימים ראה למשל ב"י, כרך ח, עמ' 3810; HAL, כרך ב, עמ' 723; כרך ה, עמ' 1934: "it is completely uncertain whether there is any connection between the Heb. and the Arm. verbs...". כבר מדקדקי ימה"ב ופרשני ימה"ב עמדו על החלוקה של שורש זה לשני הומונימים. כך למשל ריב"ג בספר השורשים ערך נק"ש: "בפעל כפיו נוקש רשע פירושו מאבד הרשע ... אבל וארכבתה דא לדא נקשן איננו מן הענין הזה, אבל ענינו דופקות זו בזו...". גם ראב"ע בפירושו לתה' ט 17 מדגיש שאין קשר בין שתי המשמעויות 'להיכשל' (כך בתהלים) 'לדפוק' (כמו בארמית). מנגד מילון BDB (עמ' 669) מביא רק שורש נק"ש אחד. הוא מציין שהמשמעות הבסיסית/ראשונית היא 'להכות', אך בעברית המקראית משמשת רק המשמעות המושאלת הציורית 'להילכד'/'להיתפס'. גם במאגרים של המילון ההיסטורי אין חלוקה להומונימים, שתי ההוראות, 'להילכד' ו-'להקיש'/'להכות', באות תחת שורש אחד. אם החלוקה לשני הומונימים נכונה, אזי לפנינו חידוש שורש; אך אם מדובר בשורש אחד פוליסמי, אזי לפנינו רק חידוש במשמעות (ואולי בתצורה, אם מתקנים את תה' ט 17 מבניין קל ["נוקש"] לבניין נפעל ["נוקש"]).

236 בדומה להיווצרותו של שורש נצ"ב משורש יצ"ב.

237 בספרות התנאים ישנן 170 היקרויות בבניין הפעיל ו-4 היקרויות בבניין הופעל. למרות השימוש הרווח בשורש זה בספרות התנאים, בניין קל, בניגוד למצופה, אינו מזדמן שם (ראה להלן).

238 כך לפי המאגרים של המילון ההיסטורי. מורשת (תשל"ב, עמ' 145) מדגיש שהפועל "נקש" (בניין קל) אינו מצוי בספרות התנאים; הוא משמש רק במשנה שבבבלי ("...איזהו עקל כל שמקיף פרסותיו ואין ארכובותיו נושקות זו לזו" בכורות ז 6. בכ"ק ולו הנוסח הוא: "נושקות") וכן בספרות האמוראים. גם ב"י (כרך

האמוראים),<sup>240</sup> הפעיל (ספרות התנאים והאמוראים)<sup>241</sup> והופעל (ספרות התנאים והאמוראים).<sup>242</sup> לדוגמה: "המקיש בקרסול[יו] ובארכבותיו..." בכורות ז 6; "הניף הסגן בסודרין והקיש בן ארזה על הצלצל ודיברו הלויים בשיר" תמיד ז 3; "אמ' ר' ינאי כל שרוכבו ורכובתיו נוקשות..." ב"מ קה ע"ב.

ארמית: שורש נק"ש שעניינו 'להכות' משמשת בארמית על ניביה השונים. שורש זה משמש בבניין קל בארמית ממלכתית (ארמית מקראית), בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, תהנ"ב), בארמית מאוחרת מערבית (א"ש,<sup>243</sup> תה"כ) ומזרחית (א"ב, סורית,<sup>244</sup> מנדאית). לדוגמה: "...וארכבתה דא לדא נקשן" דנ' ה 6 (...וארכבותיו זו לזו נוקשות); תהנ"ב לשופ' ד 21: "...ונקשת ית סכתא בצדעה..." (נה"מ: "...ותתקע את היתד ברקתו..."); תהנ"ב ליח' ג 13: "וקל כנפי בריתא נקשין חד לחד..." (נה"מ: "וקול כנפי החיות משיקות אשה אל אחותה..."); הפשיטתא ללוקס יג 25: "...ותהוון קימין לבר ונקשין בתרעא ותשרון למאמר..." (= ותעמדו בחוץ ותדפקו על הדלת ותחלו לומר).<sup>245</sup> לסיכום, שורש נק"ש שעניינו 'להכות' משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית על ניביה השונים. השימוש בשורש זה בבניין קל משותף אף הוא לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית.

172. נש"א, קל מקור, 'קבלה': (תצורה: ב; משמעות: ב)

ח, כמ' (3810) וריסטוב (כרך ב, עמ' 935) מביאים את אותה דוגמה מבניין קל מהמשנה (בכורות ז 6), אך הם מוסיפים שלפי חלק מהנוסחים הפועל הוא "נושקות" (כך למשל כי"ק) ולא "נוקשות". גם בספרות האמוראים הוא בניין קל איננו רווח, ישנן סה"כ שתי היקרויות (שתיהן בתלמוד הבבלי).

239 היקרות אחת במדרש משלי (1050 לספירה).

240 היקרות אחת במדרש משלי (1050 לספירה).

241 בבניין הפעיל ישנן 170 היקרויות בספרות התנאים. בבניין הפעיל משמשות שתי משמעויות: האחת 'להכות' השנייה 'להשוות בין שני עניינים'. בבניין הופעל משמשת רק המשמעות השנייה.

242 בבניין הופעל ישנן ארבע היקרויות בספרות התנאים.

243 בשומרונית עניינו של הפועל "נקש" בבניין קל הוא 'לפתח'/'לחרוט' (טל, 2000, כרך ב, עמ' 548).

244 בפשיטתא לתורה משמש הפועל "נקש" כאקוויוולנט של מספר פעלים בעברית: "היה", "לקח", "נדף", נטה, "קשש" ו-"תקע".

245 שורש זה משמש בארמית גם בבניינים אתפּעֵל (ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [סורית]), פּעֵל (ארמית מאוחרת מזרחית [א"ב, סורית]), אתפּעֵל (ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית]) ואפעל (ארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש] ומזרחית [א"ב]).



"על מקום תפקד יד תספור\* ומתת ולקח\*\* הכל בכתב" מב 7 [ב]<sup>246</sup>

\*מפקד יד תחשוב \*\*ושואה ותתה

בפרק מב פס' 2-8 מונה ב"ס פעולות שעל האדם לבצע אותן ללא בושה. בצלע א בפס' 7 מורה ב"ס לאדם לספור את הפיקדון שהוא מפקיד, על מנת שיקבל אותו בחזרה בשלמותו.<sup>247</sup> בצלע ב מורה ב"ס לאדם לתעד בכתב את הפעולות (הפיננסיות) שהוא מבצע, על מנת שלא ירמו אותו. בכ"ב גופו בא בצלע ב הצירוף "מתת ולקח"<sup>248</sup> ואילו בגיליון של כ"ב בא הצירוף "שואה ותתה". במגילה ממצדה הנוסח דומה לזה שבגיליון "ש... ומ<תת.

את הרכיב הראשון בצירוף "שואה ותתה" נראה לנתח כמקור בבניין קל משורש נש"א בסיומת נקבה.<sup>249</sup> במילה "שואה" יש ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית. במקרא מזדמן פעם אחת מקור משורש נש"א בבניין קל בצורה "שוא", במשמעות הבסיסית של 'התנשאות'/'התרוממות': "אתה מושל בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם" תה' פט 10. צורת המקור הרווחת במקרא היא בד"כ צורת המקור בחותמת/בסיומת הנקבה -ת ובהשמטה של פה"פ נו"ן "שַׁאֲת";<sup>250</sup> לצד צורה זו משמשות שלוש צורות נוספות: "נְשׂוּא"; "משאת" ו-"שוא".<sup>251</sup> בשל העובדה שהצורה "שוא" מזדמנת רק פעם אחת, ואין לה סימוכין נוספים בגזרת חפ"ן, החוקרים רואים בה צורה משובשת שיש לתקן אותה לצורת המקור "נשוא".<sup>252</sup> תיקון נוסף שהוצע הוא "שאון" שעניינו 'רעש'/'המולה'.<sup>253</sup> המילה "שאון" אמנם מתאימה להקשר של גלי הים, יחד עם זאת מבחינה תחבירית צריכה לבוא צורת מקור נטוי (או שם פעולה); אך לא מצאנו שימוש בשורש שא"ן כפועל אלא רק כש"ע; לכן ההצעה הראשונה נראית מועדפת. כמו־כן, מבחינה גראפית קשה להסביר כיצד נוצר "שוא" מהמילה

246 במגילה ממצדה הנוסח הוא: 'על ... תפקיד מספר ש... <ומ<תת הכל בכתב" (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 48). ידין (תשכ"ה, עמ' 24) מציע לקרוא בצלע ב: "ש[...]. מתת הכל בכתב". לפי הצילום של המגילה (ידין, שם, לוח ד) רק תי"ו אחת נראית בבירור.

247 על אפשרויות הניתוח השונות של הצורה "תפקד" ראה להלן "תפקיד" בערכו.

248 על "לקח" שעניינו 'קבלה', ראה לעיל בערכו.

249 על הרכיב השני ראה להלן שורש נת"ן, בניין קל מקור.

250 ברגשטרסר, תשמ"ב<sup>2</sup>, עמ' 525, סעיף 25c, סעיף קטן d.

251 מתוך 46 היקרויות של המקור החבור 40 פעם משמשת הצורה "שאת", 4 פעמים הצורה "נשוא" (בר' ד 13; יש' א 14, יח 3; תה' כח 2), פעם אחת "משאות (יח' יז 9) ופעם אחת "שוא".

252 כך למשל ג"ק, 1910, עמ' 217, סעיף 76b; ב"ל, 1927, עמ' 441, סעיף 59c; ברגשטרסר, שם.

253 כך למשל BDB, עמ' 670; HAL, כרך ב, עמ' 726.

"שאון". אם מקבלים את הצעת התיקון ("שוא" < "נשוא"), אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה ולא רק ייחוד/גיוון בתצורה.

את "שואה" בב"ס, המשמשת כרכיב בצירוף "שואה ותתה", אפשר לפרש בשתי דרכים:<sup>254</sup> 1. אפשר לפרש את "שואה" (יחד עם "תתה") במשמעות של הצירוף המשמש בספרות חז"ל 'משא ומתן';<sup>255</sup> שעניינו פעולת המסחר עצמה.<sup>256</sup> לפי פירוש זה על האדם לתעד בכתב את תהליך המשא ומתן, בכדי שלא ירמו אותו או בכדי שהצד השני לא יחזור בו מההסכם שהושג. 2. אפשר לפרש את "שואה" במשמעות הבסיסית של 'לקיחה'/'קבלה'.<sup>257</sup> לפי פירוש זה על האדם לתעד בכתב קבלה ונתינה (= העברה) של כספים או רכוש אחר, על מנת שלא ירמו אותו בשעה שיבוא לערוך חשבון סופי.

אם מפרשים את "שואה" ("ותתה") בב"ס במשמעות של 'משא ומתן' (ואולי גם אם מפרשים במשמעות של 'קבלה') אזי יש גם חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. כפי שצוין לעיל, בעברית המקראית צורת המקור של בניין קל אינה מזדמנת בהקשרים של מסחר אלא בעניין של 'התנשאות' ו'התרוממות'.

לשון המגילות: צורת המקור "שואה" אינה מזדמנת במגילות. צורת המקור שנוהגת במגילות היא "לשאת".<sup>258</sup> במגילות מזדמן שימוש בפעלים "ישא" ו-"יתן" כצירוף פועלי, שאותו אפשר לפרש או במשמעות של הצירוף השמני 'משא ומתן'; דהיינו 'מסחר'.<sup>259</sup> או במשמעות הבסיסית של 'נשיאה'/'קבלה'.

---

254 באותן שתי דרכים מתפרש גם "לקח", המשמש בכי"ב גופו (ראה לעיל בערכו).

255 מקורו של הצירוף "נשא ונתן" שעניינו 'לעסוק במסחר' הוא כנראה באכדית/כנענית (מורשת, תשל"ט, עמ' 295).

256 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 71; לוי, 1904, עמ' 53 (לוי מתייחס לצירוף "מתת ולקח", אותו הוא מפרש במשמעות של 'משא ומתן'. לדעתו, הצירוף שבגיליון "שואה ותתה" הנו שיבוש מהצירוף המקורי "משא ומתן"; סגל, תשי"ט, עמ' רפד ("שואה ותתה" הוא כנראה ביטוי טכני מסחרי של משא ומתן או מסחר)).

257 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 71 (את "תתה" מפרש סמנד [שם] במובן של 'הוצאה'); סגל, שם ("לקיחה ונתינה של כספים..."); קיסטר, תשמ"ג, עמ' 138-139 ("שואה ותת" אם כן כמו "ויקח ... ויתן" המקראי [שם, עמ' 139, הערה 61]). קיסטר מוסיף שלצורך פעולת המסחר עצמה משמש בב"ס הצירוף "ממכר ומקנה" (כו. 2. הנוסח העברי של הפסוק לא נשתמר. על הנוסח שבתרגומים העתיקים ראה סגל, שם, עמ' קסה-קסו). בתרגום ליוונית משמש הצירוף  $\delta\acute{o}\sigma\iota\varsigma$   $\kappa\alpha\iota$   $\lambda\eta\mu\psi\iota\varsigma$  שעניינו 'נתינה וקבלה' (השם  $\delta\acute{o}\sigma\iota\varsigma$  מתרגם גם את המילים "מתן" ["...מתן בסתר יכפה אף" מש' כא 14] ו-"מתת" ["...איש מתהלל במתת שקר" מש' כה 14] שעניינם 'לתת'/'למסור').

258 קימרון, 1986, עמ' 189.

259 כך למשל רבין, 1954, עמ' 66; קימרון, שם, עמ' 102.

ו-נתינה<sup>260</sup> (בהקשר מסחרי/פיננסי): "ואיש מכל באי ברית אל אל ישא ואל יתן לבני שחת..." ברית דמשק יג 14. בשורה 15 משמש הצירוף "מקח וממכר": "ואל יעש איש חבר למקח וממכר...". את הצירוף "מקח וממכר" נראה לפרש במשמעות של 'משא ומתן' או במשמעות של 'מכירה וקנייה'. אם מפרשים את הצירוף הפועלי "ישא ויתן" במשמעות של 'משא ומתן', אזי נראה שבמגילות שימשו דרכים שונות לציון פעולת המסחר; אך אם מפרשים את הצירוף הפועלי במשמעות של 'קבלה ונתינה', אזי מתוארת שתי פעולות שונות שאסורות על אנשי הכת: קבלה ונתינה (של כספים ו/או סחורות) וקיום משא ומתן עם אנשי השחת.

לשון חז"ל: צורת מקור בבניין קל משורש נש"א בחתימת הנקבה "שואה" אינו מזדמן בספרות חז"ל. צורת שם הפועל רווחת בספרות חז"ל היא "לישא" (מקור ע"ד העתיד), ולצדה משמשת צורת המקור המקראי "לשאת".<sup>261</sup> בספרות חז"ל משמשת הצורה "משא" בצירוף "משא ומתן" שעניינו 'מסחר'.<sup>262</sup> לדוגמה: "ממעטין במשא ומתן בבניין ובנטיעה..." תענית א 5. כמו־כן משמש בספרות חז"ל הצירוף "לשאת ולתת" במשמעות של 'מסחר'.<sup>263</sup> לדוגמה: "שלשה ימים אסור מלשאת ומלתת עימהן" ע"ז א 1.

לסיכום, הצורה "שואה" ייחודית רק לב"ס. במגילות יש שימוש בצירוף הפועלי "ישא ויתן" במשמעות דומה; בספרות חז"ל משמש הצירוף "משא ומתן" במשמעות דומה.

174/173. נש"ג, שם פעולה בבניין הפעיל, 'יכולת'; נג"ש, הפעיל שם פעולה (הגשה), 'הושטה';  
("השגה": תצורה: ב, ד<sub>2</sub>; משמעות: ב, ד<sub>2</sub>; "הגשה": תצורה ב, ד; משמעות

(ב)

"בטרם תמֹות היטב לאוהב והשיגת ידך תן לו" יד 13 [א]

"תן לו" <כ>מֶתְנָתוּ\*\* לך בטוב עין ובהשגת\*\*\* \*\* יד" לב 12 [ב]

\*לאל \*\*מֶתְנָתוּ ו\*\*\*\*ו(ב)[כ]הגשת ו\*\*\*\*ו(ב)[כ]הגיש

בפרק יד פס' 13 מורה ב"ס לאדם להיטיב לא רק עם עצמו בעודו בחיים, אלא גם עם חברו;

260 כך למשל קיסטר, תשמ"ג, עמ' 139 (קיסטר מציע את הפירוש הזה בסימן שאלה).

261 הנמן, תש"ם א, עמ' 255

262 "משא" אינו משמש בספרות חז"ל לציון פעולה, אלא רק בצירוף "משא ומתן". בשימוש עצמאי הוא משמש במשמעות של 'מטען'.

263 על גלגוליו של הצירוף "לשאת ולתת" בספרות חז"ל ראה מורשת, שם, עמ' 295-301; בויאריין, תשמ"א, עמ' 79-80.

עליו לתת לו/להעניק לו כפי יכולתו. את פרק לב 12 אפשר לפרש לפי הנוסח המצוי בכתב היד גופו ("השגת יד") ולפי הנוסח שבגיליון ("הגשת יד"). את צלע ב לפי הנוסח של כי"ב גופו אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. עליו לתת לו ככל אשר תשיג ידו, ככל יכולתו;<sup>264</sup> 2. עליו לתת לחברו מרכושו שצבר במשך חייו (השיגת יד = מה שהשיגה/צברה ידו).<sup>265</sup> בפרק לב פס' 12 מצווה האדם לתת לאל<sup>266</sup> ביד רחבה ובנדיבות ככל אשר תשיג ידו, באותה מידה שהאל נותן לו שכר רב וטוב.<sup>267</sup> לפי נוסח שבגיליון נראה שכוונת הכתוב היא שעל האדם לתת לאל משלו בהגשת יד; דהיינו ביד פתוחה, מושטת וברוחב לב ולא בקמצנות.<sup>268</sup>

את הצורה "השגה", המשמשת בכי"ב גופו, יש לגזור משורש נש"ג כשם פעולה בבניין הפעיל. את הצירוף "השגת יד" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'יכולת'<sup>269</sup> או 'רכוש שצבר אדם בחייו'.<sup>270</sup> את הצורה "השיגה", המשמשת בפרק יד פס' 13, אפשר אמנם לתקן לצורה "השגה",<sup>271</sup> אך אפשר להשאיר אותה על כנה ולנתח אותה כשם פעולה של בניין הפעיל במשקל "הקטילה".<sup>272</sup>

---

264 אם מפרשים בדרך זו יש להוסיף את אות היחס כ"ף לפני שם הפעולה ולקרוא "וכהשיגת ידך" שעניינו 'ככל אשר תשיג ידך'/'ככל יכולתך' (כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 50; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 134; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 368. שכטר וטיילור וכן סמנד מביאים את הצורה מפרק לב, שבה משמשת את היחס כ"ף "כהשגת").

265 כך למשל סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 256.

266 כך לפי הגיליון "לאֵל". בכי"ב גופו הנוסח הוא "תן לו", כאשר "לו" מכוון לאל. גם בתרגומים העתיקים מוזכר האל בצורה מפורשת (בתרגום ליוונית: κύριος; בתרגום לסורית: "הב לאלהא...").

267 אותו רעיון מצוי גם במקרא: "...ולא יראה את פני ה' ריקם איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך" דב' טז 17-16.

268 רעיון דומה מצוי בפרק ד 31: "אל תהי ידך פתוחה לקחת וקפוצה בתוך מתן".

269 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 60; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 73; ב"י, כרך ג, עמ' 1203; סגל, תשי"ט, עמ' רכב; מופס, תשס"ב, עמ' 157. משמעות זו מתאימה לשתי ההיקריות של הצירוף "השגת יד". מופס (שם) מוסיף, שנתנית הצדקה כוללת שלושה רעיונות: 1. נתינה מרצון (פס' 12: "בטוב עין"). 2. נתינה לפי היכולת (פס' 12: "ובהשגת יד"). 3. ברכות שחלות על ראש הנותן (פס' 13: "כי אלוה תשלומות הוא ושבעתיים ישיב לך"). שלושת הרעיונות חוזרים גם במדרשי חז"ל.

270 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 52. משמעות זו מתאימה לפרק יד פס' 13 ופחות לפרק לב, שם עדיף לפרש מלשון יכולת.

271 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' צא (זאת אחת מהאפשרויות שהוא מציע).

272 על שם הפעולה "הקטילה" בבניין הפעיל, המשמש לצד המשקל הרגיל "הקטלה" בב"ס, בספרות חז"ל (כגון "הסיבה") ובארמית (כגון "היכירא") ראה ברגרין, תש"ס, עמ' 157-158.

את הצורה "הגשה", המשמשת בגליון, יש לגזור משורש נג"ש, כשם פעולה של בניין הפעיל. את הצירוף "הגשת יד" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'יד פתוחה'/'יד מושטת'.<sup>273</sup>

מבין שתי הגרסאות "השגת יד" ו-"הגשת יד" נראה שיש להעדיף את גרסת הפנים ("השגת יד"). הצירוף "השגת יד" משמש פעם נוספת בב"ס בפרק לב; כמו־כן גם במקרא יש שימוש בפועל "תשיג" יחד עם שם העצם "יד" במשמעות של 'יכולת'.<sup>274</sup>

בצורה "השגה"/"השיגה" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש נשג בבניין הפעיל, אך שם הפעולה אינו מצוי. במקרא ישנו שימוש בפועל "השיג" יחד עם שם העצם "יד" באותה משמעות של הצירוף "השגת יד" 'יכולת'. לדוגמה: "ואם לא תשיג ידו לשתי תרים..." וי' ה' 11. במקרא יש שימוש גם בפועל "תמצא" שבא יחד עם שם העצם "יד" באותה משמעות. לדוגמה: "ואם לא תמצא ידה די שה..." וי' יב' 8.

גם בשם הפעולה "הגשה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש נג"ש משמש אמנם במקרא בבניין הפעיל, אך שם הפעולה אינו מצוי.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש נש"ג בבניין הפעיל, אך השם "השגה" אינו מצוי.<sup>275</sup> גם שורש נג"ש משמש במגילות בבניין הפעיל, אך שם הפעולה אינו מצוי.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת הצורה "השגה" רק בספרות האמוראים:<sup>276</sup> "וכל ערכך יהיה בשקל הקודש" כל ערכין שאתה מעריך לא יהיו פחותין משקל ... בהשגת יד" בכורות יא ע"א; "והשיגה ידו" יד עצמו, 'ומצא כדי גאולתו' מה השגת יד של עצמו אף השגת ידי אחרים לעצמו"

---

273 קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 161) מפרש את הצירוף "הגשת יד" 'ככל שידך מגעת/עד להיכן שידך מגעת'; דהיינו 'לפי רצונך'.

274 בדוגמה זו לא ניתן להיעזר בתרגומים העתיקים בכדי לנסות ולהכריע בין שני הנוסחים. בתרגום לסורית ישנו ניסוח חופשי: "...וקדם דשאל לך הב לה" (ולפני/ואת אשר יבקש ממך תן לו). בתרגום ליוונית נראה שיש שילוב בין שתי הגרסאות "השגת יד" ו-"הגשת יד": *κατὰ τὴν ἰσχὺν σου ἐκτείνων καὶ δὲς αὐτῷ*: "הגשת" (= וכנחך [השגת יד] הושט [הגשת] תן לו).

275 גם במגילות משמש הפועל "השיג" יחד עם ש"ע "יד" במובן של יכולת. לדוגמה: "...ואם במחנה יהיה איש אשר לוא השיגה ידו ורג[לו]..." ק 274, ק' 21, שו' 6.

276 ישנן סה"כ שלוש היקרויות בספרות האמוראים, בשלושתן באה הצורה "השגה" יחד עם שם העצם "יד". בספרות חז"ל משמש גם שם הפעולה "השג" (4 היקרויות בספרות התנאים, ו-10 היקרויות בספרות האמוראים. בבבלי ישנה גם היקרות אחת של השם "השיג" [תמורה יא ע"א]). לדוגמה: "השג יד בנודר כיצד עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני ועשיר שהעריך את העני נותן ערך עשיר" ערכין ד' 1. לפי הנמן (תש"ם ב, עמ' 6) הפועל המקראי "תשיג", שבה יחד עם שם העצם "יד", הפך בל"ח לשם פעולה במשקל "הקטל", "השג יד", משקל האופייני ללשון זו.

ירושלמי קידושין פרק א נט ע"א. בספרות חז"ל משמשת גם הצורה "הגשה",<sup>277</sup> אך שם השימוש הוא טכני בהקשר של שחיטה וקורבנות (המילה "הגשה" אינה משמשת בספרות חז"ל יחד עם שם העצם "יד"). לדוגמה: "כל היום כשר לקריאת [ה]מגילה ... לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה..." מגילה ב 5.

לסיכום, שם הפעולה "השגה" משותף לב"ס ולספרות חז"ל בתצורה ובמשמעות. שם הפעולה "הגשה" משותף לב"ס ולספרות חז"ל מבחינת התצורה, אך לא מבחינת המשמעות.

175. נת"ן, קל מקור, 'נתינה': (תצורה; ב)

"על מקום תפקד יד תספור \* ומתת ולקח \*\* הכל בכתב" מב 7 [ב]<sup>278</sup>

\*מפקד יד תחשוב \*\*ושואה ותתה

בפרק מב פס' 2-8 מונה ב"ס פעולות שעל האדם לבצע אותן ללא בושה. בצלע א בפס' 7 מייעץ ב"ס לאדם לספור את כספי הפיקדון שהוא מפקיד, על מנת שיקבל אותם בחזרה בשלמות.<sup>279</sup> בצלע ב מייעץ ב"ס לאדם לתעד בכתב את הפעולות (הפיננסיות) שהוא מבצע, על מנת שלא ירמו אותו. בכי"ב גופו בא בצלע ב הצירוף "מתת ולקח" ואילו בגיליון של כי"ב בא הצירוף "שואה ותתה". במגילה ממצדה הנוסח דומה לזה שבגיליון "ש" >... ומ<תת.

את הרכיב הראשון בצירוף "שואה ותתה" נראה לנתח כמקור בבניין קל משורש נש"א בסיומת נקבה.<sup>280</sup> את הרכיב השני "תתה" אפשר לנתח באופן דומה כמקור בבניין קל משורש נת"ן בסיומת נקבה "תתה".<sup>281</sup> אפשרות אחרת היא לראות בה"א הסופית תולדה של דיטוגראפיה מהמילה "הכל",<sup>282</sup> ואז לנתח את הצורה "תת" כמקור בבניין קל משורש נת"ן, צורה המשמשת כבר במקרא.

277 48 היקרויות בספרות התנאים.

278 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "על ... תפקיד מספר ש.. >ומ<תת הכל בכתב" (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 48). ידין (תשכ"ה, עמ' 24, 42) מציע לקרוא בצלע ב: "ש[ואה ו]מתת הכל בכתב". קימרון (1999: I) מציע לקרוא "ש[ואה ו]תת" או "ש[את ו]תת". לפי הצילום של המגילה (ידין, שם, לוח ד) רק תי"ו אחת נראית בבירור.

279 ראה "תפקיד" בערכו.

280 ראה לעיל שורש נש"א, בניין קל מקור.

281 סגל, תשי"ט, עמ' רפד.

282 כך למשל קיסטר, תשמ"ג, עמ' 138. לפי קיסטר (שם) הנוסח המקורי של צלע ב, כפי שעולה מהנוסח של המגילה ומהנוסח שבגיליון, היה כנראה "שואה ותת".

את "תתה"/"תת" אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. אפשר לפרש את "תתה", המשמש יחד עם "שואה" בצירוף "שואה ותתה", במשמעות של הצירוף המשמש בספרות חז"ל 'משא ומתן';<sup>283</sup> שעניינו פעולת המסחר עצמה.<sup>284</sup> לפי פירוש זה על האדם לתעד בכתב את תהליך המשא ומתן, בכדי שלא ירמו אותו או בכדי שהצד השני לא יחזור בו מההסכם שהושג/שנחתם. 2. אפשר לפרש את "תתה" במשמעות הבסיסית של 'נתינה'.<sup>285</sup> לפי פירוש זה על האדם לתעד בכתב קבלה ("שואה") ונתינה (= העברה "תתה") של כספים או של רכוש אחר, על מנת שלא ירמו אותו בשעה שיבוא לערוך חשבון סופי.

מבין שתי האפשרויות הניתוח של "תתה" (מקור בסיומת נקבה או צורת מקור רגילה שנוספה לה ה"א כתוצאה מדיטוגראפיה), לטובת האפשרות הראשונה אפשר לטעון שפעלה כאן השפעה של הרכיב הראשון "שואה" בדומה לצמדים "לשאת ולתת", "משא ומתן" ו"מקח וממכר", שגם בהם הרכיב הראשון השפיע על תצורתו של הרכיב השני (גרירה). יחד עם זאת בשל העובדה שבנוסח ממצדה משמשת הצורה "מתת"/"תת" וכן לאור העובדה שבספרות חז"ל הצירוף "לשאת ולתת" בשלבים שונים של היווצרותו לא תמיד הייתה בו זהות בין שני הרכיבים;<sup>286</sup> ייתכן ש"תתה" לא

283 על הצירוף "נשא ונתן" ראה לעיל שורש נש"א, בניין קל מקור.

284 כך למשל סגל, שם ("שואה ותתה" הוא כנראה ביטוי טכני מסחרי של משא ומתן או מסחר).

285 כך למשל סגל, שם ("לקיחה ונתינה של כספים..."); קיסטר, שם, עמ' 138-139 ("שואה ותת" אם כן כמו 'ויקח ... ויתן' המקראי" [שם, עמ' 139, הערה 61]). סמנד (1906, כרך א, עמ' 71) מפרש את "תתה" במובן של 'הוצאה'. קיסטר מוסיף שלצורך פעולת המסחר עצמה משמש בב"ס הצירוף "ממכר ומקנה" (כז 2. הנוסח העברי של הפסוק לא נשתמר. על הנוסח שבתרגומים העתיקים ראה סגל, שם, עמ' קסה-קסו). הצירוף "שואה ותתה" מתורגם בתרגום ליוונית ע"י הצירוף  $\delta\acute{o}\varsigma\kappa\alpha\iota\lambda\eta\mu\psi\iota\varsigma$  שעניינו 'נתינה וקבלה' (השם  $\delta\acute{o}\varsigma\kappa\alpha\iota\lambda\eta\mu\psi\iota\varsigma$  משמש בתה"ש כאקוויוולנט של המילים "מתן" ["...מתן בסתר יכפה אף" מש' כא 14] ו"מתת" ["...איש מתהלל במתת שקר" מש' כה 14] שענינם 'לתת'/'למסור').

286 הצירוף "לשאת ולתת" מזדמן פעמיים בלבד במשנה (ע"ז א 1, ב 3). בהיקרות הראשונה כל העדים גורסים "לשאת ולתת" חוץ מכ"י מינכן "לישא וליתן". בהיקרות השנייה בכ"ק הנוסח הוא "לשאת וליתן" ואילו בכ"פ, לו ופרס "לשאת ולתת". גם בתוספתא מזדמן הצירוף שלוש פעמים. לפי כ"י וינה הנוסח הוא "לשאת ולתת" ואילו לפי כ"י ארפורט הנוסח הוא "לישא ולתת". בספרא מזדמן הצירוף פעם אחת "לישא וליתן" (ספרא כ"י רומי עמ' נד). בתלמוד הבבלי מזדמן הצירוף שמונה פעמים בצורה "לישא וליתן". מורשת, לאור בדיקת הופעותיו של הצירוף "לשאת ולתת" בספרות חז"ל, מגיע למסקנה "שהצירוף לשאת ולתת (ההדגשה במקור, ח"ד) לא היה כלל קפוא ומקובל, ואין לו יסוד צורני מוצק לאורך כל הדרך" (תשל"ט, עמ' 299). לפי בויארין (תשמ"א, עמ' 79-80), הצורה הרווחת בספרות חז"ל היא "לשאת ולתת", צורה המשקפת את דרכי התצורה/הנטייה של המקור בל"ח. את "לשאת ולתת" בכ"ק הוא מסביר כערעור המסורת בידי המעתיק עצמו. בנוגע לצורה "לישא ולתת" בתוספתא לפי כ"י ארפורט, הוא טוען שעדות זו פחות טובה מהעדויות המשתקפות בכ"י וינה,

שימשה באמת בלשוננו של ב"ס, אלא היא נוצרה כתוצאה מדיטוגרפיה. כמו־כן לצורה "תת" יש סימוכין כבר במקרא, בעוד ש"תתה" ייחודית לב"ס. לסיכום, אם משאירים את הצורה "תתה" על כנה, אזי צורה זו ייחודית לב"ס. אם מתקנים אותה לצורה "תת", אזי אין כל חידוש בב"ס; מאחר שצורה זו משמשת כבר במקרא.



176. סג"ר, התפועל, 'להימסר'/'להיות מוסגר': (תצורה; ב)

"אשר חוטא לפני עושהו יתגבר לפני\* רופא" לח 15 [ב]

\*יסתוגר על ידי

בפרק לח פס' 1-15 דן ב"ס ביחסים שבין החולה לרופא. לפי נוסח הפנים של פס' 15 אדם החוטא לפני האל סופו שימרוד גם ברופא, שהנו שליחו של האל.<sup>1</sup> לפי נוסח הגיליון של פס' 15 סופו של החוטא כלפי האל להימסר/להינתן בידי הרופא.<sup>2</sup>

את הפועל "יסתוגר" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'יימסר'/'יוסגר'.<sup>3</sup> בפועל "יסתוגר" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש סג"ר שעניינו 'להימסר'/'להיות מוסגר' בבניינים פיעל<sup>4</sup> והפעיל.<sup>5</sup> דוגמה מבניין פיעל: "היום הזה

1 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 44; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 443. סגל (תשי"ט, עמ' רמז) מפרש את הפסוק בדרך שונה. לדעתו, כוונת הכתוב היא שאדם שמורד ברופא ומתגדל עליו הוא נחשב לחוטא.

2 נוסח הגיליון נתמך גם בידי התרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית הנוסח של צלע ב' הוא: ἐμπέσοι εἰς χεῖρας ἰατροῦ [= יימסר/ינתן בידי הרופא]); בתרגום לסורית הנוסח הוא: מתייב לאידי אסיא [= ניתן/נימסר לידי הרופא]). שכטר וטיילור, (שם, עמ' 62) מביאים דוגמה לאותו רעיון מספרות חז"ל: "א"ר לוי מתלא אמר תרעא דלא פתיח למצוותה יהא פתוח לאסיא" שה"ש רבה ד 11 (= שער שאינו פתוח למצוות יהיה פתוח לרופא). סגל (שם, עמ' רמח) וכן סקיהן וידי ללה (שם) מעירים שנוסח הגיליון אמנם נראה מועדף על נוסח הפנים, כפי שציינו חוקרים רבים (כך למשל סמנד [1906, כרך ב, עמ' 342]), בעיקר בשל העובדה שהוא נתמך בתרגומים העתיקים, אך לדעתם פירוש זה/נוסח זה מציג את הרופא באור שלילי, ככלי ענישה בידי האל; וזאת בניגוד לשאר הפרק, שבו מוצג הרופא באור חיובי כשליחו של האל, שתפקידו להביא מזור ותרופה לאדם (תן דעתך שגם במקרא שורש סג"ר שעניינו 'להסגר'/'להימסר' משמש תמיד בהקשרים של מסירתו של אדם ביד אויב כעונש; או מסירה של פושע ביד הרשות על מנת שיענישו אותו. שימוש זה מחזק את הטענה שגם בב"ס הרופא, בפסוק זה, מתפקד על תקן של מעניש, בניגוד לתפקידו הרגיל). ניתן ליישב את הסתירה בדרך הבאה: האדם החוטא יימסר בידי הרופא, כלומר עונשו יבוא לידי ביטוי בעצם העובדה שהוא יחלה ויזדקק לרופא; אך הרופא עצמו לא יעניש אותו, אלא הוא יטפל בו במסירות וירפא אותו, כפי שהוא מטפל בשאר החולים.

3 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; לוי, 1904, עמ' 82; סמנד, שם.

4 ישנן סה"כ ארבע היקרויות מבניין פיעל, כולן בספר שמואל (שמ"א יז 46; כד 19; כו 8; שמ"ב יח 28).

5 ב"י (כרך ח, עמ' 3961), בניגוד למילונים המקראיים (כך למשל BDB, עמ' 688-689; HAL, כרך ב, עמ' 742-743), מחלק את שורש סג"ר לשני הומונימים: סג"ר<sub>1</sub> שעניינו 'לנעול' (שורש זה משמש במקרא בבניינים קל, נפעל, פועל והפעיל; סג"ר<sub>2</sub> שעניינו 'למסור בידי'. הוא מוסיף (שם) בהערה, שהמילונים המקראיים מביאים את שתי המשמעויות תחת אותו שורש.

יִסְגָּרְךָ ה' בִּידִי... "ש"מ"א יז 46; דוגמה מבניין הפעיל: "...ולא יסגרו את הרצח בידו..." יהו' כ 5. תצורה זו ייחודית לב"ס גם ביחס לעברית הבתר־מקראית וגם ביחס לארמית (ראה להלן). כאן המקום להוסיף כי השימוש בבניין התפועל בב"ס מפתיע; וזאת מכיוון שבניין זה כבר במקרא נחשב כבניין נדיר בלתי סדיר; המזדמן במספר היקרויות מצומצם. גם בספרות התנאים נחשב בניין זה כבניין בלתי סדיר.<sup>6</sup> את הפועל "יסתגר" אפשר אולי להסביר כהכלאה בין בניין הופעל/פועל "יוסגר"/"יסוגר" לבין בניין התפעל "יסתגר". לשון המגילות: במגילות משמש שורש סג"ר שעניינו 'למסור'/'להסגיר' בבניינים נפעל, הפעיל והופעל.

לשון חז"ל: שורש סג"ר שעניינו 'למסור'/'להסגיר' משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל. ארמית: שורש סג"ר שעניינו 'למסור'/'להסגיר' משמש בארמית ביניימית (ארמית מקומראן) בבניין קל;<sup>7</sup> ובארמית מאוחרת מערבית (א"ש) בבניין אפעל.<sup>8</sup> בארמית משמש בד"כ הפועל "מסר" כתרגום של הפועל 'הסגיר'. כך למשל ת"א לדב' כג 16: "לא תמסר עבד עממין ליד רבוניה..." (נה"מ: "לא תסגיר עבד אל אדוניו..."); תהנ"ב לש"מ"א יז 46: "יומא הדין ימסרינך ה' בידִי..." (נה"מ: "היום הזה יסגרך ה' בידִי..."); התרגום לסורית לב"ס לפסוק זה.<sup>9</sup>

6 דוגמה מהמקרא: "התגֶעְשׂוּ" (יר' כה 16; מו 8). בניין זה נחשב כמקביל לבניין השישי בערבית. על בניין התפועל במקרא ראה למשל ג"ק, עמ' 151-152, סעיף 55b; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 168-169, סעיף 59a. בספרות חז"ל ישנן סה"כ שלוש צורות בטוחות מבניין התפועל: "נתיאש"; "נתרוקן"; "נתקוץ" (בראש, תשנ"ב, עמ' 140-144). בנוגע לבניין התפועל בספרות התנאים מדגיש בראש (שם, עמ' 143): "קשה לטעון, שבניינים שהיו בתהליך פליטה בלשון המקרא עשו פרות בלשון התנאים". גם את שלוש הצורות המזדמנות בספרות התנאים ניסו החוקרים להסביר לא כבניין התפועל אלא כבניין התפעל, שבו תנועת  $\bar{a}$  הפכה לתנועת  $\bar{o}$  כחלק מתהליך כללי בלשון חז"ל (בראש, שם, עמ' 143-144).

7 המגילה החיצונית לבראשית כב 16-17: "ובריך אל עליון די סגר שנאיך בידך..." (= וברוך אל עליון אשר הסגיר/מסר אויבך בידך. נה"מ לבר' יד 20: "וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך..."). את הפועל "סגר" מציעים החוקרים לנתח כבניין קל (כך למשל באייר, 1984-1994, כרך א, עמ' 644; מוראוקה, 1992, עמ' 112), אך מבחינה מורפולוגית אפשר לנתח אותו גם כבניין פיעל (תן דעתך לעובדה שהמשמעות של 'הסגרה' משמשת במקרא בבניינים פיעל והפעיל, אך לא בקל. כמו־כן הפועל שאותו מתרגם הפועל "סגר", בא אף הוא בבניין פיעל "מִגֵּן").

8 טל (2000, כרך ב, עמ') מביא היקרות אחת בבניין אפעל: "...תקפון זבנון וה' אסגרון" דב' לב 30 (נה"מ: "...לא כי צורם מכרם וה' הסגירם"). היקרות זו מזדמנת בכ"י משכם (c), שיש בו אלמנטים מאוחרים (טל, שם, מבוא, עמ' יב. על כתבי היד של השומרונים וערכם ראה לעיל, מבוא, עמ' 20-21). את הדוגמה בארמית שומרונית אפשר אולי לזקוף להשפעת העברית.

9 ראה לעיל הערה 2.

לסיכום, לאור הנתונים שהוצגו לעיל עולה שהפועל "יסתוגר" ייחודי לב"ס מבחינת התצורה שלו (בניין התפועל משורש סג"ר שעניינו 'להסגיר'); אפשר שהוא תוצאה של הכלאה בין שני בניינים ואפשר שיש לזקוף אותו לטובת אותם חידושי לשון (חלקם ייחודים וחלקם ייחודים רק ביחס לעברית המקראית) המצויים בספר ב"ס.

177. סד"ר, פיעל, 'לערוך': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"עד כלותו לשרת מזבח ולסדר מערכות עליון" נ 14 [ב]

בפרק נ פס' 24-1 מתאר ב"ס את מעשיו של שמעון בן יוחנן הכהן הגדול. בפס' 14 הוא מתאר את עבודת הכהן בנוגע למזבח ולאש המערכה.

הפועל "לסדר" עניינו 'לערוך',<sup>10</sup> וכאן הוא משמש במובן טכני של 'עריכת עצי המערכה'.<sup>11</sup> בפועל "לסדר", הגזור משורש סד"ר בבניין פיעל, יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>12</sup> בעברית המקראית מזדמן שורש סד"ר רק כשם עצם "סדרים",<sup>13</sup> שעניינו 'ההפך מערבוביה'/'ארגון',<sup>14</sup> פעם אחת באיוב י 22: "ארץ עיפתה כמו אפל צלמות ולא סדרים ותפע כמו אפל". בעברית המקראית משמש הפועל "ערך", באותה מובן טכני של 'סידור עצי המערכה'. לדוגמה: "ונתנו בני אהרן אש על המזבח וערכו עצים על האש" וי' א 7. לשון המגילות: במגילות רווח השימוש בפועל "לְסַדֵּר", בעיקר במובן הטכני של 'ארגון המלחמה והלוחמים'.<sup>15</sup> לדוגמה: "ושבו אל מקום עומדם אשר סדרו שם המערכה לפני נפול חללי האויב" או"ח יד 2.

10 גם בתרגום ליוונית משמשת מילה שעניינה 'מסודרת'/'מאורגנת' (τεταγμένη).

11 כך למשל לוי, 1904, עמ' 82; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74; סקיהן וידי ללה, 1987, עמ' 553.

12 הפועל "לסדר" אמנם אינו מצוי במקרא, אך הוא משמש כבר באכדית *sadāru* (CAD), כרך 15, אות סמ"ך/ס, עמ' 11). אחד המשמעים שלו באכדית הוא 'לארגן בשורה'. כמו־כן משמשת באכדית (CAD, שם, עמ' 15, משמעות שלישית) המשמעות של 'ארגון החיילים בקרב', אותה משמעות המשמשת במגילות ובארמית (ראה להלן).

13 גם את ש"ע "שדרות", המשמש במקרא ארבע פעמים (מל"א ו 9; מל"ב יא 8, 15; דה"ב כג 14), ושעניינו 'שורות' (כך במל"ב יא 8, 15 ובדה"ב כג 14; במל"א ו 9 השם "שדרות" משמש במובן טכני מתחום הבנייה), מציעים החוקרים לגזור משורש סד"ר (כך למשל BDB, עמ' 690; HAL, כרך ג, עמ' 1310; רבין, תשנ"ט, עמ' 77).

14 כך למשל HAL, כרך ב, עמ' 744; פופ, 1965, עמ' 77.

15 כך למשל ידיון, תשט"ז, עמ' 133; קימרון, תשל"ו, עמ' 298.

לשון חז"ל: גם בספרות חז"ל משמש שורש סד"ר בבניין פיעל.<sup>16</sup> הפועל "לסדר" משמש בספרות חז"ל גם במובן של 'סידור/ארגון עצי המערכה', גם במובן של 'סידור/ארגון של שאר אבזורי הקודש' וגם במובן של 'ארגון ועריכה כלליים'. לדוגמה: "החלו מעלין בגיזרין לסדר את המערכה, וכי כל העצים כשרים למערכה..." תמיד ב 3; "סידר את הלחם בשבת ואת הבזיכין לאחר השבת..." מנחות יא 8; "כשהיה ר' עקיבה מסדר הלכות לתלמידים..." תוספתא זבים א 5; "...בתבונה מסדר הכוכבים ברקיע כרצונו" תפילת ערבית, ברכה ראשונה. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים פועל, התפעל<sup>17</sup> והפעיל.

ארמית: שורש סד"ר מצוי בארמית בבניין פִעַל (כך בארמית ביניימית [ת"א], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית ומנדאית]). גם בארמית משמש הפועל במובן של 'עריכת העצים על המערכה'.<sup>18</sup> לדוגמה ת"א לבר' כב 9: "ובנה תמן אברהם ית מדבחה וסדר ית אעיא..." (נה"מ: "...ויבן שם אברהם את המזבח ויערך את העצים..."); ת"נ לוי' א 12: "...ויסדר כהנא יתהון על קיסיא די על אשתה די על גבי מדבחה" (נה"מ: "...וערך הכהן אתם על העצים אשר על האש אשר על המזבח").

לסיכום, הפועל "לסדר" שעניינו 'לערוך' משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת (מערבית ומזרחית). בשל העובדה שבמקרא משמש רק הפועל "ערך" המקראי, בהקשר הטכני של סידור עצי המערכה וסידור הנרות, וכן בשל העובדה שהפועל המקראי מתורגם בארמית תמיד ע"י הפועל "סדר" (ראה להלן) נראה ששורש סד"ר בעברית הנו תרגום שאילה מהארמית;<sup>19</sup> למרות שהופעתו הראשונה של שורש זה היא דווקא בעברית.<sup>20</sup> אפשרות אחרת

---

16 בספרות התנאים ישנן 27 היקרויות. מורשת (תשמ"א, עמ' 241-242) מדגיש ששורש סד"ר מקורו אמנם בעברית ולא בארמית, אך הארמית היא זו שהפכה את השורש הזה לרווח בספרות חז"ל מחד, ולהיעלמותו של שורש ער"ך המקראי, המקביל לו מבחינה סימנטית, מאידך.

17 היקרות אחת בלבד בספרות חז"ל, בספרות התנאים (מעילה ב 7).

18 בארמית, בדומה למגילות, משמש שורש סד"ר גם במשמעות של עריכת קרב. לדוגמה התרגום השומרוני לדב' ב 24: "חזי יהבת באדך ית סיחון ... שרי רת וסדר בה קרבה" (נה"מ: "ראה נתתי בידך את סיחון ... החל רש והתגר בו מלחמה").

19 כך למשל גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 113-114 (לפי גלוסקא [בעקבות אבינרי ויואגנר], גם "סדרים" באיוב הנו ארמאזים).

20 מקרה זה מצטרף למקרים נוספים בב"ס, שבהם שורש מסוים מזדמן בעברית לפני הארמית, אך מוצאו כנראה ארמי (כך למשל השורשים זר"ז, חז"ר, ראה לעיל בערכם).

היא ששורש זה מקורו בעברית, אך הארמית היא שתרמה לתפוצתו הנרחבת מימי הבית השני.<sup>21</sup>

178. סו"ד, פיעל, 'לומר דברי סוד': (תצורה; ב, ה, ו)

"אל תסוד בעדת שרים ואל תישן דבר בתפילה" ז 14 [א]

בפרק ז פס' 1-16 באות אזהרות שונות. הפועל "תסוד" בצלע א בפס' 14 גזור משם העצם "סוד". את הפועל "תסוד" נראה לפרש בהתאם למשמעות של השם "סוד" במקרא רז'<sup>22</sup> במובן 'להסתודד'/'לגלות סוד'.<sup>23</sup> לפי הפירוש הראשון כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להסתודד בנוכחות שרים<sup>24</sup> או לספר סודם של שרים.<sup>25</sup> אפשרות שנייה היא לפרש את הפועל במובן 'לשוחח'/'לפטפט'.<sup>26</sup> לפי הפירוש השני האדם מצווה לא לשוחח/לפטפט בנוכחות שרים.<sup>27</sup> לאפשרות הראשונה, האיסור לגלות סוד, יש סימוכין כבר במקרא (במקרא הציווי לא לגלות סוד הוא כללי, לא דווקא בנוכחות שרים): "...וסוד אחר אל תגל".

21 על אפשרות זו, ראה לעיל הערה 16.

22 במקרא משמש שם העצם "סוד" גם במשמעות של 'מועצה' וגם במשמעות של 'דבר סוד' (וגם במשמעות של 'עצה', ראה להלן). לדוגמה: "...בסודם אל תבא נפשי בקהלם אל תחד כבודי" בר' מט 6; "...כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" עמוס ג 7.

23 משמעות דומה יש לשורש סו"ד בערבית בבניין השלישי 'לדבר בסודיות עם אדם כלשהו' (ליין, כרך ד, עמ' 1461).

24 בתרגום ליוונית במקום המילה "שרים" באה המילה *πρεσβύτερον* שעניינה 'זקנים'. בתרגום לסורית משמשת המילה "שליטנא" שעניינה 'מושלים'.

25 כך למשל קיסטר, תש"ן ב, עמ' 320. קיסטר (שם, הערה 48) מעלה כמה אפשרויות נוספות בנוגע למשמעות של הצירוף "תסוד ב": 1. תספר סודו של פלוני 2. תדבר בסוד נגד. קיסטר מוסיף שאת המילה "תפלה" בצלע ב אין לבאר במשמעות של "תפילה", כפי שהבינו התרגומים והפרשנים, כיוון שלפי פירוש זה אין כל קשר בין שתי הצלעות (בשאר הצלעות שבפסקה יש קשר בין שתי הצלעות. הקשר הוא של הוראה ונימוק [כגון: "אל תבז לאנוש מר נפש זכר כי יש מרים ומשפיל"] או של רעיון דומה/נרדף בשתי הצלעות [כגון: "אל תתקצר בתפלה ובצדקה אל תתעבר"]). לדעתו המילה "תפלה" עניינה 'חוסר טעם', 'טפשות'. את הפועל "תישן" הוא מציע לפרש במובן 'להפיץ דברי רכילות' (כך משלי טז 28). לפי קיסטר כוונת הכתוב היא שאל לאדם לספר סוד בעדת שרים ... ואל לו ללכת רכיל ולגלות סוד בחוסר טעם, בטפשות.

26 כך למשל שטראק, 1906, עמ' 66; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 339; HAL, כרך ב, עמ' 745. כך הובן הפועל גם בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמש הפועל *aÓdolescegw* שעניינו 'לפטפט'. בתרגום לסורית משמש הפועל "תסתר" שעניינו 'להסתיר').

27 כך למשל צ'ארלס, שם; סגל, תשי"ט, עמ' מו.

את הפועל "תסוד" בפרק ז 14 אפשר לנתח מבחינה מורפולוגית או כבניין קל או כבניין פיעל.<sup>28</sup> לפי האפשרות השנייה (בניין פיעל), הכוונה לנטייה של גזרת ע"ו ע"ד השלמים (תְּסוּד), נטייה האופיינית לעברית המקראית המאוחרת, לל"ח ולארמית.<sup>29</sup> גם בב"ס מזדמנים כמה פעלים מגזרת ע"ו הנוטים ע"ד השלמים: "תבייש" ח 6; "פייג" ל 23.<sup>30</sup> אמנם אין סימוכין בעברית הבתרא-מקראית, מחוץ לב"ס, לפועל משורש סו"ד;<sup>31</sup> אך נראה שהאפשרות השנייה (בניין פיעל) טובה יותר, וזאת משתי סיבות: 1. פעלים דנומינאטיבים באים בד"כ בבניינים הנגזרים.<sup>32</sup> 2. הפועל "לסוד" ('לסייד' [= 'למרוח בסיד']) בבניין קל תפוס כבר, ולכן נראה שהפועל "תסוד" שעניינו 'לגלות סוד' מכוון לבניין פיעל.<sup>33</sup>

בפועל "תסוד", הגזור משם העצם "סוד", יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית והבתרא-מקראית. בעברית המקראית משמש רק שם העצם "סוד". במקרא יש שימוש בשם העצם "סוד" יחד עם הפועל "גלה" באותו מובן של הפועל "תסוד" שהוצע לעיל 'לגלות סוד': "גולה סוד הולך רכיל..." משלי כ 19.

לשון המגילות: בלשון המגילות משמש רק שם העצם "סוד".

לשון חז"ל: גם בספרות חז"ל משמש רק שם העצם "סוד".<sup>34</sup> בפיוט ישנה היקרות אחת של פועל משורש סו"ד בבניין פולל: "פועל אחרים בידו יזולל עמלו בפחיון יקולל סתרים יסודד ויתעולל..."

---

28 על שתי האפשרויות ראה למשל למשל שטראוס, 1900, עמ' 37 (רק בניין קל); שטראק, 1906, עמ' 66 (רק בניין קל [הוא מוסיף סימן שאלה]); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74 (בניין קל); ב"י, כרך ח, עמ' 3983 (שתי האפשרויות, בניין קל בגוף המילון ובניין פיעל בהערה); סגל, שם (שתי האפשרויות); המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 227 (שתי האפשרויות).

29 על נטייתה של גזרת ע"ו ע"ד השלמים ראה ג"ק, 1910, עמ' 197-198, סעיף 72m; הורביץ, תשל"ב, עמ' 140-139; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 215, סעיף 80h. גזרת ע"ו נוטה בד"כ בבניינים הכבדים לפי הדגם של פולל, פולל ו-התפולל (קומם; רומם; התבשש. על כך ראה בלאו, תשל"ב, עמ' 192).

30 ראה כל פועל בערכו.

31 פועל משורש סו"ד בא בפיוט, ראה להלן.

32 בלאו, שם, עמ' 138; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 155-156, סעיף 52d.

33 בספרות חז"ל משמש גם פועל בבניין פיעל מהשם "סיד", אך שם עה"פ היא יו"ד "תסייד"; מה שמחזק את הטענה שבב"ס "תסוד" מכוון לבניין פיעל.

34 שם העצם "סוד" אינו משמש בספרות התנאים. ישנה היקרות אחת בברכות התורה (200 לספירה), 13 היקרויות בתלמודים (אחת בירושלמי ו-12 בבבלי) ועוד מספר היקרויות במדרשים מאוחרים (כגון שמות רבה ומדרש תהלים, שניהם מ-1050 לספירה).

דיברין לשבועות (פיוטים עלומי שם, 750 לספירה), 'אזור דתות וחוקים', שו' 558.<sup>35</sup>  
ארמית: שורש סו"ד משמש בארמית סורית כש"ע "סוד" שעניינו 'שיחה', ובעיקר 'שיחה  
אינטימית ושקטה'. בארמית שומרנית משמש השם "סוד" בשני מובנים: 1. 'דבר סודי' 2. 'פנימיותו  
של האדם' (= מחשבותיו).<sup>36</sup> שורש סו"ד משמש כפועל שעניינו 'לשוחח', 'לדבר' בבניינים פֻעַל,  
אתפַעַל ואתפעל רק בסורית.<sup>37</sup>  
לסיכום, השימוש בפועל "תסוד", הגזור משם העצם "סוד" בבניין פיעל,<sup>38</sup> משותף רק לב"ס  
ולארמית הסורית. את השימוש בפועל "תסוד" בב"ס אפשר היה אולי לִיחס להשפעה ארמית; אך  
מכוון שבתרגום לסורית של ב"ס מזדמן שורש סו"ד כפועל רק פעם אחת,<sup>39</sup> וכן היעדר דוגמאות  
נוספות מהפשיטתא והימצאותן רק בטקסטים מאוחרים מעמידים את ההשפעה הסורית בספק. ייתכן  
שצריך לזקוף חידוש זה לאותם חידושי לשון הייחודים לב"ס (לפחות ביחס לעברית המקראית  
והבתר-מקראית [לשון המגילות ולשון חז"ל]).

179. סו"ד, התפעל, 'להסתודד'/'להתייעץ' או 'להתחבר' (ט 3, 14): (תצורה; ב, ה)

"עם פותה אל תסתייד כי לא יוכל לכסות סודך" ח 17 [א]

"עם זונה אל תסתייד פן תלכד בלקוֹתֶיהָ" ט 3 [א]<sup>40</sup>

"ככחך ענה רעך ועם חכמים הסתייד" ט 14 [א]

"לכל זכר\* אל תתן תאר ובית נשים אל תסויד\*\*" מב 12 [ב]<sup>41</sup>

---

35 ישנה היקרות נוספת של פועל משורש סו"ד, ביצירה מימה"ב (1050 לספירה), "משלים פרפרזה  
לב"ס" (פיוטים עלומי שם. במאגרים של המילון ההיסטורי מעלים את האפשרות שהמחבר הוא סעיד בן  
באבאד): "אל תתן תואר לזכרים ואל תסתייד לפני נשים" משלים פרפרזה לב"ס ק' 4 שו' 5 (פרפרזה לב"ס מב  
12).

36 טל, 2000, כרך ב, עמ' 573. טל מוסיף שמילה זו שייכת לאוצר המילים מהשומרנית המאוחרת (כתבי  
היד שבהם משמשת מילה זו הם מהתקופה השנייה והשלישית (כת"י E ו-A. על כתבי היד של השומרנית, ראה  
לעיל, מבוא, עמ' 20-21).

37 ברוקלמאן, 1928, עמ' 463 (הדוגמאות כולן מטקסטים מאוחרים. יש דוגמה אחת מבניין אתפעל מב"ס,  
ראה להלן שורש סו"ד, בניין התפעל).

38 אם גוזרים את הפועל מבניין קל, אזי הפועל ייחודי רק לב"ס.

39 היקרות אחת בבניין אתפעל (ראה להלן).

40 הניקוד מקורי בכתב היד (אדלר, 1900, עמ' 469).

41 במגילה ממצדה שרדה רק צלע א: "לכל זכר אל תבן תאר".

\*\*תסתייד

\*..זכר

בפרק ח 1-19 באות אזהרות בנוגע ליחסים שבין אדם לחברו. את הפועל "תסתייד" בפס' 17, הגזור משם העצם "סוד", אפשר לפרש במשמעות 'להתייעץ'.<sup>42</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתייעץ עם פותה על דבר סודי, כי הוא עתיד לגלות את אותו סוד.<sup>43</sup> את הפועל "תסתייד" אפשר לפרש גם במובן 'לומר דברי סוד'.<sup>44</sup> לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם לומר לפתי דברי סוד, כי הוא עתיד לגלותם.

גם בפועל "תסתייד", החוזר ארבע פעמים בב"ס, משתקפת נטייה של גזרת ע"ו על דרך גזרת השלמים בבניין התפעל. כפי שצוין לעיל,<sup>45</sup> נטייתה של גזרת ע"ו על דרך גזרת השלמים בבניינים הדגושים אופיינית לעברית המקראית המאוחרת, לל"ח ולארמית.<sup>46</sup> בפרק ט פס' 1-9 מזהיר ב"ס את האדם מפני סוגים שונים של נשים. את הפועל "תסתייד" בפס' 3 נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'לפטפט'/'להמתיק סוד'.<sup>47</sup> לפי פירוש זה, בפס' 3<sup>48</sup> מזהיר ב"ס את האדם מלפטפט עם

---

42 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74. כך הובן הפועל גם בתרגום ליוונית ולסורית (בתרגום ליוונית משמש הפועל *sumbouleuō* שעניינו 'להתייעץ'. אותו פועל משמש גם בשתי ההיקריות הנוספות של הפועל "תסתייד" [ט 14, מב 12. פס' 3 בפרק ט חסר בתרגום ליוונית]). בתרגום לסורית בא הפועל "קטר" יחד עם ש"ע "ראזא" "קטר ראזא", שענינם 'להתייעץ'/'להתייעץ על עניין סודי' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 662). ישנה משמעות נוספת [שלילית] בסורית: 'לקשור קשר'/'מזימה'; אך משמעות זו איננה מתאימה להקשר בב"ס. אותו פועל משמש גם בתרגום לפרק ט 14).

43 אותו רעיון מצוי גם במקרא: "גולה סוד הולך רכיל ולפתה שפתיו לא תתערב" משלי כ 19. לפי שצ'ופק (תשנ"ו, עמ' 138) רעיון זה משותף לספרות החכמה המקראית והחוץ מקראית. כך למשל בספרות החכמה המצרית: "אל תריק בטנך ... ואל תפגע במעמדך ... ואל תתחבר ליוצא הלב (הדברן)" אמנמאפת בית 22.

44 כך למשל לוי, 1904, עמ' 82. פירוש זה הוצע גם לפועל "תסוד", ראה לעיל שורש סו"ד, בניין קל.

45 מבוא, עמ' 15.

46 ישנן שתי דוגמאות במקרא של פעלים מגזרת ע"ו הנוטים על דרך השלמים בבניין התפעל: "ויעשו גם המה בערמה וילכו ויצטירו..." יהו' ט 4 (את הפועל "יצטירו" ייתכן שיש לתקן לפועל "יצטידו", ראה להלן. ראה גם BHS על אתר); "זה לחמנו חם הצטידנו אותו מבתינו..." יהו' ט 12. על הנטייה של גזרת ע"ו על דרך השלמים בב"ס (בעיקר בבניין פיעל), ראה לעיל שורש סו"ד בניין פיעל.

47 כך למשל שטראק, 1906, עמ' 66 ('לשוחח'); לוי, שם ('לפטפט'); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74 ('לומר דברי סוד'); סגל, תשי"ט, עמ' נו ('לפטפט').

48 בנוסח העברי יש ארבע צלעות בפס' 3: "אל תקרב אל אשה זרה פן תפול במצודתיה עם זונה אל תסתייד פן תלכד בלקותיה". בתרגום העתיקים, היווני והסורי, באות רק שתי הצלעות הראשונות. יחד עם זאת, הפועל המשמש בתרגום לסורית לצלע א של פס' 4 ("עם זמרתא לא תסתוד"). הנוסח העברי הוא: "עם מגנינת אל



זונה/מלהמתיק עמה סוד, וזאת על מנת שלא ייתפס ברשתה<sup>49</sup>. ישנה אפשרות נוספת והיא לפרש את הפועל "תסתייד" במובן 'להתחבר', וזאת בהסתמך על המשמעות הנוספת שיש לשם העצם "סוד" 'עדה'/'קהל'.<sup>50</sup> לפי פירוש זה מזהיר ב"ס את האדם מלהתחבר עם זונה, פן יפול במלכודת שלה. יש להעיר על הניקוד החריג בקמץ בעה"פ בפועל "תסתייד". בעברית המקראית מנוקדת עה"פ בבניין התפעל על פי רוב בצירי; ורק בשבעה פעלים, שלושה מהם מגזרת ל"א, בא פתח (או קמץ בגזרת ל"א) במקום צירי (בהקשר ובהפסק): "התאנף"; "התאפק"; "התנפל"; "התחטא"; "התענג"; "הטמא"; "התפלא". הניקוד בפתח בבניין התפעל אופייני למסורת הניקוד הבבלית ולארמית. את הניקוד בפתח בעברית המקראית תולים בהשפעה ארמית. פתח/קמץ באים בבניין התפעל גם בפעלים אחרים, המנוקדים בד"כ בצירי, במעמד הפסק. לדוגמה הפועל "יתיצב" המנוקד בצירי בהקשר לעומת "יתיצב" בקמץ בהפסק: "...לפני מלכים יתיצב בל יתיצב לפני חשכים" משלי כב 29.<sup>51</sup> את הקמץ בב"ס אפשר להסביר אולי במעמד ההפסק שבו המילה מצויה. פרק ט פס' 14-18 ממליץ ב"ס לאדם להתחבר עם חכמים ואנשי צדק. את הפועל "הסתייד" בפס' 14 אפשר לפרש גם במובן 'לשוחח'<sup>52</sup> וגם במובן להתייעץ,<sup>53</sup> וזאת בהתאם לאחת ההוראות של השם "סוד" = 'עצה'.<sup>54</sup> בפס' 14, לפי הפירוש הראשון, כוונת הכתוב בצלע ב היא שעל האדם לשוחח עם חכמים. לפי האפשרות השנייה, ב"ס מורה לאדם להתייעץ עם חכמים. את הפועל "הסתייד" אפשר לפרש גם במובן של 'לומר דבר סוד'.<sup>55</sup> לפי פירוש זה, ב"ס מורה לאדם לספר את סודותיו רק לחכם. הוראה זו עולה בקנה אחד הן עם הנאמר בפס' 15 בפרק ט: "עם נבון יהיה חשבונוך וכל סודך בינותם"; הן עם ההוראה בפרק ח 17: "עם פותה אל תסתייד כי לא יוכל לכסות סודך".<sup>56</sup> כמו־כן אפשר לפרש את

---

תדמוך"), דומה לפועל "תסתייד", המשמש בנוסח העברי בפס' 3 בצלע ג.

49 על "לקותיה" שעניינו 'מכותיה'/'עונשיה', ראה לעיל בערכה.

50 למשל: "בסדם אל תבא נפשי בקהלם אל תחד כבדי..." בר' מט 6; "...בסוד ישרים ועדה" תה' קיא 1.

51 ג"ק, 1910, עמ' 150, סעיף 54k; ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 157-158, סעיף 53b;c (לפי גזניוס [שם], תנועת הפתח בעה"פ היא המקורית, והיא הופכת בדרך כלל לחיריק, בהתאם לחוק ההידקקות, חיריק ההופך לצירי בהברת הטעם).

52 כך למשל שטראק, שם; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 347; סגל, שם, עמ' נט.

53 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74. כך הבינו את הפועל "הסתייד" גם בתרגומים העתיקים (ראה לעיל, הערה 42).

54 כך למשל: "הפר מחשבות באין סוד וברב יועצים תקום" משלי טו 22.

55 כך למשל לוי, שם; ב"י, כרך ח, עמ' 3983.

56 רעיון דומה מצוי גם במשלי יא 13: "הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר".

הפועל "תסתייד" במובן 'להתחבר'.<sup>57</sup> לפי פירוש זה מורה ב"ס לאדם להתחבר עם החכמים ולדבוק בהם. רעיון זה חוזר גם בפס' 16-17: "עם נבון יהיה חֲשֹׁבֹנֶךָ ... אנשי צדק בעלי לחמך...". בפרק מב פס' 9-14 מתאר ב"ס את הצרות שהבת גורמת לאביה. בפס' 11-12 מונה ב"ס מספר פעולות שעל האב לנקוט בכדי למזער את הנזקים של בתו. בפס' 12 הוא מורה לאב שלא יראה את יופיה של בתו בנוכחות גברים; כמו־כן עליו למנוע ממנה להרבות שיחה/להסתודד/להתייעץ אפילו עם נשים. בגרסת הגיליון כתוב הפועל "תסתייד", ביו"ד (אחת), בדומה לשאר הפעלים בב"ס; ואילו בכתב היד גופו באה הצורה "תסתויד", הכוללת וי"ו וי"וֹד. אפשר להסביר את הצורה או כעירוב של הגזרות ע"ו/ע"י, "תסתייד"/"תסתוד".<sup>58</sup> אפשר לתפוס את היו"ד ככתיב מלא לתנועת צירי "תסתויד".<sup>59</sup> אפשרות אחרת היא לנתח את הפועל "תסתויד" כבניין התפועל;<sup>60</sup> אך כפי שכבר צוין, בניין זה נדיר במקרא ובספרות חז"ל ולכן פחות סביר שנמצא אותו בב"ס. מבין שלוש האפשרויות השנייה נראית הכי מועדפת. יש סימוכין גם לכתיב של עה"פ באות וי"ו בפועל "תסויד" וגם לכתיב מלא של צירי.

בפועל "תסתייד"/"תסתויד" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. כאמור לעיל, בעברית המקראית משמש רק שם העצם "סוד". במקרא יש שימוש בפועל "להתייעץ" במשמעות שהוצעה לעיל לפועל "תסתוד": "ויועץ המלך רחבעם את הזקנים ... איך אתם נועצים להשיב את העם הזה דבר" מל"א יב 6.

הפועל "תסתוד"/"תסתויד" אינו משמש לא במגילות ולא בספרות חז"ל.<sup>61</sup> ארמית: כאמור לעיל, שורש סו"ד משמש בארמית סורית כש"ע "סוד" שעניינו 'שיחה', ובעיקר 'שיחה אינטימית ושקטה'. בארמית שומרנית משמש השם "סוד" בשני מובנים: 1. 'דבר סודי' 2. 'פנימיותו של האדם' (= מחשבותיו).<sup>62</sup> שורש סו"ד משמש כפועל שעניינו 'לשוחח', 'לדבר' בבניינים

57 ראה לעיל, בנוגע לפועל "תסתייד" בפרק ט 3.

58 כפי שראינו לעיל בפועל "תסוד", בבניין פיעל משמשת וי"ו כעה"פ.

59 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רפד. יש דוגמאות נוספות בב"ס לכתיב מלא של תנועת צירי: למשל הקיר" יב 5 (= כבד); "חֲבִיב" (י 25).

60 ראה לעיל, שורש סג"ר בניין התפועל.

61 על שורש סו"ד במגילות ובספרות חז"ל, ראה לעיל שורש סו"ד בניין פיעל.

62 טל, 2000, כרך ב, עמ' 573. טל מוסיף שמילה זו שייכת לאוצר המילים מהשומרנית המאוחרת (כתבי היד שבהם משמשת מילה זו הם מהתקופה השנייה והשלישית (כת"י E ו-A). על כתבי היד של השומרנית, ראה לעיל, מבוא, עמ' 20-21).

פֵּעַל, אֶת־פֵּעַל וְאֶת־פֵּעַל. בַּסּוּרִית.<sup>63</sup> כֹּךְ לְמִשַּׁל הַתִּרְגוּם לַסּוּרִית לִב"ס ט 4: "עַם זִמְרָתָא לֹא תִסְתוּד" (הַנּוֹסֵחַ הָעִבְרִי: "עַם מִנְגִּינוֹת אֶל תִּדְמוּךְ").<sup>64</sup>

לסיכום: השימוש בפועל "תסתוד", הגזור משם העצם "סוד" בבניין התפעל, משותף רק לב"ס ולארמית הסורית. את השימוש בפועל "תסתוד" בב"ס אפשר היה אולי לייחס להשפעה ארמית; אך מכיוון שבתרגום לסורית של ב"ס מזדמן שורש סו"ד כפועל רק פעם אחת,<sup>65</sup> וכן היעדר דוגמאות נוספות מהפשיטתא והימצאותן רק בטקסטים מאוחרים מעמידים את ההשפעה הסורית בספק. ייתכן שצריך לזקוף חידוש זה לאותם חידושי לשון הייחודים לב"ס (לפחות ביחס לעברית המקראית והבתר-מקראית [מגילות וספרות חז"ל]).

180. סומה/סימה, ש"ע, 'אוצר': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

**"חיי יין ושכר\* ימתקו ומשניהם מוצא אוצר\*\* מ 18 [ב] 66**

**\*יותר שכל**      **\*\*סימה**

"פחד על שם כי הוא ילוד מאלפי אוצרות \* חכמה \*\*\*" מא 12 [ב]<sup>67</sup>

**\*סומות \*\*תמדה**

"[ח] כמה טמונה ושימה מסתרת<sup>68</sup> מה תעלה ב[ש] תיהם" מא 14 [מ]<sup>69</sup>

בפרק מ 18 מדגיש ב"ס כי חייו של מוצא אוצר מתוקים יותר מזה שיש לו רווח ושכר

63 ברוקלמאן, 1928, עמ' 463 (הדוגמאות כולן מטקסטים מאוחרים. יש דוגמה אחת מבניין אתפעל מב"ס, ראה להלן).

64 על פסוק זה, ראה לעיל שורש דמ"ך בניין קל, ושורש נג"ן בניין פיעל.

65 היקרות אחת בבניין אתפעל (ראה לעיל).

66 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "חיי יתר [ש] כר ימתקו ומשניהם מוצ[א]..." ידין (תשכ"ה, עמ' 17) מציע להשלים את צלע ב במגילה דווקא לפי הנוסח שבגיליון של כ"ב: "שימה", וזאת בשל השימוש במילה זו גם בפרק מא 14, הן במגילה הן בגיליון של כ"ב; בניגוד לנוסח של כ"ב גופו, שבו משמשת המילה "אוצר" בשני הפסוקים.

67 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "<פ>חד על שם כי הוא ילוך מֵאֶלְפֵי...". ידין (שם, עמ' 20) מצייע להשלים את צלע ב בדרך הבאה: "מֵאֶלְפֵי [ושימות] חמדה".

68 ידין (שם, עמ' 21) מציע לקרוא "מסותרת" בכתוב מלא. בכתוב החסר "מסתרת" תומכים סטראגול (1969, עמ' 113) וקימרון (1989, עמ' עמ' 228).

69 בכי"ב הנוסח הוא: "חכמה טמונה ואוצר מוסתר (בגיליון: וסימה מסותרת) מה תועלה (בגיליון: תעלה) בשתייהם".

מעבודה.<sup>70</sup> בפרק מא 12 מדגיש ב"ס את החשיבות שבשמירת שמו הטוב של האדם. שמו הטוב של האדם, שעתיד להישאר גם לאחר מותו, עדיף על פני אוצרות חמדה.<sup>71</sup> בפס' 14 בפרק מא מדגיש ב"ס שאין כל תועלת לא בחכמה מוסתרת, שאיננה מופצת לרבים, ולא באוצר מוחבא/מוסתר, שבעליו אינו נהנה ממנו.

את שם העצם "שימה"/"סימה" נראה לגזור משורש שו"ם.<sup>72</sup> מבחינה מורפולוגית אפשר לנתח את המילה בכמה דרכים: 1. בינוני פעול בבניין קל בנקבה המשמש כשם עצם 2. שם עצם מגזרת ע"ו במשקל *qāl* בסיומת נקבה (בדומה לשמות "בינה", "קינה") 3. שם פעולה של שורש שו"ם בבניין קל (בדומה ל"קימה", "ריצה"), המשמש כשם עצם 4. אפשרות אחרת היא שהשם נשאל בצורתו מהארמית (ראה להלן).<sup>73</sup> הקושי באפשרות הראשונה הוא שהמשקל של בינוני פעול בגזרת ע"ו היה אמור להיות "שומה" (בדומה להצעת הגיליון בפרק מא 12 "סומות", ראה גם להלן שמ"ב יג 32) ולא "שימה"; יחד עם זאת את "שימה" אפשר להסביר כחילופים בין ע"ו ל-ע"י.<sup>74</sup> גם באפשרות השלישית קיימת בעיה אחת והיא שהשם "סימה" משמש גם בארמית, ושם שם הפעולה בבניין קל אינו משמש. שם העצם "שימה"/"סימה" מתפרש בשלוש ההיקריות שלו במובן של 'אוצר'.<sup>75</sup> משמעות זו התפתחה מהמשמעות הבסיסית של שורש שו"ם; "שימה" היא הדבר ששמו אותו/הניחו אותו למשמרת. בשלוש ההיקריות שלו בכ"ב הוא בא בגיליון, בעוד שבכתב היד גופו משמש השם "אוצר". מנגד במגילה ממצדה הוא מצוי דווקא בכתב היד גופו. בנוגע לכתיב של המילה שימה/סימה – בגיליון של כ"ב כתובה המילה באות סמ"ך, לפי דרך הכתיבה של המילה

70 על צלע א של פסוק זה ראה לעיל, ערך "יתר".

71 אותו רעיון משמש כבר במקרא וכן בספרות חז"ל: "טוב שם משמן טוב..." קוה' ז 1; "קנה שם טוב קנה לעצמו" אבות ב 7; "שבשעת פטירתו שלאדם אין מלוין אותו לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ותשובה ומעשים טובים בלבד" אבות ו 9.

72 על הכתיב בסמ"ך, ראה להלן.

73 מבחינה מורפולוגית אפשר לנתח את השם גם כציווי מוארך בבניין קל, אך אפשרות זו אינה הולמת את הכתוב.

74 גם בעברית המקראית מוצאים חילופים בין ע"י ל-ע"ו בעתיד ובמקור. בעתיד הנטייה הרגילה היא לפי ע"י, אך מוצאים גם לפי ע"ו "ישום" שמ' ד 11; גם במקור מוצאים באותה צורה את שתי האפשרויות "שימו" (גרסת הכתיב) ו- "שומו" (גרסת הקרי) יש' י 6. גם בנוגע לצורת הבינוני פעול, בשמ"ב יג 32 לפי כתבי יד מזרחיים הצורה היא "שימה" ולא "שומה" (ראה BHS על אתר).

75 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; לוי, 1904, עמ' 82; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74.

בארמית ובספרות חז"ל (ראה להלן); ואילו במגילה ממצדה המילה כתובה באות שי"ן.<sup>76</sup> את המילה "סומה", המצויה פעם אחת בגיליון של כ"ב, אפשר להסביר כשיבוש של הצורה "סימה", או כצורה חלופית/צורת משנה של המילה הרגילה "סימה".<sup>77</sup> בגלל השימוש במילה זו בארמית (ראה להלן) ובגלל הימצאותה רק בגיליון של כ"ב, היו חוקרים (שעדיין לא נתגלתה בימיהם המגילה ממצדה) שטענו שהנוסח המקורי בב"ס כלל את המילה "אוצר", ואילו המילה "סימה" היא משנית; היא נוספה בשלב מאוחר כפירוש ארמי למילה "אוצר".<sup>78</sup> כנגד טענה זו אפשר להביא היום את הנוסח שבמגילה ממצדה, שבו משמשת המילה "שימה" (בפרק מא 14 "שימה מסתרת") בכתב היד גופו; דבר המלמד דווקא שמילה זו היא המקורית לב"ס, ואילו המילה "אוצר" היא המשנית; והיא זו שבאה לפרש את המילה הארמית "סימה".<sup>79</sup>

לפי שלוש האפשרויות הראשונות שהוצעו (בינוני פעול, שם פעולה, שם עצם), במילה "שימה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש שו"ם אמנם משמש במקרא, אך לא באחת מהאפשרויות שהוצעו לעיל.<sup>80</sup> במילה "שימה" בנוסף לחידוש בתצורה, יש גם חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. שורש שו"ם משמש בעברית המקראית במשמעות הבסיסית של 'להניח',

---

76 ידן, שם, עמ' 8; קוטשר, 1982, עמ' 89. קוטשר (שם, עמ' 90-91) מעיר שהסופר של המגילה משתדל לחקות את הכתיב המקראי, ולכן מוצאים במגילה כתיב בשי"ן, בעוד שבספרות חז"ל רווח הכתיב בסמ"ך. על הכתיב ההיסטורי של האות שי"ן במגילות ראה גם קימרון, תשל"ו, עמ' 80-81. לפי קימרון השי"ן שומרת על כתיבה ההיסטורי (היא באה במגילות מעל 800 פעמים); ורק במקרים מעטים היא מוחלפת באות סמ"ך.

77 אם בוחרים באפשרות השנייה, אזי אפשר לנתח את "סומות" כבינוני פעול בצורת רבות (על "שומה" במקרא, ראה להלן).

78 ראה למשל שטראוס, 1900, עמ' 55; לוי, שם; סמנד, שם; סגל, תשי"ט, עמ' רעב ("סימה פירוש ארמי של 'אוצר'").

79 ראה למשל ידן, תשכ"ה, עמ' 8: "עד כה רווחה בקרב החוקרים הדעה, שהחילופים הנדונים מאוחרים הם ... והנה מתוך מגילת מצדה עולה בבירור, שההיפך הוא הנכון ... דווקא נוסח כ"ב מנסה ל'עבר' מלים ארמיות ולפרש מלים או ביטויים קשים ... במלים מקובלות יותר או מקראיות". ראה גם ידן, שם, עמ' 21: "מכאן ניתן להסיק, שהצורה העברית שבכ"ב אינה מקורית, ולא להיפך, כפי שהניחו עד כה".

80 כאמור לעיל, בשמ"ב יג 32 מזדמנת הצורה "שומה", אותה גוזרים משורש שו"ם כבינוני פעול בנקבה (כך למשל BDB, עמ' 962; HAL, כרך ג, עמ' 1322; סגל, תשל"ז, עמ' שטו). צורה זו אמנם מקבילה לגרסת הגיליון "סומות", אך עדיין יש חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. בשמואל משמשת הצורה "שומה" במשמעות הרגילה 'מונחת' (כך למשל דרייבר, 1966, עמ' 303. בנוסף לחידוש במשמעות, קיימים שני הבדלים בין הצורה המקראית לזו שבב"ס: 1. צורת יחיד מול רבות [בינוני פעול בנקבה רבות אינו מזדמן במקרא] 2. כתיב היסטורי במקרא לעומת כתיב פוניטי בב"ס).

אך המשמעות של 'אוצר' אינה מזדמנת בעברית המקראית. בעברית המקראית, הקלאסית והמאוחרת, משמשות המילים "אוצר" ו-"מטמון" באותה הוראה. לדוגמה: "ויקח את אצרות בית ה' ואת אוצרות בית המלך..." מל"א יד 26; "...אלהיכם אלהי אביכם נתן לכם מטמון באמתחתיכם..." בר' מג 23. לשון המגילות: המילה "שימה"<sup>81</sup> מזדמנת פעמיים במגילות (ופעם נוספת במגילה ממצדה), פעם אחת באופן ברור ופעם אחת בספק: "[...] בעש[ותך צדקה שימה טובה" 4Q200 (טוביה העברי), ק' 2 שו' 9;<sup>82</sup> "שמתה שימה ... ואל תטושנו" 4Q504, ק' 7, שו' 9.<sup>83</sup>

לשון חז"ל: המילה "סימה" משמשת בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים.<sup>84</sup> לדוגמה: "כשהוא חורש בתוך חצי שדהו שקעה פרתו ונשברה ירד להעלותה והאיר הקב"ה עיניו ומצא סימא אמ' לטובתי נשברה רגל פרתי" ירושלמי הוריות פרק ג מח ע"א; "מה הק' עושה מגרה נגעים בתוך ביתו וכשהוא סותרו מוצא בו סימא, שדהו נשרפת ומתוך שהוא הופכה מצא תחתיה סימא" ויק"ר פרק יז פסקה ו (עמ' שפה).

ארמית: המילה "סימה" שעניינה 'אוצר' משמשת בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב), בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ, תה"כ) ומזרחית (א"ב,<sup>85</sup> סורית). לדוגמה: "[עותר רב וייקר היא חכמתה ל]ידעיה ושימה טבה" 4Q213 (4QLevi<sup>a</sup> ar), ק' 44 שו' 20 (= עושר רב וכבוד היא החכמה לידעיה ואוצר טוב);<sup>86</sup> ת"א לבר' מג 23: "...יהב לכון סימן"<sup>87</sup>

81 בשתי ההיקרויות המילה כתובה באות שי"ן, בדומה לכתיב של המילה במגילה ממצדה.

82 ברושי, אשל ואחרים, 1995, עמ' 66.

83 באייה, 1982, עמ' 161; מרטינו וטיכלאר, 1998, כרך ב, עמ' 1012. באייה (שם) מציע שלוש אפשרויות ניתוח לצורה "שימה": 1. בינוני סביל בנקבה 2. ציווי מוארך 3. שם עצם "שימה" שעניינו 'אוצר'. מבין שלוש האפשרויות השלישית היא המועדפת (למרות שההקשר מקוטע). מבחינה תחבירית אחרי הפועל "שמתה" צריך לבוא ש"ע כמושא, ולכן "שימה" שעניינה 'אוצר' מתאימה להקשר (אם כי אפשר גם שצורת הבינוני פעול תשמש כש"ע, כפי שהוצע לעיל בנוגע למילה בב"ס).

84 ישנן 12 היקרויות בספרות האמוראים: שתי היקרויות בתלמוד הירושלמי ו-עשר היקרויות במדרשי חז"ל. ב-11 היקרויות המילה כתובה בסמ"ך ורביו"ד "סימה"; ורק בהיקרות אחת היא כתובה בשי"ן וריו"ו "שומא" (תנחומא בומר ויצא, כד).

85 סוקולוף (2002, עמ' 805) מביא היקרות אחת ממסכת עירובין (לפי כ"י אוקספורד).

86 גם בצוואת הלווים מהגניזה מצוי נוסח דומה: "עותר רב די יקר היא חוכמתה וסימא טאבא לכל קניהא" (= עושר רב של כבוד היא החוכמה ואוצר טוב לכל קוניה [באייר, 1984-1994, כרך א, עמ' 206]. תן דעתך לכתוב השונה של המילה "שימה"; במגילה מקומראן הכתיב הוא כתיב היסטורי ואילו בנוסח של הגניזה משמש הכתיב הפוניטי [אותו יחס מתגלה בכתיב של המילה בב"ס, בין כתבי היד מהגניזה לבין הנוסח של המגילה ממצדה]. המילה "סימה" מזדמנת גם בכתובת הכתובה בכתב יווני (simata) בשפה הארמית במערה בוואדי

בטועניכון... (נה"מ: "...נתן לכם מטמון באמתחתיכם..."); שה"ת לאותו פסוק: "...שוי לכון סימן  
טמירן בפים טעוניכון..."; ת"נ על אתר: "...יהב לכון סימן בטעוניכון..."; "סבתא בביתא סימא  
בביתא" ערכין יט ע"א; התרגום לסורית לבר' מג 23: "...אלהא דאבוכון סם לכון סימתא  
בטעניכון...".

לסיכום, השם "סימה" משותף לב"ס, למגילות, לספרות האמוראים ולארמית. המילה "סימה"  
משמשת אמנם לראשונה בעברית בב"ס, אך העובדה שהיא איננה מצויה לא במקרא ולא בספרות  
התנאים מחד, ומאידך העובדה שבארמית של התרגומים היא משמשת כאיקוויוולנט של המילה  
"מטמון" וכן העובדה שהיא משמשת בסורית, שאיננה תלויה בעברית, לא נראה שהארמית שאלה  
מילה זו מהעברית. יחד עם זאת, לאור השימוש במילה זו בב"ס ובמגילות, ולאור העובדה שהיא  
אינה מזדמנת בארמית ממלכתית או קדומה יותר, אין הכרח שהעברית שאלה מילה זו מהארמית.<sup>88</sup>  
נראה יותר שמילה זו בהוראה של 'אוצר' נוצרה בעברית ובארמית במקביל, וזאת בהתבסס על  
הימצאותו של שורש שו"ם המשמש בשתי הלשונות.

181. סוף, ש"ע, ק"ץ: (נטע; א, ב, ג, ד, ה)

"לפי זר אל תעש רז כי לא תדע מה ילד ספּו"<sup>89</sup> ח 18 [א]

"עַתָּה רעה תשכח תענוג וסוף אדם יגיד עליו" יא 27 [א]

# "באה לי בתרה ועד סופה אדרשנה" נא 14 [ת]

בפס' 18 בפרק ח מורה ב"ס לאדם לא לגלות את סודו לאיש זר,<sup>90</sup> כיוון שאין לדעת מה תהיה

---

גרבה, 25 ק"מ מזרחית לב"ש. זמנה של הכתובת שנה שנייה אחרי הספירה (באייר, 1984, עמ' 353).

87 בדפוסים במקום צורת רבות "סימן" באה צורת יחידה "סימא" (שפרבר, 1959-1968, כרך א, עמ' 75).

88 לפי קוטשר (1982, עמ' 89), מילה זו מקורה מהארמית (הוא מוסיף, שהמוצא ארמי, למרות שהשורש  
קיים בעברית).

89 כך כתובה המילה בכתב היד בכתב חסר (אדלר, 1900, עמ' 468); וזאת בניגוד לכתב המלא הרווח  
בכ"א (סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 50). הכתיב המלא נוהג הן בתנועה ארוכה היסטורית (לדוגמה: "מבוכים" ז 34)  
והן בתנועה קצרה (לדוגמה: "עושר" א 14). יחד עם זאת ישנן דוגמאות נוספות לכתב חסר בתנועה ארוכה  
היסטורית. למשל "רשש ואבד" יא 12. מילה זו כתובה בכתב חסר גם ביואל ב 20.

90 תן דעתך למשחק המילים בין "זר" ו-"רז" (צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 345. על "רז", ראה להלן  
בערכו).

אחריתו של המעשה/מה תהיינה התוצאות שלו בעתיד.<sup>91</sup> לפי פס' 27 בפרק יא ניתן להעריך את חייו של האדם, האם הם היו טובים או רעים רק לפי סוף ימיו. הם שמכריעים את הכף וקובעים את המסקנה בנוגע לאיכות חייו של האדם.<sup>92</sup> בצלע ב של פס' 14 בפרק נא<sup>93</sup> מדגיש המשורר שהוא ימשיך לחפש ולדרוש את החכמה עד סוף ימיו.<sup>94</sup> את הה"א הסופית במילה "סופה" עדיף לנתח כה"א המגמה, ולא ככינוי שייכות חבור לנקבה. כוונתו של ב"ס לסוף ימיו ולא לסוף ימיה של החכמה.<sup>95</sup> אפשרות נוספת היא לפרש את הה"א הסופית ככינוי שייכות לנקבה המוסב לחכמה, "סופה" = סוף החכמה. כוונת הכתוב היא שב"ס ירד לסופה של החכמה, דהיינו חקר אותה לעומקה, חקר את תכליתה.<sup>96</sup> תקדים למשמעות זו אפשר להביא מהמילה "תכלית". עניינה של מילה זו, הגזורה משורש כל"י, הוא 'סוף'/'קצה';<sup>97</sup> אך היא משמשת גם בהוראה של 'שלמות'.<sup>98</sup> למשל: "קץ שם לחשך ולכל תכלית הוא חוקר..." איוב כח 3.

---

91 לדעת סקיהן וידי ללה (1987, עמ' 214), ייתכן שב"ס חיבר פסוק זה/אזהרה זו בהשפעת סיפורו של שמשון, שגילה סודו ושילם על כך בחייו.

92 אותו רעיון חוזר בפס' 25: "טוב[ת] יום תִּשְׁכַּח רעה ורַעַת יָד־ם <תִּשְׁכַּח טוֹבָה ואחרית א(א)[ד]ם תהיה עליו" (הניקוד מקורי בכתב היד [המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 16]).

93 על האפשרויות השונות בנוגע לשיוכו של פרק נא 13-30 לב"ס ראה לעיל, מבוא, עמ' 4. תן דעתך לעובדה שפסוק זה משמש במגילת המזמורים מקומראן ולא בנוסח מהגניזה, החשוד בתרגום חוזר מהסורית (על כך, ראה לעיל [מבוא, עמ' 7]).

94 כך למשל רבינוביץ, 1971, עמ' 177; דויטש, 1982, עמ' 401-402; סקיהן וידי ללה שם, עמ' 574. על צלע א ראה בהרחבה ערך "תור".

95 רבינוביץ, שם; סקיהן וידי ללה, שם, עמ' 577. כך גם הובן הפסוק בתרגום ליוונית: καὶ ἔως ἐσχάτων ἐκζητήσω αὐτήν (= ועד הסוף אחפש אותה). סנדרס (1965, עמ' 81) מפרש את המילה "סופה" במובן 'לבסוף' (when finally).

96 סנדרס (שם) מעלה אף הוא את האפשרות הזו. הוא מפנה לקהלת ג 11 ("...מבלי אשר ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף"; וייב 13 ("סוף דבר הכל נשמע..."), שבהם משמשת המילה "סוף" במובן זה. דויטש (שם) יוצא נגד הצעתו של סנדרס. הוא מדגיש שבקהלת המילה "סוף" עניינה 'קץ' (באה בתקבולת ניגודית למילה "ראש"). כמו־כן הוא מוסיף שאין סימוכין מהעברית לשימוש במילה "סוף" במובן של "עומק" (ראה להלן תקדים אחר, שבו מילה שעניינה 'סוף' משמשת גם במובן של "עומק" ו-"תכלית").

97 למשל: "חֵק חג על פני מים עד תכלית אור עם חֶשֶׁךְ" איוב כו 10; "...מפתח בית אלישיב ועד תכלית בית אלישיב" נחמ' ג 21.

98 כך למשל BDB, עמ' 479; HAL, כרך ד, עמ' 1732.



המילה "סוף" עניינה 'קץ'/'אחרית'.<sup>99</sup>

במילה זו יש חידוש בנטע בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. השם "סוף" בא במקרא בחמש היקרויות: שלוש בקהלת אחת בדברי הימים ואחת ביואל.<sup>100</sup> לדוגמה: "...את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף" קה' ג 11. נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית. אפשרות אחרת, פחות טובה, היא שמילה זו נוצרה בעברית באופן עצמאי. בעברית המקראית (הקלאסית והמאוחרת) משמשות המילים "קץ"<sup>101</sup> ו-"אחרית" באותה משמעות. לדוגמה: "...קץ כל בשר בא לפני..." בר' ו 13; "...האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים" בר' מט 1.

לשון המגילות: במגילות משמש השם "סוף".<sup>102</sup> לדוגמה: "סוף וקצי לאין ח>ק<<sup>103</sup>" הודיות יח 31; "...איזה תחילתו ואיזה סופו" ק 268, ק' 1 שו' 2. אפיגרפיה עברית ולשון חז"ל: גם באפיגרפיה העברית וגם בספרות חז"ל (בספרות התנאים והאמוראים) רווח מאוד השימוש בשם "סוף".<sup>104</sup> לדוגמה: "עד סוף הזמן הלז" בר כוכבא נ"ח 45 שו' 29;<sup>105</sup> "מאמתי קורין את שמע בערבים משעה שהכהנים נכנסים לאכל בתרומתן עד סוף האשמורת הראשונה" ברכות א 1.

ארמית: השם "סוף" משמש בארמית על ניביה השונים (ארמית ממלכתית [ארמית מקראית];

---

99 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 81; ב"י, כרך ח, 3992.

100 הורביץ (תשמ"ג, עמ' 216) מעיר, שספר יואל אמנם אינו נמנה עם הספרים, שאין ספק בנוגע למאוחרותם; אך יש בו יסודות לשוניים המרמזים לתקופה הבתר-גלותית, כגון "סוף" תמורת "קץ". כך סבור גם אלסטרם (1971, עמ' 21-22). הוא אמנם דוחה את הטענה שהמילה "סוף" מקורה מהארמית (ראה להלן), אך לדעתו מבדיקתם של מילים אחרות בספר ניתן להגיע למסקנה שספר יואל מהספרים האחרונים שלפני הגלות או מראשונים הספרים שלאחר הגלות. גם אם דוחים את האפשרות שספר יואל מגלה ניצנים של לשון מאוחרת, ניתן לכלול את המילה "סוף" בעבודה זו לפי עיקרון ההשתגרות (מבוא, עמ' 25). מילה זו מזדמנת רק פעם אחת בספרים מימי הבית הראשון, באותם ספרים משמשות המילים "אחרית" ו-"קץ" באותה משמעות (ראה להלן), ואילו בעברית של ימי הבית השני תופסת מילה זו את מקומן של המילים מימי הבית הראשון.

101 המילה "קץ" מתורגמת פעמים רבות בתרגומים הארמיים לתורה ולנביאים ע"י המילה "סוף" (ראה להלן).

102 קימרון, תשל"ו, עמ' 259.

103 כך לפי המאגרים של המילון ההיסטורי. ליכט (תשי"ז, עמ' 218) מציע לקרוא "ח[ק]ר".

104 בספרות התנאים ישנן כ-400 היקרויות משם זה. בספרות חז"ל משמש השם "סוף" לא רק במשמעות של 'אחרית' אלא גם במשמעות של 'הכל'/'כלל' (יחד עם המילה "דבר". כך למשל רייט, 1833, עמ' 469; ב"י, כרך ח, עמ' 3993 [ב"י מפרש את הצירוף "סוף דבר" = 'לא המסקנה של הדבר']).

105 ירדני, 2000, כרך א, עמ' 115.

ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב]; ארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית ומנדאית]. לדוגמה: "...ומלכותה לא תתחבל ושלטנה עד סופה" דנ' ו 28 (=...ומלכותו לא תינזק ושלטונו עד הסוף); תרגום איוב מקומראן לאיוב לו פס' 26 (טור 28 שו' 3-4): "הא אלהא רב הוא ... ומנין שנוהי די לא סוף" (= הנה, אלוהים גדול הוא ... ומנין/מספר שנותיו ללא סוף. נה"מ: "הן אל שגיא ולא נדע מספר שניו ולא חקר"); ת"א לבר' ד 3: "והוא מסוף יומין..." (נה"מ: "ויהי מקץ ימים..."); שה"ת לבר' מב 36: "ואמר להון יע[ק]ב אבוהון ... מן שעתה שאזל לגבכון לדותן ... לית אנה ידע מה הווה בסופה, ושמעון ... לית אנה ידע מה הווה [ב]סופה..." (=) ואמר להם יעקב אביהם ... משעה שהלך אליכם לדותן אין אני יודע מה היה בסופו, ושמעון ... אין אני יודע מה היה בסופו. נה"מ: "ויאמר אליהם ישראל אביהם אתי שכלתם יוסף איננו ושמעון איננו..."; הגלוסות שבת"נ לבר' מז 21: "...מן תחום מצרים ועד סופיה" (נה"מ: "...מקצה גבול מצרים ועד קצהו").

לסיכום, המילה "סוף" משותפת לספרי המקרא המאוחרים,<sup>106</sup> לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל וכן לארמית. היעדרה של מילה זו מהעברית המקראית הקלאסית (או השימוש המצומצם בה, היקרות אחת) והשימוש הרווח בה בספרים מימי הבית השני ובעיקר בעברית הבתרא-מקראית מחד, ומאידך השימוש הרווח בה כבר בארמית הממלכתית, הביניימית<sup>107</sup> וכן המאוחרת (בעיקר המזרחית: סורית ומנדאית), מעלים את האפשרות שמילה זו חדרה לעברית מהארמית.<sup>108</sup> אלסטרום דוחה טענה זו. לדעתו היעדרה של מילה זו מהחלק העברי של דניאל והימצאותה של המילה "קץ" באותו חלק דוחים את הטענה בדבר מאוחרותה של המילה "סוף". כמו־כן העובדה שביואל משמשת מילה זו במשמעות של 'חלק אחורי' ("...פניו אל הים הקדמני וספו אל הים האחרון..."); וזאת בניגוד למשמעות של המילה "קץ", המתורגמת ע"י המילה "סוף", שעניינה 'אחרית'/'חידלון' (לדוגמה: "קץ כל בשר" בר' ו 13); מעידה שמוצאה של מילה זו איננו בהכרח מהארמית. זאת לדעתו גם הסיבה שביואל נבחרה המילה "סוף" ולא "קץ" שאיננה מתאימה להקשר. לדעתי, אמנם המילה "סוף" ביואל משמשת במשמעות שונה, אך אין חולק שמילה זו איננה מזדמנת בספרי המקרא המובהקים מימי הבית הראשון, לא במובן של "קץ" ולא במובן שביואל 'חלק אחורי'. כמו־כן העובדה ששאר ההיקריות של מילה זו הן רק בספרים מימי הבית השני וכן השימוש הרווח בה בארמית (גם כתרגום של "קץ") מחזקים את האפשרות שהיא חדרה לעברית מהארמית. בנוגע לטענה שמעלה

106 כולל היקרות אחת ביואל.

107 כאמור לעיל, מילה זו מתרגמת פעמים רבות את המילה "קץ".

108 על מוצאה הארמי של מילה זו ראה למשל ואגנר (1966, עמ' 87) ודלקור (1968, עמ' 32).

אלסטרום שהמילה "סוף" איננה באה בחלק העברי של דניאל, יש להדגיש שהמילה "קץ" רווחת גם בספרי המקרא מימי הבית הראשון וגם בספרים מימי הבית השני (שליש מההיקריות של מילה זו הן בספרים המובהקים מימי הבית השני: קוהלת, דניאל [15 היקריות מתוך 67 היקריות של מילה זו], אסתר, נחמיה ודברי הימים), בעוד שהמילה "סוף" נדירה לכשעצמה במקרא (סה"כ חמש היקריות: שלוש בקוהלת אחת בדברי הימים ואחת ביואל), כך שהשימוש במילה "קץ" בדניאל איננו מפתיע.

182. סכ"ת, נפעל, 'להחריש': (תצורה; ב)

"עשיר דובר הכל נסכתו ואת שכלו עד עב יגיעו" יג 23 [א]

בפס' 23 בפרק יג מדגיש ב"ס את ההבדל בין העשיר לעני, הבדל שבא לידי ביטוי ביחס שהם מקבלים מהחברה.<sup>109</sup> לפי שתי הצלעות הראשונות של פס' 23,<sup>110</sup> כאשר העשיר מדבר כל קהל השומעים מחריש ומקשיב לדבריו; ומרומם ומשבח אותם עד השמים.<sup>111</sup> הפועל "נסכתו" עניינו 'החרישו'.<sup>112</sup>

בפועל "נסכתו" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. שורש סכ"ת בא פעם אחת בלבד במקרא בבניין הפעיל: "...הסכת ושמע ישראל..." דב' כז 9. בעברית המקראית משמש הפועל "החריש" באותה משמעות. לדוגמה: "ויאמרו לו החרש שים ידך על פיך..." שופ' יח 19; "הקשב איוב שמע לי החרש ואני אדבר" איוב לג 31. לשון המגילות: שורש סכ"ת אינו משמש במגילות.<sup>113</sup>

109 על ההבדל בין העשיר לעני ראה גם לעיל שורש יפ"י ערך "מהופין" ושורש כע"ר ערך "מכוערין".

110 על צלעות ג-ד ראה להלן, שורש תק"ל, בניין נפעל.

111 שכטר (1900 ii, עמ' 459) מביא קטע פראפרזי/פראפרסטי מהגניזה הקהירית, הכתוב בלשון פייטנית, ושבּו יש חזרה על רעיונות מב"ס (על יצירה זו וזמנה ראה לעיל הערה 35, שורש סו"ד בניין התפעל). כך למשל הרעיון שבא בפרק יג 23: "עשיר דובר הכל נסכתו" חוזר באותה יצירה באופן הבא: "עשיר יקשה נאום והכל יכבדוהו" משלים פרפראזה לב"ס ז 4. גם איוב מתאר את הכבוד שרחשה לו הסביבה בשעה שהיה עשיר ובריא: "מי יתנני כירחי קדם ... ראוני נערים ונחבאו וישישים קמו ועמדו שרים עצרו במלים וכף ישימו לפיהם קול נגידים נחבאו ולשונם לחכם דבקה..." איוב כט 2-10.

112 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 32; שטראק, 1903, עמ' 67.

113 הפועל "הסכת" מצוי במגילות רק כהשלמה: "[...הסכת] [י]שראל ושמע" 1 ק 22, ק' 1 טור 1 שו' 12 (מרטינו וטיכלאר, 1998, כרך א, עמ' 60).

לשון חז"ל: שורש סכ"ת משמש רק בספרות האמוראים, ורק בבניין הפעיל.<sup>114</sup> שורש זה אינו משמש בארמית.

לסיכום, השימוש בשורש סכ"ת בבניין נפעל ייחודי רק לב"ס. לא נראה שמדובר בפועל מאוחר. יותר סביר שב"ס עשה שימוש בפועל המקראי, והפך אותו מהפעיל לנפעל, שינוי שהתאפשר בגלל שהפועל במקרא הנו פועל עומד.

183. סס, ש"ע, 'עש': (נטע; א, ב, ה,

(ו)

"כי מבגד יצא סס ..ה רעת <א>שה" מב 13 [מ]<sup>115</sup>

לפי פס' 13 בפרק מב רעת האשה טבועה בה, היא חלק ממנה. כדי לחזק ולהדגיש רעיון זה מדמה ב"ס את רעת האישה לסס (= עש, ראה להלן). כפי שהסס, המכלה את הבגד, יוצא מהבגד עצמו, כך הרוע של האשה נובע/יוצא מהאשה עצמה.<sup>116</sup> המילה "סס" נרדפת למילה "עש"<sup>117</sup> שעניינה 'חרק האוכל בגדים'.

במילה "סס" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. מילה זו משמשת במקרא פעם אחת בלבד בישעיהו השני:<sup>118</sup> "כי כבגד יאכלם עש וכצמר יאכלם סס..." יש' נא 8. נראה שמילה זו

---

114 יש סה"כ שש היקרויות בספרות האמוראים: שלוש בספר הרזים ושלוש בתלמוד הבבלי (בשלוש ההיקרויות בתלמוד הבבלי אין שימוש עצמאי בפועל "הסכת"; הן מבוססות על הפועל "הסכת", המשמש במקרא).

115 בכי"ב הנוסח הוא: "כי מבגד יצא עש ומאשה רעת אשה".

116 סגל, תשי"ט, עמ' רפז. היו חוקרים שהציעו לפרש את הפסוק בדרך אחרת, וזאת בהישען/בהסתמך על ההקשר הרחב של הפסוק. בפס' 12 מזהיר ב"ס את האב שלא יאפשר לבתו למבוא במגע עם גברים ועם נשים נשואות ("לכל זכר אל תתן תאר ובית נשים אל תסתייד" [על פסוק זה ראה לעיל, שורש סו"ד בניין התפעל]); הסיבה לכך שהרוע/שהתכונות הרעות עובר/עוברות מאשה לאשה כמו שהסס עובר מבגד לבגד ומכלה אותו (כך מציעים למשל סגל, שם; סקיהן ורדי ללה, 1987, עמ' 483).

117 תן דעתך שבכי"ב מהגניזה באה המילה "עש", המשמשת בעברית המקראית הקלאסית; בעוד שבמגילה ממצדה באה דווקא המילה "סס". גם בתרגומים העתיקים באה המילה "סס" (בתרגום ליוונית המילה "סס" מתורגמת ע"י המילה ὅς; בתרגום לסורית מתורגמת המילה ע"י המילה "ססא" [ראה להלן בנוגע לשימוש במילה "סס" בארמית]), אך במקרה זה אין להביא סימוכין מהתרגומים העתיקים למקורות של הנוסח ממצדה, מאחר שהמילה ὅς משמשת בתה"ש גם כתרגום של המילה "עש" (כך למשל בתה"ש לאיוב ד 19; איוב כז 18); כמו-כן המילה "ססא" היא המילה הרגילה בארמית למילה "עש" (ראה להלן).

118 על מעמדו הלשוני של ישעיהו השני, ראה לעיל (מבוא, עמ' 30-31). כאמור לעיל (מבוא, עמ' 30-31)

חדרה לעברית מהארמית; זאת מהסיבה שמילה זו היא המילה הרגילה בארמית לעש, והיא מזדמנת כבר בארמית עתיקה, בעוד שבעברית היא נדירה (היקרות אחת בב"ס ומספר היקרויות בפיוט).<sup>119</sup>

לשון המגילות: המילה "סס" אינה משמשת במגילות.<sup>120</sup>

לשון חז"ל: המילה "סס" איננה משמשת בספרות חז"ל.<sup>121</sup> היא משמשת בפיוט. לדוגמה: "וכעש [וסס] נחשבו דוק וארץ" הקליר, קדושתות לשבתות השנה "מעשרה מאמרות מיצירת מאורות" שבת שובה שו' 125.

ארמית: המילה "סס" משמשת בארמית עתיקה,<sup>122</sup> בארמית ממלכתית (ארמית מייב), בארמית מאוחרת מערבית (א"ג, א"נ, תה"כ) ומזרחית (סורית). לדוגמה: "בבית נחשא נפלה ססא" משלי אחיקר שו' 121 (= בבית הנחושת/המנחש נפל עש);<sup>123</sup> "ססא דקיסא מיניה וביה" ירושלמי חגיגה פרק ב ע"א (עש העץ ממנו ובו); התרגום הסורי לב"ס מב 13: "כי מבגד יצא סס..." "מטל דאיכנא דבלבושא נפל ססא..." (= משום/בגלל שכפי שבלבוש נופל סס).

לסיכום, המילה "סס" משותפת לספרי המקרא המאוחרים (ישעיהו השני, היקרות אחת), לב"ס ולארמית. מכיוון שמילה זו היא המילה הרגילה בארמית על ניביה השונים, כולל הארמית העתיקה והסורית (ארמית מאוחרת מזרחית), נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית והיא שימשה בעברית ליד המילה הרגילה "עש".

---

מילים המשמשות בב"ס והמזדמנות בעברית המקראית בספרי הביניים (כגון יש' השני, יח'), תחשבה לחידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית אם הן משמשות גם בספרי המקרא המובהקים מימי הבית השני ו/או בעברית הבתר-מקראית ו/או בארמית בת התקופה.

119 המילה "סס" (*sāsum*) משמשת כבר באשורית עתיקה (בלק ואחרים, 2000, עמ' 319).

120 המילה "עש" באה פעם אחת במגילת ההודיות (דף 9 שו' 5): "עיני כעש בכבשן ודמעתי כנחלי מים". ליכט (תשי"ז, עמ' 143) מעיר שהמשפט הראשון חסר משמעות וכנראה משובש.

121 בתלמוד הבבלי ישנה היקרות אחת של השם "ססמגיר" ("אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז" אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו. מאי ארז אמ' עולא ססמגיר מאי ססמגיר א"ר אבא בת קול" יומא ט ע"ב). היו חוקרים שהציעו לפרש מילה זו כסוג של סס, האוכל את עץ הארז (כך למשל רש"י על אתר ["ססמגור: שם של תולעת]; ערוך השלם, כרך ו, עמ' 92; יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 1009; ב"י, כרך ת, עמ' 4128. בשלושת המילונים המילה כתובה בוי"ו "ססמגור"). במילון ההיסטורי מנתחים מילה זו כמילה לועזית.

בן-יהודה (שם) מביא היקרות נוספת של השם "סס". בהיקרות זו אין שימוש עצמאי במילה זו, מאחר שהיא לקוחה מתוך התרגום של ב"ס לעברית מהסורית שנעשה ע"י יהודה לייב בן זאב ["חכמת יהושע בן סירא", נעתק בלשון עברי ואשכנזי ותרגום ארמי עם ביאור הענין והערות מוסר, וינה 1814]: "כי סס מבגד יבוא ומלב אשה ערמה ובשת אשה מחברתה" בן זאב, ב"ס מב 38).

184. סע"ר, הפעיל, 'להפליא'/'להדהים': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב)

"בשיר מ־ש"ל חידה ומליצה עמים הסערתה" מז 17 [ב]

בפרק מז פס' 12-23 מתאר ב"ס את חייו של שלמה. בפס' 14-17 הוא משבח ומפאר את חכמתו של שלמה. בפס' 17 מתאר את ב"ס את השפעתן של יצירות החכמה של שלמה על העמים.<sup>124</sup> את הפועל "הסערתה" אפשר לפרש לפי ההקשר במובן 'להפליא'/'להדהים'.<sup>125</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא ששלמה בחיבוריו הדהים והפליא את העמים ששמעו את יצירותיו.<sup>126</sup> היו חוקרים שהציעו לגזור את הפועל "הסערתה" משורש ש"ע"ר שעניינו 'להפחיד'/'לזעזע'.<sup>127</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא ששלמה גרם לעמים שיפחדו מפניו מפני חכמתו הנוראה. לדעתי, האפשרות הראשונה היא העדיפה. נראה יותר שחכמת שלמה הדהימה והפליאה את עמי הסביבה יותר מאשר הפחידה אותם. כמו־כן הכתיב של הפועל בסמ"ך מעיד אף הוא על כך שכוונתו של ב"ס לפועל הגזור משם העצם "סערה" ולא לשורש ש"ע"ר.<sup>128</sup> גם הסיפור המקראי במל"א ה פס' 11 ו-14 תומך באפשרות הראשונה. לפי המסופר במקרא העמים באו לשמוע את חכמתו של שלמה, אך לא נאמר דבר על כך שפחדו מפניו: "...ויהי שמו בכל הגוים סביב ... ויבאו מכל העמים לשמע את חכמת

122 הופטייזר ויונגלינג, 1995, כרך ב, עמ' 795 (ערך ss<sub>2</sub>).

123 פורטן וירדני, 1993, כרך ג, עמ' 40-41.

124 השווה מל"א ה 12: "וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף".

125 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 34; שטראק, 1903, עמ' 67; לוי, 1904, עמ' 82; סגל, תשי"ט, עמ' שכח.

126 כך הובן הפועל "הסערתה" גם בתרגום לסורית: "...אתמהת עממא [= הדהמתה את העמים]. גם בתרגום ליוונית הובן הפועל בדרך זו, אך שם הנושא התחבירי הוא העמים ולא שלמה; הם אשר סיערו אותו: ἀπεθαύμασάν σε ὥραι..." (= הסעירו אותך העמים). במקרא מסופר רק על כך שהעמים באו לשמוע את חכמתו: "ויבאו מכל העמים לשמע את חכמת שלמה..." מל"א ה 14.

127 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 49 (פירוש זה מובא אצל שטראק רק בהערה; אך בגלוסר שלו הוא מפרש את הפועל במובן 'להדהים', ראה לעיל הערה 125); סגל, תשי"ט, עמ' שכח; HAL, חלק ג, עמ' 1343.

128 יחד עם זאת יש להדגיש כי עניין הכתיב אין בו ראייה חותכת בנוגע לגיזרון של המילה, מאחר שבב"ס משמש הכתיב הפוניטי גם במקרים של שי"ן מקורית. כך למשל במילה "שימה", הגזורה משורש שו"ם, הכתובה בב"ס באות סמ"ך "סימה" (ראה לעיל בערכה). לפי טור סיני (מילון ב"י, כרך טז, עמ' 7596) יש קשר בין הפועל "שער", המשמש במקרא במובן של 'פחד' לבין הפועל "סער" שעניינו 'להתרגש'/'להיות נרעש' הגזור משם העצם "סערה". על אדם מפוחד ניתן לומר שהוא נאחז בסערה ונזדעזע. הוא דוחה את הפירוש הרווח במילונים המקראיים (ראה להלן הערה 131) לפיו הפועל "שער" גזור משם העצם "שער" ושעניינו 'סימור

שלמה... "מל"א ה 11-14.<sup>129</sup>

בפועל "הסערתה" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. שורש סע"ר משמש במקרא בבניינים קל,<sup>130</sup> נפעל, פיעל ופועל.<sup>131</sup> שורש זה משמש בעברית המקראית גם במשמעות הבסיסית 'להעיף/לפזר ברוח'<sup>132</sup> וגם במשמעות 'להזדעזע'/'להיות נרעש'.<sup>133</sup> הימצאותו של בניין קל במקרא משורש סע"ר מלמדת שהיעדרותו של בניין הפעיל משורש סע"ר בעברית המקראית היא כנראה מקרית.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש סע"ר בבניין הפעיל. "...וישעירו בדברי פיהם לגדף על אהל ציון" 4 ק 372, ק' 1, שו' 13. את הפועל "וישעירו" אפשר לפרש לפי ההקשר במובן 'להפחיד', 'להבהיל'.<sup>134</sup>

לשון חז"ל: שורש סע"ר משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל במספר מצומצם של היקרויות.<sup>135</sup> יש להוסיף שבספרות חז"ל משמש הפועל "הסעיר" במובן הבסיסי של 'להפיץ ברוח'/'לטלטל ברוח': "'הזורע והסעורתו'<sup>136</sup> הרוח... תוספתא כלאים ג 12; "'כשעירים עלי דשא' זו רוח מזרחית

---

השער הנובע מפחד. לחיזוק טענתו הוא מביא את המילה "סערה" הכתובה במקרא גם באות שי"ן "שערה" (לדוג' נחום א 3).

129 סימוכין לעניין הפחד, שהטילה חכמת שלמה, אפשר להביא ממשפט שלמה: "וישמעו כל ישראל את המשפט אשר שפט המלך ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט" מל"א ג 28.

130 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 12-13), באותם מקרים שבהם הפועל משמש בב"ס בבניין הפעיל בעוד שבמקרא משמש הבניין הקל, החידוש אינו גדול. יצירה של פועל יוצא מפועל עומד אין בא חידוש גדול, והיא נעשית כמעט באופן אוטומטי.

131 גם שורש שע"ר אינו משמש במקרא בבניין הפעיל. המילונים המקראיים BDB (עמ' 973) ו-HAL (כרך ג, עמ' 1343-1344) מחלקים את שורש שע"ר לשני הומונימים: שע"ר<sub>1</sub> שעניינו 'לפחוד'. שורש זה בא רק בבניין קל (כגון: "...ומלכיהם ישערו עליך שער ... וחרדו לרגעים..." יח' לב 10). שע"ר<sub>2</sub> (= סע"ר) שעניינו 'לנענע'/'להעיף ברוח סערה'. שורש זה בא בבניינים קל, פיעל והתפעל.

132 למשל: "ואסערם על כל הגוים..." זכ' ז 14.

133 למשל: "ויסער מלך ארם על הדבר הזה..." מל"ב ו 11.

134 כך למשל מרטינו וטיכלאר, 1998, כרך ב, עמ' 736.

135 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי שורש סע"ר אינו משמש כלל בספרות התנאים בבניין הפעיל. יחד עם זאת ישנה היקרות אחת בתוספתא לפי כת"י ארפורט (ראה להלן). בספרות האמוראים ישנה רק היקרות אחת לפי המאגרים של המילון ההיסטורי. יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1010) מביא היקרות נוספת מספרות האמוראים, ממדרש במדבר רבה (פסקה ט סעיף מה). ב"י (כרך ת, עמ' 4139) מביא היקרות אחרת מספרות האמוראים, מדרש א"ב דר"ע.

שמסערת את כל העולם כולו כשעיר... "ב"ב כה ע"א. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל ופיעל.<sup>137</sup>

ארמית: שורש סע"ר שעניינו 'רוח סערה' אינו מצוי בארמית בבניין אפעל. הוא משמש בארמית בבניינים קל (ארמית מאוחרת מערבית) ו-אֶתְפַּעֵל (ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, תהנ"ב]).<sup>138</sup> לסיכום: השימוש בשורש סע"ר בבניין הפעיל משותף לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל. יחד עם זאת המשמעות 'להדהים'/'להפליא' ייחודית רק לב"ס. במגילות ובספרות חז"ל משמשת המשמעות הבסיסית הקשורה לשם "סערה" 'להפיץ ברוח'. במגילות אפשר לפרש את הפועל גם במשמעות המשמשת במקרא 'להפחיד'. כפי שצוין לעיל, הימצאותו של בניין קל במקרא מלמדת שאולי זה רק מקרי שלא הזדמן בספרי המקרא מימי הבית הראשון בניין הפעיל משורש סע"ר.

185. ספ"ק, פיעל, 'לתת'/'להמציא' או 'להרבות': (תצורה; ב, ד, ה)

"מַרְבֵּה חֹמֶר לְכַסִּיל מִקֶּשׁ \* מַחֲסֵר כַּח וּמִסְפֵּק פִּצְעַ \* \* \* לֵד 30 [ב]<sup>139</sup>

פחד\*\*

נוקש\*

פרקים לד 12-13 עניינם נימוסים והליכות, שיש לנהוג בהם בשעת הסעודה ובמשתה היין. בפס' 30 מתאר ב"ס את תוצאות השתייה המרובה של הכסיל. את הפועל "מספק" אפשר לפרש לפי ההקשר בשתי דרכים: 1. 'לתת'/'להמציא'<sup>140</sup> 2. 'להרבות'.<sup>141</sup> משמעות זו מבוססת על המשמעות של 'להיות שופע' המשמשת בבניינים קל והפעיל. המשמעות 'להרבות' מקבלת חיזוק גם מהפועל "מחסר" שעניינו 'לגרוע' (# 'להרבות' [= "לספק"]). כוונת

136 כך לפי כ"י ארפורט. בכ"י וינה לתוספתא מצוי בניין פיעל: "הזורע וסיערתו הרוח לאחריו..." (ליברמן, תשט"ו, עמ' 216). כך הנוסח גם במשנה לפי כ"ק וכ"י קיימברידג' "הזורע וסיערתו הרוח לאחריו" כלאיים ה' 7. בכיפ"א משמש בניין פועל "וסוערתו" (בראש, תשנ"ב, עמ' 140-141). לפי בראש (שם, עמ' 141) את הצורה "והסוערתו" בכ"י ארפורט של התוספתא נראה שצריך לקרוא "והסוערתו".

137 שורש שע"ר משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל (רק במדרש מאוחר [המדרש הגדול 1050 לספירה]: "ד"א 'שעיר' שמשעיר את הבריות" מדרש הגדול לבר' וישלח).

138 סוקולוף (1974, עמ' 157) מעיר שהפועל "אסתער" משמש בארמית רק בתרגום לאיוב מקומראן ובתהנ"ב למל"א ו 11.

139 בכ"י הנוסח הוא: "מרבה חמר לכסיל נוקש מחסר כח ומספיק [פצע]" (די ללה, 1988, עמ' 232).

140 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 423; סגל, תשי"ט, עמ' ר. זאת המשמעות הרווחת בספרות חז"ל בבניין פיעל (ראה להלן).

141 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 67; לוי, 1904, עמ' 82; סמנד, 1906, כרך א, 74. כך הבינו את



הכתוב לפי שתי הצעות אלו היא שהשתייה מפחיתה את כוחו של הכסיל מחד גיסא, ומאידך גיסא היא נותנת לו/ממציאה לו פצעים או שהיא מרבה את פצעיו.<sup>142</sup> פצעים אלו נגרמים לו כנראה כתוצאה ממעורבותו בקטטה; או בשל נפילה, שמקורה בחוסר יציבותו.

בפועל "מספק" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. שורש ספ"ק/שפ"ק<sup>143</sup> (המשמש בב"ס) שעניינו 'היה די'/'להיות שופע' משמש במקרא בבנינים קל<sup>144</sup> והפעיל.<sup>145</sup> לשון המגילות: שורש ספ"ק אינו משמש במגילות.

לשון חז"ל: שורש ספ"ק משמש בספרות חז"ל בבניין פיעל, בעיקר במשמעות 'לתת'/'להמציא'/'לזמן'.<sup>146</sup> לדוגמה: "כל המקבל עליו לספק סלתות מארבע, עמדו משלוש [יספק]

---

142 גם במשלי חוזר תיאור מפח הנפש, שהוא מנת חלקו של השיכור: "למי אוי למי אבוי למי מדינים למי שיח למי פצעים חנם ... למאחרים על היין ... הכוני בל חליתי הלמוני בל ידעתי מתי אקין" משלי כג פס' 29-35. אזוהרות כנגד שתייה מרובה באות גם במשלי כ 1, כג 20. כמו־כן הן רווחת גם בספרות החכמה המצרית הקדומה (שצ'ופק, תשנ"ו, עמ' 158).

143 שורש ספ"ק/שפ"ק, עניינו 'להכות'/'לדפוק'. לדוגמה: "...ויספק את כפיו..." במדבר כד 10.

144 "...אם ישפך עפר שמרון לשעלים לכל העם אשר ברגלי" מל"א כ 10.

145 בבניין הפעיל ישנה רק היקרות אחת: "...ובילדי נכרים יִשְׁפִּיקוּ" יש' ב 6. אין תמימות דעים בין החוקרים בנוגע לגיזרון ולמשמעות של הפועל. ריב"ג, רד"ק וכן שד"ל (תרט"ו-תרנ"ז, עמ' 36) מפרשים את הפועל במובן של 'היה די'. כך גם מנדלקרן (עמ' 1130), ב"י (כרך טז, עמ' 7607) ומילון HAL (כרך ג, עמ' 1349). את בניין הפעיל הוא מביא עם סימן שאלה. במילון מציעים גם את האפשרות לגזור את "ישפיקו" משורש שפ"ק, שעניינו 'להכות'/'למחוא כף'. מילון BDB (עמ' 706) גוזר את הפועל "ישפיקו" משורש ספ"ק/שפ"ק, שעניינו 'להכות' (הוא מוסיף שהתרגומים העתיקים, תה"ש והפשיטתא, הבינו את הפועל כגזור משורש שפ"ק, שעניינו 'היה די הצורך'). היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "ישפיקו" לא במובן הבסיסי 'להכות', אלא במובן של 'תקיעת כף'/'כריתת ברית' (כך למשל ג"ב, 1915, עמ' 791; דליטש, 1877, עמ' 119; קרויס, תרס"ד, עמ' 5; גריי, 1912, עמ' 58. גריי מזכיר את המשמעות 'היה די', אך לדעתו השימוש הנדיר במשמעות זו בעברית המקראית מלמד כנראה שהכוונה בישעיהו למשמעות הבסיסית. הוא מוסיף שיש קושי אחד עם מילת היחס המוצרכת ב"ת 'ובילדי נכרים יִשְׁפִּיקוּ', בעוד שהיינו מצפים למילת היחס "עם" או לאות היחס למ"ד). טורסיני (במילון של ב"י, כרך טז, עמ' 7607) אינו מחלק את שורש שפ"ק לשני הומונימים. לדעתו המשמעות הבסיסית של השורש היא 'ריבוי ומילוי וכן שפע'; ממשמעות זו נתפתחה המשמעות של 'מלוי הכפים לכדי אגרוף' וממנה 'להכות האגרוף' (יחד עם זאת שורש ספ"ק כן מחולק לשני הומונימים: ספק, שעניינו 'להכות' וספ"ק, שעניינו 'היה די' [ב"י, כרך ח, עמ' 4169-4170]). בב"ס בא שורש ספ"ק בבניין הפעיל "יספיק" פעמיים (לט 16, מב 17). אם מקבלים את האפשרות שהפועל "ישפיקו" במקרא עניינו 'היה די' אזי אין חידוש בתצורה בב"ס (יחד עם זאת יש חידוש במשמעות בפועל "יספיקו" בפרק מב 17, ראה להלן); אך אם מקבלים את האפשרות שהפועל "ישפיקו" גזור משורש ספ"ק/שפ"ק, שעניינו 'להכות'/'לתקוע כף' אזי יש חידוש בתצורה בב"ס.

146 בספרות התנאים ישנן 23 היקרויות בבניין פיעל.

מארבע, משלוש עמדו מארבע יספק מארבע... שקלים ד 9; ר' אלעזר המודעי אומ' אם סיפק צרכנו במדבר נעבדנו ואם לאו לא נעבדנו" מכילתא דרשב"י יז ז. שורש זה משמש גם בבניינים קל, נפעל,<sup>147</sup> הפעיל, פועל והתפעל.

ארמית: שורש ספ"ק משמש בארמית בבניין פִעַל במשמעות 'לצייד'/'לתת די הצורך' (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש, תה"כ, ת"י]).<sup>148</sup> לדוגמה ת"א לבמדבר יא 22: "הען ותורין יתנכסון להון היספקון להון אם ית כל נוני ימא יתכנשון להון היספקון להון" (נה"מ: "הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דגי הים יאסף להם ומצא להם"); תהנ"ב להו' 7: "...אהך בתר עממא רחמי מספקי מיכלי ומישתי..." (נה"מ: "...אלכה אחרי מאהבי נתני לחמי ומימי..."); התרגום השומרוני לבר' מז 12: "וספק יוסף ית אביו..." (נה"מ: "ויכלכל יוסף את אביו...").

לסיכום, השימוש בשורש ספ"ק בבניין פיעל במשמעות 'לתת'/'להמציא' משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת המערבית. כיוון שהעדויות הראשונה של הפועל "לספק" שעניינו 'לתת' באה בעברית בב"ס בעוד שהשימוש בארמית ראשיתו רק בארמית הביניימית (ת"א ותהנ"ב), והמשכו בארמית המאוחרת המערבית (במזרחית כפי שצוין לעיל, משמשת משמעות אחרת) ייתכן שבמקרה זה הארמית היא ששאלה מהעברית את המשמעות הזו.

186. ספ"ק, פיעל שם פעולה/ספוק, ש"ע, 'שפע':

(תצורה, שם פעולה "ספוק": ב, ד<sub>2</sub>; ש"ע "ספוק": ב)

"בני אם על שלחן [איש] גדול ישבתה אל תפתח עליו גרנך\* אל תאמר ספוק עליו" לד 12

[ב]

\*גרון

פרקים לד 12-13 עניינם נימוסים והליכות, שיש לנהוג בהם בשעת הסעודה ובמשתה היין. בפס' 12 מורה ב"ס לאדם לנהוג בנימוס בשעת הסעודה. את השם "ספוק" נראה לפרש לפי ההקשר במובן של 'שפע'/'הרבה'.<sup>149</sup> לפי פירוש זה ב"ס

147 היקרות אחת במדרש מאוחר (מדרש תהלים [1050 לספירה]).

148 בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב וסורית) הפועל "לספק" משמש במשמעות אחרת. בארמית בבליית עניינו 'להטיל ספק' (יסטורוב, 1903, כרך ב, עמ' 1016), בסורית עניינו 'לרוקן' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 492). המשמעות 'היה די' משמשת בסורית בבניין קל [ברוקלמאן, שם].

149 כך למשל מרגליות, 1900, עמ' 12; שטראק, 1903, עמ' 67; לוי, 1904, עמ' 82. גם בתרגום ליוונית

מורה לאדם שלא יאמר או יחשוב (בלבו), לנוכח המטעמים המרובים שעל השולחן, כמה שפע יש על השולחן. הנימוק לאיסור זה בא בפס' 13: "זכור כי רעה עין רעה רע עין שונא אל ורע ממנו לא ברא".<sup>150</sup> ישנה גם אפשרות לפרש את השם "ספוק" במובן של 'יכולת'/'כוח'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם לומר, לנוכח השפע שעל השולחן, כי המזון שעל השולחן יש ביכולתו לספק את הצרכים של כולם.<sup>151</sup> שתי ההצעות אמנם מתאימות להקשר, אך שתיהן אינן קשורות לאותו שם; אחת מתאימה לשם המשמש במקרא (שענינו 'היה די', ראה להלן) והשנייה לשם המשמש בספרות חז"ל (שענינו 'עלה בידו'/'הייתה לו יכולת').

מבחינת תצורה אפשר לנתח את השם "ספוק" בשני אופנים: 1. שם עצם (שם פעולה) במשקל קטול "ספוק" (לפי הצעה זו לפנינו כתיב חסר).<sup>152</sup> שם זה משמש בספרות חז"ל במשמעות של 'שפע' וכן במשמעות של 'הזנה'/'הענקה' (ראה להלן). 2. שם עצם "ספוק".<sup>153</sup> שם זה מקורו במשקל הסגולי *qutl* \*סופק, הנוהג בדוגמה זו לפי משקל קטול. משקל זה משמש בעברית המקראית במספר שמות סגוליים ממשקל קטל, כגון "בֶּאֱשׁ", "סִבְךָ".<sup>154</sup> משקל זה משמש גם

---

הובן השם "ספוק" במובן של "שפע" (בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\mu\eta\ \epsilon\acute{\iota}\pi\eta\varsigma\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \gamma\epsilon\ \tau\acute{\alpha}\ \epsilon\pi\iota\ \alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$ ) = אל תאמר כמה רב [האוכל] אשר עליו/הרבה [אוכל] יש עליו).

150 על פס' 13 בהרחבה ראה לעיל, שורש זו"ע בניין קל.

151 כך למשל ב"י (כרך ח, עמ' 4151) ו-סגל (תשי"ט, עמ' קצג): "מזון לספק כל צורך, ולכן אני יכול לאכול כמה שאני רוצה".

152 כך למשל מרגליות, שם, עמ' 32; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74; כרך ב, עמ' 277. כתיב חסר במשקל קטול מזדמן בב"ס גם בשמות "יסור" (מ 29 [ב/מ]); נסוי לו 1 [ה] (בכ"ב "ניסוי").

153 כך למשל מציע סמנד (1906, כרך ב, עמ' 277: "ספוק = סִפֶּק". הוא מציע גם את האפשרות הראשונה, ראה לעיל).

154 על משקל זה בעברית המקראית ראה למשל ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 246, סעיף 88c, סעיף קטן k; קוגוט, תש"ל, עמ' 20-24. קוגוט מביא את המילים "בהנות", "תאומים" ו-"חמור" (שופ' טו 16) כמשקפות את משקל קט(י)ל. לפי ז'ואון ומוראוקה רוב השמות מהמשקל הזה כוללים את העיצור אל"ף כעיצור השורש השני. ישנן דוגמאות לשמות סגוליים ממשקלים אחרים (*qatl* ו-*qitl*) הנוהגים בעברית המקראית ע"ד המלרע (חלקם רק בסמיכות, וחלקם גם בנפרד). כגון  $\text{חָדַר/חֲדַרְ}$ ;  $\text{זָרַע/זָרַעְ}$ ;  $\text{דָּבַשׁ/בָּאֵר}$ . על המשקלים הסגוליים בעברית ראה ז'ואון ומוראוקה, שם, סעיף 88c, סעיף קטן g-i. בלאו, תשנ"ו, עמ' 52; ולאחרונה קימרון, תשס"ג, עמ' 327-339. לפי קימרון משקל קטול משמש כחלופה של משקל קטל רק בסמיכות של תכונה. קימרון מוסיף שלצד השמות במשקל קטל/קטול משמשת צורת בינוני של מצב בבניין קל (קימרון, שם, עמ' 329, 339-388). כך למשל מתחלפים השמות "גודל"/"גדול" ("גִּדְל זרועך" תה' עט 11 ליד "בְּגִדל זרועך" שם' טו 16); ולצידם משמשת צורת הבינוני "גִּדְל". חילופים אלו מצויים גם במקרא גם בחטיבות העברית האחרות ובעיקר במגילות.

במגילות ובארמית.<sup>155</sup>

בצורה "ספוק" בב"ס יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית, בין אם בוחרים באפשרות הראשונה (שם פעולה של בניין פיעל [משקל קטול]) ובין אם בוחרים באפשרות השנייה (ש"ע במשקל קטול). אם בוחרים באפשרות הראשונה, "ספוק" שעניינו 'יכולת'; יש גם חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. כפי שצוין לעיל,<sup>156</sup> שורש ספ"ק משמש במקרא כפועל בבניינים קל והפעיל במשמעות 'היה די'. כמו־כן משמש שורש זה כשם עצם "שִׁפְק" שעניינו 'שפע',<sup>157</sup> אך השם "ספוק" או "סִפְק" אינו מצוי.

לשון המגילות: שורש ספ"ק אינו משמש במגילות.

לשון חז"ל: השם "סיפוק" שעניינו 'שפע' וגם 'הזנה'/'הענקה' משמש בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים.<sup>158</sup> לדוגמה: "כיון שמצא הרעב בארץ ישראל אמר לשרה אשתו ... מצרים זו ישיבתה יפה נלך לשם מפני שיש שם סיפוק הרבה ובשר" תנחומא לך לך ה; "אמרו עליה על בתו של נקדימון

---

155 לפי קוטשר (תשי"ט, עמ' 41-42, 83-84, 397) במגילות ישנן שלוש וריאציות של המשקל ההיסטורי *qutl*: קוטל – משקל המשמש בעיקר במעמד נפרד; קטול – משקל המשמש רק בנסמך; קוטול – משקל המשמש רק בנסמך. שני המשקלים האחרונים הם מלרעיים; ובאחרון תנועת השווא הגויה/מבוצעת בגוון של התנועה התוכפת חולם, מעין *q<sup>o</sup>tol*. קוטשר מוסיף כי ישנה ודאות רק לגבי ההגייה של "קוטול", בעוד ששני הכתיבים "קוטל" ו-"קטול" יכולים להתפרש ככתיבים חסרים המכוונים להגייה "קוטול" (קוטשר [שם, עמ' 397] מעיר שמשקל קטול הוא המשקל הרגיל בארמית, אך במגילה החיצונית לבראשית יש שימוש בדגם הרווח בעברית קוטל, כגון "קושט", "אונס". לדעתו אין הכרח לזקוף את השימוש בדגם הזה להשפעה של העברית, דגם זה רווח גם בארמית נוצרית ארצישראלית). לפי קימרון (תשל"ו, עמ' 118-121, 277-279), בנפרד המשקל ההיסטורי *qutl* נוהג לפי משקל *qotel*, והוא בא לידי ביטוי בכתיב "קוטל"; ואילו בנסמך המשקל הוא *qotol*, והוא בא לידי ביטוי בכמה דרכי כתיב: קוטול, קוטל, קטול (ראה לעיל הערה 155, בנוגע למסקנה החדשה אליה הגיע קימרון ביחס לחילופים שבין המשקלים).

156 ראה לעיל, שורש ספ"ק בניין פיעל.

157 השם "שִׁפְק" בא במקרא פעמיים: איוב כ 22 ("במלאות שפקו יצר לו...") ו-איוב לו 18 ("כי חמה פן יסיתך בספק..."). היו חוקרים שפירשו את השם "שִׁפְק", בשתי ההיקריות, במובן של 'שפע' (כך למשל, BDB, עמ' 974; HAL, כך ג, עמ' 1349; טור-סיני, תשל"ב, עמ' 191; גורדיס, 1978, עמ' 219, 417; הבל, 1985, עמ' 312, 498). היו חוקרים שפירשו את "שִׁפְק" באיוב כ 22 במשמעות של 'שפע' (כך למשל דליטש, 1866, כך א, עמ' 387; ג"ב, 1915, עמ' 791); ואילו את איוב לו 18 הם הציעו לפרש במובן של 'לַעֲג' או במובן של 'הכאה'/'תקיעת כף' (כך למשל דליטש, שם, כך ב, עמ' 283; גזניוס, שם; BDB, עמ' 706; HAL, שם).

158 יש סה"כ ארבע היקריות בספרות חז"ל: שתיים באבות דרבי נתן, אחת במדרש תנחומא ואחת במדרש ויקרא רבה. כיוון שהפועל "לִסְפֹּק" משמש בספרות התנאים (ראה עיל), אין נפקא מינא אם לא נזדמן שם הפעולה של בניין פיעל "סיפוק" (על שם הפעולה של בניין פיעל בל"ח ראה לעיל, מבוא, עמ' 15).

בן גוריון שהיתה מטתה מוצעת בשנים עשר אלף דינרי זהב ושנים עשר דינרי זהב יוצא לה [מערב שבת לערב שבת] לבשמים ולסיפוק הקדירה" אדר"נ נ"א פסקה ו; "טבחה טבחה" שהכין הקב"ה וערך וסדר סיפוק לכל יצוריו עד שלא נוצרו" ויק"ר שמיני פר' יא (עמ' ריט). בספרות חז"ל משמש גם השם "ספֿק" במשמעות של 'יכולת'. לדוגמה: "כן למה נאמר 'איש' אלא שהאיש ספֿיקו (ייחוד בניקוד) בידו והאשה אין ספֿיקה בידה מפני שיש רשות אחרים עליה" ספרא קדושים א' פו; "יש אומ' שהית' ספֿק בידו למחות בנוב עיר הכהנים ולא מיחה" ירושלמי סוטה יז ע"ב.

ארמית: השם "סיפוק" אינו רווח בארמית. הוא מזדמן רק בארמית מאוחרת מערבית (א"ש,<sup>159</sup> תה"כ<sup>160</sup>). לדוגמה התרגום השומרוני לבר' מז 24: "...וארבע חלקין יהי לוכון לזרע ברה ולספוקכון ... ולספוק לטלפכון..." (נה"מ: "...וארבע הידת יהיה לכם לזרע השדה ולאכלכם ... ולאכל לטפכם"). לסיכום, אם מנתחים את השם "ספוק" בב"ס כשם פעולה בבניין פיעל שעניינו 'יכולת'/'שפע' אזי שם זה משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת המערבית (א"ש ותה"כ, שני להגים הקשורים בעברית). אם בוחרים לנתח את השם "ספוק" כשם עצם סגולי ממשקל קוטל/קטול שעניינו 'שפע', אזי מילה זו ייחודית לב"ס.

187. ספ"ק, הפעיל, 'עלה בידו'/'להצליח': (משמעות; ב, ד, ה)

"לא השפיקו קדשי אל לספר כל נפלאותיו" מב 17 [מ]<sup>161</sup>

את הפועל "השפיק"/'הספיק', המשמש בפסוק זה כפועל עומד, אפשר לבאר לפי ההקשר

---

159 השם רווח בארמית השומרנית. על משקל קטול הרווח בארמית השומרנית ראה טל, תשנ"ה, עמ' 105-93. משקל זה רווח בארמית השומרנית גם בשל העובדה שנתמזגו בו משקלים נוספים (טל, שם, עמ' 96-94). כך למשל משקל קטול נזדהה עם משקל קטול, בשל ביטול הערך הפונמטי של התנועות *o* ו-*u*. התנועות נתונות בתפוצה משלימה: *o* בהברה סגורה ו-*u* בהברה פתוחה. לדוגמה: שיקוץ (*šiqqos*) לצד ציפור (*šibbor*). כך גם בנוגע למשקלים קטול = קטול ("תקוף" *tiqqofl*); וקטול = קטול (למשל שבוע *šibbu*)

160 ישנה היקרות אחת בתה"כ לאיוב לו 18 (לפי חלק מהגרסאות. על ערכו של תרגום הכתובים ראה לעיל, מבוא, עמ' 21). בארמית ביניימית ישנה רק היקרות אחת, לפי גרסת הדפוסים (תהנ"ב ליר' לא 2/1: "כדנן אמר ה' דיהב רחמין לעמא דנפק ממצרים ספֿיק צרכיהון במדברא..." [נה"מ: "כה אמר ה' מצא חן במדבר..."]). בגוף הטקסט משמש פועל במשקל פועל; בכ"י בניקוד טברני באה הצורה "סיפֿק"; בדפוסים, כאמור, באה הצורה "סיפוק" [שפרבר, 1968-1959, כרך ג, עמ' 205]. יש להדגיש כי משקל קטול נדיר בארמית (כאמור לעיל, משקל זה רווח בארמית השומרנית [טל, תשנ"ה, 105-93]).

161 בכ"ב הנוסח הוא: "לא הספיקו קדושי אל לספר נפלאות ה'". בגיליון של כ"ב בא המילה "גבורותיו" במקום המילה ה'. על הכתיב בשי"ן במגילה ראה לעיל חידושי תצורה ערך "סימה".

במובן 'עלה בידו'/'להצליח'.<sup>162</sup> כוונת הפסוק היא שאפילו המלאכים לא עלה בידם/לא הצליחו לספר את נפלאות ה'.

בפועל "השפיק"/"הספיק" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. כפי שצוין לעיל, הפועל "השפיק" משמש במקרא פעם אחת בלבד במובן 'היה די'.<sup>163</sup> כאן המקום להוסיף שבפועל "השפיקו" בב"ס יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית רק אם מקבלים את דעת הרוב, שהפועל "ישפיקו" במקרא עניינו 'היה די'; אך אם מקבלים את ההצעות האחרות שהועלו ('להכות', 'לתקוע כף') אזי בפועל "השפיקו" בב"ס יש חידוש גם במשמעות וגם בתצורה ביחס לעברית המקראית; שורש ספ"ק שעניינו 'היה די' משמש במקרא בבניין קל.<sup>164</sup> לשון המגילות: שורש ספ"ק איננו מצוי במגילות.

לשון חז"ל: הפועל "הספיק" שעניינו 'עלה בידו' משמש בספרות חז"ל. לדוגמה: "מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה הריצפה שהיא משונה מחברותיה בא ואמר לחבירו לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצאה נשמתו..." שקלים ו 2; "כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים" ספרי במדבר בהעלתך פסקה קו (עמ' 105).

ארמית: הפועל "אספק" שעניינו 'עלה בידו' משמש בתלמוד הירושלמי. לדוגמה: "לא אספק מישתי עד דאיתחלחל" (= לא עלה בידו/לא הצליח לשתות [היין] לפני שהזדעזע") ירושלמי תרומה מה ע"ג.

לסיכום, המשמעות המשמשת בפועל "הספיק" 'עלה בידו'/'הצליח' משותפת לב"ס (לראשונה בעברית), לספרות חז"ל ולארמית שבתלמוד הירושלמי (ארמית מאוחרת מערבית). לאור השימוש במשמעות זו רק בניב המערבי, הנמצא בתחום ההשפעה של העברית, נראה שמשמעות זו נשאלה לארמית מהעברית.

188. סר"ב, פיעל, 'למאן'/'למרוד': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה) (ה)

162 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 35; שטראק, 1903, עמ' 66; סגל, תשי"ט, עמ' רצא; קוטשר, 1982, עמ' 89. כך הובן הפועל גם בתרגום הסורי "לא נופון קדישוהי דמריא..." (= לא היו מסוגלים/יכולים קדושו של האל...). גם בתרגום היווני הובן הפועל "הספיק" במובן של 'יכולת' ( $\epsilon\chi\epsilon\pi\omicron\lambda\eta\sigma\epsilon\nu$  = 'לתת יכולת'); אך שם פירשו את הפסוק במובן שהאל לא נתן יכולת וכוח למלאכיו ("לא הספיק לקדושים" [סגל, שם]). בב"ס ישנה היקרות נוספת של הפועל "הספיק" (לט 16), אך שם משמש הפועל במובן המצוי במקרא 'היה די'.

163 "...ובילדי נכרים יִשְׁפִּיקוּ" יש' ב 6.

164 על ההצעות השונות שהועלו בנוגע למשמעות של הפועל "ישפיקו", ראה לעיל שורש ספ"ק בניין פיעל הערה 145.

"אל תסרב עם האל ואל אלהים היכנע" ד 25 [א]

את הפועל "תסרב" אפשר לפרש לפי ההקשר במובן "למאן"/"למרוד".<sup>165</sup> לפי פירוש זה, בפס' 25 בפרק ד מורה ב"ס לאדם לא להיות מרדן/קשה עורף עם האל,<sup>166</sup> אלא עליו להיכנע לו. הקושי העיקרי בהצעה זו הוא קיומה של מילת היחס "עם"; לפי הפירוש 'למרוד' היינו מצפים למילת היחס ב: \*אל תסרב באל. אפשר לפרש את הפועל "תסרב" לפי המשמעות המשמשת בסורית 'להכחיש'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להכחיש את (קיומו של) האל (או את קיומה של האמת). גם לפי הצעה זו מילת היחס "עם" איננה מתאימה; אלא אם נפרש אותה במובן של "את": אל תסרב (= תכחיש) את (= עם) האל/האמת. אפשרות נוספת היא לפרש את הפועל במשמעות 'להתווכח'/'להיאבק' (עם). לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתווכח עם האל/להילחם עמו, אלא עליו להיכנע לו.

בב"ס משמש שורש סר"ב פעם נוספת כש"ת "סרב" שעניינו 'מרדן': "איש כושל ינקש בכל סרב ואבד תקוה" מא 2.<sup>167</sup> טיב החידוש בשם "סרב", המשמש בב"ס, ועצם קיומו תלויים בניתוח של השם "סרבים" המשמש במקרא (ראה להלן).

בפועל "תסרב" יש חידוש בשורש בהשוואה לעברית המקראית. שורש סר"ב בא במקרא פעם אחת בלבד, בשם "סרבים":<sup>168</sup> "ואתה בן אדם אל תירא מהם ומדבריהם אל תירא כי סרבים<sup>169</sup> וסלונים אותך ואל עקרבים אתה יושב..." יח' ב 6.<sup>170</sup> את השם "סרבים" אפשר לנתח כש"ת במשקל

---

165 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 42; שטראוס, 1900, עמ' 23; סמנד, 906, כרך ב, עמ' 44; קוטשר, 1982, עמ' 89.

166 בתרגומים ליוונית ולסורית במקום המילה "האל" באה המילה "האמת" (בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\mu\eta\ \alpha\nu\tau\acute{\iota}\lambda\epsilon\gamma\epsilon\ \tau\eta\ \alpha\lambda\eta\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha$  [= אל תדבר כנגד האמת]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "לא תסרוב על קושתא" [= אל תכחיש על האמת]). סקיהן ורדי ללה (1987, עמ' 176, בעקבות בוקס ו־אוסטרלי) מביאים מובאה מהתלמוד הירושלמי, שבה האל מזוהה עם האמת: "אמת' הוא שמו של האל" ירושלמי סנהדרין פרק א יח ע"א. גם הנוסח של צלע ב, המשתקף בתרגומים העתיקים, שונה מזה של הנוסח העברי (ביוונית משתקף הנוסח: "ואל אולתך היכלם"; בסורית משתקף הנוסח: "ומן אולתך היכלא" [סגל, תשי"ט, עמ' כח-כט]).

167 על פסוק זה ראה נספח מס' 1 שורש מר"י/מר"ר, בניין הפעיל.

168 מורג (תשנ"ה, עמ' 41, הערה 20) מעיר שהשם "סרבים" ביחזקאל מקורו מהארמית.

169 ב-BHS מציעים לקרוא במקום "סרבים" "סבבים": "כי סבבים סלונים אותך". כך מציע גם צימרלי (1969, עמ' 90).

170 כאמור לעיל (מבוא, עמ' 30-31), באותם מקרים ששורש מזדמן במקרא רק בספרי הביניים, אך יש שימוש באותו שורש בעברית הבתר-קראית/ובארמית בת התקופה; החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית

"קטל" שעניינו 'מרדנים', 'קשי עורף'.<sup>171</sup> ישנה אפשרות אחרת והיא לפרש את השם "סרבים" כשם עצם (כללי או פרטי) שעניינו 'סוג של קוצים', וזאת בהקבלה לשם "סלונים", הבא אחריו, המציין אף הוא שם כללי לקוצים.<sup>172</sup>

החידוש בב"ס נשאר בעינו (חידוש שורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית), בין אם מפרשים את "סרבים" ביחזקאל במשמעות של 'מרדנים' ובין אם מפרשים אותו במשמעות של 'קוצים'. אם מפרשים בדרך השנייה, אזי יש גם חידוש במשמעות ביחס לעמ"ם.

במקרא משמשים הפעלים "מרד" "מאן", "מרה" ו-"הקשה עורף" באותה משמעות של הפועל "סרב" שבב"ס. לדוגמה: "אך בה' אל תמרדו..." במדבר יד 9; "ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו..." יש' 20; "...ותמרו את פי ה'" דב' א 26; "ולא שמעו ויקשו את ערפם..." מל"ב יז 14.

לשון המגילות: השורש סר"ב אינו משמש במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש השורש סר"ב בבניין פיעל. יחד עם זאת יש הבדל בין המשמעות של הפועל "סרב" בספרות התנאים לבין המשמעות שלו בב"ס, בספרות האמוראים ובארמית. בעוד שבב"ס, בספרות האמוראים ובארמית המשמעות היא 'למאן'/'למרוד',<sup>173</sup> בספרות התנאים משמשת רק המשמעות ההפוכה 'להפציר'/'לדחוק'.<sup>174</sup>

הקלאסית יהיה חידוש בשורש.

171 בדרך זו הלכו מדקדקי ימה"ב מנחם, ריב"ג ורד"ק וכן רש"י בפירושו על אתר ("סרבנים לשון מרדות כלומר סרבנים"). כך תרגם גם יונתן: "...ארי מסרבין ומקשין לקבלך...". מבין החוקרים המודרניים שהלכו בדרך זו ראה למשל ג"ב, 1915, עמ' 552; ב"י, כרך ח, עמ' 4198; BDB, עמ' 709; HAL, כרך ב, עמ' 768. בספרות חז"ל משמש שם התואר "סורבן" במשמעות של 'מרדן' (לפי גרוס [תשנ"ד, עמ' 85, הערה 27] הקשר של שם התואר "סורבן", המשמש בספרות חז"ל, לשם "סרבים" המשמש ביחזקאל איננו ודאי).

172 כך למשל דונש. הוא חולק על מנחם "ולא הם כי אם קוצים וחוחים וסלונים..." (ב"י, שם). גם בן-יהודה (שם) מעלה את האפשרות שמדובר בשיח קוצני כמו צבר/קקטוס. בדרך זו הולכים גם דליטש (1950, עמ' 50), קוק (1936, עמ' 36) ופליקס (תשנ"ו, עמ' 26 "סרבים וסלונים הם מיני קוצים דוקרניים..."). קוק (שם, עמ' 34) מעלה את האפשרות שהשם "סרבים" עניינו 'מרדנים', פירוש שבו בחרו גם התרגומים העתיקים; אך לדעתו העובדה ששורש זה אינו משמש עוד במקרא וכן הסמיכות של שם זה לשם "סלונים" שעניינו גם כן 'קוצים' מלמדות שהשם "סרבים" עניינו אף הוא 'קוצים'.

173 ואגנר, 1966, עמ' 89.

174 מורשת, תשמ"א, עמ' 255-256. לפי מורשת (שם), למרות המשמעות המנוגדת מדובר בשורש אחד. גם בן-יהודה במילונו (כרך ח, עמ' 4198-4199) מביא את שני המשמעים תחת שורש אחד. בערוך השלם (כרך ו, עמ' 127-128) ובמאגרים של המילון ההיסטורי מעמידים כל משמעות בערך נפרד. מורשת (שם, עמ' 255) מביא דוגמה אחת מספרי זוטא, שבה כביכול משמש הפועל "מסרב" במשמעות 'ממאן'; אך הוא מוסיף שבמקבילה, בספרי במדבר, לא משמש כלל הפועל "מסרב": "והיה משה מסרב לקחת מידם..." ספרי זוטא ז, 5.



לדוגמה: "היה מסרב בחבירו שיאכל אצלו" נדרים ח 1. דוגמאות מספרות האמוראים מהמשמעות 'למאן'/'למרוד': "הויריב י'ה הריב עם בניו על שמרו וסרבו בו" ירושלמי תענית פרק ד סח ע"ד; "העובר לפני התיבה יסרב ואם אינו מסרב דומה לתבשיל שאין בו מלח, ואל יסרב באותה שעה יותר מדאי ואם יסרב יותר מדאי דומה לתבשיל שהקדיחתו מלח" ברכות לד ע"א.

ארמית: שורש סר"ב שעניינו 'למאן', 'למרוד', 'להמרות את פיו של x, משמש בארמית בבניין פעל (ארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [ת"נ, א"ש]).<sup>175</sup> לדוגמה ת"א לבר' לז 35: "...וסריב לקבלא תנחומין..." (נה"מ: "...וימאן להתנחם..."); ת"נ על אתר: "...וסרב למתנחמא..."; ת"א לדב' א 26: "...וסריבתון על מימרא דה' אלהכון" (נה"מ: "...ותמרו את פי ה' אלהיכם"); תהנ"ב ליח' ב 6: "...ארי מסרבין ומקשין לקבלך..." (נה"מ: "...כי סרבים וסלונים אותך...");<sup>176</sup> התרגום השומרוני לבר' מח 19: "וסריב אבוה..." (נה"מ: "וימאן אביו..."). בסורית משמש השורש בבניין קל במשמעות 'להכחיש'.<sup>177</sup>

לסיכום, אם מפרשים את הפועל "תסרב" במובן 'למרוד'/'למאן', אזי השורש משותף לספרי המקרא המאוחרים,<sup>178</sup> לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית. השימוש בשורש כפועל בבניין פעל משותף לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית. אמנם השורש משמש לראשונה בעברית (המקראית או בב"ס, תלוי כיצד מנתחים את השם

---

(עמ' 251); "ולא קיבל משה מהן..." ספרי במדבר נשא פסקה מה (עמ' 51). בספרות האמוראים ישנן 28 היקרויות של הפועל "סרב" שעניינו 'למאן'. המשמעות 'להפציר', משמשת בספרות התנאים בשבע היקרויות ובספרות האמוראים ב-19 היקרויות. לדוגמה: "לא יסרב אדם בחבירו לארחו בשעה שהוא יודע שאינו רוצה..." ירושלמי דמאי פרק ד כד ע"א. לפי ברויאר (תשנ"ג, עמ' 327), ההיפוך במשמעות ("הפציר" < "מאן") התרחש כנראה כבר בספרות התנאים ולא בספרות האמוראים; את זה ניתן ללמוד מהשימוש בשורש סר"ב במשמעות 'למאן' בספרות התנאים למשל בשם "סורבן": "לא יהי סורבן באותה שעה" ברכות ה 3.

175 בארמית מאוחרת מערבית (א"ג, תה"כ, ת"י) ומזרחית (א"ב, סורית ומנדאית) מצוי גם שורש סרה"ב שעניינו 'להפציר', 'לדחוק'. שורש זה מצוי גם בספרות האמוראים (תלמוד בבלי) בשתי היקרויות (בשתייהן האות ה"א באה כתוספת בגוף כתב היד). מורשת (תשל"ד, עמ' 285) מביא כמה אפשרויות בנוגע ליחס שבין השורשים סר"ב וסרה"ב: 1. סרה"ב הנו שפעל של רה"ב; וסר"ב שעניינו 'להפציר' הוא קיצור של סרה"ב (כך מציעים ערוך השלם [שם] ופליישר [במילונו של לוי, 1924, כרך ג, עמ' 726]. פליישר יוצא נגד הצעתו של לוי [שם, עמ' 583] לגזור את הפועל "סרב" שעניינו 'למאן', משורש רי"וב בבניין ספעל) 2. הפועל "סרהב" נוצר משורש סר"ב בהוספת ה"א (בדומה לשורשים מו"ל < מה"ל; בו"ש < בה"ת).

176 על השם "סרבים" ביחזקאל ראה לעיל, בדיון בשם זה במקרא.

177 כך לדוגמה בתרגום לסורית לב"ס לפסוק זה (ראה לעיל הערה 166).

178 בתנאי שמפרשים את "סרבים" במשמעות של 'מורדים'.

"סרבים" ביחזקאל), אך העובדה ששורש סר"ב אינו רווח במקרא מחד, ומאידך השימוש בפעלים "מרד", "מאן", "מרה" בספרי המקרא; פעלים המתורגמים בארמית ע"י הפועל "סרב"; מעלים את האפשרות ששורש סר"ב בעברית שעניינו 'למאן' מקורו מהארמית. אם מפרשים את הפועל "תסרב" בב"ס במובן 'להכחיש', אזי משמעות זו משותפת רק לב"ס ולארמית הסורית, וכנראה הוא שאל אותה משם. אם מפרשים את הפועל "לסרב" במשמעות 'להפציר', אזי משמעות זו משותפת לב"ס ולספרות חז"ל.<sup>179</sup>

1019. סר"ד, שם פעולה של בניין קל: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

---

179 משמעות זו משמשת בארמית מאוחרת מערבית ומזרחית (וכן בספרות האמוראים) בשורש סרה"ב (ראה לעיל, הערה 175).

# The Morphological and Lexical Innovations in the Book of Ben Sira

Thesis submitted in partial fulfillment  
of the requirements for the degree of  
"DOCTOR OF PHILOSOPHY"

Part ONE

by

Haim Dihi

Submitted to the Senate of Ben-Gurion University  
of the Negev

December 2004  
Beer-Sheva

HAIM DIHI

The Morphological and Lexical  
Innovations in the Book of Ben Sira

PART ONE

חיים דיהי

אוצר חידושי הלשון בספר בן סירא  
בהשוואה למקראית הקלאסית

חלק ב

# אוצר חידושי הלשון בספר בן סירא בהשוואה למקראית הקלאסית

חלק ב

מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר  
"דוקטור לפילוסופיה"

מאת

חיים דיהי

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב

באר שבע

טבת, תשס"ה

דצמבר, 2004

1020. עב"י, פיעל, 'להשמין'/'להיעשות/להיות עבה': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

189. עב"ר, התפעל, 'לדחות'/'להתעכב' (כפועל עומד): (תצורה: ב, ה; משמעות: ב)

"אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום ליום" ה 7 [א]<sup>1</sup>

"אל תחשיבך במתי עם זכור עכרון לא יתעבר" ז 16 [א]

הפועל "תתעבר" בפרק ה 7, המשמש כפועל עומד, מתפרש במובן 'לדחות', 'להתעכב', 'להעביר עצמך מדבר מסוים'.<sup>2</sup> כוונת הכתוב בפרק ה 7 היא שאל לו לאדם לאחר ולדחות את שיבתו אל ה', וזאת על מנת להינצל מכעסו של האל. חיזוק למשמעות של 'דחייה' ו-'עיכוב' ניתן להביא גם מהתקבולת בפרק ה 7 בין הפעלים "תאחר"//"תתעבר".<sup>3</sup> היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "תתעבר" לפועל "תתעכר" ולפרשו באותו מובן המשמש בסורית 'להתעכב'/'להתאחר'.<sup>4</sup> לדעתי אין צורך בתיקון הזה, מאחר ששורש עב"ר משמש כבר בעברית במובן של 'לעבור', אין צורך להזדקק לשורש עכ"ר שאמנם מצוי בעברית, אך לא במשמעות המשמשת בסורית 'להתעכב'/'להתאחר'. גם בפס' 16 בפרק ז משמש הפועל "תתעבר" כפועל עומד שעניינו 'להתאחר'/'להתעכב'. בפסוק זה מזהיר ב"ס את האדם מפני הגאווה<sup>5</sup> ומפני עונשה שלא יאחר/יתעכב מלהגיע.<sup>6</sup> בפועל "תתעבר" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש עב"ר שעניינו 'לחלוף'/'להתעלם'

1 ככ"ג הנוסח הוא: "אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום ליום".

2 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xix; באכר II, 1900, עמ' 267; שטראק, 1903, עמ' 67; לוי, 1904, עמ' 82; ב"י, כרך ט, עמ' 4287; סגל, תשי"ט, עמ' לב.

3 כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים (בחלק מהפסוקים). כך למשל בפרק ה 7 מתורגם הפועל "תתעבר" ע"י הפועל ὑπερβάλλω שעניינו 'להתעכב'. בפרק ז 16 מתורגם הפועל "תתעבר" ע"י הפועל χροίζω שעניינו גם-כן 'להתעכב'/'להתאחר'. בתרגום לסורית בפרק ה 7 מתורגם הפועל "תתעבר" ע"י הפועל "תתעכר" שעניינו 'להתעכב', 'למנוע'. בפרק ז 10 מתורגם הפועל "תתעבר" ע"י הפועל "תשתחרר" שעניינו 'לאחר' [אותו פועל מתרגם את הפועל "תתאחר" בפרק ה 7].

4 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 43; שטראק, שם (הוא מציע את שתי האפשרויות "תתעבר" ו-"תתעכר"); לוי, שם (גם לוי מציע את שתי האפשרויות).

5 על חטא הגאווה ראה לעיל, שורש חש"ב, בניין הפעיל.

6 כך למשל שטראק, שם; סמנד, שם; סגל, שם; עמ' מו. לפי קיסטר (תש"ן ב, עמ' 321) כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתגאות, כיוון שהמוות לא יאחר/יתעכב מלהגיע לכל אחד (אותו רעיון חוזר בפס' 17: "מאד מאד השפל גאווה כי תקות אנוש לרמה"). על המילה "עכרון" ראה להלן בערכה.

משמש במקרא בבנינים קל והפעיל.<sup>7</sup> בפועל "להתעבר" שעניינו 'להתעלם' יש גם חידוש במשמע ביחס לעברית המקראית. הפעלים "עבר" ו-"העביר" במקרא שענינם 'להתעלם' משמשים רק עם שמות העצם "מצווה", "תורה", "חוק", "פי ה'"; אך המשמעות המצויה בב"ס איננה מזדמנת במקרא.<sup>8</sup>

לשון המגילות: שורש עב"ר שענינו 'לחלוף' משמש במגילות בבנינים קל, פיעל והפעיל. לשון חז"ל: שורש עב"ר שענינו 'לחלוף'/'לעבור' אינו משמש בספרות חז"ל בבניין התפעל.<sup>9</sup> שורש זה מצוי בבנינים קל, נפעל, פיעל, פועל והפעיל. ארמית: שורש עב"ר משמש בארמית בבניין אתפעל אך לא במשמעות 'להתעכב'.<sup>10</sup> לסיכום, השימוש בשורש עב"ר בבניין התפעל ("להתעבר") במשמעות 'לדחות'/'להתעכב' ייחודי

---

7 המילונים ללשון המקרא מחלקים את שורש עב"ר לשני הומונימים: 1. עב"ר, שענינו 'לחלוף' (ממשמעות זו התפתחה המשמעויות 'להתעכב' ו-'להתעלם') 2. עב"ר, שענינו 'לכעוס'/'להתגאות'. שורש זה משמש במקרא בבניין התפעל על חלוקתו של שורש עב"ר ראה BDB, עמ' 720-716; ב"י, כרך ט, עמ' 4277-4288; HAL, כרך ב, עמ' 778-781).

8 שכטר וטיילור (שם, עמ' 43) וכן סגל (תשי"ט, עמ' לב) מציעים לפרש את הפועל "יתעבר" במשלי יד 16 ("חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח") באותו מובן של הפועל בב"ס ה' 7 'לעבור'/'לדחות'. במילונים מובא הפועל הזה תחת המשמעות של 'לכעוס'/'להתגאות' (כך גם לדעת דליטש [1872, כרך א, עמ' 301-302]. דליטש מוסיף שהצירוף "קצר אפים" שבפס' 17, הבא לבאר את הפועל "מתעבר", מעיד על המשמעות המקורית של הפועל]; ב"י [כרך ט, עמ' 4288; BDB [עמ' 720. במילון מדגישים שהפועל "מתעבר" עומד בניגוד ל-"ירא"; HAL [כרך ב, עמ' 781]. מקאן (1970, עמ' 465) מביא את הצעתו של גמסר, לפיה הפועל "מתעבר" ענינו 'מזלזל'/'מתרשל', בדומה למשמעות של הפועל בסורית. היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "מתעבר" לפועל "מתערב" (כך למשל כהנא, תרפ"ט, עמ' 10), בעקבות תה"ש והפשיטתא (ראה BHS על אתר).

9 במאגרים של המילון ההיסטורי מובאת היקרות אחת מסופקת בבניין התפעל מהתלמוד הבבלי (ב"ק צח ע"ב), אך במובן של 'פשיעה' (המשמעים 'לעבור' ו-'לפשוט' באים במאגרים תחת אותו ערך). בניין התפעל משמש בספרות חז"ל במשמעים אחרים: 1. 'לכעוס' 2. 'להרות' 3. 'לעשות עיבור לעיר'. יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1038-1039) מביא את כל המשמעים תחת ערך אחד; במאגרים של המילון ההיסטורי כל משמע מצוי תחת ערך אחר (ב"י [כרך ט, עמ' 4277-4291] מחלק את שורש עב"ר לשלושה הומונימים: 1. 'לחלוף' 2. 'לכעוס' 3. עיבור של בהמה).

10 שורש עב"ר משמש בארמית בבניין אתפעל במשמעות הבסיסית 'לחלוף'/'לסור'/'לעבור' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש] ומזרחית [א"ב]). לדוגמה ת"נ לוי' יח 21: "ומבניך לא תתן למתעברה בנורא קדם פלחנא נכרייה" [נה"מ: "ומזרעך לא תתן להעביר למלך...]. יסטרוב [1903, כרך ב, עמ' 1040] מביא היקרות אחת מבניין אתפעל מתהנ"ב ליח' מז 5. לפי הנוסח שאצל שפרבר [1959-1968, כרך ג, עמ' 380] הפועל "לאתעברא" בא בבניין אתפעל "לאתעברא" ולא בבניין אתפעל. בארמית שומרנית משמשת גם המשמעות 'להתעלם', ראה להלן. שורש זה משמש בדיאלקטים נוספים, אך לא בבניין אתפעל.



לב"ס.

190. עב"ר, התפעל (התעבר ב), 'להתעלם'/'לזלזל' (פועל יוצא):

(תצורה: ב, ה; משמעות: ב, ה)

"אל תתקצר בתפלה ובצדקה אל תתעבר" ז 10 [א]

"ובכן יראך והתעבר בך ובראשו יניע אליך" יג 7 [א]

"בני בחולי\* אל תתעבר התפלל\*\* אל אל כי הוא ירפא" לח 9 [ב]

\*במחלה \*\*פלל

את הפועל "תתעבר" בפרק ז 10 אפשר לפרש באותה משמעות שהוצעה לעיל לפועל "תתעבר", המשמש בפרקים ה 7 ו-ז 16 כפועל עומד, 'לדחות'/'להתעכב'.<sup>11</sup> יחד עם זאת, לדעתי עדיף לפרש את הפועל "תתעבר", המצריך את בי"ת היחס "תתעבר ב" (וכן מושא עקיף) במובן 'להתעלם' או 'לזלזל' ('לעבור/לחלוף על פני דבר מסוים פירושו של דבר ולהתעלם ממנו').<sup>12</sup> משמעות זו הולמת את כל הפסוקים בב"ס, שבהן מזדמן הפועל "התעבר" יחד עם בי"ת היחס "התעבר ב" (ז 10; יג 7; לח 9, ראה להלן). לפי פירוש זה, כוונת הפסוק היא שאל לו לאדם להתעלם ממבקש הצדקה או לזלזל במעשה זה. בפרק יג 7 מזהיר ב"ס את האדם מפני התנהגותו של העשיר. בתחילה, כל עוד הוא מוצא תועלת באדם, הוא מתייחס אליו יפה ומכבד אותו;<sup>13</sup> אך כעבור זמן מה, לאחר שהוא לא מוצא באותו אדם עניין, הוא מתעלם ממנו ומזלזל בו/עובר על פניו מבלי להתייחס אליו.<sup>14</sup> את

11 לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם לקצר בתפילה ואל לו לדחות את נתינת הצדקה/אל לו להתעכב בנתינת הצדקה (כך למשל באכר, שם; שטראק, שם; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74; סגל, תשי"ט, עמ' מה [תתעבר אל תתמהמה לתת צדקה]).

12 כך למשל קיסטר, תש"ן ב, עמ' 318. קיסטר (שם) מביא סימוכין למשמעות זו מהתרגום ליוונית לפרק ז 10, שבו הפועל "תתעבר" מתורגם ע"י הפועל παραορώ שעניינו 'לזלזל'/'להתעלם' (בתרגום לסורית משמש פועל שעניינו 'לאחר', ראה לעיל הערה 3); וכן מהתרגום לסורית לפרק יג 7, שבו הפועל "תתעבר" מתורגם ע"י הפועל "נתטשא" שעניינו 'יתעלם' (על התרגום ליוונית לפרק יג 7, ראה להלן הערה 14).

13 כך לפי שתי הצלעות הראשונות של הפסוק: "עד אשר יועיל יהתל בך פעמים שלש יעריצך".

14 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxvii; שטראק, 1903, עמ' 67. כך הובן הפועל גם בתרגום לסורית (ראה לעיל, הערה 12. בתרגום ליוונית משמש הפועל kataleipw שעניינו 'לעבור'. לדעת סגל [תשי"ט, עמ' פד] הפועל המשמש בתרגום ליוונית בטעות יסודו, ויש להעדיף את הפועל המשמש בתרגום היווני סורי [καταλύει] שעניינו 'להתעלם'. היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "תתעבר" בפרק יג 7 במובן המשמש במקרא 'לכעוס'/'להתגאות' (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74; ב"י, כרך ט, עמ' 4288 [בהערה 3 מוסיף ב"י/טור סיני שהמשמעות של כעס פחות מתאימה, ועדיף לפרש את הפועל במובן 'לעבור']; סגל

הפועל "תתעבר ב" בפרק לח 9 אפשר לפרש גם כן במשמעות 'להתעלם'/'לזלזל'.<sup>15</sup> כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שאל לו לאדם להתעלם ממחלתו או לזלזל בה; אלא עליו להתפלל לה' על מנת שירפא אותו. אפשרות אחרת היא לפרש את הפועל "תתעבר ב" במשמעות 'להתעכב'/'לדחות'.<sup>16</sup> לפי פירוש זה, ב"ס מורה לאדם החולה לא להתעכב ולדחות את הפנייה לה' בשעת חוליו על מנת שירפא אותו מחוליו.<sup>17</sup> לפי פירוש זה את המילה "בחוליי" יש לפרש במובן של זמן, בזמן מחלה. למרות ששתי האפשרויות מעמידות פירוש טוב לפסוק, נראה יותר לקבל את האפשרות הראשונה וזאת מסיבה תחבירית. בכל ארבעת הפסוקים שהוזכרו לעיל, שבהם משמש הפועל "תתעבר", יש הבחנה בין הפועל "תתעבר", המשמש כפועל עומד במשמעות 'להתעכב'/'לדחות', לבין הפועל "תתעבר ב", המשמש כפועל יוצא במשמעות 'להתעלם'. מסיבה זו, נראה שגם בפרק לח 9, שבו משמש הצירוף "תתעבר ב" כפועל יוצא, יש עדיפות לפירוש 'להתעלם' על פני הפירוש 'להתעכב'. בפועל "להתעבר ב" שעניינו 'להתעלם' יש חידוש בתצורה ובמשמעות ביחס לעברית המקראית. שורש עב"ר משמש במקרא בבניינים קל והפעיל במשמעות הבסיסית 'לחלוף'.<sup>18</sup>

לשון המגילות: שורש עב"ר שעניינו 'לחלוף' משמש במגילות בבניינים קל, פיעל והפעיל. לשון חז"ל: שורש עב"ר שעניינו 'לחלוף'/'לעבור' אינו משמש בספרות חז"ל בבניין התפעל.<sup>19</sup> שורש זה מצוי בבניינים קל, נפעל, פיעל, פועל והפעיל. ארמית: בארמית שומרונית משמש שורש עב"ר בבניין אתפעל במובן 'להעלים עין'.<sup>20</sup> לדוגמה התרגום השומרוני לוי' ד 13: "ואם כל כנשת ישראל ישגו ויתעבר ממלל מן עיני קהלה..."<sup>21</sup> (נה"מ:

[תשי"ט עמ' פד]: "יביט בך בקצף ובבוז"; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 232. במאגרים של המילון ההיסטורי הם מביאים גם את האפשרות שהפועל "יתעבר" בפרק יג 7 עניינו 'לעבור'/'לחלוף'.

15 קיסטר, שם.

16 כך למשל שטראק, שם; סמנד, שם; ב"י, כרך ט, עמ' 4287.

17 כך למשל סגל, שם, עמ' רמו. בתרגום ליוונית תורגם הפועל "תתעבר" ע"י הפועל  $\text{parablepw}$  שעניינו 'להתרשל' (בתרגום לסורית יש נוסח אחר [ברי אף במרעך צלא קדם אלהא] = בני אף בהיותך חולה התפלל אל ה').

18 כאמור לעיל, בניין התפעל משמש במקרא אך במשמעות 'לכעוס'/'להתגאות' (על שורש עב"ר והוראותיו בעברית המקראית ראה לעיל, שורש עב"ר, בניין התפעל, הערה 7).

19 על שורש עב"ר בספרות חז"ל, ראה לעיל, שורש עב"ר, בניין התפעל, הערה 9.

20 טל, 2000, כרך ב, עמ' 620. משמעות זו מצויה גם בבניין אפעל.

21 כך הנוסח לפי כ"י  $M_2$ . (בכ"י J משמש הפועל "אתעלם", בכ"י A משמש הפועל "ויסתר" [טל, תש"ם-תשמ"ג, כרך ב, עמ' 10-11]. על מעמדם של כתבי היד של הארמית השומרונית, ראה לעיל, מבוא, עמ' 494

"ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל..." שורש זה משמש בארמית שומרונית גם בבניין אפעל באותה הוראה 'להתעלם'.<sup>22</sup>

לסיכום, השימוש בפועל "להתעבר" במשמעות 'להתעלם' משותף לב"ס ולארמית השומרונית. בשל הימצאותו של הפועל "התעבר" במובן 'להתעלם' רק בב"ס ובארמית השומרונית נראה שהעברית היא זו שהשפיעה על הארמית. יחד עם זאת העובדה שבארמית סורית משמשת ההוראה 'להיעלם' (בבניין קל) מלמדת שייתכן שמדובר בהתפתחות מקבילה בשתי השפות (לפחות במה שנוגע לארמית הסורית).

1021. עד"י, פיעל שם פעולה: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

191. עדות, ש"ע, 'גרסתו של העד' (לד 23-24); התחייבות/'הבטחה' (לו 20):

(משמעות ראשונה: ב, ד; משמעות שנייה: ב)

"טוב על לחם תברך שפה עדות טובו נאמנה

רע על לחם ירגז בשער ד/רעת\* רועו נאמנה" לד 23-24 [ב]

\*עדות

"תן עדות למראש מעשיך והקם חזון דבר בשמך" לו 20 [ב]

המילה "עדות" מזדמנת בב"ס שלוש פעמים, פעמיים בכ"ב גופו ופעם אחת בגיליון.<sup>23</sup> בצלע א של פס' 23-24 בפרק לד מונה ב"ס שני טיפוסים של מארחים/בעלי בית: נדיב לב<sup>24</sup> ו-קמצן. בשני הפסוקים משמשת בצלע ב המילה "עדות", אותה נראה לפרש במשמעות 'גרסתו של העד'.<sup>25</sup> בנוגע

---

(21-20).

22 לדוגמה: "לית לאוי על כהן ועל דיאן מעבר עליו אלא יקים קשטה" ת"מ 156 ב (= לא ראוי לכהן או לדיין להעלים עין ממנו [מן הגר] אלא יעשה בצדק. טל, שם).

23 סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 389) מעירים כי בגרסת כתב היד גופו (ד/רעת) ובגרסה שבגיליון (עדות) יש אותם עיצורים, אך בסדר שונה.

24 נדיב הלב מכונה בב"ס "טוב על לחם". במשלי הוא מכונה "טוב עין" ("טוב עין הוא יברך כי נתן מלחמו לדל" מש' כב 9).

25 כך למשל ב"י, כרך ט, עמ' 4334; טלשיר, 2003/2002, עמ' 117, הערה 52. כך הובנה המילה בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת בפרק לד 23-24 המילה *marturi(a)* (2x). מילה זו משמשת בתה"ש כאקוויוולנט של המילים "שהדוּתָא" [בר' לא 47] ו-רַעַד [שענינו 'גרסת העד', כך בשמ' כ 16 וידב' ה 20]. בתרגום לסורית משמשת המילה "סהדוּתָא" [כך בפרק לד 23 {פס' 24 חסר בתרגום לסורית)].

ל טוב הלב, כוונת הכתוב היא כי העדות על טוב לבו, המשתקפת בברכות שהוא מקבל מהסביבה, נאמנה/קיימת/מתמידה. בנוגע לקמצן, כוונת הכתוב היא שהעדות על רוע לבו/קמצנותו, אף היא נאמנה ומתמידה.<sup>26</sup> בפרק לו פס' 1-22 מתפלל ב"ס לאל שישׁוב ויושיע את ישראל מיד אויביו. את המילה "עדות" בפס' 20 נראה לפרש במשמעות של 'התחייבות'/'הבטחה'.<sup>27</sup> לפי פירוש זה, ב"ס פונה לאל שיקיים את הבטחתו לעם ישראל מימים עברו.<sup>28</sup>

במילה "עדות" בב"ס יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. המילה "עדות" משמשת בעברית המקראית במשמעות של 'חוק'/'צווים אלוהיים' וכן במשמעות של 'חוזה'/'ברית'.<sup>29</sup> כגון: "אלה העדות והחקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל" דב' ד 45; "לנצרי בריתו ועדתיו" תה' כה 10. המשמעות המשמשת בב"ס אינה מזדמנת בעברית המקראית. בעברית המקראית משמשות המילים "עֵד" ו-"עֵדָה" במשמעות של 'הצהרת העד'. למשל: "וענתה השירה הזאת לפניו לעד..." דב' לא 21; "הנה האבן הזאת תהיה בנו לעדה כי היא שמעה את כל אמרי ה'" יהו' כד 27. לשון המגילות: במגילות משמשת המילה "עדות" במשמעות הרגילה של 'חוקים'. למשל: "...ושן[מרתה חוקי] ועדותי [ומצוותי]..." 22ק2 ק'1<sup>1</sup> שו' 1.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת המילה "עדות" במשמעות של 'גרסת העד'. לדוגמה: "קבלנו עדותכם אבל מה נעשה שגזר רבן יוחנן בן זכאי שלא להושיב בתי דינים על כך" עדויות ח 3.

לסיכום, השימוש במילה "עדות" במשמעות של 'גרסת העד' משותפת לב"ס ולספרות חז"ל. השימוש במילה "עדות" בב"ס במשמעות של 'הבטחה' ייחודי בעברית לב"ס (מצוי גם באכדית).

26 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 422; סגל, תשי"ט, עמ' קצט; סקיהן ודי ללה, שם.

27 כך למשל סגל, שם, עמ' רכד; טלשיר, שם. משמעות זו משמשת גם באכדית במילה *edû/adû* 'התחייבות בשבועה' (בלק ואחרים, 2000, עמ' 5). בתרגומים העתיקים הובנה המילה באותה משמעות שהובאה לעיל 'גרסתו של העד' (בתרגום ליוונית בפרק לו 20 משמשת המילה *martuḡrion*. מילה זו משמשת בתה"ש כאקוויוולנט של המילים "עֵדָה" [שעניינה 'עדות', כך בבר' לא 30] וְעֵד [שעניינה 'עדות', כך בבר' לא 44, דב' לא 26]. מילה זו משמשת בתה"ש גם במשמעות של 'הצהרה' [דנקר, 2000, עמ' 618]; בתרגום לסורית משמשת המילה "סהדותא" [בתרגום לסורית מספר הפסוק הוא 15].

28 את הציורוף "למראש מעשיך" אפשר לפרש ככינוי לעם ישראל, הנחשב כראשית הבריאה (כך למשל צ'ארלס, שם, עמ' 441; סגל, שם. חזיון לתפיסה זו מוצאים בבר"ר פס' א: "ששה דברים קדמו לבריאית העולם ... האבות וישראל"). כך הובן הציורוף גם בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: do\β martu/rion ...). אפשרות אחרת היא לפרש את הציורוף "למראש מעשיך" כתיאור זמן, המכוון לזמן שבו ניתנה ההבטחה (כך הובן הציורוף בתרגום לסורית: "הקים סהדותא דעבדיך איך דמן דריש" [= הקם עדות מעשיך כמראש]).

29 כך למשל מורג, תשנ"ו, עמ' 138-142; טלשיר, תשס"ג-תשס"ד, עמ' עמ' 8-9.

192. עולם, ש"ע, 'תבל': (משמעות; א?, ב, ד, ה)

"מעט נפשך מכל גדולת<sup>30</sup> עולם ולפני אל<sup>31</sup> תמצא רחמים" ג 18 [א]<sup>32</sup>

"שבח אבות עולם" מד 1 [ב]

את המילה "עולם" בפרק ג 18 נראה לפי לפי ההקשר במובן של 'תבל',<sup>33</sup> ולא במובן המשמש במקרא 'זמן קדום'. בפסוק זה מורה ב"ס לאדם להתנהג בצניעות ולהתרחק מהגדולה ומהכבוד שישנם בעולם/בתבל.<sup>34</sup> הצלע הראשונה בפס' 1 בפרק מד מהווה כותרת<sup>35</sup> לפרקים מד-נ 24, שבהם מונה ב"ס את שבחם של אבות האומה. את המילה "עולם" עדיף לפרש לפי ההקשר במובן של 'תבל', 'גדולי תבל', ולא במובן של 'ימי קדם', 'האבות הקדומים';<sup>36</sup> יחד עם זאת גם הפירוש 'ימי

30 כך מנוקדת המילה בחולם חסר בכתב היד (סגל, תשי"ט, עמ' יז).

31 כך הניקוד במקור בכתב היד (סגל, שם).

32 ככ"ג הנוסח הוא: "בני גדול אתה כן תשפיל נפשך ובעיני אלהים מצא חן" (על הצירוף "מצא חן", ראה לעיל בערכו). לדעת לוי (1904, עמ' 2) הנוסח של כ"א הנו תרגום חוזר מהסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "בכל דאית רב בעלמא אזער נפשך וקדם אלהא תשכח רחמא" [= בכל מה שיש רב/הרבה בעולם מעט נפשך ולפני האל תמצא רחמים]). לדעת סגל (תשי"ד, עמ' 320) הרעיון המצוי בכ"א מאוחר לזה שמצוי בכ"ג. גם לדעת רוגר (1970, עמ' 30) הנוסח של כ"ג קדום לזה של כ"א. שימושי הלשון שבכ"ג מצויים כבר במקרא (כך למשל "השפל", "מצא חן"); בעוד ששימושי הלשון שבכ"א מוכרים מספרות חז"ל ומהארמית (כך למשל "המעט", "למצוא רחמים"). לשיטתנו (מבוא, עמ' 23), השימוש בלשון המקרא או לחילופין בלשון חז"ל אין בו בכדי להעיד/ללמד על זמנו של הנוסח. ייתכן שהנוסח הקדום הוא דווקא זה שכתוב במנחים ובמילים המוכרים לנו מספרות חז"ל, ואילו הנוסח המאוחר הוא זה שמנוסח בלשון המקרא לאחר עריכה מכוונת.

33 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xvi, 39; שטראוס, 1900, עמ' 55; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 75, כרך ב, עמ' 28; סגל, תשי"ט, עמ' יז. כך הובנה המילה גם בתרגום לסורית ("בכל דאית רב בעלמא אזער נפשך..." = בכל אשר הרבה בעולם מעט נפשך...). כפי שצוין לעיל [הערה 32], לדעת לוי הנוסח של כ"ג הנו תרגום חוזר מהסורית.

34 סגל, שם. על פסוק זה ראה גם לעיל, ערך "גדולת" ושורש מע"ט, בניין פיעל.

35 הכותרת איננה מצויה לא במגילה ממצדה (ידין, תשכ"ה, עמ' 34) ולא בתרגום לסורית; כמו-כן היא חסרה בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית (סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 499), עובדה היכולה להעיד שכנראה היא איננה מקורית. אם המילה "עולם" במשמעות של 'תבל' הייתה מזדמנת רק בפסוק זה, היא הייתה נכללת בפרק של המסופקים; אך בגלל שהיא משמשת בפסוק נוסף ודאי, היא נכללה בגוף העובדה (זאת הסיבה שהמילה "שבח", המזדמנת לראשונה בעברית בב"ס, נכללה בפרק המסופקים ולא בגוף העובדה [אמנם היא מזדמנת בפסוק נוסף בב"ס, אך שם כנראה בשיבוש יסודה, על כך ראה בהרחבה בערכה]).

36 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xvi; שטראוס, 1900, עמ' 55; סגל, תשי"ט, עמ' שג.

קדם<sup>37</sup> הולם את ההקשר; שהרי ב"ס משבח את גדולי האומה מאז אברהם ועד שמעון הצדיק שכיחן סמוך לימיו של ב"ס. חיזוק למשמעות של 'תבל' אפשר להביא מהשימוש בצירוף "אבות עולם" בספרות חז"ל, למשל: "ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלה ... שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם..." עדיות א 4. במשנה משמש הצירוף ככינוי להלל ושמאי, שפעלו בסמוך לזמנם של אותם חכמים שהשתמשו בכינוי הזה; ולכן נראה שהוראתו 'גדולי העולם' ולא האבות הקדומים.<sup>38</sup> אם מפרשים את המילה "עולם" בב"ס במובן של 'תבל' (לפחות בפרק ג), אזי יש חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית (ואולי גם המאוחרת). בב"ס משמש שם העצם "עולם" (לראשונה בעברית? ראה להלן) במשמעות של 'תבל'<sup>39</sup> (בנוסף לשימוש הרגיל המצוי במקרא, לציון זמן קדום או נצחי);<sup>40</sup> בעוד שבעברית המקראית הקלאסית משמש שם העצם "עולם" במשמעות של 'זמן קדום' או 'זמן נצחי'. לדוגמה: "והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכר ברית עולם..." בר' ט 16; "ברוך ה' אלהי ישראל מהעולם ועד העולם..." תה' מא 14. לדעת כמה מהחוקרים המשמעות 'תבל' משמשת כבר במקרא, פעם אחת, בעברית המקראית המאוחרת: "את הכל עשה יפה בעתו גם את העלם נתן בלבם..." קה' ג 11.<sup>41</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמשת המילה "תבל"

37 כך למשל לוי (מובא אצל סגל, שם); סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 499 (Praise of the Ancestors of Old).

38 כך למשל לוי, 1867-1868, כרך א, עמ' 3.

39 בנוסף לשתי ההיקרויות האלו ישנה היקרות נוספת של המילה "עולם", שגם אותה ניתן לפרש במובן של 'תבל': "אשר לא נשא לנסיכי קדם המורים עולם בגבורתם" טז 7 [א] (בכ"ב הנוסח הוא: "אשר לא נשא לנסיכי קדם המורדים בגבורתם"). שכטר וטיילור (1899, עמ' xxxiii, 52) מציעים לקרוא "הרודים (= המושלים) בעולם (= בתבל) בגבורתם. גם שטראוס (שם) ור"י (כרך ט, עמ' 4370) מביאים היקרות זו תחת המשמעות של 'תבל'.

40 לדוגמה: "מעולם ועד עולם יביט..." לט 20 [ב].

41 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xvi ("also he hath set the world in the heart"); ב"י, שם, עמ' 4370-4369 HAL; כרך ב, עמ' 799; לונגמן, 1998, עמ' 112. ב"י מציין שבדרך זו הלכו רש"י והירונימוס, אך רוב החוקרים מפרשים את המילה "עולם" בקוהלת במובן של 'נצח'. כך למשל BDB, עמ' 762 ("עולם" [age [duration]]). גם בתה"ש המילה "עולם" מתורגמת ע"י המילה αἰῶνα שעניינה 'נצח'. כך גם התרגום של JPS "He also puts eternity in their mind..." על שני הפירושים 'נצח' ו-'עולם' ראה גם פוקס, תשמ"ז, עמ' 180. ברטון (1908, עמ' 105) מציע לנקד את השם על דרך הסגוליים "עֶלְם" ולפרשו במובן של 'בורות', 'אי ידיעה' (ignorance), וזאת בהתבסס על המשמעות של השורש על"ם 'נסתר'. כוונת הכתוב היא שהאל שם באדם את חוסר הידיעה/בורות על מנת למנוע ממנו לנסות להידמות לאל. בדרך דומה הולך גם קרנשאוו (1987, עמ' 91, 97). לדעתו מבין שלושת הפירושים שהועלו לשם "עולם": 1. 'נצח' 2. 'תבל' 3. 'חשיכה'/'חוסר בהירות' (darkness); הפירוש השלישי, המבוסס על המשמעות של שורש על"ם בעברית,

באותה הוראה של "עולם". לדוגמה: "...כי לה' מצקי ארץ וישת עליהם תבל" שמ"א ב 8.  
לשון המגילות: השם "עולם" במשמעות של 'תבל' איננו משמש במגילות. במשמעות זו משמש  
השם "תבל".

לשון חז"ל: השם "עולם" במובן של 'תבל' רווח בספרות חז"ל (לצד השימוש המקראי הרגיל)  
וכן במטבע של הברכות והתפילות.<sup>42</sup> לדוגמה: "ברוך אתה ה' ... צור כל העולמים..." ברכת הפטרה,  
'בא"י אמ"ה צור כל העולמים' שו' 1; "על הזיקים ועל הז(י)נות ... הוא אומר שכוחו מלא (את  
ה)עולם" ברכות ט 2; "בארבעה פרקים העולם נידון ... ובראש השנה כל באי העולם עוברים  
לפניו..." ראש השנה א 2.

ארמית: השם "עֶלָם" משמש בארמית על ניביה השונים גם במובן הראשוני/המקורי 'נצח' וגם  
במובן של 'תבל' (המשמעות השנייה משמשת בארמית ביניימית [ת"א, תדמורית] ובארמית מאוחרת  
מערבית [א"א, א"ש, א"נ<sup>43</sup>] ומזרחית [א"ב, סורית ומנדאית]). לדוגמה ת"א לשמ' כג 17: "תלת זמנין  
בשתא יתחזון כל דכורך קדם רבון עלמא" (= שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך לפני אדון העולם.  
נה"מ: "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדן ה'"); בתדמורית משמש הצירוף "מרא  
עלמא" (= אדון העולם) ככינוי לאל;<sup>44</sup> ת"נ לדב' לב 4: "...אנה חמית לרבון כל עלמיה ה' מפלג  
יומא..." (= ...אני ראיתי את רבון/אדון כל העולמות ה' מחלק את היום. נה"מ: "הצור תמים  
פעלו..." ).

לסיכום, אם מפרשים את המילה "עולם" בב"ס במובן של 'תבל' (לפחות בפרק ג 18), אזי  
משמעות זו משמשת לראשונה בעברית בב"ס (אלא אם מפרשים את "עולם" בקוהלת במובן של  
'תבל'). משמעות זו משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. בשל השימוש בהוראה זו בעברית רק  
מימי הבית השני, ובשל השימוש באותה הוראה גם בארמית ביניימית (בעיקר ככינוי לאל) וגם  
בארמית מזרחית (סורית ומנדאית), ייתכן שמשמעות זו חדרה לעברית מהארמית.

---

באוגרית ובפיניקית, הוא המועדף. לדעתי המשמעות 'נצח' או 'חוסר בהירות' טובות יותר מהמשמעות של 'תבל'.  
משמעויות אלו, בניגוד למשמעות של 'תבל', מעמידות פירוש סביר לפסוק.

42 בספרות חז"ל ישנן מעל 16000 היקרויות מהשם "עולם" על שימושו השונים; מהשם "תבל" (= עולם) ישנן סה"כ 200 היקרויות (בספרות התנאים מזדמן השם "תבל" סה"כ שלוש פעמים [פעם אחת במכילתא ופעמיים בספרי דברים]. בספרות האמוראים ישנה היקרות אחת בלבד בבבלי ועוד היקרויות רבות בספרות המדרשים).

43 שולטסה, 1965, עמ' 141.

44 הופטייזר ויונגלינג, 1995, כרך ב, עמ' 860 (Im<sub>4</sub>).

1022. עו"ע, פיעל, 'למות' או 'להשתגע': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

193. עֶזְרָה, ש"ע, 'חצר': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד [ה]<sup>45</sup>)

"בעלותו על מזבח הוד ויהדר עזרת מקדש" נ 11 [ב]

בפרק נ 1-24 מהלל ומשבח ב"ס את שמעון הכהן הגדול. בפס' 11 מדגיש ב"ס שבשעה שהכהן הגדול היה עולה על המזבח, הוא היה נותן הוד והדר לכל העזרה, שבה היה המזבח.<sup>46</sup> המילה "עזרה" מתפרשת לפי ההקשר במובן של 'חצר'<sup>47</sup> (המקדש). במילה "עזרה" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית. מילה זו חדרה לעברית כנראה מהארמית (ראה להלן).<sup>48</sup> אפשרות אחרת היא שמילה זו נוצרה בעברית באופן עצמאי. לפי אפשרות זו לפנינו חידוש בשורש או חידוש בתצורה, תלוי בגיזרון של השם.<sup>49</sup> השם "עזרה" מזדמן במקרא רק בספר דברי הימים, שנמנה עם הספרים מבית שני (שלוש היקרויות) ובספר יחזקאל (שש היקרויות).<sup>50</sup> בדברי הימים מתפרשת המילה "עזרה" במובן של

45 בארמית המשקל שונה, ראה להלן.

46 סגל, תשי"ט, עמ' שמה; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 546, 552.

47 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 48; ב"י, כרך ט, עמ' 4416; סגל, שם. סגל יוצא נגד הפירוש של ריסל ושל סמנד (1906, כרך ב, עמ' 485), שפירשו את המילה "עזרה" בב"ס, בהסתמך על יחזקאל (ראה להלן), במשמעות 'הסובב של המזבח'.

48 תן דעתך לעובדה שבעברית משמש משקל אחר מזה שבארמית (בעבודה זו יש עוד מספר דוגמאות לנטעים שמקורם בארמית, שעברו שינוי בעברית מבחינת המשקל. כך למשל "מאמר" ו-"נכסים", ראה לעיל בערכם).

49 יש לראות במילה "עזרה" חידוש בשורש אם מקבלים את ההנחה שמילה זו גזורה משורש עז"ר<sub>2</sub> (כך לפי מילון BDB [עמ' 741]. ראה גם ב"י, כרך ט, ע' 4416). בדיון האטימולוגי מביא מילון BDB את המילה "מעדר" משבאית שעניינה 'גדר'. מילון HAL (כרך ב, עמ' 812) גוזר מילה זו משורש עז"ר<sub>3</sub> שעניינו 'כוח', 'עצמה'. לפי מילון זה השורש עז"ר<sub>3</sub> מצוי במקרא גם בשם "עֶזֶר" ("אין כאל יִשְׁרוֹן רֶכֶב שָׁמַיִם בַּעֲזָרְךָ וּבְגִאֲוֹתוֹ שְׁחָקִים" דב' לג 26) וגם בשם "עֶזְרָה". בדיון האטימולוגי הם מביאים את אותה מילה מערבית דרומית עתיקה "מעדר", שאותה הם מפרשים במובן של 'קיר תומך'. הם מביאים מילה נוספת מהערבית "עֶדִירָה" שעניינה 'חצר' (על האטימולוגיות השונות ראה גם ב"י, שם). אם מקבלים הנחה זו, אזי אין חידוש בשורש במילה "עזרה", אך יש חידוש בתצורה.

50 הורביץ, 1974, עמ' 41-42; הנ"ל, 1982, עמ' 80-83. לשיטתנו (מבוא, עמ' 30-31), מילה המשמשת בב"ס וכן בעברית המקראית בספר יחזקאל, אם מילה זו משמשת גם באחד מספרי המקרא המובהקים מימי הבית השני ו/או בספרות הבתר-מקראית ו/או בארמית, אזי החידוש במילה זו ביחס לעברית המקראית הקלאסית ייחשב כחידוש בשורש (או בתצורה, אם השורש מזדמן במילה אחרת בספרים הקדומים).



'חצר' (המקדש), בדומה להוראה המשמשת בב"ס; ואילו ביחזקאל היא משמשת במובן טכני 'שפת המזבח'/'סובב המזבח'.<sup>51</sup> לדוגמה: "ויעש חצר הכהנים והעזרה הגדולה ודלתות לעזרה..." דה"ב ד 9; "ולקחת מדמו ונתתה על ארבע קרנתיו ואל ארבע פנות העזרה ואל הגבול סביב..." יח' מג 20. הורביץ<sup>52</sup> מוסיף שניתן ללמוד על מאוחרותה של המילה "עזרה" מהיעדרה באותם פסוקים במלכים, שעוסקים במזבח, לעומת הימצאותה בספר דברי הימים, באותם פרקים מקבילים. כך גם בנוגע להיעדרה בספר שמואל והימצאותה בתרגום הארמי לאותם פסוקים (ראה להלן). אותו ממצא עולה גם מההשוואה בין הפרקים בספר יחזקאל, הדנים במזבח, שבהם מצויה המילה "עזרה"; לבין הפרקים בויקרא, הדנים אף הם במזבח, אך המילה "עזרה" איננה מוזכרת בהם. דוגמאות: פסוקים 38-40 במל"א ז ("ויעש עשרה כירות..."), מקבילים לפסוקים 6-11 בדה"ב ד ("ויעש כוירים עשרה"); אך בעל דברי הימים מוסיף פסוק שאיננו מצוי כלל במלכים: "ויעש חצר הכהנים והעזרה הגדולה ודלתות לעזרה..." דה"ב ז 9. כך גם עולה מההשוואה בין ויקרא ליחזקאל. פס' 15 בפרק ח בויקרא מקביל לפס' 20 בפרק מג ביחזקאל. אך בספר יחזקאל נוסף תיאור נוסף של עזרת המזבח שאיננו מצוי בויקרא: "...ויקח משה את הדם ויתן על קרנות המזבח סביב באצבעו..." ויקרא ח 15; לעומת יח' מג 20: "ולקחת מדמו ונתתה על ארבע קרנתיו ואל ארבע פנות העזרה ואל הגבול סביב...". בעברית המקראית הקלאסית משמש המונח "חצר" באותה הוראה.<sup>53</sup> לדוגמה: "ויבן את החצר הפנימית..." מל"א ו 36; "ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר אשר לפני בית ה'..." מל"א ח 64.

לשון המגילות: המילה "עזרה" משמשת גם במגילות. לדוגמה: "ונתן מדמו באצבעו על ארבע קרנות מזבח העולה ועל ארבע פנות עזרת המזבח וזרק את דמו על יסוד עזרת המזבח..." מגילת המקדש כג 13-14.

---

51 כך למשל BDB, עמ' 741; HAL, כרך ב, עמ' 812. הורביץ (1974, עמ' 42, הערה 33bis; 1982, עמ' 80-81) מעיר שהמשמעות 'חצר', המשמשת רק בדברי הימים אך לא ביחזקאל, מלמדת שהמעטק הסמנטי מהמשמעות הבסיסית 'מקום מוקף/מגודר' (כך לפי מילון BDB "עזרה" "enclosure") למשמעות 'חצר' (המקדש) התרחש בין עריכת אותם פסוקים ביחזקאל, שבהם משמשת המילה "עזרה", לבין עריכתם של הפסוקים בדברי הימים.

52 1974, עמ' 42-43; 1982, עמ' 79-81.

53 הורביץ, 1974, עמ' 43; 1982, עמ' 80-81, הערה 83. לפי הורביץ ניתן ללמוד על היחס שבין "חצר" ו-"עזרה" גם מהשימוש בשתי המילים בספרות המקראית והבתר-מקראית: בספר מלכים משמשת רק "חצר"; בספרים יחזקאל ודברי הימים משמשות "חצר" ו-"עזרה"; ואילו בספרות חז"ל (בהקשר של המקדש) משמשת רק "עזרה".

לשון חז"ל: "עזרה" משמשת בספרות חז"ל.<sup>54</sup> לדוגמה: "ולשכות היו תחת עזרת ישראל ופת[ו]חות לעזרת הנשים ... עזרת ישראל היתה ארך מאה ושלושה וחמש ... וכן עזרת הכהנים ... וראשי פספסין מבדיל בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים" מידות ב 6. ארמית: המילה "עזרה" משמשת בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, תהנ"ב). לדוגמה: "בעשרין ותלתא למרחשון אסתתר סוריגא מן עזרתא" מגילת תענית 17 (= בעשרים ושלושה לחודש מרחשון הוסר הסורג/גדר מהעזרה);<sup>55</sup> תהנ"ב ליש' א 12: "...מן תבע דא מידכון למיתי לא תדושון עזרת" (= מי ביקש זאת מידכם לבוא לא תרמסו חצרי. נה"מ: "...מי בקש זאת מידכם רמס חצרי"); תהנ"ב לשמ"א ג 3: "...ושמואל שכיב בעזרת ליואי..." (= ושמואל שוכב בעזרת הלוויים. נה"מ: "...ושמואל שכב בהיכל ה'...").

לסיכום, המילה "עזרה" שעניינה 'חצר' (המקדש) משותפת לספרי המקרא המאוחרים (כולל יחזקאל), לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית; אם כי בארמית המשקל הוא שונה "עזרה". בשל העובדה שמילה זו מזדמנת רק בספרי המקרא המאוחרים, בעוד שבספרי המקרא מימי הבית הראשון משמשת המילה "חצר"; ובשל השימוש במילה זו בארמית, גם בהקשרים עצמאיים וגם כתרגום של המילה "חצר", נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית.

194. עט"ף, פועל, '(להיות) לבוש': (תצורה; ב, ד, ה)

"במעוטף בגדים אל תתפאר ואל תקלס כמרירי יום" יא 4 [ב]<sup>56</sup>

בפרק יא 4 מורה ב"ס לאדם לא לשפוט ולהעריך אדם לפי חיצוניותו. לפי הנוסח של כ"ב, בשתי הצלעות הראשונות, אל לו לאדם לפאר אדם לבוש/עטוי בגדים (מפוארים); כמו-כן אל לו ללעוג למרירי יום. היו חוקרים שטענו ששתי הצלעות הראשונות שבכ"ב אינן מקוריות, ומקורן בשיבוש.<sup>57</sup> לפי אותם חוקרים הנוסח של הצלע השלישית בכ"ב ("בעוטה אזור אל תהתל") הוא

54 בספרות התנאים יש מעל ל-161 היקרויות של השם "עזרה".

55 ליכטנשטיין, 1932-1931, עמ' 337; באייר, 1984, כרך א, עמ' 356-357; 654.

56 בכ"א הנוסח הוא: "בעטה א-פ-ר אל תהתל ואל תקלס במרירי יום". בכ"ב ישנן שתי צלעות נוספות, שאינן מצויות בכ"א: "בעוטה אזור את תהתל ואל תקלס כמרירי יום". פרקים י 19 - יא 10 בכ"ב לא היו ידועים לחוקרים הראשונים שעסקו בב"ס (לפניהם היה רק הנוסח של כ"א לאותם פרקים). פרקים אלו פורסמו לראשונה ע"י שירמן בסוף שנות הארבעים של המאה ה-20 ובראשית שנות השישים.

57 כך למשל שירמן (תש"ך, עמ' 130) וסגל (תש"ך, עמ' 316).

המקורי מבין שלושת הנוסחים.<sup>58</sup> לדעת סגל, בנוסח המקורי שימשה כנראה הצורה "במעטה", שנשתנתה בכי"א ובכי"ב (בצלע ג) לצורה "עוטה", שנתחלפה לפועל "מעוטף" בצלע א של כי"ב. סגל מבסס את טענתו על התרגום ליוונית, שבו משמשת הצורה περιβολή שעניינה 'במעטה (בגדים)'.<sup>59</sup> סגל<sup>60</sup> מביא חיזוק נוסף לטענתו מההקשר הרחב של הפסוק. לדעתו הפסוק בכללותו יוצא נגד לגלוג לעניים ולמסכנים, כאשר ישנה תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות. לדעתי, אין הכרח להעדיף את הנוסח של כי"א (ושל צלע ג של כי"ב).<sup>61</sup> אפשר לפרש את הפסוק כתקבולת נרדפת אך בדרך אחרת. כפי שאסור לו לאדם להלל ולשפוט לחיוב אדם בגלל שהוא לבוש בגדים (יקרים) כך אסור לו לשפוט לשלילה וללעוג לאדם מסכן. רעיון דומה בא בפס' 2: "אל תהלל אדם בתוארו ואל תתעב אדם מכוער במראהו". חיזוק לפועל "מעוטף" אפשר להביא מהתרגום לסורית, שגם בו משמשת צורה סבילה "לביש" שעניינה 'לבוש', 'מעוטף'.<sup>62</sup> ישנה גם אפשרות להשאיר את הנוסח של כי"ב על כנו, אך לבאר את הכתוב בדרך של סגל, פירוש המקבל אישור מהתרגום לסורית. לפי פירוש זה, את הצורה "מעוטף" יש לבאר במשמעות של מכוסה, אך לא בבגדים יקרים אלא בבגדים בלואים; ואילו את הפועל "תתפאר" לבאר במשמעות 'להתקלס'/'ללעוג'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב שאל לו לאדם ללעוג לאדם הלבוש בגדים בלואים, וכן אל לו לקלס את אלו שיומם מר. בפועל "מעוטף" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. שורש עט"ף שעניינו 'להתכסות' משמש במקרא רק בבניין קל.<sup>63</sup> בעברית המקראית משמש הפועל "מלובש" באותה הוראה סבילה

58 בדרך זו הולכים גם סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 228, 231).

59 כך סבור גם שירמן (שם). על הפועל המצוי בתרגום ליוונית ראה להלן.

60 שם. ראה גם סגל, תשי"ט, עמ' סח.

61 ראה גם רוגר 1970, עמ' 65. לדעתו דווקא הנוסח של שתי הצלעות הראשונות של כי"ב ("במעוטף בגדים...") קדום יותר מהנוסח המשתקף בכי"א ובצלעות ג-ד בכי"ב. הוא מוסיף, בניגוד לטענתם של שירמן וסגל, שהצורה המשמשת בתרגום היווני περιβολή משמשת במקרא כאיקוויוולנט/כתרגום של הפועל "עטף"; מה שמעיד על קדמותו של הנוסח שבכי"ב "מעוטף". כאן המקום להוסיף שהפועל היווני משמש במקרא לא רק כאיקוויוולנט של הפועל "עטף", אלא גם של פעלים נוספים שעניינם 'ללבוש' ("כסה"; "לבוש", "עטה" ו-"פרש") כך שלא ניתן להביא ראיה מהיוונית בנוגע לנוסח העברי המקורי.

62 יחד עם זאת, הנוסח המשתקף בצלע א בתרגום לסורית אינו עולה בקנה אחד עם הנוסח של צלע א שבכי"ב: "במן דלביש רוקעא לא תגחך" (במי שלבוש/מעוטף קרעים אל תצחק). הנוסח של התרגום לסורית קרוב יותר לנוסח המשתקף בכי"א וכן לנוסח שבצלע ג שבכי"ב.

63 ישנם שני הומונימים נוספים במקרא משורש עט"ף: עט"ף, שעניינו 'לנטות'/'לפנות'. שורש זה משמש אף הוא רק בבניין קל. עט"ף, שעניינו 'להיחלש'. שורש זה משמש בבניינים קל, נפעל, הפעיל והתפעל (כך למשל BDB, עמ' 742. מילון HAL [כרך ב, עמ' 814] מחלק שורש זה רק לשני הומונימים עט"ף, שעניינו

של הפועל "מעוטף". לדוגמה: "...מְלַבְּשִׁים בגדים..." מל"א כב 10.  
לשון המגילות: שורש עט"ף שעניינו 'להתכסות' משמש בבניין קל.  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש עט"ף שעניינו 'להתכסות' בבניין פועל רק בספרות  
האמוראים.<sup>64</sup> לדוגמה: "מלך מפואר מעו?טף בתפארת" היכלות רבתי כד הלכה ב; "כשהיו בני  
ישראל במדבר מעוטפים בענני כבוד ועמוד {ענן} [אש] מהלך לפניהם" תנחומא פרשת ראה עמ'  
קט. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, נפעל, פיעל והתפעל.<sup>65</sup>  
ארמית: שורש עט"ף שעניינו 'להתכסות' משמש בארמית בבניין אתפעל (כך בארמית ביניימית  
[ת"א], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, <sup>66</sup>תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה ת"א לוי' יג  
45: "...ועל ספם כאבילא יתעטף..." (נה"מ: "...ועל שפם יעטה..." ); ת"נ לבר' כד 65: "...ונסיבת  
רדידה ואתכסיית ביה" (נה"מ: "...ותקח הצעיף ותתכס").  
לסיכום, הפועל "מעוטף" שעניינו 'לבוש'/'מכוסה' משותף לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית  
הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית (בארמית משמש הבניין הסביל "אתפעל"). השימוש בפועל  
בעברית רק בב"ס ובספרות האמוראים (רק במדרשי חז"ל) מצד אחד, ומצד שני השימוש הרווח בו  
בארמית (כולל בארמית המזרחית) מעלים את האפשרות שהשימוש בעברית בא בהשפעת הארמית.  
אפשרות אחרת היא שבשתי השפות השימוש הוא עצמאי.

195. עכרון, ש"ע, 'עונש': (תצורה; ב, ו)

"אל תחשיבך במתי עם זכור עכרון לא יתעבר" ז 16 [א]

בפס' 16 בפרק ז מזהיר ב"ס את האדם מפני הגאווה<sup>67</sup> ומפני עונשה שלא יאחר מלהגיע. המילה

<sup>64</sup> 'לנטות' ו-'להתכסות' עט"ף שעניינו 'להיחלש'.

<sup>65</sup> ישנן סה"כ 6 היקרויות בספרות האמוראים והמדרשים: היקרות אחת בהיכלות רבתי (600 לספירה),  
היקרות אחת במדרש תנחומא (800 לספירה), היקרות אחת במדרש שמואל (1050 לספירה) ושלוש היקרויות  
במדרש תהלים (1050 לספירה).

<sup>66</sup> בספרות חז"ל משמש גם בינוני פעול בבניין קל באותה הוראה פסיבית. לדוגמה: "כל כיבוס בגדים  
האמורין בתורה להחמיר וזה להקל אפילו לבוש עשרה סובריקין ועטוף עשרה פוליונות כולם טהורים" ספרא  
מצורע ו, ב (כאן המקום להעיר שבניין נתפעל, שהחליף בל"ח את בניין פועל כסביל חיצוני של בניין פיעל,  
משמש בפועל "נתעטף" בכל ההיקרויות שלו בספרות התנאים בהוראה אקטיבית).

<sup>67</sup> את כל ההיקרויות מביא סוקולוף (1990, עמ' 402) תחת שני הביינים אתפעל/אתפעל.

<sup>67</sup> על חטא הגאווה ראה לעיל, שורש חש"ב, בניין הפעיל.

"עכרון" גזורה משורש עכ"ר במשקל קִטְלוֹן. מילה זו מתפרשת בהקשרה במובן של 'עונש'.<sup>68</sup> חיזוק למשמעות של 'עונש' אפשר להביא מהמקרא, מכתובים שבהם מוזכר עונש, הבא בעטיה של הגאווה. לדוגמה: "ופקדתי על תבל רעה ... והשבתי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל" יש' יג 11; "...ומשלם על יתר עשה גאווה" תה' לא 24.

אם מקיימים את הנוסח "עכרון", אזי יש חידוש בתצורה במילה זו בהשוואה לעברית המקראית.<sup>69</sup> כמו-כן יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. שורש עכ"ר משמש במקרא כפועל בבניינים קל ונפעל, וכש"ע "עִכּוֹר" (רק בשם המקום "עמק עכור"). עניינו של שורש עכ"ר במקרא הוא 'לצער', 'להפריע'.<sup>70</sup> המשמעות 'להעניש' איננה מצויה באופן מפורש.

בשל הקושי למצוא סימוכין למשמעות של 'עונש' בשורש עכ"ר, רוב החוקרים מציעים לתקן את הצורה "עכרון" לצורה "עברון", הגזורה משורש עב"ר שעניינו 'כעס' ו-'זעם', בחילוף רגיל של ב"ת ו-כ"ף.<sup>71</sup> לפי באכר<sup>72</sup> במילה "עברון" ישנו משחק מילים עם הפועל "יתעבר", המשמש באותה צלע.<sup>73</sup> באכר מביא דוגמאות נוספות למשחק מילים בספר ב"ס. לדוגמה: "יחזקיהו חזק עיר ... ו" מח 17; "...ויושיעם ביד ישעיהו" מח 20.<sup>74</sup> קיסטר<sup>75</sup> מציע לפרש את המילה "עברון" במובן של 'מוות'.<sup>76</sup> לדעתו, כוונת הכתוב היא שהמוות לא יתאחר מלהגיע לכל אחד, ולכן אל לו לאדם

68 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 55; סגל, תשי"ט, עמ' מו; גרוס, תשנ"ד, עמ' 16.

69 כך למשל גרוס (שם): "...עכרון ... שאין לו אח במקורותינו, והוא כנראה מחידושי הלשוניים של המחבר".

70 BDB, עמ' 747; HAL, כרך ב, עמ' 824. זאת המשמעות של השורש גם בשפות שמיות אחרות.

71 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxiii, 46; שטראוס, שם; באכר II, 1900, עמ' 277; שטראק, 1903, עמ' 7, 67; לוי, 1904, עמ' 9, 42; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74; סגל, שם. שטראוס ובאכר מציעים לנקד "עִכּוֹר" ולא "עִבְרוֹן", באנלוגיה לשם "עִבְרָה".

72 שם.

73 למרות שהשם והפועל גזורים משורשים שונים, ראה לעיל שורש עב"ר, בניין התפעל.

74 תן דעתך לעובדה שבכל דוגמה שתי המילים גזורות מאותו שורש, בניגוד ליחס שבין "עברון" ו-"יתעבר".

75 תש"ן ב, עמ' 321.

76 לפי קיסטר (תשמ"ג, עמ' 136; תשמ"ט, עמ' 48) הפועל "לעבור" משמש בב"ס במקום נוסף במשמעות 'למות' ("...לא יעבר עד תבער בו אש" כג 16. בפסוק זה מתאר ב"ס את דינו של הנואף. ראה גם סגל, תשי"ט, עמ' קמג). משמעות זו משמשת גם בספרות חז"ל (לדוגמה: "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם" אבות ה 26), וגם בכתובות ארץ-ישראליות. קיסטר מוסיף שאין שימוש חד משמעי במקרא בשורש עב"ר במשמעות של

להתגאות. רעיון זה חוזר גם בפס' 17 בפרק ז: "מאד מאד השפל גאווה כי תקות אנוש לרמה". גם בפרק יד 12, שם מצווה האדם לענג את עצמו, מוזכר הרעיון של המוות שלא יתאחר מלהגיע: "ולא מות יתמהמה".

מבין שתי ההצעות, לדעתי, אם ניתן למצוא סימוכין למשמעות של עונש בשורש עכ"ר (מהמקרא עצמו, כהתפתחות סמנטית מהמשמעות של 'לצער', 'להפריע'; או מחרסי לכיש או משפות שמיות אחרות) אזי הנוסח המצוי בב"ס "עכרון" עדיף. נוסח זה עדיף גם מהסיבה שמקיימים את הנוסח הכתוב מבלי לתקן אותו; וגם מהסיבה שניתן להביא סימוכין לרעיון שבפסוק, הגאווה ועונשה, מהמקרא עצמו, כפי שצוין לעיל. ישנה אפשרות נוספת להשאיר את המילה "עכרון" על כנה ולזקוף את חידוש המשמעות לב"ס, בדומה לחידושים אחרים בספרו. יחד עם זאת אם דוחים אפשרות זו, אזי גם הצעת התיקון "עברון" מעמידה פירוש סביר לפסוק. כמו-כן מילה זו מבוססת על משמעות שכבר קיימת במקרא (ובב"ס) והיא אף מספקת/מעמידה משחק מילים עם הפועל "יתעבר" (הגם שעניינו 'להתעכב'/'להתאחר' ולא 'לכעוס'<sup>77</sup>). חיזוק נוסף לתיקון אפשר להביא מהתרגומים העתיקים, ליוונית ולסורית, שבשניהם משמשת מילה שעניינה 'כעס'.<sup>78</sup> גרוס מוסיף,<sup>79</sup> שאם מקבלים את הצעת התיקון אזי המילה "עברון", שעניינה 'כעס', עומדת לצד המילה "קצפון", המשמשת אף היא בב"ס (ל 23) במשמעות של 'כעס'. גם אם מקבלים את הצעת התיקון עדיין יש חידוש בתצורה במילה "עברון" ביחס לעברית המקראית. שורש עכ"ר שעניינו 'לכעוס' משמש במקרא כש"ע "עברה" וכפועל בבניין התפעל.

לשון המגילות: שורש עכ"ר משמש במגילות כפועל,<sup>80</sup> אך השם "עכרון" אינו מצוי. כך גם בנוגע לשורש עכ"ר שעניינו 'כעס'. הוא משמש במגילות כשם עצם "עברה" וכפועל,<sup>81</sup> אך השם "עכרון" אינו מצוי.

---

'מוות' (על שורש עכ"ר שעניינו 'מיתה' במקרא ראה גם ילון, תשל"א, עמ' 426. ילון מביא את הפסוק מאיוב לד 20: "רגע ימתו וחצות לילה יגעשו עם ויעברו ויסירו אביר לא ביד", שאותו מפרש ראב"ע "וימותו כענן חלף הלך לו...").

77 ראה לעיל, שורש עכ"ר, בניין התפעל.

78 בתרגום ליוונית משמשת המילה ὀργή; בתרגום לסורית משמשת המילה "רוגזא".

79 תשנ"ד, עמ' 16.

80 במגילות משמשים הבניינים קל ונפעל.

81 בבניין התפעל.

לשון חז"ל: שורש עכ"ר משמש בספרות חז"ל כפועל,<sup>82</sup> אך הצורה "עכרון" איננה מצויה. כך גם בנוגע לשורש עב"ר שעניינו 'כעס'. הוא משמש בספרות חז"ל כשם עצם "עברה" וכפועל,<sup>83</sup> אך השם "עכרון" איננו מצוי. השם "עכרון" משמש בפיוט.<sup>84</sup> בפיוט משמשת גם הצורה "עֶכְרוֹן" שעניינה כעס.<sup>85</sup> לדוגמה: "טנף הרחיץ הדיח מעברון נפשינו חיכתה לך בזיהרון" הקליר, קדושתות ליום כיפור 'אזרחי ידעך מכל האומות' שו' 65.

ארמית: שורש עכ"ר משמש בסורית כשם עצם "עוכרא" שעניינו 'מכשול'; וכשם עצם "עכורא" שעניינו 'צרות', אך הצורה "עכרון" איננה מצויה.<sup>86</sup> שורש עב"ר משמש בארמית כפועל וכשם, אך "עברון" איננו מזדמן.

לסיכום, אם משאירים את הצורה "עכרון" על כנה, אזי צורה זו משותפת רק לב"ס ולפיוט המאוחר (מאות 10 ו-11). גם אם מתקנים את הצורה "עכרון" לצורה "עברון", צורה זו משותפת רק לב"ס ולפיוט (אך הפעם לפיוטים מהמאה ה-6).

196. תורת עליון, כינוי לתורת ה'//לחוקי ה': (צירוף; ב, ג)

"זה חלק כל בשר מאל ומה תמאס בתורת עלי>ון" מא 4 [ב]<sup>87</sup>

"... אַנְשֵׁי עוֹ. עֹזְבֵי תוֹרַת עֲלִיּוֹן" מא 8 [מ]<sup>88</sup>

82 בספרות חז"ל משמשים הבניינים קל, נפעל, פיעל, התפעל (היקרות אחת באדר"ג) והפעיל (היקרות אחת בתנחומא).

83 בספרות חז"ל ישנה היקרות אחת בבניין נתפעל (ספרי במדבר פנחס פסקה קלה [עמ' 181]. היקרות זו מבוססת על הפועל "ויתעבר" המשמש במקרא) והיקרות אחת בבניין הפעיל (במדרש יהודית [1050 לספירה]).

84 ישנן סה"כ שתי היקרויות בפיוט (שתיהן בפיוטים מאוחרים [950 ו-1024 לספירה]). לדוגמה: "פניתי אחר ההבל ונעכר עכרון" יודן הכהן ברבי מסתאי, קרובה לי"ז בתמוז, 'ארבעים יום הם ימי שבר' שו' 161. ב"י (כרך ט, עמ' 4475) מפרש את המילה "עכרון" (בפיוט) במובן של 'עמל'/'צרה'. על הימצאותה של הצורה "עכרון" בפיוט עמדו כבר שכטר וטיילור (שם, עמ' 46) ורשטראוס (שם).

85 ישנן סה"כ 4 היקרויות בפיוט מהשם "עברון".

86 שורש זה משמש בארמית גם כפועל.

87 במגילה ממצדה שרדו מספר מילים: "הָ קָן כל... עֲלִיָּה>ן".

88 בכי"ב שרדו מספר אותיות: "... ל.. ... .. ון". ידין מעיר (תשכ"ה, עמ' 20), שמבין ההצעות שהועלו ע"י החוקרים השונים (שעדיין לא הייתה בידיהם המגילה ממצדה), הצעות שהתבססו על התרגומים העתיקים, בנוגע לנוסח של צלע א הצעתו של פטרס ("הוי לכם אנשי עולה") מקבלת אישוש משרידי האותיות שנשתמרו בצלע א במילה ממצדה (הצעות נוספות שהועלו: "אוי לכם אנשי עול" [לוי, 1904, עמ' 51]; "אוי לאנשים

"על תורת עליון וחק ועל משפט להצדיק רשע" מב 2 [מ]<sup>89</sup>

"ויעזבו תורת עליון מלכי יהודה עד תמם" מט 4 [ב]

בפרק מא 4 מדגיש ב"ס כי המוות הוא גזירה מאת האל שאין להימלט ממנה, ולכן על האדם לקבל אותה ולא לנסות למאוס/למרוד בתורת ה' ובחוקיו. בפס' 8 יוצא ב"ס כנגד הרשעים עוזבי תורת ה'. בפרק מב 2 מורה ב"ס לאדם לא להיות ביישן במה שנוגע לחוקי האל ותורתו. בפרק מט 4 מדגיש ב"ס שכל מלכי יהודה עזבו את תורת ה' וחוקיו מלבד המלכים דוד, יחזקיהו ויאשיהו.

את הצירוף "תורת עליון" נראה לפרש, בשלושה מתוך ארבעת הפסוקים, ככינוי לתורת ה' וחוקיו.<sup>90</sup> בפרק מא 4 נראה לפרש את הצירוף "תורת עליון" יותר במובן של גזירה שגזר האל, ולא ממש במובן של חוק וציווי.<sup>91</sup> הורביץ<sup>92</sup> מסביר את היווצרותו של צירוף זה בימי הבית השני בהשפעה של המילה היוונית *uφfistoi* שעניינה 'עליון', ששימשה בספרות ההלניסטית בימיו של ב"ס ככינוי לה'.

הצירוף "תורת עליון" מהווה חידוש ביחס לעברית המקראית. בספרי המקרא משמשים הצירופים "תורת אלהים", "תורת ה'", "תורת משה", אך הצירוף "תורת עליון" אינו מצוי. דוגמאות לצירופים המקראיים: "ויהוא לא שמר ללכת בתורת ה'..." מל"ב י 31; "ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלהים..." יהו' כד 26; "...ככתוב בספר תורת משה..." יהו' ח 3. כמו־כן משמשים במקרא בנפרד שם העצם "תורה" ו־שם התואר "עליון" ככינוי לאל. לדוגמה: "זלעפה אחזתני מרשעים עזבי תורתך" תה' קיט 53;<sup>93</sup> "כי המרו אמרי אל ועצת עליון נאצו" תה' קז 11.

לשון המגילות: הצירוף "תורת עליון" מזדמן במגילות. לדוגמה: "אשרי אדם השיג חוכמה ויתהלך

---

רעים" [סמנד, 1906, כרך א, עמ' 41]; אוי לכם אנשי רשע" [סגל, תשי"ט, עמ' רעד]. ידיו מוסיף (שם), שגם השחזור של צלע ב שהוצע ע"י החוקרים מקבל אישור מהנוסח של המגילה ממצדה: "עוזבי תורת עליון" (סמנד, שם); "העוזבים תורת עליון" (לוי, שם; סגל, שם); "אשר עזבתם תורת עליון" (פטרס).

89 בכי"ב הנוסח הוא: "על (בגיליון: "אל") תורת עליון וחק ועל מצדיק (בגיליון: "משפט") להצדיק רשע".

90 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעו, רפב, שלח.

91 אם כי הקשר בין חוק לגזירה ניכר וברור לעין (ראה למשל רש"י לבמד' יט 2: "זאת חקת התורה ... ויקחו אליך פרה אדמה..."). רש"י: "זאת חקת התורה ... גזרה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה".

92 תשל"ב, עמ' 52-53.

93 תן דעתך לפועל "עזב" המשמש יחד עם שם העצם "תורה"; לעומת השימוש בב"ס בפועל "עזב" יחד עם הצירוף "תורת עליון".



בתורת עליון... 4 ק 525 ק' 2, שו' 3-4; "שיחתם בתורת עליון אמריהמה להודיע עוזו" 11 ק 5  
(11Q PS<sup>a</sup>), ק' 18, שו' 11.

לשון חז"ל: הצירוף "תורת עליון" איננו משמש לא בספרות התנאים ולא בספרות האמוראים.  
לסיכום, הצירוף "תורת עליון" ככינוי לתורת ה' וחוקיו משותף לב"ס ולמגילות.

197. על"ם, נפעל בינוני, 'שוחד': (משמעות; ב)

"ועת נוחו על משכבו העיד ה' ומשיחו

כופר ונעלם ממ"י >.. תי וכל אדם לא ענה בד" מו 19 [ב]

בפרקים מד-נ 24 מספר ב"ס בשבח אבות האומה. פס' 13-20 בפרק מו מתארים את שמואל  
הנביא ומפעליו. את המילה "נעלם", המשמשת בפס' 19 כמילה נרדפת למילה "כופר", נראה לפרש  
בהקשרה במובן של 'שוחד'.<sup>94</sup> בפסוק 19 שואל שמואל את העם האם הוא לקח מהם כופר ו/או  
שוחד. פסוק זה מבוסס על הכתוב בשמ"א יב 3: "...ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו ואשיב  
לכם".

במילה "נעלם" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. במקרא אמנם משמש שורש על"ם  
בבניין נפעל בבינוני, אך שם הוא מתפרש במובן של 'נסתר'. לדוגמה: "...לא היה דבר נעלם מן  
המלך..." שמ"א י 3. את הצורה "נעלם" שעניינה 'שוחד' נראה שב"ס יצר בהתבסס על הפועל  
"אעלים", המשמש בשמ"א יב 3, והמקביל בתוכנו לפסוק בב"ס. היו חוקרים שהציעו לתקן את  
השם "נעלם" בב"ס לשם "נעלִים", וזאת בעקבות תה"ש לשמ"א יב 3 והתרגום ליוונית לב"ס מו  
19.<sup>95</sup>

94 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' שכב; קיסטר, 1999, עמ' 175-176.

95 כך למשל לוי, 1904, עמ' 64; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 447. בתה"ש לשמ"א יב 3 במקום הפועל  
"אעלים" בא שם העצם ὑπόδημα שעניינו 'נעליים' (הנוסח המשתקף בתה"ש הוא: "כפר ונעל, ענו בי"  
[דרייבר, 1913, עמ' 89]). כך גם בב"ס המילה "נעלם" מתורגמת ע"י המילה ὑποδημάτων שעניינה 'נעליים'.  
אותם חוקרים סבורים שהנוסח המקורי בשמואל היה "כפר ונעלים", נוסח שעמד גם מול ב"ס וגם מול עיני  
המתרגם ליוונית. לדעת אותם חוקרים, הנוסח המקורי "נעלים" נוצר בהשפעה של הפסוק מעמוס ב 6: "על  
מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים", פסוק שעניינו עיוות דין בעבור שוחד (וייס, תשנ"ב, כרך א, עמ'  
49-50). לדעת סגל (תשי"ט, עמ' שכב; תשל"ז, עמ' פו-פז) הנוסח העברי של שמ"א יב 3 הוא הנוסח המקורי,  
עליו מתבסס גם הפסוק מב"ס; ואילו את תה"ש לשמואל הוא מסביר כהשפעה של הפסוק מעמוס (לפי סגל,  
התרגום ליוונית לפסוק מב"ס נוצר בהשפעתו של תה"ש לשמ"א יב 3). גם דרייבר (שם) סבור שהנוסח המקורי  
לא כלל את המילה "נעלים". הוא מדגיש שבעמוס המילה "נעלים" באה דווקא לציין דבר פחות ערך, ולכן לא

לדעתי, אין צורך להעדיף את הנוסח של תה"ש לשמואל ו/או את התרגום ליוונית לב"ס. המילה "נעלם" שעניינה 'שוחד' מעמידה פירוש טוב לפסוק, העולה בקנה אחד גם עם המילה "כופר". המשמעות של מילה זו אמנם ייחודית לב"ס,<sup>96</sup> אך היא מבוססת על מילה קיימת "נעלם" שעניינה 'נסתר'; כאשר את ההתפתחות הסמנטית בין שני המשמעים "נסתר" ו-"שוחד" (הניתן בסתר) ניתן להסביר. כמו-כן, הצעת התיקון "נעלים", כפי שצוין לעיל, מעמידה פירוש פחות סביר לפסוק, בעיקר לדעת אלו התופסים את הנעל כחפץ פחות ערך; שלא ראוי להינתן כשוחד. גם מבחינה תחבירית/מבחינה תוכנית הצירוף "כופר ונעלם" (= שוחד) טוב יותר מהצירוף "כופר ונעליים" (אלא אם מסבירים את הוי"ו כברירה: כופר או נעליים).<sup>97</sup>

כאמור לעיל, השימוש במילה "נעלם" במשמעות של 'שוחד' ייחודי לב"ס.<sup>98</sup>

198. עלעול, ש"ע, 'רוח סערה': (נטע; ב, ד, ה)

"אמרתו תחריף תימן עלעול סופה וסערה" מג 16 [מ]<sup>99</sup>

בפרקים מב 15-מג 33 משבח ב"ס את גדולת האל ונפלאותיו בטבע. בפס' 16 בפרק מג מתאר ב"ס כיצד ה' מקרר את הרוחות החמות הבאות מהדרום ומהצפון. בצלע א של פס' 16 בפרק מג

סביר שדבר מעין זה יינתן כשוחד (כנגד טענה זו מציין סגל שהיו חוקרים שפירשו את הנעלים כסמל להעברת בעלות קניין על הקרקע [השווה לרות ד 6-8]. על הנעלים כדבר יקר או פחות ערך ראה וייס, שם, עמ' 49; הנ"ל, כרך ב, עמ' 74-75). מנגד היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "אעלים" בשמואל למילה "נעלם", המצויה בב"ס (כך למשל קיסטר, שם, עמ' 176. את המשך הפסוק בשמואל הוא מציע לתקן לפי הנוסח המשתקף בתה"ש ובנוסח העברי של ב"ס: "מיד מי לקחתי כפר ונעלם, ענו בי" [בב"ס הנוסח של צלע ב הוא: "...לא ענה"]. על חוקרים נוספים שהלכו בדרך זו ראה וייס, שם, כרך ב, עמ' 75, הערה 611).

96 קיסטר (שם, עמ' 176), בהתבסס על הצירוף "כופר ונעלים", מציע לפרש את המילה "עולם" בתה' מט 9 במובן של 'שוחד'. במזמור זה באה המילה "כופר" בפס' 8 ("אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו"), ואילו בפס' 9 באה המילה "לעולם" ("ויקר פדיון נפשם וחדל לעולם"). לדעתו, ישנה הקבלה בין שני הפסוקים; צלע א בכל פסוק מקבילה זו לזו, כך גם בנוגע לצלע ב. במילה "לעולם" לדעתו יש להשמיט את הלמ"ד שנוצרה כתוצאה מדיטוגרפיה, ולפרשה במובן של "שוחד", וזאת בהקבלה למילה "כופר".

97 על הבעייתיות שבצירוף "כופר ונעלים" ראה דרייבר, שם.

98 אלא אם מקבלים את הצעת התיקון בנוגע לשמ"א יב 3.

99 בכי"ב גופו באה רק צלע ב: "לעפוף צפון סופה וסערה". בגיליון של כי"ב הנוסח הוא: "אימתו תחריף תימן על עול סופה וסערה". על סדר הצלעות המקורי של פסוקים 16-17 ראה ידיו, תשכ"ה, עמ' 32. ראה גם לעיל, שורש זע"ם, בניין הפעיל.

נאמר שה' באמרתו<sup>100</sup> הופך את רוח תימן, הנחשבת רוח חמה ומזיקה,<sup>101</sup> לרוח קרה וחורפית (= תחריף/תחרף); כהכנה לשלג, המוזכר בפסוק התוכף ("כרשף יפרח שלגו...").<sup>102</sup> לפי הנוסח של צלע ב כ"ב גופו, ה' עושה את אותה פעולה עם הרוח החמה שבאה מהצפון.<sup>103</sup> לפי הנוסח שבמגילה ממצדה ולפי נוסח הגיליון אין מוזכרת הרוח הצפונית החמה, במקומה משמשת המילה "עלעול". לפי ההקשר נראה לפרש את המילה "עלעול" במובן של 'סערה'/'סופה'.<sup>104</sup> ייתכן גם שהמילים "סופה" ו-"סערה", הבאות לאחר המילה "עלעול", משמשות מעין גלוסה מבארת למילה "עלעול" שאיננה מוכרת במקרא. לפי הנוסח הזה כוונת הכתוב היא שה' הופך את הרוח החמה שבאה מהדרום לרוח סערה ולסופה.<sup>105</sup>

במילה "עלעול" יש חידוש בנטע בהשוואה לעברית המקראית. נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית (ראה להלן). אפשרות אחרת, פחות טובה, היא שמילה זו נוצרה בעברית באופן עצמאי.<sup>106</sup> במקרא משמשות המילה "סופה" ו-"סערה" באותו מובן. לדוגמה: "מעם ה' תפקד ברעם וברעש גדול סופה וסערה ולהב אש אוכלה" יש' כט 6.

לשון המגילות: המילה "עלעול" איננה מזדמנת במגילות.

---

100 או בעזרת אימתו (לפי הנוסח של כ"ב), שאותה הוא מטיל על איתני הטבע. בתרגום ליוונית משמשת המילה θελήματι שעניינה 'רצונו', מילה המשקפת את אותו רעיון המצוי במגילה ממצדה. בתרגום לסורית לא נשתמר הפסוק.

101 על טיבה ואופיה של רוח תימן ראה לעיל, שורש חר"ף, בניין הפעיל.

102 סגל, תשי"ט, עמ' רצז. על השלג הפורח/מעופף כרשף ראה להלן, שורש פר"ח, בניין קל.

103 סגל (שם, עמ' רצח) מעיר, שרוח צפון יכולה להיות קרה (כך לפי פס' 20: "צינת רוח צפון ישיב") ויכולה להיות חמה, כמו בפסוק שלנו. הוא מביא סימוכין מספרות חז"ל לרוח צפונית שיכולה להיות גם חמה ומזיקה (למשל: "'יערף כמטר לקחי' ... לא נאמרו ארבע רוחות אלא כנגד רוחות השמים צפונית בימות החמה יפה ובימות הגשמים קשה ... צפונית יפה לחטים בשעה שמכניסים שליש וקשה לזיתים בשעה שחונטים" ספרי דברים האזינו פסקה שו [עמ' 340. ראה גם ב"ב כה ב]).

104 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 56; שטראק, 1903, עמ' 68; סגל, שם.

105 בתרגום ליוונית לצלע ב' יש שילוב של נוסח הפנים יחד עם נוסח הגיליון. בתחילת צלע ב' באה מילה καταγίς שעניינה 'סערה'/'עלעול' (לפי הנוסח שבמצדה ובגיליון), אך לאחריה באה מילה βορέου שעניינה 'צפון' (לפי נוסח הפנים של כ"ב). ידין (תשכ"ה, עמ' 32) מעלה את האפשרות שהנוסח המקורי כלל גם את המילה "עלעול" וגם את המילה "צפון": "עלעול צפון סופה וסערה".

106 בספרות חז"ל משמש גם פועל משורש עלע"ל, אך הוא עצמו גזור משם העצם (ראה להלן); לכן, כאמור לעיל, נראה יותר שמילה זו חדרה בצורתה מהארמית.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת המילה "עלעול" שעניינה 'רוח סערה' רק בספרות האמוראים.<sup>107</sup>  
לדוגמה: "אין לך עלעול קשה יותר מן העלעול הזה שהוא בא מן הצפון ועולה ומכסיף את הבריות שנתנות בדרום ... ואי זה זה, זה נבוכדנצר שעלה מן הצפון והחריב בית המקדש" שה"ש רבה פר' ג. בספרות התנאים משמש הפועל "עלעל", הגזור משם העצם "עלעול", במשמעות 'לנענע'//להסעיר:  
"הרוח שעילעלה את הגפנים על גבי תבואה" כלאים ז 7.<sup>108</sup>

ארמית: בארמית משמשת המילה "עלעול" במובן של 'רוח סערה' (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"נ, תה"כ, ת"י] ומזרחית [סורית<sup>109</sup>]). לדוגמה:  
"כעלעולין" ספר הענקים י 4 (= כסופה);<sup>110</sup> תהנ"ב ליש' כט 6: "...בעלעול וברוח ושלחובי אשא דמשיציא" (נה"מ: "...סופה וסערה ולהב אש אוכלה"); תהנ"ב ליח' יג 11: "...ורוח עלעולין תבזע" (נה"מ: "...ורוח סערות תבקע). בסורית מזדמן גם הפועל "עלעל", הגזור משם העצם "עלעלא", שעניינו 'להעיף'.<sup>111</sup>

לסיכום, המילה "עלעול" שעניינה 'רוח סערה' משותפת לב"ס, לספרות חז"ל (רק לספרות האמוראים) ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מפני שמילה זו מזדמנת רק בעברית של ימי הבית השני, וגם שם היא איננה שכיחה; ומפני שהיא מצויה בארמית, גם כתרגום של "סופה" ו-"סערה", וגם בסורית, נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית למרות שהתיעוד הראשון שלה הוא בעברית.<sup>112</sup>

199. על"ץ, הפעיל, 'לשמח': (תצורה; ב, ו)

">יי< ושכר יעליצו לב ומשניהם אהבת דודים" מ 20 [ב]

107 ישנן סה"כ שתי היקרויות (שה"ש רבה ו-קוה"ר).

108 מורשת, תשמ"א, עמ' 264. הפועל "שעילעלה" מצוי בכי"פ, במהדורת לו ובמשניות שבירושלמי. בכי"ק הפועל הוא "שיעילעילה", כאשר היו"ד הראשונה נמחקה והשנייה תלויה (אפשטיין, תשכ"ד, עמ' 1242; מורשת, שם).

109 בסורית הצורה היא "עלעלא" (ברוקלמאן, 1928, עמ' 525).

110 מיליק, 1976, עמ' 306; באיר, 1984, כרך א, עמ' 265.

111 כך למשל הפשיטתא ליש' נד 11: "ממככתא ומעלעלתא דלא אתביאת..." (נה"מ: "עניה סערה לא נחמה...").

112 כך למשל בנדויד, תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 73-74; גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 99.

בפרק מ פס' 18-27 מונה ב"ס בעשרה פתגמים דברים נבחרים, בצלע א, ודבר נבחר יותר בצלע ב.<sup>113</sup> לפי פס' 20 יין ושכר<sup>114</sup> משמחים את הלב,<sup>115</sup> אך אהבת דודים (= אהבה בין איש לאישה) טובה משניהם.

בפועל "יעליצו" שעניינו 'ישמחו'<sup>116</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>117</sup> בעברית המקראית משמש שורש על"ץ בבניין קל בלבד.<sup>118</sup> במקרא משמש שורש שמ"ח כפועל יוצא בבניינים פיעל והפעיל (היקרות אחת). לדוגמה: "...ושמח את אשתו אשר לקח" דב' כד 5; "...השמחת כל אויביו" תה' פט 43.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש על"ץ בבניין קל. לשון חז"ל: השורש על"ץ משמש רק בספרות האמוראים ורק בבניין קל.<sup>119</sup> שורש על"ץ משמש בבניין הפעיל בפיוט. לדוגמה: "ורצה והחליצנו והעליצנו ה' אלהינו בכל מצותיך..." ברהמ"ז תוספת לשבת שו' 1 (200 לספירה, פיוטים עלומי שם). בלשון הפיוט משמש שורש זה גם בבניינים קל,

---

113 על פסקה זו ראה גם לעיל, שורש חש"ק, בניין נפעל.

114 כך לפי הנוסח של כ"ב. בתרגום ליוונית במקום המילה "שכר" משמשת המילה μουσικά שעניינה 'שיר'. בתרגום לסורית באה המילה "עתיקא" שעניינה 'ישן' (= יין ישן). לדעת סמנד (1906, כרך ב, עמ' 377) הנוסח של כ"ב הוא המקורי, בעוד שהנוסח המשתקף בתרגום ליוונית נוצר בטעות, בהשפעה של המילה "שיר", הבאה בפס' 21. כנגד טענה זו יוצא סגל (תשי"ט, עמ' רעב). לדעתו דווקא הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית הוא המקורי, בעוד שהמילה "שכר" בכ"ב מקורה בשיבוש, שנוצר בהשפעת המילה "שכר" בפס' 18 (לפי כ"ב: "חיי יין ושכר ימתקו". תן דעתך שבנוסח של המגילה ממצדה [אותה לא הכיר סגל] לפס' 18 לא משמשת המילה "שכר" אלא המילה "שכר" [על היחס בין שני הנוסחים ראה לעיל, ערך "יתר"]. לדעתו כוונת הכתוב לשירים המושמעים במשתה היין, שעל מעלתם עומד ב"ס בפרק לה 5 ("כחותם על כוס זהב שיר אל על משתה יין"). כאן המקום להעיר שבמקרא רווח השימוש בצירוף "יין ושכר" (21 היקרויות. צירוף זה נחשב כהנדיאדיאון. על כך ראה מלמד, תשמ"ג, עמ' 41); ואילו הצירוף "יין ושיר" אינו מצוי כלל (ישנה היקרות אחת של השמות "שיר" ו-"יין" בפסוק אחד ["בשיר לא ישתו יין..." יש' כד 9]).

115 כבר במקרא מצוי הרעיון של היין כגורם משמח: "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן..". תה' קד 15.

116 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 35; סמנד, שם. גם בתרגומים העתיקים משמש פועל שעניינו 'לשמח' (בתרגום ליוונית בא הפועל εὐφραίνουσιν; בתרגום לסורית משמש הפועל "מחדא").

117 על החידוש בתצורה עמדו חוקרים רבים. כך למשל שטראוס, שם; לוי, 1904, עמ' 49; סמנד, שם; סגל, שם.

118 על יצירתו של הפועל הגורם/הקאוזיטיבי מהפועל העומד (בניין קל) ראה לעיל, מבוא, עמ' 12-13.

119 היקרות אחת בבבלי (עירובין נג ע"ב).

נפעל, פיעל התפעל והופעל.

לסיכום, הפועל "יעליצו" שעניינו 'לשמח' משותף רק לב"ס ולפיוט. יחד עם זאת הימצאותו של הפועל "עליץ" בקל במקרא יש בה ללמד שייתכן והיעדרותו של בניין הפעיל היא רק עניין מקרי, וכן שאין בהופעתו של הפועל "יעליצו" בב"ס משום עדות לכך שהפועל מאוחר.

201/200. עֶמֶד, בניין קל, 'קם'; העמיד, הפעיל, 'להקים': (משמעות; א, ב, ג, ד)

"אל תעמידהו אצלך למה יהדפך ויעמד תחתך" יב 12 [א]

"וגם אחרי עמד נתן להתיצב לפני דוד" מז 1 [ב]

"אֲבַעְבֹּרוּ עַמְד אַחֲרָיו בֶּן מִשְׁכִּיל שׁוֹכֵן לְבִטָּח" מז 12 [ב]

"ילד ועיר יעמידו שם ומשניהם מוצא חכמה" מ 19 [ב]<sup>120</sup>

בב"ס משמש השורש עמ"ד בבניין קל לא רק כפועל מצב אלא גם כפועל אינגרסיבי, המציין שינוי מצב, מעבר למצב עמידה; וזאת בדומה לשימוש בפועל "קם", המציין אף הוא 'שינוי במצב'.<sup>121</sup> כמו־כן משמש בב"ס שורש עמ"ד גם בבניין הפעיל "העמיד" במשמעות "הקים". שימוש דומה (בשני הבניינים) מצוי בספרי המקרא המאוחרים, במגילות ובספרות חז"ל (ראה להלן). בפרק יב 12 מזהיר ב"ס את האדם מלהעמיד לידו/מלקרב יתר על המידה את האוהב המדומה; וזאת מחשש שהוא ינסה לתפוס את מקומו של האדם/ינסה לעמוד תחתיו. בפרק מז 1 מזכיר ב"ס את נתן הנביא, שקם כדי לשמש כנביא בימיו של דוד. בפס' 12 מתאר ב"ס את שלמה, שקם למלוך אחרי אביו. בפרק מ 19 בצלע א מציין ב"ס שילד ועיר מקימים/מנציחים את שם בעליהם, אך שמו של החכם עומד לעד יותר משניהם.<sup>122</sup> לצד השימוש בפועל "עמד" כפועל אינגרסיבי, משמש עדיין בב"ס הפועל "קם" באותה הוראה. לדוגמה: "עד אשר קם נביא כאש..." מח 1; "...עד אשר קם ... ירבעם בן נבט" מז 23.

120 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "ילד ו... <יעמ> ידו שם ומשניהם מוצא..."

121 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 24; סגל, תשי"ט, עמ' שכד; הורביץ, 1997, עמ' 78-79. בתרגום לסורית, בכל ארבעת הפסוקים שהובאו לעיל, הפעלים "עמד" ו-"העמיד" מתורגמים ע"י פועל משורש קו"ם. כך למשל מז 1: "ובתרה קם נתן" (= אחרי קם נתן); מ 18 (19): "רבוא ואיקרא נקימון שמא" (= כבוד וגדולה יקימו שם [על הנוסח המשתקף בתרגום לסורית ראה סגל, תשי"ט, עמ' רעב]). על חלקה של הארמית בהרחבת המשמעות של הפועל "עמד" בעברית ראה להלן.

122 על המבנה של הפסוק ראה לעיל, שורש על"ץ, בניין הפעיל.

בפעלים "עמד" ו-"העמיד" יש חידוש במשמעות בב"ס בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית. בספרים מימי הבית הראשון משמש הפועל "קם" בהוראה של שינוי מצב בעוד שהפועל "עמד" משמש כפועל לינארי בהוראה של 'ניצב';<sup>123</sup> ואילו בספרים מימי הבית השני מתרחב הפועל "עמד" ותופס את מקומו של הפועל "קם", ונעשה בו שימוש גם לציון שינוי במצב.<sup>124</sup> כך גם בנוגע לפועל "העמיד". בספרים מימי הבית הראשון משמש הפועל "העמיד" במשמעות 'להציב', 'להניח', 'להציג';<sup>125</sup> בעוד שבספרים מימי הבית השני המשמעות היא 'להקים'.<sup>126</sup> דוגמאות מבניין קל: "...רוח והצלה יעמד ליהודים ממקום אחר..." אס' ד 14; "ויפתח עזרא הספר ... וכפתחו עמדו כל העם" נחמיה ח 5. דוגמאות מבניין הפעיל: "...ותעמדני על רגלי..." יח' ב 2;<sup>127</sup> "...ועמדני על עמדי" דנ' ח 18. על השינוי בשימוש בפועל "עמד" ניתן ללמוד גם בעזרת פסוקים מקבילים, שבאחד משמש הפועל "קם" (בספרים מבית ראשון) ואילו באחר מצוי הפועל "עמד" (בספרים מימי הבית השני).<sup>128</sup> לדוגמה: "ויקם מלך חדש על מצרים..." שמ' א 8 לעומת "ובאחרית מלכותם ... יעמד מלך חדש..." דנ' ח 23; "לא יקום עד אחד באיש ... או על פי שני עדים או שלשה עדים יקום דבר" דב' יט 15

---

123 לדוגמה: "ולא קמו איש מתחתיו..." שמ' י 23; לעומת "ואברהם עודנו עמד לפני ה'" בר' יח 22.

124 על השימוש בפועל "עמד" בהוראה של 'קם' בספרי המקרא מימי הבית השני ראה למשל BDB עמ' 764, בניין קל משמעות 6a; ב"י, כרך ט, עמ' 4547; קוטשר, תשמ"ג, עמ' 186-187; הורביץ, תשל"ב, עמ' 173; הנ"ל, 1982, עמ' 94-96; ברגי, 1983, עמ' 125-127; ולאחרונה הורביץ, 1997, עמ' 78-79 (ראה בעיקר עמ' 78, הערה 17, ביבליוגרפה נרחבת על השימוש בפועל "עמד" במשמעות 'קם').

125 לדוגמה: "...ועמידו אותו בין העמודים" שופ' טו 25; "משה רגלי כאילות ועל במותי יעמדני" שמ"ב כב 34; "...ועמדהו לפני פרעה..." בר' מז 7.

126 על השימוש בפועל "העמיד" בספרים המאוחרים ראה BDB, שם, בניין הפעיל משמעות 3; ב"י, שם, עמ' 4551; דרייבר, 1913, עמ' 535; יפת, תשנ"א, עמ' מה-מו; הורביץ, 1997, עמ' 80. דרייבר מביא שתי דוגמאות בודדות מספר מלכים, שבהן משמש הפועל "העמיד" במובן 'להקים': "...לזבח לעגלים אשר עשה והעמיד בבית אל..." מל"א יב 32; "...להקים את בנו אחריו ולהעמיד את ירושלם" מל"א טו 4 (למרות הימצאותן של שתי דוגמאות אלו, הבאנו את בניין הפעיל בעבודה כחידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, וזאת מהסיבה שבספרים מימי הבית השני עולה השימוש בבניין זה במשמעות 'להקים' [על עיקרון ההשתגרות, לפיו שימוש בב"ס ייחשב לחידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, גם אם הוא מזדמן בספרים מימי הבית הראשון, ראה לעיל, מבוא, עמ' 125]).

127 על מעמדו של ספר יחזקאל ראה לעיל, מבוא, עמ' 30-31.

128 ברגי (שם, עמ' 126) מונה חמישה משמעים שונים של הפועל "קם" בספרים מבית ראשון, שנגדם משמש הפועל "עמד" בספרים מבית שני: 1. להתקומם נגד 2. לקום 3. להתקיים/לקיים את עצמך 4. לייסד/לבצע 5. להופיע (ראה להלן דוגמאות מהמשמעים השונים).

לעומת "וּיְגִידוּ לַהֲמָן לַרְאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מִרְדְּכָיִי" אס' ג 4; "וַיִּקְם ה' שְׁפָטִים..." שופ' ב 16  
לעומת "וַיַּעֲמַד שְׁפָטִים בָּאֶרֶץ..." דה"ב יט 5.  
לשון המגילות: גם בלשון המגילות משמש הפועל "עמד" במשמעות קם.<sup>129</sup> דוגמה מבניין קל:  
"[וא]שר יעמוד להושיע את ישראל" ק 174, ק' 3 שו' 13.<sup>130</sup> דוגמה מבניין הפעיל: "[...לה]עמיד  
דבריו אשר דבר" ק 378, ק' 11, שו' 2.<sup>131</sup>  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש הפועל "עמד"  
במשמעות 'קם'. דוגמאות מבניין קל: "מי שישב בדרך ועמד וראה..." עירובין ד 4; "בעקבות  
משיחא ... זקנים יעמדו מן הקטנים..." סוטה ט 15. דוגמה מבניין הפעיל: "באותה שעה זכו ישראל  
להעמיד<sup>132</sup> המק' מהם נביאים שנ' 'נביא אקים להם', אני עתיד להעמיד מהם" מכילתא יתרו ט.<sup>133</sup>  
לסיכום, השימוש בפועל "עמד" כפועל אינגרסיבי שעניינו 'קם' משותף לספרי המקרא המאוחרים,  
לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל. לדעת קוטשר<sup>134</sup> השימוש בפועל "עמד" כפועל אינגרסיבי מקורו  
בארמית. בארמית משמש הפועל "קם" בשתי ההוראות, ובהשפעתה של הארמית החל לשמש  
בעברית המקראית המאוחרת ובעברית הבתר מקראית גם כן פועל אחד בשתי ההוראות. בעברית,  
בשונה מהארמית, נבחר הפועל "עמד". קוטשר מוסיף, שבמסגרת תהליך זה נדחק בספרות חז"ל  
הפועל "קם"; ששימש בעברית המקראית הקלאסית כפועל אינגרסיבי, וזאת בשל רצונם של  
הדוברים להתרחק מדמיון לשפה הארמית, שבה משמש רק הפועל "קם" בשתי ההוראות. הוא מכנה  
תופעה זו בשם "בבואה הפוכה".

עמ"ד, הפעיל, 'להקים': ראה לעיל, שורש עמ"ד, בניין קל

129 קימרון, תשל"ו, עמ' 259; ברגי, שם, עמ' 127; הורביץ, 1982, עמ' 95-96; הנ"ל, 1997, עמ' 81-82.

130 השווה לשופ' י 1: "וַיִּקְם אַחֲרַי אֲבִימֶלֶךְ לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל תּוֹלַע בֶּן פּוֹאֵה..."

131 הורביץ (שם, עמ' 82) מביא את הפסוק מדב' כז 26, שבו משמש הפועל "להקים" באותו מבנה: "אֲרוֹר  
אֲשֶׁר לֹא יִקְם אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת..."

132 תן דעתך על הייחוד בתחביר.

133 הורביץ (שם) מביא את הפסוק ממל"א יד 14: "וְהָקִים ה' לּוֹ מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל..." הורביץ מדגיש  
שבספרות חז"ל השימוש בפעלים "עמד" ו-"העמיד" בולט/ניכר לעין בעיקר במקומות שבהם באים פעלים אלו,  
כאשר בסמוך אליהם מובא ציטוט מהמקרא, שבו משמשים הפעלים "קם" או "הקים".

134 שם, עמ' 183, 187.



202. ענ"י, קל, 'לעסוק ב': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ה)

"על מ.. <פ>ותה וכסיל <ש>כֹּשֶׁל ענה בָּזֹנוֹת" מב 8 [מ]<sup>135</sup>

"על מוסר\* פותה וכסיל ושב וישיש ונוטל\*\* עצה בזנות\*\*\*" מב 8 [ב]

\*מרדות \*\*ושואל \*\*\*ושב כושל ועונה בזנות

בפרקים מא 17-מב d1 מתאר ב"ס את המעשים שאין לעשותם מחמת הבושה ואילו בפרק מב

8-e1 מתוארים המעשים שיש להתגבר על הבושה ולעשותם.<sup>136</sup>

בפרק מב בפסוק 8, לפי הנוסח ממצדה וכן לפי נוסח הגיליון של כ"ב, מדגיש ב"ס כי אל לו

לאדם להתבייש מלהוכיח את הכסיל וכן את הישיש המעסיק את עצמו (= עונה) בענייני זנות.<sup>137</sup> את

הפועל "ענה" נראה לפרש בפסוק זה במשמעות 'לעסוק ב'.<sup>138</sup>

בפועל "ענה" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>139</sup> בעברית המקראית משמש

---

135 על היחס שבין הנוסחים השונים, ראה לעיל שורש נט"ל, בניין קל.

136 על פסקה זו ראה גם לעיל, שורש נא"י, בניין קל.

137 לפי נוסח הפנים של כתב היד, מדגיש ב"ס כי אל לו לאדם להתבייש מלהוכיח את הכסיל וכן את הישיש הלוקח עצה בענייני זנות. על הנוסח של כ"ב גופו ראה לעיל, שורש נט"ל, בניין קל.

138 כך למשל ב"י, כרך ט, עמ' 4583; סגל, תשי"ט, עמ' רפד; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 477. גם בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'לעסוק' (κρινόμενος). לוי (1904, עמ' 82) וסגל (שם, עמ' נט) מציעים לפרש את הפועל "ענה" בפרק ט 14 ("בכחך ענה רעך ועם חכמים הסתייד") גם כן במובן 'לעסוק'. כוונת הכתוב לפי משמעות זו היא שעל האדם להתעסק ולהתחבר עם אנשים ברמתו. סגל מוסיף שאמנם חסרה ב"ת היחס לפני המילה "רעך", אך לדעתו פירוש זה עדיף על הפירוש שהוצע ע"י החוקרים 'לענות'/'להשיב תשובה'. כפי שצוין לעיל (ערך "הסתייד"), גם אם מפרשים את הפועל "ענה" במשמעות 'להשיב', מתקבל פירוש סביר לפסוק. לפי פירוש זה האדם מצווה לענות/להשיב תשובה לחברו בצורה הטובה ביותר שהוא יכול.

139 לפי פאלאך (1959, עמ' 55-56), מהשם 'עוני', הגזור משורש ענ"י ושעניינו 'מצב דחוק/לחוצ' התפתחה המשמעות של 'עבודה קשה' (למשל: "והנה אני בעניי הכינותי לבית ה' זהב ככרים... דה"א כב 14) וממנה התפתחה המשמעות 'להעביר' וכן 'להיות עסוק ב'. המשמעות האחרונה משמשת רק בעמ"ם (בקה) הן בפועל "ענה ב" (= עסק ב) והן בשם "עניין" (פאלאך מוסיף כי גזניוס במילונו הטיל ספק בהתפתחות הסמנטית הזו והוא מפריד בין השורשים). אם מקבלים את הצעתו של פאלאך, אזי החידוש בב"ס אינו חידוש בשורש אלא חידוש בתצורה ובמשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש זה אינו משמש בבניין קל בעברית המקראית הקלאסית. כמו-כן המשמעות המושאלת, 'לעסוק ב', אינה מזדמנת אף היא בספרים מימי הבית הראשון. גם מילון HAL (כרך ב, עמ' 854-855) מעלה את האפשרות שמשורש ענ"י שעניינו 'להיות עסוק' נגזר שם העצם "ענה" המשמש בעברית המקראית הקלאסית (פעם אחת בשם' כא 10. אפשרות אחרת שמעלה המילון היא לגזור את השם "עונה" משורש ענ"י ממנו גזור השם "ענת" [כך גם לפי מילון BDB, עמ' 772-773]). אם

שורש ענ"י שעניינו 'לעסוק ב' רק בקהלת, הנמנה על ספרי המקרא מימי הבית השני, פעמיים כמקור בבניין קל (א 13, ג 10) ושמונה פעמיים כש"ע "עניין" שהוראתו 'עיסוק'.<sup>140</sup> לדוגמה: "ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על כל אשר נעשה תחת השמים הוא ענין רע נתן אלהים לבני האדם לענות בו" קה' א 13. במקרא משמש הפועל "לעמול" במשמעות דומה. לדוגמה: "ויאמר ה' אתה חסת על הקיקיון אשר לא עמלת בו ולא גדלתו..." יונה ד 10.<sup>141</sup>

לשון המגילות: שורש ענ"י שעניינו 'לעסוק ב' איננו משמש במגילות. לשון חז"ל: שורש ענ"י שעניינו 'לעסוק ב' משמש בספרות חז"ל כש"ע "עניין" שהוראתו 'סוגיה'/'נושא'.<sup>142</sup> לדוגמה: "כעניין שהוא מברך כן עונין אחריו" ברכות ז 3. שורש ענ"י שעניינו 'להתעניין'/'לעסוק' משמש כפועל בהיקרות אחת בפיט (500 לספירה): "ענה בי ולך טוב תגרמה" פיוטים עלומי שם, קדושתא ליום מתן תורה, 'ויורד אמרות טהורות', דיברין 20 שו' 13. ארמית: בארמית מאוחרת מערבית (א"ש) משמש שורש ענ"י בבניין קל במשמעות 'לעסוק'. בארמית מאוחרת מזרחית (בסורית) משמש שורש ענ"י בנינים קל, אתפּעל ואפעל במובן של 'לעסוק', 'להיות עסוק' ו-'להעסיק' בהתאמה. לדוגמה התרגום השומרוני לשמ' ה 9: "תתיקר עבדתא על גבריה ויענון בה ולא יענון במלי שקר" (נה"מ: "תכבד העבדה על האנשים ואל ישעו בדברי שקר"); התרגום הסורי לקה' ג 10: "חזית ענינא דיהב מריא לבני אנשא למתעניו בה" (נה"מ: "ראיתי את הענין אשר נתן אלהים לבני אדם לענות בו"). בארמית מאוחרת מערבית (א"ג, א"ש, תה"כ) ומזרחית (א"ב, סורית) משמש גם שם העצם "ענין" שעניינו 'עיסוק'. לסיכום, שורש ענ"י המשמש כפועל במשמעות 'לעסוק ב' משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס ולארמית המאוחרת מערבית (א"ש) ומזרחית (סורית). שורש זה משמש גם כשם העצם

---

מקבלים אפשרות זו, אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה וכן במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. 140 ייתכן שגם את "מענה" בקה' ה 19 ("...כי האלהים מענה בשמחת לבו") יש לפרש במובן של 'להעסיק' (כך למשל קרנשאו, 1987, עמ' 125; קליין ופוקס, תשנ"ז, עמ' 188; לונגמן, 1998, עמ' 163. כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים [תה"ש  $\pi\epsilon\rho\iota\sigma\pi\acute{\alpha}\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$  = הסיח את דעתו; פשיטתא "מענא ליה" = מעסיק אותו; וולגטא  $occupet$  = מעסיק]). היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "מענה" במובן 'להשיב' כך למשל גורדיס, 1951, עמ' 255; פרדריך, 1988, עמ' 212, 235; פרי, 1993, עמ' 114) או במובן 'ליסר' (כך למשל קרשנאו, שם).

141 מתוך 12 היקרויות של הפועל "לעמול", 9 נמצאות בקהלת, אחת ביונה, אחת בתהילים (קכז 1) ואחת במשלי (טז 26).

142 בספרות התנאים יש מעל 400 היקרויות מהשם "עניין".

"עניין" בספרי המקרא המאוחרים, בספרות חז"ל ובארמית. אמנם שורש זה מזדמן בעברית לפני הארמית, אך מכוון שהוא נעדר מספרי הבית הראשון, אך הוא רווח בארמית (בעיקר בסורית), נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית ורק במקרה הוא לא הזדמן בארמית קדומה יותר.<sup>143</sup> אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתח השימוש בשורש זה באופן עצמאי (זאת בנוגע לעברית ולסורית). בנוגע לא"ש, יש לקחת בחשבון את האפשרות שהשימוש בא"ש נוצר בהשפעת העברית.

203. עֲנוֹתוֹת, ש"ע, 'ענוה': (תצורה; ב, ד, ה)

"באמונתו ובעֲנוֹתוֹ" בחר בו מכל ב...<sup>144</sup> מה 4 [ב]

\*ובענונתו

בפרק מה 1-5 משבח ב"ס את משה וגדולתו. בפס' 4 מציין ב"ס את אמונתו של משה ואת מעלת הענוה שבו.<sup>145</sup>

בנוסף הטקסט גופו משמשת המילה הרגילה "ענוה" ואילו בגיליון משמשת המילה "ענונתות". שם העצם המופשט "ענונתות" נוצר על בסיס השם "ענותן",<sup>146</sup> המשמש בספרות חז"ל ובארמית, בתוספת הסיומת -ות: "ענותן" + -ות < ענונתות.<sup>147</sup> לדעת גרוס,<sup>148</sup> השם "ענונתות" לא נוצר בל"ת, אלא בארמית הארצישראלית, למרות העובדה שהשם "ענוה" משמש דווקא בספרות חז"ל אך לא בארמית, אבל נגזריו ענוון/ענותן ו-ענוונות/ענונתות מתועדים היטב בארמית. לדעתו היהודים, שדיברו עברית וארמית, יצרו את הצורה \*עֲנוֹתָא ועליה הוסיפו את הצורן -ן ו-נות.

את העיצור ע"ן אפשר לנקד בשתי דרכים: 1. בפתח<sup>149</sup> 2. בחיריק.<sup>150</sup> את הפתח אפשר לנמק

---

143 כך למשל BDB, עמ' 775. גם בערבית משמש הפועל عني במובן 'להיות עסוק ב' (ליין, כרך ה, עמ' 2180).

144 את המילה האחרונה מציעים החוקרים לקרוא "בשר" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 44; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 49).

145 מידה זו נזכרת במפורש בתורה: "והאיש משה ענו (עניו) מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" במדבר יב 3.

146 השם "ענותן" נוצר על בסיס שם העצם "ענוה" בתוספת הסיומת -ן (סגל, תרצ"ו ב, עמ' 83).

147 סגל, שם, עמ' 84.

148 תשנ"ד, עמ' 117.

149 כך מציע לנקד גולקוביץ (1931, עמ' 9). לדעתו הניקוד בפתח "עֲנוֹתוֹת" עדיף על הניקוד בחיריק. כך מציעים גם במאגרים של המילון ההיסטורי (בערך "ענונתות" הם מפנים את הקורא לערך "ענונתות").

בגלל האות הגרונית ע"ן, המעדיפה תנועה נמוכה  $a$  בסביבתה מאשר תנועה גבוהה  $i$ . נטייה דומה מוצאים בשמות "עֶקְרָה" ו-"אֶנְחָה", המנוקדים בסמיכות ובנטייה בפתח "עֶקְרָת",<sup>151</sup> "אֶנְחָתִי" (למשל יר' מה 3). לטובת הניקוד בחיריק אפשר להביא את הניקוד של המילה בארמית "עֶנְוִתְנוּתָא" (לדוגמה: תהנ"ב לצפניה ב 3, ראה להלן), וכן את הניקוד של המילה "עֶנְוִתְנָן", עליה היא בנויה. בשם העצם "ענותות" שעניינו 'ענוה', 'צניעות' יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית, שבה משמשת רק הצורה "ענוה". לדוגמה: "...בקשו צדק בקשו ענוה..." צפ' ב 3.

לשון המגילות: במגילות מזדמן רק שם העצם "ענוה".

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש שם העצם "ענותות".<sup>152</sup> לדוגמה: "ומשה נגש אל הערפל' מי גרם לו ענותותו שנ' 'והאיש משה עניו מאד' " מכילתא דרבי ישמעאל יתרו ט (עמ' 238).

ארמית: בארמית משמשת הצורה "ענוותנו" (כך בארמית ביניימית [בתהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב]).<sup>153</sup> לדוגמה תהנ"ב לצפ' ב 3: "תבעו ית דחלתא דה' כל עֶנְוִתְנִי ארעא ... תבעו קושטא תבעו עֶנְוִתְנוּתָא..." (נה"מ: "בקשו את ה' כל ענוי ארץ ... בקשו צדק בקשו ענוה..."); תה"ק לבר' לה 9: "וירא – אלהיא דעלמא יהוי שמי משבח ... אליפת ענותותך לדרי עלמין ע[נ]ותונך וצדקותך..." (= האלוהים של העולם יהיה שמו משובח ... לימוד/הוראת

---

150 כך מציעים למשל ב"י (כרך ט, עמ' 4586), דלמן (1905, עמ' 317), יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1092), סגל (תשי"ט, עמ' שי) ו-גרס (תשנ"ד, עמ' 116).

151 כך לדעת בלאו (תשנ"ו א, עמ' 179) יש לנקד את צורת הנסמך של המילה "עֶקְרָה" שעניינה 'אישה שאיננה יכולה להוליד ילדים'.

152 בספרות התנאים ישנן סה"כ שתי היקרויות מהשם "ענותות": אחת בתוספתא (שבת טז 7) ואחת במכילתא (ראה להלן). תן דעתך שבתוספתא יש ייחוד במשמעות. המילה "ענותות" איננה מתפרשת במובן של 'צניעות' אלא במובן של 'חוסר ביטחון להכריע' (כך לפי המאגרים של המילון ההיסטורי: "אמ' ר' יוסה ענותותו של ר' זכריה בן אבקילס היא שרפה את ההיכל" תוספתא שבת טז 7). בספרות האמוראים (בתלמוד הבבלי ובמדרשי האגדה) ישנן כ-30 היקרויות. בספרות האמוראים משמש גם שם התואר "ענותן" לצד שם התואר המקראי "עניו" וגם שם העצם "ענוותנות" (גרס, שם, עמ' 116, הערה 106).

153 בארמית סורית משמש שם העצם "מכיכותא" שעניינו 'צניעות'/'שפלות'. כך לדוגמה בב"ס השם "ענותו"/"ענותותו" מתורגם ע"י השם "במכיכותה" (= בצניעותו/בשפלותו).

154 בארמית משמש גם שם העצם המופשט "ענוותנות" (ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"נ]); וכן שם התואר "עֶנְוִתְנָן" שעניינו 'עניו' (ארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], וארמית מאוחרת מערבית [גלוסות של ת"נ לבר' כה 27, תה"כ] ומזרחית [א"ב] ושם התואר "ענוון" (ארמית מאוחרת מערבית [א"ג]).

ענוונותך לדורות עולמים וצדקתך...". נה"מ: "וירא אלהים אל יעקב עוד בבאו מפדן ארם ויברך אותו"; ת"נ על אתר: "אלהא דעלמא יהא שמיא מבורך לעלם ולעלמי עלמין ענות[נו] תיך וישרותך וצדיקותך...".

לסיכום, המילה "ענותנות" משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית (ביניימית ומאוחרת [מערבית ומזרחית]). כיוון שמילה זו וכן המילה "ענותן" רווחות בארמית והן מתרגמות את המילים "ענו", "אביון" ו-"ענוה", אפשר שמילה זו חדרה לעברית בהשפעת הארמית. אפשרות אחרת היא שבכל שפה צמח השימוש במילה זו באופן עצמאי.

204. עֶסְק, ש"ע, 'עניין', 'עיסוק': (משמעות; ב, ד, ה)

"במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות" ג 22 [א]<sup>155</sup>

"חכמת סופר תרבה חכמה וחסר עסק הוא יתחכם" לח 24 [ב]

בפס' 22 בפרק ג מורה ב"ס לאדם לעסוק ולהתבונן רק במה שהורשה. בצלע ב הוא מוסיף כי הדברים הנסתרים שלא נמסרו לו הם אינם עניינו או עיסוקו.<sup>156</sup> בפרק לח 24 משבח ב"ס על מעלת החכמה ואת מעמד הסופר. לפי ב"ס אדם חסר עסק, דהיינו אדם שאינו טרוד בעבודה לפרנסתו ושכל עיתותיו מוקדשים ללימוד, הוא יוסיף חכמה.<sup>157</sup> שם העצם "עסק" מתפרש בב"ס<sup>158</sup> במובן של 'עניין' (כך למשל בפרק ג 22) ו-'עיסוק' (כך

---

155 בכ"ג הנוסח הוא: "באשר הורשיתה התבונן ועסק אל יהי לך בנסתרות". לפי רוגר (1970, עמ' 32) הנוסח של כ"ג קדום יותר מזה של כ"א.

156 אותו רעיון בא גם בפס' 21: "פלאות ממך אל תדרוש ומכוסה ממך אל תחקור" [א]. רעיון זה מצוי גם בדב' כט 28: "הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם...".

157 רעיון דומה מצוי בספרות חז"ל: "[ו]לא כל המרבה [ב]סחורה מחכים" אבות ב 5; "ר' מאיר אמ' הווי מעט עסק ועסוק בתורה" שם ד 10; "ולא מעבר לים" לא תימצא בסחרנין ולא בתגרינן" עירובין נה ע"א. את השם "מעט" באבות ד 10, המשמש יחד עם השם "עסק", מפרש זינגר (תשמ"ג, עמ' 66-68) כשם תואר. הוא מוסיף שהשם "מעט" מקביל לשם "חסר", המשמש בב"ס יחד עם השם "עסק": "מעט עסק // חסר עסק. לדעת אברמסון (תשמ"ג, עמ' 298) את הצורה "מעט" אין לנתח כשם או כתואר אלא כציווי "מַעֲט". לפי שרביט (תשמ"ג ב, עמ' 558-559) במילה "מעט" חלה תופעת האפולוגיה (\*ממעט < מעט [הצורה המקורית נשתמרה בדפוסים]) ויש לנקד אותה, בעקבות כ"י אוקספורד וכ"י לונדון, "מַעֲט" (בינוני פיעל. הוא מוסיף הסתייגות, שצורת הבינוני מזדמנת עוד 25 פעמים במשנה, אך באף היקרות לא חלה תופעת האפולוגיה).

158 השם "עסק" מופיע בב"ס בעוד מספר היקרויות: ז 25 (שם הוא מתפרש במובן של 'דאגה' [סגל, תשי"ט, עמ' מט]); יא 10 (בפסוק זה המילה נכתבה באות שי"ן "עשקך". מילה זו אפשר לפרשה במובן של 'עסק'

למשל בפרק לח 4).<sup>159</sup>

בשם העצם "עסק" יש חידוש במשמעות בהשוואה לעברית המקראית. בעברית המקראית מצוי שורש עש"ק פעמיים בלבד, באותו פסוק, כפועל "התעשקו" שעניינו 'רבו', וכש"ע (שם של באר) "עשק" שעניינו 'ריב'/'מריבה': "...ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו" בר' כו 20.<sup>160</sup> בעברית המקראית משמשות המילים הבאות במשמעות קרובה לזו של השם "עסק" שבב"ס: "דָּבָר", "אודות"; "מלאכה", "עבודה" "עמל"; "דאגה"/"חרדה". לדוגמה: "...על דבר שרה אשת אברהם בר' כ 18 (ראה להלן ת"א על אתר); "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודת בנו" בר' כא 11 (ראה להלן ת"א על אתר); "ויאמר לו אמר נא אליה הנה חרדת אלינו את כל החרדה הזאת..." מל"ב ד 13 (ראה להלן תהנ"ב לפסוק זה); "ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו..." בר' לט 11; "יצא אדם לפעלו ולעבדתו עדי ערב" תה' קד 23; "...וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו" דב' כו 7. גם המילה "עניין" מקבילה למילה "עסק", אך היא באה רק בקהלת.

לשון המגילות: שורש עס"ק איננו מצוי במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש בשורש עס"ק הן כשם עצם "עסק" והן כפועל.<sup>161</sup> גם בספרות חז"ל ישנם מספר המשמעים למילה "עסק": 'עניין', 'עיסוק', 'דאגה'.<sup>162</sup> לדוגמה: "היה מדבר ע(ו)ם] האשה על עיסקי גיטה וקידושיה" מעשר שני ד 7; "ר' מאיר אמ' הווי מעט עסק ועסוק בתורה" אבות ד 10.

ארמית: בארמית משמש שורש עס"ק כשם עצם "עסקא" שעניינו 'דבר'/'עניין' (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ] ומזרחית [א"ב]). לדוגמה: ת"א לבר' כ 18: "...על עִסְק שרה איתת אברהם" (נה"מ: "...על דבר שרה אשת אברהם"); ת"א לבר'

---

[כך הובנה המילה בתרגום ליוונית {παράξενος} ואפשר גם במובן של 'עוֹשֶׂק' [כך הובנה המילה בתרגום לסורית "בישתך"]. בנוגע לכתיב באות שי"ן, ראה להלן שורש עש"ק [= עס"ק], בניין התפעל).

159 כך למשל שכתר וטיילור, 1899, עמ' xvi; שטראוס, 1900, עמ' 56; שטראק, 1903, עמ' 68; ב"י, כרך ט, עמ' 4609. שטראוס (שם) מציע לפרש את השם "עסק" בפרק ז 25 ("הוצא בת ויצא עסק...") לא במובן של 'דאגה' אלא במובן של 'ריב', וזאת בדומה למשמעות של הפועל "התעשקו" ושל שם הבאר "עֶשְׂק", המצויים בבר' כו 20, שעניינם 'ריב'.

160 כך למשל BDB, עמ' 796. המשמעים השונים של שורש עס"ק ('עשייה', 'ריב') כולם באים תחת אותו שדה סמנטי (רבין ו-רדי, 1988, כרך ב, עמ' 789).

161 בספרות התנאים ישנן 16 היקרויות של השם "עסק".

162 ב"י, כרך ט, עמ' 4609.

כא 11: "ובאיש פתגמא לחדא בעיני אברהם על עיסק בריה" (נה"מ: "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודת בנו");<sup>163</sup> תהנ"ב למל"ב ד 13: "ואמר ליה אימר כען לה הא עסקת לנא ית כל עסקא הדא..." (נה"מ: "ויאמר לו אמר נא אליה הנה חרדת אלינו את כל החרדה הזאת..."); "שה"ת לבר' מג 18: "...ואמרון על עיסק כספא דאתחזר בפם טעונינן..." (נה"מ: "...ויאמרו על דבר הכסף השב באמתחתינו בתחילה...").

לסיכום, השימוש במילה "עסק" במשמעות של 'עניין'/'עיסוק' מזדמן לראשונה בעברית בב"ס, והוא משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. מאחר שמשמעות זו איננה משמשת בעברית המקראית (אך ישנן מילים אחרות בעלות אותה הוראה), והשימוש הראשון בה בעברית מזדמן רק בימי הבית השני; ומאחר שהיא רווחת בארמית, גם כתרגום של אותן מילים המשמשות בעברית המקראית במובן של 'עסק'; אפשר שהוראה זו חדרה לעברית מהארמית. אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתח השימוש בהוראה זו באופן עצמאי.<sup>164</sup>

205. עס"ק/עש"ק, התפעל, 'לקיים יחסי מין'/'לשכב עם': (משמעות; ב, ד, ה?)

"מהתעשק ע"ם שפ"ח"ה לך ומהתקומם על יצעה" מא 22 [מ]<sup>165</sup>

בפרקים מא 17-מב d1 מתאר ב"ס את המעשים שאין לעשותם מחמת הבושה ואילו בפרק מב 8-e1 מתוארים המעשים שיש להתגבר על הבושה ולעשותם.<sup>166</sup> בפרק מא 22 מזהיר ב"ס את האדם מלקיים יחסי מין עם שפחה/שפחתו.<sup>167</sup>

הפועל "להתעשק", הגזור משורש עש"ק/עס"ק, מתפרש בד"כ במובן 'להיות עסוק/טרוד ב', אך

---

163 כך מתורגמת המילה "אודות" גם בשתי ההיקריות הנוספות שלה (שמ' יח 8 ו-שמ"ב יג 16).

164 מאחר שבעברית מזדמן שימוש זה קודם הארמית, וכן לאור העובדה ששימוש זה מצוי בארמית הנתונה להשפעת העברית (ארמית ביניימית וארמית מאוחרת מערבית ומזרחית [א"ב]) אפשר ששימוש זה חדר לארמית מהעברית. יחד עם זאת, לאור השימוש הנפוץ בארמית בהוראה זו ולאור השימוש החופשי במילה זו כתרגום של מילים שונות בעברית, נראה יותר להעדיף את אחת משתי האפשרויות הראשונות שהוצעו לעיל.

165 פסוק זה חסר בנוסח של כ"ב (על נסיונות השחזור של פסוק זה, שנעשו בעקבות התרגום ליוונית, ראה להלן).

166 על פסקה זו ראה גם לעיל, שורש נא"י, בניין קל ושורש ענ"י, בניין קל.

167 בתרגום היווני באה המילה "שפחתו" (παῖδας αὐτοῦ). לדעת סגל (תשי"ט, עמ' רפב) עדיף לגרוס "שפחתך" (בדומה למילה "רעך"/"שארך" [פס' 21], שגם בה משמש כינוי חבור לגוף שני).

כאן הוא נראה שהוא משמש כלשון נקייה במשמעות של 'לקיים יחסי מין'/'לשכב עם'.<sup>168</sup>  
בפועל "התעשק" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. כפי שצוין לעיל,<sup>169</sup> הפועל  
"התעשקו" מזדמן פעם אחת במקרא במובן של 'לריב'. בעברית המקראית משמשים הפעלים  
"שכב", "בעל" (נא"ף?) באותה משמעות של הפועל "התעשק" המשמש בב"ס. לדוגמה: "כי ימצא  
איש שכב עם אשה בעלת בעל... דב' כב 22; "יען אשר עשו נבלה בישראל וינאפו את נשי  
רעיהם..." יר' כט 23. קיסטר<sup>170</sup> מעלה את האפשרות שאותו מעבר סמנטי חל גם בפועל "עשה",  
המתפרש בחלק מההיקריות שלו במקרא במובן של 'בעל'.<sup>171</sup> כך למשל משלי ו 23: "נאף אשה  
חסר לב משחית נפשו הוא יעשנה"; "כי בשת עלומיך תשכחי וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד כי  
בעליך עשיך ה' צבאות שמו" יש' נד 4-5.<sup>172</sup> מעתק סמנטי דומה חל גם בשם "מלאכה" בספרות  
חז"ל.<sup>173</sup>

168 על פירוש זה ראה קיסטר, תש"ן ב, עמ' 350. כך הבין גם המתרגם ליוונית (בתרגום ליוונית משמש  
הפועל περιεργιάς שעניינו 'להתערבב'/'להתעסק'). ידין (תשכ"ה, עמ' 23) מעיר שהשחזור של צלע א  
("מהתעשק"/"מהתעסק"), שהוצע ע"י סמנד (1906, כרך ב, עמ' 388) וסגל (שם, עמ' רעט), שהתבססו על  
התרגום ליוונית, מקבל אישור מהנוסח שנתגלה במגילה ממצדה. על המשמעות של שם הפועל "מהתקומם",  
ראה להלן שורש קו"ם, בניין התפולל.

169 ערך "עסק".

170 שם, עמ' 350-351.

171 הצעתו של קיסטר נתמכת בעובדה שהפעלים "עשה" ו-"עשק"/"עסק" נמצאים באותו שדה סימנטי  
שעניינו 'עשייה' ו-'פעולה' (רבין ו-רדי, 1988, כרך ב, עמ' 789).

172 קיסטר (תש"ן ב, עמ' 351, הערה 170) מוסיף, שהיה מי שהציע לפרש את הפועל "עשה" במשלי ו  
32 וביח' כג 3 במובן של 'נאף' (כך למשל ליונשטאם במאמרו "דין הניאוף ודין הרצח", בית-מקרא ז, תשכ"ב,  
עמ' 56, הערה 6; ילון, תשל"א, עמ' 294-296); אך לדעתו, לאור הפסוק מישעיהו נראה שעדיף לפרש את  
הפועל במובן של 'בעל'. כאן המקום להוסיף שפרשנים רבים פירשו את הפועל "עשה" גם במשלי וגם בישעיהו  
במובן הרגיל שלו ולא במובן של 'בעילה' (כך למשל דליטש, 1872, כרך א, עמ' 154; טוי, 1899, עמ' 139;  
מקאן, 1970, עמ' 321 [מקאן מביא את הצעתו של kopf, לפיה יש לפרש את הפועל "יעשנה" במובן 'לבעול',  
בדומה למשמעות של שורש עש"י בערבית] ופוקס, 2000, עמ' 228, 235, בנוגע למשלי; קרויס, תרס"ד, עמ'  
108; דליטש, 1877, כרך ב, עמ' 344; וסטרמן, עמ' 270 וכן שד"ל, תרט"ו-תרנ"ז, עמ' 356, בנוגע לישעיהו).

173 קיסטר (שם, הערה 171) מביא דוגמה אחת: "...אמרו לבתו נגזרה גזירה על אביך לישראל ועל אמן  
ליהרג ועליך לעשות מלאכה..." ספרי דברים האזינו שז (עמ' 346. במובאה זו המילה מלאכה מרמזת למשכב.  
חיזוק לטענה זו מוצאים בבבלי [ע"ז יז ע"ב], שם נאמר מפורשות שנגזר על בתו של חנניה בן תרדיון לשבת  
בקובה של זונות. על "מלאכה" במובאה זו שעניינה 'זנות' ראה ליברמן, תשל"ה, עמ' ריח. גם את המילה  
"מלאכה", המשמשת בבר' לט 11 ("...ויבא הביתה לעשות מלאכתו..."), יש הדורשים במובן של 'משכב':



לשון המגילות: שורש עס"ק אינו מצוי במגילות.

לשון חז"ל: הפועל "עסק"/"התעסק" שעניינו 'לבעול' משמש בספרות חז"ל.<sup>174</sup> לדוגמה: "בשבע דרכי[O]ן] בודקין את הזב עד שלא ניזקק לזיבה ... ר' יהודה או' אפילו ראה בהמה וחיה ועוף מיתעסקין זה עם זה..." זבים ב 2; "...אמ' לו קורות ביתך לבנות או שחורות, אמר לו לבנות. אמ' לו כשהיית עוסק עמה עיניה נתנה בהם וילדה כיוצא בהם..." תנחומא נשא סימן ז; "'והנחש היה ערום' מתוך שראה אותן מתעסקין בדרך ארץ ונתאוה להן" ב"ר פר' יח פסקה ו (עמ' 168).

ארמית: שורש עס"ק שעניינו 'בעל' מזדמן פעם אחת בארמית מאוחרת מערבית, בתה"כ למש' ז 18: "...ונעסק חד לחד בראגתא" (נה"מ: "...נתעלסה באהבים"). יש להדגיש שאין בעדות זו הוכחה ברורה שהפועל "עסק" שימש בארמית גם במובן של 'בעל', מאחר שבפשיטתא למשלי (עליה מבוסס תרגום הכתובים למשלי) משמש הפועל "נעפק" שעניינו 'נתחבק' במקום הפועל "נעסק". דלמן במילונו<sup>175</sup> אף מפנה משורש עס"ק לשורש עפ"ק. שורש עס"ק משמש גם בא"נ במובן של פריצות.<sup>176</sup>

לסיכום, הפועל "התעשק" שעניינו 'לשכב עם' משותף לב"ס ולספרות חז"ל (אולי גם בארמית מאוחרת מערבית [תה"כ. גם בא"נ משמשת משמעות זו, אך לא כפועל בבניין אתפעל]). מעבר סמנטי דומה ממובן של 'עשייה'/'עיסוק' למובן של 'משגל' מוצאים גם בפועל "עשה", המתפרש במקרא בכמה פסוקים במובן של 'לשכב עם'; וכן בשם העצם "מלאכה" המשמש בספרות חז"ל גם במשמעות של 'לשכב עם'.

(ייחוד בתצורה; ב)

206. עֶצְבָּה, ש"ע, 'עצב':

"מלאכתו – רב ושמאל חד אמר לעשות מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו נכנס" סוטה לו ע"ב. רש"י על אתר מפרש את "צרכיו" במובן של 'תשמיש' (יש להדגיש כי נוסח זה מצוי בדפוסים, בכ"י מינכן מצויה רק הרישא: "לעשות מלאכתו ממש").

<sup>174</sup> רוב ההיקריות של שורש עס"ק במשמעות 'לבעול' הן בספרות האמוראים (4 היקריות בבניין התפעל ואחת בבניין קל. כל ההיקריות הן מספרות המדרשים [אחת בתנחומא וארבע בב"ר]). בספרות התנאים ישנה היקרות אחת. שורש עס"ק משמש בספרות התנאים כפועל בבניינים קל, הפעיל והתפעל, אך במשמעות הרגילה 'להיות עסוק'. לדוגמה: "מי לנו גדול (מיוסף) [ממשה] שלא ניתעסק בו אלא משה" סוטה א 9. קיסטר (שם, עמ' 350) מעיר, שהמילונים לספרות חז"ל לא עמדו על המשמעות המיוחדת הזו 'לבעול' (למרות שהובאו הדוגמאות שבהן היא משמשת); חוץ ממילון אבן-שושן שמביא משמעות זו בערך 'עסק'.

175 1938, עמ' 318.

176 שולטהס, 1965, עמ' 141; ילון, תשל"א, עמ' 295.

"באין עצבה אל תאחר וברב זדים אל תקומם" יא 9 [א]<sup>177</sup>

"מדין יצא אסון כן רע לבב יבנה עצבה" לח 18 [ב]

בפס' 9 בפרק יא, לפי הנוסח של כ"א, מורה ב"ס לאדם לא להתרגז<sup>178</sup> מדבר שאינו גורם לו לעצב ולצער.<sup>179</sup> בפרק לח 18 מזהיר ב"ס את האדם מפני התאבלות וצער מרובים, העלולים לגרום

177 בכ"ב הנוסח הוא: "בָּאֵן עֲצָבָה אֶל תְּתוֹר וּבְרַב זִדִּים אֶל תְּקוּמָם".

178 החוקרים מציעים לתקן את הפועל "תאחר" לפועל "תתחר" שעניינו 'להתרגז' (כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 104; סגל, תשי"ט, עמ' סח; הנ"ל, תש"ך, עמ' 318; רוגר, 1970, עמ' 69; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 237). הפועל "תתחר" משתקף גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל ἐριζε שעניינו 'להילחם'; בתרגום לסורית משמש הפועל "תתחרא"). סגל (תשי"ט, עמ' סח) מעלה את האפשרות להשאיר את הפועל על כנו ולנתח אותו כבניין נפעל משורש חר"י "תִּחְרַח" (תן דעתך שגם שלפי הצעה זו האל"ף עדיין בעייתית).

179 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 68 (את המילה "עצבה" מפרש שטראק גם במובן של 'כאב'); סמנד, שם; סגל, שם, עמ' סח. בפסוק זה אין תמימות דעים, לא בין עדי הנוסח השונים ולא בין החוקרים, בנוגע לנוסח המקורי של צלע א (לפחות בנוגע לחלק הראשון של הצלע). בתרגום ליוונית הנוסח של צלע א הוא: περὶ πράγματος οὐ οὐκ ἔστιν σοι χρεῖα μὴ ἐριζε (= בנוגע לדברים שאין לך צורך/עניין אל תילחם). בתרגום לסורית הנוסח הוא: "אן אית (<לית. כך מציע לתקן סמנד [שם]) בכ חילא לא תתחרא" (= אם אין לך כוח אל תילחם). על הנוסח של כ"ב ראה לעיל הערה 177. המילה "עצבת", המצויה בכ"א, נתמכת בתרגום הסורי הכספרי (שם משמשת המילה ἀλύπως שעניינה 'כאב') ובתרגום הלטיני (שם משמשת המילה molestare שעניינה 'מצער'/'מדאיג'). לא כל החוקרים תומכים בנוסח של כ"א. חלק מהחוקרים תומכים דווקא בנוסח של כ"ב או/ו בנוסח המשתקף בתרגומים. כך למשל סמנד (שם, כרך א, עמ' 13). הוא מציע לתקן את צלע א לפי הנוסח המשתקף בתרגום לסורית: "באין עצמה אל תתחר". לדעת רוגר (שם) הנוסח של כ"ב קדום יותר מהנוסח של כ"א. נוסח זה משתקף גם בתרגום ליוונית. לדעתו, את המילה "עצה", הגזורה משורש עצ"י, יש לפרש במובן של 'ריב'/'מרד' (שורש זה משמש פעם נוספת בב"ס ד 28 [ראה להלן, שורש עצ"י, בניין נפעל]). כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להילחם בריב לא לו (בניגוד להצעה זו, לדעת סגל [תש"ך, עמ' 318] כל הנוסח של כ"ב בשיבוש מקורו. המילה "עצה" הנה שיבוש מהמילה "עצבת", והפועל "תתור" מקורו בשיבוש מהפועל "תתחר"). סקיהן ודי ללה (שם, עמ' 235, 237), בהסתמך על התרגום ליוונית, מציעים לקרוא את צלע א "באין עסקך אל תתחר". את המילה "עסק" הם מציעים לפרש באותו מובן של שורש עש"ק המשמש בבר' כו 20 'ריב', וכן בהקבלה למילה "ריב" המופיעה בצלע ב. לדעתי, אפשר אמנם לפרש את הפסוק בצורה מספקת לפי הנוסח של כ"א "עצבת", אך הופעתה של המילה "ריב" בצלע ב (לפי הנוסח של כ"ב. בתרגומים ישנו נוסח אחר) תומכת דווקא באפשרות שהנוסח של צלע א לפי כ"ב, המשתקף במידה מסוימת גם בתרגומים, הוא דווקא המקורי. כוונת הכתוב לפי הנוסח המשתקף בתרגומים הוא, שאל לו לאדם להילחם אם אין לו את הכוחות הדרושים לאותה מלחמה. ישנה גם אפשרות ש- "עצבת" בב"ס עניינה 'ריב' ולא 'עצב', כך שאין לפסול על הסף את הנוסח של כ"ב (סימוכין לאפשרות זו אפשר להביא מהעובדה שהמילים המציינות 'כעס' ו-'עצב' נמצאות

אסון לאדם. כפי שמהעצב/מהיגון<sup>180</sup> יוצא אסון, כך נפש עגומה בונה ומבססת באדם את העצבות והצער.<sup>181</sup>

אם בוחרים להשאיר את המילה "עֲצָבָה"<sup>182</sup> על כנה (בשני הפסוקים או באחד מהם),<sup>183</sup> אזי יש בה ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמשות המילים "עֲצָב", "עֲצָב", "עֲצָבוֹן", "עֲצָבָה" (היקרות אחת) באותה הוראה של 'צער' ו-'כאב'. לדוגמה: "בעצב תלדי בנים..." בר' ג 16; "והיה ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגוזך ומן העבדה הקשה..." יש' יד 3; "לב שמח ייטיב פנים ובעצבת לב רוח נכאה" משלי טו 13; "...בעצבון תאכלנה כל ימי חיך" בר' ג 17; "...למעצבה תשכבון" יש' נ 11.

המילה "עצבה" שעניינה 'עצב' איננה משמשת בעברית הבתר-מקראית.<sup>184</sup> לסיכום, המילה "עצבה" שעניינה 'עצב' ייחודית לב"ס. מילה זו משמשת כחלופה למילה "עֲצָבָה" המזדמנת אף היא בב"ס (לו 25).

207. ע"י, נפעל, 'להילחם': (שורש: ב, ה; תצורה: ב)

"עד המות היעצה על הצדק וה' נלחם לך" ד 28 [א]

---

באותו שדה סמנטי [רבין ורדי, 1988, כרך ג, עמ' 892-893, 968].

180 על המילה "דין" שעניינה 'צער'/'עצב' ראה לעיל, ערך "דין".

181 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 45 (הם מוסיפים סימן שאלה ליד התרגום שלהם); סגל, תשי"ט, עמ' רמט. רעיון דומה מצוי במשלי טו 13: "לב שמח ייטיב פנים ובעצבת לב רוח נכאה". חלק מהחוקרים מציעים לתקן את הנוסח של כי"ב, בהתבסס על הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית: "כן רע לבב יכריע/יכניע עצמה" (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καὶ λύπη καρδίας κάμψει ἰσχύϊ =] כך עצבות לב תכניע/תכריע עצמה[). כך מציעים למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 343; סגל, שם; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 439-440 (בעקבות סגל). סמנד (שם) מוסיף שבשני מקומות (כאן ובפרק יא 9) המילה המקורית "עצמה", המשתקפת בתרגומים העתיקים, שובשה בנוסח העברי למילה "עצבה".

182 שטראוס (1900, עמ' 39) מציע לנקד את המילה ע"ד הסגוליים "עֲצָבָה" (נקבה של "עֲצָב", המשמש במקרא במשמעות של 'עצב').

183 גם אם מקבלים את הצעות התיקון בנוגע לפרק יא 9, עדיין יש שימוש ברור במילה "עצבה" בפרק לח; כך שלדעתי יש הצדקה לכלול מילה זו בעבודה.

184 במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים דוגמה אחת מסופקת מהפיוט, שגם בה מצויה המילה "עצבה": "עצבותינו תחבוש..." הקליר, פיוטים מקדושת מוסף 'אמרת' לפושעים אכלה פושעים שובה ישראל' שו' 13.

בפרק ד 28 מורה ב"ס לאדם להילחם עבור הצדק<sup>185</sup> עד מוות. הוא מוסיף שה' יעמוד לצדו של אותו אדם במלחמתו.

את הפועל "היעצה" נראה לגזור משורש עצ"י בבניין נפעל (בכתיב מלא) ולפרש אותו במובן 'להילחם', אותו מובן שיש לשורש עצ"י בסורית.<sup>186</sup> משום ששורש עצ"י שעניינו 'להילחם' איננו מוכר בעברית (ראה להלן), ובהסתמך על הפועל המשמש בתרגומים העתיקים שעניינו 'להילחם', מעלים החוקרים את האפשרות שהפועל המקורי בנוסח העברי של ב"ס היה "התעצם" או "היעצם", פועל הגזור משורש עצ"ם, המשמש בספרות חז"ל במשמעות 'להילחם'.<sup>187</sup> אפשרות אחרת היא שהפועל המקורי היה גזור משורש נצ"י "הינצה", המתפרש אף הוא במשמעות 'להילחם'.<sup>188</sup> אפשרות נוספת היא להשאיר את הפועל על כנו ולטעון שמקורו בארמית.<sup>189</sup> חיזוק לאפשרות זו ניתן להביא מדוגמאות נוספות בב"ס, שבהן משמשים שורש או צורה שמקורם בארמית.<sup>190</sup>

אם משאירים את הפועל "היעצה" על כנו, אזי יש בו חידוש שורש ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית שורש עצ"י שעניינו 'להילחם' איננו מצוי. שורש עצ"י משמש במקרא במובן 'לסגור'.<sup>191</sup> למרות קביעה זו, היו חוקרים שניסו למצוא עדות לקיומו של שורש זה בעברית. כך למשל היה מי שהציע לגזור את המילה "עֲצָה" בתה' יג 3 ("עד אנה אשית עצות בנפשי...") ובתה' קו 43 ("...והמה ימרו בעצתם...") משורש עצ"י<sup>2</sup> ולפרש אותה במובן של 'מרד'/'חוסר צייתנות'.<sup>192</sup>

---

185 בתרגומים העתיקים משמשת מילה שעניינה 'אמת' (בתרגום ליוונית משמשת המילה aÓlhqeia; בתרגום לסורית משמשת המילה "קושטא").

186 כך למשל שכטר וטיילור, 1889, עמ' 42; שטראק, 1903, עמ' 68; לוי, 1904, עמ' 83; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 75; סגל, תשי"ט, עמ' כט. גם בתרגומים העתיקים משמש פועל שעניינו 'להילחם' (בתרגום ליוונית משמש הפועל aÓgwniꝯzomai; בתרגום לסורית משמש הפועל "אתכתש").

187 כך למשל שכטר וטיילור, שם; סמנד, שם, כרך ב, עמ' 45; סגל, שם.

188 סגל, שם.

189 כך למשל סמנד, שם (בעקבות רייסל); סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 175.

190 כך למשל "תגור" שעניינו 'תזונה'; "תדמוך" שעניינו 'תשכב'; "עלעול" שעניינו 'סופה' ועוד (ראה כל מילה בערכה). על השימוש בארמית בב"ס כתבלין ספרותי ראה בנדויד, תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 73-74.

191 כך למשל BDB, עמ' 781. השורש מצוי פעם אחת כפועל במשלי טו 30: "עצה עיניו לחשב תהפכות...".

192 כך למשל מילון KBL, עמ' 726-727. במילון HAL (כרך ב, עמ' 867) מוסיפים שבדרך זו הולך גם דרייבר (1968, עמ' 45), המביא פסוקים נוספים שבהם כביכול משמש שורש עצ"י<sup>2</sup> (כך למשל: "הביאי עצה עשו פלילה..." יש' טז 3; "...ויבוש ישראל מעצתו" הו' י 6; "עצת עני תבישו..." תה' יד 6 ועוד). לדעתם המילה

היו חוקרים שהציעו לגזור את הפועל "איעצה" בתה' לב 8 ("...איעצה עליך עיני"), לא משורש יע"ץ בבניין קל,<sup>193</sup> אלא משורש עצ"י<sub>2</sub> בבניין נפעל, ולפרש אותו במובן 'לשים'/'לתלות עינים'.<sup>194</sup> גם אם מקבלים אפשרות זו, עדיין יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. המשמעות המשמשת בב"ס 'להילחם' איננה משמשת בעברית המקראית.

שורש עצ"י שעניינו 'נלחם' איננו מצוי לא במגילות ולא בספרות חז"ל. ארמית: שורש עצ"י משמש בארמית בבניין קל במובן 'לעשוק'/'ללחץ' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש]<sup>195</sup> [ומזרחית [סורית]<sup>196</sup>) וכן במובן 'למרוד' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש] [ומזרחית [סורית]<sup>197</sup>). דוגמה מהמשמעות השנייה 'למרוד': "ושומיה וארעא לא עזו מליו" ת"מ 303 (= השמים והארץ לא מרדו בדבריו); התרגום השומרוני לדב' ט 7: "...עצין הויתון עם ה'" (נה"מ: "...ממרים הייתם עם ה'").

לסיכום, אם אכן גוזרים את הפועל "היעצה" משורש עצ"י שעניינו 'להילחם', אזי שורש זה משותף לב"ס ולארמית. יחד עם זאת, גם ביחס לארמית יש חידוש במשמעות בב"ס. בארמית משמש הפועל במובן השלילי של 'למרוד', ואילו בב"ס משמשת המשמעות החיובית 'להילחם' (בעד הצדק).

208. עַקַר/עַקַר, ש"ע, 'מרכז'/'יסוד'/'שורש': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)

"עקר תחבולות לבב" לו 17 [ד]<sup>198</sup>

בפרק לו 17, לפי הנוסח של כ"ד, מדגיש ב"ס שהלב הוא מקור התחבולות והחכמה. את המילה

---

"עצה" איננה מתפרשת במובן של 'מרד ומהפכה' לא בפסוקים שהובאו ע"י דרייבר ולא בשני הפסוקים שהובאו במילון KBL (תה' יג 3 ורתה' קו 43).

193 כך למשל BDB, עמ' 419. כך גם התרגום של JPS ("Let me offer counsel").

194 כך מציעים שכטר וטיילור, 1889, עמ' 42 (הם מדגישים שהצעתם עומדת בניגוד לניקוד שבנה"מ). הם מוסיפים ששורש עצ"י<sub>2</sub> מתפרש בשני משמעים 'ללחץ'/'לעשוק' ו-'לתקן'/'לתלות' (עיניים); כאשר בתה' לב 8 משמשת המשמעות השנייה. משמעות זו משתקפת גם בתה"ש לפסוק זה, שבו הפועל "איעצה" מתורגם ע"י הפועל ἐπιστηπῶ שעניינו 'לתקן'/'להביא לידי למנוחה' (I will cause to rest; I will fix for).

195 בשומרנית משמש גם בניין אתפַעל במשמעות 'ללחץ'.

196 בסורית משמשים גם הבניינים אתפַעל ואתפַעל.

197 בסורית משמשים גם הבניינים אתפַעל, פַעל ואתפַעל.

198 בכ"ב הנוסח הוא: "עקרת תחבולות לבב". בגיליון באה המילה "עקר" תחת "עקרת".

"עקר" אפשר לנקד או כצורה סגולית "עֶקֶר"<sup>199</sup> או לפי הניקוד המשמש בל"ח ובארמית "עֶקֶר".<sup>200</sup>  
מילה זו מתפרשת בב"ס במובן של 'מרכז'/'שורש'.<sup>201</sup>

אם בוחרים לנקד לפי הסגוליים ("עֶקֶר"), אזי החידוש בב"ס הוא רק חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. המילה "עֶקֶר" מזדמנת במקרא פעם אחת: "...ונמכר לגר תושב עמך או לעקר משפחת גר" וי' כה 47. מילה זו מתפרשת לפי ההקשר ולפי המשמעות של שורש עק"ר, במובן של 'צאצא';<sup>202</sup> בעוד שבב"ס משמשת כאמור המשמעות הבסיסית 'שורש'/'בסיס'.<sup>203</sup> אם בוחרים לנקד את השם "עקר" בב"ס "עֶקֶר", ע"ד הופעתו בספרות חז"ל ובארמית, אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הוא גם בתצורה וגם במשמעות. מנתונים אלו עולה שנוצרה הבחנה במשמעות בין "עֶקֶר" שעניינו 'צאצא' לבין "עֶקֶר" שעניינו 'מרכז'; ומאחר שבב"ס הכוונה למשמעות של 'מרכז', נראה שעדיף לנקד בב"ס את המילה "עקר" דווקא בחיריק, ע"ד הופעתה בספרות חז"ל ובארמית. המשמעות המשמשת בב"ס 'מרכז'/'בסיס' מזדמנת במקרא בשם "עקרת", המצוי בתה' קיג 9: "מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה הללויה".<sup>204</sup> המילה "עקרת" שעניינה 'עיקר'/'מרכז' משמשת גם בב"ס בפסוק זה לפי הנוסח של כ"ב.<sup>205</sup> במקרא משמש גם השם "שורש" במשמעות

---

199 כך למשל לוי, 1904, עמ' 83 (לוי מציע את שתי האפשרויות); סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 333; בן-חיים, תשל"ג, עמ' 217 ("עֶקֶר זו הצורה העברית, \*עֶקֶר <עֶקֶר> זו הצורה הארמית..."). בן-חיים (1967, עמ' 18) מביא דוגמאות נוספות שבהן בעברית משמש משקל סגולי בעוד שבארמית משמש משקל *qutāl*. כך למשל "חֶלֶק" בעברית ו-"חֶלֶק" בארמית; "חֶשֶׁךְ" בעברית ו-"חֶשׁוּכָא" (*hušāka*) בארמית.

200 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 68; לוי, שם, סגל, תשי"ט, עמ' רמ.

201 כך שטראק, שם; לוי, שם; סמנד, שם; ב"י, כרך ט, עמ' 4685; סגל, שם.

202 כך למשל סמנד, שם; BDB עמ' 785; HAL, כרך ב, עמ' 875; כהן, 1978, עמ' 19-20 (כהן מדגיש שמשמעות זו נתמכת בצורה חד משמעית בארמית העתיקה [כתובת ספירה], שבה משמשת הוראה זו); לוי, 1989, עמ' 180; מילגרום, 2000, כרך ב, עמ' 2237.

203 כהן (שם, עמ' 27, הערה 6a) מביא את טענתו של ויינפלד (שנאמרה בשיחה בע"פ), בנוגע לזיקה הקיימת בין המשמעים השונים של שורש עק"ר: 'שורש' (המשמעות הבסיסית), 'צאצא', 'עניין מרכזי'/'יסודי'.

204 על "עקרת" במקרא במובן של 'מרכז'/'עיקר' ולא במובן של 'עקרה' (= חשוכת בנים) ראה בלאו, תשנ"ו א, עמ' 177-179. לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שה' מושיב את אם הבנים/את השמחה במרכזו של הבית. רעיון דומה חוזר בתה' קכח 3: "אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך".

205 ראה לעיל, הערה 198 (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 217). לפי בלאו (שם, עמ' 179), רצוי לעשות הבחנה בין השמות "עֶקֶרָה" ו-"עֶקֶרָת". "עֶקֶרָת" שעניינה 'מרכז' ראוי שתשמש בנפרד ובנסמך; ואילו "עֶקֶרָה", שעניינה 'חשוכת בנים', תשמש בנפרד, ובנסמך תשמש הצורה "עֶקֶרָת" [בדומה ל-"חֶקֶמָת"]. כך סבור גם בן-חיים [שם]: "...תיקבע לגבי בן סירא עקרת [צורת נפרד! ההדגשה במקור. ח"ד] ערך לעצמו במשמעות

## דומה (שלא בהקשר של

צומח). כך באיוב יט 28: "כי תאמרו מה נרדף לו ושרש דבר נמצא בי".  
לשון המגילות: שורש עק"ר משמשת במגילות כש"ע "עקר" שעניינו 'צאצא'<sup>206</sup> וכש"ע "עקרה"  
שעניינו 'חשוכת בנים'.<sup>207</sup>

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת המילה "עקר"<sup>208</sup> גם במובן הראשוני 'שורש' (של צומח) וגם  
במובן של 'בסיס'/'מרכז'. לדוגמה: "מודדין ארבע אמות מעיקר גפנים... כלאים ו 1; "כל שהוא  
עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופותר את הטפילה" ברכות ו 7; "הכל הולך אחר העיקר"  
מעשרות ג 10.

ארמית: בארמית משמשת המילה "עקר"<sup>209</sup> גם במובן הראשוני 'שורש'/'יסוד'/'בסיס' וגם במובן  
המושאל 'צאצא' (כך בארמית עתיקה [כתובת ספירה], בארמית ממלכתית [ארמית מקראית], בארמית  
ביניימית [ארמית מקומראן, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש, תה"כ] ומזרחית [א"ב  
סורית, מנדאית]). לדוגמה: "עם עקר מתעאל בר עתרסמך מלך ארפד" (עם היורש/צאצא של מתעל  
בר עתרסמך מלך ארפד) כתובת ספירה מס' 222 שו' 3;<sup>210</sup> "ברם עקר שרשוהי בארעא שבקו..."  
דנ' ד 12 (= ברם עקר שורשיו בארץ עזבו...); "[...שר] שין רברבין נפקו מן עקרהן..." (=)  
שורשים גדולים יצאו משורשיהם/מגזעם) ספר הענקים ט 10 (*Giganten*); תהנ"ב למי' ו 2: "שמעו  
טוריא ית דיניא דה' ועקריא מיסודי ארעא..." (נה"מ: "שמעו הרים את ריב ה' והאתנים מסדי  
ארץ...").

---

עיקר"). היו חוקרים שתפסו את המילה "עקרת" בב"ס בפסוק זה כריבוי בסיומת נקבה (כך למשל סמנד, שם;  
ב"י, כרך ט, עמ' 4685; סגל, שם).

206 היקרות אחת כשיבוץ מהמקרא: "או לעו?קר משפח?>ת" 4 ק 159, 2 ק שו' 1.

207 למשל: "כעקרה ... כול אורחו[ת]ה..." 4 ק 179 ק' 2 שו' 7.

208 בספרות התנאים ישנן כ- 100 היקרויות של השם "עיקר". במילון ההיסטורי מבחינים בין "עיקר"  
שעניינו 'שורש'/'בסיס' לבין "עקר" שעניינו 'זרע צאצא שנעקר ממקומו'. המילה "עקר" משמשת במגילות  
ובפיוט.

209 במילון HAL (כרך ה, עמ' 1953) מעירים בעקבות באואר וליאנדר ו-BHS, שאמנם בנה"מ הניקוד  
הוא בפתח, אך יש לקרוא את המילה בקמץ "עקר". כך מנוקדת המילה גם בתרגומים הא"י. בארמית שומרונית  
המילה מנוקדת *āqar*; בארמית סורית הניקוד הוא "עֶקְרָא" (ברוקלמאן, 1928, עמ' 543); במנדאית הניקוד הוא  
 $qr(a)$ .

210 דונר ורוליג, 1962, כרך א, עמ' 39; 1964, כרך ב, עמ' 243; גיבסון, 1975, כרך ב, עמ' 34-35.

לסיכום, המילה "עקר" שעניינה 'מרכז'/'שורש' משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. מילה זו משמשת כבר בספר ויקרא, אך שם היא משמשת במשמעות המושאלת 'צאצא'. מכיוון שהמשמעות הראשונית 'מרכז'/'שורש' ראשיתה בעברית רק בב"ס ובספרות חז"ל,<sup>211</sup> בעוד שבארמית המשמעות זו משמשת כבר בארמית הממלכתית (וכן בארמית הביניימית והמאוחרת), אפשר שמשמעות זו (ואולי גם הצורה עצמה "עקר") חדרה לעברית מהארמית. יחד עם, כפי שצוין לעיל, באותם מקרים שבהם משמשת בעברית של ימי הבית השני המשמעות הראשונית של מילה מסוימת ואילו בעברית המקראית מזדמנת רק המשמעות המושאלת, סביר להניח כי המשמעות הבסיסית הייתה קיימת וידועה גם בעברית המקראית ורק במקרה היא לא נזדמנה. אפשרות אחרת היא שמילה זו שימשה בעברית של ימי הבית הראשון, אך לא כסטנדרט אלא כסובסטנדרט, ואילו בימי הבית השני (אולי בהשפעת הארמית) היא החלה לשמש בעברית הרשמית.

209. ער"ב, הפעיל, 'להנעים': (תצורה; ב, ד)

"<ח>ל<י>ל\* ונבל יעריבו שיר ומשניהם לשון ברה" מ 21 [ב]

\*וחליל

בפרק מ פס' 18-27 מונה ב"ס בעשרה פתגמים דברים נבחרים, בצלע א, ודבר נבחר יותר בצלע ב.<sup>212</sup> בפסוק 21 בצלע א מציין ב"ס כי כלי נגינה, חליל ונבל המלווים את השיר, הופכים אותו לערב ונעים יותר; אך לשון ברה, דהיינו לשון טהורה וברורה, טובה יותר משניהם.<sup>213</sup> אפשר לפרש את צלע ב גם בדרך אחרת: לשון אשר שרה את השיר בצורה ברורה ויפה טובה יותר מליווי של כלי נגינה.<sup>214</sup>

את הפועל "יעריבו", הגזור משורש ער"ב בבניין הפעיל, נראה לפרש לפי ההקשר במובן 'ינעימו'.<sup>215</sup>

---

211 במקרא משמש השם "עקרת" במשמעות הבסיסית ('מרכז'/'שורש'), פעם אחת בתה' קיג 9. מזמור זה אמנם אינו נמנה על המזמורים המאוחרים המובהקים, אך מצוי בו הצירוף "ברוך" + "שם" + "ה'" + "עולם", הנחשב כסממן של לשון מאוחרת (הורביץ, תשל"ב, עמ' 96, 174).

212 על פסקה זו ראה גם לעיל, שורש חש"ק בניין נפעל.

213 כך למשל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 463.

214 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעב.

215 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 68; לוי, 1904, עמ' 83.



בפועל "יעריבו" שעניינו 'יעריבו' יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.<sup>216</sup> שורש ער"ב שעניינו 'להיות נעים' משמש במקרא רק בבניין קל.<sup>217</sup> לשון המגילות: שורש ער"ב שעניינו 'נועם' משמש במגילות בבנינים קל ופועל.<sup>218</sup> לשון חז"ל: שורש ער"ב שעניינו 'נועם' משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל רק בספרות האמוראים.<sup>219</sup> בניין הפעיל מזדמן גם בקטעי תפילה קדומים (200 לספירה). לדוגמה: "הערב [נא] ה' אלוהינו את דברי תורתך בפינו" ברכות התורה שו' 7; "...ר' יוחנן אמ' הערב נא ה' אלוהינו את דברי תורתך..." ברכות יא ע"ב. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבנינים קל ונפעל.<sup>220</sup> ארמית: שורש ער"ב שעניינו 'נועם' משמש בארמית מאוחרת מערבית בבנינים פֶּעַל (תה"כ) ואתפֶּעַל (א"א)<sup>221</sup> וכן כש"ת "עריב" (א"ג ותה"כ).<sup>222</sup>

- 216 ראה לעיל (מבוא, עמ' 12-13) בנוגע ליצירת פועל יוצא (בבניין הפעיל) ומפועל עומד (בבניין קל).
- 217 במקרא ישנם מספר הומונימים משורש ער"ב (לפי מילון BDB [עמ' 786-788] ישנם שישה הומונימים משורש ער"ב, מהם חמישה משמשים כפעלים; גם מילון HAL [כרך ב, עמ' 876-877] מונה חמישה הומונימים משורש זה המשמשים כפעלים). על השורש ער"ב ועל הבעייתיות שבחלוקתו להומונימים שונים ולמשמעויות שונות, בעברית המקראית והבתר-מקראית וכן בשפות השמיות השונות ראה בן-חיים, תש"ם, 85-99. בן-חיים (שם, עמ' 93-94) מדגיש כי שורש ער"ב שעניינו 'להיות נעים' ייחודי רק לעברית; והוא איננו משמש בשם שפה שמית אחרת, גם לא בארמית כפי שמצוי בכמה מילונים (על שורש ער"ב שעניינו 'נועם' בארמית ראה להלן).
- 218 בניין פועל ("מעורבים"/"מעורב") מזדמן פעמיים במגילות בטקסט מאגי/סודי (1864, ק' 1, שו' 9; ק' 2, שו' 2. על בניין פועל ראה אלגרו, 1968, עמ' 90; מרטינו וטיכלאר, 1998, כרך א, עמ' 380).
- 219 ישנן שתי היקרויות בספרות האמוראים (אחת בבבלי ואחת במדרש היכלות).
- 220 בניין קל משמש גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים. בניין נפעל מזדמן בהיקרות אחת, במדרש משלי (1050 לספירה).
- 221 בשה"ת ובת"נ מתרגם הפועל "נתערב" את הפועל "נאות" בסיפור שכם בן חמור ודינה בת יעקב (בר' לד פס' 15, 22, 23). ייתכן שהפועל "נתערב" הובן בשלוש ההיקרויות האלה מלשון 'ערבות' ולא מלשון 'עונג', ולכן בן-חיים אינו מביא אותו כראיה להימצאותו של שורש ער"ב שעניינו 'נועם' בארמית (ראה לעיל, הערה 217. זאת בניגוד לסוקולוף [1990, עמ' 417] המביא אותו תחת המשמעות של 'עונג').
- 222 כפי שצוין לעיל (הערה 217), לדעת בן-חיים שורש ער"ב שעניינו 'נועם' איננו מצוי בארמית. את שתי ההיקרויות בתה"כ יש לבאר לדעתו במשמעות אחרת מזו של 'נועם' (שם, עמ' 92-93). את הפועל "מעורב" בתה"כ לשה"ש ב 14 ("אשמעיני ית קליך ארום קליך מערב..."). נה"מ: "...השמעיני את קולך כי קולך ערב..."), הוא מפרש במובן של 'מעורב', 'ממוזג'. את "עריב" בתה"כ למש' כ 17 ("עריב לגברא בלחמא רגלא..."). נה"מ: "ערב לאיש לחם שקר..." הוא מבאר במשמעות של 'עירבון'. גם בנוגע לשימוש בצורה "עריב" בקוה"ר, לדעת בן-חיים (שם, עמ' 93, הערה 23) צורה זו נוצרה בהשפעת העברית בידי סופר שלא דיבר עוד ארמית. מסקנתו

לסיכום, הפועל "יעריב" שעניינו 'להנעים' משותף לב"ס, לקטעי תפילה קדומים ולספרות האמוראים. בנוגע לשימוש בשורש ער"ב שעניינו 'נועם' בארמית חלוקת הדעות, אך גם אם מקבלים את הטענה שהוא משמש בארמית של תה"כ ובארמית שבמדרשים, נראה שמשמעות זו איננה עצמאית בארמית אלא היא חדרה אליה מהעברית.<sup>223</sup>

210. ער"ך, הפעיל, 'לסדר'/'לארגן': (תצורה; ב, ד, ז)

"ב>ד<ברך יעריך נר... אמוצא פיו אוצרו" לט 17 [ב]<sup>224</sup>

"ויתן השיר קולו ועל המון העריכו נרו" נ 18 [ב]

בפרק לט בפס' 16-18 משבח ב"ס את מעשיו של האל.

את הפועל "יעריך", המשמש בפרק לט פס' 17 כפועל יוצא, אפשר לפרש באותה הוראה שיש לפועל "ערך" בבניין קל במקרא, 'לסדר'/'לארגן'.<sup>225</sup> אם מקבלים את ההשלמות, המבוססות על

---

של בן-חיים (שם, עמ' 93) היא: "משמע שערב (ההדגשה במקור. ח"ד) שבשה"ש ב, יד ובמשלי כז, יז אין עניינם 'נועם ומתיקות' כל עיקר. לא הוכחה אפוא מציאות סוג ה' (דהיינו ער"ב שעניינו 'נועם'. התוספת שלי ח"ד) בארמית".

223 בנוגע לשימוש בשורש ער"ב בשה"ת ובת"נ, ראה לעיל הערה (221).

224 בכי"ב בצלע א אחרי התיבה המטושטשת "נר" באים שרידי אותיות שאינן ניתנות לקריאה (קיסטר, תש"ן ב, עמ' 345). החוקרים השונים ניסו להשלים את צלע א לאור הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\epsilon\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omega\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\eta\ \acute{\omega}\varsigma\ \theta\iota\mu\omega\nu\iota\alpha\ \acute{\upsilon}\delta\omega\rho$  [= בדברו עמדו מים כמו נד]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "במאמרה מדנח שמשא" [= בדברו גורם לשמש לזרוח/מזריח את השמש]. לפי קיסטר [שם, עמ' 346], המילה "נר" הובנה בתרגום לסורית במובן של 'שמש'. סמנד (1906, כרך א, עמ' 36; כרך ב, עמ' 359) מציע לקרוא בצלע א, בעקבות התרגום לסורית: "ב[ד]ברו יעריך נר [במ]ר[ן]ם". סגל (תשי"ט, עמ' רסב) משלים את צלע א, בהתבסס על התרגום ליוונית: "ב[ד]ברו יעריך נד מים". לדעת קיסטר (שם), הנוסח המקורי כלל רק את הפועל "יעריך" ואת המילה "נר"/"נד", וכל אחד מהתרגומים הרחיב את המטאפורה בדרכו. מבין שני הנוסחים לדעתו הנוסח "נד" עדיף. מילה זו שעניינה 'ערימה' מתפרשת גם במובן של 'אוצר' ("כונס כנד מי הים נותן באוצרות תהומות" תה' לג 7). כוונת הכתוב היא שהאל מסדר/עורך את כל מעשיו כבאוצר/כבערימה, ומשם הוא מוציא ומספק את הצרכים של כל אחד (פס' 16: "...וכל צורך בעתו יספיק"). על הבעייתיות שבפס' 17 בנוסח העברי ובתרגומים ראה גם סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 456.

225 כך למשל ב"י, כרך ט, עמ' 4730; סגל, תשי"ט, עמ' רסב; מורשת, תש"ס, עמ' 272. בב"ס ישנן דוגמאות נוספות לפעלים המשמשים בבניין הפעיל בהוראה של הקל (הן כפועל עומד והן כפועל יוצא), למשל הפועל "ידמיע" שעניינו 'יזיל דמעה' (ראה שורש דמ"ע, בניין הפעיל); הפועל "תזיף" שעניינו 'תגער' (ראה שורש נז"ף בניין הפעיל). על השימוש בהפעיל ללא הבדל מהקל, תופעה המצויה בב"ס והרווחת בספרות חז"ל, ראה מורשת, שם, עמ' 263-291.

התרגומים העתיקים ("נד מים"/"נר שמים"), אזי, כוונת הכתוב היא שהאל בדברו ובמאמרו מסדר/מעמיד<sup>226</sup> את המים כנד;<sup>227</sup> או שהוא מעמיד את השמש/מזריח אותה. אם מקבלים את הצעתו של קיסטר, לפיה הנוסח המקורי היה "בדברו יעריך נד"; אזי לפי פירוש זה כוונת הכתוב שה' מסדר את דבריו בערמה. בפרק נ פס' 1-24 משבח ומפאר ב"ס את שמעון הכוהן הגדול ואת עבודתו במקדש. בפס' 18 הוא מתאר את השיר של הלויים שהיה נשמע במקדש ואת הנרות שהיו מסדרים ומדליקים שם. בשל הנוסח המשתקף בצלע א שעניינו שירה, ובשל הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית,<sup>228</sup> היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "העריכו" לפועל "העריבו" ואת המילה "נר" למילה "רינה".<sup>229</sup> לדעתי, ניתן להשאיר את הפועל "העריך" (נר) על כנו, מאחר ופעולת הדלקת הנרות נימנת על המלאכות שנעשו במקדש; כמו-כן, כבר במקרא משמש הפועל "ערך" יחד עם המילה "נר" (למשל: "...להעלות נר תמיד באהל מועד ... יערך אתו אהרן בניו..." שמ' כז 20-21); אך התוכן של צלע א, העוסק בשירה, וכן הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית מעמידים בספק את הנוסח של כ"ב. כמו-כן המילה "המון", המתפרשת בפסוק זה במובן של 'המיית קול כלי נגינה',<sup>230</sup> איננה נותנת פירוש סביר לפסוק אם משאירים את הפועל "העריכו" על כנו.<sup>231</sup> אם משאירים את

---

226 לדעת סקיהן ודי ללה (שם), הפועל "יעריך" הנו שיבוש מהפועל המקורי "יעמיד", המשתקף גם בתרגום ליוונית (ראה לעיל, הערה 224).

227 סקיהן ודי ללה (שם, עמ' 457) מציעים לקרוא במקום "נִד" "נִד(א)ד". האל מעמיד את המים כמו בתוך נאד. הם מביאים את הפסוק מתה' לג 7 ("כנס כִּנֹּד מי הים נתן באצרות תהומות") שבו משתקף אותו רעיון. לדעתם, את המילה "נד" יש לקרוא "נִד" (בהשמטה של האל"ף הנחה). כך הובנה המילה "נד" בתה"ש לפס' זה (בתה"ש משמשת המילה ἀσκάον שעניינה "נאד". ראה BHS על אתר; ראה גם HAL, כרך ב, עמ' 671). כנגד טענה זו יוצא קיסטר (שם, עמ' 346). לדעתו הנוסח שבב"ס "נִד" הוא המקורי, והוא דווקא מחזק את הניקוד המצוי בנוסח המסורה לתה' לג 7 ("נִד"), בניגוד לנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים. הוא מוסיף שהפועל "ערך" אינו מתאים למילה "נאד" אלא למילה "נִד" (וזאת לדעתי גם הסיבה שסקיהן ודי ללה [ראה לעיל הערה 226] מתקנים את הפועל "יעריך" לפועל "יעמיד").

228 בתרגום היווני הנוסח הוא ἐν πλείστον ἤξω ἐγλυκάνθη μέλος (= בקול מלא/גדול העריבו מזמור; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "...ואתבסמו אכחדא בצלותא" = וישמחו ביחד בתפילה).

229 כך מציעים למשל שכטר וטיילור (1899, עמ' 65), סמנד (1906, כרך א, עמ' 58; כרך ב, עמ' 487-488), צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 510: "העריבו רנן"); סגל (תשי"ט, עמ' שמו) וכן סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 549). סמנד (שם) משאיר את המילה "נר" על כנה, אך הוא מפרש אותה מלשון 'שירה' ו-'רינה'.

230 כך למשל סמנד, שם, כרך ב, עמ' 487; סגל, שם.

231 גם אם מפרשים את המילה "המון" במובן הרגיל של 'קהל' (כך למשל צ'ארלס, שם), עדיין כוונת הכתוב אינה ברורה, אלא אם כן הכוונה היא שהדלקת הנרות נעשתה על ההמון דהיינו לנוכח/נגד/מול/מעל

הפועל "העריכו" על כנו, אזי גם בפרק נ פס' 18 משמש הפועל בבניין הפעיל באותה הוראה של בניין קל 'לערוך'/'לסדר'.

בפועל "העריך" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. שורש ער"ך שעניינו 'לסדר'/'לארגן' משמש במקרא רק בבניין קל, אך באותה הוראה (כפועל יוצא) שבב"ס.<sup>232</sup> לדוגמה: "על המנרה הטהרה יערך את הנרות לפני ה' תמיד" וי' כד 4.

לשון המגילות: שורש ער"ך שעניינו 'לסדר' משמש במגילות רק בבניין קל. לשון חז"ל: שורש ער"ך שעניינו 'לסדר' משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל רק בספרות האמוראים.<sup>233</sup> לדוגמה: "...והעלני לראש הר אחד ... וסידר את המערכה והעריך את העצים..." פסיקתא דרב כהנא, אחרי מות ג'.<sup>234</sup>

ארמית: שורש ער"ך שעניינו 'לסדר' איננו משמש בארמית.<sup>235</sup> לסיכום, בהנחה שהפועל "יעריך" שעניינו 'לסדר' אכן משמש בב"ס (לפחות בפרק לט 17), אזי שימוש זה משותף לב"ס ולספרות האמוראים. במקרא ובמגילות משמש בניין קל באותה הוראה; בספרות חז"ל ובארמית משמש הפועל "לסדר" בהוראה דומה. את השימוש בבניין הפעיל בהוראה של הקל אפשר לזקוף אולי להשפעת הארמית, שבה (כפי שצוין לעיל) משמש שורש סד"ר גם

---

ההמון.

232 שורש ער"ך שעניינו 'לאמוד' משמש במקרא בבניין הפעיל, כפועל גזור שם עצם "ערך". במילון BDB (עמ' 789-790) מביאים כל משמעות בערך נפרד. במילון ב"י (שם) וכן במילון HAL (כרך ב, עמ' 884-885) שתי המשמעויות ('לסדר' ו-'להעריך'/'לאמוד') באות תחת אותו הערך (כך גם במאגרים של המילון ההיסטורי). אם מקבלים הצעה זו, אזי החידוש בב"ס הוא רק חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית ולא בתצורה.

233 יש סה"כ 4 היקרות, כולן בספרות האמוראים (רק במדרשי חז"ל: פסיקתא דרב כהנא, אבות דרבי נתן, ותנחומא [2x]). ב"י [כרך ט, עמ' 4730] מביא דוגמה מפרקי דרבי אליעזר לא: "קשר שתי ידיו ושתי רגליו ועקדו על גבי המזבח והעריך את האש ואת העצים והעריך אותו עליהם..." (מובאה זו זהה לזו שפסיקתא דרב כהנא, ראה להלן).

234 בספרות חז"ל וכן בארמית משמש הפועל "לסדר" באותה הוראה (מורשת, שם, עמ' 272, הערה 43). לדוגמה: "החלו מעלין בגיזרין לסדר את המערכה..." תמיד ב 3. הפועל "לסדר", שאיננו מצוי במקרא, משמש גם בב"ס במובן הטכני של 'ארגון עצי המערכה' (ראה לעיל שורש סד"ר, בניין פיעל).

235 בארמית משמש הפועל "לסדר" באותה הוראה (מורשת, שם, עמ' 291). לדוגמה ת"א לבר' כב 9: "...וסדר ית אעיא..." (נה"מ "...ויערך את העצים"). על השימוש בפועל "לסדר" בארמית ראה לעיל, שורש סד"ר, בניין פיעל.

בבניין פֻעַל וגם בבניין אפעל.<sup>236</sup>

211. עש"ר, התפעל, 'להיות עשיר'/'להפוך לעשיר': (משמעות; ב, ד<sub>2</sub>, ה)

"<יש>ש מתעשר<sup>237</sup> מהתענות <יש><sup>238</sup> יח<יש><sup>239</sup> שכרו" יא 18 [א]

בפסוק 18 בפרק יא מתאר ב"ס אדם שהפך לעשיר/שהתעשר וזאת ע"י חיים של עינוי וצער.<sup>240</sup> הפועל "להתעשר" עניינו 'להפוך לעשיר', והוא משמש בפסוק זה כפועל אינגרסיבי, המתאר שינוי במצב.

כפועל "להתעשר" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. במקרא מזדמן הפועל "מתעשר" פעם אחת, אך שם הוא משמש בהוראה של 'להיראות כעשיר'/'להעמיד פנים של עשיר':<sup>241</sup> "יש מתעשר ואין כל מתרושש והון רב" משלי יג 7. במקרא משמש הפועל "עשר" (בקל) ו-"העשיר" (בהפעיל) באותה משמעות המשמשת בב"ס 'להפוך לעשיר'. לדוגמה: "ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי און לי..." הושע יב 9; "...ולא תאמר אני העשרתי את אברם..." בר' יד 23.

לשון המגילות: הפועל "להתעשר" אינו מזדמן במגילות. שורש עש"ר משמש בבניין הפעיל, כבמקרא.

לשון חז"ל: שורש עש"ר משמש בבניין התפעל בהוראה של 'להפוך לעשיר' רק בספרות האמוראים. לדוגמה: "עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר..." שבת קיט ע"א.

ארמית: גם בארמית משמש שורש עת"ר (המקביל לשורש עש"ר בעברית) בבניין אתפעל בהוראה של 'להפוך לעשיר' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ] ומזרחית [א"ב]). לדוגמה תה"ק לבר' לו 39 (לפי כ"י פריס): "וימת: ... מהיטבאל בת מטרד ... ובתר דאיעתר וקנא נכסין חזר למהוי..." (וימת: מהיטבאל בת מטרד ... ולאחר שהתעשר וקנה נכסין חזר להיות...) נה"מ: "וימת

236 מורשת, שם. כך לדוגמה התרגום השומרוני לבר' כב 9: "ואסדר" (נה"מ: "ויערך").

237 הניקוד מקורי בכתב היד (על-כך ראה אדלר, 1900, עמ' 471).

238 על ההשלמה של מילה זו, ראה לעיל, שורש חו"ב, בניין פיעל.

239 הניקוד מקורי בכתב יד (על-כך ראה אדלר, שם).

240 על צלע ב בהרחבה, ראה לעיל, שורש חו"ב, בניין התפעל.

241 דליטש, 1872, כרך א, עמ' 274; טוי, 1899, עמ' 263; מקאן, 1970, עמ' 458; HAL, כרך ב, עמ' 897; שצ'ופק, תשנ"ו עמ' 103. על המשמעות האינגרסיבית בבניין התפעל ראה למשל ז'ואון ומוראקה, 1996,

כרך א, עמ' 159, סעיף 52i.

בעל חנן בן עכבור ... ושם אשתו מהיטבאל בת מטרד בת מי זהב").  
לסיכום, הפועל "להתעשר" שעניינו 'להיות עשיר' משותף לב"ס, לספרות חז"ל (רק לספרות  
האמוראים) ולארמית. הפועל "להתעשר" משמש במקרא במובן 'להתחזות לעשיר'. ייתכן שהיעדרותו  
של הפועל "להתעשר" במובן 'להפוך לעשיר' מהעברית המקראית היא עניין מקרי, ואין בהופעתו  
בב"ס, בספרות חז"ל ובארמית משום הוכחה שהנו מאוחר.

212. \*עשתונים<sup>242</sup>, ש"ע, 'מחשבה': (תצורה; ב, ה)

"כי רבים עֲשִׁתוֹנִי<sup>243</sup> בני אדם ודמיונות רעות מתעות" ג 24 [א]

בפרק ג פס' 24 מדגיש ב"ס בצלע א כי רבות הן המחשבות שבלב האדם; ואילו בצלע ב' הוא  
מזהיר מפני המחשבות<sup>244</sup> הרעות, העלולות לגרום לאדם לסטות מדרך הישר. את המילה "עשתוני"  
ניתן לפרש לפי ההקשר במובן של 'מחשבות'.<sup>245</sup>

במילה "עשתוני" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית (ואולי גם בשורש, ראה להלן).  
המילה "עשתון" מזדמנת במקרא פעם אחת בצורת רבים בסימנת של נקבה: "תצא רוחו ישוב  
לאדמתו ביום ההוא אבדו עשתנתיו" תה' קמו 4. מזמור קמו אמנם אינו נמנה עם מזמורי תהלים  
המובהקים שלשונם מאוחרת, אך יש בו קווי לשון מאוחרים.<sup>246</sup> לקווי לשון אלו אפשר להוסיף גם  
את המילה "עשתנת", הגזורה משורש עש"ת, שחדרה לעברית כנראה מהארמית.<sup>247</sup> חיזוק למוצא  
הארמי של המילה אפשר להביא הן מהסימנת רבים ע"ד הזכר המשמשת בב"ס והמצויה גם בארמית

---

242 גרוס (תשנ"ד, עמ' 173, הערה 8) מעיר שלמרות שאין תיעוד של צורת היחיד "עשתון", הן ספק  
בנוגע למשקלו הפועלי ולהוראתו, ויש להעמידו ליד הצורה "רעיון".

243 הניקוד מקורי בכתב היד (סגל, תשי"ט, עמ' יח).

244 על "דמיונות" שעניינה 'מחשבות' ראה לעיל, ערך "דמיונות".

245 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 68; לוי, 1904, עמ' 83.

246 כך למשל הורביץ, תשל"ב עמ' 175 (הורביץ מביא את הפועל "זקף" [פס' 8] ואת הצירוף "אשרי +  
ש" [פס' 5]); גרוס (שם, עמ' 216), בעקבות סגל (מבוא המקרא, א-ד, ירושלים, תש"י-תשי"ב, כרך ג, עמ'  
573).

247 על מקורו של שורש עש"ת ראה למשל שטראוס, 1900, עמ' 45; BDB, עמ' 799; וגנר, 1966, עמ'  
93; ברנר, תשנ"א, עמ' צח (בנוגע לפועל "יתעשת" ביונה א 6). על הסימנת -ון בעברית במילים שחדרו  
מהארמית ראה גרוס, שם, עמ' 216-217. ראה גם לעיל, ערך "ניסיון".

(ראה להלן), הן מהמשקל *qitlān* (<קִטְלוֹן>), הנדיר בעברית המקראית הקלאסית והרווח בעמ"ם בעיקר במילים השאולות מהארמית.<sup>248</sup> אם מקבלים את הטענה בנוגע למזמור קמו, אזי במילה "עשתוני" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית, וחידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית המאוחרת.

לשון המגילות: המילה \**"עשתונים"* איננה מצויה במגילות. גם המילה *"עשתונות"* איננה מצויה במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל (רק בספרות האמוראים)<sup>249</sup> משמשת רק הצורה בסיומת נקבה *"עשתונות"*. לדוגמה: *"וממנו ילמד מעשה פלאים ורזי ועורכי בינה ומחשבות ענוה ועשתונות עיצה"* ספר הרזים, פתיחה עמ' 65.

ארמית: בארמית באה הצורה בריבוי ע"ד הזכר *"עשתונין"*<sup>250</sup> (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]). לדוגמה תהנ"ב ליש' נה 7: *"ישבוק רשיעא אורחיה דרשעא וגבר אניס עשתוניה..."* (נה"מ: *"יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבתי..."*).

לסיכום, המילה *"עשתונים"* (זכר רבים) משותפת לב"ס ולארמית הביניימית (תהנ"ב) והמאוחרת מערבית (תה"כ). אמנם מילה זו מזדמנת בעברית לפני הארמית, אך נראה שהיא חדרה לעברית מהארמית, ורק במקרה היא לא נזדמנה בארמית קדומה יותר. חיזוק לכך מוצאים הן בשורש עש"ת, הן במשקל הן בסיומת ריבוי ע"ד הזכר.

---

248 גרוס, שם, עמ' 246-249.

249 ישנן סה"כ שתי היקרויות, שתיהן במדרש *"ספר הרזים"*.

250 לדעת גרוס (שם, עמ' 221), הסיומת -ון במילה *"עשתון"* נוצרה בארמית כבר בניב הארמי המשאיל (בדומה למילה *"נסיון"*, על-כך ראה לעיל ערך *"ניסיון"*).

213. פו"ג, פיעל, 'לשמח': (תצורה: ב, ה; משמעות: ב, ד, ה)

"פת נפשך ופייג לבך וקצפון הרחק ממך" ל 23 [ב]

בפרק ל בפס' 22 מדבר ב"ס בשבח השמחה המאריכה את חיי האדם, ובתועלת שבהרחקת הכעס: "שמחת לבב הם חיי איש וגיל אדם האריך אפו". בצלע א בפס' 23 הוא מייעץ לאדם לשדל את נפשו ולפתותה להתרחק מהצער והעצב; כמו־כן הוא מציע לו לשמח את לבו.<sup>1</sup> בצלע ג מזכיר ב"ס את התוצאות ההרסניות של הכעס והעצב: "כי רבים הרג דין".<sup>2</sup>

את הפועל "פייג" הגזור משורש פו"ג בבניין פיעל, נראה שיש לפרש לפי ההקשר במובן של 'לשמח'.<sup>3</sup> משמעות זו נתמכת גם ע"י התקבולת הנרדפת ("וקצפון הרחק ממך"); שבה משמש השם "קצפון" שעניינו 'כעס'<sup>4</sup> ושהיפוכו הוא 'שמחה'; וגם בהקשר הרחב, שבו מוזכרת מעלת השמחה שבלב ("שמחת לבב הם חיי איש..."). היו חוקרים שהציעו לצד המשמעות של 'לשמח' גם את המשמעות 'לרענן'/'לקרר'; המשמשת בארמית וכנראה גם בספרות חז"ל (ראה להלן).<sup>5</sup> למרות שמשמעות זו נתמכת בתרגומים העתיקים וכן במשמעות של השורש בשפות השמיות, נראה שהמשמעות 'לשמח' עדיפה. כפי שצוין לעיל, היא נתמכת גם בתקבולת וגם בהקשר הרחב. קיימת גם אפשרות לקשר בין שתי המשמעויות (כפי שאכן הציעו מספר חוקרים). כוונת הכתוב היא שעל האדם לקרר/לצנן את נפשו ע"י כך שהוא משמח אותה מהצער ומהעצבות.

1 ההמלצה לדבוק במידת השמחה, הסבלנות ואורך הרוח מחד ולהתרחק ממידת הכעס, העצב והצער מאידך משותפת לספרות החכמה בכללה, במקרא ומחוצה לו (הורביץ, תשנ"א, עמ' 88-89). לדוגמה: "ארך אפים רב תבונה וקצר רוח מרים אולת" מש' יד 29; "שלשה הקב"ה אוהבן, מי שאינו משתכר ואינו כועס ומי שאינו עומד על מדותיו" פסחים ק"ג ע"ב.

2 "דין" עניינו 'צער'/'עצב', ראה לעיל, בערכו.

3 כך מציעים רוב החוקרים. למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxxvi, 54 ('לשמח', 'להרגיע'); שטראוס, 1900, עמ' 62-63 ('לשמח', 'להרגיע'); שטראק, 1903, עמ' 68 ('לשמח'); סמנד, כרך א, עמ' 76 ('לנחם', 'לרענן').

4 ראה בערכו.

5 כך למשל כך למשל שכטר וטיילור, שם; שטראוס, שם; לוי, 1904, עמ' 83; סמנד, שם; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 416; סגל, תשי"ט, עמ' קפט ('לקרר'). כך הובן הפועל גם ע"י התרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל παρακάλει שעניינו 'לפייס'/'להרגיע'/'להמתיק' [ἀπάτα τὴν ψυχὴν σου καὶ] = παρακάλει τὴν καρδίαν = פתה נפשך פייס/נחם/הרגע את לבך); בתרגום לסורית משמש הפועל "פייג" שעניינו 'לקרר'/'לרענן' ["שדל נפשך ופייג לבך" = פתה נפשך וקרר לבך]. משמעות זו קיימת גם בערבית בפועל طج שעניינו 'לקרר' (ליין, כרך 6, עמ' 2455).



בן-יהודה<sup>6</sup> מציע לפרש את הפועל "פייג" (לבך) בדומה למשמעות של הפועל "ויפג" (לבו) בבר' מה 26 'לכלות'.<sup>7</sup> כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שעל האדם להרחיק ממנו את פוגת הנפש דהיינו את כליון הנפש/את אותם דברים המכלים את הנפש. הוא מוסיף, שהראשונים קראו בטעות את הפועל הראשון בפסוק "פת" במקום "פוג", ולכן הם פירשו את שני הפעלים במובן של פיתוי ושידול. לדעתי, המשמעות המוצעת 'לשמח' (או 'לקרר') הולמת יותר את ההקשר, והיא נתמכת גם בתקבולת גם בהקשר הרחב וגם בנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים לב"ס. אם מפרשים את הפועל במובן 'לשמח' (ו/או 'לרענן'/'לקרר') אזי טיב החידוש צריך להיקבע בהתאם למשמעות של שורש פו"ג המשמשת במקרא ובהתאם ליחס שבינה לבין המשמעות המשמשת בב"ס. במקרא משמש השורש פו"ג בבניין קל בשלוש היקרויות ובבניין נפעל בהיקרות אחת. המשמעות העיקרית של הפועל במקרא היא 'להיחלש'.<sup>8</sup> לדוגמה: "ויגדו לו לאמר עוד יוסף חי ... ויפג לבו כי לא האמין להם" בר' מה 26; "נפוגתי נדכיתי עד מאד שאגתי מנהמת לבי" תה' לח 9. אם מקבלים את האטימולוגיה המוצעת ע"י מילון BDB, לפיה השורש המשמש במקרא והשורש המשמש בב"ס חד הם, אזי החידוש בב"ס ביחס למקרא הוא חידוש בתצורה (בניין פיעל) ובמשמעות ('לשמח'/'לקרר'). היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "ויפג" בבראשית במובן 'לקרר' (לבו של יעקב התקרר לשמע הבשורה).<sup>9</sup> לפי הצעה זו, החידוש בב"ס הוא רק חידוש בתצורה. לדעתי מבין שתי האפשרויות המוצעות האפשרות הראשונה, לפיה הפועל "ויפג" בבראשית עניינו 'להיחלש', עדיפה.<sup>10</sup> אפשרות זו נתמכת גם בהקשר המידי וגם בהקשר הרחב. נראה יותר/סביר יותר שלבו של יעקב נחלש/דמם לשמע הבשורה שבנו בחיים; יותר מאשר לבו התקרר. כמו-כן מהנאמר בפס' 27 ("...ותחי רוח יעקב אביהם"), למדים שלשמע הבשורה לבו נחלש/דמם, ורק לאחר שראה את העגלות ששלח אליו יוסף שבה אליו רוחו והוא התחזק בחזרה.

6 כרך י', עמ' 4844.

7 "..."ויפג לבו כי לא האמין להם" בר' מה 26.

8 BDB, עמ' 806. הוא מביא תחת שורש פו"ג גם את המשמעות 'להיחלש', המשמשת במקרא ובספרות חז"ל; וגם את המשמעות 'לקרר', המשמשת בב"ס בארמית ובערבית.

9 כך למשל HAL, כרך ג, עמ' 916 (כך מפרשים במילון גם את הפועל "תפוג" [תורה] בחבקוק א 4); וסטרמן, 1986, עמ' 37. גם סקינר (1910, עמ' 490) מעלה אפשרות זו, אך לדעתו המשמעות 'להיחלש' מתאימה יותר להקשר.

10 על הפועל "ויפג" בבראשית שעניינו 'להיחלש' ראה גם סקינר, שם; ספייזר, 1964, עמ' 338; ויינפלד, תשל"ה, עמ' 280; ו-סרנה, 1989, עמ' 311.

אם בוחרים באפשרות הראשונה, אזי כאמור יש בפועל "פייג" בב"ס חידוש בתצורה (בניין פיעל משורש פו"ג) וכן במשמעות (אך לא בשורש; כל המילונים מביאים את שני המשמעים תחת שורש אחד). בפועל "פייג" ישנה תופעה נוספת, האופיינית לעברית המקראית המאוחרת, לל"ח ולארמית, והיא נטיית של גזרת ע"ו בבניין פיעל ע"ד גזרת השלמים.<sup>11</sup> כאן המקום להוסיף שהיינו מצפים דווקא לבניין הפעיל כפועל יוצא ולא לבניין פיעל. בגזרת ע"ו בבניין קל בפעלים עומדים, משמש בד"כ בניין הפעיל כפועל יוצא (למשל קם/הקים) ולא בניין פיעל.

לשון המגילות: שורש פו"ג משמש במגילות בבניין קל, במשמעות 'להיחלש', 'להיעלם'.<sup>12</sup> לשון חז"ל: בספרות התנאים מזדמן שורש פו"ג בבניין הפעיל במשמעות 'לקרר' פעם אחת: "ביקש להתנמנם פירחי לוייה מכים לפניו באצבע צרדה ואומרין לו אישי כהן גדול, עמוד והפג אחת על הרצפה..." יומא א 7.<sup>13</sup> היו חוקרים שהציעו לפרש את הפועל "הפג" במשנה זו במובן הרגיל של שורש פו"ג בספרות חז"ל 'העבר', 'הפסק'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שעל הכהן להעביר את שנתו (הפג [שנתך]) בעזרת עמידה על הרצפה הקרה.<sup>14</sup> גם בספרות האמוראים משמש בניין הפעיל במשמעות 'להעביר'/'להפסיק'. בספרות חז"ל (בספרות התנאים והאמוראים) משמש שורש פו"ג גם בבניין קל במשמעות דומה. בניין פיעל מזדמן בפיוט: "ל' גאלתה בלא ציד דגן, במרה לרגן באילים לפגם" הקליר קינות לתשעה באב 'למי אמרת מכל בני אב' שו' 7. ארמית: שורש פו"ג משמש בבניין פִּעֵל במשמעות 'לקרר', 'להרגיע'.<sup>15</sup> בארמית מאוחרת מערבית (תה"כ)<sup>16</sup> ומזרחית (סורית). כך למשל תה"כ למשלי יד 30: "דמפייג" חמתא דלביה אסיא הוא

---

11 על תופעה זו ראה למשל הורביץ, תשל"ב, עמ' 139-140. בב"ס ישנן דוגמאות נוספות מנטייה זו. למשל תבייש (ח 6); יחייב (יא 18). בעברית המקראית ישנן דוגמאות בודדות לבניין פיעל מגזרת ע"ו ע"ד גזרת השלמים, לרוב בספרי המקרא מימי הבית השני (אסתר ב 21 "קַיִם"; "חַיִּב" דנ' א 10); דוגמאות שמוסברות כנטייה ע"ד הארמית או כהשפעה ארמית (כך למשל ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 215, סעיף 80h).

12 הפועל "תפוג", המצוי בפשר חבקוק (א 10), מבוסס על הפסוק בחבקוק א 4.

13 כך מציע סגל (תשי"ט, עמ' קפט) לפרש את הפועל "הפג" המשמש במשנה.

14 כך למשל ערוך השלם, כרך ו, עמ' 288; ב"י, כרך י, עמ' 484. יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1138-1139) משלב בין שני הפירושים 'העבר' ו-'קרר': הפג שנתך ע"י קירור הרגליים על הרצפה.

15 שורש פו"ג משמש בארמית גם במשמעות 'להיחלש', 'לעבור' בבנינים קל (בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"ג ו-תה"כ] ומזרחית [סורית]) וראפעל (בארמית ביניימית [תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מזרחית [סורית]).

16 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 21), אין ערך רב לתה"כ.

17 בחלק מהנוסחים בא הפועל "מפליג" במקום "מפיג".

דביסריה... (= המקרר/המצנן/המרגיע את כעסו שבלב רפואה/תרופה היא ללבו. נה"מ: "חיי בשרים לב מרפא...")<sup>18</sup>; הפשיטתא למשלי יד 30: "דמפיג חמתה אסיא הו דנפשה"; התרגום לסורית לב"ס ל 23: "שדל נפשך ופיג לבך" (= "פת נפשך ופיג לבך..."). שורש פו"ג שעניינו 'לקרר' משמש בארמית סורית גם בבניינים קל<sup>19</sup> ו-אֶתְפַּעֵל. המשמעות 'לשמח' משמשת בא"ש (בבניינים פועל ואתפועל) ובא"נ (בבניין אתפולל). לדוגמה: "חלמים שלחת למפוגגה רחמיך" (= חלומות שלחת לשמח אוהביך) מרקה ג 31-32. בארמית מאוחרת מערבית (א"ג) בא שורש פו"ג בבניין אתפולל במובן 'להסיח את הדעת'/'להינפש'. בארמית ביניימית (תהנ"ב) משמש שורש פו"ג בבניינים קל ופעל במשמעות 'להיחלש'.

לסיכום, בהנחה שהפועל "פייג" עניינו אכן 'לשמח' או 'לקרר' אזי ניתן לומר שהפועל במשמעות הזו משמש לראשונה בעברית בב"ס (אלא אם כן מפרשים את הפועל "ויפג" בבראשית באותה הוראה); והוא משותף לב"ס, לספרות חז"ל (רק בנוגע למשמעות 'לקרר') ולארמית המאוחרת המערבית והמזרחית. בנוסף לחידוש במשמעות יש גם חידוש בבניין. בניין פיעל משורש פו"ג משותף רק לב"ס ולארמית.

אם המשמעות 'לשמח'/'לקרר' הייתה משמשת רק בארמית המערבית ניתן היה לתלות שימוש זה בעברית, אך כיוון שגם בסורית משמשת משמעות זו, נראה שהיא הועברה לעברית מהארמית. כמו-כן העובדה שמשמעות זו נדירה בספרות חז"ל ולידה משמשת המשמעות העיקרית 'להעביר'/'להפסיק' מלמדת אף היא שהמשמעות 'לקרר' שאולה כנראה מהארמית.

214. פום, ש"ע, פֶּה: (נטע: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)

"טובה שפוכה על פה\* סתום תנופה מצגת לפני גלול\*\* ל 18 [ב]

פום\*                      \*\*מצגת גלול

בפרק ל 18 מדמה ב"ס את חוסר היכולת של העשיר ליהנות מעושרו למעדנים שיוצקים אותם על פה סגור, כך שהאדם אינו יכול ליהנות מהם; וכן לקורבנות המוקרבים בפני הפסלים או לפני המתים שגם הם אינם יכולים ליהנות מאותם קורבנות.<sup>20</sup>

18 הרעיון העומד מאחורי התרגום של הפסוק ממשלי דומה לזה המצוי בב"ס; קירור/צינון הכעס שבלב כתרופה לחיים טובים יותר.

19 לדוגמה הפשיטתא לשה"ש ב 17: "עד נפוג יומא" (= עד שיתקרר היום. נה"מ: "עד שיפוח היום...").

20 המילה "גלול" יכולה להתפרש בהקשרה בשני מובנים: 1. צורת יחיד של "גלולים" שעניינם 'פסלים' 2. 'גולל' במובן של 'קבר'. על שתי האפשרויות ראה לעיל, ערך "גלול".

בצלע א, בנוסח הפנים של כ"ב, משמשת המילה "פה", ואילו בגיליון באה המילה המקבילה לה בארמית "פום".<sup>21</sup> במילה "פום" יש חידוש ביחס בנטע ביחס לעברית המקראית. מילה זו איננה מזדמנת בעברית המקראית, ונראה שהיא נשאלה מהארמית בצורתה.

המילה "פום" שעניינה 'פה' איננה משמשת במגילות.

לשון חז"ל: המילה "פום" מזדמנת בספרות חז"ל במשמעות מושאלת של 'שפתו של כלי' וכן במשמעות 'לפי'/'בהתאם' (לפום).<sup>22</sup> לדוגמה: "ר' יהושע או' אם יש מאה פומין יעלו ואם לא לאו הפומין אסורין והשולים מותרין ... ר' ליעזר אומ' אם יש שם מאה פומין תעלה ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין..." תוספתא תרומות ה 11.

ארמית: המילה "פום" היא המילה הרגילה בארמית ל"פה", והיא משמשת בארמית על ניביה השונים.<sup>23</sup> כך לדוגמה ארמית ממלכתית: "עוד מלתא בפם מלכא..." דנ' ד 28 (עוד הדבר בפי המלך...).

לסיכום, המילה "פום" משותפת לב"ס, לספרות חז"ל (במשמעות מושאלת) ולארמית. בשל העובדה שהמילה "פום" משמשת בעברית רק בב"ס (במשמעות של 'פה') ובספרות חז"ל (במשמעות מושאלת), בעוד שבארמית זו המילה הרגילה ל"פה", נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית.

215. פח"ז, התפעל, 'להיות קל דעת': (תצורה; ב, ה)

"אל תהי כאריה בביתך ומתפחז בעבודתך" ד 30 [ג]<sup>24</sup>

בפרק ד פס' 29-31 מובאות אזהרות שונות לאדם. היחס בין הצלעות בפסקה זו הוא: אל תהיה x בזמן אחד ובמקום אחד, ו-y בזמן אחר ובמקום אחר. בפס' 30 בצלע א, לפי הנוסח של כ"ג, מוזהר האדם שלא להתנהג כאריה בביתו; דהיינו אל לו להטיל אימה יתירה על בני ביתו. בצלע ב

---

21 שטראוס, 1900, עמ' 24. ישנן דוגמאות נוספות בספר ב"ס, שבהן משמשים שורשים או מילים או פעלים שמקורן מהארמית. כך למשל הפועל "תגור" שעניינו 'תזנה'; "תדמוך" שעניינו 'תשכב' (ראה דיון נפרד בכל צורה במקומה). על השימוש בארמית בב"ס ראה לעיל (מבוא, עמ' 21-22)

22 המילה "פום" מזדמנת בספרות התנאים רק בתוספתא (5 היקרויות, כולן בתרומות ה 11). בתלמוד הירושלמי מזדמנת המילה 6 פעמים (רק במסכת תרומות) ובתלמוד הבבלי היא מזדמנת 12 פעמים (במסכתות ביצה וזבחים).

23 על השימוש במילה "פום" בארמית ראה HAL, כרך ה, עמ' 1957.

24 בכי"א הנוסח הוא: "אל תהי ככלב בביתך ומוזר ומתירא במלאכתך". על היחס שבין שני הנוסחים ראה להלן.

מוזהר האדם מלהתפחז בעבודתו.<sup>25</sup> לפי הנוסח של כ"א, האדם מוזהר/מצווה שלא להתנהג בביתו ככלב, בעוד שבעבודתו הוא מתנהג בצורה מוזרה ובפחד/בה בעת/באותה מידה אל לו להתנהג בעבודתו בצורה מוזרה ובפחד, כנראה מראה מפני מעבדו.<sup>26</sup>

את הפועל "מתפחז", המצוי בכ"ג, נראה שיש לפרש לפי ההקשר וכן בהשוואה למשמעות של שורש פח"ז במקרא (ראה להלן) במובן של 'להתנהג בקלות ראש', 'להתנהג בחוסר בושה', 'להתנהג בפזיזות'/'לנהוג בחוסר אחריות'.<sup>27</sup> לפי פירוש זה, האדם מצווה שלא להתנהג בביתו כאריה; דהיינו בקשיחות וביד רמה, בעוד שבעבודתו הוא מתפחז; דהיינו נוהג בקלות ראש/בזלזול. היו שהציעו לפרש את הפועל "מתפחז" 'במשמעות להתגאות/להתנהג ביוהרה'.<sup>28</sup> לפי פירוש זה האדם מצווה לא להתנהג בשחצנות ביוהרה בעבודתו/עם עבדיו. משמעות זו אמנם מעמידה פירוש סביר לפסוק, אך היא איננה עולה בקנה אחד עם המבנה של הפסקה. לפי פירוש זה ישנה הקבלה בין שתי הצלעות, בעוד שלפי המבנה של הפסקה (ד 29-31) בשתי הצלעות אמורות להיות התנהגויות שונות ומנוגדות באופיין.<sup>29</sup> בן־יהודה מציע לפרש את הפועל "מתפחז" במובן 'מתירא'.<sup>30</sup> בן־יהודה מוסיף שיתכן ששורש חפ"ז שעניינו 'מהירות' וגם 'פחד'.<sup>31</sup> הוא זה שהשפיע על שורש פח"ז והצמיד לו גם את המשמעות של 'פחד'. אם מקבלים את האפשרות שמעלה בן־יהודה, לפיה גם בפועל "מתפחז" התפתחה ההוראה של 'פחד', אזי נוצרת הקבלה בין הנוסח של כ"א שבו מצוי הפועל "מתירא" לבין הנוסח של כ"ג שבו משמש הפועל "מתפחז" שעניינו גם־כן 'מתירא'.

---

25 סגל (תשי"ט, עמ' כט) וכן סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 174-175), בעקבות התרגומים ליוונית ולסורית, מציעים לקרוא את המילה "עבודתך" "עבודתך", הגזורה מהמילה "עבודה" שעניינה 'עבדים ומשרתים' (בתרגום ליוונית בא השם οἰκέτας שעניינו 'עבדיך'; בתרגום לסורית משמשת המילה "עבודתך" שעניינה 'בני ביתך/עבדיך'). לפי פירוש זה כוונת הכתוב שאל לו לאדם להתפחז עם עבדיו.

26 על כוונת הכתוב לפי הנוסח של כ"א ראה לעיל, שורש יר"א, בניין התפעל.

27 סגל (שם) מפרש את הפועל "מתפחז" מתנהג "בפחחות בחוצפה ובחוסר בושה".

28 כך למשל מילון HAL (כרך ג, עמ' 923). פירוש זה מתבסס על המשמעות של הפועל فخر בערבית שעניינו 'להשתחצן/להתגאות' (Have, עמ' 550). גרינפלד (1978, עמ' 39) יוצא נגד הצעה זו. הוא מוסיף (שם, הערה 26), שהמילה הרגילה בערבית לגאווה היא فخر, בעוד שהשימוש במילה فخر מוגבל.

29 כך למשל פס' 29: "אל תהי גבהן בלשוניך ורפי ורשיש במלאכתך".

30 כרך י, עמ' 4878. בן־יהודה מביא בשורש פח"ז, את ההוראה של פחד גם תחת בניין פיעל (לדוגמה: "מיד היה מפחז ומזדעזע ואומ' אין לי עסק בשליחותו של מקום ואין לי עסק בדברי תורה" מדרש אלפא־ביתא דרבי עקיבא ג 44. על חלוקתו של שורש פח"ז לשני הומונימים ראה להלן).

31 למשל: "המה ראו כן תמהו ובהלו נחפזו" תה' מח 6.

מבין שלוש ההצעות שהועלו, ההצעה הראשונה ("מתפחז" שעניינו 'לנהוג בקלות ראש') וכן הצעתו של בן-יהודה (רק אם ההתפתחות הסמנטית שהוא מציע אפשרית) "מתפחז" שעניינו 'מתיירא' הן המועדפות; זאת מהסיבה שהן מתאימות למבנה של הפסקה, בנוגע ליחס שבין הצלעות. יחד עם זאת יש קושי בהצעתו של בן-יהודה והוא שאין סימוכין נוספים לשימוש בפועל "פחז" במשמעות 'פחד' לא במקרא ולא בעברית הבתרא-מקראית; בעוד שהמשמעות של 'קלות דעת' משמשת כבר במקרא. בנוגע למשמעות "מתפחז" 'נוהג ביהירות', היא אמנם מעמידה פירוש סביר לפסוק, אך היא אינה מתאימה למבנה של הפסקה. לפי פירוש זה בשתי הצלעות מתוארת אותה התנהגות שלילית ("אל תתנהג כאריה בביתך ואל תתנהג ביהירות בעבודתך"); בעוד שבשאר הפסוקים בפסקה מתוארת שתי התנהגויות הפוכות/מנוגדות.

בנוגע ליחס שבין שני הנוסחים (אם מפרשים את הפועל "מתפחז" שלא במובן של 'פחד'), לדעת סגל,<sup>32</sup> הנוסח של כ"ג, שבו משמש הפועל "מתפחז" שעניינו 'להתנהג בחוצפה', עדיף על פני הנוסח של כ"א, שבו משמשים הפועל "מתירא".<sup>33</sup> מנגד היו חוקרים שהעדיפו דווקא את הנוסח של כ"א, ואילו את הפועל "מתפחז", המשמש בכ"ג הם הציעו לתקן לפועל "מתפחד".<sup>34</sup> לדעתי, כאמור לעיל,<sup>35</sup> אם מפרשים את הפועל "מתפחז" שלא במובן של 'מתירא' אזי יש עדיפות לנוסח של כ"א; אם כי גם הפועל "מתפחז" מעמיד פירוש סביר לפסוק. אך אם מקבלים את הצעתו של בן-יהודה אזי קשה יותר להכריע איזה נוסח עדיף.

בפועל "מתפחז" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש שורש פח"ז בבניין קל בלבד, בשתי היקרויות: "...וישכר בהם אבימלך אנשים ריקים ופחזים וילכו אחריו" שופ' ט 4; "נביאיה פחזים אנשי בגדות כהניה חללו קדש חמסו תורה" צפ' ג 4.<sup>36</sup> בפועל

32 תשי"ט, עמ' כט.

33 כך סבור גם רוגר (1970, עמ' 34). לדעתו הנוסח של כ"ג, המשתקף גם בתרגום ליוונית (לפחות בנוגע לתרגום של צלע א:  $\mu\eta\ \iota\sigma\theta\iota\ \omega\varsigma\ \lambda\acute{\epsilon}\omega\nu\ \epsilon\nu\ \tau\omega\ \omicron\iota\kappa\omega\ \sigma\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \phi\acute{\alpha}\tau\alpha\sigma\iota\sigma\kappa\omicron\pi\omega\nu\ \epsilon\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \omicron\iota\kappa\acute{\epsilon}\tau\alpha\iota\varsigma\ \sigma\upsilon$ ) = אל תהי אריה בביתך ומרוגז על/חשדן כלפי עבדיך), מייצג שלב קדום יותר מאשר הנוסח של כ"א, המשתקף בנוסח שבתרגום לסורית (לא תהא כלב בביתך וזעיף ודחיל בעבדיתך = לא תהיה כלב בביתך וזועף/כעוס ומפוחד/מתירא עם אנשי ביתך). לפי סמנד (1906, כרך ב, עמ' 46) ייתכן שבנוסח המקורי היה כתוב "כלביא" וממנו התפתחו שני הנוסחים: "כאריה" ו-"ככלב".

34 כך למשל שכטר, II 1900, עמ' 462; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 47.

35 ערך "מתירא".

36 בניין קל מזדמן פעם אחת בב"ס מב 10 בגיליון של כ"ב ("בבית אביה פחז...") [ב]. בגיליון: א' פחזה; בבית אביה (5). את הפועל "פחזה" מציעים לפרש לפי ההקשר במובן של 'זנתה' (בתלמוד [סנהדרין ק ע"ב] מובא

"מתפחז" יש גם חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית, אם מפרשים אותו מלשון 'גאוה' (או מלשון 'ראה'). המילונים המקראיים מביאים תחת שורש פח"ז שתי הוראות: 1. 'הפקרות'/'חוסר מוסריות'/'קלות דעת'<sup>37</sup>. 2. 'פזיזות'/'חיפזון'.<sup>38</sup> בן-יהודה<sup>39</sup> מציע לחלק את שורש פח"ז לשני הומונימים: פח"ן, שעניינו 'להיות ריק/חסר תועלת', משמעות המשמשת במקרא ופח"ז<sup>2</sup>, שעניינו 'נחפז'/'פזיז', משמעות המשמשת בספרות הבת-רמקראית.<sup>40</sup> בן-יהודה מוסיף, ששורש פח"ז שעניינו 'להיות ריק', המשמש במקרא, בא יחד עם המילה "ריק" בצירוף "ריקים ופחזים", שימוש המעיד על ההוראה של השורש. לדעתי, אין צורך לחלק את השורש לשני הומונימים. אפשר לקשור את שתי ההוראות (פזיזות וקלות דעת), המוצעות במילונים המקראיים, ולהביא אותן תחת שורש אחד. כמורכב שתי ההוראות, 'פזיזות' ו-'קלות דעת', באות שתיהן באותו שדה סמנטי.<sup>41</sup>

לשון המגילות: שורש פח"ז אינו משמש בבניינים התפעל והפעיל במגילות.<sup>42</sup> לשון חז"ל: שורש פח"ז אינו מזדמן בספרות חז"ל בבניין התפעל. בספרות חז"ל משמש שורש פח"ז בבניינים קל (בספרות התנאים והאמוראים) ופיעל (שתי היקרויות בירושלמי) במשמעות של

---

הפסוק מב"ס בשינויים קלים, כאשר במקום הפועל "פחזה" בא הפועל "תזנה". על שורש פח"ז בב"ס שעניינו 'זנות'/'הפקרות' ראה למשל גרינפלד, 1978, עמ' 37; קיסטר תש"ן ב, עמ' 324, הערה 61. גרינפלד מציע לפרש באותו מובן גם את השם "פחז" המזדמן בב"ס מא 17 במגילה ממצדה ובגיליון של כי"ב ("בוש מאב ואם על פחז...") [מ]; "בוש מאב ואם על זנות..." [ב]. בגיליון: על פחז. לפי דעתי, אין ממש חידוש במשמעות ביחס למקרא, מאחר שכבר במקרא משמש שורש פח"ז במובן של 'חוסר מוסר'; כך שהמשמעות של 'זנות' קשורה אף היא בחוסר מוסר (כמורכב השם "פחז" בבר' מט 4 [פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה]), קשור אף הוא לעניינו ניאוף וזנות. על כך ראה גרינפלד, שם, עמ' 39. אפשר אולי לציין שיש ייחוד במשמעות בב"ס בהשוואה למשמעות המשמשת במקרא.

37 משמעות זה נמצאת גם בסורית בשורש פח"ז שעניינו 'מופקר', 'לא מוסרי', 'חסר בושה', ראה להלן.  
38 כך למשל BDB, עמ' 808; HAL, כך ג, עמ' 923. גרינפלד (שם, עמ' 39-40) מציע לפרש את שורש פח"ז במקרא, בכל היקרויותיו, במובן של 'זנות' ו-'הפקרות'; וזאת בהתבסס על המשמעות של שורש פח"ז בעברית הבת-רמקראית ובארמית (ראה להלן).

39 כך י, עמ' 4877-4878.

40 במקרא משמש שורש פח"ז באותה הוראה. תחת שורש פח"ז<sup>2</sup> מביא בן-יהודה מגוון של משמעים: כך למשל בבניינים פיעל והתפעל עניינו של הפועל הוא 'להתיירא'; בבניין נפעל עניינו של הפועל הוא 'לחטוא'.

41 כך למשל רבין וירדי, 1988, כך ג, עמ' 805-806.

42 שורש פח"ז מזדמן במגילות בבניין קל בבנייני פעול "פחוז" וכן כש"ע "פחז" שעניינם 'ניאוף'/'זנות' (כך ב-4ק 184, ק' 1, שו' 2, 13, 15. ראה אלגרו, 1968, עמ' 82; גרינפלד, שם, עמ' 36). שורש זה משמש במגילות בבניין קל גם במשמעות של 'פזיזות' (4ק 252, ק' 4, שו' 4).

'קלות דעת', 'חיפזון' ו-'גאווה'.<sup>43</sup>

ארמית: בארמית סורית משמש שורש פח"ז בבניין אתפעל במובן 'להיות מופקר'/'חסר בושה'.<sup>44</sup> שורש זה משמש בסורית גם בבניין פעל בהוראה דומה. גם במנדאית מזדמן שורש פח"ז בבניין קל במובן של 'פריצות מינית'/'הפקרות'.<sup>45</sup> בארמית מאוחרת מערבית (א"א) משמש שורש פח"ז בבניין קל בהוראה של 'לנהוג בפזיזות'.<sup>46</sup>

לסיכום, השימוש בשורש פח"ז בבניין התפעל ("התפחז") משותף לב"ס ולארמית הסורית בלבד (המשמעות של הפעלים מצויה כבר במקרא. היא משמשת גם בספרות הבתר־מקראית בבניינים אחרים). בגלל הימצאותו של הפועל רק בסורית, שאיננה מושפעת מהעברית, והיעדרו משאר המקורות הספרותיים בעברית נראה שהשימוש בהם בב"ס נעשה בהשפעת הארמית. אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתח השימוש בבניין התפעל/אתפעל באופן עצמאי (בעיקר לאור העובדה שהמשמעות המוצעת משמשת כבר במקרא). בנוגע למשמעות שהוצעה 'להתגאות', אם מקבלים הצעה זו אזי משמעות זו משותפת רק לב"ס ולעברית.

216. פח"ז, הפעיל, 'לקלקל'/'להחטיא': (תצורה; ב, ה)

"כי רבים הפחזו זהב וה>ון <שגה ל>ב <נדיבים" ח 2 [א]

בפרק ח 1-19, בדומה לפרק ד 29-31, יש סדרה של אזהרות. פסקה זו כוללת אזהרה בצלע א ונימוק בצלע ב (או בצלעות ב-ד). בפס' 1-2 מזהיר ב"ס את האדם מלהתקוטט עם איש חזק ועשיר, קטטה העלולה להוביל אותם לבית הדין על מנת שיכריע ביניהם. הנימוק לאזהרה זו מובא בצלעות ב-ד. לפי צלע ב למדים שהעשיר עשוי לשחד את השופטים, על מנת שיטו את הכף לטובתו ולזכותו. בצלע ג מדגיש ב"ס את השפעתו הרעה המזיקה של הזהב/השוחד, שעשוי להפחז את לב האדם; אזהרה דומה מוצאים גם בצלע ד.<sup>47</sup>

43 גרינפלד (שם, עמ' 37) מציע לפרש את הצירוף "פחזו לבי" (ספרא נשוא פר' כב, עמ' 26) גם כן במובן של 'זנות' ו-'ניאוף'.

44 ברוקלמאן, 1928, עמ' 562.

45 גרינפלד, שם, עמ' 38; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 329.

46 סוקולוף (1990, עמ' 428) מביא גם את שורש פח"ז<sub>2</sub>. הוא מוסיף שזהו שורש מלאכותי המשמש כשבועה/לשבועה. שורש זה בא בבניין פעל בארמית מאוחרת מערבית (א"ג).

47 כבר במקרא חוזרת מספר פעמים האזהרה מפני השפעתו הרעה והמזיקה של השוחד: "ושחד לא תקח כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים" שמ' כג 8 (ראה גם דב' טז 19); "ארור לקח שחד להכות נפש



את הפועל "הפחיו" הגזור משורש פח"ז בבניין הפעיל אפשר לפרש בהתאם למובן של שורש פח"ז וכן בהקבלה לפועל "ישגה" שבצלע ד במובן 'להשחית'/'לקלקל'.<sup>48</sup> את הפועל "הפחיו" האפשר לפרש גם במובן של 'לגרום לאדם להתגאות/להיות יהיר'.<sup>49</sup> לפי פירוש זה השוחד/הזהב עשוי לגרום לשופטים שיגבה ליבם והם יטו את המשפט לטובת העשיר.<sup>50</sup> לדעתי שני הפירושים טובים; שניהם מתארים את השפעתו הרעה והמזיקה של השוחד על השופטים (יחד עם זאת, אולי ישנה עדיפות למשמעות הראשונה 'יקלקל'/'ישחית', המבוססת על המשמעות של שורש פח"ז בעברית; בעוד שהמשמעות השנייה מבוססת על המשמעות של שורש פח"ז בערבית).

בפועל "הפחיו" יש חידוש בתצורה בהשוואה לעברית המקראית. כאמור לעיל, שורש פח"ז משמש בעברית המקראית בבניין קל בלבד. בפועל "הפחיו" יש גם חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית, אם מפרשים אותו מלשון 'גאווה'.<sup>51</sup>

לשון המגילות: שורש פח"ז אינו משמש מזדמן במגילות בבניין הפעיל.<sup>52</sup>

לשון חז"ל: שורש פח"ז אינו מזדמן בספרות חז"ל בבניין ההפעיל.<sup>53</sup>

ארמית: בארמית סורית משמש שורש פח"ז בבניין אפעל במובן 'להיות מופקר'/'חסר בושה'.<sup>54</sup> לדוגמה התרגום לסורית לב"ס יט 2: "חמרא ואנתתא מפחיון לבא" (= יין ונשים מפחיונים/מזנים את

דם נקי... דב' כז 25.

48 כך למשל לוי, 1904, עמ' 83 ו-סגל (תשי"ט, עמ' נב: "הפחיו" = 'עשה שיהיו פוחזים ובוגדים'). בדרך דומה הולך בן-יהודה (כרך י, עמ' 4878). הוא מביא את הפועל "הפחיו" תחת השורש פח"ז, בבניין הפעיל במובן 'החטיא' (אותה משמעות באה גם תחת בניין נפעל). התרגומים העתיקים פירשו את הפועל במובן 'האביד' (בתרגום ליוונית מצוי הפועל ἀπώλεσεν; בתרגום לסורית משמש הפועל "אובד").

49 כך למשל שטראק (1903, עמ' 68), סמנד (1906, כרך א, עמ' 76) וכן מילון HAL (כרך ג, עמ' 923). כפי שצוין לעיל (הערה 28), הוראה זו מבוססת על הוראתו של הפועל فخر בערבית שעניינו 'להתגאות'.

50 אזהרה דומה מפני גבהות הלב המביאה לידי נטישת המצוות באה בחוק המלך "לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל... דב' יז 20. אפשרות נוספת היא לפרש את הפסוק כמוסב אל העשיר העשיר. רכושו הרב ועושרו עשויים לגרום לו לנהוג כפוחז, ע"י שהוא ינסה לשחד את השופטים לטובתו (כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 342. אפשרות אחרת היא שהכסף הרב שברשותו עשוי לגרום לו להתגאות ולחשוב שבזכות מעמדו ניצחונו במשפט מובטח).

51 על שורש פח"ז ומשמעיו השונים, ראה לעיל, שורש פח"ז, בניין התפעל.

52 ראה לעיל, שורש פח"ז, בניין התפעל.

53 על שורש פח"ז בספרות חז"ל, ראה לעיל, שורש פח"ז, בניין התפעל.

54 ברוקלמאן, 1928, עמ' 562.

הלב).<sup>55</sup>

לסיכום, השימוש בשורש פח"ז בבניין הפעיל ("הפח"ז") משותף לב"ס ולארמית הסורית בלבד (המשמעות של הפעלים מצויה כבר במקרא. היא משמשת גם בספרות הבתר־מקראית בבניינים אחרים). בגלל הימצאותם של הפועל רק בסורית והיעדרו משאר המקורות הספרותיים בעברית נראה שהשימוש בהם בב"ס נעשה בהשפעת הארמית. אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתח השימוש בבניין הפעיל/אפעל באופן עצמאי (בעיקר לאור העובדה שהמשמעות המוצעת משמשת כבר במקרא). בנוגע למשמעות שהוצעה 'להתגאות', אם מקבלים הצעה זו אזי משמעות זו משותפת רק לב"ס ולערבית.

#217. פצ"י, קל, 'לפדות'/'להציל': (משמעות; א, ב, ג, ה, ו)

"כי פדית ממות נפשי חשכת בשרי משחת ומיד שאול הצלת רגלי

פציתני מדבת עם משוט דבת לשון ומשפת שטי כזב נגד קמי הי[תה] לי" נא 2 [ב]

בפרק נא פס' 1-12 מהלל ב"ס ומשבח את האל שהציל את נפשו ממוות ומסכנות אחרות. בפס' 2 מודה ב"ס לאל שהציל אותו ממוות וכן שהציל אותו מדוברי דברי גנות וגנאי ומדוברי שקר וכזב. את הפועל "פציתני" נראה לפרש לפי ההקשר וכן בהקבלה לשאר הפעלים המשמשים בפסוק ("פדית"; "חשכת"; "הצלת") במובן של 'לפדות'/'להציל'.<sup>56</sup>

בפועל "פציתני", הגזור משורש פצ"י בבניין קל, יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>57</sup> בספרים מימי הבית הראשון הפועל "פצה" שעניינו 'לפדות'/'להציל'/'לשחרר' אינו משמש כלל. בספרים מימי בית ראשון המשמעות הרווחת של שורש פצ"י היא 'לפתוח'.<sup>58</sup> המשמעות

55 הפסוק נשמר רק בחלקו בנוסח העברי: "יין ונשים .. יזו לב" [ג]. סגל (תשי"ט, עמ' קיג) משלים את הפסוק "יין ונשים [יפח] יזו לב". על שימושו השונים של שורש פח"ז בארמית, ראה לעיל, שורש פח"ז, בניין התפעל.

56 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 69; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 562 (בתרגום ליוונית הפועל אינו מתורגם. בתרגום לסורית חסרות כל ארבע הצלעות האחרונות שבפסוק).

57 במילונים ללשון המקרא (BDB, עמ' 822 ו-HAL, כרך ג, עמ' 953) מביאים רק שורש אחד בעל שתי הוראות: 1. 'לפתוח' 2. 'לשחרר'/'להציל'. בן־יהודה (כרך י, עמ' 5075-5076) מחלק את שורש פצ"י לשני הומונימים: פצ"י<sub>1</sub> שעניינו 'לפתוח' פצ"י<sub>2</sub> שעניינו 'לפדות'. אם מקבלים את החלוקה של בן־יהודה, אזי בב"ס יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית.

58 BDB, עמ' 822; HAL, כרך ג, עמ' 953. למשל: "ועתה ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה

המשמשת בב"ס 'להציל' התפתחה כנראה מהמשמעות הבסיסית לפתוח;<sup>59</sup> ולכן אין הצדקה לחלוקה של שורש פצ"י לשני הומונימים.<sup>60</sup> הפועל "פצה" שעניינו 'להציל'/'לפדות' מזדמן במקרא שלוש פעמים במזמור קמד: "...פצני והצלני ממים רבים" פס' 7; "...הפוצה את דוד עבדו מחרב רעה" פס' 10; "פצני והצלני מיד בני נכר..." פס' 11. מזמור קמד אמנם אינו נמנה על מזמורי התהלים הנחשבים מאוחרים באופן מובהק; אך יש בו מספר יסודות לשוניים מאוחרים בעיקר בחלקו השני, פסוקים 12-15 (כגון "זוית"; "זן"). כמורכב גם בחלקו הראשון, פס' 1-11, יש סימנים של לשון מאוחרת בעיקר הפועל "פצה" והתיבה היחידאית "בן אנוש".<sup>61</sup> את המשמעות של 'הצלה'/'שחרור' מסבירים כשאילה מהארמית, שם משמשת משמעות זו (ראה להלן).<sup>62</sup> בספרי המקרא מימי הבית הראשון משמשים הפעלים הבאים באותה משמעות: "גאל", "הציל"; "חלץ"; "חשך" ו-"פדה". לדוגמה: "המלאך הגאל אתי מכל רע..." בר' מח 16; "...והצלתם את נפשותינו ממות" יהו' ב 13; "ויצא למרחב אתי יחלצני כי חפץ בי" שמ"ב כב 20; "...ואת עבדו חשך מרעה..." שמ"א כה 39; "...חי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה" שמ"ב ד 9.

לשון המגילות: במגילות מזדמן שורש פצ"י בבניין קל במשמעות של 'הצלה': "ומה אשר יפצה מידו" 4Q 200 (4Q Tobit), ק' 6, שו' 7.

לשון חז"ל: הפועל "פצה" שעניינו 'לפדות'/'לשחרר' אינו משמש בספרות חז"ל.<sup>63</sup> הפועל "פצה" שעניינו 'לפדות' משמש בפיוט. לדוגמה: "פצה נפשי משחת" סדר העבודה ליום כיפור (פיוטים עלומי שם), 'אז דאין כל אתה כל היית' שו' 33.

ארמית: שורש פצ"י שעניינו 'לשחרר'/'לגאול' משמש בבניין קל בארמית ביניימית (ארמית מקומראן) ובארמית מאוחרת מערבית (א"ש, א"נ ותה"כ). לדוגמה: "...ואף ללוט בר אחוהי פצא..."

---

לקחת את דמי אחיך מידך" בר' ד 11. בכל 12 ההיקריות של הפועל "פצה" שעניינו 'לפתוח' בא שם העצם "פה" בסמוך אליו.

59 כך למשל פאלאך, 1959, עמ' 61.

60 כפי שמציע למשל ב"י (ראה לעיל, הערה 57).

61 הורביץ, תשל"ב, עמ' 164-169. בנוגע לתיבה "בן אנוש", הבנויה בדגם הארמי "בר (א)נש", מוסיף הורביץ (שם, עמ' 169, הערה 283) שגם באוגריתית נמצאה התיבה "בנש". יחד עם זאת, הוא מציין שאם לוקחים בחשבון את הפועל "פצה" וכן את התיבה "בן אנוש" אזי "...יש לשקול בדבר שמא כל המזמור כולו לשונו מאוחרת" (שם).

62 BDB, שם; HAL, שם; דרייבר, 1913, עמ' 374 בהערה.

63 גם הפועל "פצה" שעניינו 'לפתוח' אינו משמש בספרות חז"ל.

(= ואף את לוט בן אחיו פדה/הציל/שחרר) מגילת בראשית החיצונה כב 11; התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לג 24 (טור 23 שו' 1): "ויאמר פצה<sup>64</sup> מן חב[לא..]" (= ויאמר פדה אותו/הצל אותו מן הנזק/ההרס....; נה"מ: "...ויאמר פדעהו מרדת שחת..."); התרגום השומרוני לדב' כ 4: "...למגחי לכוון עם דבביכוון ולמפצי יתכוון" (נה"מ: "...להלחם לכם עם אויבכם להושיע אתכם").<sup>65</sup>

לסיכום, הפועל "פצה" שעניינו 'לשחרר'/'לפדות' משותף לספרי המקרא המאוחרים (3 היקרויות במזמור קמד), לב"ס, למגילות (טוביה) ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית.<sup>66</sup> לאור העובדה שהפועל "פצה" נדיר בעברית, 3 היקרויות במקרא במזמור אחד שיש בו יסודות מאוחרים, היקרות אחת בב"ס והיקרות אחת במגילות, וכן הימצאותם של איקוויוולנטים בספרי המקרא מימי הבית הראשון מצד אחד; ומצד שני השימוש בו גם בארמית ביניימית וגם בארמית מזרחית, ובעיקר בסורית שאיננה תלויה בעברית, מחזקים את הטענה שהמשמעות 'לפדות'/'לשחרר' חדרה לעברית מהארמית.

218. פָּקַע, ש"ע, 'קול'/'רעש': (משמעות; ב, ה)

"...ה' 67 בפקע אדיר נשמע קולו" מו 17 [ב]

בפס' 13-20 בפרק מו משבח ומפאר ב"ס את שמואל. בפס' 17, המבוסס על ש"א ז פס' 10,

---

64 ון דר פלוך ויון דה וודה (1971, עמ' 56) מנתחים את הפועל "פצה" כציווי בבניין פֻעַל בתוספת כינוי מושא. לפי סוקולוף (1974, עמ' 132), יש לנתח את הפועל "פצה" רק כבניין קל ולא כבניין פֻעַל כפי שהציעו חלק מהחוקרים. כך לדעתו יש לנתח גם את הפועל במגילת בראשית החיצונה. אחד הנימוקים לטענתו הוא שבגזרת ל"י ציווי קל מסתיים בעיצור אל"ף (כגון "וחזא" התרגום לאיוב לפרק מ 11), ואילו בציווי של שאר הבניינים הנגזרים הפועל מסתיים ביו"ד, גם כאשר מצטרף כינוי (כגון "החויני" התרגום לאיוב לפרק לח 4). סוקולוף מוסיף שגם בעברית מזדמן השורש בבניין קל. לפי סוקולוף (שם), המתרגם הבין את הפועל היחידאי "פדעו" כאילו היה כתוב "פדאו".

65 שורש זה משמש במשמעות 'לשחרר' גם בבניינים פֻעַל, אִפְעַל (בארמית מאוחרת מערבית [א"ש], תה"כ] ומזרחית [א"ב סורית ומנדאית {רק פֻעַל}], אתפֻעַל (ארמית מאוחרת מערבית [א"ש] ומזרחית [סורית ומנדאית]) ואתפֻעַל (ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]).

66 משמעות זו משמשת בניבים נוספים, אך לא בבניין קל.

67 <וירעם משמים> ה". כך מציעים החוקרים להשלים את צלע א (למשל שטראק, 1903, עמ' 47; לוי, 1904, עמ' 64). השלמה זו מבוססת הן על הכתוב בש"א ז 10 ("...וירעם ה' בקול גדול..."); והן על הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: "καὶ ἐβρόντησεν ἅπ' οὐραοῦ ὁ κύριος" =] והרעים משמים ה'); בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ורעם מן שמיא מריא" [=] והרעים משמים ה').

מתאר ב"ס את התגלותו של האל לעמו בימיו של שמואל, בזמן מלחמתם בפלישתים. את השם "פקע" בצלע ב' נראה לפרש לפי הפועל המשוחזר "וירעם" בצלע א (המשתקף גם בתרגומים העתיקים) ולפי הנוסח שבשמ"א ז 10 ("...וירעם ה' בקול גדול...") וכן לפי המשמעות של השם "פקעא" בסורית שעניינו 'רעש' (ראה להלן) במשמעות של 'קול'/'רעש'.<sup>68</sup> שם העצם "פקע" יחד עם שם התואר "אדיר" באים לתאר את הופעתו הרועמת של האל. השם "פקעא" עניינו בסורית גם 'ברק', משמעות שיכולה אף היא להתאים להקשר בב"ס. לפי פירוש זה, הופעת ה' לוותה ברעש חזק, ברעמים ("וירעם") ובברקים ("פקע"). תיאור מעין זה של התגלות ה' מצוי במעמד הר סיני: "...ויהי קלל וברקים וענן כבד על ההר וקל שפר חזק מאד..." שמ' יט 16.<sup>69</sup> בשם העצם "פקע", הגזור משורש פק"ע, יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. במקרא מזדמן שורש פק"ע שלוש פעמים: פעמיים כשם עצם "פקעים" ופעם אחת כשם עצם "פקעות". השם "פקעים" משמש פעם אחת כמונח טכני המתאר את ציפוי העץ של המקדש מבפנים ("וארו אל הבית פנימה מקלעת פקעים ופטורי צצים..." מל"א ו 18); ופעם כמונח טכני לציפוי שנמצא על ים הנחושת (= הכיור: "ויעש את הים מוצק ... ופקעים מתחת לשפתו..." מל"א ז 23-24).<sup>70</sup> השם "פקעות" עניינו 'קישוא'/'דלעת'<sup>71</sup> ("ויצא אחד אל השדה ללקט ארת וימצא גפן שדה וילקט ממנו פקעות שדה מלא בגדו..." מל"ב ד 39). בנוגע לחידוש בתצורה, אם גוזרים את השם "פקעים" שבמקרא מצורת היחיד \*פִּקְעָה,<sup>72</sup> אזי אין חידוש בתצורה בב"ס. גם בנוגע לחידוש בשורש, אם

68 כך למשל שטראק, שם, עמ' 69; ב"י, כרך י, עמ' 5120; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 493; סגל, תשי"ט, עמ' שכב. כך הובן השם "פקע" גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית בא השם ἡχῶ שעניינו 'קול'/'רעש'; בתרגום לסורית בא השם "פקעא" שעניינו 'רעש', 'התרסקות'/'התנפצות', 'ברק'. ראה להלן).

69 וזאת בניגוד להתגלות לאליהו, שם נגלה האל בקול דממה דקה: "...והנה ה' עבר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים...לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה" מל"א יט 11-12. הסיבה להתגלות השקטה הייתה הרצון להעביר לאליהו מסר כי דרך הפעולה המועדפת על ה' היא הדרך השקטה והנינוחה ולא הדרך שבה נקט אליהו, שבה היו משולבים זעם, כעס וקנאות (על אופיה של התגלות זו, ראה פירושים על אתר).

70 בפסוק המקביל בדה"ב ד 3 באה המילה "בקרים" במקום "פקעים" ("ודמות בקרים תחת לו...").

71 כך למשל BDB, עמ' 825; HAL, כרך ג, עמ' 960; גריי, 1964, עמ' 160. על הזיהוי של "פקעות" השדה עם הצמח "אבטיח הפקועה" (*Citrullus colocynthis*) ראה גם זהרי, תשל"ב, עמ' 536-537; פליקס, תשנ"ד, עמ' 39-40. הציפוי של קירות המקדש, וכן הציפוי של הכיור, היו מעוצבים כנראה בצורה צמחים/פרחים. כך מפרש למשל רד"ק בספר השורשים: "פקעים צורתם כצורת פקעות השדה". ראה גם BDB, לעיל.

72 כך למשל ב"י, שם. במילונים המקראיים מובא השם "פקעים" רק בצורת הרבים.

מקבלים את ההנחה שגם השמות שבמקרא "פקעים" ו-"פקועות" וגם השם "פקע" בב"ס נגזרים כולם משורש פק"ע, שהנו שורש חלופי של שורש בק"ע, ושעניינו 'פרץ', 'בקע' אזי אין כל חידוש בשורש בב"ס.<sup>73</sup>

לשון המגילות: השם "פקע" איננו מצוי במגילות.  
לשון חז"ל: שם העצם "פקע" מזדמן בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים,<sup>74</sup> אך במשמעות של 'סדק'/'בקיע'. לדוגמה: "השורף בעצמות ומחתך בגדין אין בהן משום שבירת עצם אלא מאי איכא למימר אביי אמ' משום פקע" פסחים צד ע"ב.<sup>75</sup>

ארמית: השם "פקעא" משמש בארמית סורית במשמעות של 'רעש', 'קול המושמע בשעת התנפצות/התרסקות'. משמעות נוספת המשמשת בסורית 'ברק' (ראה לעיל).<sup>76</sup> כך למשל התרגום לסורית לב"ס מו 17: "ובפקעא חסינא אשמע קולו" (ובקול אדיר השמיע קולו).

לסיכום, השם "פקע" שעניינו 'רעש' או 'ברק' משותף לב"ס ולארמית הסורית. לכאורה, ניתן היה לזקוף את השימוש בהוראה זו בב"ס לטובת הארמית הסורית; אך מכיוון ששורש פק"ע שעניינו הראשוני 'בקע' משמש כבר בעברית המקראית הקלאסית וכן בספרות חז"ל, נראה שההוראה של רעש התפתחה בכל שפה באופן עצמאי. כמו-כן ייתכן שרק במקרה הוראה זו של 'רעש' לא נזדמנה בעברית המקראית הקלאסית.

---

73 המילונים המקראיים (ראה לעיל HAL, BDB ו-בן-יהודה) מביאים תחת אותו שורש את שני שמות העצם שבמקרא וכן את שם העצם "פקע" מב"ס. במילון HAL מעלים הסתייגות רק בנוגע לזיקה שבין שם העצם "פקועות" לבין הפועל "פקע" שעניינו 'פרץ'/'בקע'.

74 ישנן סה"כ שתי היקרויות בבבלי (שתיהן במסכת פסחים, ראה להלן) והיקרות נוספת בשה"ש רבה. בספרי במדבר חקת פסקה קכד (עמ' 155) מזדמנת הצורה "פקיעים" שעניינו 'חתיכות בשר שקפצו מהאש' ("ושרף את הפרה" להביא את הפקיעין". בכ"י רומא/וטיקאן באה הצורה "פקעים", הגזורה כנראה מהצורה "פקע"). אם מקשרים בין שני המשמעים, אזי המילה "פקע" משמשת כבר בספרות התנאים (ברויאר, תשנ"ג, עמ' 328).

75 ברויאר, שם. שורש פק"ע מזדמן בספרות התנאים בבניין קל בהוראה של 'בקע' ובבניין הפעיל במובן של 'עשה סדק' (מורשת, תש"ם, עמ' 286-287). מורשת מוסיף (שם, עמ' 287) שבספרות התנאים ישנו שורש נוסף פק"ע. המזדמן בבניין קל ושעניינו 'כרך'/'עשה מעשה פקעת'. לדעתו, שורש זה משתקף במקרא בשם "פקעים" (מל"א ו 18, ז 24) שעניינו 'מקלעת פקעים'.

76 ברוקלמאן, 1928, עמ' 590. ישנם שני משמעים נוספים לשם "פקעא" בסורית, שאינם מתאימים להקשר בב"ס: 'סדק'/'בקיע'; 'אצת ים'. גם במנדאית משמש שורש פק"ע כפועל שעניינו 'לבקע'/'לשבור' וכשם עצם *piqa* שעניינו 'סדק' (דרוור ו-מצוך, 1963, עמ' 371, 376).

219. פר"ג, הפעיל, 'להפריע'/'להרחיק':

(שורש: ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>; משמעות: ב, ד<sub>2</sub>?, ה)

"שקר\* עשיר ימחה שארו דאגת מחיה תפריע\* נומה\*\*\*" לד 1 [ב]

שקד\* \*\* (תפריג) \*\*\* דאגתו תפריג נומה

"דאגת מחיה תפריג נומה ומחלי חזק תפריע\* נומה" לד 2 [ב]

\*ומחלה חז' תפריג

בפרק לד בפס' 1-2 מתאר ב"ס את גורלם של העשירי ושל העני.<sup>77</sup> שניהם סובלים מנדודי שינה; האחד בגלל עושרו ורכושו,<sup>78</sup> להם הוא צריך לדאוג, והשני בגלל חיפושיו הבלתי פוסקים אחר פרנסה. את צלע ב בפסוק 2 אפשר לפרש בכמה דרכים: 1. הדאגה למחיה מרחיקה את השינה יותר מאשר מחלה חזקה (כך לפי נוסח הפנים של כ"ב)<sup>79</sup>. 2. מחלה חזקה מפריעה/מרחיקה אף היא את השינה<sup>80</sup> (כך לפי הנוסח שבגיליון)<sup>81</sup>. 3. תנומה יש ביכולתה להרחיק/לרפא מחלה קשה.<sup>82</sup> משלוש

---

77 לפי גרסת הפנים של צלע ב, בפס' 1, נראה שצלע זו מתייחסת לדאגת המחיה של העני, צלע זו הנה חזרה על צלע א של פס' 2; אך לפי גרסת הגיליון של פס' 1 נראה שצלע ב, בדומה לצלע א, מתייחסת לדאגותיו של העשיר. אם מקבלים את הנוסח של הגיליון אזי פס' 1 בכללותו עוסק בעשיר ואילו פס' 2 בעני (סגל, תשי"ט, קפט-קצ). על הבעיות המצויות בנוסח העברי של פסוקים 1-2 בהשוואה לנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים ראה סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 380.

78 אותו רעיון חוזר גם בספרות חז"ל: "מרבח נכסים מרבח דיון" אבות ב 7 (כך לפי כ"ק. בכ"פ ובערוך משמשת המילה "דיון"; במהדורת לו ובדפוסים באה המילה "דאגה").

79 סגל, תשי"ט, עמ' קצ.

80 סגל, שם (סגל מעדיף את האפשרות הראשונה, ראה להלן. כך הובנה צלע ב ע"י התרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית הנוסח הוא: ἀπώστημα βαρὺ [= מחלה קשה]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "מרעא תקיפא" [= מחלה חזקה]).

81 וכן לפי נוסח הפנים אם מפרשים את השם "מחלי" כש"ע שעניינו 'מחלה' (ראה להלן).

82 על האפשרות השלישית ראה קיסטר, תשמ"ג, עמ' 146, הערה 10; תשמ"ט, עמ' 53. הוא מוסיף שלפי פירוש זה יש לנתח את המילה "מחלי" כשם עצם "מַחְלָה", המקביל לשם "מחלה", ולא כמ"ם היחס + "חולי". כתיב מעין זה מזדמן בב"ס בעוד מילים (למשל "רפי" [= רפה], ראה להלן בערכו) וכן במגילות (קוטשר, תשי"ט, עמ' 118-119. ראה גם קימרון, 1986, עמ' 20. לפי קימרון היו"ד הסופית במגילות במשקל "מִקְטָה" מקבילה כנראה לצירי טברני ולא לסגול טברני. רוב המילים שבהן היא משמשת הן בסמיכות, ורק בשתי

האפשרויות, האפשרויות הראשונה נראית בעיני הסבירה ביותר. שני הפסוקים דנים בעשיר ובעני ולא באדם החולה, לכן נראה יותר שמשוויים בין דאגותיו של העני לבין מחלה קשה. בכ"ב גופו בפס' 1 בא הפועל "תפריע", כך גם בצלע ב' של פסוק 2. בגיליון של פס' 1 וכן בכ"ב גופו בפסוק 2 בא הפועל "תפריג", הגזור משורש פר"ג בבניין הפעיל. לפי ההקשר וכן בהשוואה לפועל "תפריע" נראה לפרש את הפועל "תפריג" במובן של 'תפריע'/'תסלק'/'תרחיק'.<sup>83</sup> טל<sup>84</sup> מציע לפרש את הפועל "תפריג" במובן 'לקלקל'.<sup>85</sup> הדאגה מקלקלת את השינה/מפריעה לשינה. לדעתו, גם את הפועל "תפריע", המשמש בפסוק זה בב"ס, יש לפרש במובן של 'קלקול'. משמעות זו משמשת כבר במקרא, לדוגמה: "שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו" מש' ח 33. טל מוסיף שגם הפועל "תפריד" (המזדמן בב"ס בפרק מב 9 בנוסח העברי ובתרגום לסורית),<sup>86</sup> הבא יחד עם השם "שינה" יש לפרש במובן 'לקלקל' ולא במובן של 'להניס'/'להבריה' כפי שטענו כמה מהחוקרים.<sup>87</sup> בשל נדירותו של שורש פר"ג בעברית, היו החוקרים שהציעו לתקן את הפועל "תפריג" לפועל

---

היקריות היו"ד משמשת בצורת נפרד בהקבלה לסגול).

83 כך למשל שכטר וטיילור (1899, עמ' 55 'תעלים' ו-'תהרוס'/'תקלקל' [ראה להלן]); שטראוס (1900, עמ' 61 'תעלים'); שטראק (1903, עמ' 69 'תעלים'); לוי (1904, עמ' 83 'תרחיק'); סמנד (1906, כרך א, עמ' 76 'תעלים'). בתרגום ליוונית בא בצלע ב של פס' 1 וכן בצלע א של פס' 2 הפועל ἀφιστᾶ שעניינו 'תסיר'; בפסוק 2 בצלע ב משמש הפועל ἐκνίφω שעניינו 'תפיג'/'תכלה'. בתרגום לסורית בצלע ב של פס' 1 וכן בצלע ב של פס' 2 משמש הפועל "מפרד"/"מפרדא" שעניינו 'להבריה'/'להניס' (את השינה. אותו פועל מצוי כנראה בב"ס מב 9, ממנו שרדו במגילה ממצדה האותיות "יד" ובכ"ב האותיות "תפ" < "תפריד נומה" [ידין, תשכ"ה, עמ' 25]); בצלע א של פס' 2 משמש הפועל "דחקא" שעניינו 'לדחוק'/'להרחיק'.

84 תשמ"ג, עמ' 170.

85 כך הציעו כבר שכטר וטיילור (1899, עמ' 55; לצד המשמעות 'להעלים', ראה לעיל הערה 82).

86 ראה לעיל, הערה 82.

87 כך למשל ילון, תרצ"ז, עמ' 6. קיסטר (תשמ"ג, 145-146; תשמ"ט, עמ' 52-53) יוצא נגד טענה זו. לדעתו יש לפרש את הפועל "תפריד" (שינה) במובן של 'נדודים'/'ריצה', מובן הרווח בסורית, ולא במובן של 'קלקול'. בנוגע לשני הפעלים "תפריע" ו-"תפריג", שאותם מפרש טל באותו מובן של 'קלקול', לדעתו שני הפעלים אינם מקוריים בב"ס. הוא סבור שהנוסח המקורי כלל את הפועל "תפריד", המצוי גם בפרק מב 9 יחד עם השם "נומה", שעניינו 'להניס את השינה'. קיסטר (תשמ"ט, עמ' 53) מעלה את האפשרות שהפועל "תפריג" נוצר מעירוב של שני הפעלים "תפריד" (המקורי) ו-"תפריע". הוא מביא דוגמה נוספת לעירוב נוסחאות בצורה "להשתענות" (מד 8), המורכבת אולי משתי הצורות "להשתענות" (צורה המשמשת בגיליון) + "לענות". על אפשרות של עירוב נוסחאות ראה גם לעיל, שורש סג"ר, בניין התפועל.



"תפיג" שעניינו 'תסיר'.<sup>88</sup>

לדעתי, היעדרו של שורש זה מהעברית, למעט מספר היקרויות מצומצם בספרות חז"ל (ראה להלן), שבהן מזדמן הפועל "הפריגה", אך לא בהקשר של שינה אלא בהקשר של יָרַק (כרוב); וכן העובדה שבסורית משמש שורש זה כפועל במשמעות 'להבריק'/'להאיר', תומכים באפשרות שהפועל "תפריג" מקורו בשיבוש (למרות שהוא חוזר מספר פעמים בשני הפסוקים). כמו־כן השימוש בארמית סורית בפעלים משורש פר"ד יחד עם שם העצם שִׁנָּה שעניינם 'להניס את השינה'/'לגרום לנדודי שינה' (וכן להניס באופן כללי, גם ללא "שינה", כגון "להניס את הצאן") מחזק אף הוא את טענתו של קיסטר, כנגד טענתו של טל, שגם את הפועל "תפריג" המשמש יחד עם ש"ע "שינה" אין לפרש במובן של 'לקלקל'.

למרות האמור לעיל, אם מקבלים את ההצעה שהפעלים "תפריד" (שינה), "תפריע" (שינה) ו-"תפריג" (שינה בב"ס ו-"כרוב" במדרש, ראה להלן) עניינם 'לקלקל את השינה', דהיינו לגרום לנדודי שינה (או לקלקל את הצמח/ירק); אזי יש לפנינו שורש חדש בב"ס. אם רוצים להשאיר את הפועל על כנו ולפרש אותו במובן 'להרחיק', וזאת מבלי להישען על המשמעות של הפעלים "תפריד" ו-"תפריע", אפשר להביא סימוכין למשמעות זו מהעברית, שם/שבה משמש הפועל فَرَج שעניינו 'להרחיק'.<sup>89</sup> במקרא משמשים הפעלים "נדדה", "נהיה" ו-"נגזלה" יחד עם שם העצם "שנה" במשמעות של 'חוסר יכולת לישון'. לדוגמה: "בלילה ההוא נדדה שנת המלך..." אס' ו 1; "...ותתפעם רוחו ושנתו נהיתה עליו" דנ' ב 1; "...ונגזלה שנתם אם לא יכשולו" מש' ד 16.

לשון המגילות: שורש פר"ג איננו מצוי במגילות.

לשון חז"ל: שורש פר"ג משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל רק בספרות האמוראים, פעמיים במדרש במד"ר ופעם אחת במדרש ויק"ר בנוסח מן הגניזה.<sup>90</sup> הדוגמה ממדרש במד"ר ז: "למלך שהיה לו גינה אחת מלאה בכרוב נאה ומשובח ... בבקר נכנס לראות אותה שהפריגה, א"ל תיפח רוחך בערב היית נאה ומשובחת ובבקר הרי הפריגת".<sup>91</sup> את הפועל "הפריגה" מציעים לפרש

---

88 כך למשל סמנד, 1906, עמ' 24, כרך ב, עמ' 274; סגל, שם, עמ' קצא; קיסטר, תשמ"ט, שם. אם מקבלים את הצעת התיקון, אזי בפועל "תפיג" יש חידוש בתצורה (ואולי גם במשמעות) ביחס לעברית המקראית. שורש פו"ג משמש במקרא בבניינים קל ונפעל (ראה לעיל שורש פו"ג, פיעל).

89 ליי, כרך 6, עמ' 2359.

90 במדרש ויק"ר, במקום "הפריגה" המצוי בנוסח מהגניזה, משמש הפועל "הריקה". טל (תשמ"ג, עמ' 170) מוסיף שהפועל "הפריגה", שלא היה רווח, תוקן גם במדרש דב"ר לפועל "הפריחה".

91 מדרש זה מתייחס ליש' יז 11: "ביום נטעך תשגשגי ובבקר זרעך תפריח..."

לפי ההקשר במובן 'לקלקל'/'להרוס'<sup>92</sup> או במובן 'להתחלף'/'להשתנות לרעה'.<sup>93</sup> פירוש נוסף שהועלה לפועל "הפריגה" הוא 'לפרוח'/'לנבוט', וזאת בהסתמך על הפסוק ביש' יז 11, שבו משמש הפועל "תפריחי".<sup>94</sup>

ארמית: שורש פר"ג משמש בארמית בבניין פֿעַל במשמעות 'להחליף', 'להמיר'/'לפדות' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש]).<sup>95</sup> בארמית שומרונית משמשת בבניין פֿעַל גם המשמעות 'להשחית'.<sup>96</sup> משמעות זו קרובה למשמעות 'לקלקל'/'להרוס', שהוצעה לפועל "תפריג" בב"ס ולפועל "הפריגה" במדרש.<sup>97</sup>

לסיכום, הפועל "הפריגה" משותף לב"ס לספרות האמוראים (רק בספרות המדרשים) ולארמית המאוחרת (מערבית). בנוגע לפועל שבמדרש, רק אם מפרשים אותו במובן של 'קלקול'/'השחתה' אפשר לקשור אותו לפועל שבב"ס. בנוגע לשימוש בפועל "הפריגה" בארמית המערבית, רק המשמעות המשמשת בארמית השומרונית בבניין פֿעַל (היקרות אחת) היא שדומה/קשורה למשמעות המשמשת בב"ס. שאר המשמעויות המצויות בארמית אינן מתאימות להקשר של הפסוק בב"ס.

---

92 כך למשל שכטר וטיילור, שם; סגל, תשי"ט, עמ' קצ; טל, תשמ"ג, עמ' 170. לוי (1876-1889), כך ד, עמ' 97) מפרש את הפועל "הפריגה" 'התמעטה'. לפי טל, שורש פר"ג עניינו המקורי 'המרה' ומשמעות זו התפתחה המשמעות 'להשתנות לרעה', 'להתקלקל'.

93 כך למשל ב"י, כך י, עמ' 5131. הוא מביא סימוכין למשמעות זו מהפועל "פרג" המשמש בארמית מערבית כתרגום של הפועל "ימיר" שבעברית שעניינו 'להחליף' (ראה להלן). בן-יהודה מוסיף בהערה שאין לפרש את הפועל במובן של 'קלקול התבואה' (זאת בניגוד לטל, המקשר בין שתי ההוראות 'להשתנות' ו-'להתקלקל').

94 כך למשל יסטרוב, 1903, כך ב, עמ' 1213; קרוא, כך ב, עמ' 240; קיסטר, תשמ"ט, עמ' 53. קיסטר מוסיף, שאין לפרש את הפועל "הפריגה" במובן 'להשתנות לרעה' (כפי שהציע בן-יהודה), אלא כמונח טכני שמתאר פריחה של כרוב המשחיתה אותו.

95 לדוגמה שה"ת לבר' לא 7: "ואבוכין שקר ביי? ופרג ית אגרי דנא עשרה זבנין..." (נה"מ: "ואביכן התל בי והחליף את משכרתי עשרת מונים...").

96 טל מביא היקרות אחת בהוראה זו: "...לבור מקרוי פריגאתה" התרגום השומרוני לדב' ג 5 (כך לפי כ"י E [נ"א פרידותה]. נה"מ: "...לבד מערי הפרזי"). לפי טל (2000, כך ב, עמ' 699), המתרגם לשומרונית תפס את השם "פרזי" במובן של 'ערים פרוצות'.

97 בארמית סורית משמש שורש פר"ג בבניינים אתפֿעַל, אִפְעַל במשמעות 'להיות מבריק'/'ליהנות' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 591). משמעות זו משמשת גם בתה"כ. שתי המשמעויות המשמשות בארמית ('להמיר' ו-'להיות מבריק') אינן מתאימות לפסוק בב"ס.

220. פר"ח, קל, 'לעוף'/'לעופף': (שורש: א? ב, ד, ה; תצורה: א? ב, ד, ה)

"כרשף יפרח שלגו וכארבה ישכן דרתו" מג 17 [מ]<sup>98</sup>

בפרקים מב 15-מג 33 מתאר ב"ס את גדולת ה' ונפלאותיו בטבע. בפרק מג 17 מתאר ב"ס את ירידת השלג לארץ. את הפועל "יפרח" ניתן לפרש לפי ההקשר במובן 'לעופף'.<sup>99</sup> לפי פירוש זה ה' עושה/גורם שהשלג יעופף לארץ כמו רשף. את המילה "רשף" אפשר לפרש (או) לפי המובן המשמש במקרא ג'ץ'/'ניצוץ';<sup>100</sup> לפי פירוש זה השלג מעופף כמו גצים/ניצוצות, או לפי הפירוש המצוי בספרות חז"ל 'עוף'/'ציפור';<sup>101</sup> לפי פירוש זה השלג מעופף כמו ציפור.<sup>102</sup> ידין מציע לנתח את הפועל כבניין הפעיל בכתוב חסר. לפי הצעה זו כוונת הכתוב שה' מפריח/מעפף את השלג כמו ציפור. לדעתי האפשרות הראשונה מועדפת, גם מבחינת הכתיב (בניין קל) וגם מבחינה תוכנית/תחבירית נראה שהשלג הוא נושא המשפט ולא המושא.<sup>103</sup> חיזוק לאפשרות זו מוצאים בצלע ב, שבה מדומה השלג היורד לארץ לארבה היורד לארץ ושוכן עליה "וכארבה ישכן דרתו".<sup>104</sup> סטראגנל<sup>105</sup> מעלה שלוש הצעות תיקון לפועל "יפרח" < "יפוח" או "יפזר" או "יפרע". לדעתי אין צורך בהצעות אלו. כפי שראינו לעיל שורש פר"ח מוכר ורווח בעברית של ימי הבית השני וכן

98 בכי"ב הנוסח הוא "...רשף יניף שלגו וכארבה ישכון דרתו".

99 כך למשל ידין, תשכ"ה, עמ' 32; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 258. בתרגום ליוונית יש שילוב של הנוסח שבמגילה "יפרח" ושל הנוסח שבכי"ב "יניף": "ὡς πτείναν καθιπτάμενα πάσσει χλόνα: "יניף" (= כמו ציפורים מעופפות הוא מפזר את השלג). סגל (תשי"ט, עמ' רצח), שעדיין לא הכיר את המגילה בימיו, טען שהפועל "יעופף" בתרגום ליוונית נוצר בטעות מהכפלה של הפועל "יניף". טענה זו בטלה כיום, מהנוסח שבמגילה למדים שבפני המתרגם עמד כנראה פועל שעניינו 'לעוף' (וגם פועל שעניינו "יניף", שמצוי גם בכי"ב).

100 BDB, עמ' 958; HAL, כרך ג, עמ' 1298.

101 ב"י, כרך יד, עמ' 6760. פירוש זה ניתן גם לצירוף המצוי במקרא "בני רשף" (איוב ה 7) ע"י התרגומים העתיקים וע"י כמה מהחוקרים (על הצירוף "בני רשף" ראה HAL, שם, משמעות מס' 4).

102 קיסטר (2000, עמ' 152-153) מעלה את האפשרות שב"ס הבין את המילה "רשף" בדב' לב 34 ("מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי...") במובן של 'ארבה'; משמעות זו מוזכרת גם בתרגום ניאופיטי לדב' לב 34, שבו הצירוף "לחמי רשף" מתורגם "אכילי גוב" (אכולים בידי הארבה). לפי הצעה זו יש לפרש את צלע א' כך: רסיסי השלג מעופפים כארבה; אותו רעיון חוזר גם בצלע ב "וכארבה ישכן דרתו".

103 על עדיפותה של האפשרות הראשונה ראה גם סטראגנל, 1969, עמ' 117.

104 בכי"ב הנוסח הוא: "ישכון דרתו". על "דרתו", ראה לעיל נספח מס' 1, ערך "דרה".

105 שם.

בארמית; כמו־כן המשמעות של שורש זה הולמת היטב את ההקשר בב"ס, וזאת מבלי לערוך כל תיקון בפועל.

בפועל "יפרח" שעניינו 'לעופף' יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית משמש שורש פר"ח במובן 'לנבוט' וכן במובן טכני של 'פריחת/התפשטות הצרעת'.<sup>106</sup> שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' מזדמן במקרא פעמיים בלבד ביח' יג 20: "לכן כה אמר ה' אלהים הנני אל כסתותיכנה אשר אתנה מצדדות שם את הנפשות לפרחות וקרעתי אתם מעל זרועתיכם ושלחתי את הנפשות אשר אתם מצדדות את נפשים לפרחת". פסוק (קשה) זה מתאר גורלן של נביאות השקר, אשר צדות את נפשות האנשים בנבואת כזב. את המילה "פרחות" החוזרת פעמיים ושעניינה 'מעופפות' מבארים לפי ההקשר במובן של "ציפורים".<sup>107</sup> כוונת הכתוב שהאל ישחרר את אותן נפשות שנלכדו בכסתות של נביאות השקר כמו ציפורים מעופפות. המילה "פורחות" חסרה בתה"ש ובפשיטתא בצלע הראשונה.<sup>108</sup> בשל עובדה זו וכן בשל הסרבול התחבירי שבפסוק היו חוקרים שתפסו את הצורה "פורחות" כגלוסה/כתוספת מאוחרת: "ושלחתי את הנפשות" = "את נפשים לפרחת".<sup>109</sup>

בין אם משאירים את המילה "פרחות" ביחזקאל על כנה,<sup>110</sup> ובין אם מקבלים את הצעת התיקון החידוש בב"ס, כאמור לעיל, החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא חידוש בשורש.<sup>111</sup>

---

106 מילון BDB (עמ' 872) מביא את שני המשמעים תחת שני שורשים שונים: פר"ח, שעניינו 'לנבוט'//להוציא פרחים פר"ח, שעניינו 'התפשטות הצרעת' (הוא מוסיף בהערה שיש מי שמביא את שתי ההוראות תחת שורש אחד). ב"י (כרך י, עמ' 5155) וכן מילון HAL (כרך ג, עמ' 965-966) מביאים את שני המשמעים תחת שורש אחד.

107 כך למשל BDB, שם (שורש פר"ח); HAL (שם, עמ' 966); גרינברג, 1983, עמ' 240-241. לפי מילון BDB, שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' מקורו בארמית (ראה גם ואגנר, 1966, עמ' 95).

108 ראה BHS על אתר.

109 ראה למשל BDB, שם; HAL, שם; קוק, 1936, עמ' 147; צימרלי, 1969, כרך א, עמ' 289.

110 אמנם שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' מזדמן ביחזקאל שאינו נמנה על הספרים המאוחרים המובהקים, יחד עם זאת, לשיטתנו (מבוא, עמ' 30-31), שורשים וצורות המזדמנים במקרא רק בספרי הביניים, אך הם ממשיכים לשמש גם בעברית הבת־מקראית ו/או בארמית; אזי השימוש בהם בב"ס ייחשב כחידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.

111 כך לפי המילוניים המקראיים, המפרידים בין שורש פר"ח שעניינו 'לנבוט' לבין שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' (כך למשל BDB, עמ' 827 [פר"ח, עניינו 'לנבוט'; פר"ח, עניינו 'לעופף']. על פר"ח, שעניינו 'פריחת הצרעת' ראה לעיל הערה 105]; ב"י, כרך י, עמ' 5155-5156 [א. פר"ח עניינו 'לנבוט'; ג. פר"ח שעניינו 'לעופף'.

בעברית המקראית הקלאסית משמש הפעלים "לעוף" ו-"לרחף" באותו מובן. לדוגמה: "...ועוף יעופף על הארץ..." בר' א 20; "...ורוח אלהים מרחפת על פני המים" בר' א 2.

לשון המגילות: שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' איננו משמש במגילות.

לשון חז"ל: שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' משמש בספרות חז"ל בבניין קל (גם בספרות התנאים<sup>112</sup> וגם בספרות האמוראים). לדוגמה: "מי שקינא לה ונסתרה אפילו שמע מן העוף הפורח יוציא ויתן כתובה" סוטה ו 1. שורש זה מזדמן בספרות חז"ל (בספרות התנאים והאמוראים) גם בבניינים פיעל והפעיל.

ארמית: שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' משמש בבניין קל בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, ת"א), בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ, ת"י) ומזרחית (א"ב, סורית, מנדאית). לדוגמה: "כעלולין ופרח בידוהי" חנוך י 4 (= כסופה ופֶּרַח בעזרת ידיו)<sup>113</sup>; ת"א לבר' א 20: "...ועופא יפֶּרַח על ארעא" (נה"מ: "...ועוף יעופף על הארץ"); הפשיטתא על אתר: "...ופרחתא תפרח על ארעא".

לסיכום, השורש פר"ח שעניינו 'לעופף' וכן הפועל "לפרוח" משותפים לספרי המקרא המאוחרים (רק ביחזקאל), לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. בשל העובדה ששורש זה איננו משמש בעברית המקראית הקלאסית, ובמקומו משמשים הפעלים "לעוף" ו-"לרחף", וכן בשל העובדה שבספרות חז"ל ובארמית (בעיקר בארמית מקומראן ובסורית) רווח השימוש בו, אפשר להעלות שתי אפשרויות: 1. שורש זה חדר לעברית מהארמית<sup>114</sup>. 2. שורש זה צמח ועלה בעברית ובארמית בימי הבית השני במקביל (האפשרות השלישית, שמא חדר השורש לארמית מהעברית, פחות סבירה,

---

על ב. פר"ח, ראה לעיל הערה 105. לפי ב"י, שורש פר"ח שעניינו 'לעופף' הנו שורש חלופי של שורש בר"ח, המשמש במקרא לעיתים במשמעות של 'פרח'/'עף'. הוא מוסיף שגם בשפות אחרות יש זיקה בין שני המשמעים 'ברח' ו-'פרח'. כך לדוגמה באנגלית {to flee-fly}; בגרמנית {fliehen-fliegen}; HAL, כרך ג, עמ' 955-956 [פר"ח, 'לנבוט'; פר"ח, 'לעוף'. מילון זה מעלה גם את האפשרות שמדובר בשורש אחד, ראה להלן]. אם מקבלים את האפשרות שמדובר בשורש אחד שחלה בו התפתחות סמנטית (על אפשרות זו ראה למשל פאלאך, 1959, עמ' 63-64; מילון HAL [שם]), אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא רק חידוש במשמעות.

112 בספרות התנאים ישנן 32 היקרויות.

113 מיליק, 1976, עמ' 306; באיר, 1984, כרך א, עמ' 265.

114 כך למשל BDB, שם. אם מקבלים את האפשרות ששורש פר"ח הנו שורש פוליסימי ולא הומונימי, אזי ייתכן שהמשמעות 'לעופף' חדרה לעברית מהארמית (בעוד שהשורש עצמו כבר קיים בעברית המקראית הקלאסית).

בעיקר לאור השימוש בשורש בסורית).

221. פר"ע, קל, 'לרדת': (שורש; ב)

"מרפא כל מערף ענן טל פורע\* לדשן שרב\*\*" מג 22 [ב]<sup>115</sup>

\*טל פורע \*\*רטב

בפס' 21 בפרק מג מתאר ב"ס את הנזק שמסב השרב לצומח, ואילו בפס' 22 מציין ב"ס כי טיפות הגשם/הטל שיוורדות על הצומח הן התרופה כנגד אותו נזק של השרב.<sup>116</sup> לפי ההקשר של הפסוק וכן לפי צלע א' אפשר לפרש את הצורה "פורע", המשמשת כלואי של המילה "טל" (הנושא התחבירי של המשפט) או כנשוא של המשפט (ראה להלן) במובן של 'יורד'.<sup>117</sup> לפי פירוש זה, ישנה תקבולת בין שתי הצלעות "מערף ענן" // "טל פורע". לפי אפשרות זו אין צורך להניח שמדובר בשורש חדש פר"ע שעניינו 'לרדת' אלא בשורש משני שנוצר משורש קיים בשיכול אותיות (ער"ף < פר"ע).<sup>118</sup> שורש זה משמש גם בצלע א בשם "מערף" וגם במקרא במשמעות של 'ירידת גשם'. היו החוקרים שהציעו לתקן את הצורה "פורע" לצורה "פוגע", וזאת בהסתמך על

115 במגילה ממצדה שרדו מספר אותיות מצלע א: "[עַנַן טַל] (ידן, תשכ"ה, עמ' 33).

116 על העברתה של המילה "טל" לצלע ב ועל "מערף" המתפרש כשם עצם במובן של 'טיפות גשם'/'טל' או כשם תואר שעניינו 'נוזל'/'מטפטף' ראה לעיל, ערך "מערף".

117 כך למשל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 486, 494. הם מתרגמים את הצורה "פורע" "scattered".

118 סקיהן ודי ללה (שם) אמנם מתרגמים את הפועל במובן של 'לרדת'/'לפזר', אך הם אינם מציינים באופן ברור ומפורש שחל שיכול אותיות בצורה "פורע". כהן (1995, עמ' 11-12) מביא את שני השורשים רע"ף, המשמש במקרא במובן של 'ירידת גשם' ופר"ע, המשמש בב"ס באותו מובן, כשורשים שנוצרו כתוצאה משיכול אותיות מהשורש ער"ף (כהן [שם, הערה 22; עמ' 12, הערה 24] מדגיש ששורש ער"ף הוא המקורי, הוא משמש גם באכדית וגם באוגריתית כשם עצם שעניינו 'ענן', וממנו נוצר הפועל "ערף" שעניינו 'הורדת גשם'. במקרא משמש שורש זה פעמיים בשירה המקראית הקדומה [דב' לב 2, לג 28]. משורש זה נוצר בשיכול אותיות שורש רע"ף). לוי (1904, עמ' 57) ורסגל (תשי"ט, עמ' רצח) מציעים לתקן את הצורה "פורע" לצורה "עורף". כפי שצינו לעיל, אין צורך בתיקון, ניתן להשאיר את הצורה על כנה ולהניח שחל שיכול עיצורים. לוי מציע לשנות גם את צורת המקור "לדשן" לפועל מפורש "ידשן" (בדומה לנוסח שבתרגום ליוונית, שגם בו משמש פועל מפורש [ $\lambda\alpha\rho\acute{o}\sigma\epsilon\iota$  = ירענן/ידשן]): "טל עורף ידשן רטב" (כך מציעים גם סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 490). לפי תיקון זה ישנה תקבולת נרדפת עם צלע א: מרפא כל מערף ענן//טל פורע ידשן שרב. אם משאירים את צורת המקור על כנה אזי הצורה "פורע" יכולה לשמש או כנשוא של צלע ב; או כלואי של הנושא "טל", בהנחה שהצירוף "מרפא כל" עומד לשתי הצלעות "מרפא כל טל פורע...".

התרגום ליוונית.<sup>119</sup> לדעתי, אין צורך בתיקון זה, לאור העובדה שניתן להשאיר את הפועל על כנו ולפרש אותו כמובן של 'ירידת גשם'. היו חוקרים שהציעו להשאיר את הפועל על כנו ולפרש אותו לפי המשמעות המשמשת בארמית 'למהר'.<sup>120</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שהטל ממהר לדשן/לרענן את האדמה. לדעתי אפשרות זו, הגם שהיא משאירה את הצורה על כנה, פחות טובה משתי סיבות: לפי פירוש זה אין תקבולת בין שתי הצלעות<sup>121</sup> 2. משמעות זו איננה קיימת בעברית, בעוד שהמשמעות של 'ירידת גשם' כן קיימת בעברית (אמנם בשורש אחר), ולכן לדעתי אם אפשר לפרש את הצורה לפי העברית אזי אפשרות זו עדיפה.<sup>122</sup> קיסטר<sup>123</sup> מציע לפרש את הצורה "פורע" לפי המובן הבסיסי של שורש פִּרַע בערבית שעניינו 'לרוקן'/'ליצוק'.<sup>124</sup> לדעתו, יש לפרש את הפסוק כך: מרפא כל מערף ענן (= מרפא כל הוא ענן נוזל/נוטף), היוצק טל לדשן אדמה.<sup>125</sup> לפי הצעה זו, צלע ב' משמשת כפסוקית זיקה. מבין כל ההצעות שהובאו, לדעתי ההצעה הראשונה (שורש פר"ע שנוצר בשיכול אותיות משורש ער"ף), היא הטובה ביותר.<sup>126</sup> לפי הצעה זו יש חידוש בשורש

119 כך למשל פטרס (מובא אצל שטראק, 1903, עמ' 42); קיסטר, תש"ן ב, עמ' 363 (קיסטר אינו מציע לתקן את הצורה, אך הוא מעלה את האפשרות שהמתרגם היווני גרס "פוגע" במקום "פורע". בתרגום ליוונית מצוי הפועל ἀπάντωσα שעניינו 'פוגע'/'פוגש').

120 כך בת"א (לדוגמה ת"א לשמ' לב 8: "סטו בפריע מן אורחא..." [נה"מ: "סרו מהר..."]) בא"ג, בא"ש (כפועל בבניין קל וכתה"פ "בפריע" שעניינו 'מהר'. טל, 2000, עמ' 706-707) וא"נ. על הצעה זו ראה למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 409; סגל, שם.

121 אפשר אמנם לטעון שאין תקבולת נרדפת בפסוק אלא רעיונית: מרפא כל הוא מערף ענן וטל (ה) ממהר (= פורע) לדשן את האדמה מהשרב.

122 אמנם יש דוגמאות לא מעטות בב"ס להשפעת הארמית על לשונו של ב"ס, אך אם אפשר לפרש את הצורה לפי העברית אזי יש עדיפות לעברית (על כך ראה לעיל, מבוא, עמ' 30).

123 תש"ן ב, עמ' 363.

124 ליי, כרך 6, עמ' 2381.

125 קיסטר (שם) מוסיף, שרעיון דומה מצוי בחזון ברוך הסורי כט ח: "עננים העורפים (דרסן) טל מרפא".

126 אם מקבלים את ההצעה ששורש פר"ע בב"ס מתפרש לפי הארמית 'למהר', אזי יש חידוש בשורש בב"ס גם ביחס למקרא וגם ביחס לעברית הבהרת-מקראית. אם מקבלים את הצעתו של קיסטר, אזי אין חידוש בשורש ביחס למקרא (במילונים המקראיים מביאים תחת שורש פר"ע שעניינו 'לשחרר', 'לעזוב' את השורש פִּרַע שעניינו 'להיות ריק'. כך למשל BDB, עמ' 828-829), אך יש חידוש במשמעות. שורש פר"ע במקרא אינו משמש בהקשר של ירידת גשם/טל.

(יצירת שורש משני) ביחס למקרא. שורש פר"ע שעניינו 'ירידת גשם' איננו מצוי במקרא. במקרא משמשים השורשים ער"ף ורע"ף במשמעות של 'ירידת גשם'.<sup>127</sup> לדוגמה: "יערף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי..." דב' לב 2; "בדעתו תהומות נבקעו ושחקים ירעפו טל" מש' ג 20. שורש פר"ע שעניינו 'ירידת גשם' ייחודי לב"ס גם ביחס לעברית המקראית, גם ביחס לעברית הבתר-מקראית וגם ביחס לארמית.

222. פְּשָׁרָה, ש"ע, 'פתרון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד; משמעות: א, ב, ג, ה)

"כי גם הוא אל אל יעתיר\* אשר יצלח\*\* לו פשרה ורפאות למען מחיה" לח 14 [ב]  
\*כי הוא אל אל יעתיר \*\*ימנה

בפסוקים 1-15 בפרק לח מתאר ב"ס את מערכת היחסים שבין הרופא לחולה. בפס' 13 מנמק ב"ס את הצורך בפנייה לרופא, בכך שלפעמים יש זמן/עיתוי מוצלח שבו עולה בידי הרופא לרפא את החולה; ולכן על האדם לפנות אליו.<sup>128</sup> בפס' 14 מוסיף ב"ס שהצלחת הטיפול תלויה באל; וגם הרופא מתפלל שיצליחו האבחנה והטיפול.

השם "פשרה", המשמש בפס' 14, גזור משורש פש"ר. שורש זה מזדמן בעברית המקראית המאוחרת פעם אחת בשם "פֶּשֶׁר" שעניינו 'פתרון'/'פירוש' (ראה להלן). שורש זה משמש גם באכדית וגם בארמית. המשמעות הבסיסית/הראשונית של השורש היא 'להתיר'/'לשחרר';<sup>129</sup> משמעות זו התפתחה המשמעות 'לפתור חלום', דהיינו "להתיר את הרזים האצורים בו ולבארם"<sup>130</sup> וגם

127 על היחס שבין שני השורשים ראה לעיל הערה 118.

128 על השם "מצלחת", הגזור משורש צל"ח בבניין הפעיל, המשמש כש"ת שעניינו 'מוצלחת' ראה להלן נספח מס' 1, ערך "מצלחת".

129 באכדית משמש השם *pišertu(m)/piširtu(m)* שעניינו 'התרה'/'שחרור' (AHW), כך ב, עמ' 868; בלק ואחרים, 2000, עמ' 276). כמו-כן באכדית מזדמן גם השם *pišru(m)* באותה הוראה. משמעות זו נשתמרה גם בספרות חז"ל. לדוגמה: "נסתבכו בגדיו בקוצים הרי זה מפשרן במקום צינעה ובלבד שלא יקרע" ירושלמי שבת ז ב (ב"י, כך יא, עמ' 5286).

130 ניצן, תשמ"ו, עמ' 31. משמעות זו היא הרווחת בארמית (ראה להלן). גם באכדית משמש השם *pišru(m)* במשמעות של 'פירוש'/'פתרון' של חלום או של אות (בלק ואחרים, שם). משמעות זו מצויה בעברית המקראית הקלאסית בשורש פת"ר, המזדמן במקרא רק בספר בראשית ורק בהקשר של פתרון חלומות (ראה להלן).



לפתור בעיות ושאלות באופן כללי.<sup>131</sup>

את השם "פשרה" בב"ס אפשר לפרש במשמעות של 'פתרון'/'פירוש',<sup>132</sup> בהתאם למשמעות של השם "פשר", המזדמנת במקרא והרווחת במגילות. כוונת הכתוב היא שהרופא מתפלל לאל על מנת שימנה/יזמן לו (כך לפי הנוסח שבגיליון)<sup>133</sup> את פתרון המחלה ואת התרופה למחלה (או שמא את היכולת לרפא), למען יצליח להחיות את האדם. היו חוקרים שהציעו לפרש את השם "פשרה" במובן של 'טיפול' או 'תכנית';<sup>134</sup> אחרים הציעו לפרש אותו במובן של 'דיאגנוזה'/'אבחנה'.<sup>135</sup> לפי הפירוש השני (דיאגנוזה) כוונת הכתוב היא שהרופא מתפלל שהאבחנה תצליח/תהיה נכונה (יצלח); או שהוא מתפלל שהאל יזמן לו אבחנה נכונה.<sup>136</sup> את השם "פשרה", הבא יחד עם השם "רפאות", אפשר לפרש גם לאור ההקבלה שבין "רפאות" ו-"שקוי" במשלי ג 8 ("רפאות תהיה לשרך ושקוי לעצמותיך"). המילה "שקוי" במשלי מתפרשת לפי ההקשר במובן של 'משקה'.<sup>137</sup> את המילה "פשרה" בב"ס אפשר לפי בדרך דומה במובן של 'תרופה'/'סם מרפא'.<sup>138</sup> לפי פירוש זה הרופא

131 ילון, תשכ"ז, עמ' 65; ניצן, שם, עמ' 29-33. משמעות זו מזדמנת בקהלת בשם "פִּשְׁר", כמורכב היא רווחת במגילות. על המשמעים השונים שבהם משמש שורש פש"ר בעברית ובשפות השמיות ראה ניצן, שם, עמ' 29, הערה 3 (ניצן מפנה למחקרו של ספרלינג [S.D. Sperling, *Studies in the late Hebrew Lexicography in the Light of Akkadian*, Diss. Colombian University 1973]. במחקרו מצביע ספרלינג על ההתפתחות הסמנטית שחלה בשורש פש"ר, ממשמעות מוחשית 'להתיר'/'לשחרר' [קשרים, סבך וכד'] למשמעות מופשטת של 'התרת חלומות' ו-'הרחקת תוצאות רעות של חלומות').

132 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 61; שטראוס, 1900, עמ' 56; שטראק, 1903, עמ' 69; סגל, תשי"ט, עמ' רמז. חוקרים אלו מעלים גם את המשמעות של 'פתרון' וגם משמעויות נוספות (ראה להלן).

133 גם בתרגום לסורית משמש פועל שעניינו 'למנות'/'לזמן' ("...ונתקן באידה חולמנא" = ויזמן בידו רפואה/החלמה).

134 כך למשל שכטר וטיילור, שם, עמ' xliv. אם מקבלים הצעה זו, אזי אפשר לפרש את הפסוק גם לפי הפועל המשמש בכי"ב גופו "יצלח". כוונת הכתוב היא שהרופא מתפלל לאל שהטיפול שהוא נותן לחולה יצליח לו (לפי הצעה זו הפועל "יצלח" משמש בבניין הפעיל בכתוב חסר).

135 כך למשל שטראוס, שם; שטראק, שם; לוי, 1904, עמ' 83; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 76, כרך ב, עמ' 342; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 450; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 439 (גם לפי הצעה זו, יש לגזור את הפועל "יצלח" משורש צל"ח בבניין הפעיל).

136 סקיהן ודי ללה (שם) מציעים לנתח את השם "פשרה" כשם עצם ממין זכר "פשר" בתוספת כינוי קניין לגוף שלישי "פשרה", דהיינו 'הדיאגנוזה שלו'/האבחנה שלו. על אפשרות זו, ראה להלן.

137 BDB, עמ' 832.

138 כך למשל שכטר וטיילור, שם, עמ' 61; שטראוס, שם; לוי, שם. בתרגום לסורית מתורגמת המילה

מתפלל לאל שיזמן לו את התרופה הנכונה הדרושה לריפוי החולה. את השם "פשרה" אפשר לפרש גם לפי המשמעות של הפועל "פשר"/"הפשיר" בל"ח 'לצנן'.<sup>139</sup> לפי פירוש זה הרופא מבקש מהאל שיצליח בידו לצנן את החום של החולה (דהיינו לרפא אותו). פירוש נוסף שהוצע לשם "פשרה" הוא 'התרה'/'שחרור'. פירוש זה מבוסס על המשמעות הבסיסית של שורש פש"ר, המשמשת בל"ח ובאכדית 'להתיר'/'להציל'.<sup>140</sup>

לדעתי, מבין כל ההצעות שהובאו, ההצעה הראשונה, 'פשרה' שעניינה 'פתרון', היא המועדפת. משמעות זו מעמידה פירוש טוב לפסוק והיא גם מעוגנת היטב בשורש פש"ר, המזדמן בקהלת כשם עצם "פֶּשֶׁר" שעניינו 'משמעות'/'פירוש', וכן במגילות ובארמית. בנוגע למשמעויות 'טיפול'/'תכנית' ו-'דיאגנוזה'; הן אמנם מתאימות להקשר, אך אין סימוכין לשימוש במשמעויות אלו לא בעברית ולא בארמית (אלא אם נטען שהן מבוססות על המשמעות 'פתרון', אך בב"ס יש ייחוד במשמעות). גם המשמעות "פשרה" שעניינה 'תרופה'/'סם', המבוססת על התקבולת שבין "רפאות" ל-"שְׁקוּי", מתאימה להקשר; אך אין כל סימוכין למשמעות זו, מלבד בב"ס. כמו־כן אין סימוכין למשמעות של 'תרופה' בשורש פש"ר. גם את המשמעות של 'לצנן'/'להוריד את החום' ניתן להתאים להקשר, אך לדעתי בב"ס מתאר באופן כללי את דרכי הטיפול של הרופא, הנעזר באל, ולא בריפוי של מחלה ספציפית. כמו־כן המשמעות של 'צינון' מזדמנת בספרות חז"ל רק כפועל ולא כשם עצם, ורק בהקשר של צינון מים. כך גם בנוגע להצעה לפרש את השם "פשרה" בהסתמך על המשמעות של המשמשת בספרות חז"ל ובאכדית 'התרה'/'הצלה'. משמעות זו אמנם מוכרת ורווחת גם בעברית וגם באכדית, אך לדעתי היא איננה מתאימה להקשר. קשה להסביר את הפסוק לאור המשמעות המוצעת (הרופא מתפלל לאל שיזמן לו הצלה/התרה; או שמא יצליח בידו את ההצלה?).

"פשרה" ע"י המילה "חולמנא" שעניינה גם 'החלמה'/'הבראה' וגם 'ריפוי'/'רפואה' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 238). ייתכן שמהסיבה שבארמית משמש שורש פש"ר בעיקר בהקשר של פתרון חלומות (בסורית זו המשמעות העיקרית, לצד המשמעות של 'לצנן', 'לשכך'/'להמתיק'), המתרגם לסורית השתמש בב"ס בשם "חולמנא" ולא בשם "פשרה" (בתרגום ליוונית משמשת המילה aŌn̄pausiš שעניינה 'מנוחה'/'מנוח'/'מרגוע'. לפי סמנד [1906, כרך ב, עמ' 342], ייתכן שבתרגום המקורי ליוונית שימשה המילה aŌn̄alusin הגזורה מהשם lūsiš שעניינו 'פשר'. לפי צ'ארלס [שם], ייתכן שהמילה aŌn̄pausiš גזורה מהמילה aŌn̄alusin).

139 כך למשל ב"י, כרך יא, עמ' 5289; סגל, שם.

140 ניצן, שם, עמ' 29, הערה 3; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 343. ניצן מביאה משמעות זו בשם ספרלינג. בין השימושים שמונה ספרלינג במחקרו (ראה לעיל הערה 131), בנוגע לשורש פש"ר, הוא מביא גם את שימוש במישור הרפואי – 'התר או פתר גורם המחלה' (משמעות זו מזדמנת רק בב"ס). לדעת קיסטר (שם) משמעות זו היא המועדפת, מאחר שהיא היחידה המבוססת על משמעות המשמשת בעברית ובארמית השומרנית (ראה להלן).

את השם "פשרה" אפשר לנקד לפי משקל הסגוליים "פְּשָׁרָה",<sup>141</sup> וזאת בהתאם לניקוד של השם "פֶּשֶׁר" בקוהלת<sup>142</sup> ושל השם "פֶּשֶׁר" בארמית. אפשרות אחרת היא לנקד את השם "פשרה" לפי הניקוד של השם "פְּשָׁרָה" המשמש בספרות חז"ל.<sup>143</sup> מבין שתי האפשרויות נראה שהאפשרות השנייה "פְּשָׁרָה" עדיפה/מועדפת, זאת מהסיבה שהיא מתועדת באופן מפורש בספרות חז"ל (אם כי במשמעות אחרת, ראה להלן).

במילה "פשרה" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש פש"ר מזדמן במקרא פעם אחת בקוהלת ח 1: "מי כהחכם"<sup>144</sup> ומי יודע פֶּשֶׁר דבר...". השם "פשר" בקוהלת מתפרש במובן של 'פירוש'/'פתרון'.<sup>145</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמש שורש פת"ר, כפועל בבניין קל וכשם עצם "פתרון" במשמעות דומה לזו של שורש פש"ר. יחד עם זאת, בשונה משורש פש"ר, המשמש בקוהלת בהקשר כללי, שורש פת"ר מזדמן במקרא רק בהקשר של פתרון חלומות.<sup>146</sup> כך לדוגמה: "ויאמרו אליו חלום חלמנו ופתר אין אותו ויאמר יוסף אלהם הלא לאלהים פתרנים ספרו נא לי" בר' מ 8. על הזיקה שבין שני השורשים פת"ר ופש"ר עמדו חוקרים רבים. כך למשל בן-יהודה (טור-סיני).<sup>147</sup> לדעתו, השורש פש"ר הוא השורש המקורי, שורש זה משמש גם בארמית (כולל בארמית מזרחית, סורית ומנדאית) וגם בערבית (فسر). לדעתו שורש פת"ר נוצר במבטא

---

141 כך למשל שטראוס, שם; סמנד, שם; ב"י, שם. כפי שצוין לעיל, ישנה גם אפשרות שהשם "פשרה" מורכב מהשם "פשר" בתוספת כינוי קניין לגוף שלישי. אפשרות זו פחות מתאימה להקשר; כמו-כן השימוש בכינוי הקניין העתיק/הארכאי א'ה איננו רווח בב"ס; הוא מזדמן בשם "לְבָנָה" (מג 18 [ב]). במגילה ממצדה "לבנו". ראה בערכו). הסימט משמשת בב"ס גם בשמות הפרטיים "פרעה" ו-"שלמה".

142 ניצן, שם, עמ' 30, הערה 4.

143 כך למשל שטראק, שם, סגל, שם, עמ' רמג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 259. כך מנוקדת המילה גם בסורית "פֶּשֶׁרָא" (ברוקלמאן, 1928, עמ' 614).

144 סיאו (1997, עמ' 276) מציע לחלק את המילה "כהחכם" לשתי תיבות (< "פה חכם"). לדעתו המילה "כהחכם" נוצרה מחלוקה לא נכונה של התיבות/המילים. הוא מוסיף שה"א היידוע נשמרת בעברית המקראית רק במקרים בודדים.

145 כך למשל ברטון, 1908, עמ' 153; BDB, עמ' 833; HAL, כרך ג, עמ' 983; גורדיס, 1951, עמ' 276; קרשנאו, 1987, עמ' 149; סיאו, שם; לונגמן, 1998, עמ' 208. גם בתה"ש הובן השם "פשר" במובן של 'פירוש'/'פתרון' (λύσις).

146 רבינוביץ, 1973, עמ' 220. שורש פת"ר מזדמן במקרא רק בספר בראשית, 9 היקרויות כפועל ו-5 היקרויות כשם עצם.

147 כרך יא, עמ' 5284.

העברי בחילופין של "פש" < "פת";<sup>148</sup> שורש זה מזדמן גם בארמית יהודית, גם כן רק בהקשר של פתרון חלומות.<sup>149</sup>

בעברית המקראית הקלאסית משמש גם שורש שב"ר בהקשר לפתרון חלומות (היקרות אחת): "ויהי כשמע גדעון את מספר החלום ואת שברו..." שופ' ז 15.

לשון המגילות: שורש פש"ר רווח מאוד במגילות כשם עצם "פשר" שעניינו 'פתרון' ובעיקר 'פתרון רזים';<sup>150</sup> וכן כפועל "לפשר" שעניינו 'לפתור'. לדעת ניצן בעלי המגילות שאלו את המילה "פשר" מהארמית, והם השתמשו בה בתוספת של כינוי קניין לנסתר ולנסתרים ("פשרו"; "פשריהם") וכן כפועל.<sup>151</sup> לדוגמה: "בשומעם את כול הב[אות על] הדור האחרון מפי הכוהן אשר נתן אל ב[לבו דע]ה לפשר [את] כל דברי עבדיו הנביאים..." פשק חבקוק דף 2, שו' 7-9; "[כ]יא הנני מקים את הכשדאים הגוי ... פשרו על הכיתאים..." פשר חבקוק, דף 2, שו' 10-12.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש פש"ר כפועל בבניין קל במשמעות 'להתמסס' וכן במשמעות 'להפשיר'. אותה הוראה משמשת גם בבניין הפעיל.<sup>152</sup> בבניין פיעל משמש שורש פש"ר במובן 'להתיר'/'לשחרר' (גם באופן מוחשי, 'להתיר קשרים';<sup>153</sup> וגם באופן מופשט, 'להביא לידי

---

148 הצעה זו הועלתה כבר ע"י אליהו בחור בספרו "התשבי" (מהדורה רביעית, תשל"ו, עמ' סט): "פשר ... או בחילופין שין לתיו שהוא כמו פתר..."

149 ריב"ג ניסה לקשר בין שורש פש"ר לבין שורש פר"ש. לדעתו, שורש פש"ר נוצר משיכול אותיות משורש פר"ש (ספר הרקמה [מהדורת וילנסקי, תשכ"ד], כרך א, עמ' שנב, שו' 12. בספר השורשים, בשורש פש"ר, הוא אינו מזכיר את עניין שיכול האותיות משורש פר"ש; אלא הוא מביא את השורש פש"ר, המשמש בארמית באותו מובן). אפשרות זו מובאת גם אצל אליהו בחור (ספר התשבי, שם): "פשר ... והוא כמו פרוש בהפך אותיות..."

150 ילון, שם; קימרון, תשל"ו, עמ' 269; ניצן, שם, עמ' 33. לדעת רבינוביץ (שם, עמ' 230-231) המונח "פשר" בדומה למונח "פתר" משמש במובן טכני של פתרון חלומות נבואיים. כנגד הצעה זו יוצאת ניצן (שם, עמ' 32-33). היא מדגישה שהמונח "פשר" איננו משמש כלל בעברית המקראית והמאוחרת בהוראה של 'פתרון חלום'. לכן, לדעתה, יש לפרש את "פשר" במגילות במובן של 'גילוי רזים', כולל סודות הגלומים בדברי הנביאים. במגילות רווחת ספרות "הפשרים". במגילות נמצאו פשרים לספרי הנביאים: מיכה, ישעיהו, חבקוק, הושע, נחום, צפניה וכן פשר תהלים לז (ניצן, שם, עמ' 220-221).

151 ניצן מוסיפה (שם, הערה 16) שישנן דוגמאות נוספות במגילות, למילים שנשאלו מהארמית ע"י בעלי המגילות, ושהשתמשו בהן בתוספת כינוי שייכות ואף כפעלים. כך למשל השם "סרך", שמזדמן במגילות בנטייה "סרכם" וכפועל "יסרכו".

152 מורשת, תש"ם, עמ' 299.

153 לדוגמה: "ניתלו בה קרנין (כ"י וינה "קוצין") ודופקנין מפשר (כ"י וינה "מפשר") בידו בצינעא"

פשרה<sup>154</sup>). כפי שצוין לעיל, היו חוקרים שקישרו בין שורש פש"ר, המשמש בקהלת, בב"ס ובארמית במשמעות של 'פתרון' לבין הפועל "לפֿשר" בספרות חז"ל, שעניינו 'להתיר'/'לשחרר'. לדעת מורשת<sup>155</sup>, אין לקשר בין שורש פש"ר, המשמש בספרות התנאים, לבין שורש פש"ר, המשמש בקהלת ובארמית, והמקביל לשורש פת"ר. שורש פש"ר מזדמן בספרות חז"ל גם כש"ע "פֿשרה" שעניינו 'פֿיצוי'<sup>156</sup> וכן 'הסכם בין בני אדם הכרוך בויתורים של כל אחד מהצדדים'<sup>157</sup>. המשמעות המשמשת בב"ס 'פתרון' איננה מזדמנת בספרות חז"ל; יחד עם זאת ניתן למצוא זיקה בין המשמעות של 'פשרה', המשמשת בספרות חז"ל, לבין המשמעות של 'פתרון'; הפשרה מהווה מעין פתרון (זמני או קבוע) לסכסוך קיים. לפי ילון<sup>158</sup>, בספרות המדרשים משמשת המשמעות של 'הצלה'; משמעות שהועלתה גם בנוגע למילה "פשרה" בב"ס: "ויצא קין ... אמר לו עשיתי תשובה ופֿשרתי" ב"ר כב. לדעת ילון, אין לפרש את הפועל "פֿשרתי" במובן של 'פשרה' אלא כפועל המורה על שינוי במצב שעניינו 'נִצְלָתִי'.

ארמית: בארמית משמשים משורש פש"ר שמות העצם "פֿשר" (כך בארמית ממלכתית [ארמית מקראית]), "פֿשרן" (כך בארמית ביניימית [ת"א]), "פֿשרא" (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]), "פֿשר"/"פֿשרא" (כך בארמית מזרחית [סורית]) ו-"פֿשרא" (כך בארמית מאוחרת מזרחית [סורית]). כל שמות העצם עניינם 'פתרון'.<sup>159</sup> לדוגמה: "...אמר חלמך

---

תוספתא עירובין יא 11.

154 לדוגמה: "ושנים שפֿשרו אין יכולים לחזור בהן" תוספתא סנהדרין א 9.

155 שם.

156 לדוגמה: "כיון שהלך משה אצלם אמר להם היד ה' תקצר הן הכה צור ויזובו מים ... אמרו פשרה היא זו אין בו כח לתת אלינו שאלתינו" ספרי במדבר בהעלתך פסקה צה (עמ' 95).

157 לדוגמה: "זה אומר מאתים שלי וזה אומר מאתים שלי נותן לזה מנה ולזה מנה והשאר לא יתן להם עד שיעשו פשרה ביניהם" ב"מ ג 5.

158 תשכ"ד<sup>2</sup>, א, עמ' 86.

159 שורש פש"ר משמש בארמית כפועל שעניינו 'לפתור חלומות'/'לפרש חלומות' בבניינים קל (ארמית ממלכתית [ארמית מקראית], ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א], ארמית מאוחרת מערבית [א"א] ומזרחית [סורית, מנדאית]), פֿעל (ארמית ממלכתית [ארמית מקראית], ארמית ביניימית [ת"א], ארמית מאוחרת מערבית [א"ג] ומזרחית [סורית]) ו-אִתְפָּעַל (סורית). לדוגמה: "כל קבל די רוח יתירה ומנדע ושכלתנו מִפֿשר חלמין..." דנ' ה 12 (= "יען כי רוח יתירה וחוכמה ושכל פותר חלומות..."); "...ויפֿשור לנא חלמא" 4ק ענקים (ספר הענקים) ב 14-15 (= ויפתור לנו את החלום); ת"א לבר' מא 12: "...ופֿשר לנא ית חלמנא גבר כחלמיה פֿשר" (נה"מ: "ויפתר לנו את חלמתינו איש כחלמו פתרו").

לעבדך ופִּשְׁרָא נחוא" דנ' ב' 4 (= "...אמור את החלום לעבדיך ואת הפתרון נאמר); ת"א לבר' מא  
11: "וחלמנא חלמא ... והוא גבר כפושרן חלמיה חלמנא" (נה"מ: "ונחלמה חלום ... איש כפתרון  
חלמו חלמנו); תהנ"ב לשופ' ז' 15: "והוא כד שמע גדעון ית שועית חלמא וית פשריה..." (נה"מ:  
"ויהי כשמע גדעון את מספר החלום ואת שברו..."); הפשיטתא לבר' מ' 5: "...גבר איך פשר חלמה"  
(נה"מ: "...איש כפתרון חלמו...").

לסיכום, השם "פשרה" בב"ס גזור משורש פש"ר ועניינו 'פתרון'/'פירוש'. שורש פש"ר משותף  
לקהלת (הנמנה על ספרי המקרא המאוחרים), לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. המילה  
"פשרה" משותפת לב"ס ולספרות חז"ל. המשמעות של שורש פש"ר, המשמשת בב"ס ('פתרון  
בעיות ושאלות'), משותפת לקהלת, לב"ס, למגילות ולארמית (בספרות חז"ל משמשת המשמעות  
הבסיסית 'להתיר'/'לשחרר'). בספר בראשית משמש שורש פת"ר בהוראה דומה 'לפתור חלומות'.  
מהעובדה ששורש פש"ר מזדמן בעברית המקראית רק בקהלת ולאחר מכן במגילות ובספרות חז"ל,  
ומהעובדה שבארמית רווח שורש זה כבר בארמית הממלכתית וכן בארמית של התרגומים (גם  
כתרגום של "פתר") ובסורית, נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית בימי הבית השני.<sup>160</sup>  
הימצאותו של השורש באכדית מלמדת שהשורש מקורו כנראה באכדית, משם הוא עבר/נלקח  
לארמית וממנה לעברית. את השורש פת"ר יש לראות כצורה דיאלקטית.

223. פתגם, ש"ע, 'תשובה'/'מענה'/'דבר': (נטע: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ג, ה)

"היה ממהר להאזין ובארך רוח השב פתגם" ה' 11 [א]<sup>161</sup>

"אל תמאס בשמיעת שְׁבִים אשר שמעו מאבתם

כי ממנו תקח שכל בַּעַת <צָרָךְ> להשיב פתגם" ח' 9 [א]

160 כך למשל רייט, 1833, עמ' 498; BDB, עמ' 833; ואגנר, 1966, עמ' 96; ניצן, שם, עמ' 33. לדעת  
פרדריך (1988, עמ' 236), אין לראות בשורש פש"ר בעברית ארמאזם, כפי שטענו רוב החוקרים; לדעתו נראה  
יותר שהשימוש בשורש זה בארמית הנו הבראזים (בעיקר בגלל בעיצורי השורש פש"ר שאינם עולים בקנה  
אחד חוקי מעתקי העיצורים).

161 בכי"ג הנוסח הוא: "היה נכון בשמועה טובה ובארך ענה תענה נכונה". לפי רוגר (1970, עמ' 39),  
הנוסח של כי"ג קדום לנוסח שבכי"א. המבנה "ענה תענה" מצוי כבר במקרא, ואילו "השב פתגם" מצוי בספרות  
חז"ל. כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 23), השימוש באוצר מילים המאפיין את העברית של בית שני אין בו משום  
ראיה שהטקסט הוא מאוחר; הוא משקף דווקא את הלשון המדוברת של אותה תקופה; בעוד שהשימוש באוצר  
מילים המאפיין את העברית המקראית הקלאסית יכול דווקא להעיד על עיבוד מאוחר.

את שם העצם "פתגם" בב"ס נראה לפרש לפי ההקשר במובן של 'תשובה'/'מענה'.<sup>162</sup> בפרק ה בפס' 11 מורה ב"ס לאדם להיות זריז בשעה שהוא מקשיב, אך להיות מתון וסבלני בשעה שהוא משיב/עונה תשובה.<sup>163</sup> בפרק ח פס' 9 ממליץ ב"ס לאדם להקשיב לדברי החכמה של הזקנים, כי בזכות דברים אלו הוא ידע להשיב תשובה נכונה בשעה שיישאל.<sup>164</sup> במילה "פתגם" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית הקלאסית, וחידוש במשמע ביחס לעמ"ם (לפחות ביחס למשמעות המזדמנת באסתר, ראה להלן). המילה "פתגם", מקורה מפרסית,<sup>165</sup> והיא חדרה לעברית כנראה בתיווך הארמית. מילה זו מזדמנת במקרא פעמיים, בקהלת ובאסתר, הנמנים על ספרי המקרא מימי הבית השני: "אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה..." קה' ח 11; "ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו..." אס' א 20. באסתר מתפרשת המילה "פתגם" במובן של 'פקודה'/'צו',<sup>166</sup> ולא במשמעות של 'תשובה'/'מענה' המשמשת בב"ס. שינוי דומה במשמעות מצוי במילה "מאמר". בב"ס מתפרשת מילה זו במשמעות של 'דיבור' ואילו באסתר היא מתפרשת במשמעות של 'פקודה'/'צו'.<sup>167</sup> גם בקהלת נראה שהמילה "פתגם" מתפרשת באופן דומה.<sup>168</sup> כוונת הכתוב בקהלת ח 11 היא שהמשפט/הדין על המעשים הרעים אינו בא במהרה, בסמוך לזמן עשיית

---

162 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xix; לוי, 1904, עמ' 83 (לוי מפרש את "פתגם" במובן של 'מילה'); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 76; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 213. גם בתרגום לסורית משמשת המילה "פתגם" כתרגום של המילה "פתגם", יחד עם הפעלים "יהב" ("...ובמתנותא הוית יהב פתגמא" ה 11 [=] ובמתנות היה משיב תשובה) ו-"פני" ("...בזבנא דמתבעא למפנו פתגמא" ח 9 [=] בזמן שמתבקש להשיב תשובה).

163 סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 183. רעיון דומה בשבח המתנות מזדמן באבות ה 7: "החכם ... ואינו נכנס לדברי חברו ואינו נבהל להשיב".

164 סקיהן ודי ללה, שם, עמ' 213. גם במשלי חוזר הרעיון של מעלת החכם היודע להשיב דברים נכוחים: "שפתים ישק משיב דברים נכוחים" מש' כד 26.

165 בפרסית עתיקה *patgam* (HAL, כרך ה, עמ' 1961). קרנשאו (1987, עמ' 153) מביא את הצעתו של רבינוביץ, לפיה המילה "פתגם" מקורה מהמילה היוונית ἐπίταγμα שעניינה 'פקודה'. הצעה זו איננה סבירה, מאחר שהיינו מצפים בעברית לאות ט"ת \*פטגם".

166 BDB, שם; דרייבר, 1913, עמ' 475; ברגי, 1983, עמ' 102.

167 על המילה "מאמר" באסתר ובב"ס ראה לעיל, ערך "מאמר".

168 רייט, 1833, עמ' 498; BDB, שם; ברטון, 1908, עמ' 153; דרייבר, שם, עמ' 485; גורדיס, 1951, עמ' 286; קרנשאו, שם; סיאן, 1997, עמ' 286; פרדריך, 1988, עמ' 242, 245.

המעשה; ולכן האנשים אינם חוששים מלעשות מעשים רעים.<sup>169</sup>  
בעברית המקראית הקלאסית משמשים הפעלים "לענות" ו-"להשיב" (לבד או יחד עם המילה "דבר"), במובן של 'להשיב תשובה'/'לענות תשובה' (צירוף המתורגם בארמית ע"י המילה "פתגם" ראה להלן).<sup>170</sup> לדוגמה: "...וישיבו אותם דבר ואת כל העדה..." במדבר יג 26; "...איך אתם נועצים להשיב את העם הזה דבר" מל"א יב 6; "לב צדיק יהגה לענות ופי רשעים יביע רעות" מש' טו 28. גם הפועל "אמר" משמש במובן 'להשיב תשובה'. לדוגמה: "וכי ישאלך העם... ואמרת להם..." יר' כג 33.

לשון המגילות: במגילות משמשת המילה "פתגם" בהוראה דומה לזו שבב"ס 'תשובה'/'מענה'/'דבר'.<sup>171</sup> לדוגמה: "...בארזך אפים ישיב פתגם..." ק 420, ק<sup>aii-b</sup> 1, שו' 2;<sup>172</sup> "[פשר ה]פתגם לאחרית הימים..." ק 161, ק' 2 שו' 26.<sup>173</sup>

לשון חז"ל: המילה "פתגם" מזדמנת בספרות חז"ל רק בספרות האמוראים (שלוש פעמים באסתר רבה), פעם כציטוט מקראי ופעמיים כמדרש על הפסוק המקראי: "ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו" ... פתגם גדול אנו עתידין לשמוע מזו שנכנסה למלכות ... אמ' ר' יהודה בר' סימון נשמע פתגם מלך מלכי המלכים הב"ה שאמ' בחכמתו ותבונתו 'כי מחה אמהה את זכר עמלק' " אסתר רבה פר' ד. באסתר נראה לפרש את המילה "פתגם" במובן של 'דבר'/'דיבור'/'אמירה'.

ארמית: המילה "פתגם" משמשת בארמית ממלכתית (ארמית מקראית, ארמית מייב), בארמית ביניימית (ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב) וארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ) ומזרחית (סורית, מנדאית). בארמית משמשת המילה "פתגם" גם במובן של 'פקודה'/'צו' וגם במובן של 'תשובה'/'מילה'/'דבר'.<sup>174</sup> דוגמאות מהמשמעות של (להשיב) 'תשובה': "ושלח לי פתגם" ד 7, ק' 39,

---

169 את המילה "פתגם" יש לנתח כנסמך, וזאת בניגוד לפיסוק של בעלי הטעמים שתפסו את המילה "פתגם" כצורת נפרד בגלל הקמץ (גורדיס, שם; סיאן, שם).

170 בספרים מימי הבית הראשון משמשות המילים "דבר" ו-"מצווה" (לעיתים יחד עם המילה "מלך") בהוראה דומה לזו של המילה "פתגם" באסתר ובקוהלת 'פקודה'/'צו' (ברגי, שם). לדוגמה: "ויחזק דבר המלך אל יואב..." שמ"ב כד 4; "...כי מצות המלך היא לא תענהו" מל"ב יח 36.

171 קימרון, תשל"ו, עמ' 269; ברגי, שם.

172 תן דעתך לדמיון שבין משפט זה לבין הפסוק מב"ס ה 11: "...ובארך רוח השב פתגם".

173 אלגרו (1968, עמ' 12) מציע לפרש את "פתגם" במובאה זו במובן של 'גזרה'/'פקודה' ולא במובן של 'תשובה'.

174 בת"א ובתהנ"ב משמשת המילה "פתגם" כאקוויוולנט של המילה "דבר" (ראה להלן).



שו' 8; 175 "...לא חשחין אנחנה על דנה פתגם להתבותך" דנ' ג 16 (=) ...לא צריכים אנחנו על זה דבר/תשובה להשיבך); תרגום לאיוב מקומראן לאיוב מ 7 (טור 34 שו' 1-2): "...אשאלנך והתיבני פתגם" (נה"מ "...אשאלך והודיעני"); ת"א לבר' לז 14: "ואמר ליה אזיל כען חזי ית שלם אחך וית שלם ענא ואתיבני פתגמא..." (נה"מ: "ויאמר לו לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום והשבני דבר..."). על השימוש במילה "פתגם" בסורית במובן של 'להשיב תשובה' ראה לעיל התרגום לב"ס ה 11, ח 9 (בסורית אין שימוש במילה "פתגם" במובן של 'חוק'/'פקודה').<sup>176</sup>

לסיכום: המילה "פתגם", שמקורה מפרסית, משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות לספרות חז"ל (שלוש היקרויות בלבד במדרש אסתר רבה) ולארמית. מהסיבה שמילה זו מצד אחד איננה מזדמנת בעברית בספרים מימי הבית הראשון אלא רק בספרים מימי הבית השני, ומצד שני מהסיבה שהיא רווחת בארמית על ניביה השונים, כבר מהארמית הממלכתית, נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית.<sup>177</sup>

224. פת"י, התפעל, 'לסטות מדרך הישר'/'לקבל את דברי המפתה':

(תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב, ד)

"בבתוליה פן תפותה \* \* \* ובביתָ ..ל..ל... \* \* \* \* \* מב 10 [ב]"<sup>178</sup>

\*תתפתה \*בבתוליה פ' תתפתה \* \* \* \* \* בית בע' ל' תנשה

בפרק מב פס' 9-10 מתאר ב"ס את הדאגה שמסבה הבת לאביה מילדותה ועד זקנתה. בפסוק 10 בצלע א, לפי הנוסח של כ"ב גופו, מזדמן הפועל "תפותה" בבניין פועל שעניינו 'תוסת'/'תודח'.

---

175 פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ד, עמ' 182 (ראה גם פורטן וירדני, שם, כרך א, עמ' 112; כרך ב, עמ' 166).

176 דוגמה מהארמית המקראית למשמעות של 'צו'/'פקודה': "ומני שים טעם די כל אנש די יהשנא פתגמא דנה..." עז' ו 11 (= "וממני הושם צו שכל איש אשר ישנה את החוק הזה...").

177 ואגנר, 1966, עמ' 96; קימרון, שם. לדעת פרדריך (1988, עמ' 242), מוצאה הפרסי של המילה "פתגם" והשימוש בה רק בספרים קהלת ואסתר אין בהם בכדי לאחר מילה זו. לדעתו מילים מפרסית חדרו לעברית עוד לפני המאה ה-6 לפנה"ס (דעה זו איננה מקובלת במחקר. הדעה הרווחת היא שהמגע עם הפרסית ראשיתו רק במאה השישית לפנה"ס [כך למשל הורביץ, תשמ"ג, עמ' 219: "המגע הממשי הראשון שהיה לעברית עם הפרסית ... לא קדם לתקופת הכיבוש הפרסי במאה ו' לפסה"נ"].)

178 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "בבתוליה פן תחל ועל אישה ... תשטה". בתרגום ליוונית משמש הפועל βεβηλωῖ שעניינו 'תחולל'; אותה משמעות המשתקפת בנוסח של המגילה ממצדה (ידין, תשכ"ה, עמ' 25).

לפי פירוש זה מתאר ב"ס את הסכנה שהבת, בהיותה בתולה, תודח מדרך הישר לזנות/תפוחה/תשודל לזנות. בגיליון של כ"ב מזדמן הפועל "תתפתה" בבניין התפעל (פעמיים באותו פסוק) שעניינו 'לסטות מדרך הישר'/'לקבל את דברי המפתה'.<sup>179</sup> לפי הנוסח שבגיליון נראה שכוונת הכתוב היא שהסכנה טמונה בבת ולא בגורם חיצוני; היא עשויה להתפתות/לקבל את דברי המפתה/המשדל אותה לזנות;<sup>180</sup> וזאת מהסיבה שבב"ס בניין התפעל משמש בד"כ בהוראה אקטיבית (כך למשל "התאחר" ז 34, לה 11; "התאנף" מה 19; "התלבש" נ 11). יחד עם זאת ייתכן שהפועל "תפוחה" תוקן בידי מעתיק מאוחר לפועל "תתפתה", וזאת בהשפעת השימוש בבניין נתפעל בספרות חז"ל כסביל חיצוני של בניין פיעל;<sup>181</sup> כך שגם בגיליון הכוונה שהבת תפוחה ולא תתפתה מעצמה. כפי שצוין לעיל, הנוסח המשתקף בכ"ב גופו וכן בגיליון עולים בקנה אחד עם הנוסח שבתלמוד; ואילו הנוסח שמשקף במגילה ממצדה עולה בקנה אחד עם התרגום ליוונית. מבחינת התוכן וההקשר אפשר לפרנס את הפסוק גם לפי הנוסח שבמגילה וגם לפי הנוסח שבכ"ב. שני הנוסחים עניינם הסכנה שהבת בבתוליה תתפתה/תזנה/תחולל. ייתכן שיש להעדיף את הנוסח שבמגילה (שזהה לזה שבתרגום ליוונית) מתוך ההנחה הבסיסית (לפחות באותם מקומות ששני הנוסחים הולמים את ההקשר), שהנוסח של המגילה משקף נוסח קדום יותר מזה של כתבי היד שמקורם מהגניזה.<sup>182</sup>

אם מקבלים את הנוסח שבגיליון של כ"ב "תתפתה",<sup>183</sup> אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש פת"י שעניינו 'להתפתות' מזדמן במקרא בבניינים קל, נפעל, פיעל ופועל.<sup>184</sup>

לשון המגילות: במגילות מזדמן שורש פת"י בבניין התפעל: "אל תפתכה מחשבת יצר הרע" 4ק 417, ק' 2<sup>ii</sup>, שו' 12; "ואל יודיעהו איש את המשפטים עד עמדו לפני המבקר שמה יתפתה בו

179 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 36; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 76.

180 בתלמוד (סנהדרין ק ע"ב) משתקף נוסח דומה לזה שבגיליון: "בקטנותה שמא תתפתה". בתרגום לסורית משמש הפועל "תתפרסא" שעניינו 'תתרחב'. לדעת סגל (תשי"ט, עמ' רפה), המתרגם לסורית הבין את הפועל "תפוחה" (או שמא "תתפתה") כגזור משורש פת"י שעניינו 'רחב' ולכן הוא תרגם כפי שתרגם.

181 בראשון, תשנ"ב, עמ' 123-125.

182 כך סבור גם ידין (שם). לדעתו הנוסח המשתקף בכ"ב ובתלמוד משקף שלב עריכה מאוחר יותר של הפסוק.

183 לדעת סמנד (שם, כרך ב, עמ' 392), הפועל "תפוחה", המזדמן במקרא, עדיף על הפועל "תתפתה".

184 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), אין יחס אוטומטי בין הבניינים הפעילים והסבילים לבין הבניינים החוזרים, זאת בניגוד ליחס הקיים בין הבניינים הפעילים והסבילים; הימצאותו של האחד יש בה להעיד על קיומו של השני (לפחות בכוח). במקרא משמש גם שורש פת"י<sup>2</sup> שעניינו 'להיות רחב'. שורש זה מזדמן בבניינים קל והפעיל (HAL, כרך ג, עמ' 985).

בדרשו אתו" ברית דמשק יא 15. בפסוק זה נראה שהפועל "יתפתה" עניינו 'להיות פתי/להימצא פתי'. כוונת הכתוב שהמבקר עשוי לגלות שהאדם שעומד מולו הוא פתי/אוויל.<sup>185</sup>

לשון חז"ל: שורש פת"י שעניינו 'להיות מוסת'/'להיות מודח' משמש בספרות חז"ל בבניין נתפעל.<sup>186</sup> לדוגמה: "נערה שנת[פת]תה בושטה ופגמה וקנסה שלאביה" כתובות ד 1. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים פיעל ופועל (בספרות התנאים והאמוראים).

ארמית: שורש פת"י משמש בארמית רק במשמעות של 'להיות רחב'.<sup>187</sup>

לסיכום, השימוש בשורש פת"י בבניין התפעל בהוראה של 'להיות מוסת'/'להיות מודח' משותף לב"ס ולספרות חז"ל (גם במגילות מזדמן בניין התפעל, אך שם הוראתו שונה). בשל השימוש בשורש זה בבניינים פיעל ופועל במקרא, ייתכן שהיעדרותו של בניין התפעל מהעברית המקראית היא רק עניין מקרי, ואין בשימוש בבניין זה בב"ס משום סימן של לשון מאוחרת. יחד עם זאת, ייתכן שהיעדרותו של הפועל "תתפתה" בעברית המקראית והימצאותו בספרות חז"ל מעידים דווקא על היותו מאוחר; כך שייתכן שהפועל איננו משקף נאמנה את לשונו של ב"ס, והוא נוצר בידי מעתיק מאוחר, שתיקן את הפועל "תפתה" לפועל "תתפתה" בהשפעת ל"ח.

225. פתור, ש"ע, 'פתרון': (תצורה; ב)

"אשר ניבע בפתור לבן(!)"<sup>188</sup> ואשר הביע בתבונות" נ 27 [ב]

פס' 27-29 בפרק נ חותמים את הספר.<sup>189</sup> בפסוקים אלה מתאר ב"ס את יצירתו ואת מטרתה.

185 רבין (1954, עמ' 72) מתרגם את הפסוק "lest he turn out to be fool when he examines him" הוא מוסיף (שם, עמ' 73) שהפועל "יתפתה" מרמז לתוצאה השלילית של המבחן: "the examination of his" 'understanding' produces a negative result. במגילת ברית דמשק מקומראן הנוסח הוא: "למה [יתפ]תה בה בדרשה אותו" 4ק 266, ק' 8, שו' 2.

186 בספרות התנאים יש 3 היקרויות ובספרות האמוראים 14 היקרויות.

187 בתרגום למשלי (ז 21) מזדמן שורש פת"י בבניין פִעַל במשמעות 'לפתות'; אך כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 21), אין להביא עדות מתרגום הכתובים (ובכלל זה התרגום למשלי) בנוגע לשימוש בשורש מסוים או בצורה מסוימת בארמית, מאחר שתרגום זה מאוחר מאוד ויש בו השפעות רבות מהעברית.

188 את המילה "לבן", שאיננה מעמידה פירוש סביר לפסוק, מציעים החוקרים לתקן למילה "לבו" (גם בתרגום ליוונית משמשת המילה "לבו"). בתרגום ליוונית הנוסח של הפסוק הוא: ὅς ἀνὴρ βρῆσεν σοφίαν [= אשר הביע חכמה מתוך לבו]. על הצעת התיקון ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 65; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 493.

189 וזאת בהנחה שפרק נא הנו נספח. על מעמדו של פרק נא ראה לעיל, מבוא, עמ' 4.

בצלעות ג ויד של פס' 27 מסופר כיצד הוציא/הפיץ ב"ס את החכמה מלבו; או כיצד נבע/פרץ/שפע המוסר (הנזכר בצלע א) מלבו.<sup>190</sup>

את המילה "בפתור" בצלע א נראה לגזור משם העצם "פתור" בתוספת בי"ת היחס. ב"ס הפיץ/הביע את דברי החכמה בפתור לבו; או שדברי המוסר הובעו/הוצאו בפתור לבו. את המילה "פתור", שאיננה מוכרת בעברית מחוץ לספרו של ב"ס, אפשר לפרש לפי ההקשר בכמה דרכים:<sup>191</sup>  
1. 'פתרון'/'פירוש'.<sup>192</sup> לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שאת דברי החכמה אמר ב"ס כפי שהבין אותן או כפי שהוא פירש אותם בעצמו.<sup>193</sup> 2. 'תבונה', 'דעת'.<sup>194</sup> פירוש זה מתבסס על התקבולת עם המילה "תבונה" בצלע ב. לפי פירוש זה, את דברי החכמה הביע/אמר ב"ס בהתבסס על תבונת לבו/חכמת לבו.

במילה "פתור", אם אכן משאירים אותה על כנה, יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש פת"ר משמש בעברית המקראית רק בספר בראשית ורק כשם עצם "פתרון" (5 היקרויות) וכפועל בבניין קל. שם זה אינו מזדמן עוד בעברית מחוץ לב"ס והנו ייחודי לו.

---

190 ראה לעיל, שורש נב"ע בניין פיעל.

191 על אף העובדה שהרעיון הכללי של צלע ג ברור ומובן, יש קושי לנתח ולפרש את הפועל "ניבע" (ראה לעיל שורש נב"ע בניין פיעל) ואת השם "בפתור". בשל קשיים אלו הוצעו ע"י החוקרים הצעות תיקון שונות: על ההצעות השונות, ראה לעיל שורש נב"ע, בניין פיעל, הערה 59.

192 כך למשל שכטר וטיילור, שם; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 59; כרך ב, עמ' 494. לפי שכטר וטיילור, הקושי בהצעה זו שהיא איננה מעמידה תקבולת נרדפת עם צלע ב, שבה מצויה המילה "תבונות".

193 סמנד (שם) מציע לתקן את הפועל "ניבע" לפועל "ניבא" (ראה לעיל, שורש נב"ע בניין פיעל). לפי הצעה זו יש סתירה בין שני חלקי הפסוק: מצד אחד הוא מדגיש שדברי החכמה שלו הם ממקור אלוהי אך מצד שני הוא מוסיף שהוא אמר את הדברים כפי שהוא הבין אותם. ייתכן שכוונתו של סמנד היא שדברי החכמה הם ממקור אלוהי, אך הפרשנות שלהם נעשתה ע"י ב"ס עצמו.

194 כך למשל ב"י, כרך יא, עמ' 5334.

226. צבוע, ש"ע, 'שם של חיה/בעל חיים': (משמעות; ב, ד)

"מאיש(!)<sup>1</sup> שלום צבוע אל כלב מאין שלום עשיר אל רש" יג 18 [א]

בפרק יג מזהיר ב"ס את האדם מפני העשיר. בפסוק 18 מדמה ב"ס את שאילת השלום ששואל העשיר את הרש לשאילת השלום של הצבוע השואל את הכלב לשלום. כפי שפנייתו של הצבוע אל הכלב היא רק מסווה לכוונתו האמיתית לטרוף אותו,<sup>2</sup> כך פנייתו של העשיר אל הרש איננה נובעת מדאגה אמיתית, אלא מאחוריה עומדת כוונת זדון.

בב"ס משמשת המילה "צבוע" כשם של חית טרף (*Hyaena*).<sup>3</sup>

במילה "צבוע" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. המילה "צבוע" מזדמנת במקרא רק כשם של מקום: "...והראש האחד יפנה דרך הגבול הנשקף על גי הצבעים המדברה" שמ"א יג 18.<sup>4</sup> ישנה היקרות נוספת של השם "צבעים" כשם של עיר באזור לוד, שבה התיישבו שבי ציון: "חדיד צבעים נבלט" נחמיה יא 34.<sup>5</sup>

---

1 את המילה "מאיש" מציעים חלק מהחוקרים לתקן למילה "מאין", המשמשת גם בצלע ב (כך למשל שכטר וטילור, 1899, עמ' 49; שטראק, 1903, עמ' 15; סגל, תשי"ט, עמ' פ; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314). היו חוקרים שהציעו לחלק את המילה "מאיש" לשתי תיבות "מה יש" (כך למשל לוי, 1904, עמ' 20; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 16; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 364 [צ'ארלס מביא דוגמאות מהמקרא למילה "א[י]ש" המכוונת למילה "יש". כך למשל שמ"ב יד 19]). היו חוקרים שהציעו לחלק את שתי התיבות "מאיש שלום" לשתי תיבות אחרות "מה ישלם" (כך למשל לוי, שם). שתי ההצעות האחרונות נתמכות בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה τίς שעניינה 'מה'; בתרגום לסורית הנוסח הוא "מנא תשלם" [= מה ישלם]).

2 רעיון דומה מצוי במשלי אחיקר: "אריא אזל קרב לש[לם חמרא] לם שלם יהוי לך" משלי אחיקר, טור ו', שו' 94 (= אריה הלך וקרב לשאול לשלום החמור לאמור שלום יהיה לך. פורטן וירדני, תשמ"ו-תשנ"ט, כרך ג, עמ' 36-37); "כי לא [ישא]ל [נמרא] שלם טביא להן למונק דמה" משלי אחיקר, טור יא, שו' 167-168 (= כי לא ישאל הנמר בשלום הצבי אלא כדי לינוק את דמו. פורטן וירדני, שם, עמ' 46-47).

3 אחיטוב, תשל"ב, עמ' 660-661. כך גם הובנה המילה בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה δαίνη [אותה מילה משמשת גם כתרגום של המילה "צבוע" ביר' יב 9, ראה להלן]; בתרגום לסורית משמשת המילה "אפּעא" שעניינה 'צבוע').

4 בתהנ"ב מתורגמת המילה "צבעים" בשמ"א יג 18 ע"י המילה "אפּעא" שעניינו בארמית "צבוע" (ראה להלן). בתה"ש יש רק תעתיק של השם. על הזיקה שבין שם המקום "גיא צבעים" לבין החיה "צבוע" ראה דרייבר, 1913, עמ' 103; ליונשטאם, תשי"ד; עמ' 478; סגל, תשט"ז, עמ' צט; בר-אפרת, תשנ"ו, כרך א, עמ' 180.

5 היו חוקרים שגזרו גם את השם הפרטי "צבעון" מהשם "צבוע" (ראה למשל BDB, עמ' 840; סגל,

לשון המגילות: השם "צבוע" איננו מזדמן במגילות.  
לשון חז"ל: השם "צבוע" משמש בספרות חז"ל.<sup>6</sup> לדוגמה: "חמישה תמין וחמישה מועדין ר' מאיר אומ' אף הצבוע ר' לעזר אומ' אף הנחש..." תוספתא ב"ק א 4; "צבוע זכר לאחר שבע שנים נעשה נקבה" ב"ק טז ע"ב.  
ארמית: בתה"נ משמש השם "אפעיא" כתרגום של השם "צבעים": תהנ"ב לשמ"א יג 18 "...לחלת אפעיא" למדברא (נה"מ: "...גיא הצבעים המדברה"). השם "אפעא" משמש גם בארמית שבתלמוד הבבלי<sup>8</sup> וגם בסורית כשם של החיה "צבוע" (ראה לעיל התרגום לב"ס).<sup>9</sup>  
לסיכום, השם "צבוע" כשמה של חית הטרף משותף לב"ס ולספרות חז"ל. בתהנ"ב ובסורית משמשת המילה "אפעא" באותה הוראה.

תשי"ט, עמ' פו; HAL, כרך ג, עמ' 999). השם "צבוע" ביר' יב 9 ("העיט צבוע נחלתי ליי"), המשמש כשם תואר לעיט, עניינו כנראה 'צבעוני/בעל גוונים' (כך למשל BDB, שם; ב"י, כרך יא, עמ' 5356; ברייט, 1965, עמ' 85, 87; אחיטוב, תשל"ב, עמ' 186. כך הובן השם גם בוולגטא) או 'בעל אצבעות/טפרים' (כך למשל אחיטוב, שם; הופמן, תשס"א, עמ' 328). בתה"ש מתורגם השם "צבוע" ע"י המילה *ὑαίνης* שעניינה חית הטרף 'צבוע'. בדרך דומה הולכים במילון HAL (כרך ג, עמ' 997). הם מפרשים את השם "צבוע" במובן של חית הטרף "צבוע" *hyena*; ואילו בירמיהו משמש השם כשם תואר שעניינו 'צבעוני'. הם מוסיפים שחית הטרף נקראת בשם זה על שם צבעוניותה. גם אם מקבלים את האפשרות הזו, עדיין יש חידוש במשמעות בב"ס; במקרא השם "צבוע" משמש כשם תואר שעניינו 'צבעוני' ואילו בב"ס משמש השם במשמעות הבסיסית כשם של החיה. לדעת טור סיני (ראה ב"י, שם), יש לפרש את הצירוף היחידאי "עיט צבוע" במובן של 'שלל צבעים'/'שלל מלחמה'.

6 בספרות התנאים מזדמן השם פעם אחת בתוספתא (ראה להלן). בספרות האמוראים מזדמן השם 7 פעמים (שלוש היקרויות בתלמוד הירושלמי, שלוש היקרויות בתלמוד הבבלי והיקרות אחת בב"ר).

7 בכ"י J הניקוד הוא "אפעיא" (שפרבר, 1959, כרך ב, עמ' 118). הניקוד בקמץ בתהנ"ב מוקשה. היינו מצפים לשווא כמו בסורית "אפעיא".

8 סוקולוף, 2002, עמ' 154 (בארמית הבבלית יש שם נוסף ל"צבוע" "נפרזא").

9 ברוקלמאן, 1928, עמ' 42. השם "אפא" (*apa2*) שעניינו 'צבוע' מובא גם במילון של המנדאית בסימן שאלה (דרור ומצור, 1963, עמ' 30). היו חוקרים שניסו לקשור את השם "אפעא" בארמית לשם "אפעא" בעברית שעניינו 'סוג של נחש' (כך למשל לוי, 1867-1868, עמ' 54; 1876-1889, כרך א, עמ' 136). כנגד הצעה זו יוצא פליישר (במילונו של לוי, 1876-1889, כרך א, עמ' 289). הוא מדגיש ש"אפעא" בארמית מקביל ל-"צבוע" בעברית מעל לכל ספק ולא לנחש. ניתן לבסס טיעון זה גם מבחינה אטימולוגית בעזרת הערבית. בערבית משמש השם *ضبع* כשם של החיה 'צבוע'. לפי הכללים של מעתקי העיצורים השם בערבית מקביל בארמית לשם \*עבע < \*עפע < אפע.

צה"ב, הפעיל, 'לצער'//להכעיס: ראה להלן צח"ב, הפעיל

227. צה"ר, הפעיל, 'להזריח את השמש בצהריים'//לזרוח בצהריים: (תצורה; ב)

"בהצהירו י־תִּחַ תִּבֵּל וּלְפָנֵי חֶרֶב מִי יִתְכַּלֵּל" מג 3 [מ]<sup>10</sup>

בפרקים מב 15-מג 33 מתאר ב"ס את מעשי ה' ונפלאותיו בטבע. בפס' 3 בפרק מג מתאר ב"ס את השפעת השמש הזורחת בצהרי היום.

את שם הפועל "בהצהירו" יש לגזור משורש צה"ר בבניין הפעיל, כפועל גזור ש"ע "צהריים".<sup>11</sup> עניינו של הפועל הוא 'לזרוח בצהריים'//להזריח את השמש בצהריים' (תלוי בנושא של המשפט, ראה להלן).<sup>12</sup> ישנה אפשרות נוספת לפרש את שם הפועל במובן 'הגיע לשעת הצהריים' ("בהצהירו" = 'בהגיעו לשעת הצהריים').<sup>13</sup> את הפסוק ניתן לפרש בשתי דרכים, תלוי בנושא התחבירי של הפסוק ובפירוש שנותנים לשם הפועל: 1. אם הנושא התחבירי של הפסוק הוא ה', העומד במרכזה של הפסקה כולה, אזי כוונת הכתוב היא שבשעה שה' מזריח ה' את השמש בצהרי היום הוא מרתיח את העולם/שבשעה שה' גורם לשמש לזרוח במלוא עוצמתה בשעת הצהריים הוא מרתיח את העולם, עד שאיש אינו יכול לעמוד/להתקיים לפני אותו חום.<sup>14</sup> 2. אם הנושא התחבירי של הפסוק הוא השמש,<sup>15</sup> אזי כוונת הכתוב היא שבשעה שהשמש בשיאה, בצהריים, היא מרתיחה את העולם; או שבהגיע השמש לשעת הצהריים היא מרתיחה את העולם.<sup>16</sup> אפשרות נוספת היא לשלב בין שתי האפשרויות: בשעה שה' מזריח את השמש בצהרי היום, הוא (השמש) מרתיח את העולם.

10 כבי"ב הנוסח הוא: "בהצהירו ירתיח תבל לפני חרבו מי יתכלכל".

11 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 43; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 400; BDB, עמ' 843; HAL, כרך ג, עמ' 1008. בתרגומים העתיקים הפכו את שם הפועל לשם העצם (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: ἐν μεσημβρία [= בצהריים]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "במצעתה דטהרא" [= באמצעו] של הצהריים).

12 כך למשל שטראוס, שם; שטראק, 1903, עמ' 69; לוי, 1904, עמ' 83.

13 כך למשל ב"י, כרך יא, עמ' 5405 ("הצהיר השמש, הגיע למקומו בצהריים..."); סגל, תשי"ט, עמ' רצד ("בהצהירו כשהוא מגיע לשעת הצהריים"); נלסון, 1988, עמ' 91 ("when it reaches noon").

14 על צלע ב בהרחבה ובעיקר על הפועל "יתכולל"/"יתכלכל" שעניינו 'להתקיים'//לעמוד' ראה לעיל שורש כו"ל, בניין התפולל ושורש כלכל בניין התפעל.

15 כבר במקרא משמש השם "שמש" כזכר וכנקבה. לדוגמה: "...וילן שם כי בא השמש..." בר' כח 11; "ויהי השמש באה..." בר' טו 17.

16 כך למשל ב"י, שם; סגל, שם.

אם שם הפועל "בהצהירו" אכן גזור משם העצם "צהריים", אזי יש בו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש צה"ר שעניינו 'שעת הצהריים' מזדמן במקרא רק כשם עצם "צהריים". במקרא מזדמן אמנם פעם אחת הפועל "יצהירו" באיוב כד 11 ("בין שורתם יצהירו יקבים דרכו ויצמאו"), אך שם נראה לגזור אותו משם העצם "יצהר" ולפרשו במובן של 'לעשות שמן'.<sup>17</sup> חיזוק למשמעות זו מקבלים מהתקבולת בצלע ב "יקבים דרכו" שעניינה 'עשיית יין'. כוונת הכתוב היא להראות את גודל רשעותם של העריצים, שעבדיהם מכינים שמן ויין אך הם אינם מרשים להם לטעום מהתוצרת והם נשארים צמאים ורעבים. היו חוקרים שהציעו לגזור את הפועל "יצהירו" משם העצם "צהריים" במשמעות 'לשהות בצהריים בחוץ'/'להעביר את שעות הצהריים [בחוץ]'/לעבוד בחוץ בצהריים'.<sup>18</sup> לדעתי, המשמעות הראשונה טובה יותר, היא מעמידה פירוש הולם לכתוב, כמו־כן היא מעמידה תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות. יחד עם זאת, אם מקבלים את האפשרות שהפועל "יצהירו" הגזור משם העצם "צהריים" מזדמן במקרא, אזי אין חידוש בתצורה בב"ס וגם לא במשמעות (אולי יש גיוון במשמעות).

לשון המגילות: במגילות משמש רק שם העצם "צהריים".

לשון חז"ל: שורש צה"ר איננו מזדמן בספרות חז"ל כפועל שעניינו 'להבריק'/'לזרוח'.<sup>19</sup> בפיוט

---

17 כך מציעים רוב החוקרים. ראה למשל דליטש, 1866, כרך ב, עמ' 25; BDB, עמ' 844; פופ, 1965, עמ' 161; HAL, כרך ג, עמ' 1008 (על האפשרות הנוספת שמעלה המילון ראה להלן); חכם, תש"ל, עמ' קפח; גורדיס, 1978, עמ' 267; הבל, 1985, עמ' 352 בדרך זו הולכים גם מדקדקי ימה"ב. כך למשל ריב"ג בספר השורשים ("יצהירו ידרכו השמן") ורד"ק בספר השורשים ("יצהירו ידרכו הזתים ויעשו שמן"). כך גם רש"י וראב"ע בפירושם על אתר.

18 כך הובן הפועל בפשיטתא. בדרך זו הולך פטרס, בפירושו לאיוב, בעקבות הירונימוס (ראה HAL, שם). אפשרות זו מועלת גם במילונים KBL (עמ' 796); ו-HAL (שם). הם מוסיפים שהאפשרות הראשונה עדיפה. על אפשרות זו ראה גם כהנא, תרפ"ח, עמ' קלא. לדעת טור סיני (תשל"ב, עמ' 219-220), שני הפירושים המוצעים בעייתיים; אך מבין שתי האפשרויות, האפשרות השנייה עדיפה על האפשרות הראשונה. אין עדות נוספת בעברית לפועל הגזור משם העצם "יצהר" שעניינו 'שמן', אך יש עדויות נוספות לפעלים הגזורים משמות עצם שעניינם עונות וזמנים. כך למשל הפעלים "קץ" ו-"חרף" הגזורים משמות העצם "קץ" ו-"חרף". כך גם הפועל "העריב" הגזור משם העצם "ערב".

19 יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1265) וב"י (כרך יא, עמ' 5405) מביאים היקרות אחת של הפועל "יצהיר" בספרות חז"ל שעניינו 'להבריק': "וראשית שמנים ... זה שמן אנפיקנן שהוא משיר את השער ומצהיר את הגוף" ויק"ר ה. כך הנוסח לפי הדפוסים. בכתב היד הנוסח הוא: "וראשית שמנים ... זה שמן אונפקינן שמשיר את השיער ומחליק את הגוף" (מרגליות, תשי"ג-תש"ך, עמ' קז. זאת גם הסיבה שבמאגרים של המילון ההיסטורי שורש זה אינו מצוי).



משמש שורש צה"ר שעניינו 'להבריק' בבניינים קל, פעיל, הפעיל והופעל. דוגמה מבניין הפעיל:  
"...ותלבין ותצהיר צואת אודמינו" יניי, קדושתות לשכתות השנה, 'יה טהר טומאת טנוף דמנו' שו'

13.

ארמית: שורש צה"ר משמש בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב) כשם תואר "צהיר" שעניינו  
'מבריק'.<sup>20</sup>

לסיכום, הפועל "צהירו" הגזור משם העצם "צהריים" מזדמן רק בב"ס.<sup>21</sup>

228. צו"ת, פולל, 'להקשיב': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד)

"המשקיף בעד (ה)חלונה ועל פתחיה יצותת" יד 23 [א]

בפרקים יד 20-טו 10 מתאר ב"ס את החכמה (המואנשת) ויחסיה עם תלמידיה. בפסוק שלנו מציג  
ב"ס את התלמיד המסור המשקיף אל בית החכמה פנימה כדי לראותה, והעומד מאחורי פתח ביתה  
בכדי לשמוע את דבריה.<sup>22</sup>

הוראת הפועל "יצותת" בב"ס, הגזור משורש צו"ת בבניין פולל, היא 'להקשיב'/'להאזין' בסתר.<sup>23</sup>  
משמעות זו התפתחה מהמשמעות הבסיסית של השורש 'להקשיב'/'להאזין' (ראה להלן ארמית).  
בפועל "יצותת" יש חידוש בשורש. שורש צו"ת שעניינו 'להקשיב' איננו מזדמן כלל במקרא.  
במקרא משמשים הפעלים "להאזין", "להטות אוזן", "להקשיב" ו-"לשמוע" באותה משמעות בסיסית  
של שורש צו"ת. לדוגמה: "...ולא שמע ה' בקלכם ולא האזין אליכם" דב' א' 45; "בני לדברי

20 בארמית בבליית מזדמן שורש צה"ר גם כפועל בבניין קל. לפי סוקולוף (2002, עמ' 953) את הפועל  
"צהריתו", המצוי בתלמוד הבבלי, יש לפרש במשמעות 'להבין' ולא במשמעות 'להיות ברור כצהריים' (כפי  
שהציע למשל יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 1265). הוא מוסיף ששורש צה"ר בפועל "צהריתו" מקביל לשורש  
צה"ל בארמית, בחילופי רי"ש/למ"ד; ואין לו כל קשר עם שורש צה"ר שעניינו 'מבריק'. המילה הרגילה בארמית  
לצהריים היא "טהר"/"טהרא", אך אין פעלים שנגזרים ממנה. בערבית משמש שם העצם ظهيرة שעניינו 'צהריים'  
וגם הפועל اظهر שעניינו 'להופיע' (וגם 'לזרוח'. ליין, כרך ה, עמ' 1926).

21 ואולי באיוב כד 11, לדעת כמה מהחוקרים. אם מקבלים אפשרות זו, אזי אין כל חידוש בב"ס.

22 בפרק כא 24 מגנה ב"ס את האדם המצותת/המאזין בסתר לאחרים (הנוסח העברי של פס' 24 לא  
נשתמר. בתרגום ליוונית הנוסח הוא: "ἀπαίδευσις ἀνθρώπου ἀκροᾶσθαι παρὰ θύραν" = "אולת איש  
צותת על פתח". סגל, שם, עמ' קכז). בתרגום לסורית הנוסח הוא: "סכלותא הי לבר אנשא דצאת על תרעא" =  
שכלות היא לאדם המצותת על הדלת); ייתכן שבפרק שלנו מגלה ב"ס יחס סלחני כלפי הציתות של הנער,  
מכיוון שהמעשה שלו נעשה מתוך אהבתו לחכמה (סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 138; סגל, תשי"ט, עמ' צג).

23 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 69; לוי, 1904, עמ' 83.

הקשיבה לאמרי הט אזנך" משלי ד 20.

לשון המגילות: שורש צו"ת איננו משמש במגילות.

לשון חז"ל: שורש צו"ת/צת"ת שעניינו 'להקשיב'/'ולהקשיב בסתר' מזדמן בספרות חז"ל, גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים. שורש זה אינו רווח בספרות חז"ל; כמו־כן אין תמימות דעים בין עדי הנוסח השונים בנוגע לשורש. שורש צו"ת מזדמן בספרות התנאים בבניין פולל ("מצותת") פעם אחת בספרי דברים, וזאת לפי הנוסח של כ"י לונדון וכ"י ברלין: "כי תשמע' ולא החוזר והמצותת..."<sup>24</sup> ספרי דברים ראה פסקה צב (עמ' 153). לפי הנוסח שבכתבי היד ואטיקן, רומי ואוקספורד משמש בניין פיעל משורש צת"ת: "כי תשמע' ולא החוזר והמצותת..."<sup>24</sup> מבין שני הנוסחים "מצותת"/"מצתת" לדעתי ישנה עדיפות לנוסח "מצותת", דהיינו בניין פולל משורש צו"ת. חיזוק לגיזרון ניתן להביא מהארמית ומהערבית, שגם בהן השורש הנו מגזרת ע"ו/ע"י.<sup>25</sup> כמו־כן, השימוש בבניין פולל משורש צו"ת, בב"ס ובתלמוד הירושלמי (ראה להלן) מחזק אף הוא את הטענה שהנוסח "מצותת" עדיף. חיזוק נוסף לטובת גזרת ע"ו אפשר להביא מנטייתו של שורש צו"ת בבניין קל/פיעל בספרות התנאים (ראה להלן).<sup>26</sup> בבניין קל מזדמן שורש צו"ת פעם אחת בספרות התנאים, וזאת לפי הנוסח שבדפוס ראשונים: "העושה (חלון) לצות, לשמירה ולזון את עיניו" תוספתא אהלות יד 4. בכ"י וינה הנוסח הוא "לצוות", דהיינו בניין פיעל משורש צו"ת.<sup>27</sup> בספרות האמוראים מזדמן שורש צו"ת בבניין פולל פעם אחת בירושלמי: "'כי ימצא' לא שתהא חוזר ומצותת עליו" סוטה כג ע"ב; ופעמיים בבניין הפעיל בשני מדרשים (איכה רבה ומדרש תהלים [1050 לספירה]). לדוגמה: "והיה ירמיהו מצית אחריו לידע מהו או' "איכה רבה פר' א 53. שורש צו"ת מזדמן גם בבניין פיעל, פעם אחת בדב"ר.

את הפועל "לצות" בבניין קל נראה לפרש במשמעות המשמשת גם בב"ס 'להקשיב בסתר'.<sup>28</sup> את

---

24 מורשת, תשמ"א, עמ' 303. במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים את הנוסח "מצתת", תחת שורש צת"ת בבניין פיעל.

25 בארמית השורש הוא צי"ת, בערבית השורש הוא صوت.

26 כך גם לדעת מורשת (שם). הוא מוסיף שבניין פולל בגזרת ע"ו בספרות התנאים אמנם נדיר, אך הוא מזדמן במספר פעלים, כגון "מרומם", "מתבונן", "מתמוטט".

27 לפי מורשת (שם), הגרסה המשמשת בדפוס הראשונים עדיפה על זו שבכ"י וינה (במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים רק את הנוסח של כ"י וינה).

28 כך למשל מורשת (שם) בעקבות ליברמן (ספרי זוטא [מדרשה של לוד], ניו יורק, תשכ"ח, עמ' 55): "שמע הקשיב, וחברו לא הרגיש שהוא שומע".

הפועל "מצותת"/"מצתת" בספרי דברים וכן בירושלמי סוטה אפשר לפרש לפי ההקשר במובן 'לחקור ולבדוק'.<sup>29</sup> כוונת המדרש בספרי דברים היא שבנוגע לעיר נדחת, אין האדם חייב לחקור ולחפש את אותה עיר; אלא רק במקרה שהוא שמע עליה עליו לפעול.

ארמית: שורש צו"ת/צי"ת שעניינו 'להקשיב', 'לציית' (= 'לשמוע בקול'/'להישמע') משמש בארמית בבניינים קל (ארמית בניימית [תהנ"ב] וארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [א"ב סורית, מנדאית]); אתפֿעל (סורית), אפעל (ארמית בניימית [ארמית מקומראן, ת"א] וארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]); ופֿעל (ארמית מאוחרת מערבית [א"ג]).<sup>30</sup> דוגמה מבניין קל: תהנ"ב ליר' ו 10: "...הא אֶטְפֶּשֶׁת אדנהון ולא יכלין לְמַצֵּת<sup>31</sup>..." (נה"מ: "...הנה ערלה אזנם ולא יוכלו להקשיב..."). דוגמה מבניין אפעל: התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לז 14 (טור 29 שו' 5): "הצת דא איוב..." (נה"מ: "האזינה זאת איוב..."); ת"א לדב' א 45: "...ולא קביל ה' צלותכון ולא אַצִּית לְמִלִּיכוֹן" (נה"מ: "...ולא שמע ה' בקלכם ולא האזין אליכם"); הפשיטתא לבר' ד 23: "...נשי למך צותין למאמרי..." (נה"מ: "...נשי למך האזנה אמרתי...").

לסיכום, שורש צו"ת שעניינו 'להקשיב' מזדמן בעברית רק בב"ס ובספרות חז"ל. בארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית זהו השורש הרגיל שעניינו 'להקשיב' (לצד שורשים נוספים המשמשים באותה הוראה). בשל עובדה זו נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית, ורק במקרה הוא לא נזדמן בארמית קדומה יותר.<sup>32</sup> אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתח שורש זה באופן עצמאי. תימוכין לאפשרות זו אפשר להביא מהעובדה שבעברית שורש צו"ת (לפחות לפי הנוסח שבכתבי היד) אינו משמש לא בבניין קל ולא בבניין הפעיל המשמשים בארמית אלא בעיקר בבניין פולל.

229. \*צח"ב (< סח"ב), קל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה) <sup>33</sup>

29 כך למשל פינקלשטיין (תשכ"ט, עמ' 153): "מצותת" בודק וחקר למצוא עניין". מורשת (שם) בעקבות הופמן (מדרש תנאים על ספר דברים, א-ב, תל-אביב, תשכ"ג-תשכ"ז, חלק א, עמ' 100) מפרש את הפועל "מצותת" 'בלש ופשפש אחר כל פטפוט קל'.

30 כך לפי יאסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1272). סוקולוף (1990, עמ' 462) מביא רק את בניין אפעל.

31 בכ"י 1 הניקוד הוא "לְמַצִּית". בכ"י f,c וכן במהדורות b,o,g הנוסח הוא "לְמִיצִת" (שפרבר, 1962, כרך ג, עמ' 149).

32 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 51 "יצותת Aramaism".

33 בספרות חז"ל ובארמית משמש השורש המקורי צח"ב (וכן השורש החלופי צה"ב, ראה להלן). השורש

"כמגדף העוזב אביו וזועם אל יסחוב אמו" ג 16 [ג]<sup>34</sup>

בפרק ג פס' 8-16 דן ב"ס במצוות כיבוד אב ואם. בפס' 16, הן לפי הנוסח של כ"ג והן לפי הנוסח של כ"א, מדגיש ב"ס את גודל החטא/העוון של זה שאינו מכבד את הוריו. חטאו כלפי הוריו שקול/דומה לחטא כלפי האל.<sup>35</sup> לפי כ"ג העוזב את אביו נחשב כמגדף את ה',<sup>36</sup> ואילו זה שסוחב את אמו נחשבו כנזוף בפני האל. הרעיון הכללי של הפסוק ברור ומובן, אך יש קושי בנוגע למשמעות המדויקת של הפועל "יסחוב". לפי ההקשר נראה שאין לפרש את הפועל במובן הרגיל, המשמש במקרא 'למשוך'; סביר יותר שהפועל "יסחוב" עניינו 'לצער'/'לגרם לעוגמת נפש'.<sup>37</sup> בגלל הקושי לפרש את הפועל במובן הרגיל שלו הוצעו מספר פירושים ע"י החוקרים, המבוססים הן על ההקשר והן על השוואה עם שאר הנוסחים (של כ"א ושל התרגומים העתיקים). סגל<sup>38</sup> מציע לתקן את הפועל "יסחוב" לפועל "יסחוף", שאותו הוא מפרש במובן 'לצער'. שירמן<sup>39</sup> מציע לפרש את הפועל, אם הוא אינו משובש, במובן 'לקלל' (בדומה לפועל המשמש בכ"א). קיסטר מציע לראות בפועל "סחב" חלופה של הפועל "צחב", שעל קיומו בעברית עמד בן-חיים,<sup>40</sup> ושעניינו 'לצער', 'להכעיס'.<sup>41</sup>

החלופי המשמש בב"ס (סח"ב), ייחודי רק לו.

34 בכ"א הנוסח של הפסוק הוא: "כי מזיד בזה אביו ומכעיס בוראו מקלל אמו". סגל (תש"ך, עמ' 320), רוגר (1970, עמ' 29) ו-קיסטר (תשמ"ג, עמ' 130) מניחים שהנוסח של כ"ג מקורי יותר מזה של כ"א, וזאת לאור ההשוואה של שני הנוסחים עם התרגומים העתיקים (ראה להלן). לפי פנאר (1975, עמ' 6) וכן לפי סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 154) הנוסח של כ"א הוא המועדף (פנאר בנוגע לכל הפסוק; סקיהן ודי ללה רק בנוגע לצלע ב). לפי פנאר הפעלים "בוזה" ו-"מקלל", המשמשים בכ"א, עדיפים על הצמד "עוזב" ו-"סחב", הבאים בכ"ג (את הפועל "סחב" הוא מפרש במובן הרגיל שלו 'למשוך', הוא אינו מציע לפרש אותו בדרך שונה לאור ההקשר של הפסוק).

35 סגל (שם) מביא סימוכין מספרות חז"ל לתפיסה, לפיה כיבוד ההורים שקול כנגד כיבוד האל: "הקיש קללת אב ואם לקללת המקום" ספרא ויקרא יט 3.

36 אותו רעיון שבא בצלע א של פס' 16, לפי כ"ג, משתקף גם בתרגום ליוונית: ὁ ὡς βλάσφημος ὁ ἐγκαταλιπὼν πατέρα (= כמגדף עוזב אביו). התרגום לסורית מתאים בחלקו לנוסח של כ"ג ובחלקו לזה של כ"א: "מטל דמגדף דשאט לאבוהי" = כמגדף [= כ"ג] הבוזה [= כ"א] את אביו.

37 בכ"א הפועל הוא "מקלל". בתרגום ליוונית הפועל הוא παροργίζων שעניינו 'מכעיס'; בתרגום לסורית בא הפועל "מצער".

38 תש"ך, עמ' 320. גם רוגר (שם, עמ' 50), בעקבות סגל, מעלה אפשרות זו.

39 תש"ך, עמ' 131.

40 תש"א, עמ' 75-77. במאמרו מתמקד בן-חיים בעיקר בשורש צה"ב בעברית שעניינו 'כעס' ו-'ריב',

מבין שלוש ההצעות, הצעתו של קיסטר נראית הטובה ביותר, אם כי יש לקחת בחשבון את הקושי שהועלה בנוגע לחילופים בין צ < ס. חיזוק נוסף להצעתו של קיסטר אפשר להביא מקיומו של הפועל "יצהיב" (= יצחיב) בפרק י 10 שעניינו גם-כן 'לצער'.<sup>42</sup> הצעת התיקון של סגל ("סוחב" < "סוחף) בעייתית בעיקר לאור העובדה ששורש סח"ף אף הוא אינו רווח בספרות חז"ל,<sup>43</sup> כמו-כן המשמעות העיקרית שלו היא 'נדחף ומושלך'; ורק בבינוני פעול "סחופים" משמשת המשמעות של 'צער'.<sup>44</sup>

אם מקבלים את הצעתו של קיסטר, אזי בפועל "יסחוב" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית משמש רק שורש סח"ב שעניינו 'למשוך'. כמו-כן בעברית המקראית מצוי שורש צה"ב רק כש"ת (בינוני של הופעל) "מִצְהָב" שעניינו 'מבריק'/'נוצץ'.<sup>45</sup> בעברית המקראית משמשים הפעלים "להכעיס" ו-"לענות" במובן דומה של שורש סח"ב המשמש בב"ס. לדוגמה: "...ועשיתם הרע בעיני ה' אלהיך להכעיסו" דב' ד 25; "כל אלמנה ויתום לא תענון" שמ' כב 21.

לשון המגילות: שורש צח"ב (< סח"ב) שעניינו 'לצער' אינו מזדמן במגילות.<sup>46</sup>

---

ובמקבילה שלו בארמית נוצרית צח"ב.

41 קיסטר, תשמ"ג, עמ' 130. גם במאגרים של המילון ההיסטורי בא הפועל "יסחוב" תחת הערך "צחב". קיסטר (שם, הערה 18) עומד על הבעייתיות שקיימת בנוגע לחילופים בין צ < ס. חילופים אלו אמנם אינם רווחים בלשון, אך יש כמה דוגמאות מספרות חז"ל לחילופים מעין אלו. בספרות חז"ל הכתיב בסמ"ך אופייני לכתבי יד הנמנים על הענף הא"י בעוד שהכתיב בצד"י אופייני לכתבי יד מהענף המזרחי וכן לארמית (על החילופים בין העיצורים צ < ס בעברית ראה גם סקולוף, תשכ"ט, עמ' 31 [חילופים בבראשית רבה]; ילון, תשל"א, עמ' 414, הערה 10; טלשיר, תשס"ג א, עמ' 198). קיסטר מוסיף שגם בערבית לעיתים העיצור צד"י הופך לעיצור סמ"ך, בעיקר בסמיכות לעיצור חי"ת (על החילופים בערבית ראה בלאו, תשל"ט<sup>2</sup>, עמ' 36-37).

42 על "יצהיב", ראה להלן שורש צח"ב בניין הפעיל.

43 בספרות התנאים ישנן סה"כ שתי היקרויות משורש סח"ף, ובשתייהן משמש הפועל במובן מושאל של איבוד הבתולין (כתובות א 6).

44 ב"י, כרך ח, עמ' 4006-4007. גם הבינוני פעול "סחופים", המשמש כשם תואר, אינו נפוץ בספרות חז"ל. ישנן סה"כ 5 היקרויות בספרות האמוראים: אחת בתלמוד הבבלי, שלוש בב"ר ואחת במדרש תהלים (1050 לספירה).

45 BDB, עמ' 843.

46 במגילות משמש שורש צה"ב שעניינו 'הצבע הצהוב' (לדוגמה: "...והפך מראשית לזק צוהב כי כעשב" 266q4, ק' i6, שו' 7). גם שורש סח"ב שעניינו 'למשוך' אינו משמש במגילות.

לשון חז"ל: שורש צה"ב (>צח"ב) שעניינו 'לצער'/'להצטער', 'לצווח'/'לקונן' משמש בספרות חז"ל, גם בספרות התנאים<sup>47</sup> וגם בספרות האמוראים. דוגמה מבניין קל: "הלה' תגמלו זאת' משל לאחד שהיה עומד וצוהב כנגד בוליוטוס בשוק אמרו השומעין שוטה שבעולם כנגד בוליוטוס אתה עומד וצוהב מה אם רצה להכותך ולקרוע את כסותך..." ספרי דברים האזינו פסקה שט (עמ' 348). השורש החלופי, סח"ב, המשמש בב"ס, אינו מזדמן בספרות חז"ל.

ארמית: שורש צה"ב שעניינו 'לצער'/'להכעיס' משמש בארמית של תהנ"ב (היקרות אחת בבניין אִפְעֵל) ובארמית מאוחרת מערבית (ארמית שבמדרשים [בבניינים קל ואפעל] וא"נ [בבניינים קל, אתפֵעֵל, פֵעֵל ואתפֵעֵל]). דוגמה מבניין קל: התרגום הסורי-ארצישראלי לשמ' יז 2: "וירב העם עם משה ... ויאמר להם משה מה תריבון עמדי..." "והוא קהלא צח[ב] עם מוש[נ] ... ואמר להון מושא מה אתון צחבין עמי..."<sup>48</sup>. השורש החלופי, סח"ב, אינו משמש בארמית.

לסיכום, שורש צח"ב שעניינו 'לצער'/'להכעיס' משותף לב"ס, לספרות חז"ל, לארמית של תהנ"ב ולארמית המערבית. כמו־כן, השימוש בשורש זה בבניין קל משותף אף הוא לכל שלוש הקבוצות. השימוש בשורש החלופי סח"ב ייחודי לב"ס. בשל העובדה ששורש זה משמש לראשונה בעברית וכן מהעובדה שהנו רוח בל"ח מצד אחד, וכן בשל העובדה שהוא מזדמן רק ארמית המערבית וכן בארמית של תהנ"ב, המגלה אף היא זיקה לעברית, מהצד השני; ייתכן ששורש זה מקורו בעברית ומשם הוא חדר/עבר לארמית המערבית.

230. \*צח"ב (<צה"ב), הפעיל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; ותצורה: ב, ד, ה)

"שמץ מחלה יצהיב רופא מלך היום ומחר יפול" י 10 [א]

בפס' 9-11 בפרק י מתאר ב"ס את אפסותו ומגבלותיו של האדם שהנו בשר ודם. לפי פס' 10 גם הרופא, שבידיו לרפא אנשים, מוגבל בהצלחתו, ולפעמים אף הוא הנו חסר אונים מפני מחלה שאין ביכולתו לרפא אותה.<sup>49</sup>

47 בספרות התנאים ישנן 7 היקרויות משורש צח"ב/צה"ב בבניין קל ו-4 היקרויות בבניין הפעיל. מורשת (תשמ"א, עמ' 302, 304) אמנם מעמיד שני שורשים צה"ב ו-צח"ב, אך הוא מדגיש שמדובר בשורש אחד מקורי צח"ב (כפי שלמדים מהערבית) שהפך בגלל ערעור הגרונות (בעברית ובארמית) לשורש צה"ב (בחלק מההיקרויות). שורש סח"ב שעניינו 'למשוך' מזדמן 5 פעמים בספרות חז"ל (רק בספרות ההיכלות [600 לספירה]).

48 גושן-גוטשטיין, תשל"ג, עמ' 26. ראה גם שולטהס, 1903, עמ' 169; בן-חיים, תש"א, עמ' 76.

49 בב"ס חוזר הרעיון לפיו הרופא, שהנו שליח האל, בידיו לרפא אנשים; אך הוא עצמו זקוק לחסדי

את הפועל "יצהיב" נראה לגזור לפי ההקשר משורש צה"ב<sup>50</sup> בבניין הפעיל שעניינו 'לצער'/'להכעיס'.<sup>51</sup> שורש צה"ב, כפי שהראה בן-חיים,<sup>52</sup> משמש בספרות חז"ל, בארמית ובערבית. שורש זה מזדמן גם בב"ס י 10 וכן בב"ס בפרק ג 16; שם משמש הפועל "יסחוב"; הגזור כנראה מאותו שורש בחילופי צד"י < סמ"ך.<sup>53</sup>

כוונת הכתוב לפי משמעות זו היא שמחלה קלת ערך/פשוטה או מחלה שאיננה מזוהה,<sup>54</sup> שהרופא אינו מצליח לטפל בה ולרפא אותה, מצערת ומכעיסה את הרופא.<sup>55</sup>

---

שמים כדי להצליח במשימתו: "מאת אל יחכם רופא ... כי יש עת אשר בידו מצלחת כי גם הוא אל יעתיר אשר יצלה לו פשרה" לח פס' 1, 13-14.

50 שורש צה"ב, עניינו 'הצבע הצהוב'. ממשמעות בסיסית זו התפתחו המשמעים 'להיות מבריק', 'להיות שמח' (ראה להלן).

51 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' סב ("המחלה תכעיס ותצער את הרופא שאינו יודע לרפא אותה"); קיסטר, תשמ"ט, עמ' 130. גם שטראק (1903, עמ' 69) מציע משמעות קרובה בסימן שאלה 'לגרום לצעוק' (ייתכן שחוסר היכולת לרפא את המחלה גורם לרופא לצעוק מרוב תסכול), אך הוא אינו עומד על הגיזרון של הפועל. כאן המקום להעיר שסגל אמנם מפרש נכון את הפועל, אך הוא קושר את שני המשמעים של כעס ושמחה באותו שורש צה"ב (ראה גם יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 1264); וזאת בניגוד לטענה שהעלה בן-חיים (תש"א, עמ' 77), לפיה שני המשמעים 'כעס' ו-'שמחה' אינם קשורים זה בזה: "...צריך להבחין בין שני שרשים 'צהב', ושאין בין ההוראות שמחה וכעס כל יחס אטימולוגי. מן הדין איפוא שהמשמעות כעס תובא בערך נפרד".

52 שם, עמ' 75-77.

53 ראה לעיל, שורש צח"ב (<סח"ב), בניין קל. לפי בן-חיים (שם), השורש המקורי הנו שורש צח"ב, כפי שמצוי בערבית صخب; ממנו התפתח שורש צה"ב בחילופי ח"ת < ה"א. הוראתו הראשונית של השורש היא 'לצעוק', ממנה התפתחה המשמעות של 'לצעוק מתוך כעס וריב' וממנה התפתחה המשמעות 'לכעוס'/'לריב'.

54 את המילה "שמץ", המזדמנת גם באיוב ד 12 ו-רכו 14, ניתן לפרש בדרכים שונות לפי ההקשר: 'מועט'/'קטן'/'קל ערך'; 'בלתי פתור'/'בלתי מפוענח'; 'לחישה' (בנוגע לאיוב). על הפירושים השונים שהוצעו למילה "שמץ" באיוב ובב"ס ראה למשל BDB, עמ' 1036; ב"י, כרך טו, עמ' 7276; KBL, עמ' 993 (מילון זה מציע לפרש את ב"ס במובן 'בלתי פתור'/'בלתי מפורש' ואת איוב במובן 'מועט'); HAL, כרך ד, עמ' 1580. בתרגום ליוונית לב"ס מתורגמת המילה "שמץ" ע"י המילה μακρόν שעניינה 'ארוכה' (בסורית המילה איננה מתורגמת. באיוב כו 14 מתורגמת המילה ע"י המילה ἰμάδα שעניינה 'מועט'/'חלקי'; כך גם בפשיטתא "שעור מנה").

55 את צלע ב אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. ישנה אפשרות שצלע ב מוסבת אף היא לרופא. לפי אפשרות זו, הכוונה היא שהרופא, כל עוד הוא מצליח בתפקידו הוא נחשב כמלך, הכל משבחים ומפארים אותו; אך אם הוא נכשל בתפקידו הוא נופל ויורד מגדולתו. 2. אפשרות שנייה שהצלע מוסבת למטופל של הרופא/לחולה; יום אחד הוא עדיין מלך בריא ומתפקד (או שמא הכוונה לאדם חולה, אך בשלב שהמחלה עדיין מטופלת בידי

אפשרות נוספת היא לגזור את הפועל "יצהיב" בב"ס משורש צה"ב, שעניינו 'להאיר'/'לזרוח', ולפרש אותו בהוראה של 'שמחה'.<sup>56</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב שמחלה (קלת ערך או מחלה שאיננה מוכרת/בלתי מופענחת) שהרופא מצליח לרפא גורמת שמחה רבה לרופא. לפי פירוש זה כוונתה של צלע ב היא שלמרות הצלחתו של הרופא ("מלך היום"), לא לעולם חוסן, וגם הוא עתיד ליפול (להיכשל או למות).

לדעתי, האפשרות הראשונה ("יצהיב" שעניינו 'יצער'/'יכעיס') עדיפה, למרות שניתן להסביר את הפסוק גם לפי האפשרות השנייה. חוסר היכולת של הרופא לרפא את המחלה, ממחיש טוב יותר את הרעיון של הפסקה, חוסר האונים של האדם באשר הוא אדם. כמו־כן שורש צח"ב (<סח"ב) שעניינו 'לצער' מזדמן בב"ס בהיקרות נוספת, בעוד שהמשמעות של שמחה איננה מזדמנת עוד בב"ס.

אם בוחרים באפשרות הראשונה, אזי בפועל "יצהיב" שעניינו 'להכעיס' יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש זה איננו משמש בעברית המקראית. בעברית המקראית משמש הפועל "להכעיס" במשמעות דומה.<sup>57</sup> אם מקבלים את האפשרות השנייה ("יצהיב" שעניינו 'לשמח'), אזי אין חידוש שורש בב"ס, אך יש חידוש בתצורה. שורש צה"ב, משמש בעברית המקראית הקלאסית בספר ויקרא כש"ת "צֶהָב", המשמש כמונח טכני לצבע של שֶׁעַר (ויקרא יג פס' 30, 32, 36. פרק זה עניינו נגעים באדם). שורש זה מזדמן במקרא פעם נוספת בבניין הופעל, כבינוני ש"ת, "מִצְהָב", שעניינו 'מבריק'/'נוצץ':<sup>58</sup> "...וכלי נחשת מִצְהָב טובה שנים..." עז' ח 27.

---

הרופא), למחרת פתאום אותו חולה מת. לדעתי האפשרות הראשונה טובה יותר. שתי הצלעות דנות ברופא, בהצלחותיו ובכישלונותיו; והן מדגישות את הרעיון הכללי של הפסקה, אפסותו ומגבלותיו של האדם.

56 כך למשל לוי, 1904, עמ' 83; ב"י, כרך י, עמ' 5401 ("הצהיב עשה צהב ומזהיר, שמח"); סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 222 (כך הם משערים בהערות בנוגע לפועל "יצהיב", אך בתרגום של הפסוק [עמ' 221] הם מתרגמים את הפועל "יצהיב" *jestis* = "ללעוג"/"לצחוק"); בעקבות התרגום ליוונית, ראה להלן). אדלר (1900, עמ' 476) מפרש את הפועל "יצהיב" במובן 'להרגיע'. בתרגום ליוונית הפועל "יצהיב" מתורגם ע"י הפועל σκώπτει שעניינו 'ללעוג' (הנוסח בתרגום ליוונית הוא *makro\ n aŌrrw\sthma skw\ptei i'atro/\beta*). אולי הכוונה שהרופא לועג אפילו למחלה ארוכה/קשה; הוא בטוח ביכולתו לרפא אותה]. בכ"י סינאי של התרגום ליוונית הנוסח הוא "ילעג לרופא" *i'atro/\beta*. ראה למשל סגל, תשי"ט עמ' סב; ציגלר, 1980, עמ' 170]. לפי הנוסח הזה, המדגיש את מגבלותיו של הרופא, מחלה קשה לועגת כביכול לרופא שאינו יכול לטפל בה).

57 ראה לעיל, שורש צח"ב בניין קל.

58 כך למשל BDB, עמ' 843.



לשון המגילות: שורש צה"ב שעניינו 'לצער' איננו מזדמן במגילות.<sup>59</sup>

לשון חז"ל: שורש צה"ב/צח"ב שעניינו 'לצער'/'להצטער', 'לצווח'/'לקונן' משמש בספרות חז"ל, גם בספרות התנאים<sup>60</sup> וגם בספרות האמוראים. דוגמה מבניין הפעיל: "אמר לו מצוה אחת אירע לידי ועשיתי ... והינו מתיראין שמא יצהיבו את בני העיר שחטנו עגל אחד והאכלנום והשקיננום וסכנום שלא יצהיבו את בני העיר" מכילתא דרשב"י יב 16; "ר' שמעון בן אלעזר אומ' יוצא במטה (מיטת מת) רבים מצהיבין עליו אינו יוצא במטה אין רבים מצהיבין עליו" מועד קטן כד ע"ב. ארמית: שורש צה"ב שעניינו 'לצער'/'להכעיס' משמש בארמית בבניין אפעל בארמית ביניימית (תהנ"ב, היקרות אחת) ובארמית מאוחרת מערבית (ארמית שבמדרשים וא"נ). לדוגמה תהנ"ב לשמ"א א 6: "וכעסתי צרתה גם כעס..." "ומצהבא לה צרתה אף מרגזא לה..." "עבד גרמיה מצהיב עם בריה" קוה"ר לפרק ג 6 (= עשה עצמו רב/מתקוטט עם בנו). לסיכום, שורש צח"ב (< "צה"ב) שעניינו 'לצער'/'להכעיס' משותף לב"ס, לספרות חז"ל, לארמית של תהנ"ב ולארמית המערבית. השימוש בשורש זה בבניין הפעיל/אפעל משותף אף הוא לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. השימוש בשורש החלופי צה"ב משותף אף הוא לב"ס ולשתי קבוצות הביקורת. בשל העובדה ששורש זה משמש לראשונה בעברית וכן מהעובדה שהנו רוח בל"ח מצד אחד, וכן בשל העובדה שהוא מזדמן רק ארמית המערבית וכן בארמית של תהנ"ב, המגלה אף היא זיקה לעברית, מהצד השני; ייתכן ששורש זה מקורו בעברית ומשם הוא חדר/עבר לארמית המערבית.

231. צל"ל, קל, 'להיות נקי'/'להיות זך': (משמעות; ב, ד, ה)

"מכאוב ונדד ישינה\* וצער ותשניק ופני\*\* הפוכות עם איש כסיל

\*ישינה \*\*ופנים

שנות חיים על קרב צֹלֶל וקם בבקר ונפשו אֵתֹר לד 20 [ב]

פרק לד פס' 12-21 עניינם נימוסים והליכות בשעת המשתה והסעודה. בפס' 20 מתאר ב"ס את תוצאותיה של האכילה הגסה מחד גיסא, ושל האכילה המתונה מאידך גיסא. בשתי הצלעות הראשונות

59 במגילות משמש שורש צה"ב שעניינו 'הצבע הצהוב' (ראה לעיל, שורש צח"ב, בניין קל).

60 על שורש צח"ב/צה"ב בספרות חז"ל, ראה לעיל שורש צח"ב, בניין קל.

נאמר שהגרגרן סובל מכאב, מנדודי שינה ומהרגשת מחנק.<sup>61</sup> לעומתו, זה שאוכל מעט ובטנו נקייה/איננה מלאה זוכה גם לשינה טובה ובריאה וגם הוא קם בבוקר רענן.

את הצורה "צולל" נראה לגזור משורש צל"ל בבניין קל בבינוני. צורה זו משמשת בב"ס כש"ע/כש"ת. את צורת הבינוני "צולל" נראה לפרש לפי ההקשר במובן 'נקי/זך',<sup>62</sup> בדומה לשם התואר "צלול" (ראה להלן). השם "צולל" מתאר בצורה ציורית את מעיו הנקיים של האדם האוכל בצורה מתונה, הזוכה לשינה טובה ובריאה.<sup>63</sup>

בן-יהודה<sup>64</sup> מציע לפרש את הצירוף "קרב צולל" בב"ס במשמעות של 'איש ישן'; וזאת בהתאם למשמעות של הפועל *šalālu* באכדית שעניינו 'שכב לישון'. לדעתי, אפשרות זו פחות סבירה מכיוון שהעיקר חסר בפסוק. כל כוונתו של ב"ס לדבר בשבח האכילה המתונה והקיבה הריקה, המובילים לשינה בריאה; ולפי הפירוש של בן-יהודה עניין זה חסר. הסיבה לשינה הבריאה של האיש היא קיבתו הריקה. כמו כן עניין השינה מוזכר כבר בראש הצלע "שנות חיים", כך שאין ממש מובן לפסוק אם מפרשים את "קרב צולל" גם כן במובן של 'איש ישן'. יחד עם זאת ישנה משמעות נוספת לפועל האכדי 'להיות רגוע'/'להיות שלו',<sup>65</sup> המחזקת דווקא את העניין של קרב נקי שבשל כך הנו שלו ורגוע.

היו חוקרים שהציעו לנקד את הצורה "צולל" לא במשקל "קוטל" אלא במשקל "קטל" "צלל"

---

61 ראה לעיל, שורש יש"ן, בניין קל שם פעולה.

62 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 69; לוי, 1904, עמ' 32 (כך בפירושו לב"ס; בגלוסר הוא מפרש את השם "צולל" במשמעות 'מתון', בדומה לתרגום היווני, ראה להלן); סגל, תשי"ט, עמ' קצו. בתרגום ליוונית מתורגם הצירוף "קרב צולל" ע"י הצירוף *ἐντέρω μετρίω* שעניינו 'אכילה מתונה' (מילולית קרב/מעי מתון [*ἐντέρον* = מעי/בטן; *μέτριος* = מתון]). בתרגום לסורית שתי הצלעות אינן מתורגמות. סמנד (1906, כרך א, עמ' 77; כרך ב, עמ' 281) מביא אף הוא את המשמעות של 'נקי/זך', אך הוא מציע לפרש את הצירוף "קרב צולל" במשמעות של 'עיכול טוב'.

63 אותו רעיון חוזר בצלעות ה-1, אך שם לא משמש הצירוף "קרב צולל" אלא "איש נבון": "ש[נות חיים עם אנו]ש נבון [י]לן עד בקר ונפשו עמו". שתי הצלעות האלו נמצאות בתרגום לסורית ("שנתא דחלימותא עם גברא דבסימאית עבד דעדמא לצפרא נדמך ונפשה לותה" = שינה של בריאות עם איש שבחכמה עושה עד הבוקר ישן ונפשו עמו). בתרגום ליוונית חסרות הצלעות ה-1.

64 כרך יא, עמ' 5494.

65 CAD, כרך 16, עמ' 67. כאן המקום לציין שבאכדית הפועל *šalālu* שעניינו 'להיות שלו' מתייחס לאדם מת ולעיר נטושה, אך אין בו שימוש ביחס לקיבה או למעי.

(בכתיב מלא "צולל") שעניינו 'מטוהר'/'מזוכך'.<sup>66</sup> לדעתי, האפשרות הראשונה עדיפה. אין סימוכין לשימוש בשורש צל"ל בספרות התנאים בבניין פיעל או בבניין פועל (ראה להלן), בעוד שישנם סימוכין לשימוש בבניין קל בעבר ובבנינוי פועל ופועל בספרות התנאים. אם הצורה "צולל" אכן מתפרשת כשם תואר שענינו 'נקי/זך', אזי טיב החידוש בב"ס צריך

להיקבע בהתאם ליחס שקיים בין שורש צל"ל המשמש במקרא לבין שורש צל"ל המזדמן בב"ס. במקרא יש מספר הומונימים משורש צל"ל.<sup>67</sup> הרלוונטי מבין ההומונימים הוא שורש צל"ל<sup>2</sup> שענינו 'לשקוע'. שורש זה מזדמן במקרא פעם אחת כפועל בבניין קל עבר: "...צללו כעופרת במים אדירים" שמ' טו 10. המשמעות המשמשת בב"ס 'להיות נקי'/'צלול' אמנם איננה מזדמנת במקרא;<sup>68</sup> אך יחד עם זאת אפשר לקשר בין שתי המשמעויות. מהמשמעות הבסיסית 'לשקוע' התפתחה המשמעות המושאלת 'להיות נקי'; דהיינו זה ששקעו/צללו בו המשקעים והלכלוך והוא נשאר נקי.<sup>69</sup> אפשרות אחרת היא שאין כל קשר בין שתי המשמעויות, ויש לגזור אותן משורשים שונים: צל"ל שענינו 'לשקוע' וצל"ל שענינו 'להיות נקי/זך'.<sup>70</sup> לפי דרייבר,<sup>71</sup> שורש צל"ל שענינו 'נקי' מזדמן במקרא שלוש פעמים: בשופ' יא 26,<sup>72</sup> בשמ"ב כג 13<sup>73</sup> ורבנחמ' יג 19.<sup>74</sup> בנחמיה משמש השורש בצורה ברורה, ואילו בשופטים ובשמ"ב הפועל מנוקד אמנם לפי גזרת חפ"ן ולא לפי גזרת ע"ע; אך

66 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 69.

67 צל"ל, שענינו 'צליל'/'קול'; צל"ל<sup>2</sup> שענינו 'לשקוע'; צל"ל<sup>3</sup> שענינו 'צל' (BDB, עמ' 852-853; HAL, כרך ג, עמ' 1027) דרייבר (1968, עמ' 62-63) מונה שבעה הומונימים משורש צל"ל, חלקם משמשים כבר במקרא וחלקם בעברית הבתרא-מקראית (ראה להלן).

68 זאת הדעה הרווחת במילונים ללשון המקרא. לדעת דרייבר גם המשמעות 'להיות נקי' משמשת במקרא (ראה להלן).

69 כך למשל לוי, 1889-1876, כרך ד, עמ' 192-193; יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 1284; ב"י, כרך יא, עמ' 5494-5495.

70 כך למשל מורשת (תשמ"א, עמ' 306-307) ובמאגרים של המילון ההיסטורי. מורשת מוסיף ששורש צל"ל, שענינו 'שקע' נעלם כמעט לחלוטין מספרות חז"ל (בספרות התנאים הוא מזדמן רק פעם אחת, ראה להלן) ומהארמית (ראה להלן).

71 שם.

72 "...ומדוע לא הצלתם בעת ההיא".

73 "ויתצב בתוך החלקה ויצילה..." (אותו ניקוד חוזר גם בדה"א יא 14).

74 "ויהי כאשר צללו את שערי ירושלים לפני השבת..."

לדעתו יש לתקן את הפעלים לפי גזרת ע"ע; דהיינו משורש נצ"ל לשורש צל"ל.<sup>75</sup> בנוגע לנחמיה, לדעתי המשמעות 'להיות נקי' אינה מתאימה לפסוק. נראה יותר לפרש את הפועל "צללו" במובן של 'להחשיך', ולא במובן של 'לטהר'/'לנקות'.<sup>76</sup> הפסוק מתאר את זמן כניסת השבת, כאשר החשכה יורדת על שערי העיר. בנוגע לשני הפסוקים בשופטים ובשמ"ב, דרייבר מנמק את הצעתו בכך ששורש נצ"ל משמש במקרא רק במקרים שהניצול הוא ייצור חי ולא דומם; ואילו בשופטים ובשמואל הניצול הוא עיר או חלקת שדה. לדעתי טענה זו איננה מדויקת. אמנם ברוב המקרים שבהם משמש שורש נצ"ל במקרא הניצול הוא ייצור חי, אך יש מספר דוגמאות שבהן משמש שורש נצ"ל בהקשר של חפצים דוממים. לדוגמה: "כי כל העשר אשר הציל אלהים מאבינו..." בר' לא 16; "...ואת בְּתִינוּ הַצִּיל..." שמ' יב 27.

מבין שתי האפשרויות שהוצעו, קיומו או היעדרו של קשר בין שורש צל"ל שעניינו 'לשקוע' לשורש צל"ל שעניינו 'להיות נקי', האפשרות השנייה נראית מועדפת, בעיקר לאור העובדה שבספרות חז"ל באותם משפטים שבהם משמש שורש צל"ל במשמעות 'זך' הנושא של המשפט הוא תמיד המים או היין<sup>77</sup> ולא הלכלוך או השמרים שכביכול שוקעים; כך שנראה שאין קשר בין השורשים.<sup>78</sup> גם מבחינה אטימולוגית נראה שצריך להפריד בין השורשים: שורש צל"ל שעניינו 'להיות זך ונקי' מתקשר לשורש ضلל בערבית שעניינו 'לנקות'/'לטהר'<sup>79</sup> וכן לשורש צל"ל בסורית שעניינו גם כן 'לטהר'. שורש צל"ל שעניינו 'לשקוע' מתקשר לשורש ضلל בערבית שעניינו 'להיעלם'/'להישמד'.<sup>80</sup>

לטובת האפשרות הראשונה אפשר להביא את הפועל מהאכדית שעניינו גם 'צלל'/'שקע', גם

75 "הַצִּלְתָּם" < "הַצִּילְתָּם"; "וַיִּצְלָהָ..." < "וַיִּצְלָהָ".

76 כך גם לפי המילונים המקראיים (ראה לעיל הערה 67). הפועל "צללו" בנחמיה מתקשר לשורש טל"ל בארמית ולשורש ضلל בערבית שעניינו 'להחשיך' (ליין, כרך ה, עמ' 1914-1916).

77 כך בספרות התנאים. בתלמודים ומדרשים משמשים גם "העין", "הלב" ו-"מי־שפיר" כנושא של המשפט.

78 כך סבור גם מורשת (שם).

79 ליין, כרך ד, עמ' 1710.

80 ליין, כרך ה, עמ' 1797; דרייבר, שם, עמ' 62. גם במילונים המקראיים מובאות האטימולוגיות מהערבית ומהסורית; אך בניגוד לדרייבר, הם מקשרים בין המשמעות 'לשקוע', המשמשת במקרא לבין המשמעות 'להיות נקי', המשמשת בל"ח.

'שכב לישון' וגם 'להיות שלו/רגוע'; משמעות שאפשר לקשר אותה למשמעות של 'זך/נקי'.<sup>81</sup>  
אם מפרידים בין שני השורשים, אזי יש חידוש בשורש בב"ס ביחס לעברית המקראית.<sup>82</sup> אם  
הולכים בדרך של המילונים המקראיים, אזי החידוש בב"ס הוא רק חידוש במשמעות.  
לשון המגילות: שורש צל"ל שעניינו 'זך' איננו מזדמן במגילות.<sup>83</sup>  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) משמש שורש צל"ל  
שעניינו ההפך מ'עכור' (= 'להיות צלול'/'נקי') בבניינים קל, נפעל ונתפעל.<sup>84</sup> כפי שצוין לעיל,  
בספרות התנאים הנושא של המשפט הוא תמיד מים או יין. דוגמאות מבניין קל: "משערין אותן  
עכורין ואין משערין אותן צלולין, צללו לא יחזור ויעכרם שנית" תוספתא נדה ג 11; "תורמין יין  
צלול על שאינו צלול ולא שאינו צולל על הצולל. ר' יהודה אומר אף שאינו צולל על הצולל ובלבד  
שיתרום מן היפה" תוספתא תרומות ד 3. דוגמה מבניין נפעל: "נותנים מים על גבי שמרים בשביל  
שיצלו"<sup>85</sup> שבת כ 2.

ארמית: שורש צל"ל שעניינו 'להיות נקי' משמש בארמית בבניינים קל (כך בארמית מאוחרת  
מערבית [א"ג, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית]), אתפֿעל (א"ב), פֿעל (סורית) ואתפֿעל (סורית,  
מנדאית). לדוגמה: "כד תחמון רגלא צלילא" (= כאשר תראו את הרגל צלולה/נקייה) ירושלמי

---

81 כך לפי המילונים המקראיים. הם מביאים בשורש צל"ל שעניינו 'לשקוע' את הפועל האכדי (תן דעתך  
שבאכדית אין שימוש במשמעות הבסיסית של 'לשקוע', אלא רק במשמעות המושאלת 'לשכב לישון'). לפי  
דרייבר (שם), הפועל האכדי מתקשר מבחינה אטימולוגית לשורש ܣܠ בערבית שעניינו 'ספינה העומדת ללא נוע  
בים'. דרייבר טוען שאין בעברית המקראית פועל משורש זה (בניגוד למילונים המקראיים). שורש זה מזדמן  
במקרא פעם אחת כשם עצם "צִלְצֹל": "הוי ארץ צלצל כנפים..." יש' יח 1.

82 גם אם מקבלים את הצעתו של דרייבר בנוגע לנחמיה, עדיין יש חידוש בשורש בב"ס; מאחר ונחמיה  
נמנה על ספרי המקרא מימי הבית השני.

83 גם שורש צל"ל שעניינו 'שקע' איננו מזדמן במגילות.

84 שורש צל"ל שעניינו 'זך' מזדמן בספרות התנאים 10 פעמים בבניין קל ופעמיים בבניין נפעל. בבניין  
קל הוא משמש רק בתוספתא; ובבניין נפעל רק במשנה. בספרות האמוראים הוא מזדמן בבניינים קל, נפעל, פיעל  
(ב"ר, ויק"ר, פסקתא דרב כהנא), פועל (ב"ר) ויהפעיל (תלמוד ירושלמי). שורש צל"ל שעניינו 'שקע' מזדמן  
פעם אחת בספרות התנאים בהוראה מושאלת (ספרא, שרצים, יא 2). בספרות האמוראים הוא מזדמן סה"כ ארבע  
פעמים (בשלוש מתוך ארבע ההיקרויות [בירושלמי, בקוה"ר ובאיכה רבה] חוזר אותו משפט, הנוגע לעיר בבל,  
שנקראת בשם זה על שצללו בה מתי דור המבול).

85 כך הניקוד בכי"ק (דגש בצד"י וילמ"ד רפה). בכי"פ הפועל מנוקד בדרך דומה "שיצלו" (הנמן,  
תש"ם א, עמ' 319).

שביעית פרק ט לט ע"א;<sup>86</sup> "כי היכי דצאיל האי שיעא ליציל חמריה בפלוניא" שבת סו ע"ב (כפי שחומר/חרס יהיה נקי/צלול כך יהיה נקי/צלול היין של האיש). בסורית מזדמן גם השם "צלול(א)" שעניינו 'ניקוי'/'טיהור' וכן שם התואר "צָלִיל" (בינוני פעול) שעניינו 'צלול'.<sup>87</sup>

לסיכום, אם מקבלים הקריאה "צלול" בב"ס, אזי השימוש בשורש צל"ל בבניין קל במשמעות 'נקי'/'זך' משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת, מערבית ומזרחית. קיומה של הוראה זו בסורית מבטל את האפשרות שהוראה זו חדרה לארמית מהעברית (או שמא היא חדרה רק לארמית שבתחום השפעת העברית). ישנן שלוש אפשרויות נוספות: 1. בכל שפה הייתה התפתחות עצמאית של הוראה זו (מהשורש צל"ל שעניינו 'לשקוע', המשותף לשמית הקדומה המזרחית [אכדית] והמערבית [אוגריתית, עברית, ארמית]; או משורש צל"ל, המשמש בסורית ובערבית, שעניינו 'לנקות'/'לטהר'). 2. העברית קיבלה את ההוראה של 'זך'/'נקי' מהארמית בימי הבית השני, למרות שהשימוש בהוראה זו בעברית קודם לזה שבארמית (לפחות לפי העדויות שבידנו). 3. ייתכן שהמשמעות 'להיות נקי' (בהקשר של המעי) חדרה לעברית מהפועל האכדי *ṣalālu* שאחד המשמעים שלו הוא 'להיות שלו'/'רגוע'.

232. צמחים, ש"ע, 'גידולים מהאדמה': (ייחוד בתצורה; ב, ג, ד, ה)

"... <יע>מידו עין<sup>88</sup> ומשניהם צמחי שדה\*" מ 22 [ב]

86 כך לפי סוקולוף (1990, עמ' 466 ("when you see that the foot is clear"). יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1284) מפרש את המילה "צלילא" מלשון 'צל'.

87 שורש צל"ל שעניינו 'לשקוע' מזדמן רק בא"ש, כתרגום של הפועל "צללו". לפי טל (2000, כרך ב, עמ' 733), שורש זה חדר לשומרונית מהעברית. הפועל מזדמן פעמיים בבניין קל: פעם אחת בתרגום השומרוני לשמ' טו 10 ("צללו כעברה במים חסנים"). כך לפי כ"י J. נה"מ: "...צללו כעופרת במים אדירים") ופעם אחת בתיבת מרקה ("וכד עמותון צללו ולא חזותון עוד" ת"מ 72א [= וכאשר ראום {ישראל} צללו {מצרים} ולא ראום עוד]). משפט זה מתייחס לפסוק משמ' יד 13: "...כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תסיפו לראתם עוד עד עולם"). הפועל "צללו" בתרגום לשמות חוזר בכתבי היד השונים בגרסאות שונות: בכ"י A בא הפועל "אסטלטלו"; בכ"י C (שכם) בא הפועל בבניין אתפֿעֿל "אצטללו"; בכ"י E בא הפועל בבניין אתפלפל "אצטללו"; בכ"י NB משמש הפועל "טמעו" וּבכ"י V מצוי הפועל "אטלקו" (טל, תש"ם-תשמ"ג, כרך א, עמ' 282-283). בשל היעדרותו של שורש צל"ל שעניינו 'לשקוע' משאר הניבים של הארמית, מעלה בן-חיים (תשי"ז-תשל"ז, כרך ב, עמ' 575) את האפשרות שגם הפועל "צללו", שתורגם ע"י הפועל "אצטללו", הובן ע"י המתרגם לא במובן של 'שקיעה' אלא במובן של 'צליל'.

88 את צלע א מציעים החוקרים להשלים כך: "[יופי ותאר יח]מידו עין"; וזאת בהשוואה לנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 36; סגל, תשי"ט, עמ' רעא. לוי [1904, עמ' 49] משלים:

"יבול [הרים] כחרב ישיק ונוה\* צמחים כלהבה" מג 21 [ב]<sup>89</sup>

\*וצור

בפרק מ פס' 17-27 מונה ב"ס בעשרה פתגמים דברים נבחרים בצלע א, ודבר נבחר יותר בצלע ב.<sup>90</sup> לפי פס' 22 יופי וכן גורמים לעין לחמוד אותם, אך יופים של צמחי שדה עולה על שניהם. בפרק מג 21 מתאר ב"ס את הנזק שגורם השרב ליבול ולצמחים.<sup>91</sup>

בשם העצם "צמחים" יש חידוש בשימוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>92</sup> בספרי המקרא מימי הבית הראשון והשני משמשת רק צורת היחיד "צמח", גם בהוראה של יחיד וגם בהוראה של שם עצם קיבוצי; בעוד שבב"ס משמשת צורת הרבים לציון שם עצם קיבוצי. דוגמה ל"צמח" המשמש כשם עצם קיבוצי: "ויהפך את הערים ... ואת כל יושבי הערים וצמח האדמה" בר' יט 25.

לשון המגילות: גם במגילות מזדמן שם העצם "צמח" ברבים "צמחים". לדוגמה: "...וכל צמחיה באמ[...]" ק 418, ק' 58, שו' 3; "...עם כול צמחי האדמה" ק 418, ק' 107, שו' 5.

לשון חז"ל: שם העצם "צמח" משמש בספרות חז"ל ברבים "צמחים" (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>93</sup> לדוגמה: "ירדו לצמחים ולא לאילן לאילן אבל לא לצמחים..." תענית ג 2; "...אני בשר ודם ויש קצבה לברכות... אבל הוא יברך אתכם ... כחול הימים וכצמחי אדמה..." ספרי במדבר בהעלתך פסקה פד (עמ' 83).

ארמית: שם העצם ברבים "צמחים" משמש בארמית (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, תה"כ, ת"י]). לדוגמה תרגום איוב מקומראן לאיוב לח 27 (טור 31 שו' 4-5): "...ולנהפקה צמחי דתאה" (= ולהוציא צמחי דשא. נה"מ: "...ולנהצמיח מְצָא דשא"); שה"ת לדב' כח 23: "...וארעא דאית מן תחתוך חסימן היך ברז? ל?ה דלא למסקה [לכוון] דתין וצִמְחָ[ין] (= והארץ אשר תחתוך חסומה כמו ברזל שלא להוציא [לכם] דשאים וצמחים. נה"מ: "...והארץ אשר תחתוך ברזל"); ת"נ לבר' יט 25: "והפך קרייתא ... וצמחוי דארעא" (נה"מ: "ויהפך את הערים ... וצמח האדמה").

---

"[יופי וכן יח]מידו עין"; סמנד [1906, כרך א, עמ' 39] משלים: "י[פי ונע]ם יחמידו עין". בתרגום ליוונית הנוסח הוא: ... *χαρίν και κάλλος* (= חן ויופי...); בתרגום לסורית הנוסח הוא: "יאיותא ושופרא" (= יופי/חן ותואר).

89 במגילה ממצדה שרדו רק כמה אותיות מצלע א: "... [חֲרֵב] יֵשׁ..".

90 על פסקה זו ראה לעיל, שורש חש"ק, בניין נפעל ושורש על"ץ, בניין הפעיל.

91 על התרופה כנגד הנזק של השרב, המתוארת בפס' 22 ("מרפא כל מערף ענן טל פורע לדשן שרב"), ראה לעיל ערך "מערף" ושורש פר"ע בניין קל.

92 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 45; סמנד, שם, כרך ב, עמ' 378.

לסיכום, השימוש בשם העצם בריבוי "צמחים" (במקום בצורת היחיד כש"ע קיבוצי) משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית.

233. צֶעַר, ש"ע, 'כאב'/ייסורים: (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)

"מכאוב ונדד ישינה\* וצער ותשניק\* ופני\*\* הפוכות עם איש כסיל לד 20 [ב]

\*\*ופנים

\*ישנה

פרק לד פס' 12-21 עניינו נימוסים והליכות בשעת המשתה והסעודה. בפס' 20 מתאר ב"ס את תוצאותיה של האכילה הגסה מחד גיסא, ושל האכילה המתונה מאידך גיסא. בשתי הצלעות הראשונות של פס' 20 נאמר שהגרגרן סובל מנדודי שינה, מצער/כאב ומהרגשת מחנק/מייסורים.<sup>94</sup> את שם העצם "צער" נראה לפרש במשמעות של 'כאב'/ייסורים,<sup>95</sup> שהם מנת חלקו של הגרגרן. בשם "צער", הגזור משורש צע"ר, יש חידוש שורש ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית שורש צע"ר שעניינו 'סבל'/'מכאוב' איננו מזדמן.<sup>96</sup> בעברית המקראית משמשים השמות "חולי"; "כאב", "מכאב" ו-"עצב" בהוראה דומה. לדוגמה: "אכן חלינו הוא נשא ומכאביו סבלם..." יש' נג 5; "למה היה כאבי נצח ומכתי אנושה..." יר' טו 18; "...כי ידעתי את מכאביו" שמ' ג 7; "...בעצב תלדי בנים..." בר' ג' 16.

לשון המגילות: שורש צע"ר שעניינו 'סבל' איננו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל וכן במטבע ברכות רווח השימוש בשורש צע"ר כשם וכפועל.<sup>97</sup> דוגמאות משם העצם "צער": "...ואף על פי ... וששתינו חורבן ביתך וצער ימינך לא ש[כחנו]"

93 בספרות התנאים ישנן 17 היקרויות מהשם "צמחים".

94 על גורלו של הגרגרן ראה גם לעיל, שורש יש"ן, בניין קל שם פעולה ושורש צל"ל בניין קל. ראה גם להלן, ערך "תשניק".

95 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; סמנד, 1906, עמ' 77. בתרגום ליוונית באה המילה *χολέρας* שעניינה 'מחלת הכולרה'; בתרגום לסורית באה המילה "שחקא" שאחד המשמעים שלה הוא 'דאגה', 'סבל'/'ייסורים'/'כאב פיזי' (פיין סמית, 1879-1901, כרך ב, עמ' 4126).

96 בעברית המקראית משמש שורש צע"ר, המקביל לשורש זע"ר, כשם וכפועל במשמעות 'קטן', 'בלתי חשוב' (BDB, עמ' 858-859). טור סיני (במילונו של ב"י, כרך יא, עמ' 5570) מעלה את האפשרות ששורש צע"ר שעניינו 'כאב' משמש במקרא כשורש ס/שע"ר. כך למשל באיוב יח 20 ("אחזו שער") וביש' נד 11 ("עניה סערה לא נחמה"). לפי מורשת (תשמ"א, עמ' 310), לא ניתן להכריע בדבר קיומו של שורש ס/שע"ר במקרא, המקביל לשורש צע"ר, בהתבסס על מקרה בודד ומסופק.



ברכת המזון, 'רחם נא ה' אלהינו על ישראל עמך' ברכה ג שו' 7; "החובל בחברו חייב עליו משום חמישה דברים: בנזק, בצער, בריפוי בשיבה ובכוש... בצער כ(ז)ו]יו בשפוד או במסמר אפילו על צפורנו מקום שאינו עושה חבורה אומ' כמה אדם כיוצא בזה [רוצה] ליטול להיות מיצטער כך" ב"ק ח 1.

ארמית: שורש צע"ר שעניינו 'כאב'/'ייסורים' משמש בארמית כשם עצם "צער" (כך בארמית ביינימית [ארמית מקומראן, אפיגרפיה ארמית {קמיעות מא"י}, ת"א, ארמית שבמשנה], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, א"נ, תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית<sup>98</sup>]). לדוגמה: "ל[לוט ולצער" 4 ק 530, ק' 11, שו' 2 (= לקללה ולצער/סבל); ת"א לבר' ג 16: "לאיתתא אמר אסגאה אסגי צערכי ועדויכי בצער תלידין בנין..." (נה"מ: "אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים..."); "לפם צערה אגרה..." אבות ה 22; שה"ת לבר' לא 42: "...ית צערי וית לעות כפי ידיי גלי קדם ה'" (נה"מ: "...את עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים ויוכח אמש"). אפיגרפיה ארמית: "[מן כל...] ... ומקוש וצער ורוח ושיד..." (= [מכל...] ... מכה וצער ורוח ושיד) קמיע מבית ארבאל ג 7 (מאה ראשונה אחרי הספירה).<sup>99</sup>

לסיכום, שורש צע"ר וכן שם העצם "צער" שעניינו 'כאב'/'ייסורים' משותפים לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הבינימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. הופעתו הראשונה של השורש היא אמנם בעברית, אך בשל העובדה ששורש זה משמש גם בניבים המזרחיים של הארמית לא ניתן לתלות את השימוש בו בארמית בעברית. נראה יותר ששורש זה התפתח באופן עצמאי בכל שפה.

234. צריך, ש"ת, נזקק, זקוק' (ל): (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)

"יגע עני לחסר ביתו ואם ינוח יהיה צריך" לד 4 [ב]

"דבר נער אם צריך אתה\* בחזק פעמים ושלש אם ישאלך\*\*\*" לה 7 [ב]<sup>100</sup>

אתך\*                      \*\*ישא לך

"ל...לא נאצל ולא צריך\* לכל מבין" מב 21 [ב]<sup>101</sup>

97 משם העצם "צער" נמנו 58 היקרויות בספרות התנאים ע"פ המאגרים.

98 במנדאית המילה היא sar. מילה זו מתפרשת במובן של 'אנחה'/'עצב' (דרוור ומצור, 1963, עמ' 388).

99 באייר, 1984, כרך א, עמ' 376.

100 בכי"ו הנוסח הוא: "[...] נער צורך אותך פעמים ושלש אם ישאלך".

## \*צרך

בפרק לד פס' 1-6 מעמת ב"ס בין העשיר לעני. לפי פס' 4 העני עובד למחייתו ולפרנסת ביתו. לפי צלע ב למדים שהעני אינו יכול להרשות לעצמו מנוחה, כיוון שמנוחה זו תהפוך אותו לנזקק/נצרך (גם את המעט שיש לו הוא יאבד). את השם "צריך" בפרק לד 4 נראה לפרש לפי ההקשר כשם עצם (ש"ת מועצם?) במובן של 'נזקק'/'נצרך'.<sup>102</sup>

בפרקים לד 12-13 דן ב"ס בנימוסים והליכות שיש לנהוג בהם בשעת המשתה. בפרק לה 7 מורה ב"ס לנער לדבר בשעת המשתה רק אם הדבר הכרחי, ורק אם דחקו בו הסועדים/המשתתפים בסעודה. שם התואר "צריך" בפרק לה 7 מתפרש במובן של 'הכרחי'/'נחוץ'.<sup>103</sup> בכי"ו משמש השם "צורך" שעניינו 'חפץ';<sup>104</sup> אפשר לפרש את הפסוק גם לפי הנוסח של כי"ו, אך מילת היחס "אותך" פחות מתאימה, אלא אם מפרשים אותה במובן של "אתך".

בפרקים מב 15-מג 33 משבח ומפאר ב"ס את האל ואת מעשיו בטבע ובעולם. בפסוקים 20-21 בפרק מב מדגיש ב"ס את חכמתו המושלמת של האל, שאין לו כל צורך במורה<sup>105</sup> שיחכים אותו או שיוסיף לו על חכמתו. את המילה "צריך" המשמשת בכי"ב גופו נראה לפרש לפי ההקשר במובן 'זקוק ל'/'צריך ל'.'<sup>106</sup> (על גרסת הגיליון ראה להלן).

בשם התואר "צריך" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש צר"ך מזדמן במקרא פעם אחת בלבד בדה"ב ב 15 כשם עצם "צָרָךְ" (ראה להלן). הוראתו הראשונה של שורש

---

101 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "לא נאסף... <ו>ל>א... לֵכָל מִבֵּין" מב 21. על הצעות הקריאה השונות למילה "לכל" ראה לעיל, שורש ביי"ן בניין הפעיל.

102 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 77; ב"י, כרך יא, עמ' 5631; סגל, תשי"ט, עמ' קצ. כך הובנה המילה גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה ἐπιδεής שעניינה 'נזקק'/'עני'; בתרגום לסורית משמשת המילה "צריכא" שעניינה 'נזקק'). בדרך דומה אפשר לפרש את המילה "צריך" המשמשת בגיליון בפרק לט 16: "(מעשי) אל כלם טובים וכל צורך בעתו יספיק". נוסח הגיליון הוא "לכל צריך ב' יספיקו". לפי גרסת הגיליון כוונת הכתוב היא שמעשי ה' מְסַפְקִים את החסר לכל מי שזקוק, בזמן הנכון והראוי (על המילה "צורך" ראה להלן). סמנד (שם) מציע לפרש את המילה "צריך" בפרק לט 16 במובן של 'תכלית'/'יעוד' (בדומה לאחת המשמעויות של "צורך").

103 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; סמנד, שם; סגל, שם (בתרגום ליוונית מתורגמת המילה "צריך" בפרק לה 7 ע"י המילה χρεία שעניינה 'נחוץ'). את נוסח הגיליון "אתך" מסביר סגל (שם) בכך שאולי בעל הגיליון הבין את המילה "צריך" כ-"צָרָךְ" (בכתיב מלא?). לפי הסבר זה כוונת הכתוב היא שעל הנער לדבר רק עם יש צורך אתו (= רק אם הוא מרגיש צורך לדבר).

104 ראה להלן "צרך" בערכו.

צר"ך היא 'להיות עני';<sup>107</sup> משמעות זו נשתמרה בב"ס בפרק לד 4 ובגיליון של פס' 16 בפרק לט וכן בספרות חז"ל (ראה להלן). ממשמעות זו התפתחו המשמעים 'נחוי'/'הכרחי' ו-'זקוק' (ל). במקרא משמשים השמות "עני" ו-"אביון" במובן של 'נזקק'. לדוגמה: "לא תעשק שכר עני ואביון מאחך..." דב' כד 14. כדי לציין את המשמעות של 'צריך'/'הכרחי' משמשות במקרא צורות הציווי והעתיד.<sup>108</sup> לדוגמה: "שלחו מכם אחד ... ואתם האסרו..." בר' מב 16; "הן גרשת אתי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר" בר' ד 14.

לשון המגילות: שורש צר"ך מזדמן במגילות פעם אחת כשם עצם "צורך" (ראה להלן). אפיגרפיה עברית ולשון חז"ל: שם התואר "צריך" רווח בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים)<sup>109</sup> ובאפיגרפיה עברית במשמעות 'נחוי'/'הכרחי' ובמשמעות 'זקוק' (ל). לא נמצא בספרות חז"ל שימוש במילה "צריך" במובן של 'נזקק' (= עני).<sup>110</sup> דוגמאות: "...והבא משם ירושה אינו צריך טענה" ב"ב ג 3; "ומה אם המצער נפשו מן היין צריך כפרה ק"ו למצער נפשו על כל דבר..." ספרי במדבר נשא פסקה ל (עמ' 36); "איני צריך לעמרך" (= איני צריך לעמרך)<sup>111</sup> מורבעאת 46 שו' 2; "צריך לי/ו אחת" מורבעאת 46 שו' 6.<sup>112</sup>

ארמית: בארמית רווח השימוש בשם "צריך" גם במשמעות הבסיסית של 'נצרך'/'נזקק' וגם במשמעות של 'נחוי', 'צריך' (כך בארמית ביניימית [מסמכים מימי בר-כוכבא, ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [ת"א, תה"כ, ת"י] ומזרחית [ת"א, ת"י]). דוגמאות: "...ותדברון ית תירסיס בר תינינוס ויתה עמכון די אנחנה צריכין ליה" מכתבי בר-כוכבא אגרת 6, שו' 2-3 (נחל

---

105 על "מבין" שעניינו 'מורה' ראה לעיל, שורש בי"ן בניין הפעיל.

106 כך למשל ב"י, שם.

107 כך למשל קוטשר (תשל"ב, עמ' 78). הוראה זו מצויה גם בפועל 78 בערבית שעניינו 'להיות עני' (Have, עמ' 417).

108 כך למשל קוטשר, תשל"ד, עמ' 78 ("עובדה מעניינת היא, כי בלשון המקרא אין ביטוי חד משמעי למושג צרך..."). על השימוש בצורת "יקטל" להבעת גיווני משמעות ראה גם ברגשטרסר, תשמ"ב<sup>2</sup>, עמ' 363-364, חלק ב, סעיף i7, סעיף קטן e.

109 בספרות התנאים יש מעל ל-800 היקרויות מהשם "צריך".

110 הוראה זו נשתמרה בספרות חז"ל בפועל "צרך" (ראה להלן).

111 לפי ירדני (תש"ס, כרך ב, עמ' 119), המילה "עמרך" גזורה כנראה מהמילה "עומר" בתוספת כינוי קנייני. הופטייזר ויונגלינג (1995, כרך ב, עמ' 976) מתרגמים את המילה "לעמרך" 'לעמוד על כנגד' ('I do not

חבר 56 שו 6-7. [= ותקחו את תירסיס בן תנינוס ויבוא עמכם מפני שאנחנו צריכים לו];<sup>113</sup> ת"א לבר' טז 12: "והוא יהא מרוד באנשא הוא יהי צריך לכולא ואף אנשא יהי צריך ליה..." (= והוא יהא מורד באיש/באנשים הוא יהיה צריך/זקוק לכולם וגם האיש/האנשים יהיה/יהיו צריכים/זקוקים לו. נה"מ: "והוא יהיה פרא אדם ידו בכל ויד כל בו..."); תהנ"ב לשמ"ב כא 4: "ואמרו ליה גבעונאי לית אנחנא צריכין למיסב כסף מן שאול..." (נה"מ: "ויאמרו לו הגבעונים אין לנו כסף וזהב עם שאול..."); ת"נ לדב' כד 14: "לא תעדי אגריה דאגריה דמסכניה וצריכה מן אחיכון..." (נה"מ: "לא תעשק שכיר עני ואביון מאחיק..."); התרגום לסורית לב"ס לד 4: "ואן נתאנח נהוא צריכא" (הנוסח העברי: "...ואם ינוח יהיה צריך").

לסיכום, שורש צר"ך משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. שם התואר/שם העצם "צריך" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. שורש צר"ך עצמו מזדמן לראשונה בעברית בספר דברי הימים במילה "צורך" (ראה להלן). בב"ס ובארמית משמשת גם המשמעות הבסיסית 'להיות עני' וגם המשמעויות 'נחוק' ו-'זקוק' (ל). בספרות חז"ל משמשות רק המשמעויות 'נחוק' ו-'זקוק' (ל). היעדרותו של השורש מספרי הבית הראשון מחד והופעתו לראשונה בעברית בספר דברי הימים מאידך; וכן היותו רווח בארמית מעלים את האפשרות ששורש זה חדר לעברית מהארמית (למרות שבעברית הוא מזדמן לפני הארמית).<sup>114</sup> כנגד אפשרות זו עומדות שתי טענות: 1. הימצאותו של העיצור צד"י בארמית עומדת בניגוד לכללי מעתקי ההגאים; העיצור הפרוטושמי *d* נעתק בארמית בד"כ לעיצור *c* (עי"ן) ולא לעיצור *s* (צד"י), כך שהיינו מצפים לצורה "ערך" בארמית.<sup>115</sup> 2. הימצאותו של שורש צר"ך באוגריתית לדעת כמה מהחוקרים.<sup>116</sup>

113 קוטשר, תשכ"א, עמ' 126; ירדני, שם, כרך א, עמ' 176.

114 גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 58.

115 כך למשל קוטשר, שם; מורשת, תשמ"א, עמ' 312-313. גלוסקא (שם, עמ' 57, הערה 338) בעקבות ברוקלמאן (1966, כרך א, עמ' 135) מסביר את "החריגה" בכללי המעתק בארמית בגלל הסמיכות של העיצור /r/ לפה"פ.

116 באוגריתית מזדמן פעם אחת הפועל "יצרך" בעלילת אקתה א שו' 42-43: "שבע שנת יצרך בעל" (שבע שנים יצרך בעל). את הפועל "יצרך" גוזרים כמה מהחוקרים משורש צר"ך במובן 'יהיה זקוק'/'יהיה צריך' (כך למשל אסטלייטנר [מובא במילון HAL, כרך ג, עמ' 1056]; דרייבר, 1971<sup>2</sup>, עמ' 59, 150; רין, 1968, עמ' 401, 412 [במהדורה החדשה משנת 1996 הוא מעלה אפשרות נוספת, ראה להלן]; קוטשר, שם [קוטשר רק מציין שהשורש נמצא באוגריתית מבלי להזכיר את שם היצירה שבה הוא מזדמן]). חוקרים אחרים גוזרים את הפועל "יצרך" משורש צר"ר שעניינו 'ליסר'/'להכאיב'/'לצער' (כך למשל גורדון, 1965, כרך ב, עמ' 476; רין,

הפתרון האפשרי הוא ששורש צר"ך נכנס לארמית מהכנענית העתיקה בצורתו, ושם הוא הפך לשורש פורה ורווח.<sup>117</sup> בנוגע לעברית אפשר לטעון ששורש זה, שמקורו מהכנענית, אמנם לא חדר לעברית מהארמית; אך בהשפעת הארמית החל השימוש בו להיות רווח בימי הבית השני.<sup>118</sup>

235. צר"ך, קל עבר, 'היה זקוק'/'היה נחוי': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב ד, ה)

"ל... אלא נאצל ולא צריך\* לכל מבין" מב 21 [ב]

צר"ך\*

כפי שצוין לעיל, בפרק מב פסוקים 20-21 מדגיש ב"ס את חכמתו המושלמת של האל, שאין לו כל צורך במורה שיחכים אותו או שיוסיף לו על חכמתו. בכי"ב גופו משמשת המילה "צריך" ואילו בגיליון משמשת הצורה "צר"ך.

את הצורה "צר"ך אפשר לנתח או כפועל בבניין קל בזמן עבר "צר"ך שעניינו 'היה זקוק ל'<sup>119</sup> או כשם עצם "צֶרֶךְ" (בכתיב חסר, על שם העצם ראה להלן).<sup>120</sup> מבין שתי האפשרויות מבחינה תחבירית נראה שישנה עדיפות לאפשרויות הראשונה. לאחר מילת השלילה "לא" צריך לבוא פועל ולא שם; אם כוונתו של בעל הגיליון הייתה למילה "צורך" היינו מצפים שהוא יוסיף בגיליון גם את מילת השלילה "אין". יחד עם זאת, מבחינה תוכנית אולי ישנה העדפה לשם ולא לפועל. כוונת הכתוב היא שה' אינו זקוק למורה/ליועץ באופן כללי ולא רק בזמן עבר.<sup>121</sup> אם מפרשים את הצורה "צר"ך כפועל, אזי כוונת הכתוב היא שה' לא היה זקוק למבין/למורה (בעבר, אולי בזמן בריאת העולם).<sup>122</sup> כפי שצוין לעיל,<sup>123</sup> שורש צר"ך איננו מצוי כלל בעברית המקראית הקלאסית. הוא מזדמן פעם

---

1996, עמ' 612).

117 ישנן דוגמאות נוספות בב"ס לשורשים שנשאלו לארמית ככל הנראה ישירות מהכנענית העתיקה בצורתם. כך למשל השורשים חז"ר, כש"ר, פש"ר (ראה כל שורש בערכו).

118 קוטשר, שם; מורשת, שם.

119 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 398; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 264.

120 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רצב; המילון ההיסטורי, שם, עמ' 265.

121 לדעת ון פורסן (2004, עמ' 222, הערה 130) גם את שני הפעלים שבצלע א "נאסף" ו-"נאצל" יש לנתח כצורות הווה ולא כעבר; שני הפעלים מביעים עניין שבפוטנציה (בניגוד למילון ההיסטורי [תשל"ג, עמ' 96-95], שבו מנותחות הצורות כזמן כעבר).

122 רעיון דומה מצוי גם ביש' מ' 13: "מי תכן את רוח ה' ואיש עצתו יודענו".

123 שורש צר"ך, ערך "צריך".

אחת בדברי הימים בשם "צורך".

לשון המגילות: שורש צר"ך מזדמן במגילות פעם אחת כשם עצם "צורך" (ראה להלן).  
לשון חז"ל: שורש צר"ך מזדמן בספרות חז"ל כפועל בבניין קל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>124</sup> בספרות חז"ל משמשת גם המשמעות הראשונית 'להיות עני' וגם המשמעות 'היה זקוק ל'. דוגמה למשמעות 'להיות עני': "בעל הבית שהיה עובר למקום וצרך,<sup>125</sup> יטול לקט שכחה ופאה" פאה ה 4. דוגמה למשמעות 'להיות זקוק ל': "לקח בכור למשתה בנו או לרגל ולא צרך לו" שביעית ז 5/4;<sup>126</sup> "כל מ' שנה שהיו יש' במדבר לא צרכה אשה למיני בשמים אלא מן המן היו מתקשטות" ספרי במדבר בהעלתך פסקה פט (עמ' 89). שורש צר"ך משמש בספרות חז"ל כפועל גם בבניינים נפעל, הפעיל, הופעל ונתפעל.

ארמית: שורש צר"ך משמש בארמית בבניין קל (בנוסף לבינוני פעול "צריך").<sup>127</sup> כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א] ומזרחית [א"ב].<sup>128</sup> בארמית משמשת גם המשמעות הראשונית 'להיות עני' וגם המשמעות 'להיות זקוק ל'. דוגמה למשמעות הראשונה: ת"נ לדב' כח 12: "...ואתון עמי לא תצרכון" (= ואתם עמי לא תהיו עניים. נה"מ: "...ואתה לא תלוה"). דוגמה למשמעות 'היה זקוק ל': ת"נ לבר' טז 5: "ולא נצרך לבניה דהגר מצרייתה" (= ולא נזדקק לבניה של הגר המצרית. נה"מ: "ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך...").

לסיכום, כאמור לעיל, שורש צר"ך משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית. השימוש בשורש זה כפועל בבניין קל משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית מאוחרת מערבית ומזרחית (בארמית ביניימית משמשת צורת הבינוני פעול "צריך").<sup>129</sup>

---

124 בספרות התנאים יש 35 היקרויות בבניין קל. מורשת (תשמ"א, עמ' 312) מדגיש כי במילונים אין כמעט תיעוד לבניין קל בספרות התנאים, אך מבדיקת כתבי היד עולה כי בניין קל היה דווקא נפוץ ורווח בספרות התנאים. באותם מקומות שבהם משמש בניין קל בספרות התנאים (לפי כתבי היד), מוצאים במשניות שבבבלי ובדפוסים את הצורה "צריך", וכן את הבניינים נפעל והופעל "נצרך", "הוצרך". לפי מורשת, השימוש בבניינים הנגזרים בספרות התנאים היה פחות נפוץ מזה של בניין קל (בבניין נפעל ישנן 7 היקרויות; בבניין הפעיל 8 היקרויות; בבניין הופעל 5 היקרויות).

125 "וצרך" = 'הגיע לידי מחסור' (ילון, תשכ"ד,<sup>2</sup> חלק ב, עמ' 15; קוטשר, תשל"ד, עמ' 78).

126 כך בכתבי היד קאופמן, פארמה וילי (מורשת, שם).

127 ראה לעיל שורש צר"ך, ערך "צריך".

128 בת"א ובתהנ"ב משמשת צורת הבינוני פעול "צריך", ראה לעיל ערך "צריך".

129 על מוצאו של שורש צר"ך ראה לעיל שורש צר"ך ערך "צריך".

236. צָרָךְ/צָרָךְ, ש"ע, 'חפץ'/'דרישה'/'רצון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)

פי שנים רעה תשיג בעת צורך בכל טובה תגיע אליו" יב 5 [א]

"אל תתחכם לעבד חפצך ואל..תכ.. <במו>עד צרכך" י 26 [א]<sup>130</sup>

"מעשה אל כלם\* טובים לכל צורך\*\* בעתו יספוק" לט 33 [ב]

הכל\* \*\*צורך

בב"ס רווח השימוש בשם העצם "צורך".<sup>131</sup> עניינו של שם העצם הוא 'חפץ'/'דרישה'/'ביקוש'.<sup>132</sup> כך למשל בפרק יב פס' 5 מזהיר ב"ס את האדם מלהיטיב עם הרשע; זאת מהסיבה שבשעת הצורך הרשע לא יגמול לו על אותו מעשה טוב, אלא ישלם לו רעה תחת טובה. על ההוראה של השם "צורך" ניתן לעמוד גם מהתקבולת המזדמנת בפרק י פס' 26 בין המילים "חפצך" ו-"צרכך". בפסוק מורה ב"ס לאדם לא להתחכם ולא לנהוג כבוד בעצמו בשעה שעליו לעבוד ולבצע את משימותיו. בפרק לט פס' 33 חוזר אותו רעיון המצוי בתחילת הפרק.<sup>133</sup> כוונת הכתוב היא שה' מספק את רצונו וצרכיו של כל אדם בזמן המתאים.

בגיליון משמשת הצורה "צורך" תחת הצורה "צורך". צורה זו מזדמנת גם בגיליון של פס' 23 בפרק מב [ב]. את הצורה "צורך" יש לגזור כנראה מהמשקל הסגולי *qutl*. לרוב מתפתחת ממשקל זה (*şurk\**) צורה סגולית מלעילית "צָרָךְ" (ממנה כאמור יש 8 היקרויות בב"ס); אך ישנה אפשרות שמצורת היסוד תיווצר צורה מלרעית "צורך". בב"ס מזדמן כנראה שם עצם נוסף ממשקל זה "ספוק" (לד 12).<sup>134</sup> משקל זה משמש גם בעברית המקראית במספר שמות סגוליים ממשקל "קָטַל"; כמו כן הוא מצוי גם בארמית.<sup>135</sup>

130 בכי"ב הנוסח הוא: "אל תתחכם לעשות חפצך (בגיליון: "...רָכָךְ") ואל תתכבד>...".

131 8 היקרויות של "צורך" (ועוד 7 היקרויות בכינויים חבורים. המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 264-265). בשתי היקרויות באה בגיליון המילה "צורך" תחת המילה "צורך" (ראה להלן).

132 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; לוי, 1904, עמ' 83. סמנד מציע מספר פירושים לשם "צורך" (שכולם מהווים גיווני משמעות למשמעות הבסיסית): "ביקוש" (כך למשל ח 9, טו 12); 'תועלת'/'רווח' (כך למשל יג 6, לה 17); 'תכלית'/'מטרה'/'יעוד' (כך למשל לט 16, 21, 33; מב 23). חלק מהפסוקים נידונו בהרחבה בגוף העבודה.

133 "...אל כלם טובים וכל צורך בעתו יספיק" לט 16 (על פסוק זה, ראה לעיל הערה 102).

134 ראה לעיל, שורש ספ"ק, בניין פיעל שם פעולה.

135 על היחס שבין המשקלים "קָטַל" ו-"קָטַל" ראה לעיל, שורש ספ"ק, בניין פיעל שם פעולה. סגל

בצורה "צורך" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש צר"ך מזדמן במקרא פעם אחת בספר דברי הימים בשם "צורך": "ואנחנו נכרת עצים מן הלבנון ככל צִרְכָּךְ..." דה"ב ב 15.<sup>136</sup> בעברית המקראית משמשת המילה "חפץ" (בחלק מהיקריותיה) במשמעות של 'צורך'.<sup>137</sup> לדוגמה: "ויאמר שמואל החפץ לה' בעלות וזבחים..." שמ"א טו 22; "...אני אעשה את כל חפצך..." מל"א ה 22.

לשון המגילות: השם "צורך" מזדמן במגילות פעם אחת: "כי בעריהמה יהיו עושים בהמה מלאכתמה לכול צורכיהמה..." מגילת המקדש מז 8.

לשון חז"ל: השם "צורך" רווח בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>138</sup> לדוגמה: "...ואם אינו ממלא את הכלי עד שיל(ו)ק[ט] כל צורכו" מעשר א 5; "[הוון זה]רים ברשות שאין מקריבין לו לאדם אלא לצורך עצמן..." אבות ב 3.

ארמית: בארמית משמשת הצורה המלעילית "צורך" בצורת נפרד רק בארמית מאוחרת מערבית (א"ש) ומזרחית (מנדאית).<sup>139</sup> הצורה המלרעית "צרוך" משמשת רק בארמית ביניימית (ת"א ותהנ"ב). שאר ההיקריות של המילה הן בנטייה, כך שלא ניתן ללמוד ממנה מה הייתה צורת הנפרד "צורך" או "צרוך".<sup>140</sup> דוגמאות: "צורך נפשה לרוחה..." (= צריכה הנפש לרוחה) עמרם דרה כו שו' 69;<sup>141</sup> "לית צורך למבקר עליהון" (= אין צורך לחקור בהם) ת"מ 111 ב;<sup>142</sup> ת"א לדב' לב 17: "דבחו לשדין דלית בהון צרוך..." (= זבחו לשדים שאין בהם צורך...). נה"מ: "יזבחו לשדים לא אלוה..."

---

(תשי"ט, עמ' רסו) מכנה את הצורה "צרוך" צורה ארמית.

136 במקבילה במל"א ה 22 משמש השם "חפץ" תחת "צורך", ראה להלן.

137 גלוסקא, 1999, עמ' 58. גם בתרגום הארמי מתורגמת המילה "חפץ" (בחלק מהיקריותיה) ע"י המילה "צורך" (ראה להלן).

138 בספרות התנאים יש יותר מ-200 היקריות של השם "צורך".

139 במנדאית מזדמנות שתי צורות *şarka* ו-*şurik* (דרור ומצור, 1963, עמ' 388, 391). הצורה השנייה מגלה זיקה למילה "צורך" המשמשת בעברית.

140 המילה "צורך"/"צרוך" בנטייה משמשת בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב), בארמית מאוחרת מערבית (א"א, א"ש, א"נ, ת"י) ומזרחית (א"ב).

141 טל, 2000, כרך ב, עמ' 744. בן-חיים (תשי"ז-תשל"ז, כרך ג, ספר שני, עמ' 109) מעיר שאמנם כתוב באופן מילולי "צורך", אך הכוונה ל"צריכה". בן-חיים מוסיף שגם בב"ס יג 6 יש חילוף ועירוב של שתי הצורות "צורך"/"צריך" ("צריך הנקוד רומז למילה "צורך" והכתיב מכוון למילה צריך"). על שתי האפשרויות ראה בערכן.

142 טל, שם.



תהנ"ב להו' ח 4: "כמנא דלית צֶרוּך ביה" (נה"מ: "...ככלי אין בו חפץ");<sup>143</sup> ת"א לדב' ב  
":...סופיק"<sup>144</sup> לך צורכך במהכך ית מדברא רבא הדין..." (= סיפק לך צרכיך בלכתך את המדבר  
הגדול הזה... נה"מ: "...ידע לכתך את המדבר..."); תהנ"ב למל"א ה 22-23: "...אנא אסופיק ית כל  
צורכך ... ואת תסופיק ית כל צרכי..." (נה"מ: "...אני אעשה את כל חפצך ... ואתה תעשה את  
חפצי").<sup>145</sup> בסורית משמשת המילה "צורכנא" שעניינה 'עוני'/'מחסור'. כמו־כן משמשת בסורית  
המילה "צריכותא" שעניינה גם 'עוני' וגם 'צורך'. כך למשל מתורגמת המילה "צורך" בב"ס יב 5  
[ב]: "חד תרין בישא משכח לך בעדנא דצריכותך" (פי שניים רעה מצוי לך בשעת הצורך שלך.  
הנוסח העברי: "פי שנים רעה תשיג בעת צורך בכל טובה תגיע אליו").<sup>146</sup>

לסיכום, שורש צר"ך וכן השם "צורך" שעניינו 'חפץ' משותפים לעמ"ם, לב"ס, למגילות,  
לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית (צורת המלעיל מזדמנת בנפרד רק  
בא"ש ובמנדאית). שורש צר"ך מתועד לראשונה בעברית בדה"י במילה "צורך", ובב"ס ובספרות  
חז"ל תפוצתו מתעצמת. הדעה המקובלת היא שאת תפוצתו הרווחה בעברית בימי הבית השני יש  
לזקוף כנראה לארמית (ששאלה אותו מהכנענית בשלב קדום).

---

143 הצורה "צורך" משמשת גם ביש' נד 14 וגם ביר' יג 7 ורכב 28.

144 בכ"י c הנוסח הוא "סיפק" (שפרבר, 1959-1968, כרך א, עמ' 292).

145 תן דעתך שבמקבילה של הסיפור בדה"ב ב 15, משמשת הצורה "צרכך", בדומה לצורה המשמשת  
בתרגום הארמי: "...ואנחנו נכרת עצים מן הלבנון ככל צרכך...".

146 כך מתורגמת המילה "צורך" גם בפרק י 26.

237. קב"ל, פיעל, 'לצאת לקראת' (טו 2), 'לצבור הון' (לד 3), 'להתענג' (מא 1), לקחת מיד הנותן' נ 12):  
(תצורה; א, ב, ג, ד, ה)

"וקדמתהו כאם וכאשת נעורים תקבלנו" טו 2 [א]<sup>1</sup>  
"עמלי\* עשיר לקבל הון ואם ינוח לקבל תענוג\*\*" לד 3 [ב]  
עמל\* עמל\*\*  
"...שלו ומצליח בכל עוד בו כח לקבל תענוג" מא 1 [מ]<sup>2</sup>  
"בקבלו נתחים מיד אחיו והוא נצב על מערכות" נ 12 [ב]

בפרק טו פס' 2 מתאר ב"ס את יחסה של החכמה לתלמיד החכם. את הפועל "תקבל" נראה לפרש בפסוק זה בהקבלה לפועל "תקדם" שעניינו 'לצאת לקראת'. כוונת הכתוב היא שהחכמה יוצאת לקראת התלמיד ומקדמת את פניו כאם וככלה.

בפרק לד פס' 3-4 מעמת ב"ס בין גורלו של העשיר לזה של העני. לפי פס' 3 העשיר עמל על מנת לקבל/לצבור עוד רכוש ועושר;<sup>3</sup> ובשעה שהוא נח מעמלו הוא מקבל תענוג; דהיינו נהנה ומתענג מעושרו והונו.<sup>4</sup> לעומתו העני עובד לא על מנת לצבור הון, אלא רק על מנת לקיים את משפחתו; ואם הוא מבקש לנוח אזי סופו להיות עני.<sup>5</sup>

בפרק מא 2 מציין ב"ס שהמוות איננו רצוי לאיש בריא שעדיין כוחו במתניו ושיש בו עוד יכולת וכוח לקבל תענוג; דהיינו להתענג על החיים.

בפרק נ מתאר ומשבח ב"ס את שמעון הכהן הגדול ומפעליו. בפס' 12 מתוארת עבודת הכהן בשעת הקרבת הקרבנות; בשעה שהיה מקבל את הנתחים מידי אחיו. בפועל "לקבל" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש קב"ל משמש

- 1 כך הנוסח גם בכ"ב: "וקדמתהו כאם וכאשת נעורים תִּקְבְּלוּ".
- 2 בכ"ב הנוסח הוא: "איש שליו ומצליח בכל ועוד בו ח' ל לקבל תענוג".
- 3 בתרגומים העתיקים במקום שם הפועל "לקבל" משמשת מילה אחרת שעניינה 'לקבוע'/'לאסוף', המתאים יותר למילה "הון" (בתרגום ליוונית משמש שם העצם συναγωγή שעניינו 'קבוע'/'איסוף'; בתרגום לסורית משמש שם הפועל "למכנשו" שעניינו 'לאסוף').
- 4 כך למשל ב"י, כרך יא, עמ' 5682. הצירוף "לקבל תענוג" שעניינו 'להתענג' מזדמן פעם נוספת בב"ס, ראה להלן. צירוף זה מזדמן גם בספרות חז"ל: "כל המקבל עליו תענוגי העולם הזה מונעין ממנו תענוגי העולם הבא וכל מי שאינו מקבל תענוגי העולם הזה נותנין לו תענוג לעולם הבא" אבות דרבי נתן פ כח (מג 1).
- 5 כך לפי פס' 4: "יגע עני לחסר ביתו ואם ינוח יהיה צריך". על "צריך" שעניינו 'עני'/'זקוק' ל' ראה לעיל בערכו.

במקרא בבניין פיעל 12 פעמיים: 9 פעמיים בספרי המקרא מימי הבית השני (אסתר, עזרא, דה"י) פעמיים בסיפור המסגרת של ספר איוב (ב 10); שלשוננו מייצגת את העברית של ימי הבית השני;<sup>6</sup> ופעם אחת במשלי יט 20. השימוש בפועל "לקבל" במשלי, שאינו נמנה על הספרים המובהקים מימי הבית השני,<sup>7</sup> עשוי לכאורה לבטל את הטענה שהשימוש בבניין פיעל משורש קב"ל אופייני לעברית של ימי הבית השני; אך מכיוון ש"לקבל" במשלי עניינו 'לשמוע', בדומה לשימוש בפועל "לקבל" בארמית,<sup>8</sup> ולא במשמעות הרגילה של 'לקח מיד הנותן', מלמד שאין בשימוש בפועל "לקבל" במשלי בכדי לסתור את הטענה. כמו־כן, היעדרותו של הפועל "לקבל" מספרי המקרא המובהקים של ימי הבית ההראשון, והימצאותם של אקוויולנטים אחרים באותם ספרים, וכן הימצאותו של הפועל "לקבל" בספרות חז"ל ובארמית מסייעים אף הם לטענה בדבר מאוחרותו של הפועל "לקבל".<sup>9</sup> בספרי המקרא מימי הבית הראשון משמש הפועל "לקח" (גם בצירוף "לקח מן יד") בהוראה דומה. לדוגמה: "ויקח משה חצי הדם..." שמ' כד 6;<sup>10</sup> "ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב ... ויבאו אותו אל אהל מועד..." במ' לא 54;<sup>11</sup> "...ולקחת מנחתי מידי..." בר' לג 10.

לשון המגילות: שורש קב"ל משמש במגילות בבניין פיעל.<sup>12</sup> לדוגמה: "...ועל ההון יקבלו שני

6 הורביץ, תשל"ה, עמ' 471-472.

7 הורביץ, שם, עמ' 461.

8 בתרגום הארמי רווח השימוש בפועל "קבל" במשמעות 'להקשיב'. לדוגמה: ת"א לבר' ג 17: "ולאדם אמר ארי קבלת למימר אתה..." (נה"מ: "ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך...").

9 כך סבורים גם המילונים BDB (עמ' 867 "קָבַל late"); HAL (כרך ג, עמ' 1061 "an Old Heb. verb, which replaced by לקח, but under Arm. influence was later revived"); הורביץ, שם, עמ' 463 ("מסתבר, אפוא, כי שימוש של 'לקבל' במקרא אכן מסגולות הלשון המאוחרת הוא"); פולצין, 1976, עמ' 150. הורביץ (שם, עמ' 461, הערה 19א) מביא את הערתו של אליהו בחור לפועל "קָבַל": "זה לשון ארמי הוא, לכן לא נמצא אלא בספרי הגולה ואחד במשלי ושניים באיוב בפסוק אחד; אבל לא נמצא לא בתורה ולא בנביאים". על המתודה של הורביץ לקביעת מונח כמאוחר ראה לעיל, מבוא, עמ' 13. יש להוסיף, שגם אם הפועל "לקבל" במשלי היה מתפרש במובן 'לקחת מיד', עדיין היה מקום לכלול אותו בעבודה זו, וזאת לפי עיקרון ההשתגרות (ראה לעיל, מבוא, עמ' 25).

10 השווה לדה"ב כט 22: "ויקבלו הכהנים את הדם..."

11 השווה לעזרא ח 30: "וקבלו הכהנים והלויים משקל הכסף והזהב והכלים להביא לירושלים לבית אלהינו".

12 במגילה "מקצת מעשי התורה" משמש הפועל "לקבל" במשמעות טכנית של 'קבלת נוזל שנשפך לתוך המיכל' (קימרון, 1986, עמ' 94-95; סטראגל וקימרון, 1994, עמ' 52, 94).

עידים נאמנים... ברית דמשק ט 22; "עדת האביונים אשר יקבלו את מועד התענית..." ק 171, ק'  
2-1, שו' 9.

לשון חז"ל: השימוש בשורש קב"ל בבניין פיעל רווח מאוד בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים) וכן באפיגרפיה עברית.<sup>13</sup> לדוגמה: "שחטו וקבל במיזרק את דמו" יומא ד 3; "אמור מעט ועשה הרבה והווי מקבל את כל האדם בספר פנים יפות" אבות א 15; "תסלע הזוא אנמקבל המך..." (= את הסלע הזו אני מקבל ממך) נ"צ 49 שו' 7.<sup>14</sup>

ארמית: שורש קב"ל משמש בבניין פִּעַל בארמית על ניביה השונים (ארמית ממלכתית [ארמית מקראית, ארמית מייב], ארמית ביניימית [מסמכים מימי בר-כוכבא, נבטית, תדמורית, ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש] ומזרחית [א"ב, סורית ומנדאית]). לדוגמה: "...מתנן ונבזבה ויקר שגיא תקבלון מן קדמי..." דנ' ב 6 (= מתנות תשורות וכבוד גדול תקבלו מלפני); התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לה 7 (טור 26 שו' 1-2): "מא תתן לה או מה מידך יקבל" (= מה תתן לו או מה מידך יקבל. נה"מ: "...מה תתן לו או מה מידך יקח"); "...מקבל אנה שמעון בר חנין..." (= מקבל אני שמעון בר חנין) מורבעאת 33, שו' 2;<sup>15</sup> ת"א לבר' לג 10-11: "ואמר יעקב ... ותקביל תיקרובתי מן ידי ... קַבֵּל כען ית תיקרובתי ... וקַבֵּל" (נה"מ: "ויאמר יעקב ... ולקחת מנחתי מידי ... קח נא את ברכתי ... ויקח").<sup>16</sup>

לסיכום, השימוש בשורש קב"ל בבניין פיעל משותף לספרי המקרא המאוחרים (ולמשלי), לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית.<sup>17</sup> בשל העובדה שהפועל רווח בארמית החל מהארמית הממלכתית, בעוד שבעברית הוא משמש בעיקר בספרים מימי הבית השני, נראה שאת השימוש בו בעברית במשמעות זו בבניין פיעל יש לזקוף לטובת הארמית.

1023. קדמון, ש"ת, 'עתיק': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

238. קו"ם, התפולל, 'לעלות'/'לעמוד'/'להיעמד': (משמעות; ב, ג, ה או ב)

13 בספרות התנאים ישנן מאות היקרויות של הפועל "לקבל".

14 ירדני, תש"ס, כרך א, עמ' 19.

15 ירדני, שם, עמ' 77.

16 בת"א הפועל "לקחת" מתורגם גם ע"י הפעלים "נסיב" ו"דבר".

17 הפועל *qubbulu* שעניינו 'לקבל' משמש גם בבבלית חדשה, כנראה בהשפעה ארמית (CAD, אות Q, כרך 13, עמ' 292 [qubbulu A]. באכדית יש פועל נוסף [qubbulu B] שעניינו 'להילחם').

"מהתעשק עֶם שפ־חָהּ ומהתקומם על יצועיה" מא 22 [מ]<sup>18</sup>

בפרק מא 17-מב d1 מתאר ב"ס את המעשים שאין לעשותם מחמת הבושה, ואילו בפרק מב e1 – 8 מתוארים המעשים שיש להתגבר על הבושה ולעשותם.<sup>19</sup> בפרק מא 22 מזהיר ב"ס את האדם מלקיים יחסי מין עם שפחה/שפחתו.<sup>20</sup>

בצלע א מזהיר ב"ס את האדם מלהתעשק עם שפחתו. את שם הפועל "מהתעשק" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'לקיים יחסי מין'/'לשכב עם'.<sup>21</sup>

את שם הפועל "מהתקומם", הגזור משורש קו"ם בבניין התפולל, נראה לפרש גם-כן לפי ההקשר במובן של 'לעמוד על'/'לקום';<sup>22</sup> ולא במובן הרגיל של 'התקוממות ומרד', כפי שפירשו כמה מהחוקרים.<sup>23</sup> בפסוק זה באה לידי ביטוי התופעה של מעבר מבניין קל לבניינים נפעל או התפעל בפעלים עומדים.<sup>24</sup> בפסוק זה הפועל "להתקומם" משמש באותו הוראה של הפועל "לקום" שעניינו

---

18 פסוק זה חסר בנוסח של כ"ב (על נסיונות השחזור של פסוק זה, שנעשו בעקבות התרגום ליוונית, ראה להלן).

19 על פסקה זו ראה גם לעיל, שורש נא"י, בניין קל, שורש ענ"י בניין קל ושורש עש"ק בניין התפעל.

20 בתרגום ליוונית באה המילה "שפחתו" (παίδισκας αὐτοῦ). לדעת סגל (תשי"ט, עמ' רפב) עדיף לגרוס "שפחתך" (תן דעתך שגם במילה "רעך" [ב]/"שארך" [מ] [פס' 21], משמש כינוי חבור לגוף שני).

21 ראה לעיל, שורש עש"ק בניין התפעל.

22 כך למשל קיסטר, תש"ן ב, עמ' 351 ("מובנו של 'התקומם הרבה פחות ברור. שמא אפשר לפרשו: ומהיות על יצועיה (מלשון מקום), או ומעלות על יצועיה ... מכל מקום לא נראה לי לפרשו מלשון התקוממות..."); בראשר, תשס"ב, עמ' 22-23. בב"ר משמש הפועל "להעמיד" במשמעות דומה: "...הכניסתה מחדר לחדר ... עד שהעמידתה לפני מיטתה" ב"ר פר' פז (תאודור-אלבק, כרך ג, עמ' 1068). לפי הגרסה שבדפוס ראשונים הנוסח הוא "על מיטתה". סמנד (1906, כרך ב, עמ' 388), בהסתמך על התרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמש הפועל eÓfi¿sthmi שעניינו 'להתייצב'), תרגם אל נכון את הרישא של צלע ב "ומהתקומם על משכבה"; שחזור שקיבל ביסוס מהנוסח שנתגלה במגילה ממצדה. סמנד אמנם אינו מפרש את הפועל "מהתקומם", אך לדעת סגל (תשי"ט, עמ' רפב) וקיסטר (שם) סמנד התכוון כנראה למשמעות של התקוממות שאיננה מתאימה להקשר. לוי (1904, עמ' 52) וסגל (שם) מציעים לשחזר את הפועל שבצלע ב "מלהתקרב" (לוי מביא את פרק ט 3, שבו גם משמש הפועל "תקרב" בהקשר דומה: "אל תקרב אל אשה זרה"); שחזור זה אמנם אינו מקבל אישור מהנוסח שבמגילה; אך הוא קולע למשמעות המוצעת לשם הפועל "מלהתקומם".

23 כך למשל ידין, תשכ"ה, עמ' 43 (בחלק האנגלי: "And of violating her bed"; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 476 (הם מביאים כראיה את סיפור דוד ובת-שבע בשמ"ב יא 4-1 [תן דעתך לעובדה שבסיפור דוד ובת-שבע נזכר במפורש שדוד הפעיל כוח כנגד בת-שבע]).

24 בראשר, שם, עמ' 21-22. בראשר (שם) מביא דוגמאות נוספות למעבר מבניין קל לבניין נפעל או

'לעמוד'. לפי המשמעות המוצעת נראה שב"ס מזהיר את האדם הן מקיום יחסי מין עם שפחתו (צלע א) והן מהתקרבות אל מיטתה/לעלות/לעמוד על מיטתה (צלע ב). ייתכן שצלע ב משמשת מעין סייג וגדר מפני התקרבות, שעלולה להסתיים בקיום יחסי מין. ישנה אפשרות נוספת לפרש את שם הפועל באותו מובן של שם הפועל "מהתעשק"; דהיינו לשון נקייה לקיום יחסי מין. לפי פירוש זה ישנה תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות. שני הפירושים המוצעים ('לעלות' ו-'לקיים יחסי מין') עדיפים על האפשרות שב"ס מזהיר את האדם שלא לקיים יחסי מין עם שפחתו בכפייה/בכוח. פירוש זה אמנם יכול להתאים להקשר, אך אין סימוכין בעברית לשימוש בפועל "להתקומם" בהקשר של קיום יחסי מין בכפייה.

אם שם הפועל "מהתקומם" עניינו אכן 'להתקרב'/'לעמוד', אזי יש בו חידוש במשמעות לעומת העברית המקראית. שורש קו"ם מזדמן במקרא בבניין התפולל 5 פעמים, ובכולן עניינו 'להתמרד'/'להילחם'.<sup>25</sup> לדוגמה: "הצלני מאיבי אלהי ממתקוממי תשגבני" תה' נט 2.

לשון המגילות: שורש קו"ם משמש במגילות בבניין התפולל הן במשמעות הרגילה 'להתמרד'<sup>26</sup> והן במשמעות המשמשת בב"ס 'לעמוד' (בהקשר כללי ולא בהקשר של קיום יחסי מין):<sup>27</sup> "[...]ואיך את[חזק בכוח ואיכה אתקומם [לפני נגע]" מגילת ההודיות כב 35.<sup>28</sup>

לשון חז"ל: שורש קו"ם איננו מזדמן בספרות חז"ל בבניין התפולל.

ארמית: שורש קו"ם משמש בבניין התפולל בארמית מאוחרת מערבית (שומרונית). בבניין זה יש מספר משמעים לפועל, אחת ההוראות היא 'לעמוד', אך בהקשר כללי ולא בהקשר של קיום יחסי מין. לדוגמה התרגום השומרוני לשם' לד 5: "...ואתקומם עמה תמן..." (נה"מ: "...ויתיצב עמו שם...").

לסיכום, אם מפרשים את שם הפועל 'להתקומם' במשמעות כללית של 'לעמוד', אזי משמעות זו

---

התפעל בפעלים עומדים: "כשל" < "נכשל"; "קדש" < "נקדש"; "מעט" < "נתמעט"; "רבה" < "נתרבה".

25 כך למשל BDB, עמ' 878; HAL, כרך ג, עמ' 1088.

26 כך במגילה 286ק4, ק' 20, שו' 10 "[...]ואחר[ו]ן אף והתקומם...".

27 בראשון, תשס"ב, עמ' 23, הערה 86.

28 ליכט, תשי"ז, עמ' 178 (אותה הוראה חוזרת גם קטע 1 משל בעל ההודיות, שו' 6 "[לה]תקומם לפני נגעי" [ליכט, שם, עמ' 220]). ליכט (שם, עמ' 220, הערה 6) מעיר שהשימוש בפועל "להתקומם" במגילת ההודיות שונה מזה שבמקרא: "השימוש בלשון זו סוטה מן המקרא, שכן 'התקומם' משמש במקרא בכל מקום כלשון מרידה". לפי בראשון (שם), על המשמעות של הפועל "להתקומם" אפשר ללמוד מהפועל "העמדתה", המשמש במשפט המקביל למשפט שבו משמש הפועל הנדון: "ולפני נגעי העמדתה רוחי" הודיות דף 9 שו' 12 (ליכט, שם, עמ' 144).

משותפת לב"ס, למגילות ולארמית השומרונית. אם בוחרים לפרש את שם הפועל "להתקומם" במשמעות 'לעמוד' // 'לעלות' // 'להתמקם', בהקשר של קיום יחסי מין, אזי משמעות זו ייחודית רק לב"ס.

1024. קל"ס, פיעל, 'להלל'/'לשבח': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

239. קנ"י, הפעיל בינוני, 'מוכר': (תצורה?: ב, ג, ד; משמעות: ב, ד)

"עם סוחר אל תתגר וממקנ(ה)[א] על ממכר\*" לז 11 [ב]<sup>29</sup>

\*ומקונה ע' ממכר

בפרק לז פס' 10-11 מורה ב"ס לאדם שלא להיוועץ עם אנשים שיש להם קשר וזיקה לעניין הנדון; מכיוון שעצתם תהיה מכוונת לתועלתם האישית. בצלע ג בפס' 11 מורה ב"ס לאדם שלא להתייעץ עם סוחר אודות סחורה, שבה הוא מעוניין לסחור אתו.<sup>30</sup> בצלע ד, לפי הנוסח של כ"ד וכן לפי נוסח הגיליון של כ"ב, מורה ב"ס לאדם שלא להתייעץ עם הקונה<sup>31</sup> על הסחורה שהוא עתיד למכור לו; על מנת שלא יפסיד בבואו למכור לו אותה.

בנוסח הפנים של כ"ב מצוי השם "מקנ(ה)[א]". מבין שתי הצעות הקריאה, "מקנה"/"מקנא", ישנה עדיפות דווקא לקריאה שמוצע למחוק אותה "מקנה". הקריאה המוצעת "מקנא" שעניינו 'אדם קנאי' מתאימה פחות להקשר של מסחר, קנייה ומכירה.<sup>32</sup> את השם "מקנה" נראה לפרש לפי התקבולת במשמעות של 'מוכר'.<sup>33</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתייעץ עם מוכר אודות סחורה שהוא עתיד לקנות ממנו/למכור לו (הסוחר עתיד למכור לאדם); כיוון שהייעוץ יהיה

---

29 בכ"ד הנוסח הוא: "עם סוחר אל (ממכ) [תתגר] ומקונה על ממכרו". הנוסח של צלע ב זהה עם הנוסח של הגיליון של כ"ב.

30 על צלע ג ראה להלן, שורש תג"ר בניין התפעל.

31 כך הנוסח גם בתרגום ליוונית (בתרגום משמש השם ἀγοράζοντος שעניינו 'קונה').

32 השם "מקנא" משמש גם בפס' 10: "וממקנא העלם סוד". אפשר לנסות לפרש את הפסוק שלנו לפי המילה "מקנא", אך לדעתי אפשרות זו פחות סבירה. לפי המילה "מקנא" כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתייעץ עם אדם קנאי/צר עין על ממכרו, דהיינו על סחורה שהוא עתיד למכור; מכיוון שהייעוץ לא יהיה לטובתו של המוכר. אם בוחרים באפשרות זו אין כל חידוש בב"ס, השם "מקנא" משמש כבר במקרא.

33 כך עולה גם מהנוסח שבתרגום לסורית: "ועם מזבננא על זבנה" (ועם מוכר על מקנתו). על "מקנה" שעניינו 'מוכר' ראה מרגוליות, 1900, עמ' 19; סגל, תשי"ט, עמ' רלז.

מכוון לטובתו של המוכר. לדעתי, יש עדיפות לנוסח של כ"ב גופו "מקנה" שעניינו 'מוכר' על פני הנוסח שבכ"ד ובגיליון של כ"ב. נראה יותר שכוונתו של ב"ס למוכר ולא לקונה; המוכר נחשב יותר פיקח, ערמומי ובעל ניסיון במסחר יותר מהקונה ולכן יש סכנה בהתייעצות אתו. כמו-כן ישנה תקבולת נרדפת בין "מקנה" לבין "סוחר". למרות שנוסח זה עדיף, יש להניח שהנוסח המקורי השתבש: \*ו"עם מקנה" < "וממקנה". למרות האמור לעיל, נראה שמבחינת ההקשר, לא ניתן לפסול על הסף את הנוסח שבכ"ד "קונה". כמו-כן העובדה שבפסוקים 10-11 בכל צלע מוזכרת דמות אחרת שאין להתייעץ איתה,<sup>34</sup> מסייעת דווקא לאפשרות של "קונה" ולא "מוכר".

אם השם "מקנה" אכן מתפרש במובן של 'מוכר', אזי יש חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש קנ"י מצוי במקרא כשם עצם<sup>35</sup> וכפועל בבנינים קל, נפעל והפעיל,<sup>36</sup> אך צורת הבינוני בבניין הפעיל "מְקָנָה", המשמשת כשם עצם שעניינו 'מוכר', איננה מזדמנת. במקרא משמש השם "מוכר" באותה הוראה. למשל: "...הקונה אל ישמח והמוכר אל יתאבל..." יח' ז 12.

לשון המגילות: במגילות מזדמנת הצורה "מקנה" בסרך היחד יא 2 בצירוף הסמיכות "מקני הון": "...לאנשי מטה שולחי אצבע ומדברי און ומקני הון". את השם "מקני" נראה לפרש לפי ההקשר לא במובן של 'מוכר' אלא במובן של 'קונה'/'רוכש'. המחבר מכתיר את הרשעים בשלושה תארי גנאי: "אנשי מטה" (= מעוותי דין),<sup>37</sup> "שולחי אצבע" ו-"מקני הון" דהיינו רוכשי הון/צוברי הון,<sup>38</sup> תכונה שהנה גנאי לאנשי הכת.

אם רוצים לפרש את השם "מקנה" במגילה במובן של 'מוכר', לא ברורה הכוונה השלילית של הצירוף "מוכרי הון" (אלא אם כן הכוונה לכינוי גנאי למוכרים רמאים/או למוכרים המוכרים ביוקר שלא כדין).

34 כך למשל בצלע א בפס' 10 מוזכר "חמיך" ובצלע ב "מקנא"; בצלע א של פס' 11 "אשה" ובצלע ב "לוכד".

35 במקרא משמשים השמות "קניין", "מְקָנָה" ו-"מְקָנָה".

36 שורש קנ"י מזדמן במקרא בבניין הפעיל בשתי היקרויות: אחת בעייתית בזכריה יג 5 ("...כי אדם הקנני מנעוריו"), ואחת ביח' ח 3 ("סמל הקנאה המְקָנָה"). את צורת הבינוני ביח' מציעים החוקרים לתקן לבינוני מגזרת ל"א "מקנא" [ראה BDB, עמ' 889]. אם מקבלים את האפשרות שהפועל "הקנני" בזכריה בשיבוש מקורו, וכי יש לתקן אותו, אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הוא חידוש בתצורה ובמשמעות (על הצעות התיקון השונות שהוצעו לפועל "הקנני", ראה למשל HAL, כרך ג, עמ' 1113).

37 ליכט, תשכ"ה, עמ' 223.

38 כך למשל ילון, תשכ"ז, עמ' 83; ליכט, שם ("מקני הון: המתאווים לקניין הון"). ליכט מוסיף שייתכן שהצורה מזדמנת גם בב"ס לז' 11; קימרון, 1986, עמ' 95.



לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש השם "מקנה" במשמעות של 'מוכר'.<sup>39</sup> לדוגמה: "מה הפרט בדבר שהוא קונה ומקנה, אף כל דבר שהוא קונה ומקנה ... מה הפרט מפורש בדבר שהוא קונה ומקנה, אף אין לי אלא בדבר שהוא קונה ומקנה" מכילתא דרבי ישמעאל יתרו פרשה ח (עמ' 234-235).

לסיכום: השימוש בצורת הבינוני "מקנה" במשמעות של 'מוכר' משותף לב"ס ולספרות חז"ל. גם במגילות מזדמן השם "מקנה", אך שם הוא משמש כנראה במובן של 'קונה'/'רוכש'.

240. קעק"ע, פיעל, 'להרוס': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב, ד)

"עקבת גוים טמטם אלהים ושרשם עד ארץ קעקע" י 16 [א]

בפרק י פס' 14-17 מתאר ב"ס את גורלם של הגאים.<sup>40</sup> לפי צלע א של פס' 16 ה' העלים/כיסה את עקבות הגאים;<sup>41</sup> ולפי צלע ב של פס' 16 ה' השמיד/הרס עד היסוד את שורשם. הפועל "קעקע" מתפרש לפי ההקשר המידי וכן לפי ההקשר הרחב במשמעות 'להרוס'/'להשמיד'.<sup>42</sup> משמעות זו חוזרת בפסקה גם בפעלים "יסחם", "יתשם" ו-"ישבת".

בפועל "קעקע" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית וכן חידוש במשמעות. בעברית המקראית מזדמן שורש קעק"ע פעם אחת בלבד בשם העצם "קֶעֱקַע" שעניינו 'ציור חרות בגוף': "...וכתבת קעקע לא תתנו בכם אני ה'" ויק' יט 28.<sup>43</sup> המילונים השונים מביאים גם את שם העצם

---

39 בספרות התנאים יש ארבע היקרויות (כולן במכילתא דרבי ישמעאל). בספרות האמוראים השם "מקנה" נפוץ מאוד.

40 את המילה "גוים" בפס' 16 מציעים רוב החוקרים לפרש במובן של "גאים" (או לתקן את המילה "גוים" למילה "גאים"), וזאת בהסתמך על ההקשר הרחב (פס' 14-17) שבו מתוארת תגובתו של האל כנגד הגאים. כמ-וכן בפס' 14 באה המילה "גאים" באופן מפורש ("כסא גאים הפך ה"). על הצעת זו ראה לעיל, שורש טמט"ם בניין פיעל.

41 על הפועל "טמטם" שעניינו 'לכסות' ראה לעיל, ערך שורש טמט"ם בניין פיעל.

42 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; לוי, 1904, עמ' 84. סמנד (1906, כרך ב, עמ' 96) בעקבות הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית, טוען שהנוסח העברי משובש ושיש לגרוס "וישרשם עד קרקע ארץ" (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καὶ ἀπώλεσεν αὐτάς ὥς θεμελίων γῆς [= ויהרוס אותם עד קרקע/יסודות הארץ]). אפשר אמנם לפרש את הפסוק גם לפי הנוסח הזה, אך לדעתי אין צורך לתקן את הפסוק; כיוון שגם הנוסח העברי הקיים מעמיד פירוש טוב לפסוק.

43 יש הגוזרים את השם "קעקע" משורש קו"ע ויש הגוזרים אותו משורש קע"ע (כך למשל BDB, עמ' 891; HAL, כרך ג, עמ' 1116 [שני המילונים מביאים את שתי האפשרויות]). ב"ל (1927, עמ' 481, סעיף

וגם את הפועל, המזדמן בב"ס (רק במובן 'להרוס') ובספרות חז"ל (בשני מובנים 'לחרות' ו-'להרוס', ראה להלן), תחת שורש אחד.<sup>44</sup> לפי מורשת,<sup>45</sup> המשמעות 'להרוס' התפתחה מהמשמעות של 'לחרות': 'חרת' < 'חפר' < 'עקר מהיסוד'.

בעברית המקראית הקלאסית משמשים הפעלים "הרס", "נסח"; "נתץ", "עקר", "השמיד", "שרש", במשמעות דומה. לדוגמה: "והדפתיך ממצבך וממעמדך יהרסך" יש' כב 19; "גם אל יתצך לנצח יחתך ויסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה" תה' נב 7; "כי עזה עזובה תהיה ואשקלון לשממה ועקרון תעקר" צפ' ב 4; "...ואשמיד פריו ממעל ושרשיו מתחת" עמ' ב 9.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש קעק"ע רק כשם עצם "קעקע", בצירוף "כתבת קעקע". לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש שורש קעק"ע כפועל בבניין פיעל בשתי הוראות 'חרת' (כתובת קעקוע) ו-'הרס'/'נתץ' (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>46</sup> לדוגמה: "הגזול את המריש ובנאו בבירה בית שמאי או' יקעקע את הבירה ויטול המריש" תוספתא ב"ק י 5; "וכיון שעמדו וחרפו קיעקע הקב"ה את ביצתן מן העולם והעמיד אחרים תחתיה" פסיקתא דרב כהנא, כי תשא (שקלים) ה (עמ' 25). בספרות האמוראים משמש הפועל גם בבניין נתפעל (רק בספרות המדרשים).

ארמית: שורש קעק"ע מזדמן בתרגום השומרוני לויקרא יט 28 כשם עצם "קעקע",<sup>47</sup> ונראה הבראיזם.

---

61d8) גוזרים את השם "קעקע" מהכפלה של הבסיס הדו-עיצורי ק"ע. ריידר (1952, עמ' 113) מביא אף הוא את שתי האפשרויות (קו"ע/קע"ע), אך לדעתו האפשרות הראשונה מועדפת; היא נתמכת בערבית שבה משמש השם قاع הגזור משורש قع במשמעות של 'עמק' (על הרחבתם של שורשים דו-עיצורים בדרכים שונות, ראה לעיל, מבוא, עמ' 29). לשיטתנו (ראה לעיל, מבוא, עמ' 29), שורשים מרובעים באים בצורתם, ולא לפי השורש הדו-עיצורי או התלת-עיצורי ההיסטורי שלהם.

44 כך למשל BDB, שם; ב"י, כרך יב, עמ' 6048; HAL, שם.

45 תשמ"א, עמ' 331.

46 בספרות התנאים מזדמן הפועל "קעקע" תשע פעמים: בשמונה היקרויות משמשת המשמעות 'לחרות' ורק בהיקרות אחת משמשת המשמעות 'להרוס'. בספרות האמוראים רווח השימוש דווקא במשמעות 'להרוס' (בבניין פיעל מזמן הפועל 3 פעמים בלבד במשמעות 'לחרות' ו-21 פעמים במשמעות 'להרוס'. בבניין התפעל יש 3 היקרויות, כולן במשמעות 'להרוס').

47 כך לפי כ"י B (יד שנייה); בכ"י J משמש השם "קבע"; בכ"י A משמש השם "קבעין" (טל, תש"ם-תשמ"ג, כרך ב, עמ' 84. על כתבי היד השונים של הארמית השומרונית, ראה לעיל, מבוא, עמ' 20-21). בת"א מתורגם הצירוף "כתבת קעקע" ע"י הצירוף "ורושמין חריתין"; בת"נ הוא מתורגם ע"י הצירוף "וכתב

לסיכום, הפועל "קעקע" שעניינו 'להרוס' משותף לב"ס ולספרות חז"ל (היקרות אחת בספרות התנאים ועוד מספר היקרויות בספרות האמוראים).

1025. קפ"ד, קל, 'סגורה'/מקופלת: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

1026. קפ"ץ, התפעל, 'לנתר': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

1027. "קצבי הרים", צירוף: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

241. קצפון, ש"ע, 'כעס': (תצורה; ב, ד, ה)

פת נפשך ופייג לבך וקצפון הרחק ממך

כי רבים הרג דין ואין תעלה בקצפון" ל 23 [ב]

בפרק ל בפס' 22 מדבר ב"ס בשבח השמחה המאריכה את חיי האדם, ובתועלת שבהרחקת הכעס: "שמחת לבב הם חיי איש וגיל אדם האריך אפו". בצלע א בפס' 23 הוא מייעץ לאדם לשדל את נפשו ולפתותה להתרחק מהצער והעצב; כמורכב הוא מציע לו לשמח או לקרר/לרענן את לבו מאותו כעס ועצב.<sup>48</sup> בצלע ב הוא מורה לאדם להתרחק מהכעס, ובצלע ד הוא מנמק דרישה זו בכך שאין כל תועלת ורווח בכעס.

השם "קצפון" גזור משורש קצ"ף במשקל "קטלון".<sup>49</sup> את השם "קצפון" אפשר לפרש במובן של 'כעס', בהתאם להוראה שיש לשם המקראי "קצף".<sup>50</sup> אפשרות אחרת היא לפרש את השם "קצפון" במובן של 'צער'/'עצב'; וזאת בהתאם להוראה של השם "דין", המצוי בצלע ג,<sup>51</sup> המקביל

חקיק".

48 על הפועל "פייג" שעניינו 'לקרר'/'לשמח' ראה לעיל שורש פו"ג בניין פיעל.

49 סימוכין למשקל קטלון אפשר להביא מהדרך שבה מנוקדת המילה בספרא לפי כ"י רומי "קיצפון" (גרוס, תשנ"ד, עמ' 16). גרוס (שם) מוסיף, שחזוק נוסף לניקוד של "קצפון" אפשר להביא מהצירוף המשמש בספרות האמוראים "בִּצְיוֹן וקצפון", המבוסס על הצירוף המקראי "בִּצְיוֹן וקצף" (אס' א 18).

50 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; סגל, תשי"ט, עמ' קפט; גרוס, שם.

51 בצלע ג מציג ב"ס נימוק נוסף, מדוע צריך האדם להתרחק מהעצב: "כי רבים הרג דין" (על המילה "דין" שעניינה 'צער'/'עצב' ראה לעיל בערכה). ההמלצה לדבוק במידת השמחה, הסבלנות ואורך הרוח מחד ולהתרחק ממידת הכעס, העצב והצער מאידך משותפת לספרות החכמה בכללה, במקרא ומחוצה לו (הורביץ,

לשם "קצפון" בצלע ד.<sup>52</sup> לדעתי, ניתן להביא סימוכין לשתי ההוראות המוצעות: המשמעות של 'כעס' מקבלת אישור מהמשמעות הבסיסית הרגילה של שורש קצ"ף, ממנו נגזר שם העצם "קצף" שעניינו 'כעס' וכן פעלים בעלי אותה משמעות. המשמעות של 'צער'/'עצב' מקבלת אישור הן מהתקבולת שבפסוק בין המילים "דין" // "קצפון" והן מההוראה הנוספת שיש לשורש קצ"ף בסורית 'עצב'. כמו־כן שתי ההוראות 'כעס' ו-'עצב' נמצאות באותו שדה סמאנטי.<sup>53</sup>

במילה "קצפון" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש קצ"ף משמש במקרא כשם עצם "קִצְפָּה".

לשון המגילות: שורש קצ"ף משמש במגילות כשם עצם "קִצְפָּה".

לשון חז"ל: השם "קצפון" מזדמן בספרות חז"ל בשבע היקרויות: אחת בספרות התנאים ועוד שבע בספרות האמוראים. לדוגמה: "ויקצף על אלעזר ועל איתמר' מלמד שהוא נותן פניו כנגד הבנים וכעס. 'בני אהרן' מלמד שאף אהרן היה עמהם בקיצפון" ספרא שרצים א ג (מז, ב); "ויקצף וישבע לאמר' ... אמר הקב"ה להם הוא קיצפון ולי אינו קיצפון" ויק"ר לב, ב (עמ' תשלט-תשמ). בשל העובדה שבכל ההיקרויות של המילה בספרות חז"ל היא באה בזיקה לשם המקראי "קצף" או לפועל משורש קצ"ף, לדעת גרוס כנראה מילה זו לא הייתה בשימוש בשפה היום יומית.<sup>54</sup>

ארמית: בארמית מזדמן השם "קצפון" בארמית מאוחרת מערבית (ארמית שבמדרשים): "ואין קצפן" <ו> היא אית סיברא" איכה רבה נט 16 (= ואם יש כעס יש תקווה).<sup>55</sup>

---

52 כך למשל לוי, 1904, עמ' 84; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 77 (בכרך ב [עמ' 271] מוסיף סמנד גם את המשמעות של 'כעס'). גם בתרגומים העתיקים המילה "קצפון" מתורגמת ע"י מילה שעניינה 'צער'/'עצב' (בתרגום ליוונית משמשת המילה λύπη; בתרגום לסורית באה המילה "כריותא". המילה λύπη משמשת בתרגום ליוונית גם כתרגום של המילה "דין" שעניינה 'צער' בכל ההיקרויות שלה. בתרגום לסורית משמשת המילה "כריותא" פעם נוספת [לח 18] כתרגום של המילה "דין"). בסורית משמש שורש קצ"ף גם במשמעות של 'כעס' וגם במשמעות של 'עצב', ראה להלן. כאן המקום להעיר, שהיו חוקרים שהציעו לפרש את המילה "דין" במשמעות של 'ריב' ולא במשמעות של 'עצב' דווקא בגלל התקבולת שלה עם המילה "קצפון" (כך למשל שרביט, תשל"ו, עמ' 33. ראה לעיל, ערך "דין").

53 רבין וירדי, 1988, כרך ג, עמ' 892-893, 968.

54 גרוס, תשנ"ד, עמ' 16, 228, 241. כך סבור גם טור-סיני (ב"י, כרך יב, עמ' 6103) בנוגע לפועל קצ"ף בל"ח.

55 סוקולוף, 1990, עמ' 501 (בארמית משקל קִטְלוֹן אינו נוהג אלא משקל קִטְלָן/קִטְלוֹן [גרוס, שם, עמ' 217, 242-243]). בארמית משמש שורש קצ"ף כשם עצם/כשם תואר גם במשקלים אחרים: בארמית ממלכתית משמש השם "קִצְפָּה"; בסורית משמש השם "קִצְפָּא" שעניינו 'עצוב' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 687).

לסיכום, המילה "קצפון" משותפת לב"ס ולספרות חז"ל (היקרות אחת בספרא ועוד שבע במדרשים) ולארמית המאוחרת המערבית (ארמית שבמדרשים. בארמית משמש משקל אחר). אחת האפשרויות להיווצרותה של מילה זו היא שמילה זו נוצרה באנלוגיה למילה "בזיון" המשמשת יחד עם המילה "קצף" בצירוף "בזיון וקצף": "...וכדי בזיון וקצף" אס' 18.<sup>56</sup> אפשרות אחרת היא שמילה זו נוצרה באופן עצמאי משורש קצ"ף במשקל קטלון. את המילה "קצפי/ון" באיכה רבה יש לזקוף כנראה להשפעת העברית.

242. קצ"ר, התפעל, 'להיות קצר רוח' או 'למאוס': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה או ב)  
"אל תתקצר בתפלה ובצדקה אל תתעבר" ז 10 [ב]

בפרק ז פס' 1-17 מציג ב"ס הוראות ואזהרות בנוגע להתנהגות האדם בכלל, ובנוגע למערכת היחסים שבין האדם לאל ובין האדם לחברו בפרט. בצלע א בפס' 10 מורה ב"ס לאדם מהי דרך התפילה הנכונה, ובצלע ב הוא מורה לו שלא להתעלם מנתינת צדקה או שלא להתעכב מלתת צדקה.<sup>57</sup>

את הפועל "תתקצר" אפשר לפרש במספר דרכים, המתאימות כולן להקשר של הפסוק: 1. אפשר לפרש את הפועל במובן הבסיסי של שורש קצ"ר = 'לקצץ'/'לקצ'ר'.<sup>58</sup> לפי מובן זה כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם לקצר את נוסח התפילה שנקבע ע"י החכמים.<sup>59</sup> ההוראה שלא לשנות מנוסח התפילה שנקבע ע"י החכמים חוזר גם בפס' 14: "...אל תישן דבר בתפילה".<sup>60</sup> 2. ישנה אפשרות לפרש את הפועל "תתקצר" בהוראה מושאלת של 'להיות קצר רוח'/'להיות חסר סבלנות'; משמעות

---

56 כך למשל גרוס, שם, עמ' 16, 241. גרוס מוסיף שאם מקבלים את הצעת התיקון של המילה "עכרון" בב"ס (ז 16) למילה "עברון" (ראה לעיל, ערך "עכרון"), אזי שני השמות "עברון" ו-"קצפון" הנם נרדפים מבחינה סמאנטית; הראשון ייחודי רק לב"ס והשני מזדמן גם בספרות חז"ל.

57 על הפועל "תתעבר" ראה בהרחבה לעיל, שורש עב"ר, בניין התפעל.

58 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxiii; שטראוס, 1900, עמ' 37; לוי, 1904, עמ' 84; סגל, תשי"ט, עמ' מה; HAL, כך ג, עמ' 1127.

59 גם בספרות חז"ל חוזרת ההוראה שלא לשנות את הנוסח של התפילה שנקבע ע"י החכמים: "...מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך לחתום אינו רשאי שלא לחתום..." ברכות 4.

60 את הפועל "תישן" אפשר לפרש בשתי הוראות: 1. תִּשְׁנָה דהיינו 'תחזור' 2. תִּשְׁנָה "שענינו 'שינוי הנוסח'.

המוכרת בצירוף "קצר רוח" או בפועל "קצרה רוחו".<sup>61</sup> כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שאל לו לאדם להיות קצר רוח/חסר סבלנות בשעת התפילה, ולחכות לסיומה; אלא עליו להתפלל במתינות, בנחת רוח ובכוונה.<sup>62</sup> 3. 'למאוס'/'לזלזל'.<sup>63</sup> כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שאל לו לאדם למאוס לזלזל בתפילה. משמעות זו חוזרת גם בצלע ב בפועל "תתעבר" שאחת ההוראות שלו היא 'להתעלם'/'לזלזל'.<sup>64</sup> פירוש זה מעמיד תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות: אל לו לאדם לזלזל בתפילה ואל לו לזלזל בנתינת הצדקה. קיסטר<sup>65</sup> מבסס את הצעתו הן על התקבולת בזכריה יא 8 ("...ותקצר נפשי בהם וגם נפשם בחלה ביי"); הן על התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לא 13 ("הן אתקצרת בדין עב[די]..."). נה"מ: "אם אמאס משפט עבדי...";<sup>66</sup> הן על פירושו של רש"י לזכריה יא 8 ("...ותקצר נפשי בהם" מאסתיים וכל ל' קוצר נפש הוא דבר צרה או דבר מיאוס שאין הדעת סובלתו...").

לדעתי, מבין שלושת הפירושים, השני והשלישי הם המועדפים.<sup>67</sup> נראה יותר שכוונתו של ב"ס לומר לאדם שאל לו להיות חסר סבלנות/קצר רוח בתפלתו או למאוס בתפלתו. בנוגע למשמעות הראשונה 'לקצר', היא אמנם מתאימה להקשר, אך מכיוון שבניין התפעל משמש בד"כ כפועל עומד ואילו כאן הוא משמש כפועל המצריך מושא עקיף, לא נראה לבחור באפשרות זו. כמו־כן המשמעות 'לקצר' משמשת כבר בבניין פיעל, ולכן אם סיבה להשתמש בבניין שונה לציין את אותה

---

61 כך למשל שכטר וטיילור, שם; שטראק, 1903, עמ' 70; לוי, שם; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 77; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 200. בדרך דומה הולך התרגום ליוונית (את הפועל "תתקצר" הוא מתרגם בעזרת הפועל ὀλιγοψυχῆσθαι שעניינו 'להיחלש'/'להתעייף'/'להיות קצר רוח' [אותו פועל מתרגם גם את הפועל "קצרה" "רוחו"] בבמד' 4 {"...ותקצר נפש העם בדרך"} ו־בשופ' טז 16 {"...ותקצר נפשו למות"}). בתרגום לסורית משמש הפועל "תתעיק" שעניינו 'תצטער'. בדרך דומה מתרגם אונקלוס את הפועל "תקצר נפש העם" בבמ' כא 4).

62 רעיון דומה בשבח המתינות בתפילה מצוי בספרות חז"ל: "...וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים" אבות ב 18; "כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם" ברכות לד ע"ב.

63 קיסטר, תש"ן ב, עמ' 17.

64 ראה לעיל, שורש עב"ר בניין התפעל.

65 שם.

66 סוקולוף (1974, עמ' 127) מפרש את הפועל "אתקצר" במשמעות 'להיות חסר סבלנות'. כך מפרש גם באייר את הפועל בתרגום לאיוב (1984, כרך א, עמ' 685). סוקולוף (שם) מוסיף שמשמעות זו איננה מזדמנת עוד בארמית, אך היא רווחת בספרות חז"ל (כך למשל ת"א לבמד' יא 4. בפסוק זה מתורגם הפועל "תקצר" ע"י הפועל "עקת" ולא ע"י הפועל "קצרת": "...ועקת נפשא דעמא באורחא" [נה"מ: "...ותקצר נפש העם בדרך"]).

67 נראה שיש אף קשר בין שני ההוראות; בין איבוד הסבלנות לבין מאיסה בדבר מה.

#### משמעות.

בפועל "תתקצר" יש חידוש בתצורה (וכן במשמע [רק בנוגע למשמעות 'למאוס']) ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית שורש קצ"ר משמש בבניינים קל, פיעל<sup>68</sup> והפעיל. בבניין קל משמש הפועל, בדומה לב"ס, כפועל עומד; גם במשמעות הראשונית 'להיות קצר' וגם במשמעות המושאלת 'להיות חסר אונים', 'להיות חסר סבלנות'. לדוגמה: "כי קצר המצע מהשתרע..." יש' כח 20; "...היד ה' תקצר..." במדבר יא 23; "...ותקצר נפש העם בדרך" במ' כא 4. בבניינים פיעל והפעיל (היקרות אחת בכל בניין) משמש הפועל כפועל יוצא במשמעות 'לקצר'/'לקצץ': "ענה בדרך כחי קצר ימי" תה' קב 24; "הקצרת ימי עלומיו..." תה' פט 46. המשמעות 'למאוס' איננה מזדמנת במקרא בבניין קל בפועל "קצר". משמעות זו נמצאת במקרא בפועל "מאס".<sup>69</sup>

לשון המגילות: שורש קצ"ר משמש במגילות בבניין קל במשמעות 'להיות קצר'. לשון חז"ל: שורש קצ"ר משמש בספרות חז"ל בבניין התפעל בהוראה 'ליהפך קצר'/'להיות קצר'.<sup>70</sup> לדוגמה: "...ובשביל שהיו שוכרין אותה בדמים התחילו שנותיהם מתקצרות" ספרי במדבר בלק פסקה קלא (עמ' 173); "...למען ירבו ימכם וימי בניכם' ואם לאו למען יתקצרו" ימיכם..." ספרי דברים עקב פסקה מו (עמ' 104). שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל ופיעל. ארמית: שורש קצ"ר משמש בארמית בבניין אתפעל (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ, ת"י]). בארמית מקומראן משמש הפועל במשמעות המשמשת בב"ס 'למאוס': "הן אתקצרת בדין עב[די]..." התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לא 13 (טור 18 שו' 5-6. נה"מ: "אם אמאס משפט עבדי...").<sup>72</sup> בשלוש ההיקרויות של הפועל "אתקצר" בתהנ"ב משמשת המשמעות המושאלת 'להיחלש'.<sup>73</sup> כך לדוגמה תהנ"ב ליש' כח 20: "ארי יתקצר" חיליהון

68 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), קיומו של הבניין האקטיבי או הפסיבי במקרא אינו מעיד בהכרח על קיומו (בכוח) של הבניין החוזר.

69 כך למשל: "אם אמאס משפט עבדי..." איוב לא 13.

70 בספרות התנאים ישנן שלוש היקרויות בבניין התפעל (ספרי במדבר, ספרי דברים ותוספתא).

71 כך הנוסח בכ"י רומי. בכ"י ברלין, לונדון וכן בדפוסים הגרסה היא "יקצרו" (פינקלשטיין, תשכ"ט, עמ' 104).

72 את הפועל "אתקצרת" בתרגום לאיוב אפשר לנתח או כבניין אתפעל או כבניין אתפעל (סוקולוף, שם, עמ' 228. בעמ' 127 [בדיון הלשוני], הוא מביא רק את האפשרות השנייה [אתפעל]).

73 כך למשל לוי, 1867-1868, עמ' 380-381. בשלוש ההיקרויות משמש הצירוף "אתקצר חיליהון" (כך במל"ב יט 26, בישע' כח 20 וביש' לז 27).

משעבוד תקיף...") (= הרי נחלש כוחם משעבוד קשה. נה"מ: "כי קצר המצע מהשתרע..."). בתה"כ ובת"י משמשת המשמעות 'להיות קצר'.<sup>75</sup>

לסיכום, השימוש בשורש קצ"ר בבניין התפעל משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית (תה"כ ות"י). ההוראה 'למאוס' משותפת לב"ס ולארמית מקומראן.<sup>76</sup> המשמעות 'להיות קצר רוח' משמשת רק בב"ס. מכיוון שבארמית מזדמן בניין אתפעל רק בניבים המגלים זיקה לעברית, אפשר אולי לייחס את השימוש בארמית להשפעת העברית (תן דעתך ששורש קצ"ר כפועל אינו רווח בארמית גם בבניינים האחרים).

243. קר"ב, התפעל, 'קרב את עצמו': (תצורה: ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)

"אל תתקרב פן תרחק ואל תתרחק פן תשנא" יג 10 [א]

פסוקים 1-24 בפרק יג דנים בתכונותיהם של העשיר והעני. בפס' 9-13 מצביע ב"ס על הצורך בקרבה לאנשי השררה; אך יחד עם זאת הוא מזהיר מפני קרבה יתרה.<sup>77</sup> בצלע א בפס' 10 מורה ב"ס לאדם לא להתקרב/לא לקרב את עצמו יתר על המידה אל העשיר/אל המושל פן אותו עשיר ירחיק אותו; יחד עם זאת בצלע ב הוא מזהיר את האדם לבל יתרחק/ירחק עצמו יתר על המידה פן ייחשב כאויב ושונא.<sup>78</sup> של אותו עשיר.<sup>79</sup> את הפועל "תתקרב" נראה לפרש כפועל חוזר שעניינו 'קרב את עצמך'.<sup>80</sup> אפשרות נוספת היא לפרש את הפועל "תתקרב" 'במובן לכפות את עצמך'.<sup>81</sup> לפי פירוש זה, ב"ס מזהיר את האדם שלא יכפה את עצמו על העשיר ויטריד אותו, אך הוא איננו מזהיר אותו מפני קרבה פיזית אליו. לדעתי, אפשר להגיע לאותו פירוש גם מהמשמעות הבסיסית של הפועל "להתקרב"; הפועל מורה גם על קרבה פיזית וגם על קרבה

74 בכ"י z (ניקוד בבלי) בא הפועל בבניין אתפעל "יתקצר" (שפרבר, 1959-1968, כרך ג, עמ' 54). כך גם ביש' לז 27. בגוף הטקסט משמש בניין אתפעל ובכ"י z בניין אתפעל (שפרבר, שם, עמ' 75).

75 תה"כ לאס' א 1: "...ועל דאמר ולא עבד אתקצרו יומוהי..." (= ...ועל/ובגלל שאמר ולא עשה התקצרו ימיו. נה"מ: "ויהי בימי אחשורוש..."); ת"י לבר' כח 10: "חמשה ניסין איתעבידו ליעקב ... איתקצרו שעוי דיומא..." (= חמישה ניסים נעשו ליעקב ... התקצרו שעות היום. נה"מ: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה").

76 אם אכן מנתחים את הפועל "אתקצרת" כבניין אתפעל.

77 רעיון שמירת המרחק מאנשי השררה חוזר פעם נוספת בב"ס לה 9: "...ושרים אל תרב לטרד".

78 כך לפי הנוסח שבעברית ולפי הנוסח שבתרגום לסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "...ולא תתרחק דלא תסתנא"). בתרגום ליוונית משמש פועל שעניינו 'תנשה'/'תשכח' (eÓpilanqaznw).

79 על הפועל "תתרחק" והוראותיו השונות ראה להלן שורש רח"ק, בניין התפעל.



מופשטת דהיינו להציק/להטריד וכו'.

בפועל "תתקרב" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש קר"ב אינו מזדמן בעברית המקראית בבניין התפעל. שורש זה משמש בעברית המקראית בבניינים קל, נפעל, פיעל והפעיל. בבניין קל משמש השורש במשמעות דומה לזאת שבב"ס 'קירב את עצמו'. לדוגמה: "אל תִּקְרַב הֵלֶם... שִׁמ' ג 5.

לשון המגילות: שורש קר"ב משמש במגילות בבניין התפעל. במגילות משמש הפועל בהקשר של מלחמה במובן של 'לקרב את עצמך עד כדי מגע פנים מול פנים'. ממשמעות זו התפתחה המשמעות 'להילחם'.<sup>82</sup> לדוגמה: "...בו יתקרבו לנחשיר"<sup>83</sup> גדול עדת אלים וקהילת אנשים" או"ח א 10. שורש קר"ב משמש במגילות גם בבניינים קל, נפעל, פיעל והפעיל.

לשון חז"ל: שורש קר"ב מזדמן בספרות חז"ל בבניין נתפעל.<sup>84</sup> לדוגמה: "קח את אהרן ואת בניו אתו' ידע משה שניתקרב אהרן" ספרא מילואים א 1 (מ, ד); "כשהכהן מתקרב כתחילה לעבודה מביא עשירית האפה שלו..." ספרא צו ג, 1 (לא, א). בדוגמה הראשונה משמש בניין נתפעל בהוראה פסיבית ובדוגמה השנייה בהוראה רפלקסיבית.<sup>85</sup> שורש קר"ב משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, נפעל, פיעל, פועל, הפעיל והופעל (היקרות אחת בספרי במדבר).

ארמית: שורש קר"ב משמש בארמית בבניין אתפעל במשמעות רפלקסיבית 'לקרב את עצמך' (כך בארמית ביניימית [ת"א] ובארמית מאוחרת מערבית [א"ש, ת"י]<sup>86</sup> ומזרחית [סורית]<sup>87</sup>). לדוגמה ת"א לדב' כה 9: "ותתקרב יבמתיה לותיה..." (נה"מ: "ונגשה יבמתו אליו..."); ת"א לשמ' יד 20: "...ולא

80 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; לוי, 1904, עמ' 84; סגל, שם.

81 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 37; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 78.

82 ידין, תשט"ז, עמ' 310.

83 המילה "נחשיר" מקורה בפרסית, והיא מצויה גם בארמית, בסורית ובבלשונם של בני הכת. מובנה המקורי הנו 'מלחמת ציד'/'היאבקות גיבורים'. במגילה עניינה 'שחיטה'/'הריגה' (ידין, שם, עמ' 260).

84 בספרות התנאים יש 4 היקרויות, כולן בספרא.

85 בספרות חז"ל משמש הפועל "נתקרב" גם במשמעות טכנית של 'הקרבת קרבן' (פועל הגזור משם העצם 'קרבן'). לדוגמה: "שלא יהא קרבן מתקרב אלא משלהן" ירושלמי שקלים ד ע"א.

86 גם בתרגום ניאופיטי משמש שורש קר"ב בבניין אתפעל, אך שם עניינו 'הקרבת קרבן' (למשל ת"נ לשמ' יב 42: "...ויצחק הוא בר תלתין ושבע שנין כד אתקרב על גבי מדבחא..." [= ויצחק היה בן שלוששים ושבע שנים בשעה שהוקרב/שהועלה על גבי המזבח. נה"מ: "ליל שְׁמִירִים הוא לה'..."]). הפועל "תתקרב" מזדמן גם בתלמוד הירושלמי, אך שם הוא משמש במשמעות 'להיות קרוב' (בהקשר של קרבת משפחה). על ההוראות השונות של הפועל "תתקרב" ראה סוקולוף, 1990, עמ' 503.

אתקרב<sup>88</sup> דין לות דין כל ליליא" (נה"מ: ...ולא קרב זה אל זה כל הלילה"). לסיכום, הפועל "תתקרב" משותף לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. המשמעות הרפלקסיבית 'לקרב את עצמך' משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית.

244. קר"ם, הפעיל, 'לכסות בקרום': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)

"...<מע>מד [מִימ] יקר־ים <...> מג 20 [מ]<sup>89</sup>

בפרקים מב 15-מג 33 מתאר ב"ס את גדולת ה' ונפלאותיו בטבע. בפס' 19-20 בפרק מג מתאר ב"ס את הכפור ואת הקרח. בשתי הצלעות הראשונות של פס' 20 מתוארת רוח הצפון, שה' משיב אותה, המקפיאה את מקורות המים: "צינת רוח צפון ישיב וכרקב יקפיא מקורו".<sup>90</sup> בצלעות ג-ד ממשיך ב"ס לתאר את פעולת רוח הצפון על מקורות המים העומדים. את הפועל "יקרים" נראה לנתח כפועל הגזור משם העצם "קרום" ולפרש אותו במשמעות 'לכסות בקרום'.<sup>91</sup> כוונת הכתוב היא שה' בעזרת רוח הצפון מכסה את מקורות המים/המקוואות/הברכות, בשכבה של מים קפואים; הנראים כמו קרום (צלע ג) וכמו שריון (צלע ד). בפועל "יקרים" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית מזדמן שורש

---

88 בכ"י c v-1 הנוסח הוא "אתקריבו". בכ"י a הנוסח הוא "קריב" (שפרבר, 1959-1968, כרך א, עמ' 113).

89 כך הנוסח של הפסוק לפי המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 52). סקיהן (1966, עמ' 262) וקימרון (1989, עמ' 231) מציעים לקרוא "על כל מע)מד מים יקר(ים)". את המילה "מים" תולה קימרון מעל לשורה. אצל ידין (תשכ"ה, עמ' 33) צלעות ג-ד של פס' 23 אינן מובאות כלל. מיליק (1966, עמ' 426) מציע לקרוא [על כל מע)מד מים יור(ים) וכשרין ילבש מקוה]. בכ"ב הנוסח הוא: "על כל מעמד מים יקרים וכשרין ילבש מקוה".

90 כך הנוסח לפי כ"ב. במגילה ממצדה שרדה רק מילה אחת בצלע א, אך צלע ב נשארה בשלמותה: "... יִשָּׁב וכרגב יקפיא מקורו". המילה "רקב" שעניינה 'ריקבון', המשמשת בכ"ב, איננה מתאימה להקשר. היו חוקרים שהציעו לתקן את המילה "רקב" למילה "קרום" או למילה "רקיע" (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 46). אחרים הציעו את המילה "קרח", וזאת לאור הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית (בתרגום ליוונית מצויה המילה *κρύσταλλος* שעניינה 'קרח'. כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רצח). כיום, לאחר שנתגלתה המגילה ממצדה, נראה שיש להעדיף את הנוסח שבמגילה ממצדה "רגב" שעניינו 'גוש'. כוונת הכתוב שה', בעזרת רוח צפון, מקפיא את מקורות המים כגוש/כנתח.

91 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; לוי, 1904, עמ' 84; סגל, שם.

קר"ם פעמיים בלבד בבניין קל,<sup>92</sup> ביח' לז 6, 8; במשמעות 'לכסות בעור': "ונתתי עליכם גדים והעלתי עליכם בשר וקרמתי עליכם עור ... וראיתי והנה עליהם גדים ובשר עלה ויקרם"<sup>93</sup> עליהם עור מלמעלה...". בעברית המקראית משמש הפעלים "לבש" ו-"סכך" יחד עם שם העצם "עור": "עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסככני" איוב י 11.

לשון המגילות: במגילות משמש שורש קר"ם רק בבניין קל.<sup>94</sup>

לשון חז"ל: שורש קר"ם מזדמן בספרות חז"ל בבניין הפעיל בשתי היקרויות, אחת במשנה (לפי כ"ק) ואחת בירושלמי: "ר' עקיבה אומ' הכל הולך אחר הקרימה (כ)[ב]תנור" חלה ג 6; "ביצים שהקרימו הרי אלו אסורות" ירושלמי תרומות פרק י מז ע"ב.<sup>95</sup> במשנה לפי כ"ק הפועל אמנם מנוקד כבניין הפעיל עבר "הִקְרִימָה", אך לפי ההקשר נראה שיש לנקד אותו כשם פעולה בבניין קל "הִקְרִימָה".<sup>96</sup> כוונת הכתוב לפעולת ההקרמה/העלאת הקרום על הלחם, ולא לפועל בזמן עבר בגוף נסתר. שורש קר"ם משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל (בספרות התנאים והאמוראים) ופעיל (היקרות אחת בספרות האמוראים).

ארמית: שורש קר"ם משמש בארמית בבניין אפעל פעם אחת בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב): "זיל חזי אי מקרמי פניה" ברכות כה ע"ב (לך הבט האם עלה על פניה קרום [על פני הצואה]).<sup>97</sup> לסיכום, הפועל "להקרים" משותף לב"ס, לספרות חז"ל (היקרות אחת בירושלמי)<sup>98</sup> ולארמית

---

92 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 12-13), במקרים שבהם מזדמן בניין קל במקרא, יצירתו של בניין הגורם אין בה חידוש גדול; והיא נעשית כמעט באופן אוטומטי (תן דעתך שביח' לז 6 משמש הפועל בבניין קל כפועל גורם, בדומה לשימוש בב"ס בבניין הפעיל).

93 היו חוקרים שהציעו לנקד את הפועל "ויקרים" לא כבניין קל אלא כבניין נפעל "ויִקְרַם" (ראה BHS על אתר; BDB, עמ' 901; HAL, כרך ג, עמ' 1144).

94 שורש קר"ם מזדמן במגילות (בעברית) רק במגילת "יחזקאל השני" (4 ק 385, ק' 2, שו' 6) באותו הקשר מקראי (על שורש קר"ם בארמית מקומראן, ראה להלן).

95 יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1421) מביא עוד מספר דוגמאות מהבבלי, שבהן משמש שורש קר"ם בבניין הפעיל. לפי המאגרים של המילון ההיסטורי בכל אותן דוגמאות משמש שורש קר"ם שעניינו 'להחמיץ' ולא שורש קר"ם (בכל שלוש ההיקרויות מדובר על יין שהקרים דהיינו החמיץ. לדוגמה: "על היין שהקרים ועל הפת שעפישה" ברכות מ ע"ב. ראה גם ב"ב צה ע"ב; סנהדרין יד ע"ב).

96 קוטשר, תשל"ב ב, עמ' 105. כך הניקוד בכ"פ "הִקְרִימָה".

97 כך הנוסח בכת"י המבורג (סוקולוף, 2002, עמ' 1043). בדפוסים משמש בניין קל "עיין אי קרמו פניה".

98 כאמור לעיל, יש היקרות נוספת בכ"ק, אך יש לתקן אותה כנראה לשם פעולה בבניין קל.

מאוחרת מזרחית (א"ב). נראה שבכל שפה התפתח השימוש בבניין הפעיל/אפעל באופן עצמאי.

245. קרמית, ש"ע, 'מְתָקָה' (סוג של דגן): (שורש: ב, ד; תצורה: ב, ד)

"כְּקֶרְמִית עַל גְּפוֹת נַחַל.. חֶצֶר" נדעך" מ 16 [מ] <sup>100</sup>

לפני \*נדעכה

בפרק מ פס' 15-17 משווה/מעמת ב"ס בן גורלו הרע של החמס לבין גורלו/חלקו הטוב של החסד. בפס' 16 מדמה ב"ס את החמס לצמח הגדל על גדות נחל, הנובל/מתייבש לפני כל ירק אחר. במגילה ממצדה משמש השם "קרמית" שאותו נראה לפרש כסוג של דגן הנקרא "מְתָקָה"

99 ידין (תשכ"ה, עמ' 16) גורס "חצר" בכתוב חסר. סטראגנל (1969, עמ' 112) ובעקבותיו קימרון (1999, עמ' 227) מציעים לגרוס "חצ[י]ר", בהתאם לכללי הכתיב הרגילים במגילה ממצדה.

100 בכי"ב הנוסח הוא: "כְּקֶרְדְּמוֹת עַל גֶּפֶת נַחַל מִפְּנֵי (בגיליון "לפני") כֹּל מִטֵּר נִדְעָכוֹ" (בגיליון "נדעכה"). כבר ראשוני החוקרים הבינו שאת המילה "קרדמות" צריך לפרש לא במובן הרגיל של 'גרזן' אלא כסוג של צמח 'קנה סוף'/'אגמון' (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; לוי, 1904, עמ' 84). פירושם זה נשען בעיקר על התרגומים העתיקים, שבהם מוצאים שמות של צמחים (בתרגום ליוונית משמש השם  $\alpha\chi\iota$  [= 'אחו']; בתרגום לסורית משמש השם 'חבלבל'. לפי לעו [1926-1934, כרך א, עמ' 221] המתרגם לסורית קרא כנראה "קיסוס" ולכן הוא תרגם בעזרת המילה "חבלבל") ועל ההקשר הרחב שעניינו דימוי מעולם הצומח. סגל (תשי"ט, עמ' רע) מעלה את האפשרות לזהות את "קרדמות" עם הצמח ההודי "קרדמון". חלק מהחוקרים אף הציע לתקן תיבה זו לשם של צמח. כך למשל באכר, לוי (מוזכרים אצל סגל, שם) מציעים את השם "קרומית". הצעה זו פחות טובה מאחר ש"קרומית" היא 'הקליפה/הקרום של הקנה' (לעו, שם, עמ' 705); ואילו בב"ס נראה ש הכוונה לצמח מסוים ולא רק לחלק מסוים מהצמח (אלא אם נטען שקרומית בקשר של מטונימיה מציינת את הצמח כולו, ראה להלן הצעתו של סמנד). סמנד (1906, כרך א, עמ' 78; כרך ב, עמ' 375) מציע אף הוא את השם "קרומית", אך הוא מפרש אותו במובן של 'קנה סוף' ולא במובן של 'קליפה/קרום'. סמנד (שם), לעו (שם, עמ' 707) וסגל (שם) מציעים לתקן את השם "קרדמות" לשם "קרמית". סמנד מפרש את השם "קרמית" כסוג של פרג. לעו וסגל מפרשים את השם כסוג של דגן (ראה להלן). הנוסח שנתגלה במגילה ממצדה מלמד שהנוסח שבכ"ב אכן משובש, כפי שחשו כבר ראשוני החוקרים; ושיש לתקן אותו כנראה למילה "קרמית". אפשרות זו עדיפה על הנסיונות לזהות את השם "קרדמות" עם צמח כלשהוא.

גם בנוגע לצלע ב, לדעת רוב החוקרים הנוסח בכי"ב משובש (ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעא; ידין, תשכ"ה, עמ' 16). לדעתם אין מקום למילה "מטר" בהקשר זה, ויש להעדיף את הנוסח המשתקף בתרגומים; שבו משמשת המילה "ירק" במקום "מטר" (בתרגום ליוונית משמשת המילה  $\chi\acute{o}\rho\tau\omicron\upsilon$ ; בתרגום לסורית משמשת המילה "יורק"). חיזוק לטענה זו מקבלים מהמגילה ממצדה שבה מצויה המילה "חציר" (תן דעתך שגם באיוב ח 12 מוצאים תמונה דומה: "ולפני כל חציר ייבש").

(Glyceria Fluitans), הגדל ליד הנחלים ושאפשר לעשות ממנו לחם גס.<sup>101</sup>  
בשם "קרמית" יש חידוש בשורש. השם "קרמית" איננו מזדמן במקרא.  
לשון המגילות: השם "קרמית" איננו מזדמן במגילות.  
לשון חז"ל: השם "קרמית" כסוג של דגן משמש בספרות חז"ל.<sup>102</sup> לדוגמה: "ר' יוחנן בן נורי או'  
אף הקרמית"<sup>103</sup> חייבת בחלה" תוספתא חלה א 1.  
ארמית: השם "קרמית" איננו מזדמן בארמית.  
לסיכום, השם "קרמית" שעניינו 'סוג של דגן' משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

---

101 לעו, שם, עמ' 703, 705. כך מפרשים את השם "קרמית" גם לוי, 1889-1876, כרך ד, עמ' 381;  
ב"י, כרך יב, עמ' 6189; סגל, תשי"ט, עמ' רעא. בנוגע לפועל "נדעך", שאיננו מתאים מבחינה תחבירית לנושא  
("קרמית". היינו מצפים לפועל "נדעכה", כפי שמצוי בגיליון של כ"ב); ידין מעיר שייתכן והסופר הושפע  
מהמילה "חציר" המשמשת בצלע ב ("חציר נדעך").

102 בספרות התנאים ישנן שתי היקרויות, שתיהן בתוספתא (חלה א 1; פסחים ב 17). בספרות חז"ל  
משמשת גם המילה "קרימות"/"קלימות" שעניינה 'החלק היבש של הקנה'. לדוגמה: "מות יומת' המיתו בקנה  
<ימיתנו> בקרימות של הקנה" מכילתא דרשב"י כא 12 (עמ' 169). מילה זו מזדמנת בספרות חז"ל גם בווריאציה  
אחרת "קרומית". לדוגמה: "בכל שוחטין אפי' בצור אפילו בזכוכית אפי' בקרומית של קנה" תוספתא חולין א 1.

103 כך לפי כ"י וינה ובדפוסים. כך הנוסח גם בירושלמי (לפי כ"י ליידין. חלה א א; פסחים ב 3). בכ"י  
ארפורט של התוספתא משמשת המילה "קרומית".

רָאִי, ש"ת: ראה רא"י, קל, בינוני

246. רא"י, קל, בינוני פעול, 'ראוי'/'מתאים': (תצורה: א, ב, ג, ד; משמעות: א?, ב, ג, ד)

"שמחת לב וששון ועדוי יין נשתה בַּעֲוֹנוֹתָ וְרָאִי לִד 28 [ב]"<sup>1</sup>

בעת

בפרק לד פס' 27-28 מונה ב"ס את מעלותיו של היין ששותים אותו במידה.<sup>2</sup>

את המילה "ראי", המשמשת בצלע ב, אפשר לנתח בשתי דרכים: 1. בינוני פִּעֵל של שורש רא"י בבניין קל, המשמש כשם תואר: "רָאִי".<sup>3</sup> הכתיב המיוחד אָי לציון אָה חוזר בב"ס גם במילה "מחלי" (לד 2) וגם במילה "רפּי" (ד 29).<sup>5</sup> 2. בינוני פעול של שורש רא"י בבניין קל, בכתיב חסר, המשמש אף הוא כשם תואר: "רָאִי".<sup>6</sup> בב"ס ישנה רק עוד דוגמה אחת ודאית לכתיב חסר לציון תנועת  $\bar{u}$  (בינוני פעול) בכי"ב "אֶמֶן" (= אֶמֶן לז 13).<sup>7</sup> שתי הצורות "רָאִי" ו-"רָאִי" מתפרשות לפי ההקשר במשמעות 'ראוי'/'מתאים'.

מבין שתי האפשרויות לדעתי האפשרות השנייה עדיפה. אמנם אין דוגמאות רבות בב"ס, לפי כי"ב, לכתיב חסר לציון תנועת  $\bar{u}$ , אך גם הכתיב אָי אינו שכיח; יחד עם זאת מכיוון שאת הצורה "רָאִי", שאין לה אח ורע בעברית מחוץ לב"ס, יש לפרש במובן של שם התואר 'ראוי', המוכר בעברית הבתר-מקראית, עדיף מלכתחילה לבחור בצורה המוכרת יותר. כמו-כן קיומה של הצורה "ראיות" בכתיב חסר במקרא, מחזקת אף היא את האפשרות שגם בב"ס הכוונה לשם תואר "ראי"

1 בכי"ו צלע ב חסרה ברובה: "[שמחת] לב וששון ועדוי יין נש[ת]ה בַּעֲוֹנוֹתָ וְרָאִי" (די ללה, 1988, עמ' 231).

2 כך למשל פס' 27: "למי היין חיים לאנוש אם ישתנו במתכנתו...".

3 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' ר; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 273 (לפי המילון ההיסטורי שיוך התיבה לערך מסופק).

4 מחלי = מְחַלֶּה = מחלה. כך לפי אחת ההצעות. אפשרות אחרת היא לנתח את המ"ם כמ"ם היחס + שם עצם "חלי". על האפשרויות השונות ראה לעיל, שורש פר"ג, בניין הפעיל.

5 ראה להלן, ערך "רשיש". הכתיב אָי משמש גם לציון הסימות אָה (ראה להלן, שורש רע"י, בניין קל).

6 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; לוי, 1904, עמ' 84. תן דעתך שגם במקרא שם התואר "ראויות" נכתב בכתיב חסר "ראיות" (אס' ב 9).

7 את הצורה "רפּי" מנתחים שטראק (שם) ולוי (שם) לא כבינוני במשקל פִּעֵל אלא כבינוני פעול בכתיב חסר "רפּי".

(בכתיב חסר). הצעה נוספת שהועלתה היא לגזור את השם "ראי" משורש רו"י, ולפרש את השם במובן של 'רוויה'.<sup>8</sup> הצעה זו פחות סבירה משלוש סיבות: 1. היא אינה מעמידה פירוש הולם לכתוב 2. לשיטתנו, אם אפשר לפרש את הפסוק לפי הנוסח הקיים מבלי להיזדקק להנחה שחל שיבוש בצורה, אזי אפשרות זו מועדפת; לכן במקרה זה רצוי לבחור באחת משתי האפשרויות שהוצעו לעיל, המעמידות פירוש טוב לפסוק. 3. צורת הבינוני פעול משורש רו"י ("רווי") מוכרת בעברית רק בפיוטים מימי הביניים.<sup>9</sup>

את צלע ב אפשר לפרש בכמה דרכים: 1. יין הנשתה בעתו ובכמות ראוייה הוא שגורם לשמחה בלב (לפי פירוש זה, המילים "בעתו" ו-"ראי" משמשות כתיאור אופן כולל).<sup>10</sup> רעיון דומה מצוי בצלע ב של פס' 27 ("אם ישתנו במתכנתו") 2. יין הנשתה בזמן ראוי/בעיתי מתאים<sup>11</sup> הוא הגורם לשמחה בלב (לפי פירוש זה, המילה "ראי" משמשת כלואי. במקרה זה הוי"ו שבראש המילה "וראי" תוסבר כדיטוגראפיה) 3. רק יין שנשתה בעתו הוא ראוי/הוגן (לפי פירוש זה המילה "ראי" מתפרשת כנשוא של המשפט העיקרי). מבין שלוש ההצעות לדעתי שתי האפשרויות הראשונות הן המועדפות; הן מעמידות פירוש ההולם את הפסוק כולו ולא רק את צלע ב. לפי הפירוש הראשון, בצלע ב מונה ב"ס את התנאים לשתיית יין, שתגרום לאדם שמחת לב וששון: שתיית יין בעיתו

8 כך למשל סמנד (1906, כרך א, עמ' 78; כרך ב, עמ' 284). סמנד מביא סימוכין מיש' נג 11, לחילופים דומים בין השורשים רו"י/רא"י: "מעמל נפשו יראה ישבע בדעתו..." את הפועל "יראה" מציעים החוקרים לפרש במובן של הפועל "יראה" (ראה למשל HAL כרך ג, עמ' 1160). גם סגל [תשי"ט, עמ' ר] מעלה את האפשרות שהמתרגם ליוונית קרא את המילה "ראי" < "רוי", ולכן הוא תרגם אותה כפי שתרגם (ראה להלן בנוגע לתרגום ליוונית).

9 ראה ב"י, כרך יג, עמ' 6471.

10 כך הבין את צלע ב המתרגם ליוונית (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: οἶνος πινόμενος ἐν καιρῷ αὐτάρκης [= יין נשתה בזמן (ו) במידה]). לדעת סמנד (1906, כרך ב, עמ' 284), המתרגם ליוונית הבין/קרא בטעות את המילה "ראי" "די" ולכן הוא תרגם כפי שתרגם (כך סבורים גם סגל [תשי"ט, עמ' ר] וסקיהן ודי ללה [1987, עמ' 387]). לדעתי, המתרגם קרא והבין נכון את המילה "ראי". אמנם המילה היוונית αὐτάρκης מתרגמת גם את המילה "די" (כך למשל ב"ס יא 24), אך היא יכולה להתפרש גם במובן של 'במידה'/'ללא הגזמה'; משמעות ההולמת את הפסוק בב"ס. בתרגום לסורית תורגמה המילה "ראי" ע"י המילה "וליתא" שעניינה 'בנימוס'/'בדרך ארץ' (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "חמרא דמשתתא בוליתא" = יין שנשתה בנימוס/בדרך ארץ); כאשר הכוונה בפסוק זה לשתייה של יין במידה. מילה זו מתרגמת גם את המילה "במתכנתו" שבפס' 27.

11 כך לפי הנוסח שבגיליון "בעת". המילה "עת" אמנם לרוב היא ממין נקבה, אך יש במקרא גם מספר דוגמאות לשימוש במילה לפי מין זכר (לרוב בספרים מימי הבית השני, אך גם בשה"ש וביח'. BDB, עמ' 773). לדוגמה: "...יבא לעתים מזמנים..." עז' י 14.

מתאים ובכמות נכונה. רעיון זה חוזר גם בפס' 27, והוא משתקף גם בתרגומים העתיקים. לפי הפירוש השני, יין הנשתה בעת ראוי/ראויה הוא אשר גורם לשמחת לבב.

בצורה "רָאִי"/"רָאִי" יש חידוש בתצורה ובמשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש רא"י מזדמן בעברית מימי הבית הראשון בבניין קל, אך אין שימוש לא בצורת הבינוני פִּעֵל, המשמש כשם תואר; ולא בצורת הבינוני פעול, המשמש כשם תואר. כמורכב בספרים מימי הבית הראשון משמש הפועל "לראות" במשמעות הבסיסית של 'לחזות',<sup>12</sup> אך המשמעות 'ראוי'/'מתאים' אינה מזדמנת.<sup>13</sup> ביחס לעברית המקראית מימי הבית השני, אם בוחרים בצורה "רָאִי", אזי יש חידוש גם בתצורה וגם במשמעות; אך אם בוחרים בצורה "רָאִי" אזי החידוש הוא רק במשמעות. שם התואר "ראוי" מזדמן במקרא פעם אחת באס' ב 9: "...ויבהל את תמרוקיה ואת מנותיה לתת לה ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך..." את שם התואר "הראויות" באסתר נראה לפרש במובן 'המזומנות'/'המיועדות'/'הנבחרות'<sup>14</sup> ולא במשמעות המשמשת בב"ס 'ראויות', 'מתאימות'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שאסתר קיבלה נערות משרתות שהיו מזומנות/מיועדות לתפקיד זה. מילון BDB<sup>15</sup> מציע לפרש את שם התואר באסתר במשמעות המצויה בב"ס ובספרות חז"ל 'מתאימות'. לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאסתר קיבלה נערות משרתות הראויות/המתאימות למעמדה. אם מקבלים פירוש זה אזי אין כל חידוש במילה "רָאִי" בב"ס ביחס לעמ"ס, לא בתצורה ולא במשמעות.

לשון המגילות: במגילות משמשת צורת הבינוני פעול "ראוי" כשם תואר שעניינו גם 'מתאים' וגם 'צריך'. לדוגמה: "כי יפתה איש נערה בתולה אשר לוא אורשה והיא רויה"<sup>16</sup> לו מן החוק..." מגילת

12 לפועל "לראות" יש עוד מגוון של משמעים, אך המשמעות 'מתאים' איננה מצויה (HAL [כרך ג, עמ' 1157-1160] מונה 16 שימושים שונים של הפועל).

13 את המעבר הסמנטי מהמשמעות הבסיסית 'לראות' למשמעות 'מתאים' אפשר להסביר כך: "ראוי" (בינוני פעול) הוא מי שראו אותו, כלומר זה שהועדף על פני אחרים; זה שנמצא מתאים/ראוי לדבר. שימוש דומה מצוי בארמית בבינוני סביל "חֲזִי", המשמש גם במשמעות הבסיסית 'מי שראו אותו' וגם במשמעות 'מתאים'/'ראוי' (בצירוף "כד חזי"/"כדחזי". גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 152).

14 כך למשל פטון, 1908, עמ' 177 ('נבחרות'); HAL, כרך ג, עמ' 1159 (סעיף 12); מור, 1971, עמ' 22, 16 ('מיוחדות'). בתה"ש המילה "ראויות" מתורגמת ע"י הפועל ἀποδεδειγμένα שעניינו 'מיועדות'/'מנויות'. המשמעות 'לבחור' משמשת בבניין קל גם בספרים מימי הבית הראשון (לדוג' בר' כח 8: "ויאמר אברהם אלהים יראה לו השם לעלה בני...").

15 עמ' 907.

16 דהיינו "ראויה". קימרון (תשס"א, עמ' 262) מסביר את החילופים בין הצורות "ככתיבים שונים לצורה



המקדש סו 9<sup>17</sup>. צורת הבינוני פֶּעַל "רָאִי" איננה מצויה במגילות.  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל רווח השימוש בצורת הבינוני פעול, המשמש כש"ת, "ראוי". אחד  
המשמעים של שם התואר הוא 'מתאים'. לדוגמה: "מצילים מזון של סעודות, הראוי לאדם לאדם,  
הראוי לבהמה לבהמה" ערכין טז 2; "אכל אוכלים שאינן ראויים לאכילה ושתה משקים שאינן ראויין  
(ל)שתייה] ... פטור" יומא ח 3. השם "רָאִי"/"רָאָה" אינו מזדמן בספרות חז"ל.  
לסיכום, אם מנתחים את השם "ראי" בב"ס כבינוני פעול בבניין קל, המשמש כשם תואר שעניינו  
'מתאים', אזי שם זה משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל.<sup>18</sup> אם מנתחים  
את השם "ראי" כבינוני פֶּעַל המשמש כשם תואר, אזי צורה זו ייחודית לב"ס.

1028. רב"ט, הפעיל: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

247. רג"ל, הפעיל, 'להתרועע'/'לקיים יחסי חברות'/'להתחבר':  
(תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב או ב, ד או ב, ה)

"...תרגיל עם איש אויל פן יבוז לנדיבים" ח 4 [א]

בפרק ח פס' 1-19 ישנן אזהרות והמלצות שונות. מבנה הפסקה כולל אזהרה/המלצה בצלע  
הראשונה (או בשתי הצלעות הראשונות) ונימוק לאותה המלצה בצלע השנייה (או בצלעות ג-ד).  
בפס' 4 מורה ב"ס לאדם שלא יתרועע/יתחבר עם איש אויל; פן אותו אויל, בזכות קרבתו לאותו  
אדם, ירגיש עצמו בטוח לבזות אנשים נדיבים/נכבדים.<sup>19</sup>

אחת, חילופים המתרחשים בצורות משורשים עלולים. קימרון (תש"ס ב, עמ' 251), בעקבות ידין (תשל"ז, כרך  
ב, עמ' 210), מעיר, שהביטוי "אשה הראויה לו" מצוי גם בספרות חז"ל (למשל כתובות ג 5).

17 "ראוי" משמש במגילות גם במשמעות של 'צריך'. לדוגמה: "ראוי לה[ז]הר בדבר [הזה]" 4q 395, ק' 1  
שו' 7. משפט זה חוזר בשני קטעים נוספים: "הכוהנ[ים] ראו להזהר" 4q 494 ק' 17 שו' 15; "הכוהנ[ים] ראואי  
[להש[ם]ר]" 4q 494 ק' ii7 שו' 12. את "ראוי" מסביר קימרון (קימרון וסטראגנל, 1994, עמ' 70-71) בעובדה  
שדיפתונג *uy* עשוי להתכווץ בסוף מילה בעברית של קומראן. תופעה דומה מוכרת במסורת הלשון של העברית  
של השומרונים (בעברית המקראית מזדמנת תופעה זו פעמיים [איוב טו 22 ורמא 25]). את "ראואי" מסביר  
קימרון (שם), כהתפרקות של הדיפתונג לשתי תנועות שביניהם הגה מעבר:  $ra^2u^i < ra^2u^i$ . את האל"ף השנייה  
הוא מסביר כעניין של כתיב בלבד.

18 הצורה עצמה משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל; המשמעות המשמשת  
בב"ס ('להיות מתאים'), משותפת לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל ואולי לספרי המקרא המאוחרים.

19 צלע ב הובנה בדרך שונה בתרגומים העתיקים: בתרגום ליוונית הנוסח הוא  $\dot{\iota}\nu\alpha\ \mu\eta\ \acute{\alpha}\tau\iota\mu\acute{\alpha}\zeta\omega\nu\tau\alpha\iota$

את הפועל "תרגיל" נראה לגזור משורש רג"ל בבניין הפעיל ולפרש אותו במשמעות 'להתרועע'/'להתחבר'/'לקשור קשרים' ('להיות רגיל עם').<sup>20</sup> את המשמעות המוצעת אפשר אולי להסביר בכך שהפועל הנו פועל דנומינאטיבי הגזור מש"ע "רגל" שעניינו 'פעם'. לפי המשמעות של שם העצם, נוצר הפועל בבניין הפעיל כפועל המציין הדדיות, שעניינו 'להיפגש'/'להתראות מפעם לפעם'. אפשרות נוספת, רחוקה יותר, היא לפרש את הפועל "תרגיל" כפועל יוצא (המצריך מ"י, לפי השימוש שלו בספרות חז"ל, ראה להלן). לפי הצעה זו, בפסוק זה משמשת לשון קצרה: אל תרגיל (את עצמך) להיות/להימצא עם איש אויל. אפשרות אחרת היא לגזור את הפועל מאותו שורש ובאותה משמעות ('להתרועע'/'להתחבר') אך בבניין פיעל.<sup>21</sup> פירוש נוסף שהועלה הוא 'להשתעשע'.<sup>22</sup> מבין ארבע ההצעות לדעתי ההצעה הראשונה, בניין הפעיל שעניינו 'להתרועע'/'להיות רגיל' היא המועדפת. לבניין הפעיל במשמעות זו יש סימוכין בספרות חז"ל (ראה להלן); בעוד שבבניין פיעל משמשת משמעות אחרת 'לרגל'/'לחקור' וכן 'ללכת רכיל'.<sup>23</sup> גם המשמעות 'להשתעשע' מתאימה להקשר, אך אין דוגמה ודאית נוספת לשימוש במשמעות זו בעברית המקראית.<sup>24</sup>

οὐκ πρόγονοί σου (= שלא יתבזו אבותיך); בתרגום לסורית הנוסח הוא "דלא נצערונך יקריא" (= שלא יבזוך נכבדים). הנוסח העולה מהתרגום לסורית הולם אף הוא את ההקשר. כוונת הכתוב, לפי הנוסח המשתקף בתרגום לסורית, היא להזהיר את האדם מלהתרועע עם איש אויל, פן ילעגו לו נכבדים שיחשבו אותו אף הוא לאויל.

20 כך למשל לוי, 1904, עמ' 84; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 78, כרך ב, עמ' 75; סגל, תשי"ט, עמ' נג. בתרגומים העתיקים הובן הפועל בדרך אחרת: בתרגום ליוונית משמש הפועל προσπαίω (= 'לשחק'/'להשתעשע'); בתרגום לסורית משמש הפועל "תצא" (= 'תריב'), המשמש גם בפס' 3 בנוסח העברי ("אל תנץ עם איש לשון"). המשמעות של הפועל המצוי בתרגום ליוונית אמנם שונה מזו של הפועל "תרגיל" שבעברית, אך הרעיון הכללי של הפסוק נשמר.

21 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 71; HAL, כרך ג, עמ' 1184. בב"ס יש מספר דוגמאות לכתיב מלא בבניין פיעל (הדוגמאות הן מצויי ואל מעתיד): "חביב" י 25; "רציץ" ל 12.

22 HAL (שם). ייתכן שפירוש זה צמח בהשפעת התרגום ליוונית.

23 לדוגמה: "כי החביאה את המלאכים אשר שלח יהושע לרגל את יריחו" יהושע ה 25; "וירגל בעבדך אל אדני המלך..." שמ"ב יט 28.

24 את הפועל "תרגלתי" בהושע יא 3 ("ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו ולא ידעו כי רפאתים"), הגזור משורש רג"ל בבניין תפעל (על הבניין ראה ג"ק, 1910, סעיף 55h; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, סעיף 59e) מפרשים רוב החוקרים במשמעות 'ללמד'/'להדריך' (בדומה למשמעות שיש לפועל בבניין הפעיל. כך למשל ג"ק, שם; BDB, עמ' 920; HAL, שם; ז'ואן ומוראוקה, שם. כך גם ריב"ג בספר השורשים [וואנכי תרגלתי ... והלשון הזה דומה לדברי רבותינו ז"ל לנוהג בדבר רגיל ופרושו ואני נהגתי עמו לקחת אותם על זרועותי..."] וירד"ק). שני פירושים נוספים שהוצעו לפועל הם 1. 'לפנק' (כך למשל התרגום של JPS "I have

אם אכן גוזרים את הפועל "תרגיל" משורש רג"ל בבניין הפעיל ומפרשים אותו במשמעות 'להתרועע', 'להיות רגיל' / 'להיות מצוי עם' אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית וכן ייחוד במשמעות. שורש רג"ל משמש במקרא בבנינים קל, פיעל ורתפעל (היקרות אחת). בבניין קל משמש הפועל במשמעות 'ללכת רכיל'; בבניין פיעל משמשות שתי הוראות 1. 'ללכת רכיל' / 'להוציא דיבה' 2. 'לחקור' / 'לרגל'; בבניין תפעל משמש הפועל כנראה במשמעות 'להדריך' / 'ללמד'.<sup>25</sup> משמעות זו אמנם קרובה לזו שבב"ס, אך בב"ס המשמעות היא יותר 'להתחבר' / 'להתרועע' ולא 'ללמד' / 'להדריך'. לשון המגילות: שורש רג"ל אינו משמש המגילות בבניין הפעיל. שורש זה משמש במגילות בבניין פיעל/קל במובן 'ללכת רכיל' ובבניין פועל במשמעות 'להיות קשור' / 'חגור'.<sup>26</sup>

לשון חז"ל: שורש רג"ל משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>27</sup> בספרות התנאים משמש הפועל "להרגיל" כפועל יוצא במשמעות 'להרגיל' / 'לעשות את x לרגיל'. לדוגמה: "ר' עקיבה או' שחוק וקלות ראש מרגילים את האדם לעריה" אבות ג 13; "...אבל עדיין אי אתה יודע מי היו אותם המרגילים את ישראל לדבר עבירה" ספרי במדבר בהעלתך פסקה פו (עמ' 86). בספרות האמוראים<sup>28</sup> משמש הפועל במשמעות 'להיות רגיל' / 'להיות מצוי'; משמעות קרובה לזו המצויה בב"ס. לדוגמה: "בכל חכמתו הטעתו אשה אחת וכשבקש להרגיל בדבר ראה דמות דיוקנו שלאביו וחזר לאחריו וכבש את יצרו" פרקי דרבי אליעזר פ' לט.<sup>29</sup> בניין הפעיל משמש גם בתפילות קדומות במשמעות דומה: "יהי רצון מלפ' ה' אל' שתרגילני בתורתך ותדביקני למצותיך" ברכת התעוררות משינה שו' 3. שורש רג"ל שעניינו 'להיות רגיל' וכן 'ללכת ברגל'

---

pampered Ephraim ("משמעות זו קרובה למשמעות שהוצעה לפועל "תרגיל" בב"ס. 2. 'לקשור בחיתולים' (כך למשל טור סיני, מילון ב"י, כרך טז, עמ' 7898).

25 לפי המילונים ללשון המקרא אין לחלק את שורש רג"ל לשני הומונימים; כל המשמעים מסתעפים משורש פוליסמי אחד (BDB, עמ' 920; HAL, כרך ג, עמ' 1184. בדרך זו הולך גם ב"י [כרך יג, עמ' 6413-6417]). לפי המאגרים של המילון ההיסטורי יש לחלק את שורש רג"ל למספר הומונימים: רג"ל<sub>1</sub> שעניינו 'ללכת' וכן 'עניין של הרגל'; רג"ל<sub>2</sub> שעניינו 'רכילות' ו-'ריגול' (רג"ל<sub>3</sub> שעניינו 'להיות קשור' ו-'רג"ל<sub>4</sub> שעניינו 'להמשיך את זרימת המים'. שני השורשים/המשמעים האחרונים אינם מזדמנים במקרא).

26 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי וכן לפי מורשת (תשמ"א, עמ' 343) רג"ל שעניינו 'להיות קשור' שונה משורש רג"ל שעניינו 'ללכת רכיל' (ראה לעיל הערה 25).

27 בספרות התנאים יש 15 היקרויות מבניין הפעיל.

28 רק במדרשים המאוחרים: שמו"ר ופרקי דרבי אליעזר (800 לספירה).

29 יש אפשרות לפרש את שם הפועל "להרגיל" כפועל יוצא (בדומה לאפשרות שהועלתה בנוגע לפועל בב"ס). לפי אפשרות זו, המשפט הוא משפט חסר, שכוונתו היא שהוא ביקש להרגיל (את עצמו) בדבר.

משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, נפעל, פיעל ונתפעל.

ארמית: שורש רג"ל משמש בארמית בבניין אפעל במשמעות 'להרגיל'/'להיות רגיל' רק בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב) ורק בצורת הבינוני הסביל.<sup>30</sup> לדוגמה: "מרגלא בפומיה דר' מאיר" ברכות יז ע"א (= מורגלת/שגורה בפיו של רבי מאיר). בסורית משמש הפועל בבניין אפעל במשמעות 'ללכת על הרגל'.

לסיכום, השימוש בשורש רג"ל בבניין הפעיל/אפעל משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הבבלית. בב"ס משמש הפועל "תרגיל" כפועל יוצא שעניינו 'להתחבר'/'להתרועע' (עם). משמעות זו ייחודית רק לב"ס. אם מפרשים את הפועל "תרגיל" בב"ס כפועל יוצא (המצריך מ"י) שעניינו 'להרגיל את עצמך', אזי משמעות זו משותפת לב"ס ולספרות חז"ל. אם מפרשים את הפועל בב"ס במשמעות להיות רגיל (עם), אזי משמעות זו משותפת לב"ס ולארמית הבבלית. בסורית משמשת משמעות שונה מזו שבעברית. בשל עובדה זו נראה שהשימוש בשורש רג"ל בבניין הפעיל מקורו בעברית ומשם הוא עבר לארמית שבתלמוד הבבלי, הנתונה להשפעת העברית (היבראיזם).

רוכל, ש"ע, ראה להלן רכ"ל, קל

248. רז, ש"ע, 'סוד': (נטע; ב, ג, ד, ה)

"לפני זר אל תעש רז כי לא תדע מה ילד ספו" ח 18 [א]

"היה לו כמגלה רז ולא ימצא להשחיתך" יב 11 [א]

המילה "רז" מזדמנת בב"ס פעמיים. מילה זו מתפרשת לפי המשמעות הרגילה שלה בארמית (ראה להלן) 'סוד'.<sup>31</sup> בפס' 18 מורה ב"ס לאדם שלא לגלות את סודו לאיש זר, כיוון שאין לדעת מה תהיה אחריתו של המעשה.<sup>32</sup> בפרק יב בפס' 10-11 מזהיר ב"ס את האדם מפני האויב והשונא מחד גיסא; אך מאידך הוא גם מורה לו, שבשעה שאותו אויב מתנהג אתו כשורה, עליו לנהוג אתו גם כן בצורה ידידותית; וזאת על מנת שלא לתת בידו סיבה להתנכל לו. התנהגות ידידותית כלפי האויב באה לידי

30 המשמעות הרגילה בבניין אפעל היא 'להדריך'/'לחנך'/'לשכנע'. שורש רג"ל מזדמן פעם אחת בירושלמי בבניין אפעל/פעל במשמעות 'להפוך' (סוקולוף [1990 עמ' 516] מוסיף סימן שאלה ליד המשמעות). סוקולוף (2002, עמ' 1059) מעיר שבארמית א"י משמשת הנוסחה "תדירא הדא מילתא בפומהון דרבנן", המקבילה לנוסחה שבבבלי "מרגלא בפומה דפלוני".

31 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 25; שטראק, 1903, עמ' 71; לוי, 1904, עמ' 84.

32 על צלע ב ראה גם לעיל, ערך "סוף".

ביטוי בגילוי הסודות של אותו אדם לאויב.

במילה "רז" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית. מילה זו אינה מצויה כלל בעברית המקראית, לא של ימי הבית הראשון ולא של ימי הבית השני. מילה זו מקורה בפרסית, וממנה היא חדרה לארמית ומשם לעברית של ימי הבית השני.<sup>33</sup> בעברית המקראית משמשת המילה "סוד", שאחת מהוראותיה מקבילה לזו של המילה "רז".<sup>34</sup> לדוגמה: "גולה סוד הולך רכיל..." מש' כ 19.

לשון המגילות: המילה "רז" רווחת בלשון המגילות.<sup>35</sup> לדוגמה: "...להנחותם בדעה ולהשכילם ברזי פלא..." סרך היחד דף 9 שו' 18; "...ואל ברזי פלאו כפר בעד עונם..." ברית דמשק ג 18.

לשון חז"ל: המילה "רז" מזדמנת בספרות התנאים פעם אחת בלבד בתוספתא. בספרות האמוראים היא מזדמנת פעמים רבות.<sup>36</sup> לדוגמה: "הרואה את אכלסין אומ' ברוך חכם הרזים לפי שאין פרצופותיהן דומין זה לזה" תוספתא ברכות ו 2; "...ונעשו עתודים גלה להם רזי תורה" ירושלמי ע"ז מא ע"ג. המילה "רז" מצויה פעם אחת גם בפיוט קדום (235 לספירה): "אתה יודעי רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי" וידוי ליום הכיפורים 'ואתה יודע רזי עולם' שו' 1.

ארמית: המילה "רז" משמשת בארמית על ניביה השונים (ארמית ממלכתית [ארמית מקראית] רק בדניאל), ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א א"ש, א"נ, כתובת מבית כנסת {מאה 5}, תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]. לדוגמה: "...רזה די מלכא שאל..." דנ' ב 27 (= והסוד שהמלך שואל); "אף רז רשעא די..." מגילת בראשית החיצונה טור ב שו' 2 (= אף סוד הרשע ש...); תהנ"ב לעמוס ג 7: "...אלהין גלי רזי<sup>37</sup> לעבדוהי נביא" (נה"מ: "...כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים"); "...הי מן דגלי רזה דקרתה לעממיה" כתובת מבית הכנסת הנמצא בעין גדי מס' 70, שו' 12 [מאה 5 לספירה] (= או מי שמגלה את סוד העיירה לגויים).<sup>38</sup>

33 בפרסית בינונית *rāz*, כך גם בפרסית חדשה (HAL, כך ה, עמ' 1980).

34 "סוד" במקרא עניינו גם 'דבר סודי' וגם 'מועצה' (HAL, כך ב, עמ' 745. למשל "בסדם אל תבא נפשי בקהלם אל תחד כבדי..." בר' מט 6).

35 קימרון, תשל"ו, עמ' 299.

36 יש 12 היקרויות בתלמודים (3 היקרויות בתלמוד הירושלמי ו-9 בתלמוד הבבלי), שתי היקרויות במדרשים (רות רבה וראיכה רבה) ועוד כ-100 היקרויות במדרשי ההיכלות (היכלות רבתי, היכלות זוטרת, מרכבה רבה, מעשה מרכבה, ספר הרזים).

37 בכ"י f ו-5 וכן בגרסת הדפוסים o,g,b מצויה המילה "רזיה" (שפרבר, 1959-1968, כך ג, עמ' 420).

38 נוה, תשל"ח, עמ' 107.

לסיכום, המילה "רוז" משותפת לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל (היקרות אחת בתוספתא ועוד היקרויות רבות בספרות האמוראים) ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מילה זו מקורה בפרסית ומשמם היא עברה לארמית וממנה לעברית של ימי הבית השני.<sup>39</sup>

249. רח"ק, התפעל, 'להיות מורחק' ו-'לשמור מרחק': (תצורה; ב, ד, ה)

"אל תתקרב פן תתרחק ואל תתרחק פן תשנא" יג 10 [א]

פסוקים 1-24 בפרק יג דנים בתכונותיהם של העשיר והעני. בפס' 9-13 מצביע ב"ס על הצורך בקרבה לאנשי השררה; אך יחד עם זאת הוא מזהיר מפני קרבה יתרה. הפועל "תתרחק", הגזור משורש רח"ק בבניין התפעל, מזדמן פעמיים בפסוק בשני שימושים שונים. בצלע א נראה לפרש אותו בהוראה סבילה "תתרחק" = 'תורחק'; ואילו בצלע ב נראה לפרש אותו בהוראה חוזרת "תתרחק" = 'תרחיק את עצמך'.<sup>40</sup> לפי פירושים אלו, כוונת הכתוב בפס' 10 היא להזהיר את האדם שלא יתקרב/שלא יקרב את עצמו יתר על המידה<sup>41</sup> אל העשיר/אל המושל פן אותו עשיר ירחיק אותו מחד גיסא; אך מאידך אל לו להתרחק/להרחיק עצמו יתר על המידה פן ייחשב כאויב ושונא של אותו עשיר.<sup>42</sup>

בפועל "תתרחק" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש רח"ק משמש במקרא בבניינים קל, פיעל<sup>43</sup> והפעיל. בנוגע לשימוש בבניין התפעל במשמעות סבילה, יש להדגיש כי שימוש זה נדיר במקרא. בניין התפעל משמש במקרא לרוב כבניין חוזר/הדדי של בניין פיעל, ורק לעיתים

39 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 106.

40 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 125; סגל, תשי"ט, עמ' פד.

41 על הפועל "תתקרב" ראה לעיל שורש קר"ב, בניין התפעל.

42 אותו רעיון משתקף גם בתרגום לסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "לא תתקרב דלא תתרחק ולא תתרחק דלא תשנא" [= אל תתקרב שלא תתרחק ואל תתרחק שלא תשנא]). בתרגום ליוונית במקום הפועל "תשנא" משמש הפועל שעניינו 'תִּשָּׂא' (= תִּשָּׂכַח. ראה לעיל, שורש קר"ב, בניין התפעל). לפי התרגום ליוונית כוונת הכתוב היא שאם האדם ירחיק עצמו יתר על המידה הוא עלול להישכח מלב העשיר. היו חוקרים שהציעו לתקן את הנוסח העברי מהפועל "תשנא" לפועל "תשנא" המשתקף בתרגום ליוונית (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 15). לדעתי אין צורך בתיקון, כיוון שניתן להעמיד פירוש טוב לפסוק גם לפי הפועל "תשנא".

43 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), קיומו של בניין פיעל אינו מעיד בהכרח על קיומו של הבניין החוזר.

רחוקות הוא משמש במשמעות סבילה. לדוגמה: "תהלהל" מש' לא 30; "ישתכחו" קה' 10.<sup>44</sup> בלשון המגילות מתרחב השימוש בבניין התפעל במשמעות סבילה.<sup>45</sup> בל"ח, במסגרת תהליך פליטת הסבילים הפנימיים, תופס בניין התפעל/נתפעל את מקומו של בניין פועל כסביל חיצוני של בניין פיעל.<sup>46</sup> לשון המגילות: שורש רח"ק משמש במגילות בבניינים קל, פיעל והפעיל.

לשון חז"ל: שורש רח"ק משמש בל"ח בבניין נתפעל (בספרות התנאים ובספרות האמוראים) גם במשמעות 'להרחיק את עצמך'/'להיות רחוק' וגם במשמעות 'להיות מורחק'.<sup>47</sup> דוגמאות למשמעות הראשונה: "היה קרוב וניתרחק כשר" סנהדרין ג 4; "אי זו היא דרך שיתרחק [ה]אדם ממנה..." אבות ב 9. דוגמה למשמעות השנייה: "'ויגף ה' את העם על אשר עשו את הע' [אש' עש' אהרן] וג' היה במשמע שנתרחק אהרן [כ]שהוא או' קח את אהרן ואת בניו אתו' ידע משה שניתקרב אהרן" ספרא מילואים א, א (עמ' 4). בדוגמה זו נראה לפרש את הפועל "נתרחק" במשמעות 'להיות מורחק'. כוונת המדרש היא שמשה בתחילה חשב שה' הרחיק מעליו את אהרן בגלל חטא העגל; אך לאחר שה' אמר לו להקריב/לקרב את אהרן ואת בניו ידע/הבין משה שה' מחל לאהרן וקירב אותו חזרה אליו. שורש רח"ק משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, פיעל, פועל, הפעיל והופעל (היקרות אחת במשנה).

ארמית: שורש רח"ק משמש בארמית בבניין אתפעל גם במשמעות 'להיות רחוק'/'להתרחק' וגם במשמעות 'להיות מורחק' (כך בארמית ביניימית [ת"א], בארמית מאוחרת מערבית [א"ש, תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית ומנדאית]). דוגמה למשמעות הראשונה 'להיות רחוק': ת"א לדב' יב 21: "ארי יתרחק מינך אתרא..." (נה"מ: "כי ירחק ממך המקום..."); "...ואתנשי אלפנה ומנה אתרחק" ת"מ 182 א (= שכח את הלימוד וממנו התרחק). דוגמה למשמעות השנייה 'להיות מורחק': תהנ"ב ליש' נד 6: "ארי כאיתא שביקא ... וכאיתת עלומין דאתרחקת אמר אלהיך" (נה"מ: "כי כאשה עזובה ... ואשת נעורים כי תמאס אמר אלהיך"); התרגום הסורי ליש' כו 10: "אתרחק עולא דלא נאלף זדיקותא" (נה"מ: יתן רשע בל למד צדק...); התרגום הסורי לב"ס יג 10: "לא תתקרב דלא תתרחק

44 על השימוש בבניין התפעל במקרא ראה למשל ג"ק, 1910, עמ' 149-150, סעיף 54d-g; ברגשטרסר, תשמ"ב<sup>2</sup>, חלק ב, עמ' 478-479, סעיף 18b; בלאו, תשנ"ו א, עמ' 77.

45 קימרון, תשל"ו, עמ' 154.

46 על השימוש בבניין נתפעל/התפעל בל"ח ראה סגל, תרצ"ו ב, עמ' 119-120, סעיף 207; בריאשר, תשנ"ב, עמ' 124, 126.

47 בספרות התנאים יש 8 היקרות מבניין נתפעל (שתיים במשנה והשאר במדרשי ההלכה [ספרא וספרי דברים]).

ולא תתרחק דלא תסתנא" (= אל תתקרב שלא תורחק ואל תתרחק שלא תישנא).  
לסיכום, הפועל "להתרחק" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית (הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית). בשל הימצאותו של בניין פִּעֵל/פִּעַל גם בעברית וגם בארמית נראה שבכל לשון התפתח השימוש בבניין התפעל/אתפעל באופן עצמאי.

250. רט"ש, התפעל, 'להתחבט'/'להתייסר'/'להתעמק'/'להתעסק':

(תצורה: ב; משמעות: ב)

"אל תטש שיחת חכמים ובחידותיהם התרטש" ח 8 [א]

בפרק ח פס' 19-1 ישנן אזהרות והמלצות שונות. מבנה הפסקה כולל אזהרה/המלצה בצלע הראשונה (או בשתי הצלעות הראשונות)<sup>48</sup> ונימוק לאותה המלצה בצלע השנייה (או בצלעות ג-ד). בשתי הצלעות הראשונות שבפס' 8-9 מורה ב"ס לאדם לדבוק בחכמים ובדברי חכמתם. הנימוק להמלצה זו הוא שבזכות חכמתם האדם עצמו ישכיל; וזאת על מנת שהוא ידע כיצד לעמוד ולדבר עם אנשים נכבדים.<sup>49</sup>

בצלע ב בפס' 8 משמש הפועל "התרטש", הגזור משורש רט"ש בבניין התפעל. לפועל "התרטש" הוצעו מספר פירושים: 1. 'לשוחח'<sup>50</sup> 2. 'להיות קשוב'<sup>51</sup> 3. 'להימלך'/'להתבונן'<sup>52</sup> 4. 'לחדד'/'ללטש'<sup>53</sup> 5. 'להתעמק'/'להתייסר'/'להתחבט'.<sup>54</sup>  
מבין כל הפירושים הפירוש האחרון ('להתעמק'/'להתייסר'/'להתחבט') נראה המועדף. את הפועל

48 כך למשל פס' 7: "אל תתהלל על גוע זכר כלנו נאספים" (הניקוד הוא שלי ח"ד).

49 "כי ממנו תלמד לקח להתיצב לפני שרים" (צלעות ג-ד). בתרגומים העתיקים במקום מילת היחס ביחיד "ממנו" באה צורת רבים "מהם", המוסבת לזקנים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: "ὅτι παρ' αὐτῶν" = [=] שמהם); בתרגום לסורית הנוסח הוא: "מטל דמנהון" [= משום שמהם]).

50 כך למשל אדלר, 1900, עמ' 473; שטראק, 1903, עמ' 71.

51 כך למשל לוי, 1904, עמ' 84.

52 כך למשל סמנד, 1906, כרך א עמ' 78, כרך ב, עמ' 77.

53 כך למשל דרייבר, 1934, עמ' 274. לפי דרייבר שורש רט"ש בפסוק זה הנו שורש חלופי/וארינטה של שורש לט"ש שעניינו 'לחדד'. גם מילון BDB (עמ' 936) מצביע על זיקה אפשרית בין שורש רט"ש המקראי לבין שורש לט"ש (על הזיקה שבין שני השורשים, ראה להלן).

54 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' נג; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 209. אבן-שושן (ראה בערכו) מציע משמעות דומה 'התחבט והתלבט קשות'.



"התרטש" נראה לפרש לאור ההקשר של הפסקה ולאור התקבולת השלילית<sup>55</sup> עם צלע א במובן 'להתעמק'/'להתייסר'/'להתחבט': "אל תטש" = "התרטש"; דהיינו התחבט/התייסר/התעסק.<sup>56</sup> גם בנוגע לפירוש השני, 'להיות קשוב', אפשר למצוא לו סימוכין במקרא בתקבולת השלילית בין הפועל "לנטוש" לבין הפועל "לשמע": "שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך" מש' א 8.<sup>57</sup> יחד עם זאת, בגלל המבנה התחבירי של הפסוק "התרטש ב" ("בחידותיהם התרטש"), נראה יותר שהכוונה להתעסק/להתייסר בחידותיהם מאשר להישמע/להיות קשוב; מילת היחס המוצרכת "ב" איננה מתאימה לפועל "שמע"/"הקשיב". בנוגע להצעה הראשונה 'לשוחח', ניתן אמנם לפרש את הפסוק לפיה; אך נראה יותר שב"ס מורה לאדם להתעסק/להתחבט בחידותיהם ולא רק לשוחח אודותם. בנוגע לפירוש השלישי 'להימלך'/'להתבונן' הוא אמנם מתאים להקשר של הפסוק, גם הוא מכוון לאותו רעיון לדבוק בחכמים ולא לנטוש את דברי חכמתם; אך לדעתי כוונתו של ב"ס שהאדם יעסוק/יתעמק/יתייסר בחידות ולא רק יתבונן בהם או ייעזר בהם. בנוגע להצעה הרביעית 'ללטש', גם היא מתאימה להקשר של הפסוק; כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שבאמצעות/בעזרת החידות של החכמים האדם יחדד וילטש את שכלו. הבעיה בהצעה זו שאין תקדים/סימוכין לשימוש נוסף בשורש רט"ש במשמעות זו. כך גם בנוגע לשורש לט"ש; הוא אינו משמש במקרא בהוראה מושאלת של חידוד/ליטוש המוח אלא רק של הברזל.

בנוגע לגיזרון של הפועל "התרטש" יש שתי אפשרויות: 1. אפשר לגזור את הפועל משורש רט"ש המשמש במקרא ובמגילות במשמעות 'להכות'/'לנפץ'/'לרסק';<sup>58</sup> ממשמעות זו התפתחה

---

55 על התקבולת השלילית ראה כהן, תשמ"ח, עמ' 69-107. שתי הצלעות הראשונות של פס' 8 עונות על עיקרון ד' שמונה כהן (שם, עמ' 70). לפי עיקרון זה, התקבולת השלילית צריכה להיות בנויה בהקשר הרחב לפי אחד הדגמים: תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות; או צמד מילים וכו'. במקרה שלנו יש יחס של תקבולת נרדפת בין שתי הצלעות. יחד עם זאת יש ייחוד במבנה של התקבולת בב"ס. לפי כהן (שם, עמ' 69), בצלע הראשונה עומד בד"כ המרכיב החיובי, הבנוי ממילה אחת ואילו בצלע ב עומד המרכיב השלילי, הבנוי משתי מילים. בפסוק שלנו בצלע א בא המרכיב השלילי "אל תטש" ואילו בצלע ב בא המרכיב החיובי "התרטש" (לפי כהן [שם, עמ' 71], גם במקרא ניתן למצוא סדר הפוך בכמה דוגמאות).

56 כך הובן הפועל גם ע"י המתרגם ליוונית (בתרגום ליוונית משמש הפועל ἀναστρέφω שאחד ממובניו הוא 'להתעסק'/'לעסוק'. בתרגום לסורית משמש הצירוף "הוית דרש" [= היה דורש] כתרגום של הפועל "התרטש").

57 כהן, שם, עמ' 74.

58 BDB, עמ' 936; HAL, כרך ג, עמ' 1223. משמעות זו נמצאת גם בערבית בפועל لَطَس. לפי בן-חיים (תשמ"ז, עמ' 105) משמעות זו משמשת גם בספרות חז"ל בשורש לט"ש: "...זה הכלל תפח תלטוש בצונין"

המשמעות המצויה בב"ס 'ללמוד'<sup>59</sup> 2. אפשר לגזור את הפועל משורש רט"ש המשמש בספרות חז"ל ובארמית במשמעות 'להיות עזוב'/'להיות שומם'; וכן במשמעות 'להתפזר'/'להתפשט'.<sup>60</sup> משמעות זו התפתחה בב"ס המשמעות 'להתבונן', 'להתעסק'.<sup>61</sup> מבין שתי ההצעות הראשונה נראית סבירה יותר. כך סבור גם בן-חיים. לדעתו,<sup>62</sup> ניתן לבסס את הטענה שהפועל "התרטש" בב"ס, שעניינו 'להתעסק/להתעמק/להתחבט בדברי חכמים', גזור משורש רט"ש שעניינו 'להכות' בעזרת תקדימים מהעברית ומשפות שמיות אחרות לשימוש בפעלים ובשמות הגזורים משורשים שהוראתם גם 'להכות' וגם 'לחנך'/'ללמד'. כך למשל בעברית הפועל "ליסר" ושמות העצם "מלמד" (הבקר) ו-"מומחה" (בארמית "אתמחי"); כך למשל בערבית הפועל ضرب שעניינו 'לאמן'.<sup>63</sup>

אם בוחרים באפשרות הראשונה, אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הוא חידוש בתצורה ובמשמעות. שורש רט"ש מזדמן במקרא שש פעמים: פעמיים בבניין פיעל וארבע פעמים בבניין פועל.<sup>64</sup> בכל ההיקרויות של השורש הוא משמש בהוראה הבסיסית/הראשונית 'לבקע'/'לנפץ' (בהקשר של ריטוש ילדים ונשים הרות).<sup>65</sup> אם מקבלים את האפשרות השנייה, הפחות סבירה, לפיה הפועל "להתרטש" גזור משורש רט"ש שעניינו 'להיות עזוב'/'להתפזר', אזי במקרה זה יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש רט"ש שעניינו 'להיות נטוש'/'להתפשט' אינו מזדמן

---

פסחים ג 4 (= על האשה להכות את הבצק על מנת שיתקשה). בן-חיים מוסיף ששורש רט"ש המקראי הנו גלגול של שורש לט"ש (בנוגע לחילופים בין העיצורים למ"ד ורי"ש הוא מפנה אל ברוקלמאן, 1966, כרך א, עמ' 222, סעיף 884).

- 59 כך למשל HAL, כרך ג, עמ' 1223; בן-חיים, שם, עמ' 106. על ההתפתחות הסמנטית, ראה להלן.
- 60 בן-חיים (שם) מעיר כי המשמעות 'להתפשט' אינה מזדמנת בספרות חז"ל, למרות שמורשת (תשמ"א, עמ' 345) מביא אותה. משמעות זו, לפי מורשת, מצויה בספרי דברים (ראה פסקה צב, עמ' 153) ובספרי זוטא (עמ' 273); אך לפי בן-חיים הנוסח שבו מזדמן הפועל בשני המדרשים אינו נתמך בעדי נוסח נאמנים, וזאת גם הסיבה שהוראה זו אינה מוזכרת במאגרים של המילון ההיסטורי.
- 61 כך למשל לפי סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 77; סגל, תשי"ט, עמ' נג.
- 62 שם, עמ' 106-107.
- 63 לייך, כרך ה, עמ' 1777-1778.
- 64 כפי שצוין לעיל (מבוא, עמ' 26-27), קיומם של הבניין הפעיל והסביל אין בהם בכדי להעיד על קיומו (בכוח) של הבניין החוזר.
- 65 לדוגמה: "...ועלליהם תרטש והרתיהם תבקע" מל"ב ח 12; "...עלליהם ירטשו והקירותיו יבקעו" הו' יד

במקרא.<sup>66</sup>

לסיכום, אם מקבלים את הטענה שיש קשר בין המשמעות המשמשת במקרא 'להכות' לבין המשמעות המשמשת בב"ס 'להתעמק'/'להתיישר', אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הוא חידוש בתצורה (בניין התפעל) ובמשמעות. אם מקבלים את האפשרות, הפחות סבירה, שהפועל בב"ס קשור לשורש רט"ש המשמש בארמית (ובספרות חז"ל), אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בשורש.<sup>67</sup>

לשון המגילות: שורש רט"ש משמש במגילות בבניין פועל במשמעות הבסיסית לבקע/'לנפץ'.<sup>68</sup>

לשון חז"ל: שורש רט"ש שעניינו 'להכות' אינו מזדמן בספרות חז"ל.<sup>69</sup>

ארמית: בארמית מאוחרת מערבית (ת"נ וא"ש) משמש שורש רט"ש בבניין קל במובן 'להציק'/'לדכא'.<sup>70</sup>

66 כך לפי מורשת (שם), בן-חיים (שם, עמ' 106) והמאגרים של המילון ההיסטורי. הם מחלקים את שורש רט"ש לשני הומונימים: רט"ש שעניינו 'להכות' (שורש זה הנו גלגול של שורש לט"ש [בן-חיים, שם]) ורט"ש שעניינו 'להיות נטוש' ו-'להתפזר' (שורש זה הנו גלגול של שורש נט"ש [בן-חיים, שם]). לפי מילון HAL (כרך ג, עמ' 1223), שורש רט"ש הנו שורש פוליסמי ולא הומונימי, שעניינו גם 'להכות' (ממנו התפתחה המשמעות שבב"ס) וגם 'להיות נטוש'/'להתפזר' (משמעות המצויה בספרות חז"ל ובארמית, ראה להלן). אם מקבלים את הטענה של מילון HAL, אזי החידוש בב"ס בכל מקרה הוא רק חידוש בתצורה ובמשמעות אך לא בשורש.

67 כפי שצוין לעיל (הערה 66), לפי מילון HAL שורש רט"ש הנו שורש פוליסמי, כך שבכל מקרה החידוש בב"ס הוא רק חידוש בתצורה ובמשמעות.

68 לדוגמה: "ובכוח ידכה רוטשו פגריהם לאין קובר..." מלחמת בני אור בבני חושך יא 1. מילון HAL (כרך ג, עמ' 1223) מציע לפרש את הפועל לא במשמעות המקראית, כפי שמציעים החוקרים (למשל ידן, תשי"ז, עמ' 322; בן-חיים, שם, עמ' 103; המילון ההיסטורי), אלא במשמעות 'פוזר'/'הושלכו'.

69 שורש רט"ש משמש בספרות חז"ל בבניין קל בבנינוי פעול במשמעות הבסיסית 'להיות נטוש'. לדוגמה: "והשביעית תשמט ונטשתה" רטושין דמדעתך" ב"מ לט ע"א (טור סיני [במילון בן יהודה, כרך יג, עמ' 6562] יוצא נגד פירוש זה. לדעתו המילה "רטושים" הנה מונח משפטי מלטינית שעניינו 'מוחזר לבעליו').

70 סוקולוף, 1990, עמ' 522; טל, 2000, כרך ב, עמ' 831-832. לדוגמה ת"נ לדב' לב 36: "...ואנון שביקין ורטישין..." (= ...והם עזובים ומדוכאים ... נה"מ: "...ואפס עצור ועזוב"). לפי בן-חיים (שם, עמ' 104-105), שורש רט"ש המשמש בא"ש במשמעות של 'מצוקה' הוא תולדה של שורש רט"ש המקראי, והוא חדר לארמית השומרנית כנראה מהעברית. בארמית ביניימית (ת"א, תהנ"ב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"ש) משמש שורש רט"ש במשמעות 'לעזוב' (לדוגמה תהנ"ב לשמ"א יז 28: "...ואמר למא דנן נחתא ועל מן רְטִשְׁתָּא זעיר ענא האנין...") [נה"מ: "...ויאמר למה זה ירדת ועל מי נטשת מעט הצאן..."] וגם במשמעות 'להתפזר'/'להתפזר' (לדוגמה תהנ"ב לשמ"ב ה 1: "ופלישתאי אתו ואתְרְטִישוּ במישר גבריא" [נה"מ: "ופלישתים באו ויִנְטְשוּ בעמק

לסיכום, הפועל "התרש" בב"ס עניינו לפי ההקשר ולפי התקבולת 'לעסוק ב'//להתחבט ב'//להתייגר ב'. משמעות זו ייחודית לב"ס. משמעות זו התפתחה מהמשמעות הבסיסית של שורש רט"ש 'להכות' המשמשת במקרא. כמו־כן השימוש בבניין התפעל משורש רט"ש ייחודי לב"ס.

251. רי"ש/רו"ש, פולל, 'להפוך משהו לעני': (תצורה; ב)

"אם שלך(!)"<sup>71</sup> ייטיב דבריו עמך ירששך ולא יכאב לו" יג 5 [א]

בפרק יג פס' 24-1 דן בב"ס בתכונותיהם של העשיר והעני. בפס' 8-3 מזהיר ב"ס את האדם מפני העשיר; שכל מטרתו רק לנצל את האדם, ולאחר שהוא מנצל אותו ומגשלו אותו מרכושו הוא זונח אותו. בצלע א בפס' 5 מדגיש ב"ס שכל עוד לאדם יש רכוש, העשיר מראה לו פנים צוחקות ומדבר אתו בנימוס. בצלע ב הוא מזהיר את האדם מפני אותו עשיר העלול לרושש אותו ולהפוך אותו לעני, ללא נקיפות מצפון וללא כאב.

את הפועל "ירששך" נראה לגזור מתוך ההקשר משורש רי"ש/רו"ש בבניין פולל, כפועל יוצא, ולפרש אותו במובן 'להפוך משהו לעני'.<sup>72</sup> אפשרות אחרת היא לגזור את הפועל "ירששך" משורש רש"ש בבניין פולל באותה הוראה.<sup>73</sup> אפשרות זו פחות טובה מהסיבה ששורש רש"ש משמש במקרא לא במובן של 'להיות עני' אלא במובן 'להרוס'/'לשבור'/'לנפץ';<sup>74</sup> משמעות שפחות מתאימה להקשר בב"ס. אפשרות אחרת היא להניח שבב"ס משמש שורש רש"ש לא במובן המוחשי שבמקרא אלא במשמעות מושאלת 'להרוס'/'לשבור' את האדם. כוונת הכתוב שהעשיר ללא כל נקיפות מצפון יהרוס את האדם ישבור אותו לטובתו האישית ולתועלתו.

אם מנתחים את הפועל "ירששך" משורש רו"ש בבניין פולל, אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש רו"ש/רי"ש משמש במקרא בבניין קל במובן 'להיות עני'/'להפוך לעני'.

---

רפאים"!).

71 את המילה "שלך", שבטעות יסודה, מציעים החוקרים לתקן למילים "יש לך", וזאת בהסתמך על הנוסח שבתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל  $\epsilon\chi\omega$  שעניינו 'יש לך'; בתרגום לסורית הנוסח הוא "אית לך" = יש לך). על הצעת התיקון ראה למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 48; שטראק, 1903, עמ' 15.

72 כך למשל שכטר וטיילור, שם, עמ' xxvii; שטראוס, 1900, עמ' 39; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 278. בתרגום ליוונית משמש הפועל  $\alpha\pi\sigma\kappa\epsilon\nu\acute{o}\omega$  שעניינו 'ירוקן'/'יחליש', אותו יש להבין באופן מטאפורי; בתרגום לסורית משמש הפועל "נסרקך" שעניינו 'לרוקן', 'להפוך לחסר ערך/לכלום'.

73 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 79.

74 יש שתי היקרויות במקרא משורש רש"ש אחת בבניין פולל ואחת בבניין פעל: "...ירשש ערי

ובבניין התפולל במובן 'להיראות עני'.<sup>75</sup> אם בוחרים באפשרות השנייה (הפחות טובה), אזי יש בב"ס חידוש במשמעות ביחס עברית המקראית.

לשון המגילות: שורש רו"ש משמש במגילות רק בבניין קל כבינוני ש"ת "רש" שעניינו 'עני'.

לשון חז"ל: שורש רו"ש משמש בספרות חז"ל בבניין קל (כש"ת "רש").<sup>76</sup>

ארמית: השורשים רי"ש ו- רש"ש מזדמנים רק בסורית במשמעות 'לכתוש'/'לרסק'.

לסיכום, השימוש בשורש רו"ש בבניין פולל ייחודי לב"ס, אך בסך הכל זה נראה מקרי.

252. רי"ש/רו"ש, פולל, 'עני'/'דל': (תצורה; ב)

יש רש"ש ואבד<sup>77</sup> מהלך<sup>78</sup> חסר<sup>79</sup> כל ויותר א..נש"ס<sup>80</sup> יא 12 [א]

פרק יא פס' 10-28 עוסק בעושר ובהשגחה העליונה. הרעיון העומד מאחורי פסוקים 11-13 הוא שהעושר אינו תלוי רק בעבודה קשה ומרובה אלא בעיקר בברכה ה'.<sup>81</sup> בפס' 11 מתאר ב"ס אדם העובד קשה; אך למרות שהוא עובד קשה במקום להתקדם, הוא דווקא מתאחר/מפגר/נשאר

---

מבצריך... יר' ה' 17; "כי תאמר אדום רששנו ונשוב ונבנה החרבות..." מל' א 4.

75 היקרות אחת במש' יג 7: "יש מתעשר ואין כל מתרושש והון רב" (ראה לעיל, שורש עש"ר בניין התפעל).

76 בספרות חז"ל מזדמן שורש רש"ש פעם אחת בבניין התפולל במדרש משלי, המבוסס על הפסוק במש' יג 7, שבו משמש הפועל "מתרושש": "רש שהוא מתרושש". תן דעתך שבמשלי הפועל גזור משורש רי"ש/רו"ש שעניינו 'להיות עני', ואילו במדרש תפסו את הפועל כגזור משורש רש"ש שעניינו 'להרוס'/'לנפץ'/'לרסק'. לפי המדרש הרש מכונה בשם זה משום שהוא מרוסק/רצוץ מבחינה נפשית/כלכלית.

77 כך הניקוד של שתי המילים בכתב היד (אדלר, 1900, עמ' 471).

78 בכתב היד (ראה אדלר, שם) המילה "ואבד" באה בסוף השורה והמילה "מהלך" פותחת שורה חדשה. חלק מהחוקרים מצרפים את המילה "מהלך" לצלע א (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 12; סגל, תשי"ט, עמ' סט; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 15); וחלק לצלע ב: "יש רש"ש ואבד מהלך חסר כל וא..נש" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 12; לוי, 1904, עמ' 16). אפשר אמנם לפרש את הפסוק לפי שתי החלוקות, אך לדעתי החלוקה הראשונה מועדפת; בעיקר בגלל שלפי חלוקה זו יש איזון בין שתי הצלעות (מבחינת האורך של הצלעות).

79 אדלר (שם) קורא בטעות "חסד" במקום "חסר" (על כך ראה להלן).

80 את המילה האחרונה מציעים החוקרים לקרוא "אונש" שאותה הם מפרשים במובן של 'סבל' (כך למשל שטראק, שם; לוי, שם; סמנד, שם). סגל (שם) מציע לקרוא "עוני". הצעה זו פחות טובה. בצילום של כתב היד נראית האות ש"ן כמעט בשלמותה. על מילה זו, ראה להלן נספח מס' 1, ערך "אנש".

81 רעיון דומה מצוי במשלי י 22: "ברכת ה' היא תעשיר..."

מאחור.<sup>82</sup> מנגד, בפסוקים 12-13 מתאר ב"ס אדם עני וחסר כל, שכוכבו דרך לאחר שה' בירך אותו. את האדם העני והמסכן מתאר ב"ס בעזרת המילים "רשש" "אבד מהלך"<sup>83</sup> "חסר כל" ו-"יותר א..נש".

את המילה "רשש" נראה לפרש לפי ההקשר ובעיקר בהקבלה לצירוף "חסר כל" כשם תואר או כצורת בינוני המשמשת כשם תואר שעניינו 'עני'/'מסכן'.<sup>84</sup> אפשרות נוספת היא לפרש את השם "רשש" בדומה לשם התואר "רשיש" 'עצל'/'נרפה'/'חסר אונים'.<sup>85</sup> לדעתי, האפשרות הראשונה טובה יותר ("רשש" שעניינו 'עני'); בפסוק שלנו ב"ס בא לתאר כיצד שפר גורלו של העני/הדל/חסר כל לאחר שה' בירך אותו, ולכן לדעתי אין מקום למשמעות של 'עצל'/'נרפה'. כמו-כן לא נראה שב"ס התכוון לכך שגם אדם עצל/נרפה יש לו תקווה שה' יברך אותו על מנת שיצליח ויתעשר; בעיקר לאור העובדה שבפרק ד פס' 29 משמש השם "רשיש" לצד שם התואר "רפי" כשם תואר המציין תכונה שלילית של עצלנות ורפיון בעבודה.

גם מבחינת הגיזרון יש כמה אפשרויות: 1. אפשר לגזור את השם "רשש" משורש רו"ש/רי"ש שעניינו 'להיות עני' בבניין פולל כפועל עומד/כש"ת.<sup>86</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי יש חידוש בתצורה בשם "רשש". שורש רו"ש/רי"ש משמש במקרא בבניין קל במובן 'להיות עני'/'עני'

82 על פס' 11 ראה לעיל, ערך "(ו)כדי כן" ו-שורש אח"ר, בניין התפעל.

83 כפי שצוין לעיל (הערה 78), את המילה "מהלך" יש המצרפים למילה "אבד" ויש המצרפים אותה לצלע ב. לפי האפשרות הראשונה "אבד מהלך", המילה "מהלך" מתפרשת כש"ע שעניינו 'דרך'; כוונת הצירוף היא לאדם שאיבד את דרכו בחיים (כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' עא). לפי האפשרות השנייה, המילה "מהלך" מתפרשת כפועל בבינוני שעניינו 'ללכת'; לפי זה הכוונה לאדם המהלך בחוסר כל (נווד). לפי אדלר (1900, עמ' 478), הכוונה לאדם המהלך ומחפש חסד אצל כל האנשים (ראה לעיל הערה 79).

84 כך למשל אדלר, שם; לוי, 1904, עמ' 84; סגל, תשי"ט, עמ' ע.

85 כך הובן השם "רשש" בתרגום ליוונית (אותה מילה המתרגמת את שם התואר "רפי" בפרק ד 29 [νωθρός] משמשת לתרגום המילה "רשש" בפרק יא 12. בתרגום לסורית, התרגום של צלע א חוזר על הנוסח העברי של פס' 11: "אית דלאא ועמל..." [= יש יגע ועמל. פס' 11: "יש עמל ויגע..."]). על האפשרות הזו ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 71; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 79; ב"י, כרך יד, עמ' 6762 (ב"י מציע לנקד "רשש", בניגוד לניקוד המצוי בכתב היד).

86 כך למשל לוי, שם. במקרא מוצאים סימוכין לבניין פולל המשמש כש"ת בשם "שוֹבֵבָה": "עד מתי תתחמקין הבת השוֹבֵבָה"..." יר' לא 22; "מה תתהללי בעמקים זב עמקך הבת השוֹבֵבָה"..." יר' מט 4. ג"ק (1910, סעיף 52s) ומורג (תשנ"ה, עמ' 181) מסבירים את שמות התואר כצורות בינוני ללא מ"ם תחילית (ג"ק אינם מתייחסים לצורות "שוֹבֵב" ו-"שוֹבֵבָה" אלא לצורות כגון "אֶפְל" שמ' ג 2 [הוא מוסיף את הצעתו של ברט, שייתכן ומדובר בסביל פנימי קל]; "יוקשים" קה' ט 12).

ובבניין התפולל במובן 'להיראות כעני'.<sup>2</sup> אפשרות אחרת היא לגזור את השם "רש"ש" משורש רש"ש כבינוני פועל בבניין קל, המשמש כפועל עומד/ש"ת.<sup>87</sup> גם אם בוחרים באפשרות זו יש חידוש בתצורה. שורש רש"ש משמש במקרא בבניינים פולל ופועל. מבין שתי האפשרויות הראשונה עדיפה בעיניי. בפסוק זה ב"ס בא לתאר אדם עני ומסכן; משמעות המשמשת בשורש רו"ש/רי"ש; בעוד שהמשמעות של שורש רש"ש 'להרוס'/'לנפץ'/'לשבור' אינה מתאימה להקשר של הפסוק. ניתן להשאיר אפשרות זו על כנה אם נטען שבב"ס משמש שורש רש"ש בהוראה מושאלת.<sup>88</sup> השם "רש"ש" בב"ס בא לתאר אדם שבור/רצוץ/הרוס מבחינה נפשית/כלכלית/מנטלית; תיאור שיכול להתאים גם לאדם עני. ייתכן גם שיש עירוב בין שתי הגזרות ע"ו/ע"ע; המשמעות היא של גזרת ע"ו, אך הנטייה היא ע"ד גזרת ע"ע.<sup>89</sup> 3. אפשרות נוספת היא לגזור את השם "רש"ש" משורש רש"ש<sub>2</sub>, המשמש בערבית (رَشَّ) במשמעות 'להיות בלוי'/'שחוק'.<sup>90</sup> לדעתי, אין צורך להיעזר בערבית וליצור שורש חדש בעברית, כל עוד ניתן לנתח ולפרש את הצורה "רש"ש" באופן מספק מתוך העברית. כמו־כן השורש בערבית משמש יותר בהקשר של בגדים שחוקים ולא בהקשר של אנשים. כנגד טענתו של דרייבר, לפיה לא ניתן לגזור את הצורה "רש"ש" משורש רו"ש/רי"ש שעניינו 'להיות עני' בבניין פולל, מכיוון שבבניין פולל משמש הפועל כפועל יוצא (כך למשל בפרק יג 5); ניתן לטעון שיייתכנו שני שימושים באותו בניין ומאותו שורש, אחד כפועל יוצא והשני כפועל עומד/ש"ת. כמו־כן עדיין קיימת האפשרות לגזור את "רש"ש" משורש רש"ש בעברית, ולטעון שבפסוק זה משמשת המשמעות של שורש רו"ש/רי"ש.

לשון המגילות: שורש רו"ש משמש במגילות רק בבניין קל כבינוני ש"ת "רש". שורש רש"ש אינו מזדמן במגילות.

---

87 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' ע; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 284. הנטייה של גזרת ע"ע ע"ד גזרת השלמים בבניין קל היא בד"כ בפעלים יוצאים (כגון "סובב"), אך יש מספר דוגמאות לפעלים עומדים הנוהגים אף הם ע"ד גזרת השלמים (כך למשל צורות הבינוני "סורר", "צורר", "שומם" במקרא. בב"ס מזדמנת הצורה "צולל" המשמשת כש"ת שעניינו 'נקי' [ראה בערכו]). על הנטייה של גזרת ע"ע בבניין קל ראה למשל ברגשטרסר, תשל"ב<sup>2</sup>, חלק ב, עמ' 544-545, סעיף a27; ז'ואון ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 225, 230-231, סעיף 82a, 82k.

88 על אפשרות זו, ראה לעיל ערך "רשיש".

89 על עירוב בין שתי הגזרות ראה למשל ברגשטרסר, שם, עמ' 560-561, סעיף q27: "...לגבי צמדי פעלים מגזרת ע"ע ועו"י בעלי שני עיצורים זהים ובעלי משמעויות שונות קיים חשד: אם הפועל מגזרת ע"ע נוטה לפי עו"י ולהיפך...".

90 כך לפי דרייבר, 1934, עמ' 275.

לשון חז"ל: שורש רו"ש משמש בספרות חז"ל בבניין פולל פעם אחת בהיכלות רבתי (600 לספירה): "למי מרוששין למי מעשרין..." היכלות רבתי פרק א הלכה ב. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניין קל בבינוני (כש"ת "רש").<sup>91</sup> שורש רש"ש מזדמן פעם אחת בבניין התפולל במדרש משלי, המבוסס על הפסוק במשלי יג 7, שבו משמש הפועל "מתרושש".<sup>92</sup> שורש רו"ש משמש גם בפיוט בבניין פולל. לדוגמה: "גחלים שש עמם וזרק וירוששם אף גדע מראשם" הקליר קרובות והשלמות קרובה, שו' 29.

ארמית: השורשים רי"ש ו- רש"ש מזדמנים רק בסורית במשמעות 'לכתוש'/'לרסק'.

לסיכום, השם "רשש" שעניינו 'עני'/'דל' ייחודי רק לב"ס.

253. רכ"ל, קל בינוני, 'הולך רכיל'/'מרכל': (משמעות; ב, ד<sub>2</sub>)

"לא כל איש להביא אל בית ומה רבו פצעי רוכל" יא 29 [א]

"אורב הרוכל כדוב לבית לצים וכמרגל יראה ערוה" יא 30 [א]

בפרק יא פס' 29-32 מזהיר ב"ס את האדם שלא יארח אדם רשע, כיוון שכל מטרתו היא רק לגרום רעה ונזק לאדם.<sup>93</sup> בצלע א בפס' 29 מזהיר ב"ס את האדם שייתן את דעתו לאורחים שהוא מכניס לביתו; בצלע ב מביא ב"ס את הנימוק לאזהרה: "ומה רבו פצעי רוכל". את המילה "רוכל", הגזורה משורש רכ"ל בבניין קל בבינוני, אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. 'סוחר',<sup>94</sup> אותה משמעות המשמשת במקרא 2. 'הולך רכיל'/'מוציא לשון הרע'.<sup>95</sup> לדעתי האפשרות

91 השם "רש" מזדמן רק בספרות האמוראים.

92 ראה לעיל ערך "ירששך", הערה 76.

93 אין תמימות דעים בין הנוסח העברי של פס' 29-30 לבין הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים. גם בנוסח העברי עצמו נראה שיש בו חזרות וכפילויות. בשל מצב זה מציעים החוקרים שיחזורים שונים של פסוקים אלו (כך למשל סגל [תשי"ט, עמ' עו-עז]: "לא כל איש תביא אל ביתך כי רבים פשעי נוכל כעוף אחוז בכלוב לב גאה וכמרגל יראה ערוה" [ראה גם סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 242, 224]). לשיטתנו, אדון בצורה "רוכל", למרות שלפי חלק מהחוקרים היא איננה מקורית; כיוון שהיא מזדמנת פעמיים בנוסח העברי, כמו-כן היא מעמידה פירוש סביר לפסוק מבלתי שיהיה צורך לתקן אותו.

94 כך למשל אדלר, 1900, עמ' 479 (בנוגע לפס' 29. את המילה "רוכל" בפס' 30 הוא מפרש במובן של 'הולך רכיל' [Islander]); צפור, תשס"ד, עמ' 91 (לפי צפור, על המשמעות של 'רוכל' למדים מחלקו הראשון של הפסוק. כאמור לעיל, אין כל הכרח לפרש את "רוכל" במשמעות של 'סוחר' לפי צלע א; באותה מידה אפשר לפרש אותו במשמעות של 'הולך רכיל').

95 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 71; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 78 (רק בנוגע לפס' 29); סגל, שם, עמ' עו; סקיהן ודי ללה, שם, עמ' 242.



השנייה טובה יותר. כוונת הכתוב היא לתאר את הנזקים/הפצעים שעשוי להסב אורח רכלן/הולך רכיל לבעל הבית. דברי הרכילות שלו עשויים לגרום צער ונזק לאדם; ולכן על האדם להיזהר בשעה שהוא מארח אנשים בביתו. לפי צלע א, שבה מזהיר ב"ס את האדם מלהכניס כל אחד לביתו, נראה יותר שהכוונה לאורח בעל תכונה שלילית, הולך רכיל, ולא לסוחר.<sup>96</sup> אותו רעיון חוזר גם בפס' 30. בפסוק זה מדמה ב"ס את האדם ההולך רכיל לדוב; כפי שהדוב אורב לקרבנו, כך הולך הרכיל אורב ליד ביתו של האדם בכדי לצותת ולשמוע דברים (אישיים/אינטימיים) מתוך הבית, על מנת לספר אותם לאחרים.<sup>97</sup>

אם מפרשים את צורת הבינוני "רוכל" בשני הפסוקים במובן של 'הולך רכיל', אזי יש חידוש במשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. הצורה "רוכל" משמשת בעברית המקראית במובן של 'סוחר'. לדוגמה: "לבד מאנשי התרים ומסחר הרכלים..." מל"א י 15; "רכלי שבא ורעמה המה רכליך בראש כל בשם ובכל אבן יקרה וזהב נתנו עזבוניך" יח' כז 22. המשמעות המשמשת בב"ס מזדמנת במקרא בצורה "רכיל", המשמשת יחד עם הפועל "ללכת".<sup>98</sup> לדוגמה: "לא תלך רכיל בעמך..." ויק' יט 16; "הולך רכיל מגלה סוד..." מש' יא 13. לדעתי, החידוש בב"ס הוא רק במשמעות ולא בתצורה. יש לראות בשורש רכ"ל שורש פוליסימי, שעניינו גם 'לסחור' וגם 'ללכת רכיל' (שתי

---

96 פסוק 29 חוזר גם בתלמוד הבבלי: "מנע רבים מתוך ביתך ולא הכל (בחלק מהנוסחים כתוב "רוכל") תביא ביתך רבים היו פצעי רוכל המרגילים לדבר ערוה" יבמות סג ע"ב, סנהדרין ק ע"ב. לפי סגל (שם, עמ' עו), המילה "רוכל" הובנה בגמרא במובן של 'סוחר' (כך עולה גם מפירושו של רש"י על אתר: "הפצעים שמקבל הרוכל, המוכר בשמים לנשים, שמפני רגילותו עם הנשים הוא מנאף אותן והבעלים מכים ופוצעים אותו"); אך לדעתו, בב"ס המשמעות היא של 'הולך רכיל'. יחד עם זאת, לדעת סגל יש לתקן את צלע ב לאור הנוסח שבתרגומים העתיקים: "כי רבים פשעי נוכל" (בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\text{πολλὰ γὰρ τὰ ἔνεδρα}$   $\text{τοῦ δολίου}$  = כי רבים המארכים של הנוכל {כך לפי סגל, שם}. לפי צפור {שם}, המילה המשמשת בתרגום ליוונית היא אותה מילה המשמשת בתה"ש ליר' ט 3 כאקוויוולנט של המילה "רכיל"). בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית במקום המילה  $\text{δολίου}$  משמשת המילה  $\text{διαβόλου}$  [ציגלר, 1980, עמ' 179. סגל {שם} מפרש מילה זו במשמעות של 'רכיל'. צפור {שם}, מפרש מילה זו במשמעות של 'שטן'/'צר'. מילה זו אמנם משמשת במקרא בתה"ש כאקוויוולנט של המילים "שטן" ו-"צר", אך היא מתפרשת גם במשמעות של 'הולך רכיל' [לידל וסקוט, 1940, עמ' 390]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "כמאנוהי גר דנכולתנא סגיאין אנון" [= כי המארכים שלו של הנוכל רבים]).

97 צלע א של פס' 30 חסרה בתרגומים העתיקים, ולכן היו חוקרים שהציעו להשמיט אותה גם בנוסח העברי (ראה למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 112; סגל, שם, עמ' עז; סקיהן ודי ללה, שם, עמ' 244).

98 על הצירוף "הולך רכיל" שעניינו 'לומר דברי רכילות'/'לדבר לשון הרע' ראה הופמן, תשכ"ז<sup>3</sup>, כרך ב, עמ' לד; מלגרום, 2000, כרך ב, עמ' 1643.

ההוראות קשורות לעניין ההליכה);<sup>99</sup> ולא שורש הומונימי.<sup>100</sup>  
לשון המגילות: במגילות משמש שורש רכ"ל כשם עצם "רכיל". לדוגמה: "והאיש אשר ילך רכיל ברעהו והבדילהו שנה אחת מטהרת הרבים ונענש" סה"י ז 16; "כי יהיה איש רכיל בעמי"<sup>101</sup> ומשלים עמו לגוי נכר" מגילת המקדש סד 7. לפי ידין,<sup>102</sup> בעל המגילה הבין את "רכיל" במשמעות המשמשת בספרות חז"ל ובתרגומים העתיקים 'מלשין'/'מוסר ידיעות לגוי'.<sup>103</sup>  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש השם "רוכל" במשמעות של 'הולך רכיל'/'מלשין' פעם אחת בלבד, במדרש שה"ש זוטא (1050 לספירה): "ששילח שאול רוכלים לכל ארץ יש' שאמ' לו הרי דוד מתחבא בין הבתולות".<sup>104</sup> בשאר ההיקריות משמש השם "רוכל" במשמעות המצויה כבר במקרא 'סוחר' (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).  
ארמית: בארמית ממלכתית (ארמית מייב) ובארמית מאוחרת מערבית (א"ג) משמש השם "רכל" במשמעות 'סוחר'. בא"ב משמש השם "רוכלא" (ע"ד העברית?) במשמעות של 'סוחר'.<sup>105</sup>

---

99 כך למשל BDB, עמ' 940; ב"י, כרך יג, עמ' 6600; מלגרום, שם, עמ' 1644. לויין (1989, עמ' 129) מסביר שהמשמעות של 'לרכל'/'לדבר לשון הרע' צמחה על רקע עיסוקו של הרוכל, שבמסגרת מסעותיו היה שותף ובעל סוד לעסקאות סודיות ולכל מיני דברי רכילות. כבר חז"ל עמדו על הקשר שבין הרוכל לבין ההולך רכיל ("לא תלך רכיל בעמך" ... דבר אחר שלא תהיה כרוכל שהוא מטעים דברים והולך" ספרא קדושים מ. על הפרשנות המסורתית לצירוף "הולך רכיל" ראה בהרחבה ליבוביץ, תשמ"ג, עמ' 273-281). BDB (שם) עומד גם על הזיקה שבין שורש רכ"ל לבין שורש רג"ל; בשני השורשים יש גם עניין של 'הליכה' וגם עניין של 'רכילות' (ראה תה" טו 3: "הולך תמים ... לא רגל על לשנו לא עשה לרעהו רעה...") ו-'ריגול'.

100 כך למשל HAL, כרך ג, עמ' 1236-1237 (רכל, ממנו נגזר השם "רכיל"; רכ"ל, ממנו גזורים השמות "רוכל"; "רכל"ה ו-"מרכלת"). כך גם לפי המאגרים של המילון ההיסטורי: רכ"ל שעניינו 'מסחר' ו-רכ"ל שעניינו 'ללכת רכיל ולהלשין'.

101 כך מציע לקרוא קימרון (1996, עמ' 89). ידין (תשל"ז, כרך ב, עמ' 203) קורא "בעמו" תחת "בעמי".

102 שם. ליכט (תשכ"ה, עמ' 165) מפרש את "רכיל" בסרך היחד במשמעות של 'מוציא שם רע לחבורה' או 'מגלה את סודה'. המשמעות השנייה משמשת גם במגילת הוודיות (ה 25).

103 על "הולך רכיל" במגילות שעניינו 'זה המעביר מידע לצד שלישי' ראה לאחרונה צפור, תשס"ד, עמ' 88.

104 כפי שצוין לעיל (הערה 96), השם "רוכל" מזדמן פעמיים בתלמוד הבבלי (סנהדרין ק ע"ב; יבמות סג ע"ב) כציטוט מב"ס יא 29, 30; אך שם הובן השם כנראה במשמעות של 'סוחר'.

105 לפי באייר (1984, כרך א, עמ' 167, 696), המילה "רכיל" מזדמנת במגילה החיצונית לבראשית ב 9 ("...אחי יא מרי רכילך על עדינתי" [= הוי אחי הוי אדוני רכילותך על הריונין]. לפי פיצמאיר והרינגטון [1978, עמ' 104], יש לקרוא: "...יא אחי יא מרי דכרלך על עדינתי" [= הוי אחי הוי אדוני זכור לך את הנאתי]).

לסיכום, המילה "רוכל" שעניינה 'הולך רכיל', אם היא אכן מצויה בב"ס, אזי היא משותפת לב"ס ולמדרש שה"ש זוטא (היקרות אחת). בעברית המקראית ובמגילות משמש השם "רכיל" באותה הוראה.

253. רמ"ם, הופעל, 'לעלות רימה': (תצורה; ב)

"מה יגאה עפר ואפר אשר בחייו יורם גִּיּוֹ" י 9 [א]

בפרק י פס' 6-18 יוצא ב"ס כנגד מידת הגאווה. בצלע א בפס' 9 מנמק ב"ס מדוע אל לו לאדם להתגאות, וזאת מהסיבה שהנו עפר ועפר, בן אנוש שסופו למות.

את צלע ב אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. אם גוזרים את הפועל "יורם" משורש רמ"ם בבניין הופעל, כפועל הגזור משם העצם "רָמָה", ומפרשים אותו במשמעות 'להעלות תולעים' (אותה משמעות שיש לפועל "להתליע");<sup>107</sup> אזי בצלע ב יש נימוק נוסף מדוע אל לו לאדם להתגאות: האדם, לא רק במותו הופך טרף לרימה,<sup>108</sup> אלא עוד בחייו גופו<sup>109</sup> רוחש תולעים,<sup>110</sup> מה שמעיד ומלמד על שפלותו ואפסותו. 2. אם גוזרים את הפועל "יורם" משורש רו"ם/רמ"ם שעניינו 'לגבוה' וכן 'להתגאות'; אזי לפי פירוש זה בצלע ב אין נימוק נוסף אלא חזרה על הרעיון של צלע א במילים אחרות: מה יגאה עפר ועפר (ומה) יגדל פארו<sup>111</sup> (של אותו אדם בשר ודם).

לדעתי, האפשרות הראשונה עדיפה. היא מדגישה בצורה טובה יותר את רעיון אפסותו של האדם ואת הצורך להתרחק ממידת הגאווה. כמו־כן לפי הפירוש השני, לפיו שתי הצלעות מקבילות זו לזו, נראה שהרעיון של הפסוק לוקה בחסר.

106 המילה מנוקדת בכתב היד (אדלר, 1900, עמ' 469).

107 כך למשל ב"י, כרך יג, עמ' 6616; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 349; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 279. כך הובן הפועל גם בתרגום לסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "דבחייה תולעא רחשין גבוהי ומעוהי" [= שבחייו תולעים רוחשים גופו ומעיו]). בתרגום ליוונית הובן הפועל "יורם" כגזור משורש רמ"י שעניינו 'לזרוק' (ῥίπτω).

108 ראה למשל פס' 11 בפרק זה: "במ(ו)ת אדם ינחל רמה...".

109 ראה לעיל, ערך "גיוו".

110 רעיון דומה מצוי במדרש: "ר' אליעזר בן יעקב אומר אנוש ובן אדם רימה בחייו תוליעה במותו. רימה שבחייו כנים..." אדר"נ נ"א פס' יט.

111 כך למשל קימרון, תשס"א, עמ' 372, הערה 45 ("יורם גויו ... מתפרש 'יגדל פארו'). לפי קימרון, את המילה "גיוו" יש לפרש מלשון גאוה ולא מלשון גו/גב (ראה לעיל, "גיוו" בערכו).

אם בוחרים באפשרות הראשונה (פועל גזור ש"ע "רימה"), אזי בפועל "יורם" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש רמ"ם שעניינו 'להעלות רימה' משמש במקרא פעם אחת בבניין קל: "ולא שמעו אל משה ויותרו אנשים ממנו עד בקר ויִרְם" תולעים ויבאש ויקצף עֲלֵהֶם משה" שמ' טז 20. היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "יורם" בב"ס לפועל "ירם", בדומה לנטייה במקרא.<sup>113</sup> לדעתי, אין צורך בתיקון וניתן לפרש את הפסוק גם לפי הפועל בבניין הופעל. אם מפרשים את הפועל לפי הדרך השנייה ("יורם" שעניינו 'להתרומם'/'להתגאות'), אזי אין כל חידוש בתצורה בב"ס. שורש רו"ם/רמ"ם משמש במקרא בבניין הופעל במשמעות 'להגביה'/'להניף'.<sup>114</sup>

לשון המגילות: שורש רמ"ם הגזור משם העצם "רימה" אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: שורש רמ"ם שעניינו 'להיות מכוסה בתולעים' אינו משמש בספרות חז"ל כפועל. ארמית: שורש רמ"ם הגזור משם העצם "רימה" משמש בא"ש בבניין קל במשמעות 'להתליע' (היקרות אחת בתרגום לשמ' טז 20: "...וארם תולעים ואסרה..." נה"מ: "...ויִרְם תולעים ויבאש..."). לסיכום, אם גוזרים את הפועל "יורם" בב"ס משורש רמ"ם בבניין הופעל, כפועל גזור ש"ע "רְמָה", אזי הפועל הזה ייחודי לב"ס.<sup>115</sup>

1029. רע"ד, הפעיל, 'להזדעזע': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

255. רע"י, קל, 'לכבד': (משמעות; ב)

"דעה\* רעך כנפשך ובכל\*\* ששנאת התבונן" לד 15 [ב]

\*רעה \*\*ויכל אשר

"רעי\* רופא לפני צרכו\*\* \*\*\*גם אתו חלק אל\*\*\*\*" לח 1 [ב]<sup>116</sup>

112 הניקוד בקובץ בעה"פ חריג. בגזרת ע"ע בבניין קל עתיד התנועה של פה"פ היא בד"כ חולם (חסר), אך כאשר מתווספת וי"ו ההיפוך החולם החסר הופך לקמץ קטן. כך למשל "יִסֵּב" לעומת "יִיִּסֵּב". את הניקוד בקובץ וכן את הכתיב החסר בפועל "ויִרְם" אפשר להסביר כעירוב בין גזרת ע"ו (שאליה רומז הקובץ) לבין גזרת ע"ע (שאליה רומז הכתיב החסר. ברגשטרסר, תשל"ב<sup>2</sup>, חלק ב, עמ' 548, 550, סעיף d27; עמ' 560-562, סעיף q27).

113 כך למשל לוי, 1904, עמ' 14; ב"י, שם; צ'ארלס, שם; סגל, שם.

114 לדוגמה "פִּאֲשֵׁר יוֹרֵם מְשׁוֹר זָבַח הַשְּׁלָמִים..." ויק' ד 10. כאמור לעיל, אם בוחרים באפשרות זו, אזי אין חידוש בתצורה, אך יחד עם זאת, אולי יש ייחוד במשמעות. במקרא משמשת רק המשמעות הבסיסית, ואילו בב"ס משמשת המשמעות המושאלת 'להתגאות'.

115 במגילות, בספרות חז"ל ובארמית המאוחרת מערבית (א"א, א"ש) ומזרחית (א"ב, סורית ומנדאית) משמש שם העצם "רְמָה". לדוגמה: "ולחם רְמָה מדורו" סה"י יא 21; "מרבח בשר מרבח רימה" אבות ב 7.

116 בכי"ד נשתמרה רק צלע א: "רעה רועה רופא לפי...".

\*רעה \*\*צרכך \*\*\*כי \*\*\*\*רעה רועה רופא לפי צרכך כי גם אותו חלק אל

פרק לא פס' 12-21 דן בנימוסים והליכות בשעת הסעודה. בפס' 15, לפי הנוסח שבכ"ב גופו, על האדם לדעת/להכיר בעובדה שחברו כמוהו; דהיינו שעליו להתנהג אתו כפי שהוא נוהג בעצמו.<sup>117</sup> בגיליון של כ"ב משמש הפועל "רעה", החוזר גם בפרק לח פס' 1, בכ"ב גופו ובגיליון.<sup>118</sup> את הפועל "רעה" אפשר לפרש בכמה דרכים: 1. פועל גזור שם עצם "רַעַ" שעניינו 'להתחבר'.<sup>119</sup> לפי פירוש זה, בפרק לא מורה ב"ס לאדם להתחבר/להתרועע עם חברו כפי שהוא מתחבר עם עצמו. בפרק לח 1, לפי פירוש זה, מורה ב"ס לאדם להתחבר עם הרופא, עוד לפני שהוא נזקק לשירותיו.<sup>120</sup> 2. אפשרות שנייה היא לפרש את הפועל "רעה" בהתאם למשמעות של הפועל רָעָי בערבית שעניינו 'לכבד'.<sup>121</sup> לפי פירוש זה, על האדם לכבד את חברו כפי שהוא מכבד את עצמו. בפרק לח 1 הכוונה היא שעל האדם לכבד את הרופא עוד לפני שהוא נזקק לשירותיו.<sup>122</sup> 3. אפשרות

117 כך הנוסח גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: νόει τὰ τοῦ πλησίον ἐκ σεαυτοῦ [= חשוב/הבן/דע אשר לחברך מעצמך]. בתרגום לסורית הנוסח הוא: "דע דחברך איך דילך" [= דע שחברך כמו שלך]).

118 בגיליון משמשת הצורה "רעי". הכתיב -י במקום הכתיב -ה חוזר מספר פעמים בב"ס ("ראי" [= ראה, כך לפי אחת האפשרויות. ראה לעיל בערכו], "רפי" [ראה להלן ערך "רשיש"], "מחלי" [= מחלה, כך לפי אחת מהאפשרויות. ראה לעיל, שורש פר"ג, בניין הפעיל]. בשלוש הדוגמאות הכתיב -י מכוון לתנועת סגול -ה; בפסוק שלנו הכתיב מכוון לתנועת צירי -ה).

119 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' קצד-קצה, רמה; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 438 (בנוגע לפרק לח 1).

120 כך עולה מהגרסה שבגיליון "לפני צרכך" (כך הנוסח גם בתרגום לסורית: "...עד לא נתבעא לך" [= עד לא יצטרך לך]. בתרגום ליוונית הנוסח דומה לזה שבכ"ב גופו "צרכו": χρείας αὐτοῦ [= צרכיו]).

121 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xliii, 61; לוי, 1904, עמ' 84; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 278; קיסטר, תשמ"ט, עמ' 51; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 341. קיסטר (שם) מציע משמעות נוספת, המשמשת בערבית בבניין השלישי, 'לדאוג ל'. לפי פירוש זה על האדם לדאוג לרופא (דהיינו למלא את רצונו) עוד לפני שהוא נזקק לו.

122 כך הובן הפועל "רעה" גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל τίμα שעניינו 'כבד'; בתרגום לסורית משמש הפועל "יקר" שעניינו 'כבד'). גם בספרות חז"ל, שם חוזר פתגם זה מספר פעמים, משמשים הפעלים "כבד"/"אוקיר" במקום הפועל "רעה". לדוגמה: "א"ר לעזר אוקיר לאסייך עד דלא תצטריך ליה" ירושלמי תענית ג 6; "א"ר אלעזר בן פדת כבד את רופאך עד שלא תצטריך לו" שמות רבה כא. באכר (1900, עמ' 289) מעיר שהפועל המקורי היה "רַעַ", פועל שהתחרז עם ש"ע "רופא". כוונתו המקורית של הכתוב הייתה כנראה שעל האדם 'להתחבר'/'להתרועע עם הרופא'. בשלב מאוחר הומר הפועל "רעה" בפועל "כבד" שהתאים יותר להקשר.

שלישית היא לפרש את הפועל "רעה" בהתאם למשמעות של שורש רע"י בארמית, המקביל לשורש רצ"י בעברית, שעניינו 'לרצות'.<sup>123</sup> לפי פירוש זה, על האדם לרצות את חברו/למלא את מבוקשו כפי שהוא מספק את רצונו שלו. בפרק לח 1 הכוונה היא שעל האדם לרצות את הרופא עוד לפני שהוא נזקק לשירותיו (כך לפי הנוסח שבגיליון).

מבין שלוש ההצעות לדעתי ההצעה השנייה, "רעה" שעניינו 'לכבד', היא המועדפת וזאת מכמה טעמים: 1. המשמעות 'לכבד' מתאימה להקשר של שני הפסוקים. 2. משמעות זו משתקפת בתרגומים העתיקים (בנוגע לפרק לח 1) 3. כך הובן הפועל "רעה" גם בימי הבית השני, כפי שלמדים מהדוגמאות מספרות חז"ל (בנוגע לפרק לח 1). 4. השורש רע"י משמש בעברית כפועל במשמעות הבסיסית 'לרעות' (צאן); ממשמעות זו, המשמשת גם בערבית, יכולה להתפתח המשמעות 'לכבד', בדומה להתפתחות שחלה בערבית. בנוגע למשמעות 'להתחבר', לדעתי משמעות זו אינה מתאימה לפס' 15 בפרק לד; לא ניתן להעמיד פירוש סביר לפסוק לפי משמעות זו (התחבר עם רעך כנפשך).<sup>124</sup> בפרק לח 1 אמנם אפשר לפרש את הפסוק לפי המשמעות 'להתחבר', אך לדעתי ב"ס מורה לאדם לכבד את הרופא, תוך כדי שמירה על כבודו ומעמדו של הרופא; אך אין הכוונה שעליו להתחבר עמו; דהיינו להתנהג עמו כרע וחבר. בנוגע למשמעות 'לרצות', משמעות זו אמנם מתאימה לשני הפסוקים; והיא אף קרובה למשמעות 'לכבד'; אך מבחינה אטימולוגית יש קושי בהצעה זו. השורש הפרוטושמי rdy הופך בעברית לרוב לשורש רצ"י (ובארמית לשורש רע"י); שורש רע"י, ע"ד הארמית, מזדמן בעברית המקראית שלוש פעמים בש"ע "רעיון"; ושבע פעמים בש"ע "רעות" (רוח);<sup>125</sup> אך אין סימוכין לפועל משורש זה. יחד עם זאת, אם מקבלים את האפשרות שהפועל "רעה" נכנס לעברית מהארמית, בדומה לשימוש במילים "רעיון" ו-"רעות", אזי גם הצעה זו טובה. מסיבה זו לדעתי יש להעדיף את האפשרות השנייה רע"י שעניינו 'לכבד', משמעות שהתפתחה מהמשמעות הבסיסית 'לרעות' צאן. משמעות נוספת שהועלתה בנוגע לפס' 15 ("רעה רעך") היא 'לזון'/'להאכיל'.<sup>126</sup> משמעות זו משמשת בעברית המקראית, במדרשי חז"ל וכן בארמית מאוחרת מערבית (א"ש, ת"י). לפי משמעות זו, על האדם לדאוג שחברו יאכל לשובע, כפי שהוא דואג

123 כך למשל סמנד, שם; סגל, תשי"ט, עמ' קצה, רמה.

124 צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 420) מציע לפרש את הפועל "רעה" במשמעות 'להתנהג בצורה חברותית ובידידות עם חברך'.

125 שני השמות משמשים רק בקהלת.

126 כך לפי קיסטר, תשמ"ט, עמ' 51. לפי קיסטר, משמעות זו מזדמנת בב"ס גם בשם "מרעית" (יג 19) שעניינו 'מזון'.

לעצמו. משמעות זו מתאימה אף היא להקשר של פרק לד, הדן בנימוסים והליכות בשעת הסעודה (אולי אף יותר מאשר המשמעויות האחרות שאינן קשורות בהכרח לסעודה).

לסיכום, אם בוחרים באפשרות הראשונה ('רעה' שענינו 'להתחבר'/'להתרועע'), אין כל חידוש בב"ס. הפועל "לרעות" משמש כבר במקרא במשמעות זו.<sup>127</sup> אם בוחרים באפשרות השנייה ('רעה' שענינו 'לכבד'), אזי יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית. שורש רע"י אינו משמש במקרא בהוראה זו.<sup>128</sup> אם בוחרים באפשרות השלישית ("רעה" שענינו 'לרצות'), אזי במקרה זה לפנינו חידוש בשורש (שורש שאול מהארמית) ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש רע"י (= רצ"י) משמש בעברית המקראית בשמות העצם "רעיון" ו-"רעות" (רוח) המזדמנים רק בקוהלת, הנמנה עם ספרי המקרא מימי הבית השני.<sup>129</sup> אם בוחרים באפשרות הרביעית ("רעה" שענינו 'לזון'/'להאכיל' [רק בנוגע לפרק לד]), אזי אין כל חידוש ביחס לעברית המקראית.<sup>130</sup>

לשון המגילות: שורש רע"י משמש במגילות במשמעות הבסיסית של 'לרעות' (צאן). לשון חז"ל: שורש רע"י משמש בספרות חז"ל במשמעות הבסיסית וכן במשמעות 'לזון'/'להאכיל', לא רק בנוגע לבהמות אלא גם בנוגע לבני אדם (רק בספרות האמוראים). לדוגמה: "ואסור לתבוע צרכיו בשבת ... מהו מימר רעינו פרנסינו..." ירושלמי שבת טו ע"ב. משמעות זו מזדמנת גם בקטעי תפילה קדומים (200 לספירה): "...ושמחינו בשיכלול בית בחירתך ורעינו ופרנסינו" ברכת המזון

127 לדוגמה: "הלוך את חכמים וחכם ורעה כסילים ירוע" מש' יג 20.

128 לפי קיסטר (תש"ן ב, עמ' 341), ייתכן שמשמעות זו משמשת ביח' לד 2 ("...כה אמר ה' הוי רעי ישראל אשר היו רעים אותם הלוא הצאן ירעו הרעים"). בפסוק זה, לדעת קיסטר, יש משחק מילים בפועל "רעה". כוונת הכתוב לומר שהרועים במקום לרעות/להנהיג את העם הם רועים את עצמם (אותם = את עצמם); דהיינו מכבדים ודואגים רק לרווחתם. אם מקבלים פירוש זה, אזי יש להעביר את הדיון בפועל "רעה" לפרק המסופקים. לשיטתנו, שורש או צורה המזדמנים רק בספרי הביניים, אך אינם מקבלים תמיכה בעברית הבת-רמקראית ו/או בארמית בת התקופה, החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית יוכנסו לפרק המסופקים.

129 צימרלי (1969, חלק ב, עמ' 214) מעלה את האפשרות לפרש את הפועל "רועים" ביח' לד 2 לפי המשמעות של שורש רע"י בארמית, המקביל לשורש רצ"י בעברית, שענינו 'ליהנות'/'לרצות'. לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שרועי ישראל במקום להיות עסוקים בהנהגת העם, הם חושבים כיצד יוכלו להפיק תועלת ורווח מהעם שאותו הם רועים/מנהיגים. גם אם מקבלים הצעה זו, עדיין יש חידוש בשורש בב"ס. לשיטתנו, שורשים וצורות המזדמנים במקרא רק ביחזקאל (או באחד מספרי הביניים האחרים), אך הם משמשים גם בעברית הבת-רמקראית ו/או בארמית בת התקופה; אזי הם ייחשבו כחידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית (חידוש בשורש או בתצורה בהתאם).

130 על "רעה" שענינו 'לאכול' ראה HAL, כרך ג, עמ' 1259, שימוש מס' 1 (to feed).

## שו' 2.

ארמית: שורש רע"י שעניינו 'לרעות צאן', ו-'להאכיל' (רק בהקשר לבהמות)<sup>131</sup> משמש בארמית בבניין קל (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש], מזרחית [א"ב, סורית]). שורש רע"י שעניינו 'לרעות' משמש בארמית בבניין קל (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [ארמית שבתוספתא,<sup>132</sup> א"א, ת"י] ומזרחית [סורית]). לדוגמה: "לא רעיינא ביה..." תוספתא יבמות יג 1 (= איני רוצה בו); ת"נ לבר' לב 21: "...ארום אמר ארעי אפוי בדורון דמהלכה קדמי..." (נה"מ: "...כי אמר אכפרה פניו במנחה ההלכת לפני..."). לסיכום, אם מפרשים את הפועל "לרעות" בהוראה 'לכבד', אזי משמעות זו משותפת לב"ס ולערבית. אם מפרשים את הפועל במובן 'לרעות' אזי משמעות זו משותפת לב"ס ולארמית; כאשר השורש עצמו רע"י שעניינו 'לרעות' חדר לעברית כנראה מהארמית.

1030. רצ"ד, פיעל, 'לארוב': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

256. רצ"ף, פיעל, 'מכסה', 'מאיר' או פועל, 'מכוסה', 'מואר': (תצורה; ב, ד או ב)

"כלי צבא נבלי מרום מרצף\* רקיע מזהירותו" מג 8 [ב]<sup>133</sup>

\*מערץ

בפרקים מב פס' 15-מג 33 מתאר ב"ס את נפלאות ה' בטבע. בפס' 8 בצלע ד מתאר ב"ס את אורו וזוהרו של הירח (ו/או של הכוכבים, ראה להלן) בשמים. את הפועל "מרצף", הגזור משורש רצ"ף, אפשר לגזור או כבינוני פיעל או כבינוני פועל המשמש כש"ת. אם גוזרים את "מרצף" מבניין פיעל, אזי אפשר לפרש אותו בשתי דרכים: 1. פועל הגזור משם העצם "רצפה" שעניינו 'לכסות באבנים/בריצוף'.<sup>134</sup> בפסוק זה הפועל "מרצף" אינו משמש במשמעות המוחשית 'לכסות את הקרקע באבנים/ברצפה', אלא במשמעות מושאלת 'לכסות

---

131 בתרגום השומרוני מתפרש הפועל "רועה" פעם אחת במובן 'להאכיל'/'לזון': התרגום השומרוני לבר' מח 15 "...האלהים דרעה יתי" (כך לפי כ"י J; בכ"י m במקום הפועל "רעה" בא הפועל "זן". טל, תש"ם, כרך א, עמ' 208. נה"מ: "...האלהים הרעה אתי...").

132 באייר, 1984, עמ' 326, 696.

133 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "כלי צבא נבלי מרום [מ]רצף...".

134 גם בערבית משמש הפועל رصف שעניינו 'לסדר בשורה זה ליד זה' (ליין, כרך ב, עמ' 1904).



את השמים באור/בזוהר'.<sup>135</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהירח (או הכוכבים, ראה להלן) מרצף/מכסה את השמים באורו ובזוהרו (בפסיפס של צבעים ואורות) 2. אפשרות שנייה היא לגזור את הפועל "מרצף" משם העצם "רצפה" שעניינו 'גחלת' ולפרש אותו במובן 'להאיר כגחלת'.<sup>136</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שהירח (או הכוכבים) מדליק ומאיר את השמים כמו גחלת ע"י אורו וזוהרו. באותן שתי דרכים אפשר לפרש גם את צורת הבינוני "מִרְצָף" המשמשת כש"ת: 1. "מרצף" שעניינו 'מכוסה באור'/'מכוסה בזוהר'. לפי פירוש זה הרקיע מכוסה באורו וזהירותו של הירח 2. "מרצף" שעניינו 'מואר כגחלת'. לפי פירוש זה הרקיע מואר כגחלת מאורו וזהירותו של הירח. אם גוזרים את "מרצף" מבניין פיעל, אזי הנושא של הפועל, שבא בצורת יחיד, הוא הירח הנזכר בצלעות א-ב של פס' 8. אפשרות אחרת היא שהנושא הוא "כלי צבא" דהיינו הכוכבים. לפי אפשרות זו, את הנסמך "כלי" יש לנתח כשם עצם ביחיד "כְּלִי צבא" ולפרש אותו כשם עצם קיבוצי שעניינו 'כוכבים'.<sup>137</sup> האפשרות שהירח הוא הנושא של המשפט טובה הן מבחינת התוכן והן מבחינה תחבירית. הבעיה באפשרות זו היא שצלע ג של פס' 8 ("כלי צבא נבלי מרום") נשארת ללא כל השלמה;<sup>138</sup> בעוד שלגבי הירח שתי הצלעות הראשונות של פס' 8 מתייחסות אליו: "חדש בחדשו הוא מתחדש מה נורא בהשתנותו" (גם פס' 6-7 מתייחסים לירח). בגלל בעיה זו עדיף לקבל את האפשרות השנייה, שהנושא של המשפט הוא הכוכבים (וזאת בהנחה שהכוונה היא באמת ל-"כְּלִי" ביחיד ולא ל-"כְּלִי" ברבים). אפשרות שלישית שהכוונה היא הן לירח הן לכוכבים, אך ההתאם של הפועל הוא לאיבר הראשון שבא בצורת יחיד "ירח".

אם מפרשים את "מרצף" כבינוני פועל המשמש כש"ת, אזי הנושא התחבירי של צלע ב הוא

---

135 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 475; סגל, תשי"ט, עמ' רצה; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 493. על השם "זהירה" ראה לעיל שורש זה"ר, בניין קל שם פעולה.

136 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 44; שטראק, 1903, עמ' 71; לוי, 1904, עמ' 84; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 403; סגל, שם, עמ' רצה-רצו. בערבית משמש הפועל رَضَف במשמעות 'לצלוח', 'לצרוב', 'לעשות כווייה' (ליין, כרך ב, עמ' 1099).

137 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רצה. בנוגע לצירוף "נבלי מרום" שעניינו 'עננים של גשם', נראה שצירוף זה אינו מתאים להקשר המתאר את אור הירח והכוכבים. צירוף זה חסר גם בתרגומים העתיקים. היו חוקרים שהציעו לתקן את המילה "נבלי" למילה "נְפִלִי" (כך למשל פטרס, ראה סגל לעיל); אחרים הציעו את התיקון "גִּבְרִי" (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 46). סגל (שם) מציע להשמיט מילה זו ולגרוס "כלי צבא מרום".

138 גם אם מנתחים את צלע א כמשפט זהות שמני, "כלי צבא (הם) נבלי מרום", עדיין יש קושי בצלע א, שאינה משתלבת בהקשר הרחב, שבו מתאר ב"ס את אורם וזוהרם של הירח והכוכבים.

הרקיע; שעליו נאמר שהוא מכוסה באור/מואר מזהירותו של הירח. החסרון בהצעה זו הוא שצלע א של הפסוק נשארת ללא השלמה.<sup>139</sup> מבחינת התוכן וההקשר של הפסוק שתי ההצעות של הגיזרון מתאימות, אך לדעתי ישנה עדיפות דווקא לאפשרות הראשונה ("מרצף" שעניינו 'מכסה'/מכוסה', למרות שרוב החוקרים מצדדים באפשרות השנייה), וזאת מהסיבה שאין סימוכין בעברית מחוץ לב"ס לשימוש בפועל משורש רצ"ף שעניינו 'גחלת'; בעוד שפועל הגזור משורש רצ"ף שעניינו 'לכסות ברצפה' מזדמן בספרות חז"ל.<sup>140</sup>

בין אם "מרצף" עניינו 'מכסה ברצפה'/'מכוסה ברצפה' ובין אם עניינו 'מדליק', מאיר כגחלת'/'מואר כגחלת', יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש רצ"ף שעניינו 'לכסות באבנים' מזדמן במקרא פעם אחת בבניין קל בצורת בינוני פֿעול: "עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים" שה"ש ג 10.<sup>141</sup> משורש זה משמש גם שם העצם "רצפה". שורש רצ"ף שעניינו 'גחלת' אינו משמש במקרא כפועל; משורש זה משמשים השמות "רצפה" (= גחלת)<sup>142</sup> ו-"עוגת" "רצפים" (= עוגה הנאפית על גבי גחלים).<sup>143</sup>

לשון המגילות: שורש רצ"ף איננו מזדמן במגילות לא כשם ולא כפועל, לא במשמעות של 'קרקע מכוסה באבנים' ולא במשמעות של 'גחלת'.

לשון חז"ל: רצ"ף שעניינו 'לכסות באבנים' משמש בספרות חז"ל בבניין פיעל.<sup>144</sup> לדוגמה: "בית הפרס שריצפו ברובידים ובאבנים שאין יכול להסיטן טהור" תוספתא אהלות יז 8. שורש זה משמש גם בבניינים קל<sup>145</sup> ופועל.<sup>146</sup> שורש רצ"ף שעניינו 'גחלת' אינו משמש בספרות חז"ל.

139 ראה לעיל הערה 138 בנוגע לאפשרות לנתח את צלע א כמשפט זהות.

140 אלא אם נטען שלפנינו חידוש לשוני הייחודי רק לב"ס, בדומה לדוגמאות נוספות ייחודיות שנמצאו רק בספר זה (בתרגומים העתיקים הפועל "מרצף" איננו מתורגם. בתרגום ליוונית הנוסח הוא: ἐν ὑψεῖ ἐν στερεώματι οὐρανοῦ ἐκλάμπων; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "דמנהר ברקיעא דשמיא". הנוסח המשתקף בתרגומים הוא "ברקיע השמים מזהיר" [סגל, שם, עמ' רצו]).

141 את המילה "אהבה" מציעים החוקרים לתקן למילה "הבנים" (= שנהבים) או למילה "אבנים", מילים המתאימות יותר להקשר וכן לצורת הסביל "רצוף", המשמש כש"ת (BDB, עמ' 954; HAL, כרך ג, עמ' 1284).

142 "ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח" יש' ו 6.

143 "ויבט והנה מראשתיו עגת רצפים..." מל"א יט 6

144 בספרות חז"ל יש שתי היקרויות, אחת בתוספתא ואחת במסכת סופרים (800 לספירה). בתוספתא לפי כ"י ארפורט יש היקרות נוספת של הפועל "מרצף" (תוספתא מועד קטן א 2). לפי כ"י וינה משמשת הצורה "מרבדין" (ליברמן, תשכ"ב, כרך ה, עמ' 1227).

145 גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים.

ארמית: רצ"ף שעניינו 'לכסות' משמש בארמית בבניין קל (ארמית ביניימית [ארמית מקומראן]<sup>147</sup>, ארמית מאוחרת מערבית [א"ג, ת"י] ומזרחית [סורית]); אתפֿעל (סורית) ואפעל (סורית).<sup>149</sup> שורש רע"ף (= רצ"ף) שעניינו גחלת משמש בארמית סורית כשם עצם "רעפֿא" שעניינו 'עוגה או לחם שנאפו על גבי גחלים ואפר'.<sup>150</sup>

לסיכום, אם מפרשים את "מרצף" בב"ס במשמעות של 'כיסוי' ('מכסה'/'מכוסה'), אזי הפועל משותף לב"ס ולספרות חז"ל (אם כי בב"ס משמשת משמעות מושאלת). אם מפרשים את הפועל במובן 'להאיר כגחלת', אזי הפועל הנו ייחודי לב"ס.

257. רש"י, הופעל, 'הותר'/'ניתנה רשות': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)

"במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות" ג 22 [א]<sup>151</sup>

בפס' 21-22 בפרק ג מורה ב"ס לאדם לעסוק, להתבונן ולהתעמק רק בדברים שהותר לו לעסוק בהם; בשאר הדברים הנסתרים והנעלמים אל לו לעסוק<sup>152</sup> ואל לו לחקור.<sup>153</sup> הוראה זו חוזרת ארבע פעמים, שלוש פעמים על דרך השלילה (צלעות א+ב בפס' 21 וצלע ב בפסוק 22: "פלאות ממך אל תדרוש ומכוסה ממך אל תחקור ואין לך עסק בנסתרות"); ופעם אחת על דרך החיוב (צלע א בפס' 22: "אל תדרוש ומכוסה ממך אל תחקור ואין לך עסק בנסתרות").

146 היקרות אחת במדרש יוסיפון (950 לספירה).

147 לדוגמה "רציפין באבן חור" ירושלים החדשה ק' 1 שו' 6 (פיצמאיר והרינגטון, 1978, עמ' 56).

148 את הצירוף "רצוף רצפך", המזדמן במדרשים, מפרש יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1495) בשתי דרכים: 1. 'לרצף'/'לכסות'. 2. 'להכות בפטיש'. סוקולוף (1990, עמ' 529) מפרש את הצורה "רצוף" (בסימן שאלה) 'להכות בפטיש'. הוא מוסיף שהתרגום של הצירוף וכן הוראתו אינם וודאיים. סוקולוף (שם) מביא שורש רצ"ף נוסף שעניינו 'דחוס', המשמש בפיוטים מא"י מהתקופה הביזנטית (שורש זה משמש גם בא"ש).

149 בארמית שבתלמוד הבבלי משמש שורש רצ"ף במשמעות 'לרסק'/'למעוך' (סוקולוף, 2002, עמ' 1093). כך גם במנדאית (דרוור ומצור, 1963, עמ' 437).

150 ברקלמאן, 1928, עמ' 740.

151 בכי"ג הנוסח הוא: "באשר הורשיתה התבונן ועסק אל יהי לך בנסתרות". לפי רוגר (1970, עמ' 32), הנוסח של כי"ג משקף שלב קדום מזה המשתקף בנוסח של כי"א.

152 על השם "עסק" שהוראתו 'עניין' ראה לעיל בערכו.

153 רעיון זה מצוי כבר במקרא: "הנסתרת לה' אלהינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם..." דב' לט 28. רעיון זה חוזר גם בספרות חז"ל וגם בספרות של ימה"ב. לדוגמה: "באשר הורשיתה התבונן לא יש לך עסק בנסתרות" ספר הגלוי לרס"ג (עמ' 178). פסוק זה (וכן פס' 20 בפרק ג) מייחס אותו רס"ג לא לב"ס אלא לאלעזר בן עיראי (סגל, תשי"ט, מבוא, עמ' 43).

22: "במה שהורשית התבונן").

הפועל "הורשית" נגזר משורש רש"י בבניין הופעל ומתפרש במובן 'ניתנה לך רשות'.<sup>154</sup>  
בפועל "הורשית" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש בתצורה ביחס לעמ"ם. שורש רש"י אינו משמש כלל בספרי המקרא מימי הבית הראשון. שורש זה מזדמן פעם אחת במקרא, בספר מימי הבית השני, בשם העצם "רשיון": "...כרשיון כורש מלך פרס עליהם" עז' ג 7.

לשון המגילות: שורש רש"י מזדמן במגילות בבניין הפעיל במשמעות 'להתיר':<sup>155</sup> "...באחת מן הטמאות להרשותו לטמא את המזבח..." ברית דמשק יא 20.<sup>156</sup> בבניין קל משמש שורש רש"י במשמעות 'לתבוע'/'לחייב'/'לפקוד':<sup>157</sup> "...לרשות" יד במלחמה" או"ח יב 4; וכן במשמעות 'לשלוט': "אל תשלט בי שטן...מכאוב ויצר הרע אל ירשו בעצמי" מגילת המזמורים יט שו' 15-16 (11QPs<sup>a</sup>) xix).<sup>159</sup> במגילות מזדמן גם ש"ע "רשות". לפי רבין,<sup>160</sup> השימוש בשורש רש"י במגילות הוא בהשפעת ל"ח.

לשון חז"ל: שורש רש"י משמש בספרות חז"ל בבניין הופעל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>161</sup> לדוגמה: "לא הורשו אלא שלושים יום ... לא הורשו אלא שלשה ימים" תוספתא ב"מ יא 9; "ולמה לא יצא שעדיין לא הורשה אבל משהורשה וילך אברם כאשר דבר אליו ה'" בר"ר

---

154 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 39; שטראוס, 1900, עמ' 61; שטראק, 1903, עמ' 71. בתרגום ליוונית משמש הפועל προσετάγη שעניינו 'צוית'; בתרגום לסורית משמש הפועל "אשלטוך" שעניינו 'השליטו אותך'/'מינו אותך' (על שורש רש"י שעניינו 'שלטון' ראה להלן).

155 קדרי, תשכ"ח, עמ' 248.

156 במגילת ברית דמשק מקומראן שורה זו לא נשתמרה בשלמותה, אך החוקרים משלמים אותה לפי הנוסח שבמגילת ברית דמשק שנמצאה בגניזה: " [...באחת מן הטמאות לה]רשותו לטמא את המזבח" 4ק271, ק' is שו' 13 (באומגרטן ומיליק, 1996, עמ' 181).

157 קדרי, שם.

158 "...ונראה שיש לפרש מלשון 'רשה' במשמעות כוח, גבורה, שליטה וכדומה" (ידין, תשי"ז, עמ' 329).

159 סנדרס, 1965, עמ' 77; גרינפלד, תשל"ד, עמ' 80. לפי גרינפלד (2001, עמ' 462), את הפועל "ירשו" יש לגזור משורש רש"י שעניינו 'לשלוט'/'לקבל חזקה' ולא משורש יר"ש, כפי שהציע סנדרס (שם, עמ' 78).

160 תשנ"ט, עמ' 256.

161 בספרות התנאים יש שתי היקרויות (שתיהן בתוספתא) ובספרות האמוראים 7 היקרויות (היקרות אחת בתלמוד הירושלמי, היקרות אחת בתלמוד הבבלי ו-5 היקרויות בבר"ר. 4 מתוך 7 ההיקרויות הן ציטוט מב"ס ג 22).

פרשה לט פסקה ח (עמ' 371). שורש זה משמש גם בבניינים הפעיל<sup>162</sup> ונתפעל<sup>163</sup>. כמורכב משמשים בספרות חז"ל ש"ע "רשות" וש"ת "רשיי"/"רשאי".

ארמית: שורש רש"י משמש בארמית בבניין אפעל במשמעות 'להתיר'/'לתת רשות' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ, ת"י]).<sup>164</sup> לדוגמה ת"נ לשמ' יב 23: "...ולא יתן רשו למחבלא למיעול לגו בתיכון למחבלא", בגלוסה הנוסח הוא: "לא ירשי מלאכא מחבלא" (נה"מ: "...ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגף"); התרגום השומרוני לבר' יט 22: "אוחי סק לתמן הלא לא ארשי לעובד ממלל במעלותך לתמן" (נה"מ: "מהר המלט שמה כי לא אוכל לעשות דבר עד באך שמה").<sup>165</sup> המשמעות המשמשת בב"ס 'להיות רשאי' מצויה בארמית שומרנית גם בבניין אתפעל: "זבנה דקרא קשטא לא אתרשי לה מקרי וכדי קרא כבודה אתרשי לה למקרי" ת"מ 280 ב (= בזמן שקרא קושטה לא הורשה [משה] לקרוא וכאשר קרא הכבוד הורשה לקרוא).

לסיכום, שורש רש"י משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות לספרות חז"ל ולארמית. השימוש בשורש זה בבניין הופעל/הפעיל/אפעל במשמעות 'לתת רשות' משותף לב"ס, למגילות,<sup>166</sup>

162 שלוש היקרויות בספרות התנאים (אחת במשנה ושתיים בתוספתא).

163 היקרות אחת מסופקת בבבלי (קידושין מז ע"ב).

164 שורש רש"י משמש בבניין אפעל גם בארמית ביניימית (ת"א ותהנ"ב) וגם בארמית מאוחרת מזרחית (סורית); אך שם הוראתו היא 'לתבוע' (בסורית משמשת משמעות נוספת 'למצוא חן'. ברוקלמאן, 1928, עמ' 745). למשל ת"א לדב' טו 2: "...דישמט כל גבר מרי רשו דיירשי בחבריה..." (נה"מ: "...שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו..."). במנדאית משמשת ההוראה 'להלוות'/'להשאיל' (בבניינים קל, אפעל ואתפעל. דרוור ומצור, 1963, עמ' 437). גרינפלד (תשל"ד, עמ' 81) מסביר את היחס בין שתי ההוראות לאור השימוש בפועל באכדית. באכדית משמש הפועל גם בהוראה 'להיות הבעלים של' וגם 'למשול ב'. מההוראה הראשונה התפתחה המשמעות 'לתבוע'/'להיות נושה'. משמעות זו עברה לארמית מייב וכן לארמית המאוחרת המזרחית. מהמשמעות השנייה התפתחה המשמעות 'לשלוט'. לפי בן-חיים (תשמ"ז, עמ' 106), שורש רש"י שעניינו 'תבע' מקביל לשורש נש"י שעניינו 'תבע' (בן-חיים מביא הקבלה זו אגב הדיון בחילופים שבין העיצורים נו"ן ורי"ש, למ"ד ורי"ש).

165 כך לפי לפי כ"י A (המאוחר מאוד). בכ"י J הנוסח הוא: "זרזו אסתלק לתמן הלא לא אכל למעבד ממלל עד מיעלך לתמן". על זמנם ומעמדם של כתבי היד של הארמית השומרנית, ראה לעיל, מבוא, עמ' 21-20.

166 כאמור לעיל, שם הפועל "להרשות" מזדמן פעם אחת במגילת ברית דמשק שלא נמצאה בקומראן; ולכן היא יכולה להיות נתונה להשפעת ספרות חז"ל, כדברי רבין (ראה לעיל הערה 160). ייתכן שהפועל "הורשית", המשמש בכתבי היד שמהגניזה, נכנס לב"ס בהשפעת ל"ח; בדומה להשפעה של ל"ח על לשון המגילות, שבה נמצא, כאמור לעיל, פעם אחת שם הפועל "להרשות" במגילת ברית דמשק.

לספרות חז"ל ולארמית.<sup>167</sup> יש שתי אפשרות בנוגע לחדירתו של שורש רש"י לעברית של ימי הבית השני: 1. השורש חדר לארמית מהאכדית ומשם הוא חדר לעברית.<sup>168</sup> יחד עם זאת בעברית התפתחה משמעות שונה מזו המשמשת ברוב ניבי הארמית; משמעות זו נמצאת רק בארמית מאוחרת מערבית, כנראה בהשפעת העברית. 2. שורש רש"י חדר לעברית ישירות מהאכדית (וכן לארמית). בעברית התפתחה משמעות שונה מזו שבאכדית; משמעות שחדרה גם לארמית המאוחרת מערבית.

258. רשיש, ש"ת, 'עצלן/נרפה': (תצורה; ב)

"אל תהי גבהן בלשוניך ורפי ורשיש"<sup>169</sup> במלאכתך ד 29 [א]

בפרק ד פס' 29-31 מובאות אזהרות שונות לאדם. היחס בין הצלעות בפסקה זו הוא: אל תהיה x בזמן אחד ובמקום אחד, ו-y בזמן אחר ובמקום אחר.<sup>170</sup> הרעיון העומד מאחורי פס' 29 הוא "אמור מעט ועשה הרבה" (אבות א 14). בצלע א מורה ב"ס לאדם שלא לדבר גבוהה גבוהה, שלא להתרברב בדיבורו,<sup>171</sup> ואילו בצלע ב הוא מורה לו שלא יהיה נרפה/עצלן/חלש בעבודתו.

בצלע ב משמשים שני שמות תואר לציון/לתיאור התכונות השליליות שאין לדבוק בהן בשעת העבודה: "רפי" ו-"רשיש". את השם הראשון אפשר לנתח כבינוני פֶּעַל המשמש כשם תואר "רְפִי"<sup>172</sup> או כבינוני פעול, בכתוב חסר, המשמש כשם תואר "רְפִי"<sup>173</sup> או כשם תואר במשקל קָטִיל "רְפִי"<sup>174</sup> (בדומה ל-"רְשִׁיש", ראה להלן). את שם התואר השני "רשיש" נראה לפרש לפי ההקשר

167 רק בארמית מאוחרת מערבית. בשאר ניבי הארמית משמש משמעות אחרת.

168 כך למשל ואגנר, 1965; עמ' 107; HAL, כך ג, עמ' 1293.

169 כך מנוקדת המילה בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 5).

170 על פסקה זו ראה גם לעיל ערך "גבהן" ושורש פח"ז בניין התפעל.

171 ראה לעיל "גבהן" בערכו.

172 כך למשל סמנד, 1906, כך ב, עמ' 46; סגל, תשי"ט, עמ' כט; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 282. כתיב מעין זה, י־ לציון ה, חוזר בב"ס, אולי, גם בשם התואר "רְפִי" (ראה לעיל, שורש רא"י בניין קל; על האפשרות האחרת, המועדפת, ראה להלן) וגם בשם העצם "מחְלִי (= מחלָה = מחלָה, ראה לעיל, שורש פר"ג, בניין הפעיל).

173 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 71. כתיב דומה מצוי בשם "ראי", שגם אותו אפשר לפרש כבינוני פעול בכתוב חסר (ראה לעיל, שורש רא"י, בניין קל, ביהנוני פעול).

174 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 39; סמנד, שם. בדומה לשם התואר "נקי", הגזור משורש נק"י

ובעיקר בהקבלה לש"ת "רפי" במשמעות 'נרפה'/'עצל'/'רצון'/'תשוש'.<sup>175</sup> את שם התואר "רשיש" אפשר לנקד כשם תואר במשקל קָטִיל או קָטִיל "רְשִׁיש" או "רְשִׁיש";<sup>177</sup> אפשרות אחרת היא לנקד את השם כבינוני פועל, המשמש כשם תואר "רְשִׁיש".<sup>178</sup> אפשרות זו פחות טובה לדעתי, מחד גיסא משמש בה כתיב חסר בהברה הראשונה לציון תנועה ארוכה  $\bar{o}$ ; ומאידך גיסא משמש בה כתיב מלא לציון תנועת  $e$  קצרה;<sup>179</sup> כמו־כן בכתב היד האות שי"ן מנוקדת בחיריק ולא בצירי. בנוגע לגיזרון של שם התואר יש כמה אפשרויות: 1. אפשר לגזור את שם התואר "רשיש" משורש רש"ש משמש במקרא כפועל בבנינים פוֹלֵל ו־פּוֹעֵל.<sup>180</sup> לכאורה נראה שיש קושי בהצעה זו. במקרא עניינו של שורש רש"ש הוא 'להרוס', 'לנפץ', 'לשבור' בהקשר של ערים הרוסות;<sup>181</sup> ואילו בב"ס השם "רשיש" בא לתאר תכונה של עצלנות ורפיון בעבודה. יחד ניתן לפתור קושי זה בהנחה שבב"ס משמש שורש רש"ש בהוראה מושאלת, הבאה לתאר את מצבו או את תכונותיו של האדם; הוא כביכול רצון/הרוס בעבודתו.<sup>182</sup> 2. אפשר לגזור את השם "רשיש" משורש רי"ש/רו"ש המשמש במקרא במשמעות 'להיות עני'/'להיראות עני'.<sup>183</sup> לפי גיזרון זה, השם "רשיש" בא לתאר בב"ס אדם

#### במשקל *qatīl*.

175 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 39 ('רשלן'); שטראק, שם ('תשוש'/'חלש'); סמנד, 1906, עמ' 79 ('רְפָה'); סגל, שם ('מתרפה ועצלן'). בתרגום ליוונית משמשת הצורה  $\text{παρίημι}$  שעניינה 'רשלן'/'לא זהיר'; בתרגום לסורית משמש שם התואר "נשיש" שעניינו 'אדיש'/'תשוש' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 450).

176 כך למשל שטראוס, שם; שטראק, שם; סגל, שם; המילון ההיסטורי, שם, עמ' 283.

177 כך למשל סגל, שם.

178 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 42.

179 בב"ס יש אמנם דוגמאות נוספות לכתיב חסר לציון תנועה ארוכה (תַעֲלֶה ל' 23 [ב]) ולכתיב מלא לציון תנועה קצרה (לדוגמה "רציץ" ל' 12 [ב]), אך לא במילה אחת.

180 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 39; שטראק, 1903, עמ' 71. במקרא יש סה"כ שתי היקרויות משורש רש"ש, אחת בכל בניין (ראה להלן).

181 "...ירִשֶׁש עֲרִי מִבְּצִירָךְ..." יר' ה' 17; "כִּי תֹאמַר אָדָם רִשְׁשָׁנוּ וְנָשׁוּב וְנִבְנֶה הַחֲרֻבוֹת..." מל' א' 4.

182 שימוש מושאל דומה לזה מוצאים בשמות התואר "הרוס" ו־"רצון". שני שמות התואר משמשים גם בהוראה הבסיסית של 'הרס וחורבן פיזי' וגם בהוראה מושאלת הבאה לתאר מצב נפשי שפוף וירוד (הראשון משמש במקרא רק במובן המוחשי הראשוני [היקרות אחת במל"א יח 30] ואילו השני משמש גם במשמעות המושאלת [למשל: "...והיית רק עשוק ורצון כל הימים" דב' כח 33]).

183 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' כט. לפי סמנד (1906, כרך ב, עמ' 46) הכתיב "רשיש" יכול להעיד על עירוב בין שני השורשים רש"ש ו־רי"ש.

עני/דל/מדוכא לא מבחינה חומרית אלא מבחינת תפוקה ומוטיבציה בעבודה (אדם שהנו עני ממעשים).<sup>184</sup> 3. אפשר לגזור את השם "רשיש" משורש רש"ש (או רי"ש) הומונימי לזה המצוי במקרא; שעניינו 'להיות נרפה'/'עצל'. בגלל הקושי לגזור את השם "רשיש" משורש רש"ש או משורש רי"ש המשמשים במקרא; הועלתה האפשרות לתקן את הטקסט בב"ס מהשם "רשיש" לשם "נשיש", המשמש בתרגום לסורית.<sup>185</sup> את השם "נשיש" יש לגזור משורש נש"ש שעניינו 'חלש', 'אדיש'.

לדעתי עדיף לגזור את השם "רשיש" מאחד מהשורשים המשמשים בעברית רש"ש או רי"ש, ולהניח שחלה התפתחות במשמעות או שנעשה שימוש מושאל במשמעות הקיימת. אפשרות זו עדיפה על האפשרות לתקן את הטקסט, בהסתמך על הנוסח המצוי בתרגום לסורית (נשיש) או על יצירת שורש חדש בעברית (רש"ש<sub>2</sub> או רו"ש/רי"ש<sub>2</sub> שעניינו 'להיות נרפה').

לסיכום, אם גוזרים את "רשיש" מאחד מהשורשים המשמשים במקרא, אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש רש"ש משמש במקרא בבניינים פולל ופועל (שתי היקרויות); שורש רו"ש/רי"ש משמש במקרא בבניינים קל והתפולל וכן כש"ת "רש" שעניינו 'עני'. אם מניחים שהשם "רושש" גזור משורש רש"ש<sub>2</sub> או רו"ש/רי"ש<sub>2</sub> שעניינם 'להיות עצל'/'נרפה', אזי לפנינו חידוש בשורש (כך גם אם מניחים שיש לתקן את הצורה "רשיש" לצורה "נשיש" הגזורה משורש נש"ש).

שם התואר "רשיש" ייחודי רק לב"ס; הוא אינו מזדמן עוד בעברית מחוץ לב"ס.<sup>186</sup>

259. רש"ף, קל, 'לבעור': (תצורה; ב, ו)

"בעדת רשעים רשפה להבה\* ובגוי חנף נצתה..." טז 6 [ב]<sup>187</sup>

184 ייתכן גם שהשם "רשיש" נוצר כדי להבחין בין ש"ת "רש" שעניינו 'עני בנכסים' לבין "רשיש" שעניינו 'עני ממעשים'.

185 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 42; ב"י, כרך יד, עמ' 6750. לפי ב"י שורש נש"ש מזדמן במקרא פעם אחת ביח' כא 15 בפועל "נשיש" ("למען טבח טבח הוחדה למען היה לה ברק מרטה או נשיש שבט בני מאסת כל עץ"). לפי ב"י יש לתקן את הפועל "נשיש", המנוקד לפי המסורה כפועל הגזור משורש שו"ש/שי"ש שעניינו 'לשמוח', לפועל "נשיש" שעניינו 'להיחלש'.

186 אבן-שושן במילונו מביא שימוש בשם "רשיש" בעברית החדשה מתרגומו של שלונסקי ל"טיל אולנשפיגל" (עמ' 346): "הנה כחש בשרך ופניך מוריקות וכל עצמך תשיש ורשיש".

187 בכי"א הנוסח הוא: בעדת רשעים יוקדת אש ובגוי חנף נצתה חמה".



## יוקדת אש

בפרק טז פס' 5-13 מתאר ב"ס את גורלם המר של החטאים והרשעים. בפס' 6 בצלע א מתאר ב"ס את האש הבווערת השורפת/המכלה את הרשעים.<sup>188</sup> בכי"ב גופו, בצלע א, משמש הפועל "רשפה", הגזור משורש רש"ף בבניין קל, שעניינו 'לבעור'.<sup>189</sup> בכי"א וכן בגיליון של כי"ב נרשמה צורת הבינוני "יוקדת".<sup>190</sup>

מבין שתי הצורות לדעתי יש עדיפות לנוסח המצוי בכי"א ובגיליון של כי"ב.<sup>191</sup> פועל משורש רש"ף מזדמן בעברית רק בפיוט; בעוד שפועל משורש יק"ד מזדמן כבר בעברית המקראית (למשל יש' סה 5). כמו־כן הקריאה של הפועל "רשפה" מסופקת בעוד שהקריאה "יוקדת" ודאית. לטובת הפועל "רשפה" אפשר להביא שני תימוכין: 1. קיומו של הפועל "נצתה" בצלע ב, שבא אף הוא בזמן עבר 2. אם הפסוק אכן מכוון לגורלם של קורח ועדתו, אזי יש עדיפות לפועל בזמן עבר.<sup>192</sup> אם בוחרים בפועל "רשפה", אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש רש"ף משמש בעברית המקראית רק כשם עצם "רשף" שאחד ממובניו/ממשמעיו הוא 'אש'/'להבה'.<sup>193</sup> לשון המגילות: שורש רש"ף משמש במגילות רק כשם עצם.

לשון חז"ל: שורש רש"ף אינו משמש כפועל בספרות חז"ל.<sup>194</sup> בפיוט משמש שורש רש"ף כפועל בבניין קל. לדוגמה: "גחלתם הבעירו יחידי זיקים רשוף גחלתם ?? ופק בעדם עד שחקים..."

---

188 לפי סגל (תשי"ט, עמ' צט) וסקיהן ודי ללה (1987, עמ' 273) ייתכן שב"ס רומז בפסוק זה לקורח ולעדתו (השווה לבמדבר טז 35: "ואש יצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטרת"; ולתה' קו 17-18: "תפתח ארץ ותבלע דתן ותכס על עדת אבירם ותבער אש בעדתם להבה תלהט רשעים").

189 בתרגום ליוונית משמש הפועל ἔκκαίω, המשמש בד"כ כאקוויוולנט של הפועל "לבעור" בנה"מ (למשל שמ' כב 5).

190 כך הנוסח גם בתרגום לסורית: "בכנושתא דעולא יקדא נורא" (בעדת רשעים יוקדת אש).

191 לדעת רוגר (1970, עמ' 70) הנוסח של כי"ב גופו קדום לנוסח המצוי בכי"א (הוא אינו מתייחס לפעלים "רשפה" ו-"יוקדת"; אלא רק למילים "להבה" ו-"אש").

192 יחד עם זאת, אם מבארים את הפסוק כאמירה כללית המתארת את גורל הרשעים באשר הם, אזי ישנה עדיפות דווקא לצורת הבינוני "יוקדת".

193 כך בש"ש ח 6: "...רשפיה רשפי אש שלהבתי".

194 שורש זה מזדמן ארבע פעמים בלבד בספרות חז"ל: היקרות אחת מסופקת במדרש ההיכלות ועוד שלוש היקרויות במדרש המאוחר שמו"ר (1050). מתוך שלוש ההיקרויות שתיים הן ציטוט מהתנ"ך ("רשפים" תה' עח 48; "רשף" איוב ה 7) והשלישית היא התייחסות לשם "רשפים" המצוי בתה' עח 48.

הקליר קדושתות לשבועות 'אפסי חוג פלצה אימה' שו' 61.

ארמית: שורש רש"ף משמש בארמית רק כש"ע (כך בא"ש ובתה"כ).<sup>195</sup>

לסיכום: אם הפועל "רשפה" אכן יצא מתחת ידיו של ב"ס, אזי הפועל משותף רק לב"ס ולפיוט.

---

195 מאחר ששורש זה נעדר משאר ניבי הארמית, נראה שהוא חדר לא"ש ולתה"כ מהעברית. גם בסורית משמש שורש רש"ף, אך שם עניינו 'לזחול'.

1031. שאל, פועל, 'מבוקש': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

1032. שָׁבַח, ש"ע, 'תהילה'/'הלל': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

260. שותף, ש"ע, 'קולגה'/'חבר': (נטע; ב, ד, ה)

"מאדון וגבר־ת על קשר מעדה ועם <על> פשע משותף ורע על מעל" מא 18 [מ]<sup>1</sup>

"על חשבון שותף ודרך ועל מחלקת נחלה ויש" מב 3 [מ]<sup>2</sup>

המילה "שותף" עניינה 'קולגה'/'חבר'<sup>3</sup> (בהקשר של עולם המסחר והעסקים). מילה זו מזדמנת בספר ב"ס פעמיים במגילה ממצדה וכן בגיליון של כי"ב. בפרקים מא 17-מב d1 מתאר ב"ס מעשים שאין לעשותם מחמת הבושה;<sup>4</sup> ואילו בפרק מב 8-e1 הוא מתאר מעשים שיש להתגבר על הבושה ולעשותם.<sup>5</sup> לפי צלע ג בפס' 18 על האדם להתבייש מלמעול מעל/מלבגוד בשותף<sup>6</sup> ובחבר הבוטחים בו.<sup>7</sup> בפרק מב 3 מורה ב"ס לאדם שלא להתבייש מלערוך חשבון/מלהתחשבן עם השותף<sup>8</sup> שלו, על מנת שלא יפסיד; כמו־כן אל לו לאדם להתבייש לערוך חשבון על הוצאות הדרך; בכדי לחלק אותם

---

1 בכי"ב הנוסח הוא: "מאדון וגברת על שקר מעדה ועם על פשע <מחב>־ (בגיליון "משותף") <ו>רע (בגיליון "ממקום") על מעל" (המילה "מקום" מצויה בתחילת פס' 20, וייתכן והיא הועתקה בטעות גם בגיליון של פס' 19).

2 בכי"ב הנוסח הוא: "על חשבון (בגיליון "שותף") (ב) חובר ואדון (בגיליון "וארח") ועל מחלקות נחלה ויש (בגיליון "וישר").

3 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 57; לוי, 1904, עמ' 84; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 81.

4 לדוגמה: "לא כל בשת נאווה לבֹּוש ולֹא כל הכלם נבחר" מא 16 [מ]; "לִמְהַתְּבוֹנֵן עַל זֶרֶה" מא 20 [מ].

5 כך למשל מב 4: "ועל שחק מזנים ופלס" [מ] (ראה להלן, ערך "תמחית").

6 בכי"ב באה המילה "חבר" במקום שותף (כך מציעים לקרוא שטראק, 1903, עמ' 38; סמנד, שם, עמ' 42; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 46). היו חוקרים שהציעו לקרוא בכי"ב "חובר" במקום "חבר", בדומה לנוסח המצוי בפרק מב 3 (כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רעט; ידן, תשכ"ה, עמ' 21).

7 אזהרה דומה שלא למעול מעל פְּרַעַּ באה בוֹיִקְרָא ה' 21: "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו" (תן דעתך שלפי פסוק זה חטא כלפי החבר שקול כחטא כלפי ה').

8 בכי"ב משמשת המילה "חובר". ליברמן (תשכ"ז, עמ' 91) מעיר שאת המילה "חובר" יש לפרש בהוראה של 'שותף', הוראה המשמשת גם בספרות חז"ל. לדוגמה: "ש אחד מניף לכל החוברים ואין אחד סומך לכל החוברים" מנחות ט 9.

## בשווה עם שאר האנשים.<sup>9</sup>

במילה "שותף" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית. מילה זו אינה מזדמנת כלל במקרא.<sup>10</sup> מילה זו, שמקורה מאכדית,<sup>11</sup> חדרה לעברית כנראה בתיווך הארמית. בעברית המקראית משמשות המילים "רַעַ" ו-"עמית" במשמעות קרובה לזו של "שותף". לדוגמה: "לא תעשק את רעך ולא תגזל..." וי' יט 13; "...ולא תשקרו איש בעמיתו" וי' כה 14. לשון המגילות: שורש שת"ף אינו משמש במגילות.<sup>12</sup>

9 ליברמן (שם, עמ' 91-92) מציע לפרש את המילה "דרך" במובן טכני משפטי 'מורשה'/'אפטרופוס'. משמעות זו מזדמנת בספרי דברים שמג (עמ' 394) לפי הנוסח שבכ"י לונדון: משל ללוטיר שהיה עומד על הבמה ונשכר לאחד לדבר על ידו". בכ"י לונדון הנוסח הוא: "ונדרך לדבר על ידיו", דהיינו שנעשה דרך/מורשה לאחד לדבר במקומו.

10 צייטלין (1966-1966, עמ' 187) טוען שהמילה "שותף" לא הייתה יכולה להיאמר ע"י ב"ס; מה שמלמד שהמילה ממצדה איננה משקפת את לשונו של ב"ס, וזאת בניגוד לדעה הרווחת לפיה המילה אכן משקפת נאמנה את לשונו של בן-סירא. הוא מנמק טענה זו בעובדה שמילה זו איננה מצויה במקרא אלא לראשונה רק בספרות חז"ל. כמו-כן הוא מוסיף שבתקופת המקרא ועד ימי הבית השני החברה הישראלית הייתה חברה חקלאית, בעוד שמסחר ובעלי עסקים ושותפויות היו נדירים. זאת גם הסיבה לדעתו שבתורה אין חוקים הנוגעים לבעלי עסקים או לשותפויות. לדעתי אין הכרח לקבל טענה זו מכמה טעמים: 1. המילה "שותף" הנה מילה עתיקה, היא מצויה כבר באכדית (CAD Š/3) šutāpu, כך 17, עמ' 397. מילה זו משמשת באכדית עתיקה ובבבלית). באכדית משמשת מילה זו במובן של 'שותפים'/'חברים' גם באופן כללי, גם במסחר וגם בחקלאות. באכדית משמשת גם המילה (CAD Š/3) šutāpūtu, שם, עמ' 398. כך בבבלית תיכונה ובבבלית חדשה) שעניינה 'שותפות'; כך שבנקל היא הייתה יכולה להיכנס לעברית בימי הבית השני בתיווך הארמית, בדומה למילים אחרות שחדרו לעברית בימי הבית השני מהארמית או מהאכדית בתיווך הארמית. 2. המילה "שותף" רווחת בלשון התנאים; כך שהיעדרה מלשון המקרא אינו מלמד בהכרח שהיא לא יכלה להיאמר ע"י ב"ס. יש עוד דוגמאות בב"ס למילים ולפעלים שאינם מצויים במקרא, והופעתם לראשונה היא בב"ס ואח"כ בספרות חז"ל (ראה למשל "נערות" בערכו). 3. אין הכרח לפרש את המילה "שותף" במובן של 'שותפות בעסקים'/'בעלי עסק משותף'; אפשר לפרש אותה גם במובן כללי של חבר/רע (לפחות בנוגע לפרק מא 18. משמעות זו מצויה גם בארמית של התרגומים, ראה להלן). 4. בניגוד לטענה של צייטלין, כפי שראינו לעיל, יש התייחסות בחוקי התורה לעניין של רמאות בין אדם לחברו/לעמיתו; מעשה שנחשב חמור והוא שקול כנגד חטא כלפי ה' (כך למשל וי' יט 11: "לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו"; וי' כה 14: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו").

11 על המילה "שותף" באכדית ראה לעיל הערה 10.

12 לפי ואכהולדר, אבג ובאולי (1996-1991, כך ד, עמ' 364) שורש שת"ף מזדמן במגילות פעם אחת במילה "שתף" שעניינו 'שותף'/'חבר': "ומשנאיכה ו{ש}סתיפכה" ק 525, ק' 14, שו' 9 (your enemies and your associates). לפי פואש (1998, עמ' 146) יש לקרוא "ומשנאיכה י{ש}ס-תופפו". את המילה השנייה

לשון חז"ל: המילה "שותף" משמשת בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>13</sup>  
לדוגמה: "השותפים שתרמו זה אחר זה..." תרומות ג 3.  
בנוגע לניקוד של המילה בספרות חז"ל, יש מסורות בעברית ובארמית, שבהן יש דגש חזק בתי"ו<sup>14</sup> ויש מסורות שבהן התי"ו רפה.<sup>15</sup> מבין שתי מסורות הניקוד, הראשונה היא אשר נשתגרה בעברית.<sup>16</sup>  
ארמית: בארמית משמש השם "שותף" (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]).<sup>17</sup> לדוגמה תהנ"ב ליש' א 23: "רברבך מרדין ושותפין לגנבין..." (נה"מ: "שריך סוררים וחברי גנבים..."); תהנ"ב למל' ב 14: "...והיא שותפתך ואת קימך" (נה"מ: "...והיא חברתך ואשת בריתך"); ת"נ לשמ' כ 16: "עמי בני ישראל לא תהוון סהדי שקר לא חברין ולא שותפין עם סהדי שקרא" (= עמי בני לא תהיו עדי שקר לא חברין ולא שותפים עם עדי שקר. נה"מ: "לא תענה ברעך עד שקר"); "...צלוח(י) ודבני לחיך ודמרים חתי שותפתך ודבניכון" פפירוס ממצרים (מכתב מהשבי/מהכלא, מאות 4-5) שו' 4 (= תפילתי ו[תפילתם של] בני לחיך ולחיי מרים אחותי רעייתך/שותפתך ושל בניכם).<sup>18</sup>  
לסיכום, המילה "שותף" משותפת לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית

---

הוא מנתח כפועל משורש ספ"ף בבניין התפולל שעניינו 'לבקר'/'להתרועע' (הפועל מזדמן במקרא בתה' פד 11: "...הסתופף בבית אלהי...").

13 בספרות התנאים יש 90 היקרויות של "שותף".

14 כך למשל בחלק מההיקרויות של המילה במסורת הניקוד הבבלי (ייבין, תשמ"ה, כרך ב, עמ' 942) וכן במסורת הניקוד של התמנים (ילון, תשכ"ד ב, עמ' 123. כך למשל בת"א לוי' ה 21, לפי הנוסח שבתאג', יש דגש בתי"ו "שותפות"). גם בכי"פ התי"ו דגושה פעמיים (ילון, שם). ילון מוסיף שבניקוד של דפוס קושטא מתוך 22 היקרויות של המילה במשנה חמש פעמים התי"ו מנוקדת בחולם "שותף" (בסורית הניקוד הוא "שִׁתְּף" < "שותף").

15 כך במסורת הניקוד של כי"ק למשנה, בכ"י אנטונין, כ"י של הרמב"ם וכן במסורת הניקוד הבבלי (ייבין שם); ובארמית השומרונית (בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ג ספר ב, עמ' 107; שרביט, תשל"ד, עמ' 120; אלדר, תשל"ט, עמ' 281-282). לדעת טור סיני (ב"י, כרך יד, עמ' 7004), הניקוד בתי"ו רפה הוא הנכון. את הדגש בתי"ו במסורת ההגייה האשכנזית מסביר אלדר (שם) כדגש קל, שבא למנוע רצף של שני הגאים חוככים (ת = ס בהגייה אשכנזית) [+5].

16 שרביט, שם.

17 שורש שת"ף מזדמן בארמית ביניימית (מכתבי בר-כוכבא [נ"צ לב 6], ת"א ותדמורית).

18 באייר, 1984, כרך א, עמ' 370.

ומזרחית. אמנם העדות למילה זו בעברית קודמת לזו הארמית; אך מכיון שמילה זו נכנסה לשימוש בעברית רק בימי הבית השני, נראה יותר שמילה זו (ושורש שת"ף בכלל זה) חזרה לארמית מהאכדית וממנה היא הועברה לעברית.<sup>19</sup>

261. שח"ר, הפעיל, 'להפוך משהו לצבע שחור'/'לבייש', 'להקדיר', 'להעציב':

(תצורה; ב, ד, ה)

"רע אשה ישחיר ... מראה איש ויקדיר פניו לדוב" כה 17 [ג]

בפרקים כה 13-כו 17 דן ב"ס בתכונותיהן של נשים טובות ונשים רעות, ובהשפעת אופיין על מערכת היחסים שלהן עם בעליהן.<sup>20</sup> בפס' 17-18 בפרק כה מתאר ב"ס את הנזק שמסבה אשה רעה לבעלה.<sup>21</sup> לפי צלע א בפס' 17 אשה רעה/רעתה של האשה משחירה את מראה בעלה; כנראה בשל הסבל והחרפה שהיא גורמת לו.<sup>22</sup>

את הפועל "ישחיר" נראה לגזור משורש שח"ר בבניין הפעיל כפועל גורם שעניינו 'להפוך לשחור'.<sup>23</sup> לפי ההקשר וכן לפי התקבולת בצלע ב ("ישחיר"// "יקדיר") אפשר לפרש את הפועל גם בהוראה מושאלת 'להפוך לקודר'/'להפוך לעצוב'. אותו רעיון חוזר גם בצלע ב, רעת האישה

19 כך למשל קאופמן, 1974, עמ' 86.

20 ראה לעיל, שורש אנ"ח, בניין התפעל.

21 כך לפי הנוסח העברי. לפי התרגום היווני האשה מסיבה/גורמת נזק לעצמה (ראה להלן).

22 בתרגום ליוונית כל הפסוק מוסב לאישה ולנזקים שהיא גורמת לעצמה: *πονηρία γυναικὸς* "αλλοιοί τῇ ὁρασιν αὐτῆς καὶ σκοτοὶ τὸ πρόσωπον αὐτῆς ὡς ἄρκος" (= רוע של אישה ישנה את מראה ויקדיר/יחשיך את פניה כדוב). בתרגום לסורית הפסוק מוסב לאיש בדומה לנוסח שבעברית: "בישותה דאנתא בישתא תוריק אנין אפוהי דבעלה ותוכם אנין איך גונא דסקא" (= רעתה של אישה רעה תורק פניו של בעלה ותשחיר אותם כמו גון/צבע של שק). לפי צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 276), הנוסח שבתרגום ליוונית עדיף על זה שבעברית ובסורית. לדעתו, כוונת הכתוב היא לתאר את התוצאות ההרסניות של רוע האישה; הוא משחיר את מראהו והופך אותו לקודר, כמראה של דוב. צ'ארלס מוסיף שאין הכוונה רק למראה חיצוני של האישה, אלא בעיקר לתכונות שלה. רעתה הופכת אותה למרושעת ולאכזרית כמו דוב (צ'ארלס מתבסס על השימוש בדוב בסיפורי המקרא [למשל שמ"ב יז 8; מש' יז 12], המשמש כסמל לאכזריות; וכן במדרשי חז"ל).

23 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 72; לוי, 1904, עמ' 84; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 80. בתרגום ליוונית משמש הפועל *ἀλλοιόω* שעניינו 'ישנה'; בתרגום לסורית משמש הפועל "תורק" הגזור מהשם "ירוק" ושעניינו 'תהפוך לצבע ירוק'. הצירוף "הוריקו פניו" משמש גם בספרות חז"ל כצירוף המתאר אדם מבויש/נכלם.

מקדירה/משחירה את פני בעלה כפני דוב.<sup>24</sup>

בפועל "ישחיר" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש שח"ר שעניינו 'להיות שחור' מזדמן במקרא כפועל פעם אחת בבניין קל באיוב ל 30: "עורי שחר מעלי ועצמי חרה מני חרב". את הפועל "שחר" באיוב נראה לפרש כפועל עומד במשמעות 'הפך לשחור';<sup>25</sup> כאשר הכוונה כנראה לצבע של העור לאחר שנשרף. את הפסוק אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. עורי הפך לשחור/נשרף (ונשר) מעליי<sup>26</sup> 2. עורי אשר עליי הפך לשחור/נשרף.<sup>27</sup> אותו רעיון חוזר גם בפס' 28, שבו מתאר איוב את צבע גופו/עורו השחור/הכהה: "קִדְר הִלַכְתִּי בְּלֹא חֲמָה..."

לשון המגילות: שורש שח"ר שענינו 'להפוך/להיעשות שחור' אינו מזדמן במגילות. לשון חז"ל: שורש שח"ר שענינו 'להפוך/להיעשות שחור' משמש בספרות חז"ל (בספרות התנאים<sup>28</sup> ובספרות האמוראים) בבניין הפעיל גם כפועל יוצא (בדומה לשימוש בב"ס) שענינו 'לעשות/להפוך את x לשחור'// 'להשחיר' וגם כפועל עומד שענינו 'להפוך לשחור', אותה הוראה שיש לפועל בבניין קל.<sup>29</sup> לדוגמה: "כשעירים עלי דשא" זה רוח מזרחית שמשחרת את הרקיע כשעירים" ספרי דברים האזינו פסקה שו (עמ' 340); "היה בו שיער לבן והלך לו שיער לבן היו לבנות והשחירו אחת שחורה ואחת לבנה והשחירו שתיהן" נגעים א 5. שורש שח"ר משמש

24 את למ"ד השימוש ("לדוב"), המשמשת בנוסח העברי, מציעים החוקרים לתקן לכ"ף הדימוי ("כדוב"); בהתאם לנוסח המצוי בתרגום ליוונית (*ὡς ἄρκος*). בתרגום לסורית וכן בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית באה המילה "סקא" (= שֶׁק) במקום "דוב". בתרגום לטינית באות שתי המילים "דוב" ו-"שֶׁק" (צ'ארלס, שם, עמ' 401; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 346-347). שכטר (1900, עמ' 464, הערה 6) מפרש את הצירוף "כדב" לא כמראה הדוב, אלא כמראה פניו של אדם שפגש בדוב. קיסטר (תשמ"ג, עמ' 134) מציע לפרש את המילה "דוב" ככתיב מיוחד/פוניטי של המילה "דָּאָב"; בדומה לכתיב של המילה "תאר" במגילה ממצדה "תור" (מג 9 ו-18. ראה גם ידיו, תשכ"ה, עמ' 31. ראה להלן בערכה). לפי הצעה זו, רוע האישה יקדיר/יחשיך/יהפוך את פניו של האיש כפני אדם דואב/מצטער/כואב. קיסטר (שם) מביא דוגמה הפוכה, שבה המילה "דוב" תורגמה ליוונית ע"י מילה שענינה 'דאגה' (תה"ש למש' יז 12: בנה"מ משמשת המילה "דוב", בתה"ש משמשת המילה *μέριμνα* שענינה 'דאגה').

25 כך למשל HAL, כרך ד, עמ' 1465. בתה"ש לאיוב ל 30 הפועל "שחר" מתורגם ע"י אותו פועל המשמש בב"ס כתרגום של הפועל "יקדיר" (*σκοτόω*).

26 כך למשל דליטש, 1866, עמ' 171; דרייבר וגריי, 1921, עמ' 261; רוולי, 1970, עמ' 251.

27 כך למשל טור סיני, תשל"ב, עמ' 262; גורדיס, 1978, עמ' 328; הבל, 1985, עמ' 414.

28 בספרות התנאים יש 20 היקרויות של הפועל "להשחיר".

29 על השימוש בהפעיל ללא הבדל מהקל ראה מורשת, תש"ם, עמ' 287-288 (תופעה זו מצויה גם בב"ס, ראה לעיל, מבוא, עמ' 15)

בספרות חז"ל גם בבניינים פיעל והופעל (רק בספרות האמוראים).

ארמית: שורש שח"ר שעניינו 'להפוך לשחור' משמש בארמית בבניין אפעל (כך בארמית מאוחרת מזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]). לדוגמה: "קא משחרת לכתליי" ב"מ קיז ע"ב (= משחירה את כתליי); "בשלמא דיין משחר דמים אמאי משחר" סוכה לג ע"ב (= מקובל/מובן ש[חבית] יין משחירה אבל מדוע גם [של] מים).

לסיכום, הפועל "להשחיר" משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המזרחית. בניגוד לטענה, לפיה השימוש בבניין הפעיל בעברית מקורו אולי בהשפעה ארמית;<sup>30</sup> לדעתי עדיף להסביר את השימוש בבניין הפעיל כפועל גורם כהתפתחות פנימית בעברית. העדות בעברית קודמת לזו שבארמית בשנים רבות. כמו־כן בעברית מזדמן הפועל בבניין קל כפועל עומד, ולכן היווצרותו של הבניין הגורם אין בה כל חידוש מפתיע. גם העובדה שהפועל משמש רק בארמית מאוחרת מזרחית מלמדת שאין מדובר בהשפעה ארמית על העברית. את השימוש בבניין אפעל בארמית המזרחית (בעיקר בנוגע לסורית ולמנדאית) נראה להסביר כהתפתחות עצמאית ללא תלות בעברית.

1033. שָׁכַן, ש"ע, 'משכן'/'מקום מגורים': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

262. של"ט, הפעיל, 'להמשיל'/'למנות': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)

"עד עודך חי ונשמה בך אל תשלט בך כל..." ל 29 [ה]<sup>31</sup>

בפרק ל פס' 28-29 מזהיר ב"ס את האדם מלמנות את קרוביו כאחראים על רכושו. בפס' 29 בצלע ב מורה ב"ס לאדם שלא ימנה אדם אחר אחראי על רכושו כל עוד הוא חי. אותו רעיון חוזר גם בפסוק 28, אך שם משמש הפועל "תמשיל": "בן ואשה אהב ארע אל תמשיל בחיך". את הפועל "תשלט" יש לגזור משורש של"ט בבניין הפעיל ולפרש אותו במובן 'להמשיל'/'למנות'.<sup>32</sup>

30 כך למשל HAL, כרך ד, עמ' 1465 (שחר I: ? Arm.). ואגנר (1966, עמ' 113) מעלה את שתי האפשרויות: השפעה ארמית או התפתחות עצמאית בעברית.

31 החוקרים מציעים להשלים את המילה "בשר" בצלע ב, בעקבות התרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה σάρξ שעניינה 'בשר'; בתרגום לסורית משמשת המילה "בסר" [= בשר]. על ההשלמה ראה למשל מרכוס, 1931, עמ' 19; סגל, תשי"ט, עמ' ריד). קיסטר (תש"ן ב, עמ' 333, הערה 109) מעיר שמשחק מילים דומה מוצאים בפרק מח 12 בין המילים "רוח" ו"בשר": "ולא משל ברוחו כל בשר".

32 בתרגום לסורית משמש אותו פועל "תשלט"; בתרגום ליוונית משמש הפועל ἀλλάσσω שעניינו 'להמיר'; שאותו מציעים החוקרים לפרש לא במובן של 'החלפה' אלא במובן של 'מרות'/'אדונות' (סגל, שם);



הפועל "תשלט" בא בצורת עתיד מקוצר "תִּשְׁלֹט" לציון מודאליות של בקשה. השימוש בצורה מודאלית אופיינית לספרות החכמה; וזאת בניגוד לטקסטים העוסקים בחוק, המנוסחים בעזרת פועל בחוויו.<sup>33</sup> את הפועל המודאלי שוללת מילת השלילה "אל". קיסטר,<sup>34</sup> בעקבות גרינפלד,<sup>35</sup> מוסיף, שבמסמכים מייב יש שימוש טכני משפטי בשם "שליט" ככינוי לאדם המושל ברכושו ויש לו היכולת לעשות ברכוש זה כרצונו. משמעות טכנית משפטית זו יכולה להתאים גם לפסוק בב"ס; לפיה אל לו לאדם למנות אדם אחר כאחראי על רכושו (אפוטרופוס), כל עוד יש בו רוח ונשמה.

מהו טיב החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית? זה נראה רק חידוש בתצורה. אמנם לדעת חוקרים רבים שורש של"ט חדר לעברית מהארמית בימי הבית השני;<sup>36</sup> אך הימצאותו בספר בר' בשם "שליט" (מב 6)<sup>37</sup> וכן בספר יחזקאל בשם "שלטת" (טז 30)<sup>38</sup> מעידים דווקא שהשורש

קיסטר, שם, הערה 108).

33 השווה למשל דב' יט 14: "לא תסיג גבול רעך..." למש' כב 28: "אל תִּסַּג גבול עולם...". על השימוש בצורת האיווי (עתיד מקוצר) בעברית המקראית ראה ג"ק, 1910, עמ' 321-323, סעיף 109. על השימוש בצורת האיווי בב"ס ראה ון פורסן, 2004, עמ' 180-199 (ראה בעיקר עמ' 186-187, בנוגע למשפטים שבהם בא ציווי, בדומה לפסוק הנדון).

34 שם.

35 תשמ"ב, עמ' 57. על השימוש הטכני משפטי בשורש של"ט במסמכים מייב ראה גם מופס, 1969, עמ' 6, 39 הערה 3 (מופס דן בשורש של"ט בפרקים שונים בספרו, ראה בהרחבה במפתח שבסוף הספר).

36 כך למשל BDB, עמ' 1020 (late...I); ב"י, כרך יד, עמ' 7152, הערה 2 ("שורש זה שאול בעבר' מן הארמ'...); ואגנר, 1966, עמ' 114; HAL, כרך ד, עמ' 1521; הורביץ, תשל"ב, עמ' 134-136; ברגי, 1983, עמ' 140-141 (בנוגע לפועל "שלט" באסתר).

37 "ויוסף הוא השליט על הארץ...". יש חוקרים המסבירים את המילה "שליט" בבראשית כגלוסה, שאיננה משקפת את לשונו המקורית של הספר (ראה למשל BDB, עמ' 1020; HAL, כרך ד, עמ' 1524; וסטרמן, 1986, 106; אבישור, תשנ"ז א, עמ' 229).

38 "...מעשה אשה זונה שלטת". בפסוק זה מדמה הנביא את עם ישראל לזונה שלטת. את השם "שלטת" אפשר לפרש במובן של 'מושלת'; דהיינו זונה חזקה כוחנית חסרת גבולות וחסרת בושה (כך לדוגמה קייל, 1950, כרך א, עמ' 211; BDB, עמ' 1020). קוק (1936, עמ' 172) מציע לפרש את "שלטת" במשמעות 'צעקנית'/'צווחנית'/'בעלת לשון נתעבת', וזאת בהתאם למשמעות של המילה سُلطت שעניינה 'אישה חצופה'/'אשה חסרת בושה'. קוטשר (1954, עמ' 239, הערה 45) מפרש את "שלטת" במובן של 'אישה עצמאית וחופשייה' (ההפך משפחה). צימרלי (1969, עמ' 328) מפרש את השם "שלטת" במשמעות של 'אב טיפוס' (של זונה) ([arch-harlot]); לפי פירוש זה עם ישראל מוצג כאב טיפוס של זונה/זונה ראשית. גרינפלד (תשמ"ב, עמ' 57) מציע לפרש את "שלטת" לאור המשמעות של שורש של"ט בארמית מייב; שם משמש השורש במשמעות משפטית 'מי שמושל ברכושו ובידו היכולת לעשות בו כרצונו' (ראה להלן). לפי המשמעות הזאת, כוונת הכתוב

היה כבר קיים בעברית של ימי הבית הראשון. כמורכב הימצאותו של שורש של"ט באכדית<sup>39</sup> וכן הימצאותו של השם *šlyt* באוגריתית<sup>40</sup> מלמדים כנראה ששורש של"ט הנו שורש קדום המשותף לשפות השמיות השונות; ואין לזקוף את השימוש בו בעברית לטובת הארמית (יחד עם זאת, ניתן לזקוף לטובת הארמית את תפוצתו הנרחבת בימי הבית השני).<sup>41</sup> בספרי המקרא מימי הבית השני (אסתר, נחמיה וקוהלת), וכן במזמור קיט שלשנו מאוחרת,<sup>42</sup> משמש שורש של"ט כפועל בבניינים קל והפעיל. לדוגמה: "גם כל האדם אשר נתן לו האלהים עֶשֶׂר ונכסים והשליטו לאכל ממנו..." קה' ה 18; "פעמי הכן באמרתך ואל תשלט בי כל און" תה' קיט 133. בעברית המקראית הקלאסית משמש הפועל "למשול" באותה הוראה. לדוגמה: "...ומשלט בגוים רבים ובך לא ימשלו" דב' טו 6; "תמשילוהו במעשי ידיך..." תה' ח 7.

לשון המגילות: שורש של"ט מזדמן במגילות כפועל בבניין הפעיל: "אל תשלט בי שטן ורוח טמאה מכאוב ויצר רע אל ירשו בעצמי" מגילת המזמורים טור 19 שו' 15-16 (11QPs<sup>a</sup> xix);

ביחזקאל היא שעם ישראל מדומה לזונה השולטת ברכושה ובנכסיה והיא מחלקת אותם כרצונה בכדי לקנות לה מאהבים (כך עולה גם מפס' 33: "לכל זנות יתנו נדה ואת נתת נדניך לכל מאהביך ותשחדי אותם לבוא אליך מסביב בתזנותך").

39 בפועל *šalātu* שעניינו 'לשלוט' CAD Š/1, כרך 17, עמ' 238; כך באשורית עתיקה, באשורית חדשה ובבליית חדשה. קוטשר (שם, עמ' 245) סבור שלמרות שהפועל משמש בשלבים קדומים של האכדית הוא חדר לאכדית מהארמית, שבה רווח שורש זה יותר מאשר באכדית; וזאת בניגוד לטענה שהארמית שאלה אותו מהאכדית. כך סבורים גם גרינפלד (שם, עמ' 60, הערה 14) וקאופמן (1974, עמ' 98-99). קוטשר (שם) מוסיף, שבכל מקרה השימוש בשורש של"ט בעברית של ימי הבית השני הוא בהשפעת הארמית.

40 גורדון, 1965, כרך א, עמ' 490; סיון, תשנ"ג, עמ' 198. את השם "שליט", המשמש ככינוי ללווייתן (לדוגמה: KTU 1.5 I, 1-16 *ktmḥš ltn bṭn brḥ tkly bṭn ṣqltn šlyt d šbṭ rʾašm* = כי תמחץ לווייתן פתן בריח תכלה פתן עקלתון שליט של שבעת הראשים. סיון, שם, עמ' 151-152) יש המפרשים במשמעות של 'מושל'; אך בגלל שבאוגריתית אין שימוש באימות קריאה, יש המציעים לגזור את "שליט" משורש לי"ט/ט'לו"ט שעניינו או 'לקלל' (כך למשל גורדון, שם) או 'להסתר' (כך למשל סיון, שם).

41 ראה למשל פרדריך, 1988, עמ' 239. סרנה (1989, עמ' 292) מוסיף ששמו של מייסד השושלת ה-15 במצריים, *salitis*, מרמז על השם "שליט" שבו נתכנה יוסף. רק אם מקבלים את הטענה שהשם "שליט" בבראשית הנו גלוסה וכן את הטענה שהשם "שלטת" ביחזקאל איננו מקורי (וזאת בשוואה לנוסח המשתקף בתה"ש), אזי אפשר אולי לזקוף את חדירתו של שורש של"ט לעברית מהארמית (גם במקרה זה, עדיין ניתן לטעון ששורש זה משותף לשפות השמיות, כך שאין הכרח לזקוף לטובת הארמית את קיומו בעברית. רק אם מבטלים את האפשרות שהשורש היה קיים באוגריתית מחד גיסא, ומקבלים את הטענה שהשורש חדר לאכדית מהארמית מאידך אפשר לקבל את הטענה ששורש זה חדר לעברית מהארמית).

42 הורביץ, תשל"ב, עמ' 134-136.

"[ו]אל תשלט בי כל שטן" 4Q 231<sup>a</sup> (4Q Aramaic Levi<sup>b</sup>), ק' 1 שו' 17.<sup>43</sup>

לשון חז"ל: שורש של"ט משמש בספרות חז"ל כפועל בבניין הפעיל (הן בספרות התנאים והן בספרות האמוראים).<sup>44</sup> לדוגמה: "וישמרך" שלא ישליט אחרים עליך" ספרי במדבר נשא פסקה מ (עמ' 44). הפועל "להשליט" מזדמן גם בתפילות קדומות. לדוגמה: "ותשלט בי יצר טוב ואל תשלט בי יצר רע" ברכת ההתעוררות משינה, שו' 12 (200 לספירה). שורש של"ט משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל, נפעל (רק בספרות האמוראים), פיעל (רק בספרות האמוראים), התפעל והופעל (רק בספרות האמוראים).

ארמית: שורש של"ט משמש בארמית בבניין אפעל (כך בארמית ממלכתית [ארמית מקראית], ארמית ביניימית [ארמית מקומראן, תהנ"ב, תדמורית], ארמית מאוחרת מערבית [א"ש,<sup>45</sup> תה"כ] ומזרחית [סורית]). לדוגמה: "ובכל די דארין/דירין בני אנשא חיות ברא ועוף שמיא יהב בידך והשלטך בכלהון..." דנ' ב 38 (= ובכל [מקום] אשר גרים בני האדם וחית השדה ועוף השמים נתן בידך והשליטך בכולם/על כולם); 4Q 544, ק' 3, שו' 1 (4Q Amram<sup>b</sup>): "[...]ואנה על כול בני נהו[ו]רא אשלטת..." (= ואני על כל בני האור השלטתי);<sup>46</sup> תהנ"ב לעמ' ד 1: "קבילו פתגמא הדין עתירי נכסיה ... דאמרין לרבונהון אשלטונהון וניבוז" (= שמעו הדבר הזה עשירים בנכסים ... אשר אומרים לאדוניהם אשליטו אותנו ונבוז/ונבזוז. נה"מ: "שמעו הדבר הזה פרות הבשן ... האמרת לאדניהם הביאה ונשתה"); התרגום הסורי לבר' לט 4: "...ואשלטה על ביתה..." (נה"מ: "...ויפקדהו על ביתו...").

לסיכום, השימוש בשורש של"ט בבניין הפעיל/אפעל משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. כפי שצוין לעיל, שורש זה היה ידוע בעברית כבר בימי הבית הראשון, אך את תפוצתו הרחבה בימי הבית השני יש לזקוף כנראה לטובת הארמית.

263. שלטון, ש"ע, מושל'/שליט': (תצורה; א, ב, ד, ה)

43 במגילות מזדמן גם "שליט" פעם אחת (קימרון, תשל"ו, עמ' 296): "[ל]וא יסור שליט משבט יהודה בהיות לישראל ממשל" 4Q 252, ק' 1, שו' 1.

44 בספרות התנאים יש סה"כ שתי היקרות בבניין הפעיל.

45 הפועל "אשלט" מזדמן רק בכ"י A המאוחר (טל, 2000, כרך ב, עמ' 898). על כתבי היד של הארמית השומרונית, ראה לעיל, מבוא, עמ' 20-21.

46 פיצמאיר והרינגטון, 1978, עמ' 94.

"האהב לנפשך"<sup>47</sup> לעדה ולשלטון עוד(!)<sup>48</sup> הכאף ראש" ד 7 [א]

בפס' 7 בפרק ד ממליץ ב"ס לאדם לחבב את עצמו על העדה, כמו־כן הוא מוסיף שעל האדם להרכין את ראשו<sup>49</sup> ולקבל את מרותו של מושל העיר. את המילה "שלטון" נראה לפרש במובן של 'שליט'/'מושל'.<sup>50</sup> הפירוש האחר שהוצע למילה "שלטון" 'רשות'/'ממשל',<sup>51</sup> פחות סביר לדעתי; זאת מהסיבה שהמילה "שלטון" משמשת בעברית ובארמית בעיקר במובן של 'מושל'/'שליט'.<sup>52</sup>

במילה "שלטון" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. כפי שצוין לעיל,<sup>53</sup> שורש של"ט מזדמן בספרים מימי הבית הראשון פעמיים כש"ע "שליט" ו־"שלטת". השם "שלטון" מזדמן פעמיים במקרא, רק בספרי המקרא מימי הבית השני: "באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה" קה' ח 4; "אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח ואין שלטון ביום המות..." קה' ח 8. בפס' 4 נראה לפרש את השם "שלטון", המשמש כנשוא,<sup>54</sup> במשמעות 'חזק'/'עצום'/'סמכותי'.<sup>55</sup> אפשרות

47 את מילת היחס "ל" יש לפרש במובן "את". על צלע א בהרחבה ראה לעיל, שורש אה"ב, בניין הפעיל.

48 הפרשנים השונים מתקנים את המילה "עוד" < למילה "עיר", וזאת בעקבות התרגום לסורית (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "...ולשליטנא דמדינתא אמך רשך"). על תיקון זה ראה למשל לוי, 1904, עמ' 3; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 37.

49 ראה לעיל, שורש כפ"ף, בניין הפעיל.

50 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 26; לוי, 1904, עמ' 84; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 163, 167. כך הובנה המילה גם בתרגומים העתיקים (בתרגום לסורית משמשת צורת הרבים "שליטנא" שעניינה 'שליטים' [יש שתי נקודות מעל ליו"ד]). בתרגום ליוונית, בחלק מכתבי היד, משמשת צורת היחיד μελιστᾶν שעניינה 'אציל'/'איש גדול', מכובד'; ובחלק מכתבי היד משמשת צורת הרבים μελιστάσι שעניינה 'מושלים'/'נכבדים' [ציגלר, 1980, עמ' 143]). בעקבות צורת הרבים המשמשת בתרגומים הציע סמנד לפרש את המילה "שלטון" במובן של 'סנהדרין' (1906, כרך ב, עמ' 37), אותה מועצת חכמים ששימשה בימי הבית השני. על אפשרות זו ראה גם צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 328.

51 כך למשל סמנד, שם, כרך א, עמ' 80, כרך ב, שם.

52 המילה "שלטון" משמשת במשמעות של 'ממשל' בעברית המודרנית (אבן שושן [ראה בערכו] מפרש את "שלטון" בקוהלת במשמעות זו, בניגוד לדרכם של פרשני המקרא והמילונים ללשון המקרא המפרשים את השם במשמעות של 'שליט', ראה להלן).

53 שורש של"ט, בניין הפעיל.

54 על משפטים שמניים שבהם משמש שם עצם כנשוא ראה ג"ק, 1910, עמ' 452, סעיף 141c; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך ב, עמ' 565, סעיף 154c (אחד השימושים של שם העצם כנשוא הוא לציין את איכותו או ייחודו של הנושא. לדוגמה: "משפטי ה' אמת" תה' יט 10).

אחרת היא לפרש את "שלטון" במשמעות של 'שליט'. לפי הצעה זו המילה "שלטון" משמשת כנושא במשפט בן-השלמה. כוונת הכתוב היא באשר יש צו של מלך שם יש שליט.<sup>56</sup> בפרק ח 8 נראה לפרש את השם "שלטון" במשמעות של 'מושל'/'שליט' (בהקבלה לשם "שליט" המשמש בחלק הראשון של הפסוק)<sup>57</sup> או במשמעות מופשטת של 'שליטה'.<sup>58</sup>

לשון המגילות: המילה "שלטון" איננה מזדמנת במגילות.

לשון חז"ל: המילה "שלטון" משמשת בספרות חז"ל (בספרות התנאים והאמוראים)<sup>59</sup> בעיקר במשמעות מוחשית של 'שליט'; המשמעות המופשטת 'שליטה' קיימת אך היא נדירה יותר.<sup>60</sup> לדוגמה: "האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאדבר עלייך לשלטון ... (ד)בר עליה לשלטון ... מקודשת" קידושין ג 6; "מעשה בשלטון אחד שבא ממדינת הים להשתחות לפעור..." ספרי במדבר בלק פסקה קלא (עמ' 172); "'עם חמת זוחלי עפר' ... אלו {שאינן} עכינין שאין שלטונן אלא בעפר" ספרי דברים האזינו פסקה שכא (עמ' 369). בדוגמה האחרונה משמשת המילה "שלטון" במשמעות המופשטת של 'שליטה'.

---

55 כך למשל גורדיס, 1955, 172, 279; קרנשאן, 1987, עמ' 151; פרדריך, 1988, עמ' 239-240; סאו, 1997, עמ' 210; לונגמן, 1998, 210. כך גם התרגום של JPS: inasmuch as a king's command is authoritative. לדעת פרדריך המילה "שלטון" בקהלת הנה הומונימית למילה "שלטון" המשמשת בב"ס בספרות חז"ל ובארמית במשמעות של 'שליט'/'ממשל'. לדעתי, טענה זו איננה נכונה, אמנם בפרק ח 4 המילה "שלטון" משמשת במשמעות שונה, אך המשמעות "חזק"/'עצום' וכו' קשורה למשמעות הבסיסית של שורש של"ט.

56 כך למשל ב"י, כרך יד, עמ' 7155; HAL, כרך ד, עמ' 1523; גרוס, תשנ"ד, עמ' 31 (יחד עם זאת הוא מוסיף ש"ההוראה אינה חד משמעית" [שם, עמ' 30, הערה 45]). בדרך זו הולכים גם פרשני ימה"ב. כך למשל רש"י בפירושו לפס' 4: "בשביל אשר דבר הקב"ה מושל הוא"; כך גם ראב"ע על אתר: "בכל מקום שדבר המלך שם שלטון הוא עליך".

57 כך למשל ב"י, שם; סאו, שם, עמ' 276, 282. את "שליט" בפסוק זה יש לפרש במשמעות המצויה בארמית מייב, 'אדם שיש לו יכולת ושליטה על רכושו' (כך למשל גרינפלד, תשמ"ב, עמ' 57).

58 כך למשל BDB, עמ' 1020; גורדיס, שם, עמ' 137; קרנשאן, שם, עמ' 149; פרי, 1993, עמ' 137; לונגמן, שם. כך מציע גם רש"י לפרש את "שלטון" בפס' 8: "אין שלטון של שום מלך ניכר ביום מותו בכ"מ אתה מוצא 'והמלך דוד' וביום מותו 'ויקברו ימי דוד למות' ולא הוזכר המלכות כאן".

59 השם "שלטון" מזדמן 23 פעמים בספרות התנאים. גרוס (שם, עמ' 30-31) מטיל ספק בקיומה של הצורה "שולטן", המשמשת בארמית, בספרות חז"ל (צורת הרבים "שולטונים" מזדמנת בספרי דברים ובבר"ר). כמו-כן הוא מוסיף שאין תיעוד מאושש לצורת היחיד "שולטנות" ו-"שלטנות" (בסיומת ההפשטה -ות).

60 גרוס, שם, עמ' 29-30.

ארמית: בארמית משמשת בד"כ המילה "שִׁלְטָן" (*šultān*) בהוראה של 'ממשל' (אך גם אולי בהוראת 'שליט'); לצד צורה זו משמשת גם הצורה "שִׁלְטון" במשמעות של 'מושל' (כך בארמית ממלכתית [ארמית מקראית], ארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב, נבטית], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש]). לדוגמה: "ונבוכדנצר מלכא שלח למכנש לאחשדרפניא ... וכל שִׁלְטַנִּי מדינתא... דנ' ג 2; תהנ"ב ליש' יד 8: "אף שִׁלְטוֹנִין חדיאו עלך עתירי נכסיא..." (= "אף שליטים שמחו לך עשירים בנכסים..."). נה"מ: "גם ברושים שמחו לך ארזי לבנון..."; "די יפרע תלת שלטונא" נ"ח 1 שו' 40 (= שיפרע שליש מה שברשותו);<sup>61</sup> תה"ק לבמ' כא 15: "ואשד: ... כד יהוון ישראל עברין בנחל ארנונא אנן נפקין לקדמותהון ומשיצין יתהון ומקטלין מלכין עם שלטונין..." (= "כאשר יהיו עוברים ישראל בנחל ארנון אנחנו יוצאים לקראתם ומכלים אותם והורגים מלכים עם שליטים"). נה"מ: "ואשד הנחלים..."). בתרגומים הא"י משמשת המילה "שִׁלְטון" גם במשמעות של 'ממשל' וגם במשמעות של 'עבדים'/'נתינים'.<sup>62</sup> לדוגמה ת"נ לבמ' כא 30: "ופסקת מלכו מן חשבון ושלטון מן דיבון" (= "ופסקה מלכות מחשבון ושלטון ממלכה מדיבון"). נה"מ: "ונירם אבד חשבון עד דיבון..."; שה"ת לדב' לד 11: "...לפרעה לכל שולטנוי ולכל ארעא" (נה"מ: "...לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארציו"); ת"נ לשמ' ח 5: "...עד אימת אצלי עליך ולשלטוניך ולעמך..." (נה"מ: "...למתי אעתיר לך ולעבדיך ולעמך...").

את הצורה "שִׁלְטון" בארמית של דניאל מסבירים באואר וליאנדר<sup>63</sup> כהשפעה של העברית.<sup>64</sup> לפי גרוס השינוי מ-"שולטן" ל-"שִׁלְטון" התרחש בניבים ארמיים שדוברו במרחב הגיאוגרפי של א"י, בהשפעת לשון הסובסטנדרט העבריי-כנעני, ומהם עבר השם לעברית החיה; תהליך דומה חל במילים "בזיון", "יתרון" ובמילים נוספת המשמשות במקרא בספרים מימי הבית השני החתומות בסיומת -וֹן.<sup>65</sup> הסבר נוסף אפשרי לצמיחתה של הצורה ("הכנענית") "שִׁלְטון" בארמית הוא מתוך רצון

61 ירדני, תש"ס כרך א, עמ' 142; ידין גרינפלד ואחרים, 2002, עמ' 198.

62 תן דעתך לעובדה שבתרגומים הא"י הצורה "שִׁלְטָן" אינה משמשת; וזאת כנראה הסיבה שהמילה "שִׁלְטון" משמשת בשתי ההוראות. בגלוסות של ת"נ מזדמן ש"ע המופשט "שִׁלְטָנו" שעניינו 'ממשל'/'ממלכה'.

63 1927, עמ' 196, סעיף 51z.

64 הם מכנים את השימוש בצורה "שִׁלְטון" בארמית כ-kanaanissmus. הסיבה לכך היא קיומה של תנועת *ō* בארמית שמקורה בתנועה *ā* ("מעטק כנעני").

65 גרוס, שם, עמ' 32, 216-217, 221. כך מסביר גרוס (שם, עמ' 218-219) גם את הסיומת -וֹן בסורית ("שִׁלְטון" אינו מזדמן בסורית, אך מוצאים בסורית "דוֹנָא", "נְסִינָא" ועוד). לדעתו, הסיומת -וֹן חדרה לסורית בהשפעת הארמית המערבית של א"י; וזאת בעקבות קשרים גאוגרפיים ודתיים שהיו קיימים בין סוריה לא"י.

ליצור דיפרנציאציה במשמעות: "שִׁלְטָן" שעניינו 'ממשל' ו-"שִׁלְטָן" שעניינו 'מושל'.<sup>66</sup>  
לסיכום, המילה "שלטון" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית  
הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית. את הצורה "שלטון" בארמית אפשר לזקוף להשפעת  
העברית, אך אפשר גם שהשינוי ממשקל *qutlān* למשקל *qitlān* התרחש בארמית עצמה, בהשפעת  
לשון הסובסטנטרד העבריי-כנעני, וממנה עברה המילה לעברית החיה; או כתוצאה של דיפרנציאציה  
במשמעות.

264. שמ"ם, פולל, 'להיות שומם'/'להיות נטוש' ו/או 'להיות נדהם':

(תצורה: א, ב, ד; משמעות: ב, ד, או א, ב)

"להתנבל במראה עיניך ולשומם אחר ביתה" ט 7 [א]

בפרק ט פס' 1-9 מזהיר ב"ס את האדם מפני סוגים שונים של נשים: אשת חיקך, אישה זרה,  
זונה, בתולה ואשת איש. מבנה הפסקה כולל אזהרה בצלע א ונימוק בצלע ב.<sup>67</sup> פס' 7 חורג משאר  
הפסוקים שבפסקה, אין בו לא מילת השלילה "אל" ולא המילה "פן". אפשר לראות את פסוק 7  
כהמשכו של פס' 6, שבו נשמר המבנה הרגיל: "אל תתן לזונה נפשך פן תסוב את נחלתך". לפי  
אפשרות זו, שתי הצלעות שבפסוק 7 מהוות את התוצאה של משפט האזהרה המצוי בצלע  
הראשונה של פס' 6.<sup>68</sup>

בצלע ב משמש שם הפועל "לשומם" הגזור משורש שמ"ם בבניין פולל. את שם הפועל נראה  
לפרש לפי ההקשר במשמעות 'להיות שומם'/'להיות עזוב ונטוש'<sup>69</sup> או במשמעות 'להיות נדהם'/'להיות  
מוכה תמהון'.<sup>70</sup> לפי פירוש זה, ב"ס מזהיר את האדם שאחת התוצאות של הצפייה בזונה היא  
שנחלתו תיסוב אליה (צלע ב של פס' 6), ובעקבות כך הוא עתיד לעמוד שומם/בודד אחר ביתה  
(שהיה ביתו); או שהוא עתיד לעמוד נדהם אחר ביתה (שהיה ביתו) לאחר שאיבד את כל רכושו. את  
שם הפועל "לשומם" הציעו לפרש בעוד מספר דרכים: 1. 'להביט', אותה משמעות המשמשת

---

גרוס (שם, עמ' 219) דוחה את ההסבר של נלדקה (1904, עמ' 31, סעיף 44; עמ' 77, סעיף 128), לפיו התנועה  
ā הפכה בארמית הסורית לתנועת ē בהשפעת העיצור התוכף נו"ן.

66 גרוס, שם, עמ' 32.

67 לדוגמה: "אל תקרב אל אשה זרה פן תפול במצודותיה" ט 3.

68 על צלע א, ראה לעיל שורש נב"ל, בניין התפעל.

69 סגל, תשי"ט, עמ' נז.

70 סגל, שם. פירוש זה נשען על המשמעות של "משומם" במקרא (ראה להלן).

במקרא בבניין התפעל (ראה להלן). משמעות זו איננה מעמידה פירוש סביר לפסוק; אלא אם מפרשים את צלע ב של פס' 7 כאזהרה, לפיה מורה ב"ס לאדם שלא יביט אחר ביתה של הזונה. הבעיה בהצעה זו היא שמילת השלילה "אל" איננה משמשת; כמו־כן בכל הפסקה האזהרה מצויה בצלע א ולא בצלע ב. 2. 'להיות משוגע'/'להיות מטורף', וזאת בהסתמך על התקבולת עם הפועל "להתנבל", הגזור משורש נב"ל שאחת מהוראותיו היא 'להיות סכל'.<sup>71</sup> בגלל הקושי לפרש את הפסוק לפי ההצעות השונות שהועלו (בעיקר את צלע ב), היו חוקרים שהציעו לתקן את פס' 7 לפי הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית: "אל תבט במבואי עיר ואל תשוטט בחרבותיה".<sup>72</sup>

אם משאירים את הנוסח על כנו, אזי בשם הפועל "לשומם" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש שמ"ם משמש בספרי המקרא מימי הבית הראשון בבנינים קל, נפעל, הפעיל, הופעל והתפעל.<sup>73</sup> שורש שמ"ם משמש בעברית המקראית בבניין פולל (כבינוני המשמש כש"ת) רק בספרים מימי הבית השני, במשמעות 'להיות נדהם'/'להיות מפוחד'/'להיות מבוהל'.<sup>74</sup> (או 'להיות עזוב'/'להיות שומם'/'לשבת דומם').<sup>75</sup> לדוגמה: "וכשמעי את הדבר הזה קרעתי את בגדי ומעלי ואמרטה משער ראשי וזקני ואשבה משומם" עז' ט 3. משמעות נוספת שיש לשורש שמ"ם בבניין

71 כך למשל אדלר, 1900, עמ' 474; דרייבר, 1934, עמ' 275. אדלר מוסיף שמשמעות זו משמשת גם בספרות חז"ל (ראה ב"י, כרך טו, עמ' 7253 ערך "שִׁמָּם") וגם בארמית.

72 כך למשל לוי, 1904, עמ' 12; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 9, כרך ב, עמ' 84; סגל, שם; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 215 (בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\mu\eta\ \pi\epsilon\rho\iota\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\rho}\acute{\upsilon}\mu\alpha\iota\varsigma\ \pi\acute{o}\lambda\epsilon\omega\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\rho\eta\mu\omicron\iota\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\eta\varsigma\ \mu\eta\ \pi\lambda\alpha\nu\omega$ ) = "אל תביט ברחובות העיר ואל תתעה בחרבותיה". בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ותצטער בשוקי מדינתא ותתכתב בגורא דחובא" = "ותצטער/ויצר לך ברחובות העיר ותתכתב/ותירשם בין/אצל נושיך".

73 המשמעות 'להביט'/'לתמוה' משמשת רק בבניין התפולל (הפועל "להשתומם" שעניינו 'להביט'/'להיות נדהם' מזדמן רק בישיעהו השני, במזמור קמג בקהלת ובדניאל. קהלת ודניאל נמנים על ספרי המקרא מימי הבית השני, ישיעהו השני עומד בין שתי התקופות [על מעמדו, ראה לעיל, מבוא, עמ' 30-31] ובמזמור קמג יש מספר לשונות מאוחרים, אך הפועל "להשתומם" אינו כלול ביניהן [הורביץ, תשל"ב, עמ' 175]. בשאר הבנינים (ראה להלן) המשמעות 'להביט'/'לתמוה' איננה משמשת. בבניין קל משמשת המשמעות 'להיות ריק'/'להיות עזוב' וכן 'להפחיד'/'לזעזע' (את הבינוני פועל בבניין קל "שומם" יש המנתחים כבינוני פולל בהשמטת המ"ם התחילית [ראה למשל HAL, כרך ד, עמ' 1565]); בבניין נפעל משמשת המשמעות 'להפוך לשממה' וכן 'להיות מפוחד'/'להיות מבוהל'; בבניין הפעיל משמשת המשמעות 'להפוך מקום למקום שומם ועזוב'; בבניין הופעל משמשת המשמעות 'להיות שומם/להיות עזוב'.

74 כך למשל BDB, עמ' 1031.

75 כך למשל HAL, כרך ד, עמ' 1565.



פולל היא 'להיות מדהים, מפחיד'/'להטיל אימה'. לדוגמה: "...וּחַלְלוּ הַמִּקְדָּשׁ הַמַּעֲזוּז וְהַסִּירוּ הַתְּמִיד וְנָתַנוּ הַשְּׁקוֹץ מִשׁוּמָם" דנ' יא 31.

לשון המגילות: שורש שמ"ם משמש במגילות בבניינים קל, הפעיל והופעל. לשון חז"ל: שורש שמ"ם משמש בספרות חז"ל בבניין פולל בספרות האמוראים, שלוש פעמים, באותו מדרש, במשמעות 'להיות שומם'/'להיות ריק': "...וּכְיוֹן שֶׁגָּזַר שִׁיעֲלוּ בְּנֵי יְהוּדָה לִירוּשָׁלַם יֵצֵא לְטִיִּיל בְּמַדִּינָה וְרָאָה כָּל בְּעָלֵי אֲוִמְנִיּוֹת בְּטָלִים וְהַשׁוֹק מִשׁוּמָם, אִמ' טִיבּוֹ שֶׁל שׁוֹק זֶה מִשׁוּמָם. אָמְרוּ לוֹ הַיְּהוּדִים שֶׁהָיוּ עוֹשִׂים פֶּה גִזְרֵת עֲלֵיהֶם שֶׁיִּהְיוּ עוֹלִין לִירוּשָׁלַם לְפִי הַשׁוֹק הַזֶּה מִשׁוּמָם..." מדרש "עשרה מלכים" מד (800 לספירה). שורש שמ"ם מזדמן פעם אחת בתוספתא בבניין פולל במשמעות 'להיות מטורף'/'להיות מבולבל' (אותה משמעות שהוצעה ע"י כמה מהחוקרים לשם הפועל "לשומם" בב"ס): "הָאֹמֵר לַחֲבִירוֹ קֹדֶשׁ לִי בְּתַךְ זֶה עַל מִנְתִּי שֶׁאֵין בָּהּ מוֹמִין אִמ' לוֹ בְּתִי זֶה חוֹלָה הִיא שׁוֹטָה הִיא נִכְרִית הִיא מִשׁוּמָמָה הִיא" תוספתא כתובות ז 10.<sup>76</sup>

ארמית: שורש שמ"ם משמש בארמית בבניין אתפצל במשמעות 'להיות מטורף'/'להשתגע': תהנ"ב לשמ"א כא 14: "וְשָׁנִי יֵת מַדְעִיָּה בְּעִינֵיהוֹן וְאַשְׁתָּמָם בִּידְהוֹן..." (נה"מ: "וישנו את טעמו בעיניהם ויתהלל בידם...").

לסיכום, הפועל "לשומם" משותף לעמ"ם, לב"ס ולספרות חז"ל (היקרות אחת בתוספתא ואחת במדרש מאוחר). המשמעות המשמשת בב"ס 'להיות שומם'/'להיות עזוב' משותפת לב"ס ולמדרש מאוחר. המשמעות האחרת שהוצעה לפועל בב"ס 'להיות נדהם' משותפת לעמ"ם ולב"ס. המשמעות 'להשתגע' משמשת בספרות חז"ל (היקרות אחת בתוספתא) ובארמית בבניין אתפצל.

שמיעה, ש"ע, 'האזנה': ראה להלן ערך שמ"ע, שם פעולה בבניין קל

265. שמ"ע, שם פעולה בבניין קל, 'האזנה' או 'שמועה': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב או ב, ד)

"אל תמאס בשמיעת שבים אשר שמעו מאבתם"

כי ממנו תקח שכל בעת צריך להשיב פתגם" ח 9 [א]

בפרק ח פס' 1-19 ישנן אזהרות והמלצות שונות. מבנה הפסקה כולל אזהרה/המלצה בצלע

76 כך לפי כ"י וינה. בכ"י ארפורט באה הצורה "שעמומית". הפועל "לשומם" מזדמן גם בפיוט: "ושלחו אש באוה"לך וישוממו כל זבולך" הקליר, קדושתות לארבע פרשיות שו' 16.

הראשונה (או בשתי הצלעות הראשונות) ונימוק לאותה המלצה בצלע השנייה (או בצלעות ג-ד).<sup>77</sup> בשתי הצלעות הראשונות של פס' 8-9 מורה ב"ס לאדם לדבוק בחכמים ובדברי חכמתם. הנימוק להמלצה זו הוא שבזכות חכמתם האדם עצמו ישיכיל; וזאת כדי שהוא ידע כיצד לדבר עם אנשים נכבדים.<sup>78</sup>

את השם "שמיעה" אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. שם פעולה בבניין קל שעניינו 'האזנה'.<sup>79</sup> לפי משמעות זו, ב"ס מורה לאדם שלא ימאס מלשמוע/מלהאזין לזקנים. 2. שם עצם (או שם פעולה המשמש כשם עצם) שעניינו 'שמועה'/'מסורת'.<sup>80</sup> לפי משמעות זו כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם למאוס בדברי המסורת/בדברי החכמה של הזקנים. מבין שתי המשמעויות השנייה נראית מועדפת. ניתן אמנם לפרש את צלע א לפי המשמעות הראשונה; אך לפי משפט הזיקה שבצלע ב, "אשר שמעו מאבותם", המתייחס לשמיעה של הזקנים נראה להעדיף את המשמעות של 'שמועה'/'מסורת'. משמעות זו מקבלת תמיכה גם מהנאמר בצלע א של פס' 8, שבה חוזר אותו רעיון: "אל תטש שיחת זקנים". צירוף הסמיכות "שיחת זקנים" מקביל לצירוף הסמיכות "שמיעת זקנים"; ולכן נראה שגם את המילה "שמיעה" יש לפרש כשם עצם (או כשם פעולה המשמש כשם עצם) שעניינו 'שמועה' ולא כשם פעולה שעניינו 'האזנה'.<sup>81</sup> היו חוקרים שהציעו לתקן את המילה "שמיעה" למילה "שמועה",<sup>82</sup> אך אין הכרח לתקן את הכתוב. אמנם אין סימוכין בעברית מחוץ לב"ס לשימוש בשם הפעולה "שמיעה" במובן של 'שמועה', אך אפשר שב"ס השתמש בשם זה בכוונה בהוראה כפולה.

77 כך למשל פס' 7: "אל תתהלל על גוע זכר כלנו נאספים" (הניקוד הוא שלי, ח"ד).

78 הנימוק בא בצלעות ג-ד שבכל פסוק: "כי מִלְּנו תלמִד לקח להתיצב לפני שרים"; "כי ממנו תקח שכל בַּעַת צָרָךְ" להשיב פתגם" (על צלע ד של פס' 9 ראה לעיל "פתגם" בערכו). בתרגומים העתיקים במקום מילת היחס ביחיד "ממנו" באה צורת רבים "מהם", המוסבת לזקנים (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: "ὅτι παρ' αὐτῶν" = שמהם; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "מטל דמנהון" = משום שמהם...).

79 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 72; לוי, 1904, עמ' 84.

80 כך למשל לוי, שם; סגל, תשי"ט, עמ' נג.

81 גם בתרגומים העתיקים הובנה המילה "שמיעה" כשם עצם (בתרגום ליוונית משמשת המילה δειγνῆμα שעניינה 'שיחה'; בתרגום לסורית משמשת המילה "שועיתא" שעניינה 'שיחה' [מילה זו מתרגמת גם את המילה "שיחה" שבפס' 8]).

82 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 8, כרך ב, עמ' 78; ב"י, כרך טו, עמ' 7228 (ב"י אינו מזכיר כלל את הצורה המקורית "שמיעה"); צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 343; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 212 (הם מביאים דוגמה נוספת לשיבוש גרפי בין העיצורים/האותיות ו"ו וי"ו. ד. את הפועל "תפוח" בפרק ד 2 הם מציעים לתקן לפועל "תפיח" [בדוגמה זו היו"ד המקורית התחלפה בוי"ו]).

אם מפרשים את הצלע לעצמה, אזי שם הפעולה מתפרש במשמעות הרגילה שלו; אך אם מפרשים את הפסוק בכללותו אזי הצורה השמנית יכולה להתבאר כשם עצם שעניינו 'שמועה'.  
אם משאירים את השם "שמיעה" על כנו, אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש שמ"ע משמש בעברית המקראית בבניין קל, אך שם הפעולה/שם העצם "שמיעה" אינו מזדמן. אם מקבלים את הצעת התיקון, אזי אין כל חידוש בב"ס; שם העצם "שמועה" משמש כבר במקרא.<sup>83</sup>

לשון המגילות: השם "שמיעה" אינו מזדמן במגילות.  
לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש השם "שמיעה" (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים), רק כשם פעולה של בניין קל שעניינו 'האזנה'. לדוגמה: "אין חייבין על שמיעת קול ... הנשיא חייב בכולן חוץ משמיעת הקול" הוריות ב 5.

ארמית: אמנם השם "שמיעה" מזדמן בארמית פעם אחת (בתה"ק), אך הוא חוזר אל העברית; כמורכן הוא אינו משמש במשמעות של 'שמועה' אלא במשמעות של 'האזנה': "'האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי' האזינו: ישעיה נביאה ... על דהוא קריב לארעא ורחיק מן שמיא יהב שמיעתא לשמיא ואציתא לארעא, דהכן הוא כתבא מפרש ואמר שמעו שמיא ואציתו ארעא ומשה על דהוא קריב לשמיא ורחיק מן ארעא יהב צייתא לשמיא ושמיעתא לארעא..." תה"ק לדב' לב 1 (= ישעיה הנביא על שהיה קרוב לארץ ורחוק מהשמים נתן שמיעה לשמים והאזנה לארץ, שכן הוא כתוב מפורש שמעו שמים והאזיני ארץ, ומשה על שהיה קרוב לשמים ורחוק מהארץ נתן האזנה לשמים ושמיעה לארץ).<sup>84</sup>

לסיכום, הצורה "שמיעה" משותפת לב"ס ולספרות חז"ל, אך המשמעות של 'שמועה'/'מסורת' ייחודית לב"ס.

1034. שמ"ש, פיעל, 'לשרת': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

266. שע"י, התפעל, 'לספר': (תצורה: ב, ה; משמעות: ב, ה או ב)

83 לדוגמה: "והשמעה באה עד יואב..." מל"א ב 28.

84 כך הנוסח לפי כ"י פאריס. בכ"י ואטיקן הנוסח הוא: "ישעיה נביא יהב שמועתא לשמיא וציאתה לארעא משה יהב ציאתה לשמיא ושמועתא לארעא". בכ"י לייפציג במקום המילה "שמועתא" משמשת המילה "שמיעה" (קליין, 1980, כרך א, עמ' 113, 224-225).

"יש מהם הניחו שם להשתענות" \* \* בנחלתם" מד 8 [ב]<sup>85</sup>

\*להשתענות \*\*להשעות

פסוקים 1-15 בפרק מד מהווים פתיחה לפרקים הבאים (מד 15-24), שבהם מתאר ומשבח ב"ס את אבות העולם. בפסוקים 8-9 מונה ב"ס שני סוגים של אנשים, כאלה שהשאירו רושם בעולם גם לאחר מותם וכאלה שבמותם אבד זכרם.<sup>86</sup> בפס' 8 מזכיר ב"ס את האנשים שהשאירו רושם בעולם גם לאחר מותם. בצלע ב של פס' 8 מתוארת התכלית של השארת השם בעולם (או הרושם שהשאיר שמם בעולם).

בצלע ב באות שלוש גרסאות שונות של שם הפועל: "להשתענות" (בכתב היד גופו); "להשתענות" (בגיליון) ו-"להשעות" (בגיליון). מבין שלוש ההצעות הצעת הגיליון "להשתענות" נראית עדיפה. את שם הפועל "להשתענות", הגזור משורש שע"י בבניין התפעל, אפשר לפרש במשמעות 'לספר'/'לשוחח אודות',<sup>87</sup> וזאת בהתאם למשמעות של הפועל "אשתעי" בארמית 'לשוחח'. לפי פירוש זה הכתוב מתאר את אותם אנשים אשר השאירו שם בעולם שאודותיו מספרים/משוחחים בני משפחתם בנחלתם (כנראה הכוונה לזמן שבו מתכנסת המשפחה כולה). את המילה "בנחלתם" מציעים חלק מהחוקרים לתקן למילה "תהלתם", וזאת בעקבות הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים.<sup>88</sup> לפי הצעת התיקון כוונת הכתוב היא שהאנשים מספרים/משוחחים אודות תהלתם ושבחם של אותם אנשי שם, גם לאחר מותם. את שם הפועל "להשתענות" אפשר לפרש גם לפי המשמעות המזדמנת בעברית בפועל "שעה" שאחת מהוראותיו היא 'לעסוק'.<sup>89</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב שהאנשים עוסקים בשבחם של אותם אנשי שם לאחר מותם. למרות ששתי האפשרויות מעמידות פירוש טוב לפסוק, נראה יותר לפרש את שם הפועל לפי המשמעות המשמשת בארמית 'לספר'; סביר יותר שבני המשפחה מספרים בשבחם של אנשי השם, יותר מאשר האפשרות שהם עוסקים/עוסקים בשבחם

85 במגילה ממצדה נשתמרה רק צלע א, וכן שתי אותיות מצלע ב: "יש מהם הניחו שם לה...".

86 "ויש מהם אשר אין לו זכר וישבתו כאשר שבתו" מד 9.

87 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 52; שטראק, 1903, עמ' 72; לוי, 1904, עמ' 85. כך הובן שם הפועל גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש שם הפועל ἐκδιηγέομαι שעניינו 'לספר'; בתרגום לסורית משמש שם הפועל "למשתעה" שעניינו 'לספר'/'לשוחח אודות').

88 בתרגום ליוונית משמשת המילה ἔπαινος שעניינה 'שבח'/'תהילה'; בתרגום לסורית משמשת המילה "תשבחתהון" שעניינה 'תשבחותיהם'. על הצעת התיקון ראה למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 48; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 481; ידין, תשכ"ה, עמ' 36; קיסטר, תשמ"ט, עמ' 53, הערה 68.

89 כך בשמ' ה 9: "תכבד העבדה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר".

של האנשים. כמורכב המשמעות 'לספר' נתמכת גם בתרגומים העתיקים.

בכתב היד גופו משמש שם הפועל "להשתענות", הגזור משורש שע"ן בבניין התפעל. ניתן בדוחק רב לפרש את הפסוק לפי המשמעות הרגילה של שורש שע"ן 'להיסמך'. לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שאותם אנשי חשובים השאירו אחריהם שם, עליו יכולים להישען קרוביהם.<sup>90</sup> את הצורה "להשתענות" אפשר אולי להסביר כעירוב (קונטאמינציה) של שתי צורות גם יחד: "להשתענות" שעניינו 'לספר' או 'לעסוק' ו-"לענות" שעניינו 'לעסוק' ב: "להשתענות" + "לענות" < "להשתענות".<sup>91</sup> את הצורה "להשעות", המשמשת אף היא בגיליון, אפשר לגזור משורש שע"י בבניין נפעל,<sup>92</sup> ולפרש אותה באותו אופן שבו מפרשים את הצורה "להשתענות" דהיינו 'לספר' או 'לעסוק'. מבין שתי האפשרויות, בניין התפעל "להשתענות" ו-בניין נפעל "להשעות", יש לדעתי העדפה לבניין התפעל, מאחר שבארמית יש סימוכין לבניין אתפעל בפועל "אשתעי" שענינו 'לספר'; בעוד שלא נמצאו סימוכין בעברית לשימוש בשורש שע"י בבניין נפעל. אפשרות אחרת היא לגזור את הצורה "להשעות" משורש שע"י בבניין התפעל בהידמות התי"ו לשי"ן.<sup>93</sup> לפי הצעה זו, שתי הצורות "להשתענות" ו-"להשעות" גזורות מאותו בניין. אם בוחרים בגרסה שבגיליון "להשתענות"/"להשעות" (שע"י התפעל), אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית וכן חידוש במשמעות. שורש שע"י משמש בעברית המקראית בבניינים קל והפעיל;<sup>94</sup> כאשר בבניין קל מזדמנת המשמעות 'לעסוק

90 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' שה. סגל מוסיף כי פירוש זה דחוק.

91 כך למשל קיסטר, תשמ"ט, עמ' 53, הערה 68. קיסטר מעלה את האפשרות שגם הפועל "תפריג" המשמש בב"ס (ראה לעיל שורש פר"ג, בניין הפעיל), הנו עירוב של שני פעלים "תפיג" ו-"תפריד". אפשר להוסיף דוגמה נוספת מב"ס, הפועל "יסתוגר", שגם אותו אפשר אולי להסביר כעירוב של הפעלים "יסוגר" ו-"יסתגר" (ראה לעיל שורש סג"ר, בניין התפעל). לפי באכר (1900, עמ' 100) הצורה "להשתענות" הנה שיבוש מהצורה "להשעות". את הצורה "להשתענות" הוא מכנה צורה "מפלתית" ו-"מעוותת" שלא ייתכן שנוצרה מלכתחילה בידי סופר השולט בשפה עברית.

92 המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 296.

93 בדומה לפעלים "הַפְּכֹ" (יש' א 16); "מַדְבֵּר" (במ' ז 89). על ההידמות בבניין התפעל ראה ג"ק, 1910, עמ' 149, סעיף 54c-d.

94 אין תמימות דעים בין החוקרים בנוגע לקיומו של בניין הפעיל משורש שע"י. המילונים BDB (עמ' 1043) ו-HAL (כרך ד, עמ' 1610) מביאים בבניין הפעיל רק פסוק אחד ("השע ממני ואבליגה..." תה' לט 14). הם מוסיפים שעדיף לגזור את הפועל "השע" משורש שע"ע בבניין הפעיל; או שיש לתקן אותו לציווי קל "שַׁעָה" (צורה המצויה באיוב יד 6). כך מציע גם גזניוס (ג"ק, 1910, עמ' 214, סעיף 75gg). רד"ק בספר השורשים מציע לגזור את הפועל "השע" משורש שו"ע.

ב'.<sup>95</sup> המשמעות המשמשת בב"ס 'לספר', הנגזרת מהמשמעות הבסיסית של הפועל "לשעות" 'לפנות'/'להביט'; אינה מזדמנת במקרא.<sup>96</sup> גם אם בוחרים בהצעת הגיליון השנייה "להשעות" (שע"י נפעל), אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. אם בוחרים בנוסח שבכתב היד גופו, "להשתענות", גם במקרה זה החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה. שורש שע"ן משמש במקרא רק בבניין נפעל.

לשון המגילות: שורש שע"י אינו מזדמן במגילות. שורש שע"ן משמש במגילות בבניין נפעל. לשון חז"ל: שורש שע"י משמש בספרות חז"ל בבניין קל רק במשמעות 'לעסוק ב' (מתוך כוונה).<sup>97</sup> שורש שע"ן משמש בספרות חז"ל רק בבניין נפעל.

ארמית: שורש שע"י משמש בארמית בבניין אֲתַפֵּעַל במשמעות 'לשוחח' (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש<sup>98</sup>] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]). לדוגמה: "ואמרת לי אשתעי לי חלמך ואנדע ושרית לאשתעיא לה חלמא דן" המגילה החיצונית לבר' טור 19 שו' 18 (= ואמרה לי ספר לי חלומך ואדע, והחילותי לספר לה את החלום הזה); ת"א לבר' כד 66: "וְאַשְׁתַּעֲי עבדא ליצחק..." (נה"מ: "ויספר העבד ליצחק..."); תה"ק לבמ' יד 1: "ואישתעו {מרי} מרים ואהרן במשה..." (נה"מ: "ותדבר מרים ואהרן...").

לסיכום, אם גוזרים את הפעלים "להשתעות"/"להשעות" משורש שע"י בבניין התפעל במשמעות 'לספר', אזי הפועל משותף לב"ס ולארמית (הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית). את המשמעות

95 ראה לעיל הערה 89.

96 את הפעלים "תשתע" ("אל תירא כי עמך אני אל תשתע כי אני אלהיך..." יש' מא 10) ו-"נשתעה" ("הגידו האתיות לאחר ונדעה כי אלהים אתם אף תיטיבו ותרעו ונשתעה ונראה יחדיו" יש' מא 23) גוזרים חלק ממדקדקי ימה"ב וכן חלק מהמדקדקים המודרניים משורש שע"י בבניין התפעל במשמעות 'לספר' (כך למשל רש"י ורד"ק בפירושם על אתר [רש"י: "ונשתעה ונספר דבריהם ויספר מתרגמינן ואישתעי"; רד"ק: "ונשתעה פירוש ונספר כמו שהוא תרגום ואשתעינא..."] או במשמעות 'להביט' (כך למשל ג"ק, 1910, עמ' 213, סעיף BDB; 75bb, עמ' 104). לפי הדעה המקובלת היום, את שני הפעלים יש לגזור משורש ש<sub>2</sub>ת"ע בבניין קל, שורש המצוי גם באוגריתית (tt<sup>c</sup>) וגם בפיניקית, ולפרשם במובן 'לפחד' (כך למשל טור-סיני במילון ב"י, כרך טו, עמ' 7503; HAL, כרך ד, עמ' 1610; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך א, מבוא, עמ' ix; אבישור, תשמ"ז ב, עמ' 201. רד"ק, בספר השורשים, גזור אמנם את הפועל "נשתעה" ביש' מא 10 משורש שע"י בבניין התפעל, אך הוא מציע לפרש אותו במשמעות 'לפחד'. על המשמעות 'לפחד' ניתן ללמוד גם מהתקבולת שבין הפעלים "תירא" ו-"תשתע" ביש' מא 10: "אל תירא כי עמך אני אל תשתע כי אני אלהיך".

97 היקרות אחת בספרי דברים האזינו פסקה שיח (עמ' 364).

98 רק בכ"י m. לפי טל (2000, כרך ב, עמ' 918) הפועל "אשתעי" חדר לתרגום השומרוני מתרגום אונקלוס. השורש הרגיל המשמש בארמית השומרונית במשמעות 'לספר' הוא שורש תנ"י.

'לספר', המשמשת בעברית רק בב"ס, נראה לזקוף לטובת/להשפעת הארמית.<sup>99</sup> אם מפרשים את הפועל במשמעות 'לעסוק ב', אזי משמעות זו בבניין התפעל ייחודית רק לב"ס. כך גם אם בוחרים בהצעת הגיליון השנייה "להשעות" (שע"י נפעל) או בנוסח שבכתב היד גופו "להשתענות".

267. שע"י, שם פעולה בבניין קל, 'עיסוק/טרדה'/'שיחה': (תצורה: ב, ה?; ו; משמעות: ב, ה, ו)

"לב אנוש יגיד\* שעיותיו משבעה צופים על מצפה\*\*" לז 14 [ב]<sup>100</sup>

מגיד\*\*משבעים צפים ע' שן

"מה יתחכם תומך מלמד ומתפאר בחנית מרעיד

באלוף ינהג ישובב\* בשור\*\* ושעיותיו עֵם בַּ...<sup>101</sup> לח 25 [ב]

\*לשדד\*\*וישובב בשיר

בפרק לז בפס' 10-11 מורה ב"ס לאדם שלא להיוועץ עם אנשים שיש להם קשר וזיקה לעניין הנדון; מכיוון שעצתם תהיה מכוונת לתועלתם האישית. בפס' 12-15 מונה ב"ס שני יועצים טובים שהאדם יכול לסמוך עליהם: "ירא ה'" (פס' 12) ו-"לב האדם" (פס' 13-14); בנוסף לשני היועצים האלה מדגיש ב"ס כי על האדם לא להסתפק רק בהם, אלא עליו לפנות גם לאל על מנת שיורהו את הדרך הנכונה (פס' 15).

בצלע א בפס' 14 משמש השם "שעיותיו", הגזור משורש שע"י כשם פעולה בבניין קל במשקל קְטִילָה. את השם "שעיותיו" אפשר לפרש בכמה דרכים: 1. 'שיחה', 'דיבור', 'חשיבה', הוראה המשמשת גם בפרק לח 25; וזאת בהתאם למשמעות של השם "שועיתא" בארמית שעניינו 'שיחה'/'סיפור'.<sup>102</sup> 2. 'עתידי'/'כוונה'.<sup>103</sup> 3. 'עיסוק'/'טרדה'.<sup>104</sup> (משמעות זו מתאימה גם לפרק לח 25)

99 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 115.

100 בכי"ד הנוסח הוא: "לב אנוש מגיד שעיותיו משבעה צפים על שן".

101 את צלע ב מציעים החוקרים להשלים בהתבסס על הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים: "ושעיותיו עם בני שור/בקר" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 34; לוי, 1904, עמ' 46; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 36; סגל, תשי"ט, עמ' רנא. בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καὶ ἡ διήγησις αὐτοῦ ἐν υἱοῖς ταύρων [= ושיחתו עם בני בקר]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ושועיתה עם בני תורא" [= ושיחותיו עם בני בקר]).

102 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 58; מרגליות, 1900, עמ' 20, 30; שטראק, 1903, עמ' 72.

103 כך למשל לוי, 1904, עמ' 85 (כך הוא מציע לפרש את השם בפרק לז. בפרק לח הוא מפרש אותו במובן של 'שיחה', ראה להלן).

104 כך למשל דרייבר, 1934, עמ' 280; ב"י, כרך טו, עמ' 7353 ('פנייה'); קיסטר, תשמ"ט, עמ' 53,

4. 'פחד',<sup>105</sup> 5. 'מצב'.<sup>106</sup>

מבין כל ההצעות, ההצעה הראשונה ("שעייה" שעניינה 'שיחה'/'מחשבה') נראית הטובה ביותר. לב האדם מגלה את מחשבותיו של האדם טוב יותר מאשר שבעה צופים על מצפה (אולי הכוונה שמחשבותיו ותחושותיו באים לידי ביטוי/משתקפים בצורתו החיצונית/בהתנהלותו של האדם; ובכך הם חושפים מגלים מה מתחולל בתוכו?). את צלע א אפשר לפרש בצורה מספקת גם בעזרת ההצעה השלישי ("שעייה" שעניינה 'עיסוק'); אך בגלל צלע ב פירוש זה לא כל כך מתאים. לפי הפירוש השלישי כוונת הכתוב היא שלב האדם מורה לאדם במה עליו לעסוק ומה עליו לעשות, טוב יותר מאשר שבעה צופים על מגדל. תפקיד הצופים להתריע בפני סכנות, אך הם אינם מיעצים לאדם במה יעסוק או מה עליו לעשות (אלא אם כן הצופים הם כינוי כללי גם ליועצים וגם לשומרים). שלושת הפירושים הנוספים שהוצעו ('עתיד'/'כוונה' 'פחד' ו-'מצב'), אמנם מעמידים פירוש סביר לצלע א; אך את צלע ב קשה לפרש בעזרתם. גם את פס' 25 בפרק לח קשה לפרש בעזרת אותן הוראות; ולכן פחות סביר שב"ס השתמש באותה מילה "שעיותיו" בשני פרקים בשני משמעים שונים. כמו-כן אין סימוכין למשמעים הללו, לא בעברית ולא בארמית, וזאת בניגוד לשאר המשמעים שהוצעו ('שיחה'/'פנייה'/'מחשבה'), אשר מעוגנים במשמעויות השונות של שורש שע"י (בעברית ו/או בארמית).<sup>107</sup>

הערה 68. לפי דרייבר המילה "שועיתא" משמשת בארמית לא רק במשמעות של 'שיחה' אלא גם במשמעות של 'דאגה'; ממשמעות זו התפתחה בעברית המשמעות של 'עיסוק'/'טרדה'. לדעתי אין צורך להישען על הארמית; כבר בעברית משמש הפועל "לשעות" במשמעות 'להיות עסוק ב'/'להיות טרוד ב'. לדוגמה: "תכבד העבדה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר" שמ' ה 9.

105 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רלח. סגל מסביר שב"ס, בדומה למדקדקי ימה"ב (וכן לכמה מהמדקדים המודרנים) גזר את הפועל "תשתע" ביש' מא 10 שעניינו 'לפחד', משורש שע"י בבניין התפעל במקום משורש שת"ע (ראה לעיל הערה 96), וממנו הוא יצר את השם "שעייה" שעניינו 'פחד'.

106 כך למשל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 425.

107 התרגומים העתיקים אינם עוזרים בפסוק זה להכריע בין ההצעות השונות. בתרגום ליוונית תורגמה המילה "שעיותיו" ע"י המילה ἐνίοτε שעניינה 'לפעמים' (ראה להלן הצעת התיקון של סמנד); בתרגום לסורית מתורגמת המילה "שעיותיו" ע"י המילה "אורחה" שעניינו 'דרכו' ("לבה דבר אנש נחדא באורחה" = לבו של אדם ישמח בדרכו. המילה "אורחה" משמשת גם כתרגום של המילה "צעדך" המצויה בסוף פס' 15). סמנד (1906), כרך ב, עמ' 332) מציע לתקן את המילה "שעיותיו" בפרק לו למילה "שעיותיו". לפי תיקון זה, כוונת הכתוב היא שלבו של האדם מורה לו את העיתוי הנכון שבו עליו לפעול על מנת שיצליח, טוב יותר משבעה צופים. צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 446) הולך בדרך דומה (הוא מציע לפרש את "שעיותיו" במשמעות של 'הזדמנות'/'שעת כושר' [opportunities]); יחד עם זאת, בניגוד לסמנד, הוא אינו מתקן את "שעיותיו" ל-"שעיותיו" אלא הוא מציע



אם מפרשים את השם "שעיותיו" במשמעות של 'שיחה'/'מחשבה', אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית וכן חידוש/ייחוד במשמעות. שורש שע"י משמש בעברית המקראית בבניין קל,<sup>108</sup> אך שם הפעולה "שעייה" שעניינו 'שיחה'/'מחשבה' אינו מזדמן. בעברית המקראית משמש הפועל "לשעות" במשמעות 'לפנות' (אל)/'להביט'; ממשמעות זו התפתחה ההוראה 'שיחה'/'חשיבה'. גם אם מפרשים את "שעיותיו" במשמעות של 'עיסוק', אזי יש חידוש בתצורה ובמשמעות. שם הפעולה "שעייה" שעניינו 'עיסוק' אינו מזדמן בעברית המקראית.

בפרק לח בפס' 24-27 עומד ב"ס על ההבדל שבין בעל מלאכה/מקצוע לבין החכם והסופר; ועל היתרון של האחרון על הראשון.<sup>109</sup> החכם, שכל זמנו נתון רק ללימוד, הולך ומחכים כל הזמן; ואילו בעל המלאכה, האיכר, שכל זמנו ועיתותיו מוקדשים לעבודה בשדה עם הבקר אין באפשרותו להחכים ולהוסיף דעת.

את המילה "שעיותיו" בפס' 25 בצלע ד, הגזורה משורש שע"י כשם פעולה בבניין קל במשקל "קְטִילָה", נראה לפרש במשמעות של 'שיחה'.<sup>110</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא לתאר את האיכר שאת כל זמנו ומרצו הוא מקדיש לעבודתו עם הבקר; עד שאפילו את שיחותיו הוא מנהל אתם ולא עם בני אדם. פירוש אחר שהוצע למילה "שעיותיו" הוא 'עיסוקיו'/'טרדותיו'.<sup>111</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא להדגיש שכל עיסוקיו/דאגותיו/טרדותיו של האיכר הם עם הבקר שלו. שני הפירושים המוצעים הולמים את הכתוב; כמו־כן ניתן להביא סימוכין לטובת כל אחד מהם. לטובת הפירוש הראשון (שבו תומכים רוב החוקרים), אפשר להביא את הנוסח המצוי בגיליון של צלע ג: "וישובב בשיר" (בכתב היד גופו הנוסח הוא "וישובב בשור"). לפי הנוסח שבגיליון כוונת הכתוב שהאיכר

---

לבאר את "שעיותיו" כצורת רבים מיוחדת של השם "שעה".

108 ראה לעיל (הערה 94) בנוגע לקיומו של בניין הפעיל משורש שע"י.

109 בנוסח העברי נשתמרו מפרק לח רק פס' 24-27 הדנים בהשוואה שבין החכם לבין בעל המלאכה. בתרגום ליוונית ולסורית ההשוואה נמשכת גם בפס' 28-34 בפרק לח ובפס' 1-14 בפרק לט (בנוסח העברי מתחיל פרק לט רק בפס' 15. על כך ראה סגל, תשי"ט, עמ' רנא-רנב, רנו-רס).

110 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 58; שטראק, 1903, עמ' 72; לוי, 1904, עמ' 85. כך גם הובנה המילה בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה δαίησις שעניינה 'שיחה'; בתרגום לסורית משמשת המילה "שועיתה" שעניינה 'שיחותיו').

111 כך למשל דרייבר, 1943, עמ' 282; קיסטר, תשמ"ט, עמ' 53; הערה 68; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 445. טענתו של דרייבר, שזהו הפירוש היחיד האפשרי, איננה נכונה. כפי שצוין לעיל, גם המשמעות של 'שיחות' הולמת היטב את הכתוב.

משובב/מנהיג את הבקר תוך כדי שהוא שר ומזמר להם.<sup>112</sup> משמעות זו מתאימה למשמעות שהוצעה למילה "שעיותיו" 'שיחותיו'. האיכר בשעת עבודתו שר מזמר ומשוחח עם בני הבקר שאותם הוא רועה. לטובת הפירוש השני אפשר להביא את השימוש בפועל "שעה" בעברית המקראית שאחת מהמשמעותות שלו היא 'להיות עסוק'/'להיות טרוד'; כמו־כן משמעות זו מתאימה, כפי שצוין לעיל, גם לפרק לז פס' 14.

אם מפרשים את השם "שעיותיו" בפרק לח במובן של 'שיחה' אזי לפנינו חידוש בתצורה ובמשמעות. שורש שע"י משמש בעברית המקראית בבניין קל במשמעות 'לפנות אל'. המשמעות 'לדבר אל'/'לדבר עם', המצויה בשם "שעיותיו" שעניינו 'שיחותיו', אינה מזדמנת בעברית המקראית. גם אם מפרשים את השם "שעיותיו" במשמעות של 'עיסוק'/'דאגה', החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הוא חידוש בתצורה ובמשמעות.

לשון המגילות: שורש שע"י אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: שם הפעולה "שעייה" אינו מזדמן בספרות חז"ל. שורש שע"י משמש בספרות חז"ל בבניין קל במשמעות 'לפחד'.<sup>113</sup> בפיוט משמשת "שעייה" במשמעות של 'שיחה'/'דיבור'. לדוגמה: "ניטהרתם בה תהי לשיעייה" ינאי, קדושתות לשבתות השנה שו' 25; "תר' יה גדיותם בקשבך שעיותם" הקליר, קרובות איכה אפע עוזן סל מאוויך' שו' 177.

ארמית: בארמית משמש השם "שועיתא" במשמעות של 'שיחה' (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [סורית]). בארמית אמנם הצורה שונה, אך אפשר שתנועת השי"ן היא ביצוע של שווא: "שְׁעִיתָא" < "שועיתא".<sup>114</sup> לדוגמה תהנ"ב לשופ' ז 15: "והוא כד שמע גדעון ית שועית חלמא וית פשרה..." (נה"מ: "ויהי כשמע גדעון את מספר החלום ואת שברו..."); התרגום הסורי לב"ס ו 35: "כל שועיתא הוית צבא למשמע..." (= כל שיחה הייתה חפץ לשמוע. הנוסח העברי: "כל שיחה חפץ לשמוע..."). בארמית מאוחרת מערבית משמש שם העצם "שְׁעו" במשמעות של 'דיבור'/'שיחה' (כך בא"ג וכן בפיוטים מארץ ישראל מהתקופה הביזנטית); בסורית משמש גם השם "תשעיתא" במובן של 'סיפור'.<sup>115</sup>

112 צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 453.

113 היקרות אחת בלבד בספרות התנאים: "'לא שערום אבותיכם' אל תהי קורא 'לא שערום אבותיכם' אלא 'לא שעום אבותיכם' שאף על פי שמזבחים ומקטרים להם לא היו יריאים מהם..." ספרי דברים האזינו פסקה שיח (עמ' 364).

114 כך למשל המילה "שְׁמִיָּא" (= שמים) מזדמנת בארמית מאוחרת מערבית גם כ־"שומיא" (כך בא"ש ובא"ג. ראה סוקולוף, 1990, עמ' 557).

115 על השימוש בשורש שע"י בארמית בבניין אתפעל במשמעות 'לספר' ראה לעיל שורש שע"י, בניין

לסיכום, השם "שעייה" שעניינו 'שיחה', 'עיסוק', 'מחשבה' משותף לב"ס ולפיוט. בארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית משמש שם העצם "שועיתא" באותה משמעות; ייתכן שהוא משקף את אותו שם בהתגוננות תנועת השווא לתנועת שורוק. בארמית מאוחרת מערבית משמש גם השם "שעו" בהוראה דומה; בסורית משמש השם "תשעיתא" באותה הוראה.

שְׁעִיָּה, ש"ע, 'עיסוק'/'טרדה'/'שיחה': ראה לעיל ערך ש"ע, שם פעולה בבניין קל

1035. ש"ע, הפעיל, 'להחמיא'/'להחניף': ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

268. שק"ד, שם פעולה בבניין קל, 'דאגה'/'תשומת לב': (תצורה; ב)

"ושקידתו לכלות מרבק יֵלַב יִשִּׁית"<sup>116</sup> לשד"ד <לח 26 [ב]<sup>117</sup>

בפרק לח בפס' 24-27 עומד ב"ס על ההבדל שבין בעל מלאכה/מקצוע לבין החכם והסופר; ועל היתרון של האחרון על הראשון. החכם, שכל זמנו נתון רק ללימוד, הולך ומחכים כל הזמן; ואילו בעל המלאכה, האיכר, שכל זמנו ועיתותיו מוקדשים לעבודה בשדה עם הבקר אין באפשרותו להחכים ולהוסיף דעת.

בצלע א בפס' 26 משמשת המילה "שקידה". היא גזורה משורש שק"ד בבניין קל כשם פעולה במשקל "קְטִילָה".<sup>118</sup> את שם העצם "שקידה" אפשר לפרש לפי ההקשר וכן לפי התקבולת עם הצירוף המצוי בצלע ב "לב יִשִּׁית" במשמעות 'דאגה'/'תשומת לב'.<sup>119</sup> כוונת הכתוב היא שכל דאגתו, תשומת לבו ומעייניו של האיכר נתונים לעבודתו עם הבקר; דאגתו העיקרית היא לכלות/לסיים את פיטום הבקר במרבק.<sup>120</sup> את השם "שקידה" אפשר לפרש גם בשני משמעים נוספים קרובים: 1.

התפעל.

116 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 40).

117 בתרגומים ליוונית ולסורית צלע ב באה לפני צלע א. את צלע ב מציעים להשלים בעקבות התרגום ליוונית "לשדד בתלמים" (בתרגום ליוונית משמשת המילה αὐλακς שעניינה 'תלמים'. על הצעת התיקון ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 34; לוי, 1904, עמ' 46; סגל, תשי"ט, עמ' רנא). סמנד (1906, כרך א, עמ' 36) מציע להשלים את צלע ב בעקבות התרגום לסורית: "לשדד גבלת זרע" (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "בלגתא דזרעה" [= בשורה של זרע]).

118 שטראק (1903, עמ' 72) מציע לנקד את שם העצם לפי משקל "קְטִילָה" "שְׁקִידָה".

119 כך למשל שטראק, שם; לוי, שם, עמ' 46; סמנד, שם, עמ' 81.

120 לפי התרגום ליוונית, כוונת הכתוב היא שהאיכר עומד על המשמר/דואג למספוא בשביל הבקר שלו

'עירנות'/'היעדר שינה'/'נדודי שינה'.<sup>121</sup> לפי פירוש זה, האיכר עובד כל היום (פס' 25) וגם בלילה הוא אינו ישן ואינו נח, אלא הוא נשאר ער בכדי לסיים את הטיפול בבקר. 2. 'מסירות'.<sup>122</sup>  
בשם העצם "שקידה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש שק"ד שעניינו 'לעמוד על המשמר'/'להיות ער'/'לשים לב' משמש בעברית המקראית רק כפועל בבניין קל.<sup>123</sup>  
לשון המגילות: שורש שק"ד שעניינו 'לעמוד על המשמר' משמש במגילות בבניין קל, אך שם הפעולה "שקידה" אינו מזדמן.  
לשון חז"ל: שורש שק"ד שעניינו 'לעמוד על המשמר' משמש בספרות חז"ל בבניין קל, אך שם הפעולה "שקידה" אינו מזדמן.<sup>124</sup>  
ארמית: שורש שק"ד שעניינו 'לעמוד על המשמר'/'לדאוג' משמש בארמית בבניין קל (ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]) ובבניין אתפּעֵל (ארמית מאוחרת מזרחית [א"ב]).<sup>125</sup>  
לסיכום, שם הפעולה "שקידה" שעניינו 'דאגה'/'תשומת לב' (או 'עירות') ייחודי רק לב"ס.

269. שְׁקָד, ש"ע, 'דאגה': (תצורה; ב, ג, ו)

"שקר\* עשיר ימחה שארו דאגה מחיה תפריע\* נומה\*\*\*" לד 1 [ב]

שקד\* (תפריג)\*\*\* דאגתו תפריג נומה

בפרק לד פס' 1-2 מתאר ב"ס את גורלם של העשיר ושל העני.<sup>126</sup> שניהם סובלים מנדודי שינה;

---

(בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καὶ ἡ ἀγρυπνία αὐτοῦ εἰς χορτάσματα δαμάλεω = עירות/עירנותו בנוגע למספוא לבקר). לפי התרגום לסורית האיכר עומד על המשמר בכדי לסיים את מלאכתו (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ושהרה למגמרה עבדה" = ועירנותו לכלות/לסיים מלאכתו).

121 כך הובנה המילה "שקידה" גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה ἀγρυπνία שעניינה 'עירנות'/'נדודי שינה'/'עמידה על המשמר'; בתרגום לסורית משמשת המילה "שהרה" שעניינה 'עירות'/'עמידה על המשמר'. על הפירוש הנ"ל ראה שטראוס, 1900, עמ' 41; שטראק, שם [שטראק מביא את שני הפירושים]; סגל, שם, עמ' רנו). על המשמעות של 'חוסר שינה' ראה להלן ערך "שְׁקָד".

122 ב"י, כרך טו, עמ' 7429.

123 כך למשל: "...כי שְׁקָד אני על דברי לעשותו" יר' א 12. בעברית המקראית משמש שורש שק"ד נוסף ממנו נגזר שם העצם "שְׁקָד", ממנו נגזר הפועל "משְׁקָד" (שעניינו 'מעוצב בצורת שקד') בבניין פֿעֵל.

124 שורש שק"ד אינו רווח בספרות חז"ל. בספרות התנאים יש סה"כ 5 היקרויות מהפועל "לשקוד" (אחת במשנה וארבע בתוספתא. השורש מזדמן רק בבניין קל).

125 יסטרוב (1903, כרך ב, עמ' 1621) מביא דוגמה גם ממדרש שמואל. סוקולוף, במילונו לארמית הארצישראלית, אינו מביא כלל את שורש שק"ד.

126 בפס' 2 הנוסח הוא: "דאגת מחיה תפריג נומה ומחלי חזק תפריע נומה" (בגיליון של פס' 2 הנוסח הוא:

האחד בגלל עושרו ורכושו, להם הוא צריך לדאוג, והשני בגלל חיפושיו אחר פרנסה. בצלע א, שבה מתאר ב"ס את צרותיו של העשיר, משמשת בכתב היד גופו המילה "שקר". מילה זו אינה מעמידה פירוש סביר לפסוק, ולכן נראה שיש להעדיף את הנוסח המצוי בגיליון של כי"ב "שקד".

את המילה "שקד" אפשר לנתח כשם עצם סגולי "שִׁקְדָּה" ולפרש אותה לפי ההקשר וכן בהתאם לתקבולת עם צלע ב במובן של 'דאגה'.<sup>127</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שדאגתו של העשיר לעושרו ולנכסיו מכלה והורסת את גופו. אפשרות אחרת היא לפרש את השם "שקד" במשמעות של 'עירות'/'חוסר שינה'/'נדודי שינה'.<sup>128</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שנדודי השינה של העשיר, הנגרמים לו בגלל עושרו, מכלים את בשרו. שתי ההצעות אמנם מעמידות פירוש טוב לפסוק, אך לדעתי דווקא האפשרות הראשונה טובה יותר, וזאת בניגוד לדעתם של רוב החוקרים המעדיפים את האפשרות השנייה. המשמעות של 'דאגה' נתמכת גם בתקבולת; וגם בנוסח של צלע א בפס' 2 ("דאגת מחיה תפריג נומה"). כמו־כן, לפי שאר הצלעות נדודי השינה/'חוסר היכולת לישון' הם התוצאה של הדאגה לנכסים או לפרנסה ולא הגורם (אם כי את צלע א של פס' 1, בניגוד לשאר הצלעות, אפשר לפרש בצורה טובה לפי שני המשמעים שהוצעו).

בשם העצם "שקד" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש שק"ד שעניינו 'לעמוד על המשמר'/'להיות ער'/'לשים לב' משמש בעברית המקראית רק כפועל בבניין קל.<sup>129</sup> לשון המגילות: שם העצם "שקד" שעניינו 'לעמוד על המשמר'/'דריכות' או 'חוסר שינה' משמש במגילות. לדוגמה: "שִׁקְדָּה יְהִיָּה בלבבנו" [ - - ] "4 ק 418, ק' 55, שו' 7; 4<sup>130</sup> [ - - ] "שקד בא...".

---

"ומחלה חז' תפריג". על היחס שבין נוסח הפנים של פס' 1 לבין נוסח הגיליון של פס' 1 ראה לעיל שורש פר"ג, בניין הפעיל.

127 כך למשל סמנד, כרך א, עמ' 81.

128 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 39; שטראק, 1903, עמ' 72; לוי, 1904, עמ' 85; סגל, תשי"ט, עמ' קפט. כך הובנה המילה גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה ἀγρυπνία שעניינה 'עירות'/'חוסר שינה'; בתרגום לסורית משמשת המילה "שהרא" שעניינה 'חוסר שינה'/'עמידה על המשמר'. שני התרגומים משתמשים באותה מילה גם בתרגום של המילה "שקידה" בפרק לח 26 [ראה לעיל ערך "שקידה"]. בתרגום ליוונית משמשת מילה זו גם בפרק מב 9. בנוסח העברי באה המילה "שקר" ["בת לאב מטמונת שקר"] ואילו בתרגום ליוונית במקום המילה "שקר" משמשת המילה ἀγρυπνία שעניינה 'חוסר שינה'/'דאגה' [ראה לעיל ערך "מטמונת"]. צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 417) משלב בין שני הפירושים שהוצעו Watchful care.

129 ראה לעיל ערך "שקידה".

130 לפי סטראנגל והרינגטון (1999, עמ' 268-269), עדיף לקרוא "ושקד" כשם עצם מופשט שעניינו 'עירות'/'חוסר שינה', מאשר פועל "ישקד". הם מוסיפים שניתן לבסס הצעה זו, בעיקר אם משאירים את הפועל

לשון חז"ל: שם העצם "שקד" אינו מצוי בספרות חז"ל. השם "שקד" מזדמן בפיוט. לדוגמה:  
"שתה על פי מכהן בבית שקד שמר בדק הבית" ינאי, קדושתות לשבתות השנה, 'מראה נגעי צרעת'  
שו' 11.

ארמית: שם העצם "שקד" אינו מצוי בארמית.  
לסיכום, שם העצם "שקד" שעניינו 'דאגה'/'חוסר שינה' משותף לב"ס, למגילות ולפיוט.

1036. שק"ח, הפעיל: ראה להלן נספח מס' 1: חידושי לשון מסופקים

שקידה, ש"ע, 'דאגה'/'תשומת לב': ראה לעיל שורש שק"ד, בניין קל, שם פעולה

270. שרביט, ש"ע, 'ענף': (תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)

ארבעה שרביטים > יפריח טוב ורע מות וחיים ומשלח במ כליל לשון" לז 18 [ד]<sup>131</sup>

בפרק לז 17 מדגיש ב"ס שהלב הוא שורש ומרכז<sup>132</sup> התחבולות והחכמה: "עקר תחבולות  
לבב".<sup>133</sup> בפס' 18 ממשיך ב"ס את הדימוי מעולם הצומח. לפי פס' 18 הלב מפריח/מוציא ארבעה  
שרביטים.<sup>134</sup>

את המילה "שרביטים", המשמשת בכי"ד גופו ובגיליון של כי"ב, נראה לפרש לפי ההקשר במובן  
של 'ענף'.<sup>135</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שמהלב יוצאים ארבעה ענפים: טוב, רע, מוות וחיים;

---

"יהיה" על כנו; מאחר שהימצאותם של שני פעלים רצופים "ישקד" + "יהיה" אינה מעמידה פירוש סביר לפסוק,  
בעוד ששם עצם ופועל כן מעמידים פירוש טוב.

131 בכי"ב הנוסח הוא: "ארבעה שבטים (בגיליון: "שרביטים") יפריחו טוב ורעה (בגיליון: "ורע") וחיים  
ומות ומושלח (בגיליון "ומשלח") במ כליל לשון".

132 ראה לעיל ערך "עקר".

133 כך הנוסח לפי כי"ד. בכי"ב הנוסח הוא: "עקרת תחבולות לבב". על צורת הנקבה "עקרת" ראה לעיל  
ערך "עקר".

134 בכי"ב הפועל בא ברבים "יפריחו". לפי הנוסח של כי"ב, התחבולות הן אשר יפריחו את ארבעת  
השרביטים. הנוסח של כי"ד נראה עדיף, הלב הוא הנושא של המשפט.

135 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 75; לוי, 1904, עמ' 85; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 334. בתרגום  
ליוונית משמשת המילה μέρος שעניינה 'חלקים'. לוי (שם, עמ' 42) מציע לתקן את הטקסט העברי, בעקבות  
התרגום ליוונית, מהמילה "שרביטים" למילה "שכמים" (המילה היוונית μέρος מתרגמת גם את המילה "שכם"  
בבר' מח פס' 22 ["ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך..."], שעניינה 'חלק').

ומעל כולם עומדת הלשון.<sup>136</sup>

במילה "שרביטים" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית מימי הבית השני. בספרי המקרא מימי הבית הראשון המילה "שרביט" אינה מצויה כלל. המילה הרגילה המשמשת בספרים אלו היא המילה "שבט"; אך שם עניינה 'מטה'/'מקל' (גם בהקשר כללי וגם בהקשר של מטה של מושל) ולא 'ענף'. המילה "שרביט" מזדמנת במקרא 4 פעמים, כולן בספר אסתר, במשמעות של 'מטה המלך'; וזאת בשונה מההוראה המשמשת בב"ס 'ענף'. לדוגמה: "...לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחיה..." אס' ד 11.<sup>137</sup> המילה "שרביט", הקרובה אל "שבט", נוצרה בדרך של בידול מן *šabbītu* (האכדית).<sup>138</sup> הצעה אחרת בנוגע לגיזרון של "שרביט" הועלתה ע"י ששון.<sup>139</sup> לדעתו, עדיף לגזור את השם משורש רב"ט, המשמש בערבית במשמעות 'לקשור', בתוספת שי"ן תחילית (שמקורה מבניין שפעל באכדית).<sup>140</sup> המשמעות של השם היא 'אגודה של ענפים (כנראה מזהב) הקשורים יחד לכדי מטה/מקל/שרביט מלכותי'. לדעתי, הצעה זו פחות סבירה, וזאת מכמה טעמים: 1. שורש רב"ט, ממנו נגזר שם העצם, אינו משמש לא בעברית ולא בארמית. 2. גם באכדית, ממנה נראה נשאל השם לארמית ולעברית, אין זכר לעיצור רי"ש; עיצור דיסימלאטורי זה נכנס בארמית (ובעברית) במקום הבי"ת הכפולה שבאכדית. 3. קיימות דוגמאות נוספות למילים בארמית (ובעברית) שבהם משמשת הרי"ש המבדלת (ראה לעיל). מטעמים אלו יש לדעתי להשאיר את ההסבר המקובל, בנוגע לגיזרון של המילה "שרביט", על כנו.

---

136 רעיון דומה מצוי במקרא: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע... החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" דב' ל פס' 15, 19; "מות וחיים ביד לשון..." מש' יח 21.

137 כך למשל HAL, כך ד, עמ' 1651; ברגי, 1983, עמ' 50-51.

138 כך למשל בלאו, תשל"ב, עמ' 35; ברגשטראסר, תשמ"ב, עמ' 196, סעיף b 20; מנקובסקי, 2000, עמ' 148. תהליך דומה חל גם במילים "דְּמָשֶׁק" < "דרמשק"; "פְּסָא" < "כרסא". בשתי המילים האלה אמנם יש דגש בעברית ובמילה "שֶׁבֶט" אין דגש; אך באכדית, ממנה נשאלה המילה כנראה לארמית וממנה לעברית (ראה להלן), קיים הדגש גם במילה "שבט" (CAD Š/1, כך 17, עמ' 10). באכדית משמש השם גם במשמעות כללית של 'מטה' וגם במשמעות של 'שרביט המלך'. את התנועה הארוכה *ī* בעברית ובארמית, בניגוד לאכדית שבה משמשת תנועה קצרה *i*, מסביר מנקובסקי (שם) כהידמות/אנלוגיה פנימית בארמית למלים עם תנועה ארוכה; תנועה זו עברה גם לעברית.

139 עמ' 1972, 111.

140 ששון (שם) מביא שתי דוגמאות נוספות לשמות עצם שבהם קיימת שי"ן תחילית: "שלהבת" ו-"שקערורות".

לשון המגילות: המילה "שרביט" אינה מזדמנת במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמשת המילה "שרביט" גם במשמעות של 'ענף' וגם במשמעות של 'מטה/שרביט המלך'.<sup>141</sup> לדוגמה: "שרביט שלתמרה שריקנו טהור ... וכן בקטניות שריקנו טהור" עוקצין א 5.

ארמית: המילה "שרביט" משמשת בארמית גם במשמעות של 'ענף' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א]) גם במשמעות של 'מטה'/'מקל' (כך בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש<sup>142</sup>]) וגם במשמעות של 'שוט'.<sup>143</sup> (כך בארמית ביניימית [תהנ"ב] ובארמית מאוחרת מערבית [תה"כ]). דוגמה לשימוש במילה "שרביט" בהוראה של 'ענף': שה"ת לבר' מ 10: "...ובגופנה תלתה שרביטין..." (נה"מ: "ובגפן שלשה שריגם..."); ת"נ על אתר: "ובגפנא תלת שרביטין...". דוגמה לשימוש במילה "שרביט" במשמעות של 'מקל': שה"ת לשמ' כא 20: "וארום ימח גבר ית עבדה או ית אמהתה בשרביטה..." (נה"מ: "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט..."). דוגמה לשימוש בשם "שרביט" במשמעות של 'שוט': תהנ"ב למל"א יב 11: "אבא רדא יתכון בשרביטין..." (נה"מ: "...אבי יפר אתכם בשוטים...").

לסיכום, המילה "שרביט" משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית. המשמעות המשמשת בב"ס 'ענף' מצויה גם בספרות חז"ל וגם בארמית. המילה "שרביט" אמנם מזדמנת בעברית לפני הארמית, אך מכוון שבעברית היא משמשת רק מימי הבית השני, בעוד שבימי הבית הראשון שימשה המילה "שבט" באותה הוראה; ואילו בארמית השימוש במילה זו רווח יותר כתרגום חופשי של מספר מילים בעברית 'ענף', "מטה"/'מקל', "שוטים", נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית.<sup>144</sup> כמו-כן בארמית הממלכתית (שבה אמנם לא מזדמנת המילה "שרביט") רווחת התופעה של הדיסמילציה; במקום עיצור מוכפל נכנס עיצור נוסף נוסף מ"ם או רי"ש, והעיצור הכפול הופך לעיצור פשוט.<sup>145</sup> אפשרות אחרת, פחות סבירה, היא שבכל שפה נוצרה באופן עצמאי המילה "שרביט" מהמילה "שבט" בתהליך של דיסמילציה.

141 השם "שרביט" משמש בספרות התנאים 13 פעמים (מתוכן 5 פעמים במשמעות של 'ענף').

142 רק בכתבי היד B ו-M; בכ"י N משמשת המילה "שורבטה"; בכ"י J משמשת המילה "שבטה" (טל, 2000, כרך ב, עמ' 930).

143 בא"ש משמשת המשמעות 'מכה' (טל, שם).

144 כך למשל ואגנר, 1965, עמ'; HAL, כרך ד, עמ' 1651; מנקובסקי, 2000, עמ' 147-148.

145 קוטשר, תשי"ט, עמ' 407; הורביץ, תשל"ב, עמ' 18. כך למשל המילה "דרמשק" המופיעה בארמית כ-"דרמשק"; וכן המילה "כסא" המשמשת בארמית ממלכתית כ-"כרסא".



שואה, ש"ע, ראה לעיל, שורש נש"א, בניין קל מקור

271. שכלות, ש"ע מופשט, 'טיפשות'/'כסילות': (תצורה; ב, ג, ה)

"שכלות וחושך לפשעים נוצרה ומרעים רעה עמם" יא 16 [א]<sup>1</sup>

לפי פס' 16 בפרק יא השכלות והחושך הם מנת חלקם של הפושעים/החטאים; והרעה נמצאת/שרויה תמיד בקרב המרעים.

את המילה "שכלות" נראה לגזור משורש שכ"ל (= סכ"ל) ולפרש אותה לפי ההקשר במשמעות של 'טיפשות'/'כסילות'.<sup>2</sup> במילה זו תופעה של חילוף כתיבי בין /ס/ ו-/ש/.<sup>3</sup> בעברית המקראית הקלאסית שני העיצורים סמ"ך ושי"ן נוהגים לרוב כשתי פונימות נפרדות: /ס/ ו-/ש/.<sup>4</sup> כך למשל מוצאים ניגוד פונימאטי בין השורשים סכ"ל ("שכלות" = 'כסילות') ו-שכ"ל ("השכיל" = 'החכים'). חילופים בין הפונימות מזדמנים בעברית המקראית במספר מילים, בעיקר בספרים מימי הבית השני. לדוגמה: המילה "שכלות" נכתבת ברגיל בסמ"ך, אך פעם אחת היא כתובה בשי"ן;<sup>5</sup> הפועל "השכיר" כתוב בד"כ בשי"ן ופעם אחת הוא כתוב בסמ"ך;<sup>6</sup> המילה "כעס" כתובה לרוב בסמ"ך (21 היקרויות) ו-5 פעמים היא כתובה בשי"ן "כעש" (כולן באיוב).<sup>7</sup> בלשון חז"ל, שבה הכתיב יותר פוניטי ופחות

1 פס' 15-16 אינם מצויים בתרגום ליוונית הראשוני/המקורי (GI); הם מצויים רק בתרגום ליווני המאוחר יותר (GII), בסורית ובלטינית (צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 354; ציגלר, 1980, עמ' 176). חלק מהחוקרים רואים בפסוקים אלה פסוקים מקוריים וחלק רואים בהם תוספת מאוחרת. כמו-כן, בשל הדמיון שבין התרגומים ליוונית ולסורית, היו שטענו שהמתרגם לסורית השתמש בתרגום ליוונית המאוחר יותר וממנו הוא תרגם את פס' 15-16 (על הדעות השונות ראה למשל צ'ארלס, שם; סגל, תשי"ט, עמ' עא; סקהין ודי ללה, 1987, עמ' 237). על הנוסחים השונים של התרגומים העתיקים ראה לעיל, מבוא, עמ' 8-11.

2 כך למשל אדלר, 1900, עמ' 478; סגל, תשי"ט, עמ' עא. בתרגומים העתיקים במקום המילה "שכלות" באה מילה שעניינה 'שגיא'/'טעות' (בתרגום ליוונית משמשת המילה πλάνη; בתרגום לסורית משמשת המילה "טעותא").

3 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 71.

4 אמנם בהגייה שתי הפונימות הזדהו כבר בזמן קדום (ליתר דיוק /ש/ התמזגה עם /ס/), אך מבחינת הכתיב, שהנו שמרני במהותו, לרוב נשמרת ההבחנה בין שתי הפונימות (ברגשטרסר, תשמ"ב, עמ' 72-73).

5 "ואתנה לבי לדעת חכמה ודעת הוללות ושכלות..." קה' א 17.

6 "וסכרים עליהם יועצים להפר עצתם..." עז' ד 5.

7 על הפונימות /ס/ ו-/ש/ ראה למשל בלאו, תשל"ב, עמ' 60; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 28-29, סעיף 5m.

שמרני, חל טשטוש (כמעט מוחלט) בין שתי הפונימות /ס/ ו-/ש/, ושתייהן הזדהו לחלוטין; יחד עם זאת בכתיבה מובחנת שי"ן במילים מקראיות, כך למשל בפועל "לעשות".<sup>8</sup>

בשם "שכלות" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>9</sup> המילה "שכלות"/"שכלות" מזדמנת במקרא 7 פעמים, כולן בקוהלת. המילה "שכלות" נכתבת במקרא 6 פעמים בסמ"ך ופעם אחת בשי"ן: "ואתנה לבי לדעת חכמה ודעת והוללות ושכלות..." קה' א 17. בעברית המקראית משמשות המילים "אוולת" ו-"כסילות" בהוראה דומה. לדוגמה: "נחלו פתאים אַוֶּלֶת וערומים יכתרו דעת" מש' יד 18; "אשת כסילות המיה..." מש' יא 13.

לשון המגילות: המילה "שכלות" מזדמנת בלשון המגילות: "ואשר ישחק בסכלות להשמיע קולו ונענש שלושים יום" סרך היחד ז 14.

לשון חז"ל: המילה "שכלות" שעניינה 'כסילות' אינה מזדמנת בספרות חז"ל. המילה "שכלות" מזדמנת פעם אחת בספרות חז"ל, אך במשמעות המקורית של שורש שכ"ל 'חכמה': "...ותורה נקנית בארבעים ושמונה דברים בלימוד ... בשכלות הלב..." אבות ו 5. השם "שכלות" שעניינו 'כסילות' משמש בפיוט: "צדק ושלוש ע' יצמיד ... סיכלות מעל ע' יסיר" ינאי, קדושתות לשבתות השנה שו' 5.

ארמית: השם "סְכִילוּתָא" שעניינו 'כסילות' משמש בסורית.<sup>10</sup> לדוגמה הפשיטתא לבר' ד 13: "ואמר קאין למריא רבא הי סכלותי מן דלמשבק" (נה"מ: "ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשא"). לסיכום, השם "שכלות" שעניינו 'כסילות' משותף לב"ס, למגילות ולסורית. נראה שבכל שפה התפתח השם באופן עצמאי משורש סכ"ל שעניינו 'אויל'; המשמש בשתי הלשונות.

272. שר"ק, הפעיל, 'זורח'/'נוצץ': (תצורה: ב; משמעות: ב)

"תור שמים והוד כוכב עד ומשריק במרֶד... מג 9 [מ]"<sup>11</sup>

8 ראה למשל אפשטיין, תשכ"ד, כרך ב, עמ' 1233-1234.

9 יש חוקרים המביאים גם את הסיומת -ות, המצויה בשמות מופשטים, כסממן ללשון מאוחרת; אך כפי שצוין לעיל (ערך "גמילות"), סיומת זו מזדמנת גם בעברית המקראית הקלאסית וגם באכדית; כך שאין בה לבדה ראיה/עדות ללשון מאוחרת. יחד עם זאת, בעברית של ימי הבית השני מתרבה השימוש בסיומת זו, ייתכן שבהשפעת הארמית (הורביץ, תשל"ב, עמ' 79, 86).

10 בסורית משמשים שני הומונימים משורש סכ"ל: סכ"ל, שעניינו 'אויל' ו-סכ"ל, שעניינו 'חכם' (ברוקלמאן, 1928, עמ' 473). בתהנ"ב וכן בא"ג משמשת המילה "סְכִילָתְנוּ" במשמעות של 'חכמה'.

11 בכי"ב הנוסח הוא: "תואר שמים והדר כוכב ואורו מזהיר במרומי אל" (בגיליון הנוסח הוא: "ועדי

"וכשמש משרקת אל היכל מלך וכקשת נראתה בענן" נ 7 [ב]

בפרקים מב פס' 15-מג 33 מתאר ב"ס את נפלאות ה' בטבע. בפס' 9 מתייחס ב"ס לכוכבים המאירים את השמים.<sup>12</sup> לפי צלע א בפס' 9 ההוד/ההדר/התפארת של הכוכב מהווה את יופים<sup>13</sup> של השמים.<sup>14</sup> את המילה "עד" העומדת בראש צלע ב נראה לתקן למילה "עדי" שעניינה 'תכשיט'; המשמשת גם בגיליון וגם בתרגום ליוונית.<sup>15</sup> ידין מציע לנתח את המילה "עד" כפועל הגזור מהשם "עדי" ולפרש אותו במשמעות 'לקשט'/'לנצנץ'. הצעה זו אמנם מעמידה פירוש סביר לצלע ב (ראה להלן), אך לדעתי יש להעדיף את הצעת התיקון; בעיקר מהסיבה שאין סימוכין לשימוש בפועל "עדה" במשמעות 'לקשט'/'לנצנץ'. כמו־כן אם מנתחים את המילה "עד" כפועל, אזי לפנינו צורת ציווי ולא בינוני שאינה מתאימה להקשר.

במגילה ממצדה וכן בגיליון משמשת הצורה "משריק". את הצורה "משריק" נראה לגזור משורש שר"ק בבניין הפעיל ולפרש אותה כפועל עומד/כש"ת במשמעות 'זורח'/'נוצץ'.<sup>16</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהכוכב (או אור הכוכב) הנו עדי/תכשיט אשר זורח/נוצץ בשמים.<sup>17</sup> לפי ההצעה

משריק כ' אל").

12 על אורם של הירח והכוכבים ראה גם לעיל שורש זה"ר בניין קל שם פעולה ושורש רצ"ף בניין פיעל.

13 במגילה משמש כתיב פוניטי "תור" (= תואר. ידין, תשכ"ה, עמ' 31). הכתיב הפוניטי של המילה "תור" חוזר גם בפרק מג 18. בפרק מג פס' 1 משמש הכתיב הרגיל "תאר". הנוסח "תור" עמד כנראה גם מול עיניו של המתרגם לסורית; בתרגום לסורית משמשת המילה "צכתא" שעניינה 'עדי'. נראה שהמתרגם הבין את המילה "תור" כתכשיט (שה"ש א 10) ולא במובן של 'יופי' (ידין, שם). על "תור" שעניינו 'תואר', ראה להלן בערכו.

14 את צלע א אפשר לפרש מבחינה תחבירית בשתי דרכים: 1. משפט זהות שמני – "תואר השמים והודם הוא הכוכב" (צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 475); או "תואר השמים הוא הוד הכוכב". לפי ההצעה השנייה את הוי"ו שלפני המילה "הוד" יש לנתח כוי"ו של נשוא (סגל, תשי"ט, עמ' רצו. כך הבין את צלע א גם המתרגם ליוונית [בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\kappa\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\varsigma \sigma\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\upsilon \delta\acute{o}\xi\alpha \acute{\alpha}\sigma\tau\rho\omega\nu$  = יופי השמים הוד הכוכב])<sup>2</sup>. נושא כולל. לפי הצעה זו שתי הצלעות גם יחד מהוות יחידה תחבירית אחת – תואר השמים והוד כוכב הם תכשיט אשר מבריק/זוהר בשמים (כך למשל ידין, שם, עמ' 47 [חלק אנגלי]; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 485).

15 בתרגום ליוונית משמשת המילה  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$  שאחד הפירושים שלה הוא 'עדי'/'תכשיט'.

16 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 65; לוי, 1904, עמ' 84; צ'ארלס, שם; סגל, שם. בכי"ב גופו משמשת הצורה "מזהיר"; המקבילה בהוראתה לצורה "משריק".

17 למרות שהמילה "משריק" משמשת גם במגילה ממצדה וגם בגיליון של כי"ב; אין אחדות בין שני הנוסחים: במגילה הנוסח הוא: "עד ומשריק" ואילו בגיליון הנוסח הוא: "ועדי משריק". אם מקבלים את הצעת הנוסח שבגיליון "עדי", אזי לדעתי יש להעדיף את המבנה התחבירי שבנוסח הגיליון. אם מפרשים את צלע א

של ידין כוונת הכתוב היא שאור הכוכב מקשט ומאיר את השמים. פירוש נוסף שהוצע לצורה "משריק" הוא 'לפצל'/'להבקיע'.<sup>18</sup> לפי פירוש זה ההוד של הכוכב מבקיע את השמים באורו, כמו קרני שמש. לדעתי, הפירוש הראשון עדיף. אם בוחרים באפשרות השנייה, אזי יש צורך להשלים את הרעיון שבפסוק (הכוכב מבקיע [באורו]); כמו-כן לא כתוב "את השמים" אלא "במרומי אל", ולכן נראה יותר שהכוונה שהכוכב מאיר במרומים. חיזוק נוסף למשמעות המועדפת אפשר להביא מהצורה "מזהיר" המשמשת בכ"ב גופו.<sup>19</sup> סימוכין נוספים למשמעות 'זורח'/'מאיר' אפשר להביא מהערבית; שם משמש הפועל شَرَق במשמעות 'להאיר'/'לזרוח'<sup>20</sup> וכן מהשבאית שגם בה משמש שורש שר"ק במשמעות של 'זריחת השמש'.<sup>21</sup>

בפרק נ פס' 1-24 מהלל ומשבח ב"ס את שמעון הכהן הגדול. בפס' 5-10 מתאר ב"ס את מראהו והדרו של הכהן הגדול בצאתו מהקודש. בפס' 7 משמשת הצורה "משרקת", אותה נראה לגזור משורש שר"ק בבניין הפעיל ולפרש אותה במשמעות 'זורחת'/'מאירה'. לפי פירוש זה, ב"ס מדמה יופיו הדרו וזיוו של הכהן הגדול לשמש המאירה/הזורחת על היכל המלך.

בצורת הבינוני "משריק"/'משרקת" יש חידוש בתצורה ובמשמעות ביחס לעברית המקראית.<sup>22</sup>

כמשפט זהות, אזי יש לנתח את המילה "עדי" כחלק מנשוא כולל: הוד הכוכב הוא יופי השמים והוא תכשיט אשר מאיר/זורח בשמים. אם מפרשים את צלע א כנושא כולל, אזי יש לנתח את המילה "ועדי" כנשוא: יופי השמים והוד הכוכב (הם) תכשיט אשר מאיר/זורח בשמים. אם מנתחים את המילה "עד" כפועל, אזי כוונת הכתוב היא שיופי השמים והוד הכוכב מקשטים ומאירים את השמים. הבעיה בהצעה זו ששני הפעלים "עד" ו-"משריק" באים במספר יחיד, ואז יש להניח שיש התאם משמעי בפסוק ולא התאם דקדוקי. כמו-כן כפי שצוין לעיל, אין סימוכין לשימוש בפועל "עדה" במשמעות המוצעת; כמו-כן צורת הציווי אינה מתאימה להקשר.

18 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 72.

19 על הנוסח של כ"ב, ראה לעיל שורש זה"ר, בניין הפעיל.

20 ליי, כרך ד, עמ' 1539-1540; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 404.

21 BDB, עמ' 977.

22 כך למשל לפי BDB (עמ' 977) וב"י (כרך טז, עמ' 7627). שני המילונים מביאים את ההיקריות מב"ס תחת שורש שר"ק<sub>2</sub> (ראה להלן), המשמש גם במקרא. מנגד היו חוקרים שטענו ששורש שר"ק המשמש בב"ס אין לו אח ורע בעברית, לא המקראית ולא הבתר מקראית אלא רק בערבית (ראה למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 508 ["The Neo-Hebrew word...is not found in the O.T."]; קוטשר, 1982, עמ' 91). כפי שנראה להלן, את שורש שר"ק המקראי קושרים המילונים לאותו שורש בערבית, שאליו התכוונו החוקרים שדנו בפועל "משריק" שבב"ס; כך שנראה שבאמת אין חידוש בשורש אלא רק בתצורה ובמשמעות.

שורש שר"ק<sup>23</sup> מזדמן במקרא 8 פעמים: שלוש פעמים כשם של מקום,<sup>24</sup> ארבע פעמים בהקשר של ענבים<sup>25</sup> ופעם אחת כש"ת שבא לציין את צבעו של הסוס.<sup>26</sup> את שורש שר"ק<sup>2</sup> מפרשים המילונים במשמעות של צבע אדום. לפי פירוש זה השמות "שרק", "שרקה" ו-"שרוקיה" מציינים זן של ענבים אדומים ואילו "שרקים" מציין את צבעו האדום של הסוס.<sup>27</sup> מבחינה אטימולוגית קשור שורש שר"ק הן לשורש סר"ק המשמש בספרות חז"ל כפועל במשמעות 'לצבוע באדום' וכשם שעניינו 'צבע אדום'; והן לשורש שר"ק בערבית המשמש כפועל גם במשמעות 'לזרוח' (המשמעות המשמשת בב"ס) וגם במשמעות 'להאדים'/'להיראות אדום'.

לשון המגילות: שורש שר"ק אינו מזדמן כלל במגילות.  
לשון חז"ל: שורש שר"ק/סר"ק מזדמן בספרות חז"ל כפועל שעניינו 'לצבוע בצבע אדום' בבניינים קל ופיעל.<sup>28</sup> כמו־כן משמש בספרות חז"ל ש"ע "שרק"/"סרק" שעניינו 'צבע אדום'.<sup>29</sup> לסיכום, אם גוזרים את צורת הבינוני בב"ס "משריק" שעניינו 'זורח' מאותו שורש שר"ק המשמש במקרא כשם עצם וכשם תואר במשמעות של 'צבע אדום', אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה ובמשמעות. חידוש זה נכון הן ביחס לעברית המקראית והן ביחס לעברית הבת־רמקראית. אם גוזרים את "משריק" בב"ס משורש אחר, אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בשורש.

---

23 שורש שר"ק, (= סר"ק) עניינו להיות מסורק (BDB, עמ' 977; HAL, כרך ג, עמ' 1357, 1361). שורש זה מזדמן פעם אחת במקרא כש"ת: "ובשו עבדי פשתים שריקות ואורגים חורי" יש' יט 9.

24 "(נחל) שורק" שופ' טז 4; "משרקה" בר' לו 36 וידה"א א 42.

25 פעם אחת כש"ת "שרקה" ("כי שדמות חשבון אמלל גפן שבמה בעלי גוים הלמו שרוקיה עד יעזר... יש' טז 8); פעמיים כש"ע "שרק" (יש' ה 2; יר' ב 21) ופעם אחת כש"ע "שרקה" (בר' מט 11).

26 "ראיתי הלילה והנה איש רכב על סוס אדם ... ואחריו סוסים אדמים שרקים ולבנים" זכ' א 8.

27 בתה"ש הובן השם "שרקים" במובן של 'מנומרים' (ποικίλος); כך גם בוולגטא (Varius). לדעת פינס (תשל"ב, עמ' 671), יש קושי לפרש את "שרקים" במובן 'אדומים', וזאת מהסיבה שצבע אדום נזכר אף הוא בפסוק. כמו־כן הוא מוסיף שהזיהוי של "שרק" ו-"שרקה" כזן של ענבים אדומים, אין לו כל בסיס מלבד האטימולוגיה של שורש שר"ק. כנגד הטענה הראשונה של פינס ניתן לומר כי ייתכן שמדובר בגוונים שונים של צבע אדום, כך שאין הכרח לפסול אפשרות זו.

28 יש סה"כ שתי היקרויות בספרות התנאים: אחת בבניין קל ("כופת שסרקו וכרכמו ועשאו פנים... כלים כב 9) ובהיקרות השנייה הבניין אינו ודאי, קל או פיעל (כלים טו 2).

29 היקרות אחת בספרות התנאים ("לא תקנח אשה פניה בבגד שיש בו סרק" תוספתא שבת ט 13) ו-5 היקרויות בתלמוד הבבלי. בתלמוד הבבלי מזדמן גם פעם אחת השם "שרוקים", המבוסס על הפסוק בזכ' א 8 ("ואין מצולה" אלא בבל שנ' 'האומר לצולה חרבי' מיד מלאים רוגז נעשו שרוקים ואדומים נעשים לבנים" סנהדרין צג ע"א).

273. תג"ר, התפעל, 'להתמקח': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ה)

"עם סוחר אל תתגר וממקנ(ה)[א] על ממכר\*" לז 11 [ב]<sup>1</sup>

\*ומקונה ע' ממכר

בפרק לז פס' 10-11 מורה ב"ס לאדם שלא להיוועץ עם אנשים שיש להם קשר וזיקה לעניין הנדון; מכיוון שיעוצם אינו הוגן אלא הוא מכוון לתועלתם האישית. בצלע ג בפס' 11<sup>2</sup> משמשת הצורה "תתגר" שאותה אפשר לנתח ולפרש בשתי דרכים: 1. פועל הגזור משורש גר"י בבניין התפעל (עמיד מקוצר) שעניינו 'להתגרות'/'להילחם'<sup>3</sup>. 2. פועל בבניין התפעל הגזור מש"ע "תַגַּר" שעניינו 'להתמקח'.<sup>4</sup> האפשרות הראשונה אינה מתאימה כלל להקשר, שעניינו התייעצות/התמקחות עם סוחר. כמו־כן הפועל "להתגרות" שעניינו 'להילחם' מוצרך ע"י מילת היחס ב"ת ולא ע"י מילת היחס "עם".<sup>5</sup> האפשרות השנייה נראית מתאימה יותר. לפי אפשרות זו, ב"ס מיעץ לאדם שלא להתמקח עם סוחר אודות סחורה שהוא עתיד לקנות ממנו/או למכור לו; כיוון שהסוחר יותר ממולח ובקי ממנו ברזי המסחר, כך שבסופו של דבר האדם רק עשוי להפסיד מאותה התמקחות.

היו חוקרים שהציעו לתקן את הפועל "תתגר" לש"ע "תַגַּר"<sup>6</sup> או "תגרה"<sup>7</sup> או "מַתַּגַּר"<sup>8</sup> ולפרש אותו במשמעות של 'סחורה'. הצעות התיקון נשענות על הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים.<sup>9</sup> הצעות התיקון השונות אמנם מעמידות פירוש טוב לפסוק, והן אף מעמידות מבנה התחבירי העולה בקנה אחד עם המבנה התחבירי המצוי ברוב הצלעות של פס' 11 (משפט שמני חסר הכולל בתוכו

---

1 כבי"ד הנוסח הוא: "עם סוחר אל (ממכ) [תתגר] ומקונה על ממכר". הנוסח של צלע ב זהה עם נוסח הגיליון של כי"ב.

2 על צלע ד בהרחבה ראה לעיל שורש קנ"י בניין הפעיל.

3 כך למשל מרגליות, 1900, עמ' 19 (ראה להלן הצעה נוספת של מרגליות); סגל, תשי"ט, עמ' רלז (סגל יוצא נגד אפשרות זו).

4 כך למשל ואגנר, 1966, עמ' 117; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 303. אפשר היה לנתח את הפועל גם מבניין פיעל, אך השפעת הארמית נראית מכרעת וקובעת (על הארמית ראה להלן).

5 לדוגמה: "ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב ואל תתגר במלחמה..." דב' ב 9.

6 כך למשל פטרס (מובא אצל שטראק, 1903, עמ' 73).

7 כך למשל לוי, 1904, עמ' 41, 85.

8 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 81.

9 בתרגום ליוונית משמש השם μεταβολίας שעניינו 'מסחר'/'סחר חליפין'; בתרגום לסורית משמש השם "תגורתה" שעניינו 'סחורתו'.

שני מושאים עקיפים);<sup>10</sup> יחד עם זאת הן מצריכות תיקון מהותי של הפועל "תגור" (מחיקת אות שלמה ו/או הוספה של אות, ולא רק תיקון גראפי קטן), החוזר גם בכי"ד,<sup>11</sup> וגם תיקון של מילת השלילה "אל" למילת היחס "על". כמו־כן השמות המוצעים "תגר" ו-"מתגר" אינם קיימים בעברית, ואילו השם "תגרה" שעניינו 'סחורה' מצוי רק בעברית של ימי הביניים. בגלל סיבות אלו ובזכות העובדה שהפועל "תתגר" מעמיד פירוש טוב לפסוק, נראה להעדיף את הנוסח הקיים מבלי לתקן אותו.

אם מנתחים את "תתגר" כפועל, אזי יש חידוש בשורש בב"ס ביחס לעברית המקראית.<sup>12</sup> שורש תג"ר אינו מצוי כלל במקרא.

לשון המגילות: שורש תג"ר אינו מצוי במגילות העבריות מקומראן.

לשון חז"ל: שורש תג"ר אינו משמש כפועל בספרות חז"ל.<sup>13</sup>

ארמית: שורש תג"ר משמש בארמית בבניין אתפעל במשמעות 'לסחור' (כך בארמית ביניימית [ת"א], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, א"ג, תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה ת"א לדב' כא 14: "ויהי אם לא תתרעי בה ותפטרניה לנפשה וזבנה לא תזבניה בכספא לא תיתגר בה חלף דעניתה" (נה"מ: "ויהי אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה ומכר לא תמכרנה בכסף לא תתעמר בה תחת אשר עניתה");<sup>14</sup> שה"ת לבר' לד 10: "ועמן תשרון וארעא תהוי קדמיכון תיבו ואֶתְגְּרוּ

10 מבנה זה חוזר בצלעות א+ב+ד (לפי הנוסח שבכ"ד) +ה+ו+ז+ח. משפט פועלי מצוי רק בצלע ג ובצלע ה (לפי הנוסח שבכ"ב גופו).

11 את הנוסח של כי"ד ("עם סוחר אל (ממכ) [תתגר] ו") נראה להסביר כעירוב של שני נוסחים: "אל/על ממכרו" + "אל תתגר". הסופר מחק את האותיות (ממכ), אך כנראה שכח/השאיר בטעות את הוי"ו הסופית של כינוי השייכות.

12 החידוש בשורש נשאר בעינו גם את מתקנים את הפועל לש"ע משורש תג"ר; מאחר ששורש תג"ר אינו מזדמן כלל במקרא.

13 השורש משמש כש"ע "תגר", ראה להלן בערכו. שורש תג"ר מזדמן כפועל בבניין פיעל בפיוט מאוחר (950 לספירה): "ארבעים ושמונה תיגרה" (= מְכַרְה), נחמיה בן שלמה בן הימן הנשיא, קרובות לשבועות 3, 'לכל באי שעה' שור' 26.

14 גם בדב' כד 7 מתרגם אונקלוס את הפועל "תתעמר" בעזרת הפועל "תתגר". באותו אופן מתורגם הפועל בשה"ת, בת"נ וכן במילון השומרוני "המליץ" ("תתעמר" מתורגם בא"ש "תתגר" ובערבית "תתנחס". בן־חיים [תשי"ז-תשל"ז, כרך ב, עמ' 615] מפרש את הפועל הערבי "תתנחס" 'אל תסחר מסחר עבדים'. את הפועל "תתעמר" מפרשים בשתי דרכים: 1. 'למכור/לסחור' (כך למשל ב"י, כרך ט, עמ' 4572 [התעמר בפלוגי, התנהג בו כאילו היה קנינו, שיכול למכרו לכל מי שירצה"]; HAL, כרך ב, עמ' 849). משמעות זו משתקפת גם בתרגומים הארמיים. 2. 'להתנהג בעריצות/באכזריות' (כך למשל BDB, עמ' 771. [המילון מביא את

בה..." (נה"מ: "ואתנו תשבו והארץ תהיה לפניכם שבו וסחרוה..."); ת"נ על אתר: "ועמן תשרון וארעא תהוי קדמיכון שרון ואתגרו בה..."; פשיטתא על אתר: "ועמן תבו וארעא הא קדמיכון תבו ואתגרו...".

לסיכום, שורש תג"ר משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית. השימוש בשורש זה כפועל בבניין התפעל/אתפעל, הגזור משם העצם "תַּגְר", משותף לב"ס ולארמית הביינימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. אמנם הפועל מזדמן בעברית לפני הארמית, אך מאחר ששם הפועל "תַּגְר" שעניינו 'סוחר' מזדמן כבר בארמית הממלכתית (ראה להלן ערך "תגר"), נראה שהשורש חדר לעברית מהארמית (ששאלה אותו מהאכדית, ראה להלן). כמו־כן העובדה שבעברית הפועל משמש רק בב"ס (שם העצם מצוי גם בספרות חז"ל) בעוד שבארמית הוא רווח יותר, כתרגום של פעלים שונים בעברית ("לסחור", "להתעמר") מעידה שהוא חדר לעברית מהארמית. הימצאותו של הפועל בארמית המזרחית (סורית) שוללת את האפשרות שהוא חדר לארמית מהעברית.

274. תגר, ש"ע, 'סוחר'/'מוכר': (נטע; ב, ד, ה)

"...<מ>מחיר ממכר תגר" מב 5 [מ]<sup>15</sup>

בפרק מב 1-8 מונה ב"ס שורה של מעשים שאל לו לאדם להתבייש מלעשותם. פס' 5 דן בזכותו של האדם לעמוד על המקח, על מנת להשיג מחיר<sup>16</sup> טוב בקנייה או במכירה.<sup>17</sup> בצלע ב, גם במגילה

---

הפועל **גמר** מערבית שעניינו 'להיחשב כאויב'). בספרי דברים מתפרש הפועל במשמעות 'להשתמש' ("לא תתעמר" שלא תשתמש בה" כי תצא פסקה ריד [עמ' 247]); כך מפרש גם רש"י. רד"ק בספר השורשים משלב בין שני הפירושים: "'לא תתעמר בה' ענין שימוש עם הסחורה".

15 בכי"ב הנוסח הוא: "ועל ממהיר <מ>מַכֵּר תַּגְר". בגיליון באה המילה "מוסר" במקום "ממהיר". את המילה "ממהיר", שכנראה בטעות יסודה, מתקנים החוקרים למילה "ממחיר" (בדומה לנוסח של המגילה. כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 71) או לש"ע "מִחִיר" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 39; לוי, 1904, עמ' 53; סגל, תשי"ט, עמ' רפג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314). סמנד (1906, כרך א, עמ' 43, 71) מעלה שתי הצעות נוספות: "המחיר" (מקור של הפעיל) או "תמחיר" (ש"ע). את המ"ם הראשונה במילה "ממחיר" מסביר לוי (1904, עמ' 53) כדיטוגרפיה. ידין (תשכ"ה, עמ' 24) יוצא נגד הצעת התיקון. הוא מוסיף שהנוסח של המגילה ממצדה תומך בנוסח של כי"ב (לפי ידין הנוסח המקורי של כי"ב הוא "ממחיר" ולא "ממהיר").

16 במגילה ממצדה נראית בבירור רק המילה "מחיר" (ידין, שם, לוח ד). ידין (שם, עמ' 24) וכן במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 47) מוסיפים מ"ם לפני המילה "מחיר": "<מ>מחיר". סטראגנל (1969, עמ' 114) מציע להשלים <על> מחיר; בהתאם למבנה התחבירי המצוי בשאר הצלעות שבפסקה. מהקשר של הפסקה הצעתו של סטראגנל נראית עדיפה (על ההצעות השונות ועל הנימוקים בעד הצעתו של סטראגנל, ראה להלן פרק מסופקים שורש מח"ר, בניין הפעיל).



וגם בכי"ב, משמשת המילה "תגר". את המילה "תגר" נראה לנתח כשם הפועל במשקל "קִטֵּל" "תִּגֵּר" ולפרש אותה במשמעות של 'סוחר'/'מוכר'.<sup>18</sup> הצעה אחרת שהעולתה היא לנקד את "תגר" כש"ע סגולי "תִּגֵּר" ולפרש אותו במשמעות של 'סחורה'.<sup>19</sup> לפי פירוש זה, יש לעמוד על המקח בשעת מכירת סחורה (לסוחר) או בשעה שהסוחר מוכר לאדם סחורה. אמנם שתי האפשרויות מעמידות פירוש טוב לפסוק, אך האפשרות הראשונה עדיפה; כי שם העצם "תִּגֵּר" רווח בספרות חז"ל וכן בארמית, בעוד שהשם "תִּגֵּר" אינו מזדמן בעברית.<sup>20</sup>

במילה "תגר" יש חידוש בנטע ביחס לעברית המקראית. שורש תג"ר אינו מזדמן במקרא כלל. בעברית המקראית משמשים השמות "סוחר" ו-"רוכל" באותה משמעות של "תגר". לדוגמה: "ויעברו אנשים מדינים סחרים..." בר' לו 28; "לבד מאנשי התרים ומסחר הרכלים..." מל"א י 15. נראה שמילה זו חדרה לעברית בצורתה מהארמית.

לשון המגילות: שורש תג"ר אינו מזדמן במגילות העבריות מקומראן.

לשון חז"ל: שם העצם "תִּגֵּר" משמש בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>21</sup> לדוגמה: "עד מתי מותר להחזיר כדי שיראה לתגר ולקרובו..." ב"מ ד 3; "מה אתה מקיים ויתד תהיה לך על אונך" א' להן מה שתגרי גוים מוכרין להן יוצא מהן אבל מן לא יוצא מהן לעולם" ספרי במדבר בהעלתך פסקה פח (עמ' 87).

ארמית: ש"ע "תִּגֵּר" שעניינו 'סוחר' משמש בארמית (כך בארמית ממלכתית [אפיגרפיה ארמית],

17 על הרעיון העומד מאחורי פס' 5 ראה סגל, תשי"ט, עמ' רפג; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 482.

18 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 73; לוי, 1904, עמ' 85. כך הבין גם המתרגם ליוונית את המילה "תגר" (בתרגום ליוונית משמשת המילה  $\epsilon\mu\pi\acute{o}\rho\omega\nu$  = סוחר. התרגום לסורית של פסוק זה לא נשתמר). סמנד (1906, חלק ב, עמ' 390) מנסה לעשות הבחנה בין "סוחר" שעניינו 'רוכל' (Hausierer) לבין "תגר" שעניינו 'חנווני' (Krämer). הבחנה דומה עושה צייטלין (1965-1966, עמ' 188). לדעתו "סוחר" עניינו 'רוכל' העובר ממקום למקום; ואילו "תגר" הוא מוכר שאינו מסתובב עם מרכולתו. לטענתו, בימי המקרא וכן בראשית ימי הבית השני היו בעם ישראל רק סוחרים/נוודים; ורק לאחר חורבן הבית; שעה שהסוחרים נתקלו בקשיים להסתובב בארץ ולמכור את מרכולתם קמו אותן סוחרים מקומיים שנקראו "תגרים". לדעתו זאת הוכחה שמילה זו, המשמשת במגילה ממצדה, אינה משקפת נאמנה את לשונו של ב"ס (על הטיעונים כנגד התיאוריה של צייטלין, לפיה המגילה ממצדה מאוחרת ואינה משקפת נאמנה את העברית של ימי הבית השני [בדומה לשאר המגילות], ראה לעיל, מבוא, עמ' 5.

19 כך למשל סגל, שם.

20 כך טוען גם טור-סיני במילון ב"י (כרך טז, עמ' 7665, הערה 3): "ואין יסוד לקריאה 'תִּגֵּר' במשמ' מסחר, שאין עדות לה בתקופה זו של הלשון". יש להוסיף שמילה זו אינה מזדמנת כלל בעברית, בלשון הפיוט מזדמנת המילה "תגרה" במשמעות של סחורה (ב"י, שם, עמ' 7666).

בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב, תדמורית, חטרא], בארמית מאוחרת מערבית [א"ג, א"ש, א"נ, תה"כ, ת"י] ומזרחית [א"ב, סורית, מנדאית]. לדוגמה: "בִּיד תגר" חרסים מב"ש 47 שו' 1 (מאות 2-4 לפנה"ס);<sup>22</sup> ת"א לבר' לז 28: "ועברו גברי מדינאי תגרי..." (נה"מ: "ויעברו אנשים מדינים סחרים..."); תה"ק לבר' כה 3 (לפי כ"י ואטיקן): "ובנוי דדן הוון תגרין ואומנין ורישי אומין" (נה"מ: "...ובני דדן היו אשורים ולטושים ולאמים"); ת"נ לבר' לז 28: "ועברו גברין מדיינין תגרין..." (נה"מ: "ויעברו אנשים מדינים סחרים..."); הפשיטתא על אתר: "ועברו גברא תגרא מדיניא...".

לסיכום, שורש תג"ר וכן שם העצם "תגר" משותפים לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. העדות הראשונה של השם "תגר" היא בארמית הממלכתית. השם "תגר" חדר לארמית מהאכדית,<sup>23</sup> וממנה הוא הושאל לעברית בימי הבית השני.<sup>24</sup> בעברית של ב"ס משמש השורש כפועל וכשם הפועל, ואילו בספרות חז"ל הוא מזדמן כשם הפועל בלבד.

275. תועלה/תעלה, ש"ע, 'תועלת'/'יתרון': (תצורה: ב)

"פת נפשך ופייג לבך וקצפון הרחק ממך"

כי רביס הרג דין ואין תעלה בקצפון" ל 23 [ב]

"<ח>כמה טמונה ושימה מסתרת מה תעלה ב[ש]תיהם" מא 14 [מ]

"חכמה טמונה ואוצר מוסתר \* מה תועלה \*\* בשתיהם" מא 14 [ב]

\*ויסימה מסותרת \*\*תעלה

את המילה "תועלה", המזדמנת פעם אחת בכ"ב גופו בפרק מא 14,<sup>25</sup> נראה לגזור משורש יע"ל בהוראת 'תועלת'<sup>26</sup> במשקל *taqtil* בסיומת נקבה *-at* "תועלה" (כמו "תוכחה");<sup>27</sup> או במשקל *taqtal*

21 בספרות התנאים יש 35 היקרויות של השם "תגר".

22 ירדני, תש"ס, כרך א, עמ' 368; כרך ב, עמ' 272.

23 *tamkāru/tamgāru*. לפי קאופמן (1974, עמ' 107, 139) הצירוף *mk* היה נהגה ואף נכתב בבבלית חדשה *ng*. יש הטוענים שמילה זו חדרה לאכדית מהשומרית (*dam-gar*). כך למשל מילון AHw, כרך ג, עמ' 1314; ויש הטוענים שמילה זו חדרה לאשורית כמילה שאולה מהשמית המערבית שהעברית היא ענף ממנה (כך למשל טור-סיני, [מילון ב"י, כרך טז, עמ' 7665]). לפי קוטשר (תשל"ד, עמ' 55), המילה האכדית קשורה לשורש מכ"ר. הוא מוסיף שהכ"ף באכדית יכולה להופיע בעברית כגימ"ל (כמו "שכן"-"סגן"), כמו-כן המ"ם נבלעה בגימ"ל (ייתכן שהיא הפכה לנו"ן לפני שנדמתה).

24 ראה למשל טור-סיני, שם; ואגנר, 1966, עמ' 117; קוטשר, שם; סוקולוף, 1990, עמ' 575.

25 על פרק מא 14 ראה ערך "סימה".

בסיומת נקבה *at* "תועֶלָה" (כמו "תועֶלָה").<sup>28</sup> מאחר שהמילה "תועלה" משמשת רק בב"ס וכן פעם אחת בפיוט מאוחר (שם היא מנוקדת בחיריק "תועֶלָה", ראה להלן) מחד גיסא, ומאידך גיסא אפשר למצוא סימוכין בעברית לשני המשקלים (גם בגזרת נפי"ו), קשה להכריע בין שתי ההצעות. בשם "תועלה" הגזור משורש יע"ל יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש יע"ל משמש במקרא (רק כפועל), אך שם העצם "תועלה" אינו מזדמן. לצד המילה "תועלה" מזדמנת בב"ס גם המילה "תעלה" פעמיים: פעם בפרק ל 23 בכי"ב<sup>29</sup> ופעם בפרק מא 14 לפי הנוסח שבמגילה ממצדה וכן לפי הנוסח שבגיליון של כי"ב (בכי"ב גופו, כאמור לעיל, משמשת הצורה "תועלה"). את המילה "תעלה" אפשר להסביר ככתיב חסר המכוון למילה "תועֶלָה"/"תועֶלָה" (= "תועֶלָה"/"תועֶלָה").<sup>30</sup> אם בוחרים באפשרות זו, אזי, כאמור לעיל, החידוש בב"ס הוא חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. יחד עם זאת, הימצאותה של הצורה "תעלה" בגיליון של כי"ב בפרק מא, בעוד שבכתב היד גופו משמשת הצורה "תועלה" מרמזת כנראה שיש לגזור את "תעלה" משורש אחר וממשקל אחר. חיזוק לטענה זו אפשר להביא מהמגילה ממצדה, שגם בה משמשת הצורה "תעלה"; ומאחר שבמגילה ממצדה התנועה הארוכה  $\bar{o}$  ( $aw >$ ) כתובה כמעט תמיד בכתיב מלא,<sup>31</sup> אפשר מכאן ללמוד/להסיק שהכתיב "תעלה" רומז כנראה לשורש ולמשקל אחר. נראה שהמילה "תעלה" בב"ס מקבילה למילה "תעלה" המזדמנת במקרא פעמיים<sup>32</sup> במשמעות של 'ארוכה'/'תרופה'<sup>33</sup> או במשמעות של 'הגלד העולה על הפצע והמכסה אותו':<sup>34</sup> "אין דן דינך

26 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 69; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 416; סגל, תשי"ט, עמ' רעד; המילון ההיסטורי, שם, עמ' 304.

27 גם שם העצם "תולדות" שייך כנראה לאותו משקל.

28 כך למשל צ'ארלס, שם; ב"י, כרך טז, עמ' 7695. באותו משקל בא גם השם "תועפות".

29 על פרק ל 23 ראה לעיל ערכים "דין" ו-"קצפון".

30 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 54; שטראוס, 1900, עמ' 59; שטראק, 1903, עמ' 73; לוי, 1904, עמ' 29; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 271 (סמנד מביא את שתי האפשרויות); סגל, תשי"ט, עמ' קפה; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 304.

31 סטראגנל, שם, עמ' 110.

32 מאחר שהמילה "תעלה" מזדמנת כבר במקרא, אינני נכנס לכל הדיון בנוגע לגיזרון של מילה זו ובנוגע למשקל שלה.

33 כך למשל BDB, עמ' 752; ב"י, כרך טז, עמ' 7835, הערה 3; ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 261, סעיף 88L, סעיף קטן v.

למזור רפאות תְּעֵלָה אין לך" יר' ל 13; "עלי גלעד וקחי צרי ... רפאות תְּעֵלָה אין לך" יר' מו 11.<sup>35</sup>  
אם מפרשים את "תעלה" בב"ס במשמעות של 'תרופה', אזי אין כל חידוש בשם "תְּעֵלָה" בב"ס.<sup>36</sup>  
אם בוחרים לפרש את השם "תעלה" בב"ס במשמעות של 'תועלת'/'יתרון',<sup>37</sup> אזי החידוש ביחס  
לעברית המקראית הוא חידוש במשמעות. יחד עם זאת, אם מקבלים את האפשרות ששתי ההוראות,  
'תרופה' ו-'יתרון'/'תועלת', קרובות וקשורות זו בזו, אזי גם במקרה זה אין כל חידוש בב"ס.<sup>38</sup>  
לשון המגילות: שם העצם "תועלה" אינו משמש במגילות. שורש יע"ל משמש מזדמן במגילות רק  
כפועל. גם השם "תְּעֵלָה" שעניינו 'יתרון' או 'מרפא' אינו מזדמן במגילות.  
לשון חז"ל: השם "תועלה" אינו משמש בספרות חז"ל.<sup>39</sup> השם "תְּעֵלָה" שעניינו 'רווח'/'תועלת'  
מזדמן שלוש פעמים בספרות חז"ל (פעם אחת בספרות התנאים ופעמיים בספרות האמוראים): "לא  
ישבו בארצך ... פן יחטאו אותך לי' הן מתכוונין להמרידכם כי ומה תעלה"<sup>40</sup> יש בידכם ואתם נוקשין  
בהן ומתחייבין לי כלייה, לכך אני מזהירך לא ישבו בארצך" מכילתא דרשב"י משפטים כג 15 (עמ'  
220); "אמ' ר' יהודה וכי מה תעלה יש לתינוקות ביין אלא מחלק להן קליות ואיגוזים כדי שישאלו"  
פסחים קט ע"א; "כיון שירד לגיהנם אין לו תעלה" פסיקתא רבתי כ (1050 לספירה).<sup>41</sup>

35 כאן המקום להוסיף שבתה"ש המילה "תעלה" בירמיהו מתורגמת ע"י המילה  $\omega\phi\epsilon\lambda\epsilon\iota\alpha$  שעניינה  
'יתרון'; אותה מילה משמשת גם כתרגום של המילים "תועלה"/"תעלה" בב"ס ל 23 ו-מא 14. בדרך דומה מפרש  
שד"ל (תרל"ו, עמ' צב) את הפסוק: "רפאות תעלה רפאות מועילות".

36 אם מפרשים את "תעלה" בב"ס במשמעות של 'תרופה', אזי כוונת הכתוב בפרק ל 23 היא להדגיש כי  
העצב והצער אין בהם תרופה לאדם; ההפך הוא הנכון, הם רק עשויים לפגוע בו ולהחיש את מותו. כך גם בפרק  
מא 14. לפי פסוק זה האוצר המוחבא והחכמה השמורה רק לבעליה אין בהם משום תרופה לאדם.

37 כך למשל סטראגנל, 1969, עמ' 113; המילון ההיסטורי, שם עמ' 307; קוטשר, שם. המשמעות של  
'יתרון' מצויה בשורש על"י, לדוגמה: "הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה..." דב' כח 43.

38 במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים את שתי ההוראות 'רפואה' ו-'תועלת' ביחד. פירוש נוסף  
שהוצע למילה "תעלה" בב"ס הוא 'תוצאה' (כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 59 [הוא מציע את הפירוש הזה רק  
בנוגע למילה "תעלה" שבגיליון]).

39 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי השם "תועלה" מזדמן פעם אחת בב"ס ופעם אחת נוספת בפיוט  
מאוחר (1038 לספירה): "תיעבנו ?כ?זאת אומה שאין ממנה תועילה" האיי גאון, סליחות לתשעה באב 'אנה עזב  
אל המון מעיו' שו' 21. ב"י (כרך טז, עמ' 7695) מביא דוגמה נוספת מהפיוט לשם "תועלה". הוא מוסיף  
שהמהדיר ניקד את המילה "תועלה".

40 בחלק מכתבי היד של הבבלי הנוסח הוא "תועלת", וכתב יד אחד נוסף גורס "מעלה". לפי ברויאר  
(תשנ"ג, עמ' 316) קיומה של "תועלת" בספרות חז"ל מוטל בספק (על כך ראה להלן בהערה הבאה).

41 יסטרוב (1903, עמ' 1684) וב"י (שם, עמ' 7836) מפרשים את "תעלה" לא במשמעות של

לסיכום, השם "תועלה"/"תועלה" (= תעלה) ייחודי לב"ס.<sup>42</sup> השימוש בשם "תעלה" במשמעות של 'רווח'/'יתרון' משותף לב"ס ולספרות חז"ל.

276. תור, ש"ע, 'הוד'/'יופי' (מג 9, נא 14), 'מראה' (מג 18): (ייחוד בתצורה; א?, ב, ג, ד<sub>2</sub>)

"תור שמים והוד כוכב עד ומשריק במרֹך... " מג 9 [מ]<sup>43</sup>

"תור לבנו יהג עינים וממטרו יתמיה לבב" מג 18 [מ]<sup>44</sup>

# "באה לי בתרה ועד סופה אדורשנה" נא 14 [ת]

המילה "תור" מזדמנת בב"ס שלוש פעמים: פעמיים במגילה ממצדה ופעם אחת במגילת המזמורים מקומראן.

את המילה "תור" נראה להסביר ככתיב פוניטי של המילה "תאר".<sup>45</sup> המשקל ההיסטורי *qutl* נוהג בלשון המגילות באופן שונה בנפרד ובנסמך. בנפרד המשקל ההיסטורי נוהג לפי משקל *qotel*, והוא בא לידי ביטוי בכתיב "קוטל"; ואילו בנסמך המשקל ההיסטורי נוהג לפי משקל *qotol*, שבו תנועת השווה בהברה הראשונה הייתה הגויה ומבוצעת בגוון של התנועה התוכפת חולם, מעין *q<sup>o</sup>tol*. משקל זה בא לידי ביטוי בכמה דרכי כתיב: קוטול, קוטל, קטול.<sup>46</sup> תופעה לשונית נוספת האופיינית ללשון המגילות היא ערעור של מעמד העיצורים הגרוניים, ובעיקר מעמדה של האל"ף.<sup>47</sup> לאור שתי

---

'תועלת'/'רווח'/'יתרון' אלא במשמעות של 'עלייה'. ב"י מוסיף שבאחד הנוסחים של הפסיקתא משמשת הצורה "עלייה" תחת "תעלה". יחד עם זאת הוא מדגיש שבספרות חז"ל וכן בספרות מימה"ב לא תמיד ניתן להבחין בין "תעלה" שעניינה 'עלייה' לבין "תעלה" שעניינה 'תועלת'. בספרות חז"ל מזדמן גם השם "תועלת" פעם אחת, מסופקת, בתנחומא (בלק ה. לפי יסטרוב [1903, כרך ב, עמ' 1655] וכן לפי ב"י [כרך טז, עמ' 7695] השם "תועלת" מזדמן פעמיים: פעם בבר"ר ופעם במדרש תהלים. בנוגע לבר"ר, לפי מהדורת תיאודור-אלבק [תשכ"ה, כרך א, עמ' 337] הנוסח המועדף הוא "תוחלת" ולא "תועלת" ["תועלת" מצויה בדפוסים, בכ"י אוקספורד ובכ"י תימני. "תוחלת" משמשת בכ"י פריס ובעדים מהימנים נוספים]).

42 כאמור לעיל (הערה 39) השם מזדמן גם בפיוט מאוחר.

43 בכ"ב הנוסח הוא: "תואר שמים והדר כוכב ואורו מזהיר במרומי אל" (בגיליון הנוסח הוא: "ועדי משריק כ' אל").

44 בכ"ב הנוסח הוא: "תואר לבנה יגהה (בגיליון: "יהגה") עינים וממטרו יהמה לבב".

45 כך למשל ידין, תשכ"ה, עמ' 31; סטראגנל, 1966, עמ' 111. הכתיב הרגיל "תאר" מזדמן במגילה ממצדה פעמיים (מב 12, מג 1).

46 קימרון, תשל"ו, עמ' 118-121, 277-279. על עמדתו של קוטשר בנוגע לחילופים ולכתיבים השונים של המשקל ההיסטורי *qutl*, ראה לעיל שורש ספ"ק, בניין פיעל שם פעולה.

47 קוטשר, תשי"ט, עמ' 42; קימרון, שם, עמ' 82-89.

הטענות האלה (דרכי הכתיב וההגייה של משקל *qutl* ו-מעמד הגרוניות), אפשר להסביר בצורה טובה את הכתיב של המילה "תור" במגילה במצדה. בשני הפסוקים המילה באה כנסמך "תור שמים" ו-"תור לבנו". לאור האמור לעיל, נראה שמילה זו הייתה כתובה/הגויה בנסמך \* "תואור" (*t<sup>o</sup>or*); בשלב מסוים האל"ף החלשה נשמטה/לא נהגתה ואז נוצר הכתיב הפוניטי "תור": "תואור" < "תור" (*t<sup>o</sup>or > t<sup>o</sup>or > tōr*).<sup>48</sup>

את המילה "תור" בפרק מג 9 נראה לפרש לפי ההקשר ובהקבלה למילה "הוד" במשמעות של 'הוד'/'יופי'.<sup>49</sup> משמעות זו מזדמנת במקרא: "...לא תאר ולא דר לו..." יש' נג פס' 31. בפרק מג 18 נראה לפרש את השם "תור" במשמעות של 'מראה'.<sup>50</sup> מראה הלוכך של השלג גורם לאדם להסיט את מבטו ממנו.<sup>51</sup> היו חוקרים שהציעו לפרש את המילה "תור"/"תואר" בפסוק זה גם כן במשמעות של 'יופי'.<sup>52</sup> בפרק נא 14 בצלע א מתאר ב"ס את המפגש שלו עם החכמה בעודו נער.<sup>53</sup> את המילה "בתרה" נראה לנתח כש"ע "תאר" בתוספת כינוי שייכות לנסתרת. בפסוק זה, בשונה משני הפסוקים שבמגילה ממצדה, המילה "תר" (= "תואר") כתובה גם ללא האל"ף (כתיב פוניטי, כאמור לעיל) וגם בכתיב חסר ללא וי"ו.<sup>54</sup> את המילה "תר" בפרק נא נראה לפרש במשמעות של 'הוד'/'יופי'.<sup>55</sup> לפי פירוש זה החכמה נתגלתה לב"ס בעודו נער בכל הודה ויופיה. בשל הכתיב המיוחד של המילה "בתרה" והקושי להסביר את היווצרותה מהמילה "תאר" (גם כתיב פוניטי וגם

48 כך למשל טוען קימרון (תשס"א, עמ' 331) בנוגע למילה "שוחוד" (= "שוחד"). לדעתו בשל ערעור הגרוניות נהגתה מילה זו כ-*šôd* (ראה גם קימרון, שם, עמ' 331, הערה 23 בנוגע למילה "טוהר" שנהגתה *tôr*).

49 כך למשל ידיו, תשכ"ה, עמ' 47 (חלק אנגלי). על פסוק זה ראה לעיל בהרחבה שורש שר"ק, בניין הפעיל.

50 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 407 (בנוגע לנוסח שבכ"ב "תואר").

51 על פסוק זה ראה לעיל בהרחבה ערך "לָבָן".

52 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רצח (סגל מביא את שתי האפשרויות); ידיו, תשכ"ה, עמ' 47 (חלק אנגלי); סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 494. גם המתרגם ליוונית תרגם את המילה "תור"/"תואר" במשמעות של 'יופי' (*καλλος*). סמנד (לעיל, הערה 50) יוצא נגד אפשרות זו.

53 על מעמדו של פרק נא פס' 13-30 ראה לעיל, מבוא, עמ' 4. על צלע ב ראה לעיל ערך "סוף".

54 לפי קימרון (תשל"ו, עמ' 40-42), יש במגילות כ-36 דוגמאות של המשקל ההיסטורי *qutl* בכתיב חסר (בערך 10% מכלל השמות ממשקל זה). קימרון, בעקבות קוטשר, מעלה את האפשרות שחלק מהמילים הכתובות בכתיב חסר אולי מרמזות על משקל אחר. כך למשל השם "חֶמֶר" שכתוב תמיד חסר במגילות, ייתכן שהוא רומז למשקל *qatil* "חֶמֶר".

55 כך למשל סנדרס, 1965, עמ' 81; דלקור, 1968, עמ' 31; סקיהן, 1971, עמ' 388, 391; דויטש, 1982, עמ' 401.

כתיב חסר) הועלו הצעות נוספות בנוגע לגזרונה: 1. המילה "בתרה" גזורה משורש תו"ר, כשם פועל בבניין קל (בכתיב חסר) שעניינו 'בחיפושה'.<sup>56</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שהחכמה מצאה את ב"ס בזמן חיפושה אחר תלמידים. 2. המילה "בתרה" גזורה מהשם "יתר" (בכתיב חסר) בתוספת בי"ת היחס וכינוי שייכות. מילה זו עניינה 'בשפע שלה'/'בעושר שלה'.<sup>57</sup> לפי פירוש זה החכמה נתגלתה אליו במלוא עושרה. 3. המילה "בתרה" גזורה משם העצם "תור" (בכתיב חסר) שעניינו 'זמן'.<sup>58</sup> לפי פירוש זה החכמה, המדומה לאישה לאורך כל הפרק, נתגלתה לב"ס בשעה שהגיעה לפרקה על מנת להינשא לו.<sup>59</sup> בנוגע לאפשרות הראשונה – ניתן אמנם לפרש את צלע א בצורה טובה לפי הפירוש המוצע, הרעיון של החכמה המואנשת המחפשת ותרה אחריה תלמידים מוכר בספרות החכמה;<sup>60</sup> יחד עם זאת נראה יותר שבפרק נא עומד במרכז הפרק ב"ס, הנער/התלמיד, ולא החכמה. רוב הפסוקים פותחים בגוף ראשון: "אני נער" (13); "דרכה רגלי" "כי מנעורי ידעתי" (15); "הטיתי כמעט אוזני" (16). נראה יותר שהחכמה נגלתה אליו במלוא הדרה ויופיה בעקבות חיפושיו הוא. גם ההצעה השנייה מעמידה פירוש סביר לפסוק; כמו־כן יש שימוש נוסף בשם "יתר" במשמעות של 'שפע' במגילת ב"ס ממצדה (מ 18); יחד עם זאת נראה שיש קושי להסביר את הכתיב החסר במילה.<sup>61</sup> גם ההצעה השלישית מעמידה פירוש סביר לפסוק; אך כפי

56 כך למשל סנדרס, שם.

57 כך למשל רבינוביץ, 1971, עמ' 175-176. טענתו של רבינוביץ, לפיה המילה "תאר" אינה משמשת במשמעות של 'יופי' אלא רק בצירוף "יפה תאר", אינה מדויקת. יש דוגמה לשימוש במילה "תאר" במקרא שלא במבנה סמיכות, במשמעות של 'יופי': "...לא תאר לו ולא הדר..." יש' נג 2.

58 כך למשל קיסטר, תש"ן ב, עמ' 317. את מילת היחס "בתוך" בפרק ד 31 ("אל תהי ידך פתוחה לקחת וקפוצה בתוך מתן") מציע קיסטר (שם) לתקן למילה "תור" שעניינה 'זמן'.

59 קיסטר, שם.

60 לדוגמה: "וארא בפתאים אבינה בבנים נער חסר בינה" מש' ז 7; "חכמות בנתה ביתה ... שלחה נערתי תקרא על גפי מרומי קרת מי פתי יסר הנה..." מש' ט 4-1.

61 רבינוביץ (שם, עמ' 176, הערה 7) מסביר את הכתיב החסר כטעות סופר שנוצרה בשעת העתקת הטקסט, שנעשתה ע"י שמיעה או ע"י העתקה בכתב ממקור למקור. רבינוביץ מביא דוגמה נוספת לטעות סופר שנוצרה בשעת העתקה: בפרק מב 23 לפי הנוסח שבמגילה ממצדה מוצאים את הפועל "נשמר" ואילו לפי הנוסח שבכ"ב מוצאים את הפועל "ישמע" (בגיליון "נשמע". כאן המקום להוסיף שבפרק נא 14, הנוסח המצוי בכ"ב, שהנו ככל הנראה תרגום חוזר מהסורית [ראה לעיל, מבוא, עמ' 6-7], שונה מזה שבמגילה מקומראן, כך שאין אפשרות להשוות את הנוסח שבמגילה לנוסח שבכ"ב; יחד עם זאת את הכתיב החסר אפשר להסביר אולי בדרך הבאה: בגלל שהיו"ד העיצורית הפכה לאם קריאה בשעה שהתווספה בי"ת היחס, המעתיק רשם רק את הבי"ת [ב' + ית'ר" + ה < ב'תרה < בתרה]).

שצוין לעיל, נראה שבפרק נא התלמיד עומד במרכז הפרק ולא החכמה; ואילו לפי פירוש זה החכמה עומדת במרכז, היא זו המגיעה לפרקה, ומתייצבת לפני ב"ס על מנת שישא אותה לאישה. כמובן אין ממש סימוכין בעברית לשימוש במילה "תור" במשמעות של 'להגיע לפרקה'; אלא רק במשמעות של 'זמן' באופן כללי.

בנוגע לטיב החידוש ביחס לעברית המקראית: אם מפרשים את שתי הצורות "תור" ו-"בתרה" ככתיב פוניטי (וחסר, בנוגע למילה השנייה) של המילה "תאר",<sup>62</sup> אזי החידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא חידוש בתצורה, או ליתר דיוק לפנינו חלופה בתצורה. בעברית המקראית הקלאסית המילה "תאר" נכתבת תמיד באל"ף. הכתיב הפוניטי "תור" מזדמן פעם אחת במקרא: "ותקטן זאת בעיניך ותדבר על בית עבדך למרחוק וראיתני כתור האדם המעלה ה' אלהים" דה"א יז 17.<sup>63</sup> את המילה "תור" בדברי הימים יש המפרשים במשמעות של "תאר" 'מראה'/'יופי'.<sup>64</sup> לפי פירוש זה, דוד אומר לה', שלמרות מעמדו הנמוך ושפלותו האל החשיב אותו כאדם רם תואר ומעלה. בנוגע למשמעות של "תור" 'יופי', משמעות זו אינה מזדמנת בספרי המקרא המובהקים מימי הבית הראשון. כאמור לעיל, משמעות זו מזדמנת פעם אחת בישעיהו השני, הנמנה על ספרי המקרא העומדים בין תקופת בית ראשון לתקופת בית שני;<sup>65</sup> ואולי פעם נוספת בפסוק הבעייתי בדברי הימים (ראה לעיל). אם מנתחים את "בתרה" כשם פועל בבניין קל הגזור משורש תו"ר שעניינו 'לחפש', אזי יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש תו"ר משמש בעברית המקראית במשמעות של 'לחפש' רק בקהלת: "ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה..." קה' א 13; "סבותי אני ולבי לדעת ולתור ובקש חכמה..." קה' ז 25. אם מפרשים את "בתרה" במשמעות של

62 קיסטר (תשמ"ט, עמ' 44) מעיר שייתכן שהכתיב הפוניטי "תור" שימש גם בקטעים שמהגניזה. המילה "בעד" בפרק ט 8 ("בעד אשה <ה>שחתו רבים") מתורגמת ביוונית ובסורית ע"י מילה שעניינה "תואר"; כך גם הנוסח של הפסוק בתלמוד הבבלי ("בתאר אשה יפה רבים הושחתו" סנהדרין ק ע"ב). לפי קיסטר ייתכן שהנוסח המקורי היה "בתור" (= "בתואר" = 'ביופי'), ובשל שיבוש גראפי המילה "בתור" הפכה למילה "בעד" (קיסטר מביא דוגמה נוספת מפרק טז 1 לשיבוש גראפי דומה).

63 הנוסח של הפסוק בשמואל הוא: "ותקטן עוד זאת בעיניך ה' אלוהים ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם ה' אלהים" שמ"ב ז 19.

64 כך למשל סגל, תשל"ז, עמ' רפא; קיל, תשמ"ו, עמ' שמד; גרסיאל, תשנ"ו, עמ' 198. כך הנוסח גם בתה"ש (= ὁρασις = מראה). כאן המקום להדגיש כי הנוסח שבשני המקומות (בשמ"ב "תורת האדם" ובדבה"א "תור האדם") מוקשה, והוצעו לו תיקונים רבים (על הבעייתיות שבשני הפסוקים ראה דרייבר, 1913, עמ' 276-277; ב"י, כרך טז, עמ' 7699; סגל, שם; קיל, שם; גרסיאל, שם).

65 על מעמדו של ישעיהו השני ראה לעיל (מבוא, עמ' 30-31).



'שפע', אזי יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית.<sup>66</sup> אם גוזרים את "בתרה" מהשם "תור" שעניינו 'זמן', אזי יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. השם "תור" שעניינו 'זמן' מזדמן במקרא פעמיים, רק בעמ"ס: "ובהגיע תור נערה ונערה לבוא אל המלך..." אס' ב 12; "ובהגיע תור אסתר..." אס' ב 15.<sup>67</sup>

לשון המגילות: הכתיב הפוניטי "תור" (= "תואר") מזדמן גם במגילות: "...כן משחת מאיש מראהו ותרן מבני אדם" מגיש"ב נב 13;<sup>68</sup> "...יצאו אחי לקראתי יפי התור ויפי המראה" מגילת תהלים דף כח שו' 6.<sup>69</sup>

לשון חז"ל: הכתיב הפוניטי "תור" (= "תואר") מזדמן פעם אחת בספרות חז"ל: "'בתורים' בשני תורים בשני אחים זה משה ואהרן שתוארן טובה זה על זה..." שה"ש רבה פר' א פס' 10. לפי ילון,<sup>70</sup> בספרות חז"ל משמשת המילה "תורה" בסמיכות "תורת" באותה משמעות של המילה "תואר" 'מראה' (תורה = תארה = תואר; בדומה למילים "טוהר" ו-"טהרה"). לדוגמה: "...ונשכח תורת הרגל מארצנו" מכילתא בשלח פרשה ב (עמ' 122); "תורת כלי" ביצה י ע"א (= "תואר כלי" ירושלמי שבת ז ע"ד; ביצה סא ע"א).<sup>71</sup>

ארמית: בארמית מאוחרת מזרחית (א"ב) משמש השם "תוריתא"/"תואריתא" במשמעות של 'מראה'/'הופעה'. לדוגמה: "תואריתא דנהמא" מנחות עה ע"ב (= מראה פני הלחם). לסיכום, אם מפרשים את "תור" בב"ס ככתיב פוניטי של המילה "תואר", אזי כתיב זה משותף לספרי המקרא המאוחרים (אולי), לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל (צורת הזכר מזדמנת רק במדרש

66 ראה לעיל בהרחבה ערך "יתר".

67 BDB (עמ' 1064) ו-HAL (כרך ד, עמ' 1709) מביאים תחת אותו ערך את "תור" שעניינו 'זמן' ו-"תור" שעניינו 'תכשיט'. ב"י (שם, עמ' 7698) מפריד בין שתי המילים; יחד עם זאת הוא מוסיף בהערה שיתכן שיש להביא אותם תחת ערך אחד, כפי שכבר הציעו מדקדקי ימה"ב.

68 סוקניק, תשט"ו, דף 8 לוח 10. במגיש"א בפרק נג 2 משמשת המילה "תאור" תחת המילה "תואר" בנה"מ (פארי וקימרון, 1999, עמ' 89). קוטשר (תשי"ט, עמ' 152) מסביר שלכאורה במילה "תאור" משתקפת נטייה ע"ד הארמית, אך למעשה הכתיב "תאור" רומז להגייה "תור"; השווא לפני האל"ף נאלם ותנועת האל"ף עברה לעיצור שלפניה (קוטשר מזכיר את "תור" מדה"א יז 17).

69 סנדרס, 1966, עמ' 49, 57. בלשון המגילות משמשת גם המילה "תור" שעניינה 'זמן'. לדוגמה: "האיש הנשאל ידבר בתרו" סרך היחד ו 11.

70 תרצ"ז, עמ' 38.

71 המילה "תור" שעניינה 'זמן' מזדמנת אף היא פעם אחת בספרות חז"ל: "'בתרים' בשעה שקורין בדברי תורה בתוריהן הלכות פסח בפסח עצרת בעצרת" שה"ש רבה פר' א פס' 10. תן דעתך ששני השימושים במילה "תור" בספרות חז"ל מבוססים על המילה "תרים" שבשה"ש שעניינה 'תכשיט'/'מחרוזת' (BDB, עמ' 1064).

שה"ש רבה; צורת הנקבה משמשת גם בספרות התנאים וגם בארמית.<sup>72</sup>

277. תחליף, ש"ע, 'ממלא מקום': (תצורה; ב)

"<נ> צדיק נמצא תמים לעת\* כלה היה תחליף" מד 17 [ב]<sup>73</sup>

\*ב'

"ושמם תחליף לבניהם" מו 12 [ב]

"המושח מלא תשלומות ונביא תחליף תחתיך" מח 8 [ב]

השם "תחליף", החוזר בב"ס בב"ס שלוש פעמים, נגזר משורש חל"ף במשקל *taqtīl*. משקל זה אינו נפוץ בעברית המקראית, ושמות רבים שבאים במשקל זה מצויים רק בספרי המקרא מימי הבית השני.<sup>74</sup> את השם "תחליף" נראה לפרש במשמעות 'ממלא מקום', 'יורש'.<sup>75</sup> שלוש ההיקרויות של השם "תחליף" בב"ס הן בפרקים מד, מו וזמח, פרקים הכלולים בתוך שיר השבח וההלל, המשתרע על פני הפרקים מד-נ 24, שחיבר ב"ס לכבוד אבות העולם,<sup>76</sup> מאברהם ועד שמעון הצדיק ששימש בכהונה סמוך לימיו של ב"ס. בפרק מד 17 מתאר ב"ס את נוח שהוזה תחליף לדור המבול/שבא תחת דור המבול שנמחה; וממנו התחיל העולם מחדש.<sup>77</sup> בפס' 11 בפרק מו משבח ב"ס את השופטים שהנהיגו את העם. בפס' 12 הוא מוסיף ששמם הטוב של אותם שופטים מלווה את בניהם

72 אם גוזרים את "בתרה" משם העצם "תור" שעניינו 'זמן', אזי מילה זו משותפת לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל (היקרות אחת בשה"ש רבה).

73 במגילה ממצדה נשתמרה רק צלע א ואות אחת מצלע ב: "נוח צדיק נמצא תמים ב...".

74 כך השמות "תכריך" (1x אס' ח 15); "תלמיד" (1x דבה"א כה 8). על משקל *taqtīl* ראה בארט, 1894, עמ' 296, סעיף 185; ב"ל, 1927, עמ' 496, סעיף 61w; ברוקלמאן, 1966, כרך ב, עמ' 386, סעיף 207; ז'ואן ומוראוקה, 1996, חלק א, עמ' 261, סעיף 88L, סעיף קטן t. בל"ח התרחב השימוש במשקל זה כנראה בהשפעת הארמית (גלוסקא, תשנ"ט, עמ' 267-269). השמות המשמשים בספרות חז"ל במשקל זה מצויים כבר בארמית. כך השמות "תבשיל"; "תשמיש"; "תכשיט". כאן המקום להדגיש שאין לערב בין משקל תקטיל/*taqtīl* המשמש בספרי המקרא המאוחרים ובספרות חז"ל לבין משקל תקטית/*taqtīl+it* המשמש בספרי המקרא מימי הבית הראשון במילים מגזרת ל"י, כגון "תבנית", "תרבית", "תרמית".

75 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 58; שטראק, 1903, עמ' 73; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 68.

76 על הוראתה של המילה "עולם" בפסוק זה, ראה לעיל בערכה.

77 כך הובנה המילה "תחליף" גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה ἀντάλλαγμα שעניינה 'תמורה'/'זה שבא במקום'; בתרגום לסורית משמשת המילה "חלפתא" שעניינה "מחליף"/'ממלא מקום').

גם לאחר מותם. שמם הטוב בא תחתם/ממלא את מקומם.<sup>78</sup> בפרק מח פס' 1-9 מונה ב"ס את מעשיו של אליהו הנביא. בפס' 8 בצלע ב'<sup>79</sup> מוזכר אלישע, אשר נמשח ע"י אליהו לשמש כנביא תחתיו/כממלא מקומו/כיורשו.<sup>80</sup>

בשם "תחליף" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חל"ף משמש בעברית המקראית כשם וכפועל, אך שם העצם "תחליף" אינו משמש.

לשון המגילות: שורש חל"ף משמש במגילות כשם וכפועל, אך השם "תחליף" אינו מזדמן. לשון חז"ל: שורש חל"ף משמש בספרות חז"ל כשם וכפועל, אך השם "תחליף" אינו מזדמן.<sup>81</sup> ארמית: שורש חל"ף משמש בניבי הארמית השונים כשם וכפועל (כך בארמית ממלכתית, בארמית בניימית ובארמית מאוחרת מערבית ומזרחית), אך השם "תחליף" אינו מצוי. בסורית משמש השם "תחלוף" במשמעות דומה לזו של "תחליף" 'ממלא מקום'/'מחליף'.<sup>82</sup> לדוגמה פשיטתא לויק' כז 10: "...הי ותחלופה נהוון קודשא למריא" (נה"מ: "...והיה הוא ותמורתו יהיה קדש"); פשיטתא למש' כא 18: "תחלופה דזדיקא עולא וחלף תריצא רגלא" (נה"מ: "כפֿר לצדיק רשע ותחת ישרים בוגד"). לסיכום, השם "תחליף" ייחודי לב"ס. בסורית נמצא שם קרוב אליו "תחלוף".

278. תַּחֲרָה, ש"ע, 'ריב': (תצורה; ב)

"כאב ראש לענה וקלון יין נשתה בתחרה וכעס" לד 29 [ב]

78 הרעיון, לפיו שמו הטוב של האדם מלווה אותו ואת צאצאיו גם בחייו וגם לאחר מותו של האדם, חוזר בב"ס מספר פעמים. לדוגמה: "פחד על שם כי הוא ילוח מאלפי אוצרות (בגיליון "סומות". ראה בערכו) חכמה (בגיליון "חמדה")"; "יש מהם הניחו שם להשתענות בנחלתם" מד 8 (ראה ערך "להשתענות"). בתרגום ליוונית מתורגם "תחליף" בפרק מו 12 ע"י הפועל ἀντικαταλλάσσω שעניינו 'לבוא במקום'; בתרגום לסורית צלע ב מתורגמת באופן חופשי: "ונשבקון שמהון טבא לבנהון" (= "והשאירו/והניחו את שמם הטוב לבניהם").

79 על צלע א ראה להלן ערך "תשלומות".

80 בתרגום ליוונית משמש שם העצם διάδοχος שעניינו 'יורש'/'ממלא מקום'. בסורית התרגום הוא חופשי: "ונביא דהוא בתרה" (= ונביא שהיה אחריו).

81 שורש חל"ף משמש בספרות חז"ל בבניינים קל (רק בספרות האמוראים), נפעל (רק בספרות האמוראים), פיעל, התפעל, הפעיל והופעל (רק בספרות האמוראים). כמו־כן משמשים בספרות חז"ל השמות "חִלְף" (= חילוף. רק בספרות האמוראים); "חִלְף", "חליף"/"חליפים".

82 במצבת מישע (שו' 6), משמש הפועל "ויחלפיה" במשמעות 'ירש אותו'/'תפס את מקומו של x' (אחיטוב, תשנ"ג, עמ' 253. אחיטוב מוסיף שבארמית עתיקה [בכתובת ספירה] משמש השם "חלף" במשמעות של 'יורש'. אותו שם משמש גם בערבית).

"אך קנאה דאגה ופחד אימת מות תהרה" (!)<sup>83</sup> ... \*מ 5 [ב]

\*מ' תח' וריב

שם העצם "תחרה" מזדמן בב"ס פעמיים. שם העצם "תחרה" נגזר משורש חר"י במשקל *taqtal* בסיומת נקבה (כמו "תאנה"). נראה לפרשו במשמעות של 'ריב'.<sup>84</sup>

בפרק לד פס' 27-28 מונה ב"ס את מעלותיו של היין ששותים אותו במידה;<sup>85</sup> ואילו בפס' 29-30 מונה ב"ס את הנזקים הכרוכים בשתייה של יין תוך כדי מריבה וכעס<sup>86</sup> וכן את הנזקים שגורמת שתייה מרובה של יין.<sup>87</sup> בפס' 4-5 בפרק מ מדגיש ב"ס כי כל האנשים, ללא הבדל של מעמד ותפקיד, יש בהם רגש של קנאה, תחושת דאגה, פחד, אימה מפני המוות וכן יש ביניהם מאבקים וריב.<sup>88</sup>

בשם העצם "תחרה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש חר"י משמש במקרא רק כפועל בבניינים קל, הפעיל והתפעל.<sup>89</sup>

---

83 את המילה "תהרה" מציעים החוקרים לתקן למילה "תחרה". תיקון זה נשען גם על ההקשר גם על הנוסח שבגיליון וגם על הנוסח המשותף בתרגומים העתיקים (ראה להלן). על הצעת התיקון ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 35; סגל, תשי"ט, עמ' רסח; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314).

84 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 58; לוי, 1904, עמ' 85; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 68.

85 ראה לעיל, שורש רא"י, בניין קל.

86 בתרגום ליוונית המילים "תחרה וכעס" מתורגמות ע"י המילים *ἐρεθισμῷ καὶ ἀντιπτώματι* שעניינם 'כעס וריב'; בתרגום לסורית המילה 'כעס' אינה מתורגמת, ואילו המילה "תחרה" מתורגמת ע"י המילה 'חרינא' שעניינה 'ריב'/'מחלוקת'/'ויכוח'.

87 ראה לעיל שורש ספ"ק, בניין פיעל.

88 בתרגום ליוונית המילה "תחרה" מתורגמת ע"י המילה *μηχανα* שעניינה 'כעס'/'חרון'; בתרגום לסורית המילה "תחרה" מתורגמת ע"י המילה "חרינא" שעניינה 'ריב'/'מחלוקת'/'ויכוח'.

89 במקרא מזדמן גם הפועל "תתחרה" (פעמיים בירמיהו: "כי את רגלים רצתה וילאוך ואיך תתחרה את הסוסים..." יר' יב 5; "התמלך כי אתה מתחרה בארז אביך..." יר' כב 15), שאין תמימות דעים בנוגע לגיזרון שלו. יש חוקרים הגוזרים את הפועל משורש חר"י בבניין תפעל ומפרשים אותו במשמעות 'להתחרות'/'להילחם' (כך למשל ג"ק, 1910, עמ' 153, סעיף HAL 55h; כרך א, עמ' 351; הופמן, תשס"א, כרך א, עמ' 325). אחרים מנתחים את הפועל כפועל דנומינאטיבי הגזור משם העצם "תחרה", המצוי בב"ס ושעניינו 'קטטה'/'ריב', ומפרשים אותו במשמעות 'להתרגש'/'להתרגז'/'להתווכח' (כך למשל ז'ואן ומוראוקה, 1996, כרך א, עמ' 169, סעיף 59e. כבר בארט [1894, עמ' 279, סעיף 180a] הציע לראות בפועל "תתחרה" פועל גזור שם עצם הפותח בתי"ו; כמו למשל השם "תחרותא" בארמית שעניינו 'ריב'/'קטטה'). הצעה נוספת שהועלתה היא לנתח את שני הפעלים כבניין התפעל, החוזר/ההדדי של בניין הפעיל (כך למשל בלאו, תשנ"ו א, עמ' 295-296. את הפעלים

לשון המגילות: שורש חר"י משמש במגילות רק כפועל בבניין קל.  
לשון חז"ל: שורש חר"י משמש בספרות חז"ל כשם ("תחרות")<sup>90</sup> וכפועל (בבנינים קל, נפעל, התפעל, הפעיל),<sup>91</sup> אך שם העצם "תחרה" אינו מצוי.<sup>92</sup>  
ארמית: שורש חר"י משמש בארמית כשם ("תחרו" [כך בתהנ"ב],<sup>93</sup> "תָּרִיתָא", "תָּרִיתָא", "תָּרִיתָא", "תָּרִיתָא" [כך סורית – כל המילים עניינן 'ריב'/'ויכוח']) וכפועל (כך בארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית]), אך השם "תחרה" אינו מצוי.  
לסיכום, שם העצם "תחרה" שעניינו 'קטטה'/'ריב' ייחודי לב"ס.

279. תמ"ה, הפעיל, 'להשתומם'/'להיות נדהם': (תצורה; ב, ד, ה)

"תור לבנו יהג עינים וממטרו יתמיה לבב" מג 18 [מ]<sup>94</sup>

בצלע א בפס' 18 מתאר ב"ס את השפעת צבעו הלבן של השלג על עיני האדם.<sup>95</sup> את שם העצם "מטר" בצלע ב יש המפרשים ככינוי לשלג היורד חזק כמו גשם;<sup>96</sup> ויש המפרשים כגשם המלווה את ירידתו של השלג.<sup>97</sup> בצלע ב מתאר ב"ס את השפעת ירידת השלג (או הגשם המלווה את השלג) על (לבו) של האדם.

בצלע ב, לפי הנוסח שבמגילה, משמש הפועל "יתמיה", הגזור משורש תמ"ה בבניין הפעיל,

---

בבניין התפעל משורש חר"י רואה בלאו כהתפתחות מאוחרת, שנוצרה לאחר שנדחק הבניין החוזר/ההדדי של בניין הפעיל. בלאו יוצא כנגד האפשרות שהפועל הנו גזור ש"ע "תחרה". הוא מנמק זאת בעובדה שפעלים משניים, גזורי שם עצם, הם בד"כ/לרוב תלת עיצורים ולא בעלי ארבעה עיצורים [כך למשל שורש תר"ם שנוצר מ"תרומה", הפועל "תחיל" הגזור מהשם "תחילה"]; ולכן היינו מצפים לפועל "תחר" ולא "תחרה", מה שמחזק את האפשרות שמדובר בבניין התפעל].

90 3 היקרויות בספרות התנאים. לדוגמה: "...שכ[ש]הדין בין האדם לחבירו תחרות ביניהן ניתפסק להם הדין נעשה שלום ביניהן" מכילתא משפטים א.

91 הבנינים נפעל, התפעל והפעיל מזדמנים רק במדרשים המאוחרים.

92 במאגרים של המילון ההיסטורי מביאים דוגמה אחת מסופקת מהפיוט: "וברוח תח? (ו)? רה עשר פעמים בא רעב" פינחס הכהן בן יעקב מכפרא, רהיט לקדושת ז' פסח, 'ויושע אום אוהל יוסף' שו' 1 (775 לספירה).

93 כך למשל תהנ"ב ליש' נח 4: "הן לתחרו ולמצו אתון צימין..." (נה"מ: "הן לריב ומצה תצומו...").

94 בכי"ב הנוסח הוא: "תואר לבנה יגהה (בגיליון "יהגה") עינים וממטרו יהמה לבב".

95 ראה לעיל ערכים "לבן" ו-"תור" (= "תואר").

96 כך למשל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 486, 494.

97 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רצח.

כפועל עומד בהוראה של הקל,<sup>98</sup> 'יחרד'/'ישתומם'/'יתרגש' ("יתמיה" = "יתמה").<sup>99</sup> לפי פירוש זה הנושא של המשפט הוא לבו של האדם, אשר עומד נפעם/נדהם ומשתומם לנוכח/בשל (עוצמת) ירידת הגשם או השלג.<sup>100</sup>

בפועל "יתמיה" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש תמ"ה משמש בעברית המקראית בבניינים קל והתפעל.<sup>101</sup> בבניין קל משמש הפועל כפועל עומד בלבד. לדוגמה: "ויתמהו האנשים איש אל רעהו..." בר' מג 33; "...ונשמו הכהנים והנביאים יתמהו" יר' ד 9.

לשון המגילות: שורש תמ"ה משמש במגילות רק בבניין קל.

לשון חז"ל: שורש תמ"ה משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל, גם כפועל עומד וגם כפועל יוצא.<sup>102</sup> דוגמאות להפעיל המשמש כפועל עומד: "ובני" הלכו ביבשה בתוך הים' היו מלאכי שרת מתמיהין לומר – בני אדם שעבדו עב[ו]דה זרה יעברו ביבשה בתוך הים..." מכילתא דרשב"י יד, 29 (עמ' 67). דוגמה לשימוש בבניין הפעיל כפועל יוצא: "אמ' לו עק' לעולם את מתמיה שאנו בוכין ואת מצחק" ספרי דברים עקב פסקה מג (עמ' 95).

---

98 על השימוש בהפעיל כפועל עומד ללא הבדל מהקל ראה מורשת, תש"ם, עמ' 272. בב"ס יש עוד מספר דוגמאות לשימוש מעין זה, לדוגמה "ידמיע" (= "ידמע", ראה דמ"ע, הפעיל. על תופעה זו בב"ס ראה מורשת שם, עמ' 371-372). תופעה זו משותפת לעמ"ם, ללשוננו של ב"ס, ללשון המגילות, לל"ח וללשון הארמית, ראה לעיל, מבוא, עמ' 15.

99 בתרגום ליוונית משמש הפועל ἐκστίσεται; פועל זה משמש בתה"ש כאקוויוולנט של הפעלים "חרד" (כך למשל בר' כז 33); "תמה" (בר' מג 33) "המם" (שמ' כג 27). סמנד (1906, כרך ב, עמ' 407), שבימו עדיין לא נתגלתה המגילה ממצדה, מעיר שהפועל המשמש בתרגום ליוונית יכול לשמש כתרגום של הפעלים "יהמה" או "יתמה". לפי סגל (שם), הפועל ביוונית משקף את הפועל "תמה". לפי ידין (תשכ"ה, עמ' 33) הפועל המשמש בצלע א בתרגום ליוונית (ἐκθαυμάσει) משקף את הפועל "יתמיה"; ואילו הפועל שבצלע ב (ἐκστίσεται) משקף את הפועל "יהמה" (המשמש בצלע ב של כ"ב). על הפעלים שבתרגום ליוונית ראה גם קיסטר, תש"ן ב, עמ' 362.

100 לפי תקבולת הצלעות צפוי היה שמעמדו של "ממטרו" יהיה הנושא התחבירי של המשפט כמו מעמדו של הצירוף "תור לבנו"; לפי פירוש זה הממטר הוא אשר מתמיה/מדהים את לבו של האדם. הקושי בהצעה זו הוא שהמילה "ממטר" משמשת רק בעברית חדשה ורק כמונח טכני לסוג של גשם/לתיאור אופן ירידת הגשם, ולא כשם כללי לגשם (ראה אבן-שושן בערכו).

101 בבניין התפעל יש היקרות אחת בלבד: "ראו בגוים והביטו והתמהו ותמהו כי פעל פִּעַל בימיכם לא תאמינו כי יספר" חב' א 5.

102 בספרות התנאים יש סה"כ 7 היקרויות מבניין הפעיל.

ארמית: שורש תמ"ה משמש בארמית בבניין אפעל (הן כפועל עומד הן כפועל יוצא).<sup>103</sup> כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"ג,<sup>104</sup> א"ש, א"נ,<sup>105</sup> תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית]. דוגמאות לאפעל המשמש כפועל עומד: "ואתמה על כול שפרהא ונסבהא לה לאנתה..." המגילה החיצונית לבראשית טור 20 שו' 9 (= והשתומם/ונדהם על כל יופיה ולקח אותה לאישה...);<sup>106</sup> תהנ"ב ליר' יב 5 (תרגום חופשי): "...את חזי ומתמה..." (= ...אתה רואה ומשתומם/ונדהם. נה"מ: "...ובארץ שלום אתה בוטח..."); "ויתמהן גליאתה וידען" מרקה יד 65 (= ויתמהו הנגלות וידעו);<sup>107</sup> "וכי חזי חלמא טבא הוה מתמה" ברכות נה ע"ב (= כאשר ראה חלום טוב היה משתומם/נדהם). דוגמה לשימוש באפעל המצריך אחריו מושא עקיף: פשיטתא ליח' לב 10: "ואתמה עליך עממיא סגיאא..." (נה"מ: "והשמותי עליך עמים רבים..." [= אגרום לכך שעמים רבים ישתוממו עליך]).

לסיכום, השימוש בשורש תמ"ה בבניין הפעיל/אפעל כפועל עומד (בהוראה של הקל) משותף לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית (רק לא"ב). מאחר שבסורית מצריך אחריו הפועל מ"ע, קיימות כמה אפשרויות בנוגע ליחס שבין העברית לארמית (הביניימית והמאוחרת מערבית והמזרחית [רק בנוגע לא"ב]): 1. מאחר שבעברית משמש בניין הפעיל כפועל

---

103 בארמית הביניימית והמאוחרת מערבית וכן בא"ב משמש אפעל כפועל עומד, ואילו בארמית מאוחרת ומזרחית (סורית) משמש אפעל כפועל יוצא.

104 לפי בן-חיים (תשי"ז-תשל"ז, כרך ג/2, עמ' 218-219) את הצורה "אתמהן" שבבר"ר יש לנתח כצורת מקור של אפעל.

105 בר-אשר, תשל"ז, עמ' 476-477. לפי בר-אשר, את הפעלים "אתמהו" ו- "איתמיה" המשמשים בהוראה עומדת 'להשתומם'/'להיות נדהם'/'להתפלא' עדיף לנתח כגזורים מבניין אפעל, המשמש בהוראה עומדת כמו בניין קל, ולא מבניין אתפעל בהידמות התי"ו. אפשרות אחרת היא לגזור את הפעלים מבניין קל בתוספת תנועה פרוסוטטית. לפי הצעה זו, הפעלים "אתמהו" ו- "איתמיה" מקבילים לפעלים "תמה", "תמהו" ו- "תימהו" המשמשים בבניין הקל.

106 קוטשר (1958, עמ' 31) מעיר ששורש תמ"ה משמש כפועל בבניין אתפעל בא"נ (ראה לעיל הערה 105). בארמית א"א הוא מזדמן כש"ע "אתמהה". הוא מוסיף שמאחר שבניין אפעל אולי מזדמן גם בתהנ"ב ליר' יב 5 (ראה להלן) וכן בא"ב; אין מניעה לנתח את הפועל "אתמהה" במגילה החיצונית גם כבניין אפעל. באייר (1984, כרך א, עמ' 724) מנתח את "אתמהה" שבמגילה החיצונית לבראשית כבניין אתפעל (כך הוא מנתח גם את הפועל שבתרגום לאיוב, ראה להלן). בתרגום לאיוב מקומראן לאיוב כו 11 (טור 10 שו' 2) משמש הפועל "יתמהון". לפי סוקולוף (1974, עמ' 117, 234) את הפועל אפשר לנתח או כבניין אפעל או כבניין התפעל.

107 לפי בן-חיים (שם, עמ' 218), את הפועל "ויתמהן" יש לנתח כבניין אפעל. הוא מביא את השימוש בבניין הפעיל מב"ס וכן את בניין אפעל מהמגילה החיצונית לבראשית.

עומד רק בעברית של ימי הבית השני, אפשר ששימוש זה נוצר בעברית בהשפעת הארמית.<sup>2</sup> בכל שפה התפתח השימוש בבניין זה כפועל עומד באופן עצמאי.<sup>3</sup> העברית היא זו שהשפיעה על הארמית. לפי מורשת,<sup>108</sup> האפשרות הראשונה היא הסבירה ביותר. מורשת מנמק את טענתו בעובדה, שבאותם מקרים שבהם משמש שורש מסוים בל"ח בבניין הפעיל בהוראה של הקל, ואותו שימוש נמצא גם בארמית; ואילו במקרא השורש משמש בבניין קל כפועל עומד, יש לראות בשימוש בל"ח השפעה ישירה של הארמית. חיזוק לטענה זו, אפשר להביא גם מהעובדה שבתרגום הנביאים משמש בניין אפעל כפועל עומד בתרגום חופשי, מה שמלמד על השימוש העצמאי בארמית בבניין זה כפועל עומד.

280. תִּמָּה, ש"ע, 'פלא'/'הפתעה'/'התפלאות', 'מופת': (תצורה; ב, ד, ה)

ואף כי אחר(!)<sup>109</sup> מקשה ערף תמה אם זה ינקה" טז 11 [א]

"חדש אות ושנה מופת" \* לג 6 [ב]

\*חֲדָשׁ אֶל וְשָׁנָה תִּמָּה<sup>110</sup>

"שם פלאות תמהי מעשהו" \* מין כל חי וגבורות רבה" מג 25 [ב]<sup>111</sup>

"בחייו עשה נפלאות ובמותו תמהי מעשה" מח 14 [ב]

השם "תמה" מזדמן ארבע פעמים בב"ס, פעמיים ביחיד "תִּמָּה" ופעמיים בצורת נסמך רבים "תִּמָּהִי". את המילה "תמה" נראה לפרש לפי ההקשר בחלק מההיקריות במשמעות של 'פלא'/'פליאה'/'הפתעה' ובחלק מההיקריות במשמעות של 'מופת'/'נס'.

בפרק טז פס' 5-13 מתאר ב"ס את גורלם המר של החטאים והרשעים.<sup>112</sup> את המילה "תמה" בצלע ב בפס' 11 נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'פלא'/'תימהו'ן.<sup>113</sup> בפסוק זה מדגיש ב"ס

108 תש"ם, עמ' 288-290.

109 את המילה "אחר" מציעים החוקרים לתקן למילה "אחד" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 19; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 19; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314).

110 כך מנוקד הגיליון במקור (המילון ההיסטורי, שם, עמ' 28).

111 במגילה ממצדה שרדו שתי מילים מצלע ב: "...גבורת רהב".

112 ראה לעיל, שורש רש"ף, בניין קל.

113 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 26; שטראק, 1903, עמ' 73; ב"י, כרך טז, עמ' 7789. כך מתורגמת המילה גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה θαυμαστός שעניינה 'פלא'/'נפלאות'; בתרגום לסורית משמשת המילה תִּמָּהָא שעניינה 'פליאה'/'פלא' (וכן 'נס', ראה להלן).



שאם אדם פרטי שחטא אינו נענש על חטאו, דבר זה נחשב כפלא/כדבר מפתיע ומפליא; וזאת לאור העובדה שה' לא חמל על עמים שלמים שחטאו לפניו; לכן היה צפוי שגם האדם שחטא לבדו ייענש על מעשהו. בפס' 6-7 בפרק לג מבקש המשורר מהאל שיחדש את אותותיו ומופתיו כבימי קדם; על מנת להעניש את אויביהם של ישראל ועל מנת להחיש את גאולתם.<sup>114</sup> בפס' 6 בכי"ב גופו משמשת המילה "מופת" ואילו בגיליון משמשת המילה "תמה" (המקבילה הארמית, ראה להלן) באותה הוראה של 'נס'.<sup>115</sup> בפרק בפרקים מב 15-מג 33 מתאר ב"ס את גדולת ה' ונפלאותיו בטבע. בפס' 23-26 מתאר ב"ס את גדולת ה' ונפלאותיו כפי שהם באים לידי ביטוי בים וביצורים החיים בו.<sup>116</sup> בצלע א בפס' 25 משמשת המילה "תמה", בצורת נסמך רבים "תְּמָהִי" (כך גם בפרק מח 14) יחד עם השם "מעשיו", כתמורה לשם "פלאות". את "תמהי" נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'נפלאות'/'דברים מדהימים' ומתמיהים. כוונת הכתוב היא שבים שוכנים מעשיו של האל המופלאים והמתמיהים/המדהימים; אותם מפרט ב"ס בצלע ב ("מין כל חי וגבורות רבה").<sup>117</sup> בפרק מח פס' 12-14 מספר ב"ס אודות אלישע יורשו של אליהו. בצלע א בפס' 14 מתאר ב"ס את מעשי נפלאותיו של אלישע שעשה בחייו;<sup>118</sup> ואילו בצלע ב הוא מתאר מעשה מתמיה/מדהים שעשה לאחר מותו.<sup>119</sup>

114 ראה לעיל שורש זר"ז, בניין פיעל.

115 כך למשל שטראוס, שם; לוי, 1904, עמ' 85. כך הובנה המילה גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה θαυμάσιος שעניינה 'נפלאות'; בתרגום לסורית משמשת המילה "תמהתא" שעניינה 'נס'/'מופת'). רוב החוקרים מתרגמים את "תמה" wonder שעניינה גם 'פלא' וגם 'נס'; אך הם אינם מציינים בצורה מפורשת איזה משמעות מתאימה לכל פסוק (להוציא לוי [שם] ורטורסיני [במילון ב"י, ראה לעיל] המציינים בצורה מפורשת את שתי ההוראות [לוי אף מפריד אותן לשני ערכים]). כפי שראינו לעיל, וכפי שרואים בפסוק זה וכן בפסוקים הבאים המילה "תמה" מתפרשת בדרכים שונים (הקרובות זו לזו מבחינה סמנטית), אותן לומדים מההקשר: 'פלא'/'פליאה'/'תימהון'; 'מופת'/'נס'; 'נפלאות'/'דברים מדהימים', 'מתמיהים'.

116 רעיון דומה מצוי בתהלים: "זה הים גדול ורחב ידיים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדלות שם אניות יהלכון לויתן זה יצרת לשחק בו" תה' קד 25-26; "יורדי הים באניות עשי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ה' ונפלאותיו במצולה" תה' קז 23-24.

117 כפי שצוין לעיל (הערה 111), במגילה ממצדה משמש בצלע ב' הצירוף גְּבוּרַת רַהֲבִי במקום "גבורות רבה"; צירוף זה רומז לאותם יצורים מיתולוגיים השוכנים בים, "רהב", "תנינים", "לויתן", שניסו למרוד באל בזמן קדום, אך האל דיכא את המרד והפך אותם למשרתיו (לדוגמה: "עורי עורי לבשי עז זרוע ה' ... הלא את המחצבת רהב מחוללת תנין" יש' נא 9; "בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב" איוב כו 12; "אתה דכאת כחלל רהב..." תה' פט 11. על היצורים המיתולוגיים שניסו למרוד באל ראה למשל כהן, תשנ"ז, עמ' 21). גם בתרגום ליוונית משתקף נוסח דומה (בתרגום משמשת המילה κητός שעניינה 'מפלצת הים'. מילה זו משמשת בתה"ש כאקוויולנט של המילים "רהב" [איוב ט 13, כו 12], "תנינים" [בר' א 21] ור"דג גדול" [יונה ב 1]).

118 מעשי הניסים והנפלאות של אלישע שעשה בחייו מתוארים בספר מל"ב (על אותם פרקים המספרים

שם העצם "תמה" הוא חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. כאמור לעיל,<sup>120</sup> שורש תמ"ה משמש במקרא כפועל וכן כשם עצם "תמהון", אך השם "תמה" אינו מזדמן.

לשון המגילות: שורש תמ"ה משמש במגילות רק כפועל בבניין קל.

לשון חז"ל: השם "תמה" מזדמן בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>121</sup> לדוגמה: "א' לו רבן גמליאל מה ראית להשתהות א' (ו) [ל'] שהייתי עובד אמ' לו והלא כל דברך תימה וכי יש עבודה עכשיו" ספרי במדבר קרח פסקה קטז (עמ' 133); "מעשה ברבי טרפון שלא בא אמש לבית המדרש לשחרית. מצאו רבן גמליאל אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו עבודה עבדתי. אמר לו כל דברך אינן אלא דברי תימה וכי עבודה בזמן הזה מניין?" פסחים עג ע"א.

ארמית: השם "תמה" רווח בארמית במשמעות של 'אות'/'מופת'/'נס' (כך בארמית ממלכתית [ארמית מקראית – דניאל], ארמית ביינימית [ארמית מקומראן, תהנ"ב]<sup>122</sup> [ארמית מאוחרת מערבית [א"ג,<sup>123</sup> א"ש, א"נ,<sup>124</sup> תה"כ, ת"י] ומזרחית [סורית, מנדאית]). לדוגמה: "אתיא ותמהיא די עבד

---

את נפלאותיו, ראה סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 534).

119 בפסוק זה רומז ב"ס כנראה לסיפור אודות האיש המת שזרקו את גופתו לקברו של אלישע, וכאשר גופו נגע בעצמות אלישע אזי הוא קיים לתחייה: "וימת אלישע ויקברו ... ויהי הם קברים איש והנה ראו את הגדוד וישליכו את האיש בקבר אלישע וילך ויגע האיש בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגליו" מל"ב יג 20-21 (סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 464; סגל, תשי"ט, עמ' שלג. רופא [תשמ"ו, עמ' 29] מדגיש שבסיפור זה נשתמר בצורה חד משמעית מושג "השיירים" [שיירים מגופו או מבגדיו של איש האלוהים שנשאר בהם כוח על טבעי גם לאחר מותו] נגדו נאבק התנ"ך בצורה נחרצת). בתרגום ליוונית הצירוף "תמהי מעשה" מתורגם ע"י המילים θαυμάσια τὰ ἔργα αὐτ (= ובמותו החיה מת). פס' 14 מהווה חזרה במילים אחרות על פס' 13: "כל דבר לא נפלא ממנו (= "בחייו עשה נפלאות" [פס' 14]) ומתחתיו נברא בשרו ("ובמותו תמהי מעשה" [פס' 14]).

120 שורש תמ"ה, ערך "יתמיה".

121 היקרות אחת בספרות התנאים, היקרות אחת בתלמוד הבבלי וארבע היקרויות במדרשים.

122 בתהנ"ב משמשת המילה "תמה" במשמעות של 'תוהו ובוהו'. כך למשל תהנ"ב ליר' ה 30: "תימה ושנו הוה בארעא" (נה"מ: "שמה ושערורה נהיתה בארץ").

123 יסטורוב (1903, כרך ב, עמ' 1665) מביא דוגמה אחת ממדרש תהלים. סוקולוף (1990, עמ' 584) מביא היקרות אחת מסופקת מבר"ר (תיאודור ואלבק, תרס"ג-תרצ"ו, כרך ג, עמ' 1179). בגוף הטקסט הנוסח הוא: "והוא תימה", אך בפירושו (מנחת יהודה) לאותו מדרש מעיר אלבק שהנוסח הנכון הוא כנראה "והיא חמיא" (= דבר זה נראה בעיני) ולא "והוא תימה".

124 שולטס, 1965, עמ' 147.

עמי... "דנ' ג 32 (= אותות ומופתים אשר עשה עמי...); תרגום איוב מקומראן לאיוב כא 6 (טור 4 שו' 5): "ותמהא אחד לי" (= ופלא/תימהון אחז בי. נה"מ: "...ואחז בשרי פלצות"); תהנ"ב ליח' לב 10: "ואצדי עלך עממין סגיאין ומלכיהון יתמהון עלך תימה..." (נה"מ: "והשמותי עליך עמים רבים ומלכיהם ישערו עליך שער..."); פשיטתא לדב' כח 28: "...ובעורא ובתמהא דלבא" (נה"מ: "...ובעורון ובתמהון לבב").

לסיכום, המילה "תמה" שעניינה 'פלא/פליאה', 'אות'/'מופת' משותפת לב"ס, לספרות חז"ל (היקרות אחת בספרות התנאים ועוד חמש בספרות האמוראים) ולארמית הממלכתית, הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. מאחר שמילה זו משמשת בספרות העברית רק מימי הבית השני, בעוד שבארמית היא משמשת כבר בטקסטים הכתובים בארמית הממלכתית (ארמית שבספר דניאל) כמילה רגילה שעניינה 'אות'/'מופת' נראה שמילה זו חדרה לעברית מהארמית. כמו-כן קיומה של מילה זו בארמית המזרחית (סורית ומנדאית) שוללים את האפשרות שמילה זו חדרה לארמית מהעברית (לפחות בנוגע לארמית המזרחית).

281. תמור, מ"י, 'במקום': (ייחוד בתצורה: ב, ו; משמעות: ב, ו)

"צדקת אב לא תמחה ותמור חטאת היא (תנתע) [תנטע]" ג 14 [א]<sup>125</sup>

"היה כאב ליתומים ותמור בעל לאלמנות" ד 10 [א]

מילת היחס "תמור" מזדמנת פעמיים בב"ס במשמעות 'במקום'.<sup>126</sup> בפרק ג פס' 14 משבח ב"ס את מעשה הצדקה שעושה הבן עם אביו. בצלע א הוא מדגיש שמעשה זה לא יישכח. בצלע ב, לפי הנוסח של כ"ב, הוא מוסיף שמעשה הצדקה הזה יינטע ויעשה פרי טוב במקום חטאי הבן (או שמא במקום חטאי האב).<sup>127</sup> בפרק ד פס' 9-10 מורה ב"ס לאדם לעזור לחלשים ולמסכנים; ובתמורה ה' ישלם לו שכרו בעין יפה. בפס' 10 בצלע א הוא מורה לאדם לשמש כאב ליתומים, ובצלע ב הוא

125 בכ"ג הנוסח הוא: "צדקת אב אל תשכח תחת ענאָתו תתנצ...". (על הנוסח שבכ"ג ראה להלן, נספח מס' 1, שורש נצ"ב, בניין התפעל). לפי רוגר (1970, עמ' 27) הנוסח של כ"ג קדום לזה של כ"א.

126 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xvii, 39; שטראוס, 1900, עמ' 59; שטראק, 1903, עמ' 73; ב"י, כרך טז, עמ' 7793. בתרגום ליוונית משמשת מילת היחס ἀντί שעניינה 'תחת'/'במקום' (מילה זו משמשת בתה"ש כאקוויוולנט של מילת ביחס "תחת". כך למשל בר' ב' 21; ד 25; כב 13; במד' לב 14); בתרגום לסורית משמשת מילת היחס "חלף" שעניינה 'תחת'/'במקום' (בפרק ג 14 מילות היחס ביוונית ובסורית מתאימות לנוסח שבשני כתבי היד "תמור" [ג] ו-"תחת" [א]).

127 פסוק זה ממשיך את אותו ציור הלקוח מעולם הצומח, שראשיתו בפס' 9: "ברכת אב תיסד שרש וקללת אם תנתש נטע".

מורה לו להיות בעל לאלמנות במקום בעליהן שמתו.

במילת היחס "תמור" יש ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית וכן חידוש במשמעות. בעברית המקראית משמש השם "תמורה" גם כשם פעולה שעניינו 'המרה'/'החלפה'<sup>128</sup> וגם כש"ע שעניינו 'הדבר/החפץ שהוחלף';<sup>129</sup> אך "תמור" אינו מזדמן. היו חוקרים שהציעו לתקן את "תמור" בב"ס למילה הרגילה "תמורה".<sup>130</sup> לדעתי אין הכרח לתקן את המילה. אמנם אין סימוכין למילה "תמור" לא בעברית המקראית ולא בעברית של ימי הבית השני; יחד עם זאת יש בב"ס דוגמה נוספת לשם עצם המשמש בצורה שונה מהתצורה הרגילה שלו: "גבורם" מד 3 (= גבורתם, אם אמנם לצורה זו התכוון הכותב).<sup>131</sup> בעברית המקראית משמשות מילות היחס "חלף" ו-"תחת" במשמעות דומה. לדוגמה: "ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה חלף עבדתם אשר הם עבדים את עבדת אהל מועד" ויקרא יח 21; "...זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין" בר' ד 25.

לשון המגילות: שורש מו"ר מזדמן במגילות רק כפועל.

לשון חז"ל: מילת היחס "תמור" אינה מזדמנת בספרות חז"ל.<sup>132</sup> מילת היחס "תמור" שעניינה 'תחת'/'במקום' רווחת בפיוט. לדוגמה: "יושב בסוכו תמור נוה אהליו" הקליר, קדושתות לסוכות 'וארחץ בנקיון כפות' שו' 37.

לסיכום, מילת היחס "תמור" משותפת לב"ס ולפיוט. כפי שצוין לעיל, ייתכן שמעתיק מאוחר תיקן את "תמורה" או יצר את "תמור" בהשפעה של הלשון העברית של ימה"ב.<sup>133</sup>

128 "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה..." רות ד 7.

129 לדוגמה: "...ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש" וי' כז 10.

130 כך מציעים נדלקה ושכטר (סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 26). סגל (תשי"ט, עמ' יו) מעלה את האפשרות שמילה זו נוצרה בידי מעתיק מאוחר (אולי בהשפעה של העברית של ימה"ב, שם משמשת צורה זו). סגל (שם, הערה 1) יוצא נגד ההצעה שמעלה ר"ל גינצבורג, לפיה הצורה "תמור" נוצרה כיוון ש"תמורה" נתייחדה לה משמעות טכנית של 'קרבן'. הוא מדגיש ש"תמורה" משמשת בספרות חז"ל גם במשמעות הרגילה שלה. "תמורה" מזדמנת פעם אחת בב"ס בפרק מב 4 בגיליון (אם כי השימוש נראה קצת בעייתי, ראה להלן ערך "תמחות"/"תמחית").

131 ראה לעיל ערך "גבור". בנוגע לשם "גויעם" לח 16 (= "גויעתם"), כפי שצוין לעיל (ערך "גויעה"), יש לקרוא "גוייתם" ולא "גויעם". שמות בנטייה/בתצורה מיוחדת מזדמנים גם בעברית המקראית (למשל "תבונם" הושע יג 2 [= תבונתם]); וגם במסורת השומרונית (למשל "תמות" במקום "תמותה"). דיון בתופעה זו ראה לעיל, "גבור" בערכו.

132 בספרות חז"ל רווח השימוש במילה "תמורה" שעניינה 'תחליף'. לדוגמה: "אמ' ר' יהושע שמעתי שתמורת הפסח קריבה ותמורת הפסח אינה קריבה [ו]אין לי לפרש" פסחים ט 6.

133 תן דעתך שצורה זו מתועדת, פעמיים, רק בכ"י אחד (כי"א).

282. תמחות/תמחית, ש"ע/שם פעולה, 'דיוק'/'כיוון': (תצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה)

"על שחקי מזנים ופלס <ע>ל תמחי>ת" <sup>134</sup> איפה ואבן" מב 4 [מ]

"ועל שחק מאזנים ופלס ועל תמהות" <sup>135</sup> איפה ואבן" מב 4 [ב]

\*תמורת אפה ואפה

בפרקים מא 17-מב d1 מתאר ב"ס מעשים שאין לעשותם בחמת הבושה; <sup>136</sup> ואילו בפרק מב 8-e1 הוא מתאר מעשים שיש להתגבר על הבושה ולעשותם. <sup>137</sup> פס' 4 בפרק מב דן בזכותו של הקונה לקבל תמורה הולמת ומלאה עבור כספו. <sup>138</sup>

את המילה "שחקי" המשמשת בצלע א במגילה ממצדה, נראה לנתח כנסמך רבים של שם העצם "שחק" שעניינו 'אבק'; <sup>139</sup> בדומה למשמעות של המילה "שחק" המשמשת בצירוף "שחק מאזנים" ביש' מ <sup>140</sup> 15. לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא כי אל לו לאדם להתבייש מלבקש מהסוחר שייקה את האבק מעל המאזנים, <sup>141</sup> כדי שהוא לא יישקל יחד עם הסחורה. בצלע ב, לפי הנוסח שבמגילה,

---

134 על הצעת התיקון, ראה להלן.

135 הכוונה כנראה למילה תמחות (ראה להלן).

136 כך למשל: "לא כל בשת נאוה לבוש ולא כל הכלם נבחר" מא 16 [מ]; "ומהתבונן על זרה" מא 20 [מ].

137 כך למשל: "על חשבון שותף ודרך ועל מחלקת נחלה ויש" מב 3 [מ] (ראה לעיל "שותף" בערכו).

138 נאה, תש"ן ב, עמ' 386. כבר במקרא חוזר הרעיון של מסחר הוגן פעמיים רבות. כך למשל: "לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה מאזני צדק אבני צדק אפת צדק והין צדק יהיה לכם..." וי' יט 35-36; "מאזני מרמה תועבת ה' ואבן שלמה רצונו" מש' יא 1 (ראה גם מש' טז 11; כ 10, 23; עמ' ח 5; ה' יב 8).

139 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רפג (בנוגע למילה "שחק", המצויה בכי"ב).

140 "הן גוים כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבו הן אים כדק 'טול'". על "שחק מאזנים" שעניינו 'אבק שעל המאזניים' ראה BDB, עמ' 1007; HAL, כרך ד, עמ' 1464. טור סיני (במילון ב"י, כרך יד, עמ' 7033, הערה 4) מציע לפרש את "מאזניים" לא במשמעות של 'משקל' אלא במשמעות של 'עננים'; וזאת בהסתמך על הכתיב של המילה במגילות "מזנים" (ראה להלן) ובהשוואה למילה מִזְנָה בערבית שעניינה 'עננים'. את הצירוף "שחק מאזניים" הוא מציע לפרש במשמעות של 'עננים שחוקים'/'בלואים'. קוטשר (תשי"ט, עמ' 141, הערה 6) מעיר שהכתיב במגילות "מזנים" אין בו להעיד כי המילה "מזנים" עניינה 'עננים' ולא 'משקל', מאחר שבארמית זהו הכתיב הרגיל של המילה שעניינה 'משקל' (ראה להלן). על פירוש אחר למילה "שחק" ראה להלן. גם אם מקבלים את הצעתו של טור סיני בנוגע לצירוף "שחק מאזניים" בישעיהו; לא ניתן לדעת לפרש את הכתוב בב"ס בהתאם למשמעות המוצעת ('עננים שחוקים'/'בלואים'), זאת מאחר שהפסוק בב"ס עוסק באופן ברור בענייני מידות ומשקלות.

141 במגילה ממצדה כתובה המילה "מאזנים" ללא אל"ף. את הצורה "מזנים" אפשר להסביר ככתיב פוניטי (כך למשל ידין, תשכ"ה, עמ' 23; קוטשר, 1982, עמ' 90). ראה גם לעיל "תור" (= "תואר") בערכו. לפי קוטשר

משמשת המילה "תמחי".

את המילה "תמחי" אפשר לפרש בהקבלה לשם "שחקי" ("שחקי מזנים" // "תמחי איפה ואבן") כנסמך רבים של המילה "תִּמַּח" ולפרש אותה במשמעות של 'אבק' (= זה שמוחים/שמסירים אותו).<sup>142</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתבייש מלבקש מהסוחר שינקה את האבק מעל המאזניים וכן את האבק שבתוך האיפה (כלי למדידת מידת נפח ליבש וללח) ושעל אבן המשקולת.

אם מפרשים בדרך זו, אזי בשם העצם "תמחי" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש מח"י שעניינו 'לנקות'/'להסיר' משמש בעברית המקראית רק כפועל בבניינים קל, נפעל והפעיל. למרות שהצעה זו מעמידה פירוש הולם לכתוב, יש בה קושי מבחינה מורפולוגית. קשה להניח כי בתקופה כה קדומה תיווצר צורה סגולית "תִּמַּח", שצמחה מן תי"ו תחילית + שורש מח"י. לאור קושי זה, ובהשוואה לנוסח המשמש בכי"ב,<sup>143</sup> נראה שהמילה "תמחי" מכוונת למילה "תמחית", כאשר התי"ו הסופית נשמטה.<sup>144</sup>

מבחינת המשמעות של השם "תמחית", אם מפרשים אותו כשם עצם/כשם פעולה הגזור משורש מח"י שעניינו 'ניקוי', מתעורר קושי בנוגע לכוונת הכתוב. את הדרישה לנקות את האבק שעל גבי המאזנים וכן את האבק שבתוך האיפה ניתן להסביר כפעולה שמטרתה לעזור לקונה לקבל תמורה הולמת לכספו; אך ניקוי האבק שעל גבי אבן המשקל אינו פועל לטובת הקונה אלא לרעתו ולטובת המוכר. החוקרים השונים עמדו על הקושי הזה וניסו לתרץ אותו בטענה שניקוי האבק שמעל לאיפה, מכוון לאיפת המוכר; ואילו ניקוי האבק שמעל אבן המשקל מכוון לאבן משקל של הקונה, המוכר סחורה לסוחר (שתי הפעולות מכוונות לטובת המוכר, הקונה והמוכר סחורה).<sup>145</sup> הפתרון

---

(שם, עמ' 19, 141, 453), הכתיב "מוזנים"/"מזנים" משקף כתיב ארמי, והוא מלמד על השפעת הארמית על לשון המגילות. בארמית המילה "מאזנים", הגזורה משורש וז"ן, כתובה "מוזנין" (האל"ף בעברית הנה פרי אטימולוגיה עממית), וכתיב זה חדר גם לתוך המגילות. לפי סטראגל (1969, עמ' 114) היעדר וי"ו כאם קריאה (\*"מוזנים") מרמז אולי על האפשרות שמילה זו נהגה במגילות לפי המשקל של המילה "מְתָנִים".

142 כך למשל ידין, שם.

143 על הנוסח של כי"ב, ראה להלן.

144 כך למשל טלשיר, תשס"ג, עמ' 209, הערה 38. טלשיר מנמק את הצעתו בכך שיותר סביר שתיווצר הצורה "תמחית" (מח"י במשקל תקטית, בדומה לשמות "תבנית", "תכלית" ועוד) מאשר יוצר שם עצם סגולי "תִּמַּח", שצמח מן תי"ו + שורש מח"י. טלשיר מוסיף ששמות רבים מגזרת ל"י ממשקל "תִּמַּח" חוזרים לבניין פיעל, כך למשל "תרמית", "תכלית", "תענית". כך גם אולי "תמחית" חוזר אל בניין פיעל (ולא דווקא אל בניין הפעיל, כפי שטען נאה [תש"ן ב, עמ' 391, 392, 395]).

145 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רפג ("אל תתבייש לדרוש שהסוחר ימחה ויקנה את האיפה שהוא מודד

המוצע אף הוא בעייתי, מאחר שבפסוק באים "האיפה והאבן" ללא הפרדה ("תמחי איפה ואבן"); כך שלא נראה שב"ס כיוון את דבריו גם לקונה וגם למוכר.

אפשרות אחרת היא לגזור את השם "תמחות"/"תמחית" משורש מח"י שעניינו הראשוני הוא 'להכות'.<sup>146</sup> ממשמעות זו התפתחה המשמעות של 'הכאה בפטיש' וממנה 'טביעה וחריצת סימנים' (על כלי מדידה וכלי קיבול). אותם סימנים וחריצים קיבלו את השם "תמחיתא" בארמית וממנו, בדרך של מטונימיה, נגזרו פעלים ושמות פעולה שענינם 'למדוד'/'לדייק'/'לכיל'.<sup>147</sup> לפי משמעות זו, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתבייש מלבדוק/מלדרוש את דיוקם כלי המידה והמשקלות.<sup>148</sup> חיזוק להצעה זו אפשר למצוא בתרגום ליוונית לצלע א. המילה "שחק", המשמשת בצלע א בנוסח של כי"ב, מתורגמת ביוונית לא ע"י מילה שענינה 'אבק' אלא ע"י המילה ἀκρίβεια שענינה 'דיוק'. לפי תרגום זה כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתבייש לבדוק את מידת הדיוק והכיוון של המאזניים והפלס; אותו רעיון המצוי בצלע ב בנוגע למידות ולמשקלות.<sup>149</sup>

אם מקבלים את ההצעה לגזור את "תמחית" משורש מח"י שענינו 'להכות'/'לסמן'/'לכיל'/'לדייק', אזי יש חידוש בתצורה ובמשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש מח"י שענינו 'להכות' מזדמן בעברית המקראית פעמיים, פעם אחת כפועל בבניין קל שענינו 'להכות'/'לפגוע'<sup>150</sup> ופעם

---

לך בה ... ואל תתבייש להמחות את המשקל שאתה שוקל לו בו...").

146 לפי המילונים השונים שורש מח"י בעברית (וכן שורש מח"א) שענינו 'להכות' מקביל לשורש מח"ץ, בעברית. שורש זה (מח"י) חדר לעברית מהארמית, שבה השורש המקורי \*מח"ע הפך לשורש מח"א/מח"י (כך למשל BDB, עמ' 562; HAL, כרך ב, עמ' 567). קיים קושי בטענה זו והוא שלא מצאנו בשום ניב ארמי את השורש המקורי מח"ע, כך שטענה זו מבוססת על הנחה בלבד (גם בסורית משמש רק שורש מח"י). לכן לשיטתנו עדיף לטעון כי מדובר בשורש מח"י (בעברית ובארמית) שענינו 'להכות', מבלי להסמיק אותו לשורש ארמי היסטורי \*מח"ע.

147 נאה, תש"ן ב, עמ' 389; טלשיר, שם, עמ' 208. הצעה זו הועלתה כבר ע"י סמנד (ראה להלן) נוגע לשם "תמחות", המצוי בנוסח של כי"ב.

148 נאה, שם, עמ' 391.

149 כאן המקום להדגיש שגם בתה"ש ליש' מ 15 המילה "שחק" אינה מתורגמת ע"י מילה שענינה 'אבק' אלא ע"י המילה ῥοπή שאחד ממובניה הוא 'נטייה קלה של המאזניים' (על המילה היוונית ῥοπή ומובניה השונים ראה נאה, שם, עמ' 386-387. על היחס שבין תה"ש לישעיהו לבין התרגום היווני לב"ס ראה נאה, שם). נאה (שם, עמ' 387, הערה 31) מדגיש שהתרגום היווני לישעיהו אינו פשוט הכתוב; אלא כך הובן הצירוף "שחק מאזנים" ע"י המתרגם היווני, ע"י ב"ס (אם אכן זאת הייתה כוונתו) וע"י נכדו שתרגם את הספר ליוונית.

150 "וירד הגבל משפם הרבלה מקדם לעין וירד הגבול ומחה על כתף ים כנרת קדמה" במ' לד 11.

כש"ע "מְחִי" שעניינו 'מכה'.<sup>151</sup>

בכ"ב גופו משמשת בצלע ב המילה "תמהות". למילה "תמהות", שכנראה בטעות יסודה, הוצעו שני תיקונים: 1. "תמחות"<sup>152</sup> 2. "המחות".<sup>153</sup> מבין שני התיקונים הראשון לדעתי עדיף, כי הוא מצריך תיקון גראפי מזערי (ה < ח). כמו־כן, לפי תיקון מזערי זה וכן לפי ההנחה שבמגילה ממצדה נשמטה התי"ו הסופית, מקבלים שתי צורות דומות "תמחית"/"תמחות".<sup>154</sup> את המילה "תמחות" אפשר לנתח ולפרש במספר דרכים: 1. ש"ע הגזור משורש מח"י שעניינו 'אבק';<sup>155</sup> וזאת בהקבלה לש"ע "שחק" שבצלע א 2. שם פעולה הגזור משורש מח"י ושעניינו 'איבוק'/'ניקוי'/'הסרה של אבק'.<sup>156</sup> 3. ש"ע הגזור משורש מח"י שעניינו 'בדיקה'/'בחינה'.<sup>157</sup> לפי הפירוש הראשון אל לו לאדם להתבייש מלבקש מהמוכר שינקה את האבק של המידות והמשקלות. לפי הפירוש השני כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתבייש בנוגע לדרישה לנקות/לאבק את המידות והמשקלות. לפי הפירוש השלישי כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתבייש מלבדוק (ולכייל) את המשקל וכן את המידות והמשקלות. מבין שתי האפשרויות הראשונות, ש"ע שעניינו 'אבק' או שם פעולה שעניינו 'להסיר אבק', לדעתי האפשרות השנייה עדיפה. המשמעות של 'לנקות'/'להסיר' משמשת כבר במקרא, בעוד שהמשמעות של 'אבק' (התוצאה/התוצר של פעולת הניקוי/הדבר שמוחים/שמסירים אותו מעל המשקל) אינה מוכרת בעברית; אם כי אין מניעה שהיא תיווצר. בנוגע לאפשרות השלישית, אם

151 "ומְחִי קבלו יתן בחמותיך ומגדלתיך יתן בחורבותיו" יח' כו 9. על שורש מח"י שענינו 'להכות' ראה BDB, עמ' 562 (מחהII); HAL, כרך ב, עמ' 568 (מחהII).

152 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 43, 71; כרך ב, עמ' 389; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 469; סגל, תשי"ט, עמ' רפג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314. על חילופים בין ה"א ל־ח"י"ת בל"ח ראה אפשטיין, תשכ"ד, חלק ב, עמ' 1232-1233.

153 כך למשל סמנד, שם.

154 שני המשקלים משמשים בגזרת ל"י: "תרבית" (למשל וי' כה 36) ו־"תרבות" (1x: במ' לב 14).

155 כך למשל ב"י, כרך טז, עמ' 7798.

156 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 59 (הוא מביא כדוגמה את שם העצם "תרבות" מגזרת ל"י שבא באותו משקל); סגל, שם. לפי שטראוס גם את המילה "שחק" בצלע א צריך לפרש לא כשם עצם שענינו 'אבק' אלא כשם פועל "שחק" שענינו 'לאבק'.

157 כך למשל סמנד, שם; צ'ארלס, שם; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 477, 482. באותה דרך הם מציעים לפרש גם את המילה "שחק" שבצלע א 'בדיקה'/'בחינה' (כפי שצוין לעיל, כך הבין גם המתרגם ליוונית את המילה "שחק". את הצעת התיקון השנייה "המחות" (ראה לעיל) מציע סמנד לנתח (שם, כרך א, עמ' 71) כשם פועל באותה הוראה 'לדייק'. סמנד (שם, כרך ב, עמ' 389) קושר בין "תמחות"/"המחות" לבין שם התואר "מומחה" המשמש בספרות חז"ל (ראה להלן) שענינו 'בדוק'/'מנוסה'.



מניחים שחל שיבוש (גראפי) נוסף במילה "תמחות", ובמקום וי"ו צריכה להיות יו"ד, אזי מקבלים את המילה "תמחית", אותה מילה שהוצעה לעיל בנוגע לנוסח שבמגילה ממצדה.

מבין שלוש ההצעות שהועלו בנוגע לנוסח של כ"ב, בדומה לטענה שהועלתה לעיל ביחס לנוסח שבמגילה ממצדה; שתי ההצעות הראשונות אמנם מעמידות פירוש הולם לפסוק, אך הן מעוררות קושי בנוגע לכוונת הכתוב ביחס לרווח ולתועלת שיש לקונה מפעולת ניקוי האבק שעל המשקלות. אם בוחרים באפשרות השלישית; אזי מקבלים פירוש שגם מעמיד פירוש טוב לפסוק, גם עולה בקנה אחד עם כוונת הכתוב, זכותו של הקונה למסחר הוגן, וגם עולה בקנה אחד עם התרגום ליוונית לצלע א. חיזוק למשמעות זו מקבלים מהמשנה, שם מצויה ההוראה לחנווני לנקות את המשקל ואת המידות וכן לכייל/לבדוק את דיוקם של המשקלות: "החנוני מקנח מדותיו פעמים בשבת וממחה משקלותיו פעם אחת בשבת ומקנח מאזנים על כל משקל ומשקל" ב"ב ה 10.<sup>158</sup>

אם מפרשים את "תמחות" כשם עצם או כשם פעולה משורש מח"י שעניינו 'לנקות'/'להסיר', אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. כאמור לעיל, שורש מח"י שעניינו 'לנקות' משמש בעברית המקראית רק כפועל. אם מפרשים את "תמחות" כשם עצם הגזור משורש מח"י שעניינו 'להכות', אזי, כאמור לעיל, יש חידוש בתצורה ובמשמעות ביחס לעברית המקראית. שורש מח"י שעניינו 'להכות' משמש במקרא כפועל בבניין קל וכן כשם עצם "מחי"; יחד עם זאת המשמעות המוצעת בב"ס 'בחינה'/'בדיקה' אינה מזדמנת במקרא.

לשון המגילות: שורש מח"י שעניינו 'לנקות'/'להסיר' משמש במגילות רק כפועל. השם "תמחית"/"תמחות" אינו מזדמן. שורש מח"י שעניינו 'להכות' אינו מזדמן במגילות.

לשון חז"ל: שורש מח"י שעניינו 'לנקות' משמש כפועל בספרות חז"ל, אך השם "תמחית/תמחות" אינו מזדמן. שורש מח"י שעניינו 'להכות' משמש בספרות חז"ל כשם תואר "מומחה", ש"ת המיוחס הן לבני אדם והן לכלים הטעונים דיוק.<sup>159</sup> כך למשל הצירוף "קמיע מומחה" תוספתא שבת ד.<sup>160</sup> שורש מח"י משמש בספרות חז"ל גם כפועל בבניין הפעיל/פיעל במשמעות המצויה בב"ס 'לדייק'/'לכוון'. הפועל "מומחה" (הפעיל "מְמַחֵה"<sup>161</sup> או פיעל "מְמַחֵה"<sup>162</sup>) המשמש במשנה ("החנוני מקנח את מידותיו פעמים בשבת וממחה משקלותיו פעם אחת בשבת ומקנח מאזניים על כל משקל ומשקל" ב"ב ה

158 משנה זו נתפרשה לרוב דרך שונה (ראה להלן).

159 נאה, שם, עמ' 390.

160 על "קמיע מומחה" ראה טלשיר, שם, עמ' 121.

161 נאה, שם, עמ' 391, 395.

162 טלשיר, שם, עמ' 209, הערה 36.

163, (10) נתפרש ע"י רוב החוקרים והפרשנים, הן של ל"ח והן של ב"ס, במשמעות 'לנקות' בדומה למשמעות של הפועל "מקנח".<sup>164</sup> לפי נאה,<sup>165</sup> את הפועל "ממחה" יש לפרש במשמעות 'לכוון/לדייק את כלי המדידה'. הנימוק המרכזי שהוא מביא הוא שאין כל סיבה שהחנווני ינקה את המשקלות, בניגוד לניקוי מידות הנפת, כיוון שפעולה זו היא לרעת הקונה. כמו־כן אין כל הגיון בדרישה לנקות את המאזניים אחרי כל קנייה וקנייה. יחד עם זאת אם מפרשים את הפועל במשמעות 'לכוון' אזי מתקבל פירוש הגיוני למשנה. על החנווני לכוון/להתאים את כלי המדידה השונים. נאה מסביר שהמשמעות המקורית של הפועל "ממחה" נדחתה בפני המשמעות היותר נפוצה של הפועל (הגזור משורש אחר) 'לנקות', המקבילה למשמעות של הפועל "מקנח" המשמש באותה משנה. השיבוש בנוסח של המשנה, המצוי במשניות שבבבלי, תרם אף הוא את תרומתו לשכיחותו ולהשרשתו של הפירוש המוטעה.

ארמית: שורש מח"י משמש בארמית הן במשמעות הבסיסית 'להכות' והן במשמעות 'לכוון/לדייק/לכיל' (המשמעות השנייה משמשת בארמית מאוחרת מערבית [א"ג] ומזרחית [א"ב, סורית]). בתלמוד הירושלמי (ב"ב טו ע"א-ע"ב) משמש הפועל "מְחִי" (בניין קל, לפי כ"י לידן)/"ממחי"/"מְחִי" (אפעל/פִּעַל,<sup>166</sup> לפי כ"י אסקוריאל) במשמעות 'לדייק במידות'. בתלמוד הבבלי (כתובות נג ע"א; ב"ב פה ע"ב) משמש הפועל "מחי" (קל/פִּעַל)<sup>167</sup> במשמעות 'למדוד'. בסורית משמש הפועל "תמחי"<sup>168</sup> במשמעות 'לשקול/למדוד/לכיל'. כמו־כן משמשים בסורית שמות העצם "תומחא" שעניינו 'שקילה'/מדידה' והשם "תמחיתא" שעניינו 'הסימן החרוץ בכלי המדידה'.<sup>169</sup>

163 כך הנוסח במשניות שבבבלי ובנספחיו. בכתבי יד של המשנה מהענף הארצישראלי (כ"ק, כ"פ, כ"י קמברידג' מהדורת לאו) במקום "מקנח מאזניים..." הנוסח הוא "וקנה מאזניים..." (נאה, שם, עמ' 380-381, 391). הפועל "ממחה" מתייחס גם "לקנה המאזניים". כוונת המשנה היא שהחנווני צריך לכוון/לכיל את קנה המאזניים אחרי כל שקילה ושקילה.

164 כך למשל הרמב"ם בפירושו למשנה: "ממחה – רוחץ במים"; ערוך השלם (ראה בערכו); ב"י, כרך ו, עמ' 2896; סגל, תשי"ט, עמ' רפא; ידן, תשכ"ה, עמ' 23.

165 שם.

166 אפעל לפי נאה (שם, עמ' 392), פִּעַל לפי טלשיר (שם, עמ' 208).

167 טלשיר, שם. אם מנתחים את הפועל כבניין פִּעַל, אזי יש להניח כי חלה הפלולוגיה במילה "ממחי" < "מחי".

168 הפועל גזור כנראה משורש תניני תמ"ח, שבו הושרשה התי"ו (בדומה ליצירת השורש תר"ם בעברית מהשם "תרומה". נאה, שם, עמ' 388).

169 ברוקלמאן, 1928, עמ' 380; נאה, שם, עמ' 389.

לסיכום, אם מפרשים את "תמחית"/"תמחות" כשם עצם/שם פעולה הגזור משורש מח"י שעניינו 'לנקות', אזי צורה זו ייחודית לב"ס. גם אם מנתחים את "תמחית"/"תמחות" כשם עצם/שם פעולה הגזור משורש מח"י שעניינו הראשוני הוא 'להכות' וממנו התפתחה המשמעות 'דיוק'/'כיוון';<sup>170</sup> צורה זו ייחודית לב"ס.<sup>171</sup>

283. תמיד, ש"ע, 'קורבן תמיד': (משמעות; א, ב, ד, ה)

">מנחתו כליל תקטר וכל יום תמיד פעמים" מה 14 [ב]

פס' 6-22 בפרק מה מוקדשים לאהרן הכהן. בפס' 14 מתאר ב"ס את המנחה שהיה מקריב אהרן כל יום פעמיים יחד עם קרבן התמיד.

את המילה "תמיד" נראה לפרש לפי ההקשר לא כתואר פועל המציין זמן, אלא כשם עצם שעניינו 'עולת (ה)תמיד'; קרבן אשר היו מקריבים פעמיים ביום, בבוקר ובערב.<sup>172</sup> השם "תמיד" בהוראה של 'עולת (ה)תמיד' נוצר בדרך של השמט.

בשם העצם "תמיד" יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית הקלאסית. בעברית המקראית הקלאסית משמש "תמיד" כה"פ לציון קביעות והמשכיות, כגון: "ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד" שמ' כה 30; או כסומך (בתפקיד של ש"ת) בצירופים שונים כגון "נר תמיד" שמ' כז 20; "עולת תמיד" שמ' כט 42. אחד הצירופים שבהם משמש "תמיד" הוא "עולת התמיד", צירוף המציין את העולה שהיו מקריבים כל יום פעמיים, בבוקר ובערב בזמן שבית המקדש היה קיים, כגון: "...על עלת התמיד ונסכה" במדבר כח 10.<sup>173</sup> "תמיד" במשמעות של 'עולת התמיד' מזדמן רק בספר דניאל

170 שורש מח"י שעניינו 'מדוד'/'שקול' מזדמן גם בפיניקית (נאה, שם, עמ' 390).

171 כאמור לעיל, המשמעות 'לכוון'/'לדייק'/'לכיל' משמשת הן בספרות חז"ל הן בארמית.

172 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 50; שטראק, 1903, עמ' 73; ב"י, כרך טז, עמ' 7799. בתרגום ליוונית השם "תמיד" נתפרש (בטעות) כה"פ המציין זמן (המתייחס למנחה שבצלע א) ולא כש"ע שעניינו 'קרבן תמיד'; כמורכן בתרגום ליוונית במקום הנוסח "וכל יום" נמצא הנוסח "(בכל יום" המשמש כתיאור זמן לצלע א  $\kappa\alpha\theta' \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\nu \epsilon\nu\delta\epsilon\lambda\epsilon\chi\omega\varsigma \delta\acute{\iota}\varsigma$ ) = כל יום תמיד (= באופן קבוע {פעמיים}). על התרגום ליוונית ראה סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 433. במקרא אמנם מזדמן הצירוף "מנחת תמיד" המציין את קרבן המנחה שהיה מועלה באופן קבוע פעמיים ביום ("זה קרבן אהרן ובניו ... עשירת האיפה סלת מנחה תמיד מחציתה בבקר ומחציתה בערב" ויק' ו 13); יחד עם זאת, בב"ס, בניגוד לפסוק המקראי, שני הרכיבים "מנחה" ו-"תמיד" אינם באים כצירוף אלא בשתי צלעות. כמורכן מבחינה תחבירית בב"ס הנוסח הוא "וכל יום" (כלומר "וכל יום" משמש כתיאור זמן של "תמיד", הנושא התחבירי של המשפט) ולא "כל יום" כפי שמצוי בתרגום ליוונית.

173 הצירוף "עולת התמיד" מזדמן 15 פעמיים בספר במדבר (בפרקים כח 1-כט 38) ופעם אחת בנחמיה (י

(5 פעמים).<sup>174</sup> לדוגמה: "...ומעת הוסר התמיד..." דנ' יב 11. יש לתת את הדעת שבדניאל השם "תמיד" מיודע בכל היקרויותיו, ואילו בב"ס הוא אינו מיודע; ייתכן שזאת הסיבה שהמתרגם ליוונית הבין את השם כתה"פ ולא כש"ע.

לשון המגילות: השם "תמיד" משמש במגילות כתה"פ במשמעות של 'זמן'. לדוגמה: "ובאמונתו ישיחו כל היום תמיד" 4Q418, ק' 126ii, שו' 10. כמו־כן משמש במגילות הצירוף "עולת התמיד", כגון "<לבד מעול>ת התמיד <ו>עולת החודש..." מגילת המקדש כ 7.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל משמש "תמיד" במשמעות של "עולת התמיד". לדוגמה: "תמיד נשחט בשמונה ומחצה וקרב בתשע ומחצה..." פסחים ה 1.

ארמית: השם "תמיד" במשמעות של 'עולת תמיד' משמש בארמית מאוחרת מערבית (תה"כ) ומזרחית (א"ב). לדוגמה: "אם גדיא יאי יסק לתמידא" פסחים נז ע"ב (= אם גדי עדיף, אזי יועלה/יוקרב כתמיד); תה"כ לקה' י 17: "...ורברבניך בתר דמקרבין תמידא אכלין לחמא בזמן ארבע שיעין..." (= ושריך אחרי שמקריבים התמיד אוכלים לחם בזמן [של] ארבע שעות. נה"מ: "...ושריך בָּעַת יאכלו...").

לסיכום, "תמיד" שעניינו 'עולת התמיד' משותף לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית. את השימוש בשם "תמיד" בארמית המאוחרת מערבית ומזרחית (תה"כ וא"ב) ניתן לזקוף להשפעת העברית.<sup>175</sup>

284. תפקיד, ש"ע, 'הפקדה'/'פיקדון': (תצורה; ב, ה)

"עַל ... תַּפְקִיד מִסְפָּר שׁ.. <ומ>תָּת הַכֹּל בַּכֶּתֶב" מב 7 [מ]<sup>176</sup>

בפרק מב פס' 2-8 מונה ב"ס פעולות שעל האדם לבצע אותן ללא בושה. בפס' 7 מייעץ ב"ס לספור את סכום הפיקדון לפני ההפקדה, כדי שיקבל אותו בחזרה בשלמותו.

---

34: "ללחם המערכת ומנחת התמיד ולעולת התמיד..."). תן דעתך שבנחמיה, בדומה לב"ס, נזכרים ביחד שני סוגי הקרבנות (מנחה ו־עולה); אך בעוד שבנחמיה הם באים בתוך צירוף סמיכות, בב"ס הם באים כשמות עצם עצמאיים.

174 BDB, עמ' 556 ("התמיד" late); דרייבר, 1928, עמ' 506; HAL, כרך ד, עמ' 1748. בדה"ב ב 3 משמש "תמיד" כסומך לא מיודע בצירוף "מערכת תמיד", אך לא כלשון קצרה מן "עולת התמיד" אלא כנראה מהצירוף "לחם) מערכת תמיד" (HAL, כרך ב, עמ' 616).

175 בארמית משמש תה"פ "תדיר" במשמעות של תה"פ "תמיד".

176 בכי"ב הנוסח הוא: "על מקום תפקד יד תספור (בגיליון: מפקד יד תחשוב) ומתת ולקח (בגיליון: ושואה ותתה) הכל בכתב".

את המילה "תפקיד" אפשר לנתח כפועל בבניין הפעיל משורש פק"ד שעניינו 'לתת כפיקדון'/'להפקיד'.<sup>177</sup> פועל מעין זה משמש כבר במקרא. לדוגמה: "בידך אפקיד רוחי..." תה' לא 6. אפשרות אחרת היא לנתח את המילה "תפקיד" כשם פעולה בבניין הפעיל שעניינו 'הפקדה'.<sup>178</sup> גם את השם "תפקד", המשמש בכי"ב גופו, אפשר לנתח באותן שתי דרכים: עתיד הפעיל בכתב חסר<sup>179</sup> או ש"ע שעניינו 'הפקדה'.<sup>180</sup>

אמנם אין סימוכין מהעברית לשימוש בשם "תפקיד" במובן של 'פיקדון', אך המבנה התחבירי של שתי הצלעות, הבנויות כמשפטים שמניים, תומך דווקא באפשרות זו. כמו־כן הצירוף השמני "מפקד יד",<sup>181</sup> המצוי בגיליון של כי"ב, תומך אף הוא באפשרות זו. אם בוחרים באפשרות זו אזי לפנינו חידוש בתצורה בב"ס. שורש פק"ד משמש במקרא בבניין הפעיל, אך שם הפעולה נפקד מקומו.

השם "תפקיד" שעניינו 'פיקדון' איננו משמש בעברית הבהר־מקראית. ארמית: השם "תפקיד" שעניינו 'פיקדון'/'נכסים' מזדמן בתלמוד הירושלמי פעמיים (אותו פסוק חוזר בשתי ההיקריות):<sup>182</sup> "וארץ רפאים תפיל" [יש' כו 19] וארעא תפקידה תפלט" ירושלמי ברכות ט ע"ב.<sup>183</sup> היקרות נוספת (של אותו פסוק) מצויה בפרקי רבי אליעזר פרק לו.<sup>184</sup> לסיכום, אם "תפקיד" עניינו 'פיקדון', אזי שם זה משותף רק לב"ס ולארמית מאוחרת מערבית.

285. תק"ל, נפעל, 'להיכשל': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)

"עשיר דובר הכל נסכתו ואת שכלו עד עב יגיעו

דל דובר מי זה יאמרו ואם נתקל גם הם יהדפוהו" יג 23 [א]

177 כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 257.

178 כך למשל קימרון, I 1999, עמ' 229. כך מתרגמים ידין (תשכ"ה, חלק אנגלי, עמ' 43): "Upon the pl[ace] of a deposit a mark" ו־סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 477) "Of numbering evrey deposit".

179 כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 257.

180 כך למשל סגל (תשי"ט, עמ' רפג: "...ואולי תפקד = תפקיד הוא שם במשמע זה של פקדון"). כך מתרגם גם צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 469): "Upon what is deposited make a mark".

181 ראה לעיל "מפקד" בערכו.

182 פעם בצורת יחיד "תפקיד" (תענית סג ע"ד) ופעם בצורת רבים "תפקידה" (ברכות ט ע"ב).

183 יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 1179, 1689; קימרון, שם; סוקולוף, 1990, עמ' 588. בת"א משמש השם "תפקידתא" במשמעות של 'מצווה', אך נראה שאין הוא קשור לשם המשמש בא"ג.

184 בפרקי דרבי אליעזר מזדמנת צורת הרבים "תפקידה".

"בדרך מוקשת אל תלך ואל תתקל בנגף פעמים" לה 20 [ב]<sup>185</sup>

שורש תק"ל מזדמן לראשונה בעברית בספר ב"ס; שלוש פעמים כפועל (בבניינים נפעל והפעיל [ראה להלן]) ופעם אחת כש"ע "תקלה" (ראה להלן).<sup>186</sup>  
הפועל בבניין נפעל עניינו 'להיכשל'.<sup>187</sup> בפס' 23 בפרק יג מדגיש ב"ס את ההבדל בין העשיר לעני, הבדל שבא לידי ביטוי ביחס שאותו הם מקבלים מהחברה.<sup>188</sup> לפי שתי הצלעות הראשונות של פס' 23, כאשר העשיר מדבר כל קהל השומעים מחריש ומקשיב לדבריו; כמו־כן הם מרוממים ומשבחים את דבריו עד השמים.<sup>189</sup> מנגד כאשר העני מדבר, כולם שואלים מי זה אשר מדבר (צלע ג);<sup>190</sup> כמו־כן כאשר העני נתקל/נכשל/מועד, הסובבים אותו במקום לעזור לו לקום ולעמוד הם דוחפים אותו ומפילים אותו (צלע ד). בפרק לה פס' 20 בצלע א מזהיר ב"ס את האדם מללכת בדרך זרועה מוקשים ומכשולים; ואילו בצלע ב הוא מורה לו שאם הוא כבר נתקל/נכשל פעם אחת במוקש/במלכודת<sup>191</sup> עליו להיזהר שלא להיכשל פעם שנייה באותו מכשול.<sup>192</sup>

---

185 בכי"ה הנוסח הוא: "...אל תלך ואל תתקל בדרך פעמים". בכי"ו הנוסח הוא: "בדרך מוקשת אל תלך ואל תתקל בדרך נגף" (די ללה, 1988, עמ' 236).

186 טלשיר, תשס"ג, עמ' 203.

187 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 49, 51; שטראוס, 1900, עמ' 59; שטראק, 1903, עמ' 73. כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית מתורגם הפועל "נתקל" [בשתי ההיקרויות] ע"י הפועל προσκόψη שעניינו 'להינגף'/'למעוד'/'להיכשל' [אותו פועל משמש בתה"ש כאקוויוואלנט של הפועל "נגף" בתה"צ 12 ובמש' כג 23, שעניינו 'להיכשל'/'למעוד' {עקב היתקלות באבן}; בתרגום לסורית משמש הפועל "נתתקל" שעניינו 'להיכשל' כתרגום של הפועל "נתקל"; והפועל "התקלני" שעניינו 'הכשילני' כתרגום של הפועל "התקלני").

188 על ההבדל בין העשיר לעני ראה גם לעיל שורש יפ", בניין הופעל ושורש כע"ר בניין פועל.

189 על צלעות א-ב ראה לעיל שורש סכ"ת, בניין נפעל.

190 סגל (תשי"ט, עמ' פו) מציע לפרש את צלע ג: "מי זה המעז לדבר בפנינו?"

191 בכי"ה משמשת המילה "דרך" במקום "נגף", כנראה בהשפעה של צלע א (סגל, תרצ"א, עמ' 297).

192 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 428. בתרגומים העתיקים משתקף נוסח שונה בצלע ב (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καὶ μὴ προσκόψῃς ἐν λιθώδεσσιν [= ואל תינגף/תיכשל באבן]; בסורית הנוסח הוא: "דלמא תתקל בכאפא דתרתין זבנין" [= פן תיתקל/תיכשל באבן פעמיים]). לפי סגל (תשי"ט, עמ' רח), ייתכן שהנוסח המקורי היה "ואל תנגף באבן נגף" (יש' ח 14, תה"צ 12); ובשלב מאוחר יותר בעברית נשמטה המילה "אבן" ואילו ביוונית נשמטה המילה "נגף". את המילה λιθώδεσσιν מציעים החוקרים להפריד לשתי תיבות λιθ (= אבן), ואילו את החלק השני של המילה הם מציעים לתקן למילה δίκ (שעניינה פעמיים (הצעה זו מבוססת על הנוסח המצוי בכ"י 248, שעליו מבוססת מהדורתו של הרט. על הצעת התיקון ראה למשל

כפועל "נתקל" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש תק"ל אינו משמש כלל בעברית המקראית. בעברית המקראית משמש השורש כש"ל כפועל בבניין במשמעות דומה. לדוגמה: "בנפל אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך" מש' כד 17.

לשון המגילות: שורש תק"ל אינו רווח בספרות מקומראן. הוא מזדמן פעמיים כפועל בבניין נפעל (באותו טקסט) ופעם אחת כשם:<sup>193</sup> "רוח אמונה ודעת חונני אל אתקלה בעווה" 5ק11 יט 15-14 (מגילת המזמורים יט 14-15); "[...טהרני מעוונותי רוח אמונה ודעת חונני אל אתקלה בע[ויה...]]" 6ק11 ק' 4-5 שו' 14-15.<sup>194</sup>

לשון חז"ל: שורש תק"ל משמש בספרות חז"ל כפועל בבניין נפעל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>195</sup> לדוגמה "המני(ח) את הכד ברשות הרבים ובא אחר וניתקל בה ושיברה פטור..." ב"ק ג 1. שורש זה משמש בספרות חז"ל גם בבניינים פיעל (היקרות אחת בירושלמי) והתפעל (היקרות אחת בפסקתא רבתי).

ארמית: שורש תק"ל משמש בארמית כפועל בבניין אתפעל (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"נ, תה"כ] ומזרחית [א"ב, סורית]). לדוגמה: התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לד 30 (טור 25 שו' 6): "אנש רשיעיא התקלו" (= אנשי רשע/אנשים חטאים/רשעים נכשלו. נה"מ: "ממלך אדם חנף ממקשי עם"); ת"א לדב' ז 25: "...לא תחמד כספא ודהבא דעליהון ותסיב לך דלמא תיתקיל ביה..." (נה"מ: "...לא תחמד כסף וזהב אליהם ולקחת לך פן תוקש בו..."); ת"נ על אתר: "לא תתחמדון כספא ודהבא: דמחפי עליהון ותסבון לכון דלא תתקלון בהון".

לסיכום, השימוש בשורש תק"ל<sup>196</sup> בבניין נפעל (אתפעל בארמית) משותף לב"ס, למגילות,

---

צ'ארלס, שם; מרכוס, 1931, עמ' 12; סגל, שם; ציגלר, 1980, עמ' 53; 276).

193 ראה להן ערך "תקלה".

194 מרטינו ואחרים, 1998, עמ' 43; טלשיר, שם, עמ' 203-204, 211. לפי גרינפלד (2001, עמ' 310) יש להעדיף את הקריאה "בעויה" על פני הקריאה "בעווה". סנדרס (1965, עמ' 77) אמנם רושם "בעווה", אך גם הוא מציע לקרוא "בעויה" (שם, עמ' 79).

195 בספרות התנאים יש 15 היקרויות בבניין נפעל.

196 גיזרוננו של תק"ל אינו חד משמעי. המילונים לארמית מחלקים את שורש תק"ל לשני הומונימים: תק"ל<sub>1</sub> (= שק"ל בעברית) שעניינו 'לשקול'; תק"ל<sub>2</sub> (= תק"ל בעברית) שעניינו 'להיכשל' (כך למשל פיין-סמית, 1897-1901, כרך ב, עמ' 4479 [תק"ל שעניינו 'שקל'], 4482 [תק"ל שעניינו 'כשל']; יסטרוב, שם; סוקולוף, 1990, עמ' 589). טור-סיני (ב"י, כרך טז, עמ' 7877, הערה 1) קושר בין שני השורשים ובין שתי ההוראות: "אפשר להכיר כי עקר משמ' השם היא משקל כבד מנשא, ושל הפועל נתקל: כשל תחת כבד המשא, ולפי זה אין כאן אלא מבטא ארמי במק' א. שקל שבעבר...". בדרך זו הולכים גם מורשת (תשמ"א, עמ' 292) וגלוסקא

לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. למרות שהעדויות בעברית קודמת לעדויות מהארמית, נראה ששורש זה חדר לעברית מהארמית.<sup>197</sup> חיזוק לטענה זו אפשר להביא הן מהעובדה ששורש תק"ל נכנס לעברית רק בימי הבית השני, בעוד שבימי הבית הראשון שימש שורש כש"ל (שממשיך לשמש במגילות ובכ"ס לצד תק"ל); הן מהעובדה שבתרגומים למקרא משמש שורש זה כתרגום של השורשים כש"ל וי"ק"ש בעברית והן מהעובדה ששורש זה משמש גם בארמית המזרחית (בעיקר בסורית) שאינה נתונה להשפעת העברית.

286. תק"ל, הפעיל, 'להכשיל': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ה)

"פן תאמר הוא התקילני כי אין צורך באנשי חמס" טו 12 [א]<sup>198</sup>

כאמור לעיל, שורש תק"ל מזדמן לראשונה בעברית בספר ב"ס; שלוש פעמים כפועל (בבניינים נפעל והפעיל) ופעם אחת כש"ע "תקלה" (ראה להלן). בבניין הפעיל משמעותו של הפועל היא 'להכשיל'.<sup>199</sup> בפרק טו 12 מזהיר ב"ס את האדם שלא יאמר שה' הוא אשר התקיל אותו/הכשיל אותו וגרם לו לחטוא. הנימוק לתביעה זו בא בצלע ב: לה' אין צורך ברשעים ולכן לא ייתכן שהוא יכשיל את האדם ויגרום לו לחטוא. בפועל "התקילני" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש תק"ל אינו משמש כלל בעברית המקראית. בעברית המקראית משמש השורש כש"ל כפועל בבניין הפעיל במשמעות דומה. לדוגמה: "כי אם בא אתה עֲשֵׂה חֶזֶק למלחמה יכשילך האלהים לפני אויב כי יש כח באלהים לעזור ולהכשיל" דה"ב כה 8.

---

(תשמ"ח, עמ' 1266-1267); כך נוהג גם ברוקלמאן במילון לסורית (1928, עמ' 831). אם אכן מדובר בשורש אחד, אזי זהו נימוק נוסף למוצאו הארמי של השורש; מאחר שלפי חוקי המעתיקים בעברית היינו מצפים לשורש שק"ל.

197 כך למשל טלשיר, תשס"ג, עמ' 204-205 ("אף שהעדויות הקדומות יותר לקיומו של תק"ל הגיעונו דווקא בטקסטים עבריים ... נראה ששורש זה על נגזרותיו נשאל מהארמית").

198 בכי"ב הנוסח הוא: "פן תאמר היא התקילני כי אין לי חפץ (בגיליון: 'צ'ורף') באנשי חמס". את כינוי הגוף "היא" מציעים החוקרים לתקן לכינוי "הוא" (כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314).

199 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 49, 51; שטראוס, 1900, עמ' 59; שטראק, 1903, עמ' 73. כך הובן הפועל גם בתרגומים העתיקים. בתרגום ליוונית מתורגם הפועל "נתקל" (בשתי ההיקריות) ע"י הפועל προσκόψ שעניינו 'להינגף'/'למעוד'/'להיכשל' (אותו פועל משמש בתה"ש כאקוויולנט של הפועל "נגף" בתה"צא 12 ומשלי כג 23, שעניינו 'להיכשל'/'למעוד' [עקב היתקלות באבן]); בתרגום לסורית משמש הפועל "נתתקל" שעניינו 'להיכשל' כתרגום של הפועל "נתקל"; והפועל "התקילני" שעניינו 'הכשילני' כתרגום של הפועל "התקילני".



לשון המגילות: שורש תק"ל אינו משמש במגילות בבניין הפעיל.<sup>200</sup>  
לשון חז"ל: שורש תק"ל אינו משמש בספרות חז"ל בבניין הפעיל.<sup>201</sup>  
ארמית: שורש תק"ל משמש בארמית כפועל בבניין אפעל (ארמית ביניימית [תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [א"ב,<sup>202</sup> סורית]). לדוגמה: תהנ"ב למל' ב 8: "ואתון סטיתן מן אורחא אַתְקִילתון סגיאין באוריתא..." (נה"מ: "ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה...").  
לסיכום, השימוש בשורש תק"ל בבניין הפעיל/אפעל משותף לב"ס ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית.<sup>203</sup>

287. תקלה, ש"ע, 'מכשול': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד)

"כי תקלה הוא לאויל וכל פותה\* יוקש בו" לד 7 [ב]

\*פתח

בפס' 5-10 בפרק לד מזהיר ב"ס את האדם מפני רדיפת הממון.  
בפס' 7 בצלע א משמש שם העצם "תקלה" שעניינו 'מכשול'/'מוקש'.<sup>204</sup> את "תקלה" אפשר לנקד בשתי דרכים: "תְקֻלָּה" (כמו "צִדְקָה")<sup>205</sup> או "תְקֻלָּה" (כמו "יִבְשָׁה").<sup>206</sup> למרות שרוב החוקרים תומכים דווקא בהצעה הראשונה, לדעתי ההצעה השנייה עדיפה; יש סימוכין לניקוד בפתח ובדגש הן בספרות חז"ל<sup>207</sup> והן במסורת הניקוד הבבלי למשנה.<sup>208</sup>

200 על השימוש בשורש תק"ל במגילות ראה לעיל שורש תק"ל, בניין נפעל.

201 על תק"ל בספרות חז"ל, ראה לעיל שורש תק"ל, בניין נפעל.

202 בבניין אפעל משמשת בתלמוד הבבלי המשמעות 'להסיר מכשולים' (יסטורוב, 1903, כרך ב, עמ' 1691).

203 השורש עצמו משמש גם במגילות וגם בספרות חז"ל. על מוצאו של שורש תק"ל ראה לעיל, שורש תק"ל, בניין נפעל.

204 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 59; שטראק, 1903, עמ' 73. כך הובנה המילה גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת המילה πρόσκομμα שעניינה 'מוקש'/'מכשול'; בתרגום לסורית משמשת המילה "תוקלתא" שעניינה 'מכשול'/'מוקש').

205 כך מציעים למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 55; שטראוס, שם; שטראק, שם; לוי, 1904, עמ' 85; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 81; ב"י, כרך טז, עמ' 7879; סגל, תשי"ט, עמ' קפו; אבינרי, תשל"ו, 195.

206 כך למשל יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 1691; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 308.

207 המילה "תקלה" מזדמנת שלוש פעמים במשנה (ברכות ד 2; סנהדרין ז 4; פרה ט 5). בכי"ק בשלוש ההיקריות המילה מנוקדת בפתח ודגש "תְקֻלָּה". בכי"פ המילה מנוקדת פעם אחת (ברכות ד 2) בקמץ ודגש

בצלע א בפס' 7 מדגיש ב"ס כי זההב הנו מכשול עבור האוויל,<sup>209</sup> והוא עתיד ליפול בתוכו כבתוך מלכודת.

בשם "תקלה" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. כאמור לעיל, שורש זה אינו מזדמן כלל במקרא. במקרא משמש שם העצם "מכשול" באותה הוראה. לדוגמה: "...הרימו מכשול מדרך עמי" יש' נז 14.

לשון המגילות: שורש תק"ל מזדמן פעם אחת במגילות כשם עצם "תִּקְל" שעניינו 'מכשול':<sup>210</sup> "ומתקל לשון השמר מואדה" 4ק52, ק' 14<sup>ii</sup>, שו' 26. "מתקל" אינו שם במשקל מִקְטֵל (כפי שהציע פואש)<sup>211</sup> אלא זהו שם עצם המורכב מ"ם היחס + השם "תִּקְל".<sup>212</sup> הנימוק לכך הוא שהפועל "השמר" מצריך אחריו את מילת היחס "מן", ולכן המ"ם אינה חלק משם העצם.

לשון חז"ל: השם "תִּקְלָה" משמש בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>213</sup> לדוגמה: "ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש (ו) [וב] יציאתו תפילה קצרה ... בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי..." ברכות ד 3.

ארמית: בארמית משמשים השמות "תִּקְלָא" (כך בארמית ביניימית [ת"א]),<sup>214</sup> בארמית מאוחרת מערבית [תה"כ] ומזרחית [א"ב]), "תִּקְלָה" (ארמית ביניימית [תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [ת"נ, א"ש]) "תוקלה" (ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"נ]) ו-"תוקלתא" (סורית) במשמעות של 'מכשול'/'מוקש'. לדוגמה ת"א לדב' ז 16: "...ארי לתקלא יהון לך" (נה"מ: "...כי מוקש הוא לך");

---

"תִּקְלָה" (מאחר שבכ"פ הקמץ והפתח מתחלפים באופן חופשי [הנמן, תש"ם, עמ' 11]; העדות מכתב היד הזה מצטרפת אף היא לעדות שבכ"ק).

208 ייבין, תשמ"ה, כרך ב, עמ' 969. ייבין (שם, הערה 32) מעיר שלפי פורת באחת ההיקרויות המילה מנוקדת בחטף פתח באות קו"ף, אך בצילום שבידיו הניקוד הוא שונה. לפי שבטיאל (תשל"ב, עמ' 220), השם "תקלה" מנוקד במסורת התימנים "תִּקְלָה" וברבים "תִּקְלוֹת".

209 בתרגום ליוונית במקום המילה "כי" משמש שם העצם "עץ" ( $\xi\acute{\upsilon}\lambda\omicron\nu\ \pi\rho\omicron\sigma\kappa\acute{o}\mu\mu\alpha\tau\acute{o}\varsigma$ ) = מוקש/מכשול (עץ). בתרגום לסורית משמשת המילה "מטל" שעניינה 'כי'/'מפני' (מטל דתוקלתא...) [= כי תקלה...].

210 על נגזריו של תק"ל כפועל ראה לעיל שורש תק"ל, בניין נפעל.

211 1998, עמ' 146.

212 טלשיר, תשס"ג, עמ' 203.

213 בספרות התנאים מזדמן השם 20 פעם.

214 טלשיר (שם, עמ' 204, הערה 11) מעיר שבת"א מזדמנת רק הצורה "תקלא" שאותה אפשר לנתח הן כצורת זכר מיודעת של "תִּקְל" הן כצורת נקבה בנפרד, שבה צורן היידוע נכתב באל"ף ולא בה"א. חיזוק לאפשרות השנייה מוצאים בתהנ"ב, שם משמשת צורת הנקבה "תקלה" וכן בסורית (ראה להלן) שם משמשת צורת הנקבה "תוקלתא". אפשרות נוספת שמעלה טלשיר היא שבארמית שימשו שתי הצורות "תקל" ו-"תקלה" זו

תהנ"ב ליש' נא 14: "...סליקו תקלת רשיעיא מאורח כנשתא דעמי" (נה"מ: "...הרימו מכשול מדרך עמי"); ת"נ לשמ' י 7: "...עד אימת יהווי דין לן לתקלה..." (נה"מ: "...עד מתי יהיה זה לנו למוקש..."); תה"ק לוי' י 19: "וידבר ולית איפשר לאבילא למיכל מינה ואנה דארע יתי תוקלתא רובא הדין ביומא הדין..." (= ואין אפשרות לאבל לאכול ממנו ואני שארעה לי התקלה הגדולה הזו היום הזה...). נה"מ: "וידבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עלתם לפני ה' ותקראנה אתי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'"; ת"נ לשמ' לד 12: "...דלא יהוון לתוקלא ביניכון" (נה"מ: "...פן יהיה למוקש בקרבך"); פשיטתא לשמ"א יח 21: "ואמר שאול אתליה לה ותהוא לה תוקלתא דתהוא בה אידא דפלשתיא" (נה"מ: "ויאמר שאול אתננה לו ותהי לו למוקש ותהי בו יד פלשתיים...").

לסיכום, שם העצם "תקלה" שעניינו 'מכשול' משותף לב"ס ולספרות חז"ל. במגילות משמש השם "תקל" במשמעות של 'מכשול' ואילו בארמית משמשים השמות "תקלא", "תקלה", "תוקלה" ו-"תוקלתא" בהוראה דומה. כפי שצוין לעיל, הפועל חדר לעברית מהארמית, אך שם העצם "תקלה" נוצר כנראה בעברית באופן עצמאי.

288. תק"ן, פיעל, 'לארגן'/'לסדר': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)

"נגינות שיר [הכין] ל.. .. וקֹל מֶ.. 5..5 לים \* תיקן\*\* מז 9 [ב]<sup>215</sup>

\*נבל \*\*קֹל מֶזמֹר הַנְעִים

פס' 1-12 בפרק מז מספרים בשבחו של דוד. בפס' 9 מתוארים השירים שכתב דוד לכבוד האל, שירים שהפכו לחלק חשוב בפולחן ובתפילה, וכן כלי הנגינה המלווים אותם.<sup>216</sup> בצלע ב, בנוסח של כתב היד גופו, משמש הפועל "תיקן".

פועל זה, הגזור משורש תק"ן בבניין פיעל, מתפרש בשתי דרכים: 1. 'להכין'/'ליצור'/'לחבר';<sup>217</sup> אותה משמעות המשמשת בצלע א בפועל "הכין". 2. 'לערוך'/'לסדר'/'לארגן'.<sup>218</sup> בהסתמך על הצעות

לצד זו ללא הבדל במשמעות.

215 הצעות תיקון שונות הוצעו לפסוק בידי החוקרים. על ההצעות השונות, ראה לעיל שורש נע"ם, בניין הפעיל.

216 ראה לעיל שורש נע"ם, בניין הפעיל.

217 כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 496 (צ'ארלס מציע שני פירושים. על הפירוש השני, ראה להלן).

218 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 26; שטראק, 1903, עמ' 73; לוי, 1904, עמ' 85; צ'ארלס, שם; ב"י כרך טז, עמ' 7879.

התיקון השונות לפסוק, נראה שבצלע א מתאר ב"ס את הנגינות/מנגינות/שירים שחיבר/הכין דוד. את צלע ב אפשר לפרש בשתי דרכים לאור שני הפירושים שהוצעו לעיל בנוגע לפועל "תיקן": 1. בצלע ב מתוארות הנגינות/המלודיות שתיקן/הכין/יצר/חיבר דוד לכלי הנגינה, שנועדו ללוות את אותם מזמורים ששרו אותם במקדש 2. דוד לא יצר/הכין/חיבר את המלודיות עצמן, אלא הוא רק ארגן/ערך/סידר את הליווי המוזיקלי של הנבלים/של כלי הנגינה.<sup>219</sup> פירוש נוסף שהוצע לפועל "תיקן", בהסתמך על הנוסח שבגיליון "הנעים"<sup>220</sup> ועל התרגום ליוונית,<sup>221</sup> הוא 'ליפות'/'לקשט'.<sup>222</sup> לפי פירוש זה כוונת הכתוב היא שדוד הוסיף יופי ונופך לשירים ע"י הוספת כלי נגינה שילוו אותם.

בפועל "תיקן" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש זה אינו מצוי כלל בספרי המקרא מימי הבית הראשון.<sup>223</sup> הוא מזדמן בעברית המקראית שלוש פעמים בספר קהלת, פעם אחת בבניין קל ופעמיים בבניין פיעל. בבניין קל ובבניין פיעל משמשת המשמעות 'להפוך לישר'.<sup>224</sup> בבניין פיעל משמשת משמעות נוספת, דומה לזו שמצויה בב"ס: "וליתר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר תקן משלים הרבה" קה' יב 9. את "תיקן" בקהלת אפשר לפרש

---

219 בדברי הימים מסופר על דוד שהורה ללוויים להוסיף כלי נגינה כליווי לשירה שלהם: "ויאמר דויד לשרי הלויים להעמיד את אחיהם המשררים בכלי שיר נבלים וכנרות ומצלתיים משמעים להרים בקול לשמחה" דה"א טו 16.

220 ראה לעיל שורש נע"ם, בניין הפעיל.

221 בתרגום ליוונית משמש הפועל *γλυκαίνειν* שעניינו 'להמתיק/להנעים'.

222 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' שכו (הוא מביא גם את המשמעות הראשונה). סגל מביא כסימוכין את פסוק 21 מפרק מ, לפיו כלי הנגינה מנעימים/ממתקים את השיר: "<ח>ל>ל ונבל יעריבו שיר...". ניתן למצוא סימוכין בספרות חז"ל לשימוש בשורש תקן במשמעות 'לקשט'/'ליפה'. לדוגמה: "ממשמש בעיניו מתלה בעקבו מתקן בשעריו..." בר"ר פד; "אם כשהיא מנוולת כך הוא שבחה אלו היתה מתוקנת על אחת כמה וכמה" במדבר רבה ב.

223 לדעת כמה מהחוקרים שורש תקן הנו ואריאנט של שורש תכ"ן, המשמש בעברית מקראית קלאסית (כך למשל ג"ב, 1915, עמ' 888; ואגנר, 1965, עמ' 120; HAL, כרך ד, עמ' 1784). בן-יהודה (כרך טז, עמ' 7879, טור ב, הערה 1) שולל כל קשר בין השורשים: "...כאמור בהערות לערך תכן, אין לשורש זה כל קשר אל תקן". אם מקבלים את הטענה כי אין כל קשר בין השורשים, אזי החידוש בב"ס הוא חידוש בשורש; אך אם יש קשר בין השורשים, אזי החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא (אולי) לא ממש חידוש בשורש, אלא שורש חלופי. יחד עם זאת יש להדגיש כי השורש (החלופי) תקן מזדמן לראשונה רק בעברית המקראית של ימי הבית השני.

224 "מעוֹת לא יוכל לתקן..." קה' א 15; "...כי מי יוכל לתקן את אשר עוֹתו" קה' ז 13. את הפועל "לתקן" בבניין קל מציעים במילון HAL (כרך ד, עמ' 1784) לתקן לבניין נפעל "להתקן" (ראה גם BHS על אתר).

בשתי ההוראות שהוצעו לפועל "תיקן" בב"ס: 1. 'להכין'//לחבר<sup>225</sup> 2. 'לסדר'//לארגן.<sup>226</sup> לפי המשמעות הראשונה קוהלת הוא אשר חיבר בעצמו את המשלים. לפי המשמעות השנייה קוהלת לא חיבר את המשלים אלא הוא רק סידר וערך אותם לפי סדר מסוים (למשל לפי נושאים); ו/או שהוא סידר ועיצב את המשלים לפי משקל וקצב שקולים/מאוזנים; ארגון שאמור לסייע בידי הלומד. אפשרות נוספת היא שהפועל משמש בשתי ההוראות גם 'חיבור וכתובה' וגם 'סידור ועיצוב'.<sup>227</sup>

לשון המגילות: שורש תק"ן מזדמן בבניין פיעל פעם אחת במגילות (אם הצעת הקריאה אכן נכונה): "עמך ערמה ומדע תורה הבן בכל אלה ובקש מלפנו שיתקן את עצתך והרחיק ממך מחשב(ו)ת רעה" 4ק398 ק' 14-17 ii (ממ"ת C 30) שו' 4-5.<sup>228</sup>

אפיגרפיה עברית ולשון חז"ל: הפועל "לתקן" מזדמן באפיגרפיה עברית במשמעות 'להכין': "ותתקן להן מקום פניו"<sup>229</sup> מורבעאת 44 שו' 1. בספרות חז"ל רווח השימוש בשורש תק"ן בבניין פיעל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>230</sup> אחת המשמעויות של הפועל היא 'להכין'//לחבר'. לדוגמה: "ואף שמונה עשרה שתיקנו חכמים הראשונים שיהיו ישראל מתפללין..." ספרי דברים וזאת הברכה פסקה שמג (עמ' 395). הפועל משמש גם בתפילות קדומות. לדוגמה: "כי ששת ימים עולמך תיקנתה ובשביעי נחתה" ערבית, ברכה שלישית 'אמת אמונתך בשביעי קימת' שו' 7 (200 לספירה). שורש תק"ן משמש בספרות חז"ל גם בבניינים קל,<sup>231</sup> נפעל, פועל, נתפעל והפעיל.

ארמית: שורש תק"ן מזדמן בארמית ממלכתית (דניאל) בבניין הפעל במשמעות 'למלוך מחדש': "...ועל מלכותי התקנתה..." דנ' ד 33 (= ועל ממלכתי התייצבתי מחדש...).<sup>232</sup> בבניין פיעל מזדמן שורש

---

225 כך למשל גורדיס, 1955, עמ' 342; קליין ופוקס, תשנ"ז, עמ' 210. כך מפרשים את הפועל "תקן" במדרש שה"ש ("ותקן" עשה". זר-כבוד, תש"ל, עמ' 209); בדרך זו הולכים גם רשב"ם וראב"ע. פירוש זה מתבסס מחד גיסא על הזיהוי של קוהלת עם שלמה ומאידך על הנאמר במל"א ה' 12: "וידבר שלשת אלפים משל...".

226 כך למשל רייט, 1883, עמ' 500; BDB, עמ' 1075; HAL (שם); קרנשאן, 1987, עמ' 189; לונגמן, 1998, עמ' 275. בתה"ש מתורגם הפועל "תיקן" בעזרת ש"ע κόσμιον שעניינו 'ארגון'//סידור'.

227 כך למשל זר-כבוד (שם, עמ' 209-210); סאו, 1997, עמ' 384-385.

228 קימרון וסטראגנל, 1994, עמ' 37-38, 62.

229 קוטשר (תשכ"א, עמ' 12) מציע לתקן את "פניו" למילה "פנוי".

230 בספרות התנאים מזדמן השורש בבניין פיעל 139 פעמים.

231 היקרות אחת באדר"נ (600 לספירה).

232 שורש זה משמש גם בארמית מייב כשם תואר "תקין".

תק"ן בארמית ביניימית (מסמכים מימי ברכוכבא,<sup>233</sup> ת"א, תהנ"ב, תדמורית), בארמית מאוחרת מערבית (א"ג, א"נ,<sup>234</sup> תה"כ) ומזרחית (א"ב, סורית). דוגמאות לשימוש בפועל "תקן" במשמעות 'להכין'/'לייסד': ת"א לשמ' טז 5: "ויהי ביוםא שתיתאה ויתקנון ית דייתון..." (נה"מ: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו..."); תהנ"ב לשמ"ב ז 12: "...ואתקין ית מלכותיה" (נה"מ: "...והכניתי את ממלכתו"); תהנ"ב ליש' מ 13: "מן תקין ית רוח קודשא בפום נביא הלא ה'..." (נה"מ: "מי תִּכֶּן את רוח ה..."); "בחילה רבה עבד כלה צער וברא ותקן..." ת"מ 184 א (= בכוחו הגדול עשה הכול יצר וברא וכוונן); הפשיטתא לבר' ב 22: "ותקן מריא אלהא אלעא דנסב מן אדם..." (נה"מ: "ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מהאדם...").

לסיכום, נגזריו של שורש תק"ן בבניין פיעל/פעל משותפים לספרי המקרא המאוחרים, לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. הפועל מזדמן לראשונה בארמית ממלכתית בבניין הפעל. נגזריו של שורש תק"ן משמשים כבר באכדית כפועל.<sup>235</sup> שתי אפשרויות תיתכנה בנוגע להימצאותו של שורש תק"ן בעברית: 1. שורש זה חדר לעברית מהארמית בימי הבית השני (כאשר השורש עצמו חדר לארמית מהאכדית).<sup>236</sup> חיזוק לדעה זו אפשר להביא מהעובדה שהשורש אינו מזדמן בספרי המקרא מימי הבית הראשון (אלא אם כן יש קשר בין תק"ן ל"תכ"ן; אזי ניתן לזקוף לטובת הארמית רק את שורש תק"ן), בעוד שבארמית הוא מזדמן כבר בארמית הממלכתית. כמו-כן בארמית של התרגומים משמש הפועל "תקן" כתרגום חופשי של פעלים רבים בעברית (כגון "הכין", "תִּכֶּן", "בנה"), עובדה הצביעה על השימוש החי והרווח בשורש. 2. שורש תק"ן חדר לעברית ישירות מהאכדית.<sup>237</sup> בתחילה הוא שימש כנראה בלשון הסובסטנדרט ולכן אין לו זכר בספרים מימי הבית הראשון, ורק מימי הבית השני (בהשפעת הארמית?) הוא נכנס

233 "וימטון לך הדסין וערבין ותקן יתהנ..." נ"ח נז 4 (= ויביאו לך הדסים וערבות ועשר אותם//טול מהם מעשר). המשמעות המשמשת במכתבי ברכוכבא, 'ליטול מעשר' (קוטשר, שם, עמ' 129; סוקולוף, 2003, עמ' 87), משמשת גם בארמית מאוחרת מערבית (א"ג. סוקולוף, 1990, עמ' 589, הוראה מס' 4).

234 שולטהס, 1903, עמ' 223.

235 *taqānu* שעניינו 'לארגן'/'לסדר' (גם בבניין הדגוש) וכשם *tuqnu*; *tuqnu*; *tuqqunu* (בלק ואחרים, 2000, עמ' 399).

236 כך למשל ב"י, כרך טז, עמ' 7879, הערה 1 ("השרש, עם הנגזר ממנו, שאול הוא בעבר' מן הארמ'..."); ואגגר, עמ' 120; HAL, כרך ה, עמ' 2009 (בסימן שאלה).

237 HAL, כרך ד, עמ' 1784 (הם מעלים את האפשרות של שאילה מהארמית; אך הם מוסיפים כי הימצאותו של השורש באכדית ובערבית מלמדת שהעברית לא שאלה את השורש מהארמית); פרדריך, 1998, עמ' 240-241. לפי פרדריך, השימוש בשורש תק"ן בארמית המקראית ובארמית היהודית משקף אולי הבראיזם.

לרובד הספרותי של השפה. האפשרות השלישית, לפיה השורש חדר לארמית מהעברית אינה סבירה, מאחר שהשורש משמש גם בארמית המזרחית שאינה נתונה להשפעת העברית (בעיקר בנוגע לסורית ולמנדאית. אם כי תיתכן השפעה עברית רק על הניבים המערביים של הארמית).

289. תקוף, ש"ע, 'חוזק'/'כוח': (תצורה; ב, ד, ה)

"אוהב אמונה אוהב תקוף ומוצאו מצא הון" ו 14 [א]<sup>238</sup>

בפרק ו פס' 14-16 מונה ב"ס את מעלותיו של האוהב האמיתי. בצלע א משמש השם "תקוף". את השם "תקוף" נראה לגזור משורש תק"ף במשקל *qutl*, שנוהג במקרה זה שלא לפי הצורה הרגילה של המשקל בעברית "תִּקְף" (סגולי מלעילי), אלא ע"ד הארמית במילה חד-הברתית "תִּקְוף" (כתיב מלא).<sup>239</sup> בב"ס יש עוד מספר דוגמאות לשמות עצם ממשקל *qutl* הנוהגים ע"ד הארמית, "קִטֵּל" במקום/לצד "קִטֵּל". כך למשל השמות "ספוק" ו-"צרוך" (לצד "צורך").<sup>240</sup> אמנם יש הצעה לנקד את "תקוף" כשם תואר "תִּקְוף" שעניינו 'חזק',<sup>241</sup> אך לדעתי היא פחות טובה. היא מעמידה פירוש סביר לפסוק, אך אין סימוכין בעברית לשם תואר "תִּקְוף"; בעוד שיש סימוכין בעברית ובארמית לשם העצם "תִּקְוף" (וגם לשם העצם "תוקף").

את השם "תקוף" נראה לפרש במשמעות של 'חוזק'.<sup>242</sup> את הכתוב אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. אוהב של אמת<sup>243</sup> הוא אוהב (שהוא) מבצר/ אוהב בעל חוזק ויציבות, אשר ניתן להישען עליו

---

238 בין קטעי ב"ס שנתגלו בקומראן נמצאו במערה מס' 2 גם שרידי אותיות, שאותם הציעו החוקרים לשייך לפרק ו פס' 14-15: "<אוהב אמונה אוהב> ת-קוף ומוצאו מצא הון- <לאוהב אמונה- אֵין > מחיר ואין משקל לטובתו". אפשרות אחרת שהועלתה היא לזהות את אותם שרידים עם פרק א פס' 17-18. על שתי האפשרויות ראה באייה מיליק ודה וו, 1962, עמ' 76; סגל, תשכ"ד, עמ' 243.

239 אבינרי (תשל"ו, עמ' 351) מעיר שהמילה "תקוף" אכן שייכת מבחינה היסטורית למשקל הסגולי "תִּקְף", אך בגלל מיעוט הדוגמאות ממשקל זה ע"ד המלרע הוא מביא אותה תחת משקל "פִּעוֹל".

240 על הנטייה של משקל *qutl* ע"ד הארמית *q<sup>e</sup>tol* בעברית המקראית, בב"ס ובמגילות ראה לעיל שורש ספ"ק, בניין פיעל ו-"צרוך" בערכו.

241 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 39.

242 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxi; שטראק, 1903, עמ' 73; סמנד, 1906, עמ' 31 (בתרגום ליוונית מתורגם "תקוף" ע"י שם התואר *κραταίος* שעניינו 'תקיף'/'חזק'; בתרגום לסורית משמש השם "תוקפא" שעניינו 'כוח'/'כוח').

243 שם העצם "אמונה" מתפקד כסומך במשמעות של שם תואר ("אוהב אמונה" = אוהב אמיתי).

בשעת צרה;<sup>244</sup> וזאת בניגוד לחבר מדומה שבשעת צרה, כאשר צריכים אותו הוא נעלם.<sup>245</sup> 2. אוהב אמיתי הוא אוהב היודע להעניק לחברו הרגשה של חוזק, ביטחון ויציבות.

בשם "תקוף" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית וייחוד בתצורה/חלופה ביחס לעברית המקראית המאוחרת.<sup>246</sup> שורש תק"ף מזדמן בעברית המקראית הקלאסית פעמיים, כפועל בלבד (בבניין קל): "תתקפהו לנצח ויהלך..." איוב יד 20; "יבעתהו צר ומצוקה תתקפהו כמלך עתיד לכידור" איוב טו 24. בספרי המקרא מימי הבית השני מזדמן השם בצורתו "הרגילה" המלעילית "תוקף". לדוגמה: "וכל מעשה תקפו וגבורתו..." אס' י 2.<sup>247</sup>

לשון המגילות: שורש תק"ף אינו מזדמן במגילות.<sup>248</sup>

לשון חז"ל: השם "תקוף", ע"ד הארמית, מזדמן בספרות התנאים פעמיים: "נהלתנו בתקוף אין 'עוז' אלא תקוף" מכילתא דרשב"י טו 13 (עמ' 96). בתחילתו של אותו מדרש באה הצורה המלעילית "תוקף": "נהלת בעזך' נהלתנו בתוקף אין 'עוז' אלא תוקף שנאמר 'ה' עזי ומעזי' " מכילתא דרשב"י טו 13 (עמ' 96).

ארמית: הצורה "תקוף" (בנפרד ובנסמך) משמשת בארמית (כך בארמית ביינימית [ארמית מקומראן, ת"א], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ] ומזרחית [סורית]).<sup>249</sup> לדוגמה התרגום לאיוב מקומראן לאיוב לט 7 (טור 32 שו' 6): "יחאך על מהמא תקף קריא (= יצחק על מהומה של עיר חזקה. נה"מ: "ישחק להמון קריה..."); ספר חנוך/הענקים ק' 1 שו' 3 (3 2 G<sup>C</sup>):

---

244 בדרך דומה הבין המתרגם ליוונית את צלע א (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: κραταιά φίλος πιστός [= אוהב נאמן מחסה חזק/תקיף. סגל {תשי"ט, עמ' לז} מתרגם "מחסה עז"]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "רחמא דשרא רחמא הו דתוקפא" [= אוהב של אמונה הוא אוהב של חוזק]). לדעת לוי (1904, עמ' 7) הנוסח העברי של הפסוק ייתכן והנו תרגום חוזר מהסורית.

245 השווה לדבריו של איוב: "אחי בגדו כמו נחל..." איוב ו 15.

246 בגלל שהשורש משמש באיוב שלא בסיפור המסגרת, אני מביא את "תקוף" כחידוש בתצורה ולא כחידוש שורש; למרות שלפי המילונים המקראיים שורש זה חדר לעברית מהארמית (כך למשל BDB, עמ' 1075 [תקף – late, Aramaism]).

247 השם "תוקף" מזדמן פעם נוספת באסתר (ט 29) ופעם אחת בדניאל (יא 17).

248 יש היקרות אחת מסופקת של שורש תק"ף במגילת ב"ס מקומראן: ת[קוף] 18ק2, ק' 1, שו' 1 (באייה ואחרים, 1962, עמ' 76). פסוק זה כביכול מתאים לב"ס ו 14, יחד עם זאת במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 7) הם אינם מציינים כלל שיש שרידים מפסוק זה במגילה מקומראן.

249 בארמית ממלכתית (דנ' ב 37) מזדמנת רק הצורה המידועת "תקפא". לפי סוקולוף (2000, עמ' 109) צורה זו גזורה מהצורה "תקף".



"ובתקוף חיל דרעי ובחסן גבורתי" (= ובחוזק/ובעוצמת כוח זרועי ובכוח גבורתי);<sup>250</sup> ת"א לשמ' יג  
16: "...ארי בתקוף יד אפקנא ה' ממצרים" (נה"מ: "...כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים"); ת"א לדב'  
ח 17: "ותימר בלבך חילי ותקוף ידי..." (נה"מ: "ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי..."); שה"ת לשמ' טו  
9 "אמר דהוא אמר סנאה ארדוף אדביק בתקוף ידי" (= שהיה אומר האויב ארדוף אדביק בכוח ידי.  
נה"מ: "אמר אויב ארדף אשיג...").

לסיכום, שם העצם "תקוף" שעניינו 'חוזק'/'עצמה' משותף לב"ס, לספרות חז"ל (שתי היקרויות)  
ולארמית הביינימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. את "תִּקְף" בעברית נראה להסביר כהתנהגות ע"ד  
הארמית.

290. תשבחת, ש"ע, 'שבח'/'תהילה': (תצורה; ב, ג, ד, ה)

"הודו לאל התשבחות כי לעולם חסדו" נא 12 [ב]

פרק נא, החותם את ספר ב"ס, מחולק לשלושה חלקים: פס' 1-12 (צלעות א-ד) שיר שבח, שבו  
מודה ב"ס לאל על שהציל אותו מכל צרה; פס' 12 (צלעות ה-לו) ההלל הגדול;<sup>251</sup> פס' 13-30 שיר  
הלל לחכמה בצורת אקרוסטיכון.<sup>252</sup>

בצלע ז של פס' 12 משמש שם העצם "תשבחות" שעניינו 'שבח'/'תהילה'.<sup>253</sup> לפי פירוש זה, ב"ס  
מייצג לאנשים להודות לאל שהוא בעל השבח והתהילה.

את השם "תשבחות" בב"ס הציעו החוקרים לנקד בדרכים שונות: 1. "תִּשְׁבָּחוֹת"<sup>254</sup> 2. "תִּשְׁבָּחוֹת".<sup>255</sup>  
המילה משמשת בעברית של ימי הבית השני (במגילות, בספרות חז"ל ובפיוטים קדומים) בכמה  
דרכים של כתיב: 1. "תשבוחת" (רק בלשון המגילות, ראה להלן) 2. "תושבחות" 3. "תשבחות" 4.  
"תשבחות". דרכי כתיב אלה משתקפות גם במסורות הניקוד הבבלית,<sup>256</sup> התימנית (לספרות חז"ל

250 מיליק, 1976, עמ' 307.

251 ההלל הגדול חסר בתרגומים העתיקים. על הסיבות להיעדרו ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' שנו.

252 על מעמדו של פרק נא ראה לעיל (מבוא, עמ' 4).

253 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 57; שטראק, 1903, עמ' 73.

254 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 57; ב"י, כרך טז, עמ' 7928; קימרון, 1999 II, עמ' 244.

255 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 73; ב"י, שם; סגל, תשי"ט, עמ' שנה.

256 ייבין, תשמ"ה, כרך ב, עמ' 1032. במסורת הבבלית באות שתי צורות: "תושבחות" ו-"תשבחות".  
הניקוד של המילה במסורת הבבלית הוא תמיד בתנועת u בהברה הראשונה: "תושבָּחוֹת"/"תִּשְׁבָּחוֹת".

ולתפילה<sup>257</sup> והאשכנזית<sup>258</sup> גם בארמית מזדמנת מילה זו (ביחיד וברבים) בשתי דרכים של כתיב "תושבחתא", "תשבוחתא".

בנוגע למשקל של המילה הועלו מספר הצעות: 1.  $taqt\tilde{u}l/taqt\tilde{u}l(a)t$ . משקל זה משתקף בצורה "תשבוחות". את החיריק בהברה הראשונה יש להסביר כתולדה של חוק ההידקקות. לפי הצעה זו, הצורה "תשבוחות" מתפרשת ככתיב חסר (בהברה השנייה), ואילו את "תושבחות" יש להסביר כהידמות של התנועה הראשונה  $ali$  לתנועה  $u$  שבהברה השנייה<sup>259</sup>. 2. משקל  $taqtal/taqtal(a)t$ . לפי אפשרות זו, יש לנקד את המילה "תְּשַׁבְּחוֹת" (צורת היחיד היא \*תְּשַׁבְּחָה" בדומה למילה "תְּפַאֲרָה")<sup>260</sup> את החיריק בהברה הראשונה יש להסביר כחוק ההידקקות 3. משקל תוֹקְטָל<sup>261</sup>. 4. משקל  $tuqt\tilde{u}l/tuqt\tilde{u}l(a)t$ <sup>262</sup> לדעת קימרון, דרכי הכתיב השונות של המילה בארמית, במגילות ובספרות חז"ל ("תושבחות"/"תשבוחות"), מעידות כי המשקל  $tuqt\tilde{u}l/tuqt\tilde{u}l(a)t$  הוא המשקל המקורי של המילה<sup>263</sup>. משקל זה נפוץ בארמית<sup>264</sup> והוא מצוי גם בעברית<sup>265</sup>, באכדית ובערבית. משקל זה לא

---

257 גלוסקא, תשנ"ה, עמ' 88-89. במסורת התימנית משמשת לרוב הצורה "תושבחות". באחד הנוסחים מזדמן כתיב חסר, שבו התחילית מנוקדת בחיריק "תְּשַׁבְּחוֹת". את החיריק מסביר גלוסקא (שם, עמ' 89) כמעטק של  $i < u$  כדיבור שהועבר גם לכתב.

258 אלדר, תשל"ה, כרך ב, עמ' 285. הניקוד במסורת האשכנזית הוא לרוב בתנועת  $u$ . את הניקוד בחיריק, הרווח בדפוסי המשנה וכן בסידור ובהגדה, מסביר אלדר כתיקון של מעתיקים שרצו לשוות לצורה הארמית "תושבחות" דמות עברית לפי משקל "תְּקַטְלָה" כמו "תְּפַאֲרָה". לפי כהן (תשנ"ט, עמ' 275), התיקון של "תושבחות" ל-"תשבחות" עתיק יומין, והוא מובא כבר אצל ר"י קימחי בספרו "ספר הזכרון". יחד עם זאת, מוסיף כהן, כי התיקון בלשון התפילה של האשכנזים בא לא בהשפעת ר"י קמחי אלא בהשפעת מדפיסי הסידורים המגיהים והמחברים שעסקו בלשון התפילה ובתיקון נוסחה לפי העברית (המקראית) וכלליה.

259 ראה להלן. את היעדר הוי"ו בהברה השנייה יש להסביר או כבידול (שחל לאחר ההידמות של התנועה הראשונה) או ככתיב חסר.

260 לפי אלדר (שם), משקל זה אינו המשקל המקורי של המילה, אלא פרי תיקון של מעתיקים.

261 גלוסקא, שם, עמ' 88. ראה לעיל (הערה 257) בנוגע לתנועת החיריק בהברה הראשונה.

262 קימרון, 1999 II, עמ' 245.

263 שם, עמ' 246-247.

264 בארמית אמנם יש מספר מילים שבהן נשתמרו שתי התנועות המקוריות, המעידות נאמנה על המשקל, כגון "תוחמודה" (ת"נ לבמ' יא 4); אך לרוב חל בידול באחת התנועות.

265 בעברית משקל זה אופייני לעברית של ימי הבית השני, ורוב המילים השקולות בו מוצאן מהארמית. באותן מילים בעברית שבהן חל הבידול בתנועה הראשונה חלה הזדהות בין המשקל  $tuqt\tilde{u}l$ , שמוצאו ארמי ובין משקל  $taqt\tilde{u}l$ , שמוצאו עברי. יחד עם זאת ניתן להתחקות אחר המשקל המקורי  $tuqt\tilde{u}l$  או ע"י הימצאותם של

הוכר ע"י המדקדקים השונים כמשקל מקורי. לדעתם התחילית *tu* מקורה מהתחילית *ta*, שבה הפכה התנועה הראשונה לתנועת *u* או כתוצאה מהידמות לעיצור השפתי התוכף<sup>266</sup> או כהידמות לתנועה *u* שבהברה השנייה.<sup>267</sup> קימרון מוסיף<sup>268</sup> שהיעדרה של הצורה "תושבחות" מהעברית מחד גיסא, והימצאותן של שתי דרכי הכתיב "תושבחות" ו-"תשבחות" מאידך, אמנם מאפשרים גם את הטענה שכל צורה משקפת משקל אחר, אך לדעתו עדיף להניח שמדובר במשקל אחד שבא לידי ביטוי בדרכי כתיב שונות.

במילה "תשבחות" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש שב"ח שעניינו 'להלל' מזדמן במקרא כפועל בבניינים פיעל והתפעל בספרים קהלת (שתי היקרויות) ודברי הימים (היקרות אחת), הנמנים על ספרי המקרא מימי הבית השני, וכן בכמה מזמורי תהלים.<sup>269</sup> מאחר שהמזמורים שבהם מזדמן הפועל אינם נחשבים כמזמורים מאוחרים באופן מובהק,<sup>270</sup> החידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא רק חידוש בתצורה ולא חידוש בשורש.<sup>271</sup>

לשון המגילות: במגילות מזדמנת גם צורת היחיד "תשבחות"<sup>272</sup> וגם צורת הרבים "תושבחות"/"תשבחות". לדוגמה: "ובשובם מהמלחמה יכתובו על אותם: 'רומם אל', 'גדל אל', תשבחות אל'..." או"ח ו 6; "יקדילו (=יגדילו) קדושי אלוהים למלך הכבוד המקדיש בקודעו

אקוויולנטים של אותה מילה, שבה התנועה הראשונה נשתמרה; או בהשוואה להיצאותה של המילה בשפות שמיות אחרות (בעיקר בארמית).

266 כך למשל בארט, 1894, עמ' 299, סעיף 187d; עמ' 310, סעיף 190d.

267 כך למשל ברוקלמאן, 1907, כרך א, עמ' 388, סעיף 209a (ברוקלמאן מתמקד רק במשקל *taqtulat*).

268 שם, עמ' 251-252.

269 המזמורים שבהם משמש שורש שב"ח הם: סג 4, קו 47, קיז 1, קמה 4, קמז 12. על שורש שב"ח, ראה גם להלן נספח מס' 1 בערכו.

270 מזמור קמה נחשב כמזמור שיש בו שיעור ניכר של לשונות מאוחרים (הורביץ, תשל"ב, עמ' 70-107); שאר המזמורים אמנם אינם נחשבים מזמורים מאוחרים מובהקים, אך גם בהם יש שימוש בלשון מאוחרת (הורביץ, שם, עמ' 170 [בנוגע למזמור קיז], עמ' 171, 173 [בנוגע למזמור קו], עמ' 175 [בנוגע למזמורים סג ו-קמז]).

271 זאת גם הסיבה מדוע לא הובאה צורת הבינוני פועל "משובח", המזדמנת בב"ס, כחידוש.

272 לדעת קימרון (שם, עמ' 250-251), המשקל המקורי של המילה "תשבחות" (וכן של שאר המילים הנמנות על משקל "תְּקַטְּלֶת") הוא *tuqtul+t/taqtul+t*, ולא "תקטולה" (*tuqtul+at/taqtul+at*) כפי שמובא בדקדוקים השונים; שבו בצורת הנקבה, בהברה סגורה כפליים, התנועה הארוכה התקצרה לחלום חסר. בצורת הרבים, בהברה פתוחה, משתקף המשקל המקורי. כך למשל במילה "תערבֶּת" שצורת הרבים שלה היא "תערובות".

(=בקודשו) לכול קדושו תושבחות" 403ק4, ק' 1, שו' 31; "להלל כבודכה פלא באלי דעת ראשי תשבחות" 400ק4, ק' 2, שו' 1. כפי שצוין לעיל, צורת הרבים "תושבחות"/"תשבחות" משקפת דרכי כתיב שונות של המשקל המקורי *tuqtāl(a)t* (\*תושבחות).<sup>273</sup>

לשון חז"ל: המילה "תושבחות" משמשת בספרות חז"ל (גם בספרות התנאים וגם בספרות האמוראים).<sup>274</sup> לדוגמה: "החסידים ואנשי המעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות ואומרין לפניהם דברי תושבחות..." סוכה ה 4; "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין לפניהן באבוקות ואומרי' לפניהם דברי תושבחות..." תוספתא סוכה ד 2. ברוב כתבי היד של המשנה המילה מנוקדת "תושבחות" (כך בכ"ק, בכ"פ, כ"י פאריס).<sup>275</sup> בכ"י לו כתובה המילה ללא וי"ו "תשבחות".<sup>276</sup> בר"אשר<sup>277</sup> מעלה את האפשרות שהצורה בכ"י לו משקפת כתיב חסר ולא משקל אחר. הצורה "תושבחות" מזדמנת גם בפיוט קדום: "ונתנו ידידים זמירות שירות ותושבחות הודאות למלך אל חי וקיים" ברכה ג ק"ש בשחרית, 'אמת ויציב', שו' 44.

ארמית: בארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית משמשת המילה "תשבחה", בצורות שונות:<sup>278</sup> "תושבחה" (ארמית ביינימית [ת"א, תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א תה"כ]), "תשבוחתא" (ארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"נ] ומזרחית [סורית]),<sup>279</sup> "תשבחא" (א"נ), "תשבוחא"

---

273 קימרון, שם, עמ' 251. גרינפלד (2001, כרך ב, עמ' 578) מציע לנקד את צורת הרבים "תשבוחות", וזאת ובהתבסס על צורת היחיד "תשבוחת".

274 בספרות התנאים יש שתי היקרויות. בספרות האמוראים מזדמנת המילה פעם אחת בירושלמי, תשע פעמים בבבלי ועוד מספר רב של היקרויות בספרות המדרשים (בעיקר במדרשי ההיכלות: מעשה מרכבה, ספר הרזים).

275 כך כתובה המילה גם בדפוס וילנא "תושבחות" (כהן, שם, עמ' 278). בכ"ק הבי"ת מנוקדת בקמץ "תושבחות" ואילו בכ"פ א בפתח "תושבחות". הניקוד בפתח אינו מעיד בהכרח על הניקוד המקורי, מאחר שבכ"פ א, המנוקד בשיטה טברנית-ספרדית, יש חילופים חופשיים בין התנועות קמץ/פתח.

276 גם בספרות האמוראים נכתבת המילה כמעט תמיד בוי"ו "תושבחות"; חוץ מכ"י ב לתלמוד הבבלי, שבו נכתבת המילה תמיד "תשבחות". לדעת ברויאר (תשנ"ג, עמ' 277), הצורה "תשבחות" מרמזת על משקל "תִּקְטָלָה" "תִּשְׁבְּחָה". לדעתו (בניגוד לדעת קימרון), הכתיב השונה מרמז על קיומן של שני משקלים מקוריים ששימשו זה לצד זה.

277 תש"ם, עמ' 20.

278 לפי ברויאר (שם, הערה 310), הצורות השונות אינן מייצגות דיאלקטים שונים, מזרחי ומערבי, כיוון שהן קיימות בשני הענפים.

279 בסורית הניקוד הוא "תִּשְׁבְּחָתָא".

(א"נ),<sup>280</sup> "תשבחה"/"תשבחתה" (א"ש),<sup>281</sup> "תושביתהא" (מנדאית). לדוגמה ת"א לדב' כו 19:  
"...לתושבחה ולשום ולרבו..." (נה"מ: "...לתהלה לשם ולתפארת..."); שה"ת על אתר: "...לתשבחה  
לשם טב ולרוממו..."; ת"נ על אתר: "...ליקרה ולתושבחה ולרוממי..."; התרגום השומרוני על אתר:  
"...לתשבחה לשם ולרבו..."<sup>282</sup>; "...ותשבחתה דמריא אנהרת עליהון" לוקס ב 9 (= ...וכבוד ה'  
האיר עליהם).

לסיכום, המילה "תשבחות"/"תושבחות"/"תשבחות" משותפת לב"ס, למגילות, לספרות חז"ל  
ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית. אמנם העדות בעברית קודמת לזו שבארמית; אך  
השימוש הרווח במילה זו בארמית וכן המשקל של המילה *tuqtāl* מעידים שמילה זו שאולה  
מהארמית, אך בצורת הנפרד נבדלת התצורה העברית מהארמית.<sup>283</sup>

290. תשלומת, ש"ע, 'שכר'/'גמול': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>?, ה)

"היטב לצדיק ומצא תשלומת אם לא ממנו מה" יב 2 [ב]

רע לנפשו אין רע ממנו ועמו תשלומת רעתו" יד 6 [א]

"כי אלוה תשלומות הוא ושבעתיים ישיב\* לך\*\*" לב 13 [ב]

\*ישלם\*\*מלוה ה' נותן לאביון ומי בעל גמולות כי אם הוא

"המושח מלא תשלומות ונביא תחליף תחתיך" מח 8 [ב]

שם העצם "תשלומת" מזדמן בב"ס ארבע פעמים, פעמיים בצורת יחיד "תשלומת"<sup>284</sup> ופעמיים  
בצורת רבים "תשלומות". בדומה לשם העצם "תשבחות", גם בשם העצם "תשלומת" הועלו הצעות  
שונות בנוגע למשקלו של שם העצם. יחד עם זאת, בשונה מהשם "תשבחות" המזדמן בב"ס רק  
בצורת רבים ורק בכתיב חסר "תשבחות", השם "תשלומת" מזדמן בב"ס גם ביחיד וגם ברבים;  
כמו־כן ביחיד וברבים נוהג כתיב מלא המסייע בקביעת המשקל ביתר קלות. ההצעות השונות

280 שולטהס, 1903, עמ' 199.

281 בא"ש צורת הריבוי הגויה *tāšbān* (בן־חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ג/2, עמ' 58).

282 בן־חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ב, עמ' 609.

283 כך למשל אלדר, שם; קימרון, שם, עמ' 250-251. יחס דומה מוצאים בין המילים "אֶגְרָה" המשמשת  
בארמית לבין "אֶגְרָת" המשמשת בעברית.

284 לפי סמנד (1906, כרך ב, עמ' 114), את "תשלומת" אפשר לנתח או כיחיד או כרבים (בכתיב חסר).  
אפשרות זו אמנם קיימת, אך אין סימוכין נוספים בב"ס לכתיב חסר של צורן הריבוי -ות; לכן נראה יותר  
שהכתיב "תשלומת" מכוון לצורת יחיד.

שהועלו:

1. "תְּשֻׁלֹּמֶת"/"תְּשֻׁלֹּמֶת" לפי משקל *taqtāl*<sup>285</sup> 2. "תְּשֻׁלֹּמֶה"<sup>286</sup> 3. "תְּשֻׁלֹּמֶת"/"תְּשֻׁלֹּמֶת"<sup>287</sup> 4. "תְּשֻׁלֹּמֶת"/"תְּשֻׁלֹּמֶת" לפי משקל *tuqāl*<sup>288</sup>. אם מתייחסים למילה "תְּשֻׁלֹּמֶת"/"תְּשֻׁלֹּמֶת" רק לפי הכתיב שלה בב"ס, אזי שני המשקלים שהוצעו *taqtāl* ו-*tuqtāl* באים בחשבון.<sup>289</sup> אם השם היה מזדמן בב"ס (או במקור עברי אחר) גם בכתיב "\*"תושלמת"/"תושלמות"; אזי, כפי שצוין לעיל בערך "תושבחות",<sup>290</sup> הייתה עדיפות למשקל *tuqāl*. אך מאחר שכתיב מעין זה אינו מזדמן בב"ס (הוא מזדמן בארמית, ראה להלן); אזי, כאמור, שתי האפשרויות באות בחשבון. אפשר אמנם לטעון שהכתיב בארמית "תושלמת" מחזק את האפשרות של משקל *tuqtāl*<sup>291</sup>; יחד עם זאת אפשר גם שבעברית שימש בשם "תְּשֻׁלֹּמֶת" משקל *taqtāl* האופייני לעברית, בעוד שבארמית שימש משקל *tuqtāl* האופייני לארמית. בנוגע להצעה השנייה "תְּשֻׁלֹּמֶה", כפי שצוין לעיל בנוגע למילה "תשבוחת", אפשרות זו קיימת באופן תיאורטי; אך לא נמצאו סימוכין לצורת נקבה יחידה מעין זו, לא במילה זו ולא במילים אחרות מאותו משקל. בנוגע לניקוד של צורת היחיד נראה להעדיף את הניקוד "תְּקֻט(ו)לֶת" (כתיב מלא).<sup>292</sup>

285 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 60 (שטראוס מנקד רק את צורת הרבים); סמנד, שם (סמנד מנקד רק את צורת היחיד).

286 כך למשל שטראוס, 1903, עמ' 73.

287 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' עד, רכ.

288 כך לפי ב"י, כרך טז, עמ' 7939 (בנוגע לצורת היחיד); קימרון, II 1999, עמ' 250.

289 אם בוחרים באפשרות של משקל *tuqtāl*, אזי יש להניח שתנועת התחילית *a* [i <] נוצרה כתוצאה מבידול.

290 אמנם גם "תשבחות" מזדמן בב"ס רק בכתיב חסר, אך השם רווח במגילות, בספרות חז"ל ובארמית בווריאציות שונות; מה שאינו נכון לגבי השם "תְּשֻׁלֹּמֶת". שם זה מזדמן בעברית מחוץ לב"ס עוד פעם אחת בלבד בתלמוד הבבלי (ראה להלן).

291 כך סבור למשל קימרון (שם).

292 שתי אפשרויות הועלו ע"י החוקרים בנוגע לטיבה של התנועה השנייה במשקל זה: *u* קצרה; *a* ארוכה (על ההצעות השונות ראה קימרון, שם, עמ' 250-251). לפי קימרון (שם), התנועה השנייה הנה *u* ארוכה (אפשרות זו הועלתה כבר ע"י בארט [1894, עמ' 296] בנוגע למילה "תְּלִבְשֶׁת") שהפכה ל-*o* קצרה בהברה סגורה כפליים ( $tuqtāl + \theta < tuqtālt < tuqtolt < tuqtolet < tiqtolet$ ). בצורת הרבים בהברה פתוחה חוזרת/נשמרת התנועה המקורית  $\bar{a} : tuqtāl + \bar{o}t < taqtālōt$ . בנוגע לתנועת התחילית, רק בצורת היחיד לפני תנועת *o* הפכה התנועה *a* לתנועת *i* בשל חוק ההידקקות; ואילו בצורת הרבים, שבה משמשת התנועה המקורית  $\bar{a}$ , לא חל חוק ההידקקות (על תנועת *a* ההופכת לתנועת *i* לפני תנועת *o* והנשמרת לפני תנועת  $\bar{a}$  ראה סיון

את שם העצם "תשלומת", הגזור משורש של"ם, נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'גמול'/'שכר' (טוב או רע [= עונש]).<sup>293</sup> בפרק יב 2 מורה ב"ס לאדם להיטיב עם אדם צדיק, והוא מבטיח לו שהוא יקבל גמול ושכר על מעשהו; אם לא מהאדם שעמו הוא גמל חסד, אזי מהאל. בפס' 6 בפרק יד מדגיש ב"ס שעונשו/גמולו של הקמצן הוא בחוסר היכולת שלו ליהנות מעושרו ומרכושו.<sup>294</sup> בפרק לב 12 מצווה האדם לתת לאל ביד רחבה ובנדיבות ככל אשר תשיג ידו, באותה מידה שהאל נותן לו שכר רב וטוב.<sup>295</sup> בפס' 13 מבטיח ב"ס לאדם שהאל, שהנו אל תשלומות; דהיינו זה שבידו השכר והגמול, ישלם לו שבעתיים על הטובה שהיטיב עמו. בפרק מח פס' 1-9 מונה ב"ס את מעשיו של אליהו הנביא. בצלע ב בפס' 8 מוזכר אלישע, אשר נמשח ע"י אליהו לשמש כנביא תחתיו/ כממלא מקומו/כיוורשו.<sup>296</sup> את המילה "מלא" המשמשת בצלע א כנסמך של המילה "תשלומות" אפשר לפרש כמוסבת לאלישע הנזכר בצלע ב. לפי פירוש זה, שתי הצלעות עניינם משיחתו של אלישע כנביא במקום אליהו.<sup>297</sup> בצלע א מכונה אלישע בשם "מלא תשלומות". שם זה ניתן לאלישע מהסיבה שהוא זה אשר הכריז על חזאל, שעתיד לנקום בבית יהוא, כמלך על ארם;<sup>298</sup> והוא אשר שלח את נערו למשוח את יהוא, שעתיד לנקום בבית אחאב, למלך על ישראל.<sup>299</sup> הסבר נוסף אפשרי, מדוע כונה אלישע בשם "מלא תשלומות", אפשר למצוא בנבואה לאליהו

---

וקימרון, תשנ"ו, עמ' 13-14 [הערה 35], 27). בשל שתי סיבות אלו (התקצרות של  $\bar{u}$  ל- $o$  בצורת היחיד והידקקות של  $i < a$  בצורת היחיד), הניקוד שהוצע לעיל בנוגע לצורת היחיד "תְּשֻׁלֹּמֶת" ו-"תְּשֻׁלֹּמֶת פחות סביר, ויש להעדיף את "תְּשֻׁלֹּמֶת" ביחיד ואת "תְּשֻׁלֹּמֶת" ברבים.

293 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxv; שטראוס, 1900, עמ' 60; לוי, 1904, עמ' 85; סמנד, שם. בתרגום ליוונית לפרקים יב 2, יד 6 משמשת המילה ἀνταπόδοσις שעניינה 'גמול'/'תשלום', בפרק לב 13 מתורגמת המילה "תשלומות" ע"י הפועל ἀνταποδίδωμι שעניינו 'משלם'/'גומל'; בתרגום לסורית משמשת המילה "פורענא" (כך בשלוש היקרות); על התרגום של המילה "תשלומות" בפרק מח ראה להלן) שעניינה 'גמול'/'שכר' (טוב או רע, תלוי בהקשר).

294 רעיון דומה מצוי בקהלת ה 12: "יש רעה חולה ראיתי תחת השמש עֶשֶׂר שמור לבעליו לרעה".

295 ראה לעיל, שורש נש"ג, בניין הפעיל שם פעולה.

296 ראה לעיל "תחליף" בערכו.

297 כך למשל סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 531.

298 "ויאמר חזהאל כי מה עבדך הכלב כי יעשה הדבר הגדול הזה ויאמר אלישע הראני ה' אתך מלך על ארם" מל"ב ח 13.

299 "ואלישע הנביא קרא לאחד הנביאים ... וראה שם את יהוא בן יהושפט ... ולקחת פך השמן ויצקת על ראשו ואמרת כה אמר ה' משחתיך למלך אל ישראל ... והכיתה את בית אחאב אדניך..." מל"ב ט 7-1.

במל"א יט 17.<sup>300</sup> רוב החוקרים מציעים לתקן את המילה "מלא" שבצלע א, בעקבות התרגומים העתיקים, למילה "מלכי".<sup>301</sup> לפי הצעה זו, צלע א אינה מוסבת לאלישע אלא לאליהו, שה' ציווה עליו למשוך את חזאל למלך על ארם, ואת יהוא למלך על ישראל.<sup>302</sup> באותו פרק מצווה ה' עליו למנות גם את אלישע, הנזכר בצלע ב, כנביא תחתיו. מבין שתי ההצעות, הראשונה, זו המשתקפת בנוסח העברי של ב"ס, נתמכת בסיפור המקראי; לפיו אלישע הוא זה שהוציא לפועל את מינוי מלכי ישראל וארם שעתידיים להיפרע מבית אחאב. ההצעה השנייה, המשתקפת בתרגומים העתיקים, נתמכת בסיפור המקראי; לפיה ה' מצווה על אליהו לבצע את אותן משימות. כמו־כן ההוראה למנות את אלישע, בצלע ב, הנזכרת באותו סיפור מקראי; תומכת אף היא באפשרות שצלע א אכן רומזת להוראה שקיבל אליהו למנות את מלכי ישראל וארם.

בשם "תשלומת" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש של"ם משמש במקרא כשם וכפועל, אך השם "תשלומת" אינו מזדמן. במקרא משמשים השמות הבאים באותה משמעות/במשמעות קרובה: "שְׁלוֹם"; "שְׁלוֹמָה" (היקרות אחת); "גְּמוּל"; "תְּגִמּוּל" (היקרות אחת); "שְׂכָר". לדוגמה: "כי יום נקם לה' שנת שלומים..." יש' לד 8; "רק בעיניך תביט ושלמת רשעים תראה" (תה' צא 8); "...קול ה' משלם גמול לאֲבִיביו" יש' סו 6; "מה אשיב לה' כל תגמלוהי עלי" תה' קטז 12; "...כי יש שְׂכָר לַפְעֻלָּתְךָ נָא ה'..." יר' לא 16.

לשון המגילות: שורש של"ם משמש במגילות כפועל במשמעות 'להשיב גמול', אך השם "תשלומת" אינו משמש במגילות.

לשון חז"ל: השם "תשלמת" מזדמן פעם אחת בתלמוד הבבלי: "גדול וגדולה תשלימת אהבת חסד אמ' ר' אלעזר גדול העושה משפט וצדקה יתר מכל קרבנות כולן ... אין צדקה משתלמת אלא לפי גמילות שבה. שנ' 'זרעו לכם לצדקה' סוכה מט ע"ב. בספרות חז"ל רווח השימוש בצורת הזכר "תשלום" ביחיד וברבים "תשלומים"; אך המשמעות היא של 'פרעון' ופחות עניין של 'שכר וגמול'. לדוגמה: "הגונב תרומה ולא אכלה משלם תשלומי כפל דמי תרומה" תרומה ו 4.

ארמית: בארמית משמש השם "תְּשֻׁלְמָה" (כך בארמית ביניימית [מסמכים מימי בר כוכבא, ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [ארמית שבתוספתא, א"ש] ומזרחית [א"ב]). לדוגמה: "(ו)תשלמתא

---

300 "והיה הנמלט מחרב חזאל ימית יהוא והנמלט מחרב יהוא ימית אלישע". מנבואה זו עולה שאלישע עתיד להכות ולהעניש את ישראל, בדומה ליהוא ולחזאל. לפי גריסאל (תשנ"ד, עמ' 183) אלישע עצמו, בניגוד לאליהו רבו, לא שימש כנביא זעם חוץ מראשית דרכו; ולכן ייתכן שהנבואה בפסוק זה מכוונת לבצורת שהייתה בימיו של אלישע.

301 בתרגום ליוונית הנוסח הוא  $\acute{o} \chi\rho\acute{\iota}\omega\nu \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma \epsilon\iota\varsigma \acute{\alpha}\nu\tau\alpha\pi\acute{o}\delta\omicron\mu\alpha$  (= המושח מלכי תשלום/גמול); בתרגום לסורית הנוסח הוא "ומשח מלכא למרמו חובלא" (= ומשח מלכים להשית/לשים עונש/גמול/לנקום). על



מן נכסי[נה די נקנה]" נ"צ 50 שו' 21; מור' 26, שו' 21;<sup>303</sup> "ותשלמתה מן נכסי" ואדי סדייר 6 (=) והתשלום מנכסי);<sup>304</sup> ת"א לדב' לב 32: "...מחתהון בישין כראשי חוין ותשלמת עובדיהון כמרותהון" (=) מכותיהם רעות כרעלי נחשים וגמול מעשיהם כרעלם/כמרירות מעשיהם. נה"מ: "...ענבמו ענבי רוש אשכלת מררת למו");<sup>305</sup> תהנ"ב לשמ"ב יט 37: "...ולמה ישלמנו מלכא תשלומתא הדא" (נה"מ: "...למה יגמלני המלך הגמולה הזאת"); "דרש ר' יהושע בן קרחא המלוה את חבריו לא ימשכנו יותר מחובו שכך כותב לו תשלמתא מנכסיא דאית לי..." תוספתא כתובות ד 12; התרגום השומרוני לבמ' יד 24: "...יום לשתה תסבלון ית עוביכון..ותעכמון ית תשלמאתי" (נה"מ: "...יום לשנה תשאו את עונתיכם ... וידעתם את תנאותי").<sup>306</sup>

לסיכום, השם "תשלומת" משותף לב"ס, לספרות חז"ל (היקרות אחת בספק) ולארמית הביניימית והמאוחרת מערבית ומזרחית (במנדאית משמשת הצורה "תושלימא"). יש שתי אפשרויות בנוגע לקיומו של השם "תשלומת" בעברית: אפשרות אחת היא שהמילה שאולה מהארמית (למרות שהעדויות בעברית קודמת), אלא שהסיומת אינה -ה כבארמית אלא -ת. אפשרות שנייה: מפני שהעדויות בעברית קודמת לזו שבארמית; ייתכן שהשם לא חדר לעברית מהארמית. קיימות שתי אפשרויות בנוגע לשם בעברית: אם מנתחים את השם לפי משקל *tuqtāl*, אזי אפשר לטעון שהשם בעברית נוהג לפי המשקל הארמי/הדגם הארמי. אם מנתחים את השם לפי משקל *taqtāl*, אזי אפשר לטעון ששם העצם נוצר בעברית משורש של"ם המוכר והרווח בעברית לפי משקל האופייני לעברית.

292. תשניק, ש"ע, 'ייסורים': (שורש: ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)

מכאוב ונדד ישינה\* וצער ותשניק ופני\*\* הפוכות עם איש כסיל" לד 20 [ב]

יישנה\*\* ופנים

פרק לד פס' 12-21 עניינו נימוסים והליכות בשעת המשתה והסעודה. בפס' 20 מתאר ב"ס את

הצעת התיקון ראה למשל שטראק, 1903, עמ' 50; לוי, 1904, עמ' 67; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 55; סגל, תשי"ט, עמ' שלא.

302 "ויאמר ה' אליו ... ומשחת את חזאל למלך על ארם ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל..." מל"א יט 15-16.

303 ירדני, תש"ס, כרך א, עמ' 37; כרך ב, עמ' 151.

304 סוקולוף, 2003, עמ' 88.

305 קומלוש, תשל"ג, עמ' 238.

תוצאותיה של האכילה הגסה מחד גיסא, ושל האכילה המתונה מאידך גיסא. בצלע א של פס' 20 נאמר שהגרגרן סובל מנדודי שינה, מצער ומתשניק.<sup>307</sup>

השם "תשניק" נגזר משורש שנ"ק במשקל *taqtīl*. כפי שצוין לעיל,<sup>308</sup> משקל זה נדיר בעברית המקראית הקלאסית, והוא מצוי בעיקר בספרים מימי הבית השני.

את השם "תשניק" הציעו לפרש רוב החוקרים במשמעות של 'חנק';<sup>309</sup> אחת התוצאות של האכילה הגסה. יחד עם זאת, נראה יותר לפרש את השם "תשניק" במשמעות כללית יותר של 'צער'/'ייסורים'/'מצוקה' ולא במשמעות ספציפית של 'חנק'.<sup>310</sup> משמעות זו נשענת הן על ההקשר הרחב של הפסוק, הן על התרגום לסורית לפסוק<sup>311</sup> והן על השימוש בשורש שנ"ק כשם וכפועל בארמית (ראה להלן). לפי חלקה הראשון של צלע א למדים שהגרגרן עתיד לסבול מכאבים, מנדודי שינה ומצער; לפיכך נראה שגם המילה "תשניק" באה לתאר ייסורים ומצוקה באופן כללי ולא דווקא תיאור של מחלה/מצוקה ספציפית שממנה סובל הגרגרן, דהיינו מחנק/חנק (ייתכן שהרגשת המחנק וחוסר האוויר נכללים בתוך הרגשת הצער והכאב שמהם סובל הגרגרן).<sup>312</sup>

במילה "תשניק" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. שורש שנ"ק אינו משמש כלל

---

306 בכ"י N הנוסח הוא "תושלמתי" (טל, 2000, כרך ב, עמ' 904). בתהנ"ב וכן במנדאית משמשת המילה "תושלימא". בא"ש משמשת המילה "תשלמה" (= *tāšlēmātā*) במשמעות של 'עונשים' (בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ג/2, עמ' 142). בארמית משמשת גם צורת הזכר "תשלום" (ארמית ביניימית [תהנ"ב], ארמית מאוחרת מערבית [א"א] ומזרחית [א"ב]).

307 על גורלו של הגרגרן ראה גם לעיל שורש יש"ן, בניין קל שם פעולה ו-ערך "צער". בשל העובדה שהמילה "תשניק" חסרה בתרגום ליוונית וכן בשל העובדה שהיא מאריכה את הטור, לדעת צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 421), מילה זו הנה חלופה משובשת של הפועל "ישק", המצוי בפס' 19 (הפועל היה אמור להיות "ישתנק"), שהועתקה בטעות גם לפס' 20.

308 "תחליף" בערכו.

309 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 73; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 80; ב"י, כרך טז, עמ' 7940; סגל, תשי"ט, עמ' קצו.

310 כך מציע לוי, 1904, עמ' 85.

311 בתרגום לסורית מתורגמת המילה "תשניק" ע"י המילה "שונקא" שעניינה 'סבל'/'ייסורים'. בתרגום ליוונית המילה "תשניק" אינה מתורגמת.

312 כך סבור גם בן-חיים: "'בתשניקים' כלומר בייסורים. ואמנם מן הכתוב בס' בן סירא לד כ ... המשמעות ייסורים יוצאת בפשטות גם לגבי העברית, ולפיכך תמה אני על שום מה פירשוהו סגל וסמנד כלשון חנק דווקא..." (בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ג/2, עמ' 135). בן-חיים (שם) מוסיף, שגם בעברית שורש חנ"ק משמש לא רק במשמעות של 'חנק' ('חוסר אוויר') אלא גם במשמעות כללית של 'ייסורים' (למשל ב"ב י 8). יש

בעברית המקראית.<sup>313</sup>

לשון המגילות: שורש שנ"ק אינו מזדמן כלל במגילות.

לשון חז"ל: בספרות חז"ל מזדמן השם "תשניק", לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, פעם אחת:<sup>314</sup> "הראהו דינן של רשעים ... הראהו תשניקן של רשעים בגיהנם שנאמ' ויאמר ה' אליו זאת הארץ'..." דב"ר ואתחנן (עמ' 85).<sup>315</sup> את המילה "תשניק" במדרש אפשר לפרש גם במשמעות של 'סבל'/'ייסורים' וגם במשמעות של 'חנק' ('מיתה בחנק').<sup>316</sup>

ארמית: השם "תשניק" משמש בארמית מאוחרת מערבית (א"ש, תה"כ) ומזרחית (סורית, מנדאית).<sup>317</sup> לדוגמה: "אנן לקין בתשניקיה" מרקה א שו' 30 (= אנחנו לוקים בתשניקים);<sup>318</sup> "ווקרבו לה כלהון אילי ... ן דביש ביש ... ואילין דאליצין בתשניקא ודיונא" מתי ד 24/23 (= והביאו אליו את כל החולים קשה ... ואלה המתענים בכאבים/בייסורים ואחוזי השדים). כפי שצוין לעיל, בא"ש משמשת המילה במשמעות כללית של 'ייסורים'. גם בסורית משמשת המילה במשמעות כללית של 'ייסורים'/'כאב'/'מצוקה'.<sup>319</sup>

להעיר שסגל (שם) אמנם מפרש את "תשניק" 'חניקה'; יחד עם זאת הוא מוסיף שבגלל שבתרגום ליוונית מילה זו חסרה והיא מאריכה את הטור אפשר לראות אותה כפירוש או גרסה אחרת למילה "צער".

313 על מילות התחליף המשמשות במקרא במשמעות של 'כאב'/'ייסורים' ראה לעיל ערך "צער".

314 שורש שנ"ק משמש כפועל בבניינים פיעל ופועל בספרות המדרשים (ספר הרזים, פסיקתא רבתי, היכלות רבתי, תנחומא). בספרות התנאים מזדמן גם שורש סנ"ק כפועל (שתי היקרויות במשנה ואחת בספרא) שעניינו 'לסלק לצדדים'. למרות שנראה כי אין כל קשר בין שני השורשים (תן דעתך שנ"ק בשי"ן ימנית ולא בשי"ן), היו חוקרים שהציעו לקשר ביניהם (ראה למשל ב"י, כרך ח, עמ' 4128. ראה להלן בנוגע לשני השורשים באכדית). המילה "תשניק" מזדמנת גם פעם אחת בפיוט: "וימררו את חייהם בפרך ובתשניק גדול" ברכת הגאולה בליל פסח ואתה גאלת את אבותינו ממצרים ביד חזקה שו' 4 (600 לספירה).

315 לפי המאגרים של המילון ההיסטורי, בתלמוד הירושלמי וכן במדרשי חז"ל משמשת המילה "תשנוק". לדוגמה: "שנער" שהם מתים בתשנוק בלא נר ובלא מרחץ" ירושלמי ברכות ז ע"ב. אותו מדרש חוזר גם בבר"ר, בקוה"ר ובאיכה רבה (תיאודור ואלבק בבר"ר [חלק א, עמ' 346] מביאים בגוף הטקסט את המילה "תשניק" ["בארץ שנער" שנער שמתים בתשניק בלא נר ומרחץ..." ב"ר לז; ואילו באפרט התחתון הם מביאים את הנוסח "תשנוק" המצוי בשאר העדים [כך בכ"י רומי ו] כ"י אוקספורד 147 [א' 1]; כ"י שטוטגארט 32 [ג]; ובגרסת הערוך]. בפירוש מנחת יהודה (שם) מעיר תיאודור שהמילה "תשניק" מזדמנת כבר בב"ס).

316 על שתי האפשרויות ראה למשל יסטרוב, 1903, כרך ב, עמ' 1704.

317 במנדאית משמשת המילה "תאסניקא" (דרור ומצור, 1963, עמ' 480).

318 בן-חיים, תשי"ז-תשל"ז, כרך ג/2, עמ' 135.

319 ברוקלמאן, 1928, עמ' 791. זאת גם המשמעות של שאר נגזריו של שנ"ק בסורית, כשם וכפועל.

לסיכום, המילה "תשניק" משותפת לב"ס, לספרות האמוראים ולארמית המאוחרת מערבית ומזרחית. העדות בעברית אמנם קודמת לארמית, אך מכיוון ששורש שנ"ק אינו משמש אלא בעברית של ימי הבית שני (רק בב"ס ובספרות האמוראים) ואילו בארמית משמש שורש זה כפועל כבר בארמית הביניימית (ת"א, תהנ"ב);<sup>320</sup> נראה ששורש שנ"ק וכן המילה "תשניק" חדרו לעברית מהארמית (כפי שצוין לעיל, גם המשקל עצמו אופייני לארמית).<sup>321</sup>

תתה, ש"ע, 'נתינה': ראה לעיל, שורש נת"ן, קל מקור

---

320 שורש שנ"ק משמש כפועל בבניינים פֻעַל (כך בארמית ביניימית [ת"א, תהנ"ב], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ]), אתפֻעַל (תה"כ, ת"י) ואפעל (תה"כ).

321 כך למשל ב"י, כרך טז, עמ' 6940, הערה 2. באכדית מזדמנת פעם אחת המילה *tašniqu* במשמעות של 'מחלה פנימית' (AHw, כרך ג, עמ' 1339; בלק ואחרים, 2000, עמ' 402). חלק מהחוקרים סבורים שמילה זו חדרה לארמית מהאכדית (כך למשל צימרן [ראה ב"י, כרך טו, עמ' 7332, הערה 6]; ואגנר, 1966, עמ' 121); וחלק סבורים שמילה זו חדרה לאכדית מהארמית, שבה רווח השימוש בשורש שנ"ק (כך למשל פון־זודן, 1968, עמ' 268; קאופמן, 1974, עמ' 93). באכדית משמש גם שורש *snq II* שעניינו 'צורך'/'מחסור' כשם *sunqu* וכפועל *sanāqu* (CAD, כרך 15, אות S, עמ' 145). לפי פון־זודן (שם, עמ' 265) וכן לפי מילון CAD (שם) השורש חדר לאכדית מהארמית. לדעת קאופמן (שם), תפוצתו של שורש סנ"ק בארמית מוגבלת (בניגוד לתפוצתו של שורש שנ"ק), ולכן נראה שהוא חדר לארמית מהאכדית. אפשרות נוספת שהועלתה לגבי השורשים סנ"ק ו־שנ"ק שהם נוצרו משורש אנ"ק בבניין ספעל/שפעל (על אפשרות זו ראה למשל ואגנר, שם).

## פרק ב

# מיון החידושים לפי טיב החידוש

בפרק זה ימוינו כל חידושי הלשון שבספר ב"ס לפי טיב החידוש: חידושי שורש ונטע, חידושי תצורה, ייחוד בתצורה, חידוש במשמעות וצירופים.<sup>1</sup>

### 1. חידושי שורש ונטע

#### א. חידושי שורש פועליים

1. אב"י, קל, 'להצטער', 'להיאנח'
14. אנ"ס, נפעל, 'לאכול אכילת יתר' (השורש כנראה חדר מהארמית)
16. אר"ח, הפעיל, 'לקבוע ולסדר עתים'
20. בו"ע, קל, 'לשמוח' (השורש כנראה חדר מהארמית)
26. בעב"ע, התפעל, 'לשמוח'
36. גו"ר, קל, 'לזנות', 'לנאוף' (השורש כנראה חדר מהארמית)
40. גמ"ר, קל (פיעל), 'לשרוף'/'לכלות' (השורש כנראה חדר מהארמית)
54. דמ"ך, קל, 'לשכב' (השורש כנראה חדר מהארמית)
60. הנ"י, נפעל, 'להפיק נחת ותועלת מהדבר' (השורש כנראה חדר מהארמית)
62. זה"ר, קל, 'להאיר'
63. זה"ר, שם פעולה של בניין קל, 'נצנוץ'/'אור'
64. זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ': (אם מנתחים את השורש כשורש פוליסמי, אזי החידוש בב"ס הוא רק חידוש במשמעות)
73. זר"ז, פיעל, 'לחזק' (השורש כנראה חדר מהארמית)
77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד' (השורש כנראה חדר מהארמית)<sup>2</sup>

---

1 כל ערך קיבל את המספר הסידורי שלו בהתאם למספר שלו בפרק א. סידור זה (ולא מספור רציף של החידושים) נועד להקל על המשתמש במחקר זה.

2 אפשרות אחרת היא שהשורש היה קיים כבר בעברית המקראית הקלאסית (למרות שהוא אינו מזדמן בספרי המקרא מימי הבית הראשון), אך את התפוצה הנרחבת שלו בימי הבית השני יש לזקוף לטובת הארמית.

78. חז"ר, קל, 'להסתובב' (השורש כנראה חדר מהארמית)<sup>3</sup>
87. חנ"ג, התפעל, 'להתענג' (השורש כנראה חדר מהארמית)
90. חצ"ף, פיעל או הפעיל, 'מקבץ נדבות' (השורש כנראה חדר מהארמית)
95. טמט"ם, פיעל, 'לכסות' (השורש כנראה חדר מהארמית)<sup>4</sup>
107. יש"ט, הפעיל, 'לשלוח'/'להגיש' (השורש כנראה חדר מהארמית)
108. יש"ט, הופעל, 'להיות מוגש' (השורש כנראה חדר מהארמית)
117. כע"ר, פועל, 'שאינו יפה'/'ההפך מפה' (השורש כנראה חדר מהארמית)<sup>5</sup>
124. לע"ב, התפעל, 'ללעוג'/'לצחוק' (השורש כנראה חדר מהארמית)
148. נא"י, קל, 'להיות ראוי'
162. נז"ף, הפעיל, 'לגעור' (אחת האפשרויות היא שהשורש חדר מהארמית)
171. נק"ש, קל, 'לדפוק'/'להכות'
188. סר"ב, פיעל, 'למאן'/'למרוד' (השורש כנראה חדר מהארמית)
202. ענ"י, קל, 'לעסוק ב' (השורש כנראה חדר מהארמית)
207. עצ"י, נפעל, 'להילחם' (השורש כנראה חדר מהארמית)
217. פר"ג, הפעיל, 'להפריע'/'להרחיק'
220. פר"ח, קל, 'לעוף'/'לעופף' (או שהשורש חדר מהארמית או התפתחות מקבילה)
212. פר"ע, קל, 'לרדת'
228. צו"ת, פולל, 'להקשיב' (או שהשורש חדר מהארמית או התפתחות מקבילה)
229. צח"ב (<סח"ב), קל, 'לצער'/'להכעיס'
230. צח"ב (<צה"ב), הפעיל, 'לצער'/'להכעיס'
235. צר"ך, קל עבר, 'היה זקוק'/'היה נחוץ' (אפשר שהשורש חדר לעברית מהארמית, או שבעברית של ימי הבית השני הוא הפך לרווח בזכות הארמית)
257. רש"י, הופעל, 'הותר'/'ניתנה רשות' (אפשר שהשורש חדר לארמית ומשם לעברית או שהוא חדר לעברית ולארמית מהאכדית באופן עצמאי)
273. תג"ר, התפעל, 'להתמקח' (השורש חדר כנראה מהארמית)

---

3 זאת אחת האפשרויות. ראה לעיל בערכו, בנוגע לאפשרות שהשורש מקורו בעברית ומשם הוא עבר לארמית.

4 אפשרות אחרת שהועלתה היא שבכל שפה התפתח באופן עצמאי השורש המרובע.

5 אפשרות אחרת היא שבכל שפה התפתח השורש באופן עצמאי.

285. תק"ל, נפעל, 'להיכשל' (השורש חדר כנראה מהארמית)  
 286. תק"ל, הפעיל, 'להכשיל' (השורש חדר כנראה מהארמית)  
 288. תק"ן, פיעל, 'לארגן'/'לסדר' (השורש חדר כנראה מהארמית)

#### ב. חידושי שורש ונטע שמניים

15. אנ"ס, אָנָס, ש"ע, 'גזל' (השורש חדר כנראה מהארמית)  
 41. גע, מילת קריאה ללעג  
 56. דר"ר, דר, ש"ע, 'לוחם' (השורש חדר כנראה מהארמית)  
 61. ותיק, שם תואר, 'ישר'  
 69. זמן, ש"ע, 'עת'/'מועד' (המילה חדרה כנראה מהארמית)  
 70. זן, ש"ע, 'מין', 'סוג' (המילה חדרה כנראה מהארמית, מילה פרסית)  
 79. חייב, ש"ת, 'אשם' (השורש וכן ש"ת אפשר שחדרו מהארמית)  
 159. טס, ש"ע, 'לוח מתכת דק'  
 119. פֶּתֶב, ש"ע, 'מסמך כתוב'/'ספר' (המילה חדרה כנראה מהארמית)<sup>6</sup>  
 125. לקה/לקות, ש"ע, 'מכות'  
 127. מאמר, ש"ע, 'דיבור' (המילה חדרה כנראה מהארמית)<sup>7</sup>  
 129. מִדָּע, ש"ע, 'שכל'/'תבונה' (המילה חדרה כנראה מהארמית)  
 133. ממון, ש"ע, 'הון'/'כסף' (אחת האפשרויות היא שמילה זו חדרה לעברית מהארמית)  
 141. מצות, ש"ע, 'ריב' (המילה חדרה כנראה מהארמית)  
 149. "נאה"/"נאים", בינוני/ש"ת, 'יפה'/'ראוי'  
 150. "נוי", ש"ע, 'יופי'  
 161. נור, ש"ע, 'אש' (המילה חדרה כנראה מהארמית)  
 164. נכסים, ש"ע, 'רכוש' (המילה חדרה כנראה מהארמית. המקור הוא באכדית)  
 181. סוף, ש"ע, 'קץ' (המילה חדרה כנראה מהארמית)  
 183. סס, ש"ע, 'עש' (המילה חדרה כנראה מהארמית)  
 193. עֲזָרָה, ש"ע, 'חצר' (המילה חדרה כנראה מהארמית)  
 198. עֲלֵעוֹל, ש"ע, 'רוח סערה' (המילה חדרה כנראה מהארמית)

6 אפשרות אחרת היא שהשם נוצר בעברית באופן עצמאי.

7 אפשרות אחרת היא שהשם נוצר בעברית באופן עצמאי.

215. פום, ש"ע, 'פה' (המילה חדרה כנראה מהארמית)
222. פְּשָׁרָה, ש"ע, 'פתרון'
223. פתגם, ש"ע, 'תשובה'/'מענה'/'דבר' (המילה חדרה כנראה מהארמית. המקור של המילה פרסי)
233. צֶעֶר, ש"ע, 'כאב'/'יסורים'
234. צָרִיךְ, ש"ת, 'זקוק' (ל)
236. צָרָה/צָרָה, ש"ע, 'חפץ'/'דרישה'/'רצון'
243. קרמית, ש"ע, 'מְתָקָה' (סוג של דגן)
248. רוז, ש"ע, 'סוד' (המילה חדרה כנראה מהארמית. המילה מקורה מפרסית)
260. שותף, ש"ע, 'קולגה'/'חבר' (המילה חדרה כנראה מהאכדית לארמית וממנה לעברית)
270. שרביט, ש"ע, 'ענף'
274. תגר, ש"ע, 'סוחר'/'מוכר' (המילה חדרה כנראה מהארמית)
280. תְּמָה, ש"ע, 'פלא'/'הפתעה'/'התפלאות', 'מופת'
287. תקלה, ש"ע, 'מכשול' (השורש חדר לעברית כנראה מהארמית)
292. תשניק, ש"ע, 'ייסורים' (המילה חדרה כנראה מהארמית)

## 2. חידושי תצורה

### א. חידושי תצורה בפועל

3. אה"ב, הפעיל, 'לחבב'
8. אח"ר, התפעל, 'לאחר', 'להתעכב'
13. אנ"ח, התפעל, 'לגנוח'
19. בד"ל, נפעל, 'להִפְרֹד'/'להתרחק'
21. בו"ש, בניין קל, 'להיות נכלם'/'להתבייש'
22. בו"ש, בניין פיעל, 'להכלים'
33. גה"ה, הפעיל, 'להסיר'
35. גו"ע, שם פעולה בבניין קל, 'גסיסה'/'מיתה'
45. דא"ב, הפעיל, 'לצער'
47. דב"ק, נפעל, 'להתחבר'/'להיצמד'
48. דח"ף, קל, 'להדוף'
51. דכדך, פועל, 'מְדַכֵּא'/'רצוץ'
55. דמ"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה'



57. דש"ן, התפעל ציווי/מקור, 'להתענג'
58. הד"ר, פיעל, 'לפאר', 'לכבד'
59. הל"ל, פיעל, 'להאיר' (אם מנתחים כבניין הפעיל, אזי ייחוד בתצורה)
66. זו"ב, הפעיל, 'להזיל'
67. זו"ח/זח"ח, קל, 'לסגת', 'לסור'
68. זו"ע, קל, 'לנוע', 'לפחד'
72. זע"ם, הפעיל, 'לזעזע', 'להרעיד'
74. חב"ב, פיעל, 'לאהוב'
76. חד"ש, התפעל, 'נעשה חדש'
81. חכ"ם, נפעל, 'להיות חכם'/'להיראות/להיחשב חכם'
82. חל"א, הפעיל 'לעלות חלודה'/'לזהם'
83. חל"ל, נפעל, 'דקור', 'מדוכא'
84. חל"ק, קל, 'ברא'
85. חל"ק, נפעל, 'נברא'
86. חמ"ר, הפעיל, 'לגרום לתסיסה/לבעירה, לרתיחה'
89. חפ"ש, קל, 'להתנהג בחופשיות'
92. חר"ף, הפעיל/פיעל, 'לגרום לחורף'/'לקרר'
93. חש"ב, הפעיל, 'להעריך'
94. חש"ק, בינוני נפעל/ש"ת, 'אהובה'
97. יא"ש, פועל, 'חסר תקווה'
- 99#. יד"י, שם פעולה בבניין הפעיל, 'הודאה'/'תודה'
101. יז"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה'
102. יס"ר, פיעל שם פעולה, 'צער'/'סבל'
103. יפ"י, הופעל, 'להפוך ליפה/לנאה'
105. יר"א, התפעל, 'לפחוד'
- 106#. יש"ב, שם פעולה של בניין קל, 'ישיבה'
109. יש"ן, קל שם פעולה, 'שינה'
110. יש"ן, קל, 'להפוך לעתיק'/'להיות ותיק'
111. יש"ן, התפעל, 'להפוך לעתיק'/'להיות ותיק'
113. כו"ל, התפולל, 'לשאת', 'לסבול', 'להתקיים'

115. כלכ"ל, התפעל, 'לשאת', 'לסבול', 'להתקיים'
118. כפ"ף, הפעיל, 'להרכין'/'לכופף'
119. כש"ר, קל, 'להיות שימושי'/'להיות מועיל'
122. לב"ש, התפעל, 'לשים בגד'
123. לו"י, קל, 'לעמוד לְצד'
135. מע"ט, פיעל, 'לְפַחַח'
145. מרמ"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר' (יש גם חידוש במשמעות)
146. מר"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר'
152. נב"ל, התפעל, 'להתבזות'/'להיות שפל' או 'לכמוש'/'לדעוך'
153. נב"ע, פיעל, 'לפרוץ'/'להיות שופע'
155. נד"י, התפעל, 'להתרחק'
157. נו"י, התפעל, 'להתגאות'/'להתפאר'
165. נס"י, שם פעולה בבניין פיעל, 'מבחן'
167. נע"ם, בניין קל שם פעולה, 'מנגינה'
168. נע"ם, הפעיל, 'לחבר מנגינה' או 'לגרום לעונג'/'לענג'
172. נש"א, קל מקור, 'קבלה' (שואה)
173. נש"ג, הפעיל שם פעולה, 'יכולת'
174. נג"ש, הפעיל שם פעולה, 'הושטה'
175. נת"ן, קל מקור, 'נתינה' (תתה)
176. סג"ר, התפעל, 'להימסר'/'להיות מוסגר'
177. סד"ר, פיעל, 'לערוך'
178. סו"ד, פיעל, 'לומר דברי סוד'
179. סו"ד, התפעל, 'להסתודד'/'להתייעץ' או 'להתחבר' (ט 3, 14)
182. סכ"ת, נפעל, 'להחריש'
184. סע"ר, הפעיל, 'להפליא'/'להדהים'
185. ספ"ק, פיעל, 'לתת'/'להמציא' או 'להרבות'
185. ספ"ק, פיעל שם פעולה/ספוק, ש"ע, 'שפע'
189. עב"ר, התפעל, 'לדחות'/'להתעכב' (כפועל עומד) (יש גם חידוש במשמעות)
190. עב"ר, התפעל (התעבר ב), 'להתעלם'/'לזלזל' (פועל יוצא) (יש גם חידוש במשמעות)
194. עט"ף, פועל, 'להיות לבוש'

199. על"ץ, הפעיל, 'לְשַׁמַּח'
209. ער"ב, הפעיל, 'להנעים'
210. ער"ך, הפעיל, 'לסדר'/'לארגן'
213. פו"ג, פיעל, 'לשמח' (יש כנראה גם חידוש במשמעות)
215. פח"ז, התפעל, 'להיות קל דעת'
216. פח"ז, הפעיל, 'לקלקל'/'להחטיא'
224. פת"י, התפעל, 'לסטות מדרך הישר'/'לקבל את דברי המפתה'
228. צה"ר, הפעיל, 'להזריח את השמש בצהריים'/'לזרוח בצהריים'
237. קב"ל, פיעל, 'לצאת לקראת', 'לצבור הון', 'להתענג', לקחת מיד הנותן'
239. קנ"י, הפעיל בינוני, 'מוכר'
240. קעק"ע, פיעל, 'להרוס' (יש גם חידוש במשמעות)
242. קצ"ר, התפעל, 'להיות קצר רוח' או 'למאוס'
243. קר"ב, התפעל, 'קָרַב את עצמו'
244. קר"ם, הפעיל, 'לכסות בקרום'
246. רא"י, קל, בינוני פעול, 'ראוי'/'מתאים' (+יש גם חידוש במשמעות)
247. רג"ל, הפעיל, 'להתרועע'/'לקיים יחסי חברות'/'להתחבר' (יש גם חידוש במשמעות)
249. רח"ק, התפעל, 'להיות מורחק' ו- 'לשמור מרחק'
250. רט"ש, התפעל, 'להתחבט'/'להתייסר'/'להתעמק'/'להתעסק' (יש גם חידוש במשמעות)
251. רי"ש/רו"ש, פולל, 'להפוך מישוהו לעני'
252. רי"ש/רו"ש, פולל, 'עני'/'דל'
254. רמ"ם, הופעל, 'לעלות רימה'
256. רצ"ף, פיעל, 'מכסה', 'מאיר' או פועל, 'מכוסה', 'מואר'
259. רש"ף, קל, 'לבעור'
261. שח"ר, הפעיל, 'להפוך משהו לצבע שחור'/'לבייש', 'להקדיר', 'להעציב'
262. של"ט, הפעיל, 'להמשיל'/'למנות'
264. שמ"ם, פולל, 'להיות שומם'/'להיות נטוש' ו/או 'להיות נדהם'
265. שמ"ע, שם פעולה בבניין קל, 'האזנה' או 'שמועה'
266. שע"י, התפעל, 'לספר'
267. שע"י, שם פעולה בבניין קל, 'עיסוק'/'טרדה'/'שיחה'
268. שק"ד, שם פעולה בבניין קל, 'דאגה'/'תשומת לב'

272. שר"ק, הפעיל, 'זורח'/'נוצץ'  
279. תמ"ה, הפעיל, 'להשתומם'/'להיות נדהם'

#### ב. חידושי תצורה בשם

4. אונם, ש"ע, 'אפס'/'תהו'  
5. אונים, ש"ע (זוגי), 'אפס'/'תוהו'  
10. איככה, מילת קריאה, 'לא כל שכן'  
11. אלו, כינוי רמז לרבים, 'ההם'  
17. אשות, ש"ע (בריבוי)  
30. גבהן, ש"ת, 'גאוותן', 'שחצן'  
31. גבור, ש"ע, 'גבורה', 'אומץ'  
32. גדולת, ש"ע רבות, 'כבוד', 'יקר'  
34. גני, ש"ע, 'גויה', 'גו' 'קרביים'  
37. גלול, ש"ע, 'פסל'  
39. גמילות, ש"ע, 'מעשה חסד'  
42. גפה, שם עצם, 'שפת נחל'  
43. גרגרן, ש"ת, 'מי שלהוט אחרי אכילה ושתייה'  
44. גרגרת, ש"ע, 'ושט', 'אחד מאברי האכילה'  
50. דין, שם עצם, 'עצב'/'צער'  
53. דלות, שם עצם מופשט, 'עניות'  
65. זהיר, ש"ת, 'נשמר מהסכנה'  
75. \*תבֿלה, ש"ע, 'חוט עבה'  
87. חפֿש, ש"ע, 'חירות'  
114. כָּה, תה"פ, 'באופן כזה', 'ככה'  
121. לִבֿן, ש"ע, 'עצם הגון הלבן'  
130. מִחֻקָּה, ש"ע, 'כתיבת פקודות/צווים'  
131. מטמנת, ש"ע, 'אוצר'  
132. מלכות, ש"ע מופשט, 'שלטון'/'ממלכה'  
133. מסכן, ש"ע, 'דל'/'עני'  
136. מַעֲרָמִים, ש"ע, 'עירום' ו'או' 'נסתרות'

137. מערף, ש"ע, 'טיפות גשם' או שם פעולה 'טפטוף'/'נזילה'; ש"ת, 'מטפטף'/'נוזל'
147. משוא, שם עצם, 'נשיאה'
150. נבואה, ש"ע מופשט, 'דברי הנביא'
166. ניסיון, ש"ע, 'מבחן'/'בדיקה'
169. נערות, ש"ע מופשט, 'שנות חייו של האדם בהיותו נער'
180. סומה/סימה, ש"ע, 'אוצר'
195. עכרון, ש"ע, 'עונש'
203. ענותנות, ש"ע, 'ענוה'
208. עקר/עקר, ש"ע, 'מרכז'/'יסוד'/'שורש' (יש גם חידוש במשמעות)
212. \*עשתונים, ש"ע, 'מחשבה' (תצורה ואולי גם שורש)
225. פתור, ש"ע, 'פתרון'
241. קצפון, ש"ע, 'כעס'
258. רשיש, ש"ת, 'עצלן'/'נרפה'
263. שלטון, ש"ע, מושל'/'שליט'
269. שָקָד, ש"ע, 'דאגה'
271. שכלות, ש"ע מופשט, 'טיפשות'/'כסילות'
275. תועלה/תעלה, ש"ע, 'תועלת'/'יתרון'
277. תחליף, ש"ע, 'ממלא מקום'
277. תַחֲרָה, ש"ע, 'ריב'
282. תמחות/תמחית, ש"ע/שם פעולה, 'דיוק'/'כיוון'
284. תפקיד, ש"ע, 'הפקדה'/'פיקדון'
289. תקוף, ש"ע, 'חוזק'/'כוח'
290. תשבחת, ש"ע, 'שבח'/'תהילה'
293. תשלומת, ש"ע, 'שכר'/'גמול'

### 3. ייחודי תצורה

6. אוינים, ש"ע, כוח
9. איזה, מילת שאלה, 'מה' (תיבה אחת)
18. אשיח, ש"ע, 'מקוה מים'/'מאגר מים'
128. מגור, ש"ע, שָכַן'

160. נוחה/נוחת ש"ע מופשט, 'מנוחה'

206. עֲצָבָה, ש"ע, 'עצב'

232. צמחים, ש"ע, 'גידולים מהאדמה'

276. תור, ש"ע, 'הוד'/'יופי' (מג 9, נא 14), 'מראה' (מג 18)

281. תמור, מ"י, 'במקום'

#### 4. חידושי משמעות

##### א. חידושי משמעות בפועל

7. אח"ז, קל, 'לסגור'

23. בי"ן, הפעיל, 'לעיין'

24. בי"ן, התפולל, 'לעיין'

46. דא"ג, קל, 'לטפל'

48. דח"ף, קל, 'להדוף'

72. זע"ם, הפעיל, 'לזעזע', 'להרעיד'

82. חל"א, הפעיל 'לעלות חלודה'/'לזהם'

91. חר"י, קל, 'לחשוק'

104. יצ"א, קל בינוני (כיוצא בו), 'כפי שראוי לו'

145. מרמ"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר'

146. מר"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר'

154. נג"ן, פיעל בינוני נקבה, 'לשון נקייה לזונה/לאישה מפתה/מופקרת'

155. נד"י, התפעל, 'להתרחק'

156. נה"ג, קל, 'לאחוז ב'/'להתנהג'

163. נט"ל, קל, 'לוקח'

170. נצ"ח, פיעל, 'להאיר', 'להבריק'

173. נש"ג, הפעיל שם פעולה, 'יכולת'

174. נג"ש, הפעיל שם פעולה, 'הושטה'

184. סע"ר, הפעיל, 'להפליא'/'להדהים'

187. ספ"ק, הפעיל, 'עלה בידו'/'להצליח'

189. עב"ר, התפעל, 'לדחות'/'להתעכב' (כפועל עומד) [יש גם חידוש בתצורה]

190. עב"ר, התפעל (התעבר ב), 'להתעלם'/'לזלזל' [יש גם חידוש בתצורה]

197. על"ם, נפעל בינוני, 'שוחד'
200. עמ"ד, קל, 'קם'
201. עמ"ד, הפעיל, 'להקים'
205. עס"ק/עש"ק, התפעל, 'לקיים יחסי מין'/'לשכב עם'
211. עש"ר, התפעל, 'להיות עשיר'/'להפוך לעשיר'
213. פו"ג, פיעל, 'לשמח' (יש גם חידוש בתצורה)
- 217#. פצ"י, קל, 'לפדות'/'להציל'
224. פת"י, התפעל, 'לסטות מדרך הישר'/'לקבל את דברי המפתה'
231. צל"ל, קל, 'להיות נקי'/'להיות זך'
238. קו"ם, התפולל, 'לעלות'/'לעמוד'/'להיעמד'
239. קנ"י, הפעיל בינוני, 'מוכר'
240. קעק"ע, פיעל, 'להרוס' (יש גם חידוש בתצורה)
242. קצ"ר, התפעל, 'להיות קצר רוח' או 'למאוס'
243. קר"ב, התפעל, 'קָרַב את עצמו'
246. רא"י, קל, בינוני פעול, 'ראוי'/'מתאים' (+ תצורה)
247. רג"ל, הפעיל, 'להתרועע'/'לקיים יחסי חברות'/'להתחבר' (יש גם חידוש בתצורה)
250. רט"ש, התפעל, 'להתחבט'/'להתייסר'/'להתעמק'/'להתעסק' (יש גם חידוש בתצורה)
253. רכ"ל, קל בינוני, 'הולך רכיל'/'מרכל'
255. רע"י, קל, 'לכבד'
264. שמ"ם, פולל, 'להיות שומם'/'להיות נטוש' ו/או 'להיות נדהם'
265. שמ"ע, שם פעולה בבניין קל, 'האזנה' או 'שמועה'
266. שע"י, התפעל, 'לספר'
267. שע"י, שם פעולה בבניין קל, 'עיסוק'/'טרדה'/'שיחה'
272. שר"ק, הפעיל, 'זורח'/'נוצץ'

## **ב. חידושי משמעות בשם**

2. אָבֵר, ש"ע, 'חלק בגוף'
9. איזה, מילת שאלה, 'מה'
10. איככה, מילת קריאה, 'לא כל שכן'
12. אליל, ש"ת, 'חלש'/'קטן'

28. בריות, ש"ע, 'יצורים'
38. גם אם, מילת קישור, 'אפילו'
42. גפה, שם עצם, 'שפת נחל':
44. גרגרת, ש"ע, 'ושט', 'אחד מאברי האכילה'
49. כדי (כן), תה"פ, 'הרבה', 'באותה מידה', 'יתר על המידה', 'אף על פי כן', 'בגלל'
53. דמיון, ש"ע מופשט, 'מחשבה'
71. זעיר, שם תואר, 'צעיר', 'קטן'
100. יותר מן, תה"פ, 'מי שחזק יותר ממך'; 'מעל ליכולת'/'למעלה מהיכולת'
112. יָתֵר, ש"ע, 'רַחוּח'/'יתרון' או יָתֵר, ש"ע, 'שפע'/'יתרון'
116. ובכן, תה"פ, 'אז'/'אחר כך'
126. לָקַח, ש"ע, 'לקיחה'/'קנייה'
127. מאמר, ש"ע, 'דיבור'
138. מפקד, ש"ע, 'פיקדון'
139. מפקד, ש"ע, 'היעדרות'
142. מקום, ש"ע, 'סיבה'/'עילה'; 'הזדמנות'/'אפשרות'
144. מרכבה, ש"ע, 'החיזיון האלוהי שראה יחזקאל'
157. נוב/ניב ש"ע, 'תכשיט'/'זר'
191. עדות, ש"ע, 'גרסתו של העד' (לד 23-24), 'התחייבות'/'הבטחה' (לו 20)
192. עולם, ש"ע, 'תבל'
204. עִסָּק, ש"ע, 'עניין', 'עיסוק'
208. עָקַר/עָקַר, ש"ע, 'מרכז'/'יסוד'/'שורש' (יש גם חידוש בתצורה)
218. פָּקַע, ש"ע, 'קול'/'רעש'
226. צבוע, ש"ע, 'שם של חיה'/'בעל חיים'
270. שרביט, ש"ע, 'ענף'
275. תועלה/תעלה, ש"ע, 'תועלת'/'יתרון'
281. תמור, מ"י, 'במקום'
282. תמחות/תמחית, ש"ע/שם פעולה, 'דיוק'/'כיוון'
281. תמיד, ש"ע, 'קורבן תמיד'



## 5. צירופים

25. בית מדרש, צירוף שמני, 'אולפנה'/'מוסד לימודי'  
27. בעל שתיים, צירוף שמני, 'אדם שפיו ולבו אינם שווים'  
29. בשר-ודם, צירוף, 'בן-אנוש'  
80. חית שן, צירוף, 'חית פרא'/'חיה טורפת'/'נושכת'  
100. יותר מן, תה"פ, 'מי שחזק יותר ממך'; 'מעל ליכולת'/'למעלה מהיכולת'  
104. יצ"א, קל בינוני (כיוצא בו), 'כפי שראוי לו' (יש גם חידוש במשמעות)  
140. מצא רחמים (לפני X), צירוף, 'למצוא חן'  
143. מר רוח, צירוף, 'עני'/'מסכן'  
196. תורת עליון, כינוי לתורת ה'/'לחוקי ה'

## פרק ג

# הזיקה שבין הלשון של בן סירא ללהגי העברית והארמית

בפרק זה יובאו כל חידושי הלשון שבספר ב"ס לפי קבוצות הביקורת שבהן הם מופיעים.<sup>1</sup> הקבוצות יובאו בסדר יורד, מהקבוצה שאליה מגלה ב"ס את הזיקה החזקה ביותר ועד לקבוצה אליה הזיקה היא החלשה ביותר. לבסוף יוצגו כל חידושי הלשון הייחודיים רק לב"ס. חידושים אלו הם בגדר אידיולקטים, והם נוצרו ע"י ב"ס, הן בגלל הסוגה של היצירה (ספרות החכמה) שהובילה אותו ליצירת צורות חדשות מטעמי סגנון (מקצב, חריזה וכו') הן בזכות יכולתו הלשונית.

### א. חידושי לשון המשמשים בספרות חז"ל<sup>2</sup>

- |                                   |   |
|-----------------------------------|---|
| 2. אָכַר, ש"ע, 'חלק בגוף':        | (משמעות; ב, ג, ד, ה)                        |
| 3. אה"ב, הפעיל, 'לחבב':           | (תצורה; ב, ד <sub>2</sub> )                 |
| 7. אח"ז, קל, 'לסגור':             | (משמעות; א, ב, ד, ה)                        |
| 8. אח"ר, התפעל, 'לאחר', 'להתעכב': | (תצורה; ב, ג, ד <sub>2</sub> , ה)           |
| 9. איזה, מילת שאלה, 'מה':         | (ייחוד בתצורה: ב, ג, ד; משמעות: א, ב, ג, ד) |
| 11. אלו, כינוי רמז לרבים, 'ההם':  | (תצורה; ב, ד)                               |
| 13. אנ"ח, התפעל, 'לגנוח':         | (תצורה; ב, ג, ד <sub>2</sub> , ה)           |

---

1 בפרק זה יובאו כלל החידושים שבכל קבוצת ביקורת, ולא רק כאלה הייחודיים רק לאותה קבוצה ולב"ס. בפרק הסיכום יוצגו גם הנתונים בנוגע לזיקה הקיימת בין ב"ס לבין קבוצות הביקורת בנוגע לכל חידוש, וזאת במטרה לראות אלו חידושים משותפים לב"ס ולכל קבוצות הביקורת, ואילו חידושים משמשים רק במספר מצומצם של קבוצות. לפי בדיקה זו ניתן יהיה לראות לאיזו קבוצה או קבוצות מגלה ב"ס את הזיקה החזקה ביותר, ולפי נתון זה אפשר יהיה לנסות ולהגיע למסקנה מה טיב לשונו (הכתובה) של ב"ס ומהם מרכיביה ויסודותיה. לצורך אותה מטרה יובאו בפרק זה גם אותם ערכים המשותפים לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית.

2 אותם חידושים המשמשים בספרות חז"ל, אך אינם משמשים בארמית, יובאו בכתב מודגש. המטרה היא לבדוק מה מספר החידושים המשותף רק לב"ס ולספרות הבתר-מקראית העברית (מגילות וספרות חז"ל), וזאת כדי לראות מהם החידושים המשותפים לב"ס ולספרות הבתר-מקראית והייחודיים רק לעברית ושלא ניתן לתלות את קיומם בב"ס ו/או בספרות הבתר-מקראית בארמית. מספר גדול של ערכים עשוי להצביע על זיקה לשונית חזקה בין לשונו של ב"ס לבין הלשון המשמשת בספרות חז"ל.

14. אנ"ס, נפעל, 'נשלט ע"י המאכלים':  
(שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
15. אַנְס, ש"ע, 'גזל':  
(שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
18. אשות, ש"ע (ברביב):  
(ייחוד בתצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
19. בד"ל, נפעל, 'להפריד'/'להתרחק':  
(תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>)
22. בו"ש, בניין פיעל, 'להכלים':  
(תצורה; ב, ד)
23. בי"ן, הפעיל, 'לעיין':  
(משמעות; א, ב, ג, ד)
- 25# בית מדרש, צירוף שמני, 'אולפנה'/'מוסד לימודי':  
(צירוף; ב, ד, ה)
28. בריות, ש"ע, 'יצורים':  
(משמעות; ב, ג, ד, ה)
29. בשר-ודם, צירוף, 'בן-אנוש':  
(צירוף; ב, ד, ה)
30. גבהן, ש"ת, 'גאוותן', 'שחצן':  
(תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)
32. גדולת, ש"ע רבות, 'כבוד', 'יקר':  
(תצורה; א, ב, ג, ד<sub>2</sub>)
35. גו"ע, שם פעולה בבניין קל, (תצורה; ב, ד)  
גסיסה'/'מיתה':
39. גמילות, ש"ע, 'מעשה חסד':  
(תצורה; ב, ד, ה)
40. גמ"ר, קל (פיעל), 'לשרוף'/'לכלות':  
(שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
42. גפה, שם עצם, 'שפת נחל':  
(חידוש בתצורה; ב; משמעות: ב, ד, ה)
43. גרגרן, ש"ת, 'מי שלהוט אחרי אכילה ושתייה':  
(תצורה; ב, ד, ה)
44. גרגרת, ש"ע, 'ושט', (משמעות: ב, ד; תצורה: ב, ד)  
גמילות, ש"ע, 'מעשה חסד':
45. דא"ב, הפעיל, 'לצער':  
(תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)
46. דא"ג, קל, 'לטפל':  
(משמעות: ב, ג, ד<sub>1</sub>)
47. דב"ק, נפעל, 'להתחבר'/'להיצמד':  
(תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
48. דח"ף, קל, 'להדוף':  
(תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
50. דין, ש"ע, 'עצב'/'צער':  
(תצורה; ב, ג, ד, ה)
51. דכדך, פועל, 'מְדַכֵּא'/'רצוץ':  
(תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
52. דלות, שם עצם מופשט, 'עניות':  
(תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)
57. דש"ן, התפעל ציווי/מקור, 'להתענג':  
(תצורה; ב, ג, ד)

58. הד"ר, פיעל, 'לפאר', 'לכבד': (תצורה; ב, ד, ה)
60. הנ"י, נפעל, 'להפיק נחת (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
61. ותיק, שם תואר, 'ישר': (נטע; ב, ד)
- 62/63. זה"ר, קל, 'להאיר'; שם פעולה של בניין קל, 'נצנוץ'/'אור': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>; ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה, ו)
64. זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>; ה; תצורה: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
65. זהיר, ש"ת, 'נשמר מהסכנה': (תצורה; ב, ד, ה)
67. זו"ח/זח"ח, קל, 'לסגת', 'לסור': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
68. זו"ע, קל, 'לנוע', 'לפחד': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
69. זמן, ש"ע, 'עת'/'מועד': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
73. זר"ז, פיעל, 'לחזק': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
74. חב"ב, פיעל, 'לאהוב': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
76. חד"ש, התפעל, 'נעשה חדש': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב)
78. חז"ר, קל, 'להסתובב': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
79. חייב, ש"ת, 'אשם': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
81. חכ"ם, נפעל, 'להיות חכם'/'להיראות חכם': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
- (תצורה; ב, ד, ה)  
להיחשב חכם':
82. חל"א, הפעיל 'לעלות חלודה'/'לזהם': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב)
83. חל"ל, נפעל, 'דקור', 'מדוכא': (תצורה; ב, ד)
84. חל"ק, קל, 'ברא': (תצורה; קל: ב, ד<sub>1</sub>, ה)
90. חצ"ף, פיעל או הפעיל, 'מקבץ נדבות': (שורש: א, ב, ד<sub>2</sub>; ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
93. חש"ב, הפעיל, 'להעריך': (תצורה; א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
95. טמט"ם, פיעל, 'לכסות': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
96. טפֿשָׁה/טפֿשָׁת, ש"ת, 'חסרת דעת': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
97. יא"ש, פועל, 'חסר תקווה': (תצורה; א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)

- 99# יד"י, שם פעולה בבניין הפעיל, (תצורה; ב, ד, ה) 'הודאה'/'תודה':
100. יותר מן, תה"פ, 'מי שחזק יותר ממך'; (צירוף: א, ב, ד, ה; משמעות: א, ב, ד, ה או ב בלבד) 'מעל ליכולת'/'למעלה מהיכולת':
101. יז"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה': (תצורה; ב, ד, ה)
102. יס"ר, פיעל שם פעולה, 'צער'/'סבל': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
104. יצ"א, קל בינוני (כיוצא בו), (צירוף: ב, ד, ה; משמעות: ב) 'כפי שראוי לו':
105. יר"א, התפעל, 'לפחוד': (תצורה; ב, ד)
- 106# יש"ב, שם פעולה של בניין קל, (תצורה; ב, ד) 'ישיבה':
107. יש"ט, הפעיל, 'לשלוח'/'להגיש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
108. יש"ט, הופעל, /להיות מוגש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
109. יש"ן, קל שם פעולה, 'שינה': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>)
110. יש"ן, קל, 'להפוך לעתיק'/'להיות ותיק': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)
111. יש"ן, התפעל, 'להפוך לעתיק'/'להיות ותיק': (תצורה; ב, ד)
114. פך, תה"פ, 'באופן כזה', 'ככה': (תצורה; ב, ג, ד)
115. כלכ"ל, התפעל, 'לשאת', 'לסבול', 'להתקיים': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>)
117. כע"ר, פועל, 'שאינו יפה'/'ההפך מיפה': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
118. כפ"ף, הפעיל, 'להרכין'/'לכופף': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)
119. כש"ר, קל, 'להיות שימושי'/'להיות מועיל': (תצורה; א, ב, ד, ה)
120. פְּתַב, ש"ע, 'מסמך כתוב'/'ספר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
121. לָבֵן, ש"ע, 'עצם הגון הלבן': (תצורה; ב, ד)
122. לב"ש, התפעל, 'לשים בגד': (תצורה; ב, ד)
123. לו"י, קל, 'לעמוד לְצד': (תצורה; א, ב, ד, ה)
124. לע"ב, התפעל, 'ללעוג'/'לצחוק': (שורש: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ה)
125. לקה/לקות, ש"ע, 'מכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב)
126. לָקַח, ש"ע, 'לקיחה'/'קנייה': (משמעות: ב או ב, ד)
127. מאמר, ש"ע, 'דיבור': (נטע; א, ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)

129. מִדָּע, ש"ע, 'שכל'/'תבונה': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
131. מטמנת, ש"ע, 'אוצר': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)
132. מלכות, ש"ע מופשט, 'שלטון'/'ממלכה': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
133. ממון, ש"ע, 'הון'/'כסף': (נטע; ב, ג, ד, ה)
134. מסכן, ש"ע, 'דל'/'עני': (תצורה; א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
135. מע"ט, פיעל, 'לִפְחַח': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
141. מצות, ש"ע, 'ריב': (נטע; ב, ד, ה)
142. מקום, ש"ע, 'סיבה'/'עילה'; 'הזדמנות'/'אפשרות': (משמעות; ב, ד)
144. מרכבה, ש"ע, 'החזיון האלוהי שראה יחזקאל': (משמעות; ב, ג, ד, ה)
146. מר"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ה)
147. משוא, שם עצם, 'נשיאה': (תצורה; א, ב, ד)
148. נא"י, קל, 'להיות ראוי': (שורש: ב, ג, ד; תצורה: פועל – ב, ד)
149. "נאה"/"נאים", ש"ת, 'יפה'/'ראוי': (שורש: ב, ג, ד; תצורה: ש"ת – ב, ג, ד)
150. "נוי", ש"ע, 'יופי': (שורש: ב, ג, ד; תצורה: ש"ע: ב, ד)
151. נבואה, ש"ע מופשט, 'דברי הנביא': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
152. נב"ל, התפעל, 'להתבזות'/'להיות שפל' או 'לכמוש'/'לדעוך': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
154. נד"י, התפעל, 'להתרחק': (תצורה; ב, ד; משמעות: ב)
156. נה"ג, קל, 'לאחוז ב'/'להתנהג': (משמעות; א, ב, ד, ה)
157. נו"י, התפעל, 'להתגאות'/'להתפאר': (תצורה; ב, ד)
159. טס, ש"ע, 'לוח מתכת דק': (נטע; ב, ד, ה)
160. נוחה/נוחת, ש"ע מופשט, 'מנוחה': (תצורה; ב, ד או ייחוד בתצורה: ב, ג, ד)
161. נור, ש"ע, 'אש': (נטע; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
162. נז"ף, הפעיל, 'לגעור': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
163. נט"ל, קל, 'לוקח': (משמעות; ב, ד)
164. נכסים, ש"ע, 'רכוש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
165. ניסיון, ש"ע, 'מבחן'/'בדיקה': (תצורה; ב, ג?, ד, ה)
166. נע"ם, בניין קל שם פעולה, 'מנגינה': (תצורה; ב, ד, ה)
167. נע"ם, הפעיל, 'לחבר מנגינה' או

- לגרום לעונג/לענג':
168. נערות, ש"ע מופשט, 'שנות חייו של האדם בהיותו נער': (תצורה; ב, ד)
171. נק"ש, קל, 'לדפוק'/'להכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub> ה)
173. נש"ג, שם פעולה בבניין הפעיל, 'יכולת': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב, ד<sub>2</sub>)
174. נג"ש, הפעיל שם פעולה (הגשה), 'הושטה': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב)
177. סד"ר, פיעל, 'לערוך': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
180. סומה/סימה, ש"ע, 'אוצר': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
181. סוף, ש"ע, 'קץ': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
184. סע"ר, הפעיל, 'להפליא'/'להדהים': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב)
185. ספ"ק, פיעל, 'לתת'/'להמציא' או 'להרבות': (תצורה; ב, ד, ה)
186. ספ"ק, פיעל שם פעולה/ספוק, ש"ע, 'שפע': (תצורה, שם פעולה "ספוק": ב, ד<sub>2</sub>; ש"ע "ספוק": ב)
187. ספ"ק, הפעיל, 'עלה בידו'/'להצליח': (משמעות; ב, ד, ה)
188. סר"ב, פיעל, 'למאן'/'למרוד': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד<sub>2</sub> ה)
191. עדות, ש"ע, 'גרסתו של העד' (לד 23-24); התחייבות'/'הבטחה' (לו 20): (משמעות ראשונה: ב, ד; משמעות שנייה: ב)
192. עולם, ש"ע, 'תבל': (משמעות; א, ב, ד, ה)
193. עֶזְרָה, ש"ע, 'חצר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
194. עט"ף, פועל, 'להיות לבוש': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub> ה)
198. עֶלְעוֹל, ש"ע, 'רוח סערה': (נטע; ב, ד<sub>2</sub> ה)
200. עֶמֶד, בניין קל, 'קם': (משמעות; א, ב, ג, ד)
201. העמיד, הפעיל, 'להקים': (משמעות; א, ב, ג, ד)
202. ענ"י, קל, 'לעסוק ב': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ה)
203. עֲנוֹתוֹת, ש"ע, 'ענוה': (תצורה; ב, ד, ה)
204. עֶסֶק, ש"ע, 'עניין', 'עיסוק': (משמעות; ב, ד, ה)
205. עס"ק/עש"ק, התפעל, 'לקיים יחסי מין'/'לשכב עם': (משמעות; ב, ד, ה?)
208. עָקַר/עָקַר, ש"ע, 'מרכז'/'יסוד'/'שורש': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)

209. ער"ב, הפעיל, 'להנעים': (תצורה; ב, ד)
210. ער"ך, הפעיל, 'לסדר'/'לארגן': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>)
211. עש"ר, התפעל, 'להיות עשיר'/'להפוך לעשיר': (משמעות; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
213. פו"ג, פיעל, 'לשמח': (תצורה; ב, ה; משמעות: ב, ד, ה)
214. פום, ש"ע, 'פה': (נטע: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
219. פר"ג, הפעיל, 'להפריע'/'להרחיק': (שורש: ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>; משמעות: ב, ד<sub>2</sub>?, ה)
220. פר"ח, קל, 'לעוף'/'לעופף': (שורש: א?ב, ד, ה; תצורה: א?ב, ד, ה)
222. פְּשָׁרָה, ש"ע, 'פתרון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד; משמעות: א, ב, ג, ה)
223. פתגם, ש"ע, 'תשובה'/'מענה'/'דבר': (נטע: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ג, ה)
224. פת"י, התפעל, 'לסטות מדרך הישר'/'לקבל את דברי המפתה': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב, ד)
226. צבוע, ש"ע, 'שם של חיה'/'בעל חיים': (משמעות; ב, ד)
228. צו"ת, פולל, 'להקשיב': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד)
229. \*צח"ב (<סח"ב), קל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
230. \*צח"ב (<צה"ב), הפעיל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; ותצורה: ב, ד, ה)
231. צל"ל, קל, 'להיות נקי'/'להיות זך': (משמעות; ב, ד, ה)
232. צמחים, ש"ע, 'גידולים מהאדמה': (ייחוד בתצורה; ב, ג, ד, ה)
233. צַעַר, ש"ע, 'כאב'/'ייסורים': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
234. צָרִיךְ, ש"ת, 'זקוק' (ל): (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
235. צר"ך, קל עבר, 'היה זקוק'/'היה נחוי': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
236. צָרָף/צָרָף, ש"ע, 'חפץ'/'דרישה'/'רצון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
237. קב"ל, פיעל, 'לצאת לקראת', 'לצבור הון', 'להתענג', לקחת מיד הנותן': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
239. קנ"י, הפעיל בינוני, 'מוכר': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב, ד)
240. קעק"ע, פיעל, 'להרוס': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב, ד)
241. קצפון, ש"ע, 'כעס': (תצורה; ב, ד, ה)
242. קצ"ר, התפעל, 'להיות קצר רוח' או 'למאוס': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה או ב)



243. קר"ב, התפעל, 'קָרַב את עצמו': (תצורה: ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
244. קר"ם, הפעיל, 'לכסות בקרום': (תצורה: ב, ד, ה)
245. קרמית, ש"ע, 'מִתְקָה' (סוג של דגן): (נטע: ב, ד)
246. רא"י, קל, בינוני פעול, 'ראוי'/'מתאים': (תצורה: א, ב, ג, ד; משמעות: א, ב, ג, ד)
247. רג"ל, הפעיל, 'להתרועע'/'לקיים יחסי חברות'/'להתחבר': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב או ב, ד או ב, ה)
248. רז, ש"ע, 'סוד': (נטע: ב, ג, ד, ה)
249. רח"ק, התפעל, 'להיות מורחק' ו-'לשמור מרחק': (תצורה: ב, ד, ה)
253. רכ"ל, קל בינוני, 'הולך רכיל'/'מרכל': (משמעות: ב, ד)
256. רצ"ף, פיעל, 'מכסה', 'מאיר' או פועל, (תצורה: ב, ד או ב) 'מכוסה', 'מואר':
257. רש"י, הופעל, 'הותר'/'ניתנה רשות': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
260. שותף, ש"ע, 'קולגה'/'חבר': (נטע: ב, ד, ה)
261. שח"ר, הפעיל, 'להפוך משהו לצבע שחור'/'לבייש', להקדיר, 'להעציב': (תצורה: ב, ד, ה)
262. של"ט, הפעיל, 'להמשיל'/'למנות': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
263. שלטון, ש"ע, מושל'/'שליט': (תצורה: א, ב, ד, ה)
264. שמ"ם, פולל, 'להיות שומם'/'להיות נטוש' ו/או 'להיות נדהם': (תצורה: א, ב, ד; משמעות: ב, ד או א, ב)
265. שמ"ע, שם פעולה בבניין קל, 'האזנה' או 'שמועה': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב או ב, ד)
270. שרביט, ש"ע, 'ענף': (נטע: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
273. תג"ר, התפעל, 'להתמקח': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ה)
274. תגר, ש"ע, 'סוחר'/'מוכר': (נטע: ב, ד, ה)
276. תור, ש"ע, 'הוד'/'יופי' (מג 9, נא 14), (ייחוד בתצורה: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>) 'מראה' (מג 18):
279. תמ"ה, הפעיל, 'להשתומם'/'להיות נדהם': (תצורה: ב, ד, ה)
280. תמה, ש"ע, 'פלא'/'הפתעה'/'התפלאות', (נטע: ב, ד, ה) 'מופת':
282. תמחות/תמחית, ש"ע/שם פעולה, (תצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה) 'דיוק'/'כיוון':
283. תמיד, ש"ע, 'קורבן תמיד': (משמעות: א, ב, ד, ה)

285. תק"ל, נפעל, 'להיכשל': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
286. תק"ל, הפעיל, 'להכשיל': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ה)
287. תקלה, ש"ע, 'מכשול': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד)
288. תק"ן, פיעל, 'לארגן'/'לסדר': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
289. תקוף, ש"ע, 'חוזק'/'כוח': (תצורה: ב, ד, ה)
292. תשבחת, ש"ע, 'שבח'/'תהילה': (תצורה: ב, ג, ד, ה)
291. תשלומת, ש"ע, 'שכר'/'גמול': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
292. תשניק, ש"ע, 'ייסורים': (נטע; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
- מתוך 292 ערכים, 189 ערכים משותפים לב"ס ולספרות חז"ל ביחס לעברית המקראית הקלאסית ו-205 חידושים (מתוך 328 חידושים). מתוך 382 חידושים שיש בספר ב"ס ביחס לשאר קבוצות הביקורת 235 חידושים נמצאו בספרות חז"ל. 53 ערכים אינם משמשים כלל בארמית.

## ב. חידושים הנמצאים בארמית

2. אָכַר, ש"ע, 'חלק בגוף': (משמעות; ב, ג, ד, ה)
7. אח"ז, קל, 'לסגור': (משמעות; א, ב, ד, ה)
8. אח"ר, התפעל, 'לאחר', 'להתעכב': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
13. אנ"ח, התפעל, 'לגנוח': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
14. אנ"ס, נפעל, 'נשלט ע"י המאכלים': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
16. אָנַס, ש"ע, 'גזל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב)
18. אשות, ש"ע (ברביבוי): (ייחוד בתצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
20. בו"ע, קל, 'לשמוח': (שורש: ב, ג, ה; תצורה: ב, ה)
- 25# בית מדרש, צירוף שמני, 'אולפנה'/'מוסד לימודי': (צירוף; ב, ד, ה)
28. בריות, ש"ע, 'יצורים': (משמעות; ב, ג, ד, ה)
29. בשר-ודם, צירוף, 'בן-אנוש': (צירוף; ב, ד, ה)
33. גה"ה, הפעיל, 'להסיר': (תצורה; ב, ה)
36. גו"ר, קל, 'לזנות', 'לנאוף': (שורש: ב, ה; תצורה: ב, ה)
39. גמילות, ש"ע, 'מעשה חסד': (תצורה; ב, ד, ה)

40. גמ"ר, קל (פיעל), 'לשרוף'/'לכלות': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה) (נטע: ב, ה)
41. גע, מילת קריאה ללעג:
42. גפה, שם עצם, 'שפת נחל': (חידוש בתצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה)
43. גרגרן, ש"ת, 'מי שלהוט אחרי אכילה ושתייה': (תצורה: ב, ד, ה)
47. דב"ק, נפעל, 'להתחבר'/'להיצמד': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
48. דח"ף, קל, 'להדוף': (תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
50. דין, ש"ע, 'עצב'/'צער': (תצורה: ב, ג, ד, ה)
51. דכדך, פועל, 'מְדַכֵּא'/'רצוץ': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
54. דמ"ך, קל, 'לשכב': (שורש: ב, ה; תצורה: ב, ה)
56. דר, ש"ע, 'לוחם': (שורש: ב, ה; תצורה: ב)
58. הד"ר, פיעל, 'לפאר', 'לכבד': (תצורה: ב, ד, ה)
60. הנ"י, נפעל, 'להפיק נחת ותועלת מהדבר': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
- 63/62. זה"ר, קל, 'להאיר'; שם פעולה של בניין קל, 'נצנוץ'/'אור': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: א?, ב, ה, ו)
64. זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
65. זהיר, ש"ת, 'נשמר מהסכנה': (תצורה: ב, ד, ה)
66. זו"ב, הפעיל, 'להזיל': (תצורה: ב, ג, ה)
67. זו"ח/זח"ח, קל, 'לסגת', 'לסור': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
68. זו"ע, קל, 'לנוע', 'לפחד': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
69. זמן, ש"ע, 'עת'/'מועד': (נטע: א, ב, ג, ד, ה)
70. זן, ש"ע, 'מין', 'סוג': (נטע: א, ב, ה)
71. זעיר, שם תואר, 'צעיר', 'קטן': (משמעות: ב, ה)
73. זר"ז, פיעל, 'לחזק': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
74. חב"ב, פיעל, 'לאהוב': (תצורה: ב, ג, ד, ה)
76. חד"ש, התפעל, 'נעשה חדש': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב)
78. חז"ר, קל, 'להסתובב': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
79. חייב, ש"ת, 'אשם': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
84. חל"ק, קל, 'ברא': (תצורה: ב, ד<sub>1</sub>?, ה)

87. חנ"ג, התפעל, 'להתענג': (שורש: ב, ה; תצורה: ב, ה)
90. חצ"ף, פיעל או הפעיל, 'מקבץ נדבות': (שורש: ב, ד<sub>2</sub>; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
93. חש"ב, הפעיל, 'להעריך': (תצורה: ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
95. טמט"ם, פיעל, 'לכסות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
96. טפֿשָׁה/טפֿשֶׁת, ש"ת, 'חסרת דעת': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד)
97. יא"ש, פועל, 'חסר תקווה': (תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
- 99#. יד"י, שם פעולה בבניין הפעיל, 'הודאה'/'תודה': (תצורה: ב, ד, ה)
100. יותר מן, תה"פ, 'מי שחזק יותר ממך'; 'מעל ליכולת'/'למעלה מהיכולת': (צירוף: א, ב, ד, ה; משמעות: א, ב, ד, ה או ב בלבד)
101. יז"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה': (תצורה: ב, ד, ה)
102. יס"ר, פיעל שם פעולה, 'צער'/'סבל': (תצורה: ב, ג, ד, ה)
104. יצ"א, קל בינוני (כיוצא בו), 'כפי שראוי לו': (צירוף: ב, ד, ה; משמעות: ב)
107. יש"ט, הפעיל, 'לשלוח'/'להגיש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
108. יש"ט, הופעל, 'להיות מוגש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
116. ובכן, תה"פ, 'אז'/'אחר כך': (משמעות: א, ב, ג, ה)
117. כע"ר, פועל, 'שאינו יפה'/'ההפך מיפה': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
119. כש"ר, קל, 'להיות שימושי'/'להיות מועיל': (תצורה: א, ב, ד, ה)
120. פֿתָב, ש"ע, 'מסמך כתוב'/'ספר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
123. לו"י, קל, 'לעמוד לצד': (תצורה: א, ב, ד, ה)
124. לע"ב, התפעל, 'ללעוג'/'לצחוק': (שורש: א, ב, ד<sub>2</sub>; תצורה: ב, ה)
125. לקה/לקות, ש"ע, 'מכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב)
127. מאמר, ש"ע, 'דיבור': (נטע; א, ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
129. מִדָּע, ש"ע, 'שכל'/'תבונה': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
132. מלכות, ש"ע מופשט, 'שלטון'/'ממלכה': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
133. ממון, ש"ע, 'הון'/'כסף': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
134. מסכן, ש"ע, 'דל'/'עני': (תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
135. מע"ט, פיעל, 'לִפְחֹת': (תצורה: ב, ג, ד, ה)

140. מצא רחמים (לפני X), צירוף, (צירוף; ב, ה) 'למצוא חן':
141. מצות, ש"ע, 'ריב': (נטע; ב, ד, ה)
144. מרכבה, ש"ע, 'החזיון האלוהי שראה יחזקאל': (משמעות; ב, ג, ד, ה)
146. מר"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר': (תצורה ב, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ה)
150. נבואה, ש"ע מופשט, 'דברי הנביא': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
151. נב"ל, התפעל, 'להתבזות'/'להיות שפל' או 'לכמוש'/'לדעוך': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
155. נה"ג, קל, 'לאחוז ב'/'להתנהג': (משמעות; א, ב, ד, ה)
159. טס, ש"ע, 'לוח מתכת דק': (נטע; ב, ד, ה)
161. נור, ש"ע, 'אש': (נטע; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
162. נז"ף, הפעיל, 'לגעור': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
164. נכסים, ש"ע, 'רכוש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
165. נס"י, שם פעולה בבניין פיעל, 'מבחן': (תצורה; ב, ג, ה, ו)
166. ניסיון, ש"ע, 'מבחן'/'בדיקה': (תצורה; ב, ג?, ד, ה)
167. נע"ם, בניין קל שם פעולה, 'מנגינה': (תצורה; ב, ד, ה)
168. נע"ם, הפעיל, 'לחבר מנגינה' או 'לגרום לעונג'/'לענג': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
170. נצ"ח, פיעל, 'להאיר', 'להבריק': (משמעות; ב, ה)
171. נק"ש, קל, 'לדפוק'/'להכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
177. סד"ר, פיעל, 'לערוך': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
178. סו"ד, פיעל, 'לומר דברי סוד': (תצורה; ב, ה, ו)
179. סו"ד, התפעל, 'להסתודד'/'להתייעץ' או 'להתחבר' (ט 3, 14): (תצורה; ב, ה)
180. סומה/סימה, ש"ע, 'אוצר': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
181. סוף, ש"ע, 'קץ': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
183. סס, ש"ע, 'עש': (נטע; א, ב, ה, ו)
185. ספ"ק, פיעל, 'לתת'/'להמציא' או 'להרבות': (תצורה; ב, ד, ה)
187. ספ"ק, הפעיל, 'עלה בידו'/'להצליח': (משמעות; ב, ד, ה)
188. סר"ב, פיעל, 'למאן'/'למרוד': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה;)

- משמעות: ב, ד<sub>2</sub> (ה)
189. עב"ר, התפעל, 'לדחות'/'להתעכב' (תצורה: ב, ה; משמעות: ב) (כפועל עומד):
190. עב"ר, התפעל (התעבר ב), 'להתעלם'/'לזלזל': (תצורה: ב, ה; משמעות: ב, ה)
192. עולם, ש"ע, 'תבל': (משמעות: א?, ב, ד, ה)
193. עִזָּרָה, ש"ע, 'חצר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
194. עט"ף, פועל, 'להיות' לבוש': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub> (ה)
198. עִלְעוֹל, ש"ע, 'רוח סערה': (נטע; ב, ד<sub>2</sub> (ה)
202. ענ"י, קל, 'לעסוק ב': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ה)
203. עֲנוֹתָנוֹת, ש"ע, 'ענוה': (תצורה: ב, ד, ה)
204. עִסְקָ, ש"ע, 'עניין', 'עיסוק': (משמעות: ב, ד, ה)
205. עס"ק/עש"ק, התפעל, 'לקיים יחסי מין'/'לשכב עם': (משמעות: ב, ד, ה?)
206. עצ"י, נפעל, 'להילחם': (שורש: ב, ה; תצורה: ב)
207. עָקַר/עָקַר, ש"ע, 'מרכז'/'יסוד'/'שורש': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
208. עש"ר, התפעל, 'להיות עשיר'/'להפוך לעשיר': (משמעות: ב, ד<sub>2</sub> (ה)
212. \*עשתונים, ש"ע, 'מחשבה': (תצורה: ב, ה)
213. פו"ג, פיעל, 'לשמח': (תצורה: ב, ה; משמעות: ב, ד, ה)
214. פום, ש"ע, 'פֶּה': (נטע; ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
215. פח"ז, התפעל, 'להיות קל דעת': (תצורה: ב, ה)
216. פח"ז, הפעיל, 'לקלקל'/'להחטיא': (תצורה: ב, ה)
- 217#. פצ"י, קל, 'לפדות'/'להציל': (משמעות: א, ב, ג, ה, ו)
218. פָּקַע, ש"ע, 'קול'/'רעש': (משמעות: ב, ה)
219. פר"ג, הפעיל, 'להפריע'/'להרחיק': (שורש: ב, ד<sub>2</sub> (ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub> (ה; משמעות: ב, ד<sub>2</sub> (ה)
220. פר"ח, קל, 'לעוף'/'לעופף': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א?, ב, ד, ה)
222. פִּשְׁרָה, ש"ע, 'פתרון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד; משמעות: א, ב, ג, ה)
223. פתגם, ש"ע, 'תשובה'/'מענה'/'דבר': (נטע; א, ב, ג, ד<sub>2</sub> (ה; משמעות: ב, ג, ה)
228. צו"ת, פולל, 'להקשיב': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד)

229. \*צח"ב (<סח"ב), קל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
230. \*צח"ב (<צה"ב), הפעיל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; ותצורה: ב, ד, ה)
231. צל"ל, קל, 'להיות נקי'/'להיות זך': (משמעות: ב, ד, ה)
232. צמחים, ש"ע, 'גידולים מהאדמה': (ייחוד בתצורה: ב, ג, ד, ה)
233. צַעַר, ש"ע, 'כאב'/'ייסורים': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
234. צָרִיךְ, ש"ת, 'זקוק' (ל): (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
235. צר"ך, קל עבר, 'היה זקוק'/'היה נחוי': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
236. צָרַף/צָרָף, ש"ע, 'חפץ'/'דרישה'/'רצון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
237. קב"ל, פיעל, 'לצאת לקראת', 'לצבור הון', 'להתענג', לקחת מיד הנותן': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
241. קצפון, ש"ע, 'כעס': (תצורה: ב, ד, ה)
242. קצ"ר, התפעל, 'להיות קצר רוח' או 'למאוס': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה או ב)
243. קר"ב, התפעל, 'קָרַב את עצמו': (תצורה: ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
244. קר"ם, הפעיל, 'לכסות בקרום': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
247. רג"ל, הפעיל, 'להתרועע'/'לקיים יחסי חברות'/'להתחבר': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב או ב, ד או ב, ה)
248. רז, ש"ע, 'סוד': (נטע; ב, ג, ד, ה)
249. רח"ק, התפעל, 'להיות מורחק' ו-'לשמור מרחק': (תצורה: ב, ד, ה)
257. רש"י, הופעל, 'הותר'/'ניתנה רשות': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
260. שותף, ש"ע, 'קולגה'/'חבר': (נטע; ב, ד, ה)
261. שח"ר, הפעיל, 'להפוך משהו לצבע שחור'/'לבייש', 'להקדיר', 'להעציב': (תצורה: ב, ד, ה)
263. של"ט, הפעיל, 'להמשיל'/'למנות': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
265. שלטון, ש"ע, מושל'/'שליט': (תצורה: א, ב, ד, ה)
266. שע"י, התפעל, 'לספר': (תצורה: ב, ה; משמעות: ב, ה או ב)
267. שע"י, שם פעולה בבניין קל, 'עיסוק'/'טרדה'/'שיחה': (תצורה: ב, ה?, ו; משמעות: ב, ה, ו)
270. שרביט, ש"ע, 'ענף': (נטע; א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
271. שכלות, ש"ע מופשט, 'טיפשות'/'כסילות': (תצורה: ב, ג, ה)

273. תג"ר, התפעל, 'להתמקח': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ה)
274. תגר, ש"ע, 'סוחר'/'מוכר': (נטע; ב, ד, ה)
279. תמ"ה, הפעיל, 'להשתומם'/'להיות נדהם': (תצורה: ב, ד, ה)
280. תמ"ה, ש"ע, 'פלא'/'הפתעה'/'התפלאות', 'מופת': (נטע; ב, ד, ה)
282. תמחות/תמחית, ש"ע/שם פעולה, 'דיוק'/'כיוון': (תצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה)
283. תמיד, ש"ע, 'קורבן תמיד': (משמעות: א, ב, ד, ה)
284. תפקיד, ש"ע, 'הפקדה'/'פיקדון': (תצורה: ב, ה)
285. תק"ל, נפעל, 'להיכשל': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
286. תק"ל, הפעיל, 'להכשיל': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ה)
287. תקלה, ש"ע, 'מכשול': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד)
288. תק"ן, פיעל, 'לארגן'/'לסדר': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
289. תקוף, ש"ע, 'חוזק'/'כוח': (תצורה: ב, ד, ה)
290. תשבחת, ש"ע, 'שבח'/'תהילה': (תצורה: ב, ג, ד, ה)
291. תשלומת, ש"ע, 'שכר'/'גמול': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
292. תשניק, ש"ע, 'ייסורים': (נטע; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
- מתוך 292 ערכים, 160 ערכים משותפים לב"ס ולארמית ביחס לעברית המקראית הקלאסית ו-160 חידושים (מתוך 328 חידושים). מתוך 382 חידושים שיש בספר ב"ס ביחס לשאר קבוצות הביקורת 219 חידושים נמצאו בארמית.

## ג. חידושים המשמשים בספרות חז"ל ובארמית

2. אָבַר, ש"ע, 'חלק בגוף': (משמעות: ב, ג, ד, ה)
7. אח"ז, קל, 'לסגור': (משמעות: א, ב, ד, ה)
8. אח"ר, התפעל, 'לאחר', 'להתעכב': (תצורה: ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
13. אנ"ח, התפעל, 'לגנוח': (תצורה: ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
14. אנ"ס, נפעל, 'נשלט ע"י המאכלים': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
15. אָנַס, ש"ע, 'גזל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב)



18. אשות, ש"ע (בריובי): (ייחוד בתצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
- 25# בית מדרש, צירוף שמני, 'אולפנה' / מוסד לימודי: (צירוף; ב, ד, ה)
28. בריות, ש"ע, 'יצורים': (משמעות; ב, ג, ד, ה)
29. בשריודם, צירוף, 'בן-אנוש': (צירוף; ב, ד, ה)
39. גמילות, ש"ע, 'מעשה חסד': (תצורה; ב, ד, ה)
40. גמ"ר, קל (פיעל), 'לשרוף'/'לכלות': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
42. גפה, שם עצם, 'שפת נחל': (חידוש בתצורה; ב; משמעות: ב, ד, ה)
43. גרגרן, ש"ת, 'מי שלהוט אחרי אכילה ושתייה': (תצורה; ב, ד, ה)
47. דב"ק, נפעל, 'להתחבר'/'להיצמד': (תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
48. דח"ף, קל, 'להדוף': (תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
50. דין, ש"ע, 'עצב'/'צער': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
51. דכדך, פועל, 'מְדַכָּא'/'רצוץ': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
58. הד"ר, פיעל, 'לפאר', 'לכבד': (תצורה; ב, ד, ה)
60. הנ"י, נפעל, 'להפיק נחת ותועלת מהדבר': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
64. זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
65. זהיר, ש"ת, 'נשמר מהסכנה': (תצורה; ב, ד, ה)
67. זו"ח/זח"ח, קל, 'לסגת', 'לסור': (תצורה; ב, ד<sub>2</sub>, ה)
68. זו"ע, קל, 'לנוע', 'לפחד': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
69. זמן, ש"ע, 'עת'/'מועד': (נטע: א, ב, ג, ד, ה)
73. זר"ז, פיעל, 'לחזק': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
74. חב"ב, פיעל, 'לאהוב': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
76. חד"ש, התפעל, 'נעשה חדש': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב)
78. חז"ר, קל, 'להסתובב': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
79. חייב, ש"ת, 'אשם': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
84. חל"ק, קל, 'ברא': (תצורה; קל: ב, ד<sub>1</sub>, ה)
90. חצ"ף, פיעל או הפעיל, 'מקבץ נדבות': (שורש: ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)

93. חש"ב, הפעיל, 'להעריך': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
95. טמט"ם, פיעל, 'לכסות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד?, ה)
96. טפֿשָׁה/טפֿשֶׁת, ש"ת, 'חסרת דעת': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>)
97. יא"ש, פועל, 'חסר תקווה': (תצורה; א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
- 99#. יד"י, שם פעולה בבניין הפעיל, 'הודאה'/'תודה': (תצורה; ב, ד, ה)
100. יותר מן, תה"פ, 'מי שחזק יותר ממך'; 'מעל ליכולת'/'למעלה מהיכולת': (צירוף: א, ב, ד, ה; משמעות: א, ב, ד, ה או ב בלבד)
101. יז"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה': (תצורה; ב, ד, ה)
102. יס"ר, פיעל שם פעולה, 'צער'/'סבל': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
104. יצ"א, קל בינוני (כיוצא בו), 'כפי שראוי לו': (צירוף: ב, ד, ה; משמעות: ב)
107. יש"ט, הפעיל, 'לשלוח'/'להגיש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
108. יש"ט, הופעל, 'להיות מוגש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
117. כע"ר, פועל, 'שאינו יפה'/'ההפך מיפה': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
119. כש"ר, קל, 'להיות שימושי'/'להיות מועיל': (תצורה; א, ב, ד, ה)
120. פֿתָב, ש"ע, 'מסמך כתוב'/'ספר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
123. לו"י, קל, 'לעמוד לְצד': (תצורה; א, ב, ד, ה)
124. לע"ב, התפעל, 'ללעוג'/'לצחוק': (שורש: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ה)
125. לקה/לקות, ש"ע, 'מכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב)
127. מאמר, ש"ע, 'דיבור': (נטע; א, ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
129. מִדָּע, ש"ע, 'שכל'/'תבונה': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
132. מלכות, ש"ע מופשט, 'שלטון'/'ממלכה': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
133. ממון, ש"ע, 'הון'/'כסף': (נטע; ב, ג, ד, ה)
134. מסכן, ש"ע, 'דל'/'עני': (תצורה; א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
135. מע"ט, פיעל, 'לְפַחַח': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
141. מצות, ש"ע, 'ריב': (נטע; ב, ד, ה)
144. מרכבה, ש"ע, 'החזיון האלוהי שראה יחזקאל': (משמעות: ב, ג, ד, ה)
146. מר"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר': (מר"ר: תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ה)

150. נבואה, ש"ע מופשט, 'דברי הנביא': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
151. נב"ל, התפעל, 'להתבזות'/'להיות שפל' (תצורה; נטע; ב, ד, ה)
155. נה"ג, קל, 'לאחוז ב'/'להתנהג': (משמעות; א, ב, ד, ה)
159. טס, ש"ע, 'לוח מתכת דק': (נטע; ב, ד, ה)
161. נור, ש"ע, 'אש': (נטע; ב, ד, ה)
162. נז"ף, הפעיל, 'לגעור': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
164. נכסים, ש"ע, 'רכוש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
166. ניסיון, ש"ע, 'מבחן'/'בדיקה': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
167. נע"ם, בניין קל שם פעולה, 'מנגינה': (תצורה; ב, ד, ה)
168. נע"ם, הפעיל, 'לחבר מנגינה' או (תצורה; ב, ד, ה)
171. נק"ש, קל, 'לדפוק'/'להכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
177. סד"ר, פיעל, 'לערוך': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
179. סומה/סימה, ש"ע, 'אוצר': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
181. סוף, ש"ע, 'קץ': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
185. ספ"ק, פיעל, 'לתת'/'להמציא' או 'להרבות': (תצורה; ב, ד, ה)
187. ספ"ק, הפעיל, 'עלה בידו'/'להצליח': (משמעות; ב, ד, ה)
188. סר"ב, פיעל, 'למאן'/'למרוד': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
192. עולם, ש"ע, 'תבל': (משמעות; א, ב, ד, ה)
193. עֲזָרָה, ש"ע, 'חצר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
194. עט"ף, פועל, '(להיות) לבוש': (תצורה; ב, ד, ה)
198. עֲלֵעוֹל, ש"ע, 'רוח סערה': (נטע; ב, ד, ה)
202. ענ"י, קל, 'לעסוק ב': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
203. עֲנוֹתוֹת, ש"ע, 'ענוה': (תצורה; ב, ד, ה)
204. עֶסֶק, ש"ע, 'עניין', 'עיסוק': (משמעות; ב, ד, ה)
205. עס"ק/עש"ק, התפעל, 'לקיים יחסי מין'/'לשכב עם': (משמעות; ב, ד, ה?)

208. עֶקֶר/עֶקֶר, ש"ע, 'מרכז'/'סוד'/'שורש': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
211. עֶשׂר, התפעל, 'להיות עשיר' (משמעות: ב, ד, ה)
213. פו"ג, פיעל, 'לשמח': (תצורה: ב, ה; משמעות: ב, ד, ה)
214. פום, ש"ע, 'פה': (נטע: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
219. פר"ג, הפעיל, 'להפריע'/'להרחיק': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
220. פר"ח, קל, 'לעוף'/'לעופף': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
222. פִּשְׁרָה, ש"ע, 'פתרון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד; משמעות: א, ב, ג, ה)
223. פתגם, ש"ע, 'תשובה'/'מענה'/'דבר': (נטע: א, ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ג, ה)
228. צו"ת, פולל, 'להקשיב': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד)
229. \*צח"ב (<סח"ב), קל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
230. \*צח"ב (<צה"ב), הפעיל, 'לצער'/'להכעיס': (שורש: ב, ד, ה; ותצורה: ב, ד, ה)
231. צל"ל, קל, 'להיות נקי'/'להיות זך': (משמעות: ב, ד, ה)
232. צמחים, ש"ע, 'גידולים מהאדמה': (ייחוד בתצורה: ב, ג, ד, ה)
233. צֶעַר, ש"ע, 'כאב'/'ייסורים': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
234. צָרִיךְ, ש"ת, 'זקוק' (ל): (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
235. צר"ך, קל עבר, 'היה זקוק'/'היה נחוי': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
236. צָרָה/צָרָה, ש"ע, 'חפץ'/'דרישה'/'רצון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
237. קב"ל, פיעל, 'לצאת לקראת', 'לצבור הון', 'להתענג', לקחת מיד הנותן': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
241. קצפון, ש"ע, 'כעס': (תצורה: ב, ד, ה)
242. קצ"ר, התפעל, 'להיות קצר רוח' או 'למאוס': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה או ב)
243. קר"ב, התפעל, 'קָרַב את עצמו': (תצורה: ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
244. קר"ם, הפעיל, 'לכסות בקרום': (תצורה: ב, ד, ה)
247. רג"ל, הפעיל, 'להתרועע'/'לקיים יחסי חברות'/'להתחבר': (תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב או ב, ד או ב, ה)
248. רז, ש"ע, 'סוד': (נטע: ב, ג, ד, ה)
249. רח"ק, התפעל, 'להיות מורחק' ו-'לשמור מרחק': (תצורה: ב, ד, ה)

257. רש"י, הופעל, 'הותר'/'ניתנה רשות': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
260. שותף, ש"ע, 'קולגה'/'חבר': (נטע; ב, ד, ה)
261. שח"ר, הפעיל, 'להפוך משהו לצבע שחור'/'לבייש', להקדיר, 'להעציב': (תצורה: ב, ד, ה)
262. של"ט, הפעיל, 'להמשיל'/'למנות': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
263. שלטון, ש"ע, מושל'/'שליט': (תצורה: א, ב, ד, ה)
270. שרביט, ש"ע, 'ענף': נטע; א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
273. תג"ר, התפעל, 'להתמקח': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב, ה)
274. תגר, ש"ע, 'סוחר'/'מוכר': (נטע; ב, ד, ה)
279. תמ"ה, הפעיל, 'להשתומם'/'להיות נדהם': (תצורה: ב, ד, ה)
280. תמה, ש"ע, 'פלא'/'הפתעה'/'התפלאות', מופת': (נטע; ב, ד, ה)
282. תמחות/תמחית, ש"ע/שם פעולה, 'דיוק'/'כיוון': (תצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה)
283. תמיד, ש"ע, 'קורבן תמיד': (משמעות: א, ב, ד, ה)
285. תק"ל, נפעל, 'להיכשל': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
287. תקלה, ש"ע, 'מכשול': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד)
288. תק"ן, פיעל, 'לארגן'/'לסדר': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
289. תקוף, ש"ע, 'חוזק'/'כוח': (תצורה: ב, ד, ה)
290. תשבחת, ש"ע, 'שבח'/'תהילה': (תצורה: ב, ג, ד, ה)
291. תשלומת, ש"ע, 'שכר'/'גמול': (תצורה: ב, ד, ה)
292. תשניק, ש"ע, 'ייסורים': (נטע; ב, ד, ה)
- מתוך 292 ערכים, 129 ערכים משותפים לב"ס לספרות חז"ל ולארמית<sup>3</sup> ביחס לעברית המקראית הקלאסית ו-132 חידושים (מתוך 328 חידושים). מתוך 382 חידושים שיש בספר ב"ס ביחס לשאר קבוצות הביקורת 164 חידושים נמצאו בספרות חז"ל ובארמית.

## ד. מגילות

2. אֶבֶר, ש"ע, 'חלק בגוף': (משמעות: ב, ג, ד, ה)

3 חלק מהערכים משמש בעוד קבוצות ביקורת וחלק משמש רק בב"ס, בספרות חז"ל ובארמית (73 ערכים [ו-85 חידושים] משותפים רק לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית).

8. אח"ר, התפעל, 'לאחר', 'להתעכב': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
9. איזה, מילת שאלה, 'מה': (ייחוד בתצורה: ב, ג, ד; משמעות: א, ב, ג, ד)
10. איככה, מילת קריאה, 'לא כל שכן': (תצורה א, ב, ג; משמעות ב)
13. אנ"ח, התפעל, 'לגנוח': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
14. אנ"ס, נפעל, 'נשלט ע"י המאכלים': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
15. אַנְס, ש"ע, 'גזל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב)
18. אשיח, ש"ע, 'מקוה מים'/'מאגר מים': (ייחוד בתצורה; ב, ג)
19. בד"ל, נפעל, 'להִפְרֹד'/'להתרחק': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>)
20. בו"ע, קל, 'לשמוח': (שורש: ב, ג, ה; תצורה: ב, ה)
23. בי"ן, הפעיל, 'לעיין': (משמעות; א, ב, ג, ד)
28. בריות, ש"ע, 'יצורים': (משמעות; ב, ג, ד, ה)
32. גדולת, ש"ע רבות, 'כבוד', 'יקר': (תצורה; א, ב, ג, ד<sub>2</sub>)
40. גמ"ר, קל (פיעל), 'לשרוף'/'לכלות': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
46. דא"ג, קל, 'לטפל': (משמעות: ב, ג, ד<sub>1</sub>)
50. דין, ש"ע, 'עצב'/'צער': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
57. דש"ן, התפעל ציווי/מקור, 'להתענג': (תצורה; ב, ג)
- 63/62. זה"ר, קל, 'להאיר'; שם פעולה של בניין קל, 'נצנוץ'/'אור': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: א?, ב, ה, ו)
64. זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
66. זו"ב, הפעיל, 'להזיל': (תצורה; ב, ג, ה)
68. זו"ע, קל, 'לנוע', 'לפחד': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
69. זמן, ש"ע, 'עת'/'מועד': (נטע: א, ב, ג, ד, ה)
74. חב"ב, פיעל, 'לאהוב': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
76. חד"ש, התפעל, 'נעשה חדש': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב)
78. חז"ר, קל, 'להסתובב': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
79. חייב, ש"ת, 'אשם': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
93. חש"ב, הפעיל, 'להעריך': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)

98. יד"י, הפעיל מקור, 'שיר'/'שבח': (משמעות; א, ב, ג)
102. יס"ר, פיעל שם פעולה, 'צער'/'סבל': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
114. כָּךְ, תה"פ, 'באופן כזה', 'ככה': (תצורה; ב, ג, ד)
115. כלכ"ל, התפעל, 'לשאת', 'לסבול', 'להתקיים': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>)
116. ובכן, תה"פ, 'אז'/'אחר כך': (משמעות; א, ב, ג, ה)
117. כע"ר, פועל, 'שאינו יפה'/'ההפך מיפה': (שורש: ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
120. כָּתַב, ש"ע, 'מסמך כתוב'/'ספר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
127. מאמר, ש"ע, 'דיבור': (נטע; א, ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
129. מָדַע, ש"ע, 'שכל'/'תבונה': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
132. מלכות, ש"ע מופשט, 'שלטון'/'ממלכה': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
133. ממון, ש"ע, 'הון'/'כסף': (נטע; ב, ג, ד, ה)
135. מע"ט, פיעל, 'לְפַחַח': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
144. מרכבה, ש"ע, 'החזיון האלוהי שראה יחזקאל': (משמעות; ב, ג, ד, ה)
148. נא"י, קל, 'להיות ראוי': (שורש: ב, ג, ד; תצורה: ב, ד)
149. "נאה"/"נאים", ש"ת, 'יפה'/'ראוי': (שורש: ב, ג, ד; תצורה: ש"ת – ב, ג, ד)
150. "נוי", ש"ע, 'יופי': (שורש: ב, ג, ד; תצורה: ש"ע: ב, ד)
150. נבואה, ש"ע מופשט, 'דברי הנביא': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
160. נוחה/נוחת, ש"ע מופשט, 'מנוחה': (תצורה: ב, ד או ייחוד בתצורה: ב, ג, ד)
165. נס"י, שם פעולה בבניין פיעל, 'מבחן': (תצורה; ב, ג, ה, ו)
166. ניסיון, ש"ע, 'מבחן'/'בדיקה': (תצורה; ב, ג?, ד, ה)
177. סד"ר, פיעל, 'לערוך': (תצורה; ב, ג, ד, ה)
180. סומה/סימה, ש"ע, 'אוצר': (תצורה; ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה)
181. סוף, ש"ע, 'קץ': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
184. סע"ר, הפעיל, 'להפליא'/'להדהים': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב)
193. עֲזָרָה, ש"ע, 'חצר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
196. תורת עליון, כינוי לתורת ה'/לחוקי ה': (צירוף; ב, ג)
200. עָמַד, בניין קל, 'קם': (משמעות; א, ב, ג, ד)
201. העמיד, הפעיל, 'להקים': (משמעות; א, ב, ג, ד)
- 217#. פצ"י, קל, 'לפדות'/'להציל': (משמעות; א, ב, ג, ה, ו)

222. פְּשָׁרָה, ש"ע, 'פתרון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד; משמעות: א, ב, ג, ה)
223. פתגם, ש"ע, 'תשובה'/'מענה'/'דבר': (נטע: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ג, ה)
224. פת"י, התפעל, 'לסטות מדרך הישר'/'לקבל את דברי המפתה': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב, ד)
232. צמחים, ש"ע, 'גידולים מהאדמה': (ייחוד בתצורה: ב, ג, ד, ה)
234. צָרִיךְ, ש"ת, 'זקוק' (ל): (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
235. צר"ך, קל עבר, 'היה זקוק'/'היה נחוצ': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
236. צָרַף/צָרָף, ש"ע, 'חפץ'/'דרישה'/'רצון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
237. קב"ל, פיעל, 'לצאת לקראת', 'לצבור הון', 'להתענג', לקחת מיד הנותן': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
239. קנ"י, הפעיל בינוני, 'מוכר': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב, ד)
243. קר"ב, התפעל, 'קָרַב את עצמו': (תצורה: ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
246. רא"י, קל, בינוני פעול, 'ראוי'/'מתאים': (תצורה: א, ב, ג, ד; משמעות: א, ב, ג, ד)
248. רז, ש"ע, 'סוד': (נטע: ב, ג, ד, ה)
257. רש"י, הופעל, 'הותר'/'ניתנה רשות': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
262. של"ט, הפעיל, 'להמשיך'/'למנות': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
269. שָׁקַד, ש"ע, 'דאגה': (תצורה: ב, ג, ו)
271. שכלות, ש"ע מופשט, 'טיפשות'/'כסילות': (תצורה: ב, ג, ה)
276. תור, ש"ע, 'הוד'/'יופי' (מג 9, נא 14), 'מראה' (מג 18): (ייחוד בתצורה: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>)
285. תק"ל, נפעל, 'להיכשל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
286. תק"ל, הפעיל, 'להכשיל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ה)
287. תקלה, ש"ע, 'מכשול': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד)
288. תק"ן, פיעל, 'לארגן'/'לסדר': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
290. תשבחת, ש"ע, 'שבח'/'תהילה': (תצורה: ב, ג, ד, ה)

מתוך 292 ערכים, 81 ערכים משותפים לב"ס ולמגילות ביחס לעברית המקראית הקלאסית ו-83 חידושים (מתוך 328 חידושים). מתוך 382 חידושים שיש בספר ב"ס ביחס לשאר קבוצות הביקורת 92 חידושים נמצאו במגילות.

## ה. חידושים המשמשים בספרי המקרא המאוחרים



7. אח"ז, קל, 'לסגור': (משמעות: א, ב, ד, ה)
9. איזה, מילת שאלה, 'מה': (ייחוד בתצורה: ב, ג, ד; משמעות: א, ב, ג, ד)
10. איככה, מילת קריאה, 'לא כל שכן': (תצורה א, ב, ג; משמעות ב)
14. אנ"ס, נפעל, 'נשלט ע"י המאכלים': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ה)
15. אָנָס, ש"ע, 'גזל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב)
23. בי"ן, הפעיל, 'לעיין': (משמעות: א, ב, ג, ד)
24. בי"ן, התפולל, 'לעיין': (משמעות: א, ב)
32. גדולת, ש"ע רבות, 'כבוד', 'יקר': (תצורה: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>)
38. גם אם, מילת קישור, 'אפילו': (משמעות: א, ב)
48. דח"ף, קל, 'להדוף': (תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
49. כדי (כן), תה"פ, 'הרבה', 'באותה מידה', 'יתר על המידה', 'אף על פי כן', 'בגלל': (משמעות: א, ב או ב בלבד)
62. זה"ר, קל, 'להאיר': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>; תצורה: א, ב, ה, ו)
63. זה"ר, שם פעולה של בניין קל, 'נצנוץ'/'אור': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>; תצורה: ב, ה, ו)
64. זה"ר, הפעיל, 'להאיר'/'לנצנץ': (שורש: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>; תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
68. זו"ע, קל, 'לנוע', 'לפחד': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
69. זמן, ש"ע, 'עת'/'מועד': (נטע: א, ב, ג, ד, ה)
70. זן, ש"ע, 'מין', 'סוג': (נטע: א, ב, ה)
76. חד"ש, התפעל, 'נעשה חדש': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב)
79. חייב, ש"ת, 'אשם': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
96. טַפְּשָׁה/טַפְּשָׁת, ש"ת, 'חסרת דעת': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד<sub>2</sub>)
97. יא"ש, פועל, 'חסר תקווה': (תצורה: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
98. יד"י, הפעיל מקור, 'שיר'/'שבח': (משמעות: א, ב, ג)
100. יותר מן, תה"פ, 'מי שחזק יותר ממך', 'מעל ליכולת'/'למעלה מהיכולת': (צירוף: א, ב, ד, ה; משמעות: א, ב, ד, ה או ב בלבד)
107. יש"ט, הפעיל, 'לשלוח'/'להגיש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
108. יש"ט, הופעל, 'להיות מוגש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)

116. ובכּוּן, תה"פ, 'אז'/'אחר כך': (משמעות: א, ב, ג, ה)
119. כש"ר, קל, 'להיות שימושי'/'להיות מועיל': (תצורה; א, ב, ד, ה)
120. פְּתָב, ש"ע, 'מסמך כתוב'/'ספר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
123. לו"י, קל, 'לעמוד לצד': (תצורה; א, ב, ד, ה)
124. לע"ב, התפעל, 'ללעוג'/'לצחוק': (שורש: א, ב, ד<sub>2</sub>, ה; תצורה: ב, ה)
127. מאמר, ש"ע, 'דיבור': (נטע; א, ב, ג, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
129. מִדָּע, ש"ע, 'שכל'/'תבונה': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
132. מלכות, ש"ע מופשט, 'שלטון'/'ממלכה': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
134. מסכן, ש"ע, 'דל'/'עני': (תצורה; א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
136. מַעְרָמִים, ש"ע, 'עירום' ו/או 'נסתרות': (תצורה; א, ב)
145. מרמ"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר': (מרמ"ר: תצורה: א, ב או ב, משמעות: ב)
147. משוא, שם עצם, 'נשיאה': (תצורה; א, ב, ד)
150. נבואה, ש"ע מופשט, 'דברי הנביא': (תצורה; א, ב, ג, ד, ה)
155. נה"ג, קל, 'לאחוז ב'/'להתנהג': (משמעות; א, ב, ד, ה)
162. נכסים, ש"ע, 'רכוש': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
179. סוף, ש"ע, 'קץ': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
181. סס, ש"ע, 'עש': (נטע; א, ב, ה, ו)
186. סר"ב, פיעל, 'למאן'/'למרוד': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה; משמעות: ב, ד<sub>2</sub>, ה)
190. עולם, ש"ע, 'תבל': (משמעות; א, ב, ד, ה)
191. עֲזָרָה, ש"ע, 'חצר': (נטע; א, ב, ג, ד, ה)
192. עט"ף, פועל, '(להיות) לבוש': (תצורה; א, ב, ד<sub>2</sub>, ה)
- 199/198. עָמַד, בניין קל, 'קם'; העמיד, הפעיל, 'להקים': (משמעות; א, ב, ג, ד)
200. ענ"י, קל, 'לעסוק ב': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ה)
- 215#. פצ"י, קל, 'לפדות'/'להציל': (משמעות; א, ב, ג, ה, ו)
218. פר"ח, קל, 'לעוף'/'לעופף': (שורש: א, ב, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה)
220. פְּשָׁרָה, ש"ע, 'פתרון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד; משמעות: א, ב, ג, ה)
221. פתגם, ש"ע, 'תשובה'/'מענה'/'דבר': (נטע; א, ב, ג, ד<sub>2</sub>, ה; משמעות: ב, ג, ה)

232. צָרִיךְ, ש"ת, 'זקוק' (ל): (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
233. צר"ך, קל עבר, 'היה זקוק'/'היה נחוי': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ד, ה)
234. צָרָךְ, צָרָךְ, ש"ע, 'חפץ'/'דרישה'/'רצון': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
235. קב"ל, פיעל, 'לצאת לקראת', 'לצבור הון', 'להתענג', לקחת מיד הנותן': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
244. רא"י, קל, בינוני פעול, 'ראוי'/'מתאים': (תצורה: א, ב, ג, ד; משמעות: א, ב, ג, ד)
255. רש"י, הופעל, 'הותר'/'ניתנה רשות': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: ב, ג, ד, ה)
260. של"ט, הפעיל, 'להמשיל'/'למנות': (תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
261. שלטון, ש"ע, מושל'/'שליט': (תצורה: א, ב, ד, ה)
262. שמ"ם, פולל, 'להיות שומם'/'להיות נטוש' ו'או' 'להיות נדהם': (תצורה: א, ב, ד; משמעות: ב, ד<sub>2</sub> או א, ב – נרשם רק בל"ח)
268. שרביט, ש"ע, 'ענף': נטע: א, ב, ד, ה; משמעות: ב, ד, ה)
274. תור, ש"ע, 'הוד'/'יופי' (מג 9, נא 14), 'מראה' (מג 18): (ייחוד בתצורה: א, ב, ג, ד<sub>2</sub>)
281. תמיד, ש"ע, 'קורבן תמיד': (משמעות: א, ב, ד, ה)
286. תק"ן, פיעל, 'לארגן'/'לסדר': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ג, ד, ה)
- מתוך 292 ערכים, 68 ערכים משותפים לב"ס ולספרי המקרא המאוחרים ביחס לעברית המקראית הקלאסית ו-70 חידושים (מתוך 328 חידושים). מתוך 382 חידושים שיש בספר ב"ס ביחס לשאר קבוצות הביקורת 80 חידושים נמצאו בספרי המקרא המאוחרים.

## ו. חידושי לשון ייחודיים לב"ס<sup>4</sup>

1. אב"י, קל, 'להצטער', 'להיאנח': (שורש: ב)
4. אונם, ש"ע, 'אפס'/'תהו': (תצורה: ב)
5. אונים, ש"ע (זוגי), 'אפס'/'תהו': (תצורה: ב)
6. אוינים, ש"ע, כוח': (ייחוד בתצורה: ב)
10. איככה, מילת קריאה, 'לא כל שכן': (תצורה: א, ב, ג; משמעות: ב)
12. אליל, ש"ת, 'חלש'/'קטן': (משמעות: ב)
15. אָנְס, ש"ע, 'גזל': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב)

4 בקבוצה זו כלולים גם ערכים המשותפים לב"ס ולפיוט, אך אינם מזדמנים לא במגילות, לא בספרות חז"ל ולא בארמית. (סה"כ 8 ערכים).

(ב)

16. אר"ח, הפעיל, 'לקבוע ולסדר עתים': (שורש; ב)
21. בו"ש, בניין קל, 'להיות נכלם'/'להתבייש': (תצורה; ב)
26. בעב"ע, התפעל, 'לשמוח': (שורש; ב)
27. בעל שתיים, צירוף שמני, 'אדם שפיו ולבו אינם שווים': (צירוף; ב)
31. גבור, ש"ע, 'גבורה', 'אומץ': (תצורה; ב)
34. גני, ש"ע, 'גויה', 'גו' 'קרביים': (תצורה; ב)
37. גלול, ש"ע, 'פסל': (תצורה; ב, ו)
42. גפה, שם עצם, 'שפת נחל': (חידוש בתצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה)  
(משמעות: א, ב או ב בלבד)
53. דמיון, ש"ע מופשט, 'מחשבה': (משמעות; ב)
55. דמ"ע, הפעיל, 'להזיל דמעה': (תצורה; ב)
56. דר, ש"ע, 'לוחם': (שורש: ב, ה; תצורה: ב)
72. זע"ם, הפעיל, 'לזעזע', 'להרעיד': (תצורה: ב; משמעות: ב)
75. \*תְּבִלָּה, ש"ע, 'חוט עבה': (תצורה; ב)
77. חו"ב, פיעל, 'לסכן', 'להפסיד': (שורש: א, ב, ג, ד, ה; תצורה: א, ב, ד, ה; משמעות: ב)
80. חית שן, צירוף, 'חית פרא'/'חיה טורפת'/'נושכת': (צירוף; ב)
82. חל"א, הפעיל 'לעלות חלודה'/'לזהם': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב)
85. חל"ק, נפעל, 'נברא': (תצורה; נפעל: ב)
86. חמ"ר, הפעיל, 'לגרום לתסיסה/לבעירה, לרתיחה': (תצורה; ב)
87. חפֿש, ש"ע, 'חירות': (תצורה; ב, ו)
89. חפ"ש, קל, 'להתנהג בחופשיות': (תצורה; ב, ו)
91. חר"י, קל, 'לחשוק': (משמעות; ב)
92. חר"ף, הפעיל/פיעל, 'לגרום לחורף'/'לקרר': (תצורה: הפעיל ב או פיעל ב, ד<sub>2</sub>)
94. חש"ק, בינוני נפעל/ש"ת, 'אהובה': (תצורה; ב, ו)
103. יפ"י, הופעל, 'להפוך ליפה/לנאה': (תצורה; ב)
104. יצ"א, קל בינוני (כיוצא בו), 'כפי שראוי לו': (צירוף: א, ד, ה; משמעות: ב)

112. יִתֵּר, ש"ע, 'רוח'/'יתרון' או יִתֵּר, ש"ע, (משמעות: ב או א, ב, ג)  
'שפע'/'יתרון':
113. כו"ל, התפולל, 'לשאת', 'לסבול', (תצורה; ב)  
'להתקיים':
125. לקה/לקות, ש"ע, 'מכות': (שורש: ב, ד, ה; תצורה: ב)
128. מגור, ש"ע, שָׁכַן': (ייחוד בתצורה; ב)
130. מִחְקָקָה, ש"ע, 'כתיבת פקודות/צווים': (תצורה; ב)
137. מערף, ש"ע, 'טיפות גשם' או שם פעולה (תצורה; ב)  
'טפטוף'/'נזילה'; ש"ת, 'מטפטף'/'נוזל':
138. מפקד, ש"ע, 'פיקדון': (משמעות; ב)
139. מפקד, ש"ע, 'היעדרות': (משמעות; ב)
143. מר רוח, ש"ת, 'עני'/'מסכן': (צירוף; ב)
145. מרמ"ר, התפעל, 'לבכות בכי מר': (מרמ"ר: תצורה: א, ב או ב, משמעות: ב)
152. נב"ע, פיעל, 'לפרוץ'/'להיות שופע': (תצורה; ב)
153. נג"ן, פיעל בינוני נקבה, 'לשון נקייה לזונה/לאישה מפתה/מופקרת': (משמעות; ב)
154. נד"י, התפעל, 'להתרחק': (תצורה: ב, ד; משמעות: ב)
158. נוב/ניב ש"ע, 'תכשיט'/'זר': (משמעות; ב)
172. נש"א, קל מקור, 'קבלה': (תצורה: ב; משמעות: ב)
174. נג"ש, הפעיל שם פעולה (הגשה), ('הגשה': תצורה ב, ד; משמעות ב)  
'הושטה':
175. נת"ן, קל מקור, 'נתינה': (תצורה; ב)
176. סג"ר, התפעל, 'להימסר'/'להיות מוסגר': (תצורה; ב)
182. סכ"ת, נפעל, 'להחריש': (תצורה; ב)
184. סע"ר, הפעיל, 'להפליא'/'להדהים': (תצורה: ב, ג, ד; משמעות: ב)
189. עב"ר, התפעל, 'לדחות'/'להתעכב' (כפועל עומד): (תצורה: ב, ה; משמעות: ב)
191. עדות, ש"ע, 'גרסתו של העד' (לד 23-24); התחייבות'/'הבטחה' (לו 20): (משמעות ראשונה: ב, ד; משמעות שנייה: ב)
195. עכרון, ש"ע, 'עונש': (תצורה; ב, ו)
197. על"ם, נפעל בינוני, 'שוחד': (משמעות; ב)
199. על"ץ, הפעיל, 'לְשַׁח': (תצורה; ב, ו)
206. עֲצָבָה, ש"ע, 'עצב': (ייחוד בתצורה; ב)

207. עצ"י, נפעל, 'להילחם': (שורש: ב, ה; תצורה: ב)
221. פר"ע, קל, 'לרדת': (שורש: ב)
225. פתור, ש"ע, 'פתרון': (תצורה: ב)
227. צה"ר, הפעיל, 'להזריח את השמש  
בצהריים'/'לזרוח בצהריים': (תצורה: ב)
238. קו"ם, התפולל, 'לעלות'/'לעמוד' (משמעות: ב, ג, ה או ב)  
'להיעמד':
250. רט"ש, התפעל, 'להתחבט'/'להתייסר' (תצורה: ב; משמעות: ב)  
'להתעמק'/'להתעסק':
251. רי"ש/רו"ש, פולל, 'להפוך מישוה לעני': (תצורה: ב)
252. רי"ש/רו"ש, פולל, 'עני'/'דל': (תצורה: ב)
254. רמ"ם, הופעל, 'לעלות רימה': (תצורה: ב)
255. רע"י, קל, 'לכבד': (משמעות: ב)
258. רשיש, ש"ת, 'עצלן'/'נרפה': (תצורה: ב)
259. רש"ף, קל, 'לבעור': (תצורה: ב, ו)
265. שמ"ע, שם פעולה בבניין קל, (תצורה: ב, ד; משמעות: ב או ב, ד)  
'האזנה' או 'שמועה':
268. שק"ד, שם פעולה בבניין קל, (תצורה: ב)  
'דאגה'/'תשומת לב':
271. שר"ק, הפעיל, 'זורח'/'נוצץ': (תצורה: ב; משמעות: ב)
275. תועלה/תעלה, ש"ע, 'תועלת'/'יתרון': (תצורה: ב)
277. תחליף, ש"ע, 'ממלא מקום': (תצורה: ב)
278. תַחַרָה, ש"ע, 'ריב': (תצורה: ב)
281. תמור, מ"י, 'במקום': (ייחוד בתצורה: ב, ו; משמעות: ב, ו)
282. תמחות/תמחית, ש"ע/שם פעולה, (תצורה: ב; משמעות: ב, ד, ה)  
'דיוק'/'כיוון':

מתוך 292 ערכים, 79 ערכים ייחודים רק לב"ס ביחס לעברית המקראית הקלאסית ו-84 חידושים  
(מתוך 328 חידושים). מתוך 382 חידושים שיש בספר ב"ס ביחס לשאר קבוצות הביקורת 84  
חידושים ייחודים רק לב"ס.

## סיכום ומסקנות

מבדיקה מדוקדקת של אוצר לשונו של ב"ס, כפי שהוא משתקף בנוסח העברי של ספרו, עולה כי מתוך 2001 ערכים שנספרו,<sup>1</sup> 1709 משותפים לב"ס ולעברית המקראית הקלאסית (85.40%) ו-292 (14.59%) מהווים חידוש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>2</sup> הערכים המשותפים מתפצלים לפי החלוקה הבאה: 918 שמות משותפים + 791 פעלים משותפים. חידושי הלשון כוללים: 123 שמות + 169 פעלים. השמות מתחלקים בדרך הבאה: 103 ש"ע, 12 ש"ת, 4 תה"פ, 4 מיליות. 292

---

1 הבדיקה נעשתה בעזרת הקונקורדנציה של ספר ב"ס, שנערכה ע"י האקדמיה ללשון העברית (ירושלים, תשל"ג). לא נספרו שמות פרטיים, שמות מספרים ושמות מקומות.

2 בנוסף, יש עוד 40 ערכים בפרק המסופקים (מתוכם רק שניים נמנים על פרק נא הבעייתי ["כבה", "טרתי"]). מתוך כלל חידושי הלשון רק 7 (1.83%) מזדמנים בפרק נא, שאין תמימות דעים לגביו האם הוא אכן יצא מתחת ידיו של ב"ס או שמא מדובר בנספח (הערכים הם: "אלו", "בית מדרש", "הודאה", "חריתי", "ישיבתי", "סוף" [השם מזדמן עוד פעמיים בב"ס: ח 18, א, יא 27, א], "מערימיה" [השם מזדמן גם בפרק מב 18 {מ+ב}]. 4 ערכים משמשים בכי"ב ו-3 במגילה שנתגלתה בקומראן ["חריתי", "מערימיה", "סוף"]). כפי שצוין לעיל (מבוא), חידושי הלשון מפרק זה נכללו בפרק המרכזי של עבודה זו, אך צורף להם הסימן #, בכדי להבדיל אותם משאר החידושים. מתוך נתון זה עולה, כי גם אם מנפים את החידושים שבפרק זה, מספר חידושי הלשון בספר ב"ס נשאר גבוה (286/284 ערכים במקום 292 [כאמור לעיל, הערכים "מערימיה" ו-"סוף", מזדמנים בפרקים נוספים, כך שניתן להוסיף אותם למניין החידושים]). מתוך כלל חידושי הלשון בספר ב"ס, 38 חידושים נמצאו במגילה ממצדה (מתוך 38 החידושים, 23 משותפים למגילה ולכי"ב 15 נמצאים רק במגילה). לאור העובדה שמספר הפרקים ששרדו במגילת ב"ס ממצדה הוא מצומצם (סה"כ כארבעה פרקים: מפרק מ 26 עד פרק מד 17) ולאור המספר הלא מבוטל של חידושים שנתגלו במגילה באותם פרקים ששרדו, ניתן להסיק כמה מסקנות: 1. המספר החידושים שנזדמנו באותם פרקים ששרדו במגילה ממצדה והמשותפים למגילה ולכי"ב יש בהם כדי להעיד על שאר חידושי הלשון שנתגלו בספר ב"ס, בכתבי היד מהגניזה, אכן משקפים נאמנה את הלשון העברית ששימשה בימי הבית השני (בערך במאה השנייה לפנה"ס. על כך, ראה למשל ידן, תשכ"ה, עמ' 6: "ראשית כול, יש להטעים את המסקנה החשובה ביותר, הבולטת מיד לעין...נוסח מגילת מצדה מאשר בוודאות, שכי"ב וההערות שבגליונו מייצגים בעיקרם את הנוסח העברי המקורי...". ידן מוסיף [שם, הערה 26], כי דברים אלו נכונים בעיקרם גם לשאר כתבי היד) 2. העובדה שכמחצית מהחידושים שנמצאו בפרקים מ-מד נשתמרו רק במגילה ממצדה, מלמדת כי חידושים רבים, שלא היו מוכרים בעברית שונו ע"י עורכים מאוחרים לצורות מוכרות יותר (כך למשל הפועל "יאריח" < "ירח", המילה "אוינים" < "אונים", צורת הבינוני "בויש" < "בוש", המילה "סס" < "עש"); מכאן נובע שאם היו מתגלים פרקים נוספים מב"ס בנוסח עתיק, במצדה או ממקום אחר, סביר להניח כי מספר חידושי הלשון בספר היה גדול יותר.

הערכים כוללים בתוכם 328 חידושי לשון ביחס לעברית המקראית הקלאסית.<sup>3</sup> חידושי הלשון בספר ב"ס מתמיינים לקבוצות אחדות בתפרוסת הבאה: 77 חידושי שורש ונטע (42 שורשים המשמשים כפעלים ו-35 שורשים ונטעים המשמשים כשמות),<sup>4</sup> 155 חידושי תצורה (105 חידושי תצורה בפועל ו-50 חידושי תצורה בשם),<sup>5</sup> 9 ייחודי תצורה, 78 חידושי משמעות (46 חידושי משמעות בפועל ו-32 חידושי משמעות בשם), 9 צירופים. מתוך 73 חידושי שורש ונטע כ-45 שורשים ונטעים מקורם בארמית (או בשפה אחרת אכדית או פרסית, אך לעברית הם נכנסו בימי הבית השני כנראה בתיווך הארמית).<sup>6</sup> נתון זה ממחיש היטב את הטענה הרווחת, לפיה בימי הבית השני השפה הארמית הייתה מדוברת לצד העברית, מה שמסביר את הזיקה החזקה שקיימת בין שתי הלשונות ואת ההשפעה ההדדית שביניהן.<sup>7</sup> יש להוסיף, כי המספר הבלתי מבוטל של השורשים החדשים (38) יכול להעיד על חיותה של הלשון העברית בימיו של ב"ס.

יש לתת את הדעת שלא כל חידושי הלשון שנתגלו בב"ס יש בהם סממנים של לשון מאוחרת. חלק מהחידושים, היעדרותם מהעברית המקראית הקלאסית היא כנראה מקרית. כך למשל השימוש

3 139 חידושים בשם ו-189 חידושים בפועל. מספר החידושים גדול ממספר הערכים מאחר שיש ערכים שבהם יש יותר מחידוש אחד. כך למשל הפועל "יזעים", יש בו גם חידוש בתצורה וגם חידוש במשמעות.

4 השמות החדשים מתחלקים ל-24 נטעים ו-10 שורשים. מהנתונים עולה כי לכאורה יש 51 שורשים חדשים בב"ס (41 שורשים פועליים ו-10 שמניים). למעשה, מספר השורשים החדש קטן יותר, מאחר שמספר שורשים משמשים בב"ס יותר מפעם אחת (כפעלים וכשמות). השורשים שיש מהם מספר נגזרים: אנ"ס, זה"ר, חו"ב, יש"ט, נא"י, \*צח"ב [בב"ס משמשים שתי חלופות שונות של שורש זה: סח"ב ו-צה"ב], צר"ך, תג"ר ו-רתק"ל). יוצא איפוא כי מספר השורשים החדשים עומד על 38. בפרק א (מילון חידושי הלשון בספר ב"ס), כל אחד קיבל ערך בפני עצמו; כך גם בסיכום של פרק ב בסעיף של חידושי שורש ונטע.

5 במספר ערכים יש שתי אפשרויות לניתוח הצורה, אחת מעמידה חידוש בשורש ואחת בתצורה. בדיון בכל ערך הובאו שתי האפשרויות, ונעשה ניסיון לקבוע איזו אפשרות טובה יותר. בסיכום החידושים לפי טיב החידוש הערך נספר רק פעם אחת. כך למשל הפועל "תחרף" אותו אפשר לנתח כפועל גזור שם עצם "חורף", ואז החידוש הוא בתצורה; או כפועל הגזור משורש חר"ף שעניינו בארמית 'לזרז', ואז לפנינו חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית והבתר-מקראית. בסיכום החידושים הוא נספר פעם אחת יחד עם חידושי התצורה. אם מעדיפים את האפשרויות השנייה, אזי יש לגרוע ממספר חידושי ההתצורה חידוש אחד ולהוסיף אותו לחידושי השורש.

6 בפרק ב, לצד כל שורש או נטע צוין לפי הצורך המקור של המילה (ארמי, אכדי או פרסי). גם בפרק א, בדיון המרכזי שבכל ערך נדון עניין זה בהרחבה. תן דעתך לעובדה, שבמספר לא מבוטל של מקרים, השורש או הנטע מזדמנים לראשונה בעברית, אך ניתן לקבוע כמעט בוודאות שהמקור הוא ארמי, ורק במקרה הם לא נזדמנו בארמית לפני העברית (ראה לעיל בערכים השונים, כך למשל השורשים הנ"י, זר"ז).

7 ראה להלן בנוגע למספר הרב של הערכים המשותפים לב"ס ולארמית.



בשורש זו"ע בבניין קל. בעברית המקראית הקלאסית משמש השורש בבניין פלפל, כך שהיעדרותו של בניין קל נראית מקרית בלבד. כך גם למשל הפועל "התעשר" המשמש בב"ס במשמעות 'להפוך לעשיר', בעוד שבמקרא משמשת המשמעות 'להיראות כעשיר'.

היחס בין הערכים המשותפים לב"ס ולספרי המקרא מימי הבית הראשון לבין חידושי לשון המצויים בב"ס ושאינם משמשים בספרי המקרא מימי הבית הראשון ממחיש ומאשש בצורה הטובה ביותר את הדעה הרווחת היום בנוגע ללשונו הכתובה של ב"ס. לפי טענה זו, ב"ס השתמש בעברית המקראית הקלאסית (מתוך בחירה ובמודע) לצורך כתיבת יצירתו, תוך שילוב מכוון של לשון תקופתו.<sup>8</sup> אפשרות אחרת היא שלשונו הייתה מורכבת בבסיסה מהעברית המקראית הקלאסית בתוספת (לא מבוטלת) של חידושי הזמן. כמו־כן ב"ס שילב בחיבורו חידושי לשון שאין להם אח ורע בעברית (לפחות לפי הממצאים שאליהם הגענו במחקר זה). חידושים אלו, כפי שהדגשנו במהלך העבודה, אין בהם בהכרח מאפיינים של העברית של בית שני, אלא הם נוצרו ע"י ב"ס, שנהג חירות לשונית, הן בגלל אופיה השירי של היצירה (מקצב, חריזה, תקבולת ושאר המאפיינים של השירה) הן בגלל הסוגה הספרותית שאליה היא שייכת (ספרות החכמה). המספר הרב של הערכים המשותפים לב"ס ולספרי המקרא מימי הבית הראשון מלמד כי השימוש בעברית המקראית הקלאסית לא היה שימוש ספרותי מלאכותי או חיקוי עיוור גרידא של לשון זו, כפי שטען סגל;<sup>9</sup> אלא מעיד יותר כי לשונו של ב"ס כללה בתוכה חלק נכבד מאוצר המילים של העברית המקראית הקלאסית, בנוסף לחידושי הזמן שהתווספו אליה. מנגד, המספר הגדול של חידושי הלשון מעיד שהשימוש בחידושי הזמן לא נעשה בהיסח הדעת, כפליטות קולמוס;<sup>10</sup> אלא במודע ובכוונה.<sup>11</sup>

סך חידושי הלשון בספר ב"ס נבדקו גם ביחס לארבע קבוצות ביקורת (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל וארמית). מספר חידושי הלשון בב"ס ביחס לארבע קבוצות הביקורת עומד על

8 כך למשל רבין, תשל"ב, עמ' 357, 366; בנודיד, תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 91-92; קיסטר, תש"ן א, עמ' 11, תש"ן ב, עמ' 304-307, 310-311.

9 תרצ"ו א, עמ' 113; תשי"ג, מבוא, עמ' 103-113. יחד עם זאת, גם סגל מודה שיש חידושי לשון אצל ב"ס המשקפים נאמנה את לשון התקופה (ראה להלן בנוגע לטענה זו); הממצאים בעבודה זו מאששים טענה זו בצורה ברורה וחד משמעית. על חוקרים נוספים בעלי תפיסה דומה, ראה לעיל במבוא.

10 כך למשל סגל, שם. לפי הורביץ (תשמ"ג, עמ' 221), שימושי הלשון המאוחרים, המשמשים בספר ב"ס בצורה ניכרת, מהווים חריגה מהניסיון לכתוב את היצירה בעברית מקראית קלאסית. כפי שציינו לעיל, נראה שעדיף להגדיר את לשונו כעברית מקראית קלאסית בתוספת חידושי הזמן.

11 כך למשל רבין, שם.

- 382 חידושים.<sup>12</sup> להלן הממצאים בנוגע לזיקה שבין ב"ס לבין שאר קבוצות הביקורת:<sup>13</sup>
1. הקבוצה שאליה מגלה ב"ס את הזיקה החזקה ביותר היא ספרות חז"ל: מתוך 292 הערכים החדשים שבספר ב"ס, 189 ערכים משותפים לב"ס ולספרות חז"ל (64.72%). מתוך 189 הערכים, 49 ערכים משותפים רק לב"ס ולספרות חז"ל.<sup>14</sup>
  2. הקבוצה השנייה שאליה מגלה ב"ס זיקה חזקה מאוד היא הארמית. מתוך 292 ערכים שיש בהם חידוש, 160 ערכים נמצאו בארמית (54.79%). מתוך 159 הערכים, 27 משותפים לב"ס

12 מספר זה גדול ממספר החידושים ביחס לעברית המקראית הקלאסית (328), מאחר שבחידושי שורש, ביחס לעברית המקראית הקלאסית החידוש נספר כחידוש אחד; אך בהשוואה לקבוצות הביקורת נלקחים בחשבון גם התצורה וגם המשמעות. כך למשל הפועל "נאנסת". ביחס לעברית המקראית הקלאסית הוא נספר כחידוש שורש בלבד, ואילו ביחס לקבוצות הביקורת נלקחו בחשבון גם התצורה (אנ"ס, נפעל) וגם המשמעות ('נשלט ע"י המאכלים'), כך שיוצא שבפועל "נאנסת" יש 3 חידושים ולא אחד.

13 תיתכן סטייה קלה מקבוצה לקבוצה, מאחר שיש מספר ערכים וחידושים שהממצאים בנוגע אליהם אינם חד משמעיים, כך שכל החלטה שמקבלים עשויה לגרום לשינוי מספר החידושים והערכים שבכל קבוצה. יחד עם זאת, השינויים אינם גדולים, כך שתמונת המצב המתוארת להלן נכונה ומדויקת ביסודה.

14 כאמור לעיל, בתוך 292 הערכים יש 328 חידושים בספר ב"ס ביחס לספרי המקרא מימי הבית הראשון. מתוך 328 החידושים 205 חידושים נמצאו בספרות חז"ל (62.5%). מתוך 382 חידושי הלשון הקיימים בב"ס ביחס לכל ארבע קבוצות הביקורת (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל וארמית), 235 נמצאים בספרות חז"ל (61.51%). מהם, 54 משותפים רק לב"ס ולספרות חז"ל. מתוך סך החידושים שבספרות חז"ל (382) 49 חידושי לשון משמשים רק בספרות האמוראים (מתוכם 20 נמצאים רק בעברית [14 ערכים משמשים בתלמודים ובמדרשים המוקדמים ו-6 ערכים מזדמנים רק במדרשים מאוחרים {"גבהנית", "תחרף", "טפשת", "התכלכל", "רוכל", "לשומם"}] 29 נמצאים גם בארמית, כך שייתכן שאת הימצאותם באמוראית יש לזקוף לטובת הארמית. ראה להלן, בנוגע למסקנה שאפשר להסיק מנתונים אלו). על החידושים הנמצאים רק בספרות האמוראים ניתן להוסיף עוד שניים: "תגמר" (= 'תשרוף') ו-"גרגרת". שורש גמ"ר אמנם משמש גם בספרות התנאים, אך רק כשם ולא כפועל; השם "גרגרת" מזדמן גם בספרות התנאים, אך לא במשמעות המשמשת בב"ס 'איבר אכילה'. החידושים בספרות חז"ל מתמיינים לקבוצות הבאות: 65 חידושי שורש ונטע (31 שורשים פועליים [אין הכוונה שיש 31 שורשים חדשים המשותפים לב"ס ולספרות חז"ל, אלא ל-31 ערכים משותפים שיש בהם חידוש בשורש. לעיתים שורש חדש מזדמן פעמיים או שלוש. כך בנוגע לשורשים זה"ר 3 היקרויות כפועל], יש"ט 2 היקרויות כפועל] ו-תק"ל 2 היקרויות כפועל], ו-34 שורשים ונטעים שמניים [24 נטעים ו-10 שורשים שמניים. 16 מהשורשים ומהנטעים משמשים רק כשמות ו-7 משמשים גם כשמות וגם כפעלים {כך בנוגע לשורשים אנ"ס, חו"ב, נא"י, צר"ך, תג"ר, תק"ל}], 121 חידושי תצורה (86 חידושי תצורה בפועל [64 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 22 ביחס לקבוצות הביקורת] ו-35 חידושי תצורה בשם [29 חידושים ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 8 ביחס לקבוצות הביקורת], 4 ייחודי תצורה, 40 חידושי משמעות (22 חידושי משמעות בפועל [21 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 1 ביחס לקבוצות הביקורת] ו-18 חידושי משמעות בשם) ו-4 צירופים.

ולארמית בלבד.<sup>15</sup>

3. הקבוצה השלישית אליה מגלה ב"ס זיקה היא המגילות. מתוך 292 ערכים שיש בהם חידוש, 81 ערכים נמצאו במגילות (27.73%).<sup>16</sup>
4. הקבוצה שאליה מגלה ב"ס את הזיקה החלשה ביותר היא ספרי המקרא המאוחרים. מתוך 292 ערכים שיש בהם חידוש, 68 ערכים נמצאו בספרי המקרא המאוחרים (23.28%).<sup>17</sup>
5. מתוך 292 ערכים שיש בהם חידוש, 72 ערכים ייחודים רק לב"ס (24.31%).<sup>18</sup> חלק מאותם

15 ראה להלן פירוט של החידושים לפי הניבים השונים. מתוך 328 החידושים 170 חידושים נמצאו בארמית (51.827%). מתוך 382 חידושי הלשון הקיימים בב"ס ביחס לכל ארבע קבוצות הביקורת (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל וארמית), 219 נתגלו בארמית (57.32%), מהם 35 משותפים רק לב"ס ולארמית. החידושים בארמית מתמיינים לקבוצות הבאות: 66 חידושי שורש ונטע (35 שורשים פועלים [ראה לעיל, בנוגע למספר השורשים החדשים] ו-31 שורשים ונטעים שמניים [22 נטעים ו-9 שורשים שמניים]), 104 חידושי תצורה (79 חידושי תצורה בפועל [47 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 32 ביחס לקבוצות הביקורת] ו-25 חידושי תצורה בשם [20 חידושים ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 7 ביחס לקבוצות הביקורת], 2 ייחודי תצורה, 42 חידושי משמעות (22 חידושי משמעות בפועל [17 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 5 ביחס לקבוצות הביקורת] ו-20 חידושי משמעות בשם [14 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 6 ביחס לקבוצות הביקורת] ו-5 צירופים.

16 מתוך 328 החידושים 83 חידושים נמצאו במגילות (25.30%). מתוך 382 חידושי הלשון הקיימים בב"ס ביחס לכל ארבע קבוצות הביקורת (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל וארמית), 92 נתגלו במגילות (24.08%). החידושים במגילות מתמיינים לקבוצות הבאות: 32 חידושי שורש ונטע (15 שורשים פועלים [ראה לעיל, בנוגע למספר השורשים החדשים] ו-17 שורשים ונטעים שמניים [9 נטעים ו-8 שורשים שמניים]), 38 חידושי תצורה (22 חידושי תצורה בפועל [21 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד חידוש אחד ביחס לקבוצות הביקורת] ו-16 חידושי תצורה בשם [12 חידושים ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 4 ביחס לקבוצות הביקורת], 4 ייחודי תצורה, 13 חידושי משמעות (6 חידושי משמעות בפועל ו-7 חידושי משמעות בשם [5 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד 2 ביחס לקבוצות הביקורת] ו-צירוף אחד.

17 מתוך 328 החידושים 70 חידושים נמצאו בספרי המקרא המאוחרים (21.34%). מתוך 382 חידושי הלשון הקיימים בב"ס ביחס לכל ארבע קבוצות הביקורת (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל וארמית), 80 נתגלו בספרי המקרא המאוחרים (20.94%). החידושים בספרי המקרא המאוחרים מתמיינים לקבוצות הבאות: 31 חידושי שורש ונטע (14 שורשים פועלים [ראה לעיל, בנוגע למספר השורשים החדשים] ו-18 שורשים ונטעים שמניים [12 נטעים ו-6 שורשים שמניים]), 28 חידושי תצורה (20 חידושי תצורה בפועל [12 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ו-8 ביחס לקבוצות הביקורת] ו-8 חידושי תצורה בשם [7 חידושים ביחס לעברית המקראית הקלאסית וחידוש אחד ביחס לקבוצות הביקורת], 1 ייחודי תצורה, 17 חידושי משמעות (9 חידושי משמעות בפועל ו-8 חידושי משמעות בשם [7 ביחס לעברית המקראית הקלאסית ועוד חידוש אחד ביחס לקבוצות הביקורת] ו-2 צירופים.

18 מתוך 328 החידושים 76 חידושים ייחודים רק לב"ס (23.17%). מתוך 382 חידושי הלשון הקיימים בב"ס ביחס לכל ארבע קבוצות הביקורת (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל וארמית), 76 ייחודים

ערכים הייחודיים לב"ס אין בהם מאפיינים של לשון עברית מאוחרת, וכנראה היעדרותם מהעברית המקראית הקלאסית היא רק מקרית. חלק אחר מאותם ערכים הייחודיים לב"ס יש בהם מאפיינים של לשון מאוחרת, והיעדרותם מספרי המקרא המאוחרים ומהספרות הבת־מקראית, העברית והארמית, היא כנראה מקרית. חלק מהערכים הייחודיים הם פרי יצירתו של ב"ס (מעין אדיולקטים), ערכים שנוצרו בשל אופיה השירי של היצירה ובשל הסוגה הספרותית שלה (ספרות חכמה).

את הזיקה שבין ב"ס לבין קבוצות הביקורת אפשר גם לתאר לפי מספר החידושים המשותפים לקבוצות השונות:<sup>19</sup> 1. ספרי המקרא המאוחרים, ב"ס, מגילות, ספרות חז"ל, ארמית: 27 חידושים משותפים 2. ספרי המקרא המאוחרים, ב"ס, מגילות וספרות חז"ל: 8 חידושים משותפים 3. ספרי המקרא המאוחרים, ב"ס, מגילות וארמית: 3 חידושים משותפים 4. ספרי המקרא המאוחרים, ב"ס, ספרות חז"ל וארמית: 22 חידושים משותפים 5. ספרי המקרא המאוחרים, ב"ס ומגילות: 2 חידושים משותפים 6. ספרי המקרא המאוחרים, ב"ס, וספרות חז"ל: 2 חידושים משותפים 7. ספרי המקרא המאוחרים, ב"ס וארמית: 3 חידושים משותפים; 8. ספרי המקרא המאוחרים וב"ס: 5 חידושים משותפים 9. ב"ס, מגילות, ספרות חז"ל וארמית: 28 חידושים משותפים 10. ב"ס, מגילות וספרות חז"ל: 13 חידושים משותפים 11. ב"ס, מגילות וארמית: 5 חידושים משותפים 12. ב"ס ומגילות: 4 חידושים משותפים 13. ב"ס, ספרות חז"ל וארמית: 87 חידושים משותפים 14. ב"ס וספרות חז"ל: 54 חידושים משותפים 15. ב"ס וארמית: 35 חידושים משותפים 16. ייחודי רק לב"ס: 76 חידושים.<sup>20</sup>

נתון מפתיע, העולה מעבודה זו, הוא זיקתו הרבה של ב"ס ללשון המשתקפת בספרות חז"ל מחד גיסא, הרחוקה ממנו בציר הזמן, וזיקתו הקלושה יחסית ללשון המשמשת בספרי המקרא מימי הבית

---

רק לב"ס (19.89%). החידושים הייחודיים בספר ב"ס מתמיינים לקבוצות הבאות: 4 חידושי שורש (4 שורשים פועליים), 41 חידושי תצורה (23 חידושי תצורה בפועל ו-18 חידושי תצורה בשם), 3 ייחודי תצורה, 25 חידושי משמעות (17 חידושי משמעות בפועל ו-8 חידושי משמעות בשם) ו-3 צירופים. לקבוצת החידושים הייחודיים יש להוסיף עוד 7 ערכים (הכוללים 8 חידושים) המשותפים לב"ס ולפיוט. החידושים מתמיינים לקבוצות הבאות: 6 חידושי תצורה (חפֿש, חפֿש קל, חש"ק נפעל, עכרון, על"ץ הפעיל, רש"ף קל), ייחוד בתצורה אחד (תמור) וחידוש במשמעות אחד (תמור). בסה"כ יש 79 ערכים ייחודיים לב"ס ו-84 חידושים.

19 בחלוקה הבאה הוצגו תחילה הערכים המשותפים לב"ס ולכל קבוצות הביקורת, לאחר מכן הובאו קבוצות הביקורת לפי סדר יורד כרונולוגי (ספרי המקרא המאוחרים, מגילות, ספרות חז"ל, ארמית וחידושים ייחודיים); בכל פעם הובאה קבוצת ביקורת אחת יחד עם שאר הקבוצות בסדר יורד.

20 כאמור לעיל, החידושים הייחודיים לב"ס כוללים בתוכם גם 8 חידושים המשותפים לב"ס ולפיוט, אך אינם מזדמנים לא במגילות, לא בספרות חז"ל ולא בארמית.

השני וללשון המשמשת במגילות, הקרובות אליו בציר הזמן.<sup>21</sup>

את ההיעדר הזיקה בין ב"ס לבין ספרי המקרא המאוחרים אפשר להסביר אולי בסוגה הספרותית שעליה נמנה ב"ס בהשוואה לסוגה הספרותית של ספרי המקרא מימי הבית השני. בעוד שב"ס נמנה על ספרות החכמה הדידקטית, ספרי המקרא מימי הבית השני שייכים יותר לספרות ההיסטוריוגרפית, להוציא את ספר קהלת. ספר זה אמנם דומה לספרות החכמה הדידקטית-מעשית במבנהו ובצורתו, אך בדעותיו ובהשקפותיו הוא דומה יותר לספרות החכמה העיונית הפילוסופית.<sup>22</sup> כמו-כן, ספרי המקרא מימי הבית השני אינם עשויים מקשה אחד, הם מהווים יצירות של אנשים שונים ממקומות שונים, כך שאין זיקה ברורה בין לשונו של ב"ס לבין הלשון המשמשת באותם ספרים.<sup>23</sup> הסבר נוסף לחוסר הזיקה בין ספרי המקרא מימי הבית השני לבין ב"ס אפשר למצוא בטענה שהלשון של הספרים המאוחרים בעצם איננה לשון כלאיים, הכוללת יסודות מהעברית המקראית הקלאסית, מלשון חז"ל ומהארמית; אלא זאת לשון עצמאית, חיה ומקורית.<sup>24</sup> לפי טענה, זו רק שליש מחידושי הלשון הנמצאים באותם ספרים, יש להם המשך בלשון חז"ל, שני שלישים נשארים ייחודיים רק לספרים המאוחרים;<sup>25</sup> ומאחר וב"ס מגלה זיקה חזקה דווקא ללשון המשתקפת בספרות חז"ל, ניתן להבין את חוסר הזיקה שבינו לבין אותם ספרים מאוחרים. גם בנוגע למגילות ניתן לתלות שוני זה בסוגה ובלשון המשמשת במגילות. מבין המגילות שנתגלו, ניתן לציין את מגילת ההודיות כבעלת אופי שירי,

21 מספר הערכים המשותפים לב"ס ולספרות חז"ל, כאמור לעיל, הוא 189 ערכים, מתוכם 51 משותפים רק לב"ס ולספרות חז"ל; מנגד מספר הערכים המשותפים לב"ס ולספרי המקרא המאוחרים הוא 68, מתוכם רק 4 ערכים משותפים לב"ס ולספרי המקרא המאוחרים. כך גם בנוגע למגילות: סה"כ 81 ערכים משותפים לב"ס ולמגילות, מתוכם רק 5 משותפים רק לב"ס ולמגילות.

22 יחד עם זאת, קהלת בדומה לב"ס מגלה אף היא זיקה רבה ללשון המשמשת בספרות חז"ל. על אופיו של ספר קהלת ועל לשונו ראה למשל סגל, תרצ"ו א, עמ' 105-106 ("לשונו של ס' קהלת היא לשון דיבור...לשון מיוחדת שמשקפת לנו את הדרגות הראשונות של לשון המשנה"); הורביץ, תשמ"ג, עמ' 214 ("ספר קהלת הוא אחד הניצנים הספרותיים הראשונים בהם משתקפת לשון המשנה לעתיד לבוא"); קליין ופוקס, תשנ"ז, עמ' 162-164.

23 על אופיים של ספרי המקרא מימי הבית השני ראה למשל הורביץ, תשמ"ג, עמ' 233 ("...במקום דפוס סגנוני אחד המציין את הספרות הקודמת מתגלות כאן אשיות ויכולתו [לעיתים מיעוט יכולתו]. הסוגריים במקור. ח"ד} של כל מחבר ומחבר").

24 על אופיה וטיבה של העברית המשמשת בספרי המקרא המאוחרים ראה טלשיר, תשמ"ז, 161-172.

25 לפי טלשיר (שם, עמ' 163), מתוך 552 ערכים שנבדקו בספרים המאוחרים, 291 ייחודיים רק לאותם ספרים (52.7%), 169 נמצאים גם בספרות חז"ל (30.6%) ו-92 (16.7%) משמשים גם בארמית (טלשיר [שם, עמ' 164] מוסיף, כי היסודות הארמיים, הנמצאים בספרים המאוחרים, אין להם המשך בספרות התנאים).

בעוד שיתר המגילות כתובות בסגנון של פרוזה וחוק.<sup>26</sup> אמנם יש קושי להסביר את הזיקה החזקה לספרות חז"ל אם נשענים רק על עניין הסוגה, מאחר שספרות חזקה איננה נמנית במובהק על ספרות החכמה;<sup>27</sup> אך מנגד, הלשון המשמשת בספרות חז"ל עשויה מקשה אחת (לפחות בנוגע ללשון התנאים כחטיבה עצמאית וללשון האמוראים כחטיבה עצמאית), כך גם בנוגע לקורפוס שעשוי כיחידה אחת (לפחות בנוגע לספרות התנאים המשמשת במשנה, בתוספתא ובמדרשי ההלכה).<sup>28</sup>

ניתן היה לתלות את הזיקה הרבה בין לשונו של ב"ס לבין הלשון המשמשת בספרות חז"ל בארמית. מאחר שרוב חידושי הלשון המשמשים בב"ס משמשים גם בספרות חז"ל וגם בארמית,<sup>29</sup> אפשר שהיא הגורם המקשר והמתווך בין שניהם; יחד עם זאת, לאור העובדה שכשליש מכלל חידושי הלשון המשמשים בב"ס ובספרות חז"ל אינם משמשים כלל בארמית (31.91%),<sup>30</sup> נראה שיש להסביר את הזיקה בין ב"ס ובין ספרות חז"ל לא רק בהסתמך על הארמית. כך גם בנוגע לאותם

---

26 על אופיין הספרותי של המגילות, ראה קימרון, תשס"ד, עמ' 22-23. קימרון מדגיש (שם, עמ' 76, 186) כי אמנם יש דמיון באוצר המילים ובתחביר בין הלשון המשמשת במגילות לבין הלשון המשמשת בספרות חז"ל (כך שלכאורה, לאור הדמיון הרב שבין ב"ס ובין ספרות חז"ל היינו אמורים למצוא דמיון גם בין ב"ס לבין המגילות), אך בדיקה מעמיקה מגלה שיש שוני גדול בין הלשון המשמשת במגילות לבין הלשון המשמשת בספרות חז"ל, לא רק בתחום המורפולוגיה אלא גם בתחום המילון ("אוצר השורשים של המגילות נבדל אפוא במובהק מאוצר השורשים של לשון חכמים", קימרון, שם, עמ' 186). קימרון מבסס את טענתו על הנתון הבא: בל"ח יש 500 שורשים פועליים שאינם מזדמנים במקרא, ואילו בלשון המגילות יש רק כ-30 פעלים שאינם מזדמנים במקרא, מהם רק 10 נמצאו גם בל"ח (על השורשים הפועליים החדשים בל"ח, ראה גם מורשת, תשמ"א, עמ' 88).

27 להוציא ברכות, תפילות ופתגמים המנוסחים בצורה שירית, והכוללים מאפיינים סגנוניים ולשוניים של ספרות החכמה (בעיקר הכוונה לפתגמים במסכת אבות ולפתגמים נוספים הפזורים בספרות חז"ל).

28 על אופיה של הלשון המשמשת בספרות חז"ל ראה למשל טלשיר, 2003, עמ' 256.

29 מתוך 292 ערכים, 129 משותפים לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית (מתוכם, 70 ערכים משותפים רק לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית). אותם ערכים כוללים 133 חידושים ביחס לספרי המקרא מימי הבית הראשון ו-165 חידושים ביחס לשאר קבוצות הביקורת.

30 מספר הערכים המשותפים לב"ס ולספרות חז"ל הוא 189, ומספר הערכים המשותפים לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית הוא 128 (במספר זה כוללים גם ערכים המשותפים לעוד קבוצות. מתוך 128 ערכים, 73 משותפים רק לב"ס, לספרות חז"ל ולארמית); יוצא מכאן ש-61 ערכים, המשמשים בספרות חז"ל אינם משמשים בארמית (יש גם ערכים המשותפים רק לב"ס ולארמית ואינם משמשים בספרות חז"ל או בקבוצה אחרת [27 ערכים ו-31 חידושים, ראה לעיל פירוט חידושי הלשון לפי קבוצות הביקורת], עובדה המעידה על הזיקה הרבה לכשעצמה בין ב"ס לבין הארמית).

חידושים המשמשים רק בספרות האמוראים ואין להם עדות בספרות התנאים.<sup>31</sup> לכאורה ניתן היה לתלות את קיומם בספרות האמוראים בארמית, אך העובדה שמתוך 49 חידושי לשון המשמשים בספרות האמוראים 20 נמצאים רק בעברית,<sup>32</sup> מעידה כי יד הארמית אינה בדבר.<sup>33</sup> אותם ערכים המשמשים רק בספרות האמוראים תומכים בטענה כי לשון האמוראים הייתה עדיין לשון חיה, במידה זו או אחרת.<sup>34</sup> אם מקבלים טענה זו, אולי אפשר להניח וכי ספרו של ב"ס עבר את אחת העריכות שלו בתקופת האמוראים, דבר שתורם לדמיון הלשוני הקיים באותם ערכים.

לאור נתונים אלו, אפשר אולי לטעון שהלשון המשתקפת בספרו של ב"ס, המורכבת כאמור

31 סה"כ יש 49 חידושי לשון המשמשים בב"ס ובספרות האמוראים. אותם ערכים מסומנים בעבודה בעזרת האות ד<sub>2</sub>. חלק מאותם חידושים משמש גם בספרי המקרא המאוחרים (7 ערכים) וגם במגילות (8 ערכים). כמירכך נמצאו בעבודה 5 ערכים המשמשים בב"ס בספרות האמוראים וכן בתפילות קדומות ובמטבע של ברכות, אך הם אינם משמשים בספרות התנאים המובהקת (משנה, תוספתא ומדרשי ההלכה). מתוך אותם ששה ערכים, שלושה משמשים גם בארמית ושניים רק בעברית. הערכים הם: 1. בד"ל, נפעל, 'להפך'/'להתרחק' (היקרות אחת בתפילה ו-7 היקרויות בספרות האמוראים. הפועל משמש גם במגילות) 2. נע"ם, הפעיל, 'להנעים'.

32 14 ערכים משמשים בתלמודים ובמדרשים המוקדמים ו-6 ערכים מזדמנים רק במדרשים מאוחרים ("גבהנית", "תחרף", "טפשת", "התכלכל", "רוכל", "לשומם"). הערכים הם: 1. ב"ן, הפעיל, 'לעיין' (הפועל "להבין" משמש גם בספרות התנאים, יחד עם זאת השימוש בצורת הבינוני "מבין" במשמעות של 'מורה' משמשת רק בספרות האמוראים. משמעות זו משמשת גם בספרי המקרא המאוחרים) 2. גבהן, ש"ת, 'גאוותן', 'שחצן' 3. גדולת, ש"ע רבות, 'כבוד', 'יקר' (הצורה משמשת גם בספרי המקרא המאוחרים וגם במגילות) 4. גרגרת, ש"ע, 'ושט', 'אחד מאברי האכילה' 5. דא"ב, הפעיל, 'לצער' 6. דלות, שם עצם מופשט, 'עניות' 7. חכ"ם, נפעל, 'להיות חכם'/'להיראות/להיחשב חכם' 8. חל"ל<sub>2</sub>, נפעל, 'דקור', 'מדוכא' 9. חר"ף, הפעיל/פיעל, 'לגרום לחורף'/'לקרר' 10. טפשה/טפשת, ש"ת, 'חסרת דעת' (השורש משמש גם בספרי המקרא המאוחרים וגם בארמית, הצורה מזדמנת רק בספרות האמוראים) 11. יש"ן, קל שם פעולה, 'שינה' 12. יש"ן, קל, 'להפוך לעתיק'/'להיות ותיק' 13. כלכ"ל, התפעל, 'לשאת', 'לסבול', 'להתקיים' (הפועל מזדמן גם במגילות) 14. כפ"ף, הפעיל, 'להרכין'/'לכופף' 15. מטמנת, ש"ע, 'אוצר' (בספרות האמוראים מזדמנת הצורה "מטמונת" פעם אחת כציטוט מב"ס) 16. נש"ג, שם פעולה בבניין הפעיל 17. ספ"ק, פיעל שם פעולה, 'שפע', 'הזנה'/'הענקה' 18. ער"ך, הפעיל, 'לסדר'/'לארגן' 19. רכ"ל, קל בינוני, 'הולך רכיל'/'מרכל' 20. שמ"ם, פולל, 'להיות שומם'/'להיות נטוש' ו/או 'להיות נדהם' (הפועל משמש גם בספרי המקרא המאוחרים וגם בספרות התנאים, המשמעות המשמשת בב"ס מזדמנת רק בספרות האמוראים).

33 הארמית השפיעה אולי בנוגע לאותם 29 ערכים נוספים.

34 על אפשרות שלשון האמוראים הייתה לשון חיה ראה ברויאר, תשמ"ז, עמ' 151 ("...או נניח שאכן אין התפתחות פנימית אלא בלשון חיה; ואז עלינו לומר, שאכן היתה לשון האמוראים לשון חיה, אם בהיקף נרחב ואם בהיקף מצומצם"). בנוגע לאותם ערכים, המשמשים גם בספרי המקרא המאוחרים וגם בספרות האמוראים (סה"כ 2 ערכים מתוך אותם 20 ערכים: "גדולות ו-"לשומם"), אפשר שלשון המקרא היא שהשפיעה ואין בהם ראיה לחיותה של לשון האמוראים (על הגורמים שהשפיעו על לשון האמוראים, לשון המקרא והארמית, ראה ברויאר, שם).



לעיל, מהעברית המקראית הקלאסית יחד עם הלשון המדוברת ששימשה בימי הבית השני, היא הלשון (הדיאלקט) שהפכה בסופו של דבר ללשון הספרותית שבה נכתבה ספרות חז"ל (הכוללת בעצמה יסודות רבים מהארמית).<sup>35</sup> את המספר הרב של החידושים המשותפים לב"ס ולספרות חז"ל אפשר היה לתלות בעריכה מאוחרת, שנעשתה ע"י סופר שלשונו הייתה הלשון המשמשת בספרות חז"ל; יחד עם זאת, הממצאים העולים מהמגילה ממצדה, שאין חולק לגביה לא בנוגע לזמנה ולא בנוגע למהימנותה, מעידים כי הזיקה החזקה בין ב"ס לבין ספרות חז"ל מהימנה ואינה מעשה עריכה מאוחרת.<sup>36</sup>

את הדמיון הרב לארמית אפשר לתלות בדו־לשוניות של היהודים מימי הבית השני. השליטה בשתי הלשוניות, עברית וארמית, באותה מידה אפשרה להם לעבור משפה לשפה בקלות מחד גיסא, ולשאול שורשים ומילים מהארמית לעברית מאידך גיסא.<sup>37</sup> האפשרות, שהדמיון הרב לארמית, מקורו

---

35 כך סבור גם סגל (תרצ"ו א, עמ' 106: "...אף ב"ס דיבר בעברית המשנית"). על טענה אחרת של סגל בנוגע ללשונו של ב"ס ויחסה לעברית המקראית הקלאסית, עליה אנו חולקים, ראה לעיל. קימרון (תשס"ד, עמ' 188) מציין כי לשון חז"ל, שהפכה ללשון הספרותית, יסודה בניב שמוצאו עלום. הממצאים מעבודה זו (בעיקר בנוגע לערכים המשמשים רק בספרות חז"ל ובב"ס) מרמזים אולי כי הלשון המשמשת בספר ב"ס היא היסוד או הניצנים של אותו ניב שבו נכתבה ספרות חז"ל. לפי תלשיר (2003, עמ' 262-265), הלשון שהפכה בשלב מאוחר ללשון הספרותית שבה נכתבה ספרות חז"ל מקורה בדיאלקט שהתפתח בשפלה ולא בדיאלקט ששימש ביהודה. יחד עם זאת, הממצאים מעבודה זו מצביעים שניצניו של ניב זה נמצאים בירושלים במאה השנייה לפנה"ס (לפחות בנוגע לניב שבו נכתב ספר ב"ס).

36 מתוך 38 החידושים המצויים במגילה ממצדה, 21 משותפים לב"ס ולספרות חז"ל (55.26%). מתוכם 14 נמצאים גם במגילה וגם בכ"ב ו-7 נמצאים רק במגילה, 20 משותפים לב"ס ולארמית (52.63%), 6 משותפים לב"ס ולמגילות (15.78%), 7 משותפים לב"ס ולספרי המקרא המאוחרים (18.42% ו-10 ייחודיים רק לב"ס (26.31%). נתונים אלו עולים בקנה אחד עם הנתונים הכלליים בנוגע ליחס שבין ב"ס וקבוצות הביקורת (ראה לעיל הערות 14-18). על חשיבותה של המגילה ממצדה ראה גם לעיל הערה 2.

37 כאמור לעיל, 160 ערכים משותפים לב"ס ולארמית, מתוכם 27 משותפים רק לב"ס ולארמית (ון-פורסן 2004, עמ' 57) בעקבות פולצין [1976, עמ' 4] ובנדויד [תשכ"ז-תשל"א, כרך א, עמ' 73-74] מגדיר את אותם חידושי המשותפים רק לב"ס ולארמית "כתבלין ספרותי", שבו השתמש ב"ס להעשרת יצירתו [ון-פורסן מוסיף {שם}, כי השימוש בארמית, גם בטקסטים שלפני הבית השני, היה סממן לטקסט חכמתי]. ון-פורסן, בניגוד לבנדויד, מכנה את השימוש בארמית "תבלין ספרותי" רק בנוגע לערכים המשותפים לב"ס ולארמית בלבד, ואילו בנדויד [שם], מכנה בשם זה את השימוש בארמית באופן כללי. מתוך 38 שורשים חדשים המשמשים בב"ס, 21 מקורם כנראה מהארמית. כמו-כן, מתוך 21 נטעים המשמשים בב"ס, 19 מקורם מהארמית (ראה לעיל פרק ב, בנוגע לערכים שמקורם כנראה בארמית). על מעמדה המרכזי והאיתן של הלשון הארמית בקרב היהודים בימי הבית השני ראה לעיל במבוא. השפעתה של הארמית ניכרת גם בל"ח. לפי מורשת (תשמ"א, עמ' 91), מתוך כלל חידושי הפועל בלשון התנאים שני שלישים מצויים גם בארמית (הוא מוסיף שלא כולם נכנסו לל"ח בהשפעת הארמית, אך הנתון המספרי מעיד על מידת השפעתה של הארמית. כמו-כן, רק 17%



בעריכה מאוחרת, שהוסיפה אלמנטים ארמיים במודע או שלא במודע, נפסלת;<sup>38</sup> בעיקר לאור הגילוי של המגילה ממצדה. כפי שהראה ידן,<sup>39</sup> פעמים רבות מוצאים בנוסח המגילה מילה ארמית, בדומה להימצאותה בנוסח הגיליון של כ"ב, בעוד שבכ"ב גופו משמשת מילה בעברית.<sup>40</sup> נתון נוסף חשוב שעלה מעבודה זו הוא שמבין כלל הדיאלקטים של הארמית (ארמית קדומה, ממלכתית, ביניימית, מאוחרת מערבית ומזרחית), ב"ס מגלה את הזיקה הגדולה ביותר לארמית הביניימית המשמשת בת"א ובתהנ"ב.<sup>41</sup> הזיקה החזקה לת"א ולתהנ"ב מקבלת משנה תוקף אם לוקחים בחשבון את היקף הקורפוס המצומצם של שני התרגומים האלו בהשוואה להיקף הקורפוס העצום של הארמית המאוחרת המערבית והמזרחית. כמו־כן, העובדה כי תרגום זה אינו תרגום חופשי אלא מוגבל לטקסט העומד מולו, וזאת בניגוד לארמית הגלילית ולארמית הבבלית והסורית, ולמרות מגבלה זו מספר הערכים המשותף גדול מאוד, מעידה אף היא על זיקה גדולה שבין העברית לבין הארמית המשמשת בת"א ובתהנ"ב. ממצא זה מחזק אף הוא את הטענה מדבר מוצאם הא"י של ת"א ושל תהנ"ב.<sup>42</sup> הזיקה החלשה לארמית מקומראן עולה בקנה אחד עם הזיקה החלשה שמגלה ב"ס לעברית המשמשת במגילות.

את הטענה שהובאה לעיל, לפיה לשונו של ב"ס מורכבת מהעברית המקראית הקלאסית ומחידושי הזמן, ניתן לבסס גם בעזרת חשיפתם של תופעות לשוניות מתחום ההגה והצורות. אמנם עיקרה של עבודה זו הוא בדיקת כל אוצר המילים המשמש בספר ב"ס וזאת לשם השגת שתי מטרות: 1.

---

משמשים בניבים המערביים בלבד, כך שרק בנוגע אליהם אפשר לטעון כי קיימת השפעה הדדית).

38 על דעה זו ראה סמנד, 1906, כרך ב, מבוא, עמ' lxi; ון-פורסן, 2004, עמ' 56.

39 תשכ"ה, עמ' 8.

40 "עד כה רווחה בקרב החוקרים הדעה, שהחילופים הנדונים (מילה עברית בכ"ב גופו ומילה ארמית בגיליון. התוספת היא שלי, ח"ד) מאוחרים הם, ונעשו כדי לקרב את לשונו של בן-סירא לסגנון הזמן. והנה, מתוך מגילת מצדה עולה בבירור, שההיפך הוא הנכון. מסתבר, שדווקא נוסח כ"ב מנסה ל'עבר' מילים ארמיות ולפרש מלים או ביטויים קשים או מעורפלים במלים מקובלות יותר או מקראיות....'שימה' ('סימה') במגילה ובגיליון, לעומת 'אוצר' בכ"ב...." (ידן, שם).

41 מתוך 160 ערכים המשותפים לב"ס ולארמית, 33 ערכים נמצאו בארמית ממלכתית, 106 ערכים נמצאו בארמית הביניימית, מתוכם 105 נמצאו בת"א ובתהנ"ב (66.03%) ו־49 משמשים בארמית מקומראן, 130 ערכים נמצאו בארמית מאוחרת מערבית, מתוכם 91 משמשים בתרגומים הא"י ובא"ג, 63 משמשים בא"ש, 45 משמשים בא"נ, 82 משמשים בתה"כ (כאמור לעיל, תרגום זה מאוחר מאוד ויש בו השפעה רבה מהעברית, כך שאין ללמוד ממנו על הארמית עצמה), 41 ערכים נמצאו בת"י (גם תרגום זה, בדומה לקודמו, מאוחר מאוד והוא מושפע רבות מהעברית), 126 ערכים משמשים בארמית מאוחרת מזרחית, מתוכם 79 ערכים נמצאו בא"ב, 98 בסורית (6 ערכים משותפים רק לב"ס ולסורית) ו־35 ערכים במנדעית.

42 על מוצאם של ת"א ותהנ"ב, ראה למשל קומלוש, תשל"ג, עמ' 26-27, 57.

העמדת מילון שבו יוצגו כל חידושי הלשון של ב"ס שאינם משמשים בעברית המקראית הקלאסית.<sup>2</sup> ניסיון להתחקות אחר טיב לשונו של ב"ס, בהתבסס על הנתונים העולים מהמילון. יחד עם זאת, בעבודה זו, בדיונים הלשוניים בערכים השונים, הערנו גם בנוגע לתופעות לשוניות מתחום ההגה ובעיקר מתחום הצורות, תופעות האופייניות לעברית של ימי הבית השני וכן לארמית. חשיפתם של תופעות אלו יש בה כדי לאשש את הטענה שלשונו של ב"ס כוללת בתוכה חידושי לשון האופייניים לעברית של ימי הבית השני, המשתקפת במגילות ובעיקר בספרות חז"ל ובארמית. בדיקת התופעות מתחום ההגה ובעיקר מתחום הצורות מתבססת על ההנחה המקובלת שבשעה שמשווים בין לשונות בכדי לבדוק דמיון וקרבה ביניהן אין להסתפק רק באוצר המילים אלא יש לבדוק תופעות מתחום ההגה והצורות.<sup>43</sup>

התופעות מתחום ההגה והצורות שנזכרו בעבודה זו, ושהנם אופייניים לעברית של ימי הבית השני ולארמית:<sup>44</sup>

- א. חילופי גימ"ל/כ"ף. חילוף מעין זה מזדמן בב"ס בפועל "יגהה" שמקורו אולי בפועל "יכהה".<sup>45</sup> חילופים מעין אלו אופייניים למגילות, לספרות חז"ל ולמסורת השומרונית.<sup>46</sup>
- ב. נטייה של הגזרות ע"ו/ע"ע ע"ד גזרת השלמים. כך למשל בפעלים "תבייש" ו-"יחייב" מגזרת ע"ו, והפועל "יהליל" מגזרת ע"ע. נטייה זו אופיינית אף היא ללשון המשמשת בספרות חז"ל ולארמית.
- ג. מעבר בין הבניינים פיעל < התפעל ו-נפעל < התפעל. כך למשל בפעלים "התאחר" ו-"התאנח" בהתאמה. מאפיין מורפולוגי זה משותף לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל.
- ד. שימוש בהפעיל ללא הבדל מהקל. כך למשל בפעלים "ידמיע" ו-"תזיף". תופעה זו משותפת לב"ס, למגילות ולספרות חז"ל.
- ה. שימוש רווח בשם הפעולה של בניין קל משקל קְטִילָה. כך למשל בערכים: "גויעה", "ישינה", "שקידה". משקל זה רווח גם בספרות חז"ל.
- ו. שימוש בשם הפעולה של בניין פיעל משקל קְטוּל. כך למשל בערכים: "יסור", "ספוק". השימוש

43 על חשיבותה של בדיקה זו, ראה לעיל מבוא.

44 בסיכום צוינו התופעות וכן הובאו דוגמאות מהעבודה, אך לא נערך דיון בתופעות עצמן. הדיון בכל תופעה נמצא בערך עצמו בגוף העבודה בפרק א.

45 זאת אחת האפשרויות. על האפשרויות האחרות, ראה לעיל שורש גה"ה, בניין הפעיל.

46 כך למשל קימרון, תשל"ז, עמ' 90.

במשקל זה רווח גם בספרות חז"ל.<sup>47</sup>

מאחר שרוב התופעות משמשות גם בעברית וגם בארמית, קשה לקבוע באופן חד־משמעי אלו תופעות המשותפות לב"ס וללשון המשמשת בספרות חז"ל הן תולדה של הזיקה החזקה שבין שתי הלשונות ואלו תופעות משותפות לשניהם בהשפעת הארמית.

מחקר זה, כאמור לעיל, התמקד בעיקר בצד המילוני של ב"ס; בדיקת אוצר המילים בהשוואה לעברית המקראית הקלאסית מחד גיסא ולעברית הבת־מקראית ולארמית מאידך גיסא. מתוך נתונים אלו ניסינו להגיע למסקנה מה טיב לשונו של ב"ס. על מנת לתת תמונה מלאה וכוללת על לשונו של ב"ס ראוי שייבדק גם הצד הדקדוקי של הלשון, מבחינת תורת ההגה, תורת הצורות ותחביר.<sup>48</sup> עיבוד ושילוב הנתונים ממחקר עתידי זה יחד עם הנתונים שעלו מהמחקר הנוכחי יתנו תמונה כוללת ומדויקת יותר על טיב לשונו של ב"ס. יחד עם זאת, לדעתנו, גם מחקר זה, שעניינו הצד המילוני של ב"ס, עלה בידו להאיר את לשונו של ב"ס באור הנכון.

---

47 ניתן להזכיר תופעה נוספת המהווה חידוש בנטייה, והיא צורת המקור על דרך העתיד "לירד" (ל 17) תמורת "לרדת". נטייה זו אופיינית לל"ח (פרופ' קימרון [בשיחה בע"פ] העלה את האפשרות שצורה זו מכוונת למקור הרגיל "לרדת" באסימלציה של התי"ו [את הכתיב ביד אפשר להסביר אולי כתוספת מאוחרת; מעתיק שלא הבין את הצורה "לרד" תיקן אותה לפי צורת המקור הרווחת בל"ח. תן דעתך לצורה שבגיליון: "לרד"]. גם במגיש"א מזדמנת פעם אלת הצורה "לרד" [התי"ו תלויה]. לפי קוטשר [תשי"ט, עמ' 30, 264], צורה זו משקפת את צורת המקור הנוהגת בל"ח). תופעה נוספת מתחום המורפוסנטקט, המשותפת לב"ס ולספרות חז"ל היא שימוש בצורת רבים פורמאלית במקום בשם עצם קיבוצי (שימוש לפי משמעות השם [constructio ad sensum]). כך למשל בב"ס משמשות המילים "אשות" (ריבוי של "אש") ו"צמחים" ברבים במקום שם העצם הקיבוצי, המשמש במקרא (על תופעה זו ראה בנודיד, תשכ"ז-תשל"א, כרך ב, עמ' 450-451; ברגרין, תש"ם, עמ' 153). תופעה אחרת מתחום הכתיב (וההגייה) היא השימוש בסיומת -י לציון צליל ה־ה. כך למשל הכתיב של המילים "מחלי", "ראי" ו"רפי" (ראה כל מילה בערכה, בנוגע לאפשרות ניתוח אחרת ["רפי" נמצא בערך "רשיש"]). כתיב מעין זה מצוי גם במגילות (קימרון, תשל"ז, עמ' 28).

48 בעבודה אמנם ציינו תופעות מתחום ההגה והצורות, אך לא בצורה שיטתית; אלא רק באותם עניינים שנגעו לערכים שנבדקו בעבודה.

## ביבליוגראפיה

אבינרי, י' תשכ"ה	יד הלשון, תל-אביב
תשל"ו	היכל המשקלים, תל-אביב
אבישור, י' תשל"ט	כתובות פינקיות והמקרא, א-ב, ירושלים
תשמ"ו	דניאל עזרא ונחמיה (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
תשמ"ז א	מגילות (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
תשמ"ז ב	ישעיה (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
תשנ"ז א	בראשית (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
תשנ"ז ב	צפניה (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
אבן-שושן, א' תשמ"א	קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים <sup>3</sup> , ירושלים
אברמסון, ש' תשמ"ג	"מעט עסק", לשוננו, מז, 298-299
אופנהיימר, ב' תשל"ח	"מעשה מרכבה", אנציקלופדיה מקראית, ה, 199-203
אורמן, ד' תשל"א	"כתובות יהודיות מן הכפר דבורה שבגולן", תרביץ, מ, 399-408
אזר, מ' תשנ"ה א	תחביר לשון המשנה, ירושלים
תשנ"ה ב	"כיצד' לפרש או להגביל", תעודה, ט (מחקרים בלשון העברית, ספר זיכרון לאליעזר רובינשטיין), 19-32.
אחיטוב, ש' תשל"ב	"צבוע", אנציקלופדיה מקראית, ו, 660-661
תשל"ב	"עיט", אנציקלופדיה מקראית, ו, 185-186
תשנ"ג	אסופת כתובות עבריות, ירושלים
תשנ"ו	יהושע (מקרא לישראל), תל-אביב וירושלים
אלדר, א' תשל"ט	מסורת הקריאה הקדם אשכנזית, מהותה והיסודות המשותפים לה ולמסורת ספרד, בתוך: עדה ולשון, ה, ירושלים
אליצור, י' תשמ"ז	"משקל 'קטול' בלשון המשנה לפי כתב יד קאופמן", מחקרים בלשון, ב-ג, 67-93
תשס"ב	"תלמי-תלים – 'תלמיים'?", ואלה שמות, מחקרים באוצר השמות היהודיים, כרך ג, עמ' יג-כ
אמית, י' תשנ"ט	שופטים (מקרא לישראל), תל-אביב וירושלים

- אפשטיין, י"נ תשכ"ד  
תשמ"ד  
מבוא לנוסח המשנה, א-ב, ירושלים ותל-אביב  
"פירושי מלים בבליות ארמיות", מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות  
שמיות, א (עורך: ע"צ מלמד), 374-329
- אפשטיין, י"נ; ע"צ מלמד  
תשט"ו  
מכילתא דר' שמעון בן יוחאי, ירושלים  
בויארין, ד' תשמ"א  
בירנבאום, ג' תשנ"ז  
בית-אריה, מ' תשל"ב  
בלאו, י' תשל"ב  
תשל"ט  
תש"ם  
תשמ"ה  
תשנ"א  
תשנ"ו ב  
בן-דוד, י' תשל"ב  
בן-חיים, ז' תרצ"ט  
תש"א  
תשי"ז-תשל"ז  
תש"ל  
תשל"ב  
תשל"ח  
תש"ם  
"ממציאים ארמיים חדשים ממצרים", לשוננו, מח-מט, 217-216  
עיונים בבלשונות עברית (אסופת מאמרים), ירושלים  
"על קו הגבול בין לשון חכמים לארמית", מחקרים בלשון העברית  
ובלשונות היהודים, מוגשים לשלמה מורג, ירושלים  
"קטל-קטילים (קטילות)", לשוננו, לו, 313-312  
"פיוטים שומרוניים לשמחות" תרביץ, י, 374-333  
"חקרי מלים", תרביץ, יב, 77-75  
עברית וארמית נוסח שומרון, א-ה, ירושלים  
"ערכי מלים", ספר שמואל ייבין, מחקרים במקרא ארכיאולוגיה  
לשון ותולדות ישראל, 439-426  
"מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון של מגילות ים מלח  
וללשון חז"ל", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), א,  
58-36  
מתוך ערכי בן סירא", לשוננו, לז, 217-215  
"ישנים גם חדשים מן צפוני מדבר יהודה", לשוננו, מב, 293-278  
"השורש ערב – הכלול בו והנלווה עמו", לשוננו, מד, 99-85

- תשמ"א "ערכי מלים", תרביץ, נ (ספר היובל), 208-192
- תשמ"ז "מן הדקדוק ומן המילון", מחקרים בלשון, ב-ג, 109-99
- בן-טולילה, י' תשמ"ט מסורת צרפתית-איטלקית של לשון המשנה, (ירושלים) באר-שבע
- בן-יהודה, א' 1959-1909 מלון העברית הישנה והחדשה, ברלין וירושלים
- בנדויד, א' תשכ"ז-תשל"א לשון המקרא ולשון חכמים, א-ב, תל-אביב
- בר-אפרת, ש' תשנ"ו שמואל א-ב (מקרא לישראל), תל-אביב וירושלים
- בר-אשר, מ' תשל"ב "משנה כ"י פארמה ב לסדר טהרות, דברי מבוא", קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, 185-116
- תשל"ז מחקרים בסורית של ארץ-ישראל - מקורותיה, מסורותיה ובעיות נבחרות בדקדוקה, ירושלים
- תש"ם פרקים במסורת לשון חכמים של יהודי אטליה (על-פי כתבי-יד פאריס 328-329), בתוך: עדה ולשון, ו, ירושלים
- תשמ"ג "עיונים ראשונים בלשון חכמים המשתקפת בכתבי-יד רומי 32 לספרי במדבר", תעודה, ג (מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא), 165-139
- תשמ"ד "הטיפוסים השונים של לשון המשנה", תרביץ, נג, 220-187
- תשנ"ב "לשון חכמים", ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ב, 688-657
- תשנ"ג "מערכת הבניינים בלשון התנאים (עיון מורפולוגי)", מחקרים בלשון, ה-ו, 151-123
- תשס"ב "על כמה לשונות בעברית של קומראן", לשוננו, סד, 31-7
- ברגריין, נ' תש"ם "עיונים לכסיקליים בלשון חכמים", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), ב, 171-143
- ברגשטרסר, ג' תשמ"ב דקדוק הלשון העברית<sup>2</sup>, ירושלים
- ברויאר, י' תשמ"ז "על הלשון העברית של האמוראים בתלמוד הבבלי", מחקרים בלשון, ב-ג, 153-127
- תשנ"ג העברית בתלמוד הבבלי על פי כתבי היד של מסכת פסחים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים
- ברנר, ע' תשנ"א "לשוננו של ס' יונה כמדד לקביעת זמן חיבורו", בתוך: טלשיר ד' (עורך), עברית מקראית מאוחרת, ירושלים, צו-קה

- גולדברג, א' תש"ם "לטיב לשון המשנה: 'כיצד' כמלת הגבלה", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), ב, 186-200
- גושן-גוטשטיין, מ' תשל"ג המקרא בתרגום הסוריי-ארצישראלי, חלק א: תורה ונביאים, ירושלים
- גינזברג, ח"א תרצ"ה "לתולדות מאמר הספורות המודרג", מנחה לדוד, קובץ מאמרים בחכמת ישראל מוגש ליובל השבעים של דוד ילין (בעריכת ש' אסף ואחרים), ירושלים, עה-פב
- גלוסקא, י' תשמ"ח השפעת הארמית על לשון המשנה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן
- תשנ"ה התפילה במסורת תימן: בחינות לשוניות, בתוך: עדה ולשון, כ, ירושלים
- תשנ"ו "משמעות הצרף 'עין הרע' וגלגוליה בלשון חז"ל", עיונים בלשון חכמים (תקצירי ההרצאות לסדנא על הנושא "דקדוק לשון חכמים ומילונה"), ירושלים
- תשנ"ט העברית והארמית במגע בתקופת התנאים: מבט סוציולינגוויסטי, תל-אביב
- גרובר, מ' תשנ"ז תהלים, ב (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- גרוס, ב"צ תשנ"ד המשקלים פעלון ופעלן במקרא ובלשון חכמים, ירושלים
- גרינפלד, ח"י תשל"ד "מחקרים במונחי משפט בכתובות הקבר הנבטיות", ספר זיכרון לחנוך ילון, ירושלים, 64-83
- תשמ"ב "שתי מקראות לאור תקופתן – יחזקאל ט"ז 30 ומלאכי ג' 17", ארץ-ישראל, טז, 56-61
- גרסיאל, מ' תשנ"ד מלכים א (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- תשנ"ו דברי הימים (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- דהאן, ד' תש"ס המילון המקראי לאור האכדית: עיונים בהיבטים מורפולוגיים, סמנטיים וסגנוניים של מבחר מילים מקראיות לאור האכדית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת-גן
- דור, מ' תשנ"ז החי בימי המקרא המשנה והתלמוד, תל-אביב
- דיתשייברק, ט' תשנ"ט "גזרת הגרוניות, גזרת ע"ע וגזרת ע"ו/ע"י במשנה כתב יד פארמה ב בהשוואה למקרא ולעדים אחרים של המשנה" (עבודת גמר לתואר מוסמך), באר-שבע

- הופמאן, ד"צ תשכ"ז ספר ויקרא<sup>3</sup>, א-ב, (תרגמו: צ"ה שפר ו-א' ליברמן), ירושלים
- הופמן, י' תשמ"ה תהלים, ב (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- תשנ"ו ישעיה (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- תשנ"ז ירמיהו (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- תשס"א ירמיהו, א-ב (מקרא לישראל), תל-אביב וירושלים
- הורביץ, א' תשל"ב בין לשון ללשון: לתולדות לשון המקרא בימי בית שני, ירושלים
- תשל"ה "לשוננו של סיפור-המסגרת בס' איוב ומקומה בתולדות העברית המקראית", בית מקרא, כ, 472-457
- תשמ"ג "הלשון העברית בתקופה הפרסית", ההיסטוריה של עם ישראל, כרך שיבת ציון – ימי שלטון פרס, 210-223, 306-311
- תשנ"א שקיעי חכמה בספר תהלים: עיוני לשון וסגנון, ירושלים
- תשנ"ז "מוקדם ומאוחר בלשון המקרא – טיבה ואופייה של העברית המקראית המאוחרת", אסופות ומבואות בלשון, ב, 15-28
- הורוביץ, ח"ש תשכ"ו ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא<sup>2</sup>, ירושלים (הוצאה ראשונה: לייפציג תרע"ז)
- הורוביץ ח"ש ; י"א רבין מכילתא דרבי ישמעאל<sup>2</sup>: ירושלים
- תש"ך תש"ך הנימון, י' תש"ו "להתפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא" לשוננו, יד, 182-189
- תשכ"ג "מדרש", אנציקלופדיה מקראית, ד, 695-701
- המילון ההיסטורי תשל"ג ספר בן סירא, המקור קונקורדנציה וניתוח אוצר המלים, ירושלים
- הנמן, ג' תש"ס תורת הצורות של לשון המשנה, על פי מסורת כתב-יד פרמה (דה-רוסי 138), תל-אביב
- תש"ס ב "שאלות מקראיות מהמקרא", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), ב, 6-7
- הרן, מ' תשי"ט "הארון והכרובים (משמעותם הסמלית, צורתם, בעית המקבילות הארכיאולוגיות)", ארץ-ישראל, ה, 83-90
- תשנ"ו האסופה המקראית: תהליכי הגיבוש עד סוף ימי בית שני ושינויי הצורה עד מוצאי ימי-הביניים, ירושלים
- ויינפלד, מ' תשל"ה ספר בראשית עם פרוש חדש (מהדורה חדשה ומתוקנת של הוצאת



ש"ל גורדון), תל-אביב	תשנ"ז
במדבר (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב	וייס, מ' תשנ"ב
ספר עמוס, א-ב, ירושלים	ויס, ר' תשל"ו
משוט במקרא, סוגיות מקראיות המקרא מקומראן החומש השומרוני, ירושלים	
ספר הושע (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב	ויסמן, ז' תשנ"ז
"פקועה, פקעת שָׁדָה", אנציקלופדיה מקראית, ו, 537-536	זהרי, מ' תשל"ב
"מעט עסק", לשוננו, מז, 66-69	זינגר, מ' תשמ"ג
"משמעות הפעלים און, חקר, תקן, בספר קהלת", ספר שמואל ייבין (מחקרים במקרא, ארכיאולוגיה, לשון ותולדות ישראל מוגשים לו בהגיעו לשיבה), עמ' 206-215.	זר-כבוד, מ' תשל"ל
עזרא ונחמיה (דעת מקרא), ירושלים	תש"ם
ספר משלי (דעת מקרא), ירושלים	זר-כבוד, מ'; י' קיל
ספר תהלים, תנ"ך עם פירוש מדעי בהוצאת אברהם כהנא, זיטמיר (הדפסה חדשה, ירושלים תשכ"ח)	תשמ"ב
ספר איוב (דעת מקרא), ירושלים	חיות, צ"פ תרס"ג
ספר עמוס (דעת מקרא), ירושלים	חכם, ע' תשל"ל
אסתר (דעת מקרא), ירושלים	תשל"ג א
ספר תהלים (דעת מקרא), ירושלים	תשל"ג ב
ספר ישעיהו (דעת מקרא), ירושלים	תשמ"א
ביקורת נוסח המקרא, ירושלים	תשמ"ד
ספר איוב עם פירוש חדש, ירושלים	טוב, ע' תש"ן
תרגום השומרוני לתורה, א-ג, תל-אביב	טור-סיני, נ"ה תשל"ב
"מתרומתה של הארמית השומרונית להבנת העברית של הפייטנים הקדמונים", תעודה, ג (מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא), 167-179	טל, א' תש"ם-תשמ"ג
"בין עברית לארמית ביצירת השומרונים", האקדמיה הלאומית למדעים, ז, חוברת י	תשמ"ג
"לתצורת שמות העצם בארמית השומרונית: המשקל קטול", תעודה,	תשנ"ה

- ט (מחקרים בלשון העברית, ספר זיכרון לאליעזר רובינשטיין), 105-93  
 "מגילת המזמורים מקומראן", **תרביץ**, לז, 104-99  
 "מעמדה של העברית המקראית המאוחרת בין לשון מקרא ולשון חכמים", **מחקרים בלשון**, ב-ג, 172-161  
 "העברית בימי הבית השני – בית גידולה וגלגוליה", **מחקרי תלמוד**, ב, 301-284  
 "אל"ף קלה", **לשוננו**, נו, 286-285  
 "חֶסֶפִּין – גלגוליו של שם מקום", **קול יעקב**, **אסופת מאמרים לכבוד פרופ' יעקב בן-טולילה** (בעריכת ד' סיון ופ"י הלוי-קירטצ'וק), באר-שבע, 201-191  
 "בין 'תקל' ל'מתקל'", **מגילות**, א, 212-203  
 "האם כתובת יהואש אמתית? בחינה פילולוגית", **לשוננו לעם**, נד, 10-1  
**מסורת הלשון העברית המשתקפת בניקוד הבבלי**, א-ב, ירושלים  
**מגילת בני אור בבני חושך ממגילות מדבר יהודה**, ירושלים  
**מגילת בן סירא ממצדה**, ירושלים  
**מגילת המקדש**, א-ג, ירושלים  
**קונטרסים לעניני הלשון**, א-ב, ירושלים  
**מבוא לניקוד המשנה**, ירושלים  
**מגילות מדבר יהודה**, דברי לשון, ירושלים  
**פרקי לשון**, ירושלים  
 "תחביר המקור הנטוי בספר בן סירא", **לשוננו**, נט, 294-275  
 "חילופי שרשים בפועל בטקסטים המקבילים בספר דברי הימים", בתוך: **טלשיר ד' (עורך)**, **עברית מקראית מאוחרת**, ירושלים, כו-נט  
**מחקרי מדבר יהודה: נחל צאלים**, באר שבע וירושלים  
**אוסף תעודות ארמיות עבריות נבטיות ממדבר יהודה וחומר קרוב**, א-ב, ירושלים  
 "התופעה של התקבולת השלילית והשלכותיה בחקר השירה המקראית", באר-שבע, ג, 107-69  
**בראשית (אנציקלופדיה עולם התנ"ך)**, תל-אביב
- טלמון, ש' תשכ"ז  
 טלשיר, ד' תשמ"ז  
 תשנ"ג א  
 תשנ"ג ב  
 תשס"ג א  
 תשס"ג ב  
 תשס"ג-תשס"ד  
 ייבין, י' תשמ"ה  
 ידין, י' תשי"ז  
 תשכ"ה  
 תשל"ז  
 ילון, ח' תרצ"ז-תרצ"ט  
 תשכ"ד  
 תשכ"ז  
 תשל"א  
 יפרח, א' תשנ"ו  
 יפת, ש' תשנ"א  
 ירדני, ע' תשנ"ה  
 תש"ס  
 כהן, ח' תשמ"ח  
 תשנ"ז

- כהן, ח"א תשנ"ט "דקדוקי לשון התפילה", לשוננו, סב, 257-283
- כהנא, א' תרפ"ח (תשכ"ח) איוב (מקרא מפורש), תל-אביב
- תרפ"ט משלי (מקרא מפורש), תל-אביב
- תר"צ עזרא ונחמיה (מקרא מפורש), תל-אביב
- תש"ל הספרים החיצונים לתורה לנביאים ולכתובים ושאר ספרים חיצונים, א-ב, ירושלים
- לוצאטו, ש"ד תש"ל פירוש שד"ל ר' שמואל דוד לוצאטו על ספר ישעיה, פאדובה (ירושלים תשכ"ז)
- תרל"ו פירוש שד"ל ז"ל על ירמיהו יחזקאל משלי ואיוב, פאדובה (ירושלים תשכ"ט)
- לוריא, ב"צ תשכ"ד מגילת הנחשת ממדבר יהודה, ירושלים
- ליבוביץ, נ' תשמ"ג עיונים חדשים בספר ויקרא: בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים, ירושלים
- ליברמן, ש' תש"ח-תשי"ב "קלס קילוסין", עלי עי"ן, מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן, תל-אביב, 76-81
- תשט"ו תוספתא, א, ע"פ כתב יד ווינה, ניו יורק
- תשכ"ב תוספתא, ב, ע"פ כתב יד ווינה, ניו יורק
- תשכ"ג יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים
- תשכ"ה מדרש דברים רבה<sup>2</sup>, ירושלים
- תשכ"ח "הוראות נשכחות", לשוננו, לב, 89-102
- תשל"ב "הערות למאמרו של קוטשר 'מבעיות המילונות וגו'", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל (בעריכת י' קוטשר), א, 106-109
- תשל"ה "רדיפת דת ישראל", בתוך: ספר היובל לכבוד שלום בארון למלואת לו שמונים שנה, חלק עברי (בעריכת ש' ליברמן), ירושלים, עמ' ריג-רמה
- ליהמן, מ' תש"ל "מגילות ים המלח ובן-סירא", תרביץ, לט, 232-247
- ליונשטאם, ש"א תשי"ד "גיא הצבעים", אנציקלופדיה מקראית, ב, עמ' 478
- ליונשטאם, ש"א; י' בלאו, מ"צ קדרי
- תשי"ז-תשכ"ח אוצר לשון המקרא, א-ג, אותיות א-ט, ירושלים
- ליכט, י' תשי"ז מגילת ההודיות ממגילות מדבר יהודה, ירושלים

- תשכ"ג "מגילות מדבר יהודה, מגילות גנוזות", אנדיצקלופדה מקראית, ד, עמ' 671-639
- תשכ"ה מגילת הסרכים ממגילות מדבר יהודה, ירושלים
- תשכ"ו "שוקיים סימן לבחירה (צד חדש בתורתם של אנשי כת יהודה)", תרביץ, לה, עמ' 26-18
- תשמ"ה-תשנ"ה פירוש על ספר במדבר, א-ג, ירושלים
- מופס, י' תשס"ב אהבה ושמחה, חוק לשון ודת במקרא ובספרות חז"ל, ירושלים
- מורג, ש' תשי"ז "בניין פֶּעַל ובניין נִתְפַּעַל", תרביץ, כז, 356-349
- תשל"ב א "למחקר מסורות העדות בלשון חכמים", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), א, עמ' 198-186
- תשל"ב ב משנה נזיקין קדשים טהרות, כ"י בניקוד לפי מסורת תימן, דברי מבוא, "קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), א, 206-199
- תשנ"ב "מסורת שומרון ומסורת תימן: נקודות מפגש", מחקרים בלשון, ה-ו, 264-245
- תשנ"ה מחקרים בלשון המקרא, ירושלים
- מורשת, מ' תשל"ב "פעלים חדשים ומחודשים בברייתות שבבבלי (תוך השוואה ללח"ב בבבלי ובירושלמי), ערכי המילון החדש לספרות חז"ל (בעריכת י' קוטשר), א, 162-117
- תשל"ד "הברייתות העבריות בבבלי אינן לשון חכמים א'", ספר זיכרון לחנוך ילון (בעריכת י' קוטשר ואחרים), רמת-גן
- תשל"ט "בעקבות 'לשאת ולתת', לשוננו, מג, עמ' 301-295
- תש"ם "הפעיל ללא הבדל מן הקל בלשון חז"ל (בהשוואה ללשון המקרא)", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), ב, 295-263
- תשמ"א לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון חכמים, רמת-גן
- מאנדלקרן, ש' תשל"ב קונקורדנציה לתנ"ך<sup>4</sup>, ירושלים ותל-אביב
- מלמד, ע"צ תשל"ח מפרשי המקרא<sup>2</sup>, דרכיהם ושיטותיהם, א-ב, ירושלים
- תשמ"ג "שנים שהם אחד (EN ΔΙΑ ΔΥΟΙΝ) במקרא", מקראה בחקר לשון המקרא (בעריכת א' הורביץ), ירושלים
- מנדלבוים, ד' תשמ"ז פסיקתא דרב כהנא<sup>2</sup>, א-ב, ניו יורק
- מרגליות, מ' תשי"ג-תש"ך מדרש ויקרא רבה, א-ה, ירושלים

תשל"ד	הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים
נאה, ש' תש"ן א	"הערות ללשון התנאים בעקבות כתב יד ואטיקן 66 של הספרא", מחקרים בלשון, ד, 271-295
תש"ן ב	"ממחה ומקנח משקלות ומאזניים: פרק מתוך מידות ומשקלות", תרביץ, נט, 379-395
תשנ"ב	"על גבול הדקדוק והמילון", מחקרים בלשון, ה-ו, 277-313
נוה, י' תשל"ח	על פסיפס ואבן, הכתובות הארמיות והעבריות מבתי הכנסת העתיקים, תל-אביב
ניצן, ב' תשמ"ו	מגילת פשר חבקוק, ירושלים
סגל, מ"צ תרצ"א	"כתב-היד החמישי של בן-סירא העברי", תרביץ, ב, 295-307
תרצ"ו א	"לשונו של בן סירא", לשוננו, ז, 100-118
תרצ"ו ב	דקדוק לשון המשנה, תל-אביב
תשט"ז	ספרי שמואל, ירושלים
תשי"ט	ספר בן סירא השלם, ירושלים
תש"ך	"דפים נוספים מתוך ספר בן סירא", תרביץ, כט, 313-323
תשכ"ד	"ספר בן סירא בקומראן", תרביץ, לג, 243-246
סוקולוף, מ' תשכ"ט	"העברית של בראשית רבה כ"י ואטיקן 30", תרביץ, כט, 25-42, 135-149, 270-279
סוקניק, א' תשט"ו	אוצר המגילות הגנוזות שבידי האונברסיטה העברית, ירושלים
סיון, ד' תשנ"ג	דקדוק לשון אוגרית, ירושלים
סיון, ד'; א' קימרון תשנ"ו	"חילופי התנועות פתח וחיריק בהברה סגורה לא מוטעמת בעברית המקראית ושאלת חוק ההידקקות", לשוננו, נט, 7-38
עודד, ב' 1995	דברי הימים, ב (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
פאול, ש"מ תשנ"ד	עמוס (מקרא לישראל), תל-אבי וירושלים
פארן, מ' 1983	בחינות ספרותיות במקור הכהני שבתורה, דגמים סגנוניים שימושי לשון ומבנים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים
פוקס, מ' תשמ"ז	מגילות (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
פורטן, ב'; ע' ירדני	אוסף תעודות ארמיות ממצרים העתיקה, א-ד, ירושלים
תשמ"ו-תשנ"ט	"צבעים", אנציקלופדיה מקראית, ו, 663-671
פינס, ר' תשל"ב	

פינקלשטיין, א"א ת"ש	ספרי על ספר דברים, ברלין (דפו"צ, ניו-יורק תשכ"ט)
פלוסר, ד'; ש' ספרא	
תשמ"ב	"שירי דוד' החיצוניים", תעודה, ב, עמ' 83-87
תשנ"ג	"שגיאות מי יבין' (תה' יט:יג) על כמה נוסחאות מקראיות בימי בית שני", מחקרי תלמוד, ב, 401-410
פליקס, י' תשט"ו	החי של התנ"ך, תל-אביב
תשנ"ד	מלכים ב' (עולם התנ"ך), תל-אביב
תשנ"ו	יחזקאל (עולם התנ"ך), תל-אביב
פליישר, ע תשנ"א	"שירה עברית בנוסח המקרא", תעודה ז, 201-249
פסברג, ש' תשנ"א	ארמית, בתוך: רבין ח' (עורך), שפות שמיות, ירושלים תשנ"א
תשס"ד	"הארמית שבמגילות קומראן", מגילות, ב, 169-184
פרוכטמן, מ'; א' בן-נתן; נ' שני	
תשס"א	ניבון אריאל, ניבים פתגמים ואמרות מחיי האדם, קרית גת
פרידמן, מ"ע	
תשמ"ג-תשמ"ד	"פרסום ספר ע"י הנחתו במקדש: על הביטוי 'כתוב ומונח'", לשוננו, מח-מט, 49-52
צפור, מ' תשס"ד	"על רגל ועוד רגל ועל רוכל ההולך רכיל, עיונים במילים משורש ר'ג'ל ר'כ'ל במקרא ובספרות הבת-רמקראית", בלשנות עברית, 54, 85-95
צפרוני, א' תרצ"ד	"ספר חכמת בן סירא השלם", לשוננו, ה, 89-92
צרפתי, גב"ע תשס"א	העברית בראי הסנטיקה (אסופות ומבואות בלשון, ה), ירושלים
קאהוט, ח"י 1878-1892	ערוך השלם, א-ח, וינה
קאסוטו, מ"ד תש"ד	פירוש על ספר בראשית, ירושלים
תשי"ב	פירוש על ספר שמות, ירושלים
קאפח, י' תשכ"ב	חמש מגילות, ירושלים
קדרי, מ"צ תשכ"ח	החיוב בלשון המגילות הגנוזות, מחקר בשדות לשוניים, ירושלים
תשנ"א-תשנ"ה	תחביר וסמאנטיקה בעברית שלאחר המקרא, א-ב, רמת-גן
קוגוט, ש' תש"ל	"הניתן למצוא במקרא צורת קט(ו) ל = קטל?", לשוננו, לד, 20-24
קוטשר, י' תשי"ב	"מחקרים בארמית גלילית", תרביץ, כג, 36-60
תשי"ט	הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים

- המלח, ירושלים
- תשכ"א "לשונן של האיגרות העבריות והארמיות של בר כוסבה ובני דורו", לשוננו, כה, 117-133
- תשכ"ד "בבואה (*calque*) של הארמית בעברית", תרביץ, לג, 118-130
- תשכ"ט "כנענית-עברית-פיניקית-ארמית-לשון חז"ל פונית", לשוננו, לג, 83-110
- תשל"ב א "לשון חז"ל", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), א, 1-35
- תשל"ב ב "מחקרים בדקדוק לשון חז"ל", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), א, 102-128
- תשל"ב ג "מצב המחקר של לשון חז"ל (בעיקר במילונות) ותפקידיו", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל (בעריכת י' קוטשר), א, 3-28
- תשל"ב ד "מבעיות המילונות של חז"ל (לרבות בעיית השוואת לשון חז"ל ללשון המקרא)", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל (בעריכת י' קוטשר), א, 29-81
- תשל"ד מלים ותולדותיהן, ירושלים
- תשל"ז מחקרים בעברית ובארמית<sup>2</sup>, ירושלים
- תשס"ב "מגילת בן-סירא ממצדה", לשוננו לעם, נג, 45-50
- קויפמן, י' תשכ"ח ספר שופטים, ירושלים
- קוכמן, מ' 1993 דברים (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- קומלוש, י' תשל"ג המקרא באור התרגום, תל-אביב
- קוסובסקי, ח"י
- תרצ"ג-ת"ש אוצר התרגום ומפתח לתורה, א-ב, ירושלים
- תשט"ז-תש"ך אוצר לשון המשנה<sup>2</sup>, א-ד, תל-אביב
- תרצ"ג-תשכ"א אוצר לשון התוספתא, א-ו, ירושלים
- תשי"ד-תשמ"א אוצר לשון התלמוד, א-מ, ירושלים
- קוסובסקי, מ'
- תש"ם-תשנ"ט אוצר לשון תלמוד ירושלמי, א-ז, אותיות א-ש, ירושלים
- קיל, י' תשמ"ו ספר דברי הימים (דעת מקרא), ירושלים
- תשנ"א ספר יהושע (דעת מקרא), ירושלים

- קימרון, א' תשל"ו דקדוק הלשון העברית של מגילות מדבר יהודה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים
- תש"ם א "אלף מצעית כאם קריאה בתעודות עבריות וארמיות מקומראן בהשוואה למקורות עבריים וארמיים אחרים", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), ב, 348-335
- תש"ם ב "למילונה של מגילת המקדש", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ד, עמ' 262-239
- תשמ"ב "שלוש הערות לנוסחה של מגילת המקדש", תרביץ, נא, 137-135
- תשמ"ג "מילת השלילה אל במקורותינו הקדומים", מחקרי לשון, מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה (בעריכת מ' בר-אשר ואחרים), ירושלים, 482-473
- תשמ"ז "על דיפתונגים והגיי מעבר במגילות מדבר יהודה", מחקרים בלשון, ב-ג, 278-259
- תשמ"ט "הערות לנוסח בן-סירא", תרביץ, נח, 117
- תשנ"ג ארמית מקראית, ירושלים
- תשנ"א "לשונו של ס' יונה כמדד לקביעת זמן חיבורו", בתוך: טלשיר ד' (עורך), עברית מקראית מאוחרת, ירושלים, קו-קז
- תשס"א "וי' לסימון הגה מעבר", תשורה לשמואל, מחקרים בעולם המקרא, וי' לסימון הגה מעבר, 375-362
- תשס"ד פרקים בתולדות הלשון העברית, העברית של ימי הבית השני, יחידה 2 (האוניברסיטה הפתוחה), תל-אביב
- קיסטר, מ' תשמ"ג "בשולי ספר בן-סירא", לשוננו, מז, 146-125
- תשמ"ט "נוספות למאמר 'בשולי ספר בן-סירא'", לשוננו, נג, 56-36
- תש"ן א "לשונו של ספר בן-סירא", לשוננו לעם, מ-מא, 15-10
- תש"ן ב "לפירושו של בן-סירא", תרביץ, נט, 378-303
- קליין, י'; מ' פוקס תשנ"ז קהלת (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב
- קרויס, ש' תרס"ד ישעיה (מקרא מפורש), בודפשט (נדפס מחדש: ירושלים תשכ"ט)
- תרפ"ו "תורת הרוחות והגשמים והטללים בתלמוד", וזאת ליהודה, קובץ מאמרים בחכמת ישראל לכבוד יהודה אריה בלוי (בעריכת צ' העווישי ואחרים), וינה



- רבין, ח' תשכ"ה  
תשל"א  
תשל"ב  
תשנ"א  
תשנ"ט  
רבין, ח'; צ' רדי 1988  
רבינוביץ, ר"נ תרכ"ח-תרנ"ז  
רבינוביץ, ל"י תשכ"ז  
רופא, א' תשמ"ו  
רידר, ד' תשל"ד  
רין, צ' 1968  
שבטיאל, י' תשל"ב  
שירמן, ח' תשי"ח  
תש"ך  
שנאן, א' תשנ"ו  
שצ'ופק, נ' תשנ"ו  
שרביט, ש' תשל"ד  
תשל"ו  
תש"ם  
תשמ"ג א  
ג, רמת-גן, 437-413
- "מלים חיתיות בעברית", ספר סגל (החברה לחקר המקרא), 179-151  
משמעויותיהן של הצורות הדקדוקיות בלשון המקרא ובלשון ימינו, ירושלים  
"הרקע ההיסטורי של העברית של קומראן", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), א, 382-355  
שפות שמיות, ירושלים  
חקרי לשון, אסופת מאמרים בלשון העברית ובאחיותיה, ירושלים  
אוצר המילים, א-ג, ירושלים  
דקדוקי סופרים, א-יב, מינכן  
"ההלכה בספר בן-סירא", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, א', 148-145  
סיפורי הנביאים<sup>2</sup>, ירושלים  
(התרגום הארמי המכונה) תרגום יונתן בן-עוזיאל על התורה, ירושלים  
עלילות האלים, כל שירות אוגרית, ירושלים  
"מסורות התימנים בדקדוק לשון חכמים", קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בר-אשר), א, עמ' 223-215  
"דף חדש מתוך ספר בן סירא העברי", תרביץ, כז, 443-440  
"דפים נוספים מתוך ספר בן-סירא", תרביץ, כט, 134-125  
יחזקאל (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב  
משלי (אנציקלופדיה עולם התנ"ך), תל-אביב  
"בעקבות ה'מבואות' ל"נ אפשטיין", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל (בעריכת מ"צ קדרי ואחרים), ב, 124-112  
נוסחותיה ולשונה של מסכת אבות והכנות למהדורה מדעית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת-גן  
"מערכת 'הזמנים' בלשון המשנה", מחקרים בעברית ובלשונות השמיות, מוקדשים לזכרו של פרופ' י' קוטשר (בעריכת גב"ע צרפתי ואחרים), רמת-גן, 125-110  
"משפטי שם-פועל מודאליים בלשון-חכמים", עיוני מקרא ופרשנות

- תשמ"ג ב "האפולוגיה בלשון חכמים", מחקרי לשון, מוגשים לזאב בן-חיים  
בהגיעו לשיבה, (בעריכת מ' בר-אשר ואחרים), ירושלים, 568-557
- תשנ"ו "התגבשות שמות הפעולה בלשון חכמים", עיונים בלשון חכמים,  
ירושלים, 116-114
- תיאודור, י'; ח' אלבק  
תרס"ג-תרצ"ו מדרש בראשית רבה, א-ג, ברלין (הדפסה שנייה: ירושלים תשכ"ה)

Abegg, M. G. et al. 2003

*The Dead Sea Scrolls Concordance, The Non Biblical  
Texts from Qumran*, Vol. I (Par. I-II) Brill

Abrahams, I. 1900

"The Wisdom of Ben Sira", *JQR* 12, 171-176

Adler, E. N. 1900

"Some Missing Chapters of Ben Sira", *JQR* 12, 466-480

Ahlström, G. W. 1971

*Joel and the Temple Cult of Jerusalem* (VTS 21), Leiden

Albright, W. F. 1960

"Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew  
Wisdom", *SVT* 3, 1-15

Alexander, P; G. Vermes 1998

*Qumran Cave 4 XIX*, DJD XXVI, Oxford

Allegro, J. M. 1968

*Qumran Cave 4 I* (4Q158-4Q186), DJD V, Oxford

Bacher, W. 1900 I

"An Hypothesis about the Hebrew Fragments of  
Sirach", *JQR* 12, 92-106

1900 II

"Notes on the Cambridge Fragments of  
Ecclesiasticus", *JQR* 12, 272-290

Baillet, M. et al. 1962

*Les 'Petites Grottes' de Qumran*, DJD III, Oxford

Baillet, M. 1982

*Qumran Grotte 4 III* (4Q482-4Q520), DJD VII, Oxford

Barth, J. 1894

*Die Nominaibildung in den Semitischen Sprachen*<sup>2</sup>,  
Leipzig

Barthélemy, D. ; J. T. Milik 1955

*Qumran Cave I*, DJD I, Oxford

- Barton, G.R. 1908 *The Book of Ecclesiastes* (ICC), Edinburgh
- Bauer, H. ; P. Leander 1927 *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Halle
- Baumgarten, J. M. 1967-1968 "Some Notes on the Ben Sira Scroll from Masada", *JQR* 58, 323-327
- Baumgarten, J.; J. T. Milik 1996 *Qumran Cave 4 XIII, The Damascus Document* (4Q266-273), DJD XVIII, Oxford
- Baumgarten, J. et al. 1999 *Qumran Cave 4 XXV, Halakhic Texts*, Oxford
- Beentjes, P. C. 1997 *The Book of Ben Sira in Hebrew*, Leiden (SVT 68)
- Ben Hayyim, Z. 1967 "Observations on the Hebrew and Aramaic Lexicon from the Samaritan Tradition", *VT* 16, 12-24
- Benoit, P. et al. 1961 *Les Grottes de Murrabba'ât*, DJD II, Oxford
- Bergey, R.L. 1983 *The Book of Esther — Its Place in the Linguistic Milieu of Post-Exilic Biblical Hebrew Prose: A Study in the Late Biblical Hebrew*, Philadelphia
- Beyer, K. 1984-1994 *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, I-II, Göttingen
- Blenkinsopp, J. 2000 *Isaiah 1-39* (AB), New York/London
- Box, G. H. ; W. O. E. Oesterley, 1913 *The Book of Sirach*, Oxford
- Briggs, C. A. 1906-1907 *The Book of Psalms* (ICC), I-III, Edinburgh
- Bright, J. 1965 *Jeremiah* (AB), New York
- Brockelmann, C. 1928 *Lexicon Syriacum*<sup>2</sup>, Halle
- 1965 *Syrische Grammatik*<sup>8</sup>, Leipzig
- 1966 *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*<sup>2</sup>, I-II, Hildesheim
- Brooke, G. et al. 1996 *Qumran Cave 4 XVII, Parabiblical Texts, Part 3*, DJD XXII, Oxford
- Broshi, M. E. et al. 1995 *Qumran Cave 4 XIV, Parabiblical Texts, Part 2*, DJD XIX,

Oxford

Brown, E. R. et al. 1988

*Concordance to the Hebrew and Aramaic Fragments from Qumran Cave 2-10, I-V, Göttingen*

Caquot, A. 1971

"Une Inscription Araméenne D'époque Assyrienne", in: *Hommages à André Dupont-Sommer* (ed. by A. Caquot & M. Philonenko), 9-16

Charles, R. H. 1913

*The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, I-II, Oxford*

Charlesworth, J. H. 1991

*Graphic Concordance to the Dead Sea Scrolls, Tübingen*

Clines, D. J. A 1993-2001

*The Dictionary of Classical Hebrew, Vols. I-V, Sheffield*

Cohen, C. 1978

*Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic, Michigan*

1989

"The 'Held Method' for Comparative Semitic Philology", *JANES* 19, 9-32

1995

"The Basic Meaning of the Term עֲרָפָל 'Darkness'", *Hebrew Studies* XXXVI, 7-12

Cook, S. A 1936

*The Book of Ezekiel (ICC), Edinburgh*

Cook, E. D. 1992

"Qumran Aramaic and Aramaic Dialectology", *Abr-Nahrain Supplement* 3 (Studies in Qumran Aramaic), 1-21

Corley, J. 2002

*Ben Sira's Teaching on Friendship, Providence*

Cowley, A. E. 1910

*Gesenius' Hebrew Grammar* (Based on the 28<sup>th</sup> German Edition of E. Kautzsch), Oxford

1923

*Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C., Oxford*

Crenshaw, J. L. 1987

*Ecclesiastes, A Commentary (OTL), Philadelphia*

Dahood, M 1963

*Proverbs and Northwest Semitic Philology, Roma*

1965-1970

*Psalms (AB), I-III, New York*

Dalman, G. H 1905

*Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch<sup>2</sup>, Leipzig*

- 1938 *Aramäisch -neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*<sup>4</sup>, Göttingen
- Danker, F. W. et al. 2000 *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*<sup>3</sup>, Chicago
- Delcor, M. 1968 "Le texte hébreu du Cantique Siracide LI, 13 ss. et les anciennes versions", *Textus* 6, 27-47
- Delitzsch, F. 1866 *Biblical Commentary on the Book of Job*, (tr. by R.F. Bolton) Michigan
- 1872 *Biblical Commentary on the Proverbs of Salomons*, (tr. by M. G. Easton) Michigan
- 1877 *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*, (tr. by J. R. Martin) Michigan
- Deutsch, C. 1982 "The Sirach Acrostic: Confession and Exhortation", *ZAW* 94, 400-409
- Di Lella, A. 1963 "Authenticity of the Geniza Fragments of Sirach", *Biblica* 44, 171-200
- 1965 "The Recently Leaves of Sirach in Hebrew", *Biblica* 45, 153-161
- 1978 *The Book of Daniel* (AB), New York
- 1988 "The Newly Discovered Sixth Manuscript of Ben Sira from the Cairo Geniza", *Biblica* 69, 226-238
- Díez Macho, A. 1968-1978 *Neophyti I, Targum Palestinense MS Vaticane*, Madrid-Barcelona
- Dimant, D. 2001 Qumran Cave 4 XXI, Parabiblical Texts, part 4,: Pseudo-Prophetic Texts, DJD XXX, Oxford
- Donner, H.; W. Röllig 1962-1964 *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, I-III, Wiesbaden
- Driver, S.R. 1913 *An Introduction to the Literature of the Old Testament*,

- Edinburgh
- 1966 *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*<sup>2</sup>, Oxford
- Driver, S. R. ; G. B. Gray 1921 *The Book of Job* (ICC), Edinburgh
- Driver, G. R. 1934 "Hebrew Notes on the Wisdom of Jesus Ben Sirach", *JBL* 53, 273-290
- 1968 "Isaiah I-XXXIX: Textual and Linguistic Problems", *JSS* XIII, 36-57
- 1971 *Canaanite Myths and Legends*<sup>2</sup>, Edinburgh
- 1978 "Hebrew Notes on the 'Wisdom of Jesus Ben Sirach'", *JBL* 53, 273-290
- Drower, E. S. ; R. Macuch 1963 *A Mandaic Dictionary*, Oxford
- Elgvin, T. et al. 1997 *Qumran Cave 4 XV, Spiential Texts, Part I*, Oxford
- Elwolde, J. 1997 "Developments in Hebrew Vocabulary between Bible and Mishnah", *HDSSBS*, 17-55
- Epstein, I. 1938 *The Babylonian Talmud, Seder Moed*, London
- Eshel, E.. et al. 1998 *Qumran Cave 4 VI, Poetical and Liturgical Texts, Part 1* (DJD XI), Oxford
- Fassberg, S. E. 1990 *A Grammar of the Palestinian Targum Fragments from the Cairo Genizah*, Georgia
- 1992 "Hebraisms in the Aramaic Documents from Qumran", *Abr-Nahrain Supplement* 3 (Studies in Qumran Aramaic), 48-69
- 2001 "The Movement from Qal to Pi<sup>c</sup>el in Hebrew and the Disappearance of the Qal Internal passive", *Hebrew Studies* 42, 243-255
- Fitzmyer, A. F. 1971 *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave 1: A Commentary*<sup>2</sup> (Biblica et Orientalia 18a), Roma
- Fitzmyer, A. F. ; D. J. Harrington 1978

- Fox, M. V. 2000 *A Manual of Palestinian Aramaic Texts*, Roma
- Fredericks, D.C. 1988 *Proverbs 1-9 (AB)*, Doubleday
- Gaster, M. 1900 *Qoheleth's Language: Re-Evaluating its Nature and Date*, New York
- Gesenius, W ; F. Buhl 1915 "A New Fragment of Ben Sira", *JQR* 12, 688-702
- Gibson, J. C. L 1973-1975 *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*<sup>17</sup>, Leipzig
- Ginsberg, H. L. 1955 *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, I-II, Oxford
- 1967 "The Original Hebrew of Ben Sira 12: 10-14", *JBL* 54, 93-95
- "Lexicographical Notes", in *Hebräische Wortforschung* (Festschrift zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner), Leiden
- Gordis, R. 1955 *The Man and his World*, New York
- 1978 *The Book of Job*, New York
- Gordon, C. H. 1965 *Ugaritic Textbook*, Roma
- Gray, G. B. 1912 *Isaiah (ICC)*, Edinburgh
- Gray, J. 1964 *I & II Kings, A Commentary (OTL)*, London
- Greenberg, M. 1983 *Ezekiel 1-20 (AB)*, New York
- Greenfield, J. C. 1958 "Lexicographical Notes", *HUCA* 29, 203- 228.
- 1978 "The Meaning of פהז", *Studies in Bible and the Ancient Near East, Presented to S. E. Loewenstamm on his Seventieth Birthday* (ed. by Y. Avishur & J. Blau), Jerusalem
- 2001 *ʿal Kanfei Yonah, Collected Studies of Jonas C. Greenfield on Semitic Philology*, I-II, Leiden-Jerusalem
- Greenfield, J. C. ; M. Sokoloff 1992 "The Contribution of Qumran Aramaic to the Aramaic Vocabulary", *Abr-Nahrain Supplement* 3

- (Studies in Qumran Aramaic), 78-98
- Gulkowitsch, L. 1931 *Die Bildung von Abstraktbegriffen in der hebräischen Sprachgeschichte*, Leipzig
- Habel, N. C. 1985 *The Book of Job*, London
- Harrington, D. J. 1966 *Wisdom Texts from Qumran*, New York
- Hillers, D. R. 1972 *Lamentations (AB)*, New York
- Hoftijzer, J. ; K. Jongeling 1995 *A Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, I-II, Leiden
- Hurvitz, A. 1965 "Observations on the Language of the Third Apocryphal Psalm from Qumran", *RQ* 5, 225-232
- 1974 "The Evidence of Language in Dating the Priestly Code", *Revue Biblique* 81, 24-56
- 1982 *A Linguistic Study of the Relationship Between the Priestly Source and the Book of Ezekiel*, Paris
- 1997 "The Linguistic Status of Ben Sira as a Link between Biblical and Mishnaic Hebrew: Lexicographical Aspects", *HDSSBS*, 72-86
- 1999 "Further Comments on the Linguistic Profile of Ben Sira: Syntactic Affinities with Late Biblical Hebrew", *Scrolls, Sira, Sages*, 132- 145
- Hurowitz, V. A. 1996 "Three Biblical Expressions for Merciful in Light of Akkadian and Aramaic", in: *Texts, Temples and Traditions: A Tribute to Menahem Haran* (et. by M. V. Fox), Winona Lake
- Jastrow, M. 1903 *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, New York
- Joosten, J. 1999 "Pseudo-Classicism in Late Biblical Hebrew, in Ben Sira, and in Qumran Hebrew", *Sirach Scrolls Sages*, 146-159
- Joüon, P. ; T. Muraoka 1996 *A Grammar of Biblical Hebrew*, I-II, Roma



- Kaiser, O. 1974 *Isaiah 13-39, a Commentary*, London
- Kaufman, S. A. 1974 *The Akkadian Influences on Aramaic*, Chicago
- Keil, C. F. 1950 *Biblical Commentary on the Prophecies of Ezekiel* (tr. by J. R. Martin), Michigan
- Kelso, J. 1948 *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament*, BASOR Supplementary Studies 5-6, New Haven
- Kirtchuk, P. I. 2000 "Some Cognitive and Typological Semantic Remarks on the Language of 4QMMT", *Diggers at the Well*, 131- 136
- Kister, M. ; E. Qimron 1992 "Observations on 4Qsecond Ezekiel", *RQ* 15, 595-602
- Kister, M. 1999 "Some Notes on Biblical Expressions and Allusions and the Lexicography of Ben Sira", *Sirach Scrolls Sages*, 160-187
- 2000 "Some Observations on Vocabulary and Style in the Dead Sea Scrolls", *Diggers at the Well*, 137-165
- Klein, M. L. 1980 *The Fragment Targums of the Pentateuch According to their Extant Sources*, I-II, Rome
- 1986 *Geniza Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch*, I-II, Cincinnati
- Krauss, S. 1898-1899 *Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, I-II Berlin
- Kutscher, E. Y. 1954 "New Aramaic Texts", *JAOS* 74, 233-248
- 1958 "The Language of the 'Genesis Apocryphon': A Preliminary Study", *Scripta Hierosolymitana* 4, 1-35
- 1982 *A History of the Hebrew Language*, Jerusalem and Leiden
- Lee, T. R. 1986 *Studies in the Form of Sirach 44-50*, Atlanta
- Lefkovits, J. K. 2000 *The Cooper Scroll 3Q15, A Reevaluation, A New Reading, Translation and Commentary*, Brill
- Lehmann, M. R. 1961-1962 "Ben Sira and the Qumran Literature", *RQ* 3, 103-116

- 1982-1984 "11QPS<sup>a</sup> and Ben Sira", *RQ* 11, 239-251
- Lévi, I. 1901 "Notes Sur Les Ch. VII. 29-XII. 1 de Ben Sira, édites par M. Elkan N. Adler", *JQR* 13, 1-17
- 1904 *The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus*, Leiden
- Levine, B. A. 1989 *The JPS Torah Commentary Leviticus* ויקרא, Philadelphia/New York/Jerusalem
- 1993 *Numbers 1-20 (AB)*, Doubleday
- Levy, J. 1867-1868 *Chaldäische Wörterbuch über die Targumim*, I-II, Leipzig
- 1924 *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*<sup>2</sup>, I-IV, Berlin und-Wien
- Lewis, N. et al. 1989 *The Documents from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters*, Jerusalem
- Lichtenstein, H. 1931-1932 "מגילת תענית", *HUCA* 8-9, 257-351
- Liddell, H. G. ; R. Scott 1940 *A Greek-English Lexicon*, Oxford
- Lipinski, E. 1975 *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics I*, Leuven
- Longman, T. 1998 *The Book of Ecclesiastes*, Cambridge
- Löw, I. 1926-1934 *Die Flora der Juden*, I-IV, Wien and Leipzig
- Mankowski, P. V. 2000 *Akkadian Loanwords in Biblical Hebrew*, Indiana
- Marcus, J. 1931 *The Newly Discovered Original Hebrew of Ben Sira*, Philadelphia
- Margoliouth, G. 1900 "The Original Hebrew of Ecclesiasticus XXXI. 12-31, and XXXVI. 22- XXXVII. 26", *JQR* 12, 1-33
- Martinez, F. G. ; E. J. Tigchelaar 1998 *The Dead Sea Scroll Study Edition*, I-II, Leiden
- Martinez, F. G. et al. 1998 *Qumran Cave 11 II (11Q 2-18 11Q 20-31)*, Oxford
- Mastin, B. A. 1984 "Latin Mam(m)ona and the Semitic Languages: A

- False Trail and a Suggestion", *Biblica* 65, 87-90
- McDaniel, T. F. 1968 "Philological Studies in Lamentations I", *Biblica* 49, 27-53
- McKane, W. 1970 *Proverbs* (OTL), London
- 1996 *Jeremiah: Chapters 26- 51* (ICC), Edinburgh
- Mckenzie, J. L. 1968 *Second Isaiah* (AB), New York
- Milik, J. T. 1966 "Un fragment mal placé dans l'édition du Siracide de Masada", *Biblica* 47, 425-426.
- 1976 *The Book of Enoch, Aramaic Fragment of Qumran Cave 4*, Oxford
- Milgrom, J. 2000 *Leviticus I-II* (AB), New York
- Montgomery, J. A. 1927 *The Book of Daniel* (ICC) Edinburgh
- Moore, G. 1895 *Critical and Exegetical Commentary on Judges* (ICC) Edinburgh
- Moore, C. A. 1971 *Esther* (AB) New York
- Muffs, Y. 1969 *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, Leiden
- Muilenburg, J. 1954 "A Qoheleth Scroll from Qumran", *BASOR* 135, 20-28
- Muraoka, T. 1977 "Notes on the Old Targum of Job from Qumran Cave XI", *RQ* 9, 117- 125
- 1992 "The Verbal Rection in Qumran Aramaic", *Abr-Nahrain Supplement* 3 (Studies in Qumran Aramaic), 99-123
- Nelson, M. D. 1988 *The Syriac Version of the Wisdom of Ben Sira Compared to the Greek and the Hebrew Materials*, Atlanta
- Nöldeke, Th. 1900 "Bemerkungen zum hebräischen Ben Sira", *ZAW* 20, 81-85
- 1904 *Compendious Sayriac Grammer* (tr. by J. A. Crichton), London
- Palache, J. L. 1959 *Semantic Notes on the Hebrew Lexicon* (tr. & ed. by

- R. J. Z. Werblowsky), Leiden
- Paton, L. 1908 *The Book of Esther* (ICC) Edinburgh
- Parry, D. W. ; Qimron E. 1999 *The Great Isaiah Scroll (1QIsa<sup>a</sup>)*, A New Edition, Brill
- Payne Smith, R. 1879-1901 *Thesaurus Syriacus*, Oxford
- Pfann, S. J. 2000 *Qumran Cave 4 XXVI*, Cryptic Texts, DJD XXXVI, Oxford
- Penar, T. 1975 *Northwest Semitic Philology and The Hebrew Fragments of Ben Sira*, Rome
- Perry, T. A. 1993 *Dialogues with Kohelet*, The Book of Ecclesiastes, Pennsylvania
- Peursen, W. Th. van 1999 "Negation in the Hebrew of Ben Sira", *Sirach Scrolls Sage*, 223-243
- 2004 *The Verbal System in the Hebrew Text of Ben Sira*, Leiden
- 2004 I "The Peshitta of Ben Sira: Jewish and/or Christian?", *Aramaic Studies* 2.2, 243-262
- Pike, D. M. ; Skinner A. C. 2001 *Qumran Cave 4 iii*, Unidentified Fragments, DJD XXXIII, Oxford
- Polzin, R. 1976 *Late Biblical Hebrew, toward an historical typology of Biblical Hebrew prose*, Atlanta
- Pope, M. 1965 *Job* (AB), New York
- Porten, B. ; Lund J. A. 2002 *Aramaic Documents from Egypt: A Key-Word-in Context Concordance*, Indiana
- Puech, É. 1998 *Qumrân Grotte 4 XVIII*, Textes Hébreux, DJD XXV, Oxford
- Qimron, E. 1986 *The Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, Atlanta
- 1992 *The Text of CDC*, in: Broshi M. (ed.), *The Damascus Document Reconsidered*, Jerusalem
- 1996 *The Temple Scroll*, A Critical Edition with Extensive

- Reconstructions, Beer Sheva and Jerusalem
- 1999 I "Notes on the Reading", *Masada* VI, 227-231
- 1999 II "The Derivation of the Noun תשובה in the Dead Sea Scrolls", *Sirach Scrolls Sages*, 244-252
- Qimron, E. ; J. Strugnell 1994 *Miqṣat Maasé Ha- Torah*, DJD X, Oxford
- Rabin, Ch. 1954 *The Zadokite Documents*, Oxford
- Rabinowitz, I. 1971 "The Qumran Hebrew Original of Ben Sira's Concluding Acrostic on Wisdom", *HUCA* 42, 173-184
- 1973 "Pēsher/Pittārōn', Its Biblical Meaning and its Significance in the Qumran Literature", *RQ* 8, 219-232
- Reider, J. 1952 "Etymological Studies in Biblical Hebrew", *VT* 2, 113-130
- Rowley, H. H. 1970 *Job* (The Century Bible) , London
- Rosenthal, F. (ed.) 1967 *An Aramaic Handbook*, I/2, Wiesbaden
- Rüger, H. P. 1970 *Text und Textform im hebräischen Sirach*, Berlin
- Sanders, J. A. 1965 *The Psalms Scroll of Qumran, Cave 11 (11Qps<sup>a</sup>)*, DJD IV, Oxford
- 1978 "A Hellenistic Egyptian Parallel to Ben Sira", *JBL* 97, 257-258
- Sarna, N. M 1989 *Genesis*, New York
- Sasson, J. M. 1972 "A Note on Šarbîṭ". *VT* 22, 111
- Schechter, S. 1891 "The Quotations from Ecclesiasticus in Rabbinic Literature", *JQR* 3, 682-706
- 1898 "Genizah Specimens", *JQR* 10, 197-206
- Schechter, S. ; T. Taylor 1899 *The Wisdom of Ben Sira*, Cambridge
- 1900 I "The Hebrew Text of Ben Sira", *JQR* 12, 266-272
- 1900 II "A Further Fragment of Ben Sira", *JQR* 12, 456-465
- Schulthess, F. 1903 *Lexicon syropalestinum*, Berlin

- 1924 *Grammatik des palästinischen Aramäisch*, Darmstadt
- Selmer, C. 1946 "A Study of Eccclus. 12:10-19", *CBQ* 8, 306-314
- Seow, C. L. 1997 *Ecclesiastes* (AB), New York
- Skehan, P. T. 1966 "The Ben Sira Scroll from Masada", *JBL* 85, 260-262
- 1971 "The Acrostic Poem in Sirach 51:13-30", *HTR* 46, 387-400
- 1974 "Sirach 30: 12 and Related Texts", *CBQ* 36, 535-542
- Skehan, P. T. ; A. Di Lella 1987 *The Wisdom of Ben Sira* (AB), New York
- Skinner, J. 1910 *Genesis* (ICC), Edinburgh
- Smend, R. 1906 *Die Weisheit des Jesus Sirach*, I-III, Berlin
- Smith, H. P. 1899 *Samuel* (ICC), Edinburgh 1961
- Smith, J. M. P. et al. 1911 *Micah Zephaniah Nahum Habakkuk Obadiah and Joel* (ICC), Edinburgh
- Sokoloff, M. 1974 *The Targum to Job from Qumran Cave xi*, Ramat Gan
- 1990 *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Ramat Gan
- 2002 *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, Ramat-Gan/Baltimore/London
- 2003 *A Dictionary of Judean Aramaic*, Ramat-Gan

- Speiser, E. A. 1964  
*Genesis (AB)*, New York
- Sperber, A. 1959-1968  
*The Bible in Aramaic*, I-IV, Leiden
- Stec, D. M. 1994  
*The Text of The Targum of Job*, Leiden
- Strack, H. L. 1903  
*Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs*, Leipzig
- Strugnell, J. 1969  
 "Notes and Queries on 'the Ben Sira Scroll from Masada'", *EI* 9, 109-119
- Strugnell, J. ; D. Dimant 1988  
 "4Qsecond Ezekiel", *RQ* 13, 45-58
- Strugnell, J. ; D. J. Harrington 1999  
*Qumran Cave 4 xxiv*, Sapiential Texts, Part 2  
 , 4Q Instruction (MÛSÂR LE MĒVÎN): 4Q 415 ff,  
 DJD XXXIV, Oxford
- Tal, A. 2000  
*A Dictionary of Samaritan Aramaic*, Leiden
- 2003  
 "Euphemisms in the Samaritan Targum of the Pentateuch", *AS* 1, 109-129
- Talshir, D. 1995  
 "Hebrew-Aramaic Relationship in Western Aramaic in the Light of Galilean Aramaic", in:  
 Essay in Honour of G.D. Sixdenier *New Samaritan Studies*, of the Société D'études Samaritaines III & IV, 589-599
- 2002/2003  
 "אָחֹת and עֲדוּת in Ancient Hebrew", *Zeitschrift für Althebraistik* 15/16, 108-123

- 2003 "The Habitat and History of Hebrew during the Second Temple Period", in: *Biblical Hebrew, Studies in Chronology and Typology* (ed. by I. Young), 251-275
- Taylor, T. 1899 "Studies in Ben Sira", *JQR* 10, 470-488
- Thorion, Y. 1981 "The Use of Prepositions in 1Q Serek", *RQ* 10, 405-433
- Torleif, E. et al. 1997 *Qumran Cave 4, Sapiential Texts, Part 1, DJD XX, Oxford*
- Toy, C. H. 1899 *Proverbs* (ICC), Edinburgh
- Tyler, T. 1990 "Ecclesiasticus: the Retranslation Hypothesis", *JQR* 12, 555-562
- Ulrich, E.; F. M. Cross 2000 *Qumran Cave 4 XI, Psalms to Chronicles, DJD XVI, Oxford*
- Van Ploeg, J. P. M ; A. S. Van der Woude 1971 *De La Grotte XI De Qumrân, Leiden*
- Von Soden, W. 1968 "Aramäische Wörter in neu Assyrischen und neu-Späbabylyonischen Texten" (Ein Vorbericht II, N-Z und Nachträge), *Orientalia* 37, 261-271
- 1977 "Aramäische Wörter in neu Assyrischen und neu-Spätabylyonischen Texten" (Ein Vorbericht III), *Orientalia* 46, 183-197
- Wacholder, B. Z. et al. 1991-1996 *A Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls, The Hebrew and Aramaic Texts from Cave Four, I-IV, Washington D.C*
- Wagner, M. 1966 *Die lexikalischen und grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch, Berlin*
- Wernberg,-Møller P. 1957 *The Manual of Discipline, Leiden*



- Westermann, C. 1966  
1986  
*Isiah 40-66: a Commentary* (tr. by D. M. G. Stalker),  
London  
*Genesis*, Minneapolis
- Wieder, A.A 1970-1971  
"Ben Sira and the Praises of Wine", *JQR* 61, 155-166
- Wright, C. H. H. 1833  
*The Book of Koheleth, Commonly Called Ecclesiastes*,  
London
- Yadin, Y. ; J. Naveh 1989  
*Masada I, The Yigael Yadin Excavations 1963-1965, Final Reports*, Jerusalem
- Yadin, Y. et al. 2002  
*The Documents from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters, Hebrew Aramaic and Nabatean-Aramaic Papyri*, Jerusalem
- Zeitlin, S. 1965-1966  
"The Ben Sira Scroll From Masada", *JQR* 56, 185-190
- Ziegler, J. 1980  
*Sapientia Iesu Filii Sirach*, in: *Septuaginta Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, Vol. Xii/2, Göttingen
- Zimmerli, J. W 1969  
*A Commentary on the Book of the prophet Ezekiel*, Neukirchen-Vluyn (tr. by J. R. Martin, 1983, Philadelphia)

## חידושי לשון מסופקים

בפרק המסופקים יובאו ערכים שהחידוש בהם מוטל בספק (להלן הקטגוריות השונות). הצורות בפרק המסופקים יוזכרו בקצרה, מבלי להשוות לקבוצת הביקורת. יצוין החידוש והבעייתיות או הצעת התיקון.

תחילה אמיין את כלל החידושים המסופקים לפי קבוצות, ולאחר מכן אציג את החידושים עצמם ברצף בסדר אלפביתי.

הסיבות להימצאות הצורה בפרק המסופקים:

1. קריאה מסופקת:

1000. אכפה, ש"ע, 'לחץ'

1011. \*כָּפָה/כָּבָה, ש"ע, 'להבות אש':

1024. קל"ס, פיעל, 'להלל'/'לשבח'

1028. רב"ט, הפעיל

1029. רע"ד, הפעיל, 'להזדעזע'

2. משמע מסופק:

1001. אפן, ש"ע

1016. מר"י/מר"ר, שם פעולה בבניין הפעיל (המרה/המראה), 'סרבנות'/'התנצחות':

1008. טעם, ש"ע, רצון/סיבה

1029. רע"ד, הפעיל, 'להזדעזע'

3. קריאה שגויה (התיקון אינו מעמיד חידוש; סוג אחר הוא שיש חידוש גם בצורה המשובשת וגם

במתקנת כך "סרידה" < "סדירה")

1002. אצ"ל, נפעל

1003. גא"ל, קל, 'למאוס'

1004. גל"ע, נפעל, 'לפרוץ'

1005. דָּרָה, ש"ע, 'בית', 'חצר'
1007. טיב, ש"ע מופשט, 'טוב'
1010. טר"י, קל
1012. כי"ף/כפ"ף, קל, 'לכופף'
1013. מח"ר, הפעיל, 'עמידה על המקח'
1014. מסער, ש"ע, 'סערה'
1020. עב"י, פיעל, 'להשמין'/'להיעשות/להיות עבה' (ראה להן הסבר אחר)
1022. עו"ע, פיעל, 'למות' או 'להשתגע'
1025. קפ"ד, קל, 'סגורה'/'מקופלת'
1026. קפ"ץ, התפעל, 'לנתר'
1028. רב"ט, הפעיל
1029. רע"ד, הפעיל, 'להזדעזע'
1032. שָׁבַח, ש"ע, 'תהילה'/'הלל' (לפחות בנוגע למילה בפרק טז 16; בפרק היעדרה של המילה מהמגילה ממצדה וכן מהנוסח שבתרגומים מעיד כי היא כנראה איננה שייכת לאוצר המילים של ב"ס)
1034. שמ"ש, פיעל, 'לשרת'
1036. שק"ח, הפעיל
4. מאוחרתה של הצורה מוטלת בספק (במקרא מזדמנת הצורה בספרי הביניים [יש' השני, יח', יונה], בלי תימוכין בכלל לא במקראית מאוחרת ולא בשום קבוצת ביקורת)
1027. "קצבי הרים", צירוף
5. החידוש ביחס לעברית המקראית אינו ודאי (ייתכן שהצורה ו/או המשמעות אכן משמשים)
1006. הו"ם, הפעיל, 'לעורר אנשים למספד'
1017. מר"י/מר"ר, קל, 'להתנצח'/'להתגרות'
1030. רצ"ד, פיעל, 'לארוב'
1031. שא"ל, פועל, 'מבוקש'
1033. שָׁכַן, ש"ע, 'משכן'/'מקום מגורים'
6. יש שתי אפשרויות לניתוח הצורה בב"ס ורק לפי אחת האפשרויות יש חידוש, אך אפשרות זו פחות טובה (לפעמים האפשרות המועדפת [שאין בה כל חידוש] היא תיקון של אחת הצורות הקיימות)
1009. טר"ד, פיעל, 'להציק'

1015. מצלחת, ש"ת, 'מוצלחת'  
 1020. עב"י, פיעל, 'להשמין'/'להיעשות/להיות עבה' (האפשרות המועדפת שהיא פרי תיקון "תעבה" < "תבעה" [או "תבער"])  
 1035. שע"ע, הפעיל, 'להחמיא'/'להחניף'  
 7. החידוש בב"ס מבוסס על הצעת תיקון/על השלמה  
 1018. נצ"ב, התפעל, 'להינטע'  
 1019. סר"ד, שם פעולה של בניין קל (< סד"ר, קל, 'ערוכה'/'מתוקנת')  
 1029. רע"ד, הפעיל, 'להזדעזע'

#### 8. מילה מסופקת

1. אָנֶשׁ יא 12 (על מילה זו, ראה לעיל שורש רי"ש/רו"ש, בניין פולל)  
 2. אמורה מה 26  
 3. זָרִיו יא 34 (על מילה זו, ראה לעיל ערך "זהיר")  
 4. משמחה  
 להלן יובאו חידושי הלשון המסופקים  
 1000. אכפה, ש"ע, 'לחץ': (תצורה)

"כי קרא אל אל עליון כאכפָה ל... " מו 5 [ב]

בפסוקים 1-8 מספר ב"ס בשבחו של יהושע בן נון. בפס' 5 מתאר ב"ס כיצד פנה יהושע לאל שיושיע אותו מידי אויביו וכיצד האל נענה לבקשתו.  
 בצלע ב בפסוק 5 משמש שם העצם "אכפה" אותו נראה לגזור מהשם "אָכַף" בסיומת נקבה ולפרש אותו במשמעות של 'לחץ'/'מצוקה'.<sup>1</sup>

אם מקבלים את ההשלמה של המילה "אכפה", אזי במילה זו יש ייחוד בתצורה ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית מזדמן שם העצם "אכף" שעניינו 'לחץ' פעם אחת בצורת זכר: "הנה אמתי עליך לא תבעתך ואכפי עליך לא יכבד" איוב לג 7. בגלל שצורה זו מאוד מסופקת, הן מצד קריאתה והן מצד ניתוחה (ראה לעיל בנוגע לקושי שמעלה סגל) היא הובאה בפרק המסופקים.

1001. אָפֶן, ש"ע: (משמעות)

"מוסר שכל ומושל אופנים לשמעון בן ישוע בן אליעזר בן סירא" נ 27 [ב]

1 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' שיט. סגל מוסיף כי המשך הפסוק, לפי הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית ("לו אויבים מסביב") אינו עולה בקנה אחד עם המילה המוצעת "אכפה".

פס' 27-29 בפרק נ מהווים את החתימה של הספר.<sup>2</sup>

בפסוק 27 בצלע א משמשת המילה "אופנים". מובנה של מילה זו בעייתי הן בבן סירא והן במקרא, עובדה המתחזקת לאור ריבוי הדעות וההסברים. מילה זו מזדמנת במקרא רק פעם אחת במשלי כה 11: "תפוחי זהב במשכיות כסף דָּבָר דָּבָר על אֶפְנִיו. בן יהודה<sup>3</sup> מפרש מילה זו במובן 'כראוי', 'כהוגן'. הוא מדגיש כי דעות הפרשנים הישנים והחדשים היו חלוקות בהוראתה של מילה זו: יש מי שפירש מלשון פנים, כאשר האלף איננה שורשית;<sup>4</sup> היו שפירשו במשמעות 'על כנו' (רש"י); או במשמעות של 'גלגלים' (רד"ק);<sup>5</sup> פירוש נוסף שהוצע הוא 'זמן/עת', הוראה אחרונה זו נשענת על הערבית. BDB מפרש מילה זו במובן של 'נסיבות', 'תנאים'. לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא לדברים הנאמרים בזמן ובעיתוי הנכון.<sup>7</sup>

גם בנוגע למובנה של מילה זו בבן סירא חלוקות הדעות: שכטר וטיילור<sup>8</sup> מפרשים מילה זו במשמעות 'נאה', 'ראוי'. סמנד<sup>9</sup> מציין כי הכוונה למקצב בו יש לומר את המשלים. סגל<sup>10</sup> מציין כי הוראתה של מילה זו בעייתית. הוא גם מוסיף כי פירושו של סמנד איננו מבוסס. לדעתו יש לפרשה

2 על פרק נא, ראה לעיל, מבוא, עמ' 4.

3 כרך א, עמ' 352.

4 כך רדב"א הקראי, ריב"ג, רס"ג, ברט. בדרך זו הולך גם כהנא, תרפ"ט, עמ' קיט.

5 בדרך זו הולך גם מקאן, 1970, עמ' 250, 584.

6 כך למשל HAL, כרך א, עמ' 79. את בן סירא הוא מפרש תחת אותו שורש במובן של 'דרך', 'דרך נכונה'; כאשר כוונתו, אולי, לדרך הנכונה מבחינת המקצב בה צריכים להיאמר משלים ודברי חכמה. גם בתרגומים לאנגלית (King James ו-Jewish Publication Society) תורגמה המילה "אופניו" ע"י המילה Fitly שעניינה 'נאה', 'ראוי'. כבר טוי (1899, עמ' 462-463, 466) טרח להביא את מגוון הפירושים שהוצעו למילה זו. לדעתו מילה זו כנראה בטעות סופר יסודה, אך אם באים בכל זאת לפרש אותה אזי יש לקבל את הפירוש 'ראוי', שכוונתו 'בזמן, בעיתוי ובתנאים המתאימים', על פני שאר הפירושים. פירוש דומה מובא ע"י זר-כבוד ויקיל (תשמ"ב, עמ' קצז). הם מפרשים את המילה "אופניו" לפי הוראתה בספרות חז"ל 'ערוך ומתוקן כהלכה'. לפי ליונשטאם בלאו וקדרי (תשי"ז-תשכ"ח, כרך א, עמ' 245), הוראה זו אינה מתאימה לב"ס.

7 על כך ראה BDB, עמ' 67.

8 1899, עמ' xlix, 65 (הם מפנים את הקורא למשלי כה 11, שבו משמשת המילה "אופניו"). שטראק (1903, עמ' 54) אינו מפרש מילה זו, הוא רק מפנה את הקורא למשלי כה 11; לוי (1904, עמ' 71) אינו מפרש מילה זו, הוא רק מציין שאיננה מובנת.

9 1906, כרך א, עמ' 64; כרך ב, עמ' 492. סמנד מבסס את פירושו על המילה הערבית فنى. לדעתו אותו פירוש משמש גם במשלי כה 11.

10 תשי"ט, עמ' שנ.

במובן המצוי בספרות חז"ל 'דרך', 'מנהג'. כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא משלים הנאמרים בכל מיני דרכים, או משלים המורים לאדם כיצד להתנהג בדרכים שונות לפי הנסיבות. סקיהן ודי ללה<sup>11</sup> מפרשים מילה זו במובן של 'גלגל'. לפי פירוש זה הכוונה בפסוק למשלים חלקים, שוטפים ורצים (כנראה מבחינת המקצב שלהם). לפי דעתי, למרות חילוקי הדעות בנוגע למובנה של מילה זו במקרא ובבן סירא, המובן של מילה זו במקרא ברור יותר לפחות בהקשר המידי של הפסוק בו היא משמשת (המשל המופיע בצלע א "תפוח זהב במשכיות כסף"); וכן בהקשר הרחב (פס' 11-13) שעניינו התועלת הצומחת לדובר ולשומעים מדיבור הנאמר בצורה נכונה וכהלכה. בבן סירא קשה יותר להכריע מהו הפירוש הטוב ביותר שהולם את ההקשר. לדעתי הצעתו של סגל ('דרך'/'מנהג') היא המועדפת בעיקר לאור הנאמר בתחילת הפסוק "מוסר השכל", אותו אפשר לפרש כמוסר, דברי מוסר שתפקידם לחנך, להשכיל את האדם. לפי פירוש זה המשך הפסוק עניינו המשלים ("מושל") שמורים לאדם כיצד להתנהג בדרכים שונות לפי נסיבות החיים.

לסיכום, במילה זו אמנם יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית, אך בגלל ריבוי הדעות והפרשנויות שיש בנוגע להוראתה הן במקרא הן בב"ס נראה כי עדיף להביא אותה בפרק של המסופקים ולא בגוף העבודה.

1002. אצ"ל, נפעל, 'חֶסֶר': (משמעות)

"מה יחובר זאב אל כבש כך רשע לצדיק וכן עשיר אל איש נאצל" יג 17 [א]

בפרק יג פס' 17 מדגיש ב"ס כי כפי שזאב אינו מתחבר סתם עם כבש אלא כדי לטרוף אותו, כך הרשע אינו חובר סתם אלה הצדיק והעשיר אל האדם העני אלא במטרה להרע לו.<sup>12</sup> לפי המבנה התחבירי של שלוש הצלעות, נראה לפרש את "נאצל" כש"ת שעניינו 'רש'/'עני'.<sup>13</sup> שורש אצ"ל

11 1987, עמ' 556-557. כבר מקאן (לעיל) הציע לפרש את המילה "אופן" במקרא ובבן סירא בהוראה של "גלגל". לדעתו, הפסוק מבין סירא כולל שני דברים: "מוסר שכל", המתייחס להוראות הפונות לשכל ולהיגיון (כלומר לתוכן של המשלים ופתגמי החכמה); ו-"משל אופנים", המתייחס למבנה של פתגמי החכמה הבנויים משתי צלעות מאוזנות כמו שני גלגלים (מקאן מתקן את המילה "מושל" למילה "משל").

12 ראה לעיל ערך "כך". צלע ג חסרה בתרגומים העתיקים, לכן היו חוקרים שהציעו להשמיט אותה. לפי סגל (תשי"ט, עמ' פה), צלע זו היא המקורית, כיוון שכל הפסקה דנה ביחסים שבין העשיר והעני, ולכן אין להשמיטה. לדעתו, יש להשמיט את הצלע השנייה, הדנה ביחסים שבין צדיק לרשע.

13 ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' פה (סגל יוצא נגד אפשרות זו: "איש נאצל איש שאצלו ולקחו ממנו את רכושו ... שנתרושש, קשה").

משמש בעברית המקראית ובב"ס בבניין נפעל, אך במקרא עניינו 'מפרש'/'מובדל';<sup>14</sup> אין בעברית סימוכין מחוץ לב"ס לשימוש בבניין נפעל במשמעות המוצעת בב"ס. אפשר אמנם להסביר כיצד התפתחה משמעות זו מהמשמעות הבסיסית: 'מפרש'/'מובדל' < 'חִסַּר' (שענינו 'עני'), אך כיוון שזהו שימוש יחידי במשמעות זו, נראה יותר כי צורה זו בשיבוש יסודה.<sup>15</sup> זאת גם הסיבה שצורה זו הובאה בפרק המסופקים. כמו־כן העובדה כי קיימים שמות תואר רבים בעברית (המקראית והבתר־מקראית) המשמשים במשמעות של 'אדם עני', לא נראה כי ב"ס השתמש דווקא בצורה "נאצל" במשמעות זו.

היו חוקרים שהציעו לגזור את הפועל "נאצל" משורש אצ"ל המשמש בערבית במשמעות 'לחבר', ולפרש אותו במשמעות 'להתחבר'.<sup>16</sup> לפי הצעה זו, את שם העצם "איש" יש לפרש במשמעות של 'איש רש'/'איש עני'. גם הצעה זו נתקלת במספר קשיים: 1. אין סימוכין לשימוש בפועל "נאצל" שענינו 'להתחבר' (לא בעברית המקראית ולא בעברית הבתר־מקראית)<sup>17</sup> 2. בהשוואה לשתי הצלעות הראשונות, נראה יותר שהמילה "נאצל" משמשת כלואי ש"ת של המילה "איש" ולא כפועל שענינו 'להצטרף' (הפועל "יחבר", המשמש בצלע א, עומד לשתי הצלעות הנוספות). גם אם מוצאים סימוכין במקרא לשימוש במילה "איש" במובן של 'איש עני', בפסוק זה, שבו משמשים השמות "רשע", "צדיק" ו־"עשיר" באופן מפורש לא נראה שב"ס השתמש בשם הכללי "איש" במובן של 'איש עני' ללא לוואי מתאר.

(תצורה)

1003. גא"ל, קל, 'למאוס':

14 בעברית המקראית יש היקרות אחת: "כי משלשות הנה ואין להן עמודים כעמודי החצרות על כן נאצל מהתחונות ומהתכנות מהארץ" יח' מב 6. בב"ס יש שתי היקרויות. למשל: "לכם גם הם בשנים נאצלו משש מאות אלף רגלי" מו 8 (ראה גם מב 21).

15 בגלל הקושי לפרש את "נאצל" כש"ת הוצע ע"י החוקרים להשמיט מילה זו ולתקן את המילה "איש" למילה "רש" (כך למשל סגל [שם]. הוא מוסיף כי המילה "נאצל" נוצרה בטעות בהשפעת המילה "אצלו", המשמשת בפסוק 16]; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 251). אפשרות אחרת היא שהמילה "נאצל" הנה שיבוש (שיכול אותיות) מהמילה "נאלץ" אותה אפשר לפרש, לאור המשמעות של שורש אל"ץ שענינו 'להכריח'/'לכפות', במשמעות 'אנוס'/'לחוצ'/'דחוק' (כאשר הכוונה לאיש דל ועני. הצעה זו הועלתה בפני ע"י המנחה שלי פרופ' דוד טלשיר בשיחה בע"פ).

16 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 127; ב"י, כרך א, עמ' 71; מילון HAL, כרך א, עמ' 82.

17 לפי מילון HAL (שם), השורש עצמו משמש במקרא בשם "אציל" ובשם הפרטי "אצליהו".

"יש חכם לרבים נחכם ולנפשו הוא גואל" לז 19 [ב]<sup>18</sup>

\*גואל

בפסוקים 19-26 בפרק לז מתאר ב"ס סוגים שונים של חכמים.<sup>19</sup> הסוג האחד, חכם לרבים אך לא לעצמו (פס' 19). הסוג השני, חכם שאינו מקובל על הציבור, ולכן אינו מקבל תמורה מהם בעד חכמתו.<sup>20</sup> הסוג השלישי, חכם שמפיק תועלת מחכמתו.<sup>21</sup> הסוג הרביעי, חכם שעמו יוצא נשכר מחכמתו.<sup>22</sup>

צלע א של פס' 19 זהה בכל שלושת כתבי היד. בנוגע לנוסח שבצלע ב אין אחידות בין כתבי היד. הנוסח של כ"ב זהה לזה של כ"ג, בשניהם משמשת הצורה "גואל"; ואילו בכ"ד וכן בגיליון של כ"ב משמשת המילה "גואל".<sup>23</sup> דעות החוקרים חלוקות בנוגע לנוסח המקורי. חלק מהחוקרים סבור כי הנוסח "גואל" עדיף על "גואל", מאחר שהוא מקביל מבחינה סמנטית לפועל "נמאס" שבפסוק 20.<sup>24</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שיש אדם שהנו חכם/מוסרי כל עוד זה נוגע לעניינים של הציבור הרחב, אך בנוגע לעניינים האישיים שלו הוא מתנהג בצורה נתעבת/מושחתת. מנגד יש חוקרים הסבורים כי הנוסח "גואל" עדיף; בעיקר לאור ההקבלה עם התרגומים העתיקים.<sup>25</sup>

18 בכ"ג הנוסח הוא: "יש חכם לרבים נחכם ולנפשו הוא גואל". בכ"ד הנוסח הוא: "יש חכם לרבים נחכם ולנפשו הוא גואל" לז 19 [ד].

19 ראה לעיל, שורש חכ"ם, בניין נפעל.

20 "יש חכם בדברו נמאס ומכל מאכל תענוג נבצר" לז 20 [ב]. בכ"ד מצוי הפועל "נמאס" במקום "נמאס".

21 "ויש חכם לנפשו יחכם פרי דעתו על גויתו" לז 22 [ב]. כך הנוסח גם בכ"ג ובכ"ד (בכ"ד משמש בצלע א הפועל "נחכם" במקום "יחכם").

22 "ויש חכם לעמו יחכם פרי דעתו בגויתם" לז 23 [ד]. בכ"ב מצוי אותו נוסח, אך בתוספת בכתב היד. על הסוגים השונים של החכמים ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' רמא.

23 גם בתרגום לסורית משמשת מילה שעניינה 'אויל'/'סכל' ("סכלא"). בתרגום ליוונית משמשת המילה ἀχρηστός שעניינה 'חסר תועלת'/'חסר ערך. חלק מהחוקרים רואים בתרגום ליוונית חיזוק לגרסה "גואל" (כך למשל צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 446-447; סגל, תשי"ט, עמ' רמ), וחלק רואה בתרגום חיזוק דווקא לנוסח "גואל" (כך למשל גסטר, 1900, עמ' 700; דרייבר, 1934, עמ' 281. דרייבר אמנם טוען שהתרגום ליוונית הנו תרגום חופשי של ההקשר, אך מנגד הוא מציג לפרש את "גואל" במובן של 'לא יעיל'/'חסר תועלת' [futile], אותו מובן שיש למילה שביוונית).

24 כך למשל גסטר, שם; שכטר וטיילור, 1900, עמ' 271; דרייבר, שם.

25 ראה למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 334; צ'ארלס, שם; סגל, שם.



לפי אפשרות זו, כוונת הכתוב היא שיש אדם הנוהג בחכמה בנוגע לענייני הציבור, או שהוא מחכים אחרים; אך בנוגע לענייניו האישיים הוא נוהג בסכלות/בטיפשות. לדעתי, הנוסח "גואל", המצוי בכ"ד ובגיליון של כ"ב, והנתמך בתרגום לסורית (ואולי גם בתרגום ליוונית), עדיף; הוא מעמיד פירוש טוב יותר לפסוק מאשר הנוסח "גואל". הצורה "גואל" נוצרה אולי בשיבוש מהצורה "גואל".<sup>26</sup> אם בוחרים ב"גואל" אין כל חידוש בב"ס.

אם בוחרים בנוסח המצוי בכ"ב ובכ"ג "גואל", אזי לפנינו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית הקלאסית והמאוחרת. צורת הבינוני "גואל" גזורה משורש גא"ל,<sup>27</sup> שורש משני של שורש גע"ל, שעניינו 'לתעב', 'למאוס'. שורש זה משמש בעיקר בספרי המקרא מימי הבית השני;<sup>28</sup> שם הוא מזדמן בבניינים נפעל, פיעל, פועל, התפעל ואפעל/הפעיל ("אגאלתי" יש' סג 3). בניין קל משורש גא"ל מזדמן בספר איוב,<sup>29</sup> אך אין תמימות דעים בנוגע לגיזרון של הפועל. יש הגוזרים אותו משורש גא"ל, שעניינו 'לפדות'/'לשחרר';<sup>30</sup> ויש הגוזרים אותו משורש גא"ל,<sup>2</sup> שעניינו

26 זאת גם הסיבה מדוע הצורה הובאה בפרק המסופקים.

27 שורש גא"ל, עניינו 'גאולה'/'הצלה' (ראה למשל HAL, כרך א, עמ' 169).

28 השורש מזדמן בספרים: צפניה, מלאכי, איכה, ישעיהו השני, עזרא, נחמיה ודניאל. שלושה מהספרים נחשבים לספרים מאוחרים מובהקים (עזרא, נחמיה ודניאל); מלאכי וישעיהו השני נחשבים כספרים העומדים בגבול שבין העברית המקראית הקלאסית והעמ'ם; צפניה פעל בסוף ימי הבית הראשון, בימי יאשיהו מלך יהודה (609-640 לפנה"ס); מגילת איכה משקפת את תקופת חורבן בית ראשון, אך אין בה סממנים של לשון מאוחרת. מאחר שהשורש מזדמן גם בספרים שאינם נמנים באופן מובהק עם ספרי המקרא מימי הבית השני, לא סיווגנו את הצורה כחידוש בשורש (זאת בניגוד למילון BDB [עמ' 146], לפיו גא"ל מאוחר).

29 "יגאלהו חשך וצלמות תשכן עליו עננה יבעתהו כמרירי יום" איוב ג 5.

30 כך למשל BDB, עמ' 145, סעיף 1c; דרייבר וגריי, 1921, עמ' 32-33; HAL, כרך א, עמ' 169, בניין קל, סעיף 4; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב', עמ' 179 (הם מביאים את שתי האפשרויות); חכם, תש"ל, עמ' 8; גורדיס, 1978, עמ' 28, 33; הבל, 1985, עמ' 98, 100. לטובת אפשרות זו מביאים ליונשטאם, בלאו וקדרי (שם) את הפועל "ידרשהו" המשמש בפס' 5 "...אל ידרשהו אלוה ממעל...". בנוגע לקושי העולה מהשימוש בשורש גא"ל, במובן שלילי, זאת בניגוד לשימוש הרווח במקרא, לפי חכם (שם) איוב מרוב צערו וכאבו משתמש בפועל זה על דרך השלילה. החושך והצלמוות יגאלהו ויהפכהו לנחלתם. הוא מוסיף גם כי ההוראה של 'לכלוך' (גא"ל = גע"ל, ראה להלן) אינה הולמת את הכתוב, הן מהסיבה שחושך איננו נחשב דבר מלוכלך והן מהסיבה שמי שיושב בחושך איננו מלוכלך. הנימוק הנוסף שמביא חכם כנגד האפשרות שמדובר בשורש גא"ל,<sup>2</sup> שכביכול שורש זה אינו משמש בבניין קל, נופל, מאחר שבב"ס משמש שורש זה בבניין קל. בתרגום לאנגלית של King James הובאו שתי האפשרויות stain (= 'ללכלך'; כאפשרות ראשונה) ו-challenge (= 'לתבוע לדין', 'להילחם'; כאפשרות שנייה).

'לגעזל'/'למאוס'/'לתעב'.<sup>31</sup> אם בוחרים בדרך הראשונה, אזי החידוש בתצורה בב"ס נשאר בעינו; אך אם מנתחים את הפועל מאיוב כגזור משורש גא"ל<sub>2</sub> שעניינו 'געל', 'מאס' בבניין קל, אזי אין כל חידוש בב"ס, מאחר שהשורש וכן הבניין מזדמנים בספר ואיוב, שאינו נמנה באופן מובהק עם הספרים המייצגים את העברית המקראית המאוחרת. לדעתי שתי האפשרויות הולמות את הכתוב, אך הטענה שהביא חכם, בנוגע לשימוש שעשה איוב על דרך השלילה בשורש גא"ל<sub>1</sub>, אותה הוא מנסה לתרץ בסבלו ובכאבו של איוב, מטה דווקא את הכף לטובת האפשרות השנייה גא"ל<sub>2</sub>. במקרא, מחד, משמש שורש גא"ל<sub>1</sub> תמיד במובן חיובי, כך שקשה להבין מדוע איוב בחר לעשות בו שימוש אחר; מאידך אם בוחרים באפשרות השנייה, פועל הגזור משורש גא"ל<sub>2</sub> = 'מאס', אזי, למרות הקשיים שמעלה חכם בנוגע לפירוש הפסוק לפי שורש זה, אפשר לטעון כי איוב מבקש שהחושך והצלמות הנחשבים ככוחות שליליים/מגיים יתעבו/ימאסו את אותו היום שבו הוא נולד (ואין צורך לטעון שהם עצמם מלוכלכים, כפי שמסתייג חכם).

1004. גל"ע, נפעל, 'לפרוץ': (תצורה)

"הסב כאיש אשר נבחר ואל תעט פן תגעל" לז' 16 [ב]

\* אכל כאיש נכח ואל תעט פן תגלו\*

\*תגלע

בב"ס מוצאים את שורש גל"ע פעם אחת בלבד בבניין נפעל "תגלע", אך לא בגוף הטקסט אלא כהצעת גליון להצעת גליון אחרת. בגוף הטקסט מופיע הפועל "תגעל". רוב החוקרים מציינים כי הפועל "תגלע" שעניינו במקרא 'פרץ', 'יצא' אינו הולם את ההקשר, שדן בנימוסים בשעת הסעודה, וכי מקורו בשיבוש מן הפועל "תגעל" המשמש בכי"ב גופו<sup>32</sup> לפי דעתי, הפועל שבגוף הטקסט "תגעל" שעניינו 'תמאס', תדחה' אכן מתאים גם לרעיון שבפסוק עצמו, אכילה בנימוס ובטוב טעם וזאת על מנת לא להידחות/להימאס ע"י שאר המסובים, וגם לאותו רעיון החוזר בפסוק 17 שבו מופיע הפועל "תמאס" ("חדל ראשון בעבור מוסר ואל תלע פן תמאס"). מנגד, אם באים לפרש את הפסוק יחד עם הפועל "תגלע" שעניינו 'לפרוץ'/'להתפרץ' קשה למצוא הסבר שיהלום את ההקשר (אלא אם נאמר שהאדם מצווה לאכול בנימוס ובמתינות פן "יגלע", שהכוונה אולי שהאוכל עשוי

31 כך למשל ב"י, כרך ב, עמ' 664; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב', עמ' 179; טור סיני, תשל"ב, עמ' 30. בדרך זו הולכים גם פרשני ימה"ב: רש"י, ראב"ע, ריב"ג (ריב"ג מביא גם את האפשרות של גא"ל שעניינו 'לפדות') ורד"ק.

32 ראה למשל לוי (1904, עמ' 31) וסמנד (1906, כרך א, עמ' 25). הם רק מציינים את העובדה שיש

להיגלע/לפרוץ ממנו [דהיינו להקיא] כתוצאה מאכילה מהירה וגסה.<sup>33</sup>  
אם משאירים פועל זה על כנו, אזי יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש גל"ע  
מזדמן במקרא שלוש פעמים בלבד, בבניין התפעל "התגלע", כולן בספר משלי. עניינו של פועל זה  
במקרא 'פרץ, פתח בריב'.<sup>34</sup>

1005. דָּרָה, ש"ע, 'בית', 'חצר': (תצורה)

"..לִשְׁפָּא יִנְיָ שִׁלְגוֹ וְכִאֲרֵבָה יִשְׁכּוֹן דִּרְתוֹ" מג 17 [ב]

\*כִּרְ \*רִדְתוֹ

"כִּרְשָׁא יִפְרַח שִׁלְגוֹ וְכִאֲרֵבָה יִשְׁכּוֹן דִּרְתוֹ" מג 17 [מ]

בצלע ב של פס' 17, לפי כת"י [ב] משמשת המילה "דרתו", בעוד שבגיליון של כ"ב ובמגילה  
ממצדה משמשת המילה "רדתו" (מקור קל משורש יר"ד).  
את המילה "דרתו" ניתן לנתח כשם עצם, הגזור משורש דו"ר, שעניינו 'דירה', 'בית', 'חצר'.  
כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא "שהשלג ישכון על הארץ שנעשית דירתו, ויכסה אותה כמו הארבה  
עד שלא תראה עין הארץ".<sup>35</sup> למרות הצעה זו, לדעת החוקרים המילה "דרתו" בטעות יסודה.<sup>36</sup>  
הנוסח הנכון הוא הנוסח "רדתו", המשמש בגיליון של כ"ב ובמגילה ממצדה וכן בתרגום ליוונית.<sup>37</sup>

הצעת גיליון להצעת גיליון, אך הם אינם מתייחסים כלל לשורש ולהוראתו. סגל (תשי"ט, עמ' קצה) רק מציין  
שהפועל "תגלע" הנו שיבוש מהפועל "תגעל".

33 ב"י (כרך ב, עמ' 786) מביא מובאה מימה"ב (שלמה אלעמי, סופר ספרדי מסוף המאה ה-14 לספירה)  
שבה מופיע הפועל "תתגלע" שעניינו 'נראה לעיני כל במעמד של בזיון': "שמור פִּיךָ ממוֹתֵר המאכל ומשתה היין  
ואכלת כנפשך שבעך, ואל תתגלע ואל תתגנה על בלעך" שלמה אלעמי, אוֹזֵן שומעת. ב"י מציין כי רעיון דומה  
מוצאים בבן סירא הן בפסוק 16 שהובא לעיל גם בגוף הטקסט וגם בגיליון והן בפסוק 17; הוא גם מציע לתקן  
את הפועל "תלע" המשמש בפסוק 17 לפועל "תגלע" ("חדל ראשון בעבור מוסר ואל תגלע פן תמאס"). כוונת  
הכתוב לפי פירוש זה היא 'אל תעבור גבול הנאות באכילה'. ב"י מוסיף כי זהו בדיוק הרעיון המובע אצל שלמה  
אלעמי, כאשר הוא מעלה סברה/השערה שייתכן ומול אותו משורר עמדה הנוסחה של בן סירא וממנה הוא שאב  
את הרעיון.

34 כך למשל: "...ולפני תגלע הריב נטוש" מש' יז 14.

35 סגל, תשי"ט, עמ' רצח.

36 ידיו, תשכ"ה, עמ' 32. במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 123) מביאים מילה זו כערך נפרד (ולא תחת  
שורש דו"ר), כאשר יש סימן שאלה לידה.

37 בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καὶ ὡς ἄκρις καταλύουσα ἢ κατάβασις αὐτῆς (= וכמו  
חגב/ארבה ששוכן ירידתו. בתרגום לסורית פסוק זה חסר).

לפי נוסח זה כוונת הכתוב היא שהשלג יורד על הארץ ושוכן עליה, בדיוק כמו הארבה שיורד על הארץ ושוכן עליה.<sup>38</sup> מבין שני הפירושים, הפירוש השני מעמיד פירוש טוב יותר לפסוק.<sup>39</sup> כמו־כן, העובדה שהנוסח "דרתו" מצוי במגילה ממצדה (וכן בתרגום ליוונית) מעידה כנראה שזהו הנוסח המקורי. המילה "דרתו" נוצרה כנראה מתוך שיבוש.<sup>40</sup> אם משאירים את המילה "דרתו" על כנה, אזי יש במילה זו חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש דו"ר משמש במקרא כפועל,<sup>41</sup> אך שם העצם "דרה" אינו קיים.

1006. הו"ם, הפעיל, 'לעורר אנשים למספד': (תצורה ומשמעות)

"המר בני והתם\* מספד ושית אכלו כיוצא בו" לח 17 [ב]

\*בכי וההם<sup>42</sup>

את הפועל "ההם" המשמש בגיליון, יש לנתח כציווי הפעיל משורש הו"ם או משורש המ"ם<sup>43</sup> שעניינו 'לספוד', 'לעורר אנשים למספד'.<sup>44</sup> חיזוק למשמעות זו ניתן להביא מהחצי הראשון של צלע

38 סגל, תשי"ט, עמ' רצח.

39 נראה שההשוואה בין ירידת השלג לירידת הארבה ("דרתו") מקנה לפסוק משמעות טובה יותר, יותר מאשר השוואה בין השלג השוכן על הארץ והופך אותה לדירתו לבין ירידתו של הארבה על הארץ והפיכתה לדירתו (הארבה נזכר בד"כ בהקשר של ירידה לארץ בלהקות, ולא בהקשר של שהייה או מגורים על הארץ. כך לדוגמה: "...ויבאו כדי ארבה לרב..." שופ' ו 5; "ומדין ועמלק וכל בני קדם נפלים בעמק כארבה לרב..." שופ' ז 12).

40 זאת גם הסיבה שמילה זו הובאה בפרק של המסופקים.

41 "...בבחרתי הסתופף בבית אלהי מדור באהלי רשע" תה' פד 11.

42 בפועל "ההם" ישנו חולם בבלי מעל האות ה"א השנייה (סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 36); המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314. לדעת סמנד (שם, כרך א, עמ' 342) אין הצדקה, מבחינה מורפולוגית, לחולם הבבלי בפועל "ההם", וזאת בניגוד להימצאותו כדין בפרק מב 3 במילה "ארח".

43 שטראק (1903, עמ' 33, 60). בנוגע לפעלים "תתהממן" ו-"אתהמו" המשמשים בארמית (ראה להלן), לפי טלשיר (תש"ם, עמ' 84, הערה 22), ייתכן אמנם שהשורש המקורי הוא הו"ם (כפי שעולה מהפועל "אתהמו" המזדמן בכתובת נירב), אך כיוון שבארמית היהודית המערבית יש הזדהות בין הגזרות ע"ו וע"ע בבניינים פֶּעַל והתפֶּעַל, אין חשיבות רבה לציון השורש המקורי. על הקרבה, שבין השורשים הו"ם/המ"ם/המ"י, ראה גם ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, עמ' 356.

44 טלשיר, שם, עמ' 86; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 306, הערה 8; עמ' 343, הערה 145.

א "המר בכי",<sup>45</sup> שגם בו מורים לאדם לבכות בבכי מר על המת.<sup>46</sup>  
 בפועל "ההם" ניתן להצביע על שני חידושים: 1. נטייתו של שורש הו"ם בבניין הפעיל.<sup>47</sup> 2. השימוש בשורש הו"ם בהקשר של עריכת מספד, שימוש שאינו מצוי במקרא (ראה להלן). חוקרים רבים<sup>48</sup> הציעו לתקן את הפעלים "התם" שבנוסח הפנים ו-"ההם" שבגיליון לפועל "החם" וזאת בעקבות התרגום ליוונית, שבו משמש הפועל *θήραν* שעניינו 'להתחמם'. לפי תיקון זה, כוונת הכתוב היא שיש לערוך מספד בלב חם/מכל הלב על הנפטר. טלשיר וקיסטר יוצאים כנגד הצעה זו. טלשיר<sup>49</sup> מביא את גרסת הגיליון מב"ס, שבה משמש הפועל "ההם", כדי לאשש את הטענה, שהמשמעות המקורית של השורשים הו"ם/המ"ם קשורה לעניין של הספד וקינה. טלשיר מביא דוגמאות נוספות, מכתובת נירב, מתרגום אונקלוס ומספרות חז"ל,<sup>50</sup> לשימוש בשורשים הו"ם/המ"ם במשמעות זו.

אם משאירים את הפועל "ההם" על כנו, אזי יש חידוש בתצורה ובמשמעות בב"ס ביחס לעברית המקראית. במקרא משמש שורש הו"ם בבניינים קל ונפעל. עניינו של שורש זה 'השמעת קול חזק', גם בהקשר להמון וגם בהקשר לבכי (אך לא בהקשר למספד, ומכאן החידוש במשמעות בב"ס, שימוש בשורש הו"ם במשמעות של 'מספד').<sup>51</sup> דוגמאות מהמקרא: "אסף אאסף יעקב ... אקבץ

45 רוב החוקרים מעדיפים את גרסת הגיליון "בכי", על פני גרסת הפנים "בני", מהסיבה שגרסה זו מעמידה פירוש טוב יותר. כמו־כן לפי גרסה זו ישנה סימטריה ויחסי נרדפות בין שני החלקים של צלע א: "המר בכי" // "ההם מספד". חיזוק לגרסת הגיליון אפשר להביא מהתרגום ליוונית, שבו משמשת המילה *καυθμὸν* שעניינה "בכי".

46 על מנהגי האבלות והקבורה, המשתקפים בספר ב"ס ראה רבינוביץ, תשכ"ז, עמ' 146-147.

47 אין תמימות דעים באשר לשימוש בשורש זה בבניין הפעיל במקרא (ראה להלן).

48 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 62; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 342; סגל, תשי"ט, עמ' רמט. סמנד (שם) מציין שגם בפרק מג 4 מוצאים שיבוש דומה, במקום הפועל "מחם" מוצאים את המילה "מהם".

49 תש"ם, עמ' 86.

50 שם, עמ' 84-86. את הצורה "החם", שהוצעה ע"י החוקרים, בהסתמך על תה"ש, מסביר טלשיר (שם, עמ' 86, הערה 32) כטעות של המתרגם, שקרא בטעות "החם" במקום "ההם", או כטעות בהבנה של המתרגם, שגרמה לו לתרגם את הפועל "ההם" במובן של 'חום'. טענה דומה מביא גם קיסטר (תש"ן ב, עמ' 306, הערה 8; עמ' 343, הערה 145). לדעתו אין להביא את שורש הו"ם עם סימן שאלה, כפי שמוצאים בקונקורדנציה לב"ס של האקדמיה (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 126).

51 כאן המקום להעיר, שבמקרא אמנם השורש הו"ם מופיע ליד השם בכי, כפי שמוצאים בב"ס ובכתובת נירב, אך בשונה מהם, בתהילים אין מדובר על הספד בהקשר של מוות, אלא בבכי ובהרמת קול של המשורר, המתאונן על צרותיו ועל מר נפשו.

שארית ישראל ... אשימנו כצאן בצרה כעדר בתוך הדברו תהימנה מאדם" מי' ב 12; "האזינה אלהים תפלתי ואל תתעלם מתחנתי הקשיבה לי וענני אריד בשיחי ואהימה מקול אויב מפני עקת רשע כי ימיתו עלי און ובאף ישטמוני" תה' נה 2-4; "וימשחו אתו צדוק הכהן ונתן הנביא למלך ... ויעלו משם שמחים ותהם הקריה..." מל"א א 45. את הפעלים "אהימה" (תה' נה 3) ו-"תהימנה" (מיכה ב 12) הגזורים משורש הו"ם בבניין קל, יש חוקרים המציעים לנתח אותם כבניין הפעיל.<sup>52</sup> כנגד אפשרות זו יוצאים סמית ואחרים.<sup>53</sup> לדעתם, השימוש בבניין הפעיל משורש הו"ם מוטל בספק. הם מציעים לקרוא "תְּהִימָנָה" משורש המ"י. גם בריגס<sup>54</sup> יוצא כנגד אפשרות זו. הוא מציין, כי השימוש בבניין קל בפס' 18 באותו פרק (תה' נה) "אֶהְיֶמָה", מאשש את הטענה כי גם בפס' 3 מדובר בבניין קל.<sup>55</sup> ברגשטרסר<sup>56</sup> מציע לתקן את שני הפעלים, "אהימה" ו-"תהימנה", לפי גזרת ל"י, דהיינו לפי שורש המ"י.

מתוך השימוש של השורשים המ"י ו-המ"ם בבניין קל, שורשים הקרובים לשורש הו"ם/הי"ם, נראה שעדיף לנתח את שני הפעלים מתהלים וממיכה כבניין קל משורש הי"ם (גזרת ע"י), ולא כבניין הפעיל.<sup>57</sup> אם מנתחים את הפעלים שבמקרא כבניין הפעיל, אזי אין חידוש בתצורה בב"ס, אך אולי יש חידוש במשמעות. המשמעות של 'עריכת מספד' איננה משמשת בשורש הו"ם במקרא. במקרא משמשת המשמעות הכללית של 'הרמת קול'.<sup>58</sup>

52 כך לדוגמה רד"ק, ספר השורשים, שורש הי"ם (רד"ק לא מעלה כלל את האפשרות שניתן לגזור אותם גם מבניין קל. כמו-כן הוא מחלק את הבניינים לפי המשמעות שלהם: בבניין קל עניינו של הפועל "המם" הוא 'לשבור', ואילו בבניין הפעיל ונפעל עניינו של השורש הוא 'הקמת קול שאון'; ג"ק, 1910, עמ' 196, סעיף 72i (ג"ק מתייחסים רק לפועל שבמיכה); BDB, עמ' 223; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ב, עמ' 356 (את בניין הפעיל הם מביאים בהערה); קליינס, 1993-2001, כרך ב, עמ' 504 (על הצעות התיקון שמביא קליינס, ראה להלן). מילון HAL (כרך א, עמ' 242) מציע לקרוא במיכה "תְּהִימָנָה" בבניין הפעיל, במקום "תְּהִימָנָה". את הפועל "אֶהְיֶמָה" בתהלים הוא מציע לתקן לפועל "אֶהוּמָה" בבניין נפעל (כך גם קליינס [שם, כרך ב, עמ' 504]. קליינס מציע תיקון נוסף "אֶהְיֶמָה" משורש המ"ם).

53 1911, עמ' 67, 69.

54 1906-1907, עמ' 26.

55 יש להעיר כי בפס' 18 מדובר בשורש המ"י ולא בשורש הו"ם, אך כפי שצוין לעיל, ישנה קרבה בין השורשים, כך שניתן לגזור גזרה שווה ביניהם (שורש המ"י נוטה במקרא רק בבניין קל, כך גם שורש המ"ם).

56 תשמ"ב<sup>2</sup>, עמ' 626, פרק 32f (פרק שעיקרו/שעניינו מגעים הדדיים ועירוב בין שורשים).

57 גם בלאו (תשל"ב, עמ' 190) מציין ש"פעלי ע"י הולכים ופוחתים בלשון, והם נתפשים לעתים כהפעיל ע"ו ומועברים לקטיגוריה זו".

58 טלשיר (שם, עמ' 85, הערה 27) מעלה את האפשרות שאולי גם בתה' נה 3 ("אריד בשיחי ואהימה")

1009. טיב, ש"ע מופשט, 'טוב': (תצורה)

"מטוב רוע איש מטיב אשה ובית מחרפת תביע אשה" \*מב 14 [ב]

\*טוב רוע איש מטוב אשה וב(י)ת מחרפת<sup>59</sup> תביע חרפה

"טוב רוע איש מטיב<sup>60</sup> אשה ובת מפחדת מכול חרפה" מב 14 [מ]

פשר הפסוק רוע של איש עדיף/טוב יותר על טוב של אישה.<sup>61</sup> אם מקבלים את נוסח הפנים של כ"י [ב] וכן את הקריאה של ידן בנוגע לנוסח ממצדה, אזי במילה "טיב" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. במקרא מצויים השמות "טוב" ו-"טוב", אך השם "טיב" אינו מצוי. יחד עם זאת נראה שהנוסח של מצדה<sup>62</sup> ושל הגליון של כ"ב עדיף.<sup>63</sup> בכל עדי הנוסח בא השם "רוע", וההפך מ"רוע" זה "טוב"; ולכן נראה שעדיף לקבל את הגרסה "טוב". לפי גרסה זו אין כל חידוש ביחס לעברית המקראית.

1008. טעם, ש"ע, רצון/סיבה: (משמעות)

"בין רעים ישב בעלה ובלא טעמו יתאנח" כה 18 [ג]

בפרקים כה פס' 13-כו 17 מתאר ב"ס טיפוסים שונים של נשים, כמו־כן הוא מתאר את השפעת אופיין וטיבן של הנשים על מערכת היחסים שלהן עם בעליהן. בפס' 18 בפרק כה מתאר ב"ס את

ישנה המשמעות של עריכת הספד. מאחר שגם החידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית אינו חד משמעי וכן החידוש במשמעות אינו ודאי, הפועל "ההם" הובא בפרק של המסופקים.

59 ישנה הצעת גליון להצעת הגליון "מחרפת" "מחרפת", שקרובה בהוראתה לשם "חרפה".

60 כך לפי ידן (תשכ"ה, עמ' 26) ובאומגרטנר (1967-1968, עמ' 326). ידן (שם) מדגיש שהסופר כתב בבירור את היו"ד במילה "טיב". סטראגנל (1969, עמ' 116), קיסטר (תשמ"ט, עמ' 49) וקימרון (1989, עמ' 230) קוראים את המילה במגילה "טוב". המילה "טוב" באה גם בהצעת הגליון של כ"י [ב]. קימרון מדגיש שלא סביר שבמגילה תשמש המילה "טיב" שאיננה באה במקרא (ראה להלן). בנוגע ליו"ד, לדעתו מדובר בטעות סופר, שכתב יו"ד במקום וי"ו. גם לוי (1904, עמ' 80) מעלה את האפשרות שהמילה "טיב" שבאה בגוף של כ"י [ב] יש לתקנה למילה "טוב". סמנד (1906, כרך ב, עמ' 394) מציע לתקן את המילה "טיב" למילה "טוב".

61 כך למשל סגל, תשי"ט, עמ' רפז. סגל מביא מדבריו של יוספוס (נגד אפיון, ס"ב, סעיף 201), שמביעים את אותו רעיון ("התורה) אמרה שהאשה גרועה מן האיש בכל דבר". בנוגע לקשיים הלשוניים והרעיוניים שקיימים בצלע ב, וכן הצעות לפתרון, ראה קיסטר, תשמ"ט, עמ' 49.

62 על הנוסח של מצדה ראה לעיל הערה 60.

63 זאת גם הסיבה מדוע הובאה מילה זו בפרק המסופקים.

הנזק שמסבה אשה רעה לבעלה; שגם בשעה שהוא נמצא בין רעיו הוא נאנח וגונח.<sup>64</sup> את המילה "טעמו" בצלע ב נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות של 'רצון' או במשמעות של 'סיבה'. כוונת הכתוב היא שהוא נאנח כביכול ללא סיבה נראית לעין/בעל כורחו/באופן בלתי רצוני; כאשר הסיבה האמיתית לכך היא מצבו הנפשי שבו הוא נתון בגלל אשתו. אם המילה "טעם" הייתה כתובה ללא כינוי שייכות,<sup>65</sup> אזי ניתן היה לפרש אותה באופן משכנע במשמעות של 'סיבה', ואז היה חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית.<sup>66</sup> אך כיוון שיש כינוי שייכות, המשתקף גם בתרגום לסורית,<sup>67</sup> נראה שאולי הכוונה למשמעות של 'רצון'.<sup>68</sup> גם משמעות זו מעמידה פירוש טוב לפסוק, אך היא אינה משמשת עוד בעברית מחוץ לב"ס, ויש לראות בה חידוש ייחודי של המחבר.<sup>69</sup> בגלל שאין ודאות לגבי המשמעות של השם, הוא הובא בפרק של המסופקים.

1009. טר"ד, פיעל, 'להציק': (תצורה)

"בין זקנים אל תקומם ושרים אל תרב לטרד" לה 9 [ב]

את הצורה "לטרד" נראה לנתח כשם פועל בבניין קל משורש טר"ד שעניינו 'להציק', 'להפריע'.<sup>70</sup> אם מנתחים את הצורה "לטרד" בדרך זו, אזי אין כל חידוש בצורה בב"ס; מאחר שכבר במקרא

64 ראה לעיל, שורש אנ"ח בניין התפעל.

65 ואמנם היו חוקרים שהציעו להשמיט את כינוי השייכות, וזאת בעקבות התרגום ליוונית (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 22; כרך ב, עמ' 230 [הוא מציע לקרוא: ובלא טעם מר יתאנח]); סגל, תשי"ט, עמ' קנז [לפי סגל, הוי"ו מקורה בדיטוגרפיה. תן דעתך לקושי בהסבר זה. המילה התוכפת פותחת בעיצור יו"ד ולא בעיצור וי"ו {"יתאנח"}], כך שיש להניח שבתחילה הייתה כתובה יו"ד במילה "טעם" ובשלב מאוחר היא השתבשה לוי"ו {"טעם יתאנח" < "טעמי יתאנח" < "טעמו יתאנח"}]; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 346. בתרגום ליוונית משמשת המילה aÓkousi÷wß שעניינה 'ללא רצון' [כך לפי כ"י 248, בחלק מכתבי היד של היוונית משמשת בטעות המילה άκούσας שעניינה 'שומע'. ציגלר, 1980, עמ' 244].

66 משמעות זו רווחת בספרות חז"ל (ראה ב"י, כרך ד, עמ' 1894).

67 בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ודלא בצביא מתאנח" (= ושלא ברצונו מתאנח).

68 כך הובנה גם המילה בתרגומים העתיקים (ראה לעיל הערות 65 ו-67).

69 מילה זו הובאה בפרק המסופקים, למרות שלפי כל אחת מההצעות יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית; מאחר שכל הצעה מעמידה קשיים אחרים: הצעת התיקון ("טעמו" < "טעם") אמנם מעמידה פירוש טוב, אך היא אינה נתמכת בתרגומים העתיקים; מנגד הנוסח המצוי ("טעמו") מעמיד פירוש טוב, אך אין סימוכין למשמעות זו בעברית מחוץ לב"ס.

70 כך למשל לוי, 1904, עמ' 80; סגל, תשי"ט, עמ' רג.



באה צורת הבינוני "טורד" בצירוף "דלף טורד" (משלי יט 13, כז 15). עניינו של הצירוף "דלף טורד" הוא 'טפטוף מתמשך', אך ניתן להבין אותו גם כטפטוף מציק, מפריע.<sup>71</sup> ישנה אפשרות לנתח את הפועל "לטורד" כשם פועל בבניין פיעל באותה הוראה.<sup>72</sup> אם מקבלים אפשרות זו, אזי יש חידוש בתצורה בב"ס. מאחר שגם בעברית המקראית גם בעברית הבתר־מקראית וגם בארמית שורש טר"ד משמש בבניין קל, אך הבניין הדגוש אינו משמש; נראה שיש להעדיף את האפשרות הראשונה.<sup>73</sup>

#1010. טר"י, קל, 'לשאת ולתת': (שורש)

"טרתי נפשי בה וברומיה לוא אשלה" נא 20 [ת]

במגילת תהילים מקומראן בא פעם אחת הפועל "טרתי".

את הפועל "טרתי" ניתן לנתח כגזור משורש טר"ד בבניין קל, ולהסביר את היעדר לה"פ כאסימלציה "טרדתי" < "טרתי".<sup>74</sup> אם מקבלים אפשרות זו אזי אין כל חידוש בב"ס.<sup>75</sup> לפי ניתוח זה ב"ס אומר כי העסיק/הטריח את נפשו בחכמה. במילון ההיסטורי מציעים (בסימן שאלה) לנתח את הפועל "טרתי" כגזור משורש טר"י בבניין קל ולפרש אותו מלשון "שקליא וטריא". שורש זה משמש בארמית במובן של 'לדון', 'לשאת ולתת'.<sup>76</sup> אם מקבלים אפשרות זו, אזי יש חידוש בשורש בב"ס. שורש זה אינו מצוי לא במקרא,<sup>77</sup> לא במגילות ולא בספרות חז"ל. הוא משמש בארמית כשם וכפועל.

71 עניינו העיקרי של שורש טר"ד בערבית 'נמשך בלא הפסק'. ממשעות זו ניתן לפרש את הצירוף "דלף טורד" 'טפטוף בלתי פוסק', כאשר מהוראה זו צומחת גם ההוראה 'להציק', 'להפריע', 'להיות עסוק ב'. המשמעות האחרונה משמשת בעיקר בספרות חז"ל בצורת בינוני פעול "טרוד". על שורש טר"ד ומשמעיו השונים ראה גרינפלד, 1958, עמ' 210-212; ליונשטאם, בלאו וקדרי, תשי"ז-תשכ"ח, כרך ג, עמ' 320.

72 בדרך זו הולך ב"י (כרך ד, עמ' 1919). הוא מפרש את הפועל "טרד" "בלבל אותו והציק אותו בשאלות ודברים".

73 זאת הסיבה שהצורה הובאה בפרק המסופקים.

74 כך למשל סנדרס, 1965, עמ' 82 (הוא מציין שהפועל המשמש בתרגום ליוונית, [κατεύθυνα] שעניינו 'לכוון', 'להדריך', מחזק טענה זו); דלקור, 1968, עמ' 35-36; סקיהן, 1971, עמ' 388-389, 394. רבינוביץ (1971, עמ' 179) מציע את הפועל "טרחתי" במקום "טרדתי".

75 זאת הסיבה שהפועל הובא בפרק המסופקים.

76 שורש טר"י במשמעות זו משמש בעברית של ימה"ב (ראה ב"י בערכו).

77 במקרא בא שורש טר"י רק כשם תואר ממין נקבה "טרִיָּה" שעניינו 'לח'.

1011. \*כָּבָה/כָּבָה, ש"ע, 'להבות אש': (שורש)

"וממצוקות שלהבת..."

מכבות אש לאין פחה<sup>78</sup> נא 4 [ב]

בפרק נא 1-12 מהלל ב"ס ומשבח את האל שהציל את נפשו ממוות ומסכנות אחרות. בפס' 4 מודה המשורר לאל שהציל אותו משלהבת אש, כאשר כוונתו לרשעים ולמעשיהם הרעים המדומים לאש.<sup>79</sup>

את המילה "מכבות" שמשמשת בצירוף "מכבות אש" ניתן לנתח כשם עצם ברבים "כָּבָה"/"כָּבָה" הגזור משורש כב"ב שעניינו 'שריפה', 'דליקה', 'להבות'.<sup>80</sup> שורש זה אינו משמש בעברית, לא המקראית ולא הבתר מקראית, אך הוא מצוי בארמית וכן באכדית.<sup>81</sup> תימוכין לאפשרות זו ניתן למצוא בצלע א, שבו משמשת המילה "שלהבת" המקבילה לצירוף "כבות אש".<sup>82</sup> לפי בן-יהודה<sup>83</sup> אין צורך בכל הצעות התיקון, ואין צורך לשלול מב"ס את השימוש בשורש כב"ב, למרות שקיימות

78 את המילה "פחה" מציעים החוקרים לתקן למילה "פחם", כך למשל לוי, 1904, עמ' 72; סגל, תשי"ד, עמ' שנד; המילון ההיסטורי, תשל"ג, 314. חוקרים אחרים מציעים לתקן מילה זו לפועל "נפחו" (שכטר וטיילור, 1899, עמ' 66) או לפועל "נפחה" (סמנד, 1906, כרך א, עמ' 60).

79 אותו דימוי מצוי גם ביש' ט 17 "כי בערה כאש רשעה שמיר ושית תאכל..."

80 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 63; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 70; כרך ב, עמ' 499; ב"י, כרך ה, עמ' 2233.

81 באכדית הפועל *kaḇābu* עניינו 'לשרוף' (CAD, כרך 8, עמ' 2). פועל זה משמש באכדית בבנינים G ו-D. באכדית משמשים גם שמות העצם *kibbu(m)* (CAD, כרך 8, עמ' 330) שענינו 'אוד', 'כווייה', 'שריפה', ו-*kabbu* (CAD, כרך 8, עמ' 20) שענינו 'להט', 'בעירה'. בערבית משמש השם كِبَاب שענינו 'בשר קצוץ צלוי על האש' (ליין, כרך 7, עמ' 2583).

82 בשל העובדה ששורש זה אינו מצוי בעברית, הוצעו ע"י החוקרים הצעות תיקון שונות. שכטר וטיילור (1899, עמ' 66) מציעים לתקן את המילה "כבות" למילה "לבות" (בדומה לשימוש בצירוף "לבת אש" בשמ' ג 2). לוי (1904, עמ' 72) מציע את התיקון "מבינות" (בעקבות יח' י 2 "...אל בינות לגלגל..."). גם בתרגום היווני יש נוסח קרוב לזה  $\epsilon\kappa\ \mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\upsilon\ \pi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma\ \omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\xi\acute{\epsilon}\kappa\alpha\upsilon\sigma\alpha$  (= ומתוך אש אשר לא נפחתי [התרגום של סגל, תשי"ט, עמ' שנד]). במילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 168) מציעים לנתח את המילה "מכבות" כמקור של בניין פיעל משורש כב"י. הם מציעים גם ש"ע "כָּבָה". לפי ב"י (כרך ה, עמ' 2233, הערה 2) השימוש בשמות עצם נוספים בפרק, כגון "וממצוקות שלהבת", "מרחם", "משפתי זמה", מלמד שיש לנתח גם את המילה "כבות" כשם ולא כפועל (מקור). כמו-כן אין כל משמעות לפסוק אם מנתחים את הצורה "כבות" כפועל.

83 שם, הערה 2.

מילים רבות בעברית המקראית שעניינן 'שלהבת אש'. בן-יהודה מונה שני נימוקים לטענתו 1. הנוסח של הפסוק אינו משובש ולכן אין צורך לתקן אותו 2. הימצאותו של שורש זה בארמית<sup>84</sup> ובאכדית מקנה לו זכות קיום גם בעברית. אם פירוש זה נכון ניתן להביא מהמקרא מילים אקוויוולנטיות למילה זו. "לבת אש" (שמ' ג 2); "להב אש" (יש' כט 6, יש' ל 30); "להבות אש" (תה' כט 7).

למרות השימוש בשורש כב"ב בארמית המזרחית עדיין יש להטיל ספק במהימנותה של מילה זו בב"ס, ונראה שיש לשבצה בין החידושים המסופקים. הסיבות לכך הן: הקטע שבו היא מצויה מקוטע; אין ראיה נוספת מהעברית לשימוש בשורש זה; אין שימוש בשורש זה בארמית יהודית.

1012. כי"ף >כפ"ף], קל, 'לכופף': (תצורה)

"כיף ראשו בנערותו ובקע מתניו כשהוא קטן" ל 12 [ב]<sup>85</sup>

בפרק ל בפס' 11-13 מורה החכם לאדם להכניע את בנו בעודו קטן על מנת לחנכו. את הפועל "כיף", המתאר את פעולת ההכנעה, ניתן לנתח בכמה דרכים, וזאת בשל הכתיב המלא

84 בארמית מאוחרת מזרחית (מנדעית, תלמוד בבלי) משמש שורש כב"ב. במנדעית משמש שורש KBB במשמעות 'לשרוף' בבניין פֻעַל (דראוור ומאצוך, 1963, עמ' 202). במנדעית משמש גם שם הפעולה מבניין פֻעַל *kibabta/kababata* שעניינו 'שריפה', 'צלייה' (דראוור ומאצוך, שם, עמ' 297). בא"ב משמש הפועל "כַּבֵּיב" שעניינו 'צלה בשר': "ולייטי כבויי דרעיתא דניסן, ואי ליכא כבויי דרעיתא, לייטי סחגיני דערבתא וניכבפיה וניכול" עירובין כט ע"ב ב (= ויביא גללי בקר הרועה של ניסן, ואם אין גללים של רועה יביא קסמי ערבה ויצלנו ויאכל). כמורכן משמש השם "כַּבְבָּא" שעניינו 'שריפה', 'צלייה': "אמ' רב יהודה "עולה" לשם עולה ... אֲשֶׁה" לשם אישים, לאפוקה כבבא... "זבחים מו ע"ב. ישנם שמות נוספים משורש זה "כַּבְבָּא" שעניינו 'בצק צלוי או שרוף' ו-"כַּבָּא" שעניינו 'צלי'.

85 אותו רעיון המצוי בצלעות ג ויד חוזר גם בצלעות א ורב של פס' 12 "כפתן על חי תפגע רציץ מתניו שעודינו נער" (על הפתגמים הכפולים בב"ס ראה לעיל, מבוא, עמ' 23-24) מארבע הצלעות נראה בבירור שצלעות ב ויד נרדפות, בעוד שצלע א לא בדיוק נרדפת לצלע ג. בתרגום היווני באות רק הצלעות א ורב. בסורית באות רק הצלעות ג ויד. בשל עובדה זו (שבכל תרגום באות רק שתי צלעות) וכן בשל הקושי הלשוני שבצלע א, לפי הנוסח העברי, היו חוקרים שהציעו לתקן את הנוסח של הפסוק ולהעמיד בו רק שתי צלעות. חוקרים אחרים השאירו את ארבע הצלעות על כנן, אך תיקנו את צלע א לפי היוונית. כך למשל שכטר וטיילור (1899, עמ' 35, 53) מציעים לתקן את צלע א לנוסח "כתפו עוד חי תבקע". סגל (תשי"ט, עמ' קפד) מציע את התיקון הבא: "כוף ראשו (או ערפו) עודנו נער ורציץ מתניו עודנו קטן". סקיהן (1974, עמ' 541) לאור השוואה עם הנוסחים היווני והסורי, מציע לקרוא "כפתיו צלעותיו רציץ ופגע מתניו עודנו נער".

ביו"ד: 1. ציווי פיעל משורש כי"ף ע"ד גזרת השלמים "כִּי־פ", נטייה האופיינית לספרי המקרא מבית שני וכן לספרות חז"ל.<sup>87</sup> אם בוחרים בדרך זו יש להניח שהשורש כפ"ף נוהג במקרה זה ע"ד גזרת ע"ו/ע"י.<sup>88</sup> 2. ציווי קל משורש כי"ף "כִּי־פ" (בדומה לציווי "שִׁים"). 3. ישנה אפשרות נוספת והיא לתקן את הפועל "כיף" לפועל "כוף" ולנתח אותו כציווי קל (בכתיב מלא) משורש כפ"ף.<sup>90</sup> 4. אפשרות נוספת היא לגזור את הפועל "כיף" משורש כא"ף בבניין פיעל ציווי,<sup>91</sup> ולהניח שחלו חילופים בכתיב בין העיצורים אל"ף וי"ו.<sup>92</sup>

רק אם בוחרים באפשרות הראשונה (ציווי פיעל משורש כי"ף [שמקורו בשורש כפ"ף < כי"ף] הנוהג ע"ד גזרת השלמים), ישנו חידוש בתצורה בפועל "כיף". במקרא משמש שורש כפ"ף בבניינים קל ונפעל. הבעיה באפשרות זו שאין סימוכין בעברית, מחוץ לדוגמה זו מב"ס, לא לשימוש בשורש כי"ף<sup>93</sup> ולא לנטייה ע"ד גזרת השלמים משורש זה.<sup>94</sup> כך גם בנוגע לאפשרויות השנייה (ציווי קל משורש כי"ף ע"ד גזרת ע"ו) והרביעית (ציווי פיעל משורש כא"ף). אין סימוכין בעברית לנטייתו של שורש כפ"ף ע"ד גזרת ע"י, כמו־כן אין סימוכין לקיומו של שורש כא"ף (אם בוחרים באפשרות זו, יש להניח ששורש כא"ף התחלף בשורש כי"ף, מאחר שהנוסח הוא "כיף"

86 כך למשל לוי, 1904, עמ' 80; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 70; סגל, תשי"ט, עמ' קפד.

87 על נטייה זאת ראה למשל הורביץ, תשל"ב, עמ' 139-141.

88 תופעה זו מוכרת כבר בעברית המקראית. על כך ראה למשל בלאו, תשל"ב, עמ' 192. בלאו (שם) מביא מספר דוגמאות לשורשים שבהם יש חילופים בין שתי הגזרות: סו"ר-סר"ר; צו"ר-צר"ר; שו"ח-שח"ח.

89 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 61; ב"י, כרך ה, עמ' 2221. ב"י (שם) מוסיף בהערה שאין צורך לתקן את הפועל "כיף" לפועל "כוף" (על הצעה זו ראה להלן); אלא יש לראות בפועל הזה חילופים בין השורשים כפ"ף ויכ"ף. יש להוסיף הסתייגות אחת מהצעתו של ב"י והיא שאין צורך, לדעתי, להפריד בין הגזרות ע"י ויע"ו, ולהביא כביכול שני שורשים נפרדים כי"ף ויכו"ף; אלא ניתן להביא אותם תחת שורש אחד ולהעיר על שהפועל "כיף" נוהג לפי ע"י.

90 כך מציעים סגל, תשי"ט, עמ' קפד; סקיהן, 1974, עמ' 537, הערה 5. סגל מעדיף אפשרות זו על פני האפשרות הראשונה שהוצעה, פיעל משורש כי"ף ע"ד גזרת השלמים "כִּי־פ". תיקון זה נתמך ע"י התרגום לסורית, שגם בו משמש הפועל "כוף" (בתרגום לסורית הנוסח הוא: "כוף רשה עד הו טלא" [= כופף ראשו בעודו נער/צעיר]). לוי (1904, עמ' 28; ראה גם סקיהן, 1974, עמ' 539) סבור שכל הצלע השלישית היא תרגום חוזר מהסורית.

91 כך למשל במילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 167; קליינס, 1993-2001, כרך ד, עמ' 349.

92 על חילופים אלה ראה לעיל, שורש יס"ר, בניין פיעל שם פעולה.

93 בארמית (מאוחרת מערבית ומזרחית) משמשים שני השורשים גם יחד כו"ף ויכפ"ף.

94 אם כי הנטייה של גזרת ע"ו ע"ד גזרת השלמים מוכרת, ראה לעיל.

ולא "כאף").<sup>95</sup> ניתן לטעון אמנם שישנם עוד שימושי לשון ייחודיים רק לב"ס, אך במקרה זה נראה שהשימוש בשורש כפ"ף במקרא בבניינים קל ונפעל מכריע את הכף לטובת האפשרות השלישית, לפיה יש לתקן את הפועל "כיף" לפועל "כוף" (תיקון גראפי מזערי), ציווי קל משורש כפ"ף המשמש כבר במקרא.<sup>96</sup>

1013. מח"ר, הפעיל, 'עמידה על המקח': (תצורה)

"...<מחיר ממכר תגר" מב 5 [מ]<sup>97</sup>

בפרק מב 8-1 מונה ב"ס שורה של מעשים שאל לו לאדם להתבייש מלעשותם. פס' 5 דן בזכותו של האדם לעמוד על המקח עם המוכר, על מנת להשיג מחיר טוב בקנייה או במכירה.<sup>98</sup> את הצורה "ממחיר", המשמשת במגילה ממצדה, אפשר לנתח כפועל גזור ש"ע "מחיר" בבניין הפעיל, שעניינו 'לעמוד על המקח'.<sup>99</sup> סטראגנל<sup>100</sup> יוצא נגד הצעה זו, וזאת מהסיבה שאין סימוכין בעברית לפועל הגזור מש"ע "מחיר". הוא מציע לקרוא "וועל"<sup>101</sup> מחיר ממכר תגר. את השם "מחיר" הוא מציע לפרש כשם עצם במובן הרגיל שלו. כך גם לדעתי. סביר יותר שהנוסח היה "מחיר" שהפך ל"ממחיר" בגלל שיבוש (אולי דיטוגרפיה), וזאת מכמה סיבות: 1. כפי שצוין לעיל, אין סימוכין בעברית לפועל הגזור משורש מח"ר (או מהשם "מחיר") 2. אין סימוכין לשימוש

95 על אפשרות קיומו של שורש כא"ף בעברית, ראה לעיל שורש כפ"ף בניין הפעיל.

96 זאת הסיבה שהפועל הובא בפרק המסופקים.

97 בכי"ב הנוסח הוא: "ועל ממחיר <ממכר תגר". בגיליון באה המילה "מוסר" במקום "ממחיר". את המילה "ממחיר", שבטעות יסודה, מתקנים החוקרים למילה "ממחיר" (בדומה לנוסח של המגילה. כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 71) או לש"ע "מחיר" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 39; לוי, 1904, עמ' 53; סגל, תשי"ט, עמ' רפג; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314). סמנד (1906, כרך א, עמ' 43, 71) מעלה שתי הצעות נוספות: "המחיר" (מקור של הפעיל) או "תמחיר" (ש"ע). את המ"ם הראשונה במילה "ממחיר" מסביר לוי (1904, עמ' 53) כדיטוגרפיה. ידין (תשכ"ה, עמ' 24) יוצא נגד הצעת התיקון. הוא מוסיף שהנוסח של המגילה ממצדה תומך בנוסח של כי"ב (לפי ידין הנוסח המקורי של כי"ב הוא "ממחיר" ולא "ממחיר").

98 סגל, שם.

99 כך למשל ידין, שם; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 477; נלסון, 1988, עמ' 78.

100 1969, עמ' 114.

101 סטראגנל (שם, הערה 12) מעיר שאמנם המרחק בין הלמ"ד למ"ם הוא קטן (כך שכביכול יש לצרף את האות הזו למילה התוכפת), אך בגלל שמדובר במילת יחס חסרת טעם, היא עשויה להיכתב בצמוד למילה התוכפת.

בצורת בינוני כשם פעולה 3. גם מבחינה תחבירית נראה שיש עדיפות לשם עצם ולא לפועל. ברוב הפסוקים שבפסקה (פס' 3-8) ישנם משפטים שמניים (לפחות לפי הנוסח ממצדה): כך בפס' 2, 3, 4, 6 ו-7; כך שגם בפס' 4 בצלע ב נראה שצריך לבוא שם ולא פועל.<sup>102</sup> יחד עם זאת אם מקבלים את האפשרות שהצורה "ממחיר" הנה פועל גזור ש"ע "מחיר", אזי בפועל "ממחיר" יש חידוש בתצורה. במקרא מצוי רק שם העצם "מחיר". גם בעברית הבתר מקראית מצוי רק ש"ע "מחיר".<sup>103</sup>

1014. מסער, ש"ע, 'סערה': (תצורה)

"לא יחכם שונא תורה ומתמוטט כמֵסֵךְ... לו 2 [ב]"<sup>104</sup>

\*במסער

בפרקים לה 24-לו 2 משווה ב"ס בין גורלו של אדם ירא ה' לבין גורלו של שונא התורה. בצלע א של פס' 2 אומר ב"ס כי שונא התורה לא יחכם. בצלע ב מדומה שונא התורה לאונייה המתנדנדת ומטלטלת בסערה.<sup>105</sup>

את המילה "במסער" המשמשת בגיליון של כ"ב ניתן לפרש כש"ע "מסער" המקביל לש"ע "סערה"<sup>106</sup> (המצוי בכ"ה). לפי בן-יהודה<sup>107</sup> אין לפרש את המילה "מסער" במובן הרגיל של 'סערה'. לדעתו אין סיבה שב"ס ייצור מילה חדשה, בעוד שבבעברית ישנן שתי מילים בעלות אותה משמעות "סער" ו-"סערה".<sup>108</sup> הוא מציע לפרש את השם "מסער" באותו מובן של המילה היוונית

102 זאת הסיבה שהצורה הובאה בפרק המסופקים.

103 בפיוט ישנה היקרות אחת של שורש מח"ר בבניין קל שעניינה 'מסחר ונתינת תמורת מחיר': "חדשים במרחשון אבו למחיר" הקליר, קרובה לתשעה באב, 'זכור איכה אנו שפתינו', שו' 25.

104 בכ"ה הנוסח הוא: "...שונא תורה ומתמוטט כמסערה אֲזַנֹּךְ". בכ"ו הנוסח הוא: "לא יחכם שונא תורה ומתמוטט כמסערה אֲזַנֹּךְ" (די ללה, 1988, עמ' 236). את המילה "אֲזַנֹּךְ" מציעים החוקרים לתקן למילה "אוני" (= אונייה. כך למשל מרכוס, 1931, עמ' 14 [בעקבות מרגוליס]; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314). תיקון זה נתמך בתרגום ליוונית, שגם בו משמשת המילה πλοῖον שעניינה 'אונייה'.

105 סגל, תשי"ט, עמ' רט.

106 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 65 (שטראק מוסיף סימן שאלה ליד המשמעות); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 74; מרכוס, שם. סמנד (1906, כרך ב, עמ' 296) מדגיש ששם זה אינו מצוי עוד בשום מקור ספרותי בעברית.

107 כרך ו, עמ' 3132.

108 ב"י (שם) מעיר גם על המבנה התחבירי של המשפט. לדעתו אם המילה "מסער" הייתה מכוונת למילה

καταγλισμός, שיצר הפילוסוף אפיקורוס, שעניינה 'סערת נפשו של האדם'. אפשרות אחרת היא לתקן את ב"ת היחס לכ"ף הדימוי (תיקון גראפי קל) ולנתח את המילה "במסער" כש"ע "סער", המצוי כבר במקרא, בתוספת כ"ף הדימוי ומ"ם היחס: כ+ מ+ סער; בדומה לנוסח המצוי בכ"ב גופו ובכ"ה.

אם מפרשים בדרך הראשונה, אזי במילה "מסער" יש חידוש בתצורה. בעברית המקראית משמשות המילים "סערה" ו-"סער" באותו מובן של "מסער". לדוגמה: "ויאמר ויעמד רוח סערה ותרומם גליו" תה' קז 25; "וה' הטיל רוח גדולה אל הים ויהי סער גדול בים והאניה חשבה להשבר" יונה א 4. אם בוחרים בדרך השנייה, אזי אין כל חידוש. לדעתי האפשרות השנייה מועדפת.<sup>109</sup> כפי שציין נכון בן-יהודה, בעברית המקראית משמשות כבר שתי מילים בהוראה של 'סערה'; ולכן לא נראה שב"ס ייצור מילה שלישית חדשה בעלת אותה הוראה.

1015. מצלחת, ש"ת, 'מוצלחת': (תצורה)

"כי יש עת אשר בידו מצלחת" לח 13 [ב]

\*עת אשר בידו מַ

בפס' 1-15 בפרק לח מתאר ב"ס את מערכת היחסים שבין הרופא לחולה. בפס' 12 מורה ב"ס לאדם לפנות לרופא בשעת חוליו וזאת בנוסף לתפילה לאל. בפס' 13 הוא מנמק את הצורך בפנייה לרופא בכך שלפעמים בידי הרופא היכולת לרפא את החולה, יכולת שניתנה לו מאת האל. את השם "מצלחת" נראה לגזור משורש צל"ח בבניין הפעיל בבינוני, המשמש כש"ת שעניינו 'מוצלחת'. לפי הצעה זו נראה לפרש את הכתוב כאילו היה כתוב "עת מצלחת (= מוצלחת) בידו".<sup>110</sup> כוונת הכתוב היא שיש זמן/עיתוי מוצלח שבו עולה בידי הרופא לרפא את החולה; ולכן על האדם לפנות אליו.<sup>111</sup> אם הולכים בדרך זו, אזי אין כל חידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית.<sup>112</sup> שורש

"סערה", המשפט היה צריך להיות "ומתמוטט כאניה במסער".

109 ולכן גם הבאתי את הצורה בפרק של הצורות המסופקות.

110 או "כי יש עת אשר בידו (עת) מצלחת". ניסוח זה מזכיר את הנאמר בסיפור יוסף: "...וכל אשר הוא עשה ה' מצליח בידו" בר' לט 3.

111 כך למשל המילון ההיסטורי (תשל"ג, עמ' 262. הם מביאים גם את האפשרות אחרת [שם, עמ' 206], ראה להלן); קליינס, 1993-2001, כרך ה, עמ' 451. כך הובנה המילה "מצלחת" גם בתרגום לסורית (בתרגום לסורית משמשת המילה "מצלחא", בינוני יחידה אפעל משורש צל"ח. התרגום לסורית מוסיף את המילה "אסותא" שעניינה 'רפואה' אחרי המילה "מצלחא").

112 אם מקבלים את האפשרות (הפחות סבירה) שלפנינו ש"ע, אזי במקרה זה לפנינו חידוש בתצורה ביחס

צל"ח שעניינו 'הצלחה' משמש בעברית המקראית בבניין הפעיל בבינוני, "מצליח", המשמש גם כפועל וגם כש"ת.<sup>113</sup> היו חוקרים שהציעו לנתח את "מצלחת" כשם עצם כמשקל "מקטלת" שעניינו 'הצלחה'.<sup>114</sup> אפשרות זו פחות סבירה, מאחר ששם העצם "מצלחת" אינו מזדמן בעברית (או בארמית) מחוץ לב"ס, בעוד שבינוני הפעיל משורש זה מזדמן כבר במקרא, גם בשימוש שמני. לשיטתנו,<sup>115</sup> במקרים מעין אלו, אם יש אפשרות לנתח את הצורה בב"ס בהתבסס על צורה קיימת, ניתוח אשר מעמיד פירוש הולם לכתוב, יש עדיפות לאפשרות זו על פני יצירת צורה חדשה.<sup>116</sup>

1016. מר"י/מר"ר, שם פעולה בבניין הפעיל (המרה/המראה), 'סרבנות'/התנצחות': (תצורה)

"איש כושל [נוקש] ב.. אפס המרה ואבוד תקוה" מא 2 [מ]

"איש כושל ינקש\* בכל סרב ואבד תקוה\*\*\* מא 2 [ב]

\*ונוקש\*\*איש כושל ונוקש בכל אפס המראה ואבד תקוה \*\*\*איש נוקש ומושל בכל אפס המראה ואבד תקוה

פרק מא 1-2 דן במוות. לפי פס' 1 המוות הנו מר ובלתי רצוי לאדם בריא ומצליח; בעוד שלפי פס' 2, המוות טוב ומיוחל לאדם המסכן: "האח למות ... לאיש אֲנִים וחסר עצמה" [ב]. בצלע ג של פס' 2 מתואר האדם המסכן<sup>117</sup> כאיש כושל ונוקש.<sup>118</sup> בצלע ד מתואר אותו אדם כחסר תקווה (אליבא דכל עדי הנוסח). בנוסף להיותו חסר תקווה נאמר עליו שהוא גם "אפס המרה/המראה" (לפי הנוסח שבמגילה ושבגיליון) או "סרב" (לפי הנוסח של כ"ב גופו).

לצורה "המרה"/"המראה" הועלו הצעות שונות ומגוונות ע"י החוקרים, הן בנוגע לגיזרון הן

לעברית המקראית, העברית הבתר-מקראית והארמית.

113 כך למשל בבר' לט 2 ("ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח ויהי..."). תן דעתך לשימוש דומה בפועל "מצליח".

114 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 44; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 77; סגל, תשי"ט, עמ' רמז. כך הובנה מילה זו גם ע"י התרגום ליוונית (בתרגום ליוונית משמשת המילה εὐδία שעניינה 'הצלחה' [בחלק בכתבי היד של התרגום ליוונית תורגמה המילה "מצלחת" ע"י פועל שעניינו 'להצליח'. ראה ציגלר, 1980, עמ' 301]).

115 ראה לעיל, מבוא, עמ' 30.

116 זאת הסיבה שצורה זו הובאה במסופקים.

117 בתרגומים העתיקים מייחסים את התיאור של האדם המסכן לאדם ישיש שנמצא בסוף ימיו. ביווני באה המילה ἐσχατογῆρω שעניינה 'שנמצא בסוף הימים' (דהיינו זקן); בסורי משמש הצירוף "גבר סבא" שעניינו 'איש זקן'.

118 הנוסח של צלע ג זהה כמעט בכל שלושת עדי הנוסח: המגילה ממצדה, כ"ב גופו והגיליון של כ"ב.



בנוגע למשמעות. ריבוי הצעות מעיד על הבעייתיות שבצורה זו.<sup>119</sup> באומגרטנר<sup>120</sup> מציע לקרוא "המְרָאָה" (שם פעולה בבניין הפעיל משורש מר"י) שעניינה 'חוסר נאמנות', 'מרידה'.<sup>121</sup> הוא מוסיף שהנוסח ממצדה "המרה" הנו וריאציה אורטוגראפית של הצורה "התקנית" "המראה". לפי באומגרטנר גם המתרגם ליוונית הבין את המילה בדרך זו.<sup>122</sup> על מנת שתהיה הקבלה בין הנוסח של כתי"ב גופו "סרב" לבין הנוסח ממצדה ונוסח הגיליון "אפס המראה", באומגרטנר מציע לפרש את המילה "אפס" לא במובן של 'חדל'/'נגמר',<sup>123</sup> אלא במובן (שמשמש גם במקרא) 'רק', 'אך' (= "אָפֶס"). לפי פירוש זה האדם המסכן מתואר כאדם שהנו אך/רק מרדן וחסר תקווה. ליברמן<sup>124</sup> מציע לנתח את המילים "המרה"/"המראה" כשם פעולה בבניין הפעיל משורש מר"י/(מר"ר), אך בניגוד לבאומגרטנר הוא מציע לפרש אותן במובן של 'ניצוח'/'אמביציה';<sup>125</sup> תכונות שחסרות/נעדרות מאותו אדם מסכן. לפי ליברמן האדם המסכן מתואר "כחסר סירוב והתנגדות, אדם שנכנע והשלים עם גורלו".<sup>126</sup> בדרך זו הולך גם קוטשר.<sup>127</sup> היו חוקרים שהציעו לגזור את השם "המראה" משורש רא"י ולפרשו במובן של 'מבט' (מְרָאָה).<sup>128</sup> חוקרים אחרים הציעו לפרש את המילים "המרה"/"המראה" במובן של

119 לפי קיסטר (תש"ן ב, עמ' 316, הערה 28) הפסוק כולו בעייתי "...נראה אפוא שהטקסט כאן בעייתי כבר מימים קדמונים ... יש להטיל ספק רב בפירושים שהוצעו לפסוק זה". זאת גם הסיבה שהצורה הובאה בפרק המסופקים.

120 1967-1968, עמ' 324.

121 כך מציע גם קליינס (1993-2001, כרך ה, עמ' 481).

122 בתרגום ליוונית משמשת המילה ἀπειθοῦσι שעניינה 'מרדן'.

123 פירוש שיוצר דווקא ניגוד בין "סרב" שעניינו 'מרדן' (ראה לעיל, ערך "סרב") לבין "אָפֶס המראה" שעניינו 'חדל מלמרוד' (קיסטר, שם). היחס בין עדי הנוסח הוא אחד מהגורמים שהביאו את קיסטר למסקנתו, שהוצגה לעיל (הערה 119).

124 1968, עמ' 89-90.

125 אותה משמעות מוצעת ע"י קיסטר (תש"ן ב, עמ' 315) לפועל "תמר" בפרק ג 23 ("וביותר ממך אל תמר"), וזאת בניגוד לפירוש הרגיל 'סירוב ומרי', שהוצע ע"י החוקרים האחרים (כך למשל לוי, סמנד ופטרס). כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שאל לו לאדם להיות בעל אמביציה בנושאים שהם מעבר לתפיסתו ולהבנתו. לפי קיסטר, אותו רעיון חוזר בצלע ב של פס' 22 "ואין לך עסק בנסתרות" (הצעה דומה הועלתה גם ע"י סגל [תשי"ג, עמ' יח]). על פסוק זה ראה "עסק" בערכו.

126 שם, עמ' 90.

127 תשל"ז, עמ' שנה-שנו.

128 כך למשל דרייבר, 1934, עמ' 282; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 464, 468. סטראגנל (1969, עמ' 113) מתנגד לקריאה זו מכמה סיבות: 1. לא ניתן להניח מבחינה אורטוגראפית שהצורה "המרה" ממצדה שוות

'אוכל'.<sup>129</sup>

מבין ההצעות שהועלו, שתי האפשרויות הראשונות נראות הסבירות ביותר. הצעתו של באומגרטנר נתמכת גם בנוסח הפנים של כ"ב "סרב" (אם פירושה של מילה זו אכן 'מרדן') וגם בנוסח שבתרגום ליוונית. כמו־כן המשמעות שהוא מציע 'חוסר נאמנות', 'בגידה' מעוגנת בהוראה של שורש מר"י המשמשת כבר במקרא. אם בוחרים בהצעתו של באומגרטנר, אזי יש חידוש בתצורה בשם "המראה"/"המרה". במקרא משמש שורש מר"י בבניין הפעיל, אך שם הפעולה נפקד מקומו.<sup>130</sup> הצעתו של ליברמן (שנתמכת ע"י קוטשר) הולמת אף היא את ההקשר. אם בוחרים באפשרות זו, יש לתת את הדעת לסתירה שבין נוסח הפנים "סרב" לבין הנוסח שבמגילה ובגיליון "אפס המרה/המראה". במקרה זה יש להניח שנשמטה המילה "אפס" בכ"ב גופו, או שאת המילה "אפס" יש לפרש בדרכו של באומגרטנר במובן של 'רק'/'אך'. גם לפי אפשרות זו יש חידוש בתצורה בשם "המרה"/"המראה" ביחס לעברית המקראית הקלאסית והמאוחרת. שורש מר"י/מרר שעניינו 'ניצוח' בא בבניין הפעיל בעברית המקראית הקלאסית,<sup>131</sup> אך שם הפעולה אינו מצוי. בספר

---

ערך לצורה "המראה" 2. המילה "המראה" איננה מקבילה/נרדפת למילה "תקוה". הוא מציע לתקן את המילה "המרה" למילה "חמדה" (הוא אינו עומד על הקשר שבין "חמדה" לבין "תקוה").

129 כך למשל סגל (תשי"ט, עמ' רעו). הוא מנקד את המילה "המראה" "הַמְרָאָה", והוא מפרש אותה במובן של 'אוכל'. יחד עם זאת לדעתו חל שיבוש גם בנוסח הפנים וגם בגיליון. בנוסח המקורי של צלע ד היה כתוב \* "אפס סבר ואבד תקוה". לפי סגל המילה "סבר", שנרדפת למילה "תקוה", הובנה ע"י בעל הגיליון בהוראה 'אוכל' (וזאת לפי ההוראה של המילה "סבר" בסורית. תן דעתך שבתרגום הסורי לב"ס משמשת המילה "ממונא" ולא "מזונא". לפי סגל גם בתרגום הסורי חל שיבוש). בשלב השני נשתבשה המילה "סבר" למילה "סרב" ואילו המילה "אפס" נשמטה מנוסח הפנים. לדעת ידין (תשכ"ה, עמ' 19) הנוסח המשוער שהציע סגל "אפס סבר" אמנם מתקבל על הדעת; אך הנוסח שבמגילה, שעולה בקנה אחד עם נוסח הגיליון ועם הנוסח שביווני, מלמד שהמילים "המרה" ו"המראה" (וכן "סרב") הן המקוריות. לדעת בן־חיים (תשי"ז-תשל"ז, כרך ג, ספר ב, עמ' 97) הנוסח שבמצדה "המרה" הוא הנוסח המקורי. את המילה "המרה" הוא מציע לנתח כמקור הפעיל משורש מו"ר, שמשמש גם בארמית שומרנית ושעניינו 'אוכל'. לדעתו מילה זו לא הובנה נכון, וכבר המתרגם ליוונית פירש אותה מלשון מרי. לדעתי הקושי בהצעה זו שהיא איננה מעמידה פירוש סביר לפסוק "חסר מזון וחסר תקוה" (אלא אם כן מפרשים את המילה "מזון" במובן של 'תיאבון'. אותו אדם מיואש הוא חסר תיאבון וחסר תקוה).

130 אם מניחים שהמילה "המראה" גזורה משורש מר"י, אזי יש להניח שחלו חילופים בין הגזרות ל"י ל"א \* "המריה" < "המראה" (חילופים אלו מצויים כבר במקרא, והם רווחים ביותר בל"ח).

131 כך מציע קוטשר (תשל"ז, עמ' שנה-שנו) לנתח ולפרש את הפועל "תמר" בשמ' כג 21 ("הנה אנכי שלח מלאך לפניך ... השמר מפניו ושמע בקלו אל תִּמְר בו ... שמ' כג 20-21). לדעתו, אין צורך לתקן את הפועל "תמר", הגזור משורש מר"ר, לפועל משורש מר"י "תִּמְר" שעניינו 'מרידה', כפי שהציעו רוב החוקרים (הצעה זו הועלתה מהסיבה ששורש מר"ר שעניינו 'ההפך ממתוק' לא מתאים להקשר). לפי דעתו הפועל "תמר" גזור

דניאל משמש שורש זה בבניין התפלפל, גם כן בהוראה של 'התנצחות':<sup>132</sup> "ראיתו מגיע אל האיל ויתמרמר אליו ויך את האיל" דנ' ח 7; "ויתמרמר מלך הנגב ויצא ונלחם עמו" דנ' ח 11.

1017. מר"י/מר"ר, קל, 'להתנצח'/'להתגרות': (שורש)

"וביותר ממך אל תמר כי רב ממך הראית" ג 23 [א]

בפרק ג פס' 23 מזהיר ב"ס את האדם שלא יחקור את הדברים שמעבר לבינתו.<sup>133</sup> החוקרים השונים נתקשו בפירוש של הפועל "תמר", כיוון שהמשמעות הרגילה של שורש מר"ר ("תמר") או של שורש מר"י ("תמר") אינה מתאימה להקשר הרחב ולמשמעות המוצעת 'לחקור'/'להתעסק'.<sup>134</sup> בגלל קושי זה הוצעו תיקונים שונים לפועל. כך למשל: "תעמק", "תאמד", "ת[ו]תר", "תתעסק".<sup>135</sup> לפי קיסטר,<sup>136</sup> אין צורך לתקן את הפועל "תמר", אלא יש לגזור אותו משורש מר"י או מר"ר שענינם 'ניצוח'/'אמביציה'.<sup>137</sup> לפי הצעה זו, כוונת הכתוב היא שאל לו לאדם להתנצח/להיות בעל אמביציה בנוגע לעניינים הנשגבים מבינתו.

משמעות זו אמנם אינה נזכרת במילונים הרגילים ללשון המקרא תחת השורשים מר"י/מר"ר, כך שלכאורה יש כאן חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית. אך מנגד, לפי קוטשר, שורש זה שענינו 'ניצוח' מזדמן גם בעברית המקראית הקלאסית בבניין הפעיל.<sup>138</sup> אם מקבלים את טענתו של קוטשר, אזי אין כל חידוש בשורש (או בתצורה) ביחס לעברית המקראית הקלאסית, וזאת הסיבה שהפועל

---

משורש מר"ר שענינו 'ניצוח', 'התגרות'. שורש זה משמש גם בספרי המקרא המאוחרים, גם בב"ס וגם בספרות חז"ל. בפסוק זה מזהיר האל את העם לא להתגרות במלאך ה', שמלווה אותם בדרך. כאן המקום להוסיף שאם דוחים את הצעתו של קוטשר, אזי בשם "המראה", יש לא רק חידוש בתצורה אלא גם חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית.

132 קוטשר, תשל"ז, עמ' שנו.

133 על שתי הדרכים שבהם ניתן לפרש את הפסוק, ראה לעיל ערך "יתר מן".

134 זאת המשמעות המשתקפת גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמשת הפועל *periergaζomai* שענינו 'להתעסק'; בתרגום לסורית משמש הפועל 'תתעסק'). המשמעות הרגילה של שורש מר"י מתאימה רק אם מפרשים את צלע א בפני עצמה, כמוסבת לאל (לפי פירוש זה, אל לו לאדם למרוד באל/להמרות את פיו. המשמעות הרגילה של שורש מר"ר אינה מתאימה כלל להקשר).

135 על ההצעות השונות ראה סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 159; קיסטר, תש"ן ב, עמ' 315.

136 שם.

137 משמעות זו משמשת בספרות חז"ל, כפי שהראה ליברמן (תשכ"ח, עמ' 89-90).

138 לדעת קוטשר, את הפועל "תמר" בשמ' כג 21 ("הנה אנכי שלח מלאך לפניך ... השמר מפניו ושמע

לא הובא במילון המרכזי, שבו נכללו החידושים שאין ספק לגבי קיומם, אלא בפרק של המסופקים.

1018. נצ"ב, התפעל, 'להינטע': (משמעות)

"צדקת אב אל תשכח אֶתחת ענֹתוֹ תתנצ.. ג 14 [ג]"<sup>139</sup>

בפרק ג פס' 14 משבח ב"ס את מעשה הצדקה שעושה הבן עם אביו. בצלע א הוא מדגיש שמעשה זה לא יישכח. בצלע ב, לפי הנוסח של כ"ב, הוא מוסיף שמעשה הצדקה הזה יינטע ויעשה פרי טוב תחת חטאי הבן (או שמא חטאי האב).<sup>140</sup> לפי פס' 15 למדים שמעשה זו לא רק שלא יישכח, אלא הוא אף עתיד לעמוד לצד הבן בשעת צרה: "ביום צרה תזכר לך כחם על כפור להשבת עוניך" [ב].

את הצורה המצויה בסוף צלע ב בכי"ג "תתנצ" נראה להשלים לפועל "תתנצב" שעניינו 'תינטע'; וזאת בהשוואה לפועל המשמש בכי"ב "תנטע" וכן לפועל המשמש בתרגום לסורית "מתנצבא" ("וחלף חובא הי מתנצבא").<sup>141</sup>

אם השלמה זו נכונה, אזי בפועל "תתנצב", הגזור משורש נצ"ב, יש חידוש במשמעות ביחס לעברית המקראית.<sup>142</sup> בעברית המקראית עניינו של שורש זה, המשמש בבניינים נפעל, הפעיל

---

בקלו אל תִּמְרַ בו ... שִׁמ' כג 20-21), הגזור משורש מר"ר, אין צורך לתקן לפועל משורש מר"ר "תִּמְרַ" שעניינו 'מרידה', כפי שהציעו רוב החוקרים (הצעה זו הועלתה מהסיבה ששורש מר"ר שעניינו 'ההפך ממתוך' לא מתאים להקשר). לפי דעתו הפועל "תמר" גזור משורש מר"ר שעניינו 'ניצוח', 'התגרות'. לפי פירוש זה, ה' מזהיר את העם לבל התגרו/התנצחו עם מלאך ה' המלווה אותם בדרך.

139 בכי"ב הנוסח הוא: "צדקת אב לא תמחה ותִּמְרַ חטאת היא (תתנע) [תנטע]". הפועל "תשכח", המשמש בכי"ג, משתקף גם בתרגומים העתיקים (בתרגום ליוונית משמש הפועל eÓpilanqaznw שעניינו 'לשכוח'; בתרגום לסורית משמש הפועל "מתטעיא" שעניינו גם-כן 'לשכוח').

140 פסוק זה ממשיך את אותו ציור הלקוח מעולם הצומח, שראשיתו בפס' 9: "ברכת אב תיסד שרש וקללת אם תנתש נטע".

141 כך למשל די ללה, 1965, עמ' 161; רוגר, 1970, עמ' 27. לדעת סגל (תש"ך, עמ' 319) הפועל "תתנץ" משובש, ויש לקרוא כנראה "תנץ" שעניינו 'תפרח'. הוא מוסיף שאותה משמעות נמצאת גם בפועל "תנטע", המשמש בכי"א, וגם בתרגום לסורית, שבו משמש הפועל "מתנצבה".

142 צורה זו הובאה בפרק המסופקים, מהסיבה שהיא איננה מתועדת בצורה ודאית בנוסח העברי, אלא היא מבוססת על השלמה (שאמנם מקבלת סימוכין הן מהנוסח המקביל בכי"ב הן מהנוסח שבתרגומים). לשיטתנו, בעבודה זו נכללו רק צורות ודאיות שאינן מבוססות על השלמה (השלמה או תיקון אפשריים רק במקרים שבשני עדי נוסח יש צורה כמעט זהה, ואז ניתן לתקן את אחת הצורות בהתאם לצורה השנייה [ראה למשל "תמחית"/"תמחות" בערכו]).

והופעל,<sup>143</sup> הוא 'להעמיד'/'להקים'; ואילו בב"ס בפרק ג עניינו 'לנטוע'. משמעות זו היא המשמעות הרגילה בארמית.<sup>144</sup>

1019. סר"ד, שם פעולה של בניין קל  
(שורש)

"שופט עם יוסד עמו וממשלת מבין סרידה(!)"<sup>145</sup> י 1 [א]

את המילה "סרידה" שאינה מעמידה כל פירוש סביר לפסוק מציעים החוקרים לתקן לפי ההקשר או לצורת בינוני פעול "סדורה"<sup>146</sup> או לשם התואר "סדירה"<sup>147</sup> הצעה נוספת היא לקרוא "תדירה".<sup>148</sup> לדעתי שתי ההצעות הראשונות מועדפות, הן גם מבוססות על אותם עיצורים שבמילה "סרידה" והן

143 בבניין התפעל משמש שורש יצ"ב באותה משמעות של שורש נצ"ב (על החילופים בין השורשים יצ"ב/נצ"ב ראה BDB, עמ' 426, 662; HAL, כרך ב, עמ' 427, 714).

144 שורש נצ"ב משמש בארמית בעיקר במשמעות 'לנטוע' (כך בארמית ביניימית [ארמית מקומראן, ת"א], בארמית מאוחרת מערבית [א"א, א"ש, תה"כ] ומזרחית [סורית, מנדאית]. לדוגמה: "שרית אנה ובני כולהון למפלח בארעא ונצבת כרם" המגילה החיצונית לבראשית יב 13 (= החילופי אני ובני כולם לעבוד את האדמה ונטעתי כרם); ת"א לבר' ט 20: "ושרי נח גבר פלח בארעא ונציב כרמא" (נה"מ: "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם"). בארמית ביניימית (תדמורית), בארמית מאוחרת מערבית (א"ש) ומזרחית (מנדאית) משמשת גם המשמעות 'להקים', 'להציב'. לדוגמה התרגום השומרוני לבר' כח 12-13: "...סלם מנצב ארעא ... והא ה' נצב עליו" (נה"מ: "והנה סלם מצב ארצה ... והנה ה' נצב עליו...").

145 בכתב היד גופו משמשת המילה "סרידה" ומעליה יש סימן של סגול המציין שהיא משובשת (אדלר, 1900, עמ' 469). את המילה "סרידה" אפשר לתקן לפי ההקשר או לצורת בינוני פעול "סדורה" (כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 10; כרך ב, עמ' 89; ב"י, כרך ח, עמ' 3967; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 348; סגל, תשי"ט, עמ' ס; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314) או לשם התואר "סדירה" (כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; ב"י, שם; סגל, שם). לוי (1904, עמ' 13) מציע לקרוא "תדירה". לדעתי שתי ההצעות הראשונות מועדפות, הן גם מבוססות על אותם עיצורים שבמילה "סרידה" והן גם מעמידות פירוש סביר לפסוק (ראה להלן). צורה זו הובאה בפרק המסופקים, למרות שהצעת התיקון מעמידה פירוש הולם (ואליה כנראה התכוון ב"ס), לאור העיקרון שנקבע לעיל, לפיו יובאו בעבודה רק צורות המזדמנות בטקסט בצורה ברורה.

146 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 10; כרך ב, עמ' 89; ב"י, כרך ח, עמ' 3967; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 348; סגל, תשי"ט, עמ' ס; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314.

147 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 66; ב"י, שם; סגל, שם.

148 כך למשל לוי, 1904, עמ' 13.

גם מעמידות פירוש סביר לפסוק (ראה להלן).

בפרק י פס' 1 מתאר ב"ס את ממלכתו וממשלתו המתוקנת והמסודרת של המלך החכם; וזאת בניגוד לעירו של המלך הפרוע, המשחית את עירו: "מלך פרוע ישחית עיר" י פס' 3. את הבינוני פעול בבניין קל בנקבה "סדורה", המשמש בפסוק זה כשם תואר, נראה לפרש לפי ההקשר במשמעות 'ערוכה'/'מתוקנת'.<sup>149</sup> בצורת הבינוני פעול "סדורה"<sup>150</sup> יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. כאמור לעיל,<sup>151</sup> שורש סד"ר מזדמן בעברית המקראית רק כשם עצם "סדרים",<sup>152</sup> שעניינו 'ההפך מערבוביה'/'ארגון',<sup>153</sup> פעם אחת באיוב י פס' 22: "ארץ עיפתה כמו אפל צלמות ולא סדרים ותפע כמו אפל".

1020. עב"י, פיעל, 'להשמין'/'להיעשות/להיות עבה': (תצורה)

"אל תפול ביד נפשך ותעבה חילך עליך" ו 2 [א]

בפסוקים 2-4 בפרק ו יוצא ב"ס כנגד התאוה המשחיתה את נפשו של האדם. בצלע א של פס' 2 מזהיר ב"ס את האדם לבל יפול ביד נפשו/תאוותו. בצלע השנייה מתוארת התוצאה של אותה תאוה בלתי נשלטת.

את הפועל "תעבה" אפשר לגזור משורש עב"י בבניין פיעל ולפרשו במובן 'להשמין'/'להיות עבה'.<sup>154</sup> כוונת הכתוב לפי פירוש זה היא שאותה תאוה תשמין ותעבה את כוחו של האדם. רוב החוקרים אינם מקבלים פירוש זה;<sup>155</sup> והם מציעים, לאור השוואה עם התרגומים העתיקים,<sup>156</sup> לתקן

149 כך למשל צ'ארלס, שם.

150 גם בשם "סדירה", שהוצע לעיל, יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית.

151 על שורש סד"ר בעברית המקראית, ראה לעיל שורש סד"ר בניין פיעל.

152 גם את ש"ע "שדרות", המשמש במקרא ארבע פעמים (מל"א ו 9; מל"ב יא 8, 15; דה"ב כג 14), ושענינו 'שורות' (כך במל"ב יא 8, 15 ובדה"ב כג 14; במל"א ו 9 השם "שדרות" משמש במובן טכני מתחום הבנייה), מציעים החוקרים לגזור משורש סד"ר (כך למשל BDB, עמ' 690; HAL, כרך ג, עמ' 1310; רבין, תשנ"ט, עמ' 77).

153 כך למשל HAL, כרך ב, עמ' 744; פופ, 1965, עמ' 77.

154 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 43; סגל, תשי"ט, עמ' לג, לה; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 232.

155 כך למשל סמנד (1906, כרך ב, עמ' 53). לדעתו הפועל "תעבה" הוא חסר כל משמעות ("ותעבה ist sinnlos").

את הפועל "תעבה" לפועל "תבעה" (שיכול אותיות) או "תבער", שענינם 'לכלות', 'לשרוף'.<sup>157</sup> כוונת הכתוב לפי הצעות אלו היא שאותה תאוה ותרופה את האדם (כפי שהשור מכלה את עשב השדה). סגל מנמק את הצעת התיקון בכך שהפועל "תעבה" אינו מתאים לרעיון המובע בפס' 4-3, לפיו התאוה משחיתה ומשמדה את האדם, אך היא איננה משמינה אותו ומוסיפה לו בריאות. לפי דעתי אין הכרח לתקן את הפועל וניתן להסביר את הפסוק בעזרתו גם על רקע הפסקה כולה.<sup>158</sup> הפועל "תעבה" מתפרש אמנם כ'השמנה', כפי שציין סגל, אך אין הכוונה להשמנה במובן החיובי, אלא להשמנה שלילית המחזיקה רעה לבעליה. השמנה זו תביא לבסוף להשחתת האדם ולאובדנו. השמנה שלילית דומה מוזכרת כבר במקרא. כך למשל: "וישמן ישרון ויבעט שמנת עבית כשית ויטש אלוה עשהו וינבל צור ישעתו" דב' לב 15.<sup>159</sup> בפסוק זה באים שלושה פעלים שענינם השמנה שלילית: "שמנת", "עבית", "כשית"; השמנה שהביאה את העם למרוד באלוהיו, מעשה שגרם לה' להעניש את עמו בחומרה. אם בוחרים לתקן את הפועל, אזי הצעת התיקון הגורסת "תבעה" עדיפה, זאת מהסיבה שהיא מבוססת על אותו שלד עיצורי, רק בשיכול אותיות; כמו-כן היא מעמידה פירוש טוב לפסוק.<sup>160</sup>

אם הגיזרון והפירוש של הפועל "תעבה" נכונים, אזי יש חידוש בתצורה בפועל הזה. בעברית

156 בתרגום ליוונית הנוסח הוא:  $\text{ὡς ταῦτος ἡ ψυχή σου}$  (= וְתַבְעַר כְּשׁוֹר נַפְשְׁךָ [סגל, שם, עמ' לה]). בתרגום לסורית הנוסח הוא: "דלא תבעא איך תורא חילך" (= שלא תבקש כשור כוחך).

157 כך למשל שכטר וטיילור, שם, עמ' 20; ובעקבותיהם שטארק, 1903, עמ' 4, 67; לוי, 1904, עמ' 6; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 4; כרך ב, עמ' 53; סגל, שם, עמ' לה. ישנה הצעה אחרת והיא לנתח את הצורה "תעבה" כשם עצם "תועבה" בכתוב חסר (כך למשל המילון ההיסטורי, שם, עמ' 304. תן דעתך לעובדה שהמילה "תועבה" באה בב"ס בעוד שלוש היקרויות [יג 20, טו 13 וימט 2] ובכולן הכתיב הוא כתיב מלא "תועבה"). לדעתי, גם אפשרות זו אינה מעמידה פירוש שהולם את הכתוב (אולי הכוונה היא שאותו כוח הבא בעטיה של הגאוה הוא נחשב כתועבה?).

158 בדיון בנוסח העברי של הפסוק משאירים שכטר וטיילור (שם, עמ' 43) את הפועל "תעבה" על כנו, אך הם מציעים מספר תיקונים אחרים שיתאימו למשמעות של השמנה. את המילה "חילך" הם מתקנים למילה "חלבך" (שענינה 'שומן') ואת מילת היחס "עליך" הם מתקנים למילים "על שארך" (את המילה "שארך" שענינה 'בשרך' הם משחזרים בהתבסס על התרגומים העתיקים [ראה לעיל], שבהם משמשת המילה "שור"). לפי תיקונים אלו הנוסח המוצע הוא: "ותעבה חלבך על שארך".

159 גם ביש' ו 10 וביר' ה 28 מוזכרת השמנה שלילית. רק בנחמיה ט 25 בא הפועל "להשמן" במובן חיובי: "...ויאכלו וישבעו וישמינו ויתעדנו בטובך הגדול".

160 הפועל הובא במסופקים מאחר שאין ודאות שאכן מדובר בבניין פיעל (אם מדובר בבניין קל, אין כל חידוש בפועל), כמו-כן אולי יש לקבל את דברי המתנגדים, לפיהם עניין ההשמנה אינו מתאים להקשר ויש

המקראית הקלאסית והמאוחרת משמש שורש עב"י רק בבניין קל.<sup>161</sup>

1021. עד"י, פיעל שם פעולה:

"שמחת לבב וששון ועדוי(!) יין נשתה ב[ע]תו וראי" לד 28 [ב]<sup>162</sup>

בפרק לד פס' 27-28 מונה ב"ס את מעלותיו של היין ששותים אותו במידה. לפי פס' 28 היין, ששותים אותו בעתו ובמידה,<sup>163</sup> גורם לאדם לשמחה ולששון.

בצלע א משמשת גם המילה "עדוי" לתיאור מעלותיו של היין. לפי ההקשר וכן בהקבלה למילים "שמחה" ו-"ששון" נראה לפרש גם את המילה "עדוי", הגזורה משורש עד"י כש"ע/כשם פעולה של בניין פיעל,<sup>164</sup> באותה משמעות של 'תענוג'/'עונג'/'הנאה'. משמעות זו ייחודית לב"ס. במקרא משמשים שני הומונימים משורש עד"י: עד"י<sub>1</sub> שעניינו 'לסור', 'לעבור' ו-עד"י<sub>2</sub> שעניינו כפועל 'לענוד תכשיטים' וכש"ע 'תכשיט'; אך המשמעות תענוג איננה מצויה כלל בשורש זה. בשל עובדה זו וכן בשל העובדה שהשם "עדוי" משמש בספרות חז"ל ובספרות הארמית במובן של 'היריון', מובן שאיננו מתאים להקשר של הפסוק בב"ס, נראה שצריך לתקן את המילה "עדוי" למילה אחרת שעניינה 'תענוג'. שלוש הצעות תיקון תיתכנה: 1. "עדון" שעניינו 'תענוג'.<sup>165</sup> 2. "עדנים"<sup>166</sup> 3. "עדן".<sup>167</sup> שלוש הצעות התיקון מבוססות על שורש עד"ן, המשמש במקרא כשם וכפועל, ושעניינו

לתקן את הפועל "תעבה" לפועל "תבעה" או "תבער".

161 ישנן סה"כ שלוש היקרויות במקרא של הפועל "עבה": דב' לב 15, מל"א יב 10 ודדה"ב י 10 (אותו פסוק שבא במל"א יב 10).

162 כך הנוסח גם בכ"ו: "[שמחת] לב וששון ועדוי יין נשתה ב[ע]תו וראי" (די ללה, 1988, עמ' 231).

163 ראה לעיל, שורש רא"י, בניין קל.

164 כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 233 (על הצעת התיקון המובאת המילון, ראה להלן).

165 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 67 (בעקבות פטרס); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 26, 74; ב"י, כרך ט, עמ' 4332; צ'ארלס, 1913, עמ' 423; סגל, תשי"ט, עמ' ר. התרגומים העתיקים אינם מסייעים בפסוק זה (בתרגום ליוונית המילה "עדוי" מתורגמת ע"י המילה ψυχῆς שעניינה 'נפש'. סגל [שם] מוסיף שבעזרת התרגום הזה יצרו בתרגום ליוונית שני צירופים מקבילים: "שמחת לבב וששון נפש". בתרגום לסורית מצויה המילה "עדנא" שעניינה 'זמנים', כמו־כן הוסיף המתרגם גם את המילה "טובים". לפי סגל [שם], הנוסח המקורי "עדון", הוא שעמד מול המתרגם לסורית [ראה להלן], שהבין מילה זו לא במובן של 'תענוג' אלא במובן של 'זמן').

166 כך מציע ריסל (על הצעתו, ראה שטראק, שם).

167 כך מציעים סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 387). לדעתם הצעת התיקון "עדון" פחות סבירה מההצעה שלהם, המבוססת על השם "עדן" המצוי במקרא במשמעות של 'תענוג' (ראה להלן).



'תענוג'. מבין שלוש ההצעות לדעתי ההצעה הראשונה ("עדוי" < "עדון") היא המועדפת. לפי הצעה זו, התיקון הוא מינימלי, לא משמיטים אותיות רק הופכים את היו"ד שבסוף המילה לנו"ן (לפי הצעה זו, המילה באה בכתיב חסר "ע(י)דון"); בעוד שבשתי ההצעות האחרונות יש להוסיף אותיות ולהשמיט אותיות.<sup>168</sup>

כנגד הצעות תיקון אלה יוצא וידר.<sup>169</sup> לדעתו יש להשאיר את השם "עידוי" על כנו ולפרש אותו במובן של 'תענוג', 'הנאה'. הוא מוסיף שניתן למצוא במקרא בשם "עדי", שעניינו לרוב 'תכשיט', את המשמעות 'תאוה'/'רצון' שממנה התפתחה המשמעות של 'תענוג'.<sup>170</sup> המשמעות 'תאוה'/'רצון' מזדמנת בשלוש מההיקריות של השם "עדי", שרוב המילונים והחוקרים התקשו בהם ולכן נטו לתקן אותן.<sup>171</sup> ההיקריות הן: תה' לב פס' 9 ("...במתג ורסן עדיו לבלום"); תה' קג פס' 5 ("המשביע בטוב עדיך..."); יח' טז פס' 7 ("...ותבאי בעדי עדיים..."). לפי וידר, השם "עדי" שעניינו 'תענוג'/'הנאה של החושים' מקביל לצירוף "רב גילה", המשמש בפיוט "אשר ברא יין עסיס",<sup>172</sup> פיוט ששורות 8-14 שבו מגלות דמיון רב לב"ס לד 27-28.<sup>173</sup> הפירוש שמציע וידר לשורש עד"י בשלושת הפסוקים אמנם מתאים להקשר; אך הצעה זו לדעתי איננה מקובלת וזאת מהסיבה ששם הפעולה של בניין פיעל (קטול) קשור קשר הדוק לבניין, ומכיוון שבניין פיעל אינו מזדמן כלל בשורש עד"י (לא במשמעות 'לסור', לא במשמעות 'לענוד' ולא במשמעות 'להתענג') קשה להניח שנוצר שם פעולה מבניין זה. כמו-כן הנוסח שבתרגום לסורית ("עדנא") תומך אף הוא באפשרות שמול המתרגם עמדה המילה "עדון"/"עדן", שאותה הוא הבין בטעות במובן של 'זמן'

168 במילה "עדון" יש חידוש בתצורה (ראה להלן), אך למרות שמילה זו מעמידה פירוש טוב לפסוק, לשיטתנו הערך הובא במסופקים מאחר שהמילה "עדון" עצמה אינה משמשת בטקסט.

169 וידר, 1970-1971, עמ' 163-165.

170 וידר (שם, עמ' 165, הערה 43) מביא דוגמה לאותה התפתחות סמנטית בפעלים "חמד", "חפץ", שמהם נוצרו שמות עצם שענינם דבר רצוי, נחשק. המשמעות של תאוה נשתמרה בתה"ש לתה' קג 5, שבו המילה "עדי" תורגמה ע"י המילה ἐπιθυμία שענינה 'תאוה'.

171 על הצעות התיקון השונות ראה וידר, שם, עמ' 164.

172 פיוט זה פורסם בשנת תש"ז ע"י נפתלי וידר במאמר בשם "ברכת 'יין עסיס' סיני י (תש"ז), עמ' 43-48. לשונו של הפיוט מגלה זיקה לביטויים במקרא ובספרות חז"ל, אך מספר שורות בו מקבילות דווקא לב"ס (ראה להלן).

173 שורות 10-11 בפיוט גורסות: "הוא שמחת לבב ששון/ ורב גילה לשותים אותו". הנוסח בב"ס לד 28: "שמחת לב ששון ועדי יין נשתה בעתו וראי". על הדמיון שבין לשונו של הפיוט לנוסח שבב"ס ראה גם קיסטר, תשמ"ג, עמ' 126, הערה 4.

(מהסיבה ש"עדן" שעניינה 'תענוג' נדירה בארמית, ראה להלן), ולא המילה "עדוי". ישנה אפשרות נוספת, פחות סבירה לדעתי, והיא להשאיר את השם "עדוי" על כנו, בלי קשר לטענה של וידר, ולהניח שמדובר בשורש חדש עד"י שעניינו 'תענוג', ממנו נגזר השם "עדוי".

אם דוחים את שתי האפשרויות האחרונות (הצעתו של וידר וההנחה שקיים שורש עד"י שעניינו 'תענוג') ובחרים בתיקון הטקסט לשם "עדון", אזי יש חידוש בתצורה בב"ס ביחס לעברית המקראית. שורש עד"ן אינו מצוי במקרא כש"ע במשקל "קטול". שורש זה מזדמן במקרא כפועל (היקרות אחת)<sup>174</sup> וכשם עצם "עדן" ו-"עדנה" (היקרות אחת).<sup>175</sup> אם בוחרים בהצעת התיקון השנייה ("עדנים"), אזי אין ממש חידוש בתצורה ביחס למקרא, אך יש ייחוד במשמעות. בשלוש ההיקרויות של השם "עדנים" במקרא הוא משמש במובן של מאכל ומשתה מובחרים,<sup>176</sup> ואילו בב"ס הוא משמש במובן הכללי של תענוג, יחד עם השמות "שמחה" ו-"ששון". אם בוחרים בהצעת התיקון השלישית ("עדן"), אין חידוש בתצורה ביחס למקרא; אך יש ייחוד במשמעות. במקרא משמש השם "עדן" בצירוף "גן עדן"<sup>177</sup> וכן ללא הצירוף אך באותה הוראה;<sup>178</sup> כמורכב משמש השם "עדן" כשם של מקום.<sup>179</sup> בב"ס לעומת זאת משמש השם במובן כללי של 'תענוג'. במקרא משמשים השמות "עדן" (ברבים), "עדנה" ו-"עונג" באותה משמעות של "עדון" שעניינו 'תענוג'. לדוגמה: "...מלא כרשו מעדני הדחנו" יר' נא פס' 43; "...אחרי בלתי היתה לי עדנה..." בר' יח פס' 12; "...וקראת לשבת ענג..." תה' נח פס' 13.

174 "...ויאכלו וישבעו וישמינו ויתעדנו בטובך הגדול" נחמ' ט 25.

175 במקרא משמשים גם השמות "מעדנים" ו-"מעדנות", הגזורים משורש עד"ן שעניינו 'תענוג' (על פירושים אחרים של השם "מעדנות" ראה BDB, עמ' 588).

176 כך בשמ"ב א 24 ("...המלבשכם שני עם עדנים" המעלה עדי זהב על לבושכן"; ביר' נא 34 ("אכלני הממני ... מלא כרשו מעדני הדיחני") ובתה' לו 9 ("ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם"). בשל השימוש במילה "עדנים" בהוראה של מאכל ומשתה בשמ"ב א 24, היו חוקרים שהציעו לתקן מילה זו ("עדנים") למילה "עדיים" או למילה "סדינים" (כך למשל דרייבר, 1913, עמ' 238; סגל, תשט"ז, עמ' רלז); זאת מהסיבה שההוראה של מאכל ומשתה אינה מתאימה להקשר של הפסוק. כמורכב לאור הנאמר בתחילת הפסוק ("המלבשכם שני עם עדנים"), נראה יותר שצריכה לבוא מילה שעניינה מלבוש או תכשיט. את המילה "מעדני" בירמיהו נא 34, הגזורה מהשם "עדנים" בסמיכות רבים בתוספת מ"ם השימוש מ+עדני ושעניינה 'מאכלי תאוה', מציעים החוקרים לתקן למילה "מעדני", הגזורה משם העצם "מעדנים" (כך למשל BDB, עמ' 726; ברייט, 1965, עמ' 350; הופמן, תשס"א, כרך ב, עמ' 860).

177 לדוגמה: "וישלחהו ה' אלהים מגן עדן..." בר' ג 23.

178 לדוגמה: "...וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ה'..." יש' נא 3.

179 לדוגמה: "חרן וכנה ועדן..." יח' כז 23.

1022. עו"ע, פיעל, 'למות' או 'להשתגע': (תצורה)

"בלא מוסר רבים יגועו ועועו" והנשמר\*\* יוסיף חיים" לז 31 [ב]<sup>180</sup>

\*יגועו \*\*ובהשמר

בפרק לז פס' 29-31 מזהיר ב"ס את האדם מפני אכילה רעבתנית בלתי נשלטת, הגורמת רק נזק לאדם. בפס' 31 הוא מדגיש שאכילה מעין זו, שנגרמת בגלל חוסר מוסר/נימוס, עלולה להביא למותו של האדם מחד גיסא,<sup>181</sup> אך מאידך גיסא אכילה מבוקרת עשויה להאריך את ימיו של האדם. בצלע א באים שני פעלים המתארים את סופו של הרעבתן "יגועו" ו-"עועו". בעוד שהפועל הראשון "יגועו", שעניינו 'ימותו', מוכר וברור;<sup>182</sup> הפועל השני "עועו" אינו מוכר בעברית במקור ספרותי אחר מחוץ לב"ס. עובדה זו וכן היעדרו מהנוסח של כי"ד וכן מהתרגומים העתיקים<sup>183</sup> הביאו חלק מהחוקרים למסקנה שהפועל הזה בשיבוש יסודו ושיש להשמיטו.<sup>184</sup> יחד עם זאת ניתן לנסות להשאיר את הפועל על כנו ולפרש אותו לפי ההקשר ו/או לפי המשמעות של שורש עו"ע. אפשרות אחת היא לפרש את הפועל "עועו" לפי ההקשר, באותו מובן של הפועל "יגועו" דהיינו 'ימותו'. הבעיה בעצה זו שאין סימוכין למשמעות הזו לא בשורש עו"ע ולא בשורש עו"י; כך שיש להניח שלפנינו שורש חדש או משמעות חדשה. אפשרות שנייה היא לנסות ולפרש את הפועל "עועו" בהסתמך על המשמעות של ש"ע "עועים" המשמש במקרא בצירוף "רוח עועים".<sup>185</sup> לפי המילונים המקראיים עניינו של השם "עועים", הגזור משורש עו"י בהכפלה של הבסיס הדו-עיצורי עו"י, הוא 'טירוף'/'בלבול',<sup>186</sup> לפי פירוש זה הפועל "עועו" בא לתאר תוצאה נוספת של

180 בכי"ד הנוסח הוא "בלא מוסר רבים יגועו והנשמר יוסיף חיים".

181 הרעיון של היעדר המוסר העלול לגרום למוות בא כבר במשלי ה' 23: "הוא ימות באין מוסר" (אם כי במשלי הכוונה להיעדר מוסר באופן כללי, ולא דווקא מוסר שקשור בענייני נימוסים בשעת האכילה).

182 הוא גם עומד בתקבולת ניגודית לצירוף "יוסיף חיים", הבא בצלע ב.

183 בתרגום ליוונית בא רק פועל אחד בצלע א שעניינו 'למות' (ἐτελεύτησαν). גם בתרגום לסורית בא רק פועל אחד בצלע א ("מיתו") שעניינו 'למות'.

184 כך למשל סמנד (1906, כרך ב, עמ' 338) וסגל (תשי"ט, עמ' רמה). שניהם טוענים שהפועל "עועו" נוצר כתוצאה מדיטוגרפיה של הפועל "יגועו". זאת גם הסיבה שהוא הובא בפרק של המסופקים.

185 "ה' מסך בקרבה רוח עועים והתעו את מצרים בכל מעשהו כהתעו שחור בקיאו" יש' יט 14.

186 כך למשל ב"י, כרך ט, עמ' 4360; BDB; עמ' 730; HAL; כרך ב, עמ' 800.

הרעבתנות. היא מעבירה את האדם על דעתו, גורמת לו לבלבול חושים ולטירוף הדעת.<sup>187</sup>  
אם משאירים את הפועל "עו" על כנו וקושרים אותו לשם "עוים", המשמש במקרא, אזי יש בפועל חידוש בתצורה. כפי שצוין לעיל, שורש עו"ע משמש במקרא רק כש"ע "עוים".<sup>188</sup>

1023. קדמון, ש"ת, 'עתיק': (תצורה)

"אל תפחד ממות חֶקֶךְ זכר קדמון ואחרון עמך" מא 3 [מ]<sup>189</sup>

השם "קדמון" שעניינו 'עתיק' אינו מזדמן במקרא בצורת הזכר, כך שלכאורה יש חידוש בתצורה בשם זה. במקרא מזדמנת צורת הנקבה "קדמונה" במשמעות של 'מזרח' (יח' מז 8).<sup>190</sup> קיומה של צורת הנקבה מעידה על קיומה של צורת הזכר, שעל בסיסה נוסף צורן הנקבה.<sup>191</sup> כמורכב משמש במקרא שם התואר "קדמוני" שעניינו 'קדום', הגזור אף הוא מצורת היסוד "קדמון".<sup>192</sup>

1024. קל"ס, פיעל, 'להלל'/'לשבח': (שורש)

ארץ כסית בַּנְפ־שָׁךְ<sup>193</sup> ותקלס־ט בַּמְרוֹם שירה" מז 15 [ב]

187 את וי"ו החיבור אפשר לפרש כוי"ו של תוספת, ואז כוונת הכתוב שהאדם הרעבתן סופו גם למות וגם להשתגע (או שמא הכוונה שהוא מת בטירוף הדעת?). אפשרות אחרת לפרש את וי"ו כוי"ו של ברירה. לפי פירוש זה כוונת הכתוב שהאדם חסר הנימוס או שהוא עתיד למות או שהוא עתיד לאבד את שפיות דעתו.

188 שורש עו", ממנו נגזר השם "עוים", משמש במקרא בבניין פיעל "עוה" במשמעות 'לעקם', 'לעוות' (יש' כד 21 "הנה ה' בוקק הארץ ובולקה ועוה פניה והפיץ ישביה"; איכה ג 9 "גדר דרכי בגזית נתיבתי עוה").

189 בכי"ב הנוסח הוא: אל תפחד ממות חוקיך זכר וראשונים ואחרנים עמך".

190 "ויאמר אלי המים האלה יוצאים אל הגלילה הקדמונה וירדו על הערבה..." יח' מז 8.

191 כך למשל ב"י, כרך יב, עמ' 5764, הערה 1 ("בעצם קשה להפריד ... בין קדמון לבין קדמוני..."); HAL, כרך ג, עמ' 1071.

192 זאת הסיבה ששם זה הובא בפרק המסופקים. יש להוסיף כי השם "קדמונה", משמש רק ביחזקאל, כך שניתן היה לומר כי הצורה "קדמון" מאוחרת; יחד עם שם תואר "קדמוני" מזדמן במקרא גם בספרים מימי הבית הראשון, כך שהחידוש במילה זו מוטל בספק ("כאשר יאמר משל הקדמוני..." שמ"א כד 14).

193 כך מציעים לקרוא בנוסח העברי (ראה למשל סמנד, 1906, עמ' 54; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 59). נוסח דומה משתקף בתרגום ליוונית (ψυχή σου = בנפשך). היו חוקרים שהציעו לקרוא בנוסח העברי "בבינתך", בעקבות התרגום לסורית ("בסוכלתך" = בבינתך). כך למשל שטראק, 1903, עמ' 49; לוי, 1904, עמ' 66; סגל, תשי"ט, עמ' שכח). מבין שתי ההצעות, הנוסח המשתקף בתרגום לסורית נראה עדיף. סביר יותר שב"ס התייחס לבינתו/חכמתו של שלמה יותר מאשר לנפשו; חכמתו אשר כיסתה את כל הארץ (השווה למל"א ה 9-11:

בפרקים מד-נ 24 משבח ומפאר ב"ס את אבות האומה ומנהיגיה. בפרק מז פס' 12-25 מתאר ב"ס את תקופתו של שלמה המלך. מבין שתי הצעות הקריאה של הפועל העומד בראש צלע ב, הקריאה "תקלס" נראית עדיפה.<sup>194</sup> עניינו של הפועל "תקלס" הוא 'לשבח'/'להלל'.<sup>195</sup> את צלע ב אפשר לפרש בשתי דרכים: 1. אם הנושא התחבירי של הצלע הוא שלמה, אזי כוונת הכתוב היא ששלמה בעזרת שיריו הילל ושיבח את האל שבמרום. את השם "במרום" אפשר לקרוא לא כשם עצם מיוחד "בְּמָרוֹם" אלא כנסמך "בְּמָרוֹם שירה". לפי פירוש זה הכוונה ששלמה הילל ושיבח (את האל) בעזרת שירה מרוממת ונשגבת.<sup>196</sup> 2. אם הנושא התחבירי של הצלע הוא השירה, אזי כוונת הכתוב שהשירה (שאותה חיבר שלמה) קילסה/שיבחה/רוממה את האל במרום. לדעתי האפשרות הראשונה טובה יותר; שלמה משמש כנושא התחבירי גם של צלע א וגם של הפסקה כולה העוסקת בחייו.

צלע ב אמנם מתבארת היטב בהקשר הרחב, יחד עם זאת יש בה קשיים לשוניים/תחביריים שיש לתת עליהם את הדעת.<sup>197</sup> במקום הנוסח "ותקלס במרום שירה", היינו מצפים שיהיה כתוב "ותקלס את (האל) (ש)במרום בשירה. כמו־כן האיזכור המפורש של שיריו של שלמה בפס' 17 מעורר אף

---

"ויתן אלהים חכמה לשלמה ותבונה הרבה מאד ... ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ... ויחכם מכל האדם..."

194 כך מציעים לקרוא שטראוס, 1900, עמ' 31; שטראק, שם; לוי, שם; סגל, שם. סמנד (שם, כרך ב, עמ' 453-454) מציע לקרוא "תקלט": "ותקלט כמו ים שיחה". לדעתי הקריאה "תקלט" איננה מעמידה פירוש סביר לפסוק (האם הכוונה ליכולתו השכלית של שלמה, לקיבולת של מוחו? במל"א ה 9 "[...] ורחב לב כחול אשר על שפת הים") מדומה רוחב לבו לחול אשר על שפת הים אך לא מוחו). סקיהן ודי ללה (1987, עמ' 524) דוחים את הצעת הקריאה "תקלס", זאת מהסיבה שאין וודאות ששורש קל"ס שענינו 'לשבח' שימש בימיו של ב"ס. הם גם דוחים את הנוסח של שאר הפסוק המשתקף בעברית. לדעתם, קשה לפרש את המילה "שירה" ו-"מרום" בהקשר הרחב (ראה להלן בנוגע לאפשרות לפרש את הכתוב לפי הנוסח שבעברית). הם מציעים לקבל את הנוסח המשתקף בתרגום ליוונית (ראה להלן).

195 כך למשל שטראוס, שם; שטראק, שם, עמ' 70; לוי, שם, עמ' 84; סגל, שם.

196 לפי סגל (שם), ייתכן שהכוונה בפס' 17 לשה"ש המיוחס לשלמה, עליו נאמר שהוא המשובח שבשירים. חיזוק לאפשרות זו אפשר להביא מפס' 18, שם מוזכרים שיריו האחרים של שלמה ("בשיר [מ]ל[ח] חידה ומליצה"), המתוארים במל"א ה 12 ("וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף"). לדעת סקיהן ודי ללה (שם), הניסיון לפרש את הכתוב כאילו התכוון ב"ס לשה"ש אינו מוצלח.

197 הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים שונה לחלוטין מזה שבנוסח העברי (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: "ἐνέπλησας ἐν παραβολαῖς αἰνιγμάτων" = [ותמלא במשלי חידות. סגל, שם]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "וברומא דאיקרא דמלכא" = [וברום כבוד מלכים. סגל, שם]).

הוא קושי, למה התכוון ב"ס בפס' 15 במילה "שירה".

אם מקבלים את הקריאה "תקלס", למרות הקשיים שנמנו לעיל, אזי בפועל "תקלס" יש כנראה חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית הקלאסית. שורש קל"ס מזדמן בעברית המקראית שמונה פעמים: ארבע פעמים כפועל (פעם אחת בבניין פיעל ושלוש פעמים בבניין התפעל), שלוש פעמים כשם עצם "קָלָס" ופעם אחת כשם עצם "קָלָסָה". בשש היקרויות עניינו של השורש הוא שלילי 'ללעוג', 'לבזות'. לדוגמה: "...ותקלסו בו ויאמרו לו עלה קרח עלה קרח" מל"ב ב פס' 23; "...כי היה דבר ה' לי לחרפה ולקלס כל היום" יר' כ פס' 8; "...על כן נתתיך לחרפה לגוים וקלסה לכל הארצות" יח' כב 4.<sup>198</sup> את שתי ההיקרויות הנוספות של השורש אפשר במבט ראשון לפרש במובן המשמש בב"ס 'לשבח'/'לפאר': "...ולא היית כזונה לקלס אתנן" יח' טז 31; "והוא במלכים יתקלס ורזנים משחק לו" חב' א 10. את הפועל "לקלס" ביח' טז 31 אפשר לפרש במובן חיובי;<sup>199</sup> אם כי אפשר לפרנס את הכתוב גם לפי המשמעות השלילית הרגילה. כוונת הכתוב היא שעם ישראל, המדומה לזונה, אינו נוהג כזונה רגילה המשבחת או המְגַנָּה את האתנן שקיבלה על מנת לקבל עוד; אלא היא אפילו מוכנה לתת אתנן משלה והעיקר שהאנשים יזנו איתה.<sup>200</sup> את הפועל "יתקלס" בחבקוק יש לפרש לדעתי רק במשמעות שלילית. אמנם לפי צלע א אפשר להבין את הפועל גם במובן חיובי, אך התקבולת בצלע ב ("ורזנים משחק לו") מלמדת שהוראתו של הפועל "יתקלס" היא כנראה שלילית.<sup>201</sup> גם אם דוחים את האפשרות ששורש קל"ס שעניינו 'לשבח' משמש במקרא,<sup>202</sup> היו חוקרים שהציעו לקשר בין שני השורשים. לטענתם מאחורי שתי המשמעויות עומד

198 כך גם יח' כב 5; תה' מד 14 ורתה' עט 4.

199 כך למשל ריב"ג בספר השורשים. לפי ריב"ג בכל שבע ההיקרויות של השורש עניינו 'ללעוג'/'לבזו'; ורק ביח' טז 31 עניינו 'לשבח': "...הוא הפך הענין הזה רצוני לומר שהוא בענין השבח והתפארת כלומר לשבח האתנן ולחפץ לקחתו" (לפי ריב"ג מדובר בשורש אחד בעל משמעויות הפוכות/קוטביות). כך נוהג גם רד"ק בספר השורשים בנוגע לפועל "לקלס" ביח' טז 31: "...כלומר לשבח אתנן" (יחד עם זאת בהמשך דבריו בספר השורשים וכן בפירושו לפסוק ביח' טז 31 הוא מציע לפרש את הפועל "לקלס" בדרך הרגילה 'לגנות'/'לבזות'). גם רש"י בפירושו ליח' טז 31 מפרש את "לקלס" 'לדבר ולהתהלל באתנן יפה' (ראה להלן בנוגע למשמעות 'לדבר').

200 ראה למשל פס' 33-34: "לכל זנות יתנו נדה ואת נתת את נדניך לכל מאהביך ... ויהי בך הפך מן הנשים בתזנותיך ... ובתתך אתנן ואתנן לא נתן לך ותהי להפך".

201 כך למשל רד"ק בספר השורשים בנוגע לפועל בחבקוק.

202 לפי המילונים המקראיים המשמעות השלילית 'ללעוג'/'לבזות' היא המשמעות היחידה המשמשת בכל ההיקרויות של השורש במקרא (BDB, עמ' 887; HAL, כרך ג, עמ' 1105). כך סבורים גם דליטש (כרך א, עמ' 121); ב"י (כרך יב, עמ' 5961); קוק (1936, עמ' 173). קוק מציע לתקן את הפועל "לקלס" ביחזקאל לפועל

שורש אחד שעניינו הראשוני היה נטרלי 'לרקוע ברגל' (משמעות זו מזדמנת בספרות חז"ל); ומשמעות זו התפתחו שתי המשמעויות 'ללעוג' מחד ו-'לשבח' מאידך.<sup>203</sup> הדעה המקובלת היום היא שאין כל קשר בין שתי המשמעויות, אלא שמדובר בשני שורשים הומונימים: קל"ס<sub>1</sub>, המשמש במקרא ובמגילות, שעניינו 'ללעוג'; קל"ס<sub>2</sub>, המשמש בב"ס ובספרות חז"ל, שעניינו 'לשבח'. שורש קל"ס שעניינו 'לשבח' חדר לעברית כנראה מהיוונית, שם משמשים השמות *καλῶς* שעניינו 'טוב'/'נכון', *καλός* שעניינו 'יופי' ו-*κλέος* שעניינו 'שבח', 'תהילה'.<sup>204</sup> כנגד טענה זו יוצא רבין.<sup>205</sup> לדעתו קשה הסביר כיצד חדרה מילה זו מהיוונית, בה בשעה שהיא הייתה הומונימית עם מילה אחרת ששימשה לגנאי במקרא. הוא מוסיף שפעמים רבות מילים נפוצות יותר נדחקות מהלשון בגלל היותן הומונימיות עם מילים בעלות משמעות שלילית. לדעתו שורש קל"ס (על שתי הוראותיו) חדר לעברית מהחיתית, שבה משמש הפועל *kalleš* שעניינו 'לקרוא'/'להזמין'.<sup>206</sup> פועל זה משמש בהקשרים בעלי אופי פולחני, בעוד שבטקסטים רגילים משמש הפועל *halza* שעניינו 'קרא'. לסיכום: אם מקבלים את הדעה הרווחת ששורש קל"ס שעניינו 'לשבח' חדר לעברית מהיוונית, ובהנחה שמשמעות זו איננה מזדמנת כלל במקרא; אזי יש בפועל "תקלס" בב"ס חידוש בשורש. בעברית המקראית משמשים הפעלים "להלל" ו-"לשבח" באותה משמעות. לדוגמה "שבחי ירושלים את ה' הללי אלוהיך ציון" תה' קמז 12. הבעיה העיקרית בהצעה זו היא שלא נמצאו מילים אחרות בב"ס שמקורן יווני, כך שנראה שחידוש זה צריך לעמוד בפרק המסופקים. כמו־כן העובדה שהקריאה של המילה מוטלת אף היא בספק, מחזקת את הטענה שיש להתייחס לחידוש זה בעירבון

"ללקט", פועל המשתקף בתרגומים העתיקים; גרינברג (1983, עמ' 271, 274).

203 כך למשל ג"ב, 1915, עמ' 715; ביכלר (מובא אצל רבין, תשכ"ה, עמ' 175); KBL, עמ' 841; ב"י, כרך יב, עמ' 5961.

204 כך למשל ערוך השלם, כרך ז, עמ' 105; קראוס, 1898, כרך א, עמ' 150; כרך ב, עמ' 547 (קראוס גוזר את שורש קל"ס מהפועל *keleu/w* שעניינו 'לפקוד'/'לצוות'); ב"י, שם; ליברמן, תש"ח-תשי"ב, עמ' 76-78; קוטשר, תשל"ב, עמ' 31-32; ויס, תשל"ו, עמ' 154-157. ליברמן מסביר את חדירתה של המילה היוונית לעברית, כשם, כפועל וכתואר הפועל; על אף שקיימות מילים אחרות בעלות משמעות דומה, בכך שהיהודים בתקופת בית שני השתמשו בצורה היוונית *καλῶς* כמילת קריאה בשפת המקור על מנת לשבח את המלך (בקריאה "יחי אדוני המלך"), את האל, את הכלה, את המת ואת דברי החכמים.

205 תשכ"ה, 174-176.

206 תן דעתך שכבר רש"י בפירושו ליח' טז 31 הציע את המשמעות 'לקרוא'. גם לוי במילונו לתלמוד (1889-1889, כרך ד, עמ' 313) מציע לגזור את שורש קל"ס משורש דו־עיצורי קל"ל שעניינו 'דיבר'; ממנו התפתח השורש קל"ס. רבין דוחה הגיזרון שמציע לוי, אך הוא מקבל את המשמעות המוצעת.

מוגבל.<sup>207</sup>

1025. קפ"ד, קל, 'סגורה'/מקופלת': (תצורה)

"אל תהי ידך פתוחה לקחת ובעת השב קפודה" ד 31 [ג]<sup>208</sup>

בפרק ד פס' 29-31 מובאות אזהרות שונות לאדם. היחס בין הצלעות בפסקה זו הוא: אל תהיה x בזמן אחד ובמקום אחד, ו-y בזמן אחר ובמקום אחר.<sup>209</sup> בפס' 31 מזהיר ב"ס את האדם לבל תהיה ידו פתוחה/מושטת על מנת לקבל, אך סגורה בשעה שעליו לתת בעצמו לאחרים. בכי"א משמשת בצלע ב צורת הבינוני "קפוצה" שעניינה (יד) 'סגורה'.<sup>210</sup> בכי"ג משמשת צורת הבינוני "קפודה". את הצורה "קפודה" אפשר לפרש לפי ההקשר במובן של 'מכווצת'/'מקופלת'.<sup>211</sup> אפשרות אחרת היא לתקן את הצורה "קפודה" לצורה לצורה "קפוצה", המשמשת בכי"א.<sup>212</sup> חיזוק לטובת הצעת התיקון אפשר להביא מהשימוש בשורש קפ"ץ במקרא, המזדמן יחד עם שם העצם "יד", בהקשר של מצוות הצדקה: "...לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיק האביון" דב' טז.<sup>213</sup>

ניתן אמנם להשאיר את הפועל "קפודה" על כנו ולנסות לפרש את הפסוק בצורה טובה (ראה

207 כמו-כן, הנוסח המשתקף בתרגומים העתיקים אינו מאשש את הגרסה שבנוסח העברי (על הנוסח שבתרגומים העתיקים, ראה לעיל הערה 197).

208 בכי"א הנוסח הוא: "אל תהי ידך פתוחה לקחת וקפוצה בתוך מתן". לפי רוגר (1970, עמ' 35), הנוסח המשתקף בכי"ג קדום לזה שבכי"א.

209 על פסקה זו ראה גם לעיל ערך "גבהן" ושורש פח"ז בניין התפעל.

210 בתרגום לסורית משמשת צורת הבינוני פעול "קפיסא" שעניינה גם כן 'סגורה' (התרגום לסורית לפסוק עולה בקנה אחד עם הנוסח של כי"א: "לא תהא פשיטא אידך למסב ותהא קפיסא למתל" = "לא תהיה ידך פשוטה/מושטת לקחת ותהיה סגורה לתת").

211 כך למשל שטראק, 1903, עמ' 70; סמנד, 1906, כרך א, עמ' 77; סגל, תשי"ט, עמ' ל. בתרגום ליוונית משמשת הצורה συνεσταλμένη שעניינה גם כן 'מכווצת'/'סגורה' (התרגום ליוונית לפס' 31 עולה בקנה אחד עם הנוסח של כי"ג. כך למשל גורס התרגום בצלע ב: "καὶ ἐν τῷ ἀποδιδόναι συνεσταλμένη" = ובזמן מתן מכווצת).

212 כך למשל שכטר, 1900, עמ' 462 (הוא מציע שתי הצעות תיקון "קפוצה" או "קמוצה"; סמנד, שם, כרך ב, עמ' 47 ("קפוצה ist wohl nur Fehler für קפודה"); סגל, שם (סגל מפרש גם את הצורה "קפודה").

213 תן דעתך לשימוש בשורש פת"ח באותו הקשר בפס' 8, 11 ("כי פתח תפתח את ידך לו ... פתח תפתח את ידך לאחיק לעניך ולאבינך בארצך"); בדומה לשימוש בשורש פת"ח בצלע א לפי הנוסח שבכי"א.



להלן), אך נראה כי במקרה זה עדיף להכריע בין שני הנוסחים של הפסוק ולבחור בפועל "קפוצה" המעמיד פירוש טוב המקבל ביסוס מהמקרא, הן מבחינה אטימולוגית והן מבחינת השימוש (ראה להלן), וזאת בניגוד לפועל "קפודה"<sup>214</sup>.

אם משאירים את הצורה "קפודה" על כנה, אפשר לפרש את הפסוק בדרך הבאה. המשמעות הבסיסית של שורש קפ"ד היא 'לגלול', 'לכווץ', 'לקמט'.<sup>215</sup> מהמשמעות הראשונית 'לגלול' התפתחה המשמעות 'לסגור'; משמעות זו מקבילה למשמעות של "קפוצה" (= 'סגורה'), כך שאין צורך בתיקון של הצורה "קפודה".

בצורה "קפודה", אם אכן משאירים אותה על כנה, יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש קפ"ד משמש בעברית המקראית בשם של החיה "קיפוד" (יש' יד 23; יש' לד 11; צפ' ב 14). אין תמימות דעים בין החוקרים בנוגע לזיהויה של החיה, האם הכוונה ליונק המכונה "קיפוד" בעברית החדשה;<sup>216</sup> או שמא הכוונה לסוג של עוף, הדומה לינשוף.<sup>217</sup> מבין שתי האפשרויות האפשרות השנייה היא המקובלת יותר. היא נתמכת בהקשר הרחב של הפסוקים שבהם מוזכרת החיה, בסמיכות לעופות אחרים. כך למשל יש' לד פס' 11: "וירשוה קאת וקפוד וינשוף וערב ישכנו בה..."; צפ' ב פס' 14: "...גם קאת גם קפד בכפתריה ילינו...". העוף "קפוד" מכונה בשם זה כיוון שהנו מתקפל בתוך עצמו, בשעה שהוא נח על הקרקע.<sup>218</sup> שורש קפ"ד מזדמן במקרא כנראה גם בפועל "קפדתי" ("...קפדתי כארג חיי... יש' לח 12), הלכות מעולם האריגה, ושבעזרתו מתאר

214 במקרה זה אנו חורגים מהדרך הרגילה, לפיה במקרים שיש שני נוסחים לפסוק ובשניהם יש חידוש (או רק באחד מהם), כל נוסח יש לו זכות קיום בפני עצמו, וככלל אין אנו מכריעים בין הנוסחים. במקרה זה בגלל הקשיים שמעמידה הצורה "קפודה" (ראה להלן), נראה להעדיף את הצורה "קפוצה". יחד עם זאת, הצורה לא נדחתה לחלוטין, אלא היא הובאה בפרק המסופקים, שמא בכל זאת היא מקורית.

215 על שורש קפ"ד שעניינו 'גלל'/'כווץ' ראה למשל BDB, עמ' 891; דרייבר, 1934, עמ' 274; סגל, שם; HAL, כרך ג, עמ' 1117. בערבית משמש הפועל *فد* במשמעות 'לכרוך'/'ללפף' (טורבן/צניף). כך למשל ליין, כרך 7, עמ' 2550). משורש זה נגזר שמה של החיה "קפוד".

216 כך למשל BDB, עמ' 891; HAL, כרך ג, עמ' 1117 (שתי האפשרויות מובאות במילון).

217 כך למשל ב"י, כרך יב, עמ' 6057; HAL, שם; פליקס, תשט"ו, עמ' 77; דור, תשנ"ז, עמ' 110-111; אבישור, תשנ"ז ב עמ' 130. לפי דור (שם), בספרות חז"ל מכונה היונק בעל הקוצים בשם "קופד" (כך למשל שבת ה 4); אך כיוון שהטקסט המקראי היה רווח יותר השתמשו בשם של העוף הנזכר במקרא "קפוד", שהיה פחות מוכר, על מנת לציין את השם של היונק, שהיה רווח יותר. השימוש בשם של העוף על מנת לציין את היונק מסביר לנו מדוע בתרגומים העתיקים תורגם העוף "קפוד" בשם של יונק ולא בשם של עוף.

218 כך למשל פליקס, שם. זהו גם ההסבר שניתן לשם של היונק "קופד"/"קפוד", המתכנס בתוך עצמו (כך למשל BDB, שם).

חזקיהו את ימיו האחרונים בשעה שחשב שקצו כבר בא. את הפועל "קפדתי" אפשר לפרש במשמעות הבסיסית של שורש קפ"ד 'לגלגל'/'לקפל'.<sup>219</sup> אפשרות אחרת היא לפרש את הפועל במשמעות של 'לקצץ'/'לשים קץ'.<sup>220</sup> לסיכום: בבינוני הפועל "קפודה", אם משאירים אותו על כנו, נראה שיש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש קפ"ד שעניינו 'לגלול'/'לקפל' מזדמן במקרא פֶּשֶׁם "קיפוד" ואולי גם בפועל "קפדתי".

1026. קפ"ץ, התפעל, 'לנתר': (תצורה)

"...תפעל דבר ואחר מעשיך אל תתקפץ" לה 19 [ה]<sup>221</sup>

בפועל "תתקפץ" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש קפ"ץ שעניינו 'לנתר' אינו משמש במקרא בבניין התפעל.<sup>222</sup> יחד עם זאת, לפי ההקשר וכן לפי התרגומים נראה להעדיף את הנוסח של כ"ב, שבו משמש הפועל "תתקפץ".<sup>223</sup> כוונת הכתוב שעל האדם להתייעץ לפני שהוא פועל, על מנת שלאחר מעשה; אם המעשה לא יצלח בידיו הוא לא יבוא לידי כעס<sup>224</sup> מדוע הוא לא התייעץ לפני שפעל. את הפועל "תתקפץ" נראה להסביר כשיבוש בסדר האותיות: "תתקפץ" < "תתקפץ".<sup>225</sup>

219 כך למשל שד"ל, תרט"ו-תרנ"ז, עמ' 293; BDB, שם; קרויס, תרט"ד, עמ' לה; HAL, שם; קיזור, 1974, עמ' 398; בלנקינשופ (blenkinsopp), 2000, עמ' 481. נראה שכך גם הובן הפועל בתרגומים הארמיים: בתהנ"ב משמש הפועל "אתקפלו"; בתרגום לסורית משמש הפועל "אתקפדו" שעניינו 'התקצרו'/'התכווצו'/'התקטנו'.

220 כך למשל ב"י, שם, עמ' 6054; חכם, תשמ"ד, עמ' שצז. בדרך זו הולכים גם רש"י ורד"ק בפירושים לפסוק (רש"י: "קפדתי הכרתי מהר חיי..."; רד"ק: "...וקפדתי ענין כריתה..."). לפי קוטשר (תשי"ט, עמ' 203), הפועל "קפדתי" כנראה לקוח מעולם האריגה. הוא מוסיף שהסופר של המגילה לא הכיר את הפועל ולכן החליף אותו בפועל "ספרתי" (מלשון מספריים), הקרוב אליו מבחינה רעיונית.

221 ככ"ב הנוסח הוא: "בלא עצה אל תפעל דבר ואחר מעשיך אל תתקפץ". בכ"ו הנוסח הוא: בלא עצה אל תפעל דבר ואחר מעשיך אל תתקפץ" (די ללה, 1988, עמ' 235).

222 שורש קפ"ץ שעניינו 'לנתר' מזדמן פעם אחת במקרא בשה"ש ב 8.

223 בתרגום ליוונית משמש הפועל *metamelew* שעניינו 'להינחם' (= 'להתחרט'); בתרגום לסורית משמש הפועל "תכרא" שעניינו 'להצטער'.

224 או לידי חרטה (כך לפי התרגום ליוונית) או לידי צער (כך לפי התרגום לסורית).

225 כך למשל מרכוס, 1931, עמ' 12; סגל, תשי"ט, עמ' רח. בכ"ה יש דוגמה נוספת לשיבוש שחל

1027. "קצבי הרים", צירוף: (צירוף)

"אף קצבי הרים ויסודי תבל בהביטו אליהם רעש ירעשו" טז 19 [א]

הצירוף "קצבי הרים" מזדמן פעם אחת במקרא ביונה ב' 7.<sup>226</sup> בספר יונה אמנם יש קווי לשון ושימושי לשון מאוחרים, אך הוא איננו נמנה על הספרים המובהקים מימי הבית השני,<sup>227</sup> ומאחר שהצירוף אינו מקבל תימוכין מספרי המקרא המובהקים מימי הבית השני ולא בשאר המקורות הבתראיים (מגילות וספרות חז"ל), הוא הובא רק בפרק המסופקים.

1028. רב"ט, הפעיל: (שורש)

"...לטהרה <ועצם השמים מרביט הדרו\* > מג 1 [ב]<sup>228</sup>

\*תואר מרום רקע על טהרה <ועצם שמים מביט נהרה

את הצורה "מרביט", המשמשת בכי"ב, לא נראה לגזור משורש רב"ט בבניין הפעיל.<sup>229</sup> שורש זה אינו מוכר בעברית וגם הוא מבוסס על קריאה שאיננה ודאית; כך שנראה שלא נכון ליצור שורש חדש בעברית בהסתמך על היקרות אחת שאף היא בספק. שטראוס,<sup>230</sup> בעקבות פרלס, מציע לגזור את הפועל "מרביט" משורש רב"ט המשמש בערבית במשמעות 'לקשור'. כוונת הכתוב לפי שטראוס היא שעצם השמים כורך/מלפף את הדרו סביב השמים. ידין<sup>231</sup> מציע לקרוא בצלע ב במצדה "מביע" (בדומה לנוסח שבגיליון של כי"ב). סטראגנל<sup>232</sup> מציע לקרוא "מביט". שתי הצעות אלו נראות סבירות יותר מהצורה המצויה בכי"ב גופו, ומבין שתי ההצעות זו של סטראגנל נראית עדיפה. לפי הצעה זו, בצלע ב נאמר שהשמים מביעים/מציגים את הדרו של ה' או את הדרם הם.

כתוצאה משינוי סדר האותיות (\*"עמלתי" <"עלמתי" ל 26 [בדוגמה זו לא נשתמר נוסח מקביל באחד מכתבי היד האחרים, אך לפי ההקשר ניתן להבין כי הנוסח משובש]).

226 "לקצבי הרים ירדתי..."

227 על לשונו של ספר יונה ראה הורביץ, תשמ"ג, עמ' 216; ברנר, תשנ"א, עמ' צו-קה; קימרון, תשנ"ה, עמ' קו-קז.

228 במגילה ממצדה הנוסח הוא: "תאר מרום ורקיע לטהר עֵצֶם שמים מֵ... רִדו".

229 כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 275. במילון מדגשים כי ערך זה מוטל בספק.

230 1900, עמ' 65.

231 תשכ"ה, עמ' 29.

232 1969, עמ' 117.

לפי שתי הצעות התיקון אין כל חידוש בב"ס ביחס לעברית המקראית.

1029. רע"ד, הפעיל, 'להזדעזע':

"מה יתחכם תומך מלמד ומתפאר בחנית מרעיד" לח 25 [ב]

בפרק לח 24 משבח ב"ס על מעלת החכמה ואת מעמד הסופר; כמו־כן לפי ב"ס אדם חסר עסק, אדם שאיננו טרוד בעבודה לפרנסתו ושכל עיתותיו מוקדשים ללימוד הוא יוסיף חכמה.<sup>233</sup> מנגד טוען ב"ס (פס' 25-27) שבעלי מלאכה, בניגוד לסופר, אינם יכולים להחכים כי את כל זמנם הם משקיעים במלאכתם. בצלע א בפס' 25 מתאר ב"ס את האיכר/הבוקר, המחזיק בידיו את מלמד הבקר, שאינו יכול להחכים כיוון שהנו טרוד בעבודתו. בצלע ב מתואר האיכר ע"י המשפט "ומתפאר בחנית מרעיד".

את הצורה "מרעיד", המשמשת בצלע ב, נראה לגזור משורש רע"ד בבניין הפעיל. בצורה "מרעיד" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית של ימי הבית הראשון. שורש רע"ד מזדמן בעברית המקראית הקלאסית פעם אחת בבניין קל.<sup>234</sup> בניין הפעיל מזדמן פעמיים במקרא בספרים מימי הבית השני, עזרא ובדניאל,<sup>235</sup> כפועל עומד. למרות שיש חידוש בתצורה בצורה "מרעיד", היא הובאה בפרק של המסופקים, מכיוון שלפי ההקשר של הפסוק לא נראה לפרש מילה זו לפי המשמעות הרגילה של שורש רע"ד המשמשת במקרא 'להזדעזע'. כמו־כן הקריאה של המילה אף היא מסופקת. לפי ההקשר ולפי התקבולת נראה שהייתה צריכה לבוא במקום המילה "מרעיד" מילה אחרת המשמשת כשם של כלי מלאכה/כלי עבודה של האיכר בדומה לכלי "מלמד הבקר" המצוי בצלע א. החוקרים מציעים לקרוא, בהסתמך על התרגום ליוונית,<sup>236</sup> "מרדע", כלי עבודה הנרדף ל-"מלמד".<sup>237</sup> לפי פירוש זה בצלע ב מתואר האיכר כאדם המתפאר/המתגאה בחנית מרדע.<sup>238</sup> גם

233 "חכמת סופר תרבה חכמה וחסר עסק הוא יתחכם" לח 24 [ב]. על פסוק זה, ראה לעיל ערך "עסק".

234 "המביט לארץ ותרעד..." תה' קד 32.

235 "...וישבו כל העם ברחוב בית האלהים מרעידים על הדבר ומהגשמים" עז' י 9; "...ובדברו עמי את הדבר הזה עמדתי מרעיד" דנ' י 11.

236 בתרגום ליוונית משמש השם κέτρον שעניינו 'מלמד' (בתרגום לסורית צלע ב חסרה).

237 כך למשל סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 347; סגל, תשי"ט, עמ' רנה.

238 המשמעות המדויקת של הצירוף "חנית מרדע" אף היא אינה ודאית. לפי סגל (שם), הכוונה שהאיכר מתגאה בדרבן שבראש המרדע כמו גיבור המתגאה בחניתו. אפשרות אחרת היא שהאיכר מתפאר בחנית (ו) במרדע; אם כי חנית בהקשר של כלי עבודה של האיכר אינה מתאימה אף היא להקשר.

בשם המוצע "מרדע", יש חידוש בשורש. שם זה אינו משמש כלל במקרא.<sup>239</sup>

1030. רצ"ד, פיעל, 'לארוב': (משמעות)

"לצאת אחריה בחקר וכל מבואיה ירצד" יד 22 [א]

בפרקים יד 20-10 מתאר ב"ס את החכמה (המאנשת) ויחסיה עם תלמידה. לפי צלע א בפס' 22 התלמיד יוצא אחרי החכמה וחוקר אותה. בצלע ב נאמר עליו שהוא מרצד את מבואותיה. את הפועל "ירצד" הגזור משורש רצ"ד בבניין פיעל אפשר לפרש לפי ההקשר וכן לפי המשמעות של שורש רצ"ד בארמית<sup>240</sup> ובערבית<sup>241</sup> כמובן של 'לארוב'.<sup>242</sup> לפי פירוש זה, התלמיד אורב לחכמה בכל המבואות/הכניסות לביתה.<sup>243</sup> שורש רצ"ד מזדמן במקרא פעם אחת: "למה תרצדון הרים גבננים ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכן לנצח" תה' סח פס' 17. את הפועל "תרצדון" יש המפרשים כמובן 'לארוב';<sup>244</sup> אותו מובן המשמש בב"ס, אם כי בהקשר אחר. לפי פירוש זה, המשורר פונה להרים בשאלה, מדוע הם אורבים להר שבו בחר ה' לשכון. פירוש אחר שהוצע לפועל "תרצדון" הוא 'להביט בשנאה'.<sup>245</sup> לפי פירוש זה המשורר פונה להרים, מדוע הם מביטים בשנאה בהר שבו בחר ה' לשכון.

אם מפרשים את הפועל "תרצדון" בתהלים כמובן 'לארוב', אזי אין כל חידוש בב"ס (אולי יש ייחוד בשימוש של הפועל).<sup>246</sup> אם מפרשים את הפועל בתהלים כמובן 'להביט בשנאה' אזי יש חידוש במשמעות בב"ס, וזאת בתנאי ששתי ההוראות קשורות זו בזו (כפי שאכן הן באות במילונים); אך אם שתי ההוראות אינן קשורות זה בזה אזי ייתכן ויש חידוש בשורש בב"ס.

239 השם "מרדע" רווח בספרות חז"ל (ב"י, כרך ז, עמ' 3312-3313).

240 היקרות אחת בויק"ר כו והיקרות אחת בתרגום השומרוני (לויקרא יט 18). שורש רצ"ד מזדמן גם בסורית, אך שם עניינו 'להטליא' (לתפור טלאים).

241 בערבית משמש הפועל رُجِدَ במשמעות 'לארוב' (ליין, כרך ג, עמ' 1092).

242 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' xxx; שטראק, 1903, עמ' 71; סגל, תשי"ט, עמ' צג.

243 פירוש זה מתאים גם לתיאור המשך מעשיו של התלמיד: "המשקיף בעד חלונה ועל פתחיה יצותת" פס' 23 (על הפועל "יצותת" ראה לעיל, שורש צו"ת, בניין פולל).

244 כך למשל BDB, עמ' 952-953; HAL, כרך ג, 1280. כך גם רש"י: "למה תארבון אתם ההרים גבננים...". רש"י מעיר שמנחם פירש את הפועל במשמעות 'לרקוד'.

245 כך למשל BDB, שם; ב"י, כרך יג, עמ' 6695.

246 זאת גם הסיבה שהפועל "ירצד" הובא בפרק של המסופקים.

1031. שאל, פועל, 'מבוקש': (תצורה)

"אוהב עמו ורצוי עושהו המשואל מבטן אמו" מו 13 [ב]

בפס' 13-20 בפרק מו משבח ומפאר ב"ס את שמואל. בפס' 13 מתייחס ב"ס ללידתו של שמואל ולמדרש השם שמיוחס לשמו. בב"ס משמשת צורת הבינוני בבניין פועל משורש שא"ל "משואל"; בעוד שבמקרא מצויה צורת הבינוני פעול מבניין קל: "וגם אנכי השאלתהו לה" כל הימים אשר היה הוא שאול לה' וישתחו שם לה' שמ"א א 28. ייתכן שב"ס עשה שימוש בבניין פועל ולא בבינוני פעול של בניין קל "שאול" על מנת להתרחק מהדמיון לשמו של המלך שאול. בפסוק זה בא לידי ביטוי התופעה, החוזרת בב"ס פעמיים, שימוש בבניין פיעל/פועל ללא הבדל מהקל.<sup>247</sup> סמנד מציע לתקן את צורת הבינוני "משואל" מבניין פועל לבניין הופעל "המושאל"; וזאת בעקבות הכתוב בשמ"א א 28 ("וגם אנכי השאלתהו לה'..."); שבו משמש פועל בבניין הפעיל.<sup>248</sup> אמנם הצורה "מושאל" נראית מועדפת לאור השימוש בבניין הפעיל בשמ"א א 28; יחד עם זאת באותו פסוק משמשת גם צורת הבינוני פעול "שאול", המתייחסת אף היא לשמו של שמואל; ולכן אפשר שהצורה "משואל" בבניין פועל הנה וארינטה/חלופה של הבינוני פעול, כפי שצוין לעיל. בפועל "משואל" יש חידוש בתצורה ביחס לעברית המקראית. שורש שא"ל משמש במקרא בבניין פיעל<sup>249</sup> אך לא בבניין פועל. על-פי הקריטריונים שהובאו לעיל,<sup>250</sup> הצורה "משואל" לא הייתה צריכה להיכלל בעבודה; מאחר שהבניין האקטיבי פיעל מזדמן כבר בעברית המקראית הקלאסית. יחד עם זאת, מאחר שמבחינת הכתיב שני הפעלים בבניין פיעל עומדים גם לבניין קל;<sup>251</sup> הובאה הצורה "משואל" בפרק המסופקים. כמו-כן בעברית המקראית משמשת בבניין פיעל המשמעות הראשונית 'לשאול' (שאלה), ואילו בב"ס משמשות שתי ההוראות: 1. לשאול 2. לבקש.

247 בן-חיים, תשל"ב, עמ' 51; פסברג, 2001, עמ' 246. ראה לעיל, שורש נב"ע, בניין פיעל.

248 סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 445. צ'ארלס (1913, כרך א, עמ' 492) מקבל את הצעת התיקון של סמנד; לדעתו הצורה "מושאל" עדיפה על הצורה "משואל".

249 שתי היקרויות: "...שאל יְשָׁאֵל באבל וכן התמו" שמ"ב כ 18; "ונוע ינועו בניו ושָׁאֵלוּ..." תה' קט 10 (תן דעתך שמבחינת הכתיב של שני הפעלים, הם יכולים להתפרש גם כבניין קל; בייחוד בשמ"ב כ 18, שם משמשת צורת מקור פרוד של הבניין הקל [אם כי ייתכן שימוש במקור ובפועל מפורש שלא באותו בניין]).

250 מבוא, עמ' 27.

251 ראה לעיל הערה 249.

1032. שֶׁבַח, ש"ע, 'תהילה'/'הלל':<sup>252</sup> (תצורה)

"רחמיו יראו על כל בריותיו ואורו ושבחו חלק לבני אדם" טז 16 [א]

"שבח אבות עולם אהללה נא אנשי חסד [את] אבותינו בדורותם" מד 1 [ב]<sup>253</sup>

המילה "שבח" עניינה 'תהילה'.<sup>254</sup> מילה זו מזדמנת בב"ס פעמיים, בפרק טז 16 ובפרק מד 1. בפס' 14-16 בפרק טז מדגיש ב"ס שה' משלם לאדם לפי מעשיו, לטוב ולרע.<sup>255</sup> לפי צלע א של פס' 16 רחמיו של האל גלויים בפני כל הברואים; לפי צלע ב של פס' 16 ה' העניק לאדם, בשונה משאר הברואים, מאורו ומשבחו/תהילתו.<sup>256</sup> למרות שניתן לפרש את צלע ב לפי המשמעות של של 'שבח'/'תהילה'; פירוש זה אינו עולה בקנה אחד עם הרעיון הכללי של הפסקה, לפיו ה' משלם לאדם לפי מעשיו.

כל החוקרים תמימי דעים שצריך לתקן את המילה "שבחו" למילה "תשכו",<sup>257</sup> המשתקפת גם בתרגומים העתיקים.<sup>258</sup> לפי תיקון זה כוונת הכתוב היא שהאל חלק/העניק לאדם גם אור גם חושך,

252 המילה "שבח" באה בפרק של המסופקים, מכיוון שיש סימנים רבים המרמזים כי מילה זו אינה חלק מאוצר המילים של ב"ס (ראה להלן את הנימוקים לטענה זו).

253 במילה ממצדה לא נשתמרה הכותרת "שבח אבות עולם"; גם הצלעות א ו-ב לא נשתמרו בשלמתם: "...חסד את אב...". ידין (תשכ"ה, עמ' 34) מוסיף שתי אותיות בצלע א 'אֵל' [חסד...]. ידין מוסיף שלפני צלע א אמנם יש רווח של שורה אחת, אך אין לדעת בוודאות האם הכותרת הייתה גם במגילה ממצדה או שמא היא הייתה חסרה, בדומה להיעדרה מהתרגום לסורית.

254 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 57; לוי, 1904, עמ' 84.

255 כך למשל פס' 14: "כל העושה צדקה יש לו שכר וכל אדם כמעשיו יצא לפניו".

256 רעיון דומה מצוי בתהלים: "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו" תה' ח 5-6. סגל (תשי"ט, עמ' קא) מציע לפרש את הפסוק בדרך שונה: "רק האדם מכיר את אורו ותהלתו של ה'".

257 כך למשל שכטר וטיילור, 1899, עמ' 52; לוי, שם, עמ' 26; סמנד, 1906, כרך ב, עמ' 149; סגל, שם. זאת אחת הסיבות מדוע מוקמה מילה זו בפרק של המסופקים.

258 פסוקים 15-16 אינם מצויים לא בתרגום הראשי ליוונית (GI) ולא בתרגום ללטינית (סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 270). על שני הנוסחים של התרגום ליוונית GI ו-GII ראה סקיהן ודי ללה, שם, מבוא, עמ' 55-56). בתרגום לסורית הנוסח הוא "ונהורה וחשכה פלג לבני אנשא" (= ואורו וחושכו חלק לבני האדם). סקיהן ודי ללה (שם, עמ' 270) מנמקים את התיקון של המילה "חושכו" למילה "שבחו" כתיקון מגמתי היוצא כנגד התפיסה, שהיה רווחת בקרב אנשי קומראן, שהעולם מתחלק לשתי קבוצות הטובים והרעים ("בני אור" ו-"בני חושך"). גם אם מקבלים נימוק זה, טענתם שהמילה "שבח" הנה מאוחרת וב"ס לא יכול היה להשתמש בה אינה מדויקת/נכונה. מילה זו מזדמנת פעם נוספת בב"ס (ראה להלן), כמו-כן שורש שב"ח משמש כבר בעברית

גם טוב וגם רע, בהתאם למעשיו.<sup>259</sup> אפשרות אחרת היא שהאל שברא את האור ואת החושך, נתן לאדם את היכולת לבחור באיזה דרך לדבוק.<sup>260</sup> המילה "שבח" חוזרת פעם נוספת בצלע א של פס' 1 בפרק מד; פסוק המהווה כותרת<sup>261</sup> לפרקים מד-נ 24, פרקים שהנם שיר שבח, הלל ותהלה לאבות העולם,<sup>262</sup> מאברהם ועד שמעון הצדיק שימש בכהונה סמוך לימיו של ב"ס.

אם מקבלים את הטענה שהמילה "שבח" אכן שימשה בימיו של ב"ס, אזי יש חידוש בתצורה במילה זו ביחס לעברית המקראית הקלאסית והמאוחרת. שורש שב"ח שעניינו 'להלל' משמש במקרא כפועל בבניינים פיעל והתפעל בכמה מזמורי תהלים<sup>263</sup> וכן בספרים קהלת ודה"י.<sup>264</sup> לדוגמה: "וּשְׁבַחְתִּי אֲנִי אֶת הַשִּׁמְחָה... קה' ח 15; "...להללות לשם קדשך להשתבח בתהלתך" תה' קו 47.<sup>265</sup> בעברית המקראית הקלאסית משמש השם "תהילה" במשמעות דומה. לדוגמה: "...כן הדבקתי אלי כל

---

המקראית הקלאסית (וכן בעמ"ם, בלשון המגילות ובל"ח); ולכן אין מניעה שב"ס יעשה שימוש במילה זו.

259 רעיון מעין זה חוזר גם בפרק לט 24-25: "(ארחות) תמים יישרו כן לזרים (י)סתוללו (טוב לט)וב חלק מראש כן לרעים טוב ורע" (ההשלמות לפי סגל [שם, עמ' רסא]).

260 רעיון דומה מצוי בתורה: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע...ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" דב' ל 15-19.

261 כפי שצוין לעיל, הכותרת אינה מצויה לא במגילה ממצדה (ידין, תשכ"ה, עמ' 34) ולא בתרגום לסורית; כמורכב היא חסרה בחלק מכתבי היד של התרגום ליוונית (ראה צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 479; סקיהן ודי ללה, 1987, עמ' 499; ציגלר, 1980, עמ' 331). היעדרה של הכותרת ממגילת מצדה וכן מרוב עדי הנוסח של התרגומים העתיקים, מעידה אף היא שמילה זו כנראה אינה חלק מאוצר המילים של ב"ס; אלא היא כנראה תוספת מאוחרת.

262 על הוראתה של המילה "עולם" בפסוק זה, ראה לעיל בערכה.

263 המזמורים שבהם משמש שורש שב"ח: סג 4, קו 47, קיז 1, קמה 4, קמז 12. מזמור קמה נחשב כמזמור שיש בו שיעור ניכר של לשונות מאוחרים (הורביץ, שם, עמ' 70-107); שאר המזמורים אמנם אינם נחשבים מזמורים מאוחרים מובהקים, אך גם בהם יש שימוש בלשון מאוחרת (הורביץ, שם, עמ' 170 [בנוגע למזמור קיז], עמ' 171, 173 [בנוגע למזמור קו], עמ' 175 [בנוגע למזמורים סג וקמז]). מאחר שהשורש משמש בבניין פיעל במזמורים שאינם נחשבים כמאוחרים במובהק, לא הבאנו בעבודה את הצורה "משובח" (בינוני פועל משורש שב"ח [נא 30]), לא כחידוש שורש ולא כחידוש בתצורה (זאת בניגוד לחלק מהחוקרים אשר רואים בשורש שב"ח שעניינו 'להלל' שורש מאוחר, האופייני לעברית של ימי הבית השני [כך למשל BDB, עמ' 986; ואגנר, 1965, עמ' 111; הורביץ, תשל"ב, עמ' 88, 91]. שורש זה מזדמן גם בבבליה חדשה בפועל šubbūhu שענינו 'לשבח' [CAD, כרך ג, אות §, עמ' 171]. הטענה הרווחת היא ששורש זה חדר לאכדית מהארמית [ראה למשל פון-זודן, 1977, עמ' 195; HAL, כרך ה, עמ' 1989]).

264 שתי היקרויות בקהלת (ד 2, ח 15) והיקרות אחת בדה"י (דה"א טז 35).

265 בדה"א טז 35 חוזר אותו פסוק שמצוי בתה' קו 47.



בית ישראל ואת כל בית יהודה נאם ה' להיות לי לעם ולשם ולתהלה ולתפארת ולא שמעו" יר' יג  
11.

1033. שֶׁכֶן, ש"ע, 'משכן'/'מקום מגורים': (תצורה)

"ונוטה אהלו על ידה ושכן שכן טוב" יד 25 [א]

בפרקים יד 20-טו 10 מתאר ב"ס את החכמה (המואנשת) ויחסיה עם תלמידיה.<sup>266</sup> בפס' 24-27 בפרק יד מתאר ב"ס את המקום שבו בחר התלמיד השקדן והחרוץ לשכון. לפי צלע א בפס' 25 הוא נוטה את אהלו ליד החכמה; לפי צלע ב מתואר אותו מקום שבו בחר התלמיד להתגורר כמקום טוב/נבחר למגורים.

את המילה "שכן" (השנייה) בצלע ב נראה לפרש כשם עצם, "שֶׁכֶן", שעניינו 'משכן'/'מקום מגורים'.<sup>267</sup> שם העצם "שֶׁכֶן" מזדמן במקרא פעם אחת: "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לְשִׁכְנוֹ תדרשו ובאת שמה" דב' יב 5. לפי הניקוד של בעלי המסורה נראה לפרש את המילה "לשכנו" כשם עצם "שֶׁכֶן" בתוספת כינוי שייכות.<sup>268</sup> אפשרות זו עדיפה על האפשרות לנתח את הצורה "לשכנו" כמקור נטוי בבניין קל בתוספת כינוי מושא;<sup>269</sup> כי הפועל "שכן" בבניין קל הנו פועל עומד.

אם בוחרים באפשרות הראשונה (ש"ע "שֶׁכֶן"), אזי אין כל חידוש בתצורה בב"ס.<sup>270</sup> היו חוקרים שהציעו לנקד את הצורה "לשכנו" כמקור נטוי בבניין פיעל בתוספת כינוי מושא "לְשִׁכְנוֹ",<sup>271</sup> בדומה לשימוש באותה צורה בפרק יב 11: "והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לְשִׁכְן שמו שם...".<sup>272</sup> אם מקבלים את הצעת התיקון, אזי יש חידוש בתצורה בשם "שֶׁכֶן" בב"ס.

266 ראה לעיל, שורש צו"ת, בניין פולל.

267 כך למשל סמנד, 1906, כרך א, עמ' 80; סגל, תשי"ט, עמ' צג. שטראק (1903, עמ' 72) מציע לנקד את השם "שכן" בחולם "שֶׁכֶן".

268 כך למשל BDB, עמ' 1015; ב"י, כרך יב, עמ' 7108.

269 על אפשרות זו ראה BDB, לעיל.

270 וזאת גם הסיבה שהשם הובא בפרק של המסופקים.

271 כך למשל BDB, שם; ב"י, שם; HAL, כרך ד, עמ' 1499; טוב, תש"ן, עמ' 33.

272 ראה למשל טוב, שם. שם הפועל "לְשִׁכְן" חוזר עוד 6 פעמים בספר דברים; וכן פעם אחת בספר במדבר ופעם אחת בספר נחמיה.

1034. שמ"ש, פיעל, 'לשרת': (שורש)

"וַיִּגְמְּ" ל... מקום<sup>273</sup> ולא ימוש כִּי גַם בְּ צֹרֶךְ\* לח 12 [ב]

\*ואל ישמש מאח כ' ג' ב' צרכיך

בפס' 12-13 בפרק לח מורה ב"ס לאדם להיעזר ברופא, שהנו שליחו של האל, בנוסף לתפילות ולקרבנות. בגיליון של כ"ב בא הפועל "ישמש" הגזור משורש שמ"ש בבניין פיעל שעניינו 'לשרת'.

בפועל "ישמש" יש חידוש בשורש ביחס לעברית המקראית; שורש שמ"ש שעניינו 'לשרת' אינו משמש כלל בעברית המקראית. יחד עם זאת נראה שהפועל עצמו משובש ויש להעדיף את הנוסח המצוי בכתב היד גופו "ימוש".<sup>274</sup> כוונת הכתוב היא שהרופא לא ימוש/לא יעזוב את החולה כל עוד יש צורך לטפל בו;<sup>275</sup> ואילו לפי הנוסח שבגיליון, "ואל ישמש", עולה רעיון הפוך מזה המצוי בגוף כתב היד.

1035. שע"ע, הפעיל, 'להחמיא'/'להחניף': (משמעות)

"צִרְיִךְ"<sup>276</sup> לו עמך והשיע לך ושוחק לך והבטיחך" יג 6 [א]

בפרק יג פס' 1-24 דן ב"ס בתכונותיהם של העשיר והעני. בפס' 3-8 מזהיר ב"ס את האדם מפני העשיר; שכל מטרתו רק לנצל את הנצרך לו, ולאחר שהוא מנצל אותו ומנשל אותו מרכושו, הוא זונח אותו.<sup>277</sup>

את הפועל "השיע" בצלע א אפשר לגזור משורש יש"ע בבניין הפעיל, בכתב חסר,<sup>278</sup> ולפרש

273 את צלע א מציעים החוקרים להשלים בעקבות התרגומים העתיקים: "וגם לרופא תן מקום" (בתרגום ליוונית הנוסח הוא: καὶ ἰατρῷ δὸς τόπον [= וגם לרופא תן מקום]; בתרגום לסורית הנוסח הוא: "ואף לאסיא הב אתרא" [ואף לרופא תן מקום]. על הצעת התיקון ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' רמג).

274 זאת הסיבה שהפועל הובא בפרק המסופקים.

275 רעיון דומה מצוי בתרגום ליוונית: καὶ γὰρ αὐτοῦ χρεῖα μὴ ἀποστήτω σου (= אל תתן לו לעזוב, כי יש לך בו צורך). בתרגום לסורית הנוסח הוא: "מטל שאף בה אית בה הננא" (משום שאף בו יש בו תועלת/רווח).

276 הניקוד מקורי בכתב היד (המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 18).

277 ראה לעיל שורש כש"ר, בניין קל ו־שורש רש"ש בניין פולל.

278 בב"ס קיימות מספר דוגמאות לכתוב חסר בגזרת נפ"ו. לדוגמה: "וישב" י 14 [א]; "תשיבנו" יא 1 [א]; "וישעוהו" מח 10 [ב].

אותו במובן של 'לעזור'/'להושיע'.<sup>279</sup> לפי פירוש זה, כוונת הכתוב היא שהעשיר כל עוד יש לו צורך באדם הוא עוזר לו ושוחק אתו. אם הולכים בדרך זו, אזי אין כל חידושי בב"ס; שורש יש"ע משמש גם במקרא בבניין הפעיל.<sup>280</sup>

אפשרות אחרת היא לגזור את הפועל "השיע" משורש שע"ע בבניין הפעיל "השיע" ולפרש אותו במובן 'להחמיא'/'להחניף'.<sup>281</sup> את הכתיב המלא יש להסביר כנראה כעירוב בין הגזרות ע"ע ו-ע"ו.<sup>282</sup> לפי פירוש זה כוונת הפסוק היא שהעשיר כל עוד יש לו צורך באדם ויש לו אפשרות להפיק ממנו תועלת, הוא מחמיא ומחניף לו ומבטיח לו הבטחות שונות; אך לאחר שהוא מסיים לנצל את האדם, הוא מתעלם ממנו (פס' 7). אפשרות זו אמנם מעמידה פירוש טוב לפסוק, אך היא מעוררת מספר קשיים: 1. המשמעות של בידור ועינוג משמשת במקרא ובעברית הבתרא־מקראית רק בבניין פלפל "שעשע"; בעוד שבגזרת ע"ע בבניין הפעיל המשמעות היא 'לכסות'/'לטיח'; משמעות שאינה מתאימה להקשר של הפסוק מב"ס 2. המשמעות המוצעת 'להחניף'/'להחמיא' (משמעות המתאימה למילת היחס המוצרכת השיע לך = החמיא/החניף לך) אינה מזדמנת בעברית; המשמעות המשמשת בעברית היא 'לענג'/'לבדר'. משמעות זו פחות מתאימה להקשר, כמו־כן היא אינה מתאימה למילת היחס "לך" (היינו מצפים למילת היחס "אותך").

אם מקבלים את האפשרות שהפועל "השיע" בב"ס גזור משורש שע"ע (ע"ד גזרת ע"ו) בבניין הפעיל, אזי יש חידוש/ייחוד/התפתחות במשמעות ביחס לעברית המקראית. בעברית המקראית מזדמנת המשמעות הבסיסית 'לכסות'/'לטיח'/'להחליק' וכן המשמעות 'לשעשע'/'לבדר'; מהמשמעות הראשונה התפתחה כנראה המשמעות 'להחמיא'/'להחניף'.<sup>283</sup>

1036. שק"ח, הפעיל: (שורש)

279 כך למשל המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 166.

280 זאת גם הסיבה שהפועל הובא בפרק של המסופקים.

281 כך למשל שטראוס, 1900, עמ' 61; שטראק, 1903, עמ' 72 ('ללטף'/'לגפף'); סמנד, 1906, כרך א, עמ' 80; צ'ארלס, 1913, כרך א, עמ' 362. בתרגום ליוונית משמש הפועל ἀποπλανάω שעניינו 'לפתות'/'להשיא'; בתרגום לסורית משמש הפועל "נתרעא" בבניין אתפעל שעניינו 'להסכים'/'להתרצות'.

282 שורש שו"ע מזדמן בספרות חז"ל במשמעות 'להחליק'. סגל (תשי"ט, עמ' פא) מציע לנקד את הפועל ע"ד גזרת ע"ע, "השיע", בכתיב מלא (המצוי בב"ס בעוד כמה דוגמאות). אפשרות זו פחות סבירה, נראה יותר שיש לנקד לפי גזרת ע"ו "השיע"; במקרא משמש שורש שע"ע בבניין הפעיל בהנמכת תנועה "השע" ולא בצירי; ולכן לדעתי הכתיב ביו"ד בא לציין חיריק ולא צירי.

283 השווה לשם התואר "חלקלקות" שעניינו 'חנופה'/'צביעות', הנגזר מהשם "חלק" (כך למשל: "והבכשלם יעזרו עזר מעט ונלוו עליהם רבים בחלקלקות" דנ' יא 34).

"למה ישקה(!)" \*<sup>284</sup> \* \*\* ומרה בך ונולד \*\*\* ממנו \*\*\*\* מפח נפש" ל 12 [ב]

\*יקשיח \*יקשיח \*\*\*ולך \*\*\*\*ולוד ממך

בפרק ל בפס' 11-13 מורה החכם לאדם להכניע את בנו בעודו קטן על מנת לחנכו. בצלע א בפס' 13, שבה מתאר ב"ס את הסכנה שיש בבן הסורר, יש שלוש גרסאות שונות של הפועל הראשון (אחת בכתב היד גופו ושתיים בגיליון): "ישקה", "יקשיח" ו-"יקשיח". מבין שלוש הגרסאות נראה לקבל את גרסת הגיליון הראשונה "יקשיח".<sup>285</sup> כוונת הכתוב היא שהבן הסורר עלול להקשיח/להקשות את לבו בבגרותו, ואז למרוד באביו (אותו רעיון עולה מהצעת התיקון של הפועל "ישקה" < "יקשה").

את הפועל השלישי "יקשיח", נראה לגזור משורש שק"ח בבניין הפעיל. שורש זה אינו מוכר בעברית מחוץ לב"ס. מאחר ששורש זה אינו מוכר עוד בעברית מחוץ לב"ס ומאחר שקיים פועל אחר בפסוק ההולם את ההקשר, נראה להסביר את הפועל "יקשיח" כשיבוש מהפועל "יקשיח".<sup>286</sup>

284 את "ישקה" שבשיבוש מקורו, מציעים החוקרים לתקן לפועל "יקשה" (ראה למשל סגל, תשי"ט, עמ' קפד; המילון ההיסטורי, תשל"ג, עמ' 314. כך גם הנוסח בתרגום ליוונית [בתרגום משמש הפועל sklhrunw שעניינו 'יקשה']. בתרגום לסורית משמש הפועל "נעשן" שעניינו 'יתחזק').

285 כך למשל סגל, שם.

286 זאת גם הסיבה שהפועל הובא בפרק המסופקים. יש להוסיף כי מאחר שהפועל "יקשיח" עומד בפני עצמו כהצעת גיליון אחרת לפועל (המשובש) "ישקה", ייתכן שהסופר יתכוון לפועל אחר.

## חלוקת החידושים המסופקים לפי טיב החידוש

בפרק זה ימוינו כל חידושי הלשון שהוגדרו כמסופקים לפי סוג החידוש (בדומה למיון של החידושים שבפרק המרכזי): חידושי שורש, חידושי תצורה, ייחוד בתצורה, חידוש במשמעות, חידוש בשימוש, צירופים.

### חידושי שורש

1010. טר"י, קל, 'לשאת ולתת'
1011. \*כָּבַה/כָּבָה, ש"ע, 'להבות אש'
1017. מר"י/מר"ר, קל, 'להתנצח'/'להתגרות'
1019. סר"ד, קל שם פעולה (< סד"ר, קל, 'ערוכה'/'מתוקנת' [הצורה המתוקנת מעמידה חידוש בתצורה])
1024. קל"ס, פיעל, 'להלל'/'לשבח'
1028. רב"ט, הפעיל
1036. שק"ח, הפעיל

### חידושי תצורה

1003. גא"ל, קל, 'למאוס'
1004. גל"ע, נפעל, 'לפרוץ'
1005. יָרָה, שם עצם, 'בית', 'חצר'
1006. הו"ם, הפעיל, 'לעורר אנשים למספד'
1007. טיב, ש"ע מופשט, 'טוב'
1009. טר"ד, פיעל, 'להציק'
1012. כי"ף/כפ"ף, קל, 'לכופף'

1013. מח"ר, הפעיל, 'עמידה על המקח'  
 1014. מסער, ש"ע, 'סערה'  
 1015. מצלחת, ש"ת, 'מוצלחת'  
 1016. מר"י/מר"ר, שם פעולה בבניין הפעיל (המרה/המראה), 'סרבנות'/התנצחות'  
 1020. עב"י, פיעל, 'להשמין'/'להיעשות/להיות עבה'  
 1022. עו"ע, פיעל, 'למות' או 'להשתגע'  
 1023. קדמון, ש"ת, 'עתיק'  
 1025. קפ"ד, קל, 'סגורה'/מקופלת'  
 1026. קפ"ץ, התפעל, 'לנתר'  
 1029. רע"ד, הפעיל, 'להזדעזע'  
 1031. שאל, פועל, 'מבוקש'  
 1032. שָׁבַח, ש"ע, 'תהילה'/'הלל'  
 1033. שָׁכַן, ש"ע, 'משכן'/'מקום מגורים'.

#### ייחוד בתצורה

1000. אכפה, ש"ע, 'לחץ'

#### חידושי משמעות

1001. אָפֶן, ש"ע  
 1002. אצ"ל, נפעל  
 1006. הו"ם, הפעיל, 'לעורר אנשים למספד'  
 1008. טעם, ש"ע, רצון/סיבה  
 1018. נצ"ב, התפעל, 'להינטע'  
 1030. רצ"ד, פיעל, 'לארוב'  
 1035. שע"ע, הפעיל, 'להחמיא'/'להחניף'

#### צירופים

1027. "קצבי הרים", צירוף

### נספח מס' 3

עיבוד וניתוח סטאטיסטי של הממצאים















# ABSTRACT

## Topic and Goal

In the present dissertation, I will examine all the linguistic innovations (or modifications) which are attested in the Hebrew version of the book of Ben Sira (= BS) through comparison with the corresponding forms or terms in Classical Biblical Hebrew (= CBH). This task will be performed by listing the new forms lexically in alphabetical order and providing a full detailed philological discussion for each entry in this "dictionary". Likewise, the present research will examine the affinity between the language of BS and the Hebrew of the Second Temple period as reflected in the Biblical literature from the Second Temple, the Dead Sea Scrolls (= DSS), and the Rabbinic Literature. Moreover, the linguistic affinity between the book of BS and various dialects of Aramaic (from both the same and different periods) will be thoroughly investigated. The latter examination is intended to reveal which group of Aramaic dialects exhibits the strongest affinity to BS, a determination which will surely help to better understand the linguistic character reflected in this book.

## Corpus

As a basis for the present research, I will deal with the Hebrew text of BS together with its different versions<sup>1</sup> as reflected in the Historical Dictionary Project.<sup>2</sup> The Hebrew

---

<sup>1</sup> The different Hebrew versions are as follows: a number of fragments found in Qumran, the BS scroll from Masada and six texts from the Cairo Geniza (the concordance of the Academy of the Hebrew Language used only five of the BS texts found in the Geniza, while the sixth fragment, which was deciphered later, was quoted in P.C. Beentjes' edition: *The Book of BS in Hebrew*, Leiden [SVT 68] 1997).

version will be further examined by comparing it with the texts that are reflected in the ancient translations of BS (namely Greek, Syriac, and Latin), since these translations can contribute to understanding the Hebrew version of BS and help clarify the forms in question.

## Discussion

In the present research, a systematic examination of all the lexical entries in the book of BS (alphabetically arranged) has been undertaken in comparison with CBH. All those entries that do not exist in CBH have been divided into two groups: nouns according to their absolute alphabetic order, and verbal forms according to the alphabetic order of their roots. Each entry first lists the passage in which the form under discussion is used. After the presentation of the passage, a short contextual analysis is provided. The morphological analysis of the form under discussion follows (in the case of verbal forms, the root, verbal conjugation, and other characteristics regarding vocalization, orthography, etc. are all indicated; in the case of nouns, etymology and noun patterns are discussed). Finally, the type of innovation is determined regarding the noun or the verbal form in comparison with CBH. The types of innovation are as follows: innovations of root, morphological innovations, unique forms, semantic innovations, and new verbal/nominal phrases.

As mentioned above, the Hebrew version reflected in the ancient translations of BS has also been examined, mainly in difficult contexts, in order to resolve various problems concerning the form under discussion. Thus, the word דין, for instance, which occurs 5 times in the book of BS, means in its respective contexts "sorrow, pain" and not "law, justice". This meaning is supported by both the respective wider contexts in which it is

---

<sup>2</sup> *The Book of BS, Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary*, Jerusalem 1973 (in Hebrew).

## Abstract

attested and by the respective renderings in the ancient translations.<sup>3</sup> Sometimes, in difficult contexts, the ancient translations prove that the Hebrew version is basically incorrect, and that a different word was present in the context. For example, as regards the entry עכרון, some scholars have suggested emending the word to עברון which means "anger". In this case, both the Greek and the Syriac translations provide evidence by rendering the word by terms having to do with "anger".<sup>4</sup>

Each entry for which there is some innovation in comparison with CBH usage is also examined with respect to four control groups. The aim of this investigation, as mentioned above, is to reveal which group shows the greatest linguistic affinity to the Hebrew of BS. The control groups are as follows: Late Biblical Hebrew,<sup>5</sup> Dead Sea Scrolls Hebrew,

---

<sup>3</sup> In most of the passages where the word occurs, the ancient translation rendered it as "sorrow, pain". The Greek translation in all the passages translated the word דין as the Greek word λύπη which means "sorrow, pain". The Syriac translation in most passages is דוונא (thus 30:21, 23) and כריותא (thus 38:18) also meaning "sorrow, pain" [In 14:1, the word דין was translated דינא which means "law, justice"; in 37:2, the word דין was not translated at all].

<sup>4</sup> The Greek translation uses the term ὀργή, while the Syriac renders רגזא.

<sup>5</sup> The late Biblical Hebrew books are: Daniel, Ezra, Nehemiah, Ecclesiastes, Esther and Chronicles (regarding the Biblical books from the Second Temple period, see A. Hurvitz, "The Hebrew Language in the Persian Period", in *The World History of the Jewish People — The Restoration — The Persian Period*, Jerusalem 1983, pp. 210-223, 306-311 (in Hebrew); idem. "Historical Linguistics and the Hebrew Bible — The Formation and Emergence of Late Biblical Hebrew", in *Hebrew through the Ages* in Memory of Shoshanna Bahat, ed. M. Bar-Asher, Studies in Language II, Jerusalem, 1997, pp. 15-28 (in Hebrew). As regards the transitional books (such as Second Isaiah and Ezekiel), if a form is used both in the transitional books and also in the aforementioned late Biblical Hebrew books and/or in Post-Biblical Hebrew and/or in Aramaic from the same period, then the evidence from the transitional books is combined with the evidence from the late period; but if this evidence is not fully supported by the usage in the late Biblical Hebrew, then this innovation in the Hebrew of BS will be included in the chapter discussing doubtful entries (see further on).



## Abstract

Rabbinic Hebrew,<sup>6</sup> and Aramaic (including all its various dialects).

A short characterization of the word is given at the beginning of each entry (for verbs: root, conjugation, and meaning; for nouns: analysis of part of speech and meaning). Likewise, at the beginning of each entry, the type of innovation and the affinity between the Hebrew of BS and the control groups is indicated within parentheses. For instance, **זהיר**, adj., "heedful of danger" (formation; 2, 4, 5). According to the information in parentheses, the innovation with respect to this word is in its formation. Furthermore, this adjective is used in the Hebrew of BS, in Rabbinic Hebrew, and in Aramaic.<sup>7</sup>

At the end of each entry, there is also a short summary regarding the innovation and the relationship concerning the usage of this word in BS in comparison with the aforementioned control groups. When the form under discussion is used in Hebrew and Aramaic, we attempt to answer the question which of the two languages, Aramaic and Hebrew, influenced the other language. Also, in this case, we have tried to introduce clear criteria to help decide this issue. We have examined all the Aramaic dialects in which the word is attested. If they are western dialects, especially Aramaic translations of the Bible, then it is highly plausible that Hebrew has exerted the influence; but if the entry is also used in the eastern dialects of Aramaic, mainly in Syriac and in Mandaic,

---

<sup>6</sup> In each entry, the number of occurrences in Rabbinic literature is indicated according to the division of Tannaitic and Amoraic literature. The examples presented are from Tannaitic literature (including blessings and early prayers). The examples from Amoraic literature are only cited when the entry is not used in Tannaitic literature. When we also do not find any evidence of use in Amoraic literature, then examples from the liturgical poetry (**פיוט**) may be presented if needed (i.e. from the liturgical poetry of the 5th-6th centuries C.E. [Yanai, HaKalir, and other]).

<sup>7</sup> If the entry is used in only one of the two groups (Tannaitic literature or Amoraic literature) exclusively, this information is indicated by the appended numerals 1 or 2 (<sub>1</sub> = Tannaitic literature only [including the blessings and the early prayers]; <sub>2</sub> = Amoraic literature only). In Aramaic, such a distinction between the dialects is not provided in the heading.

## Abstract

then it is not reasonable to conclude either that Hebrew has influenced Aramaic, or that there is mutual influence, or that it is a matter of Aramaic influence on Hebrew. In these cases, it seems that this is a separate development in each language. Likewise, we have investigated in which language the word is first attested, in Hebrew or Aramaic. If the word is attested in Hebrew literature prior to its earliest Aramaic attestation, then it is highly probable that the origin is in Hebrew (particularly if the earliest Aramaic attestation is in Targum Onkelos or in the western dialects). On the other hand, chronological priority is not always completely reliable evidence regarding the original source of the word. Thus, for instance, the root זר"ז is attested in Hebrew prior to Aramaic, but presumably its origin is in Aramaic.

An additional criterion utilized is the occurrence of the word in Akkadian. If the word occurs in Middle Babylonian or in Middle Assyrian, and also in Aramaic and in Late Biblical Hebrew, then it is highly plausible that this word is originally Akkadian, and that it penetrated into Hebrew through Aramaic. On the other hand, we do not disregard the possibility that it was borrowed directly from Akkadian. One final important criterion is frequency and type of usage in Aramaic. If the entry is used freely and independently of Hebrew usage, then it's likely that the word is native to Aramaic.

When the entries containing linguistic innovation are here determined to most probably be a result of error, especially in comparison with the ancient versions and translations of BS, they are presented in a separate chapter at the end of the present research. In this chapter, I provide the passage, a brief analysis of the context, a parsing of the form under discussion, and a description of the innovation as regards the usage of the form in comparison with CBH. In the next stage, justification is given for considering this entry as most probably based on error. The justifications may be divided into a number of categories: a) doubtful readings (i.e. entries based on broken contexts or doubtful

restorations);<sup>8</sup> b) doubtful meanings (i.e. the entries for which there is no scholarly consensus regarding the meaning of the word, and only according to some scholars is there any innovation in usage in comparison with CBH);<sup>9</sup> c) erroneous readings (i.e. the reading of the entries was in error, mainly due to graphical interchange between similar letters);<sup>10</sup> d) words whose lateness in relation to the CBH is doubtful (e.g. words in BS that are used in Biblical Hebrew only in the transitional books [e.g. Second Isaiah and Ezekiel] without also occurring in Late Biblical Hebrew, in Post-Biblical Hebrew or in Aramaic);<sup>11</sup> e) doubtful innovations in comparison with CBH (i.e. the assumed new usage may already be attested in CBH);<sup>12</sup> f) words which may be analyzed in two different ways, and only with respect to the less likely way is there any innovation in usage in comparison with CBH;<sup>13</sup> g) innovations based on restorations (i.e. words in which there are restorations of letters or assumptions of metathesis, and for which the restoration or metathesis is supported by the text reflected in the ancient translations; while it is true that the new form does indeed exhibit innovation in comparison with CBH, the word is still considered a doubtful entry since it is not truly attested in the

---

<sup>8</sup> For instance, the noun כִּבְּה (51:4) and the verb מִרְבִּיט (43:1).

<sup>9</sup> See, for instance, the noun אֶפֶן (50:27).

<sup>10</sup> Sometimes, the original form can be found in other manuscripts. For instance, גּוֹאֵל (37:19 [Mss. 2, 3]) > גּוֹאֵל (Mss. 4); טוֹב (42:14) > טוֹב.

<sup>11</sup> See, for instance, the construction קִצְבֵי הָרִים (16:16) used only in Jonah 2:7.

<sup>12</sup> See, for instance, the verb לִרְצֹד (14:22) used in the Bible in Ps. 68:17.

<sup>13</sup> See, for instance, מַצְלָחַת (38:13). If we analyze this form as Hifil participle of the root צִל"ח, then, there is no innovation in comparison with CBH. The verb מַצְלִיחַ is already used in Gen 39:2. Another less likely possibility is to analyze מַצְלָחַת as a noun derived from the root צִל"ח in the pattern מִקְטֵלִית meaning "success". If we accept this proposal, then there would be innovation in formation in comparison with CBH.

text);<sup>14</sup> h) doubtful forms whose roots are unattested either in CBH or in any other Hebrew source (while these forms do seem at first to be innovation in comparison with CBH, there is no acceptable explanation regarding their etymology and/or meaning; therefore, these forms are listed here without analysis or discussion).<sup>15</sup>

## Findings and Conclusions

There are 2001 entries in all in BS, among which 1709 entries are in common with CBH (85.40 %) and 292 (14.59 %) entries are innovations as regards CBH. The common entries may be classified as follows: 918 common nouns and 791 common verbs. The linguistic innovations may be divided as follows: 123 nouns and 169 verbs.

The linguistic innovations in BS may be further categorized as follows: 77 innovations of new roots and primary nouns (42 verbal roots and 35 primary nouns), 155 morphological innovations (105 new verbal formations and 50 new nominal formations), 9 unique morphological structures, 78 semantic innovations (46 semantic innovations in verbs and 32 semantic innovations in nouns), 9 new constructions. Among the 77 innovations of new verbal roots and primary nouns, 45 roots are derived from Aramaic (or other languages such as Akkadian or Persian, but they have apparently penetrated into Hebrew through Aramaic in the Second Temple period). It should be mentioned that not all the linguistic innovations attested in BS are indicative of the late language. The absence of some of these innovations from CBH may be purely accidental. This, for instance, may be the case as regards the use of the root זרע in BS in the Qal conjugation. In CBH, this root was used in the pilpel-conjugation. Thus, its absence in CBH in the Qal-conjugation may be merely incidental.

---

<sup>14</sup> See, for instance, the verb תתנצב (3:14). As regards the verb תתנצב which means "it will take root", there is semantic innovation in comparison with CBH. However, since the form is based on restoration, it is still considered a doubtful form.

## Abstract

These data confirm the current scholarly consensus that BS used the CBH for his writing, but consciously also incorporated elements of the language of his day. This combination created many linguistic innovations unique to this author (essentially idiolectic). Another possibility is that the language of BS reflects the language of his time, which was essentially a combination of CBH together with certain innovations of his day.

The examination of the affinity between BS and the various control groups leads to the conclusion that after CBH the language of BS is most closely associated with Rabbinic Hebrew (189 common entries out of the 292 innovative entries in comparison with CBH [64.72 %]).<sup>16</sup> The second closest group is Aramaic (160 common entries out of the 292 [54.79 %]).<sup>17</sup> The third closest group is DSS Hebrew (81 common entries out of the 292 [27.73 %]).<sup>18</sup> The fourth closest group is Late Biblical Hebrew from the Second Temple period (68 common entries out of the 292 [23.28 %]).<sup>19</sup> Only 79 entries of the 292 are unique to BS (27.05 %).<sup>20</sup> Some of the entries unique to BS exhibit characteristics indicative of the late language, and their absence from the late biblical books and Post-Biblical literature is seemingly incidental. Some other unique entries may well be the creative work of the author of BS (idiolect features), as a result of the poetic nature of his book and the requirements of its literary genre (wisdom literature).

Another interesting finding is, on the one hand, the high affinity of the language of BS to Rabbinic Hebrew which belongs to a somewhat later period; while on the other hand, there is a much lower affinity to the much more contemporaneous dialects of Late

---

<sup>15</sup> See, for instance, the words *אָנֶכְ* (11:12) and *יָרִי* (11:34).

<sup>16</sup> 49 of these 189 entries are common only to BS and to Rabbinic Hebrew.

<sup>17</sup> 27 of these 160 entries are common only to BS and to Aramaic.

<sup>18</sup> 4 of these 81 entries are common to BS and to DSS Hebrew exclusively.

<sup>19</sup> 4 of these 68 entries are common to BS and to Late Biblical Hebrew of the Second Temple period.

## Abstract

Biblical Hebrew from the Second Temple period and DSS Hebrew. This strange finding may be accounted for, in part, by attention to the fact that the specific literary sub-genre of BS (didactic-practical wisdom literature) is not well represented among biblical books from the Second Temple period (the exception is Ecclesiastes).<sup>21</sup> While the literary sub-genre of BS is distinct from the genres of Rabbinic literature, the enormous size of the Rabbinic corpora invites comparison.

## Key Words

Classical Biblical Hebrew, Late Biblical Hebrew, Post-Biblical Hebrew, the Hebrew of the DSS, Rabbinic Hebrew, Aramaic (Ancient, Official, Middle, and Late, both Eastern and Western dialects), innovations of root and primary nouns, morphological innovations, unique forms, innovations of meaning and construction.

---

<sup>20</sup> 7 of these 79 entries are common to BS and to liturgical poetry (פיוט).

<sup>21</sup> Even Ecclesiastes, although a part of Biblical Wisdom Literature, is considered speculative wisdom literature rather than didactic-practical wisdom.

# The Morphological and Lexical Innovations in the Book of Ben Sira

Thesis submitted in partial fulfillment  
of the requirements for the degree of  
"DOCTOR OF PHILOSOPHY"

Part Two

by

Haim Dihi

Submitted to the Senate of Ben-Gurion University  
of the Negev

December 2004

Beer-Sheva

This work was carried out under the supervision of

Professor David Talshir

In the Department of Hebrew Language

Faculty of Humanities and Social Sciences



HAIM DIHI

The Morphological and Lexical  
Innovations in the Book of Ben Sira

PART TWO