

## יעקב לויפר

### מן ארם לישראל

במאמרים מסדרת 'עברידיש' הראינו כיצד האידיש השפיעה רבות על העברית, והנחילה לה מילים ודרכי ביטוי רבים מאוד. התופעה הזאת של שפות המתחככות עם העברית ומשפיעות עליה אינה תופעה חדשה, היא קיימת כבר מתקופת חז"ל. הרבה שפות השפיעו על העברית, ובמיוחד ארמית, יוונית, לטינית וערבית. במאמר זה ובאלו שיבואו בעקבותיו ננסה לשרטט בפני הקוראים תופעה זו, ונסקור דוגמאות מעניינות מתוכה.

את הבכורה ניתן כמובן לארמית, משום שעקבותיה הם הקדומים ביותר. כך אומרת הגמרא (סנהדרין לח): "אדם הראשון בלשון ארמי סיפר, שנאמר וְלִי מָה יִקְרֶיךָ אֶל-ל'". רבי אומר במסכת פסחים (סא.) כי 'תַּכְסֹּס עַל הַשָּׂה' (שמות יב, ד) לשון סורסי (= ארמית סורית) הוא, כי שְׁחוּט בארמית הוא כּוּס.

וכן 'נִשְׁלַח אֶת בְּעִירֵי' (שמות כב, ד) לשון ארמי הוא כפי שכותב רש"י (ב"ק יז): "בְּעִירָה - היינו תרגום של בהמה". וכן וְאֶתָּה מְרַבֵּת קִדָּשׁ (דברים לג, ב) הוא לשון ארמי, והרמב"ן (שם לג, כה) מפרש את וְיִקְרִיךָ דְּבִאֲךָ על דרך הארמית. רבינו בחיי (שם) מביא רשימה שלמה של פסוקים מן התנ"ך שיש בהן מילים ארמיות, מהן: "אֶתָּה בִּקְרָ וְגַם לִילָה אִם תִּבְעִיוּ בְּעִיּוֹ שָׁבוּ אֶתִּי" (ישעיה כא, יב), "עֲצִמְיָא אֶפִּיקִי נְחוּשָׁה גְרָמִיּוּ כְּמָטִיל בְּרָזֶל" (שם מ, יח). "אֶף עֲרִשְׁנוּ כְּעִנְנָה" (שה"ש א, טז), ויש להוסיף עוד: "וְעֲצִמְתֵּיהֶם יִגְרֹם" (במדבר כד ה, וברש"י), "בֵּין דִּין לְדִין" (דברים יז, ח), "עֲרִשׁוֹ עֲרִשִׁי בְּרָזֶל" (שם ג יא), "אֶף חֲבֵב עֲמִים" (שם לג ג, וברמב"ן), "אֶרְחָמֶךָ ה' חֲזָקִי" (תהלים יח ב, עין רש"י), "אִם אֶסֶק שְׁמִים" (שם קלט, ו), "יִסְגֹּד לוֹ" (ישעיה מד, יז), "עוֹמֵד אַחֵר כְּתִלְנוּ" (שה"ש ב, ט) ועוד.

בתנ"ך אנו מוצאים מילים בודדות, כגון אלו שהבאנו. אבל בלשון חכמים ישנה השפעה עצומה של הארמית, הן במילים והן בדרכי ביטוי, ומלשון חכמים ירשה העברית המדוברת כיום במלוא חופניים, ואף הוסיפה עליהן כהנה וכהנה. כמה דוגמאות יפות מאוד נמצאות ב'מאמר על דקדוק לשון המשנה' של ר' שלמה לויזון (נדפס בתחילת מסכת ברכות במשניות ע"ב פירושים והבאים בעקבותיהן), אם כי נראה שהוא נוטה לייחס לארמית גם דברים שאינם בהכרח שייכים לה.

האם ידעתם למשל שהמילים 'אָבָא' 'אִמָּא' 'סָבָא' 'סָבָתָא' הם ארמיות? בלשון הקודש אומרים אָב, אִם, ולדור שלמעלה קוראים 'אבי האב' וכן הלאה, [ואגב – גם בארמית אומרים סָבָא בסמ"ך קמוצה ובי"ת רפה, אלא שבא האבא והשפיע על הסבא שיהיה נהגה כמוהו, תופעה לשונית שנקראת אנלוגיה (דימוי)]. גם סָבָתָא היא בעצם סָבָתָא בתי"ו רפה, אולי המבטא הספרדי השפיע כאן גם על האשכנזים שאומרים 'סבתא' אף כשהם משתמשים בניב האשכנזי, כגון כשהם לומדים על 'ההיא סבתא' באחת מן הסוגיות].

והנה עוד רשימה חלקית של מילים ארמיות מתוך מאות הקיימות בשפתינו המדוברת! אסימון, אישפוז, בעתה, בחש, גושפנקא, גיחוך, גחן, גמר, גמרא, דווקא, דחליל, זָבָן, גלימה, דילמה, דיעבד, זריזות, חיבה, חוצפה, חרך, טמיר, טנף, כנופיה, כפן (= רעב, כמו בהגדה של פסח: "כל דכפין דיכול"), להלן, מהדרין, מוקיון, מנפיק, מסוק, נוסח, סדר, ערטילאי, עריקה, צער, קושיא, קייט, שכית, תירוף.

כמו כן, ישנם ביטויים מהארמית שהשתלבו בתוך העברית כגון **דא עקא** (= זאת הצרה), **ביש גדא** (= רע מזל), **שופרא דשופרא** (= הטוב שבטוב), **איפכא מסתברא** (= ההפך מסתבר), **סגי נהור** (= עיוור), **בר-מינון** (= מת) **לפום צערא אגרא** (לפי הכאב – השכר).

לפעמים קורה ומילה משנה את משמעותה המקורית תוך כדי חבלי הקליטה, כך קרה למשל עם המילה אַגְרָה (תשלום לרשויות), הלקוחה מ'אַגְרָא' הארמי דהיינו שכר, ובעברית

המדוברת היא התייחדה לתשלום עבור שירות ספציפי שהרשויות מעניקות לאזרח, כגון אגרת רכב, אגרת שירותי בריאות, ועוד אגרות מאגרות שונות [בכך נבדלת האגרה ממס שהוא תשלום המוטל על האזרח לאו דווקא בעד שירות ספציפי]. זו מילה די חדשה, והמילונים הישנים לעברית עדיין אינם מכירים אותה.

גם ה'ברנש' הבא בעברית המדוברת בהקשר שלילי הוא בעצם המקבילה בארמית גלילית של 'בן אדם' – או ליתר דיוק: בן אנוש. בתלמוד הבבלי לא נמצא את הביטוי הזה יותר מפעם או פעמיים, הארמית הבבליה השתמשה במילה 'גברא', אבל התלמוד הירושלמי משתמש תדיר במילה 'בר נש'. מכיון שבעברית יש כבר 'בן אדם' – התייחד 'בר נש' למשמעות השלילית שלו. התופעה של הקצאת משמעות מיוחדת למילה מיובאת היא תופעה רחבה, ולהלן נעמוד עליה עוד.

## העתקת רעיונות

אחת התופעות המעניינות היא העתקת רעיונות מן השפה הארמית לעברית, אף שהמילים עצמן הן עבריות. תופעה זו נקראת 'תרגום שאילה', כמו למשל המילה 'עיתון' שהיא תרגום של 'צִיטוֹנִי' הגרמנית. המילה 'צִיטוֹנִי' פירושה זמן, על כן תרגומה במילה העברית 'עֵת' עם הסימט 'יו', כמו חלון, גרון. באידיש למשל קוראים לעיתון 'בלאט' (דף), ובאנגלית 'ניוז פייפר' (נייר חדשות). הרבה מילים עבריות תורגמו מן הגרמנית על זו הדרך, כמו בית חולים, אחות, ועוד.

לשון חכמים יצרה 'תרגומי שאילה' מן הארמית על זו הדרך, במאמר הנ"ל של לויזון מובאות כמה דוגמאות. למשל הבית שבו מתאספים להתפלל נקרא בלשון הקודש בית תפילה, כלשון הנביא "כִּי בֵּיתִי בֵּית תַּפִּלָּה יִקְרָא לְכָל הָעַמִּים" (ישעיהו נו, ז), אבל בארמית הוא נקרא 'בי כנישתא' על שם פעולת ההתכנסות וההתאספות – וכך בלשון חכמים 'בית כנסת' משום שהשורש העברי כנ"ס, מקביל לשורש הארמי כנ"ש.

כך גם עם המילה 'ראוי', דוגמת "ראוי לו שלא בא לעולם" (משנה חגיגה ב, א); 'ראוי להוראה' (הוריות א, א) וכדומה. המילה הזו היא תרגום של יִחְזִי בארמית, דוגמת "וַיַּעֲשֶׂה כְּמִשְׁפָּט" (ויקרא ט, טז) – ועבדה כדחזי, דהיינו כראוי וכמתוקן.

גם המילה 'חוץ' במשמע 'זולת דבר זה', שימוש השכיח מאוד בלשון חכמים, כגון "על פירות האילן אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין" (משנה ברכות ו, א) מגיע מהארמית, שם משמשת המילה 'בַּר' בתפקיד זה, כמו "מִלְבַּד עַלֵּת הַבָּקָר" (במדבר כח, כג) – בַּר מַעֲלַת צִפְרָא.

ואם השתמשנו במילה 'שכיח' שהיא כמובן ארמי (אשכח הוא תרגום של מצא), הרי שהמילה 'מצוי' בלשון חכמים ובלשונונו היא גם תרגום שאילה של 'שכיח' הארמי, אלא שבעברית החדשה נכנסה אף 'שכיח' המקורית לשימוש.

## החלפת מילים

בלשון חכמים קרה הרבה שמילה ארמית ירשה את מקומה של מילה עברית, ודחקה אותה החוצה. כך למשל עם המילה 'דמים' במשמע תמורה עבור המקח. התורה קוראת לזה מִכָּר, כלשון הכתוב (במדבר כ, יט) "וְאִם מִימֶיךָ נִשְׁתָּה אֲנִי וּמִקְנִי - וְנָתַתִּי מִכָּרִים", או מחיר - ככתוב "כִּי קֵנוּ אֶקְנֶה מֵאוֹתֶךָ בְּמַחִיר" (ש"ב כד, כד). אבל בלשון חכמים משתמשים במילה 'דמים', כמו התרגום של פסוקים אלו: "וְאַתָּה דְּמִיָּהוּ; אֲרִי מִזְבֵּן אֶזְבֹּן מִנֶּךָ בְּדָמִין. וְכֵן שָׁכַח בְּלִשׁוֹן חֲכָמִים – דְּמִי הַמִּקָּח, "קוֹצֵץ לֹו דְּמִים" (שבת יט, א), "לפי דמים משלם" (פסחים לב). ועוד הרבה.

מעניין שבעברית המדוברת בימינו נמחקה מילה זו, אולי בגלל שהמילה 'דמים' תפוסה לדם, כמשמעותה בלשון המקרא. למעשה כיום איננו משתמשים בכלל במילה המביעה את 'תשלום המקח'. כשאנו אומרים 'מחיר' אנו מתכוונים לערכו הנקוב של החפץ (תרגום של פְּרִיז באידיש ובאנגלית) ולא לכסף המשולם תמורתו.

כך קרה גם עם המילה 'מעות' שבלשון חכמים שהיא תרגום של 'גָּחָה' או אגורה: "עֶשְׂרִים גָּחָה הַשְּׁקָלִי" (שמות ל, יג) תרגומו עשרין מעין; "לְאַגֹּרֶת פָּסָף" (ש"א ב, לו) – לְמַעַצ דְּכָסָף. בלשון

חכמים משמשת המילה 'מעוֹת' ללא הרף במשמע מטבע קטנה, אבל בעברית המדוברת חזרה דווקא האגורה המקראית, והמעה נעלמה.

## בידול

כלל גדול הוא בעניני לשון: באופן טבעי אנו מעדיפים תמיד בידול, דהיינו שלא תשמש אותה מילה לשני משמעים. שכן נוח יותר שלא נצטרך לנחש את כוונתו של הדובר מתוך הענין אלא מתוך המילה עצמה. לפיכך, באופן טבעי 'מחפשים' דוברי כל שפה מילים חדשות, כדי ליצור בידולים, היינו להלביש מילה חדשה למשמעות יתומה שאין לה מילה בפני עצמה והיא צריכה להסתופף תחת כנפי מילים אחרות. מילים שאולות משפה אחרת הן ממש מועמדות טבעיות לבידולים ממין זה. דומה הדבר למי שאין לו אלא ארון אחד, מוכרח הוא לאכסן בו את כל בגדיו. רווח לו וקנה עוד ארון, הרי הוא מאכסן בארון זה בגדי קיץ ובמשנהו בגדי חורף. כך גם השפה: בלית ברירה משמשת אותה מילה לכמה משמעים, באו מילים חדשות – 'מעבירה' להם השפה משמעויות שלפני כן לא היה להם מקום להתאכסן בו.

בסדרת 'עברידיש' הבאנו הרבה דוגמאות לתופעה זו מן האידיש, ונזכיר עוד אחת שלא כתבנו אז: המילה 'לֶקֶר' האידית, גזורה מן הפועל 'לֶעֱקֹר' [שמגיע אגב מגרמנית – למרות הדמיון הגדול לפועל העברי לֶקֶק], והיא משמשת באידיש בשני משמעים: האחד – אותה 'סוכריה על מקל' שהילדים כה אוהבים, והשניה: חנפן.

למילה האידית הזאת נוצרה מקבילה עברית – לקקו, בשני המשמעים, הן אותה סוכריה, והן למשמעות של חנפן. בנוסף לזה גם הזללן האוהב ללקק מן הקערה קיבל את התואר 'לקקן'. וכאן נכנסה תופעת הבידול לפעולה: דווקא הזללן אימץ את השם 'לקקן'. הסוכריה נקראת כך בעיקר באריזות של חברות הממתקים, אבל הילדים דווקא מעדיפים את השם המסורבל 'סוכריה על מקל', או שמעתיקים את שם הפעולה אל שם העצם וקוראים לה 'מציצה', כמו שקוראים 'שתיה' לבקבוקים המכילים משקאות מתוקים (תופעה הנקראת 'מעטק משמעות', מיטונימיה בלעז).

ומה עם החנפן? הוא זכה במקור האידית, ויקרא שמו בישראל לֶקֶר – גם בעברית. כך עובד בידול – מילה אחת לכל משמעות.

אותו הדבר קרה – והרבה, גם עם מילים שלשון חכמים, והעברית החדשה, שאלו מן הארמית. נביא כמה דוגמאות:

## עץ ואילן

בלשון הקודש משמשת המילה 'עץ' לשני דברים. האחד – העץ הצומח בשדה, כמו "לא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה" (דברים כ, יט) והשניה – החומר, כמו "אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים" (שמות כה, י), דהיינו ארון עשוי מעצי שיטים, או "וְהָיָה דָם בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים" (שמות ז, יט) דהיינו כלי עץ וכלי אבן, כמו שמפרש רש"י על אתר. אבל בארמית יש מילים נפרדות לשני המשמעויות. לראשונה משמש השם 'אילן', כמו "גִּדְדוּ אֵילָנָא וְקַצְצוּ עֵנְפוֹהִי" (דניאל ד, יא). ואילו למשמעות השניה משמשת המילה אֶע שהיא המקבילה של עץ העברית, בחילוף עי"ן באל"ף, ונצד"י בעי"ן כדרך הארמית. כמו "וְהָיָה מִתְבָּנָא אֲבָן גִּלְל וְאֶע מִתְשֵׁם בְּכַתְלָא" (עזרא ה, ח) שתרגומו: והוא נבנה אבן גלל, ועץ מושם בכתלים. או "וְיִתְנָסַח אֶע מִן בֵּיתָה" (עזרא ו, יא) דהיינו יעקר עץ [קורה] מביתו.

המילה 'עץ' העברית נשארה כדי לתאר את החומר, דוגמת "המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה" (משנה שבת ט, ה); "בית העצים" (עירובין ח, ד), "עצי המערכה" (פסחים ז, ח). אבל עץ חי הצומח נקרא אילן, כמו "האומנין קורין בראש האילן" (ברכות ב, ד), "ובאילן – האוג והחרובין והאגוזים והשקדים... חייבים בפאה". ודוגמא חזקה במיוחד: "על פירות האילן – אומר בורא פרי העץ" (שם פרק ו, ב). כלומר: מטבע הברכה מנוסח בלשון תורה, אבל המשנה מנוסחת בלשון חכמים.

יתירה מזו! בברכה זו וכן בברכת "בורא עצי בשמים" משתמשים במילה 'עץ', אבל במקומות אחרים לא נמנעו חכמים מלהשתמש במילים ארמיות במטבע של ברכה ותפילה, כגון בברכת האילנות שאנו אומרים "שִׁפְכָא בּוֹ בְּרִיּוֹת טוֹבוֹת וְאֵילָנוֹת טוֹבִים".

בעברית המדוברת התהפכו היוצרות, והעץ התנכ"י חזר למקומו, הביטוי 'אילן' השתמר בפנינו רק בניב 'ראש השנה לאילנות' [ניבים הם בדרך כלל 'כמוסות זמן' שאינן משתנות, מחמת הניב המלכד את המילים שבתוכן].

לעומת זאת בדוגמא הבאה הונצחה לשון חכמים גם בשפה המדוברת כיום.

## דקל ותמר

בלשון הקודש משמשת אותה מילה גם לעץ וגם לפרי. בפסוק "אֶרֶץ חָטָה וְשֹׁעֵרָה וְגִפְן וְתַאֲנָה וְרִמּוֹן" (דברים ח, ח) הכוונה לעצים ולצמחים ולא לפירות, וכן "כִּרְמִים וְזֵיתִים אֲשֶׁר לֹא נִטְעָתָ" (דברים ו, יא) – הכוונה לעצי הזית, לעומת זאת "מִן הָרְמָנִים וּמִן הַתְּאֵנִים" (במדבר יג, כג) הכוונה לפירות. העץ היחיד בתורה, כמדומה, שיש לו שם נפרד לעץ ולפרי הוא הגפן ופירותיה הענבים.

גם בלשון חכמים המצב הזה נשאר על כנו, אבל במקומות שיש בארמית בידול – לקחה אותו לשון חכמים אל העברית. בארמית נקרא העץ 'דקלא', והפרי נקרא תמר כבלשון הקודש. ולכן 'חריות של דקל' (משנה סוכה ד, ו) "מרכיבין דקלים כל היום" (פסחים ד, ח), ודוגמא מעניינת במיוחד: "עצים שנשרו מן הדקל לתנור" (בבלי שבת כט.). שימו לב! 'עצים' שבכאן הכוונה לענפים, חתיכות עץ שנשרו מן האילן. שהרי כאמור 'עץ' הפך בלשון חכמים רק לחומר, ואילו העץ החי שצומח נקרא אילן בשם כללי, או במקרה שלנו – דקל.

לעומת זאת הפרי נקרא תמר בלשון חכמים על דרך הארמית – [הגם שבתנ"ך לא מצאנו כלל את המילה הזאת על הפרי כשלעצמו!], כמו "הדבילה והתמרים והחרובים" (משנה דמאי ב, א). וכן הוא בארמית לרוב, כמו "תמרי ורימוני" (ברכות מא, ג), "האי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי" (שבת עג:) דהיינו מי שזרק רגב אדמה לדקל וְהָשִׁיר תמרים.

נציין אגב, שהעברית המדוברת לקחה את כל שמות העצים והעבריה אותם אל פירותיהם. כשמדברים על העץ מוסיפים תמיד את המילה 'עץ', כגון 'עץ תפוחים' / תפוזים / חרובים, וכדומה. יתכן אולי שהשפעת האידוש בדבר, כי באידיש מוסיפים תמיד את המילה 'בוים' (עץ) אל שם הפרי, וכך קוראים לעץ. לדוגמא: שם המשפחה אָפֶל-בוים פירושו עץ תפוח, טֵייטֶלבוים – עץ תמר, נוֹסְבוים או נִיסְבוים – עץ אגוז, מנדלבוים – עץ שקד, בוקסנבוים – עץ חרוב, בירנבוים – עץ אגס, טננבוים – עץ אשוח, פייגנבוים – עץ תאנה, קירשנבוים – עץ דובדבן, קסטנבוים – עץ ערמונים, וכך הלאה.

## כאב וצער

הדוגמאות שהבאנו לעיל כבר קרו בלשון חכמים, אבל התהליך לא נעצר שם אלא המשיך הלאה, והתגבר ביתר שאת בעברית המדוברת. קחו למשל את הזוג כאב וצער: נשאל היום כל דובר עברית האם יש הבדל בין המילים והוא ישיב לנו כי יש ויש ללא ספק. כשמקבלים מכה – כואב, אבל צער חשים על בשורה רעה וכדומה. ואף אם נקשה עליו מביטוי כמו 'כאב לב' הוא ישיב לנו שזו מטאפורה. אך האמת היא שבמקור אין בין כאב ובין צער ולא כלום – צער הוא פשוט מילה נרדפת בארמית לכאב. לא נמצא בכל התנ"ך את המילה צער, ולהיפך – בלשון המשנה לא נמצא אף פעם את המילה כאב או מכאוב, זולת ציטוטי פסוקים, דוגמת "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים" (משנה שבת ט, ג). בענין זה לשון חכמים קיצונית יותר בארמית, כי המילה כאב קיימת גם בארמית, דוגמת "מאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא" (ב"ק מו.), אם כי בשכיחות מועטה.

הצער בלשון חכמים בא כמובן במשמע כאב פיזי ממש, כמו חמשת הדברים שחייב החובל בחברו לשלם, נזק צער ריפוי שבת ובושת. צער זה אינו אלא כאב החבלה, כמו שהמשנה (ב"ק ח, א) מפרשת: "צער - פְּנָאֵא בשפוד או במסמר, ואפילו על צפורנו".

בלשון חכמים דחק הצער את הכאב, אבל בעברית החדשה הוא חזר למקומו ומעתה שימשו שתי המילים זו לצד זו. כיון שכך נוצר בידול, הצער השתכן רק בלב, ואילו הכאב התייחד בעיקר לזה הפיזי.

## בדיחה, גיחוך וחינוך

אולי תתפלאו לשמוע, אבל כל ביטויי השמחה האלו הגיעו אלינו מארמית!

הגמרא במסכת פסחים (ק"ז). מספרת על האמורא 'רבה' שלפני הלימוד "אמר מילתא בדדיחותא, ובדחו רבנן. ולבסוף יתיב באימתא, ופתח בשמעתא" [לפני הלימוד היה אומר דבר של בדיחות, ורבנן היו בודחים, אחר כך ישב באימה ופתח בשמועה שהיו עוסקים בה].

מקובל להבין כאן שרבה היה אומר בדיחה, וכולם היו צוחקים. אבל החזקוני כנראה לא הבין כך, שכן בפרשת דברים (א ו), על הפסוק "ה' אלוקינו דיבר אלינו בחורב לאמור" כותב החזקוני שמשם רבינו פתח בדברים אלו כדי לקרב דעתם של ישראל "במילי דבדיחותא" לפני שאמר להם דברי כיבושין. כמובן שאין כאן שום בדיחה, אלא 'מילתא דבדיחותא' היינו דבר המשמח, והיינו שמשם רבינו הזכיר להם את אהבתם אצל ה' לאחר מתן תורה שרצה מיד להכניסם לארץ ישראל.

אבל החזקוני הוא כמובן זה שצודק: השורש בד"ח הארמי הוא פשוט תרגום של שמח העברי, אין הכוונה כאן לשום דבר מצחיק אלא לשמחה כפשוטה, רבה היה אומר דבר המשמח לפני הלימוד כדי לפתוח את הלב.

והאמת שכן מוכח מתוך דברי הגמרא עצמם: "אין השכינה שורה לא מתוך עצלות, ולא מתוך עצבות, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה". שנאמר (מ"ב ג, טו) "ועתה קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'". **אמר רב יהודה אמר רב: וכן לדבר הלכה...** כי הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא בדדיחותא, ובדחו רבנן. ולבסוף יתיב באימתא, ופתח בשמעתא".

הוא אומר: אין השכינה שורה, ואין דבר הלכה נאמר לא מתוך קלות ראש אלא מתוך שמחה של מצוה! כלשונו של רשב"ם שם: "צריך ללמוד מתוך דבר שמחה".

הסיבה לכך היא שהשורש בד"ח הוא פשוט תרגום של שמח באחד מניבי הארמית, כמו התרגום המיוחס ליונתן שמתרגם את 'ויחד יתרו' (שמות יח, יט) - 'ובדח יתרו', ולא היתה זו קלות ראש.

למעשה יש עוד מילה ארמית המקבילה לשמחה, הלא היא החדוה (עזרא ו, טז), והיא נמצאת כבר בלשון הקודש של ספרי נחמיה (ח, י) ודברי הימים (א טז, כז). אף הזוהר מרבה להשתמש במילה חידו. אמנם דווקא מילה זו לא הכתה שורש בעברית שלנו והיא נמצאת פה ושם רק בשימוש ספרותי.

## חינוך וגיחוך

חינוך הוא התרגום של צחוק / שחוק והיתול בלשון הקודש: "למה זה צחקה שרה" (בראשית יח, יג) תרגומו חייכת, "ויהי כמִצְחָק בְּעֵינֵי חֲתָנָיו" (שם יט, יד) – והוה כְּמִצְחָק, "כִּי הִתְעַלְלָתְ בִּי" (במדבר כב, כט) – ארי חֲיִיכָתְ בִּי. וכן הביטוי 'חוכא ואטלולא' (עירובין סח:), "אחוכי נמי חייך בִּי" (מו"ק יז). 'עושה ממני צחוק'. מכיון שהצחוק כבר קיים בעברית, התייחד החינוך לאותה הבעת פנים הנקראת שְׂמִיךָל באידיש או סְמִייל באנגלית.

הגיחוך גם תרגום לצחוק, אלא שבארמית ארץ ישראלית בעיקר, לכן נמצא אותו בתרגום הירושלמי המיוחס ליונתן המתרגם את 'צחקה שרה'; ויהי כמִצְחָק – גחכת שרה, ויהי כגבר מגחך. ואף שאמרנו שהוא בעיקרו ניב ארמי ארצישראלי, אפשר למצוא אותו מעט בתלמוד הבבלי, כגון "עד כאן הביאו רבי ירמיה לרבי זירא לידי גיחוך – ולא גחך" (נדה כג.).

בעברית של היום קיבל הגיחוך משמעות נפרדת מן הצחוק, יותר בכיוון של לעג. כך למשל נאמר על דבר מעורר לעג שהוא מגוחך, אבל אף אחד לא יאמר שהוא מצוחק או מחוץ.

**המשך במאמר הבא בעז"ה**

## קטע זה נא להכניס במשבצת נפרדת

### חבלי קליטה

כשמילים עוברות משפה לשפה, הן משנות פעמים רבות את 'שמן' ואת 'לבושן' בגלל כללי הלשון המיוחדים לכל שפה. אחת התופעות המעניינות היא מעבר של קבוצת מילים שלמה מארמית לעברית, והפיכתן תוך כדי כך מלשון זכר ללשון נקבה.

בלשון הקודש מסתיימים רוב שמות העצם בעיצור, דהיינו באות שוואית. אבל בארמית, מסתיימים השמות בדרך כלל בתנועה, ולכן במקום מֶלֶךְ – אומרים בארמית מֶלְכָּא, במקום גִּבֹר – גִּבְרָא, במקום קִדְשׁ – קִדְשָׁא, במקום תִּקְף – תִּקְפָּא, וכן הלאה.

כשמילים מן הסוג הזה עברו לעברית הן נתפסו כלשון נקבה, בגלל התנועה שבסופן. כך למשל עם המילה חוצפה שנמצאת כבר בארמית של דניאל: 'דְתָא מְהַחֲפָה' (ב, טו), 'מִלְת מֶלְכָּא מְחַפָּה' (ג כב). הצורה 'חֲפָא' היא לשון זכר בארמית, דוגמת 'קִדְשָׁא' שהיא הצורה הארמית של קודש. ולכן "בעקבתא דמשיחא חוצפא יִסְגִי", כדברי המשנה בסוף מסכת סוטה; "יסגי" – ולא 'תסגי'. על זו הדרך במסכת בבא בתרא (קנה:) "חוצפא יתירא הוא דְהִנֵּה ביה", 'הוה' ולא 'הָנָה'.

אך משנכנסה לעברית – התפרשה הצורה 'חוצפא' כלשון נקבה על משקל קופסא, זאת מכיון שהסיומת א אינה קימת בעברית ללשון זכר. בעברית היו בעצם צריכים לומר חֲפָּה, אך השורש הארמי עבר לעברית בצורתו הארמית, ונתפרש שם על דרך העברית.

אותו הדבר עם המילה גלימה, מקורא בגלימא' לשון זכר, ולא 'גלימתא'. ולכן התלמוד מתייחס אליה תמיד בלשון זכר, כגון "גלימא – שנעשה בו כגולם" (שבת עז:); "אושלן גלימך [ולא: גלימתך] ואיגני ביה" (שם קי:); "נפל גלימא מעילוי רישיה" (שבת קנו:), אבל בעברית היא נתפסת כלשון נקבה. כך גם המילים סוגיה ובעיה ויממה שמקורם ארמי (ראו עליהן בנפרד) הן בעצם לשון זכר. וכן 'מהדורא' הוא לשון זכר, כגון "מהדורא קמא דרב אשי... מהדורא בתרא" (בב' קנו:), ולא מהדורתא קמייתא ובתרייתא, אבל בעברית – מהדורה חדשה. דווקא 'מחזור' המקביל, שגם הוא מקורו ארמי נשאר לשון זכר<sup>1</sup>.

כללו של דבר: כל מילה המסתיימת בה"א ומקורה ארמי – מן הסתם היא לשון זכר שנהפך ללשון נקבה בזמן המעבר.

### גמרא או גמר

על המילה 'גמרא' כבר כתבנו בעבר בסדרת 'לשון הקדש ועברית'. במקור 'גמרא' היא לשון זכר, אפשר להוכיח זאת מלשון התלמוד במקומות שונים, דוגמת "רבי עקיבא גְמְרִיה אִיסְתַּפֵּק ליה" [רבי עקיבא, לימודו הסתפק לו], "רבי אליעזר גְמְרִיה אִיתַעֲקֵר ליה ואתא רבי עקיבא לאדכוריה גְמְרִיה" [רבי אליעזר תלמודו נשתכח ממנו, ובא רבי עקיבא להזכירו את תלמודו], 'גמריה' – ולא 'גמרתיה', איסתפק ואיתעקר ולא איסתפקא ואיתעקרא.

כשהרמב"ם משתמש במילה הזאת בעברית (גם בפרוש המשנה שלו שנכתב בערבית, הוא העתיק את המילה 'גמר' בעברית), הוא נתן לה את הצורה העברית הנכונה, גמר. אפשר לראות דוגמאות רבות לכך בספר המצוות מהדורת פרנקל, או במהדורות המדוייקות של פרוש המשנה [לדוגמא: בגמר קדושין (מ"ע יא), בגמר מנחות (מ"ע יג) ועוד עשרות דוגמאות], ולא רק הרמב"ם אלא גם הרמב"ן בהשגותיו בספר המצוות משתמש ללא הרף בלשון זו (עייין בפירוש המשניות מהדורת 'המאור' אהלות ב, ב, הערה כד, ודלא כמו שכתב רד"ז הילמן ז"ל במאמרו בצפונות יג, עמ' נ"ז).

לאחר שהארמית חדלה מלשמש כשפה חיה, תפסו דוברי העברית את המילים האלו ורבות דוגמתן כלשון נקבה, משום הדמיון ללשון נקבה בעברית. והתחילו לכתוב 'בגמרת עירובין' 'בגמרת קידושין', וכן בשפתינו המדוברת כיום: הגמרא אומרת, הגמרא לומדת. התהליך קרה

<sup>1</sup> גם המילה 'מימרא' היא לשון זכר, כפי שרואים מהצורה חסרת האל"ף, מימר, דוגמת "וימאר קְדִישִׁין" (דניאל ד, יד). אבל היום כותבים 'מימרתו של פלוני' וכדומה.

כבר לפני כמה מאות שנים ולכן ברוב הדפוסים תוקן 'גמר' ל'גמרת', משום שהמדפיסים חשבו שלפניהם קיצור של המילה 'גמרת' (הארכתי בענין זה בספרי 'משוננינו ועד וילנא' בפרק י').  
ואגב: גם שלושת הבבות דהיינו שלושת השערים הן לשון זכר, כפי שמוכיח התואר: בבא קמא מציעא ובתרא (ולא קמייא מציעא ובתרייתא).

## חומרא וקולא

אותו הדבר עם המלה 'חומרה'. בארמית היא לשון זכר, מקביל לח'מר. ולכן אומרת הגמרא (פסחים יח:): "חומרא דאתי לידי קולא הוא". אך בעברית הפך החומרא לחומרה, ואנו מוצפים כיום בחומרות מחומרות שונות.

אותו הדבר עם הקולא – בת זוגתה החייכנית של החומרה. המקור הארמי הוא קלא, לשון זכר. מקביל לקל העברי שהוא בן זוגו של החומר.

מעניין לראות מתי קרה השינוי: בספרא (אמור, פרשה ד, ד) "אין לי אלא ימי חמרן, ימי קלן מניין?" עדיין בלשון זכר, ולא 'חומרתן וקולתן'. בתקופת הראשונים יש שימוש מעורב: אפשר לראות את 'חומרו וקולו' אבל אפשר גם למצוא חומרות וקולות [כגון 'אין קולתו של שור כקולתו של מבעה' בתוספות שבתחילת בבא קמא]. בימינו כבר ניצחה החומרה את החומר והקולה את הקולא.

## קושי וקושיא

המלה 'קושיא' מופיעה בתלמוד כלשון זכר, דוגמת 'הדר קושין' (פסחים פ. כתובות ע: קידושין טו:). ולא 'הדרא קושיתן' (כרגיל במקומות אלו באו תיקוני מדפיסים ומעתיקים מאוחרים, והגיהו 'הדרא קושין', משום שלהרגשתם 'קושיא' היתה לשון נקבה).

בכתבי הראשונים עדיין שכיח מאוד 'הדר קושיא' או 'הדר קושין', ואף 'הדרא קושין' שנמצא, יתכן שהוא מתיקוני מדפיסים. אבל בספרי האחרונים המצב הפוך: 'הדרא' או 'הדרה' שכיח מאוד, ואילו 'הדר' כמעט שאיננו בנמצא. שכן ככל שהתרחקו מן הארמית הלכה הקושיא ונתפסה כלשון נקבה.

כמו כן הביטויים 'רישא' ו'סיפא' לשון זכר הם: ראש וסוף, כדרך הארמית המחליפה הרבה חולם בצירי, כלשון הכתוב בדניאל (ב, לח) "אֶנֶּתְּ הוּא רִאשָׁה דִּי דְהָבָא" [אתה הוא הראש של הזהב]. ולכן תמיד תמצא בגמרא 'רישיה דקרא' 'סיפיה דקרא' וכדומה, ולא 'רישיתה' 'סיפתיה'.

למעשה האל"ף של 'רישא' ביסודה היא תמורת ה' הידיעה: הראש, כמו בפסוק מדניאל שהבאנו. במקום שאין צורך בידוע נאמר 'ריש', כמו 'מריש כי הוה חזינא' (ברכות ו:). 'והות ריש מלכותיה' (אונקלוס בראשית י), רק שבארמית הבבלית היה תהליך שהוסיף תנועת קמץ בסופי מילים אפילו כשאין מיוחדות.

אך בעברית המדוברת נתפסים 'רישא וסיפא' כלשון נקבה, ויש אפילו הכותבים 'רישה וסיפה' עם ה' הנקבה ממש.

## פסוקי דזמרה

מעניין הוא הביטוי 'פסוקי דזמרה', לכאורה הכוונה כאן למלה 'זמרה' כמו 'פְּכָנוֹר וְקוֹל זִמְרָה' (תהלים צח, ה), וכך מוכח לכאורה מן הביטוי 'הבוחר בשירי זמרה' שחותם את ברכת ישתבח. אבל בגמרא (שבת קיח:). כתוב 'פסוקי דזמרא', ויתכן אפוא שהוא לשון זכר, אולי הכוונה אפילו כמו זמרא (דניאל ג, ה). כך מופיע גם הביטוי בתשובות גאונים וראשונים.

עד כאן סקרנו מילים שרק מעמדן השתנה, אבל לא משמעותן. כעת נביא כמה מילים שגם משמעותן השתנתה תוך כדי מעברן מן הארמית לעברית.

## סוגיא

אם נשאל כל צורב מהו פירוש המילה 'סוגיא', הוא יענה לבטח שפירושה הוא ענין מסויים הנידון בגמרא. דוגמת המילה 'שמעתא' בארמית. ואחד הביטויים השכיחים למדי בפי יושבי בית המדרש הוא: 'במהלך הסוגיא'.

אמנם ביאור זה אינו נכון. שכן מהו אם כן הביטוי 'סוגיא דשמעתא' (סנהדרין לג. נא:)? הרי אין טעם לכפול ולומר 'סוגיית הסוגיא'.

פירושה הנכון של הסוגיא הוא – מהלך! מלשון הליכה, שכן השורש הזה משמש בארמית בהוראת הליכה, כמו במסכת יומא (נג:): "כד הוה בעי רבי יוחנן לְסַגְוִי, הוה גחין קאי רבי אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה". דהיינו: כאשר רצה רבי יוחנן ללכת, היה רבי אלעזר משתוחח ועומד במקומו עד שרבי יוחנן היה נעלם מעיניו.

וההוכחה הטובה ביותר לכך היא לשון הגמרא במסכת שבת (סו:): "**לתרוצי סוגיא** עבידא", ומפרש רש"י: לתרוצי סוגיא – **לתקן פסיעותיו**. וכך אכן מבאר בעל ספר הערוך בערך סג (ד): "סוגיא דשמעתא כחד מינייהו – פירוש, **הליכת** שמעתא כחד מינייהו". [ואגב אורחא למדנו פירושה של מילה נוספת. **תירוץ** – פירושו יָשׁוּר. הקושיא היא כדמות עיקום. בדומה לשורש ע.ק.ש. שפירושו עיקום כדכתיב (מיכה ג ט) וְאֵת כָּל הַיִּשְׁכָּה יַעֲקֹשׁוּ. והתירוץ הוא ישור הקושיא].

מעניין לציין כי פה ושם אפשר למצוא פוסקים ומפרשים שמשתמשים במילה 'סוגיא' במשמעה המקורי, כגון ה'אור זרוע' (ח"א, סי' קעו) הכותב "ומורי רבינו יהודה בר יצחק שִׁירְלִיאון תפס לו **סוגיא** אחרת, ופוסק כרבי יהודה", כלומר: רבו תפס מהלך אחר בענין. וכן מהרש"ל (ים של שלמה, חולין פ"ג סי' מג), "והרמב"ם יש לו **סוגיא** אחרת באותה הלכה". או רבי יחזקאל לנדא בספרו 'ציון לנפש חיה' (פסחים ג:): "והנה המהרש"א כתב ויש לבעל המאור סוגיא אחרת בשמעתין". ומהר"ן שפירא בהגהותיו לרי"ף יבמות (דף ה:) כותב "ורש"י בגמרא יש לו סוגיא אחרת בזה".

כל ה'סוגיות' האלו פירושם מהלכים, ולא שמועות כפי שאנו רגילים לומר. אמנם גם האחרונים האלו כבר תופסים 'סוגיא' לשון נקבה, בעוד שבארמית הוא לשון זכר, כמו שנתבאר.

## בעיה

למילה 'פְּרוּבָלָס' אין מקבילה בעברית, והפתרון של הפרובלם היה בשאילת 'בעיא' מן הארמית והפיכתה לבעיה, לשון נקבה. אך כאן גם קרה שינוי משמעות, כי 'בעיא' יכול להיות **בקשה**, דוגמת "וְדִנְיָאֵל בָּעָא מִן מֶלֶכָא" (דניאל ב, מט) שפירושו – דניאל ביקש מן המלך. ויכול להיות גם **שאלה** – כמו כל אִיבְעָא או בָּעָא מִנִּיהּ שבגמרא. או גם **חיפוש** – דוגמת "אֵת אַחֵי אֲנִי מִבְקֶשׁ" (בראשית לו טז) שתרגומו: "יֵת אַחֵי אֲנִי בָעִי". שלושת המשמעים האלו קרובים זה לזה, אבל 'פרובלס' איננו קשור לכאן, בקיצור: בעיה.

## יממה

יממה בשפתנו כיום היא עשרים וארבע שעות מעת לעת, המקור שלה הוא 'יממא' הארמי, שהוא כמובן לשון זכר, אך כאן השתנתה גם המשמעות – ממש מן הקצה אל הקצה. כי 'יממא' בארמית פירושו דווקא חלק הזמן שבו זורחת השמש – לאפוקי הלילה!

ניקח למשל את הפסוק "וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה" (בראשית א, ה), שתרגומו הוא "וקרא ה' לנהורא **יממא** ולחשוכא קרא ליליא", הרי שיממא הוא החלק שבו זורחת השמש, החלק המואר. וכן "לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה" (שם פסוק יד) – בין יממא ובין ליליא. כך גם בלשון הגמרא, הרוב בתלמוד בבלי ומעט בתלמוד ירושלמי. כגון "נשף ליליא ואתי יממא, נשף יממא ואתי ליליא" (בבלי ברכות ג:), וכהנה רבות.

לעומת זאת דווקא 'יומא' שהוא המקבילה הארמית ליום, בא במשמע יום שלם, מעת לעת. כמו 'ביום השביעי' (בראשית ב, ב) שתרגומו ביומא שביעאה, שם הכוונה לכל יום השבת, החל מכניסתו בלילו ועד צאתו בסוף היום שלמחרת. וכן כל 'יום' הבא בקשר לתאריך, דוגמת "בשבעה עשר יום לחודש ביום הזה" תרגומו תמיד 'ביומא'.





## מן ארם לישראל – ב

בפרק זה נמשיך לסקור את השפעת הארמית על העברית לדורותיה, ונתמקד במיוחד בסוגיית הבידול, אותו תהליך לשוני שתיארנו בפרק הקודם: מילה מועתקת משפה לשפה, במקרה שלנו מארמית לעברית, ולאחר שהיא משמשת במשך זמן מה כמילה נרדפת לכל דבר – נוצר בידול, והדוברים באופן מודע או אפילו באופן לא מודע מתחילים לראות גוונים שונים בשתי המילים שבמקורן אינן אלא מקבילות משתי שפות.

בפרק הקודם הבאנו את עץ ואילן, כאב וצער, בדיחה גיחוך וחיוך. בפרק זה נמשיך ונביא דוגמאות כאלו.

## אהבה וחיבה

בשפתנו המדוברת אלו שתי דרגות, ואהבה חזקה יותר מחיבה. למעשה המילה חיבה היא ארמית [וכן בערבית] ואין ביניהן ולא כלום.

לפעמים קשה לרדת לסוף דעת הדוברים. קחו למשל את המילה 'תחביב' – תרגום של 'הוֹפִי' האנגלית. אנו משתמשים כאן בשורש חב"ב בהתאם לחלוקה שנוצרה בשפה, שכן השורש אה"ב נראה כבד מדי בשביל שימוש זה. ולכן פלוני חובב מוסיקה, ואלמוני חובב שחמט, איסוף מטבעות. וכדומה. אבל מדוע "פלוני אוהב אוכל סיני" נראה כן מתאים?

## גבולות ותחומים

מילת תחום הארמית היא תרגום של מילת גבול העברית בכל מקום, כמו "מְקָצָה גְבוּל מְצָרִים" (בראשית מז, כא) – מסוף תחום מצרים; "הַגְבֵּל אֶת הָהָר" (שמות יט, כג) – תְּחִים ית טורא.

ויושם לב! בשונה מהמשמעות שיש היום למילת 'גבול', דהיינו הקו המפריד בין מדינה למדינה או בין עיר לעיר, הרי שגבול במקרא פירושו #כל השטח#, כמו "וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ" (שמות יג, ז) שהכוונה לכל השטח שלך, לא רק בקו הגבול.

בלשון חכמים המושפעת מן הארמית כמובן שנמצא רק את המילה 'תחום' ולא את המילה גבול, כמו 'תחום שבת' וכדומה. אך בעברית ימינו חזרה המילה 'גבול' לשמש, ולא במשמעות המקורית. היא הצטמצמה וקיבלה רק את המשמעות של קו הגבול. אולי בגלל שאת המשמעות המקורית תפסה המילה 'שטח' שנכנסה אלינו מן הערבית בימי הביניים (עוד ידובר בארוכה על השפעת הערבית). לעומת זאת 'תחום' הארמית דווקא התרחבה יותר ממשמעה המקורי. עדיין אפשר לומר "תחום השיפוט של המועצה האזורית בית שאן" במשמע המקורי ממש, אבל זולת זה משמשת המילה תחום במגוון נושאים #ותחומי# ענין רבים, כמו "מומחה בתחום ההנדסה", וכדומה.

ואם הזכרנו את התחום, נזכיר גם את הַסֶּפֶר, שהוא דווקא קו הגבול בארמית, וכן בלשון חכמים "נמצא סמוך לַסֶּפֶר" (משנה סוטה ט, ב), בעברית של ימינו שרדה המילה דווקא בצירוף 'ישובי ספר' דהיינו ישובי גבול, אבל אין משתמשים במילה סֶפֶר בפני עצמה.

## גלידה

השורש גל"ד מופיע פעם אחת בספר איוב (טז, טז) במשמע של קרום המשמש כיסוי למשהו: "שֶׁקֶת תִּפְרָתִי עָלַי גְּלִידִי". לפי התרגום וראב"ע שם פירושו – העור שעל הבשר. וכן מוכיח לשון המשנה 'הגלודה' (חולין נד). ופירש"י: שניטל העור שלה. כלומר – גלוד הוא מקולף הגלד שהוא העור. רש"י באיוב מפרש שם שהוא גלד של מכה, על כל פנים ענינו קרום שמכסה את הבשר.

אבל בארמית השורש גל"ד בא במשמעות של התקרשות וקפיאה. "וְקָרַח בְּלִילָה" (בראשית לא, מ) – וגלִידָא נַחַת עָלַי בְּלִילָא; 'וְקָפְאוֹן' (זכריה יד, ו) – וגלִיד; "כְּפֹר כְּאֶפֶר יִפְזָר" (תהלים קמז, טז) – גלִיד הֵיךְ קָטַם יְבִדָר.

בלשון חכמים נמצא השורש הזה במשמעו הארמי: "השלג והכפור והגלד" (אהלות ח, ה); "מי חטאת שהגלדו וחזרו ונמוחו" (תוספתא פרה סוף פרק ח); "יהי רקיע - יחזק הרקיע יקרש הרקיע יגלד הרקיע" (ירושלמי ברכות א, א), יגלד - כמו יקרש שלפניו.

בעברית ימינו משתמשים רק בהוראה של הגלדת פצעים, מעניין גלד שבספר איוב. אבל הגלד של המשנה שהוא פשוט מים שקפאו וקרשו - הפך לגלדה שבדרך כלל אינה נוקשה וקפואה כמו קרח.

ויתכן ש'גלדה' - שהוא לשון נקבה בעברית, הוא ממש העתק של 'גלדא' הארמי, ויש לנו שוב לשון זכר שהפך ללשון נקבה. כמו סִבְרָא שהוא לשון זכר בארמית [דוגמת "מאי איכא בין גְמְרִיה לְסִבְרִיה" (בכורות כ.)], שהפכה ללשון נקבה בעברית.

## דין ומשפט

דין ומשפט הן נרדפים ובמקור אין ביניהם ולא כלום. הארמית מכירה אך ורק את דין ואינה משתמשת כלל בשורש שפ"ט. לשון הקודש מכירה את דין, אבל משתמשת בה מעט מאוד, והשימוש העיקרי הוא בשורש שפ"ט בהטיות שונות.

בעברית של ימינו נוצר בידול בין שתי המילים. בית הדין והדיין הוא רבני, תורני, ואילו בית המשפט הוא של הערכאה החילונית. דווקא השורש שהתורה משתמשת בו הוא שהפך לחולין, והשורש הארמי קיבל את תפקיד הקודש, שפחה כי תירש גברתה.

הסיבה לכך היא פשוטה: לשון חכמים צועדת בקביעות בעקבות הארמית. ולכן במשנה, וכל שכן בגמרא לא נמצא כלל את השופט, אם לא בציטוטי פסוקים. הספרות הרבנית שנכתבה במשך הדורות בנויה כמובן על לשון חכמים, ולפיכך היו לנו רק דיינים ובית דין.

לעומת זאת העברית החדשה יונקת הרבה מאוד מספרות ההשכלה, ספרות שבתחילתה קידשה את לשון התנ"ך ובזה ללשון חכמים [לאחר מכן התהליך השתנה, אבל בתחילה היתה השאיפה המשכילית לחזור ללשון המקרא], בתהליך זה נכנסו הרבה מילים תנ"כיות חזרה לעברית, כמו עץ ואוניה, שמש וירח. וכך חזר גם השופט אל כסאו. מכיון שהמילה דיין ובית דין היו בתפקיד כבר אלפיים שנה בלי הפסק, הם נשארו בתפקידם המקורי, והערכאה החדשה תפסה לה את המילה 'בית משפט'.

ערכאות, אגב, מקורה ביוונית, ארכי, שפירושה היסודי הוא ראש, שליט (ראה מסגרת). אבל בלשון חכמים התייחדה בדרך כלל לבית משפט של גויים שאינו דן על פי דין תורה, ולכן בשפת הציבור החרדי מכנים את בית המשפט ערכאות כשרוצים להדגיש שאינו דן על פי דין תורה.

גם מערכת המשפט עצמה משתמשת במינוח ערכאות, אבל במשמעות אחרת, אינסטנציה, היינו דרג משפטי. בג"ץ הוא הערכאה העליונה, ויש ערכאות נמוכות יותר וכדומה. זו המצאה של העברית החדשה שגזרה את צורת היחיד 'ערכאה' מצורת הרבים 'ערכאות', למרות שבאמת צורת היחיד היא 'ערכי', כמו "ערכי הישנה של ציפורי" (קידושין עו.).

## ירידה ועלייה - נחיתה ונסיקה

נחת ונסק הם מילים ארמיות. 'נחת' הוא תרגום של ירד, ונסק הוא תרגום של עלה, ונמצא כבר בלשון מקרא (תהלים קלט, ח) "אִם אֶסֶק שְׁמַיִם שָׁם אֶתֶּה". זהו פירוש הביטוי 'גוד אחית וגוד אסיק' (חגיגה יט.) - מְשוּךְ והורד, משוך והעלה.

היום נסיקה היא דווקא לשמי מרום [אולי בהשפעת הפסוק דתהלים], מכאן נגזר השם 'מְסוֹק', ובהתאם לכך - הנחיתה היא גם משם. מכאן ביטויים כמו "מצב הרוח נסק לגבהים"; "נחיתה לקרקע המציאות"; "נחיתה כואבת", בכל הביטויים האלו לא נשתמש במילים ירידה ועלייה.

## לימוד - אולפן

אולפן הוא ענין של לימוד [ובא בתרגום אונקלוס כתרגום להרבה ענינים דומים לזה. כמו מוסר, לקח, הוראה, ועוד]. ואם כן מה שמכנים היום 'אולפן' את המקום בו לומדים עולים

חדשים את השפה - ניחא. וכן ה'אולפנה' שענינו בית לימוד. אף שהיו צריכים לומר 'בית אולפן' 'בית אולפנא'. אבל כיצד הגיע האולפן למקום בו מקליטים מוסיקה או משדרים משם – לא זכיתי להבין.

## מלחמה - קרב

קרב, היא מילה ארמית, תרגום של מלחמה בכל מקום. ומופיעה מעט אף בנביאים וכתובים (כגון ש"ב יז יא, זכריה יד ג, תהלים עח ט, ועוד) אבל המלחמה יכולה להיות אירוע ארוך מאוד שמתמשך חודשים ואף שנים, ובמהלכו יש כל מיני אירועים מקומיים שמצירופם נבנית כל המלחמה. נוח איפוא שתהיה מילה מיוחדת לזה ולזה. על כן הופרשה המילה **קרב** לאירוע המקומי, ו**מלחמה** נתיחדה לאירוע הכולל את כל 'הקרבות', מכאן נולד הפתגם 'לנצח בקרב ולהפסיד במלחמה' ולהיפך.

## מקרה - אירוע

אירוע הוא תרגום של מקרה בכל התנ"ך [וכן של מקרא בהוראת מקרה, כמו מקראי קודש]. אבל היום התפצלה המשמעות: מקרה קורה בפתאומיות, בהפתעה, לא מתוכנן. אבל "מתכננים #אירוע# גדול ורב משתתפים", ואף אחד לא יאמר "מקרה רב משתתפים", כל שכן 'לתכנן מקרה' שלא מצלצל בשום אופן.

האמת היא שגם מקרה יכול להיות מתוכנן, כמו שכותב רש"י (במדבר לה, יא) "אין הקרה אלא לשון הזמנה וכן הוא אומר כי הקרה ה' אלקיך לפני". ואירוע יכול להיות לא מתוכנן, כמו "וקרהו אסון" (בראשית לב כט) שתרגומו 'ויערעניה מותא'. כי שתי המילים האלו הן מילה ותרגומה.

המילה אירוע נדירה הרבה יותר, ובלשון חכמים אינה נמצאת כלל, אלא מאורע. בין המילים אירוע ומאורע עדיין לא נוצר בידול משמעותי. אם כי קצת הבדל יש: אירועים הם בדרך כלל מפגשים מאורגנים כמו שמחות או הופעות של זמרים וכדומה. ואילו מאורעות הם משהו שהתרחש, במיוחד צרות, כגון מאורעות תרפ"ט, מאורעות הדמים.

## עראי או ארעי

האם יש הבדל בין עראי לארעי? האם אחת מהן היא טעות סופר? מכיון שעמיתי בנימין חנינקיס נגע בנקודה זו ב'מדורים' של שבוע פרשת נוח, ארחיב מעט.

למעשה אין שום הבדל בין הצורה עראי לצורה ארעי, אין כאן אלא חילופי ע/א שהם שכחים מאוד בהרבה מילים.

מקור המילה עראי היא השורש ער"ע הארמי שהוא המקביל לקר"ה העברי, לשון מקרה. והוא בא תמיד כתרגום של קרה או פגע או פגש, כמו 'ויפגע במקום' (בראשית כח, יא) שתרגומו 'וערע באתרא'; 'אשר פגשתי' (שם לג, ח) – 'וערעית'; 'אשר יקרא אתכם באחרית הימים' (שם מט, א) – 'דיערע יתכון'; 'מקרה הוא' (ש"א ו, ט; כ, כו) 'עירוע הוא'. גם המילה 'אתרע' השכיחה בתלמוד היא קיצור של 'איתערע', כמו בתרגום של 'נקרוא נקריתי' (ש"ב א, ו) 'אתערעא אתערעית', וכהנה רבות.

המילה עראי או ארעי גזורה בדיוק מהשורש הזה, היינו דבר שאינו קבוע, מקרי. מסתבר ששני עיניי הן דבר לא נוח, ולכן אחת מהן נאלמת, או הופכת לאלף.

הצורה עראי, (שהיא הצורה השכיחה!) היא פשוט היאלמות של העי"ן האחרונה. האלף אינה משמשת כי אם להורות על הפתח שלפניה, ולכן יחד עם הצורה עראי, אפשר למצוא גם את הצורה 'עריי' בספרים שכתובים ארץ ישראלי (כמו שפיי ויניי במקום שמאי וינאי). דוגמת 'אוכל מהן עריי' (תוספתא מעשרות מהד' ליברמן, ב ט). ואילו הצורה ארעי, שהיא פחות שכיחה – הופכת את העי"ן הראשונה לאל"ף, כמו במילה 'אע' הארמית, שהיתה צריכה להיות עע, העי"ן הראשונה שורשית, והשניה במקום צד"י, אלא שאין נוח להגות שתי עיניי"ן זו ליד זו, ולכן הראשונה הפכה לאל"ף.

המילה 'מאורע' היא צורה מעוברתת של המילה 'מַעֲרַע' כמו 'מקרא קודש' בכל התורה שתרגמו מַעֲרַע קדיש. ואת הדברים האלו כותב רשב"ם בפירושו לשמות (א, י) "כי תִּקְרָאָהּ - כי תאָרענה. כמו מקראי קודש [שתרגמו] #מַעֲרַע# קודשא, לשון #מאורע#".

בלשון חכמים קיבלה המילה הזאת לבוש עברי, דהיינו חולם במקום הקמץ, וקמץ במקום הפתח [צורת ההוה של בנין פִּעַל היא מַפְעֵל, כמו 'מִשְׁפָּח וּמִפְאָר' והצורה הארמית המקבילה היא מַפְעֵל]. ובנוסף לזה הפכה העי"ן הראשונה לאל"ף, וכך גם במילה העברית המיוחדת 'אירוע' שהיא כמו עירוע שפגשנו בתרגום של 'מקרה הוא'.

לסיכום: אין שום הבדל בין עראי לארעי, אלו שתי צורות כתיב של אותה מילה שמקורה ערעי. דווקא הצורה 'ארעי' פחות נוחה, כי לפחות בכתוב היא בדיוק כמו אַרְעִי דהיינו ארצי.

ולכל זה שום קשר עם השורש העברי ער"ה שממנו לקוחה המילה העראה.

## לקיחה וקבלה

זו דוגמא מעניינת במיוחד, שכן הבידול שהארמית יצרה לנו במקרה דנן היה יעיל כל כך, עד שקשה לנו לפעמים להבין את לשון התנ"ך.

בלשון התנ"ך כולל הפועל לקח - הן פעולה הבאה ביוזמתו של הלוקח, כמו "וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו" (בראשית ב, כא), והן פעולה הבאה ביוזמתו של הנותן, כשהלוקח פסיבי, מה שנקרא בלשוננו - קבלה, כגון "וַיִּעַתָּה אֶרֶז אֶתָּה מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת פִּיהָ לִקְחֹת אֶת דָּמִי אֶחָיִךְ מִיָּדְךָ" (שם ד, יא). האדמה כמובן לא לקחה את דמו של הבל, אלא קיבלה את הדם הנשפך, ולכן תרגום הפסוק הראשון הוא "#וַיִּסַּב# חָדָא מַעֲלֹהֵי", אך תרגום הפסוק השני הוא "#וַיִּקְבִּילָת# יָת דָּמִיה דְּאֶחָיִךְ מִן יָדְךָ". המילה 'קבלה' היא מילה ארמית, ואינה קיימת בלשון תורה, ואף ברוב ספרי הנ"ך.

קשה לנו כיום להבין איך שתי משמעויות הנראות לכאורה רחוקות כל כך, נכללות שתיהן בפועל לקח. המשפט "ראובן לקח כסף מיד שמעון" נראה שונה לגמרי מ"ראובן קיבל כסף מיד שמעון". לפיכך יש פסוקים שעלינו להתאמץ להבין את לשונם, דוגמת "הִנֵּה בָרֶךְ #לִקְחָתִי# וּבָרֶךְ וְלֹא אֲשִׁיבָנָה" (במדבר כג, כ), לפי העברית המדוברת שלנו, נפרש שבלעם 'לקח' ברכה, אך האמת היא שהכוונה 'ברכה קיבלתי', כמו שמתרגם אונקלוס על אתר "הָא בָּרֶכְךָ #קִבִּילָתִי#" וכך "הם יִקְחוּ חֶלְקָם" (בראשית יד, כד) - תרגומו 'אֲנֹן יִקְבְּלוּ חֶלְקֵהוֹן', ולא יקחו מעצמם; "כִּי אֶת שְׂבַע כִּבְשֹׁת תִּקַּח מִיָּדִי" (בראשית כא, ל) - תקבל, ועוד הרבה כהאי גוונא.

במקרה דנן אפשר לראות את הפועל 'קבלי' גם בספרי בית שני, או ספרים שלשונם קרובה ללשון חכמים, כגון משלי (יט, כ) איוב (ב, י), דברי הימים (א יב יט, ב כט כב, ועוד).

## נקי - זכאי

ובַּעַל הַשּׁוֹר נָקִי (שמות כא כח) תרגומו 'ומריה דתורא יהא זכאה'. וכן תרגום של נקי בדין בכל המקרא. זכאי הוא כמו זָךְ בלשון הקודש ואכן בעברית אנו אומרים 'נקי וזך' בהוראה קרובה. אך משום מה את הצורה הארמית 'זכאי' הועידו לזכאי במשפט, ומינקי העברי השמיטו לגמרי את המשמעות הזאת. אף אחד לא יאמר היום 'הוא נקי' במקום 'הוא זכאי'.

## עיר - קריה

קריה ועיר הם נרדפים, כמו "לֹא הָיְתָה #קְרִיָּה# אֲשֶׁר לֹא לִקְחָנוּ מֵאֲתָם, שְׁשִׁים #עִיר# כָּל חֹבֶל אֶרֶץ" (דברים ג, ד), והעיר ירושלים נקראת 'קְרִיָּה' כמו שמובא באבות דרבי נתן (נוסחא ב' פרק לט), וכן כותב רש"י (חבוק ב, ח): קְרִיָּה - היא ירושלים. ובפסוק "וַהֲקִרְיָתֶם לָכֶם עָרִים" (במדבר לה, יא) מפרשים ראב"ע ורבינו בחיי שפירושו מלשון קְרִיָּה, והוא פועל הנגזר משם העצם [כמו 'נִלְבְּנָה לְבָנִים', 'וְכִפְרָת אֶתָּה בְּכַפָּר', 'וְתַחֲמָרָה בְּחִמָּר', 'לִקְשֹׁשׁ קֶשֶׁף'] וכן פירש המלבי"ם (ישעיה כב, ב).

אף כאן מדובר בשני נרדפים שקיימים כרוב ומיעוט בלשון המקרא, הרוב עיר והמיעוט קריה. ובארמית להיפך: רק הקריה קיימת, או בצורה קריה / קוריא, או בצורה קרְתָא, צורה שנמצאת גם בלשוננו של ספר משלי, כמו "לִיד שְׁעָרִים לְפִי קְרֶת" (משלי ח, ג).

היום קריה היא כעין שכונה בפאתי העיר. או כפי שאוהבים הרבה מוסדות לכנות את שנים שלושת הבנינים שלהן - קרית הישיבה או החסידות, מה שהיה יותר ראוי לתואר שכונה. שהרי "סתם שכונה שלשה בתיים" כמו שכותב רש"י בגיטין (ו. ד"ה משכונה) וכן מוכח מהסוגיא שם ששכונה קטנה אפילו יותר ממה שנקרא בפינו רחוב. אגב אורחין ראינו שגם השכונה תפחה היום מעבר לממדיה בעבר.

מסתבר שגם התהליך הזה קרה בהשפעת הארמית. שכן בארמית של התלמודים והתרגומים 'קריא' או 'קוריא' פירושו כפרים שסביב העיר, שעיסוק תושביהם היה עבודה בשדות ובכרמים. כמו שכותב רש"י (עירובין כח: פסחים ג: ביצה ט: ד"ה לקרייתא). המשמעות הזאת נכנסה לעברית בשינוי מה, שכן הקריות של היום הם ממש חלק מהעיר, ואינם כפרים שיושביהם עוסקים בחקלאות.

## עבודה - פולחן

פולחן הוא תרגום של עבודה כמו "אַלְקָנָא דִּי אֶנְחָנָא פְּלַחִין" (דניאל ג, יז) שפירושו - האלוקים אשר אנחנו עובדים. "וְאֶדְס אִין לְעַבְדָּא אֶת הָאֲדָמָה" (בראשית ב, ה) תרגומו: ואנש לית #למפלח# ית אדמתא, וכן הוא תרגום של עבודה בכל מקום. עובד אדמה נקרא פֶּלַח בערבית, גם בשפתינו שלנו, אלא שייחדנו שם זה דווקא לעובדי האדמה הערביים, והנה לכם עוד צורה של בידול.

בעברית של היום פולחן נקשר דווקא בהקשר דתי, ובית כנסת ולהבדיל אא"ה מסגד - נקראים מקומות פולחן [הקשר זה אינו שימושי אצלנו אלא בעיקר בעברית החילונית] או הביטוי 'פולחן אישיות' שפירושה סגידה לפלוני או אלמוני.

## השתחוואה - סגידה

ואם הזכרנו סגידה, אזי הנה דוגמא נוספת של נרדפת ארמית שהתבדלה ממקבילתה העברית. סגידה היא בעצם תרגום של השתחוואה, כמו 'נִשְׁתַּחוּ אַרְצָה' (בראשית יח, ב) #וּסְגִיד# על ארְעָא. "וְיִקְדּוּ הָאִישׁ נִשְׁתַּחוּ לָהּ" (שם כד, כו) וְכַרְע גִּבְרָא #וּסְגִיד# קֶדְס ה', וכן הלאה. אך היום סגידה אינה מכילה משמעות של השתחוואה אלא של התבטלות והערצה למישהו מסויים, בעיקר במשמעות שלילית.

## עריקה - בריחה

עריקה היא תרגום של בריחה ושל מנוסה. "וְתַעֲנֶה שְׂרִי וְתִבְרַח מִפְּנֵיהָ" (בראשית טז, ו) תרגומו וְעִנִּיתָה שְׂרִי וְעִרְקַת מִן קְדָמָהּ. "וַיֵּנֶס מִשָּׁה מִפְּנֵיו" (שמות ד, ג) - וערק משה מן קדמוהי, וכן כולם. היום התפצלו המשמעויות. בריחה נשארה במשמעות המקורית, ואילו עריקה היא דווקא מן הצבא.

## קמאי - קדמון

קמא הוא אפילו לא תרגום של קדם אלא קיצור שלו, בהשמטת הדל"ת, וזה בארמית של התלמוד הבבלי. באונקלוס למשל לא נמצא את הצורה הזאת. אבל בגמרא - קמא הוא קיצור של קדמא, וקמיה הוא קיצור של קדמיה.

כיום קמאי הוא כינוי למשהו עתיק מאוד, פרהיסטורי, ובדרך כלל פרימיטיבי. כמו 'פחדים קמאיים' שהוא כינוי לפחדים בלתי מוסברים שנעוצים בילדות המוקדמת וכדומה. כלומר: השורש קד"ם העברי המשיך להכיל את המשמעות הרגילה, מה שאין כן בקיצור הארמי 'קמא' שהתייחד רק להוראה דלעיל.

## שאלה, בעיה, תביעה ודרישה

במאמר הקודם כתבנו שהמילה 'בעיה' שמקורה ארמי ומשמעותה היא שאלה, קושיא - הפכה היום ליפרובלם' בעוד שהיא בעצם היא תרגום של שאלה ובקשה. כן יש לציין התפלגות יותר דקה של המושגים 'דרישה' ו'תביעה'. תביעה היא ארמית והיא תרגום של דרישה וחיפוש בכל מקום. ולא דווקא במשמע של אדם התובע משהו שלו מחברו, כמו "לא תדרוש שלומם וטובתם" (דברים כג, ז) שתרגומו לא תתבע שלמהו וטבתהו.

היום, תביעה התייחדה יותר לאזור בתי המשפט, שם אדם תובע את חברו. אבל בחיי היום יום יעדיף אדם לומר, 'אני דורש ממך לפנות את המקום' ולא 'אני תובע ממך', זה לא יצלל כל כך.

מסתבר שלשונות תביעה המרובים המופיעים בספרות ההלכתית לגבי תביעה בדיון, גרמו לה למילה תביעה שתתייחד לתביעות משפטיות.

## לספר - לתנות

כפי שמעידה הכותרת, תינוי הוא הגדה וסיפור. כמו "שם #יתנו# צדקות ה'" (שופטים ה, יא). והמיוחס ליונתן מתרגם את "ולא הגדת לי" (בראשית לא, כז) – ולא #תנית# לי ואילו #תניתא# לי; "ויגד לאחיו" (שם לו ה) – #ותני# לאחיה, ועוד. ענין זה קרוב מאוד לענין השינון שהוא סיפור דברים, כמו שכתב רד"ק בערך תנה.

בלשון חז"ל 'עברתו' את המילה והחליפו את התינוי בשינוי. זהו ביאור לשון 'משנה' שבכל הש"ס וכן "כל השונה הלכות בכל יום", לכן התנא הוא זה ששונה את המשנה, תנו רבנן – שנו רבותינו. אלא שכאן מדובר בבנין פועל, ואילו התינוי שפתחנו בו הוא בנין פיעל. השימוש בבנין פועל נשתכח לגמרי בעברית ימינו, ואין משתמשים בו כלל.

לעומת זאת התינוי, היינו בנין פיעל, קיבל בימינו משמעות של סיפור דברים מתוך צער ותלונה, כשאדם מספר את צרותיו ומכאוביו הוא 'מתנה את צערו'. אבל זו אינה כמושב המשמעות המקורית שעדיין קיימת אצל הפייטנים הקדמונים: "כל יקירי יופי בתקף #מתנים# ה' מלך" (שחרית דראש השנה), "וערך נדוי משננים. וצדקותיך #מתנים#" [בנוי על "שם #יתנו# צדקות ה'" שהבאנו לעיל], כל אלו לשון סיפור דברים הם בלי קשר לצער ותלונה, וכמובן התפילה של ר' אמנון ממגנצא "#ותנה# תקף קדשת היום". שפירוש - ונספר את עוצם קדושת היום.

## קטע זה נא להדפיס במשבצת נפרדת

### מילים שמקורן ארמי

בפרק זה נוסיף ונציג עוד כמה מילים מתוך האוצר הענק של מילים ארמיות המשמשות כיום בלשוננו.

אישפוז, ביטול, פָּרַם, גיבוב, גמר, דילמה, הכשה, הָלָאִי, השחלה, זריזות, חירות, חקלאות, טמיר, יציב, כרך (עיר), להלן, לעיל, משכון, נוף, נטל, נמלך [בדעתו], סיגופים, סדר, סכום, סירוב, סָרַח (במשמע קלקול או חטא), עסק, עיקר, ערטילאי, פיטום, פריעת חוב, צורך, קובלנא, שחרור, שעבוד, שתיקה, תדיר, תקלה, תקרובת.

## גם קטע זה נא להדפיס במשבצת נפרדת

### כרוז, לקוח וטחון

אחת מהדברים הרבים שלקחה לשון חכמים מהארמית היא משקל פֶּעוּל שמשמש בה בעיקר לבעלי מקצוע. גם בלשון הקודש קיים משקל דומה, כמו במילים גדול וקטון רחוק וקרוב, אבל בעוד שהקמץ במשקל העברי הופך לשווא כשהמילה מתארכת והוא מתרחק מן ההברה המוטעמת [גְּדוֹל – גְּדוּלִים; קָרוֹב – קְרוֹבִים], הרי שהקמץ של המשקל הארמי קבוע

ואינו סר מן המילה גם במילים ארוכות, כמו 'פְּרוֹזָא' (דניאל ג, ד) ולא פְּרוֹזָא, או 'פְּעוֹרָא' שבתרגום אונקלוס (שמות כ, טו) ולא 'פְּעוֹרָא'.

ממשקל זה קיבלנו את לקוח בלשון חכמים, שצורת הרבים שלו היא לקוחות, ולא לקוחות כפי שנוהגים לומר [שהרי זו צורת הרבים של לקוחה, כמו שְבוּרָה, פְּתוּבָה].

כך גם המילה נְמוֹשׁ, שאנו מוצאים את צורת הרבים שלה במסכת פאה (ה, א) "משילכו הַנְמוֹשֹׁת". במקרה דנן אפילו נגזרה ממנה צורת יחיד חדשה, 'נְמוֹשָׁה', משום שהסיומת 'ות' האופיינית ללשון נקבה גרמה לדוברים לחשוב שהיחיד של נְמוֹשֹׁת הוא נְמוֹשָׁה. אבל האמת שצורת הרבים היא נְמוֹשֹׁת, בקמץ הנו"ן וחולם השי"ן, כפי שמנקדים כתבי היד העתיקים, כ"י קאופמן המפורסם, וכן כ"י פארמא. וצורת היחיד היא נְמוֹשׁ.

והנה מקרה שבו גרמה אי ידיעת המשקל הזה לשיבושי נוסח. בפרק שלישי של מסכת דמאי (משנה ד) כתוב "המוליך חטים לטוחן כותי או לטוחן עם הארץ". אבל בירושלמי כ"י לידן ודפוס ונציה הנוסח של המשנה הוא "המוליך חטיו לטוחן עם הכותי או #לטוחן עם הארץ#", לכאורה נראה שנשמטה כאן מילה וצריך להגיה "או לטוחן #עם עם הארץ". אך לא היא! הגירסה המקורית היתה "המוליך חטיו לטוחן כותי או לטוחן עם הארץ", כך הנוסח בכל כתבי היד של המשנה (קאופמן, פארמא, מינכן). ואפילו בדפוס שונצינו למסכת גיטין (סא:) שם מצוטטת משנה זו, כתוב כיאות "לטוחן כותי או לטוחן עם הארץ", וכן בחלק מכתבי היד של מסכת גיטין.

טַחוֹן הוא בעל הריחיים, הטוחן, וצורת המילה היא כמשקל המילים לקוח וכרוז וכך כותב ר"י בר מלכיצדק בפירושו למשנה "טוחן – בעל הריחיים".

אך המילה הנדירה לא הובנה. בדפוסים תיקנו 'לטוחן' במקום 'לטוחן', כך לפחות השתבש רק הניקוד ולא הנוסח. אבל סופר כתב יד לידן פירש את המילה 'לטוחן' כמו 'לטוחן', בהתאם לכך הוא הוסיף את המילה 'עם', לטוחן עם הכותי, רק שבי"עם הארץ' הוא שכח להוסיף.

בדפוס הירושלמי המאוחרים כגון וילנא, תיקנו 'לטוחן כותי' על פי נוסח דפוס המשנה הנפוצים (במשניות דמאי, וכן בגיטין סא:) אבל זה וזה הם תיקונים מחמת שהמלה לא הובנה.

מופע נוסף של המילה הזאת אפשר לראות במסכת בבא קמא (צט: וכן ב"ב צג:) "המוליך חטין לטוחן ולא לתתן ועשאו סובין או מורסו, קמח לנחתום ועשאו פת ניפולין, בהמה לטבח וניבלה – חייב", רבים יקראו מן הסתם "המוליך חטין לטוחן", ויצטרכו להוסיף מילה, כגון "המוליך חטין #לאומן לטוחן", כמו שעשתה אחת המהדורות המבוארות.

התשובה כמובן היא שצריך לקרוא "המוליך חטין לטוחן", כפי שמפרש רש"י על אתר "לטוחן – אדם הממונה על כך". ויותר מפרש רבי יהונתן מלוניל בפירושו לב"ק "לטוחן – אומן של רחים נקרא כך, והוא שם תואר, כמו קרוב, רחוק". הגיחוך שבדבר הוא שההסבר לא עזר כלום, וגם בפירוש ר' יהונתן עצמו הגיהו 'טוחן' במקום 'טוחן', וכן הוגה בשיטה מקובצת המצטט דברי ר"י מלוניל.

## גם קטע זה נא להדפיס במשבצת נפרדת

### ערכאות ועורך דין

בתוך המאמר נגענו במושג ערכאות. הבה נרחיב מעט במקורה ושרשה של מילה זו, ואת הקשר בינה ובין המושג 'עורך דין'.

את הכינוי 'עורך דין' אנו מוצאים בראש הפיוט 'לא-ל עורך דין' שבתפילות הימים הנוראים, אלא ששם ה' – השופט – הוא עורך את הדין. מהיכן מקורו של ביטוי זה? מקרא מפורש הוא: "הֲנֵה נָא עֲרֹכְתִי מִשְׁפָּט" (איוב יג, יח). והרי משפט הוא נרדף של דין, יש לנו אם כן מקור לביטוי הזה מספר איוב.

לכאורה המשנה חוזרת על הביטוי הזה: "אל תעש עצמך כעורכי הדיינים" (אבות א, ח). עיין ברמב"ם ומאירי ורע"ב שם המפרשים את הביטוי הזה על הפרקליטים, ממש כמו משמעות הביטוי הזה בימינו. מקורם של פירושים אלו הוא מדברי הגמרא (כתובות נב: פו.).



אלא שיש כאן קושי: לכאורה היה מתבקש הביטוי 'עורכי #הדינין', שהרי הפרקליט עורך את הדין ולא את הדיין. המפרשים הבחינו בקושי זה, וניסו לתרץ אותו בדרכים שונות (ועיינו רמב"ם ותו"ט שם, ורש"י כתובות נב: ד"ה כעורכי).

אולם בירושלמי (כתובות ד י, ב"ב ט ד) הנוסח הוא 'כעורכי #הדינין' בלא ו"ו, וכך גם בכתב יד סנט פטרבורג של הבללי. במחזור ויטרי (ס"י תכד) כתוב "ויש גורסין #כארכי, באלף. והיא היא!" ומפרש המחז"ו: "ואל תעש עצמך כאילו אתה יודע טעם הדין כאותם שהן גדולים ובקיאין בדין. כמו איש פלוני #ארכי. ובאגדה יש 'ארכי הרבה'".

כדברי המחזור ויטרי עולה מכתבי היד המעולים של המשנה, כ"י קאופמן וכ"י פרמה, הגורסים אף הם 'ארכי' [בכ"י קאופמן הגיה סופר מאוחר 'כערכי', אך ניתן לראות מבעד לתיקון שהנוסח הישן היה 'ארכי דיינים', ראה תמונה].

מה פירוש 'ארכי דיינים'? המחזור ויטרי מפרש לנו: המילה 'ארכי' היא מילה יוונית שפירושה פקידות גבוהה, ובהשאלה – הגדול ביותר, החשוב ביותר. כלומר: אל תעמיד פני יודע כול, כאילו אתה הגדול שבדיינים, ותפסוק מבלי לעיין היטב.

אנו מכירים את המילה 'ארכי' מצירופים כגון 'ארכיבישוף' 'ארכיהגמון' שמציינים את הדרגה הגבוהה ביותר של בישוף וכדומה. למעשה המילה 'ערכאות' מגיעה בדיוק מאותו המקום: בית משפט גבוה בעל סמכות ממשלתית. זה מסביר לנו גם את הנוסח 'ערכי דיינים', מכיון שזו מילה לועזית, היו שכתבו אותה בא' כמו בכתבי היד של המשנה ובמחזור ויטרי, והיו שכתבו אותה בע', כמו הירושלמי. ודווקא בירושלמי עצמו מצאנו 'ארכיים' במשמע 'ערכאות' (מו"ק ב ד, גיטין א ד).

מופע נוסף של ביטוי זה אנו מוצאים במדרש רבה (וירא ג, ג) על 'ולוט יושב בשער סדום': "אותו היום מינוהו ארכי דיינים", כלומר: שופט ראשי. ובמהדורת תאודור אלבק: "אותו היום מינוהו ארכי יודיקי... חמשה ראשי דיינים היו בסדום, ולוט היה ארכיקריטיס שלהם". שני הביטויים פירושם 'ראש הדיינים', אלא שהביטוי הראשון מורכב מתחילית יוונית וסיומת רומית (יודיקי). הרי לנו שהביטוי 'ארכי דיינים' שבנוסח הרגיל (וכן הוא נוסח כ"י וטיקן של המדרש) הוא ארכי יודיקי או ארכיקריטיס.

למעשה המילה 'ארכי' מופיעה הרבה בלשון חכמים. כשמשנה רבינו התפלל להכנס לארץ, אמר לו הקב"ה (מדרש תנאים לדברים לא יד, ובעוד מדרשים בכעין זה) "אורכאות אורכאות בראתי את עולמי. וכי חטא היה בידו שלאברהם שנפטר מן העולם? אלא מפני שדחקה ארכי שליצחק. ויצחק לא נפטר מן העולם אלא מפני שדחקה ארכי של יעקב. ועכשו ארכי שליהושע דוחקת". פירוש המילים 'אורכאות' 'ארכי' בכל הקטע הזה הוא שלטון, מלכות.

וכן 'ארכיליסטוס' (ב"ר מח, ו) – ראש הגזלנים; 'ארכיטיקטוס' (שם כד, א) מתכנן ראשי של המדינה, בדיוק הארכיטקט של ימינו. אלא שהיום הוא ירד מגדולתו, ואין הכוונה לראשי דווקא.

גם הארכיון או הארכיב של ימינו מגיע מאותו השורש, משום ש'ארכיון' היה פעם ביתו של הארכון, השליט (ירושלמי ברכות ב, ח), ושם היו שומרים את המסמכים החשובים. זהו גם כן מקורן של המילים: 'מונרכיה' (שלטון יחיד), ו'אנרכיה' (חוסר שלטון). הוי אומר: מון ארכיה (המילה 'מון' פירושה יחיד, כמו 'מונח' המנוגד לסטריאח), ו'אן ארכיה'.

לפי גירסה זו מתיישב היטב הביטוי 'עורכי הדינים' דווקא ולא 'עורכי הדינין', שכן הכוונה – ראש שבדיינים. אמנם אין בה לדחות את הגירסה 'כעורכי' העולה מן הבללי, אבל מכל מקום עומדת היא בפני עצמה. ואגב אורחין למדנו את פירושה של ערכאות.

(מקורות: מילים ותולדותיהן, יחזקאל קוטשר, עמ' 89).

## יעקב לויפר

### מן ארם לישראל – פרק ג

**בפרק זה נמשיך ונסקור את השינויים והבידולים שחלו בלשון הקודש בגלל השפעתה של הארמית הן על לשון חכמים, והן על העברית המדוברת בימינו. נסקור מושגים שונים, כגון אוריינות, דושה, אחיזת עינים ועוד מגוון של מילים, וניווכח שוב ושוב בהשפעתה העצומה של הארמית עד ימינו.**

#### אוריינות

מהו המקור של המילה 'אוריינות' שמשמעה הבסיסי הוא ידיעת קרוא וכתוב? כל אחד יכול מן הסתם לנחש שהיא מגיעה מהביטוי 'בר אורין', אך מהו בדיוק בר אוריין? התשובה היא שיאוריין היא תורה, כמו אורייתא. אלא שיאורייתא פירושו התורה, בה"א הידיעה, כדרך הארמית שמוסיפה א' בסוף מילה [ובמקרה דנן תי"ו, ולא ניכנס לזה]. ואילו אוריין היא תורה, בלי ה"א הידיעה. כמו "פריך רחמנא דיהב אוריין תליתא" – ברוך ה' שנתן תורה משולשת (שבת פח.). הצורה הבסיסית היא אוריין והנו"ן היא תוספת שנמצאת גם במילה 'פשתן' (פשתה בלשון הקודש), או במילים כאן, להלן, שיסודן פא, להלא. זו תופעה ידועה בלשון חכמים המחבבת את הנוני"ן בסופי מילים.

#### אחיזת עיניים

האוחז את העינים, או מאחז העינים (סנהדרין ז, יא) הוא הלהטוטן המצליח לרמות את האנשים ולהטעותם. אבל מה ענין אחיזה לכאן? האם הכוונה שהוא 'תופס' את העינים?

נתבונן נא במה שכותב רש"י (סנהדרין סה: ד"ה אוחז) "אוחז את העינים - אוחז וסוגר עיני הבריות ומראה להם כאילו עושה דברים של פלא, והוא אינו עושה כלום".

רש"י מוסיף כאן מילה אחת: "אוחז וסוגר עיני הבריות". וכך, הוא רומז לנו בלשונו הזהב על פירוש הביטוי. אוחז עינים, פירושו סוגר עינים. אבל מדוע האחיזה היא סגירה?

מסתבר שגם כאן יד הארמית באמצע: השורש המקביל בארמית לאח"ז הוא אח"ד, כדרך הארמית הרגילה להחליף ד' תחת ז' בחלק מן השורשים. ובנוסף למשמעות הרגילה של תפיסה - מתלווה לו משמעות של סגירה והגפת דלתות. כך למשל מתרגם אונקלוס במעשה לוט "והדלת סגרה אחרי" (בראשית יט, ו) – ודשא אחד בתרוהי. בספר נחמיה (ז, ג) אנו מוצאים משמעות זו בלשון הכתוב: "ואמר להם לא יפתחו שערי ירושלים עד חם השמש ועד חם עמדים יגיפו הדלתות ואחזו". ספר נחמיה שנכתב בתחילת בית שני מכיל כבר הרבה ארמית, ולכן אין פלא שאנו מוצאים את השורש אחז עם המשמעות של מקבילו הארמי.

אחיזת עינים היא אפוא שימוש בשורש אח"ז העברי, באותה משמעות נוספת של אח"ד הארמי: סגירה, אחיזת עינים היא סגירת עינים.

מעניין לפי זה לראות את מחלוקת המפרשים בפירוש הפסוק בתהלים (עז, ה) "אחזת שמרות עיני נפעמתי ולא אדבר". ראב"ע, רד"ק ורבי ישעיה די טראני (בעל תוספות רי"ד) מפרשים שהכוונה שה' אחז את שמורות העינים פתוחות, כדי שלא יוכל לישון. אבל המלבי"ם מפרש את הפסוק בדיוק כמו בביטוי 'אחיזת עינים'! אחזת שמורות עיני - סגרת את עפעפי העינים. לדעת המלבי"ם המשמעות הזאת מופיעה אפוא כבר בתהלים, ויתכן אפוא שהארמית רק גילתה לנו משמעות נשכחת שהיתה קיימת גם בלשון הקודש.

לדעת המלבי"ם זוהי גם המשמעות של השורש אח"ז בפסוק "וַיֹּאחֲזֵ אֶת הַבֵּית בַּעֲצֵי אֲרָזִים" (מ"א ו, ט), היינו ציפה וכיסה את הבית בעצי ארז. את הציפוי אפשר לדמות לסגירה של הדבר בתוך ציפוי, אם כי כמובן אפשר להתווכח על דימוי זה.  
(תודתי נתונה לר' יעקב עציון על ענין זה).

## אתר ומקום

המילה **אתר** שימושית היום כל כך, עד כי מי שאינו יודע ספר יתקשה להאמין שמקורה בלשון הארמית, והיא פשוט התרגום של המילה 'מקום', כפי שאפשר להיווכח למשל מתרגום אונקלוס לבראשית א, ט: "אֶל מְקוֹם אֶחָד" – לאתר חד. בקדיש דרבנן אומרים "בכל אתר ואתר", כלומר בכל מקום ומקום.

לפני כשבעים שנה בערך בחרו מחדשי העברית במילה אתר כדי שתשמש תרגום למילה האנגלית site, דהיינו מקום עם מטרה מסוימת, כגון אתר ארכיאולוגי, אתר תיירות, אתר בנייה, וכדומה.

וזוהי רק ההתחלה: מן המילה **אתר** נגזר שם הפעולה **איתור**. דהיינו מציאת מיקומו של דבר כל שהוא במרחב (בהקשרים מקצועיים, כגון בצבא ובאלקטרוניקה, משמשת במשמע זה המילה **אֶפּוֹן**, על פי אֵיפּוֹן = היכן). ולפי האקדמיה ללשון עברית אנו טועים ומלבישים אפשרות זאת גם על הביטוי 'איתור שריפה', אבל שם אין הכוונה למציאת השריפה, שהרי כולם רואים אותה היטב, אלא הכוונה הגבלה של השריפה וצמצומה רק למקום בו היא נמצאת. הוי אומר: הפעולה הראשונה שעל הכבאי לנקוט היא איתור השריפה, היינו צמצומה והגבלתה לאותו אתר, אותו מקום בו היא פרצה. ולאחר מכן – כיבוי.

## לְאֵלֶתֶר וְאֵלֶתֶר

האמת שהמילה אתר חדרה לתוך העברית כבר בבתקופת חז"ל בצירוף **על אתר**, שפירושו 'מיד' (ממש כמו 'על המקום' בעברית המדוברת בזמננו, ביטוי שדווקא הגיע מ'אֵלֶתֶר פְּלֶאֶץ' האידיו, כמו שכבר כתבנו בסדרת עברידיש). העיצורים הגרונים היו תמיד פגיעים, ונשחקו מאוד בלשון הארמית, כך שהעי"ן של 'על' התערערה והפכה לאל"ף, והאל"ף של 'אתר' נעלמה. זה הוליד את הצורה **אֵלֶתֶר** ובתוספת מילת היחס 'ל' – **לְאֵלֶתֶר**. וגם כאן בעברית החדשה נגזרו ממנה הפועל **אֵלֶתֶר**, המציין יצירת דבר מה בו במקום (לְאֵלֶתֶר) ללא הכנה מראש. ויחד עם זאת, הצירוף המקורי **על אתר** נשאר על מקומו, ומשמש עד היום במשמע 'שם', 'באותו מקום' בעיקר בהקשר של ציון לפירוש על התנ"ך או הש"ס. למשל: 'רש"י על אתר מבאר את הפסוק'.

## בְּתֵר

אולי זה ישמע מחודש, אבל המילה הארמית **בְּתֵר** (אחרי) נוצרה גם היא לכאורה מן המילה **אתר**. שכן בספר דניאל (ז ו-ז) אנו מוצאים **בְּאֵתֶר דְּנָה** דהיינו אחרי זה. האל"ף של בְּאֵתֶר מפתה לומר שיש לנו כאן צירוף של בְּאֵתֶר, אלא שהאל"ף נאלמה והתכווצה לכדי קמץ בבית שלפניה, כמו בפסוק "וְהוּא אֶסּוּר בְּאֵזְקִים" (ירמיה מ, א), או "מִבֵּית הַסּוּרִים יָצָא לְמִלְךָ" (קהלת ד, יד), דהיינו מבית האסורים. כיצד הפכה בְּאֵתֶר שמשמעותה 'במקום' למילה שמשמעה אחרי? זו כבר שאלה טובה שאין לה תשובה טובה.

גם המילה 'בתר' נמצאת כיום בעברית המדוברת. טוב, הלא כל כך מדוברת. בעיקר בשפה אקדמית, כדי לשמש מקבילה לקידומת הלועזית 'פוסט' שפירושה אחרי, כגון 'פוסט-דוקטורט', 'פוסט-מודרני', 'פוסט-טראומה'. בעברית צריכים אפוא לומר 'בתר-דוקטור' 'בתר-מודרני', וכדומה. אבל הביטוי הזה לא הצליח להכות שורש אפילו בעברית הכתובה.

שימוש במילים ארמיות כדי לתרגם קידומות וסיומות לועזיות שכיח למדי, כך למשל במילה הארמית **תְּתָא** שהיא בעצם קיצור של תְּתָתָא שקיימת גם בלשון הקודש, אלא שהח"ת הגרונית נאלמה בגלל שחיקת הגרוניות הקיימת בארמית, כמו במילה על אתר שהבאנו לעיל. הרמב"ן בפירושו על התורה (בראשית לב, כג) כבר מציין תופעה זו: "כי החי"ת

תכבד בלשונם והקלו אותה לאל"ף, ופעמים רבים יבליעו החי"ת, תותך במקום תחותך, מסותא [מרחץ] במקום מסחותא, אסיתא – חסיתא".

בעברית אנו משתמשים במילה 'תת' בביטויים כמו 'תת-אלוף' 'תת-קבוצה' 'תת-הכרה' וכדומה. זהו תרגום הקידומת האנגלית סאב (sub).

וכך גם המילה 'חד' המקבילה לאחד העברי, היא התייחדה לקידומות, כמו חד-פעמי, חד-משמעי, או הביטוי 'חד סטרי' שכולו ארמי, שהרי סיטרא הוא צד בארמית. ואם כבר עסקנו בקידומת הזאת, היא מזכירה לי משחק מילים שנון אודות פלוני שפילס את דרכו לבמת הנכבדים באגרסיביות, הוי אומר: הוא היה חד מרפקים וחד משמעי.

הלחמת מילה עם קידומת או סיומת הוא דבר שאינו קיים בלשון הקודש בכלל בצורה טבעית, ומחדשי הלשון לקחו מן הארמית מלוא חפניים כדי ליצור קידומות. הזכרנו את חד, אבל זה לא מסתיים שם, יש לנו גם את דו-שיח ואת דו-חיים ודו-שבועי, תלת אופן ותלת מימד.

המילה 'דו' גם היא הגיעה אלינו מארמית, כמו בביטוי 'טב למיתב טן דו' (קידושין ז). הגם שהיא נמצאת בכל שפות אירופה בצורות דומות, כגון טו האנגלי או צ'י האידי, ועוד הרבה שפות. ואת המילה תלתא כולנו מכירים. מדוע עצרו בשלוש ולא המשיכו לארבע וחמש? טוב, כי משם ואילך המילים זהות בשתי השפות, רק בשמונה יש שוב הבדל ואומרים תמניא. גם את המילה הזאת לא שכחו והיא משמשת לאותה צורה הנדסית בעלת שמונה צלעות, המתומן.

ואם במספרים עסקינן, אי אפשר שלא להזכיר את תריסר הארמי, הקיצור של שנים עשר, שהוכנס לעברית כדי לשמש מקבילה לביטוי 'דוצנט' הלועזי. זאת מכיון שהרבה דברים הולכים ביחידות של 12. כלי הגשה (סרויסים), למשל נרכשים בכפולות של 6, כאשר מספר מקובל הוא 12.

## גוון

המקבילה הארמית של צבע היא גוון, והיא אפילו לא חדרה ללשון המשנה אלא במילה 'פְּגוֹן' שפירושה פְּגוֹן. בדיוק כמו הביטוי המקראי 'פְּעִיץ' (במדבר יא, ז), דהיינו פְּמֶרְאָה.

בלשון התלמוד הבבלי שכיחה מאוד המילה גוון במשמעות צבע, כגון "עוף אחד יש בכרכי הים וכרום שמו, וכיון שחמה זורחת מתהפך לכמה גוונים" (ברכות ו:), "ססגונא – שְׁשֻׁשׁ בגוונים הרבה" (שבת כח). "מאי גוון טליתך" (עירובין נג:). מחודש במיוחד הוא לשון הגמרא (שבת קז:): "ונמר חברבורותיו? נמר גוונים מיבעי ליה!", ודאי שהגמרא אינה מתכוונת שהתנ"ך צריך לכתוב 'היהפוך כושי עורו ונמר גוונים' שהרי גוון אינו קיים בלשון המקרא, מסתבר שהיא מתכוונת 'ונמר צבעי מיבעי ליה', אלא שנקטה לשון ארמית.

בעברית המדוברת קיבלה גוון הארמית – גוון מיוחד, היא התייחדה להבדלים דקים יותר בין דברים. בתוך הצבע האדום יש גוונים שונים של אדום: ארגמן, כהה, בהיר, אדמדם, וכו' [בעקרון יכלנו להגיד בדיוק הפוך: בתוך הגוון האדום יש צבעים שונים]. ולאו דווקא בעולם הצבע, אלא בכל תחום – המילה גוון משמשת להבדלים דקים, בדיוק כמו במשפט שפתחנו בו את הקטע הזה.

כמו כן משמשת המילה מְגוֹן לתיאור סוגים רבים ושונים המרכיבים דבר כלשהו, כגון מְגוֹן של פירות בתוך החנות, מְגוֹן חוויות, אוכלוסיה בעלת צרכים מְגוֹנִים, וכדומה. כשר' יוסף אבן צדיק כתב לפני קרוב לשמונה מאות שנה בספרו 'עולם הקטן' את המשפט "ואם היה להאזין שום גוון היינו רואים אותו כמו שאנו רואים כל הדברים הִמְגוֹנִים", הוא התכוון לכל הדברים שיש בהם צבע, ולא למשמעות הקיימת בימינו.

שימו לב למשפט "ונוטנין ביצה במסננת של חרדל... לפי שאין עושין אותה אלא לגוון" (שבת קלט:). דובר עברית של ימינו יניח מן הסתם שהביצה מגוונת את הטעם של החרדל, עושה אותו עשיר. אבל כוונת הגמרא היא רק לומר שהביצה ניתנת בחרדל כדי לצבוע אותו. כמו שמפרש רש"י "לפי שאין עושין אלא לְגוֹן – למראה", או כפי שקרא כנראה רבינו חננאל: "פי שאין עושין אותה אלא לְגוֹן - פירוש לצבעו, להתראות בו גוונא של ביצה".

## גיוס

בפרק הקודם הבאנו את 'מלחמה ו'קרב' כדוגמא לפיצול נרדפים. מלחמה צומצמת לאירוע הכולל שיכול להתארך אפילו שנים. אבל הקרב הוא אירוע מקומי; 'היה יום של קרבות קשים בלבנון'.

כהאי גוונא (ארמית!) קרה לגיוס. גיוס הוא מלה שגזורה מג'יס, מילה ארמית שיש לה גם אחות בערבית, ג'יש. היא נמצאת כבר בלשון המשנה, כגון "הבא להציל מן הדליקה ומן הגייס" (ר"ה פ"ב מ"ה). "אתם יודעים שהמדינה משובשת בגייסות" (יבמות פט"ז מ"ז) וכן הלאה. בעברית בת ימינו משמש שם העצם 'גייס' כמקבילה לקורפוס הלועזי, חטיבה גדולה מאוד של חיילים, מורכבת בדרך כלל משתיים עד ארבע אוגדות, ומכילה בין 30,000 ל-50,000 חיילים.

אבל הדבר המעניין הוא שם הפועל גייס שנגזר משם העצם גייס. זו אינה המצאה של העברית המדוברת אלא של לשון חכמים, דוגמת לשון המדרש (רות רבה ב, ט) "כיון ששמע איוב התחיל מגייס חיילותיו למלחמה, אמר כמה חיילות אני יכול לחייל, כמה גייסות אני יכול לגייס". והקליר אומר בפיוט 'אף ברי אותת' – "צָבָאֵנוּ לוֹ אֲגִיֶסָה".

ששימו לב לתופעת הבידול: איוב אמנם התחיל מגייס חיילותיו, אבל אחר כך הוא גם מחייל חיילות ואף בתרגום מצאנו "וַיִּצְבְּאוּ עַל מִדְיָן" (במדבר לא, ז) – וַאֲתַחֲלִילוּ עַל מִדְיָן. לכאורה היה מתבקש כאן חייל – שורש עברי, במקום גיוס – שורש ארמי. אך בימינו מגייסים חיילים לצבא, ולא מחיילים אותם. הביטוי 'חייל' התייחד לקליטתו של החייל בבסיס שבו הוא משרת, קבלת הבגדים, הנשק, וכדומה. בשונה מהגיוס שהוא רק הקביעה שפלוני יצטרך לשרת בצבא במשך כמה שנים [בעברית המדוברת, אגב, התרחבה המשמעות של הפועל גם לשימושים לא צבאיים, כגון "הוא גייס את מיטב הכשרונות להצלחת הפרוייקט"]; "צריך לגייס את כל כוחות הנפש", וכדומה].

יש לנו אפוא שלושה שמות עצם מקבילים וזהים לגמרי: צבא, חייל, וגייס. שימו לב לבידולים שנוצרו הן בשמות העצם והן בפעלים הנגזרים מהם. הצבא הוא הכללי, צבא הגנה לישראל או הצבא האמריקני וכדומה. גייס אינו שימושי כלל ושרד רק בביטוי 'גייס חמישי'. החיל לעומת זאת מגדיר תחום מסוים, זרוע מסוימת בתוך הצבא. כגון חיל האוויר, חיל הים, חיל היבשה וכדומה. ואף 'חיל משמר' 'חיל מצב'. זהו למשל סלסול מיוחד שנוהג בעברית; בשפות אחרות אין 'קידומת' המאחדת את כל הזרועות. חיל האוויר באנגלית נקרא אייר פורס (air force) דהיינו 'הכוח האווירי', חיל הים נקרא נייבי (navy), וחיל היבשה נקרא אַרְמִי (Army).

את הפעלים הנגזרים מגייס וחייל כבר הזכרנו, מהמילה צבא יש לנו פועל גזור כבר בלשון המקרא, הזכרנו אותו לעיל "וַיִּצְבְּאוּ עַל מִדְיָן", וכן "הִמּוֹן כָּל הַגּוֹיִם הַצְבָּאִים עַל הָרַר צִיּוֹן" (ישעיה כט, ח). אבל למילה הזאת קרתה תזוזה, והיא התייחדה להתאספות של אנשים סביב משהו, אולי בהשפעת הפסוק "בְּמִקְרָאתָ הַצְבָּאִתְּ אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד" (שמות לח, ח) שאינו קשור לענין הצבא והחייל. ולדעת רד"ק בשרשיו זוהי המשמעות הבסיסית שלה, שכן גם המילה 'צבא' פירושה בעצם התאספות והתקבצות של אנשים, אלא שזו נעשית בדרך כלל למטרות מלחמה.

ואילו תואר יש לנו רק אחד, חייל, שנגזר מהשם חייל. לא גייס – וודאי שלא צבאי, שהיה מתערב לנו האשכנזים עם צבאי. החייל הוא תואר חדש למדי, גם בעברית החדשה היו אומרים בהתחלה אנשי צבא כלשון הכתוב, או אנשי חיל.

## דוושה

השורש דוש הוא שורש עברי, ומופיע במקרא הרבה פעמים, כגון "וְהַשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת בְּצִיר" (ויקרא כו, ה), "לֹא תַחֲסֹם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ" (דברים כה, ז). הוראתו של השורש הזה היא דריכה ורמיסה ברגלים, לאו דווקא של תבואה, אלא כל דבר הנרמס. כמו "מצוות שאדם דש בעקביו" (רש"י דברים ז, יב).

מן השורש הזה גזורה המילה הארמית דוּשָׂא (ב"ב כב:). דהיינו דריכה, וכמו שכתבנו בפרקים הקודמים – זהו לשון זכר. אבל בעברית המדוברת היא הפכה ללשון נקבה והתייחדה

למה שקוראים פֶּדֶל בלעז, היינו ידית שנמצאת בתחתית מכונה כל שהיא כמכונית, אופנים, פסנתר, מכונת תפירה, ודורכים עליה עם הרגל.

שימו לב למעתק המשמעות (מטונימיה בלעז) שהמילה עברה: במקור מדובר על פעולה, דריכה. ובסופה של דרך הפכה המילה בעברית לכינוי למכשיר שדורכים עליו. דומה הדבר למילה 'שתיה' שהיא שם פעולה, אבל היא משמשת בפינו גם ככינוי לדבר ששותים אותו, כגון 'שתיה מתוקה' 'ארגזי שתיה', וכדומה.

## אוושה

ואם כבר הזכרנו את הדושה, הרי מילה נוספת דומה בצורתה: אוושה. השורש הזה דווקא כולו ארמי והוראתו היא השמעת קול על ידי המון, ולא קול חרישי דווקא. כמו שאומרים בפיוט 'אקדמות': "מְרוֹמְמִין בְּאוֹשְׁתָּא", והכוונה לקול הרעש הגדול של אופנים וחיות. וכן "איידי דאושו כולי עלמא לא שמעי... אוושו כולי עלמא" (ברכות נ.), כלומר: הציבור מקים רעש. ועיין רש"י תענית ח. (ד"ה כימא): "שיש הומות וקולות ואוושות ביום הגשמים כיום הדין".

בעברית ימינו התייחדה המילה הזאת דווקא לקול נמוך וחרשי, בעיקר של נשיבת רוח עדינה.

## כורסה

כורסה - מקורה ב'כורסא' הארמית – מקבילתה של 'כיסא' העברית, והיא נתייחדה בלשונו לציון כיסא גדול ומרופד בעל משענות לגב ולידיים.

**המשך בפרק הבא בעז"ה**

## קטע זה נא להדפיס במשבצת נפרדת

### ושוב: גלידה

ראוי לציין נקודה חשובה בענין השפעת הארמית: חלק מהתהליכים המתוארים בסדרה שלנו, קרו באופן טבעי ובלתי מודע. כמו למשל הבידול בין בטן לכרס, כרס היא רק המקבילה הארמית של בטן, ומופיעה פעם אחת בספר ירמיהו (נא, לד) "מִלָּא כְרִשׁוֹ מְעַדְנִי". בלשון חכמים דחתה הכרס לגמרי את הבטן, וכמו במקרים רבים חזרה הבטן וניעורה בעברית החדשה, מכיון שהיו עתה שתי מילים נרדפות – התבדלה הכרס ונהייתה כינוי לועג משהו לבטן שמנה וגדולה. זהו תהליך טבעי.

אבל הרבה בידולים ושינויי משמעות נעשו בכוונה על ידי מחדשי לשון שונים, כמו למשל המילה 'גלידה' שדיברנו עליה במאמר הקודם: את הבידול המיוחד את גלידה עבור 'אֵיִס קָרָם' (קרם קרח, באנגלית) חידש אליעזר בן יהודה. כפי שכתבנו הוא השתמש במילה משנאית, "השלג והכפור והגליד" (אהלות ח, ה), וקשר אותו למשקל המוכר גם בתחום המזון, כמו במילה "לביבה". מה שראוי לציין הוא שבן יהודה תפס דווקא מילה זו משום שהיא דומה בצלילה למונחים מקבילים בשפות אירופיות: Gelati האיטלקית, Gelee הצרפתית, שמשמעותה כפור, ועוד. אלה באו מן המילה הלטינית Gelate שפירושה כפור. ואם אנו רוצים לראות את הדמיון אין לנו אלא להסתכל בלעז הצרפתי שמביא רש"י (שמות טז, יד) למילה 'כפור' – ייליד"ה בלעז. כ-800 שנה קודם לכן, פירש רש"י את המילה כפור שהופיעה בספר שמות: "כפור: ייליד"ה בלעז", היו"ד הכפולה של רש"י אינה אלא ג'יי הלועזית, כפי שכבר הארכנו בסדרה 'מבטאות'. בתהלים (קמו, טז) כתוב הלעז בפשטות 'גלידא'.

לתהליך זה של יצירת מילים הדומות בצלילן לשפות לעז העניק הבלשן גלעד צוקרמן את השם 'תִּשְׁמוּץ' - על משקל תרגום - ראשי תיבות 'תרגום שומר משמעות וצליל', או 'תִּתְחַדֵּשׁ שומר משמעות וצליל'. אני מוצא את המילה הזאת בעלת צליל לא נעים, כיוון שהיא מזכירה את המילה האידית 'שמוץ' דהיינו לכלוך. וצוקרמן דווקא יודע זאת היטב, הוא טוען בכלל

שהעברית [שהוא מתעקש לקרוא לה 'ישראלית'] היא בעצם אידיש במילים עבריות. אבל אולי דווקא משום כך הוא השתמש בכינוי הזה.

שיטת התשמוץ היתה חביבה מאוד בתחילת הדרך של חידוש הלשון העברית, וסופרי ההשכלה שהתחילו לכתוב עברית והיו זקוקים לעשרות ומאות מילים חדשות בשביל ביטויים לועזיים מקבילים – התחרו אחד בשני בכושר ההמצאה שלהם. חוקר הלשון המפורסם רוביק רוזנטל מביא רשימה של חידושים שהבריקו לזמן מה ואחר כך אבדו בתהום הנשיה, רובם היו מורכבים משתי מילים, על פי הנטייה של ראשית תחיית הלשון. לטלגרף קראו "דילוג רב". למברק קראו "דע פתע", על פי הדמיון למילה הסלבתית המקבילה, "דפשה" (פולנית: Depesza). לחיה האמסטר, הקרויה היום 'אוגר', על שם נטייתה לאסוף אוכל ולהסתירו במאורה, קרא אברמוביץ', מחבר ספר הזואולוגיה, 'המסתיר'. לקלרינט ניסו לקרוא 'כלי רינות'.

לעתים כלל החידוש ביקורת גלויה על משמעות המילה. הקרנבל נקרא בבזו 'קרני בעל', והאמריקנים כונו 'עם ריקני' החי ב'עמא ריקא', היא אמריקה. ומה קרא ארכימדס בצאתו מהאמבטיה? 'הברקה! הברקה!' על משקל קריאתו המפורסמת 'אבריקה' (מצאתי).

אחד מהממציאים היה הרצל המפורסם, לפני שהפך ציוני דגול. לפיליטון הוא קרא "פלפל עיתון", לנייר טואלט קרא "נייר תועלת", ואלו שלעגו לו כינו את רעיונותיו "אילו זה היה", דהיינו, אילוזיה.

לשיטה זו היה גם שימוש יעיל, במאמרים שכתבנו על 'לכודיש' ציינו את התחבולות שנקטו העיתונים העבריים ברוסיה כדי להגניב ידיעות מתחת אפו של הצנזור הרוסי שהיה מחמיר גדול בענייני כבודה של מלכות. שיטת התשמוצים יכלה לספק מילים שרק יהודים יבינו אותם. כאשר קרה מקרה רע באודסה, כינו אותה "אשדות" אשר ברומניה". בימי הפרעות בקיוב ובווארשה (בשנת תרמ"ב) נאלצו העיתונים לכתוב "יבוק" אשר ברומניה" במקום קיוב, או **באר שבע** במקום ווארשה. בשנת תרס"ג נאסר עליהם לכתוב דבר על אודות הפוגרום בקישינב, לכן כתבו על "גזרות **שביקין**".

חלקם הגדול של חידושים אלו נעלם מהר או לאט [ה'דילוג רב' שרד כשני דורות עד שהתבטל], אבל היו חידושים שהצלחו ונקבעו בשפה המדוברת. קחו למשל את מחלת הכולרה שכולנו מכירים את המקבילה העברית שלה 'חולי רע', אותו רעיון בדיוק של תרגום שומר משמעות וצליל. בפרק ד' של 'עברידיש' כתבנו אודות המשקפיים, המצאתו של חיים לייב חזן, שהסביר כי בחר בשורש העברי ש.ק.פ. [שמשמעותו המקורית: הביט ממרחק] בשל דמיונו למלה היוונית סקופאו שמשמעותה "אני מסתכל על", השורש הזה עבר ללטינית ומשום לכל שפות אירופה, ואנו מכירים אותו במילים כמו טֶלֶסְקוֹפּ [רואה למרחוק], מְקְרוֹסְקוֹפּ [רואה דברים קטנים], וכדומה. אבל הסיבה העיקרית שהוא בחר במילה משקפיים היתה כי בניב האידי שהוא דיבר קראו למשקפיים 'שֶפֶקוֹלֶן', שזה אותו שורש כמו סקופ היווני, אלא שהתרחש כאן שֶפֶל אוֹתוֹת, כמו כֶשֶב / כֶבֶשׂ; שֶמֶלָה / שֶלְמָה, וכדומה. ויתכן שהשורש היווני הזה התגלגל באמת מ'שקף' העברי, כך שהמילה חזרה למקורה אחרי נדודים רבים.

אי"ה עוד נעסוק בהרחבה בתופעה זו, כשנכתוב על השפעת האנגלית ושאר שפות לעז על העברית המדוברת.

## גם קטע זה נא להדפיס במשבצת נפרדת

### בעקבות הנכתב

#### לאכסן

הערה חדה שקיבלתי בעקבות המאמרים היא הערתו של ר' אברהם אלתר שהראה לי עד דוגמא יפה על השפעת הארמית בלשוני שלי עצמי.

כתבתי בפרק הראשון "דומה הדבר למי שאין לו אלא ארון אחד, מוכרח הוא **לאכסן** בו את כל בגדיו. רווח לו וקנה עוד ארון, הרי הוא **מאכסן** בארון זה בגדי קיץ ובמשנהו בגדי חורף. כך

גם השפה: בלית ברירה משמשת אותה מילה לכמה משמעויות, באו מילים חדשות – 'מעבירה' להם השפה משמעויות שלפני כן לא היה להם מקום **להתאכסן** בו"

אני בעצם התכוונתי לפועל 'אחסן', היינו אָצַר בתוך אוצר, במחסן. השורש הזה במשמעות זו קיים בלשון הקודש: "לֹא יֵאָצֵר וְלֹא יִחָסֵן" (ישעיה כג, יח), אבל הצורה 'אֲחָסֵן' היא פועל שנוצרה מן המילה הארמית 'אֲחָסְנָא' (תרגום של אחוזה או נחלה) בבנין אֲפַעֵל הארמי המקביל לבנין הפעיל העברי. בלשון הקודש היינו צריכים לומר 'החסין'. הצורה 'אֲחָסֵן' היא מה שנקרא 'שורש תנייני', לקחו את המילה 'אֲחָסְנָא' עם האל"ף שבראשה, שאינה שייכת לשורש אלא לבנין אפעל [כמו הה"א של הפעיל], והיטו אותה בבנין פיעל, אֲחָסֵן, מֵאֲחָסֵן, יֵאָחֵסֵן, כאילו זה שורש בן ארבע אותיות.

אבל אני השתמשתי בטעות בפועל 'אכסן' שאף הוא מגיע אלינו מן המילה 'אֲכָסְנָא' הארמית, שפירושה אורח הנמצא בבית מלון, באכסניה. גם כאן קרה בדיוק אותו תהליך: משמות העצם אֲכָסְנָא / אֲכָסְנִיָּה נגזר הפועל 'אֲכָסֵן' בבנין פיעל.

אין מאכסנים בגדים בארון, כמובן, אלא מאכסנים אורחים בבית או באכסניה. אך כיון שבעברית המדוברת אין כיום הבדל הגייה בין ח' לכ', מטושטש ההבדל גם בתודעת הדוברים [הדיבור תמיד משפיע על המחשבה], והרבה טועים ומאכסנים במקום לאחסן, זה מה שקרה גם לי.

ואגב, המילה 'אֲכָסְנָא' אינה ארמית במקורה, היא הגיעה לארמית מן היוונית, פְּסִנְיָה (הכנסת אורחים). וכדרך של שפות שמיות שאינן סובלות מילה הפותחת בשני עיצורים צמודים (פֶּסֶן) נוספה לה א' בתחילת המילה, אֲכָסְנָא. והאל"ף הזאת הפכה להיות שורשית בעברית המדוברת, כך נוצרות מילים.

ועוד אגב: את המילה מחסן קיבלנו מן הערבית – אבל זה כבר עניין לפעם אחרת.

## גבול

בפרק השני כתבתי שמשמעותה של המילה 'גבול' במקרא היא לא קו הגבול, אלא כל השטח, התחום. ובכן – לא דייקתי. אכן המילה גבול מכילה את המשמעות שצינתי, כל השטח, כמו "וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ" (שמות יג, ז); "וַיִּשְׁלַח בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל" (ש"א יא, ז), אבל ודאי שהיא משמשת גם במשמע קו הגבול, כמו "וַיִּנָּסֶב לָכֶם הַגְּבוּל מִנֶּגֶב לְמַעַל עֶקְרֵבִים" (במדבר לד, ד); "וַיִּצָּא הַגְּבֹל זִפְרָנָה" (שם לד, ט), ושאר לשונות הגבול שבפרשת מסעי. תודתי נתונה לר' יהודה אקער על ההערה בענין תחומיה של המילה גבול.

## מסור

לא, אין הכוונה לְמִסּוֹר שחותכים בו עצים, אלא למלשין המוסר ממון חברו למלכות. בעקבות מה שכתבתי על פְּרוֹז וְלָקוֹחַ וְטָחוֹן העירוני שאף המילה 'מָסוֹר' שהיא שם 'בעל המקצוע' עברה תהליך דומה.

בתלמוד אנו מוצאים את "המינין וְהַמְּסוֹרוֹת והמשומדים", מְסוֹרוֹת – לשון רבים של מָסוֹר, כמו שלקוחות הוא לשון רבים של לָקוֹחַ. אבל כמו חברותיה – גם הצורה הזאת לא הובנה. בפי דוברי אידיש היתה מצויה גם הצורה 'מָסוֹר', כאילו הוא זה שנמסר ולא שמסר אחרים. אבל הרוב פשוט 'מתקנים' ואומרים 'מוֹסֵר', כמו הַטָּחוֹן מהפרק הקודם שהפך לטוחן.



## יעקב לויפר

### מן ארם לישראל – ד

בפרק זה נמשיך ונסקור את השפעתה העצומה של הארמית על לשון חכמים, ובעקבותיה – העברית הכתובה במשך אלף שנה, ולבסוף – זו המדוברת בימינו. כרגיל – הארמית לא מפסיקה להפתיע, ומשפיעה על העברית בצורות מצורות שונות.

אף נעסוק ב'עניינא דיומא' – מילת חשמונאי, משמעותה וניקודה, ונגלה שהענין סבוך למדי

### אבעבועה ובועה

בפרשת וארא נקרא בעז"ה עוד כמה שבועות על מכת השחין שיצרה אֲבִעְבוּעוֹת בגופם של המצרים. כיצד מבאר רש"י את המילה 'אבעבועות'? הוא כותב שהן בועות (שמות ט, ט). מה שרש"י עשה הוא בעצם ביאור המילה העברית על ידי המילה הארמית המקבילה.

שהמילה בועה היא ארמית אנו יכולים לראות מדוגמא במסכת חולין (מז). שם אומר רבא: "הני תרתי בועי דסמיכי להדדי - לית להו בדיקותא". כלומר, אין דרך לבדוק שתי בועות הסמוכות זו לזו בריאת הבהמה, ולכן מקרה כזה הוא טרפה. הרמב"ם שכתב את חיבורו 'משנה תורה' בלשון המשנה, כפי שהוא מקדים בהקדמתו, נקט במקום בועה - אבעבועה: "ריאה שנמצאו בה שתי אבעבועות סמוכות זו לזו – טרפה" (הלכות שחיטה ז, יא). תהליך הפוך מזה של רש"י: הוא החליף את הארמית בעברית.

אפשר בקלות להבחין שהשורש הוא ממש אותו שורש, כפי שמראה ראב"ע (שמות שם) בניתוח מעולה של המילה אבעבועות: השורה הוא בע"ה, כמו בפסוק "מִים תִּבְעָה אֶשׁ" (ישעיה סד, א), אלא שקרו כאן שני תהליכים ידועים בלשון הקודש. האחד הוא הוספת א' בתחילת השורש כדי למנוע התחלה בשוא, כמו האל"ף הנוספת במילים אגרוף, אצבע, ארבע ואפרוח. והשני הוא הכפלת שתי אותיות השורש הראשונות, כמו 'תִּשְׁשָׁעוּ' (שם סו, יב) מן השורש שע"ה, או 'תִּשְׁשָׁגוּ' (שם יז, יא) מן השורש שג"ה, דהיינו לשון ריבוי, כמו המילה שָׁגָא בארמית של דניאל (ב, ו) או סָגַי בארמית של חז"ל.

בקיצור: מדובר כאן באותה מילה בדיוק, אבל כרגיל נוצר בידול. המילה אבעבועות הושארה בתחום שהיא נמצאת במקרא, מחלות. וכך יש לנו אבעבועות חורף, אבעבועות שחורות, ואבעבועות רוח שכבר כתבנו שהוא תרגום של 'וִינְדִּפְאָקִין' הגרמני (Windpocken). ואילו הבועה הארמית מתארת באופן כללי את הצורה של הקרום החלול המכיל אוויר בדרך כלל, כגון בועות סבון, בועות אוויר. ואפילו בועת נדל"ן – התירוץ שהנגיד משתמש בו כדי למרר את חיינו בתחום הדיור. כלומר, עליה לא הגיונית של המחירים בנדל"ן או למעשה בכל תחום שהוא בשדה הכלכלה.

מה לבועה ולכלכלה? מקור הדברים באנגליה של תחילת המאה השמונה עשרה, אז נחשפה תרמית גדולה של חברת "הים הדרומי" שגרמה להגדלה מלאכותית של שווי מניותיה – ולבסוף להתרסקות ולמשבר. האירוע זכה לשם "South Sea Bubble", "בועת הים הדרומי" – ומאז הבועה עושה בעיות בתחום הכלכלי.

### אדישות

היום 'אדישות' פירושה שוויון נפש, קרירות, לא אכפתיות. אך במקור פירושה שתיקה ודממה, כלשון הגמרא במסכת סנהדרין (ז). "טוביה דשמע וְאֶדְיִשׁ". ומפרש רש"י: אשריו

ששומע חרפתו ושותק. בדיוק באותה משמעות משתמש הפייטן ב'אקדמות' כשהוא אומר על המלאכים "טַעַם עַד יִתְיָהֵב לְהוֹן, שְׁתִּיקִין בְּאֲדָשָׁתָא". אם נפרש כאן את 'בְּאֲדָשָׁתָא' בהוראת העברית המודרנית - הרי שזה יהיה גידוף, הפירוש הנכון הוא כמובן: שותקים בדממה, ואינם משמיעים קול עד שתינתן להם רשות, טַעַם. העברית המודרנית עיוותה כאן את המשמעות של המילה הארמית.

## אמיד

המילה אמיד משמשת היום בעברית במובן של אדם שאינו עשיר ממש, כי אם קרוב לזה. אך מובנה המקורי הוא משהו שאמדהו לעניין מסוים, לאו דווקא ממוני. 'אָמִיד' בארמית פירושו 'אָמוּד' בעברית, מענין השערה ואומדנא, כשם ש'פְּתִיב' בארמית פירושו 'פְּתוּב'. ראו לדוגמא את פירוש רש"י במסכת כתובות (סח.) "דלא אמידניה... שלא גר בינינו ולא עמדנו על סוף דעתו אם וותרן אם קמצן". כאן לא מדובר כלל באומד ממוני אלא באומד דעתו של אדם. לכן יכול הרא"ש לכתוב בתשובתו "וגם צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלתו מראש ועד סוף" (טור או"ח, סימן קז). הכוונה כמובן: וְאָמוּד בדעתו.

מכיון שהגמרא מרבה להשתמש במילה זו בהקשרים הנוגעים לענייני ממונות, התפרשה המילה ללומדים במשמע של 'עשיר למדי'. לדוגמא: במסכת כתובות (מט:) אומרת הגמרא שאמנם מדרך המוסר חייב אדם לזון את בניו ובנותיו הקטנים, אבל אי אפשר לכפותו לעשות כן אם בחר לסרב. אמנם כל זה דווקא אם אינו 'אמיד', באם הוא 'אמיד' – כופים אותו בעל כרחו. הכוונה לכאורה היא שאם אמדהו לאדם זה שיש לו מספיק כסף כדי לכלכל את בניו – יכריחו אותו לעשות כן. כמו שכותב רש"י במקום אחר (גיטין נב: ד"ה ולא אמיד) "דלא אמיד לבני אדם שיהא עושרו ראוי ליציאות הללו". אבל הלומד בהחלט יכול לחשוב ש'אמיד' היא מילה נרדפת לעשיר.

במקרה דנן יש להם ללומדים על מה שיסמוכו. הפירוש שהבאנו בשם רש"י במסכת גיטין הוא הפירוש השני שלו שם. בפירוש הראשון הוא כותב דברים אחרים: "ולא אמיד - אינו עשיר לעשות יציאות הללו משלו... וסתם עשיר אומדים אותו בני אדם זה ככה וזה ככה, אבל עני אין אדם אומדו". לפי פירוש זה המילה 'אמיד' הפכה להיות כינוי לעשיר, משום שאנשים רגילים [אוי, כמה זה מוכר] לעשות כל הזמן אומדנות לנכסיהם של עשירים, ולא לשל עניים.

כנראה רש"י נוטה יותר לפירוש הראשון, לפי שבדרך כלל הוא מפרש בקיצור: אמיד – עשיר. וכך הפך האמיד למילה נרדפת לעשיר. מנקודה זו התערב כרגיל – הבידול, שהרי שני עשירים למה לי? עשו איפוא את האמיד לעשיר קטן.

## בית עֲלָמִין

מדוע בית קברות נקרא בית עֲלָמִין? מה זה בכלל עלמין?

ובכן, המקור הוא מביטוי נדיר למדי המופיע בתלמוד בבלי, שבו מספר רב מנשיא כי שאל שאלה את רבי יאשיה הגדול "בבית עֲלָמִין דהוצל", כלומר: בבית הקברות של הוצל.

הביטוי 'בית עלמין' פירושו בית עולמים, כלשון הכתוב בקהלת (יב, ה) "כִּי הֲלֹךְ הָאָדָם אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ", ומפרש ראב"ע: "הקבר, והוא הבית שידור שם לעולם".

עֲלָמִין, זו הצורה הארמית של 'עולמים', והביטוי הזה בצורתו העברית מופיע בתוספתא למסכת ברכות (ג, כד): "המפטיר בבית עולמים אינו חותם". מעניין שהביטוי העברי מתייחד ברגיל לבית המקדש שנקרא 'בית עולמים' על שם שזהו מקומו הקבוע לעולם, בשונה מהמקדשים בשילה נוב וגבעון, שלא היו מקום קבוע.

הביטוי 'בית עלמין' שימש באשכנז בסוף תקופת הראשונים, לא מצאתי אותו מוזכר לפני מהר"ם מרוטנבורג, וכנראה הוא לא היכה שורש באופן רחב מידי. באידיש נוהגים לומר 'בית החיים', אם לא משתמשים בביטוי 'פֶּעֶלְד' (שדה). אבל בעברית המדוברת היתה לביטוי זה עדנה, והוא נפוץ כיום למדי.

וכאן קורה לאשכנזים שבינינו תהליך מעניין, שכבר כתבנו עליו די מזמן בסדרת 'פיתוחו של קמץ'.

לפני כשבע מאות שנה בערך דיברו האשכנזים כולם בהברה הנקראת אצלנו 'הברה ספרדית'. היינו: הקמץ היה נהגה ממש כפתח, או עם הבדל דק מאוד. גם הצירי היה נהגה כסגול, בלי היו"ד שאנו האשכנזים נוהגים להוסיף לו כיום. לאחר מכן חל מעתק לשוני שלא ניכנס כאן לסיבותיו, והאשכנזים החלו להגות את הקמץ בהברת O לועזית (או), ויש ביניהם שאף התקדמו והגו אותו בהברת U (או) כמו במבטא הנקרא כיום 'חסידי'. בצרפת הסמוכה לאשכנז למשל, התהליך הזה לא קרה, ועד ימינו המבטא שם הוא ספרדי, כמו גם באיטליה.

בלשון הקודש היו קיימים טקסטים מנוקדים כמו חומשים וסידורים, והציבור התרגל במשך הזמן לעובדה כי מילה המנוקדת בקמץ נהגית ב-O. מלמדים לימדו את תלמידיהם לקרוא כך, והעקרון חילחל אט אט לכל שכבות הציבור.

שונים הם פני הדברים בארמית: הטקסט היחיד המנוקד כבר דורות הוא תרגום אונקלוס, שממילא אינו מובן על ידי רוב הקוראים. ואילו הטקסט הארמי הנלמד ללא הרף דהיינו הגמרא – לא נוקד עד ימינו ממש בהוצאות כגון שטיינזלץ ושוטנשטיין והחיקויים. כתוצאה מכך לא היה ניקוד ש'יתקן' את הגיית הלומד, והוא המשיך לומר את המילים כפי שהיה רגיל במבטאו ה'ספרדי' אלא שהתחיל מעתה לחשוב שמדובר כאן בפתח ולא בקמץ!

המילה 'עֶלְמָא' דווקא נמצאת בסידור ומנוקדת בקמץ העי"ן, אבל 'בית עלמין' לא נמצא בסידור אלא בשפה המדוברת, לפיכך הוא נתפס אצלנו כמנוקד בפתח: בית עֶלְמִין, ודי קשה לאשכנזים לקשור אותו למשמעותו המקורית.

הבעיה הזאת שציינתי נמצאת במילים ארמיות רבות: בקידוש אנו אומרים 'סְבְּרִי מֶרְנִי', וכך מודפס גם בסידורים, בסמ"ך פתוחה. לכאורה המילה 'סבר' היא כמו סוברים, דהיינו סְבְּרִין בארמית המחליפה את החולם בקמץ. אלא שבארמית בבליית נשמטת הנו"ן האחרונה, כמו 'אֶמְרִי' שבתלמוד, קיצור של אֶמְרִין. אשכנזי היה צריך לומר סְבְּרִי מֶרְנִי בקמץ, אבל במקום לשנות את הקמץ הספרדי לקמץ אשכנזי – התחילו לחשוב שהניקוד הוא בפתח, וטעות זו השתרשה אפילו בסידורים!

ועוד מילים רבות על זו הדרך: הזכרנו את 'סְבְּרִי', למעשה התופעה חוזרת על עצמה בכל צורות ה'פועלים' שבלשון רבים: אֶמְרִי(ן), אֶכְלִי(ן), דְּרָשִׁי(ן), אִירִי(ן), קִימִי(ן), עֲסִקִי(ן). את כולם הוגים האשכנזים בפתח פ"א הפועל, פתח זה הוא בעצם קמץ – אלא שהאשכנזים התחילו לתפוס אותו כפתח לאחר שמבטאם השתנה. מעניין שדווקא הפתח האחרון במילה 'עֲסִקִי' הפך לקמץ במבטא האשכנזי, ובמקום עֲסִקִי, אֶמְרִי, אנו אומרים עֲסִקִי, אֶמְרִי – הפוך לגמרי.

וכך המילים: הָיִי, הָיָא, הָיִי, נָמִי, שְׁאֲנִי, נִיָּדִי, את כל הצורות האלו מבטאים האשכנזים בקמצים ספרדיים וחושבים שאלו פתחין. כך גם עם שמות כמו רב סְפָּרָא [הסופר], כמפורש בספר עזרא (ד, ח ועוד) 'שְׁמַי סְפָּרָא', האשכנזים הוגים אותו סְפָּרָא.

דוגמא מובהקת אפשר לראות מפיוט 'אזמר בשבחין' של האריז"ל המושר בסעודת ליל שבת. האריז"ל דיבר כנראה במבטא ספרדי ולכן חרז קמץ ופתח בלי בעיה. אנו האשכנזים אומרים אותו במבטא אשכנזי, אבל הרבה מן הקמצים 'הספרדיים' בפיוט הזה מתפרשים אצלנו כפתחים, וכך הם מנוקדים ברוב הסידורים, הנה רשימת מילים:

וּבְמִנְרֵתָא טְבִיתָא – הנכון: וּבְמִנְרֵתָא טְבִיתָא, הנו"ן והטי"ת קמוצות, וממילא התו"ן רפות.

דְּנִהָרָא עַל רִישִׁין – דְּנִהָרָא (לפי הניקוד השגוי פירשו נהר).

עֲקִיתִין – עֲקִיתִין.

בְּחִמְרָא גוֹ כְּסָא – כְּסָא.

דְּטַחֲנִין רַחֲיָא, וְנִגְדִין נַחֲלִיָּא – דְּטַחֲנִין, דְּנִגְדִין.

כל הפתחין האלו חייבים להיות קמצים, כי הם מקבלים לחולם בלשון הקודש. כלל ידוע הוא: חולם בלה"ק – קמץ בארמית: מנורה – מְנִרְתָּא; כּוּס – כֶּסָּא; קוֹל – קֶל. מאותה סיבה יש לקרוא בתפילת 'ברוך שמי' את המילים 'טְבִיב' 'טְבִיב' 'טְבִיב' בקמץ הטי"ת, ולא בפתח כפי שהן נקודות בסידורים בדרך כלל, שהרי הן מקבילות למילים טובות, טוב.

באופן פרדוקסלי - דווקא את הקמצים של המילים הארמיות הפחות מוכרות, אנו מבטאים גם כיום במבטא של אבות אבותינו באשכנז.

## גלידה

ראוי לציין נקודה חשובה בענין הבידול: חלק מהתהליכים המתוארים בסדרה שלנו, קרו באופן טבעי ובלתי מודע. כמו למשל הבידול בין בטן לכרס, כרס היא רק המקבילה הארמית של בטן, ומופיעה פעם אחת בספר ירמיהו (נא, לד) "מִלָּא כְרִשׁוֹ מֵעֲדָנִי". בלשון חכמים דחתה הכרס לגמרי את הבטן, וכמו במקרים רבים חזרה הבטן וניעורה בעברית החדשה, מכיון שהיו עתה שתי מילים נרדפות – התבדלה הכרס ונהייתה כינוי לעגני משהו לבטן גדולה. זהו תהליך טבעי.

אבל הרבה בידולים ושינויי משמעות נעשו בכוונה על ידי מחדשי לשון שונים, כמו למשל המילה 'גלידה' שדיברנו עליה בפרק ב': מחדשי הלשון חיפשו מילה עבור 'אֵיִס קָרָם' (קרים קרח, באנגלית), ותפסו את המילה המשנאית "השלג והכפור והגליד" (אהלות ח, ה), ממילה זו הם יצרו גלידה, על משקל לביבה (מלרע!).

מה שראוי לציין הוא שמילה זו נתפסה דווקא משום שהיא דומה בצלילה למונחים מקבילים בשפות אירופיות: Gelati האיטלקית, Gelee הצרפתית, אלה באו מן המילה הלטינית Gelate שפירושה כפור. ואם אנו רוצים לראות את הדמיון אין לנו אלא להסתכל בלעז הצרפתי שמביא רש"י (שמות טז, יד) למילה 'כפור' – ייליד"ה בלעז. היו"ד הכפולה של רש"י אינה אלא ג'יי הלועזית, כפי שכבר הארכנו בסדרה 'מבטאות'. בפירושו לתהלים (קמז, טז) כתוב הלעז בפשטות 'גלידא'.

תהליך זה של יצירת מילים הדומות בצלילן לשפות לעז היה חביב מאוד בתחילת הדרך של חידוש הלשון העברית, ואנשים התחרו אחד בשני בכושר ההמצאה שלהם. היו חידושים שהבריקו לזמן מה ואחר כך אבדו בתהום הנשיה, רובם היו מורכבים משתי מילים, על פי האופנה של אותם ימים. לטלגרף קראו "דילוג רב". למברק קראו "דע פתע", על פי הדמיון למילה הסלבתית המקבילה, "דפשה" (פולנית: Depesza). לחיה האֶמְסֶטֶר, הקרויה היום 'אוגר', על שם נטייתה לאסוף אוכל ולהסתיר במאורה, קרא פלוני בשם אברמוביץ' - 'המסתיר'. לקלרינט ניסו לקרוא 'כלי רינות'. ופיליטון היה 'פלפל עיתון'. אילוזה – שהיום קוראים לה אשליה, תורגמה 'אילו זה היה'.

לעתים כלל החידוש ביקורת גלויה על משמעות המילה. הקרנבל נקרא בבזו 'קרני בעל', והאמריקנים כונו 'עם ריקני' החי ב'עֵמָא רִיקָא', היא אמריקה. ומה קרא ארכימדס כשגילה את ענין המשקל הסגולי? 'הברקה! הברקה!' על משקל קריאתו המפורסמת 'אֶבְרִיקָה' (מצאתי).

לשיטה זו היה גם שימוש יעיל, במאמרים שכתבנו על 'לכודיש' ציינו את התחבולות שנקטו העיתונאים העבריים ברוסיה כדי להגניב ידיעות מתחת אפו של הצנזור הרוסי שהיה מחמיר גדול בענייני כבודה של מלכות. שיטה זו יכלה לספק מילים שרק יהודים יבינו אותם. כאשר קרה מקרה רע באודסה, כינו אותה "אשדות אשר ברומניה". בימי הפרעות בקיוב ובווארשה (בשנת תרמ"ב) נאלצו העיתונאים לכתוב "יבוק אשר ברומניה" במקום קיוב, או באר שבע במקום ווארשה. בשנת תרס"ג נאסר עליהם לכתוב דבר על אודות הפוגרום בקיישוב, לכן כתבו על "גזרות שביקין".

חלקם הגדול של חידושים אלו נעלם מהר או לאט [ה'דילוג רב' שרד כשני דורות עד שהתבטל], אבל היו חידושים שהצליחו ונקבעו בשפה המדוברת. קחו למשל את מחלת הכולרה שכולנו מכירים את המקבילה העברית שלה 'חולי רע'. בפרק ד' של 'עברידיש' כתבנו אודות המשקפיים, המצאתו של חיים לייב חזן, שהסביר כי בחר בשורש העברי ש.ק.פ. [שמשמעותו המקורית: הביט ממרחק] בשל דמיונו למלה היוונית סקופאו שמשמעותה "אני מסתכל על", השורש הזה עבר ללטינית ומשום לכל שפות אירופה, ואנו מכירים אותו במילים כמו טֶלֶסְקוֹפּ

[רואה למרחוק], מְקֻרֶסֶקוֹפּ [רואה דברים קטנים], וכדומה. אבל הסיבה העיקרית שהוא בחר במילה משקפיים היתה כי בניב האידי שהוא דיבר קראו למשקפיים 'שֶפֶקוֹלֶן', שזה אותו שורש כמו סקופ היווני, אלא שהתרחש כאן שֶפֶל אוֹתוֹת, כמו קָשֶב / קָבֶשׁ ; שֶמֶלָה / שֶלְמָה, וכדומה. יתכן שהשורש היווני הזה התגלגל באמת מ'שקף' העברי, כך שהמילה חזרה למקורה אחרי נדודים רבים.

אי"ה עוד נעסוק בהרחבה בתופעה זו, כשנכתוב על השפעת האנגלית ושאר שפות לעז על העברית המדוברת.

## בית עֶלְמִין

מדוע בית קברות נקרא בית עֶלְמִין? מה זה בכלל עלמין?

ובכן, המקור הוא מביטוי נדיר למדי המופיע בתלמוד בבלי, שבו מספר רב מנשיא כי שאל שאלה את רבי יאשיה הגדול "בבית עֶלְמִין דהוצל", כלומר: בבית הקברות של הוצל.

הביטוי 'בית עלמין' פירושו בית עולמים, כלשון הכתוב בקהלת (יב, ה) "כִּי הֵלֵךְ הָאָדָם אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ", ומפרש ראב"ע: "הקבר, והוא הבית שידור שם לעולם".

עֶלְמִין, זו הצורה הארמית של 'עולמים', והביטוי הזה בצורתו העברית מופיע בתוספתא למסכת ברכות (ג, כד): "המפטיר בבית עולמים אינו חותם". מעניין שהביטוי העברי מתייחד ברגיל לבית המקדש שנקרא 'בית עולמים' על שם שזהו מקומו הקבוע לעולם, בשונה מהמקדשים בשילה נוב וגבעון, שלא היו מקום קבוע.

הביטוי 'בית עלמין' שימש באשכנז בסוף תקופת הראשונים, לא מצאתי אותו מוזכר לפני מהר"ם מרוטנבורג, וכנראה הוא לא היכה שורש באופן רחב מידי. באידיש נוהגים לומר 'בית החיים', אם לא משתמשים בביטוי 'פֶּעֶלְד' (שדה). אבל בעברית המדוברת היתה לביטוי זה עדנה, והוא הנפוץ כיום ביותר כדומה.

וכאן קורה לאשכנזים שבינינו תהליך מעניין, שכבר כתבנו עליו די מזמן בסדרת 'פיתוחו של קמץ'.

לפני כשבע מאות שנה בערך דיברו האשכנזים כולם בהברה הנקראת אצלנו 'הברה ספרדית'. היינו: הקמץ היה נהגה ממש כפתח, או עם הבדל דק מאוד. והצירי היה נהגה כסגול, בלי היו"ד שאנו האשכנזים נוהגים להוסיף לו כיום. לאחר מכן חל מעתק לשוני שלא ניכנס כאן לסיבותיו, והאשכנזים החלו להגות את הקמץ בהברת O לועזית (או), ויש ביניהם שאף התקדמו והגו אותו בהברת U (או) כמו במבטא הנקרא כיום 'חסידי'.

בלשון הקודש היו קיימים טקסטים מנוקדים כמו חומשים וסידורים, והציבור למד במשך הזמן לדעת כי מילה המנוקדת בקמץ נהגית ב-O. מלמדים לימדו את תלמידיהם לקרוא כך, והעקרון חילחל אט אט לכל שכבות הציבור.

שונים הם פני הדברים בארמית: הטקסט היחיד המנוקד כבר דורות הוא תרגום אונקלוס, שממילא אינו מובן על ידי רוב הקוראים. ואילו הטקסט הארמי הנלמד ללא הרף דהיינו הגמרא – לא נוקד עד ימינו ממש בהוצאות כגון שטיינזלץ ושוטנשטיין והחיקויים. כתוצאה מכך לא היה ניקוד ש'יתקן' את הגיית הלומד, והוא המשיך לומר את המילים כפי שהיה רגיל במבטאו ה'ספרדי' אלא שהתחיל מעתה לחשוב שמדובר כאן בפתח ולא בקמץ!

המילה 'עֶלְמָא' דווקא נמצאת בסידור ומנוקדת בקמץ העי"ן, אבל 'בית עלמין' לא נמצא בסידור אלא בשפה המדוברת, לפיכך הוא נתפס אצלנו כמנוקד בפתח: בית עֶלְמִין, וקשה לקשור אותו למשמעותו המקורית. לא בדקתי, אבל יתכן שלבני עדות המזרח אין בעיה כזו והם מבינים את הביטוי אל נכון.

הבעיה הזאת שציינתי נמצאת במילים ארמיות רבות: בקידוש אנו אומרים 'סִבְרִי מֶרֶן', וכך מודפס גם בסידורים, בסמ"ך פתוחה. לכאורה המילה 'סבר' היא כמו סוברים, דהיינו סִבְרִין בארמית המחליפה את החולם בקמץ. אלא שבארמית בבליית נשמת הנו"ן האחרונה, כמו 'אֶמְרִי' שבתלמוד, קיצור של אֶמְרִין. אשכנזי היה צריך לומר סִבְרִי מֶרֶן בקמץ, אבל

במקום לשנות את הקמץ הספרדי לקמץ אשכנזי – התחילו לחשוב שהניקוד הוא בפתח, וטעות זו השתרשה אפילו בסידורים!

ועוד מילים רבות על זו הדרך: הזכרנו את 'סְבָרִי', למעשה התופעה חוזרת על עצמה בכל צורות ה'פועלים' שבלשון רבים: אֶמְרִי(ן), אֶכְלִי(ן), דְרָשִׁי(ן), אֶיִרִי(ן), קִיִּמִי(ן), עֲסָקִי(ן). את כולם הוגים האשכנזים בפתח פ"א הפועל, פתח זה הוא בעצם קמץ – אלא שהאשכנזים התחילו לתפוס אותו כפתח לאחר שמבטאם השתנה. מעניין שדווקא הפתח האחרון במילה 'עֲסָקִי(ן)' הפך לקמץ במבטא האשכנזי, ובמקום עֲסָקִי(ן), אֶמְרִי(ן), אנו אומרים עֲסָקִי(ן), אֶמְרִי(ן) – הפוך לגמרי.

וכך המילים: הָיִי, הֵינָא, הֵנִי, נָמִי, שְׁאֲנִי, נִיִּדִי, את כל הצורות האלו מבטאים האשכנזים בקמצים ספרדיים וחושבים שאלו פתחין. כך גם עם שמות כמו רב סְפָרָא [הסופר], כמפורש בספר עזרא (ד, ח ועוד) 'שְׁמַי סְפָרָא', האשכנזים הוגים אותו סְפָרָא.

דוגמא מובהקת אפשר לראות מפיוט 'אזמר בשבחין' של האריז"ל המושר בסעודת ליל שבת. האריז"ל דיבר כנראה במבטא ספרדי ולכן חרז קמץ ופתח בלי בעיה. אנו האשכנזים אומרים אותו במבטא אשכנזי, אבל הרבה מן הקמצים 'הספרדיים' בפיוט הזה מתפרשים אצלנו כפתחים, וכך הם מנוקדים ברוב הסידורים, הנה רשימת מילים:

וּבְמִנְרֵתָא טְבִיתָא – הנכון: וּבְמִנְרֵתָא טְבִיתָא, הנו"ן והטי"ת קמוצות, וממילא התוי"ן רפות.

דְּנִהָרָא עַל רִישֵׁין – דְּנִהָרָא (לפי הניקוד הרגיל פירושו נהר).

עֲקִיתִין – עֲקִיתִין.

בְּחִמְרָא גוֹ כְּסָא – כְּסָא

דְּטַחְנִין רַחֲמָא, וְנִגְדִין נַחֲלָא – דְּטַחְנִין, דְּנִגְדִין.

באופן פרדוקסלי - דווקא את הקמצים של המילים הארמיות הפחות מוכרות אנו מבטאים גם כיום במבטא של אבות אבותינו.

## חשמונאי

(הודפס בגלל ששבת זו היתה שבת חנוכה).

אף שהמילה 'חשמונאי' מוכרת לנו מאוד, עיון במקורות מראה שהמשמעות שלה כלל לא ברורה, ואף הניקוד שלה אינו ברור, כבר נחלקו בו קדמונים.

ב'פרי חדש' הלכות חנוכה סי' תרפ"ב כתב שצריך לומר חֲשֻמוֹנָאִי - האל"ף בחיריק. וכנ"ל סובר ה'מחצית השקל' שם. אבל בספר 'בירך יצחק' לר' יצחק ברכה (ונציה תקפ"ג) בדרוש לפרשת בהעלותך (ד"ה ובהכי) כתב על זה: "ואגב ארחי צריך אני להודיע, דמה שכתב הרב פרי חדש בהלכות חנוכה דצריך לומר חֲשֻמוֹנָאִי, אל"ף בחיריק - דאין צריך לכך. שמצאתי בסדר עולם שהיה לו שתי שמות, יוחנן וחשמונאי". בספר 'כסא רחמים' להחיד"א (על מסכת סופרים פ"כ ה"ח, דף סד) כתב על דברי ה'בירך יצחק': ועתה בקשתי ולא מצאתי בסדר עולם רבא ולא בסדר עולם זוטא דיוחנן נקרא שני שמות - יוחנן וחשמונאי" ולבסוף מכריע שם כהפרי חדש 'וצריך לומר חֲשֻמוֹנָאִי בחיריק'.

מהו ביאור המחלוקת?

הפרי חדש סבר כנראה שהשם 'חשמונאי' הוא שם תואר, דוגמת לְפִלּוּא מְשַׁפְּחַת הַפְּלָאִי (במדבר כו, ה). דהיינו שכל זרעו של פְּלּוּא נקראו פְּלָאִי [וכן ראובני, שמעוני, זבולוני, וכדומה]. וגם כאן 'חשמונאי' הוא בן לסב קדום בשם חֲשֻמוֹנָאִי, ועל שמו נקרא כל אחד מבני המשפחה - חֲשֻמוֹנָאִי. אפשר גם שחשמונאי נולד משם של מקום. מצינו בספר יהושע (טו, כז) עיר בשם חֲשֻמוֹן בנחלת יהודה, ואולי היתה משפחה זו משם, ולכן נקראו חֲשֻמוֹנָאִי כמו השמות ירושלמי, חיפני, רומָאִי, וכדו'. אפשרות נוספת היא כמו שהביא בבית יוסף סי' תרפ"ב שזה תואר של גדולה, כמו יֶאֱתִיו חֲשֻמָּנִים מִנִּי מִצְרָיִם (תהלים סח, לב) וגם אז אפשר שהניקוד הוא חֲשֻמוֹנָאִי בחיריק]. אבל בעל 'בירך יצחק' כותב שהיו לו שני שמות; יוחנן, וחשמונאי. ולפיכך

אין צריך לומר האל"ף בחיריק אלא בפתח. דוגמת כל השמות המסתיימים באל"ף ויו"ד. כמו שְׁמַאי, נְתַאי הארכלי (אבות פ"א מ"ו), יהודה בן טַבַּאי (שם מ"ח), רבי ינאי, רבי שמעון בר יוחאי, ועוד.

בספר 'בתי כנסיות' לר' אברהם בן עזרא (סלונקי תקס"ו) הקשה על סברת ה'בירך יצחק' שאם זה שמו של יוחנן - היה נוסח תפילת 'על הניסים' צריך להיות; יוחנן חשמונאי כהן גדול, ולא - יוחנן כהן גדול חשמונאי. מילת 'חשמונאי' במקום זה מורה לנו שזה היה תואר, או כינוי משפחתו וכדעת ה'פרי חדש'. לדעה זו הסכים גם רבי יוסף חיים מבגדאד בשו"ת 'רב פעלים' (ח"ד או"ח סי' לא).

בשו"ת יביע אומר לרבי עובדיה יוסף שליט"א (חלק ח' או"ח סי' נג, יעויין שם בארוכה) הביא ראיה מעניינת מאוד לכך שהניקוד הוא חֲשְׁמוֹנַאי. מכך שבירושלמי (מגילה פ"א ה"ד, תענית פ"ב ה"א) מופיעה המלה עם שני יודי"ן בסוף במקום אל"ף ויו"ד; חֲשְׁמוֹנַי. וזו ראיה שהיו"ד נקודה פתח כמו השם ינאי שמופיע בירושלמי בצורה ינַי (תענית פ"ד ה"ב) וכן רבי נְהוֹרַאי מופיע בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) - רבי נְהוֹרַי.

כנ"ל ישנם הרבה מאוד צורות כתיב כאלו. הארבה המכונה גֻּבַּאי במשנה שבתלמוד בבלי (סוטה מט:) הוא גֻּבַּי במשנה שבמשניות (סוטה פ"ט משנה ט"ו). בית שְׁמַאי נקרא גם בית שְׁמַי במקורות רבים. וכנ"ל בן עזאי - בן עֲזַי, ר' אֶלְעָאי - ר' אֶלְעִי, רבי סִימַאי - רבי סִימִי, רבי נְהוֹרַאי - רבי נְהוֹרַי, בן דִּינַאי - בן דִּינִי, רִשָּׁאי - רִשִּׁי, דְּמַאי - דְּמִי, מַאי - מִי, תַּנַּאי - תַּנִּי, זַפְּאי - זַפִּי, לָנַאי - לָנִי, אפילו רב האי גאון נקרא 'רב היי' במחזור ויטרי (סי' תקמ).

ואכן בכתב יד קאופמן שהוא כת"י מנוקד עתיק של המשנה, (מידות פ"א מ"ו) הניקוד הוא חֲשְׁמוֹנַי, בשורוק הנו"ן דרך אגב, וכנ"ל בכתב יד פארמא (דה רוס). החיריק שתחת היו"ד אינה חיריק אלא סימון של מפיך שנהגו פעם הסופרים לשים תחת היו"ד והוראתו היא כמו שָׁנָא, דהיינו כאילו כתוב חֲשְׁמוֹנַי. כל המלים המסתיימות בשני יודי"ן שהבאנו לעיל, נקודות בכתבי יד אלו בצורה כזו [גם 'מפיק ה"א' (דוגמת המלה לָה) נהגו פעם הסופרים לסמן בנקודה תחת הה"א, ולא בתוכה כפי שנהוג היום]

הצורה חֲשְׁמוֹנַי מופיעה בעוד כמה מקומות. כמו מדרש בראשית רבה (מהדורת אלבק צו כז), פסיקתא דרב כהנא (פרשה ה יח), שאלתות דרב אחאי (שאלתא מא), תשובות הגאונים (הרכבי סימן מה), שבלי הלקט (ענין חנוכה סי' קפט). גם בכמה כתבי יד של הש"ס מופיעה הצורה חֲשְׁמוֹנַי.

## מי היה חשמונאי

הגר"ע יוסף מעורר עוד שאלה בקשר ל'חשמונאי'. הבאנו קודם שתי אפשרויות; האחת, שהוא שם תואר של יוחנן. והשניה, שהוא שם שני שלו. אבל יש כמה מקורות שמוכח מהם שחשמונאי היה בכלל אדם אחר, לא מתתיהו ולא יוחנן!

במסכת מגילה (יא). איתא: "ולא געלתים - בימי יוונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק, וחֲשְׁמוֹנַי ובניו, ומתתיהו כהן גדול". חשמונאי שבכאן ודאי אינו לא שמו של מתתיהו ולא תוארו.

כמו כן, ישנם עוד כמה מקורות בהם כתוב 'מתתיהו כהן גדול וחשמונאי ובניו' [כך הם רוב כתבי היד של הש"ס]. ובתרגום לשיר השירים (ו ט): "בכך נפקו בני חשמונאי ומתתיהו וכל עמא דישראל"

ובמדרש לחנוכה [פורסם מחדש בתוך "שאלתא דרב אחאי בעניני חנוכה (ע"פ כת"י)"] ע"י הרב משה חיים לייטער ב"ישורון", יט] נאמר: "חֲרָבָם תְּבֹא בְּלָבָם וְקִשְׁתוֹתָם תִּשְׁבְּרָנָה' (תהלים לו, טו) - א"ר יוחנן, אלו יונים שעשו מלחמה עם בית חשמוני. שבשעה שנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, ובת אחת היתה לו ליוחנן כהן גדול וחנה שמה שאין כיופיה בעולם, ומקודשת היתה לאלעזר בנו של חשמוני, ואביו סגן ומשוח מלחמה היה... אמר לו חשמוני, 'כהן גדול! לא כך כתיב, 'אֶרֶר הַגִּבֹּר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאֲדָם' (ירמיה יז, ה), ו'פֶּרוֹךְ הַגִּבֹּר אֲשֶׁר יִבְטַח בָּהּ' וְהָיָה מִבְּטָחוֹ? א"ל, 'הין! אלא מה תאמר שנעשה? א"ל, 'אני אומר לך הרי אני ושבעה בני,

ואתה ושלשה בניך, הרי אנו כשנים עשר שבטים של ישראל; מובטחין אנו שהשם יעשה לנו נס למען שמו! כיון ששמע אלעזר כך, נתחזק ושלף סייף שלו והתיו ראש של יוני, ואמר, 'עֲזָרִי מַעַם ה' עֲשֵׂה שְׁמִים וְאַרְצִי'!"

לפי המדרש יוחנן וחשמונאי ('חשמונאי' באיות של המדרש) היו הכהן הגדול וסגנו, ואף מחותנים. והנה ראבי"ע כותב על "יִצְחָקִי חֲשָׁמִים מְנִי מִצְרָיִם" (תהלים סח, לב) ש"חשמונאים [הם] סגנים, חשמונאי". וכנגד חשמונאי ובניו ויוחנן ובניו שמנו יחד שנים עשר, מזכיר רש"י לדברים לג, יא, את "שנים עשר בני חשמונאי ואלעזר".

כמובן שאם חשמונאי היה אדם בפני עצמו, הרי ודאי שהניקוד הוא חֲשָׁמוֹנָי. וכך אכן מסיק בשו"ת יביע אומר.

ואם כי יש להעיר שמנוסח 'על הניסים' משמע שחשמונאי ומתתיהו בן יוחנן היו אדם אחד, שהרי כתוב 'בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו'. וגם אם נניח שצריך לקרוא כך: 'בימי מתתיהו בן יוחנן, חשמונאי ובניו' ומתתיהו וחשמונאי היו שני אנשים - מדוע לא כתוב 'ובניהם'. שהרי ודאי הוא שבני מתתיהו היו באותו הנס?

אולם עובדה היא שבמסכת מגילה שהזכרנו לעיל מוזכרים הבנים רק אצל חשמונאי. וכן במסכת סופרים (פ"כ ה"ח) כתוב: ואומרים בהודייה, תשועות כהנים אשר עשית בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי ובניו. ותשבי יתרץ קושיות ואיבעיות.

## הצעה לישוב

לסיכום. דעת הרבה פוסקים שצריך לומר חשמונאי בחיריק האל"ף, דבר המתבאר לכאורה רק אם נאמר שחשמונאי הוא שם תואר למתתיהו או ליוחנן. איך ניישב את הראיות שאין הדבר כן?

ובכן, את הקושיא מכך שחשמונאי היה אדם בפני עצמו יש ליישב שזה ענין התלוי בגירסא, ולהפוסקים הנ"ל היתה גירסא אחרת. וכבר כתב רס"ג בהקדמתו למגילת אנטיוכוס 'מתתיה המכונה חשמונאי' וכן כתב רד"ק בפירושו לספר זכריה (א יד) 'מתתיהו הנקרא חשמונאי'. ובאשר לגירסא המפורשת במסכת מגילה שהבאנו לעיל ובה כתוב "שהעמדתי להם שמעון הצדיק, וחשמונאי ובניו, ומתתיה כהן גדול" הרי שישנם כתבי יד של הש"ס בהם לא כתוב כך. בכתב יד אוקספורד כתוב: "שהעמדתי להם חשמונאי ובניו" - ותו לא. בכתב יד גטינגן כתוב "שהעמדתי להם שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו" - ממש כנוסח 'על הניסים'. ובכתב יד מינכן (95) כתוב: "שהעמדתי להם יוחנן בן מתתיהו כהן גדול". כלומר, שלשה כתבי יד שבכלל לא גורסים שיש כאן גם חשמונאי וגם מתתיהו.

מה שיותר קשה היא הראיה מן הירושלמי ושאר המקורות שכותבים 'חשמונאי' בשני יודיין. דבר המראה שהם לכאורה לא קראו את המלה בחיריק האל"ף.

כאן ניתן אולי להציע שאלבא דאמת אין כמעט שום הבדל של הגייה בין שתי הצורות. כבר הזכרנו במאמר שהקמץ והפתח היו פעם זהים או כמעט זהים בהגייתו של כל עם ישראל [כפי המבטא הספרדי של היום] הרי שלא היה שום הבדל הגייה בין אָאִי ל-אִי.

סיוע לזה יש להביא מכתב יד 'קאופמן' של המשניות הנמצא בספריית בודפסט. כתב היד הזה הוא מהעקביים ביותר שמשמשים בצורה של שני יודיין בסוף במקום הצורה של אל"ף ויו"ד. כך הוא כותב תמיד שְׁמִי במקום שְׁמַי וכן את רוב רובן של המלים שהזכרנו לעיל ורבות אחרות. ועם כל זה מצאתי בכתב היד הזה שלש דוגמאות בהם כתובה הצורה הזו עם אל"ף וחיריק מתחתיה: במשניות שבת פט"ז מ"ז כתוב 'רבי יוחנן בן זִפְאִי'. במס' כלאים פ"ד מ"ח: 'רבי חנניא בן חִפְנִיָאִי, ובכלים פ"ה מ"י כתוב 'תנורו של בן דִּינָאִי, אף שבמקומות אחרים בכתב היד נקודות מלים אלו בצורתן הרגילה. וזאת משום שבעצם התוצאה היא אחת, ועל כן לא הקפיד מנקדו של כתב היד בכך.

היפרי חדש דיבר בנוגע להלכה איך לומר את המלה - ועל כן דייק והדגיש שצריך לאמרה בחיריק האל"ף. אבל בכתבי היד ניקדו פעם כך ופעם כך לפי שבסופו של דבר הקורא אמור לקרוא זאת באותה צורה.



## יעקב לויפר

### מן ארם לישראל – פרק ה

**בפרק זה נוסף ונחשוף תגליות מירושתה של הארמית שנשמעה בתוך לשון חכמים והעברית שלנו. בתוך כך נפנה את מבטנו לפרשיות מעניינות במיוחד כגון המכנה המשותף לחריפות ולחדות, מהו 'חס וחלילה', ומתי הנחשים התחילו להכיש.**

#### בידור ופיזור

האם יש קשר בין בידור ופיזור?

לכאורה נראה שאין קשר, הפזרן מפזר את ממונו בנדיבות, והבדרן הוא מקצוע ממש זול. אבל הבידור הוא התרגום הארמי של פיזור: "שָׁה פְּזוּרָה וְשָׁאֵל" (ירמיה נ, יז) תרגומו 'עם מְבַדָּא', "פְּזוּרָתָּ אוֹיְבֶיךָ" (תהלים פט, יא) – בדרתא בעלי דבבך, וכן הלאה.

למעשה אי אפשר לקרוא למילה זו אפילו 'תרגום' כי היא אותה מילה ממש: הפ"א והבי"ת - אותיות השפתים - מתחלפות, וגם בלשון הקודש עצמה מצאנו את השורש בז"ר באותה משמעות: "בְּזָר עַמִּים" (תהלים סח, לא) פירושו פיזור עמים, "בְּזָרָה וְשָׁלָל וּרְכוּשׁ לָהֶם בְּזוֹר" (דניאל יא, כד) הכוונה יפזר ויחלק.

בלשון הקודש נדיר למדי השימוש בשורש זה ואת מקומו תפס השורש פז"ר השכיח והמוכן יותר. פעם אחת הוא מופיע בברייתא במסכת כריתות (ו:): המדברת על הקטורת, ואומרת "בימות החמה פזורה, שלא תתעפש, בימות הגשמים צבורה, כדי שלא תפוג ריחה". הנוסח 'פזורה' הוא תיקון של דפוס ונציה שהיה כתוב בו 'בזורה' כדי שלא תתעפש, ויותר מדויק הנוסח כפי שהוא בפירוש רבינו חננאל למסכת יומא (מה). ובפסיקתא זוטרתא (שמות ל, לו) 'בימות החמה בַּזְרָה', כלומר מפזר אותה שלא תהיה צבורה בערימה ותתעפש מחמת לחות.

הארמית מחליפה תדיר ד' בז', הרחבנו על כך את הדיבור ב'מבטאות' פרק ח'. לפיכך במקום בזר יאמר הארמי בדר. אותו סוג של חילוף נמצא גם באמרתו המפורסמת של הלל הזקן (ברכות סג). "בשעת המכנסין - פזר, בשעת המפזרים - כנס". בירושלמי ברכות (ט, ה) מופיע נוסח מימרה זו בארמית: "הלל הזקן היה אומר בשעה דמכנשין בדר, ובשעה דמבדרין כנוש".

והאמת שגם לפזר השכיח מצאנו צורה ארמית עם ד'. המדרש (תנחומא וישב סי' ו) אומר שה' לא ברא את האשה מרגלו של האדם 'שלא תהא פדרנית', ואף על פי כן "עמדה לאה והיתה פדרנית שנאמר ותצא לאה". המלה 'פדרנית' נראית סתומה, אבל כוונת המדרש 'פזרנית', כלשון הגמרא "רעב בעיר פזר רגליך" (ב"ק ס:), והיינו הליכה החוצה מהבית.

יש לנו אפוא ארבעה שרשים שהם אחד. שניים עבריים - פזר, בזר, ושנים ארמיים: בדר ופדר. מהם שרדו לנו בעברית ימינו הפיזור והבידור, וכרגיל נוצר בידול: הבידור במשמעות של ימינו פירושו פיזור הדעת, כדי לשכוח מהדאגות והטרדות היומיומיות. בתחילה היו משתמשים גם משפטים כמו 'לפזר את הדעת', אבל בסוף חזקה יד הבידול והשורש בד"ר התייחד לפיזור הנפש. ומעט גם לשער המתבדר ברוח.

#### בר

חיות הבר הן חיות שאינן מבויתות, הגדלות פרא. ביטוי זה מופיע כבר במשנה ובגמרא, כגון 'שור הבר, חמור הבר' (תוספתא כלאים א ה), אווז הבר (ב"ק נה:), איל הבר (חולין פ:). מדוע הגדל פרא נקרא בר?

גם כאן יד הארמית בדבר. בַּר בארמית פירושו חוץ, חיית השדה (בראשית ב, יט) תרגומו חיית ברא, או כמו שהוא בדניאל (ב, לח) חֵינִית בָּרָא. כלומר, חיית חוץ.

בעברית של היום כמדומה שהמילה 'בר' מתפרשת במשמע 'פרא', ואני חושב שבעקבות זה מפרשים רבים את המילה 'ברברי' במשמע 'פראי', ולא היא. בר פירושו חוץ, וּבְרָבְרִים הוא שמו של עם השוכן בצפון אפריקה, והאזורים ששכנו בהם נקראו ברבריה (כיום: מרוקו, אלג'יריה, תוניסיה ולוב). התרגום הירושלמי מתרגם את תוגרמה (בראשית י, ג) – ברבריה. אנשי ברבריה מוזכרים בתלמוד בבלי (יבמות סג:), וראב"ע (דניאל ז, יד) מזכיר את 'מלכות אלברבר'.

אך גם זה עדיין לא מקורו של הברברי שלנו: היוונים והרומאים נהגו לקרוא 'ברברים' לכל העמים שנחשבו בעיניהם פרימיטיביים ולא הבינו את שפתם כגון העמים הגרמאניים, הקלטיים והסלאביים. המילה 'ברבר' היתה חיקוי לעגני ללשונם הלא מובנת (בעיני היוונים והרומאים) של העמים האלו. דומה מאוד לבירבורים בעברית של ימינו. כבר בלשון חז"ל מופיעה המילה 'ברבר' במשמעות זו של עמים פראיים וחסרי תרבות, כמו "משל לבן מלך שנשבה ביד הברברים" (שמות רבה כ, יד). מכאן עברה המילה לשפותיהם של עמים אחרים, וכל עם השתמש בה כדי לכנות את העמים שהיו נראים לו מוזרים. בסופו של דבר התקבל הכינוי 'ברברי' לאדם אלים וחסר עידון ותרבות.

## ועוד בר

ואם הזכרנו את 'בר' שפירושו חוץ, קשה שלא לחשוב על בר, הוא הבן (זה דרך אגב ההבדל ביניהם: הניקוד). בעברית של ימינו הוא משמש לקידומות, כמו 'ית' שדיברנו עליה בפרק ג'. נתחיל עם הַבְרָנָה שהוא בעצם קיצור של 'בר אווזא' הארמי (שבת קכח. ביצה לג. ועוד), כמו ש'ברנש' הוא קיצור של בר אנש. ונמשיך עם עוד כמה וכמה ביטויים שהגיעו לעברית – רובם בדמותם וצלמם הארמי ממש, כגון בר אוריין, בר בי רב, בר ביצוע, בר הכי, בר מזל, בר מינן, בר מצוה, בר סמכא, בר פלוגתא, בר קימא, בר תוקף.

בר מינן, אגב פירושו 'חוץ מאיתנו', כמו שאנו אומרים 'לא עלינו' כשמדברים על אסון או מחלה. בצורה זו אכן אנו מוצאים אותו בכתבי ראשונים ואחרונים, כגון "בעת צרה – בר מינן" (רא"ש עירובין פרק י' סימן א); "לא היתה – בר מינן – תקומה לשונאיהם" (אוה"ח שמות א, טז). ואפילו לאו דווקא בהקשר של אסון, כגון "ואני אומר, בר מינן לומר דלא ידע רש"י המשנה" (יש שלמה גיטין פרק א, סימן יד). כלומר: חלילה להעלות על הדעת דבר כזה.

בסופו של דבר הביטוי השתרש כל כך (וגם לא הובן) שהוא הפך ממש לכינויו של המת, ואפשר למצוא כתוב אפילו 'הברמינן', בה"א הידיעה, כאילו זו מילה אחת שפירושה 'מת'.

## גר ודייר

המקבילה הארמית של גֵר היא דִּיר. "גֵר וְתוֹשֵׁב" (בראשית כג ד, ועוד) מתורגם דייר ותותב. זהו בעצם פירושה הארמית של מילת גר, מישהו שאין הארץ שלו אלא הוא מתגורר בה באופן זמני.

בעברית החדשה השתבשו שני השמות האלו והפכו לישיבה של קבע. אנחנו אומרים היום 'מגורים' או 'פלוני גר ברחוב פלוני', ומתכוונים ששם דירת הקבע שלו. אותו הדבר עם הכינוי 'דייר' שמתכוון אף הוא לישיבה של קבע. בעוד שבתלמוד פירוש המילה 'דייר' הוא מי שמתגורר בשכירות אצל מישהו אחר, כגון "בעל הבית ממחה על ידי דיור, ואין דיור ממחה על ידי בעל הבית" (ירושלמי מעשרות ג).

מעניין לשים לב גם לפיצול שחל בין השם גֵר ובין הפועל גָר. במקרא אין הבדל ביניהם: הָגֵר – גֵר. אנחנו משתמשים בפועל 'גָר', אבל מכיון שהשם 'גֵר' התייחד לגוי שקיבל עליו את דת ישראל, קיבלנו במקומו את השם 'דייר', ואנחנו יכולים לדבר על 'דייר שמתגורר בבית פלוני'.

דווקא אונקלוס עושה הבחנה בין ענין של גוי המתיהד, ומתרגם אותו תמיד 'גִיורא', לעומת ענין המגורים שהוא מתרגם בלשון דיורין. לדוגמא: "וְכִי יָגֹר אֶתְכֶם גֵר וְעֶשֶׂה פֶסַח" (במדבר ט, יד) – וארי יתגייר עמכון גיורא. אבל ענין הגירות של ישראל במצרים מתורגם תמיד בלשון דיורין. כגון "כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם" (בראשית טו, יג) – ארי דיירין יהון בנך.

השם 'גיורא' שהוא בעצם גר בארמית נכנס לשימוש בעברית, ודוקא כשם – שם משפחה או אפילו שם פרטי. המקרה הזה מוזר למדי: גיורא הוא בעצם גר. וכשהשם הזה נלווה לשמו של בן אדם היה זה תואר שבא לומר שהוא גר כגון 'איסור גיורא' המוזכר בגמרא (כגון ב"ב קמט). דהיינו הגר ששמו איסור. דומה לכינוי העברי 'יהודה בן גרים' (שבת לג:), ומסתבר שלא היה זה כינוי של כבוד.

אחד ממנהיגי המרד הגדול ברומאים היה שמעון בר גיורא, השם הזה ידוע לנו מכתבי יוסף בן מתתיהו, שבתחילה היה שותפו להנהגת המרד, אך אחר כך הפך לאויב מר שלו וככזה הוא תיאר אותו בכתביו. מסתבר אפוא שהוא השתמש בכינוי 'בר גיורא' כדי להצביע על מוצאו של אותו שמעון שהיה ממשפחת גרים. בשנת תרס"ח הקימו קבוצת פעילים ממפלגת "פועלי ציון" היהודית-רוסית ארגון שמירה חשאי שמטרתו היתה הייתה לכבוש את השמירה במושבות היהודיות מידי הערבים והצ'רקסים ולהעבירה לידיים יהודיות. לארגון הזה הם קראו 'בר גיורא' על שמו של שמעון בר גיורא, שהתנגדותו לרומאים היתה נערצת בעיניהם. אחד ממייסדי הארגון היה אלכסנדר זייד, שהחליט לקרוא לבנו הנולד על שם הארגון – גיורא.

כנראה שהארגון הזה הוא שהכניס את השם 'גיורא' למאגר השמות בישראל, הן כשם משפחה והן כשם פרטי. מבלי שהקוראים בשם הזה ישימו לב למשמעותו של השם, או אולי מבלי שיהיה אכפת להם. כמו שלא אכפת להוריהם של הנמרודים.

## גשמיות ורוחניות

הגשם והרוח – שני אורחים מוכרים בתקופת החורף, ולשניהם קרתה התרחבות משמעות גדולה ביותר.

המילה רוח מציינת ביסודה משב אוויר. כמו בפסוקים "נְשִׁיאִים רוּחַ וְגֶשֶׁם אֵין" (משלי כה, יד); "רוּחַ קָדִים" (שמות י, יג). במקרא עצמו יש למילה רוח התרחבות עצומה, והיא מורה גם על נשמה וחיים, כוחות נפש, ארבע רוחות השמים, ועוד. לא נוכל להכנס במסגרת זו לכל המשמעויות, כי זה יצריך מאמר שלם בפני עצמו.

בערבית קיימים שם התואר רוּחָנִי והשם המופשט רוּחָנִיּוּת לציון דברים השייכים לרוח, היפוכם של 'חומרי' ו'חומריות'. בספרות ימי הביניים הועתקו המילים האלו לעברית – ממש באותה צורה שהם קיימים בערבית, רוּחָנִי - רוּחָנִיּוּת.

בסוג דברים מעין זה נעסוק כשנגיע לתרומתה של העברית לשוננו המדוברת כיום. אבל כרגע מה שמעניין אותנו זה דווקא בן הזוג ההפוך של המילה רוחניות, הלא היא הגשמיות – המקבילה לחומריות. זה דווקא תרומה של הארמית.

בארמית גֶשֶׁם פירושו 'גוף'. כשמסופר בדניאל (ד, ל) על נבוכדנצר שנגזר עליו שידור שבע שנים בין חיות השדה, נאמר בין הדברים "וּמָטַל שָׁמַיָא גֶשְׁמָה יִצְטָפֵע". חכמי ימי הביניים התחילו להשתמש במילה הזאת במשמע גוף כל שהוא (לאו דווקא של בעל חי) בעקבות המילה הערבית המקבילה גֶשֶׁם. כמו למשל ראב"ע בספרו 'צחות' (שער האותיות) "כי כל גשם הוא מורכב... מעצמים רבים", ובשיר היחוד ליום שלישי אומר הפייטן "כִּי לֹא יִסֻּבּב אוֹתָךְ גֶּשֶׁם", כלומר: לא יקיף אותך גוף.

כעת ממש מתבקש היה שכנגד רוחני ורוחניות נקבל את ההפכים גֶשֶׁמִי וגשמיות, יחד עם זה קיבלנו מֶגֶשֶׁם (בעל גוף, ובהרחבה מסורבל, כבד תנועה), הַגֶּשֶׁמָה (ייחוס תכונה מוחשית לדבר מופשט, וכיום – מימוש, ביצוע), הַתְּגִשְׁמוֹת ועוד. קחו למשל את לשון הנביא ירמיהו, השואל "הֲיֵשׁ בְּהֶבְלִי הַגּוֹיִם מְגִשְׁמִים?" (ירמיהו יד, כב), כוונתו כמובן לומר שהבלי הגוים אינם מסוגלים להוריד גשם, אבל בימינו פירוש המילה 'מגשים' הוא להביא רעיון כלשהו לידי ממשות.

השימוש הגובר בשורש גש"ם להוראות האלו דחק את רגליו של הגשם המקומי, וחץ מ'גשם' ו'גשום' (תואר של מזג האויר) אנו משתמשים בשורש מט"ר בשביל שאר המילים הגשומות, כגון מְטָרָה, מְמָטָרָה ומְמָטָרִים, או בצירופי מילים כגון מטר חיצים, מטר אבנים, ואפילו מטר גערות.

## נשיכה, הכשה והקשה

כלב נושך, ונחש מכיש, כולנו מן הסתם יודעים זאת. אבל אם נביט בתנ"ך נראה ששם הנחשים תמיד נושכים ואף פעם לא מכישים. "וְהָיָה אִם נָשַׁךְ הַנָּחַשׁ אֶת אִישׁ" (במדבר כא, ט); "וּפִרְצוּ גִדְרֵי יִשְׁכָּנוּ נָחָשׁ" (קהלת י, ח); "אִם יִשְׁכַּךְ הַנָּחַשׁ בְּלֹא לֶחֶשׁ" (קהלת י, יא), ועוד כהאי גוונא.

מתי אם כן התחילו הנחשים להכיש? כדי לברר זאת עלינו להסתכל בלשון חכמים - שם נמצא את "הכישה נחש או שנשכה כלב שוטה" (חולין נח:). אפילו הכאה בעלמא נקראת הכשה בלשון חכמים, כגון "שהכישה במקל ורצתה לפניו" (קידושין כב:); "כיון שהכיש בה מכוש אחד קנה כולה" (ב"ב נד:). מאלינו נבין שהמילה 'מכוש' שקיימת גם בעברית המדוברת - פירושה כלי חפירה וחציבה שמכים בו על הסלע או על האדמה הקשה. המכוש הוא בעצם מַכּוּשׁ, אלא שהנו"ן נשמטת כדרכה, כמו שהיא נשמטת במילה 'הַכִּישׁ', כמנהג הנו"ן בבנין הפעיל כשהיא האות הראשונה בשורש. אם אנו רוצים לראות את הנו"ן, אנו יכולים להתבונן בצורת הפיעל של השורש הזה: "אומר אדם לחבירו: נִכֵּש עִמִּי וְנִכְּשָׁ עִמָּךְ, עדור עמי ואעדור עמך" (ב"מ עה:). כיצד מנכשים את העשבים השוטים? עוקרים אותם בהכאה כלי חפירה כמו מכוש או את.

מסתבר שידה של הארמית בדבר. בארמית אנו מוצאים את השורש נכ"ת, שדומה מאוד לשורש נש"ך, בשני הבדלים. האחד הוא שיכול אותיות, כמו כבש וכשב, שמלה ושלמה, והשני הוא החלפת השי"ן בתי"ו, כדרך הארמית. "אִם נָשַׁךְ הַנָּחַשׁ אֶת אִישׁ" (במדבר כא, ט) תרגומו פִּד נְכִית חוּיָא יְת גְּבָרָא.

בלשון חכמים נכנס השורש הארמי נכ"ת - אך התאים את עצמו לכללי העברית, והשי"ן הופיעה במקום התי"ו. מכאן קיבלנו את ההִכָּשָׁה, הניכוש והמכוש. וכרגיל - בעברית נוצר הבידול בין ההכשה שהתייחדה לנשיכת הנחש עם הארס, ובין הנשיכה שמשותפת לכל בעלי החיים והאדם בכללם - אם מתחשק לו לנשוך כלב לשם שינוי. סגנון לשון המקרא נשאר רק בביטויים קפואים, דוגמת 'פְּנִשׁוֹךְ נחש', לצמדי מילים המשמשים כביטויים כידוע יש סגולה להשתמר מבלי שינוי.

נשאר רק לשאול מה הקשר בין נשיכה להכאה בלשון חכמים? קשה לדעת את הסיבה לכך. יתכן שגרם לזה הדימוי לשורש ארמי קרוב, הלא הוא השורש נק"ש, כמו "וְנִקְבְּתָה דָּא לְדָא נִקְשָׁן" (דניאל ה, ו), ומכאן בלשון חכמים "וארכובותיו נוקשות" (ב"מ קה:); "הקיש בן ארזא בצלצל" (תמיד ז, ג). זו למשל דוגמא של שורש ארמי שתפס את מקומו של שורש עברי בעל משמעות אחרת לגמרי, כמו "יִנְקֹשׁ נוֹשָׂה לְכָל אִשָּׁר לוֹ" (תהלים קט, יא), מענין מוקש ומלכודת.

## התרצות

כשפלוני התרצה, פירוש הדבר שהוא הסכים לדבר מה שביקשו ממנו. אבל בפעם היחידה שהלשון הזה מופיע בתנ"ך - פירושו הפוך: "וּבִמָּה יִתְרַצָּה זֶה אֶל אֲדֹנָיו" (ש"א כט, ד) - הכוונה במה יגרום דוד לאדוניו להיות מרוצה ממנו! להתרצות, פירושו להיות רצוי אצל מישהו אחר!

המשמעות בעברית שלנו מקורה בארמית, שם בא לשון חפץ ורצון תמיד בבנין התפעל. "וּלְגִדְרֵי לֹא יִרְצָה" (ויקרא כב, כג) - ולנדרא לא יִתְרַעֵי; "כִּי תִאָּנֶה נִפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר" (דברים יב, כ) - ארי תִּתְרַעֵי נפשך. בעקבות הארמית נכנס השימוש בבנין התפעל בלשון חכמים, דוגמת "שמא נתרצה האב" (קידושין מד:), "תדעו שנתרצה המקום לכפר על עונותיכם" (ספרא שמיני פרשה א).

גם כאן אפשר לראות את כוחו של הניב לשמר את המשמעות העתיקה: בספרי מוסר וחסידות אפשר למצוא את האמרה "ובמה יתרצה עבד אל אדוניו", אמרה זו לקוחה בשינוי קטן מן הכתוב בספר שמואל, והמילה 'יתרצה' מופיעה בה במשמעות המקורית.

## חד וחריף

את הטעם החריף רבים אוהבים, אפילו אלו שנולדו במערב. בכל אופן ספגנו משהו מקיבוץ הגלויות. כולם מכירים את השיפקה, הפלפל החריף - ואפילו חריף כשלעצמו, שרק יחידי סגולה מסוגלים להכניס ממנו לפיהם מלוא חפניים. ועוד לא דיברנו בכלל על משקאות חריפים.

כל זה נראה קשור במשהו למילה חד? לא נראה כל כך. אבל זה קשור ועוד איך: המילה חריף היא פשוט התרגום הארמי של חד, "חֲרִיב חֲדָה" (ישעיה מט ב, ועוד) תרגומו חֲרִיפָא. "תער מִלְטָש" (תהלים נב, ד) – אזמל חריף; חורפא דסכינא (סנהדרין נז). פירושו להב הסכין, חוד הסכין.

אז מה הקשר בין חוד לטעם? התשובה היא שטעם חריף מוגדר כמשהו חד ש'חותך' את הלשון, כך למשל במסכת עבודה זרה (ל) בעניין האיסור לשתות יין מגולה (שמא שתה ממנו נחש): "אמר ר' יהושע בן לוי: שלש יינות הן ואין בהן משום גילוי, ואלו הן: חד, מר, מתוק". החד הוא כמובן החריף, שאין לחשוש שמא שתה ממנו הנחש, שכן הנחשים – מעניין – למרות לשונם החדה, אינם אוהבים טעמים חזקים. במקום אחר (ב"ב פ) אומרת הגמרא שפרחי החרדל מזיקים לדבש הדבורים, משום שהדבורים שותות את צוף פרחי החרדל, ונעשה 'פיהן חד', כלומר: שורף להם בפה, והם אוכלות את דבשן כדי להמתיק את תחושת ה'חדות' דהיינו החריפות.

התופעה הזאת של קריאת הטעם החריף על שם תחושת הדקירה נמצאת גם בשפות אחרות. המילה 'פיקנטי' בצרפתית קשורה לחדות ולדקירה. pique בצרפתית פירושו כידון.

## להב הסכין ולהט החרב

הזכרנו קודם את להב הסכין, דהיינו חודו. הביטוי הזה לקוח מ"לִהְבֵּת חֲנִיתוֹ" (ש"א יז, ז) מדוע חוד החרב נקרא להב? ובכן – וזה יפה במיוחד – בדיוק מאותו טעם שתחושת ה'שורף בפה' נקראת חריף וחד. כך גם חוד הסכין הוא 'חורפא דסכינא', והוא להב החנית, וכמו כן "לִהְטָה הַחֶרֶב" (בראשית ג, כד), שתרגומו 'שָׁנָן חֲרָבָא' כלומר: חוד החרב השנונה. [אמנם יתכן שנקודה זו אינה קשורה, וחוד החרב נקרא להב או להט בגלל הברק – כלהב האש – שיש לחרב מלוטשת, וסיוע מלשון הכתוב "אִם שְׁנוֹתַי בָּרַק חֲרָבִי" (דברים לב, מא)].

מאלינו נבין שהתואר 'חריף' או 'שנוף' לבעל כשרון ומפולפל הוא משום שהלשון נוהגת לתאר את הפיקח כמי ששכלו חד, לעומת הטיפש בעל השכל הקהה. ככלל הלשון מאוד אוהבת את הסופרלטיבים האלו: אמרה שנונה, סברה מלוטשת, הבחנה חדה / חריפה, חד עין, מוח חד כתער, חושים חדים, ועוד כהנה.

[אבל אין לצעוד עוד צעד ולקשר את הפלפול לפלפל החריף, הפלפול פירושו התעמקות בתוך דבר ועיסוק מרובה בו. וצריך לעסוק בכך בהרחבה, אי"ה].

## כסף חריף, ועז חריפה

הבה נמשיך: כשרונות מתוארים גם במטבעות לשון של חוזק ועוצמה: ראש ברזל, ראש חזק, וכדומה. גם לדימויים אלו יש שורשים כבר בלשון המקרא: המילה 'צור' פירושה סלע חזק וקשה, ולכן ה' נמשל לצור ארבע פעמים בשירת האזינו. והנה גם חוד החרב מתואר במילת צור: "צור חֲרָבוֹ" (תהלים פט, מד) פירושו 'חידוד חרבו', כמו שמפרש רש"י על אתר ומראה מקום ל"חֲרָבוֹת צָרִים" (יהושע ה, ב) שתרגומו אֲזַמְלִלֶנּוּ חֲרִיפִין.

הוי אומר: המילים חזק וחד מתלכדות במקום מסויים, כשרוצים להביע משהו עוצמתי. כשהנביא חבקוק מתאר את עוצמת הצבא הבבלי הוא אומר (ז, ח) "יִקְלּוּ מִנְּמָרִים סוּסָיו, וְחֲדוּ מִזְאֲבֵי עָרְבִי". כלומר, הם חדים / חריפים יותר מזאבים. מעשה קיצוני מתואר גם הוא במילה חריף: המשטרה תנקוט אמצעים חריפים; הבעיה עומדת בפנינו במלוא חריפותה; המעבר מהחיים השקטים בכפר לעיר הסואנת היה מעבר חריף.

לפיכך אנו יכולים למצוא את התואר 'חריף' גם כשהכוונה ליעילות ועוצמה. "כספא דחריף הוי טבעא, דהבא דלא חריף הוי פירא" אומרת הגמרא (ב"מ מד:), ומפרש רש"י: "דחריף - יוצא בהוצאה ועובר לסוחר". כלומר: כסף שעושה היטב את העבודה שכסף צריך לעשות, היינו מתקבל בכל מקום, הוא 'כסף חריף'. ובמקום אחר (ב"ק נב) מבאר רש"י את המילה 'משכוכית': "יש לבעל העדר עז חריף, ודרך העזים להלך בראש והעדר הולך אחריהם". העז החריף הזה הוא מה שאנו קוראים 'טוֹיִגְלָאד' באידיש: מיומן במלאכתו ועושה אותה על הצד היותר טוב.

מהאי טעמא זרם המים החזק שבאמצע הנהר, שיבולת הנהר, נקרא 'חריפותא דנהרא' (ב"ב כד:) שהוא "אמצעית הנהר במקום חזקו" כפי שכותב רש"י שם. והוא עצמו משתמש בלשון זה בפירושו לישעיה (לח, יב) כשהוא מדבר על נחל שמימיו קלים לרוץ "שהוא נחל חריף". אותו מטבע לשון נוקט רשב"ם כשהוא מדבר על גרזן שנפל למים ולא הצליח להגיע לקרקעית במשך שבע שנים משום 'דרדיפי מיא' (שם עג:). מפרש רשב"ם: "מתוך חריפות הנהר לא היה נצלל עדיין".

ומאותה סיבה אומרת הגמרא (ברכות נט:): שחידקל נקרא כך לפי "שמימיו חדין וקלין", ומבאר רש"י: "חדין – חריפין מיא", כלומר: זורמים בעוצמה. הנה לנו שוב החד והחריף המתאחדים.

## חור - סמוק

המקבילים הארמיים של לבן ואדום הם חור וסמק. "הפך לבן" (ויקרא יג, ג) תרגומו אתהפיך למחור; "בהקת לבנה" (ויקרא יג, ד) – בהקא חורא, ועוד כהנה. כך גם המילה סומק, כמו "האדם האדום הזה" (בראשית כה, ל) שתרגומו סמוקא סמקא חדין. פעם אחת מצאנו את השורש חוור במקרא: "לא עתה יבוש יעקב, ולא עתה פניו יחורו" (ישעיה כט, כב).

בעברית שלנו התייחדו החוור והסומק לצבעים המשתנה של הפנים בעקבות בהלה או בושה. לגבי החוורון אולי השפיע הפסוק בישעיהו. ומן הסתם גם מאמר חז"ל "המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים... אזיל סומקא ואתי חוורא" (ב"מ נח:). שימו לב! בלשון חכמים אמרו "המלבין פני חברו" ולא "המחור פני חברו", וכך גם אנו אומרים כשאנו משתמשים בביטוי זה (ביטויים, זוכרים?) אבל בשאר המקרים משתמשים בחוורון ובסומק.

## חילוני

הרגיל בשנים מקרא ואחד תרגום, נזדמן לו מן הסתם לתהות על תרגומים מן הסוג של "והזר הקרב יומת" (כגון במדבר א, נא) – וחילוני דיקרב יתקטל; "ובת כהן כי תהיה לאיש זר" (ויקרא כב, יב) – לגבר חילוני. מה הקשר בין זר לחילוני שאינו שומר תורה ומצוות?

ובכן: חילוני פירושו איש חול, שאינו קודש. הזר שבמקרא אינו אלא מי שאינו מקודש, אינו כהן. כפי שאומר גם המדרש (ויק"ר כד, ז): "משל לכהן גדול שהיה מהלך בדרך נזדמן לו חלוני אחד, אמר לו 'אלך עמך'. אמר לו: בני, כהן אני, ובדרך טהור אני מהלך, ואין דרכי להלך בין הקברות. אם אתה הולך עמי – מוטב, ואם לאו סוף שאני מניחך והולך לי". החילוני שבכאן הוא שומר תורה ומצוות למהדרין, אלא שאין בו קדושת כהונה.

בימים עברו היו קוראים 'חופשי' למי שאינו שומר תורה ומצוות, מן הסתם בהשראת מאמר חז"ל על "במתים חפשי – כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות" (שבת ל). הכינוי 'חופשי' היה עוד רווח בילדותי. אבל הכינוי 'חילוני', חילוניות וכדומה, כבש בסופו של דבר את הבמה. כמו שהכינויים חרדי או דתי דחקו מן הלשון את הכינוי 'אדוק' שהיה מקובל פעם.

הניגוד בין קודש לחול נמצא פעמים אחדות במקרא עצמו: "וילהבדיל בין הקדש ובין החל" (ויקרא י, י). משפט זה או דומים לו חוזר על עצמו בלשון הנביא יחזקאל כמה פעמים מכאן נוסח ההבדלה שלנו. וכן "אין לחם חל אל תחת ידי כי אם לחם קדש" (ש"א כא, ה). אבל התואר חילוני הוא ארמי.

ומה הקשר בין החול – עפר הארץ, ובין החול היפך הקודש? אז זהו שאין קשר. מדובר בשני שורשים. עפר הארץ שרשו חו"ל, והניגוד של הקודש שרשו חל"ל, בדיוק אותו שורש ממנו גזורה המילה חלול. בן של כהן שנשא גרושה ונתחללה קדושתו – נעשה חלל, דהיינו חללי.

לכן צורת הרבים של חול היא חללים, או בצורה המוכרת לנו יותר – מסכת חללין. הדגש בלמ"ד בא במקום הלמ"ד השניה שנשמטה.

## חס וחלילה

הביטוי 'חס וחלילה' לא מופיע באף אחד ספרי חז"ל, נמצא שם רק את הביטוי 'חס ושלום'. חס וחלילה מתחיל להופיע קמעא קמעא בספרי הראשונים, והולך ונעשה נפוץ יותר ויותר במשך הזמן. הסיפור שמאחורי הביטוי הזה מעניין מאוד.

תרגום "חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה" (בראשית מד, ז) הוא 'חס לעבדיך', ובדומה לזה בלשון הגמרא "חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא" (קידושין מד: חולין קיא:). דהיינו חלילה לו לזרעו של אבא בר אבא מלעשות או לומר כך וכך.

רש"י בבראשית שם מפרש "חלילה לעבדיך - חולין הוא לנו, לשון גנאי. ותרגום: חס לעבדיך, חס מאת הקדוש ברוך הוא יהי עלינו מעשות זאת. והרבה 'חס ושלום' יש בתלמוד בלשון הזה".

רש"י מפרש לנו אפוא את שני הביטויים. חלילה הוא מלשון חולין שעסקנו בו קודם לכן. ו'חס' ענינו רחמים – דומה קצת לביטוי 'רחמנא ליצלן' או בלשון ימינו - ה' ישמור. באותה דרך יש לכאורה לפרש את המילה 'ושלום': יהי רצון שיהיו רחמים ושלום עלינו ולא יהיה כדבר הזה. המילה 'ושלום' מופיעה כאן במשמעותה בביטויים 'שלום עלי נפשי', ו'שלום על ישראל'.

כך או כך: חלילה הוא לשון קודש, ו'חס' הוא תרגומו הארמי, לא תרגומו המילולי אלא מקבילו הענייני.

הצירוף 'חס וחלילה' או 'חלילה וחס' הוא בעצם הרכבת שתי המקבילות, העברית והארמית [בדומה ל'מוכן ומזומן': מוכן – בעברית, ומזומן – בארמית]. צירוף זה החל את חייו בלשון הראשונים – הספרדיים דווקא! ובסופו של דבר כבש לו את מקומו ליד 'חס ושלום' ואף עקף אותו. כיום אפשר לשמוע אפילו 'חס וחלילה, חס ושלום'. והכרתי יהודי עם חוש הומור שהיה נוהג לומר 'חלילה וחסילה'.

וכאן המקום לציין קוריוז מעניין: בש"ס דפוס וילנא מופיעות שש פעמים ראשי התיבות ח"ו, שפירושן כמובן חס ושלום, כפי שאפשר לראות מכתבי יד או דפוסים ישנים באותם מקומות. במהדורת שטיינזלץ נהגו לפתוח ראשי תיבות, וכשהגיעו לראשי תיבות אלו – ח"ו, פתחו אותם לפי תומם ל'חס וחלילה', וכך בעוד מקומות שהעתיקו מהם.

יתכן אולי שזה הפתרון לכך שבזוה"ק מופיע פעמיים הביטוי 'חלילה וחס' (משפטים צד: נשא קכז:), כנראה גם שם היה כתוב 'ח"ו', דהיינו חס ושלום ואיזה מעתיק או מדפיס פתח זאת ל'חלילה וחס'.

## חקלאי

חקלא הוא שדה בארמית, ולכן איש שדה הוא חקלאי. אבל החקלאי של ימינו התרחב מעבר לשדה, ונהיה תואר של כל העוסק בייצור מזון או דברים אחרים המיוצרים מצמחים או בעלי חיים. עד כדי כך שענף בריכות הדגים נקרא 'חקלאות ימית'...

מעניין לציין שהתואר של איש השדה בגמרא הוא דווקא 'חקלאה' (מגילה ז:), ואילו חקלאי הוא שמו של אדם כנראה. הגמרא בעירובין (סז:). מביאה את האמורא 'רבא בר חקלאי', ובפשטות 'חקלאי' הוא שם אביו, אם לא נאמר שהיה זה כינוי ופירושו 'איש השדה', כמו 'רבי יצחק בן חקלא' (פסחים קיג:), או רבי יצחק בן חקולא כפי שהוא בתלמוד הירושלמי (ב"ב יא, א, ועוד הרבה) וחלק מכתבי היד של הבבלי.

## טיול

מילה זו מעלה בדמיון מיד תמונה של מרחבים פתוחים, נוף, ואף נחלים שופעי מים במקרה של חורף גשום. אבל כיצד נכלכל לשון זה שבברייתא במסכת סוכה (כח:). "כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי - כיצד? היו לו כלים נאים מעלן לסוכה; מצעות נאות מעלן לסוכה; אוכל ושותה ומטייל בסוכה". האם הכוונה שהאדם ילך הלוך וחזור בין קירות סוכתו? הלזה יקרא טיול?

לפי דעת הערוך מדובר בשני סוגי טיול: האחד הוא באמת ענין של הליכה, כמו "היה מטייל אחריו עד שהגיע לעירו" (תענית כ:), "וטייל אחריהן שלשה מילין". אבל המטייל בסוכה שלנו גזור מהמילה טָלָא דהיינו הנח בצל סוכה ומתענג בשהות בתוכה. משמעות כמו זו עולה גם מדברי התוספות (כתובות סב.) המבארים ש'טיילין' המוזכרים שם בגמרא הם אנשי תענוגות "טיילין - על שם שדרכם בטולא דאפדנייהו" (בצל ארמונותיהם).

גם מבלי שנזדקק לפירוש הערוך, ברור שלמילה 'טיול' יש גם משמעות של פעולה המניחה ומרחיבה את הדעת, לאו דווקא של הליכה. את 'מטיילין' שבמסכת בבא בתרא (צא:) מפרש רשב"ם - משחקין. כך ודאי הבין את הברייתא מהר"י ווייל שדבריו הובאו בדרכי משה (ר"ס תרל"ט): "הרוצה לשחוק בקוביאות וכדומה - ישחוק בסוכה".

(תודתי נתונה לר' אוריאל פרנק הי"ו שעוררני על ענין זה).

## טמיעה

הפועל הארמי טמ"ע מקביל לפועל העברי טב"ע, בחילוף ב-מ מאותיות השפתיים. ולכן "טַבְּעוּ בַּיָּם סוּף" (שמות טו, ד) מתורגם בירושלמי שם 'טמע בימא דסוף'. מאותה סיבה כל ביאת השמש מתורגמת בתרגומים הארצישראליים בלשון טמיעת השמש, כמו בתחילת פרשת ויצא. משום שהשמש נדמית אז לעומד בארץ ישראל כשוקעת בתוך הים התיכון, מכאן גם המונח 'שקיעת השמש'.

בארמית הארצישראלית משמש הפועל טמ"ע כמו הפועל שקע. הן בנוגע לשקיעת השמש, והן בנוגע לכל שקיעה בתוך משהו. כמו שאומר מדרש אסתר רבה (ז, י) "ביש גדא וטמיע מזלא" [רע המזל ושקוע המזל], או "כבר הייתי בדרך שהולכת לגיהנם הנקרא בור שאון וטיט היום... ולא הנחני הקב"ה ליטמע בתוכו" (מדרש תהלים מ, ב). הירושלמי למשל לא מכיר בכלל את הביטוי 'טבעה ספינתו בים', אלא רק 'שקעה ספינתו בים'.

אבל התלמוד הבבלי מכיר גם את השורש טבע במשמעות של טביעה במים, ולפיכך משתמש בשורש טמ"ע לענין אחד בלבד: נישואי תערובת של יהודי עם גויים, או פסול לכהונה בתוך משפחה מיוחסת. מכאן ביטויים דוגמת "שמשפחה שנטמעה - נטמעה"; "שהרי גדולי הדור נטמעו בה" (קידושין עא:); "כי היכי דלא ליטמע בין הגויים" (שם כ:); ועוד. כלומר, מי שמתערב בתוך עם או משפחה אחרת עד כדי שלא נודע כי בא אל קרבם - מתואר בהשאלה כטובע בתוכם, ובשימוש בשורש טמ"ע דווקא.

משמעות יחודית זו של התלמוד הבבלי התקבלה בעברית שלאחר מכן, ובאותה משמעות היא מתפקדת בעברית ימינו. עם הרחבה מסויימת של כל חומר הנספג בתוך גוף כלשהו. כגון הצמחים המטמיעים את אור השמש ויוצרים כלורופיל, או הטמעת עקרונות של שיטה מסויימת, וכדומה.

יש בארמית עוד שני שרשים קרובים: השורש טמ"ש, כמו 'דמטמיש במיא' (ביצה ל.) היינו נטבל במים. "וְטַבַּל הַכֶּהֵן אֶת אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם" (ויקרא ד, ו) תרגומו 'וטמש' בת"י. וגם השורש טמ"ר, הלא הוא מקבילו של טמן העברי, בחילוף נ-ר כדרך הארמית (מזרח - מדנח; בן - בר). השורש האחרון הוא עוד דוגמא של בידול: בעברית של היום יש למילה 'טמיר' משמעות נשגבת, בעוד שאינה אלא המקבילה הארמית של טמון. 'טמיר ונעלם' פירושו טמון ומכוסה.

זו דרך אגב דוגמא יפה לסידור של השורשים בשפות השמיות. שימו לב כמה שורשים יש המכילים טי"ת ולאחריה אחת מאותיות השפתים, ולכולם משמעות של דבר השוקע בתוך דבר אחר ונעלם בתוכו: טבל וטבע, טמן, אטם וטמם (מן השורש טמ"ם נגזרת המילה טמטום בלשון חכמים, כמו 'עבירה מטמטמת לבו של אדם' ביומא לט. והטמטום הוא אוטם וכיסוי, במקרה דנן של הלב). וכן עטף וטפש. "טַפֵּשׁ פֶּחֱלָב לָפָם" (תהלים קיט, ע) שענינו - נתכסה בשומן האוטם אותו. כמו 'עָרְלַת לִבְבָּכֶם' (דברים י, טז) שתרגומו טפשות לבכון. שהרי ערלת הלב היא 'אוטם הלב וכיסויו' כלשון רש"י שם. בנוסף לזה יש לנו בארמית את טמע, טמר וטמש.

אפשר להוסיף גם את השורש חת"ם שפירושו כיסה וסגר. אבל לא מצאתי עוד צירופים עם האות תי"ו במשמעות זו, מעניין מהי הסיבה שהטי"ת משמשת לזה בעיקר.



התופעה הזאת של 'גושי שרשים' המכילים רכיב משותף וחולקים משמעויות דומות או אף זהות, היא מהמאפיינים הבולטים של לשון הקודש, ועוד נעסוק בכך אי"ה בעתיד.

**תודתי נתונה לר' יעקב עציון הי"ו על כמה וכמה נקודות במאמר זה, שלמדתי מפיו**

## יעקב לויפר

### מן ארם לישראל – פרק שישי

**בפרק זה נמשיך ונעסוק בהיבטים שונים של השפעת הארמית על לשון חכמים ולשונו המדוברת. נעמוד על ההבדל – או הקשר – בין טעות ותעות, נברר את מקורם של ההכשר, ארץ הצבי והצביון, ועוד מילים מעניינות עם פירוש מפתיע שבכולן ממלאה הארמית תפקיד מכריע**

#### תעות – זו לא טעות

מי שיכתוב בימינו שהיתה לו תעות – יעורר גיחוך, אפילו את הטעות הוא כתב בשגיאה. אך דווקא זה אינו בהכרח טעות. ראב"ע שהיה לכל הדעות מגדולי אנשי לשון הקודש, נוהג לכתוב כך תמיד. בהקדמתו לתורה הוא כותב על הקראים "והם מדעת תוצאות לשון הקדש ריקים, על כן יתעו גם בדקדוקים". או "ותעו האומרים שהם ברכות" (בראשית מט, א); "גם תעה הגאון שאמר" (ויקרא ג, ט).

ואכן, בכל התנ"ך אין למצוא את השורש טע"ה. הוא מופיע בתרגום כתחליף הארמי של תע"ה. "תעה בשד"ח" (בראשית לו, טו) תרגומו יטעי בְּחֻקָּא; "או חמרו תעה" (שמות כג, ד) – או חמריה דטעי. וכן בכל מקום.

הפעם היחידה שהשורש הזה מופיע בתנ"ך היא בדברי יחזקאל הנביא, כשהוא מדבר על עונש נביאי השקר "יַעַן וַיִּבְעֵן הַטָּעוֹ אֶת עַמִּי לֵאמֹר שְׁלוֹם וְאֵין שְׁלוֹם" (יחזקאל יג, ו).

רד"ק על אתר מבהיר לנו את הענין: הטעו את עמי – זה לבדו בטי"ת במקרא; כי במקרא נשתמשו בעניין הזה בתי"ו: "תעה לבבי" (ישעיה כא, ד); "כי רוח זנונים התעה" (הושע ד, יב). וכן כולם בתי"ו, אבל במשנה ובתלמוד נשתמשו בעניין הזה בטי"ת: "העובר לפני התיבה וטעה" (ברכות לד.); "והטעו את בעל הבית" (ב"מ עו.); וזולתם רבים. כל שמושם בעניין הזה בטי"ת. והטי"ת והתי"ו ממוצא אחד, ויבא זה במקום זה.

ואכן בפסוק דומה בספר מיכה מופיע השורש תע"ה באותו הקשר: "כֹּה אָמַר ה' עַל הַנְּבִיאִים הַמְתַּעִים אֶת עַמִּי, הַנִּשְׁכָּחִים בְּשִׁיחָם וְקָרְאוּ שְׁלוֹם..." (מיכה ג, ה).

מסתבר להוסיף על דברי רד"ק שהארמית היא זו שהשפיעה על לשון חכמים, כדרך שאנו מוצאים תמיד. וכך הפך התועה שבלשון הקודש לטועה בלשון חכמים.

כרגיל במקרים כאלו מתבקש בידול בין המשמעות, ובסופו של דבר נוצר המצב שאנו מכירים כיום: תועים בדרך – וטועים בסברא או בחשבון. אף שבמקור אין שום חילוק, והטעות בסברא היא פשוט לשון מושאלת. שכן סברא לא נכונה מתוארת כסטייה מן הדרך הישרה.

מכל מקום, לא ביום אחד קרה הבידול הזה. בכתבי יד של המשנה והתלמוד עדיין הופיע השורש תע"ה במשמע של טעות. כגון "טעו בדבר – שני סופרי הדיינים מזכירין אותן" (משנה סנהדרין ה, ה), בכ"י קאופמן הנוסח הוא "תעו בדבר". וכן "העונה אמן יותר מדאי אינו אלא תועה" (ברכות מז. כ"י אוקספורד); "שכיח דתעו" (כ"י פירנצה, ב"מ נא.); "אנוס שוגג ומותעה" (דפוס ונציה, זבחים קח.); אפילו בדפוסים שלנו עדיין נשתירה צורה זו פה ושם, כגון "אמרו" (שמעון הצדיק ופמלייתו לאלכסנדר מוקדון, יומא סט.): "אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוץ גויים להחריבו?".

וכן לכיוון ההפוך: התוספתא (ב"מ ב, יב) אומרת "חבירו שטעה תופסו בידו ומפסגו בשדות וכרמים עד שמגיע לעיר או לדרך". מדובר כאן בתעיה בדרך, והתוספתא קוראת לזה 'שטעה'.

#### אין הסתה אלא טעות

וכאן אנו מגיעים לאחת הבעיות השכיחות. העברית שבפינו ובתודעתנו מתעה ומטעה אותנו לפעמים, כי אנו מפרשים את המקורות הקדמונים לפי המצב העכשווי. בכגון דא גדול נזקו של יודע עברית מאשר דובר שפה אחרת שהוא כלוח חלק ואין לו פירוש מובנה על המילים שהוא לומד.

במקרה של התוספתא שהבאנו יבין כל אחד שהכוונה לתעיה בדרך, בגלל ההקשר. לכל היותר הוא יתהה על השימוש במילה 'טעה'. אבל כשהספרי (דברים פיסקא פז) אומר "כי יסיתך אחיך בן אמן – אין הסתה אלא טעות", כבר קשה לתפוס שהכוונה כאן אינה לטעות ושגיאה אלא לתעות, תעיה בדרך. שכן עבודת אלילים מתוארת במקרא כסטייה מן הדרך הנכונה. כמו "וְסִרְתָּם וְעִבְדְּתָם אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (דברים יא, טז); "וַיִּתְּעֶם מְנַשֶּׁה לַעֲשׂוֹת אֶת הָרָע מִן הַגּוֹיִם" (מ"ב כא, ט); "בְּתַעוֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר תַּעֲנוּ מַעְלֵי אַחֲרֵי גְלוּלֵיהֶם" (יחזקאל מד, ו). וכרגיל – התעות מתורגמת טעות.

הספרי נוקט את לשון התרגום במלכים (א, כא כה) "אֲשֶׁר הִסְתָּה אֹתוֹ אֵיזָבֵל אִשְׁתּוֹ" – דִּאֲטָעִיאת יְתִיה. הוּא אומר: אין טעות אלא תעות.

כעת נבין על בוריה את לשונו של אונקלוס המתרגם תמיד עבודה זרה בלשון טעות, כגון "אֱלֹהֵי הַנֶּכֶר" (בראשית לה, ב) – טַעֲנַת עֲמִמָּא; "אֱלֹהֵי מִצְרַיִם" (שמות יב, יב) – טַעֲנַת מִצְרָאִי, וכדומה. לקורא בן ימינו נראה שאונקלוס מתכוון לטעות ושגיאה. אבל הוא מתכוון לתעיה בדרך.

גם בדורות מאוחרים יותר עדיין ההבדל אינו חד. קחו לדוגמא את לשונו רב עמרם גאון בסידורו (ק"ש וברכותיה), כשהוא כותב על הנוהגים לעמוד בקריאת שמע "טעות ותעות בידם". ור"י אבן תיבון כותב בתרגומו ל'אמונות ודעות' של רס"ג (בהקדמה) "גוער בם על הַתְּעוֹת ומעיר אותם על הנכונה".

מאותה סיבה, כשיעקב אבינו חושש שיצחק אביו יגלה שהוא אינו עשו בבקשו את הברכות, הוא אומר "וְהָיִיתִי בְּעֵינָיו כְּמִתְעַתֵּעַ" (בראשית כז, יב). הפועל תעתע הוא הכפלה של שתי האותיות הראשונות משורש תע"ה, כפי שמבאר שם ראב"ע: "כְּמִתְעַתֵּעַ - כפול מגזרת תועה, כאיש שמתעה אחר", בעברית של ימינו היינו אומרים 'מטעה אחר'.

(תודתי נתונה לר' יעקב מינץ הי"ו, שעוררני על ענין זה).

## יקר וכבוד

במאמר 'כובד הכבוד' שפירסמנו לפני זמן רב, הראינו כי השורש יק"ר מקביל במדויק לשורש כב"ד בכל הוראותיו. השורש יק"ר מופיע בתנ"ך הרבה פעמים, אך הגמרא (סנהדרין לח:) מעידה לנו שהוא שורש ארמי, בהביאה את מימרת רב "אדם הראשון בלשון ארמי סיפר, שנאמר (תהלים קלט, יז) וְלִי מִה יִקְרוּ רַעֲיָךְ אֶ-ל". הרי זו מן המילים הארמיות המשמשות במקרא.

בצורה 'יקר' הארמית אנו משתמשים כיום מעט אם בכלל. אבל בתור פועל השורש הזה נפוץ מאוד, ובבנין הפעיל נוצר בידול: כשאנו משתמשים בביטויים כגון 'להוקיר את פועלו של פלוני', או 'זכרו יקר לליבנו'. אנו מתכוונים שהדבר חשוב לנו ואנו מעריכים אותו. לא שאנו מכבדים אותו. ולכן אפשר תמיד למצוא את כפל הביטויים "להוקיר ולכבד", כאילו יש כאן שתי משמעויות.

(תודתי נתונה לר' זליג לייב קליין הי"ו על ענין זה)

## כנופיה

כנופיה בלשון ימינו היא קבוצה של שודדים, פורעים, מחבלים, פידאיון ושאר מרעין בישין. אבל בגמרא יש למילה הקשר נייטרלי לגמרי, ומשמעה אסיפת ציבור. כמו (יומא נא). "ומאי שנא חגיגה דקרי לה קרבן ציבור? אי משום דאתי בכנופא - פסח נמי אתי בכנופא!" [מדוע לחגיגה קוראים קרבן ציבור, כי הוא בא באסיפה וברוב עם? פסח נמי בא ב'כנופא'!].

כנופיה במקורה היא אפוא התאספות של אנשים, בלי שום הקשר שלילי. בעברית של ימינו קרו שני שינויים: ההתאספות (תיאור פעולה) הפך לשם עצם - קבוצה, והקבוצה הצטמצמה דווקא לקבוצה שלילית, קשר של רשעים.

## כשר

השורש הארמי כש"ר הוא אחד השורשים הפוריים בלשון חכמים ובעקבותיה הלשון המדוברת כיום. הוראתו המקורית – ישר וראוי ונכון. ולכן 'הטוב והישר' (דברים יב, כח) מתורגם 'דְּתִקְוֹן וּדְכָשֶׁר'. ו"אֲשֶׁר לֹא תַעֲשֶׂינָה" (ויקרא ד, ב) מתורגם 'דְּלֹא כְּשָׁרִין לְאַתְּעַבְדָּא' [שאינם ראויים להעשות]. בהוראה זו אנו מוצאים את המילה בלשון מגילת אסתר שיש בה הרבה מילים ארמיות: "וְכָשֶׁר הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ" (אסתר ה, ה), ועל זו הדרך בקהלת (יא, ו): "בִּבְרָק זָרַע אֶת זֶרַעַךְ וְלַעֲרֹב אֶל תִּנּוּחַ דָּךְ כִּי אֵינְךָ יוֹדֵעַ אִי זֶה יִכָּשֶׁר הַזֶּה אוֹ זֶה". כלומר, מי יהיה הראוי והטוב.

קל להבין כיצד התפתחה מכאן בלשון חכמים המשמעות של 'כשר' – היפך הפסול. כגון "במבוי כשר ובסוכה פסול" (עירובין ג.); "גט מעושה בישראל כשר ובגוים פסול" (משנה גיטין ט, ח). שהרי הכשר פירושו ראוי ותקין, ובהקשר שלנו: ראוי להשתמש בו. זאת לעומת הפסול שאינו ראוי להשתמש בו.

מכאן צעדה המילה אפילו עוד צעד ונהייתה תואר לאדם שמעשיו ראויים. "אין טבי עבדי כשאר העבדים, כשר היה" אמר רבן גמליאל על טבי עבדו כשמת (משנה ברכות ב, ז); "מה היו בנות ישראל הכשרות והצנועות עושות?" (שמות רבה כב, א), וכדומה.

## הְכָשֶׁר

לשורש הארמי כש"ר יש עוד משמעות: מותקן ומותאם למטרתו. כשאליעזר שואל את רבקה אם יש בביתם מקום ללון, מתרגם אונקלוס "אֶתֶר כְּשֶׁר לְמִבֵּית", כלומר: מקום מתוקן ללינה.

המשמעות הזאת קרובה למדי למשמעות הקודמת, את 'כשר למבת' תירגמנו 'מתוקן ללינה', המילה תקין היא נרדפת של כשר. ולכן תבואה שעישרו אותה והיא כשרה לאכילה נקראת 'חולין מתוקנים' בלשון חכמים (דמאי ז, ז). 'הטוב והישר' שהבאנו לעיל, מתורגם 'דתקן' ודכשר'.

מכאן הפועל 'להכשיר' דהיינו לגרום דין או מצב לדבר מסויים – לאו דווקא בהקשר חיובי. מסכת מכשירין נקראת כך משום שהיא עוסקת בהבאתם של פירות למצב קבלת טומאה על ידי שנגעו במים או נוזלים אחרים. כלומר, המים מכשירים אותם לקבל טומאה. ועל זו הדרך במשנה השניה של מסכת בבא קמא "הכשרתי את נזקו" – כפי שמפרש רש"י (ב"ק ט:): "הכשרתי וזימנתי אותו היזק שלא שמרתיו יפה". וכן כותב הרמב"ם בפירוש המשניות שם: "הכשר שבמשנה זו – שם שהונח על התקנת הדבר והכנתו לחול עליו דין מסויים".

בעוד שהמילה 'כשר' לא שינתה את משמעותה בלשוננו כיום. הרי 'הכשר' ולהכשיר נסחפו לעבר המשמעות הראשונה. 'הכשר' בימינו הוא אישור שמעניק גוף מוסמך לכך שדבר מסויים – בדרך כלל אוכל ומשקה – כשר ומותר לאכילה. ולהכשיר פירושו לעשות דבר כשר, כגון הכשרת כלים. בשפה המדוברת אין להכשרה משמעות שלילית כמו שיש לה בלשון ההלכתית, דוגמת הכשר לקבל טומאה, או הכשר נזקין.

## מכשיר

המילה 'מכשיר' היא תוצאה מתבקשת של המילה 'הכשר': מכשיר הוא חפץ שמשמש להכשרת והתקנת דבר מסויים. 'מכשירי אוכל נפש' (שבת קלז:): היינו כלים או פעולות שמשמשים להכנת אוכל. 'מכשירי לולב' (סוכה מג). היינו פעולות הנצרכות להתקינו למצוותו, דהיינו קציצתו, אגידתו עם שאר המינים, וכדומה (רש"י שם). ועל זו הדרך 'מכשירי מצוה', 'מכשירי מילה', ועוד.

גם בשפת ימינו היתה בהתחלה למכשיר את המשמעות הזאת, וביטויים כגון 'מכשירי כתיבה' פירושים היה דברים המכשירים את פעולת הכתיבה. אבל במשך הזמן הלכה המילה 'מכשיר' ונתפרשה בהוראת 'כלי'. וכיום אנו אומרים 'מכשירי חשמל' כשאנו מתכוונים למכונות הפועלות על ידי חשמל, אף שאינן מכשירות את החשמל כמובן. הטלפון הנייד שבכיסנו נקרא אפילו בקיצור 'מכשיר', ואנו משתמשים כיום רק במכשיר כשר. (תודתי לרי יעקב מינץ הי"ו על ענין זה).

## תקין

ואם עסקנו בשורש כש"ר, ראוי שנכיר גם את בן זוגו – תקין, שמופיע יחד עמו בתרגום 'הטוב והישר'. גם שורש זה הוא ארמי, ומופיע רק במגילת קהלת, כגון "מְעֵנֶת לֹא יוֹכַל לְתַקֵּן" (קהלת א, טו); "תִּתֵּן מְשָׁלִים הַרְבֵּה" (קהלת יב, ט). בלשון חכמים הוא שכיח מאוד בבניינים שונים ובמשמעויות שונות, רובן ככולן קיימות גם בעברית המדוברת. התואר 'תִּקְיָן', כמו למשל בביטוי 'מנהל תִּקְיָן' 'יחסים תִּקְיָנים', הוא ממש העתקה מדוייקת מ'תִּקְיָן' שראינו בתרגום אונקלוס. אלא שהניקוד הנכון באונקלוס הוא 'תִּקְיָן', כמו שרואים בתאגין התימניים. בדפוסים המצויים קראו את היו"ד כסימן לחיריק, כמו שקרה הרבה במילים ארמיות. לפיכך פירשו את המילה 'תִּקְיָן' על משקל צִדִּיק, אֲבִיר, וכדומה. ומכאן כנראה נולדה המילה תִּקְיָן גם בעברית המדוברת.

## לח ורטוב

בתנ"ך לא מצאנו את המילה רטוב אלא פעמיים בספר איוב. המילה העברית המקבילה היא לח, ותרגומה הארמי הוא רטוב: "מִקָּל לְבִנָּה לֹחַ" (בראשית ל, לו) תרגומו 'חֲטָרִין דְּלָבָן כְּטִיבָן', וכן מפרש רש"י שם 'כשהוא רטוב'; "עֲנִיבִים לֹחִים" (במדבר ו, ג) – עֲנִיבִין כְּטִיבִין; "עֵץ לֹחַ" (יחזקאל יז, כד) – אֶעֱא כְּטִיב. כך גם כותב רש"י על "מִזְרֵם הַרִים יִרְטָבוּ" (איוב כד, ח) – "הזרם יורד ומקלח עליהם ורוטבם. רטוב - תרגום של לח, וכל מי שאינו מנוגב קרוי לח".

במקרה דגן לשון חכמים דווקא לא קיבלה את המילה רטוב, והיא משתמשת במילה המקראית 'לח'. הפעם היחידה שהמילה רטוב מופיעה במשנה היא 'תמרים רטובות' במסכת טבול יום (ג, ו), מה שאנו קוראים היום 'תמר לח'. לאפוקי מתמרים יבשות (שם). בשורש רט"ב משתמשים חז"ל רק לצורך המילה רוטב, דהיינו נוזל היוצא ממאכל כשהוא מתבשל. המילה רטוב התחילה להיות שימושית במשמע 'לח', רק בזמן הראשונים, זעיר שם זעיר שם. כגון "וכל זמן שרואין שהיא רטובה – מותר" (שו"ת הרשב"א ח"א, קצו); או בכפל לשון "מתלחלח ונעשה רטוב" (שו"ת הרא"ש לא, יד).

בעברית ימינו תפסה המילה 'רטוב' תאוצה, ואף דחתה את אחותה הבכירה ממקומה. המילה 'לח' נאלצה להצטמצם להוראה של רטיבות מועטה, בגד רטוב פירושו ספוג במים, ואילו בגד לח – אינו יבש לגמרי, אבל רחוק מרטוב.

(תודתי לרי משה הלפגוט הי"ו על ענין זה).

## לברך על המוגמר

'אפשר לברך על המוגמר' - כלומר, אפשר לבשר על הסיום המוצלח. זוהי המשמעות של הניב. ומהו המקור? המקור נמצא במסכת ברכות (מב:) 'והוא אומר על המוגמר' דהיינו בשמים המונחים על גחלים כדי שיעלה עשן ריחני. אמנם כאן לא כתוב לשון ברכה, אולם הוא נקוט בהמשך הגמרא (מג.) 'כל המוגמרות מברכין עליהן בורא עצי בשמים'.

הרעיון היפה שעומד בבסיס הניב הזה הוא שהמילה 'מוגמר' בלשון המשנה היא ארמית במקורה; גחלים נקראים גומרי בארמית (כגון - שבת יח:) ו'מוגמר' הוא איפוא דבר המונח על הגחלים.

לאידך; בלשון עברי 'גמר' היינו סיום, וממילא 'לברך על המוגמר' מקבל את המשמעות של 'לברך על הסיום'.

המקור הקדום ביותר שמצאתיו משתמש בניב הזה במשמעות של ימינו, הוא החכם צבי, וכמובן בנו היעב"ץ. וכן בשו"ת מכתם לדוד מרבי דוד פארדו, הנודע ביהודה, חתם סופר, ועד אחרוני ימינו.

## מהימן ונאמן

המילה 'מהימן' היא אחת מהדוגמאות המראות כמה מורכב יכול להיות תהליך נדודיה של מילה.

השורש אמ"ן והמילים הגזורות ממנו - הם עבריים, לארמית הוא הגיע בשינוי: נְהַאֲמִין בה' (בראשית טו, ו) תרגומו וְהִימִין בְּמִימְרָא דְה'. הִימִין הארמי הוא בעצם האמין העברי - בשינוי אחד, במקום אל"ף השורש באה יו"ד.

מי שמאמינים בו הוא הַנְּאֲמָן, שדברו אמת והוא מקיים את מה שאמר. ובארמית - מהימן, כמו "די מְהִימָן הוּא" (דניאל ו, ו), או "וְיִצְיָב חֻלְמָא וּמְהִימָן פְּשָׁרָה" (שם ב, מה) - ונכון הוא החלום ונאמן [= אמיני] פתרונו.

כאן ההבדל בין העברית והארמית גדל. העברית משתמשת בבנין נפעל, נְאֲמָן, ואילו הארמית משתמשת בבנין הפעיל. אם היינו מתרגמים חזרה את מְהִימָן לעברית, היינו צריכים לומר 'מְאֲמָן', או ליתר דיוק - מְהַאֲמָן, כי הארמית השאירה כאן את ה"א ההפעיל גם בצורת ההווה, דבר שבעברית הוא נדיר מאוד ואנו מוצאים אותו רק פעם אחת בתנ"ך במילה מְהַקְצָעוֹת (יחזקאל מו, כב) שהיתה צריכה להיות 'מְקַצָּעוֹת' [דווקא מילה נדירה זו נכנסה לעברית המדוברת בביטויים כגון 'דיבור מהוקצע', וכדומה].

גם המילה 'הימנותא' מייצגת אותה תופעה, היא המקבילה הארמית של אמונה - בבנין הפעיל. "בְּנִים לֹא אִמְן בָּם" (דברים לב, כ) תרגומו 'דלית בהון הִימְנוֹ', ובלשון הגמרא (קידושין לו.) 'דלית בהו הימנותא'. אם נתרגם חזרה לעברית את הימנותא - נאמר 'הַאֲמָנָה' בבנין הפעיל.

המילה הזאת עשתה אפוא מסלול כפול: מלשון הקודש לארמית, שם קיבלה לבוש ארמי וחזרה לעברית של ימינו, בה היא משמשת שימוש מצומצם, בעיקר בביטויים כמו "מקורות מהימנים מוסרים ש...".

ולבסוף ראוי לציין את הצורה 'מהימנותא' המופיעה מאות פעמים בספר הזוה"ק, והנוהגים לומר 'אתקינן סעודתא דמהימנותא' מכירים אותה היטב. אך למרות שהמילה מוכרת, קשה לתרגם אותה בגלל המ"ם שבראשה. אם הכוונה 'אמונה', היה צריך להיות 'הימנותא' כמו בגמרא. מהימנותא היא צורה תמונה, בערך כמו 'מוֹאֲמָנוֹת', וצריך עיון.

## מתומן

בפרק ג' של הסדרה הזכרנו את המספרים הארמיים חד, דו, תלת ותריסר שהפכו שימושיים בעברית המדוברת, בעיקר כקידומות. שכחנו להזכיר את המתומן - מצולע בעל שמונה צלעות - תרגום של אוקטאגון הלועזי (Octagon) שמקורו ביוונית. אנו מקירים את השורש היווני הזה גם מהמילה אוקטבה, מרווח של שמונה תווים בסולם הנגינה.

השם 'מתומן' נגזר מן המספר הארמי תְּמִנָּא, המקביל לשמונה, על דרך 'מרובעי' 'משולשי' וכדומה. מסתבר שלא רצו להשתמש בצורה העברית, כי למילה 'משומן' יש משמעות של מרוח בשמן.

מילה נוספת שגזרו מאותו שורש ארמי היא הַתְּמִנָּן, שנקרא כך בשל שמונה זרועותיו, תרגום של השם הלטיני אוקטופוס (Octopus). גם כאן כנראה העדיפו את הצורה הארמית, 'שְׂמִנָּן' היה מתפרש כקשור למילים שָׁמֵן או שָׁמֶן.

## סיכוי

העיתונות עוסקת כל הזמן בשאלת הסיכויים למלחמה עם אירן. השאלה הבוערת ביותר בתקופה זו היא סיכוייה של מפלגה פלונית ואלמונית להגיע למספר מנדטים מסויים או למצער לעבור את אחוז החסימה, מאיפה באה המילה הזאת, סיכוי?

ובכן, גם כאן נזקקנו לשירותיה של הארמית. במסכת סוכה (מה:) אומרת הברייתא על עצי השיטים של המשכן "שמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויין?" ומפרש רש"י על אתר: "סכויים - תוחלתם ומבטם, כדמותרגמינן 'הַבֵּט נָא' (בראשית טו, ה) - אֶסְתָּכִי כֵעֵן לַשְּׁמַיָּא".

מה הקשר בין תוחלת למבט? המקווה ומיחל לאיזה דבר, כביכול מביט וצופה למרחק ומיחל לראות את תקוותו מפציעה באופק. לכן תרגום צפיה הוא סיכוי (ש"א ד, יג; חבקוק ב, א), כי סכה הוא לשון ראייה בארמית כמו שכתב רש"י. תרגום איוב משתמש במילה ארמית נוספת: "וְכִשְׁכִּיר יִקְנֶה פָּעֻלוֹ" (איוב ז, ב) - 'וְהִיךְ אֶגִּיכָא דְמוֹדִיק סוּטְרִיה'. אודיק פירושו השקיף בכל מקום בתרגום של ספרי איוב משלי ותהלים, וכן בת"י על התורה. 'סוטרא' הוא שכר בארמית ארץ ישראלית, כמו "וְאֵנִי אֶתֵּן אֶת שְׂכָרְךָ" (שמות ב, ט) שתרגומו במיוחס ליונתן 'וְאֵנָא אֶתֵּן יְת סוּטְרְךָ'.

הוא אומר: סיכוי פירושו תקוה. הברייתא משתמשת ב'סבר' העברי, כמו "שִׁבְרוּ עַל ה' אֱלֹקֵינוּ" (תהלים קמו, ה), ולידו ביטוי ארמי, סיכוי.

מכיון שהמילה 'תקוה' משמשת כבר בעברית, ואין צורך למקביל נוסף – קיבל הסיכוי משמעות שונה במקצת. לא קשור לתקוה אלא 'אחוז ההסתברות' שדבר מסויים יקרה. ולכן יש גם סיכוי שיקרה משהו גרוע, בעוד שתקוה ודאי אין.

## בעטיו של...

'בעטיה של המלחמה בצפון נגרמו נזקים כבדים לענף התיירות', משפט כזה ורבים דוגמתו 'שכיחי טובא' בעיתונות ובעברית הכתובה. אבל ביטוי זה הוא טעות גמורה שנולדה מתוך שיבושו של מאמר חז"ל (שבת נה:): "ארבעה מתו **בעטיו** של נחש, ואלו הן: בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד".

עיון ברש"י על אתר יעמידנו על המשמעות הנכונה של 'בעטיו': "בעטיו של נחש - **בעצתו** של נחש שהשיא לחוה... בעטיו - כמו עָטָא וְטָעָם (דניאל ב, יד)". כדברים האלו כתוב גם כן בתרגום של מגילת רות, בפסוק האחרון על ישי אבי דוד: "ועובד אוליד ית ישי דמתקרי נחש, בגין דלא השתכחת ביה עילא ושחיתא לאתמסרא בידוי דמלאכא דמותא... עד דאדכר קדם ה' **עֵטָא דִּיהַב חִיוּיָא לחוה**" [פירוש: ועובד הוליד את ישי הקרוי נחש, שכן לא נמצא בו חטא ועילה להימסר בידי מלאך המוות... עד שנזכרה לפני ה' העצה שנתן הנחש לחוה].

אחד מכללי הארמית הוא שהצ' העברית מתחלפת בה בט' בין השאר (יעויין בהמשך המאמר על המילה צבי). ולכן במקום 'עצה' העברית באה עָטָא הארמית.

החיד"א – אבי הניבים הלכונים מלשונות המקרא וחז"ל – חידש את הביטוי 'בעטיו של נחש' כשהוא רוצה לציין שכתב במהירות. לדוגמא (שו"ת חיים שאל ח"ב סי' מו) "את זה כתבתי בעטיו של נחש, ויקרא לו נחוצתן". או "את קסתי נתתי בעטיו של נחש" (יוסף אומץ סי' סא).

גם 'בעטיו של החיד"א אין פירושו בסיבתו, אלא **בְּעֵטוֹ**! באותו הקשר משתמש רבי בצלאל אשכנזי (שו"ת סי' לב) כשהוא כותב אודות אחד שכנראה הפיץ 'פשוטוילים' על חברו: "אשר הרחיב פה האריך לשון וירב אמרים מרים זרים כנגדו **וּבְעֵט בְּעֵטוֹ של נחש** וחקק חקקי און".

הביטוי של החיד"א ור' בצלאל אשכנזי לקוח מפירוש הערוך (ערך עט) המפרש "בעטיו של נחש – קולמוסו שנכתב בו המוות".

לפי שני הפירושים אין הכוונה 'בגללו'. מה שקרה כאן הוא שהמילה הארמית 'בעטיו' לא היתה מובנת, והיא התפרשה מחמת ההקשר 'בגינו של נחש', 'בסיבתו של נחש', כך נולדה לנו מילה במשמעות חדשה.

## עידן זמן

זמן ועֵדָן – שתיהן מילים ארמיות נרדפות, ובספר דניאל (ז, יב) הן מופיעות זו ליד זו "עַד זְמַן וְעֵדָן". שתיהן נכנסו לעברית במקום המילה עַת. המילה 'זמן' נכנסה כבר בלשון חכמים [ולפני כן במגילת אסתר] והחליפה כמעט לגמרי את המילה 'עת' המקראית ששרדה בעיקר בביטוי 'מעת לעת' שמשמש עד ימינו. אם נשמע בשיח הלכתי את הביטוי 'מָס לָס', הכוונה כמובן 'למעת לעת'.

המילה 'עידן' לעומת זאת נשארה רק בארמית ולא נכנסה ללשון חכמים. לא נמצא אותה במשנה אלא רק בחלקים הארמיים של הגמרא, כגון 'בעידן צלותא' [בזמן התפילה]; 'בעידן ריתחא' [בזמן כעס]; 'קביע ליה עידן' [קבוע לו זמן], וכדומה.

בתקופת האחרונים התחילו להשתמש במליצה בצמד 'עידן ועידנים' הלקוח מספר דניאל (ז, כה) "עַד עֵדָן וְעֵדָנִין וּפְלָג עֵדָן". אולי בגלל זה כנראה נכנסה בסוף המילה 'עידן' גם לעברית המדוברת. אלא שכרגיל נוצר בידול בין זמן לעידן, והמילה 'עידן' משמשת היום במשמע של 'תקופה'. כמו למשל בביטוי 'עידן חדש', 'עידן המחשבים', וכדומה.

שימו לב לתופעה המעניינת: מילת 'עת' שנדחתה לגמרי מפני 'זמן', לא יצאה ממשמעותה, כי הדוברים לא השתמשו בה. אבל מילת עידן שדחקה ונכנסה – נאלצה ללבוש פנים חדשות כדי להתקיים בצד 'זמן'.

## צבי וצביון

ארץ ישראל מכונה כידוע 'ארץ הצבי', מסתבר שרבים מקשרים זאת לאותו בעל חיים בעל הקרניים, אך לא! ביטוי זה שמקורו בספר דניאל (יא, טז, מא). שייך לשורש צב"י שפירושו רצון, כמו "דִּי הָנָה צָבָא הָנָה קָטַל וְדִי הָנָה צָבָא הָנָה מָרִים וְדִי הָנָה צָבָא הָנָה מְשָׁפִיל" (דניאל ה, יט) [פירוש: את אשר היה רוצה היה הורג, ואשר היה רוצה היה מכה, וכו']. אבל במקרה דנן אין מדובר בשורש ארמי אלא בשורש עברי למהדרין. הביטוי 'ארץ הצבי' נמצא בחלק העברי של דניאל, ואף שאין זו ראיה מוכחת, כי ספרי גלות בבל מרבים לערב מילים ארמיות, אבל המילה צבי מופיעה בעוד כמה וכמה מקומות בספרי הנביאים – ובהקשר זה. הביטוי בדניאל מן הסתם בנוי על לשון הנביא יחזקאל המדבר בשבח הארץ ואומר "צְבִי הִיא לְכָל הָאֲרָצוֹת" (יחזקאל כ, ו), ומפרש רד"ק שם "תפארת וחמדה לכל הארצות".

השורש צב"י פירושו רצון, כפי שכותב רד"ק בספר השרשים (צבה) אך המילה צבי מציינת גם תפארת, יופי והדר. משמעות זו נתגלתה מן המשמעות הבסיסית של השורש צב"י – מן הרצון אל הדבר שרוצים אותו. גלגול משמעות דומה קיים במילים נְחָמָה, חֲמָדָה, חֲמִידָה ומְחַמְּדִים המציינות כולן דברים נאים וטובים, דברים שבני אדם חומדים אותם. ולכן, מאותה סיבה שהארץ נקראת 'ארץ הצבי', היא נקראת גם 'ארץ חמדה' (תהלים קו, כד), או 'ארץ חפץ' (מלאכי ג, יב).

מה הקשר בין זה ובין החיה שנקראת צבי? ובכן גם כאן הארמית מלמדת אותנו כי מדובר בשני שורשים נפרדים! ענין זה שייך למה שכבר כתבתנו אודותיו בסדרת 'מבטאות' (פרק יא). בלשון הקודש יש שלושה סוגי צד"י, שכנראה היה להם פעם מבטא שונה, אך הוא השתכח ברבות הימים, והארמית משמשת לנו 'אבן בוחן' כדי להבדיל ביניהם. במקרה דנן – המילה 'צבי' נקראת טְבֵּינָה בארמית, כמו צהרים שהיא 'טִיְהֶרָא', קיץ שהוא קִטָּא וצל שהוא טָלָא.

בערבית נשתמר המבטא המקורי של הצד"י הזאת, ויש להם אות מיוחדת – טי"ת ונקודה מעליה – המייצגת את העיצור, שנשמע כמו ז' קשה עם צליל גרוני. ואכן בדרך כלל, כשאנו מוצאים מילה שיש בה צד"י בעברית וטי"ת בארמית, היא תופיע בערבית עם הטי"ת בעלת הנקודה. הבאנו כמה וכמה דוגמאות במאמר הנ"ל.

לעומת זאת צבי שמשמעותו רצון מופיע בארמית בצד"י, וזה אומר שהוא שייך לצד"י הרגילה.

## צביון

גם המילה צָבִיוֹן, שמקורה בלשון חכמים, שייכת לשורש דנן. וכך מבאר רבי אלעזר (כתובות קיא.) את לשון הנביא "וְנִתְּתִי צְבִי בְּאֶרֶץ חַיִּים" (יחזקאל כו, כ): "מתים שבחוץ לארץ אינם חיים, שנאמר: 'ונתתי צבי בארץ חיים', ארץ שצביוני בה – מתיה חיים, שאין צביוני בה – אין מתיה חיים". שצביוני בה – שרצוני בה. וכן "שמא הגיע צביונו של הקב"ה לחדש עולמו" (דברים רבה יא, י) – הגיע רצונו, ועוד הרבה כהאי גוונא.

המדרש (שהש"ר ז, א) דורש את המילה 'בְּצָבָאוֹת' מענין רצון: "בצבאות – שעשו צביוני בעולם ושעשיתי צביוני בהן", הכוונה היא 'שעשו רצוני'. אף שהכתוב מתכוון במילה 'צבאות' לבעל החיים, כמו שמוכיח ההמשך 'או באיילות השדה'. אבל המדרש פירש אותו מלשון רצון. כמו שהוא דורש את הכינוי 'צבאות' מענין רצון: "ה' צבאות... שהוא עושה צביונו בבריותיו, דבר אחר שהוא עושה צביונו במלאכיו" (שמו"ר כה, ב).

מדוע אם כן משמשת המילה 'צביון' בעברית ימינו במשמע אופי וסגנון? אנו פוגשים יום יום בביטויים כגון 'צביון יהודי', 'צביון תורני', 'צביון חגיגי' וכדומה, אין להם שום משמעות של רצון.

ובכן, זה באמת מעניין: במסכת ראש השנה (יא.) אומר רבי יהושע בן לוי: "כל מעשה בראשית לקומתן נבראו, לדעתן נבראו, לצביון נבראו. שנאמר 'ויכולו השמים והארץ וכל צבאם', אל תקרי צבאם אלא צביונם". בתשובת הגאונים (הרכבי סי' שפג; מוסאפיה סי' כח; שערי תשובה סי' קמד) נשאל רבי האי גאון לפשר הענין הזה, ורואים שהשואל וכן רב האי הבינו ש'לצביונם נבראו' פירושו 'לרצונם נבראו', כפי שרצו כך ברא אותם ה'. פירוש זה מעורר קושיא גדולה: איזה רצון יש בדיוק לנברא לפני שהוא נברא כלל? רב האי גאון מביא שני ביאורים לקושיא זו. האחד – שהכוונה לצביונו של המלאך המקביל ברקיע לאותו ברוא, כרצונו של אותו מלאך נברא היצור בעולם הזה. ובפירוש אחר הוא אומר שה' ידע מראש מה יהיה רצונו של הנברא, ובהתאם לזה ברא אותו.

אבל רש"י על אתר מפרש את המילה 'צביון' שבכאן באופן אחר לגמרי: "בצביונם – בטעם כל אחד ואחד, ובדפוס כל אחד". כלומר: במראם המוגמר, לא שנוצרו קטנים והתפתחו אחר כך, כדרך העובר. בפירוש רבינו חננאל מבואר הענין באופן שונה במקצת: "לצביונם נבראו – לתוארם, ביופיותם". פירוש זה של המילה צביון הוא כמו 'ארץ הצבי' שהבאנו לעיל, ענין של יופי והדר. לפי פירוש זה נופלת כמובן הקושיא שהקשו לרב האי.

יושם לב שרש"י גם גורס 'בצביונם נבראו' (וכן הנוסח בחלק מכתבי היד), לעומת הגירסה שבדפוסים 'לצביונם נבראו'. הנוסח שבדפוסים מטה יותר לפירוש שהובא בתשובת הגאונים. אלא שאינו מכריח, שהרי גם 'לקומתן נבראו' בא בלמ"ד.

דווקא מאמר זה, שהוא מיעוטא דמיעוטא לעומת שאר מופעי 'צביון' בספרי חז"ל – הוא שניצח בעברית המדוברת. והמילה 'צביון' קיבלה משמעות של צורה ואופי.

## ציפורן - טופרא

הזכרנו קודם את צבי שהוא טביא בארמית, הנה דוגמא נוספת: ציפורן בלשון הקודש היא טופרא בארמית, הצד"י מתחלפת בטי"ת, ואכן בערבית קוראים לציפורן ט'פר, טי"ת ועליה נקודה.

המילה הארמית נכנסה לעברית המדוברת, וגם כאן כמובן היתה יד הבידול: היום טופרא זה משהו גדול חזק ואכזרי, דווקא של טורפים גדולים או עופות דורסים כגון נשר. ואילו הציפורן הוא משהו מעודן יותר, כגון ציפורני האדם. בערבית לדוגמא המצב הפוך: ט'פר הוא ציפורן האדם, ואילו ציפורן של חיה טורפת נקראת מַכְלָב.

## קטע זה נא לשים במשבצת נפרדת

### הקודש ברוך הוא

הנידון הזה לא קשור לנושא הכללי של הסדרה, אבל הוא נקודה ראויה לציון.

המקביל הארמי לביטוי 'הקדוש ברוך הוא' - הוא 'קודשא בריך הוא'. פירוש המילה 'קודשא' הוא קודש! לא קדוש. קדוש בארמית זה קְדִישׁ! "קְדָשִׁים תְּהִיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי" (ויקרא יט, ב) תרגומו 'קְדִישִׁין תְּהוּן אַרִי קְדִישׁ אַנְא'. לפיכך 'קודשא בריך הוא' בארמית זה 'הקדוש ברוך הוא'.

קצת קשה: קודש זה שם עצם, ואילו המילים 'ברוך הוא' הן תארים שנראים מתאימים יותר להתחבר עם קדוש – תואר כמותם, מדוע ה' מכונה 'קודש'?

התשובה היא כי דרכם של חז"ל להשתמש בשמות עצם ככינוי לה', כגון "צא הַמֶּלֶךְ בגבורה" (מכילתא, יתרו); "שכינה מה לשון אומרת" (חגיגה טו:); "המקום ימלא לך חסרונך" (ברכות טז:); "המעון הזה" (כתובות כז:); "השמים ביני לבינך" (נדרים צ:). מסתבר שזו צורת הרחקה של יראת הרוממות, אין מזכירים אפילו את השם מחמת גודל היראה, אלא מזכירים מילים קשורות ומרמזות.

השאלה היא מדוע חלה ההתפלגות הזאת בין העברית לארמית, מדוע בעברית אנו אומרים 'הקדוש ברוך הוא' ולא 'הקודש ברוך הוא'?

יתכן שבאמת במקור לא היה הבדל, והביטוי העברי שאנו משתמשים בו היום הוא פיענוח מוטעה של ראשי תיבות הקב"ה. כשמעיינים בכתבי יד רואים שתמיד נהגו לכתוב הקב"ה בקיצור. הצורה 'הקדוש ברוך הוא' לא נמצאת למשל בשום כתב יד של התלמוד הבבלי, הן מופיעות רק מפרוץ הדפוס ואילך, אמנם בדפוסים הקדומים ביותר של התלמוד אבל לא קודם לכן. אפשר אם כן שמדובר בפיענוח מוטעה של ראשי תיבות שקנה לו שביתה מאז שהתחילו לפתוח ראשי תיבות, בדומה לביטוי 'חס וחלילה' שכתבנו עליו בשבוע שעבר.

מכל מקום, זו השערה בעלמא, ועדיין הדבר צריך בדיקה.



## מן ארם לישראל – פרק ז

#פרק שביעי ואחרון של הסדרה העוסקת בהשפעת הארמית על לשון חכמים והלשון המדוברת. ושוב, נופתע לראות באיזה ערוצים זורמת השפעת הארמית על לשוננו, כיצד מתפרשים ביטויים כגון 'צהובין זה לזה', מה פירוש 'אבי מורי', מהי בדיוק אדישות, ועוד. #

### כתר ותג

כשאנו שומעים היום את המילה תג – עולה בדעתנו מיד ההקשר לכתיבת סת"ם, או לכל היותר לתוכנת העימוד המפורסמת. נראה שזה קשור במשהו לכתר? לא, אבל למעשה זוהי בדיוק המשמעות: תג הוא צורה מעוברת של תגא – כתר בארמית. כמו "מלכותא בלא תגא" (סנהדרין צט: קה), דהיינו מלכות שרק הכתר חסר לה. וכולם מכירים מן הסתם את האמרה המפורסמת שבמסכת אבות (א, יג) "ודישתמש בתגא – חלף" [המשתמש בכתרה של תורה יאבד מן העולם].

התגין שבראשי אותיות הסת"ם הם כתרים, כלשונו של רבי יהושע בן לוי (שבת פט). "בשעה שעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות", ומפרש רש"י: "כגון הנך דאמרין בפרק הבונה (שם קד). תגא דקו"ף לגבי רי"ש". ובדומה לזה לשון 'מדרש האותיות' (מתוך מדרש אותיות דרבי עקיבא) "זי"ן – יש לו שני תגין, אחד כלפי נא ואחד כלפי חית... חית"ת אין קשור עליו תג אלא כפוי למטה, שאין לבעלי חטא תג אלא בושה וכלימה". כלומר, אין לבעלי החטא כתר לראשם אלא בושה וכלימה.

גם התאג' דהיינו התרגום התימני לתנ"ך פירושו כתר, אינני יודע בדיוק מדוע נקרא התרגום אצלם כך.

מכיון שכתר ותג הן נרדפים – נוצר ביניהן בידול, כרגיל, והתג הצטמצם לכתרים שבראשי האותיות. עד כדי שהוא קיבל משמעות של פסיק, קו קטן. כמו למשל "וזאת למודעי שכל קוץ ותג ממעשי ומנהגי אבותינו הקדושים היה מבוסס על אדני ההלכה" (שו"ת דברי יציב, ליקוטים והשמטות, סי' כג).

ואם הזכרנו את הביטוי 'קושר כתרים', נציין שהוא הפך למטאפורה וכיום פירושו בשפה המדוברת – הלל, שיבח מאוד.

### מחווה

ענין החווי הוא הבעת והודעת מסר מסויים, מילולי או אפילו לא מילולי. כגון "לכן אֶמְרָתִי שְׁמָעָה לִי, אֲחִיחָה דְעִי אֶף אֲנִי" (איוב לב, י); "כִּפְתָר לִי זָעִיר וְאַחֲנָךְ, כִּי עוֹד לֹא-לֹוֶה מְלִים" (שם לו, ב); "שְׁמָעוּ שְׁמוֹעַ מְלָתִי וְאַחֲנִיתִי בְּאֲזִינֵיכֶם" (שם יג, יז). וכן בספר תהלים (יט, ג) "יִיֹם לַיּוֹם יִבְרַע אֶמֶר וְלַיְלָה לְלִילָה יִחְוָה דְּעַת". מכאן הצירוף השגור בעברית כיום: 'חוות דעת'.

רש"י (איוב לו, ב) כותב שמילה זו לשון ארמי היא ואכן אונקלוס רגיל לתרגם כל לשון הגדה שבתורה בפועל אחוי, אף שענין החווי אינו בדיבור דווקא. בארמית שבתלמוד הבבלי מופיע רבות הפועל 'אחוי' במשמעות 'הקראה, סימן בתנועת הגוף'. כגון הסיפור המדהים במסכת מגילה (ה:). על ויכוח של רמזים בתנועות ידיים שניהל רבי יהושע בן לוי עם מין שניסה להשחיר את פניו בפני המלך – וסופו של אותו מין שלא הצליח לעמוד בהבנת הרמזים של רבי יהושע בן לוי, והוציאוהו להורג, כי "גברא דלא ידע מאי מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא?", כלומר: מי שלא יודע להחוות רמזים מעיז להשתמש בטכניקה זו לפני המלך?

ובמסכת סוכה (נג:). מספרת הגמרא על האמורא לוי, שהראה כיצד עושים קידה לפני רבי, ומכיון שהיתה זו תנועה מסובכת מאוד, גרם לו הדבר לצליעה: "לוי אֲחִיו קידה קמיה דרבי, ואיטלע". אחוי קידה – הראה קידה, הדגים את תנועת הקידה. מסתבר שמכאן, כך נראה, הגיע לעברית שלנו צירוף הלשון 'החוות קידה'.

מדוע בוחר אונקלוס לתרגם את הפועל הגיד בפועל אחוי שאינו מצטמצם לדיבור דווקא? אפשר אולי שזה מלמד על הבנת אונקלוס בפועל הגיד שגם הוא אינו קשור בדווקא לדיבור, אלא להעברת מסר בכל דרך שהיא, הן בדיבור והן באופנים אחרים.

סוף דבר: להחוות פירושו להביע מסר כל שהוא בכל דרך. ובתלמוד הבבלי משמש הפועל הזה בעיקר בהוראה של הבעה על ידי תנועות גוף, כמו בדוגמאות שהבאנו ועוד רבות כמותן. במשמעות הזאת נתקבעה הוראתו של הפועל הזה בעברית של ימינו, כשאומרים היום להחוות – מתכוונים בעיקר לתנועה כל שהיא, בעיקר הצבעה לכיוון מסויים.

וכאן קרה סיפור מעניין למילה 'מְחִוָּה'. המילה הזאת מקורה בלשון חכמי ימי הביניים. מנחם בן סרוק משתמש בה כבר במחברת 'הי': "ויש ענינים אמורים בלשון ערומים, אשר במזער מלים תשלם מחוותם". כוונתו של מנחם היא לומר שבקצת מילים תושלם הבעת הענין וביאורו. אבל לעברית החדשה נכנסה המילה במשמעות של תנועת גוף המביעה דבר מה, כמו 'קִסְטָה' הצרפתית. לגיסטה הצרפתית יש גם משמעות נוספת,

מעשה של רצון טוב ולפנים משורת הדין. ודווקא המשמעות הזאת השתלטה על המחווה העברית, וכיום 'מחווה' פירושה רק מעשה של רצון טוב, כפי שאנו מבינים את המילה ג'יסטה.

(תודתי נתונה לר' יעקב מינץ הי"ד על הג'יסטה...)

## חוויה

ואם הזכרנו את מחוה, נזכיר את החוּוּה, דהיינו ההרגשה והתחושה. מילה שיש לה בשפתינו כיום קונוטציה חיובית מאוד. כולם רוצים לחוות מה שיותר. טיול טוב הוא פשוט חוויה. אפילו בשפת הקודש שלנו אפשר לשמוע את הביטוי חוויה רוחנית, חוויה עמוקה, וכדומה. מה זה קשור לענין החיווי?

התשובה היא שגם דבר זה מקורו בארמית – אבל בלי שום קשר לענין החיווי! לחנה העברי יש מקביל ארמי, חנה. תרגום חנה הוא חִינָא או חִינָתָא. ואף בתורה מצינו שורש זה בשמה של חנה שנקראה כך כי היא היתה אם כל חי. לחוות דבר פירושו אפוא לחיות אותו!

זהו שימוש חדש למדי, במילון ב"י עדיין אינו נמצא כלל, אינני יודע בדיוק מתי נכנס השימוש הזה לעברית החדשה.

## סגול

שמות טעמי המקרא רובם ארמיים כפי שאפשר להרגיש בקלות, זרקא הוא צינור, פשטא – פשוט, דהיינו קו ישר נטוי באלכסון (כך היתה צורת הטעם המקורית), מהפך הוא צורה הפוכה, רביע פירושו רבוע, וכן האלה.

אחד משמות הטעמים שמשמש גם עבור אחת מן התנועות הוא סגול, אותו משולש נקודות שראשו למעלה כשהוא משמש כטעם, ולמטה כשהוא משמש כנקודה. מדוע נקרא השם הזה סגול? ובכן, בארמית הארצישראלית – אשכול הוא סגולא. כך הוא למשל בתרגום ירושלמי התרגום של נחל אשכול (במדבר יג, כג) – נחל סגולה, וכן 'אשכול ענבים' (שם פסוק כג) – סגול דענבין. שימו לב שבעצם זהו ממש אותו שורש, בחילופי אותיות מאותם מוצאות: סמ"ך במקום השי"ן – אותיות זס"י, וגימ"ל במקום הכ"ף – אותיות גיכ"ק. בתרגום אונקלוס והמיוחס ליונתן יש צורה קרובה עוד יותר: אַתְּגָלָא. בחילוף השי"ן בתי"ו, כדרך הארמית.

מכיון שמשולש הנקודות דומה בצורתו לאשכול, הוא קיבל את השם סגול. וכך נוצר בידול כשאשכול הענבים המקורי נקרא בעברית ימינו כצורתו בלשון הקודש, אבל תנועת הניקוד והטעם נשארו עם הכינוי הארמי. מעניין מאוד לציין שבשו"ת רש"י (סימן נה) כתוב "לפי שסגול זה של ביצים" – והכוונה לאשכול של ביצים שבמעי התרנגולת. רש"י קורא כאן לאשכול – סגול, האם זה מלמד שבתקופתו עדיין שימשה המילה סגול ככינוי לאשכול בכלל?

מה שמעניין הוא שהשורש הזה כבר בעצם תפוס בלשון הקודש למילה סַגְלָה והפעלים הנגזרים ממנה, שאין להם שום קשר לאשכול. אבל מכיון שלא מדובר באותה מילה ממש, אין הדבר מפריע לדוברי הלשון, והמשמעויות חיות בכפיפה אחת בלשוננו.

לא רק זה אלא גם הצבע סגול – שמקורו ארמי, ולקוח משם הפרח הנקרא סיגלא (ברכות מג:), גם הוא מצליח להכנס לאותה משבצת בזכות הבדל הניקוד. סְגוּל הוא שם הטעם והנקודה, וְסָגַל הוא שם הצבע.

קרתה כאן רק התנגשות קטנה בצורה סַגְלָל שגם היא ארמית במקורה. אנו נוטים היום לפרש זאת במשמע סגול בהיר, כמו כחלחל ואדמדם וירקרק שמתפרשים לנו כגרסאות בהירות יותר של הצבע, כדעת ראב"ע. אבל באמת סגלגל פירושו כמו עגלגל בלשון חכמים, דוגמת 'ראש סגלגל' (שבת לא. נדרים סו:), והכוונה לעיגול ממש או אליפסה, יעויין ברש"י בשבת שם. הלשון הזה שכיח בתרגום נביאים, כגון 'עגלי' (מ"א ז, כג, לא, לה) – סגלגל.

צורת השורש הזה לא ברורה, יש אומרים שסגלגל הוא קיצור של סעגלגל בהשמטת העי"ן הגרונית. כך או כך – זו תרומה נוספת של הארמית לשפתינו המדוברת.

## סדר עריכה וערך

סדר הוא התרגום הקבוע של עריכה בכל מקום, כגון "וַיַּעַרְךָ עָלָיו עֶרְךָ לֶחֶם" (שמות מ, כג) – וְסִדֵּר עֲלוֹהֵי סִדְרִין דְּלֶחֶם. בלשון המקרא הוא מופיע רק פעם אחת בספר איוב (י, כב) "צִלְמִינִת וְלֹא סִדְרִים". כאן לא קרה פיצול משמעותי, והוראות שני השרשים קרובות וכמעט זהות גם בלשוננו. אלא שאנו משתמשים בעיקר בפועל הסידור, ואת העריכה משאירים רק להקשרים מיוחדים, כגון עריכת שולחן, או עריכת חומר כתוב.

מכל מקום יש כאן חריג מעניין והוא שמו של ספר הערוך לרבי נתן מרומי. שמו ניתן לו כנראה במשמע 'הסדור', כלומר המחבר מסדר את המילים לפי סדר א"ב. מסתבר ששם הספר גרם לכך שהתחילו לקרוא לסעיף בתוך הספר 'עֶרְךָ', והכותבים נהגו לציין "עייין בערוך ערך פלוני", ומכאן לכל הספרים המסודרים סעיפים סעיפים לפי א"ב, כגון ספרי השרשים של רד"ק ודומיו, או אפילו ערכים באנציקלופדיה. המילה 'ערך' קיבלה אפוא משמעות חדשה לגמרי. באותה דרך יכלנו לקרוא לסעיף 'סדר'.

## סיוף

סִיף היא התרגום הארצישראלי של חרב, "וְעַל חֶרֶבְךָ תִּתְּנָהּ" (בראשית כז, מ) – תרגומו 'וְעַל סִיפְךָ תִּתְּנִי רְחִיץ' במיוחס ליונתן, וכן "אִישׁ חֶרֶב" (שם לד, כה) – גבר סִיפִיָּה, ועוד. דווקא אונקלוס משתמש גם במילה חרב בכל המקומות האלו. מכל מקום בלשון המשנה תפס הסיף כמעט כליל את מקומה של החרב, היא מופיעה במספר מקומות בודדים, כמעט כולם בפרק שמיני של סוטה.

בלשונונו כמו בהרבה מקרים חזרה החרב למקומה, ומכיון שנוצרו נרדפים התבדל הסיף לתחום מיוחד של דו קרב בחרבות.

## ססגוני

בפרק שלישי של הסדרה כתבנו על המילה גוון שמקורה ארמי. המילה 'ססגוני' גם נראית משהו באותו כיוון. ואכן בעברית המדוברת משמעה רב גווני, מצוייר בצבעים שונים.

כאן לבטח יקפצו הידענים ויאמרו שאלו מן השיבושים של העברית, שכן על "וְעֵרֶת תִּתְּנִים" (שמות כה, ה) שתרגומו 'וּמִשְׁכֵּי דְסִסְגוֹנָא' – מבאר רש"י 'שֶׁשֶׁשׁ וּמִתְפָּאֵר בְּגוּוֹנֵין שְׁלֹו'. מקורו של רש"י במסכת שבת (כח). "היינו דמתרגמינן 'תחש' ססגוני – שֶׁשֶׁשׁ בְּגוּוֹנֵין הרבה".

ואכן הדברים נכונים, אבל מה שפחות ידוע הוא פירושו של הערוך (ערך ססגון) לתרגום וגמרא זו. הערוך גורס "ססגוניא – #שֶׁשֶׁס# בגוונים הרבה", ופירש בפירוש ראשון "#שֶׁשֶׁס# בגוונים הרבה". במצורף לזה הוא מביא את לשון הגמרא במסכת יבמות (סד). "רב אחא בר הונא אחדתיה #ססגוניתא#" [אחזתו המחלה שנקראת 'ססגוניתא'], ומפרש "שנצטייר בשרו גוונים מן החוליי".

הגירסה 'ססגוניתא' היא של הערוך ובחלק מכתבי היד, בדפוסים שלנו התחלפה הג' בכ', והנוסח הוא 'סוסכינתא'. מכל מקום אנו רואים שהערוך מפרש את הרכיב 'סס' במשמע ציור, בלי קשר ללשון שמחה כלל.

פירוש הערוך עולה בקנה עם נוסח התאג' 'ומשכי ססגוניא', ולא 'דססגוניא' כמו בדפוסים שלנו. לפי גירסת התאג', מסתבר שאין אונקלוס מתכוון למין מסויים של חיה, אלא 'עורות תחשים' פירושו עור המצוייר בגוונים הרבה. כאילו כתוב 'עורות מתוחשים'. וכך אכן הבין מפרשו הקדום של אונקלוס המכונה 'פתשגן' (מודפס בסוף חומשי 'נתינה לגר' לרבי נתן אדלר מלונדון).

הבבלי אמנם סובר שהתחש הוא מין חיה, כמו שהביא רש"י. אבל את הדעה השניה אנו מוצאים בירושלמי (שבת ב, ג) שם שאלו אם אהל מעור בהמה טמאה נחשב אהל, ורצו להוכיח שאכן כך מאוהל המשכן שנעשה מעורות תחשים שאינן בהמה או חיה טהורה, שהרי לא הוזכרו בפרשת הבהמות הטהורות. ודחו: "רבי יודה ורבי נחמיה ורבנן: רבי יהודה אומר טיינון לשם ציבעו נקרא, ורבי נחמיה אמר גלקטינון, ורבנן אמרין מין חיה טהורה וגדלה במדבר".

הרי לנו כי דעת רבנן שהתחש היה מין חיה טהורה, אבל רבי יהודה אומר "על שם צבעו נקרא", כלומר שהיו אלו עורות של בהמה טהורה, אלא שצבועים באופן מיוחד שנקרא תחש. וכן מפורש בערוך ערך טיינון שהיה זה צבע דומה לתכלת. וכן עולה מלשון מדרש אסתר רבה (ב ז): "חור כרפס ותכלת – תרגם עקילס איירינון קרפסינון, ור' ביבי אמר #טיינון#". נראה שאף דעת רבי נחמיה היא שאין זה מין מסויים של בעל חיים, שהרי הוא בא לתרץ על השאלה מדוע הותר להשתמש בעור בהמה טמאה. וגם, מילת 'גלקטינון' נראית מורכבת מ'גלק-טיינון', כך הבין גם בעל 'קרבן העדה' מפרש הירושלמי.

גם רס"ג מתרגם מילת תחש – דארש, דהיינו עור צבוע בצבע שחור (ר"י קאפח). וכן כתב ר"י בן ג'נאח (שרשים, תחש) ורבינו אברהם בן הרמב"ם בפירושו לתורה: "והמתרגם לערבית אמר דארש, ועניינו בלשון הערבים סוג של עיבוד למקצת העורות, וממנו עושים מנעלים וסנדלים".

לשימוש שלנו במילה 'ססגוני' יש אפוא יתד ופינה מרבינו נתן בעל הערוך וסיעתו.

## פומית

המילה הזאת משמשת בעברית המדוברת ככינוי לקצה של כלי נשיפה, או קצה של מקטרת, או כל כלי כיוצא בזה שנועד להחזיקו בפה. המילה הזאת לקוחה כמובן מן המקבילה הארמית של פה – פִּמָּא. קיימת במקביל גם צורה נוספת שנגזרה מהמילה העברית: פִּיָּה.

## פנים צהובות

אחד הדברים שהסתבכתי בהם תמיד הוא התואר 'צהוב' הבא לתאר רגש, כגון 'פנים צהובות'. יש כאן סתירה לכאורה: הביטוי "צהבו פניו" מובנו שמח והאיר פנים, כגון "צהבו פניו של יוסף הבבלי" (מנחות יח). ועוד כהאי גוונא, אבל "צהובים זה לזה" פירושו כועסים ועוינים, כלשון הברייתא במסכת סנהדרין (קה): "משל לשני כלבים שהיו בעדר והיו צהובין זה לזה". ומעניינא דיומא במדרש תנחומא (וארא סימן יד): "משל למה הדבר דומה? לשני לגיונות קשין ששונאין זה את זה. לימים הגיע זמן מלחמתו של מלך, מה עשה המלך? עשה שלום ביניהם והלכו ועשו שליחות המלך. כך אש וברד צהובין זה לזה, כיון שהגיע זמן מלחמה של מצרים עשה

הקדוש ברוך הוא שלום ביניהם והכו במצרים". במדרש רבה (במדבר יב, ח) מופיע אותו ענין, אלא שבמקום 'צהובין זה לזה' כתוב שם 'מריבים זה לזה'. ובשיר השירים רבה (ג, א) הלשון '#דבובין# זה לזה', כלומר שונאים ואויבים. כמו הביטוי 'בְּעַל דָּבָבָא' בסיפור המפורסם על קמצא ובר קמצא (גיטין נה:).

כיצד יכול להיות שהצהבת פנים פירושה שמחה, ו'צהובין זה לזה' פירושו שנאה ומריבה? רש"י בסנהדרין שם מבאר "צהובין – כעוסין, כאדם שכועס פניו צהובין". ומסתבר שכוונת רש"י למה שאנו קוראים כיום פנים סמוקות, כי הצהוב והאדום קרובים זה לזה. ומצינו שני הלשונות באים ביחד בברייתא (כתובות קג:): "פניו ירוקין – סימן רע לו, פניו צהובין ואדומים – סימן יפה לו". לפי זה צריך לומר שהצהבת הפנים יכולה להעיד הן על שמחה והן על כעס. אבל עדיין תמוה כי ההוראה השלילית אף פעם אינה באה בסמיכות ל'פנים', אלא כפועל בפני עצמו. כמו 'צהובין זה לזה' שהבאנו, או לשון הספרי (האזינו, פסקא שט) "לאחד שהיה עומד #צוהב# כנגד אביו בשוק. אמרו לו השומעים: שוטה שבעולם! כנגד מי אתה עומד וצוהב, כנגד אבד?!" "וכן איש שהיה צוהב את חברו. היה אהרן הולך אצלו ואומר לו: בני, למה צהבת חברך? עתה בא אצלי והיה בוכה ומתחנן ואומר אוי לי שצהבתי את חברי". (אבות דרבי נתן פרק כד). וכן מצינו פועל זה במשמע של צער והתרגשות גדולה, כלשון רבי שמעון בן אלעזר במסכת מועד קטן (כד:): "היוצא במטה – רבים מצהיבין עליו, אינו יוצא במטה – אין רבים מצהיבין עליו". כלומר, תינוק קטן שנפטר ומוציאים אותו במטה – הרי זה גורם לרבים להצטער עליו ולקונן עליו מאוד. כמו שמפרש רש"י שם. ולשון המאירי שם "מתרעדים ומצווחים עליו".

ובאמת הערוך מביא בתחילה בערך צהב הראשון את ענין הצבע הצהוב, וכולל יחד עמו את הצהבת הפנים. אבל את ענין ההצהבה של קינה או כעס הוא מביא לאחר מכן בערכים נפרדים. נראה אפוא שסבר שזו מילה בפני עצמה. ואכן בתרביץ (י"ב, עמ' 77) הראה ז. בן חיים שיש הרבה מקורות בארמית ארצ ישראל וניבים קרובים שרואים מהם שהשורש צה"ב או צח"ב פירושו צעק וצווח – כמו צח"ב בערבית, ובהשאלה – רב והתקוטט. הערוך עצמו מביא יחד עם 'צוהבין זה לזה' [כך גירסתו] את תרגום "וְכַעֲסָתָה צָרְתָּהּ" (ש"א א, ו) – #ומצהבה# לה צרתה.

(תודתי נתונה לר' יעקב מינץ שהעירני על ענין זה)

## צייתן

תלמיד צייתן הוא חלומו של כל מלמד ומורה. בכלל צייתנות היא מידה טובה, ודאי עבור אלו שרוצים שיצייתו להם.

את הצייתנות מצאנו כבר בלשון חכמים – אבל במשמעות שונה למדי! המדרש (בראשית רבה יח, ב) אומר שה' ברא את האשה דווקא מצלעו של האדם ולא משאר איברים, כדי שלא יהיו לה חסרונות שונים, בין השאר: "ולא [בראה] מן האוזן שלא תהא צייתנית". כמובן שאין הכוונה שכאן למשמעות שלנו, אלא הכוונה שלא תהיה רגילה להאזין לשיחותיהם של אחרים. וכן בדברים רבה (מהד' ליברמן, כי תצא יא) "צייתניות מנין? דכתיב 'ושרה שומעת', שהיתה מצייתת למלאכים". אין הכוונה כאן שהיתה שומעת בקול המלאכים, אלא שהיתה מקשיבה לדברי המלאכים. ולשון ארמי הוא זה: תרגום "הֶאֱזִינָה עֲדֵי בְּנֵי צֶפֶר" (במדבר כג, יח) – אֲצִית לְמִימְרֵי בַר צִיפּוּר; "הֶאֱזִינוּ הַשָּׁמַיִם" (דברים לב, א) – אֲצִיתוּ שְׁמַיָא.

לשונות של שמיעה יש להם בידוע גם משמעות של קבלת הדברים, דוגמת "וַיִּשְׁמַע אֲבָרְהָם אֶל עֶפְרֹן" (בראשית כג, טז) שתרגומו וְקִבֵּל אַבְרָהָם מִן עֶפְרֹן. ומטבע לשון הוא בתלמוד "לא שמיע לי – כלומר לא סבירא לי" (עירובין קב: ועוד). אף הפועל הארמי אֲצִית יכול לבוא במשמעות כזו, דוגמת 'צִיית דינא' (ב"ב מ. ועוד) שפירושו שומע לדברי הדיינים ומקבל עליו את פסק הדין.

ואכן פעם אחת מצינו במדרש שיר השירים שהוציא ר"ש ורטהיימר על פי כתב יד מן הגניזה את התואר צייתן במשמע מקבל את הדברים ונכנע להם: "ועל פתחינו כל מגדים – אלו המידות טובות שלמדו ישראל על ידי הצרות והשמדות... שנעשו סבלנים, מתונים, צייתנים" (ז, יד). כאן ודאי הכוונה שנעשו שומעים לקול ה' ולא מקשים עורף.

בפועל העברי שמע נשאר שתי המשמעויות זו לצד זו, לפי שאנו מבדילים ביניהם בעיקר על ידי תוספת מילה: שמיעה סתם היא הרגילה, אבל 'שמיעה בקול' היא קבלת דברים. אבל הפועל או ציית הצטמצם רק לענין זה של קבלת דברים, אולי בגלל הביטוי 'ציית דינא' שהוא שכיח ושימושי. ומכאן התפרש שהציות והצייתנות הם רק קבלת המרות.

## מרות ורבנות

אם הזכרנו את הצייתנות נזכיר את שכנתה – קבלת מרות, שפירושה קבלת אדנות. מלשון מְכָא דהיינו אדון בארמית. גם התואר 'אבי מורי' אין פירושו המורה שלי המלמד אותי, אלא שיבוש של 'אבא מְרִי' הארמי, שתרגומו העברי 'אבי אדוני', כפי שכותב אל נכון הרד"ק (זכריה ג, ט): "ואבי אדוני ז"ל פירש". יותר שכיח הוא הסדר ההפוך 'אדוני אבי' המופיע רבות בכל מקום, והטור רגיל לכנות בו בספריו את אביו הראשון. מהאי טעמא מסתבר שהכינוי 'מורנו' אינו אלא אדונו – שכן המקבילה הארמית שלו היא מְכָנָא, כמו "אחיה דמרנא" (ע"ז יא:).

לא רק את ה'מר' הביאה לנו הארמית אלא גם את הרב, דהיינו שר וגדול. כמו כל השרים שבפרשת מקץ המתורגמים בלשון רב, "שֶׁר בֵּית הַסֵּהר" (בראשית לט, כא) – רב בית אסירי; "שֶׁר הַמִּשְׁקִים, שֶׁר הָאֹפִים" (שם מ, ב) – רב שֶׁקִי, רב נחתומי. וכבר מצינו מילה זו בספרי תנ"ך המשתמשים בארמית, כגון "עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ" (אסתר א, ח) שפירושו כל שר שבביתו, כמו שכתב רש"י שם. או "רַבִּי מֶלֶךְ בָּבֶל" (ירמיה לט, יג) דהיינו שרי מלך בבל. רַב הַחֹבֶל (יונה א, ו) פירושו כמו שכתב רש"י שם: "שר המלחים, שאף הם נקראים חובלי הים".

מן השם 'רב' שפירושו גדול נגזר הפועל 'להתרברב' שהוא תרגום של "כִּי תִשְׁתַּבַּח עֲלֵינוּ גַם הַשֹּׁתֶרֶר" (במדבר טז, יג) – אֲרִי אֲתִרְבֶּבֶת עֲלֵנָא אֶף אֲתִרְבֶּבֶא. וכן בלשון חכמים "כי תשתרר עלינו – על מה את מתרברב עלינו" (במדבר רבה יח, ז). יושם לב שאין פירוש המילה התפארות ריקה, כפי שרגילים להבינה בעברית המדוברת. אלא הכוונה ללשון גדולה ושררה, כמו 'רברבין עובדך ותקיפין' שבזמר י-ה רבון – גדולים מעשיך ועצומים.

קרה כאן תהליך מעניין: במקום האדון והשר שבלשון המקרא נכנסו ללשון חכמים המקבילות הארמיות שלהם בכל צורותיהן! תרגום "אֶהְבֶּתִי אֶת אֲדֹנִי" (שמות כא, ה) הוא 'רַחֲמֵנָא יְת רַבּוֹנִי', כלומר – את רבי, דהיינו השר שלי ואדוני. ריבון הוא משקל נוסף מן השורש רב, בדומה לצורה 'רַבָּן גמליאל', ואין הבדל בינו לבין רב אלא רק הצורה. לפיכך אדוני של העבד נקרא רב בלשון חכמים, כמאמר הברייתא באותו ענין (קידושין כב). "הוא אוהב את רבו ורבו אוהבו אינו נרצע". והמקבילה בלשון חכמים של 'הָאֲדֹן ה' (שמות כג, יז) – הוא רבונו של עולם!

כעת נוכל להבין כפשוטה את לשון קובלנת ריש לקיש באומרו לרבי יוחנן [שהוציאו מליסטות לתורה] "מאי אהנית לי? התם רבי קרו לי, הכא רבי קרו לי" (ב"מ פד.), והכוונה כמו שכתב רש"י שם "רבי קרו לי – רבן של ליסטים וראש להן". נראה אפוא כי ריש לקיש תפס לשון נופל על לשון, שהרי 'רבי' שקוראים לו כיום פירושו רב המלמד תורה. אבל האמת שאין כאן שום משחק לשון! רב המלמד תורה הוא תואר כבוד שפירושו אדון, והתלמיד מכנה אותו רבי, כמו מרי. שתי מילים שפירושן אדון. רב העיר הנקרא 'מרא דאתרא' אינו אלא אדון המקום.

יש לנו אפוא שלוש מקבילות, אחת עברית ושתיים ארמיות: אדון, מר, רב. התואר אדמו"ר שפירושו אדוננו מורנו הוא בעצם חזרה משולשת על אותה מילה. כדרך הלשון בכדי להעצים את המשמעות.

(תודתי נתונה לר' יעקב מינץ שעוררני לענין זה).

## קליפה

תרגום "וַיִּפְצֹל בָּהֶן פְּצָלוֹת" (בראשית ל, לו) הוא 'וְקָלַף בַּהֶן קֶלְפִין', מכאן השורש קל"ף והמילה קליפה הנפוצה בלשון חכמים ובלשוננו המדוברת. מה שמעניין כאן במיוחד הוא שבעצם השורש העברי פצל והשורש הארמי קלף – חד הם, אין כאן אלא שְׁכּוּל אותיות, דוגמת כשב וכבש, שְׁמָלָה וּשְׁלָמָה. ובנוסף לזה סוג מסויים של צד"י עברית מתחלף בקו"ף ארמית, כפי שצינו בפרק יא של הסדרה 'מבטאות'. דוגמת ארץ – אַרְקָא (ירמיה י, יא); "וַיִּצְּף הַבֶּרֶךְ" (מ"ב ו, ו) – וְקָפָא ברזלא.

שורש זה אף מופיע בלא שיכול אותיות בלשון המשנה: "הבצלים [מתחייבים במעשר] משיפקל, ואם אינו מפקל – משיעמיד ערימה", ופירש שם ר"י בן מלכי צדק בפירוש ראשון "משיפקל. פירוש: מסיר מהן הקליפין, ולפקל ולקלף אחד הוא", וכן כתבו שם הר"ש בפירוש ראשון, והרא"ש והרע"ב והתני"ט.

לשורש הזה כנראה היו חיים סוערים מאוד, כי אנו מוצאים אותו בלשון חכמים באופן נוסף של שיכול אותיות – קיפול!

כך אומרת הגמרא במסכת סוטה (לו). אודות שתיים עשרה האבנים שהוציאו ישראל מן הירדן ובנו אותם מזבח בהר עיבל: "ואחר כך הביאו את האבנים ובנו את המזבח וסדוהו בסיד, וכתבו עליהם את כל דברי התורה בשבעים לשון.. #קילפלו את האבנים ובאו ולנו בגלגל". קיפול זה אינו אלא #קילוף, כלשון רש"י (יהושע ח, לב): "לאחר מעשה זה קפלו הסיד מעליהם". ובכתב יד וטיקן 110 הנוסח הוא באמת 'וקילפו את האבנים'. במסכת בבא בתרא (ד:) מופיעים שני הלשונות זה ליד זה "השתא נמי #דקפיל ליה חבריה, ואמר דידי ודידיה הוא! #קילופא מידע ידיע". נוסח זה הוא מן הדפוסים ואילך, ברוב ככל כתבי היד כתוב גם 'קיפולא מידע ידיע', ומסתבר שנוסח הדפוסים הוא תיקון לשון, או עירוב גירסאות מכתב יד הגורס הכל בלשון קילוף, כגון כ"י וטיקן 115. מכל מקום הכל הוא ענין אחד: קילוף. ועיין ברש"י שם שכותב 'מקפל ליה – מקפלו', כמעט ודאי שנפל כאן איזה שיבוש. כפי שהגיה הב"ח 'מקלפו', ובא רש"י להשמיע לנו שקילוף וקיפול חד הם, כפי שמעיר היעב"ץ שם.

הרי לנו שלושה אופנים של אותו שורש: קלף, קפל, פקל.

## שידור

שידור בימינו פירושו העברת תוכן בצורה אלקטרונית, דרך גלי האתר או קוי תקשורת. שימוש זה מקורו בשורש הארמי הבבלי 'שדר' שפירושו שלח. כגון "לישדר לן מר" (שבת קח:) – ישלח לנו אדוננו; "שדריה לאדא דיילא" (שם קמח:) – שלח את האיש שקראו לו אדא דיילא. המשמעות הכללית של שליחה, הצטמצמה כאן לשליחת אותות אלקטרוניים.

צמצום משמעות דומה קרה לשורש שג"ר שפירושו גם כן שילוח, כמו "קיצץ דלתות של היכל ושיגרן למלך אשור" (פסחים פרק ד, ט); "אף משגרו במתנה לאנשי ביתו" (ברכות נא). בשפה המדוברת בימינו משתמשים בשורש הזה רק לתיאור הפעולה של זריקת טילים.

## שעה

המילה הזאת מקורה בספר דניאל (ד, טז) "אֶשְׁתַּוְּמִם בְּשָׁעָה חֲדָה" ופירושו פרק זמן מסויים, לא מוגדר דווקא. משמעות זו נשארה עד היום בביטויים, כגון "ולא יהא סרבן באותה שעה" (משנה ברכות ה, ג) כלומר, ולא יהיה סרבן באותו זמן. כך גם צורת הסמיכות 'בשעת' שפירושה תמיד 'בזמן', כגון 'בשעת סכנה' 'בשעת הביעור' 'בשעת כעסו' וכדומה.

אבל כבר בלשון חכמים קיבלה המילה הזאת את המשמעות של יחידת זמן מוגדרת, אחד חלקי 24 ביממה. כגון "וגומרה עד הנץ החמה, רבי יהושע אומר עד שלוש שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות" (משנה ברכות א, ב).

## תָּדַר

קל לראות שזה לקוח מן המילה הארמית 'תדיר' המקבילה ל'תמיד' העברי, משתמשים במילה זו היום כדי לציין את קצב החזרות של תופעה מסויימת ביחידת זמן קבועה. לגלי מיקרו יש את התדר שלהם, לכל צבע בגלי אור יש את התדירות שלו, וכך הלאה. אם היינו רוצים לגזור את השימוש הזה מהשורש העברי, היינו צריכים לומר 'תָּדַד', אבל הצורה הזאת כבר תפוסה: במסכת ערלה (א, ח) שנינו "עֲנִקְוֹקְלוֹת וְהַחֲרָצִיִּים וְהַזְּגִיִּים, וְהַתָּמִד שֶׁלָּהֶן" דהיינו משקה המופק משריית החרצנים והזגים במים. בדורות אחרונים כינוי בשם זה את המשקה הקרוי 'מַעַד' ומכונה בעברית 'מי דבש'. לפיכך הניחו את התמד ותפסו את התדר.

אבל את המילה הזאת לא המציאו בימינו! רס"ג כבר השתמש בה בפיוט מנין המצוות שלו: "יִכְפֹּר לָכֶם בְּשִׁבְתְּכֶם בְּחֻטָּאת הַכְּפוּרִים עַל הַסֵּדֶר, פְּרִשֶׁת תְּמִידִין, גַּם מוֹסְפִין, וּפְרָה לְמִשְׁמַחַת בְּתֵדֶר" דהיינו אפר פרה שיש מצווה לשמור ממנו חלק לדורות, לתמיד. וכבר קדם לו הקליר בשימוש זה, אלא שבניקוד אחר, בפיוטו 'אקחה פרי עץ הדר' לחג הסוכות, שם הוא אומר "אֶקְחָה פְּרִי עֵץ הָדָר, בְּכָל שָׁנָה #בְּתֵדֶר#" כלומר: בכל שנה בתדירות אקח פרי עץ הדר.

## תיקו

מי לא מכיר את תיקו שהיא ראשי תיבות "תשבי יתרץ קושיות ואבעיות"? אז שזהו אמנם דרש יפה, אבל הוא סימן בעלמא, כמו שכתב הבחור בספרו 'תשבי' ערך תיק. מהו פירוש המילה אם כן? הערוך (ערך תק ב') מפרש אותה מענין דבר העומד בתוך תיק, ואין יודע מהו. ור' בנימין מוספא הביא שם בשם ר' יעקב ששפורטש מהעיר אוראן שהמילה 'תיקו' היא תִּיקוֹם, כלומר – תעמוד בקושיא, כדרך הבבלי להשמיט את האות הסופית במיוחד אם היא מ"ם או נו"ן. ובאמת קיצור זה שכיח בתלמוד הבבלי 'ליקו' כקיצור של 'ליקום' דהיינו יעמוד. דוגמת "ליקו הכי וליצלי" (שבת י). - יעמוד כך ויתפלל. "ניקו ונעביד כוותיה?" (ברכות לג:) – נעמוד ונעשה כמוהו?

נסיים אפוא עם סדרה זו, ונעמוד כאן, תיקום.

## קטע זה נא להדפיס במשבצת נפרדת

### ארץ הצבי

בפרק הקודם כתבתי שהביטוי 'ארץ הצבי' אינו קשור לחיה בעלת הקרניים, אלא ענינה הרצון והחפץ. ובכן זה לא מדויק, כפי שהעירוני כמה קוראים, וראשון להם הרב דניאל יעקובוביץ שליט"א, ראש ישיבת 'נחלת בנימין'. חז"ל דורשים את 'ארץ צבי' על צבי ממש. אחד הדרשות המפורסמות היא זו שבמסכת כתובות (ק"ב:): "מאי דכתיב 'ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי'? למה ארץ ישראל נמשלה לצבי? לומר לך: מה צבי זה אין עורו מחזיק בשרו, אף ארץ ישראל אינה מחזקת פירותיה. דבר אחר: מה צבי זה קל מכל החיות, אף ארץ ישראל קלה מכל הארצות לבשל את פירותיה". מהרש"א מעיר שם שלפי פשוטו הוא לשון חפץ ורצון, אלא שדרשוהו מחמת יתור לשון לענין צבי. הוי אומר: פשוט הפסוק הוא אכן לשון רצון וחפץ, אבל חז"ל דורשים אותו מענין צבי ממש, כמו במקומות נוספים. דרך זו של פירוש מילה במשמעות נוספת שיש לה – היא דרך שכיחה בתחום הדרש, דיינו אם נזכיר את מאמרו המפורסם של רבי עקיבא "ואומר 'מְקָנָה יִשְׂרָאֵל ה' (ירמיה יז, ג). מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל". פשוטו של הכתוב מתכוון שה' הוא תקוות ישראל ומושיעו בעת צרה, אבל רבי עקיבא דורשו מענין מקוה מים.

### לצביון נבראו

בפרק הקודם כתבתי על מאמרו של רבי יהושע בן לוי במסכת ראש השנה (יא:): "כל מעשה בראשית לקומתן נבראו, לדעתן נבראו, לצביון נבראו". הבאתי שם את פירוש רב האי גאון ש'לצביון נבראו' פירושו

לרצונם נבראו, כפי שרצו להיברא. דבר המעורר שאלה – כיצד יש ליציר נוצר דעה ורצון לפני שנברא בכלל? בעקבות זאת הבאתי את פירוש רש"י ורבינו חננאל המפרשים 'בצביונם – בדמותם ותוארם', ושיערתי שרש"י העדיף פירוש זה כדי ליישב את הקושי שבפירוש רב האי גאון.

העירני הגר"ש אלתר שליט"א ראש ישיבת שפת אמת, כי ודאי לא זו הסיבה לפירוש רש"י. שכן הוא עצמו מפרש "לדעתם נבראו – שאלם אם חפצין להבראות, ואמרו הן". ובמסכת חולין (ס.) הוא מפרש "לצביונם – בדמותם #שבחרו להם#".

## אדיש

בפרק ד' של הסדרה כתבתי כי היום 'אדישות' פירושה שוויון נפש, קרירות, לא אכפתיות. אך במקור פירושה שתיקה ודממה, כלשון הגמרא במסכת סנהדרין (ז.) "טוביה דשמע וְאָדִישׁ". ומפרש רש"י: אשריו ששומע חרפתו #ושותק#.

אמנם רש"י ממשיך שם ומבאר את שורש המילה 'אדיש', "ואדיש – כמו דָּדֵשׁ דָּשׁ (גיטין נו:). כוונת רש"י ליתוש של טיטוס שהשתתק בתחילה מקול הכאות קורנס הנפחים, אבל לאחר שהתרגל – התרגל ולא הפסיק מניקורו על אף הרעש. ההרגל מתואר בלשון דישה, דהיינו הליכת ורמיסת הרגל, בדיוק מאותה סיבה שבלשון הקודש הוא נקרא הַרְגֵל – לשון רגל. ההליכה היא פעולה מונוטונית שחוזרת על עצמה ללא הרף שוב ושוב עד שאין שמים לב אליה כלל.

אם כן יש דווקא שורש מלשון הגמרא למשמעות של ימינו. שהרי לפי רש"י "מאן דשמע ואדיש" פירושו שהוא כביכול רגיל בעלבון ואין זה מפריע לו, כאותו יתוש של טיטוס שדש בהכאות הקורנס ולא התפעל מהן. תודתי נתונה לרב דניאל יעקובוביץ שליט"א שהעירני גם על ענין זה.

אך מכל מקום מסתבר שבעל ה'אקדמות' לא הבין כך, כי 'שתיקין באדישתא' של המלאכים אין פירושו התעלמות וחוסר אכפתיות, אלא יראה ופחד. וכמו כן מסתבר שהבין רבי נתן בעל הערוך. כי בערך דש הראשון הוא מביא את 'שמע ואדיש' וכותב שהוא ענין שתיקה, ואף צירף לו את דברי הירושלמי (קידושין א, ז) על "יש מאכילו [לאביו] פטומות ויורש גיהנם", כאותו אדם שהביא לו לאביו תרנגולות פטומות, וכששאלו אביו מנין לו מאכל יקר זה, אמר לו "סָבָא סָבָא אָכּוּל וְאָדִישׁ, דְּכִלְבִּינָא אָכְלִין וּמְדַשִּׁין" – אכול ושתוק, ככלבים שאוכלים ושותקים. אין הכוונה כאן לאדישות ושויון נפש – הכלבים אוכלים דווקא בלהיטות גדולה – אלא לשתיקה.

ואכן בערך הבא מביא רבי נתן את המשמעות של הרגל, כגון 'דש בעירו' (מגילה כד:), דהיינו ידוע ומפורסם בעירו והכל רגילים בו. או "דְּשֶׁנָּן בה" (כתובות סב.) שפירושו הורגלנו בה ואינה מזיקה לנו. נראה אם כן שאינו מקשר בין שתי המשמעויות של אדישות ודישה.