

רש"י ובית מדרשו

עורך
אבינועם כהן



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

קהילה ומורשת

סדרת פרסומים

המרכז לתרבות, חברה וחינוך במורשת יהדות ספרד
ע"ש אהרן ורחל דהאן

הסקת מסקנות גורפות באשר לפירוש הפיוטים של ר' שמעיה, ויש לקוות שפירושים נוספים מסוג זה יתפרסמו אף הם, וכך יהיה אפשר להכיר כהלכה את פרשנות הפיוטים של ר' שמעיה ושל חבריו הפרשנים ולדון בהן דיונים משווים וכוללניים – דבר שאינו ניתן להיעשות כיום.

יונתן מוס

באיזו שפה למד רש"י? רמזים מפירושו לתלמוד

באיזו שפה למד ולימד רש"י תורה? כאשר ישב בבית המדרש ולמד פרשה מן המקרא או סוגיה מן הגמרא, באיזו שפה הוא התבטא? באיזו שפה הוא חשב? האם היה זה בלישנא דרבנן, אותה שפה בלולה עברית וארמית, שפת הטקסטים הנלמדים ושפת מפעלו הספרותי של רש"י, או שמא היה זה בניב השמפאני המדובר באזורו והמשתקף באלפי הלעזים המפוזרים בפירושיו?

בהיעדר עדויות מפורשות לגבי שפת הלימוד במרכזי התורה של מגנצא, וורמייזא וטרוייש שבהם למד ולימד רש"י במחצית השנייה של המאה ה-11¹ ניתן לבחון שלושה כיווני חקירה לפתרון שאלה בלשנית-חברתית זו.

(א) בירור מנהג הלימוד בישיבות אחרות בסמיכות יחסית של זמן ומקום. אם ישנם מקורות שמזכירים את שפת הלימוד בצפון צרפת ובאשכנז במאות ה-12 וה-13, שמא יש להקיש מעדותם למציאות בימיו של רש"י.

(ב) בירור המצב בתקופתו של רש"י בעולם הנוצרי הסובב. העולם הנוצרי הימי-ביניימי היה דיגלוסי, כידוע, בדומה לעולם היהודי.² בשפה הגבוהה, הבין-לאומית, דהיינו הלטינית,

* תודתי לפרופ' גדעון גולדנברג, שבהנחייתו כתבתי גלגול קודם של המאמר בתור עבודה סמינריונית בבלשנות, ולפרופ' סיריל אסלנוב על תמיכתו בפרויקט. אני מודה גם למרכז דהאן ולמארגני הכנס על יהודי צרפת ב-2006 שבמהלכו נישאו דברים אלה, וכן מודה אני לקורא המערכת האנונימי ובמיוחד לד"ר מיכה פרי על הערותיהם המועילות. למעט שינויים קלים גוף המאמר הוא נוסח ההרצאה שנשאתי בכנס.

1 על מגבלות ידיעותינו על החינוך היהודי בצרפת הצפונית וכאשכנז שלפני המאה ה-12 ראה שמעון שוורצפוקס, 'יהודי צרפת בימי הביניים, תל אביב 2001, עמ' 127.

2 המונח דיגלוסיה (diglossia, diglossie) לתיאור מציאות לשונית-חברתית זו נטבע לראשונה בידי הבלשן היווני-צרפתי ניס פסיחריס (הקרוי בצרפתית ז'ן פסיחרי). ראה J. Psichari, "Un pays qui ne veut pas sa langue", *Mercure de France* 207 (1928), pp. 63-121; reprint J. Psichari, *Quelques travaux de linguistique, de philologie et de littérature helléniques*, Paris 1930, pp. 1283-1337. הבלשן האמריקאי צ'רלס פרגוסון השריש את המושג בקהילה הבלשנית, וכן טבע את המינוח המקובל להבחנה בין שפה גבוהה (H) לגמוכה (L): C. A. Ferguson, "Diglossia", *Word* 15 (1959), pp. 325-340. מאז חלו התפתחויות מסוימות

נכתבו הספרים; ואילו השפה המקומית, הוורנקולרית, הייתה השפה הנמוכה ששימשה לצורכי היום-יום. אך כמו אצל היהודים גם אצל הנוצרים בני התקופה יש לשאול, באיזו שפה דיברו בשעה שלמדו את הטקסטים הלטיניים. האם השפה הגבוהה הייתה מדוברת באותה מידה שהייתה כתובה? היות שהמציאות הלשונית-חברתית של הנוצרים לכאורה הייתה מקבילה לזו של היהודים שחיו בקרבם, שמא יש בעדויות על שפת הדיבור באולפנות הנוצריות כדי לשפוך אור על הנעשה במוסדות שכניהם היהודים?

ג) ניתוח לשונו העברית והארמית של רש"י לביור תלותה, או אי-תלותה, בדגמים צרפתיים. ככל שלשונו העברית-ארמית תתגלה כעצמאית יותר כך סביר יותר שהייתה קיימת אצלו תצורה ממשית – במוחו ובפיו, ולא רק בעטו – בין השפה הגבוהה לשפה הנמוכה. וכן ההפך: אם יימצאו דגמים דקדוקיים או תחביריים בלשונו העברית והארמית של רש"י הורים לשפות אלו ושניתן להסבירם בעזרת דגמים מקבילים בניבו הוולגרי, תגבר הסבירות שרש"י לא נהג "לחשוב" בעברית. לפי אפשרות שנייה זו רש"י היה קורא את הטקסט התורני בעברית אבל דן בו ומפרש אותו בפני תלמידיו בצרפתית. רק בשעה שניגש לנסח את פירושו בכתב³ תרגם שוב ללשון הקודש. דגם זה של תרגום כפול הוא הדגם הנפוץ ביותר בעולם התורני לדורותיו ולגלויותיו. אין לנו אלא להביט בנעשה בשיבות הצרפתיות של היום כדי לראות שהטקסט העברי נלמד בצרפתית, כפי שנלמד בעבר בידיש, בערבית או בספרדית יהודית, ובהווה באנגלית, בידיש, וכו', ובשעה שחידושי תורה הועלו על הכתב ניתרגמו הדברים חזרה לעברית.⁴

נפתח בכיוון החקירה הראשון הבוחן עדויות על שפת הלימוד התורני בקרבה יחסית של זמן ומקום לרש"י. מהדורות שלאחר תקופתו של רש"י, בעיקר מן המאה ה-13, שרדה ספרות מעין-גלוסרית על המקרא. ספרים אלו עשויים רשימות רשימות של מילים מקראיות, כאשר ליד כל מילה מופיע לעז צרפתי ושוב ביאור עברי ללעז. ספרים מהסוגה הזאת, המכונים "ספרי פתרונות", לא שרדו מן התקופה שלפני רש"י, אך רש"י עצמו מתייחס אליהם בשמם: מצטט מהם, וחולק עליהם בכמה מקומות בפירושו. חוקר ספרות הלעזים וחוקר רש"י פרופ' מנחם בנית ראה קשר הדוק בין מפעלו הפרשני של רש"י לבין

במחקר הדיגלוסיה, אך אין הן נוגעות לענייננו. לסיקור עדכני של תולדות המושג ראה A. Tabouret-Keller, "À propos de la notion de diglossie: La malencontreuse opposition entre 'haute' et 'basse' – ses sources et ses effets", *Langage et société* 118 (2006), pp. 109-128.

3 רש"י כנראה לא משך בקולמוס במו ידיו, אלא הכתיב את פירושו לתלמידיו. ראה M. Banitt, "La langue vernaculaire dans les commentaires de Raschi", in Gabrielle Sed-Rajna (ed.), *Rashi 1040-1990: Hommage à Ephraïm E. Urbach*, Paris 1993, p. 411. אך ראה גם את ספקנותו של משה קטן בשאלה זו בלשונו נא (תשמ"ז), עמ' 240.

4 ראה מה שכתב וויינריך ביחס ללימוד התורה בידיש (כולל העגה המיוחדת, ה"לערנטייטש", שפותחה לצורך העניין): M. Weinreich, *History of the Yiddish Language*, trans. by S. Noble, Chicago 1980, pp. 254-255, 262.

ספרות הפתרונות שקדמה לו. חלק גדול ממניעיו של רש"י בכתיבת פירושו, לדעתו של בנית, היה ניסוח תגובה ללעזים המקובלים בימיו. בהקשר זה יש לראות, אליבא דבנית, את הופעתם של הסברים עבריים לצד מקבילות לועזיות ברבים מפירושו של רש"י. אימץ את המודל שהיה נהוג לפניו בספרי הפתרונות אך חלק על הפירושים והתרגומים הספציפיים שנתנו. בנית סבור שמפעל זה של עמידה על הלעז הנכון היה חשוב ביותר לרש"י ולקודמיו שכן, הוא מניח, הצרפתית הייתה שפת הלימוד בבית המדרש.⁵

כדי לבסס הנחה זו בנית מפנה לחיבור על דרכי החינוך, ספר המכונה חוקי התורה. אלא שאין הגידון דומה לראיה, וזאת משתי סיבות. ראשית, אף שזמן חיבור ספר זה – לא אחרי המאה ה-13 – ידוע, מקום חיבורו שנוי במחלוקת גדולה. יש שרצו לשייכו לצרפת ויש לאשכנז, יש שראו בו חיבור בבלי ויש שראו בו חיבור אלג'יראי.⁶ קשה להסיק מסקנות היסטוריות מחיבור בעל מוצא סתום כל כך. בנוסף לכך, עצם הציטוט המובא מחיבור זה אין בו להוכיח ששפת הלימוד בבית המדרש, דהיינו במוסד התורני הגבוה, הייתה שפת לעז. שכן כך כתוב בספר חוקי התורה:⁷

על המלמדים שלא ילמדו הנערים בעל פה כי אם במכתב [=בכתב],⁸ למען ילעזו להם התרגום על המכתב כמו שלועזין העברי להיות נוחין בגרסת התלמוד ולהכניס בהלכה. ותרגם אונקלוס התורה בלשון ארמית מפני בני בבל שהיו מדברין בה, כדי להשמיע תורה להם בלשונם... ונהגו חכמים תלמידי ראש גולה לקרוא הסדר בשבת שנים מקרא ואחד תרגום, שנים מקרא בשביל חביבות התורה... ואחד תרגום להשמיע לנשים ולעמי הארץ דברי תורה... וכן מנהג הצרפתים לקרוא הסדר בשבת – שנים מקרא ואחד לעז בלשון בני המדינה.

ובהמשך כתוב:

ללמד לנערים (אונקלוס) בלעז על המכתב [=כתבי הקודש]⁹ למען ירצו בגרסת התלמוד ויהיו נוחים להכנס בהלכה ולא יצטרכו המלמדים לטרוח על התינוקות, אלא בסוגיא ולא במשמעות מתוך שהורגלו במשמעות התרגום.

5 מנחם בנית, "הלעזים בפירוש רש"י ובספרי הפתרונות", תעודה (תשמ"ז), עמ' 143-144. בנית חזר על הקביעה שהצרפתית הייתה שפת הלימוד בכמה מקומות. ראה לדוגמה מאמרו הנוכח לעיל בהערה 3, עמ' 412.

6 למידע על זמן החיבור ולסיכום הדעות בנוגע למקומו ראה שמחה אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, כרך א, תל אביב תשי"ד, עמ' ו-ז; Ephraim Kanarfogel, *Jewish Education and Society in the High Middle Ages*, Detroit 1992, pp. 101-105.

7 אסף, מקורות, עמ' יא-יב; Kanarfogel, *Jewish Education*, pp. 108-109.

8 על פי קריאתו של M. Gudemann, *Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Frankreich und Deutschland*, Wien 1880, p. 98. וראה גם הערה 17 להלן.

9 כמו בהערה הקודמת.

פסקאות אלו מדברות על שלושה קהלי לומדים שעבורם מתרגמים מלשון הקודש ללשון לעז: נערים, נשים ועמי הארץ. לגבי הקבוצה הראשונה, הנערים, ברור שמדובר בחינוך היסודי ביותר,¹⁰ שאין להסיק מן האמור בו לנהוג בבתי המדרש ה"גבוהים". אך טבעי הוא שמלמד הדרדקי יתרגם לתלמידיו הצעירים את השפה הגבוהה ללשונם המוכרת, וכך יכשיר אותם להבין את השפה הגבוהה. אין להביא ראיה לרש"י ממלמדי התינוקות. וברור שגם אין להביא ראיה משתי הקבוצות האחרות. נשים ועמי הארצות במציאות החברתית של התקופה היו, כמעט על פי ההגדרה, מוצאים מכלל התרבות הגבוהה של הלימוד התורני. אין פלא אפוא, שבשעה שכן למדו אלו היה זה בשפה הנמוכה.¹¹ בהקשר זה ישנה דווקא ראיה הפוכה מספר חסידים, שנתחבר בסמיכות זמן ומקום לפעילותו של רש"י. וכך כתוב בו:

חייב אדם ללמד לבנותיו המצוות... וטעם המצוות וסודי התורה אין מלמדין לאשה ולקטן אבל הילכות מצות ילמד לה אם לא תדע הלכות שבת היאך תשמור שבת וכן כל מצווה כדי לעשות להזהר במצוות... ילמד אדם לבנותיו מצות שהן מצוות... ולעומק התורה ולפלפול אינם מחוייבות ומצוות שאינם מחוייבות לקיימם לא נצטוו ללמוד אבל מצוות שנצטוו צריכין ללמוד לדעת באיזו לשון שידעו בו אבל האיש מצווה ללמוד בלשון הקודש וחייב ללמוד אפילו תורת כהנים וסדר קדשים...¹²

לימודה של האשה, כמו לימוד הקטן, לפי בעל ספר חסידים, הוא בעיקרו מעשי – ללמוד על מנת לעשות – ולכן שפת הלימוד אינה חשובה, שכן השפה אינה מעלה ואינה מורידה לגבי המטרה הסופית. אצל הגבר, לעומת זאת, לימוד התורה הוא בעל ערך עצמאי, ללא תועלת פרגמטית, וכיוון שלימוד זה הוא המגדיר את התרבות הגבוהה, הכרחי שיתבצע בשפה הגבוהה.

לא נמצא מקור הלכתי לדרישתו של בעל פסקה זו שהאיש ילמד בלשון הקודש,¹³ ואף

אין זה ברור אם דרישתו הנורמטיבית נתמלאה למעשה.¹⁴ ניתן בעצם לשאול שאלה זו לגבי כל טקסט מחוקק: באיזו מידה החוק מייצג את המציאות או מגיב למציאות ההפוכה לו. במקרה דנן נראה סביר יותר שהטקסט מתאר מציאות שבה למדו תורה בעברית. יש לכך גם סימוכין ממקומות אחרים בספר חסידים, שבהם ניכר שהיהודים יכלו לשוחח, אפילו שיחת חולין, בעברית, ואף השתמשו בה כשפת תקשורת בין-לאומית עם יהודים ששפתם הנמוכה הייתה זרה להם.¹⁵ נוסף לכך ישנן ראיות, שבקרב חסידי אשכנז הושקעו מאמצים להפצת השפה העברית כשפה מוכרת וחיה.¹⁶

לאור היעדר עדות חיובית ללימוד התורה בלעז, ולאור העדות ההפוכה של ספר חסידים, נראה שלפחות בבתי מדרש מסוימים הקרובים יחסית לרש"י בזמן ובמקום נהגו ללמוד תורה בשפה שבה היא כתובה. האם יש להסיק מכאן לגבי המצב אצל רש"י עצמו? החוקר אליעזר מאיר ליפשיץ העלה את ההשערה, שהעברית אכן שימשה ביישובות הצרפתיות בתקופתו של רש"י שפת תיווך לתלמידים שבאו מקצות אשכנז ומארצות הסלואים, וששפת הוראת התלמוד הייתה עברית. אך אין הדברים יוצאים מגדר השערה בלתי מוכחת.¹⁷

שקלול העדויות על שפת הלימוד התורני בדורות הראשונים לאחר תקופתו של רש"י נוטה, אם כן, להכריע את הכף לטובת העברית. אך עדויות אלו חלקיות, וקשה להקיש מהן בביטחון לתקופתו של רש"י עצמו, במיוחד לאור השערתו של בנית, המבוססת על נוכחות ספרות הפתרונוות בכתביו של רש"י, שרש"י דווקא למד בצרפתית.

מה בדבר כיוון החקירה השני שהוצע בפתח הדברים, דהיינו בירור המצב הלשוני במוסדות הלימוד הנוצריים בתקופתו של רש"י?

14 השווה דיוניהם של אסף, מקורות, עמ' ז-ט ושל Kanarfogel, *Jewish Education*, p. 102 בשאלה זו ביחס לספר חוקי התורה המוזכר לעיל. מכל מקום, שמוא יש לראות את מקומה של העברית בעולמם של חסידי אשכנז, בין להלכה ובין למעשה, במסגרת מאמציהם להיבדל מעולמם הצרפתי של רש"י ובעלי התוספות, ששם אולי דווקא למדו תורה בלעז. על מגמת ההיבדלות של ספר חסידים מדרגם של חכמי צרפת, אך ללא קשר לשאלה הלשונית הנידונה כאן, ראה Hayin Soloveitchik, "Three Themes in the *Sefer Hasidim*", *AJS Review* 1 (1976), pp. 311-357.

15 ראה סימנים תשצט ותתקב במהדורת וויסטינעצקי.

16 ראה חיים רבין, חקרי לשון: אסופת מאמרים בלשון העברית ובאחיותיה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 349.

17 אליעזר מאיר ליפשיץ, רש"י, ירושלים 1966, עמ' מג. לדברים דומים ראה מרדכי ברויאר, אוהלי תורה: הישיבה, תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 239. יש לציין שהחוקר א"א אגוס הלך בדרך דומה. על בסיס ניתוח הפסקה מספר חוקי התורה המוזכרת לעיל, ועל בסיס ניתוח המושג "שמועה" אצל רש"י ואצל חכמים אחרים בתקופה שקדמה למסעי הצלב, הגיע אגוס למסקנה שעיקר הלימוד התלמודי הגבוה נעשה בעל פה ובעברית. ספר חוקי התורה, אליבא דאגוס, דורש מהמלמדים ללמד ב"כתב", דהיינו, מתוך הספר, כדי לאפשר תרגום לשפת הלעז לנערים. ראה I. A. Agus, *The Heroic Age of Franco-German Jewry*, New York 1969, pp. 321-331.

10 אם בלשון נערים אין די ראיה, הנה בגרסה אחרת של החיבור נאמר במפורש שמדובר בילדים בני חמש עד שמונה (אסף, עמ' טו).

11 ניתן באמצעות הבחנה זו להסביר גם את העדות של בעלי התוספות שסותרת לכאורה את המנהג המיוחס לבני צרפת לקרוא את תרגומם למקרא בלשונם. התוספות בברכות ח ע"א, ד"ה שנים מקרא ואחד תרגום, יוצאים נגד מנהג זה. אך נימוקם מושתת על ההבדל בין עם הארץ, שזקוק לתרגום הלעזי, ובין היודע ארמית, שיכול להפיק לימוד נוסף מקריאת תרגומו של אונקלוס. בעניין החלוקה המגדרית בין עברית לצרפתית בקהילה היהודית בימי הביניים ראה Kirsten A. Fudeman, *Vernacular Voices: Language and Identity in Medieval French Jewish Communities*, Philadelphia & Oxford 2010, pp. 20-25, 60-88.

12 ספר חסידים על פי כת"ר פרמה, בהוצאת יהודה הכהן וויסטינעצקי, הוצאת מקיצי נרדמים, ברלין תרנ"א, סימן תתלה. ההדגשה שלי (י"מ).

13 ראה הערת המהדיר שם בעניין זה.

זמנו של רש"י היה תקופת מעבר בתרבות הנוצרית בצפון צרפת ובגרמניה. תקופה זו מוקפת בשתי תחיות אינטלקטואליות רבות עצמה – התקופה הקרולינגית, שקדמה לה והרנסנס של המאה ה-12, שהתחיל בערוב ימיו של רש"י. לאור דלות החומר מן המחצית השנייה של המאה ה-11, עיקר תקופתו של רש"י, לא עלה בידי למצוא התייחסויות מפורשות למצב הלשוני במוסדות החינוך הנוצריים בתקופה זו.

אמנם "לא מצאתי אינה ראייה", ויש עוד מקום לתור אחר מידע רלוונטי לדורו הספציפי של רש"י, אולם ישנם מקורות רבים לתקופות הסמוכות לרש"י. מכמה וכמה מקומות עולה, שבין כותלי בתי הספר המנוניים בתקופה הקרולינגית וכן באוניברסיטאות שפרחו במאות ה-12 וה-13 התנהל השיח הסכולסטי, ואף היום יומי, על טהרת הלטינית. ההרצאות נישאו בלטינית, הטקסטים נידונו בלטינית והוויכוחים התנהלו בלטינית. רבים הסיפורים על האמצעים החמורים שננקטו להשרשת הלטינית כשפת הדיבור בקרב התלמידים הצעירים, או על התלמידים הבוגרים יותר שנענשו על כך שנתפסו מדברים בשפת אמם בניגוד לכללים.¹⁸ בתקופה מאוחרת יותר אף נוסד באוניברסיטאות שירות ריגול חשאי של סטודנטים מלשינים שכוננו *lupi*, דהיינו זאבים. כל תפקידם של מרגלים אלו היה לצותת לשיחותיהם הפרטיות של חבריהם ולהסגיר לשלטונות את אלה שגשמעו מדברים בשפה שאינה לטינית.¹⁹

ברור אמנם שלטינית, כמו עברית, אינה נרכשת יש מאין. בשלבים הראשונים של ההוראה לומדה הלטינית בעזרת תרגומים בשפות הוורנקולריות, כל מקום ומקום על פי לשונו. אולם הדעת נותנת, שלא כל התלמידים היו מסוגלים להגיע לרמה גבוהה מספיק של לטינית כדי שיוכלו להתבטא בה. עבור תלמידים אלו נוצרה ספרות של טקסטים וורנקולריים ודו-לשוניים.²⁰ אבל הנורמה ללא ספק הייתה לימוד בלטינית. וברור גם שנורמה זו התבצעה הלכה למעשה: האופי הסיפורי של העדויות המשיחות לפי תומן במקורות הנוצריים אינו משאיר מקום לחשוד, שמדובר במשאלת לב נורמטיבית בלבד.

מסקנת הדברים היא, שהלטינית אכן הייתה השפה הגבוהה של התרבות הנוצרית האירופית בימי הביניים הן בדברים שבעל פה והן בדברים שבכתב. מחקרים רבים נכתבו על השפעות המציאות התרבותית הנוצרית על זו היהודית בצפון צרפת ובאשכנז.²¹ אם

יוכח גם ששפת ההוראה בבתי המדרש הייתה עברית, ייתכן שיש כאן השפעה נוספת. אבל, כמו בכל שאלה של השפעת תרבות אחת על רעותה, גם כאן ניתן להצביע על אפשרות השפעה רק כאשר מוכח שהתופעה אכן קיימת בצורה מקבילה בשני המקומות. ידי חובת הוכחה זו טרם יצאנו.

שני כיווני החקירה ההיסטוריים-חברתיים התגלו כבלתי-מספקים לפתרון שאלתנו. שמא יש בידי הדרך השלישית, המתמקדת בלשונו העברית-ארמית של רש"י עצמו ובמידת תלותה בדגמי לשון צרפתיים, לתת מענה.

בעניין זה הרבה לעסוק פרופ' מנחם בנית. במגוון מחקריו הוא הצביע על שלל ההשפעות שהיו לצרפתית העתיקה על לשונו העברית של רש"י במישורי הסמנטיקה, הדקדוק והתחביר. אצטט דוגמה אחת מן הדוגמאות הרבות והמגוונות המפורשות ברחבי כתביו. רש"י מעניק שני פירושים לכתוב "ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה" בנחמיה ט, ה. בפירוש הראשון רוממות ה' נעוצה בזיקתו לכל ברכה ותהלה; אולם לפי הפירוש השני ה' מרומם לא מתוך שייכות אל הברכה והתהלה שמעניקים לו בני האדם, אלא דווקא מפני "שאין בריה יכולה לברכו ולהללו כפי גדלו ורוממותו שהוא מרומם ונשא יותר מה שאין הפה יכולה לדבר". בביטוי מרומם ונשא יותר מה שאין הפה יכולה לדבר כרוכות שתי תופעות הזרות לעברית. את הופעתן בפירושו של רש"י ניתן לזקוף רק להשפעת הצרפתית העתיקה שבפיו. השימוש בביטוי השלילה ("יותר מה שאין...") כדי להדגיש אמירה חיובית (*ne explétif*) וייחוס מין נקבה למילה פה ("הפה יכולה").²²

פעמים, כפי שהראה בנית, השפעת הצרפתית העתיקה על לשונו של רש"י לא תתבטא בהחדרה "יש מאין" של רכיב צרפתי לעברית אלא בשימוש מופרז במבנה שמצוי בעברית, אך נפוץ הרבה פחות ומוגבל לביטויים מסוימים. דוגמה לכך היא שימוש המופרז של רש"י בקוניונקציה ש- במבני שעבוד על משקל המבנים הצרפתיים עם *que*: הואיל ש..., טרם ש..., כל כך ש..., למען ש... וכו'.²³

רמת גן תשמ"ב, עמ' 48-74. "הרקע ההיסטורי של פירוש רש"י לפרשת בראשית", רש"י: עיונים ביצירתו, רמת גן תשנ"ג, עמ' 97-105. לדוגמה מתחום המנהג ראה Ivan G. Marcus, *Rituals of*

Childhood: Jewish Acculturation in Medieval Europe, New Haven 1996

22 מנחם בנית, "פירוש רש"י למקרא ולעו-העולם", בתוך ע"צ מלמד (עורך), ספר הזכרון לבנימין דה-פריס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 254. ראה גם Banitt, "La langue vernaculaire", pp. 411-412

23 בנית, שם, עמ' 254. לדוגמאות נוספות ראה Menahem Banitt, "Le français chez Rachi", *Rachi: Ouvrage collectif*, Paris 1974, pp. 123-138 הצרפתית על חשיבתו הדקדוקית של רש"י בפירושו למקרא ראה הנ"ל, *Rashi: Interpreter of the Biblical Letter*, Tel Aviv 1985, pp. 65-66; אך ראה גם את ההסתייגויות אצל חנוך גמליאל, "חשיבתו הבלשנית של רש"י", בתוך אברהם גרוסמן ושרה יפת (עורכים), רש"י: דמותו ויצירתו, ירושלים 2008, כרך א, עמ' 136-137. יש לציין בהקשר זה גם את Sara Japhet & Robert B. Salters (eds. & trans.), *The Commentary of R. Samuel ben Meir on Qoheleth*, Fudeman, *Vernacular Voices*, (n. 11 above), p. 22 את Jerusalem 1985, pp. 77-81

18 ראה את הסיכום בעניין זה אצל Pierre Riché, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Age: Fin du Ve siècle – milieu du XI^e siècle*, Paris 1989, pp. 227-236, esp. 227-228

19 על הלטינית באוניברסיטאות בכלל ועל ה"זאבים" בפרט ראה H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, ed. by F. M. Powicke & A. B. Emden, Oxford 1936, Vol. III, pp. 341-342; 375-376. ראה גם תקנותיו של אחד ה-*collegia* באוניברסיטת טולוז מ-1337 המחייבות דיבור בין כותלי ה-*collegium* בלטינית בלבד: István Hajnal, *L'enseignement de l'écriture aux universités médiévales*, Budapest 1959, pp. 61-62

20 ראה Anna A. Grotans, *Reading in Medieval St. Gall*, Cambridge 2006, pp. 111-154

21 לדוגמה מתחום הפרשנות ראה את מחקריו של פרופ' אלעזר טויטו: "שיטתו הפרשנית של רשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו", עיונים בספרות חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל,

עבודתו של בנית התמקדה ברובה בלשונו העברית של רש"י ובפירושו למקרא. רצוני להקדיש את יתר המאמר לתופעה תחבירית מעניינת שגיליתי בכתיבתו הארמית של רש"י בפירושו למסכת בבא קמא. תופעה זו, כפי שאראה, נסבה גם היא על שימוש המופרז של רש"י במבנה הקיים אמנם כבר בארמית של התלמוד הבבלי אך מוגבל שם למקרים מובחנים ונדירים יחסית. שימוש הנרחב של רש"י במבנה מוסבר על ידי הנחה של השפעה צרפתית.

תופעה תחבירית זו קשורה לדרכים שבהן הארמית מביעה פרדיקציה שמנית. המבנה התחבירי שמכונה פרדיקציה שמנית מתייחס לכל אותם היגדים שמוזנים או משווים בין שם לשם אחר או בין שם לשם תואר: X הוא Y. כשם שישנן בעברית דרכים שונות להבעת הפרדיקציה השמנית כך גם בארמית. בעברית ישנו שימוש באוגד כינויי, למשל "הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג), וכן בהשמטת האוגד, כגון "גן נעול אחותי כלה" (שיר השירים ד, יב). אלה רק שתי דרכים מני רבות להבעת פרדיקציה שמנית בעברית.²⁴

הארמית של התלמוד הבבלי נוקטת ארבעה דגמי פרדיקציה שמנית עיקריים. אסביר בקיצור כל אחד מארבעת הדגמים הללו בליזוי משפטים מדגמים מן התלמוד.

1. דגם "אפס": הפרדיקט נאגד עם הסובייקט באמצעות העמדה זה לצד זה בלבד. כך, לדוגמא, במובאה המפורסמת במסכת ברכות ו ע"ב:

אמר רבי זירא: אגרא דפרקא – רהטא. אמר אביי: אגרא דכלה – דוחקא. אמר רבא: אגרא דשמעתא – סברא, וכו' (תרגום: שכר הדרשה – הריצה אליה; שכר הדרשה ברבים – הדוחק; שכר השמועה – הסברה).

בדגם זה, כאמור, אין אמצעי מפורש ליצירת הקשר בין הנושא לנשוא. הקשר נוצר רק על ידי הצבת מילה לצד מילה.

2. דגם האוגד הכינויי: הפרדיקט נאגד עם הסובייקט באמצעות כינוי גוף, על פי רוב בגוף שלישי. הגמרא בפרק הראשון של בבא קמא (ו ע"ב) מאפיינת את מנסח המשנה הנדונה באמרה:

האי תנא תנא ירושלמא הוא (תרגום: התנא הזה תנא ירושלמי הוא).

כאן הצבת הנושא, התנא, לצד הנושא, תיאורו כירושלמי, אינה מספיקה ליצירת הקשר ביניהם. הקשר נוצר רק בעזרת הכינוי הוא.

3. דגם היינו: הפרדיקציה נעשית באמצעות המילה היינו, המורכבת במקורה מכינוי הרמז הארמי הדין וכינוי הגוף הקופולטיבי הו:

לדיונים על השפעת הצרפתית על כתיבתם העברית של יהודים אחרים בני התקופה, מלבד רש"י, 24 לדיון מקיף ראה אבא בנודיד, לשון המקרא ולשון חכמים, ב, תל אביב תשל"א, עמ' 769-704. לתופעת הפרדיקציה השמנית מזווית בלשנית כללית ראה Kees Hengeveld, *Non-verbal Predication: Theory, Typology, Diachrony*, Berlin and New York 1992.

חכמים היינו ר' מאיר! (תרגום: חכמים זהים [בדעתם] לר' מאיר) (ברכות ב ע"ב)

4. דגם הוי: הפרדיקט נאגד לסובייקט באמצעות נטיית הבינוני של פועל ההווה הארמי:

יאוש שלא מדעת. אביי אמר: לא הוי יאוש, ורבא אמר: הוי יאוש (בבא מציעא כא ע"ב).

בדגם אחרון זה הקשר בין נושא לנשוא נוצר בעזרת פועל הנטול ערך סמנטי עצמאי במקרה זה, וכל תפקידו תחבירי גרדא.

מבין ארבעה דגמים אלו דגמים 1, 2 הם הנפוצים ביותר בלשון התלמוד. מתוך 238 היקרויות של כל ארבעת דגמי הפרדיקציה בשני הפרקים הראשונים של מסכת בבא קמא²⁵ 41% משתייכים לדגם אפס, ו-40% לדגם האוגד הכינויי. עוד 11% שייכים לדגם היינו, והדגם האחרון, הקטן ביותר, דגם הוי, מיוצג ב-8% בלבד.

אמנם נדירותו של הדגם הוי אינה מפתיעה כאשר מביאים בחשבון את המפה השמית הכללית. פרדיקציה שמנית באמצעות אוגד פועלי של הווה אינה בנמצא ברוב השפות השמיות האחרות, לפחות לא במבנה הקלסי שלהן.²⁶ דגם זה מיוחד לארמית, בעיקר בניביה המזרחיים.²⁷ אף בארמית המזרחית הדגם נדיר יחסית, ובדרך כלל הוא מופיע רק כדי למלא תפקיד תחבירי/פרוזודי מובחן.

דגם הוי נועד למקד את מעשה הפרדיקציה, והוא יופיע לעתים קרובות כדי לנגד בין פרדיקציה חיובית לפרדיקציה שלילית. וכך לדוגמא מפרק ראשון בבבא קמא: "מועד לאדם הוי מועד לבהמה ומועד לבהמה לא הוי מועד לאדם" (בבא קמא ב ע"ב); או דוגמא ממסכת קידושין: "ר' יהודה סבר: מאשת איש הוי ממזר, מאחותו לא הוי ממזר" (קידושין עד ע"ב).

דגם הוי מאפשר מיקוד במעשה הפרדיקציה,²⁸ זאת אומרת בקשר בין הסובייקט

25 בדיקתי מבוססת על כ"י המבורג 165, הנודע בדיוקן. ראה יחזקאל קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים תשל"ז, עמ' 174-175.

26 נחמיה ו, ו הוא יוצא דופן נדיר ביותר: "על כן אָתָּה בּוֹנֶה הַחוֹמָה וְאַתָּה הֵנָּה לָהֶם לְמִלֵּךְ". על פרדיקציה שמנית בשפות השמיות באופן כללי ראה Edward Lipiński, *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*, Leuven 1997, pp. 494-497.

27 יש לשער את השפעת הפרסית העתיקה, שפה הודו-אירופית המשתמשת באוגד פועלי של הווה, על הארמית המזרחית.

28 השווה אפיון זה של פונקציית דגם הוי למה שכתב מיכאל שלזינגר בחיבורו על תחביר הארמית של הבבלי. לדעת שלזינגר תפקידו של הוי הוא להעניק גוון מודלי לפרדיקציה. ראה M. Schlesinger, *Satzlehre der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds*, Leipzig 1928, pp. 14-15. אפיוני את הוי כמקד ב"מעשה הפרדיקציה" מבוסס על מונחים מקבילים שהעלו בלשנים ביחס לשפות אחרות: Simon C. Dik, *The Theory of Functional Grammar: Part 1: The Structure of the Clause*, ed. by K. Hengeveld, Berlin & New York 1997, pp. 198-202.

לפרדיקט, ולא דווקא בסובייקט או בפרדיקט כשלעצמם.²⁹ מיקוד כזה אינו אפשרי בדגמים הנפוצים יותר, של "אפס" ושל האוגד הכינוי.

לאור מציאות תחבירית זו בארמית הבבלית מפתיע אפוא לגלות, שרש"י הופך את היוצרות. בבדיקה שערכתי בכתב היד המהימן ביותר³⁰ של פירושו לאותו פרק ראשון בבבא קמא נספרו 161 מקרי פרדיקציה "שמנית". דגם האוגד הכינוי אמנם זוכה לייצוג מקביל לייצוגו היחסי בגמרא – 37%, בדומה ל-40% של דגם זה בגמרא; אבל בדגמים האחרים התמונה שונה מאוד ממה שעולה מן הגמרא: דגם "אפס" צונח אצל רש"י לייצוג של 11% בלבד, ואילו דגם הוי נוסק ל-34%, פי ארבעה מייצוגו בגמרא!³¹

אך לא רק שהפרופורציות הכמותיות הפוכות אצל רש"י, גם דרך שימוש בדגם הוי שונה מאוד מדרך השימוש בו בגמרא. בגמרא ראינו שדגם זה נועד לתפקיד התחבירי המיוחד של מיקוד מעשה הפרדיקציה; אצל רש"י זוהי דרך בלתי מסומנת להבעת הפרדיקציה השמנית. כך לדוגמה כותב רש"י:

שהחמישים כסף לבדם הוי קנס (בבא קמא ה"ע"א, ד"ה אוגס ומפתה).

דמטלטלין שיכול להוליכן ממקום למקום הוי מיטב (שם, ז"ע"א, ד"ה כל מילי).

דבכור חי הוי מומן בעלים (שם, יב"ע"ב, ד"ה לא שנו).

בכל אחת מן הדוגמאות האלו, ובמקרים רבים אחרים, הגמרא מנסחת אותה מחשבה המופיעה אצל רש"י, אבל תמיד בעזרת דגמי פרדיקציה אחרים ולא בדגם המובחן הוי. רש"י מתחמק ככל שניתן מהתבטאות באמצעות דגם ה"אפס" האליפטי, אבל הטבעי כל כך בשפות השמיות, ומבכר על חשבוננו את דגם הוי, שאיננו קיים ברוב השפות השמיות, ואף בארמית הבבלית אין הוא שכיח.

הסיבה להעדפתו של רש"י את דגם הוי נראית לי ברורה. דגם זה הוא היחיד המבטא פרדיקציה שמנית באותה הדרך המוכרת כל כך בשפות ההודו-אירופיות: דרך הקופולה של

330-331; Knud Lambrecht, *Information Structure and Sentence Form: Topic, Focus, and the Mental Representations of Discourse Referents*, Cambridge 1994, pp. 233-235. דיק (שם, עמ' 331) עומד על תפקיד המבנה הזה בהבעת ניגוד בין פרדיקציה חיובית לשלילית, כפי שאנו מוצאים לרוב, כאמור, במקרה של הוי.

29 בשפות שמיות אחרות המיקוד במעשה הפרדיקציה יתבצע באמצעים אדורביאליים כגון הלמ"ד המדגישה בערבית (השווה קהלת ט, ד: "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת") וכגון הרי זה בלשון חכמים. לא מפתיע למצוא אם כן, שהיגדים ארמיים בבבלי המקבילים בתוכם להיגדים תנאיים עם הרי זה ינקטו הוי. כך לדוגמה, תוספתא בבא בתרא ב, ב, גורסת "רדף שלשה רדיפות זו אחר זו אפי' ביום אחד הרי זה מועד". הבבלי בדונו בעיקרון זה בבבא בתרא כח ע"א, גורס: "מכי נגח שלש נגיחות הוי מועד".

30 כ"י לונדון, המוזיאון הבריטי, הארלי 5585 (= מרגליות 411). להערכת כתב היד ראה יונה פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, ירושלים תשל"ה, עמ' 3-11.

31 דגם היינו: בגמרא 25 היקרויות שהן 11%, ואצל רש"י 29 היקרויות שהן 18%.

פועל ההווה. במקרה של רש"י הייתה זו שפת דיבורו, הניב הוולגרי של צפון-מזרח צרפת שלימים התגלגל להיות הניב השמפני של הצרפתית העתיקה. בשפה זו, כמו במקבילתה המודרנית, הקופולה הנגזרת מן הפועל estre או être (המודרנית) מחויבת לביטוי כל פרדיקציה שמנית.³² סבורני שדגם תחבירי זה של הצרפתית הוא שהכתיב את שימוש המרובה והבלתי מובחן של רש"י בדגם הארמי המקביל. בדומה לנטייתו של העברית המודרנית לשימוש הולך וגובר בצורות דמויות קופולה כהינו, ומהווה, וזאת בהשפעתן הברורה של השפות המערב-אירופיות, כך גם רש"י, במודע או שלא במודע, נטה להחזיר קופולה פועלית ללשונו העברית אף במקום שהלשון הייתה מסתדרת בלעדיה.

אין בדברים אלו תשובה חד-משמעית לשאלה שפתחנו בה, באיזו שפה למד ולימד רש"י תורה. ראינו בראשית הדברים שאין ראיות היסטוריות-חברתיות מתקופתו של רש"י, ושהעדויות שהעלו חוקרים מהדורות שלאחר רש"י אינן מספקות. היו שהסיקו מספר חוקי התורה ששפת ההוראה הייתה לעז, ואחרים הסיקו מספר חסידים ששפת ההוראה הייתה עברית. שפת ההוראה בעולם הנוצרי בימי הביניים הייתה לטינית, אך אין עובדה זו מחייבת שבקהילות היהודיות שררה מציאות מקבילה. מאמר זה הולך בדרכו של מנחם בנית בכך שאין הוא חותר לענות על השאלה בעזרת עדויות חיצוניות, אלא בעזרת ניתוח בלשני של כתבי רש"י עצמו.

ניתוח לשונו של רש"י בפירושו לתלמוד העלה, ששימוש של רש"י בקופולה הארמית הוי דומה יותר לצרפתית העתיקה מאשר לארמית הבבלית, וזאת הן בפונקציה התחבירית והן בתדירות הסטטיסטית. תגלית זו מספקת אולי רמז נוסף להתערבות הלשונית של הצרפתית בכתיבתו העברית והארמית של רש"י. לכלל הוכחה ודאי שלא הגענו, אבל כל נדבך נוסף של התערבות לשונית מעין זו מסייע להשערה שאף שהתורה שרש"י קרא והתורה שרש"י כתב היו בלשון הקודש, התורה שרש"י דיבר הייתה בלשון לעז.

32 אמנם ישנם יוצאי דופן לכלל זה בצרפתית העתיקה, אבל הם נדירים ביותר. ראה P. Ménard, *Manuel d'ancien français*, Vol. 3: *Syntaxe*, sous la direction d'Y. Lefèvre, Bordeaux 1968, p. 83.