

על גבול הדקדוק והמילון

0.1 שתי דרכים פתוחות לפני הפרשן המדקדק, כשהוא נתקל בתיבה קשה: האחת לפרשה כווריאציה או כנטייה מיוחדת – צורנית או פונולוגית – של מלה ידועה; האחרת לקרוא את התיבה כצורתה, ולהניח כי מלה חדשה (או משמעות חדשה) לפניו, שאינה מתועדת עדיין במילון. הדרך הראשונה משתמשת בדקדוק ככלי המיועד לספק הסבר למה שנתפס כצורה זרה של תיבה ידועה. דרך זו מבוססת על שמרנות מילונית, בצד נכונות לחידוש דקדוקי; ומתוך מהלך כזה עולה לפעמים חידוש דקדוקי, שכל צידוקו הוא הפירוש למקום המוקשה. מנגד, הדרך השנייה מבוססת על שמרנות דקדוקית עם נכונות לחידוש מילוני; והיא מובילה בהכרח למסקנה שיש בה חידוש סמנטי, ולפעמים אפילו ערך מילוני מחודש. מובן, שהפירוש הסופי יכול להתקבל מהרכבה של שתי הדרכים במנות שונות, אבל תמיד תידרש הכרעה בדבר הכיוון הפרשני העיקרי. הברירה העקרונית בין פרשנות דקדוקית לפרשנות מילונית היא ברירה מוציאה: קבלתו של החידוש המילוני מפקיעה את החידוש הדקדוקי, וכן להפך. אין כאן עניין של נוחיות ההגדרה או של קונבנציות מועדפות (כמו בברירה בין רובדי דקדוק שונים). ההכרעה בין שתי הדרכים היא אפוא בעלת חשיבות מתודית נכבדה.

0.1.1 בעיונים שלפנינו אציע שלוש סוגיות שנתקשו ונוקשו בהן מפרשים וחוקרים. הפירושים שהוצעו להן התבססו על ביאור דקדוקי מתחום ההגה או מתחום הצורות, וביאור זה הוביל למסקנות דקדוקיות מחודשות. כנגד הפירוש המקובל אציב את הצעתי לפתרון הכרוך בחידוש מילוני. אנסה להראות, כי עדיף לדון מקרים אלה במונחים מילוניים או סמנטיים, ולא במונחים דקדוקיים.

* עיקרו של מאמר זה בהרצאה שנשאתי לפני חברי הסדנה ללשון חז"ל במכון ללימודים מתקדמים בירושלים בסיון תשנ"א. אני מודה לפרופ' משה בר-אשר, שקרא את המאמר והעיר לי הערות חשובות ומחכימות, וכן לפרופ' יעקב זוסמן, שלפניו דנתי באחת הסוגיות הנדונות במאמר.

1. נהג

הכותב שתי אותיות בהעלם אחד – חייב.

כתב... על שני כתלי זווית, על שני לוחי פנקס והן נהגין זה עם זה – חייב...

כתב על שני כתלי הבית, על שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה – פטור.¹

1.1 הפירוש המקובל הוא נהגין = נקראים.² אלא שפירוש זה קשה מכמה פנים. ראשון – התחביר: הנושא של נהגין במשנה, על פי פירוש זה, הוא שתי אותיות. אבל כיוון שנושא זה אינו נזכר כאן, אלא רק בפתיחת המשנה, במרחק רב מן המקום שלנו ובהפסק העניין, קשה מאוד לפרש את והן נהגין כרומז אל שתי אותיות. ועוד: אם הנושא הוא אותיות, צריך היה הנושא לבוא בהתאמת המין: "נהגות זו עם זו".³ הקריאה הפשוטה של המשפט מחייבתנו אפוא לפרש את נהגים כפרדיקט של לוחי פנקס, ולא של אותיות.

1. משנה שבת יב, ד, ה בנוסח הדפוס.

2. כך למשל רמב"ם בפירושו למשנה, וכמוהו שאר המפרשים, קדמונים וחדשים.

3. אלבק מנסה לתרץ את הקושי: "אות בלשון חכמים משמשת פעמים לשון זכר כמו במקרא". אמנם, מצאנו בכתב-יד קאופמן של המשנה כי אות משמשת לפעמים בלשון זכר, אך כל הדוגמאות הן בנטיית שם המספר הנלווה לשם אות ("אות אחד" [משנה שבת יב, ה, ו; בבא בתרא י, ב – בכל המקומות תיקן הנקדן: "אות אחת"]; "שמונים וחמשה אותיות" [משנה ידיים ג, ה 2x]); ובתחום זה אין אי התאמה בין שם העצם לבין שם המספר הנלווה עליו מלמדת על מינו של שם העצם עצמו. שכן אי התאמה כזו מצויה היא (בשמות מסוימים), ולא התערערות המין של שם העצם גרמה לה, אלא ייחודיות מורפולוגית של שם המספר. על המצב בלשון המקרא ראה גזניוס, עמ' 289.

וכבר נחלקו קדמונים בפירוש הברייתות – "תני חדא ברבית המון שנים ושלשה", ותניא אידך 'שלשה וארבעה' (בבלי ברכות מו ע"א) – אם המספרים מלווים את הברכות או את המברכים; ראה רב האי גאון (מובא בחידושי רשב"א למקום); רי"ף על המקום; ריב"ג בספר הרקמה, עמ' שנא. ומסתברת דעתו של ריב"ג, הרואה באי התאמה זו תצורה "על דרך העיקר", כלומר: שם המספר המלווה שם עצם שמינו נקבה יבוא בצורה הארוכה (צורת ה"זכר": שלושה, ארבעה וכדומה) מתוך אנלוגיה לסימת האופיינית לצורת הנקבה. לפי סברה זו כיוונם של החילופים הוא אחד: שמות מספר ממין זכר יכולים ללוות שמות עצם ממין נקבה, אך לא הפוך. ואכן, זוהי התמונה העולה מבדיקתם של צירופים רבים בספרות התנאים. מובן, שהסבר זה תקף רק באשר למספרים שמ"ג ולמעלה. עוד יש להוסיף, כי התופעה מוגבלת לשמות מסוימים (למשל: דרך, פעם, גר, אבן).

באשר לצורת שם המספר ל-1, יש להניח חילוף פונטי: אבדן הקוליות של ההגה d בסוף תיבה והודחתו עם ההגה t (ראה למשל מ' בר-אשר, "נשכחות בלשון התנאים – בין הסופר לנקדן של כ"י קאופמן של המשנה", מחקרי לשון מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 87, הערה 220; מ' כהנא, "עוללות מכילתא", תרביץ נט [תש"ן], עמ' 240, וההערות שם).

קושי נוסף בפירוש המקובל הוא סמנטי: הקריאה נהגין, המתפרשת כנפעל משורש הג"ה, משמעה הוא "נהגים בפה, בקול"⁴. אבל בענייננו, בדיני כתיבה בשבת, אין כל טעם לתלות את האיסור באפשרות ההגייה בפה של האותיות הכתובות. האיסור תלוי, בוודאי, במציאותן של האותיות סמוכות זו לזו, באופן שיהיו נראות כאילו הן תיבה אחת, וכך הן מצטרפות לאיסור "הכותב שתי אותיות". ואכן רמב"ם, לאחר שפירש "נהגין – נקראים", השלים את הפירוש ההכרחי: "רוצה לומר שיהיו אות כנגד אות; אבל, כפי שהטעמנו כאן, המשך זה אינו יוצא מן התיבה נהגין על פי פירושה הידוע. 1.1.1 יתרה מזו: בכתב-יד עיקריים של המשנה הנוסח הוא: "...והן נוהגין זה עם זה... אינן נוהגין זה עם זה"⁵. חוקרים שקראו נוסח זה בכתב-יד פירושהו כצורת נופעל, שאינה אלא וריאציה של משקל נפעל הרגיל;⁶ לפירוש זה, אין בין נוהגין שבכתב-יד היד ובין נהגין שבדפוס כל הבדל של משמעות.⁷

אבל משקל נופעל מיוחד הוא לפועלי פ"נ ופ"י (נותן, נוצל, וכדומה);⁸ והסברה נותנת, שלא נולד משקל זה אלא כדי להבדיל בין משקלי נפעל ופיעל של פועלי פ"נ, שהם זהים בעיקרם (שהרי הפיעל יכול לסבול גם פתח בעין הפועל).⁹ לא נמצאה עדות בעלת משקל לנפעל בשלמים ובגזרת ל"י.¹⁰ היטיב לסכם זאת פרופ' ייבין: "מציאותו של בניין נופעל... בגזרת השלמים מסופקת, לפי שכל העדויות אינן

4. פעלים מן השורש הג"ה באים בספרות התנאים רק בהקשר אחד: "ההוגה את השם באותותיו" (משנה סנהדרין י, א; תוספתא סנהדרין יב, ט); ובמקום זה אין ספק שפירוש הגה הוא הגייה בפה, שהרי בלא ספק מותר להסתכל בשם המפורש באותותיו. גם במקרא ובמקורות התלמודיים האחרים (הן עבריים הן ארמיים) לא מצאנו את הפועל הגה שלא במשמעות של השמעת קול או מחשבה.

5. בכ"פ נוהגין (ברישא ובסיפא), וגם הניקוד כבינוני של נהג; בכ"ק נוהגין (רק ברישא), אבל הנקדן תיקן, וניקד כצורת נהגין. קטע הגניזה של המשנה הנדפס בשרידי הירושלמי (עמ' 90) גורס, לפי גינצבורג, נוהגין (בסיפא; הרישא לא נשתמרה), אבל גולדברג (פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו, עמ' 246, מסומן כקטע מס' 80) קורא שם ניהגין. גרסת נוהגין שרדה גם בנוסחאות הענף הבבלי של המשנה: בכ"י אוקספורד 366 של הבבלי ברישא ובסיפא, ובכ"י מינכן 95 ורומי 108 של הבבלי ברישא.

6. על משקל זה בל"ח כבר נכתב רבות. ראה הספרות אצל אלדר, מסורת הקריאה, עמ' 383, ואצל ייבין, מסורת, עמ' 504 הערה 10. והוסף עוד: ח' נתן, מסורתו הלשונית של כ"י ארפורט של התוספתא, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ה, עמ' 146. ילון ומורשת הקדישו לתופעה דיונים מפורטים: ילון, מבוא, עמ' 152–159; מורשת, נופעל, עמ' 139–126.

7. ראה למשל הנמן, צורות, עמ' 260, 261; מורשת, נופעל, שם. שניהם טוענים, כי נקדנו של כ"י פארמה טעה בנקדו את נוהגין כבינוני של נהג.

8. ובמידה מועטה גם פועלי ע"ו, הנוטים לפעמים על דרך פ"נ; ראה ילון, מבוא, עמ' 156.

9. כדעתו של ילון, מבוא, עמ' 157.

10. ראה הדוגמאות המובאות במחקרים שנוכרו בהערה 6 לעיל.

משובחות. עדויות משובחות מצויות בפועלי פ"ג שבהם צורות העבר של בנייני נפעל ופיעל דומות בניקודן, וכן בפועלי פ"י.¹¹

אילו הייתה הנטייה בצורת נופעל כללית,¹² היינו צריכים למצוא לה עדויות רבות יותר והמימנות יותר בגזרת השלמים.¹³ העובדה שהצורות מרוכזות רובן ככולן בגזרת פ"ג היא עובדת היסוד בפרשה, והיא הצריכה לשמש מוצא להסבר התופעה. מיעוט העדויות לצורות הנראות כנופעל בשלמים ובשאר הפעלים שלמי פא הפועל חייב להביאנו למסקנה, שרק בגזרת עלולי פא הפועל (פ"ג/נ/פ"י) אפשר לתאר את המצב כנטייה ערוכה; את העדויות המעטות והמסופקות שמן הפעלים השלמים ומגזרת ל"י אין לראות כחלק מן הנטייה הזו, אלא יש לפרנסן בהסבר שונה.¹⁴

1.1.2 החוקרים שטרחו להסביר את נוהגין בצורת נופעל למרות חריגותה הניחו, כמובן מאליו, כי הצורה בנויה על השורש הג"ה;¹⁵ אבל, כפי שהראינו, הפועל מן השורש הזה אינו מתאים להקשר! הסברה כי נוהגין היא צורת נופעל מן השורש הג"ה קשה אפוא משני צדדים: הצורני והמילוני. אם כן, עלינו לנסות לרונן בפרשה מחדש, עם שאנו מניחים, כי מן הבחינה הצורנית עדיף לנו שלא לראות את נוהגין בצורת נופעל; ואין מנוס אפוא מלראותה כבינוני פועל מן השורש נה"ג, כפי שהיטיב לבקד (אולי שלא מדעת) נקדנו של כ"י פארמה.¹⁶

11. ייבין, מסורת, עמ' 504.

12. כסברתם של הנמן (צורות, שם) ומורשת (נופעל, שם).

13. בטקסטים המוסמכים ביותר (כ"י, כ"פ ופ"ב למשנה וכ"י וטיקן 66 של הספרא) לא נמצאו צורות נופעל שלא בפעלים לקויי פא הפועל (או עין הפועל). הצורות הבודדות מן השלמים ומגזרת ל"י נמצאות בטקסטים לא־תנאיים או בכתב־יד מדרגת מהימנות נמוכה יותר, אשר אפשר שהם משקפים בנקודה זו מצב לשון האופייני יותר לספרות הבת־תנאית. כל הדוגמאות (בחלקן מסופקות) נמנו אצל מורשת, נופעל, עמ' 130–134.

14. טעויות כתיב או גיוון פונטי; ראה מורשת, שם, וייבין, שם, הערה 10.

[מורשת מפרש את הטעם הפונטי כמעטק i < u (המתואר בהרחבה, לדבריו, בידי קוטשר), ומייחס סברה זו גם למורג. אבל קוטשר (במקום הנזכר אצל מורשת בהערה 16) דן במעטק ההפוך: u < i! ואמנם, מורג (במקום הנזכר אצל מורשת בהערה 17) מדייק בלשונו: "...ומכאן החילוף בין u ל־i. חילוף זה יסודו במעטק u < i בהברה סגורה". יש עוד להעיר, כי אין בדבריו של מורג כל מחלוקת על ילון (ולא כפי שמייחס לו מורשת, שם, הערה 14), ואין הוא טוען, שהטעם הפונטי לבדו גרם להיווצרות צורת נופעל; אלא לדבריו מצטרף הגימק הפונטי אל הטעם שהעלה ילון]. לטעמי אין להזדקק בלא הוכחה להנחות מעין זו של הנמן, המניח, כי הצורה הייתה נפוצה גם בגזרת השלמים, אלא שנעלמה ממנה בעקבות פעולת תיקונים נרחבת; ולא כאן המקום להאריך בשאלה מתודית חשובה זו.

15. ראה למשל מורשת, נופעל, עמ' 132: "קשה לפרש שם אף בדוחק משורש 'נהג'".

16. בכך דומה העניין ביותר לפרשת הצורה נותזין ואחיותיה, אשר נידונו כולן כצורות נופעל, כווריאציה של בניין נפעל. אלא שכתב־היד הטובים מעלים מעל לכל ספק, כי הפועל נוטה בבניין קל דווקא! ראה מ' בראשר, "בירורים בלשניים בכתבי היד של המשנה – טיפוסים

1.2 לטעמי מותר לנו כבר בשלב זה לצרף את הקריאה ההכרחית, הנובעת משיקולים דקדוקיים, עם המשמעות ההכרחית, העולה מן ההקשר הענייני וההלכתי במשנה. נוכל להסיק אפוא, כי הפועל נהג בבניין קל נושא בלשון המשנה גם משמעות של הצמדה, זיווג, פגישה, קרבה, או סמיכות מקום: "לוחי פנקס... והן נוהגין זה עם זה" = לוחי פנקס הנפגשים זה בזה, מחוברים זה לזה, או העשויים להתחבר זה לזה.¹⁷ הנחה זו, עם שהיא לגיטימית כשלעצמה, ראוי לה – כדן כל "מלה דלא מחוורה" – שתתבסס מצדדים נוספים; לפיכך ננסה להראות, כי גם במקומות אחרים מתבקש פירוש דומה לפעלים מן השורש נה"ג.

1.2.1 בחילופי מסורות של קטע תנאי מצאנו, כי הפועל נוהגין מתחלף עם נוגעין. כן שנינו בתוספתא:¹⁸

מה בין כהן השורף את הפרה לכהן של יום הכפורים? כהן של יום הכפורים הפרשתו בקדושה ואחיו הכהנים נוהגין בו [כהן השורף את הפרה הפרשתו בטהרה ואין אחיו הכהנים נוהגין בו]¹⁹ חוץ מן המסייעין אותו (מפני) [וממי]²⁰ שהוא מזה.

ופירושה: כוהן גדול הפורש ללשכת פלהדרין שבעת ימים קודם יום הכיפורים,²¹ אחיו הכהנים קרבים אליו ונכנסים במחיצתו (= נוהגין בו), שאין הפרשתו אלא לקדושה,²² ואין להקפיד עליו הקפדות יתרות בענייני טהרה; אבל הכוהן הפורש שבעה ימים קודם לשריפת הפרה, כיוון שפרישתו נועדה לשמור עליו מפני כל שמץ

הלשון וקווי ייחוד בלשון, דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, כרך ז, עמ' 199. בכ"י וטיקן 66 של הספרא מפורש בכתב ובניקוד הנו"ת"ו (עמ' סשה שורה 12). גם נקדנו של כ"י היטיב לנקד כבינוני של בניין קל. מורשת (נופעל, עמ' 137) כורך יחד את צורות נותזין וצורות נוהגין המנוקדות שתיהן כבינוני קל, וטוען כי הן תוצאה של טעות דומה. ובאופן דומה טוען הוא גם על צורת הנותזו בכ"י וטיקן 66, כי "ייתכן שזהו שיבוש הסופר, שכבר לא הכיר את הנופעל, ואמנם בקטע גניזה (Heb. d. 54) נמצא כאן הצורת [הפיוור במקור]. אינני מבין מה ראה מצא בכתב שבקטע הגניזה; ומלבד זאת, אין ספק כי סופרו של כ"י וטיקן 66 של הספרא הכיר היטב את הנופעל, והיטיב להשתמש בו כראוי בצורות מגורת פ"ב/פ"; ראה נאה, ספרא, עמ' 193.

17. את פירושה המדויק של המשנה ראה להלן.

18. פרה ג, א על פי כ"י וינה.

19. המוסגר חסר בכ"י וינה מחמת דילוג מפני הדומות. ההשלמה הכרחית על פי העניין; בנוסח הדפוס ובמקבילות מופיע המשפט החסר (אלא שכאן השלמתי נוהגין, ולא נוגעין כמקבילות, על פי השורה הקודמת בכתב-היד).

20. התיקון שלי (ראה גם ההצעה שבהגהות הגר"א); שתי התיבות דומות ביותר מבחינה גרפית. וראה עוד להלן, הערה 24.

21. ראה משנה יומא א, א.

22. כלומר: לקדשו לכהונה ולמלא את ידיו לעבודה, בדומה לפרישתם של אהרן ובניו בשבעת ימי המילואים עם חנוכת המשכן; ראה בבלי ירושלמי שם.

טומאה, אין אחיו הכהנים באים במחיצתו, חוץ מן הכהנים המחויבים לבוא בקרבתו, היינו הכהנים המסייעים אותו והכוהן המזה עליו כל שבעת הימים. אבל בדפוס התוספתא הנוסח הוא "...אחיו הכהנים נוגעין בו".²³ גרסה זו מעוררת קשיים חמורים מאוד בפירושה של הברייתא,²⁴ ומסתבר שכל קיומה נובע מאי הבנת משמעותה המיוחדת של נוהגין: מאחר שזו לא הובנה, אחזו בתיבה הדומה לה בצורתה וקרובה אליה מאוד במשמעות, אלא שאינה מתאימה כלל להקשר העניינים. 1.2.2 בדיוק במשמעות זו מופיעה התיבה במשלו של בן סירא:²⁵ "ע[מית] ורע לע[ת] ינהגו / ומשניהם אשה משכלת".²⁶ רוב המפרשים קוראים את ינהגו בהוראת

23. וכן הוא בברייתא בראש מסכת יומא בבבלי (ח ע"א-ע"ב) ובירושלמי (לח ע"א).

24. נראה כי לפי גרסה זו יש לפרש את הברייתא כך: הכהן השורף את הפרה אין אחיו הכהנים נוגעים בו, מפני שהוא "מוזה", כלומר מפני שמזים עליו מי חטאת כל שבעת ימי פרישתו והריהו טמא מחמת ההזיה; לפיכך אין הכהנים נוגעים בו, כדי שלא יטמאו ממנו. טעם זה מפורש באמת בנוסח הירושלמי שמביא הסמ"ג (מובא גם בתוספות ישנים בבבלי יומא ב ע"ב): "...ולא כן, אינו טמא מחמת הזייתו? א' ר' חנינה: שלא יטמאו ממנו אחיו הכהנים...". אבל הקטע הזה חסר בכתב-יד לידן של הירושלמי (הירושלמי מתפרש היטב בלא התוספתא הזו; אעמוד על כך במקום אחר א"ה), ולא עוד אלא שנוסח ופירוש אלה קשים הם ביותר:

ראשית, הצירוף "מפני שהוא מזה" אינו מתאים, והיה צריך להיות "מפני שמזין עליו".

שנית, והיא העיקר: אבסורד הוא להנתי, שהטעם שנותנת התוספתא להלכה שאין הכהנים נוגעים בכהן הוא החשש שהם יטמאו ממנו, ושהיא מתעלמת מן הטעם העיקרי: הרי הוא פורש מן העולם כדי לשמור על טהרתו שלו, כדי שלא יטמא בעצמו מאחרים. ואף אם הוא טמא טומאה קלה מחמת הזייתו, הרי טומאה זו הכרחית היא, ואינה מחבלת במעשי שריפת הפרה, ועדיין יש לשמור עליו שלא יטמא טומאות חמורות, העלולות לפסול את הפרה. לפי גרסת הסמ"ג אותות אפוא התוספתא בספל שבספל (אשר, כמסתבר, גם איננו נכון), ומניחה את העיקר הברור.

ועוד קשה: על פי נוסח זה, המשפט "מפני שהוא מזה" בא להסביר את ההבדל בהלכה בין הכהן השורף את הפרה לכהן של יום הכיפורים, אבל גם על הכהן הגדול הפורש לפני יום הכיפורים מזין מי חטאת (ראה משנה פרה ג, א), ואם הטעם לאיסור הנגיעה של הכהנים הוא שמא יטמאו ממנו, מדוע יש הבדל בין הכהן השורף את הפרה והכהן של יום הכיפורים?

לכן נראה לי, שהגרסה "מפני שהוא מזה" איננה מקרית, אלא נוצרה מחמת הנוסח "אין אחיו הכהנים נוגעין בו". מתחילה היה הנוסח "אין אחיו הכהנים נוגעין בו חוץ מן המסייעין אותו וממי שהוא מזה", אבל משגרסו נוגעין במקום נוהגין, נותר טופו של המשפט קשה. שהרי הכהן המזה עליו אינו נוגע בו בידיו. הגורסים נוגעים גאלצו אפוא לתת לסיפא של הברייתא משמעות אחרת, ולכן גרסו (בתיקון קל מאוד) במקום "וממי שהוא מזה" "מפני שהוא מזה". אבל לגרסת כ"י וינה בתוספתא, נוהגין, שאין במשמעה נגיעה ממש אלא רק הימצאות יחד בסמיכות מקום, אפשר לשחזר ולקרוא "אין... נוהגין בו חוץ מן המסייעין אותו וממי שהוא מזה", בלי לפגוע ברצף ההגיגות של התוספתא.

25. מ, כג; כ"י ב מן הגניזה.

26. ההשלמה על פי התרגום היווני. סמנד (ראה סמנד, ספר חכמת ישוע בן אלעזר בן סירא, ברלין תרס"ו, החלק העברי, עמ' 40) קורא עדיין את שרידי העין הראשונה, וכן מבחין בקו האופקי התחתון של המס שלאחריה. לפי עדותו הוא קרא את הספר מצילום טוב יותר מזה של מהדורות הפקטימיליה, ולכן יש לסמוך על קריאתו (ראה ספר בן סירא, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשמ"ג, עמ' יב).

מנהג;²⁷ אבל לפי פירוש כזה העיקר חסר מן הספר. מפרשים אלה, עם שהשלימו את הכתוב על פי הנוסח היווני,²⁸ לא התחשבו כלל בפירוש לתיבת ינהגו, הנתון בתרגום זה גופו: φίλος καὶ ἑταῖρος εἰς καιρὸν ἀπαντῶντες καὶ ὑπὲρ ἀμφοτέρω. "נפגשים!" הכתוב מתבאר היטב לפי פירוש זה;³⁰ יפה חברתם של עמית ורע לעת יפגשו, אבל יפה ממנה חברתה של אישה משכלת.³¹

1.2.3 נראה, כי גם במקום אחר בספר בן סירא יש לפרש את נהג במשמע של פגישתה. כך אנו קוראים שם ג, כו: "לב כנד תבאש אחריתו / ואוהב טובות ינהג בהם".³² גם כאן מתאמצים המפרשים לקשור את "ינהג בהם" עם המשמע הרגיל של מנהג; ושוב: העיקר חסר מן הספר: שהרי מתוך ההקבלה לרישא ברור, כי המשל בא ללמדנו מה יהיה גורלו של אוהב טובות, ולא מהם מעשיו.³³ ושוב, צודק סמנד כשהוא מתרגם (wer aber das Gute liebt, dem begegnet es) = אוהב טובות יפגע בהן, יפגוש בהן; תבוא עליו הטובה).

1.2.4 ואפשר שנוכל למצוא סמך למשמעות חדשה זו של נהג כבר בתעודות המקראיות המאוחרות. הפועל נהג במקרא בא תמיד בהוראה יוצאת, ומשמעו "הוביל, הנהיג". אבל בקהלת ב, ג הוא בא בהוראה עומדת, בלא מושא ישיר, כדרכו של פועל זה בלשון חז"ל: "תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי ולבי נהג בחכמה ולאחז בסכלות..."; ואכן, מקובל לפרש את הצירוף נהג בחכמה שבכתוב כפירושה של

27. כך למשל סגל: "יתנהגו כאוהבים". ראה גם תרגומו של צ'ארלס R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the O.T.*, Oxford 1913, p. 464, ותרגומים ופירושים חדשים אחרים.

28. ראה לעיל, הערה 26.

29. מהדורת ציגלר (גטינגן 1965), עמ' 315.

30. כפי שהשכיל לפרש סמנד (בכרך הפירוש: R. Smend, *Die Weisheit Jesus Sirach*, Berlin 1906, p. 378).

31. התרגום היווני ל"אשה משכלת", μετὰ γυνῆ ἀνδρός (= חברתה של) אישה עם איש, נובע מן הסתם, כפי שהראה סמנד (שם [לעיל, הערה 30]), מתרגום השבעים לכתוב שממנו נלקחה המליצה המקראית: "ומה' אשה משכלת" (משלי יט, יד) – παρὰ δὲ κυρίου ἀρμόζεται – (= על פי ה' נישאת אישה לאיש). וכפי שתרגם גם הארמי: "ומן אלהא מתמסרא אתתא לגברא" (בפשיטתא) – "מתמכרא אתתא לגברא"; וראה ע"צ מלמד, "תרגום משלי", בר-אילן ט תשל"ב [ספר ח"מ שפירא], עמ' 51 והערה 146).

32. על פי כ"א מן הגניזה.

33. ואכן, יש המשלימים את הכתוב כדי ללמוד ממנו על גורלו של אוהב טובות (וראה, למשל, סגל: "ילך בהם ואחריתו טובה"; אך קושי "קטן" יש בהשלמה זו: אין לה כל בסיס בכתוב...). גם לפי התרגום היווני עוסקים שני חלקי הכתוב בגורלו של ההולך בדרך זו או אחרת, גורל שזומנים לו מעשיו שלו; אלא שלפי נוסחו מדובר גם בצלע השנייה בגורל רע: καὶ ὁ ἀγαπῶν... αἰνδυνου ἐν αὐτῷ ἀπολεῖται (= אוהב סכנה יאבד בה).

התיבה בלשון חז"ל, מלשון מנהג והתנהגות (בחכמה, לפי פירוש זה, הוא תיאור ולא מושא). אבל הוראה עומדת זו, הנפוצה בלשון חז"ל, אינה קיימת במקרא במקום אחר. אפשר אמנם לטעון, שהופעה זו בספר קהלת המאוחר עדות ראשונה היא להוראה החדשה, כפי שטוענים רוב המפרשים האחרונים;³⁴ אבל כיוון שמכל מקום אין להוראה המיוחדת הזו שורשים בספרות המקראית המוקדמת, מותר לסמוך על מה שהעלינו עד כה, ולהציע משמעות חדשה אחרת, אשר גם לה מהלכים בלשון חז"ל. על פי דרכנו תתבאר היטב ההקבלה שבכתוב: אחז (בסכלות) / נהג (בחכמה).³⁵ פירוש כזה מתחזק לאור דבריו של טורסיני, המפרש גם את "למשוך ביין" שבראש הכתוב מלשון אחיזה;³⁶ הכתוב מציע לפנינו אפוא שימוש נאה ביותר של שלוש גרופות בשלושת חלקיו: משך/נהג/אחז.³⁷

1.3 מעתה נוכל לשוב אל משנתנו ולפרשה כראוי. המשנה קובעת, כי הכותב שתי אותיות על שני מצעים נפרדים, הבנויים באופן כזה שהם "נוהגים זה עם זה", כלומר עשויים להתחבר ולהיצמד זה לזה, חייב. בניין-אב לכלל הזה הם קרשי המשכן: "לא נתחייבו שתי אותות אלא משם רושם, שכך רושמים על קרשי המשכן לידע אי זה הוא בן זוגו"³⁸ – קרשי המשכן בנויים כך שיתחברו זוגות זוגות בתוך האדנים בשעת הקמת המשכן. לכשיעמידו ויחברו את שני הקרשים בתוך אדניהם, יצטרפו הסימנים שעליהם לכתובה אחת. ואכן, כמסקנה ישירה מן הדברים הללו מציעה התוספתא את

34. ראה, למשל: Ch. H. H. Wright, *The Book of Koheleth*, London 1883, pp. 325, 496; Ch. f. Whitley, *Koheleth his Language and Thought*, Berlin 1979, pp. 19–20; S. R. Driver, *Introduction to the Literature of the Old Testament*, Edinburgh 1913, pp. 473–474. לאחרונה ערער פרדריקס על הפירוש הזה, והוא מציע לקרוא את הכתוב כהבעה אליפטית, ולראות בפועל נהג פועל יוצא, אף שמושאיו לא נזכר בפירוש; ראה, D. C. Fredricks, *Qoheleth's Language: Re-evaluating its Nature and Date*, Queenston 1988, pp. 172–173

35. השווה פירוש רש"י: "לבי מתגלגל בחכמה לה חזיק בתורה!"

36. ג"ה טורסיני, הלשון והספר, כרך הלשון, ירושלים תשי"ד, עמ' 409 ואילך.

37. אצ"ן כאן מקום נוסף שאפשר שהתיבה מופיעה בו במשמעות דומה. במכילתא דרי, בשלח פירשה ד (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 102) מתואר הים שלא ציית למשה עד שנגלה עליו הקב"ה בכבודו ובעצמו: "משל למה הדבר דומה? למלך שהיו לו שתי גנות זו לפניו מוז; מכר את הפנימית, ובא הלוקח ליכנס ולא הניחו השומר... עד שניהג הלוקח את המלך בעצמו ובא". אבל בכתיב-היד של המכילתא (אוקספורד 1911, מ' 111, וכן בילקוט ובמדרש חכמים – על פי שינויי הנוסחאות במהדורת הורוביץ-רבין, שם): "...עד שנהג המלך ובא". כיוון שקשה לפרש שהמלך נהג את מרכבתו, הרי משמעו "קר ב המלך ובא". ושוב, משלא הובנה משמעות מיוחדת זו של נהג, תיקנו גרסו "ניהג את המלך" במשמע הידוע "הוביל".

38. משנה שבת יב, ג על פי כ"ק (ושם "בין זוגו", ותוקן "בן זוגו").

ההלכה "כתב אות אחת בראש יריעה מכן ואות אחת בראש יריעה מכן (אע"פ) [אם]³⁹ מדביקן זו לזו והן נראות אחת חייב ואם לאו פטור".⁴⁰ האפשרות להדביק את היריעות זו לזו ולצרפן למגילה אחת היא ההופכת את שתי האותיות הנפרדות לכתובה אחת, אף על פי שעדיין לא הודבקו היריעות; וכיוצא בזה הכותב על לוחי פנקס: אם הם עשויים להתחבר ולהיקשר בפנקס אחד, חייב.⁴¹

1.3.1 לכאורה, המשנה תולה את ההבדל בדין שבין הרישא והסיפא בעובדת היותם של שני הדפים "נוהגים זה עם זה" או "אינם נוהגים זה עם זה"; וכך נתפרשה בבבלי (שבת קד ע"א). אך יש לשים לב, כי נמצאת במשנה אבחנה נוספת: בין "לוחי פנקס" (ברישא) ובין "דפי פנקס" (בסיפא) ההבדל בדין שבין הרישא והסיפא אינו נובע אפוא רק מן הניגוד שבין "נוהגין זה עם זה" ובין "אינן נוהגין זה עם זה", אלא הוא תלוי גם בהבדל ריאלי, בסוג המצע שעליו נעשתה הכתיבה.⁴²

מתוך קריאה כזו עולה המשנה כאילו היא מנגדת את הרישא והסיפא בניגוד כפול: מצד אחד הניגוד בין לוח לרף, ומצד שני הניגוד בין נהגין לשאינם נהגין. העמדה כזו אינה מקובלת בספרות התנאית; זו מקפידה תמיד להציג את ההלכה בניגודים פשוטים. הניגוד הכפול אינו מאפשר להבחין בסיבת ההבדל שבין הרישא לסיפא, ובמקום לחדד את ההלכה הריהו מקהה אותה.⁴³ ואכן, כ"ק מציע נוסח שבו ניגוד

39. התיקון על פי כ"י לונדון; ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 174.
40. תוספתא שבת יא, ז (עמ' 47 במהדורת ליברמן), מיד לאחר דברי ר' עקיבא: "לא חייבו שתי אותות אלא משום רושם, שכן רושמיין על קרשי המשכן לידע אי זהו בן זוגו".
41. גם המשנה מציגה את ההלכה בדבר הכותב על שני לוחי פנקס במשנה הסמוכה לכלל של קרשי המשכן. אלא שכאן, שלא כבתוספתא, הקשר ההגייוני בין שתי ההלכות מטושטש מעט בשל עומס הפרטים שבמשנה.
42. ההבחנה בין "לוחי פנקס" ובין "דפי פנקס" מתועדת בכל עדויות המשנה, למעט המשנה שבכ"י ליידין; וראה על כך עוד להלן, הערה 46. מחוץ לרש"י (בפירושו למשנה המשובצת בבבלי שבת קד ע"ב) לא מצאתי מפרשי משנה המשתמשים בהבחנה זו כדי להסביר את הדין שבמשנה. רש"י כותב: "על שני לוחי פנקס – ...כעין אותן של סותרים שיש להן לוחים הרבה חקוקים וטוחין בשעוה... על שני דפי פנקס – שעושי עמודים כמגילה". אמנם בכל מקום בספרות התלמודית דף של כתיבה הוא דף כמגילה השווה למשל: "לא יפתח בספר יותר משלשה דפים" – תוספתא בבא מציעא ב, כא, אלא שקשה לזהות את פנקס שבמשנה עם מגילה; זו נקראת בכל מקום ספר או מגילה, ולא פנקס.

[אמנם הרן (קודקס, עמ' 158 הערה 15) מעיר, כי בעולם הקלאסי הייתה נטייה לקרוא גם למגילות הפפירוס בשם tabula או πίναξ, אך אין כל סימן לנוהג כזה בספרות התלמודית; ולהפך, מסתבר כי בתרבות ששמרה בקפידה רבה על תפקידים שונים למגילה ולפנקס (מגילה לכתבי הקודש בלבד, פנקס לרשימות ולענייני חול; ראה ש' ליברמן, יוניות, עמ' 301–305) אין השמות יכולים להתחלף.]

43. מצב כזה מעורר תמיד את התלמוד לקושיה מן הטיפוס "הא גופא קשיא" או "לפלוג ולתני בדידה". אין תמה אפוא, שרוב המפרשים (בעקבות הבבלי, כנראה) התעלמו מן הניגוד בין

באופני השימוש והקשירה של הלוחות השונים גרם, בלא ספק, להבדל בעיבודם ובעיצובם של הלוחות;⁵³ ואפשר שהמשנה, המשתמשת בכינויים שונים, ומבחינה בין "לוחי פנקס" ובין "דפי פנקס", מתייחסת להבדל זה, והוא הגורם להבדל בהלכה בין הרישא והסיפא. בשם לוח מכונים דפיו של הפנקס מן הסוג הראשון (המקופל כקונצרטניה).⁵⁴ ופירוש הרישא עולה יפה: הכותב שתי אותיות על שני לוחות הקשורים בצורת פנקס,⁵⁵ או על שני לוחות נפרדים הבנויים באופן שהם יכולים להיקשר זה לזה ולהוות פנקס אחד, חייב, שהרי סופן של שתי האותיות שתהיינה כתובות ברצף אחד, כמו הסימנים שעל קרשי המשכן.⁵⁶ ואילו "דפים" של פנקס מעובדים בצורה שונה, והם קשורים ביניהם, או יכולים להיקשר ביניהם, בצורת

- שימש כשם כללי לכרך של לוחות כתיבה, ותושבי המרחב היווני כינו כך גם את הכרך הרומי לכשפגשו בו, למרות ההבדלים בעיצובו (אולי עם תוספת מאפיינות).
53. הרן, שם, עמ' 155.
54. כך מוכח מן המסופר בירושלמי על אותו בר-נש שראה עצמו בחלום "לביש חד פינקס דתרי עשר לוחין" (מעשר שני ד, י [נה ע"ב]).
55. אם הלוחות סמוכים וקשורים זה לזה אין ספק שהכתיבה מצטרפת, ואין בכך כל חידוש. אם נפרש את המשנה בלוחות מחוברים בתוך פנקס נצטרך לומר אפוא, שהמשנה מדברת בלוחות שאינם סמוכים זה לזה, אבל כיוון שהפנקס קשור כקונצרטניה, יכולים לוחות שונים בתוך הפנקס להתקפל כך שייפגשו זה בזה (= "נוהגים זה עם זה"), באופן שהאותיות הכתובות עליהם מצטרפות יחד (ראה עוד להלן, סוף הערה 56, על פירוש הירושלמי לפי דרך זו).
- מורי הפרופ' י' זוסמן, שדנתי לפניו בסוגיה זו, מעיר, כי אפשר שהיה קיים נוהג ממשי של כתיבת סימנים על עוביים של לוחי הפנקס, באופן כזה, שכאשר הפנקס מקופל מצטרפים הסימנים שעל עובי הלוחות לכלל כתובת ברורה, שיכולה להיקרא מבחוץ, ואשר מציינת את תוכנו של הפנקס, בדומה לרישום על גב הכריכה בספרים של מינו. יש להוסיף, כי פירוש כזה הולם ביותר את הדגם של קרשי המשכן.
56. אף על פי שאינם מחוברים עדיין; זהו, לדעתי, פשר המאמר המובא בסוגיית התלמוד (הירושלמי והבבלי) על משנתנו: 'ר' יעקב בר אחא ר' יסא בשם ר' אלעזר: כתב אות אחת בטיבריא ואות אחת בציפורין חייב" (ירושלמי שבת יב, ד [יג ע"ד] על פי כ"י ליידין). ר' אלעזר מוסיף על הרישא של משנתנו וטוען, שאין לפרש את נוהגין שבמשנה כאילו הם נוהגים זה עם זה בפועל בשעת הכתיבה; אלא החיוב במשנה נובע מן האפשרות לקשור את הלוחות יחד, ואין חשיבות לעובדה שהם נמצאים בשעת הכתיבה במקומות נפרדים (ולמעשה, אולי לא יתחברו לעולם); ממש כשם שלמדנו בתוספתא (לעיל, סעיף 1.3). בכותב על שתי יריעות, שאם אפשר להדביקן למגילה אחת חייב, אף על פי שהיריעות נפרדות זו מזו בשעת הכתיבה. כל זה בהתאמה עם הדגם של קרשי המשכן: הקרשים מפורקים ונתונים במקומות נפרדים, אבל סופם להיקשר יחד.
- [לפי הפירוש הראשון שהוצע בפנים, המעמיד את המשנה בכותב על שני לוחות המחוברים בפנקס אחד שאפשר לקפלם ולקרנם זה אל זה (ראה בהערה הקודמת), אפשר לפרש את דברי ר' אלעזר בדרך אחרת. הוא מרחיב את הדין של המשנה על דרך ההגזמה: הכותב על שני לוחי פנקס, אפילו ראשו של פנקס זה בטבריה וקצהו בציפורי, חייב, כיוון שמכל מקום הפנקס אחד הוא. לכאורה יש שריד לדרך זו בפירוש הגאון המובא בחידושי רשב"א (לבבלי שבת קד ע"א), אשר גם לפיו משתרע מצע הכתיבה מטבריה עד לציפורי! עיין שם.] על סוגיית הירושלמי ראה עוד להלן, הערה 58.

"קודקס"; והכותב על שני דפים כאלה, אף על פי שהם "נהגים זה עם זה",⁵⁷ פטור; שכן הכתב לעולם לא ייראה רצוף, שהרי יש להפוך את הדף כדי לקרוא את האות שבדף השני.⁵⁸

המקורות התנאיים דנו אפוא בכל אמצעי הכתיבה הידועים: המשנה מזכירה את הפנקס ואת הקודקס, והתוספתא (הנזכרת לעיל, סעיף 3.1) מוסיפה עליהם את-המגילה.

1.4 דומה שאין לפקפק בעובדה, כי במספר מקומות בספרות התנאית ובספרות הטרום-תנאית נושא השורש נה"ג משמעות של הצמדה ופגישה. שאלת הקשר בין

57. כנוסח כ"ק; ראה לעיל, סעיף 1.3.1 והערה 45.

58. מצד הריאליה אפשר להעמיד את הסיפא גם בלוח כתיבה בודד: הכותב על שני לוחות בודדים שאינם עשויים להיקשר לאחדים בפנקס אחד, אף על פי שהם "נהגים זה עם זה" (כלומר מונחים סמוכים וצמודים זה לזה) והכתב שעליהם נראה רצוף, פטור, כיוון שהסמיכות אינה של קבע, והדפים לא יהיו מחוברים זה לזה לעולם כמצע אחד, ולא יתאימו לדגם של קרשי המשכן. אלא שהלשון דפי פנקס בהקבלה אל לוחי פנקס נראית יותר כמציגת חלקים של פנקס רב-לוחות. הלוח הבודד נקרא לוח סתם (השווה למשל: "אינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדפתרא אלא על המגילה" [משנה סוטה ב, ד]; "אחז ר' עקיבא בראש הלוח ובנו בראש הלוח כתב לו אלף בית ולמדה" (אבות דרבי נתן נ"א פרק ו' [שכטר, עמ' טו]) או טבלה (השווה: "מן הכתב שעל גבי הכותל אבל לא מן הטבלה ולא מן הפנקס" [תוספתא שבת יו, ו, עמ' 82 במהדורת ליברמן]). נדמה לי, כי המקבילה הארמית של הלוח הבודד והטבלה נזכרת בסוגיית הירושלמי על משנתנו (לעיל, הערה 56): "ר' יעקב בר אחא א' יסא בשם ר' אלעזר: 'כתב אות אחת בטיבריא ואות אחת בציפרין, חייב'. והתנין: 'אם אינן נהגין זה עם זה, פטור? אמ' ר' אבא בר ממל: בסדרה". ר' אבא בר ממל מעמיד את המשנה (או את הברייתא) שאמרה "אם אינן נהגין זה עם זה, חייב" בכותב על מצע כתיבה מיוחד: "סדרה". סבורני שיש לתקן תיקון קל ביותר, ולקרוא סדרה. את סדרה הארמית אפשר להקביל אל סרוד העברי, שהוא אחיו של דף; השווה למשל: "דף שלנחתומין שקבעו בכותל, ר' אליעזר מטהר וחכ' מטמאין. סרוד שלנחתומין טמא, ושלבעלי בתים טהור" (משנה כלים טו, ב על פי פר"ב); וכן: "או יכול שני מרבה הסרוד והדף שלנחת[ו]מים" (ספרא זבים ב, ג על פי כ"י וטיקן 66, עמוד שטו שורה 16). מסתבר אפוא, שמשמעה של סדרה הוא דף, לוח, טבלה; ובהקשר הנתון לפנינו היא מציגת לוח כתיבה פשוט (ואולי אפילו לוח עץ שאינו מותקן כלל לכתיבה) שאינו יכול להתחבר עם לוחות אחרים כפנקס. [קשר נוסף, עקיי, בין טבלה ובין סדרה מתגלה במשמעות אחרת של התיבות הללו. המובן העיקרי של סדרה בארמית הוא "נפה" וכך בסורית, וכן בתרגומים היהודיים למקרא; ראה במילונים), וגם את הטבלה מצאנו כשהיא מופיעה לצדן של הנפה והכברה ככלי המיוחד לברירה או גיפוי: "הבורר קטנית ביום טוב... אבל לא בטבלה ולא בנפה ולא בכברה" (משנה ביצה א, ח).

ופירוש תירוצו של ר' אבא בר ממל, "בסדרה": "אינם נהגים" שבמשנה (או בברייתא?) אינו מכוון ללוחות שבמקרה אינם נהגים זה עם זה כיוון שהם נמצאים במקומות שונים, אלא ללוחות שעל פי עיצובם אינם יכולים כלל להתחבר זה עם זה – סדרה. חשוב להעיר, שלמסקנת הירושלמי לפי פירוש זה, ההבדל הקובע במשנה הוא ההבדל בסוג מצע הכתיבה, בדיוק כפי שפירשנו את המשנה כאן (ושלא כבבליז).

המשמעויות השונות של שורש זה טעונה עוד חקירה וליבון: האם מיוזג של שורשים שונים כאן (הומונימיה), או שמא שורש אחד שנטען משמעויות שונות (פוליסימיה), ואולי אינן אלא גוֹנֵי משמעות של הוראה יסודית אחת? אפשר שעם הצטרפותן של דוגמאות נוספות על אלה שהובאו כאן יהיה בידינו להשיב על שאלות אלה תשובה מספקת. לעת עתה יש להצביע על שני שורשים אחרים המשמשים בכפלי משמעות הדומים למשמעותיותו של נה"ג. כוונתי לצמ"ד ולזו"ג (השואל מן היוונית), אשר מעיקרם שימשו בשדה רתימת הבהמות ונהיגתן, ומשם נפוצו לענייני חיבור והצמדה בכלל. האם אפשר שגם נה"ג שימש מעיקרו במשמע של קשירה או רתימת בהמה, וממנו נולדה מצד אחד המשמעות המקראית (נהג, הוביל), ומצד שני המשמעות המיוחדת שדננו בה כאן (הצמיד, זיווג, חיבר, קשר)?

2. מרר

2.1

ההיא אמתא דהואי בי מר שמואל דקדחא לה עינה בשבתא; צוחא צוחא וליכא דאשגח בה. למחר פקע עינה [ומיתה]. נפק מ' שמואל ודרש: עין שמרדה מות' לכוחלה בשבת.

...כגון מאי? אמ' רב יהודה: כגון רירא דיצא דמא ודמעטא וקידחא ותחלת אוכלא.⁵⁹

וכן מוסר התלמוד שם בשם רב: "[אמ' רב]⁶⁰ זוטרא בר טוביא אמ' רב: עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת". בירושלמי⁶¹ מסורה אותה הלכה משמו של ר' יוחנן: "עין שמרדה מרפין אותה בשבת". לא נעסוק כאן בהלכות רפואה בשבת, אלא ננסה להתחקות אחר שורשיו של הצירוף עין שמרדה.

2.1.1 לכאורה יש בצירוף זה משום עדות לכך, שהפועל מרד מופיע בשדה הסמנטי של הכאב והמחלה. ואכן, עליו סומך רמב"ם בטענה, כי לשון מרד עשויה להורות על מחלה בכלל: "ואומרים על האבר החולה 'מרד', ואמרו 'עין שמרדה'".⁶² רש"י גם הוא מקשר את השורש מר"ד עם מחלה, אלא שהוא מבקש לתת לו משמעות מיוחדת, המתאימה דווקא לעין: "עין שמרדה – שרוצה לצאת, כאדם המורד ויוצא".⁶³

59. בבלי עבודה זרה כז ע"ב על פי כ"י בית המדרש לרבנים בניו-יורק מס' 44830 (מהדורת ש' אברמסון, ניו-יורק תשי"ז, דף כו ע"א מדפי כתב-היד).

60. תיבות אלה היו בעמוד הקודם, שנתלש מכתב-היד, והשלמתי לפי הדפוס.

61. שבת פרק יד (יד ע"ד); עבודה זרה פרק ב (מ ע"ד, בשינוי שמות המוסרים).

62. בפירוש למשנת נגעים ו, ה, בתרגום ר"י קאפח, ירושלים תשכ"ז.

63. לשון פירוש זה מובאת בערוך, ערך "מרד" (ערוך השלם, ה, עמ' רמב): "פ" שרוצה לצאת כאדם שמרד"; מסתבר אפוא שהוא מפירושי אשכנז הקדומים. לעניין ההוראה המיוחדת המיוחסת

2.1.2 אבל רבנו חננאל כשהוא בא לפרש את סימני המחלה שנתן רב יהודה ב"עין שמרדה" אינו נוקט לשון מרידה: "והגבי מילי בתחלת אוכלא כגון רירא דיצא דמא ודמעא וקידחא. פי' מוררת ריר וכוואבת כאילו נועצין דבר בעינא ואתי דמא ודמעא ומעלה חמות כדכתיב כי אש קדחה באפי".⁶⁴ הריהו משתמש בפועל מוררת לציון העין הזבה ריר; אפשר אפוא שגרס בתלמוד עין שמררה?⁶⁵ גם העובדה, שר"ח אינו רואה צורך לפרש את הצירוף המוזר "עין שמרדה", תומכת בסברה, שלפניו היה כתוב "עין שמררה", ואת הצירוף הזה הוא פירש בלשונו "מוררת ריר". ובאמת, לכשנבחן בדקדוק ובקפדנות את כתב-היד של התלמוד,⁶⁶ נמצא, כי תחילה היה כתוב בו "עין שמררה", בשתי ההופעות, ותוקן אחר כך ל"עין שמרדה".⁶⁷ צירוף כזה, בפירוש שנתן לו רבנו חננאל, מתקבל הוא ביותר בהקשר: מותר לטפל בשבת בעין הזבה ריר, כיוון שיש בכך סימן למחלה העלולה לגרום לעיוורון.

2.2 תיבת מוררת, שהשתמש בה רבנו חננאל, באה במקורות התנאיים גם במקומות אחרים, וראוי שנעיין בהם עתה. צורות הבינוני מורר, מוררת, מוררין באות בפרשת נגעים (במשנה, בתוספתא ובספרא), וגם בהן חלו חילופים דומים, ויש מסורות

לשורש מר"ד בפירוש זה כבר הראה א"ש רוזנטל ("הכתובת מגבעת המכתר", פרקים, ב, ירושלים תשכ"ט-תשל"ד, עמ' 355-356 והערות), כי קיימות עדויות מן העברית ומן הארמית של ארץ-ישראל לשימוש בפועל מרד כמשמע "נדד, ברח", כמו בסורית. יש להם אפוא לרשי" ולרבותיו על מה שיסמוכו, מן הבחינה המילולית לפחות (אבל על אמתו של שמואל מסופר ש"קדחה לה עינה", כלומר: סבלה מדלקת [קדחת] העין, ויש דוחק מסוים לפרש זאת כ"רוצה לצאת". אנב אורחא, נראה כי גם רמב"ם לא ניחא לו בפירושו המכליל, וגם הוא, כרש"י, מנסה לתת לתיבה פירוש פרטי; ראה דבריו בהמשך פירושו שם.

64. על משמעותם הרפואית של הסימפטומים המנויים כאן ראה *J. Preuss, Biblical and Talmudic Medicine*, tr. F. Rosner, New York 1983, p. 268

65. אמנם בציטוט התלמוד שבתחילת הדיבור "עין שמרדה" (וכך גם בכתב-יד רומי, שממנו נדפס הפירוש); אבל ייתכן שר"ח עצמו גרס "עין שמררה", כפי שעולה מפירושו, ומעתיק מאוחר הוא ששיגה את הנוסח בראש הדיבור על פי נוסח התלמוד המקובל. סתירות כאלה בין גוף הפירוש לבין "הדיבור המתחיל", שמקורן בתיקונים ובהצמדת ראשי דיבורים בידי מעתיקים, שכוחות אצל מפרשי התלמוד, ואכמ"ל.

66. לעיל, הערה 59. בשאר העדויות שבדקתי, ישירות ועקיפות, מצאתי רק "עין שמרדה".
67. הריש בכתב הסופר היא מעוגלת מכל צדדיה, ועיגול הרגל נוטה בתחתיתו מעט פנימה; ואילו הדלת היא זוויתית, גגה נוטה להיות קעור מעט, ורגלה ישרה ואלכסונית. (לעתים רחוקות יש גם ברגלה של הדלת נטייה קלה פנימה, אך נטייה זו חדה היא ולא מעוגלת, ואינה חלק מצורת האות, אלא תוצאה של הרמת הקולמוס.) בתיבה שלנו ניכר מאוד עיגולה של הריש, במיוחד בגבה ובתחתית הרגל, כשהיא מתעגלת פנימה; על גבי רגלה המעוגלת של הריש סימן המתקן קו ישר כדי להפכה לדלת. בהגדלה רבה ניתן להבחין בכיורור (גם על גבי הצילום) בכך שהקו הישר הוא תוספת זרה לרגלה של הרי"ש.

הקוראות במקומות אלה מורד וכו'. התורה קובעת, כי שאת או בהרת הפורחת במקומו של שחין שנרפא או של מכווה שחייתה נחשבת בתנאים מסוימים לנגע צרעת (ויקרא יג, יח-כח). ההלכה מדייקת וקובעת, כי אם השחין או המכווה (והיא מוסיפה עליהם גם את ה"קדה"⁶⁸) טרם נרפא, אלא הם מוררין (או מורדין), אין הבהרת נחשבת לנגע צרעת. במשנה: "אלו מקומות באדם שאינן מטמאין בבהרת... השחין והמכווה והקדה והמורדין"⁶⁹. הספרא בדרשה לפרשת נגעים בויקרא מציע את ההלכה כפי שמצאנוה במשנה, ובו מופיעות כל צורות הבינוני; למשל:⁷⁰ "...בהרות בהרות טהורות... בהרות שיש בהם מראות נגעים שהיו... בשחין ובמכווה ובקדה ובמוררין" (עמ' רב שורה 18);⁷¹

68. כנראה סוג של דלקת מוגלתית (קדח = "קדחת", דלקת. מתחלף בכל כתבי-היד עם קרח).
69. נגעים ו, ח (כ"ק); ועוד: שם ז, א; ה, ה; ט, ב; וכולם באותו העניין. הנוסח בכתבי-היד, לפי סדר המשנה הנזכר: כ"ק – מורדין, מורדין (ו), מורדין, מורדין; כ"פ – מורדים (ואולי מורדים), מורדים, מורדים, מורדים; פר"ב – רק מורדין; לו – מורדין, מורדין, מורדין, מורדין; אנטונין – רק מורדין. הנוסח והמורדין, בויו החיבור, בא בנגעים ו, ח ברוב כתבי-היד (כ"ק [ותוקן המורדין], כ"פ, לו, אנטונין; ובמספר כתבי-יד גם במשניות אחרות ו, א: "ובשחין... ובמורדים" – כ"פ, פר"ב, אנטונין; לו, ח; ה: "ובשחין... ובמורדין/ובמוררין" – פר"ב, לו, אנטונין; ראה גם אפשטיין, מבוא לנוה"מ, עמ' 1089). גם בספרא (להלן) בכ"י וטיקן 66 "בשחין... ובמורדין", "לשחין... ולמוררין". על תפקידה התחבירי של הויו הוור ראה להלן, הערה 71.
70. המובאות ומראי המקומות הם לפי כ"י וטיקן 66, מהדורת הצילום של פינקלשטיין, ניו-יורק תש"ו.
71. ראה גם הערה 69. בנוסחאות אלה משתקף, לכאורה, שם נגע עצמאי, המקביל לשחין, מכווה וקדה. ואמנם, ייבין (מסורת, עמ' 1005, 1006) מביא את הצורות הללו בסיווג "שמות בעלי תחיליות, התחילית מ, נחי ע"ו-ע"י"; הוא מפרשן מן הסתם כנסיות על דרך פ"י, על משקל מוֹקֵד, מוֹקֵש וכו'.
- לכאורה גם ניקודה של תיבת מורדין בספרא (בכ"י וטיקן 66) בקמץ מעל הריש הראשונה – "מוֹרְרִין" (בכל מקום: רב שורה 21, רסג שורה 5, רסד שורה 6) – משקף, כביכול, שם עצם במשקל מוֹקֵד, מוֹקֵש וכו'; ולכאורה הבדלי הניקוד בין צורות מורדין המנוקדות בקמץ מעל הריש ובין הצורות האחרות שאינן נקודות קמץ אינו אלא תולדת חילופי משקלים שמניים.
- אלא שתפקודה של התיבה בכל מקום הוא כשל בינוני, כלואי לשחין ולמכווה הנזכרים לפניו, ולא כשם של נגע העומד בפני עצמו; כך עולה בלא ספק מן ההלכה עצמה (עיין במקומות הנזכרים במשנה [לעיל, הערה 69] ובספרא ובמפרשיהם). בספרא יש עדויות לנטיית המלה בכל צורות הבינוני: מורד, מוררת, מורדין; הניקוד החרגי – מוֹרְרִין, השמני כביכול – הבא בכ"י וטיקן 66 מיוחד רק לצורת הרבים, ואילו צורות היחיד והיחידה באות במשקל הבינוני המקובל. לכן אין להניח שניקוד זה מציינ משקל שמני, אלא מסתבר שהוא נובע מתופעה פונולוגית המיוחדת רק לצורת הרבים. לדעתי, יש כאן מעין "תנועת-עזר" הבאה לשמור על הצורה מפני הפולולוגיה; על כך ראה בהרחבה בנספח.
- עלינו לפרש אפוא את הנוסח ובמורדין ואת דומיו כ"ויו הפירוש", הכולל חזרה שלמה על מלת היחס, כמו למשל במשנה חולין ז, ד בכ"י קיימברייג' (לו): "הנוגע בציב וביוצא ממנו" (= הנוגע בציב היוצא ממנו). גם אפשטיין (מבוא לנוה"מ, עמ' 1089) מביא מקומות אלה כדוגמאות ל"ויו הפירוש". ולכן: "בשחין ובמכווה ובמורדין" = בשחין ובמכווה המורדין.

"שחין – יכול מורד? תל לו ונרפא" (עמ' רסו שורה 3); "מכות אש – יכול מוררת? תל לו והיתה מחית המכוה" (עמ' רסח שורה 20).⁷²

2.2.1 על המשנה הנזכרת כאן הצייע רמב"ם את פירושו: "ואמרים על האבר החולה 'מורד', ואמרו 'עין שמרדה'".⁷³ גם הערוך⁷⁴ כורך את הפצעים המורדים מענייני נגעים עם העין שמרדה, ועם "מכת מרדות", וכולן אצלו מלשון מרד;⁷⁵ אבל הוא מזכיר גם גרסה ופירוש אחרים: "ויש אומרים 'מורדין' מן 'רר' בשרו את זובו". מפרשים מאוחרים לערוך מזכירים גם הם את שני הפירושים,⁷⁶ ור"ש⁷⁷ מביא עדות נוספת לצורת מורדין, מן התוספתא (פרה ט, ו), עם שהוא מחבר אליה את משנת נגעים:

תניא בתוספתא: "נפל לתוכן עכשוב... ונתבקעו ונשתנו מראיהן, פסולין; לא נתבקעו ולא נשתנו מראיהן, כשרין. ר' יהודה אומר: אע"פ שלא נתבקעו ולא נשתנו מראיהן, פסולין, מפני שהן מורדין."⁷⁸ והכל מודים בחגב שהוא פוסל, מפני שהוא מוריר.⁷⁹

פי': מורדין מלשון 'רר' בשרו, כמו "שחין מכוה וקדח המורדין" בפ"ט דנגעים.⁸⁰

72. ועוד בעמ' רסב שורה 9; רסד שורה 6; רסג שורה 5. יש לציין, כי בכ"י וטיקן 66 הנוסח תמיד מורד וכו', ואילו בשאר כתבי-היד מתחלף הוא עם מורד ובכתב-יד אלה, על פי הצילומים שבידי, קשה להבחין במקרים רבים בין ריש ודלתו, כפי שמצאנו במספר כתב-יד של המשנה.
73. הובא לעיל, סעיף 2.1.1.
74. הנזכר בהערה 63 לעיל.
75. מקורו של הערוך בפירוש הגאונים לטהרות: "המורדין – פי' כמו שאמ' עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת. ומנין? שכן (ה)אמור בתורת כהנים 'שחין יכול מורד תל לומר ונרפא' מכלל שמורד כשהמכה פחותה [=פתוחה] והבשר המוכה נראה בלא עור". ראה י"ג אפשטיין, פירוש הגאונים לסדר טהרות, מהדורה חדשה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 96.
76. בעקבות הערוך(?). הפירושים באים תמיד בסדר זה (מורדים – מוררים), והשני בא בשם "יש אומרים"; לא מצאתי פרשן המביא רק את הפירוש השני. ראה פירוש ר"ש לנגעים ו, ה; פירוש רא"ש שם; פירוש רבנו הילל לספרא. מבנה כזה שרד עוד בפירוש ר"ע מברטניורו. נראה כי דבריו של בעל "מלאכת שלמה", "...המורדין – כצ"ל, והפירוש שלא נתרפאו יפה, וקאי 'המורדין' אשחין ומכוה וקדח", לא באו להפיקע מן הנוסח מורדין, אלא אמורים בויו המופיעה ברוב הנוסחאות לפני תיבת המורדין; ראה לעיל, הערה 71.
77. בפירושו למשנת פרה ט, ב.
78. בנוסח הרפוס ובכ"י לתוספתא אנו קוראים כאן "מפני שהן מודין... מפני שהוא מוריד". אין ספק שנוסח זה משובש, ונולד מן מורין שהוא מורדין בהפלולוגיה של הריש; ומכאן שמוריר (או מוריד ברפוס ובכ"י, בחילוף ר/ד) אינו אלא כתיב מלא לצירי שאחר הריש (כלומר בינוני פועל מבניין קל), ואינו מייצג חיריק (בינוני מבניין הפעיל), כיוון שאז לא הייתה חלה הפלולוגיה בצורת מורדין. כך יש להסביר גם את נוסח התוספתא (נגעים ג, י) "השחין והמכוה והקדח והמירין": המירין הוא שיבוש מן המורין = המורדין בהפלולוגיה.
79. ראה ההערה הקודמת.
80. מסתבר, שלדעת ר"ש אין בעדות זו כדי להכריע את הכף לטובת הפירוש והגרסה מורדין, שכן בפירושו למשנה (נגעים ו, ח) ר"ש גורס המורדים, והוא מביא גרסת מוררים רק בשם "יש

2.3 נמצא, כי גם במשנה ובספרא, כמו בתלמוד על "עין שמרדה", מחליפות המסורות בכתב-היד ובפירושים הקדומים בין מורר ובין מורד, ויש מהן הגורסות צורה אחת באופן עקיב: הספרא בכ"י וטיקן 66 רק מורר, ולעומתו המשנה בכ"י פארכה ב ובכ"י אנטונין רק מורד. כיוצא בהם המפרשים הראשונים: רובם מכירים שתי מסורות (ערוך, ר"ה, ר"ש, רא"ש), ויש המזכירים גרסה אחת ופירוש אחד בלבד (רמב"ם).

לפני שננסה לרדת לחקרן של התיבות העומדות ביסוד המסורות השונות, נקדים ונאמר, כי אכן יש להניח את עין שמרדה/שמררה עם שחין מורד/מורר בכפיפה אחת, כפי שעשו המפרשים. תהא צורתה של התיבה אשר תהא, הרי מן העניין בפרשת נגעים עולה משמעותה בבירור, והיא "פצע פתוח שלא נרפא, זב ריר",⁸¹ משמעות זו הולמת מאוד גם את העין החולה שמותר לכחלה בשבת. יפה עשו אפוא המפרשים שכרכו את עין שמרדה עם השחין המורד (רמב"ם, ערוך, ר"ש ואחרים). רשאים אנו אם כן לטעון, שמן ההקשרים השונים עולה כי התיבה, תהא צורתה אשר תהא, נושאת את המשמעות האמורה.

כיוון שהמסורות נבדלות זו מזו רק בפרט אחד קטן – חילוף ד/ר, שהוא חילוף מצוי ונפוץ הרבה בכתב-היד למיניהם⁸² – מסתבר ביותר ששני הנוסחאות, מורדין ומוררין, נובעים ממקור אחד, ואינם שני "לשונות" נפרדים. כלומר: רק אחת הצורות נכונה, והשנייה נוצרה ממנה בדרך של הבנה מוטעית, מתוך טעות כתיב או בתיקון קל של הכתיב. על פי חוק "הלשון הקשה" יש להניח, שהנוסח המקורי בשני המקומות הוא שחין מורר וכד', עין שמררה.⁸³ כיוון שהצורות הזרות הללו לא הובנו, "תיקנו" אותן הסופרים בשינוי קל ביותר מריש לדלת,⁸⁴ כדי שתתקבל תיבה מוכרת יותר: "עין שמרדה", "שחין מורד". ההפך לא ייתכן: אין להעלות על הדעת, שמעתיק או מפרש "תיקן" את התיבה המוכרת מרד ויעדיף על פניה תיבה שאינה ידועה כלל.⁸⁵ מעתה עלינו לעמוד על טיבם של העין שמררה ושל השחין המורר.⁸⁶

- אומרים" (כמו הערוך): "מלשון עין שמרדה, שלא נתרפא יפה... ויש אומרים 'מורר' מלשון 'רר בשרו'". נראה כי בנוסח המשנה של ר"ש נתחלפו הנוסחאות ממשנה למשנה; בפרק ט גרס המוררין, כפי שהוא מעיד בפירושו למשנת פרה, ובפרק ו גרס המורדין, אך הוא מכיר נוסחאות מוררין גם שם. פירוש ר"ש משקף אפוא אותו מצב המשתקף מכתב-יד מסוימים של המשנה, המחליפים מורדין במוררין במקומות השונים; ראה לעיל, הערה 69.
81. כך מחייב העניין, וכך מפרשים כל המפרשים, גם אלה הגורסים מורר.
82. ויש כתיב-יד שהכתב בהם כמעט אינו מבדיל בין האותיות השונות; ראה לעיל, הערה 72.
83. חבל שמורשת (מ' מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים, רמת-גן תשמ"א) הביא את המקורות הנדונים רק בערך "מרד",² בלא כל רמז או הערה בערך "מרר" או "ריר".
84. ואפשר ש"תיקן" זה התרחש שלא ככוונה: הסופר פשוט קרא "מורד" במקום "מורר".
85. על כך יש להוסיף את העדות שהביא ר"ש מן התוספתא בפרה, אשר בה מחויבת הגרסה מורדין.
86. אף שדחינו את הנוסח מורדין, אין להתעלם מן המאמצים הפרשניים הגדולים שנעשו להבנתו (כיוון שהיה הנוסח המקובל והנפוץ). הפירוש המקובל על רוב המפרשים, מלשון מרידה, קשה

2.4 כל המפרשים (למשנה ולספרא) המביאים את הנוסח מורדין (תמיד כנוסח שני [בשם "יש אומרים" וכדומה], לאחר הנוסח המקובל מורדין) גוזרים אותו מן השורש ר"י, ובדרך כלל מצמידים אותו לכתוב "רר בשרו את זובו". לכאורה נראה כך גם מדברי רבנו חננאל,⁸⁷ שפירש את "עין שמרדה" כ"מוררת ריר". בדרך זו הולך גם ילון,⁸⁸ המפרש מורר כמו מריר, בהפעיל על דרך פ"י.⁸⁹ ילון נזקק לפירוש המשנה והספרא מתוך שהוא דן בפסוק בפשר חבקוק: "לענותו בנגע / לבלה במרירי נפש" (שור 9 שורות 10, 11). מן ההשוואה אל מוררים, ומתוך ההקבלה אל נגע, ילון מפרש את "מרירי נפש" כ"נגעים".

אלא שפירושו קשה גם במקומו, וגם במשנה ובספרא. הרי במשנה ובספרא מורר אינו נרדף עם נגע, אלא הוא תיאור של פצע (ושחין, מכווה) שאיננו נגע.⁹⁰ לכן, אפילו נקבל את טענתו כי מבחינה מורפולוגית מוררים שווה למרירים, עם שיש בה קשיים מכמה צדדים,⁹¹ חסר כאן צעד נוסף, והוא הפיכת התואר לשם עצם גמור (= "נגע"),

הוא; ההקשר מחייבנו לראות את התיבה העומדת כאן כמתארת פצע פתוח וזב ריר, שלא הגלדי, ומשמעות זו קשה לקשרה עם לשון מרד.

ראוי להזכיר את סברתו של בוקסטורף (ואחריו לוי), הגורד את "עין שמרדה" מן השורש רד"י בסורית (= הלך, וממנו: זרם, נזל, זב), ומצטט מן הפשיטתא למרקוס ה, כה: "מרדיתא דדמא" (= זיבת דם). אבל, אף על פי שמבחינת העניין פירוש זה הולם ביותר את כל המקומות הנדונים, אין הצורות הדקדוקיות הנתונות לפנינו יכולות לסבול אותו: גם אם נוכל, בדוחק, לפרש את "עין שמרדה" כצורת בינוני מבניין הפעיל (ראה להלן, סעיף 2.4), לא נוכל בשום אופן להסביר כך את צורת הבינוני מורר וכד', שהרי הצורה המתבקשת מן השורש רד"י היא "שחין המרדה" (דלת בסגול) וכד'.

כיוצא בזה אי אפשר לפרש את הצורות כאילו הן מן השורש יר"ד (ופירושו: מוריד ריר, כמו "יורד רירו אל זקנו" (שמואל א כא, יד), מאותו הטעם: אמנם את הצורות מורר, מורדין אפשר בדוחק לפרש כמו מוריד, מורדין ("הפעיל בתנועת i קצרה"; ראה נאה, ספרא, עמ' 135 ואילך); אבל כיצד נקרא לפי זה את "עין שמרדה"? עם זאת צריך להזכיר, כי יש שניסו לפרש כך. כתב"ד אחד של פירוש רבנו הלל גורס (בלשון המפרש, לא בלשון הספרא או המשנה) מורדין; וראה גם "תפארת ישראל" למשנת נגעים ו, ה. מעניין גם הכתוב המובא בפירוש רא"ש למשנה זו: "ויש גורסים מורדין מלשון יורד רירו" (שים לב שהכתוב בא להמנך בקריאה מורר ולא מורדי). האם אפשר (בדוחק רב) להרחיב את הדרך שהלך בה רש"י (בפירושו ל"עין שמרדה") – מרד במשמע של יציאה, בריחה, וממנו זרימה, זיכה וכדומה?

87. לעיל, סעיף 2.1.2.

88. ח' ילון, מגילות מדבר יהודה – דברי לשון, ירושלים תשכ"ז, עמ' 68.

89. כמו מושיבין במקום משיבין. ראה שם, הערה 7, ובהרחבה – ילון, מבוא, עמ' 165–170.

90. ראה באריכות לעיל, הערה 71. ואולי גם ילון, כמו ייבין (ראה שם), סבר כי מורדין שם של נגע הוא?

91. טמונה בפירוש זה ההנחה, כי צורת הנסתר של ע"ו בהפעיל על דרך פ"י היא מוררת ולא מורירה, ולהנחה זו לא מצאתי ראייה במקום אחר. (צורת מוזעת שהביא ילון [מבוא, עמ' 169] אינה ממין העניין, ותבוא הצורה מועת שבאותו המשפט ותוכיה, שהן נגזרות שם מגזרת

כדי שיוכל לשמש בתוך הצירוף "מרירי נפש" כמו "נגעי נפש"; וזאת לא מצאנו בשום מקום.⁹²

אבל הקשה מכול: צורת "עין שמררה" אינה עשויה לשורש ר"ר אלא בדוחק רב ביותר⁹³ – אם נניח שצורת בינוני (מבניין הפעיל) כאן, ונקרא "עין שמרירה"⁹⁴ ועוד קשה: אם "עין שמררה" הוא מלשון ריר, מדוע רבנו חננאל,⁹⁵ כשהוא מפרש את הצירוף הזה, משתמש בצורה שונה – מוררת? צריך היה לומר "מרירה ריר וכואבת".

2.5 אנו רואים, שכדי לגזור את מורר ונטיותיה ואת עין שמררה מן ריר, כפי שעושים מפרשים אלה, עלינו לפלפל ולמתוח את גבולות הדקדוק מתיחה אחר מתיחה; והלב יודע שאין אלה אלא דרכי עקלקלות. במצב כזה עדיף לנו לקרוא את המקורות כפי שהם מציעים עצמם לפנינו, ולהניח שהם משתמשים בצורות מן השורש מר"ר בבניין קל: עין שמררה – בעבר; שחין המורר – בבינוני. רבנו חננאל, שקרא עין שמררה בעבר, משתמש בצורת הבינוני כדי לתאר את סימני המחלה: מוררת, כואבת, אתי דמא, ומעלה חמימות. הנחה כזו כשרה היא, אף אם לא נמצא לה סיוע נוסף, ואינה נופלת מן החלופה הדקדוקית הספקולטיבית. מותר אפוא להסיק, כי חז"ל השתמשו בפועל מן השורש מר"ר בבניין קל,⁹⁶ שמשמעו "זב ונוזל".

פ"י/פ"ג, ולא מגזרת ע"ו כפי שמניח ילון.) גם ההופעה השיטתית של הבינוני בצורת מורר וכד' אינה תומכת בפירוש זה, כיוון שלצורות ע"ו הנוטות על דרך פ"י, כמו מושיבין, אנו מוצאים בדרך כלל עדויות חלקיות בלבד, ועיר שם ועיר שם. גם הכתיב, החסר תמיד (מוררין ולא מורירין), אינו תומך בקריאת הצורה כבינוני מבניין הפעיל. (אמנם רבנו הליל משתמש בלשון מורירין, אבל תיבה זו היא חלק מן הפירוש שלו, ולא מובאה מן המקור; את המקור עצמו הוא מצטט מוררין.)

92 מחמת כל הקשים הללו נראה לי, שפשוט יותר לפרש את הצירוף בפשר חבוק מלשון מרירות, כמקביל ל"מרורי נפש" (בין שנקרא כאן "במרורי נפש" ובין שנקרא "במרירי נפש"), למשל בהודיות דף 5 שורה 12 (מהדורת ליכט, ירושלים תשי"ז, עמ' 101): "ושועתי שמעתה במרורי נפשי"; וכבר העירה כך לנכון ניצן, לאחר שהציגה את דעתו של ילון (ב' ניצן, מגילת פשר חבוק, ירושלים תשמ"ו, עמ' 183, 184).

93 אמנם ילון אינו מתייחס כלל לצירוף זה, אך, כאמור (לעיל, סעיף 2.3), פירושו של "עין שמררה" חייב להסכים עם פירוש הצירוף "שחין מורר".

94 קריאה כזו קשייה מרובים: (א) הצורה חסרה, ואינה רומזת להפעיל; (ב) סימן הזיקה מצביע על צורת עבר; (ג) נדמה לי שהדפוס ההלכתי הזה משתמש בדרך כלל בצורת עבר; השווה למשל: "תרנגלת שברחה, דוחין אותה עד שתכנס" (משנה שבת יח, ב. אין בידי נתונים מדויקים על דפוס המשפט הזה).

95 לעיל, סעיף 2.1.2.

96 בנטייה שלמה, ולא על דרך הכפולים. גזרת הכפולים בלשון חז"ל שומרת על נטייתה האופיינית רק בבניין הפעיל ובעתיד של הקל. בשאר הקטגוריות היא נוטה בעיקר על דרך השלמים או על דרך ע"ו. ראה הנמן, צורות, עמ' 304 ואילך; נאה, ספרא, עמ' 210, 211.

2.5.1 למעשה, פועל זה אינו מחודש בלשון חז"ל, אלא הוא הוא הבא במקרא בצורת מר⁹⁷ בפסוק "הן גוים כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבו" (ישעיהו מ, טו), וכפי הפירוש המקובל והנכון:⁹⁸ כטיפה הנוזלת מן הדלי.⁹⁹ המילונים המקראיים¹⁰⁰ הגזירים את מר מדלי מן השורש מר"ר מראים, כי בערבית משמש השורש מר"ר בפעלים שמשמעם "עבר, רץ, זרם" (مَرَّ), "הזרים מים" (مَرَم).¹⁰¹ סבורני כי גם הביטוי המקראי בכי תמרורים (ירמיהו לא, יז; וכמוהו "אמרר בבכי" בישעיהו כב, ד) משמעו "בכי המלווה בהזלת דמעות", ולא "בכי מר". כידוע, כאשר המקרא רוצה לתאר בכי רב וקשה הוא משתמש בדימוי של זרימת מים מן העיניים, למשל "פלגי מים ירדו עיני".¹⁰²

2.5.2 לבד מהופעותיו של השורש מר"ר במובן המקובל של "מרירות" מופיע הוא אפוא במקרא גם במובן "זב": פעם אחת במשמעות פשוטה, של נזילת מים (ישעיהו מ, טו); בשאר ההופעות המשמעות מצומצמת – הזלת דמעות העין – והיא בעלת קונוטציה של צער וייסורים. גם בלשון חז"ל בא הפועל רק בהוראה מצומצמת, וגם היא בעלת קונוטציה של צער ומחלה: הזלת דמעות העין (מחמת מחלה, ולא מחמת בכי כבמקרא) או זיבת ריר מן הפצע שלא נרפא.

3. הערות לחילוף מם/נון בסוף תיבה

שלא כמו בשתי הסוגיות שנדונו למעלה, לא יתחדש לנו בסוגיה זו חידוש מילוני נכבד; אך נראה כאן שוב, כי מסקנה דקדוקית חשובה שהוסקה בחפזה מתוך כתיבן של מספר תיבות אין לה מעמד לאחר חקירה טקסטואלית וסמנטית מדוקדקת. כשם שנוכחנו בסוגיות הקודמות ניווכח גם כאן, כי קריאה פשוטה ובלתי מתחכמת של הטקסטים הטובים יכולה להצילנו ממסקנות דקדוקיות מוטעות.

97. בנטייה האופינית לכפולים במקרא.
98. למרות התנגדותו של תומאס P. W. Thomas, "A Drop from a Bucket? Some Observations on the Hebrew Text of Isaiah 40, 15", *In Memorial Paul Kahle* [= BZAW 103], Berlin 1968, pp. 214–221; ההצעות שהוא מעלה קשות עוד יותר מן הקשיים שהוא מוצא בפירוש המקובל.
99. לשונו של ר' יונה בן ג'נאח בספר השורשים. השווה: "יזל מים מדליו" (במדבר כד, ז). ואלה שתי ההופעות היחידות של המלה דלי במקרא:
100. BDB, ערך מרר II; KB, ערך מרר II.
101. ראה גם המילון של Lane, עמ' 2699.
102. תהלים קיד, ח. השווה עוד ירמיהו ח, כג; ט, יז–יט; איכה א, יז; ג, מח. נראה לי שכך יתפרש יפה גם בן סירא לה, טז "על המת הזיב דמעה / התמרר ונהה קינה" (כ"י ב מן הגניזה); התמרר מקביל להזיב דמעה.

במקום אחר¹⁰³ דנתי בפרשת חילופי ההגיים האפיים במעמד סופי. שם טענתי, כי מכתבי-היד הטובים של לשון חז"ל עולה, שחילופי ם/ן (שלא בצורן הריבוי¹⁰⁴) אינם שרירותיים, וגם אין לראות בהם עדות להגיייה שאינה מבחינה בין העיצורים. האותיות השונות מייצגות הגיים שונים (ם מייצגת את העיצור m; ן מייצגת תנועה מאונפפת). היחס בין ההגיים האפיים הוא אלופוני, והם תלויים בטיבה של התנועה הקודמת להם: הנטייה להמרת הביצוע העיצורי (המסומן על ידי מם) בתנועה המאונפפת (המסומנת על ידי נון) קיימת במידה רבה ביותר לאחר קמץ, ובמידה פחותה לאחר סגול.¹⁰⁵ היא נדירה ביותר לאחר התנועה e (צירה), וכמעט שאין לה זכר לאחר התנועות ה"גבוהות" – i (חיריק), u/o (חולם ושורוק). בינתיים נתאשרו הדברים במחקרים שנעשו בטקסטים אחרים,¹⁰⁶ וכמעט שלא נמצא טקסט של לשון חז"ל¹⁰⁷ שאינו משקף את ההבחנה הזאת במידה זו או אחרת. עוד נתברר שם, כי כ"י וטיקן 66 של הספרא שומר על ההבחנה הנדונה בצורה החדה ביותר. כאן אעמוד על שתי תיבות בספרא הסותרות, לכאורה, את הכלל האמור. אשתדל להראות, כי תיבות אלה נידונו בטעות כאילו נתרחס בהן החילוף ם/ן, מתוך שלא הובן ערכן המילוני.

3.1 לשום / לשון

בתורת זבח השלמים (ויקרא ז, יט, כא) קובעת התורה את האיסור על אכילת קודשים בטומאה:

יט: והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל...

כ: והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטמאתו עליו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה.

כא: ונפש כי תגע בכל טמא... ואכל מבשר זבח השלמים אשר לה' ונכרתה הנפש ההוא מעמיה.

3.1.1 לכאורה עוסק פס' כ באיסור אכילת בשר קודש טמא, כמתבקש מן ההתאמה התחבירית של המין: "טמאתו עליו" מוסב על בשר ולא על נפש, ופס' כא עוסק באיסור אכילת בשר קודש בפי אדם טמא ("טומאת הגוף" במינוח ההלכתי).¹⁰⁸ לפי

103. נאה, סוגיות, סעיפים 11–53.

104. כאן מסתמנת חוקיות מסוג שונה; ראה שם, סעיפים 47–51.

105. סגול בניקוד הטברני, או פתח בניקוד הכבלי.

106. ראה למשל: ג' בירנבאום, "הגה וצורות בקטע הגניזה 43, T-S EI", מחקרים בלשון ד, ירושלים תש"ן, עמ' 30–31; ל' חירון, "תיאור ראשוני של לשון מדרש שיר השירים רבה ודוגמת מהדורתו", שם, עמ' 139.

107. וגם של חכמים מאוחרים להם הנוהגים "להחליף" ם/ן; ואף בדפוסים.

108. כך עולה גם מן ההקבלה הנוצרת בפסוקים: "והבשר אשר יגע בכל טמא... והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים" מול "ונפש כי תגע בכל טמא... ואכל מבשר זבח השלמים".

פשוטם מחייבים הכתובים כרת הן על טומאת הבשר הן על טומאת הגוף. אבל ההלכה התנאית היא (וקביעה זו מקובלת בספרות התלמודית כולה), שהתורה מחייבת כרת רק על טומאת הגוף ולא על טומאת הבשר; כלומר, רק טמא שאכל קודש טהור חייב כרת, אבל הטהור שאכל קודש טמא אינו חייב כרת. כדי לבסס את ההלכה מאחיזים התנאים את קביעתם בכתובים גופם באופנים שונים. וכך מגוסס בברייתא שבתלמוד הבבלי:

“וטמאתו עליו” – בטומאת הגוף הכת’ מדבר.

אתה אומ’ בטומאת הגוף או אינו אלא בטומאת בשר?

נאמ’ כאן “וטמאתו עליו”, ונאמ’ להלן “אמר אלהם לדורותיכם כל איש אשר יקרב מכל זרעכם” וכו’. מה להלן בטומאת הגוף הכת’ מדבר, אף כאן בטומאת הגוף הכת’ מדבר.

ר’ אחיאי אומ’: הואיל ונאמרו קדשים בלשון רבים וטומאה בלשון יחיד בטומאת הגוף הכת’ מדבר, אף כאן בטומאת הגוף הכת’ מדבר.

ר’ אומ’: “ואכל” – בטומאת הגוף הכת’ מדבר.

אחרים אומרים: “וטמאתו עליו” – מי שטומאה פורחת ממנו; יצא בשר, שאין טומאה פורחת ממנו.¹⁰⁹

3.1.1.1 תנא קמא מביא אל הדיון כתוב אחר: “...כל איש אשר יקרב אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה’ וטמאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה’” (ויקרא כג, ג); ועל דרך הגזירה השווה הוא מפרש גם את הכתוב הראשון כעוסק בטומאת הגוף. על פי סדר החכמים¹¹⁰ מסתבר, שר’ אחיאי מפרש את דרשתו של תנא קמא, ומסביר מדוע הכרח הוא שהכתוב השני מדבר בטומאת הגוף: עקרון ההתאמה התחבירית במספר מחייב לומר כי טמאתו, בכינוי ליחיד, מוסבת על איש ולא על קדשים. גם מסיום דברי ר’ חייא “אף כאן בטומאת הגוף הכתוב מדבר” מוכח, שהוא מפרש את הכתוב המובא בפי תנא קמא.¹¹¹ את דבריו הסתומים של רבי מקובל לפרש¹¹² כאילו הם באים לתרץ את אי ההתאמה התחבירית של המין בפס’ כ, בין נפש ובין טמאתו

109. זבחים מג ע”ב על פי כ”י קולומביה X893–T141.

110. אבל בספרא (להלן, הערה 115) ובמספר עדויות של התלמוד הבבלי הסדר הוא: תנא קמא, רבי, ר’ חייא, אחרים. עיין בדקדוקי סופרים על המקום, ולהלן הערה 116.

111. אבל משפט אחרון זה אינו מופיע בשאר עדי הגוסס לקטע, ואפשר שאינו אלא אשגרת לשון מדברי תנא קמא.

112. בדרכו של ר’ יצחק בר אבודימי, שדבריו מובאים בפי רבא בבבלי שם: “הואיל ופתח הכתוב בלשון נקבה וטיים בלשון נקבה ולשון זכר באמצע; וכפירוש רש”י בבבלי וראב”ד על הספרא ועוד אחרים. פירוש זה יפה לבבלי, אך ספק גדול אם הוא מתאים לברייתות המקבילות בספרא (להלן, הערה 115); וראה להלן, הערה 116.

עליו. לפי פירוש זה, רבי משווה את פס' כ עם פס' כא, אשר בו על כורחנו אין התאמה של מין בין נפש ובין ואכל; רבי טוען, כי כשם שבפס' כא אין התאמה של מין, כך גם בפס' כ אין צורך בהתאמה כזו בין נפש ובין טמאתו עליו, כלומר: "ואכל' (פס' כא) מלמד על 'טמאתו עליו' (פס' כ) שהוא מדבר בטמאת הגוף".¹¹³

הארכתי בפירוש הקטע משום העניין הלשוני המיוחד שבו: התנאים עסוקים כאן בשאלה תחבירית, שאלת ההתאמות – המחייבות ושאינן מחייבות – בין חלקי המשפט. אפשר לומר שרבי ור' חייא פועלים כאן כמדקדקים ולא כדרשנים, או, במלים אחרות, הדרשנים משתמשים כאן במתודה ובכללים הנקראים אצלנו "דקדוק".¹¹⁴ להלן נראה, כי אפשר שהם (במקרה זה ר' חייא) גם מנסחים את אבחנותיהם במונחים דקדוקיים.

3.1.2 הברייתא מופיעה גם במקורות הארץ-ישראליים: בספרא בדרשות לכתובים הנזכרים,¹¹⁵ ובירושלמי (שבועות א, ב [לג ע"א]). היא מופיעה שם בהבדלים מסוימים מן הנוסח שבבבלי,¹¹⁶ ולענייננו חשוב חילוף אחד: כנגד לשון רבים ולשון יחיד שבבבלי כתוב בספרא ובירושלמי לשם רבים, לשם יחיד.¹¹⁷ לכאורה, הוא לשון רבים הוא לשם רבים בחילוף ס/ן; וכך אמנם מפרשים כל החוקרים שעמדו על צורות אלה,¹¹⁸ ויש מן הנוסחאות המאוחרים לספרא הגורסים כך בפירוש.¹¹⁹ ובאמת, מבחינת

113. לשון רב"ד בפירושו למקום הראשון בספרא (להלן, הערה 115).

114. ואין זה משנה אם מסקנתם עולה בקנה אחד עם הדקדוק שלנו אם לאו. העיקר הוא שהם ערים לדרשות הדקדוקיות של התאמה בין חלקי המשפט, והם מתארים את הסטיות מן הנורמה ומפרשים על פיהן מקומות קשים אחרים, בדיוק כשם שעושה מדקדק בן ימינו. בצורה יפה עומד רבי על התופעה של ערעור אבחנת המין, המצויה במידה לא מעטה בעברית של המקרא (בעיקר כאשר לכינויים, כפי שהוא בנידון דידן; ראה למשל ריב"ג, ספר הרקמה, עמ' שפד-שפז; גזניוס, עמ' 440, 462-467). מסייעת לכך בוודאי גם העובדה, שמינים של מספר שמות מתחלף בין לשון המקרא ללשון חז"ל (ראה למשל א' בנדיד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל-אביב תשל"א, עמ' 447, 448). והשווה עוד לעיל, הערה 3.

115. ספרא זו, פרק יד, הלכות ג-1 (עמ' קסו שורות 10-19 בכ"י וטיקן 66; שם אמור, פרשה ד, הלכות ח, ט (עמ' תכו שורות 8-16 בכ"י וטיקן 66).

116. מלבד השינוי שנדון בו מיד יש עוד הבדלים בין הברייתא שבבבלי ובין הברייתות שבספרא, הבדלים הנראים לכאורה פעוטים, אך עושים הפרש גדול. על פירוש המדויק של הברייתות ועל היחסים ביניהן ראה "קנהל וש' גאה, "פרשיות בתורת כהנים (א): 'טומאתו עליו' – גלגולי נוסח ופרשנות של צירוף מקראי", ספר זיכרון לשרה קמין (בדפוס).

117. כך בכל העדויות העיקריות. בכ"י וטיקן 66 מנוקד בכל מקום לשם. רשימת חילופי נוסח של צירוף זה בספרא מופיעה אצל פינקלשטיין, מבוא, עמ' סג, סד; וראה עוד להלן.

118. אפשטיין, מבוא לנוה"מ, עמ' 1232; ליברמן, מכילתא, עמ' 64, והנסמן שם; הנ"ל, תוספת ראשונים; בן-חיים, מסורת, עמ' 46; הנ"ל, עברית וארמית, עמ' 68; הנ"ל, תיבת מרקה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 17; קוטשר, מחקרים, עמ' קפ; פינקלשטיין, מבוא, עמ' סג, סד; סוקולוף, ב"ר, עמ' 263.

119. ראה הפירוט אצל פינקלשטיין, מבוא, שם.

המשמעות הכללית העולה מן הדברים פירושו זה הולם את כוונת המאמר. אך מן הבחינה הדקדוקית עומד הוא כנגד האבחנה שהעלינו באשר לתפוצת החילוף o/u : הוא בא כאן לאחר תנועת o/u , וכיוון החילוף הוא $n < m$, בניגוד לכללים העולים מניתוח החילוף בכתב-היד העיקריים. ואמנם, על צורות אלה בעיקר סומך בן-חיים¹²⁰ ומביא מהן ראייה לדעתו, כי החילוף הוא דו-סטרי, ומשקף הגייה גייטרלית של העיצורים m ו- n בסוף תיבה; כלשונו:

...בלשון חז"ל יש אף ההפך מזה: במקום נו"ן נמצאת מ"ם, כגון, לשום-לשון (ובארמית לשם-לשון), צונים-צונן (אפשטיין שם [מבוא לנחה"מ] 1242); מכאן נראה לי לפרש תופעה זו כך: תנועה + מ"ם או נו"ן הופכת לתנועה מאונפת...¹²¹

באמת, ראייתו מתיבת צונים אינה מוכרחת,¹²² וגם החילוף הארמי לשם/לשון¹²³ אין בו קושי;¹²⁴ אך החילוף לשום/לשון סותר לכאורה את הכלל, ומוטל עלינו למוד את מידתו בדקדוק; וראש לכול בחינת הנתונים הטקסטואליים.

3.1.2.1 ואכן, שקילה מדוקדקת של נוסחאות הספרא מראה, כי גם במקרה זה מחייבים הנתונים הטקסטואליים את החוקר לפנות לדרך אחרת ולקרוא כאן תיבה שונה, ולא לשון. העדים הטובים של הספרא¹²⁵ מציגים תמונה עקיבה ביותר, והם שונים משאר הנוסחאות בשני פרטים: הכתיב בכל המקומות תמיד במסופית, והוא תמיד חסר - לשם. כתיב עקיב זה מלמד בלא ספק על הסופרים האלה (כלומר, על המסורות העיקריות של הטקסטים שבדיון) שלא תפסו את התיבה כעומדת במקום לשון: כיוון שהחילוף o/u הוא חילוף פונולוגי, ואינו צמוד למלים מסוימות דווקא, צפוי היה שרק מיעוטן של העדויות בכתב-היד הללו ימסרו את התיבה בצורתה הקשה (שאיננה "מקורית" דווקא), במסופית; ומה נשתנו המקומות

120. במחלוקתו עם קוטשר (מחקרים, שם), הסבור כי חילופי הכתיב משקפים מעתק $m < n$.

121. מסורת, עמ' 46. הפיזור במקור.

122. צונים היא צורת רבים, ונוצרה בהפולוגיה מן צוננים (בהקבלה לחמין), או מתוך פירוש כזה של הצורה, ולא מתוך חילוף o/u עם צונין (היחיד). גם החילוף צונן במקום צונם (= סלע) בתוספתא בבא בתרא א, ד (נוכר אצל קוטשר, מחקרים, עמ' רד, רה) אינו עניין לכאן, לדעתי. הוא נולד מתוך שהתיבה צונם (= סלע), הנדירה מאוד בעברית, נתפרשה למעתיק בטעות כאילו יש לקרוא צונן (= קר; ואפשר למצוא לקריאה כזו אחיזה קלושה בהקשר, עיין שם).

123. "לשם מתניתא" / לישן מתניתא" (הפרטים אצל ליברמן, מכילתא, עמ' 64, והנסמן שם).

124. על פי ההגבלות שנטלנו על עצמנו בדיון המקורי (נאה, סוגיות, סעיף 15) איננו עוסקים בספרות בתר-תנאית, וקל וחומר שלא בארמית. ומכל מקום, החילוף מתרחש כאן לאחר קמץ, ואינו סותר את הכלל.

125. כתב-היד וטיקן 66, וטיקן 31, פארמה 139, ברסלאו 108. לא ידועים קטעי גניזה למקומות אלה. (סקירה קצרה של כתב-היד של הספרא וטיכס ראה אצל נאה, ספרא, עמ' י-יט.)

מכל מקום, ברור שלנוסח הבבלי הייתה השפעה מרובה על נוסחאות הספרא המאוחרות, אשר חלקן גורסות בספרא גופו לשון רבים.¹³⁶

3.2 טען / טעם

אחת משלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן לפי ר' ישמעאל היא: "כל דבר שהיה בכלל [ו]יצא ליטען טען אחר שהוא כעינינו – יצא להקל ולא להחמיר. כל דבר שהיה בכלל ויצא ליטען טען אחר שלא כעינינו – יצא להקל ולהחמיר".¹³⁷ פינקלשטיין¹³⁸ מפרש: "לטען טען – כמו לטעום טעם, לתת צו". ובפירושו הארוך¹³⁹ ציין ליונה ג, ז "מטעם המלך", ולטעם שבארמית המקראית, שמשמעה באמת "צו"; ולטעמו (או לטענתו) הצורה המקורית היא לטעום טעם, והנוסח לטען טען נתגלגל ממנה בדרך של חילוף מ/נ, הנפוץ בסופי תיבות. אמנם, נוכל לקבל את ההבדל בין טעם לטען כחילוף נ/ס,¹⁴⁰ אך יקשה עלינו לפרש כך את ההבדל בין לטעון ובין לטעום, שהרי, לטעמנו, אין החילוף הגדון מתרחש לאחר תנועת u/o. גם במקרה זה יש עדויות התומכות, לכאורה, בהצעתו של פינקלשטיין, וגורסות בפירוש לטעום טעם, אך מיד נראה שהן מוגבלות למסורת אחת בלבד, ואילו המסורות העיקריות של הספרא גורסות את שתי התיבות שבצירוף בנן סופית; ולמעשה, גם את העדויות הבודדות הגורסות לטעום טעם אין לפרש כעדות לחילוף פונולוגי אלא כחידוש מילוני.

3.2.1 הצירוף מופיע שש פעמים בברייתא די"ג מידות.¹⁴¹ את כל העדויות הרבות¹⁴² אפשר לחלק לשלוש קבוצות, חלוקה התואמת את התפלגותם של כתבי-היד עצמם לפי מסורות הנוסח שבהם:¹⁴³

3.2.1.1 קבוצה א (המסורת המזרחית): כ"י וטיקן 66, כ"י ברסלאו 108, קטעי

136. הפרטים אצל פינקלשטיין, מבוא, עמ' סג, סד. מעניין לראות, כיצד מי שפירש את לשם כמו לשון יכול לדון בכל הפרטים החשובים עם שהוא הופך את העניין ומעמידו על ראשו. ראה שם, עמ' סד, ד"ה "ברור שהגרסאות העתיקות".

137. ברייתא די"ג מידות, מובאת בראש הספרא. מצוטטת כאן על פי כ"י וטיקן 66, עמ' א שורות 10-8.

138. ספרא ב, עמ' 4.

139. ספרא ד, עמ' 5.

140. מצוי הוא כלא ספק בתיבה זו בספרות הבתרת-נאית; ראה להלן, הערה 152.

141. ארבע האחרונות חסרות בכ"י וטיקן 66, והושלמו ביד אחרת.

142. פירוט מדויק (למעט כ"י פראג 259, שלא היה ידוע לפינקלשטיין), אך מגובב, ימצא הקורא בכרך שינויי הנוסחאות של פינקלשטיין (ספרא ג).

143. ראה נאה, ספרא, עמ' י-יט.

הגניזה¹⁴⁴ ודפוס קושטא רע"ד.¹⁴⁵ באלו הכתיב תמיד ליטען (או לטען) טען. מניחות כתיבן וניקודן של כל צורות יטען ולטען שבכ"י וטיקן 66 עולה, כי יש לקראן בנפעל;¹⁴⁶ וכך מנוקד גם בקטע גניזה:¹⁴⁷ לִיטְעֵן טַעֵן.¹⁴⁸ בכתב־ייד אלה מתפרש אפוא המבע, בלא ספק, "להיטען מטען", כלומר, דבר שהיה בְּכַלל ויצא ממנו כדי להיטען משמעויות חדשות, שְׁמֵן העניין הקודם או שלא מן העניין הקודם.

3.2.1.2 קבוצה ב (המסורת האיטלקית): כ"י וטיקן 31, כ"י פארמה 139.¹⁴⁹ ההבדל היחיד בין קבוצה זו לקבוצה הקודמת הוא בדיאתזה של הפועל: כתב־ייד בקבוצה זו מכירים גם את הצורה הפעילה לטעון, והיא אצלם עיקר, לצד כתיבים מפורשים של הצורה הסבילה להיטען או כתיבים בלתי מוכרעים לטען. אבל מושא הפעולה הוא זה הידוע מן הקבוצה הראשונה: טען. לעניין הפירוש אין כל הבדל בין הנוסחאות, והוא "ליטען טען" הוא "ליטען טען": הדבר שיצא מן הכלל נטען, או טוען על גבי עצמו, מטען חדש.

3.2.1.3 קבוצה ג (המסורת הצרפתית-האשכנזית): כ"י אוקספורד 151, כ"י לונדון 341, כ"י פראג 259.¹⁵⁰ בהם אנו מוצאים (לצדו של טען הידוע) מושא אחר לפעולה: טעם. בעדויות אחדות מן הקבוצה השלישית נמצא לפעמים הצירוף לטעום טעם.¹⁵¹

3.2.2 מסורות הנוסח העיקריות של הספרא (כתב־ייד בקבוצות א, ב) מציגות אפוא תמונה עקיבה ביותר: שתי התיבות של הצירוף מסתיימות בהן תמיד בנון. כתיב עקיב זה מלמד בלא ספק על הסופרים האלה, שלא תפסו את התיבה כעומדת במקום טעם: כיוון שהחילוף ס/ן הוא חילוף פונולוגי, ואינו צמוד למלים מסוימות דווקא, צפוי היה שרק מיעוטן של העדויות בכתב־ייד הללו ימסרו את התיבה בצורתה הקשה (שאיננה "מקורית" דווקא), בנון סופית.

3.2.3 למעשה, גם את טעם שבמסורות מקבוצה ג אין כל הכרח לפרש במשמעות נדירה, כפי שפירשה פינקלשטיין (= צו), וגם אין צורך לראותה כווריאנטה

144. אוקספורד בודליאנה מס' 2634/3r; גיוֹרְיֹק בית המדרש BNA 1486; לנינגרד אנטונין מס' 176; שם, מס' 193.

145. ונספח על קבוצה זו דפוס ונציה ש"ו.

146. גאה, ספרא, עמ' 78 ואילך.

147. אוקספורד הנ"ל (לעיל, הערה 144), עמ' 33.

148. את תיבת טען אפשר לנקד גם במשקל הסגולי הַקְלוּם טַעֵן, כמו שיש מנקדים במשנה דמאי ג, ב; יש עדויות גם למשקל הסגולי הארמי טַעֵן. ראה שינויי נוסחאות בספרא במהדורות פינקלשטיין (ספרא ג), ובמשנה הנ"ל במהדורת זק"ש, ירושלים תשל"ב.

149. ונספחת עליהם ההשלמה ביד אחרת בכ"י וטיקן 66.

150. ועליהם נלווים כ"י של ילקוט שמעוני, מפרשים אשר לפניהם היה נוסח מן המסורת הזו (כ"י של פירוש ראב"ד, הפירוש המיוחס לר"ש, ספר הכריתות, ואחרים), וכן סידורים ופירושיהם.

151. כ"י אוקספורד 151 (פעם אחת), וכ"י פראג (פעם אחת).

פונולוגית של טען בחילוף ם/ן, ¹⁵² אלא אפשר לפרשה במשמעות המקובלת בספרות התלמודית: סיבה, עניין, הסבר, טעם לדבר. הצירוף לטעון טעם משמעו "לטעון טענה" (to claim); ושיעור המשפט כולו: הדבר יצא מן הכלל כדי לטעון טעם חדש, טענה חדשה, כדי ללמד דבר חדש.

אבל את לטעום שבצירוף לטעום טעם, המופיע בעדויות מעטות מקבוצה ג, ¹⁵³ יש לראות כפועל מחודש, ולא כווריאציה של לטעון. העובדה, כי במסורות העיקריות (קבוצות א, ב) אין זכר לפועל זה (וגם לא למושאו טעם), אינה מותרת מקום לספק, ומחייבת את המסקנה, כי הפועל לטעום נולד במסגרת המסורות של קבוצה ג, מתוך התאמה אל מושא הפעולה המופיע בהן (טעם); הוא בנוי מן השורש טע"ם, ואין לו כל קשר דקדוקי עם לטעון שמן השורש טע"ן. ¹⁵⁴ הצירוף לטעום טעם במסורות אלה אין לראותו אפוא כעדות לחילוף פונולוגי, אלא כצירוף מקביל במשמעותו אל לטעון טען; בדיוק כפי שפירשנו למעלה את לשון רבים כצירוף הדומה ללשם רבים במשמעותו, ולא כווריאנטה פונולוגית שלו.

3.2.3.1 כיוצא בחילוף לטעון/לטעום מצאנו חילוף דומה, המתועד גם הוא רק במסורת זו: "לא תלך רכיל בעמך – לא תהיה כרוכל מטעין דברים והולך"; ¹⁵⁵ אבל בכ"י אוקספורד 151 "מטעים דברים!" גם כאן נאמר, כי ההבדל בין מטעים למטעין אינו פונולוגי (שהרי אין החילוף ם/ן מתרחש לאחר תנועת *i*, אלא תחבירי וסמנטי. הצירוף מטעין דברים שייך לחלק המשל שבמאמר: הרוכל טוען על גבו דברים (= חפצים) והולך; ושיעור המאמר: "לא תהיה כרוכל, שהוא מטעין דברים והולך". ¹⁵⁶ אבל הצירוף מטעים דברים יש לקראו כחלק מן הנמשל – ההולך רכיל הוא ה"מטעים דברים" (= דיבורים), כלומר מדבר ומפיץ שמועות; ושיעור המאמר: "לא תהיה מטעים דברים והולך, כרוכל".

152. אם כי אין מניעה לראותו כך. ליברמן (הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' כב) מעיר שבירושלמי בכ"ל נמצא טען שמשמעו "טעם". הוא כולל את העובדה במסגרת תופעת חילופי מ/נ בסוף מלה. כך עושה גם קוטשר (מחקרים, שם). כיוצא בזה מצאנו גם בבראשית רבה ובפייט הקדום (ראה סוקולוף, ב"ר, עמ' 264 והערה 43). חשוב לציין, שכל העדויות שהובאו בידי ליברמן, קוטשר וסוקולוף הן מספרות בתר-תנאית!
153. לעיל, הערה 151.
154. אולי הכרה בחילופי מ/נ בסופי תיבות החסרה את ההבחנה המדויקת, שלפיה אין מתרחש החילוף לאחר תנועת *u/o*, השפיעה גם היא על יצירת הפועל המחודש הזה.
155. ספרא קדושים, פרק ד, הלכה ה (כ"י וטיקן 66, עמ' שצט שורה 14).
156. ויש עדים הגורסים בפירוש "שהוא מטעין" (כ"י פארמה 139, כ"י ברסלאו 108).

4. סוף דבר

4.1 בדוגמאות המעטות שנדונו כאן הראינו, כי דין הוא שהדיון המילוני-הסמנטי (הכרוך, בהכרח, בפירושו של הטקסט) יקדם לדיון הדקדוקי. לבד מן העובדה, כי הפירוש המילוני מספק לטקסטים שנדונו ביאור הולם יותר מן הביאור הדקדוקי המקובל, אפשר לסמוך טענה זו בשני נימוקים מתודיים:

4.1.1 מערכת המשמעויות של השפה היא מערכת "פתוחה", ויכולה היא לקלוט כל חידוש בלא אילוצים קשים. אין כל קושי להניח מציאותה של מלה נוספת או משמעות נוספת בשפה; למעשה, האיננוטר המילוני העומד לרשותנו בזמן נתון בכל שפה שהיא הוא מקרי בלבד. ואילו הנחת כלל דקדוקי חדש משפיעה בהרבה או במעט על כל המערכת הדקדוקית, ומחייבת שידוד מערכות מסוים והצבת גבולות חדשים לכללים הידועים. כך ראינו שכדי לפרש את עין שמררה לצד שחין מורר מלשון רי"ר היה עלינו להתפתל הרבה; אבל ההנחה, כי השורש שביסוד התיבות הללו הוא מר"ר, מאפשרת לפרש את כל המקומות בלא קושי כלשהו.

4.1.2 הדקדוק ראוי לו שייבנה על יסודות של טקסטים ברורים ובעלי פשר. רק לאחר שהטקסט מיוצב בנוסחו ונקבע בקריאתו ובפירושו, בא תורו של הניתוח הדקדוקי. הברור המילוני שייך אפוא לרובד הקודם לניתוח הדקדוקי. ההחלטה בדבר סדרי הקדימויות בין הפירוש והבירור המילוני לבין הניתוח הדקדוקי חשובה היא ביותר, כיוון ששני תהליכים אלו מוציאים זה את זה. הפתרון המילוני של בעיה לשונית מפיקע את הפתרון הדקדוקי לאותה בעיה, וכן להפך. אם אך אפשר, למשל, שנהגין פירושו "צמודים", אין לפרש עוד את הצורה נוהגין כצורת "נופעל", ובטלה לה אחת הראיות הגדולות למציאותו של "נופעל" מחוץ לעלולי פא הפועל. כיוצא בזה, אם ייתכן שנקרא את לשם רבים במובן של "שם" ולא כווריאציה של לשון, לא נוכל עוד לסמוך על צירוף זה כעדות לחילוף ההגיים האפיים בסוף תיבה לאחר התנועה o, וכן אין בכוחו של צירוף זה ללמדנו מאומה על טיבו של החילוף.

4.2 מבחינת טיבו של החידוש המילוני, הריהו שונה מעניין לעניין. בפרשת עין שמררה נתחדש לנו שורש חדש בלשון חז"ל (שאוּלִי יֵשׁ לוֹ עֻקְבוֹת בַּמִּקְרָא) – מר"ר. הדיון בנהגין טוען משמעות חדשה על שורש ידוע (וגם כאן שורשי התופעה נעוצים במקרא). ואילו בפרק השלישי לא נתחדש כל חידוש מילוני ממש, וכל טענתנו מצטמצמת בקביעה, כי יש לקרוא בכתוב החז"לי תיבה אחת ולא אחרת. בכל המקרים הראינו, כי קריאה פשוטה ובלתי מתחכמת של המקורות הטובים יכולה להניב פירות, אם אך נוכל לקבל את הדברים ככתבם וכלשונם ולמצוא להם פשר שאפשר לבססו.

קיצורים ביבליוגרפיים

אלדר, מסורת הקריאה = א' אלדר, מסורת הקריאה הקדם-אשכנזית, מהותה והיסודות המשותפים לה ולמסורת ספרד (= עדה ולשון ה), ירושלים תשל"ט.
 אפשטיין, מבוא ל"נוה"מ = י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח.
 בן-חיים, מסורת = ז' בן-חיים, "מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון של מגילות ים המלח וללשון חז"ל", קובץ א, עמ' 36-58.
 בן-חיים, עברית וארמית = ז' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, כרך ה, ירושלים תשל"ז.

גזניוס = Gesenius' *Hebrew Grammar*, ed. by E. Kautzsch, English tr. by A. E. Cowley, Oxford 1979

דקדוקי סופרים = רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים, גרסא מחדש בניו-יורק תש"ך.
 הנמן, צורות = ג' הנמן, תורת הצורות של לשון המשנה, תל-אביב תש"ם.
 הרן, קודקס = מ' הרן, "הקודקס, הפינקס ולוחיות הדיו", תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 164-151.

ייבין, יקטולנו = י' ייבין, "הצורות 'יקטולנו, יקטולנו' במגילות מדבר יהודה לאור מסורת הניקוד הבבלי", המקרא ותולדות ישראל (ספר זיכרון ליעקב ליוור), תל-אביב תשל"ב, עמ' 256-276.

ייבין, מסורת = י' ייבין, מסורת הלשון העברית המשתקפת בניקוד הבבלי, ירושלים תשמ"ה.

ילון, מבוא = ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד.

ילון, מגילות = ח' ילון, מגילות מדבר יהודה - דברי לשון, ירושלים תשכ"ז.

כ"פ = כ"י פרמה (א, דה רוסי 138) של המשנה.

כ"ק = כ"י קאופמן של המשנה.

ליברמן, יוונית = ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג.

ליברמן, מכילתא = ש' ליברמן, "מכילתא דרבי ישמעאל. הוצאה חדשה מאת י"ב לויטערבאך" (ביקורת), קרית ספר יב (תרצ"ה), עמ' 54-65.

ליברמן, תוספת ראשונים = ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ב, ירושלים תפרח"י.

לידל-סקוט = H. G. Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968

מורשת, נופעל = מ' מורשת, "על בניין נופעל בעברית הבתר מקראית", בתוך: גב"ע צרפתי ואחרים (עורכים), מחקרים בעברית ובלשונות שמיות, רמת-גן תש"ם, עמ' 139-126.

נאה, סוגיות = ש' נאה, "שתי סוגיות נדושות בלשון חז"ל", ספר הזיכרון לפרופ' א"ש רוזנטל (בדפוס).

נאה, ספרא = ש' נאה, "לשון התנאים בספרא על פי כ"י וטיקאן 66", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ט.

סוקולוף, ב"ד = מ' סוקולוף, "העברית של בראשית רבה לפי כ"י ואטיקן 30", קובץ א, עמ' 257-301.

ספר הרקמה = ר' יונה בן ג'נאה, ספר הרקמה, תרגום ר' יהודה בן תיבון, מהדורת וילנסקי-טנא, ירושלים תשכ"ד.

פינקלשטיין, מבוא = א"א פינקלשטיין, תורת כהנים על פי כתב יד רומי מנוקד (אסמאני מספר 66), ניו-יורק תשי"ז, עמ' א-עז (מבוא).

פינקלשטיין, ספרא (ב, ג, ד) = א"א פינקלשטיין, ספרא דבי רב, והוא ספר תורת כהנים, ע"פ כ"י רומי ב' (אסמני מספר 66): כרך ב, ניו-יורק תשמ"ג; כרך ג, ניו-יורק תשמ"ד; כרך ד, ניו-יורק תש"ן.

פר"ב = כ"י פרמה ב של סדר טהרות שבמשנה (דה רוסי 497).

קובץ א, ב = קובץ מאמרים בלשון חז"ל (בעריכת מ' בראשר): כרך א, ירושלים תשל"ב; כרך ב, ירושלים תש"ם.

קוטשר, מחקרים = י' קוטשר, "מחקרים בארמית הגלילית", מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים תשל"ז, עמ' קסט-רכו.

רא"ש = פירוש רבנו אשר בן יחיאל למשנה סדר טהרות, נדפס עם הבבלי במהדורת וילנא תר"ם, אחרי מסכת גידה.

רבנו הילל = ספרא עם פירוש רבנו הילל, מהדורת ש' קולידצקי, ירושלים תשכ"א.

ר"ש = פירוש רבנו שמשון משאנץ למשנה סדר טהרות, נדפס עם הבבלי במהדורת וילנא תר"ם, אחרי מסכת גידה.

F. Brown, S. R. Driver & C. A. Briggs, *Hebrew and English* = BDB
*Lexikon of the Old Testament*¹⁰, Oxford 1977

L. Koehler & W. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches* = KB
Lexikon zum A. T., Leiden 1974

