

מים מדליו

כתב-עת אקדמי ליהדות ולחינוך

**הלשון העברית בהקשריה
היבטים היסטוריים, תרבותיים,
בלשניים ופדגוגיים**

23—22

תשע"א—תשע"ב

הוצאת המכללה האקדמית הדתית לחינוך
ע"ש רא"מ ליפשיץ



תשעים שנים למכללת ליפשיץ

אוריאל פרנק

חומרות, הידורים ושיבושים בלשון העברית: על תיקוני שגיאות ועל שגיאות מתקנים

מימי חז"ל ועד הדורות האחרונים אנו מוצאים טהרנים-דווקנים המבקרים כל סטייה מהעברית המופתית ושואפים לדבוק בלשון הקודש העתיקה שבמקרא. מנגד הולכים רבים בדרך החידושים והשיפורים, הגיוונים והשינויים, תוך מתן לגיטימציה להתפתחות טבעית של לשון חיה. דרך זו מפירה בריבוי פניה של העברית: לשון תורה לחוד, לשון חז"ל לחוד ולשון כל דור ודור לחוד.

המאמר דן בהיבטים שונים של תיקון שגיאות וטעויות בדיבור ובכתיבה, ובשאלת היחס שיש לתת לערות יחידאיות בקביעת תקן לשוני אחיד ומחייב. בניגוד לקולות ליברליים המבטלים כליל את העורך במסגרת חוקית ובכללי לשון ובניגוד למפריזים בחומרות לשוניות שאין כל הציבור יכול לעמוד בהן – מנסה כותב המאמר ללכת ב"דרך האמצע": לברור היטב את הטעויות הלשוניות ולהבחין בין שיבושים גמורים שיש לתקנם, לבין "איסורי לשון" ו"הידורי לשון" שאפשר וכדאי לגלות בהם גמישות לשונית.

לשם הדגמת הנושא נידונו ארבע-עשרה סוגיות מתחומים שונים בלשון שהעולם סבור שהמקל בהן פורץ גדר ואין לו חלק בכרם העברית. מעיון נוסף מתברר שהאמת הלשונית מורכבת יותר, ואולי במקום לקדש מלחמה ב"טועים" אלה יש להפנות את משאבי החינוך הלשוני לנושאים חשובים יותר, ברורים יותר, מועילים יותר ואהובים יותר. בהגיע מורה לסוגיות אלו יש כאן הזדמנות פז לפתוח את אפיקי הדעת של התלמידים ולהגביר את המודעות למורכבות השפה על רבדיה וגלגוליה.

* יסוד מאמר זה בהרצאה "על המהדרין ועל המחמירים" שנשאתי במסגרת יום עיון "תורה ולשון בצִּהְרֵי יוֹם" במצפה יריחו בחנוכה התשע"א. תודותיי לפרופ' ר' יוחנן ברויאר, לר' יואל קטן וליועצים הנוספים שסייעו בידי ללבן נושאים אלה.

מבוא

"אין להיתפס לחומרות שאין בהן ממש", אמר חוקר הלשון יצחק אבינרי בספרו "יד הלשון".¹ במאמר זה ברצוני לעסוק בכמה "חומרות" מתחומים שונים בלשון, ולתהות על קנקנן.

כמו בכל תחום בחיים, בפסיקה בענייני לשון יש לנהוג בתבונה ובזהירות ובשיקול הדעת. כמו בכל דיון בעל השלכות מעשיות – להחמיר או להקל – גם בתחום זה אין להתעלם מנטייתו האישית של כל אדם. יש מי שמעדיף את דרך החומרות, בבחינת "מה שבטוח – בטוח", ויש מי שנפשו קצה בחומרות קלוקלות, ו"כוח דהתירא" עדיף בעיניו (בבלי, ביצה ב, ע"ב). מקבלי ההחלטות עליהם לשקול עוד כמה חששות: מצד אחד "אין גוזרין גזירה על הצבור, אלא א"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה" (בבלי, הוריות ג, ע"ב), ו"כל המחמיר, עליו ראייה ללמד" (ידים ד, ג); ומצד שני, "כל קולא צריכה בדיקה" (מסילת ישרים, פרק ו), ויש להימנע מ"קולא גדולה מדי, שאין הציבור יכול לעמוד בה".

לפיכך, יש לדון לגופה של כל "חומרה" לשונית האם יש ממש בקביעה המחמירה המקובלת והאם אכן טועים המקלים. נוסף לכך, במקרה שהדעת נותנת להחמיר יש לברר עד כמה להחמיר: האם מדובר בשיבוש גמור שיש להוקיעו ולבערו מן העולם, או שיש למקלים על מה שיסמוכו ו"מנהג מבטל הלכה".

"אני מאמין"

נוסף על היותי מורה ללשון במקצועי, אני (משתדל להיות) יהודי שומר מצוות באוהלי וגם בצאתי. פתיחת שערי לשון הקודש לתלמידיי כבסיס הכרחי להמשך חיים יהודיים שלמים של לימוד תורה וקיום מצוות, חשובה

1 למשל, בביקורתו על שוללי "הזוי" (אבינרי, תשכ"ה, עמ' 162). אגב, על טענות יצחק אבינרי כנגד שוללי "זוי" (בשורוק) חזר ד"ר חיים א' כהן ביתר הרחבה (כהן, תשס"ט, עמ' 39–46).

בעיניי לא פחות מהנחלת הלשון העברית² ומהוראת חומר הלימודים לתלמידיי למען יצליחו במבחן הבגרות.

המלמד לשון עברית לתלמידים שומרי מצוות נתקל בחומרות לשוניות הנוגעות לא רק לבחינה העיונית, אלא גם להלכה ולמעשה בחיי היום-יום. למשל, תלמידים שיצאו בראש חודש ניסן משיעור לשון בנושא ההתאמה הדקדוקית במין ובמספר עלולים להתקשות בנוסח ברכת האילנות: "אילנות טובות" [במקום "טובים"], שהרי הוא צירוף "שגוי"! כך גם כבואם לומר את סדר פיתום הקטורת לפני תפילת מנחה, הם אמורים לתמוה על שורה בסידור שכביכול איננה תקנית: "אחת [במקום "אחד"] מכל סממניה" (= סממני הקטורת). לפיכך, בהקניית כללי הלשון יש להבחין בין הלשון העתיקה המתגלה בעת קריאת טקסטים עתיקים (לשון מקרא, לשון חז"ל, לשון התפילה והברכות), לבין קביעת תקן לדיבור ולכתיבה בעברית החדשה לכתחילה ובדיעבד.

כמורה ללשון מחויב אני לאמץ כל חומרה לשונית שנקבעה בתכנית הלימודים העדכנית ולחנך את תלמידיי לאורה, אך כמי שחשובה לו המסורת היהודית, ובכלל זה מסורות הלשון העברית, סבורני שיש למעט בחומרות יתרות.

בהימנעות מחומרות יתרות אין מגמתי לערער את יסודות הלשון העברית או לעודד הפקרות לשונית, כי אם הפכו של דבר: למזער התנגשויות דקדוניות וחיכוכים קטנוניים העלולים להחליש ולצמצם את ידיעת הלשון של תלמידינו, מצד אחד; ולהתרכז בעיקר, לחיב את לשוננו על תלמידינו ולהדביקם באש אהבתה, להרחיב ולהעמיק את ידיעותיהם באוצרותיה ולמקד את מאמצינו בשימור לשוננו ובטיהורה מפסולת ודאית,

2 שינוי המונח מ"לשון הקודש" ל"לשון העברית" נועד לחדד את שתי פניה של הלשון, לקודש ולחולין, אך הלשון היא אחת, גם אם משופעת היא ברבדים (ראו פרנק, תשס"ט, עמ' 25, הערה 2). אין חלקי עם המפרידים בין שתי לשונות אלה (עד כדי הגדרת העברית החדשה כלשון אחרת, "ישראלית"), אך טובה רבה וברכה גדולה יש לנו מעצם קיומה של שיטה קיצונית זו המגבירה את המודעות לחובתנו להתמודד עם המורכבויות שיש בשימוש חי בלשון עתיקה מרובת רבדים, ניבים ומסורות. תקוותי שמאמר זה יתרום מעט להתמודדות זו.

מצד שני. הואיל ו"תפסת מרובה – לא תפסת", מוטב לנו להקפיד רק על הטעויות הוודאיות ולהקל במסופקות. את מי שחושש מפגיעה בפרנסת המורים או דואג מפני חוסר התעסוקה שלהם, אפשר להרגיע: בעטיים של הרגלי הצ'אט והמסרור האלקטרוניים בשנים האחרונות, הפסולת הלשונית הוודאית רבה והולכת.

וידיי אישי

בילדותי שתייתי בצמא הנחיות לתיקון הלשון מפי מדקדקים ומפי פוסקי הלכה.³ תיקוניהם בלשון הדיבור ובלשון התפילה התיישבו על דעתי, והם תאמו את ידיעותיי המעטות במקצוע הלשון שקניתי בשתיים-עשרה שנות לימודיי.

לדוגמה, הערה דקדוקית של בעל ספר חסידים, שהובאה בספרי הפסיקה האחרונים,⁴ שאין לומר בסדר הקדושה בשבת "כדבר הָאָמור" בסגול כי אם: "הָאָמור" בקמץ – שבתה את לבי, והתיישבה עם כללי ניקוד אותיות השימוש שלמדתי לקראת בחינת הבגרות. לפיכך, דנתי לחובה את החזנים הָאָמורים מבלי דעת "הָאָמור". כיוצא בו, ששתי לתקן בהתלהבות נעורים את לשון ברכת "שֶׁהַפֶּל נִהְיָה בְּדַבְרוֹ", שהייתה שגורה בפי, ל"נִהְיָה" בסגול, כמתבקש לפי הכלל הדקדוקי (כמבואר להלן), וכמודפס בסידור רינת ישראל שהתחבב עליי מנעוריי.⁵

לאחר שהרחבתי מעט יותר את ידיעותיי בלשון העברית נוכחתי לראות את הפערים הקיימים בין הידע הלשוני העדכני לבין מה שמלמדים בבית הספר. עוד ועוד "הלכות לשוניות" התבררו כמבוססות על פירווי דקדוק⁶ ועל סגידה עיוורת לכללי לשון.⁷ בזכות עיון מעמיק יותר למדתי להעריך

3 דוגמת ספר "וידייק" (בהט ורון, תשכ"ה) ודוגמת סדרת קלטות של הרב מאיר מאזוז על דקדוקים בתפילה.

4 מגן אברהם, אורח חיים, סימן קכה, ס"ק א; משנה ברורה, ס"ק ב, ועוד.

5 לימים נוכחתי לראות עד כמה סידור זה "תוקן" על פי כללי הדקדוק הנלמדים בבית הספר.

6 בדרך כלל, דקדוק לשון המקרא בלבד.

7 שבטעות נתפסים כחוקי בריאת השפה, ולא כניסיונות אנושיים לתאר את המציאות הלשונית המורכבת.

יותר מסורות ומנהגים בלשון (וכדברי הרב חיד"א שלהלן), גם אם במבט ראשון נראה שאין להם שחר.

כיום, אם יחרה אפו של שכני על שגיאות החזן ועל בורותו במוסכמות הדקדוק, אשתדל להרגיעו, להשיב אפו ממנו, ולהסביר לו על מה הוטבעו אדני שגיאותיו, ולפעמים גם להצדיקו.⁸ בכמה דברים החזרתי עטרת מנהגי הראשון ליושנו, כשהשתכנעתי כי נחפזתי בילדותי לנטות אחר טענות דקדוקיות.⁹ כדברים האלה כתב חוקר הלשון אבא בנדויד (תשכ"ז): "ככל שבלשון עברי לומד יותר את שפתו ואת בעיותיה, כך סגידתו לשיטות החדישות, שהן באופנה בכלשנות, פוחתת והולכת, ודעותיו הבלשניות נעשות 'מתקדמות' פחות" (עמ' 306).

בטרם ניגש לגופן של חומרות, נקדים דברי רקע על תיקון שגיאות בלשון העברית.

לתולדות פולמוס היחס לעברית בתר-מקראית

את הפרק שהקדיש ל"חומרות יתרות" פותח יצחק אבינרי (תשכ"ה) כך:

הוקעת מומים בלשון פייטנים וסופרים לא מצאנו אלא מימי הביניים ואילך. אמנם, עניני לשון בכלל יש גם בתלמוד, בהם דברי דרוש ובהם גם עיוני דקדוק ודיוק בלשון, אך בתקון שגיאות לא הוחל אלא דורות מעטים לפני רש"י (עמ' 191).

לפי דבריו, הוחל בתיקון שגיאות לשוניות בשלהי תקופת הגאונים. אך לפי המובא בתלמוד הבבלי, ראשיתה של תופעה זו כבר בימי התנאים והאמוראים.

מדברי ברייתא המובאת בתלמוד הבבלי (ברכות נ, ע"א) ניתן ללמוד על קיומם של מתקני שגיאות בלשון, שזכו לתואר "נקדנין", או בנוסח מחמיא פחות: "נקרנין". כך שנינו בהלכות ברכת הזימון: "בין שאמר 'בְּרַכּוֹ' בין שאמר 'בְּבִרְךְ' – אין תופסין אותו על כך; והנקדנין תופסין אותו על כך". וכתב בעל תוספות הרא"ש:

8 בעניין ה"אָמור" ראו סידור ר' שבתי סופר, עמ' 354.

9 כגון סוגיית "נְרָאָה לִי" ו"שֶׁהִפֵּל נְהִיָּה בְּדָבָרוֹ" שלהלן.

והנקדנין תופסין אותו על כך. פירש רש"י: דווקנין. ובערוך פי' הנקרנין, פירוש: מדקדקין בדבר שלא לצורך, כמו תרנגול המנקר באשפה. וכן אמרינן במסכת דרך ארץ (ה, ד): לא יהא אדם מן הנקרנין ומן העקמנין (ברכות, שם).

גם בתקופת האמוראים מצאנו "נקדנים" המדקדקים ומחמירים יותר מדי. ידוע ומפורסם הסיפור על איסי בר היני, שבִּלְמְדוֹ את בנו את המשנה בתחילת פרק יא של מסכת חולין הדנה בגודל עדר הצאן החייב במצות ראשית הגז, הוא הִרְשָׁה לעצמו "לתקן" את לשון המשנה, ובמקום "רחלות", כלשון הדיבור בתקופה הנדונה, הוא שנה "רחלים", כסגנון הלשוני המופתי של התורה, כמו שנאמר בבראשית (לב, טו): "רַחֲלִים מְאֹתִים" (בבלי, חולין קלז, ע"ב).

איננו יודעים לבטח מה היה הרקע האידאולוגי שממנו הושפע איסי,¹⁰ אך מסתבר שהנחו אותו אחת מהנחות אלה או יותר:

- בחתימת כ"ד כתבי הקודש אף הלשון נחתמה.
- לשון הקודש איננה דינמית ואי אפשר להרחיבה.
- אדם אינו רשאי לסטות מלשון [כתבין] הקודש.¹¹
- גם התורה שבעל פה צריכה להילמד בלשון התורה שבכתב, ולא ב"לשון שבדו חכמים".¹²

כנגד גישה זו מלמדנו רבי יוחנן פרק ב"שמירת הלשון": "לשון תורה לעצמה, ולשון חכמים לעצמן" (שם). הוי אומר, ל"עברית החדשה" של

10 לעניין זה ראו שרכיט, תש"ן, עמ' 365.

11 אפילו לא עורך המשנה, רבי יהודה הנשיא, ש"היה צח לשון ובקי בשפה העברית יותר מכל אדם" (לשון הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה, מהדורת הרב קאפח, עמ' ט).

12 על פי לשונו של רבי משה סופר: "מה שלא דבר הקב"ה וקרא שמו, ונתוספו פעולות ומלאכות, ואם אפי' בעלי לשון הקודש, דהיינו ישראל, יקראו להם שמות במשנה וגמרא – איננו לשון הקודש מהקדוש ית"ש, אלא לשון שבדו חכמים" (דרשות החת"ם סופר על התורה, בראשית, ירושלים תשס"ג, עמ' לה). מקור המליצה "לשון שבדו חכמים" בבבלי, נדרים י, ע"ב (בהקשר אחר). לא רק שינוי באוצר המילים יכול להיחשב כסילוף הלשון המקורית. גם שינוי במבטא הלשון. על שיבושים הנובעים מקושי בהגיית העיצורים העבריים ועל ביקורת בנושא זה ראו שופטים יב, ו, ובבלי, מגילה כד, ב.

זמנו, "לשון חכמים"¹³, יש מעמד עצמאי, והיא יכולה לדור לצד הלשון התקנית, לשון התורה. אין פסול בסטייה מלשון המקרא, ולכן יש להותיר על כנה את גרסת המשנה "רחלות", כסגנון הדיבור בזמן חז"ל. גם בהמשך נמצאו ממשיכים לדרכו של איסי ה"נקדן", כגון המדקדק מנחם בן סרוק¹⁴ שאמר "אין מביאין ראייה מלשון חכמים" מפני שהיא שיבוש לשון המקרא (מחברת מנחם, עמ' 10 ואילך).¹⁵ ונעיר שרש"י המצטט מאות פעמים את דברי מנחם, נטה מדרכו בסוגיה זו. נראה כי רש"י החשיב את לשון המשנה ולשון התורה כשפה אחת, ופעמים רבות הוא מקיש מזו על זו. גם בסגנון כתיבתו של רש"י הוא מאחד בין רובדי הלשון העברית. וכך כותב אבינרי (תשכ"ה) תחת הכותרת "רש"י כמכשיר כשרים":

יש לראות כחומה בצורה בפני חומרות יתרות את סגנון רש"י... בהירותו הלשונית ראוי רש"י לשמש לנו אות ומופת. אין זו חרות של הפקר, של פריצת גדר, כי אם חרות של פריצה ימינה ושמאלה... הנותנת מקום לצמיחה וגדול. רש"י היה מגדולי המפתחים וסוללי הדרך להרחבת הלשון והתפתחותה (עמ' 196–197).

לעומת זאת, הלכו חכמים רבים וחשובים באורו של ר' יוחנן. כך הכריע רב סעדיה גאון, אבי הבלשנות העברית.¹⁶ כך סבר ר' יונה אבן ג'נאח¹⁷ שהגן

13 צירוף מילים זה מקורו במשלי (יב, יח; טו, ב).

14 מנחם בר יעקב בן סרוק [ספרד: ד'תר"ע–ד'תש"ל; 910–970], היה הראשון שכתב ספר דקדוק עברי בעברית. הוא חיבר מילון ללשון העברית וללשון הארמית המצויות במקרא, בשם "מחברת מנחם", שרש"י בפירושו למקרא ולתלמוד מזכירו מאות פעמים.

15 כפי הנראה תפיסה זו צמחה על רקע המציאות שהכיר מנחם בשפה הערבית: ערבית משובחת (בקוראן) וערבית משובשת (מדוברת).

16 ראו נצר, תש"ן, עמ' 125.

17 ר' יונה אבן ג'נאח (= ריב"ג) [ספרד: ד'תש"נ–ד'תת"י; 990–1050], המכונה בספרי הפרשנים גם בשמו הערבי: "אבו אל-וליד מרואן", או בשמו הלטיני: "ר' מרינוס", היה תלמיד תלמידו של מנחם בן סרוק, והיה הגדול והמקורי ביותר בין אבות הדקדוק העברי בספרד ובצפון אפריקה בימי הביניים (על פי הקדמת טור סיני לספר הרקמה, מהד' וילנסקי-טנא, א, עמ' 9).

על חוקיות לשון חכמים, וסבר שהיא התפתחות טבעית של לשון חיה ומשתנה.¹⁸ לרבי אברהם אבן עזרא הייתה בתחילת דרכו גישה דומה לזו של מנחם,¹⁹ אך לאחר כמה שנים נעשה יחסו לחידושי לשון בתר מקראיים סובלני יותר (חרל"פ, תש"ע).²⁰ לרמב"ם הייתה תפיסה בלשנית-היסטורית סובלנית במיוחד, ובפתיחת פירושו למסכת תרומות הוא לימד זכות על התמורות שחלו בהתפתחות הלשון העברית:

אמרם בכל המשנה תרם ותורם ויתרום, מקשים עליו הבלשנים החדשים ואומרים שהעיקר הרים ומרים וירם. ואינו קשה באמת, כיון שהעיקר בכל לשון חוזר למה שדברו בו בעלי אותו הלשון ונשמע מהם, ואילו בלי ספק עבריים בארצם, כלומר בארץ ישראל, והנה נשמע מהם תרם וכל מה שהופעל ממנו. וזו ראייה שזה אפשרי בלשון, ושזה מונח מכלל המונחים העבריים. ועל זה הדרך תהיה תשובתך לכל מי שחושב מן החדשים שלשון המשנה אינו צח ושהם עשו פעלים שאינם נכונים באיזו מלה מן המלים... (שם, פ"א, מ"ד).

כדרכו, הרמב"ם אינו מציין את מקורותיו. אף על פי כן, נראה כי בדבריו אלה מכריע הרמב"ם כר' יוחנן, הנחשב לבעל סמכות עליונה.²¹ "הבלשנים החדשים" שאת דבריהם הוא דוחה, הם כנראה מנחם בן סרוק וסיעתו,²² ההולכים בדרכו של איסי בר היני הנקרא ה"ל.

כהמשך לדרכם של ה"נקדנין" שדקדוקם בלשון הברכות מתועד בתלמוד, מוצאים אנו ראשונים ואחרונים ש"תפסו" והעירו על פרט זה או אחר בלשון המתפללים או הלומדים והגדירוהו "שיבוש". השינויים

18 ראו ספר הרקמה, מהד' וילנסקי-טנא, עמ' יט-כב, ובמאמרו של נצר, תש"ן.

19 כפי שכתב בפירושו לקהלת (ה, א) בהיותו ברומא בשנת ד'תת"ק (1140).

20 על סמך דבריו בספרו "שפה ברורה" שאותו כתב בהיותו בצרפת בסביבות שנת ד'תתק"י (1150).

21 הלכה כמותו אף נגד רב ושמואל, גדולי אמוראי בכל (רא"ש, עבודה זרה, פ"ה, סימן כט).

22 הרב יוסף קאפח זצ"ל אמר לי כי זו אחת משתי הפעמים בפירוש המשניות שרמב"ם מצטט (ודוחה) את דברי מנחם בן סרוק, והוא משער שרמב"ם חשד את מנחם בקראות, ועל כן אף אינו נוקב בשמו.

והתיקונים שתבעו נסמכו לרוב על תבנית לשון המקרא, ולפי דעתם, לה הבכורה על פני הנוסח הנהוג והמקובל בפיות עם ישראל.²³ תנועת "תיקון" זו הייתה מקובלת מאוד בקהילות שבמזרח אירופה בארבע מאות השנים האחרונות,²⁴ ואילו שאר קהילות ישראל שמרו בדרך כלל באדיקות על לשונם, עד לזמננו.

כנגד נקרנים מסוג זה כתב החיד"א, רבי חיים יוסף דוד אזולאי (נפטר בשנת ה'תקס"ו; 1806), בשו"ת "יוסף אומץ":

ועל אלה אני בוכיה על דור יתום שמניחין העיקר ולוקחים הטפל, ובפיהם ירצו²⁵ שהם ידעו מה שלא ידעו הקדמונים, וכל ישראל טועים, והם ידעו האמת. ולבי בוער באש והלך בצערות...²⁶ ולולא כי איני כדאי הייתי גוזר גזירה דרבה²⁷ על אלו המְשֻׁנִים שיחזרו למנהג כל ישראל ולא יסמכו על עצמם כי הם יורדי ים הדקדוק יותר מהראשונים. ומי שיש לו לב אם בעל נפש הוא, ינהג ככל ישראל ואל יוציא עצמו מן הכלל (סימן י').

בתקופת ההשכלה הצטרפו כוחות חדשים לדורשי התיקונים בלשון. כך מעיד אבינרי (תשכ"ה):

עם צמיחת הספרות העברית החדשה והשיבה למקרא, חזרו ונתעוררו בעיות לשוניות ונכוחים לשוניים. בימים ההם הקפידו להמנע מכל צורה שאינה במקרא, וכן הקפידו על כל משמעות חדשה שאינה במקרא (עמ' 192).

פעמים רבות נכרכה ביקורת על לשונם של חז"ל עם זלזול כללי בדבריהם, התנגדות לסמכותם ולקבלת מרות חכמי התלמוד ופוסקי ההלכה. אברהם

23 ראו על כך בהקדמת ספר לוח ארש, עמ' 26 ואילך, ואצל כהן (תשס"ט) המדגימים כיצד בעטיין של הנחות לשוניות מסוימות ננטשו מסורות לשון עתיקות, כגון: ניקוד יתגנל ויתקדש, בורא פרי הגפן ועוד. וכן ראו לוינגר, תשס"ד.

24 ואולי על רקע אווירה זו ניתן להבין כיצד בקלות יחסית המירו רבים מהם את נוסח התפילה של אבותיהם וקהילותיהם בנוסח שהועדף על ידי רבניהם ואדמו"ריהם.

25 מליצת הכתוב בתהלים מט, יד: "זֶה דְרָכְךָ כְּסֵל לְמוֹ וְאַחֲרֵיהֶם בְּפִיהֶם יִרְצוּ סֵלָה".

26 מליצת הכתוב בזכריה ט, יד: "וְהֵלֵךְ בְּסִעְרוֹת תִּימָן".

27 מליצת לשון התלמוד (סוכה מב, ע"ב), וכאן אין "רבה" שם אמורא אלא שם תואר, כלומר: גזרה גדולה.

גייגר, מאבות תנועת הרפורמה בגרמניה, אף סבר שלשון חז"ל אינה אלא לשון מלאכותית שהם המציאו.

כיום הכול מודים בטעותו של גייגר,²⁸ אך עדיין לא פסו נקדנין מן הארץ.

פרק א: נחים ונעים

בניקוד הטברני מסומנים שני השוואים, הנח והנע, בסימן גרפי זהה.²⁹ הואיל והביצוע הקולי שלהם שונה (ופעמים שהמשמעות תלויה בזה),³⁰ נדרש כל קורא לדעת אימתי השווא הוא נע ואימתי נח. סוד זהותו של כל שווא יכול להתגלות באחד משני דרכים: בעזרת מסורת (על פה או בכתב) או בעזרת כללי דקדוק.

הכללים המפורסמים לזיהוי שווא נע, שבדרך כלל נלמדים בבתי הספר, הם חמשת הכללים האלפביתיים שסידר ר' אליהו בחור.³¹ רק בבגרותי, כשהרחבתי מעט את ידיעותי בלשון, גיליתי להפתעתי כי שנים מתוך חמשת כלליו אינם מוסכמים על הכול: כלל ג וכלל ה.³²

28 מ"צ סגל הפריך את טענותיו כבר לפני מאה שנה, ועל גביהם יש להוסיף את הממצאים שהתגלו מאז. ראו בראשון, תשנ"ב, עמ' 658 ואילך.

29 בניקוד הבבלי ("העליון") לא קיימת בעיה זו, משום שהשווא הנח איננו מסומן כלל. ויש (בעיקר אצל יהודי תימן) שאימצו מנהג זה גם בניקוד הטברני.

30 כגון "יְדָמוּ" (שמות טו, טז) בשווא נע (שורש נד"מ) ולא בשווא נח (שורש דמ"ה), וכן "מְשָׁנְתוּ" (בראשית כח, טז) בשווא נע (אחר מ' השימוש) ולא בשווא נח (אחר תחילית מ"ם במילה "מְשָׁנָה"), וכגון פירוש "יִיָּאֵוּ" (במדבר כ, כט) כמדרשו (שורש יר"א) וכפשוטו של מקרא (שורש רא"ה).

31 ר' אליהו בן אשר הלוי אשכנזי [גרמניה-איטליה: ה'רכ"ח-ה'ש"ח, 1468-1549], המכונה על שם ספרו "הבחור" או בשמו הלטיני: "אליה לויטה", אחד מחכמי הדקדוק והמסורה המפורסמים. עיקר תרומתו לא הייתה בחידושי הדקדוקיים כי אם בהפצת ידיעת הלשון והדקדוק, הודות לכישרונו הרטורי.

32 כלל ה, "הדומות", אומר כי יש להניע שווא שבאותיות זהות סמוכות, כגון "הללו", "רבבות", "סממנים", "ובבואה", "יברכך". לדעת בעלי המסורה, שווא זה הוא נע רק כשיש לפניו געיה (ראו ברגריין, תשנ"ה).

כלל ג אומר ששווא לאחר תנועה גדולה הוא נע. כלל זה לא הומצא על ידי ר' אליהו בחור, ואפשר להוכיח את נעותו של שווא זה כבר מתעתיקי שמות פרטיים בתרגום התורה ליוונית, כמו "אֶסְנַת"³³ (בראשית מא, מה): 'asenat'. הכלל מובא גם בדברי הפוסקים האחרונים בהלכות קריאת שמע, שבה "צריך לדקדק, שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח"³⁴ (שולחן ערוך, או"ח סא, כג, על פי רמב"ם, הלכות קריאת שמע פ"ב ה"ט). וכך מבואר במשנה ברורה:

הנח – שו"א הנחטפת נקראת נח, כגון בסוף תיבה, או באמצע תיבה הבאה אחר תנועה קטנה; ושו"א נד נקרא המתנועעת, כגון בראש תיבה, או באמצע תיבה הבאה אחר תנועה גדולה. וסימן תנועה גדולה: 'פיתוחי חוֹתֵם'. רק החיריק, כשיש יו"ד אצלה נקראת תנועה גדולה, וכשאינן יו"ד אצלה נקראת תנועה קטנה (סימן סא, ס"ק לו).

ברם, לצד כלל זה ולצד מסורת לשון זו ר' מנחם המאירי מוסר חילוקי מנהגים בנושא: "שו"א שיבוא אחר תנועה מן התנועות הגדולות: פעם הוא נע, כמו זָכְרוּ... ופעם נח... כמו שְׁלַחוּ, לְקַחוּ. ויש מניעים השו"א בכלם". מי שלימדוהו כי שווא ש"מקורו בתנועה" הוא נע, בוודאי יתמה: כיצד ניתן להעלות על הדעת שהשווא ב"שְׁלַחוּ" (>שְׁלַח) וב"לְקַחוּ" (>לְקַח) יהיה נח? ! אין זאת אלא צורת הדיבור ה"רחובית" והקלוקלת של ימינו! ברם, לא תמיד מתנהגת הלשון כפי שבעלי הכללים מצפים ממנה. ניתן להוכיח כי שווא לאחר תנועה גדולה הוא נח ממקורות רבים: מדברי הראב"ד בעל ההשגות, מראב"ע, מרמב"ן, מר' יוסף קארו וכן מבן דורו, רבי שלמה אלמולי, בספרו "הליכות שבא", וכן מחכמים נוספים.³⁵

33 במבטא המודרני של שם זה, שהאל"ף בקמץ קטן (תנועה קטנה), מניחים את השווא שבסמ"ך: 'osnat'.

34 בלשוננו: "לא יניח שווא נע, ולא יניע שווא נח".

35 ראו יצחקי, תשס"א, עמ' תקכ.

על אף מחלוקת הקדמונים מוסכם כיום שיש להניע שווא שאחר תנועה גדולה, וברכה רבה יש בחומרה³⁶ זו: בזכותה מובחנות זו מזו מילים רבות, שאילו נהגה שווא זה כשווא נח עלולות היו להיות הומופוניות, במיוחד במבטא הישראלי הדל במספר תנועותיו.³⁷

ברם, לכלל זה חריגים רבים, כמודגם להלן, שאותם לא תמיד מגלים לתלמידים כדי לא לבלבל אותם בתחילת לימודם, אך עד זקנה ושיבה אף אחד אינו מעדכן אותם ביוצאים מן הכלל:

א. כלל ג תקף רק בהברה שאינה מוטעמת, אך שווא שאחר תנועה גדולה המוטעמת מעיקרה³⁸ הוא נח, כמו "לִילָה" (בראשית א, ה), "קִטְנִיתִי" (שם לב, יא), "הַמְּוֹתָה" (תהלים קטז, טו), וזאת לכל הדעות.

ב. כלל זה תקף במילים עבריות, אך לא במילים שאולות מלשונות אירופה.³⁹ לגבי ארמית נחלקו הדעות אם נוהג כלל זה.⁴⁰ נדגים מבוכה זו בשלוש השיטות בביטוי המילים "בַּעֲלָמָא" ו"לַעֲלָמִי" שבקדיש, שבהן יש שווא לאחר קמץ גדול:⁴¹ יש מבטאים אותן מלרע ומניעים את השווא שבלמ"ד (בהתאם לכלל ג ובהתאם לניקוד המקראי, כגון

36 אין כאן "חומרה" אלא מבחינת מי שרוצה למהר בקריאתו, שהשווא הנע מוסיף לו עוד (חצי) תנועה ומעכבו קמעא. כמובן שהמניע שווא נח והמניח שווא נע – טועים במידה שווה.

37 כגון הפעלים "לְדַה" (בראשית ל, כא) בשווא נע, וצורות ציווי בעלות שווא נח: "שִׁפְטָנוּ" ו"זְכָרְנוּ" (בתוספת לתפילת ראש השנה; ראה מגן אברהם או"ח תקפב, ד), לעומת שמות העצם: "לְדָה" בשווא נח, ו"שׁוֹפְטָנוּ" (ישעיה לג, כב) ו"זְכָרְנוּ" בעלי השווא הנע.

38 למעט שווא לאחר תנועה גדולה המוטעמת מחמת "נסוג אחור", שהוא נותר נע. כשם שהשווא נע ב"אָבְן מְאָסוּ הַבּוֹנִים הַיְתָה" (תהלים קיח, כב), כך הוא נע גם כשפֶּעַל זה מוטעם מלעיל, מחמת נסיגת הטעם, כמו בפסוק הבא: "הַיְתָה זֹאת".

39 כגון "פְּרוֹזְדוֹר". השוה לניקודה של "פְּרוֹזְדוֹד" (בדגש קל בדל"ת) באבות ד, טו (על פי כתב־יד קאופמן).

40 ראו מנחת שי לדניאל ו, א; יצחקי, תשס"א, עמ' תקכב.

41 בקרב המתפללים בהברה הישראלית יש הטועים ומבטאים את העי"ן במילים אלה בקמץ קטן. ייתכן שסיבת טעותם הוא הקש שגוי לצורות המקבילות בעברית ("בעוֹלָם" ו"לעולמי"), וייתכן שמושפעים ממבטא שבו כל קמץ גדול מבוטא כמו קמץ קטן (כגון במבטא האשכנזי).

בדניאל ב, כ; ⁴² יש מבטאים אותן מלעיל והשווא נח (על פי החריג הקודם שהזכרנו); ⁴³ ויש מבטאים אותן מלרע ויחד עם זאת מניחים את השווא, וכדי שלא לסתור את כלל ג משנים את הקמץ במילים "בעֲלָמָא" ו"לעֲלָמִי" לפתח: "בעֲלָמָא" ו"לעֲלָמִי".⁴⁴

ג. לרוב הדעות, וי"ו החיבור שרוקה אינה נחשבת תנועה גדולה, ולכן השווא שלאחריו הוא נח, כגון: "וּבְכֹתְכָךְ, וּבְשֹׁכְכָךְ,⁴⁵ וּבְקוּמְךָ, וּקְשָׁרְתָם, וּכְתַבְתָּם" (דברים ו, ז-ט). אמנם, גם כאן יש חריגים נעים.⁴⁶

ד. לפעמים תנועות שנראות "קטנות" (כמו חיריק חסר וקיבוץ) אינן אלא תנועות "גדולות" הכתובות במקרא "חסרות" (ללא אם הקריאה יו"ד או וי"ו), ולכן השווא הבא לאחריהן הוא נע.⁴⁷

- 42 כן נוהגים יהודי תימן וחלק מיהודי אשכנז (כמסומן בסידורים המציינים את סוג השווא ואת ההטעמה).
- 43 כך כותב ר' יוסף חיים מזרחי בקונטרס קול יעקב (מזרחי, תשס"ז, עמ' 46): "מנהג הספרדים לומר מלעיל ול' בשווא נח. ואף שבדניאל הטעם מלרע, שמעתי באומרים לי שנהגו כן כדי להבדיל מתיבת "עֲלָמָה" שהיא מלרע שפרושה נערה (בראשית כד, מג). ולי נראה מפני שכך דרך הספרדים במילות הארמיות בכל כיו"ב לומר מלעיל, כלשון הערבית... מיהו כל זה נראה לי דוחק גדול. ואף שיודע אני כי את הזקנים אי אפשר לשנות ממנהגם זה... צעירי הצאן... עדיף ללכת אחר לשון המקרא... מלרע, וכמנהג האשכנזים". לסברת הבידול בין "עלמא" הארמי לבין "עֲלָמָה" העברי, ראו מנחת שי, דברים ח, ג.
- 44 "העיי", אף שבמקרא היא בקמץ, קריאתה כפתח והשווא שאחריה נח... לכן העדפתי לנקד העיי"ן בפתח, ושכן ראיתי כמה מסידורי הספרדים הישנים... כן ראוי לקרוא לכתחילה" (מזרחי, תשס"ז, עמ' 46). כמובן, שנקל לבצע שינוי ניקוד זה בקרב מי שאינו מבדיל בין הגיית פתח לקמץ. ניתן ליישב מסורת זו מבלי לשנות את הניקוד: ייתכן שמסורת הגייה ספרדית זו היא שריד משיטת הראשונים הנ"ל שאינה מקבלת כלל את כלל ג, ורק בעברית התקבל בזמן מן הזמנים כלל ג, אך לא בארמית.
- 45 גם ב"וּבְשֹׁכְכָךְ" השווא הוא נח, אף על פי שיש געיה לפניו (אך יש חולקים).
- 46 כדי להורות שיש להניע שוואים חריגים אלו סימנו חכמי המסורה געיה לפני השווא, או שהציגו במקום שווא זה את סימן החטף, כגון: "וְהָיָה" (בראשית ב, יב).
- 47 כגון פעלים מבנין הפעיל, חסרי יו"ד: "הַמְאָכְלְךָ" (דברים ח, טז), "וְהֵיטְבְךָ" (שם ל, ה), וכגון: "גִבְלְךָ" (דברים יט, ח).

פעמים רבות שומע אני קוראים בתורה ושליחי ציבור דקדקנים השוגים מחמת חסרון ידיעת החריגים הללו. הואיל ולכלל זה חריגים מרובים וסבוכים, והואיל וביסודו הוא שנוי במחלוקת, והואיל ואין כלל זה נהוג בלשון הדיבור – ברצוני להציע למורים לנקוט אחת משתי הדרכים: או לדלג עליו לחלוטין (והלוואי ונצליח להטמיע אצל תלמידינו את שאר השוואים הנעים שאין ספק בנעותם) או להבהיר לתלמידים שלכלל זה חריגים רבים שכדאי להם ללמוד בהמשך, ועד אז מומלץ למי שחפץ לדעת את סוג השווא להשתמש בסידור ובתנ"ך שבהם מובחנים השוואים זה מזה.⁴⁸

פרק ב: ניקוד מיליות

"אתכם" / "אותכם"

ראובן סיון (1990) מעיד על דיון לשוני שבמסגרתו העירה המשוררת והמלחינה נעמי שָׁמֶר (בין שיריה: השיר "על הדבש ועל העוקץ", שפזמונו: "אל נא תעקור נְטוּעִי"), על שינויים הרצויים לה בעברית של ימינו:

בין השאר הציעה שלא 'נחויב' עוד לומר 'אַתְּכֶם' 'אַתְּכֶן', אלא 'נורשה' לומר אֹתְכֶם אֹתְכֶן, כשם שאנו אומרים אותי, אותך, אותנו בחולם. הרהבתי עוז בנפשי... ואמרתי: 'אבל רק אַתְּכֶם יִדְעֵתִי מִכָּל מְשַׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה, אמר הנביא עמוס (ג, ב). אל נא תעקרי נטוע, נעמי (עמ' 10).

יש שתי אפשרויות להטות את מילת היחס "את" המקדימה מושא ישיר:⁴⁹ על בסיס הצורה המקורית "אַת" או על גבי "אות". בטבלה שלהלן מוצגות

48 וכאמור, תִּמְצָאנָה לעתים מחלוקות בין הספרים. לדוגמה, שני השוואים ב"נִיִּתְגַּלְדוּ" (במדבר א, יח) מסומנים נחים בתיקון הקוראים בהוצאת חורב, המפורסם בדיוקו, לעומת חומשים אחרים שסימנו שווא נע בלמ"ד.

49 בשונה מ"את" (= "עם") שלפני מושא עקיף, כגון בריש חומש שמות: "בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִבְּאִים מִצְרַיִם אֶת יַעֲקֹב", ראב"ע: "את יעקב – עם יעקב, כמו 'פְּרַת ה' אֶת אֲבָרָם [בְּרִית] (בראשית טו, יח)". "את" זו שונה בנטייתה: אֵתִי, אֶתְנוּ וכו'.

הנטיית לרבים ולרבות המדגימות את שתי הדרכים (הצורות שבסוגריים אינן מופיעות במילון אבן שושן):

גוף ראשון – מדברים	גוף שני – נוכחים	גוף שלישי – נסתרים
---	אַתְּכֶם אַתְּכֶן	(אַתְּהֶם) (אַתְּהֶן)
אוֹתְנִי	(אוֹתְכֶם) (אוֹתְכֶן)	אוֹתְם (אוֹתְהֶם) אוֹתְנָה (אוֹתְהֶן)

לעומת זאת, הנטיות ליחיד (מדבר, נוכח ונסתר) מורכבות תמיד על בסיס הצורה "אות": "אותי, אותך, אותך, אותו, אותה".⁵⁰ לאור נתונים אלה, גלוי וידוע ההיגיון העומד בבסיס המנהג הנפוץ בימינו לומר "אותכם" ו"אותכן": כך הכול אחיד ועקבי ללא יוצאי דופן. וזוהי טענת נעמי שמר. ברם, לדעת סיון, יש לדחות זאת מפאת הממצא הלשוני הרווח במקרא, כמודגם מספר עמוס.

לו הייתי שם (בעת ההיא הייתי רק בן שבע...), הייתי מחזק את ידיה של שמר ועונה לסיון: "עַת לְטַעַת, וְעַת לְעַקֹּר נְטוּעַ", אמר קהלת (ג, ב), וכאן – גם הצורה "אוֹתְכֶם"⁵¹ נטועה היא בלשונו של יהושע בן נון (כג, טו). אמנם, על אתר באה הערת מסורה: "ל[יתא]", כלומר, אין עוד כמותה במקרא, וגם רד"ק שם מעיר על צורה נדירה זו: "עַד הַשְּׁמִידוֹ אוֹתְכֶם – בחולם האל"ף; וכן 'וּבְרָא אוֹתְהֶן' (יחזקאל (כג, מה; מז), 'יִשְׁפֹּטוּ אוֹתְהֶם' (שם מה))."

לעומת צורה יחידאית זו במקרא כשלוש-מאות מופעים של נטיית מילת היחס "את" לנוכחים באל"ף סגולה: "אַתְּכֶם", ואחת מהן מופיעה ביהושע בפסוק "אַשֶׁר צָנְהָ אַתְּכֶם". כנראה רצה רד"ק להרגיע את הלומד

50 צורות היחיד והרבים מופיעות במקרא גם בכתיב חסר (כגון: אֹתִי, אֹתוֹ, אֹתָהּ) ולפעמים אף באותו פסוק (כגון בדברים ו, כג: "וְאוֹתְנִי הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן תִּבְיָא אֲתָנִי").

51 יצוין כי שינוי התנועה הראשונה במילה גורר גם שינוי סוג השווא שבאות תי"ו (לפי כללו השלישי של הבחור, כאמור בפרק הקודם).

המשתומם על צורה נדירה זו בעזרת שתי מילים יחידאיות נוספות המצויות בלשונו של יחזקאל: "אוֹתָהֶם" ו"אוֹתָהֶן".

אם כוונת רד"ק הייתה להראות עד כמה רווחת נטיית מילת היחס "את" באל"ף חלומה, איני מבין למה חיפש בנרות והעלה רק שני חרסים בידו. היה לו לציין את הנטייה הרגילה לנסתרים, "אותם", נוסף על הנטיות במדברים וביחיד (בכל הגופים) שהן בחולם בלבד, כמודגם בטבלת תפוצת הנטיות במקרא:

גוף שלישי		גוף שני		
זכר – נסתרים	נקבה – נסתרות	זכר – נוכחים	נקבה – נוכחות	
אוֹתָהֶם × 5 ⁵³	אוֹתָהֶן × 12 ⁵⁴	---	אוֹתָכֶם × 298	את+כינוי
אוֹתָם × 193	אוֹתָנָה × 2 ⁵⁵		אוֹתָכֶם × 1	אות+כינויה
אוֹתָהֶם × 1	אוֹתָהֶן × 1			

הנה כי כן, שאלת חריגותה של הצורה "אוֹתָכֶם" תלויה בנקודת המבט, ואין היא חסרת פשר.

סוגיה זו מעוררת שתי שאלות בנוגע לצורות יחידאיות במקרא: (1) כיצד ניתן להסביר את התופעה? (2) איזה משקל יש לתת לצורות יחידאיות בבואנו להקיש ללשון ימינו?

לשאלה הראשונה אפשר להציע כמה תשובות:

א. מבקרי מקרא חובבי תיקונים יזדרזו לטעון שאכן נפלה טעות בנוסח המסורה, והמעתיק הוא שהקיש בשגגה ל"אוֹתָךְ" ולשאר הנטיות החלומות.

ב. בדידי הווה עובדא שבו עלה בדעת תלמיד צעיר שיהושע בן נון לא ידע לדבר עברית...

52 אין במקרא, אך במדרש (שיר השירים רבה, וילנא, ב, ח) נכתב ללא וי"ו: "אוֹתָךְ".

53 כגון שמות יח, כ.

54 כגון ויקרא כ, יד; ועיינו רש"י, שם.

55 כגון שמות לה, כו. הצורה המקוצרת "אוֹתָן", המקובלת בימינו, מופיעה לראשונה בלשון המשנה (כגון סוכה ד, ד).

ג. בניסוח מעודן יותר אפשר לומר שאכן "אותכם" אינו לגיטימי, ושיהושע בן נון עיוות את לשונו לסיבה מסוימת (מטעם פונטי כלשהו)⁵⁶ או "שמא יש שום דרש דרשינן מיניה"⁵⁷.

הסברים אלו הפוסלים צורות יחידאיות ושוללים את חוקיותה של "אותכם" שבפי יהושע בן נון, גם מסוכנים למסורת⁵⁸ וגם מוטעים מבחינה לשונית. ההנחה העומדת בבסיסם היא שאנו יודעים כיצד יש לדבר עברית, וכיצד אין לדבר, אף יותר טוב מאישי המקרא...⁵⁹ לפיכך עדיף להסביר את התופעה על דרך הפשט באופן זה שיהושע בן נון דיבר עברית אחרת משלנו, עברית מקראית! בעברית של יהושע בן נון ויחזקאל בן בוזי מותר לגוון ולומר גם את הצורות (העקביות וההגיוניות): "אותכם", "אוֹתְהֶן" ו"אוֹתְהֶם".

לשאלה השנייה, שאלת הסמכות הנורמטיבית של צורות יחידאיות במקרא, אפשר לנקוט גישה מקלה ביותר, ולהכשיר כל סטייה מן הנורמה הלשונית על סמך חריגים הסותרים את הכלל. בדרך זו יקשה מאוד לבנות שפה כלשהי. אי אפשר להתקין מערכת דקדוקית מתקבלת על הדעת אם מעניקים משקל שווה לצורות חריגות כמו לצורות רגילות, אך אין חובה להקצין ולפסול כל חריגה. אפשר ללכת בדרך ממוצעת, ובמקרים שהצורות היחידאיות שגורות בפי רבים מותר לקבל אותן ואין חובה להיאבק בהן.

56 כאן מופיעה המילה לאחר חולם: "הַשְּׁמִידוֹ אוֹתְכֶם", לעומת כל ההופעות של "אֹתְכֶם" במקרא, שלפי בדיקתי אינן באות אלא לאחר תנועות אחרות. ייתכן שחלה כאן הידמות של התנועה לתנועה הסמוכה לה מלפניה.

57 כסגנון לשון התוספות (כגון בחולין פג, ע"ב, ד"ה "אין"). ואכן בעניין "אותכם" ניתן למצוא דרשת חז"ל שאולי בנויה על חריגה לשונית זו (ראה חידושי אגדות של המהרש"א, סוטה לד, א ד"ה "ושוטפין אותיכם", לפי גרסת "עין יעקב"). אך חוששני שלא לכל חריגה דקדוקית נצליח תמיד למצוא דרשה.

58 שלילת הלגיטימיות של נוסח חריג הוא השלב המקדים ל"תיקון" גוף הטקסט וסילוק כל צורה מוקשה. כך אירע, למשל, לנוסח התורה השומרוני, ש"פתר" סתירות וקשיים באופן מלאכותי על ידי ביעורם, במקום ביאורם. והשוו לתיקון לשון "כִּד הַקָּמַח לֹא תִכְלֶה", שיוזכר בהמשך.

59 במקרה הגרוע: על סמך האינטואיציה הלשונית הטבעית והבריאה שלנו; ובמקרה הטוב: על סמך בדיקת כלל לשון כ"ד ספרי המקרא. בין כך ובין כך, הנחה זו שגויה.

כבר אמרו חכמים: "כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טיבה, צא וראה מה הציבור נוהג, ונהוג" (ירושלמי, פאה פ"ז ה"ה). כיום, לאחר שכבר התבסס הדיבור העברי, לא נורא אם יתערער המונופול של הצורה הסדירה "אָתְּכֶם", ונאפשר ל"אותכם" להתקיים לצד אחותה הגדולה. אמנם, אין צורך לעודד זאת ולהעניק שוויון זכויות לצורה היחידאית. מעמד הבכורה יינתן לצורה הסדירה, אך זכות קיום יש גם לחריגים.

גישה אמביוולנטית כלפי צורות לשון יחידאיות ניתן למצוא כבר אצל ר' יעקב עמדין. מצד אחד הוא כותב נגד ההסתמכות על מילה הנמצאת במקרא דרך זרות: "אין מביאין ראיה מן הזרים להשתמש בהם תשמיש קבוע", ולכן בברכת "אשר יצר" הוא מבכר את הנוסח "אי אפשר" על פני "אי אפשר" (לוח ארש, עמ' ט). באופן דומה הוא מאריך לתקוף את המסתמכים על חריגים:

...מפני המצא פעם או פעמים בכתוב מלים יוצאים מן הכלל, בשביל כך לא נתיר לעצמנו לדבר בס, ביחוד בתפלה ובתהלה להשם יתברך, שצריך להיות הלשון ברור וצח ביותר... ואפילו לפני בשר ודם לא יתכן לדבר כן, על אחת כמה וכמה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה... זהו מן המושכלות הראשונות והמוסכמות בין כל אנשי החכמות שאין מביאין ראיה מן הזרים ואין חוששים למתנכרים (הבאים כמו כן במקרא ובכתבי הקודש לטעמים ידועים נעלמים)⁶⁰ (שם, עמ' קעו).

ואולם יש מקרים שהיעב"ץ מוכן להתחשב בצורות יחידאיות:

התרנו לבקש לעצמנו לפעמים דרכים רחוקים לקיים בידינו לשון רבותינו ומליצתם במקום שהם בדוקים... רק שיהא ודאי נוסח אמתי ידוע לרז"ל, אז החוב מוטל עלינו לאשרו ולקיימו, ואף בדרך הזרים (שם, עמ' קעא).

כיצד נתייחס אפוא אל תלמיד שיאמר או יכתוב "אותכם"? לענ"ד, ניתן להסתפק בהערה שמוטב לנהוג כרבים ולא כיחיד, אך אין להכלימו או להוריד לו נקודות על כך. לא רק מפני שכבר קדמו יהושע, או מפני שכך נוהגים רבים מדוברי העברית בזמננו, אלא גם מפני שהצורה "אותכם"

ספר הבחור

להמדקדק הגדול ה' אצ"הו הכוי האשכנזי

חזרו להרגיל הבחורים בהשגלות ויסודות ל"הן . וכדפס
פעמים ושלש ע"י המחבר עצמו . ואם כפי אשר ברוב
זמנים הרבה חכמה . וכתחדשו לו דעות יותר אמתיות
במלאכה הזאת . כן הוסיף וגרע תמיד בהעתיקות
האחרונות . מן הראשונות . בכל זאת לא בא הספר
לשלמותו הן מלד הדפוס והן מלד ההעתיקה . כאשר ישפט
בלדק מי שיש עוד בידו מהספרים שכדפסו בחייו . ולאחרי
מותו כדפס עוד בק"ק לוצ'ין . גם שנמלא בו קצת
נוסחאות מתוקנות . אי אפשר כלל ללמוד בו מלד שלא
נקדו המקומות הראויים להקדק ולא הראו מקום
הפסוקים . והנה בשנת תקכ"ו הדפוס זהו בק"ק ברלין .
מתוקן מכל אשר היה לפניו . אכן גם שמה כשארנו שגיאות
הרבה . פעם העדיפו פעם החסירו כמה מלות אשר הסבו
העדר הבנת הענין . מלבד כי לא כשארנו גם אחד
מספרים ההם . ואוהבני מלאכה הזאת אשר רבו עתה כמו
רבי חפשיהו בזהבולאמלאוהו . זכנ נתעוררו אנשים
בק"איים במלאכה הזאת והדפיסוהו מחדש . גם הוסיפו
עליו הערות לתועלת החלמידיים ולהקל
על המתחילים :

גדפס פה פראג

בשנת תקמ"ט לפ"ק

תחת ממשלת אדוננו הסניד הקיסר יאז'ק

השני ה"ח ע"ס בס"א לזריכת ימים והניסוח

Carolus Fischer, Cxf. Reg. libr. hebraic.

Revisor.

הגיונית ומתאימה למערכת הדקדוק העברי לא פחות מחברתה הסדירה. לו היה הדבר תלוי בי, הייתי שוקל השמטת סוגיה זו מחומר הלימודים ומבחינת הבגרות בלשון. המבלי אין שיבושים גמורים,⁶¹ אנו צריכים להיטפל שוב ושוב ל"שגיאה" זו!⁶²

"אי אפשר" לומר "אי אפשר"?

מילת השלילה "אי" שגורה בפי כל דובר עברית, ובימינו מרבים בשימוש בה כקידומת לשם כדי לציין היעדר ושלילה של השם (בדומה לקידומות "א-ו"אנ-"),⁶³ כמו בביטויים אלה: אי ביצוע, אי דיוקים, אי הבנה ועוד. מילה זו נדירה בעברית המקראית, אך בלשון חכמים היא נפוצה מאוד,⁶⁴ ובלשון התפילה היא מופיעה מספר פעמים (כמודגם להלן). בתנ"ך היא מנוקדת לפעמים בחירק "אי", ולפעמים בצירי: "אי", ולכן אין זה מפתיע שבלשון חז"ל ובתפילה קיימות שתי מסורות: יש קוראים בצירי ויש בחירק.

הדיון הראשון שהגיע לידינו בשאלה איזו קריאה עדיפה נמצא בספר "התשבי" (ערך "אי") של ר' אליהו בחור. הוא כותב כי צריך לבטא בחירק את מילת השלילה "אי", ושאותם אנשים המבטאים "אי" בצירי "טועים",

61 דוגמה קטנה מתחום זה שנשמעת גם מפי דוברים מכובדים: "אוֹתָךְ" (במקום "אוֹתְךְ").

62 רק בעשור האחרון חזרו ושאלו בבחינות הבגרות על "שגיאה" זו לפחות ארבע פעמים (שאלון חורף תשס"ב, שאלה 3; קיץ תשס"ד, שאלה 1; קיץ תשס"ה, שאלה 2; קיץ תשס"ט, שאלה 15).

63 הקידומת "א(נ)-" שאולה מן היוונית (וצורתה האנגלית: "un-"), כמו במלה התלמודית "אסימון" (על פי מילון אבן שושן, ובהתאם לפירוש רש"י ברכות מז, ע"ב: "כסף שלא נקבע בו צורה"), המורכבת משתים: "א" (ביוונית: בלי) + "סימון" (ביוונית: סימן, צורה). וכך במילים חדשות יותר: אנומליה ואנורמלי (לא נורמלי, לא תקין), אנונימי (ללא שם), אַנְמִיָה (חוסר דם), ואנרכיה (חוסר שלטון). וכיו"ב, "אַנְלִיד" (בעל מום) שאול מלטינית: "אַנְ" (לא) + "ולידוס" (חזק).

64 בארבעה צירופים: "אי אֶתָּה" ו"אי אֶתָּם" הנפוצים בתלמוד הבבלי ומופיעים מעט בדפוסי המשנה, והצירופים "אי אֶפְשֶׁר" ו"אי אֶפְשִׁי" השנויים במשנה (גם בכתבי היד).

כי "אֵי" בלשון המקרא היא מילת שאלה (כגון "אֵי הַבַּל אָחִיךָ"; בראשית ד, ט) המקוצרת מ"אֵיה" (כגון "וְאֵיהָ הַשָּׂה לְעֵלָה"; שם כב, ז). כלומר, "התשבי" מעדיף לברוח מכפילות ולמעט בהומורנימים למען בהירות הלשון; לפיכך, הואיל ו"אֵי" כבר "תפוסה" למשמעות אחרת, יש לקרוא "אֵי".

טענה זו חזרה ונשנתה בפי מדקדקים שונים לאורך הדורות (כמו ר' שבתי סופר ור' זלמן הענא), ועל פיהם נקבע במילונים ובדיבור העברי בימינו: "אֵי". וצא וראה מה גדול כוחו של הַרְגַל: לאוזנו של דובר עברית בימינו, קביעת "התשבי" שאֵין לומר "אֵי אפשר" נראית מובנת מאליה. אך אם ננטרל את המורגל בלשוננו וננסה לדרון בסוגיה ללא משוא פנים, נראה כי לקריאה "אֵי", הדחוויה וה"מוטעית", יש היגיון רב ובסיס איתן. על הפסוק "וְלִרְזֻזִים אֵי שָׁכַר" (משלי לא, ד)⁶⁵ פירשו רש"י ואבן עזרא ש"אֵי" היא מילת שלילה המקוצרת מ"אֵין". בפירושו לאיוב מרחיב רש"י יותר:

יְמַלֵּט אֵי נָקִי – אֵין נָקִי, כְּמוֹ 'אֵי כְבוֹד' (ש"א ד, כא) – אֵין כְּבוֹד, וְכֵן וְלִרְזֻזִים אֵי שָׁכַר' (משלי לא, ד) – אֵין שָׁכַר, אֵין נָאָה לָהֶם שְׁכוּרֹת; שְׁלֹשֶׁת חֲבָרִים מִנְחָם בְּמַחְלוּקַת אַחַת, וְאֵע"פ שֶׁהֵן שְׁתֵּי תִיבוֹת (כב, ל).

כלומר, על אף הניקוד השונה של "אֵי שָׁכַר" בצירי ושל "אֵי נָקִי" ו"אֵי כְבוֹד" בחירק, הם מופיעים יחדיו באותו ערך ("מחלקה" או "מחלוקת") ב"מחברת" – מילונו של מנחם בן סרוק – ופירושם זהה: קיצור של מלת השלילה "אֵין" (הנפוצה במקרא) או "אֵין" (המופיעה פעם אחת בלבד, בשמ"א כא, ט, לפי רד"ק).

איננו יודעים בוודאות האם פרשנים אלה ביטאו "אֵי אפשר" או "אֵי אפשר", אך דבר אחד ברור: לדעתם, כבר במקרא יש לפנינו זוג מלים שוות צורה: (1) "אֵי" (>"אֵין") שהיא מלת שלילה; (2) "אֵי" (>"אֵיה") שהיא

65 דברים תמוהים מובאים על פסוק זה ב"מנחת שי" בשם "מכלל יופי" (והובאו גם בשו"ת יביע אומר הנזכר להלן), אשר טעה בהבנת דברי הרד"ק בספר השרשים. ראו על כך בהערת "ארשנו רעננה", לוח ארש, עמ' יט, הערה 38.

מלת שאֵלה. לפיכך, בעקבות רש"י, ראב"ע ורד"ק בוודאי שאין "טעות" במסורת הלשונית "אֵי אפשר".

יתר על כן, הטענה שיש להעדיף ניקוד מסוים של מילת השלילה "אי" כדי למַעַט בהומונימים יכולה לתמוך גם בקריאה "אֵי" ! הרי "אֵי" כבר "תפוסה" גם על ידי שם העצם "אֵי", כמו "הָאֵי אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הֵיִם" (ירמיה כה, כב), וגם על ידי מילת הקריאה "אי" ! (הדומה ל"אוי" !, ל"הוי" ! "ול"הי" !)⁶⁶ המנוקדת במקרא בחירק: "אֵי לָךְ אָרֶץ שְׂמֵלֶכָךְ נָעַר" (קהלת י, טז).⁶⁷ כך טען נגד המדקדקים הנ"ל רבי יעקב עמדין (לוח ארש, עמ' יט), ועל המילים האלה הוא הוסיף גם את "אֵי" הארמי שפירושו: "אם" (מילת תנאי).

לאחר שהראינו לדעת כי שיקולים וסברות יש לכאן ולכאן, וקשה להגדיר את אחת השיטות כ"טעות", נצא ונראה מהן מסורות הלשון שבפי עדות ישראל.

על ניקוד מילה זו בלשון חז"ל ניתן ללמוד ממשניות מנוקדות ומסידורים מנוקדים. מתברר כי קריאת "אֵי" בצירי הייתה מקובלת בפי רוב ככל עדות ישראל בתקופות קדומות, וכך מנוקד בכתבי-היד.⁶⁸ אך מחמת סברות המדקדקים הנ"ל הולכת ומצטמצמת מסורת זו מימי ר' אליהו בחרו ועד ימינו.

66 מילות קריאה אלו נמצאות כבר במקרא: "אוי לָךְ מוֹאָב" (במדבר כא, כט), וראו רש"י לישעיה א, ד, ד"ה "הוי". נוסח ההספד "אי עניו, אי חסיד" (בבלי, ברכות ו, ע"ב) מובא בבבלי, סוטה מח, ע"ב, בשינוי אות: "הי חסיד, הי עניו".

67 ראב"ע שם: "כמו אוי". השוו למשנה "אי לו על אשתו ואי לו על אשת אחיו" (יבמות יג, ז, ורש"י, שם, קט, ע"א: "אי לו – אוי לו", ועיינו בתוספות יו"ט ורש"ש, שם). בעל "מלאכת שלמה" (יבמות ג, ה) מעיר שיש מי שמנוקד בצירי, בניגוד לניקוד המקראי. ועיינו עוד בשינויי נוסחאות ובכתבי יד מנוקדים בשתי משניות אלו ובעדיות ד, ט. אמנם, כיום מקובלת מילת הקריאה בפתח: "אֵי", והגריי"פ בהערותיו על התשבי (ערך "אי") מעיד שהכול קוראים את מילת הקריאה התלמודית בצירי: "אֵי" (כגון "אי שָׁמַיִם" בבבלי, תענית יח, ע"א; המיוחס לרש"י שם פירושו: "אהה!").

68 כמפורט במקורות שהביא ברויאר, תשס"ב, עמ' 124.

ר' שבתי סופר (נפטר בפולין בשנת ה'שפ; 1620), מצא לפניו סידורים צרויים וסידורים חרוקים, ועל פי הנ"ל הוא דן את הצרויים ל"טעות", וניקד בסידורו בחירק: "אֵי אפשר להתקים" (עמ' 10), "אֵי אתה דן" ו"אֵי אתה יכול להחזירו לכללו" (עמ' 50–51).⁶⁹ בעקבות הכרעת ר' שבתי סופר, התפשט הניקוד בחירק בסידורים במזרח אירופה. מאתיים שנה מאוחר יותר יעיד על כך ר' חיים מרדכי מרגליות בחיבורו "שערי תשובה" שיצא לאור בדובנא בשנת ה'תקפ (1820), ש"אֵי" בחירק "שגור בפי כל" (כדלהלן).

לעומת זאת, בסידורים ישנים המשקפים את המנהג במערב אירופה, מנוקד בצירי, וכך מעיד רבי יעקב עמדין (נפטר בגרמניה בשנת ה'תקלו; 1776) כי "אֵי בצירי", כן הוא הנכון והמקובל לקדמונים, אף על פי שבסידור בית תפלה נדפס בחירק. בסידורו הדפיס היעב"ץ בצירי, והעיר בפירושו לברכת "אשר יצר": "אֵי בצירי". עיין לוח ארש סימן י⁷⁰, [נגזר מן אֵין].

רבים ממפרשי השו"ע נטלו חלק במחלוקת זו, וכך מסכם בעל משנה ברורה:

אי אפשר – אֵי בצירי תחת האלף, כי המלה נגזרת מן אֵין, כ"כ הבה"ט⁷¹ והפמ"ג.⁷² ובשע"ת⁷³ מיישב הגירסא בחירק, שגם כן כונתו כמו אֵין כמו דכתיב אֵי כבוד שפירש"י שם שכונתו כמו אֵין כבוד (סימן ו, ס"ק ד).

69 סידורו הודפס לראשונה רק בימינו, אף שנכתב לפני כארבע מאות שנה.
70 שם (עמ' יח–כ) האריך לדחות את טענות המדקדים שפסלו את הקריאה הצרויה.
71 בעל "באר היטב" כתב כן (ס"ק ב) על פי "עטרת זקנים" לר' מנחם מנדל אוירבך.
72 כן כתב ר' יוסף תאומים בפירושו (פרי מגדים, אשל אברהם, ס"ק ב) על פי "עטרת זקנים" (הנ"ל) ועל פי ספר "מאיר נתיב". ר' יוסף תאומים חזר על הכרעתו בסימן ז (שם) תוך ציון פליאתו על כך שבסידור של ר"ז הענא הודפס "בחירק, ואיני יודע למה". ברם, במקום אחר מצטט ר' יוסף תאומים את דברי ר' אליהו בחור ללא הסתייגות (אגרת שניה, ו, בסוף שולחן ערוך השלם, מהדורת מכון ירושלים, תשנ"ד, עמ' שלט).

73 רח"מ מרגליות בשערי תשובה מסתייג מדברי בעל "באר היטב" הנ"ל, וכותב שהמנהג הוא לחרוק, ולכן הוא מיישב את הנוסח המקובל, ומסיק: "ולכן אין לשנות ממה שהוא שגור בפי כל לקרות אֵי אפשר האלף בנקודת חיריק" (ס"ק ב).

כפי שרואים הוא מביא דעות שונות, אך איננו מכריע ביניהן. ברם, כיום נראה כי יד החירק על העליונה, וכל הסידורים האשכנזיים בימינו "חורקים" את מילת השלילה: "אִי".

לא רק את יהודי אשכנז כבשה "אִי" חרוקה. מעדויות רבות ונאמנות עולה כי בקרב כל עדות המזרח היה מקובל לבטא "אִי" צרויה, ורק בהשפעת יהודי אירופה וספריהם החלו לומר "אִי" חרוקה. כך מעיד למשל ראב"ד אלכסנדריה של מצרים, ר' אליהו חזן כי "הנוסח השגור בפי כל – בצירי" (שו"ת תעלומות לב, ד, סימן מב).

ברם, נוסף להשפעת המדקדקים ולהשפעת לשון הדיבור, יש גורם נוסף לנטישת "אִי" לטובת "אִי" בקרב אותן קהילות המבטאות צירי כמו חירק, ובפיהם גם מילת השלילה "אִין" נשמעת כמו "אִין".⁷⁴ זוהי הסיבה לכך שבסידורים רבים בנוסח יהודי צפון אפריקה ניקדו "אִי".

עם התקבצותנו יחד מארבע כנפות לארצנו, מתגבר ומתחזק תהליך התפשטות "אִי" החרוקה. רוב סידורי נוסח עדות המזרח עדיין אוהזים במנהג הקריאה של אבותיהם, "אִי" צרויה,⁷⁵ אך יש לשער כי לשון הדיבור תמשיך להעלים מסורת עתיקה זו, ומי יודע אם בעוד דור או שנים ימצאו עשרה אנשים אשר ימשיכו לדבוק ב"אִי" הצרויה והדחוויה.

פרק ג: סוגיות במערכת הפועל

שימוש בצורות עתיד לשם ציווי

רבים מורים לתלמידיהם כי צורת הציווי כשמה כן היא: נועדה להורות על ציווי ופקודה, בניגוד לצורת העתיד המורה על תיאור מה שיקרה בעתיד.

74 במבטא זה המילים "אִי" ו"אִי" (על שלל משמעויותיהם) הן הומונימיות, וכך גם "אִין" ו"אִין" (הערת פרופ' משה בריאשר).

75 "אִי אפשר", ו"אִי אתה יכול" נמצא למשל בסידורי רינת ישראל (תשל"ו), קול אליהו (תשס"ב), עוד יוסף חי (תשס"ז), תכלאל – כנסת הגדולה השלם (תשס"ח). בתשובתו בעניין זה מביא הגר"ע יוסף את שתי הדעות, טענותיהם והוכחותיהם, ומסקנתו ניטרלית: "נראה שאין הכרע בדבר, ודעבד כמר עבד" (שו"ת יביע אומר, ח"ה, או"ח, סימן יא, א), אך שמנהגו האישי בצירי.

הללו פוסלים את סגנון הדיבור הרווח "תגיד", "תאמר", "תשמע", "תקח", "ותלך", ומחייבים דווקא צורות ציווי: "הגד", "אמור", "שמע", "קח וּלְךָ". מורים אלה מתעלמים מהמצוי במקורות. מצוות רבות בתורה מנוסחות בלשון עתיד ("תשפיתו שאר מפתיכם", שמות יב, טו; "בפסות תשובו שבעת ימים", ויקרא כג, מב), וכך גם בקשות שונות בתפילת העמידה (כגון "תקניע" ב"ברכת המינים" ו"תשפון" בברכת "בנין ירושלים").⁷⁶ את לשון התורה (בראשית יז, ט) "וְנִאֲתָה אֶת בְּרִיתִי תִשְׁמֹר", מתרגם רש"י: "ואתה הוי זהיר לשמרו". לפעמים מוצאים אף באותו משפט צורות ציווי וצורות עתיד לסירוגין, וכולן לדבר אחד נתכוונו: בקשות! לא הגדת עתידות.⁷⁷ גם תופעה זו זכתה לדיון אצל אבינרי (תשכ"ה, עמ' 462). לדעתו, שימוש בצורות עתיד לשם ציווי נובע מתוך ההקבלה לציווי בשלילה: "אל תלך". הוא מראה כיצד תופעה זו המשיכה בלשון חז"ל,⁷⁸ ונעשתה נפוצה מאוד בלשון הדיבור בימינו. למען הבהרת המשמעות ממליץ אבינרי להימנע מהפרזה במנהג זה, וכן להוסיף "נא" לצורות עתיד המשמשות לבקשה, כגון התביעה או הבקשה: "יוכפל נא שכר הלימוד" לעומת "יוכפל שכר הלימוד" היכול להתפרש גם כלשון עתיד.

חשוב אפוא להסביר את ההבדל שבין "ציווי" אמתי ("מודוס הציווי") שאפשר לבטאו גם בצורת עתיד, לבין הצורה הדקדוקית הנקראת "ציווי" (שהיא אחת מהאפשרויות לנסח ציווי, משאלה או בקשה). לדעתי, אין להתעקש על כך שבדיבורם ובכתיבתם של תלמידיו הם ישתמשו לשם

76 ויש לחקור אחר הטעם והסיבה לשינוי הסגנון בכל מקום, ואכמ"ל.
77 למשל, בנוסח ברכת "המפיל חבלי שינה" וברכת "המעביר חבלי שינה", כמובא בבבלי (ברכות ס, ע"ב): "יהי רצון מלפניך ה' אלהי, שתשיכני לשלום, ותן חלקי בתורתך, ותרגילני לידי מצוה... ויהי רצון מלפניך ה' אלהי, שתרגילני בתורתך ודבקני במצותיך, ואל תביאני לא לידי חטא". אגב, גם תופעה זו סיפקה למגיהי הסיודור הזדמנות לשלוח יד ולתקן נוסח "הלוקה בחוסר עקביות", כגון בנוסח הסליחות: "תביאנו אל הר קדשך, ושמחנו בבית תפלתך" – "תוקן" ל"תביאנו" (סדר עבודת ישראל, עמ' 597).

78 הוא מונה כמה דוגמות מלשון התלמודים, למשל: "כי הוו מפטרי רבנן מבי רבי אמי... אמרי ליה הכי: עולמך תראה בחייך" (בבלי, ברכות יז, ע"א).

ציווי רק בצורות "ציווי". אדרבה! כדאי להעמידם על שתי האפשרויות, כמודגם לעיל מלשון מקורותינו.

התנועה הסופית של צורות ציווי בבנין הפעיל בעניין זה כתב אבינרי (תשכ"ה) כך:

נשאלתי המותר לומר 'הַצְבִיעַ'! בצווי, במקום 'הַצְבֵעַ'! צורות ממין זה שגורות לרוב בפי הילדים: 'הַבֵּיט'! 'הַגִיד'! ... במקום הַבֵט! הַגִד! וכו'. אין טעם להצדיק את הצורה המשובשת בפי הילדים, שהמירו את הצורה⁷⁹ בחיריק, ויש לשקוד על השגרת הצורה הנכונה (עמ' 483).

ברם, בהמשך הוא מציג עמדה מורכבת יותר ונחרצת פחות:

דוגמאות של סטייה מהצורה הדקדוקית של הצווי בבנין הפעיל מצויות כבר במקרא: 'אַל נִקְמוֹת הוֹפִיעַ'! (תהלים צד, א) 'הַבֵּיֵא עֲלֵיהֶם יוֹם רָעָה, וּמִשְׁנֵה שְׁבִרוֹן שְׁבָרָם'! (ירמיהו יז, יח) ... בספר הרקמה מביא ריב"ג שהצווי מבנין הפעיל הוא הפעיל, 'ורובו יבוא: הפעל בלא יוד ... במקרים בודדים בלבד נוכל לפעמים להתיר את הצווי בחיריק וביוד ... אעפ"כ, מי שיקפיד ... תבוא עליו ברכה (שם).

בין שאר הוכחותיו להצדקה מסוימת של הקלה זו הוא מביא את לשון התוספת ליום שבת בברכת המזון: "וּבְרַצוֹנָךְ הַנִּיחַ לָנוּ". ברם, יש להעיר כי נוסח זה הוא אמנם המקובל יותר בפי יהודי אשכנז ובסידוריהם ובמחזוריהם בימינו, אך יש מקורות איתנים לנוסח "הנח לנו". הצורה ה"תקנית", וכך נוהגים עד היום יהודי תימן ויהודי איטליה.⁸⁰

79 הצירי שבצורות "הַבֵט" ו"הַגִד" (או הפתח שבצורה "הַצְבֵעַ").

80 "הניח" מופיע למשל ב"מחזור ויטרי" (סימן פג), ואילו "הנח" מופיע למשל ב"סדר רב עמרם גאון" (שחרית של שבת, ד"ה "וצריך להזכיר": "ומזכיר בשבת: הנח לנו כי אתה אבינו"), וכך הודפס גם במשנה תורה לרמב"ם, הלכות ברכות פ"ב ה"ה, אך בכתבי יד (על פי הערת הר"י קאפח על אתר) נעדר משפט זה (וכך גם נעדר הוא מסידורי עדות המזרח בימינו). בסידור "כנסת הגדולה" (עמ' 547) הנוסח הוא: "בְרַצוֹנָךְ הַנִּיחַ לָנוּ אֲבִינוּ", וב"סידור תפילה איטאליאני" (עמ' 274): "בְרַצוֹנָךְ הַנִּיחַ לָנוּ ה' אֱהִינוּ וְאֵל תְּהֵא צְרָה וְנַעֲב וְיִגוֹן וְנֶאֱנַחָה בְיוֹם מְנוּחָתֵנוּ, כִּי אָמַר דְּנִיד הַנִּיחַ ה' אֵלֵהִי יִשְׂרָאֵל לְעַמּוֹ, וַיִּשְׁכַּח בְּיְרוּשָׁלַם עַד לְעוֹלָם (דה"א כג, כה) ונאמר..."

לפני כמאתיים שנה התנהל ויכוח דקדקני סביב נוסח זה: בסידור ר' עזריאל ור' אליה בנו (וילנה, ה'תס"ד – 1704) הודפס "הַנַּח", ונגדס טען ר' זלמן הענא (בספר השגותיו "שערי תפילה", יעסניץ, ה'תפ–1720)⁸¹ ששורש "הַנַּח" הוא ינ"ח ומשמעותו "עזיבה", וכאן הואיל ומתבקשת לשון "מנוחה", יש לדעתו לומר "הַנִּיח" ששורשו נו"ח.⁸²

התנועה הסופית בגזרות ל"א ול"י

השיטה הדקדוקית של שורשים תלת-עיצוריים שהתחדשה בדקדוק הלשון העברית על ידי יהודה אבן חיוג' לפני כאלף שנה, מסייעת לנו להבין את פשר הנטיות השונות של פעלים שלמ"ד הפעל (=העיצור השלישי של השורש) הוא אל"ף (גזרת ל"א) או ה"א-יו"ד (גזרת ל"י):

מי שיקפיד להבחין בין הגזרות, עליו לשיר בפיוט "בר יוחאי": "אור מְפָלָא רום מעלה" (לא: *מְפָלָא),⁸³ ולבקש לאכול "פְּלַפֵּל מְפָלָא" (לא: *מְפָלָא), כי אם לא – הוא עלול להיות "מְדַפָּא" (ישעיה נג, ה, ולא: *מְדַפָּא). כך נוהגים רוב הפעלים מגזרת ל"א, הנוטים במקרא על דרך גזרת השלמים. ואילו בגזרת ל"י יש הבחנה בין סיומת קמוצה בעבר (התקשה,

81 סימן שב; בתוך: לוח ארש, עמ' רפז.

82 איני יודע מדוע לא הציע רו"ה לומר "הַנַּח לְנו", כמנוקד בסידורי תימן ואיטליה הנ"ל. אגב, ויכוח דומה החל מאות שנים קודם לכן בענין ברכת "להַנִּיח" / "להַנִּיח תפלין". כאן וכאן יש סוברים שאין בידול סמנטי בין הצורות, וגם שורש ינ"ח משמש למנוחה. ראו לוח ארש, עמ' רפז, הערה 252, ועמ' שעח–שעט.

83 פיוט זה שחובר בידי ר' שמעון אבן לביא, מחכמי לוב, מושר לא רק בהילולת רבי שמעון בר יוחאי בל"ג בעומר, אלא גם בלילי שבתות אצל עדות המזרח (לא רק בתקופת העומר). הוא מודפס בחלק מהסידורים האשכנזיים לאחר ספירת העומר ומנוקד בד"כ לפי הדקדוק, מְפָלָא. בסידורי עדות המזרח הוא מופיע ליד קידוש ליל שבת, ומנוקד בדרך כלל מְפָלָא. כך מנוקד אפילו ב"הסידור המדויק – איש מצליח" ובסידור "רינת ישראל" (מהדורה שנייה, תשמ"ב), שנוטים להיצמד לכללי הדקדוק (המקראי). ברם, במהדורה הראשונה של "רינת ישראל" (תשל"ו) נוקד מְפָלָא (וצ"ע למה שינו). וכך מודפס גם בסידור "קול אליהו". ידידי, ר' אשר מימון, מסר לי כי יהודי תוניסיה אומרים כאן "מְפָלָא".

נרָאָה), לבין סיומת סגולה בעתיד (יתעֲלֶה, ירָאָה) ובהווה ליחיד⁸⁴ (מתקֶשֶׁה, נרָאָה). לפיכך יש לגרוס במשנה (יבמות ג, ה) "אח מִפְּנֵה" (לא: *מִפְּנֵה), וכן "לא יסֻלָּה" (לא: *יסֻלָּה).⁸⁵

ברם, כבר בלשון המקרא מתחזים לפעמים השורשים דכ"א, מל"א ופל"א הנ"ל לשורשי ל"י.⁸⁶ כיוצא באלו מצויות בלשון המקרא דוגמות נוספות של חילופים בין גזרת ל"א ול"י.⁸⁷ בלשון חז"ל החילופים רבים מספור, כגון "מצינו" (תמורת "מצאנו") ו"קורין" (תמורת "קוראין"). האם נתעלם מהחריגים ונלמד לשוננו לדבר רק לפי הכללים, כנ"ל, ונמקה (לא: *נמקה) ונבער מפינו כל סטייה?

84 לנקה יש שתי סיומות: "-ה" או "-ת", כגון "מוצאת" (בראשית לח, כה), כגון שם הפרק השביעי של מסכת בבא קמא: "מְרַבֵּה" וכגון קוֹרְאָה, קוֹרֵית וקוֹרָה, מְמַלֵּאת ומְמַלְאָה, מְתַפְּנֵה ומְתַפְּנֵית, מְקַרְיָה ונְהַנֵּית.

85 ראו חרוזי הגר"ע יוסף, שו"ת יביע אומר, ח"ח, אה"ע, יד (הניקוד שלי – אפ"ר): "לכבוד ידידי וחביבי, חמדת לבבי, חכו ממתקים וכולו מחמדים, תהלתו בקהל חסידים. טובינא דחכימי, מרגניתא דלית ליה טימי, הרופא הדגול והמעולה, בפז לא יסולָה, חכים יתקרי, ורבי יתקרי". אך השוו לתשובתו בח"א, או"ח, יא: "כבוד מו"ר הרב הגאון המופלא, וכבוד ה' מלא, בכתם פז לא יסולה, כקש"ת מהר"ר עזרא עטייה".

86 שורש דכ"א – ראו דברים כג, ב: "פְּצוּעַ דְּכָא" או "דְּכָה"; איוב יט, ב; תהלים נא, י; ושם פט, יא. שורש מל"א – ראו יחזקאל כח, טז: "מְלוֹ" במקום "מְלָאו"; ושם, מא, ח: "מְלוֹ הֶקְנָה" במקום "מְלוֹא"; איוב לב, יח: "מְלֵתִי מְלֵים" במקום "מְלֵאתִי" (אולי בהשפעת "מְלֵים"); ושם, ח, כא: "עַד יִמְלֶה שְׁחוֹק פִּיךָ" במקום "יִמְלֵא" (בבניין פֻּעַל, לעומת "אָז יִמְלֵא שְׁחוֹק פִּינוּ", תהלים קכו, ב – בבניין נפעל). שורש פל"א – ראו תהלים קלט, יד: "נוֹרְאוֹת נְפִלְתֵי נְפִלְאִים מְעַשִּׂיךָ", רש"י לשמות לד, י: "אֶעֱשֶׂה נְפִלְאוֹת – לשון וְנְפִלְיָנוּ" (שמות לג, טז); רבי אברהם אבן-עזרא לבמדבר טו, ג: "לְפִלָּא – לפרש, וכן וְהִפְלָה ה'" (שמות ט, ד), ואם הוא בה"א, כי אותיות אהו"י מתחלפות". ועיינו עוד בנוסחאות המשנה "לא יפלה" (שבת א, ג).

87 ראו רד"ק בראשית מט, א ("יִקְרָא"); מל"ב ב, כא ("רְפָאתֵי"); ירמיהו נא, ט ("רְפָאוֹ"); ובבבלי, סנהדרין צו, ע"ב, מובא: "רפינו"; רש"י לתהלים ס, ד ("רְפָה"); אבן-עזרא לתהלים ד, ז; ושם, קיט, קיז, על הצורה החריגה "וְאֶשְׁעָה"; רש"י הירש לבראשית כ, ו ("מְחֻטּוֹ"). וראו דרשת תנא דבי רבי ישמעאל על "וְלֹא תִשְׁמְאוּ בָּהֶם וְנִטְמְתֶם בָּם" (ויקרא יא, מג): "אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם" (בבלי, יומא לט, ע"א) ואבן-עזרא על אתר, המפנה ל"נְטַמְיָנוּ בְּעֵינֵיכֶם" (איוב יח, ג; ועיינו שם במפרשים).

דוגמה ל"תיקון" כזה נראה מן הקורות את לשונו של אליהו הנביא: "בַּד הַקֶּמַח לֹא תִכְלֶה וְצַפַּחַת הַשֶּׁמֶן לֹא תִחַסֵּר" (מל"א יז, יד). רד"ק על אתר מעיר: "לֹא תִכְלֶה – נכתב בה"א, וְנִקְוֵדוּ כִבְעַל אֶלֶף,⁸⁸ וענינו לשון כליון וחסרון כבעלי הה"א". והנה במקרה זה "תוקנה" הצורה "תִכְלֶה" (החריגה) לצורה "תִכְלֶה" (הסדירה) בשירתה של נעמי שמר (בביצוע להקת פיקוד צפון):

אני קורא בספר מלכים, בפרק השבעה עשר
אני קורא על איש האלוהים, אשר אמר
כד הקמח לא תכלה, וצפחת השמן לא תחסר
עד אשר יבוא מטור⁸⁹
על פני האדמה"

על כך יש לקבול "אל נא תעקרו נטוע!" כנ"ל. מי היה מעלה בדעתו כי יום יבוא ומישהו יהין לשלוח יד בניקוד הפסוק ולתקנו בהתאם ל"כלל הדקדוקי". אך כששיר זה משתגר בלשון, עלולים מבלי דעת לקרוא בתנ"ך "לֹא תִכְלֶה"!

גם כאן עולה השאלה איזה משקל יש לצורות יחידאיות בקביעת התקן. האם למשל בברכת "קדושת השם" שבתפלות הימים הנוראים חייבים לומר בניקוד הרגיל "וכל הרשעה כעשן תכלה",⁹⁰ או אפשר להצדיק את הנוסח "כעשן תכלה"?⁹¹

88 כלומר, הניקוד בקמץ מתאים לגזרת ל"א, כמו: "אֶתָּה ה' לֹא תִכְלֶה רַחֲמֶיךָ מִמְּנִי" (תהלים מ, יב). יש לציין את הערת המסורה הגדולה כאן המציינת שלוש מילים דומות: "ג': ב' כתיב ה' (השני בתהלים קיט, צו), וחד כתיב א' (שם מ, יב)". והשוו לדברי אבן-עזרא (הושע ו, ט) על הצורות הייחודיות "וְכִחְפֵי" ו"לְכִלְא" (דניאל ט, כד), והשוו ל"לְכִלְא" (דה"ב כד, י; לא, א).

89 אגב, יושם לב לשינוי נוסף כאן, כנראה מטעמי חריזה: לעומת סיום הפסוק הנ"ל ("עַד יוֹם תָּת כתיב: תתן) ה' גֶּשֶׁם עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" חברה לכאן המשוררת את לשון הכתוב בפרק הבא (יח, א) "וְאֶתְנֶה מְטָר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה".

90 כך סבור הרב דויד יצחקי המסכם את דעת הפוסקים האחרונים (החיד"א, הרב יעב"ץ ור"מ דיסלדארף) בלשון זו: "לשון הפסוק בתפלה – כשאינו ציטוט (כלומר, שאין מתכוונים ללשון הפסוק ממש)... אינו חייב להיות כמותו בכל פרטיו בלי סטיה, וכל

נראה לי שהכל נהיה בדברו

בניגוד להקפדה על צורת ההווה "נְרָאָה" במקום "נְרָאָה" (כפי כללי הדקדוק המקראי), מתועדים כמה וכמה פעלים בגזרת ל"י המתנהגים כגזרת ל"א, והם מנוקדים גם בזמן הווה, כמו בזמן עבר, בקמץ (כמו נְלָנָה, נְקָנָה, נְאָפָה) ולא בסגול, הן במסורת לשון המקרא (הטברנית והבבלית) והן במסורת לשון חכמים המזרחית.⁹² על כן, הביטוי הנפוץ "נְרָאָה לִי" בעברית המדוברת היום, אין להחשיבו שיבוש, גם אם כוונתו לזמן הווה ולא לעבר. כיוצא בדבר, יש המדקדקים לברך בנוסח "שִׁהְפֵל נְהִיָה בְדְבָרוֹ" כדי לבטא באופן חד־משמעי את כוונתם, שבברכה זו מודים אנו שהכל נהיה בדבר ה' כל הזמן, ולא רק בעבר. לכן מדייקים לומר היו"ד בסגול, כפי הניקוד המקראי של פועל זה בזמן הווה (שכל הזמנים כלולים בו).⁹³ ואולם, מנהג רוב ישראל (וכן מודפס ברוב הסידורים) בימינו לומר "נְהִיָה בְדְבָרוֹ", וקרוב לוודאי שזוהי הקריאה המקורית שהייתה שגורה בפי

שכן ביטוי הנמצא בפסוק ונאמר בתפלותינו דרך צחות שאינו מתכוין ללשון הפסוק כלל, וכן מילה הנמצאת במקרא דרך זרות, אינה מחייבת לומר כן בתפלותינו" (לוח ארש, עמ' 59). ובהערה 323 שם כותב: "כגון 'וכל הרשעה כולה כעשן תכלה', יש לנקד הלמ"ד בסגול" אע"פ שבמקרא נמצא בקמץ דרך זרות". וכיו"ב כתב (שם, עמ' תס) בשם החיד"א שאין לחוש לניקוד הפסוק המנוקד לטעם הנסתר.

91 כך כותב רא"מ פיורקא: "תְּכַלֶּה – בקמץ, וראוי להיות בסגול, וכן וְאֶשְׁעָה בְּחֻקֶיךָ, ועפ"ז יש לקים הגרסא בתפלת ר"ה וכל הרשעה כעשן תכלה" (דרך הקדש, מלכים, שם). ייתכן שנוסח התפילה "כעשן תכלה" בקמץ נועד לחרוז עם "וכל הרשעה" שלפניו, ובדומה לכתוב במלכים שגם בו ייתכן שהחריזה היא הגורם להידמות לגזרת ל"א. כך כתב שם ר' יהודה קיל (תשמ"ט, עמ' שנח, הערה 34): "אפשר שנקמצה הלמ"ד של תְּכַלֶּה כדי לזווגה עם תְּחַסֵּר".

92 בניגוד למסורת לשון חכמים המערבית, המשמרת את ההבחנה בין הזמנים הרגילה בלשון המקרא (מפי מורי, פרופ' משה בר אשר; ראו בריאשר, תשס"ט, ב, עמ' 112–125).

93 כן כתב ר' חנוך הַנְדִיל (נפטר בשנת ה'שע"א – 1611), בעל חידושי "חכמת מנוח" (בבלי, ברכות לח, ע"א). דבריו הובאו במגן אברהם (או"ח, סימן רד, ס"ק יד; אך ייתכן שמסקנת המג"א בסימן קסז, ס"ק ח אינה כן) ואומצו על ידי כמה מגדולי האחרונים האשכנזים (שו"ת מעיל צדקה, סימן מב; הנהגות הגר"א – מעשה רב, עו; ערוך השלחן, או"ח, קסז, ז–ח).

כל ישראל בראשונה.⁹⁴ כיצד ניתן ליישב קריאה זו (יו"ד קמוצה) מפני קושיות הדקדקנים הנ"ל? כמה תשובות בדבר: ראשית, ייתכן שפועל זה דינו להיות בזמן עבר⁹⁵ (בדומה לברכת "שְׁהַכֵּל פָּרָא לְכַבֹּדוֹ" בשבע ברכות הנישואין).⁹⁶ שנית, אף הצורה "נְהִיָּה" – ניתן לפרשה על זמן הווה, כנ"ל, לאור החריגים המקראיים, ולאור מסורות לשון חז"ל שבהן התבטלה ההבחנה הדקדוקית בין זמן עבר לזמן הווה בגזרת ל"י בכנין נפעל, ועל כן יכולה היא לשמש הן לעבר והן להווה.⁹⁷ הלשון הדבורה כיום ממשיכה את מנהג לשונם של חכמים שהשוו את מידותיהם, והבנת זמנם של פעלים כמו "נְאָפָה", "נְבִנָּה" ו"נְרָאָה" מושגת בדרכים אחרות, כפי שקורה לפעלים כמו "נְקָרָא",⁹⁸ "נְרָפָא" ו"נְשָׂא"⁹⁹ מגזרת ל"א.

מכל האמור עולה, שלמרות ההבחנה הקיימת בדרך כלל בין נטיות הפעל בזמנים השונים בגזרת ל"י בעברית המקראית, ועל אף הדיוק המושג

94 כן משמע מריא"ז בברכות לב, ע"ב, בדפי האלפס; וכן מדברי ר' יעקב עמדין, בשו"ת שאלת יעב"ץ, ח"א, צד–צה, ומדברי החיד"א, ברכי יוסף, או"ח, רד, ס"ק ב; וכן מנוקד במסכת ברכות בראש פרק ו ובסופו בכתב יד קאופמן למשנה. כשיטה זו פסקו חלק מהאחרונים האשכנזים, כגון שו"ע הגר"ז (רד, יח) וקיצור שו"ע של הר"ש גנצפריד (נב, ב).

95 כפי שכתב הרב יעקב עמדין (שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א, צד): "וברכת שהכל נמי משמע דאלשעבר נתקנה... מאחר שהיא ברכה כוללת לכל המציאות, ואיך יתכן לומר שהכל מתהווה ונעשה עכשיו בדברו? והלא העולם בכללו כבר עשוי מששת ימי בראשית ואינו מקבל הווייתו להווה (ואף שאנו אומרים המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית, הוא דבר אחר, שהרי אין אנו אומרים העושה או מהווה בכל יום מעשה בראשית, וזה ברור). על כן אין ספק שצ"ל נהיה בקמץ, שהוא נפעל עבר... וכן שמעתי מאמה"ג ז"ל [=מאבי מורי הגאון, כלומר ה"חכם צבי"] כשהייתי תינוק, ששחק בלעג הרבה על האומרים בסגול".

96 על עניינה של ברכה זו ראו הסבר רש"י (כתובות ח, ע"א, ד"ה "שמח") ור"מ המאירי על אתר.

97 ו"נְהִיָּה" בסגול – רק למדברים בזמן עתיד, כמו בברכת התורה: "ונהיה אנחנו" (בבלי, ברכות יא, ע"ב).

98 השוו "נְקָרָא עֲלֵינוּ" (שמות ה, ג) ל"הִנְקָרָא בְשָׁמִי" (ישעיה מג, ז).

99 השוו "וְנָשָׂא בָם" (שמות כה, כח) ל"רָם וְנָשָׂא" (ישעיה ו, א).

בהבחנה זו – נכון לומר גם "שֶׁהַכֹּל נִהְיָה בְּדַכְרוֹ", ומי שלא "נִרְאָה לוֹ", אין להקפיד עליו, בין בעבר ובין בהווה.

משקל פֶּעַל

בבניין קל מצאנו בלשון המקרא שלושה משקלים בזמן עבר. חסידי הדקדוק המקראי יאמצו את שלושת המשקלים הללו, ויחשיבו את מי שמבלבל ביניהם כסוטה וטועה וחורג מהלשון התקנית. בבואם לקרוא משנה במסכת עירובין (ד, ה), יתפלאו למצוא ניקוד "משובש": "מי שִׁישָׁן בדרך", במקום "מי שִׁישָׁן". גם כאן נפרדו דרכיהן של לשון תורה מזה ולשון חכמים ולשונונו מזה.

בישיבות המליאה של האקדמיה ללשון העברית (קעד–קעה, רלט, שח) נקבע כי הפעלים במשקל פֶּעַל בעבר נסתר מותרים גם בפתח, כגון "אָפַס, זָקַן, חָמַץ, חָפַץ, חָצַב, יָשָׁן" (מלבד פעלים מגזרת ל"א, דוגמת "טָמֵא"). בספרי הלימוד אין אחידות. יש מי שמציגים רק את המצב בלשון ימינו,¹⁰⁰ אך בעיני עדיפה הצגת הדברים בשלמותם, כמו בספרה של רחל קבלי (1999): "בזמן עבר שלושה משקלים, אך רק שניים מצויים בשימוש... פֶּעַל – ישן, נהגה בזמן עבר במשקל פֶּעַל" (עמ' 61).

פרק ד: שם המספר

שם העצם הנספר – ביחיד או ברבים

כלל גדול אמרו בלשון, ששם העצם הנספר עד 10 יבוא ברבים, ומ-11 יבוא גם ביחיד.¹⁰¹ הילכך, אין לומר "שמונה שקל" כי אם "שקלים". על כלל זה חוזרים ושואלים שוב ושוב בבחינות הבגרות, ספק מחמת חשיבותו הרבה, ספק מחמת תפוצתה הרבה של ה"טעות". אף על פי שגם "שגיא" זו

100 שרעבי וגנאל (תשס"ח), מציגות בעבר רק משקלי "פֶּעַל" ו"פֶּעַל" (בעמ' 223).
101 לכן "וַיִּהְיֶה חַיִּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים" (בראשית כג, א; ע"ש בפירוש רד"ק). בציווי על בניית המשכן נאמר: "וַעֲשִׂיתָ אֶת הַקָּרְשִׁים לְמִשְׁכָּן, עֶשְׂרִים קָרָשׁ" (שמות כו, יח), ואילו בתיאור הביצוע הועדפה (מטעם שאינני יודע) צורת הרבים: "וַיַּעַשׂ אֶת הַקָּרְשִׁים לְמִשְׁכָּן, עֶשְׂרִים קָרָשִׁים".

הופרכה לפני עשרות שנים,¹⁰² לא עודכנה תכנית הלימודים, ומורים ממשיכים במאבקם העיקש לעקור מפי תלמידיהם "שיבוש" זה, לתפארת הלשון העברית.

תאריך תקני

ועוד כלל אחר אמרו בתורת לשון המספרים: תאריכים יצוינו תמיד במספר יסודי, זָכַר נפרד, וללא יידוע. ולכן אין לומר "בשביעי בתשרי", "החמישי במאי".¹⁰³ רבים כבר פקפקו בכלל זה, והראו כי חומרה לשונית זו נסתרת מן השימוש המרובה במספר הסוּדָר לציון תאריכים בעברית שלאחר המקרא, כגון: "בששי" ו"בשמיני בחודש" (מכילתא דר"י, בשלח, מס' דויסע, א; ספרא שמיני פרשה א), וכן שנינו בברייתא (בבלי, שבת פו, ע"ב): "בששי בחדש ניתנו עשרת הדברות לישראל. רבי יוסי אומר: בשבעה בו".¹⁰⁴

אגב, לגבי אות השימוש שלפני "חודש": יש המורים רק ב"ת, כלשון חז"ל: "ט"ו בשבט" (בבלי, ראש השנה י, ע"א), "בעשרים ותשעה באלול" (בבלי, ראש השנה יב, ע"ב);¹⁰⁵ אך ישנם המתירים לנקוט למ"ד, כלשון המקרא: "בְּאֶתֶר לְחֹדֶשׁ" (בראשית ח, ה), "בְּעֶשְׂרִים וְנִחְמָשָׁה לְאֵלוֹל" (נחמיה ו, טו).¹⁰⁶

בסוגיות הללו שמא עדיף שלא להורות "הלכה",¹⁰⁷ ובוודאי שלא לפסול מטבע לשון שטבעו חכמים.

102 ראו בן עזרא, תשכ"א, עמ' ק, והערת ר"מ זיידל, תשמ"ו, עמ' 8, הערה 26, אודות הכתיב במל"ב ח, יז; כה, יז.

103 ראו, למשל, קבלי, 1999, עמ' 126.

104 ראו ויס, 1982, עמ' 232.

105 כגון קבלי (שם).

106 ראו ויס, שם, עמ' 231.

107 ראו רש"י, ברכות לג, ע"ב, ד"ה "הלכה".

פרק ה: הבחנות סמנטיות

בספרו "לשון מקרא ולשון חכמים", דן אבא בנדויד (תשכ"ז, עמ' 276–296) באריכות בסוגיית הבידולים הסמנטיים (כלומר, ההבחנות בין משמעויות של מילים) בלשון העברית. עם תמיכתו בתהליך של התפצלות משמעם, שעדיפה על גיבובי מילים וכפלי לשון, מסתייג בנדויד מהבחנות שווא:

מתקני הלשון לבתי הספר חייבים לדעת שבלשנות שימושית אין פירושה בלשנות למחצה. מלאכת הבלשנות חייבת להיעשות בכל חומרת הדיוק וחיפוש האמת שכל מדע דורש, ורק אחרי כן אפשר להחליט איך להשתמש בתוצאותיה... חייב המתקן לבוא בשם קריטריון מסוים, בשם מסורת עתיקה או בשם מנהג חדש, בצורכי הדיוק או בשיקול אסתטי – יהי הנימוק אשר יהיה, חובה לאומרו. אך אין לבלבל את הקריטריונים זה בזה... אל נא יעמעם על המסורת האחרת מעיני הקורא, אלא יביאנה ויסביר למה הוא מבטלה. אין לייצר הבחנות פסידו־היסטוריות ולהציגן כמדעיות על ידי נשיאת שם המקורות לשוא (עמ' 296).

להלן נדון בכמה הבחנות מסוג זה.

מה בין "אָמְנוֹת" ל"אָמְנוֹת"?

בדורנו התקבל בספרי הלימוד (למשל, בהטרוון, עמ' 16–17) ובמילונים (כגון מילון אבן שושן) הבידול הסמנטי בין "אָמְנוֹת" במשמע מלאכה, משלח יד, מקצוע, של "אָמְן" (כגון נגר וסנדלר), לבין "אָמְנוֹת" – יצירה שיש בה מחשבה, כשרון וטעם מעולה, מלאכת מחשבת, של "אָמְן" (כגון צִיָּר ומלחין). מסתבר שאין זו הבחנה מקורית, ושתי הצורות "אָמְנוֹת" ו"אָמְנוֹת" אינן אלא חלופות לאותה מילה עצמה. בשיטה הבבלית הקדומה לא היו חיטופי קמץ כפי השיטה הטברנית, ובמקומם היה קיבוץ בלבד. שתי השיטות משמשות זו בצד זו אף במקרא, בניקוד הטברני,¹⁰⁸ ובלשון

108 כשם שמצינו "אָמְנִים" (בראשית יח, יג) לצד "אָמְנִים" (רות ג, יב), קָרְבַּן לצד קָרְבַּן, ועוד (בנדויד, תשכ"ז, עמ' 291). בנושא זה קיצרתי כאן והארכתי במקום אחר (פרנק, תשע"א, עמ' 64–66).

חכמים מצוי יותר היסוד הבבלי (כגון: "הפֶּעַל" לעומת "הֶפֶּעַל" המקראי-טברני).

המילה "אומנות" מופיעה בעברית לראשונה בפי חז"ל, ומשמעותה הרגילה היא: עסק, מלאכה, עבודה, מְשַׁלַּח יד, מקצוע שבאמצעותו אדם מתפרנס.¹⁰⁹ בהתאם לכך נקראים בעלי מלאכה בפי חז"ל: "בעלי אומניות",¹¹⁰ או בשם הנפוץ יותר והקצר יותר:¹¹¹ "אומנין" או "אומנים".¹¹² ממשמע בסיסי זה של התיבה "אומנות" התרחב השימוש ב"אומנות" ועל שם אופן פעילותו של האומן המקצועי הושאל שם זה לכל מעשה קבוע ומנהג רגיל, וכן לעשיית דבר באופן מושכל, נאה ומשובח, במיומנות, במקצועיות ובמומחיות. לפיכך תובן לשון הברייתא (בבלי, שבת קלג, ע"ב): "הִתְנָאָה לַפְּנִיּוֹ בַּמְצוֹת: עֵשָׂה לַפְּנִיּוֹ... סֵפֶר תּוֹרָה נָאָה, וְכָתוּב בּוֹ לְשֵׁמוֹ בְּדִוּי נָאָה בְּקוֹלְמוֹס נָאָה בְּלַבָּר אֹמֵן". "לַבָּר אֹמֵן" אינו אלא סוֹפֵר מוֹמַחָה וּמְקַצְעֵי הַכּוֹתֵב בְּכַתֵּב בְּרוּר וְנָאָה "מַעֲשֵׂה אֹמֵן" (בבלי, מועד קטן י, ע"ב), "מַעֲשֵׂה יְדֵי אֶמְן"¹¹³ (שה"ש ז, ב). רש"י שם כותב במפורש: "אמן כמו אומן". וכן כתב ר' יעקב עמדין בפירושו למשנת "האומנין" (ברכות ב, ד):¹¹⁴

109 כגון בברייתא (בבלי, קידושין פב, ע"ב): "אשרי מי שרואה את הוריו באומנות מעולה... אשרי מי שאומנותו בסם, ואוי לו מי שאומנותו בורסקי... ילמד אדם לבנו אומנות נקיה וקלה".

110 "כל בעלי אומניות שברושלם עומדין לפנייהם ושואלין בשלומן" (בכורים ג, ג).

111 יש לעיין האם יש משמעות לשימוש בשם זה או אחר, והאם תכולת השם "אומן" שונה מתכולת השמות "בעל מלאכה" ו"בעל אומנות".

112 "האומנין קורין בראש האילן" (ברכות ב, ד) והפרק השישי של בבא מציעא: "השוכר את האומנין".

113 "אֶמְן" (אל"ף מנוקדת בקמץ קטן ומ"ם דגושה ומוטעמת) – כך הוא הנוסח שהדפיס הרב מרדכי ברויאר על פי כתב יד לנינגרד ומנחת שי. יש שהדפיסו ללא דגש ("אֶמְן" או "אֶמְן"). על צורה זו העיר ר' עמוס חכם (תשל"ד, על אתר, עמ' נט, הערה 4): "צורה מוזרה תמורת אֶמְן על משקל טַבַּח... ומסתבר ששאלה מאכדית ומקורה בשומרית".

114 לחם שמים על סדר זרעים, ירושלים תשל"ה, עמ' טו (הערותיי בסוגריים מרובעים; אפ"ר).

נראה שקריאת המלה באל"ף שרוק"ה [כלומר, מנוקדת בשורק: "האומנין"]. הנפרד מ'עֲשֵׂה יְדֵי אֶמֶן' בקמץ חטוף, המתחלף בקיבוץ [אֶמֶן או אומֶן]. ואין לקרותה [האומנין] בחול"ם [שהיא תנועה הקרובה יותר לצורת היחיד אֶמֶן' המתועדת במקרא, ומדוע לא? –] להבדיל בין ענין מלאכה שהוא הנרצה כאן, ובין ענין גידול ותרבות, כמו 'הָאֶמְנִים אֶחָאָב' (מל"ב י, א), 'פְּאֶשֶׁר יִשָּׂא הָאֶמֶן' (במדבר יא, יב) שהם חולמי"ם (כלומר, נקודים בחולם). אבל לשון אומנות שהוא ענין מלאכה עיקרו מלשון ארמי, וכ"ה בתרגום כל אומן ואומנות – שרוקי"ם.

יוצא מדברי היעב"ץ שאף על פי שבעברית המקראית מצאנו את צורת היחיד "אֶמֶן", והיינו חושבים לנקד על פיה גם את צורת הרבים "אֶמְנִים" (אל"ף בקמץ חטוף), יש לנקד בעברית של חז"ל "אֶמֶן" ו"אֶמְנִים", על פי הארמית, כדי להבדיל ולהרחק מצורת היחיד "אֶמֶן" ("... אַתְּ הַדָּסָה – אסתר ב, ז) ומצורת הרבים "אֶמְנִים", שהוראתם שונה.¹¹⁵ לאור האמור, אפשר להותיר את הבידול בין "אֶמְנִים" ובין "אֶמֶן" בלשון הדיבור, לשם הבהרה חד-משמעית של הנאמר. עם זאת, ראוי לזכור ולפרסם שאין בידול זה "מקודש" כתורה מסיני, ואין לו בסיס לא בלשון המקרא ולא בלשון חכמים. יש להקפיד שבידול זה בעברית החדשה לא יחדור מלשון הדיבור אל הבנתנו ואל אופן קריאתנו את לשון המקרא¹¹⁶ ואת לשון חז"ל.¹¹⁷

מה בין "אפוא" ל"איפה"?

המילים "אפוא" ו"איפה" מופיעות במקרא, ואף שאינן "הומוגרפיות" (= שוות צורה), הרי הן "הומופוניות" (= שוות צליל), כלומר, הן נהגות

115 ולדעתו אין להסתפק בשינוי הניקוד של המ"ם.

116 לשאלה זו חשיבות הלכתית במקרה שהקורא מגילת שיר השירים טועה וקורא מ'עֲשֵׂה יְדֵי אֶמֶן' (עיינו שו"ע, או"ח, קמב, א). מי שאמון על הבידול שבמילונים יסבור שזוהי טעות המשנה משמעות!

117 ייתכן לנקד בספרות חז"ל כריעב"ץ הנ"ל, אך כנרמז לעיל אין הכרח בכך. וראו בעניין זה גם בנדויד, תשכ"ז, עמ' 291: "המורה... אֶל יטעה את התלמיד לחשוב שבתנ"ך מנוקד אֶמֶן ולא אומן מפני ששם נתכוונו לארטיסט ולא למומחה. אין זה מרבה ידיעות בלשון אלא מסלף אותן".

באופן זהה לגמרי.¹¹⁸ מבחינת המשמעות נחלקו דעות מפרשי המקרא האם "אָפּוּא" ו"אֵיפּה" נבדלות זו מזו, ולכל אחת הגדרה משלה.

רש"י, אבן-עזרא ורד"ק סבורים שמדובר במילה אחת בעלת כתיבים שונים, ולמילה זו כמה הוראות.¹¹⁹ הואיל ומדובר במילה אחת, מובנים החילופים המרובים בין "אֵיפּה" ל"אָפּוּא" בדברי חז"ל ובדברי רבותינו הראשונים, שהרי אין לשינוי הכתיב משמעות שונה.

ברם, יש מבחינים בין "אֵיפּה" המתפקדת בכל המקרא כמילת שאלה, לבין "אָפּוּא" המשמשת כמילת קישור וחיבור או כמילת הדגשה לחיזוק האמור ולתיקון הלשון (ואפשר להבין את המשפט גם בלעדיו). הבחנה סמנטית זו הוגדרה לראשונה על ידי פרשן המקרא האיטלקי ר' מנחם ב"ר שלמה, בספרו "שכל טוב" (בשנת ד'תתצט – 1139), וכעבור כארבע מאות שנה נתפרסם פירוש זה על ידי פרשן המקרא האיטלקי ר' עובדיה ספורנו בפירושו לבראשית כז, לג.

הבחנה זו אומצה בעברית החדשה (וטוב שכך), ובמילונים ובספרי לימוד הלשון העברית מופיעה שיטה זו בלבד. הכרעה חד-משמעית זו בלשון ימינו והתעלמות מדעת הראשונים שלעיל גרמה ליצחק אבינרי "להיתפס לחומרה" זו ולהאשים את המאחדים "איפה" ו"אפוא" בשיבוש הלשון. זו לשונו:

118 כלשון רד"ק (ספר השרשים, ערך איף): "החלפת המלה בכתיבה, אבל בקריאה היא אחת". לפי מסורת כל עדות ישראל, כשם שאין הבדל בין הגיית חולם מלא להגיית חולם חסר כך אין שום הבדל בין הגיית צירי מלא להגיית צירי חסר (להוציא מדעת קצת, חדשים מקרוב באו, המוסיפים לפעמים יו"ד עיצורית בצירי מלא, ואכמ"ל). אף ההטעמה בשתייהן צריכה להיות זהה – בהברה האחרונה ("מלרע"). אמנם, כיום נוהגים רוב דוברי העברית להבדיל בין "אָפּוּא" במלרע, לבין מילת השאלה "אֵיפּה" במלעיל. אף שבידול זה נוח להבהרת לשון הדיבור, ראוי לזכור שאין לבידול זה בסיס בלשון המקורות, ויש להקפיד שבידול זה לא יחדור מלשון הדיבור אל קריאת התורה.

119 גם מילת שאלה ביחס למקום, גם מילת שאלה על תכונה ומראָה, וגם תואר הפועל במשמעות "עֲפָה". אקצר כאן בהבאת המקורות הואיל והרחבתי בסוגיה זו במקום אחר (פרנק, תש"ע, עמ' 37–41).

רבים טועים וכותבים 'אִיפֶה' בשעה שכוונתם ל'אָפּוּא'... על המשתבשים לכתוב 'אִיפֶה' במקום 'אָפּוּא' אני קורא מקרא שפתוב (דברים כה, יד) 'לא יִהְיֶה לְךָ בְּכִיתָךְ אִיפֶה וְאִפּוּא'... טשטוש התחומים בין 'אִיפֶה' ל'אָפּוּא' ישן נושן הוא, ואף חז"ל לא נזהרו בזה (עמ' 30).

גם אם אפשר להכריע במחלוקת מפרשי המקרא כדעת הספורנו, אין לדון לחובה את חז"ל, רש"י, ראב"ע ורד"ק, ולהגדיר את שיטתם כשיבוש וטעות (אבינרי, תשמ"ה, עמודה פ).

כיוצא בדבר, גם אם בלשון ימינו ראוי לכתחילה לאמץ את הבידול השימושי והיעיל בין "איפה" ל"אפוא", יש מקום להקל ("בדיעבד") למי שהתבלבלו ביניהם בכתבתו.¹²⁰

מה בין "פכר" ל"פרך"?

"טעות" נוספת שאף כנגדה מתריע יצחק אבינרי (תשכ"ה) היא החילוף בין "פכר" ו"פרך":

יש טועים ובין פכר לפרך מתחלף להם: 'פרצה בבכי ופירכה את ידיה' [במקום לכתוב 'פכרה'; אפ"ר]... פורך ומפרך הוא לשון שבירה... לא כן פוכר, שענינו חבוק ושלוה האצבעות מחמת צער. פ'על זה מצוי בתלמוד בארמית ורמוז הוא במקרא בשם הפרטי 'פְּכַרְתַּת הַצְּבָיִים' (עזרא ב, נז). יתכן שהטועים נקטו לשון פרך בעקבות יידיש" (עמ' 465).

ברם, נראה כי אין כאן טעות. כבר חז"ל (בוודאי בני ארץ ישראל) ראו בשורשים אלו בני תמורה והחלפה. נפנה אל מקור הפכירה בתלמוד הבבלי (שבת י, ע"א). הסוגיה דנה בהופעה החיצונית של מי שעומד בתפילה לפני רבש"ע. וכך מעיד רב אשי על הנהגתו של רב כהנא:

אמר רב אשי: חזינא ליה לרב כהנא: כי איכא צערא בעלמא – שְׂדֵי גְלִימִיה וּפְכַר יְדֵיהּ וּמְצָלִי, אמר: כעבדא קָמִי מְרִייה. כי איכא שלמא – לביש ומתכסי ומתעטף וּמְצָלִי, אמר: הכון לקראת אלהיך ישראל.

120 ראו לעיל שאין ממש בבידול בהגיית "אָפּוּא" ו"אִיפֶה".

מהי אותה "פכירת ידים" של רב כהנא בשעת תפילתו, שבאה לבטא כלפי חוץ את שעבוד לפו אל מרותו של רבון העולם? שורש פכ"ר מתועד בארמית הבבלית רק כאן, ולכן כדי להבין את משמעותו המדויקת של "פכר", כדאי להיעזר בניבים ארמיים אחרים. השורש לא נמצא בארמית המקראית, אך מצאנוהו בתרגומי המקרא לארמית, בארמית הארץ ישראלית ובארמית הסורית, כדלהלן. נעיין בפירושו רש"י על אתר: "פכר ידיה – חובק ידיו באצבעותיו, מרצי"ר בלע"ז, כאדם המצטער מאימת רבו".¹²¹ ייתכן ללמוד מכאן שמשמעות שורש פכ"ר הארמי מקבילה לשורש חב"ק העברי. תימוכין להבנה זו יש בארמית הסורית.¹²²

ברם, ניתן לפרש כי לפנינו דוגמה לפירוש רש"י שאיננו מילולי, אלא ענייני בלבד.¹²³ אין כוונת רש"י לטעון כי משמעותו המילולית של הפעל "פכר" הוא "חובק". מסתבר כי שורש פכ"ר הארמי מקביל באופן מילולי לשורש שב"ר העברי, כמו שורש פר"כ, "אחיו התאום" (על ידי שיכול אותיות), המצוי גם בארמית¹²⁴ וגם בעברית.¹²⁵ כוונת רש"י לבאר מהי

121 צ"ע כיצד בדיוק מתבצע חיבוק אצבעות זה. מלשון ערוך השלחן, או"ח, סימן צא, ז: "חובק אצבעות ידיו זה בשל זה", משמע שמצמיד כפות הידים, ומכופף אצבעות ימין על גב יד שמאל ואצבעות שמאל על גב יד ימין, כך שהאצבעות שלובות וקלועות לסירוגין זו בזו. אגב, כפי שמוער שם, "יש ליהזר שלא לחבוק אצבעותיו בעת שלום, כי בזה מוריד דין על עצמו" (בניגוד למסופר בתלמוד שם על רבא!).

122 ברוח זו כתב אמו"ר, הרב יצחק פרנק, את הערך "פכר" במילונו התלמודי (בהכנה; לעת עתה זמין במרשתת ב"פורטל הדף היומי": <http://www.daf-yomi.com/content.aspx?PageId=26>).

123 בכמה מקומות שרש"י מפרש ביטוי במקרא או בתלמוד יש להסתפק האם לראות בהם פרשנות מקומית בלבד, או שמא כוונתו לרמוז ללומד על המשמעות המילונית ואף על גזרונה של המילה.

124 שורש זה רווח בארמית של הבבלי, הן במשמעות של שבירה פיזית ("דהבא פריכא" – בבלי, כתובות סז, ע"א), והן במשמעות של שבירה מופשטת, כלומר קושיא או סתירה ("פריך רב אחאי", "פריכא").

125 "וַיַּעֲבְדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפֶגְרָן" (שמות א, יג). רש"י: "בפרך – בעבודה קשה, המפרכת את הגוף ומשברתו". וכן רשב"ם, שם: "בפרך – לשון שברון הוא. בתלמוד: מפרכין באגוזים". מובאה תלמודית זו איננה קיימת בדפוסים שלנו. ייתכן שגרס כך בבבלי, שבת קטו, א, שם נדפס "מפצעין באגוזים ומפרכסין ברימונים", ויש גורסים:

”פכירה” (=שבירה) זו באופן מעשי: כיפוף אצבעות הידים וחיבוקן באופן הנ”ל, וכך נראות הידים כאילו שָׁבְרוּם ופרכום. סיוע להבנה זו ברש”י יש להביא מלשון דומה של רש”י בפירושו לאיכה א, יז: ”כאדם המצטער שחובק את ידיו ומשברם”.

ואכן שורש פכ”ר נמצא במשמעות זו כמה פעמים בארמית של התרגומים הארץ-ישראליים לתורה,¹²⁶ ובלשון העברית בבראשית רבה, כגון (פרשה כג, ה): ”תחת הבל כי הרגו קין – מחטייה של הבל נהרג קין; לשני אילנות שהיו סמוכין זה לזה פְּכָה רוח את אחד מהן ונפל על חבירו ופָּכְרוּ”.¹²⁷ ייתכן שגם בארמית הבבלית משמש פכ”ר חלופה שוות משמעות (“אלטרנטיבה” בלעז) בהוראת שבירה.¹²⁸

מכל מקום, איך שלא נפרש את ”פכר” שבארמית הבבלית, הָרַאִינוּ לדעת כי המחליף ”פכירה” ב”פריכה”, יש לו ”אילן רבה” (היינו לשון מדרש רבה) להיתלות בו. גם כאן מובן הרצון לקבוע בלשוננו בידול סמנטי ולהגדיר לכל צורה משמעות ייחודית וקבועה. אך הבחנה זו לא ניתנה לנו מסיני, ולאור התקדימים בלשון חכמים אין לפסול על הסף את המתבלבל ו”פורך” את ידיו במקום ”לפכור” אותן.

”ומפרכין ברמונים” (ר”ח וילק”ש). שורש זה מצוי בלשון חכמים במקומות נוספים, כגון בבכורות ו, א: ”יבשה שתהא נפרכת”, ובבבלי, ראש השנה יג, ע”ב: ”שעשוין פרכין פרכין”. מכאן קצרה הדרך לשם התואר ”פריך” שבלשון ימינו. 126 המילונים לארמית (כגון הערוך, ערך פכר 2) מביאים תרגומים משורש זה למילים: ”הָרַס” (שמות כג, כד), ”פָּכְרוּ” (שמות לב, ב), ו”לְפָרוּץ” (קהלת ג, ג).

127 מקור זה מובא על ידי רבי נתן מרומא יחד עם מקורות נוספים (כגון בראשית רבה, פרשה סז, ואיכה רבה, פרשה ה, לפי נוסח מהדורת ר”ש בובר) בערוך, ערך פכר 2, במשמע ”שבירה”. לעומת זאת, את הסוגיה הנ”ל במסכת שבת מביא הערוך בערך פכר 1 יחד עם תרגום משלי ה, כב: ”עֲוֹנוֹתָיו יִלְכְּדוּ אֶת הַרְשָׁע וּבְחַבְלֵי חַטָּאתוֹ יִתְמָךְ” – ”ובחבלי דחטוי יתפכר”, ואינו מפרש. ההפרדה לשני ערכים יכולה ללמד כי לדעת הערוך אין לפרש ש”פְּכָר יָדֵיהָ” הוא לשון שבירה. מהחיבור עם ”יתפכר” משמע שמדובר בהסתככות ופיתול.

128 וראו דברי מו”ר הרב משה צוריאל על אתר, בספרו ”לקט פרושי אגדה”, כרך א, עמ’ 315 (לעת עתה זמין במרשתת באתר ”ארכיון מענה לשון”).

ספר

מורה השפה

מכיל כללי הדקדוק על דרך שאלות ותשובות

מסלה חדשה

להורות לילדי ישרון דרך קצרה

מאת

אברהם הזקיה ביב'אס ס"ט

מורה שפת עבר בבית הספר כעת בטאטאר-באזארג'יק

שנת תרומה לה' לפ"ק.

נו פואירי סיר איסטאנפאדו די אוטרו סין ליסניסיה דיל אוטור.

פה טאטאר-באזארג'יק יע"א.

נדפס בדפוס אברהם ן דוד אלקאלאי, פרעסבורג.

”יש לי יום-יום חג” – האם כל חג הוא ”חג”?

במקורותינו הקדומים נתייחד השם ”חג” למועדים וזמנים שבהם יש להקריב קרבן חגיגה.¹²⁹ כמה הלכות תלויות בהגדרה המדויקת של השם ”חג”, כגון האם יש לומר ”חג” בתפילות בשמיני עצרת,¹³⁰ וכגון ההלכה בשולחן ערוך ”מותר לישא אשה בפורים” (או”ח, תרצו, ח), המתבססת על העובדה שפורים אינו נקרא ”חג”,¹³¹ כמוסבר ב”בית יוסף” על אתר:

כתב הרשב”א (שו”ת ח”ג סי’ רעו) שְׁאַלְתָּ אִם מוֹתֵר לִישֵׁא אִשָּׁה בַּפּוּרִים. מִסְתַּבְּרָא שֶׁהוּא מוֹתֵר דְּוְשִׁמְחָתָּ בְּחֻגְגָּא כְּתִיב (דברים טז, יד) – בְּחֻגְגָּא וְלֹא בַּאֲשֶׁתְךָ (בבלי מו”ק ח, ע”ב); אבל בפורים מותר...

ומה המצב בלשון הדיבור בימינו? הגדרתו הראשונה של מילון אבן שושן ל”חג” היא: ”יום טוב, יום שמחה שנקבע לזכר מאורע חשוב, לאומי או דתי”, ובין ערכי המשנה נמצא: ”חג האורים, חג החנוכה”. כמו כן, סדרת ספרי הלכה העוסקת בכל מועדי ישראל, כולל חנוכה ופורים (מאת הרמ”מ קארפ), נקראת בשם ”הלכות חג בחג”.¹³²

129 ראו רלב”ג, שמות יב, יד.

130 ראו שולחן ערוך, או”ח, סימן תרסח; ברכי יוסף, ס”ק א; שערי תשובה, ס”ק ב.

131 העירני הרב ד”ר מרדכי הלפרין כי בתחילת מאמרו של הגרש”י זוין על פורים המשולש בהלכה (פורסם בשנת תשל”ד על ידי האגף לתרבות תורנית בעיריית ירושלים, בתוך חוברת ”דינים ומנהגים על פורים המשולש וערב פסח שחל בשבת”) הוא מצדיק את הכינוי ”חג הפורים” כך: ”רב סעדיה גאון בסידורו, עמ’ קלא, כולל את פורים במערכת החגים”. ברם, המעיין בסידור רס”ג יבחין כי במקור הערבי נכתב שפורים הוא אחד ”מסבע אל עיאר”, כלומר אחד משבעת המועדים, אך אין מכאן ראייה לכלול את פורים במערכת ה”חגים”.

132 בביטוי תלמודי זה משמעות ”חג” היא ”חג הסוכות”: ”משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשיין בענינו של יום: הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, והלכות חג בחג” (בבלי, מגילה ד, ע”א). כיו”ב, נקראות שתי סדרות ספרי הלכה על מועדי ישראל, כולל חנוכה ופורים, בשם ”מקראי קדש” (הראשונה מאת הגרצ”פ פראנק זצ”ל והשנייה מאת ר’ משה הררי נ”י). יש לציין שאפילו ראשי חדשים הנזכרים בתורה לא זכו לשם זה בלשון התורה (מכילתא, פרשת בא, ריש פרשה ט). ברם, לשון תורה לחוד ולשון מחברים אחרונים לחוד.

ואולם, יש דווקנים הנמנעים מלברך "חג שמח" בחנוכה ובשאר מועדים שאין בהם קרבן חגיגה. אם כן, כיצד מברכין? "חנוכה שמח". אך גם על כך יוצא קצף הנקרנין, המעירים שהואיל וחנוכה לשון נקבה, יש לומר "חנוכה שמחה"! ויש מהדרין לברך "חנוכה לשמחה" (על דרך לשון "מועדים לשמחה"). כיו"ב יש מדקדקים בפורים לברך "פורים שמחים"! אך נראה כי אפשר להכשיר את כל הברכות האלה: "חנוכה שמח" הרי הוא כעין מקרא קצר: "[חג] חנוכה שמח" (ומי שלא נוח לו עם המילה "חג", אז: "[יום] חנוכה שמח"). וכך כתב אבינרי: "שמות החגים ישמשו לעולם בלשון זכר, ואפילו אם השם עצמו הוא לשון נקבה או רבים, למשל: פורים שמח, סוכות נעים, החנוכה עבר מהר"¹³³ (עמ' 170). גם ברכת "חג שמח" כשרה לבוא בקהל,¹³⁴ אף על חג שאין בו שום קרבן, שהרי "לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, וכל שכן לשון בני אדם לחוד"¹³⁵. ומה בדבר חגי אומות העולם? האם גם עליהם ראוי לפרוס את השם "חג"? אף על פי ששגור בפי רבים "חג המולד",¹³⁶ נראים דבריו של אבינרי (תשכ"ה):

אבותינו נהגו בגולה לקרוא לחגי הנוצרים בשם 'חגא',¹³⁷ לגנאי... גם במסכת עבודה זרה (דף י"א, ב) נקרא חג הערביים בלשון נקבה: 'חגתא דטייעי'... (עמ' 171).

אבותינו כפופי הגוף, קוממיות היתה בנשמתם, ותמיד הביטו על הגוי מלמעלה למטה... בנגוד גמור לרבים מן העם היושב בציון, המבקשים להתלעז ולהיות כגויים גמורים לכל דבר ולמלא כרסם בתרבות לא לנו... נשמור, אפוא, על ה'חגא' אשר הנחילונו אבותינו: בלעגם ובהתולם צונו לנו את החיים.

133 ובעמ' 319 שם הוכיח כך מהתלמוד הירושלמי (ביכורים פ"א ה"ו): "הפרישן קודם לחנוכה, ועבר עליהן חנוכה", ולא "ועברה"!

134 עיין בדברי אבינרי (תשכ"ה, עמ' 170) המגן על ברכה זו מפני התקפות אחרות.

135 קביעה זו, שהיא הרחבה של דברי רבי יוחנן הנ"ל במבוא, נמצאת בדברי ראשונים ואחרונים, כגון: שו"ת דברי יציב, אה"ע, סימן פה.

136 ואפילו אצל הגר"ע יוסף מצאנו לשון זו (שו"ת יביע אומר, ח"ז, יו"ד, סימן כ).

137 על פי ישעיה יט, יז: "וְהִיְתָה אֲדָמַת יְהוּדָה לְמִצְרַיִם לְחָגָא, וְכָפִי שְׁמַעִיר אֲבָן שׁוֹשֵׁן בְּמִילוֹנוֹ (ערך "חגא"), במבטא ישראלי יש לקרוא "חוגא" (נקוד בקמץ חטוף).

כאן המקום להעיר על מנהגם של קדמונינו לכנות בדרך גנאי¹³⁸ את חגי הגוים: "יום אֵיִדִם" (כאמור בשירת האזינו: דברים לב, לה) וכן "אידיהן", או "עידיהן" (נוסחאות רב ושמואל בפתחת מסכת עבודה זרה, כמובא בתלמוד הבבלי ב, ע"א). על זלזול זה, כצפוי, לא עברה הצנזורה הנוצרית לסדר היום, ובדרך כלל היא החזיקה בנוסח המכובד יותר: "חג"¹³⁹. מן הראוי לזנוח את הרגלי הלשון שנכפו עלינו בגלות ולהחזיר עטרה ליושנה, להבדיל בין הקודש ובין החול, בין הטמא ובין הטהור ובין ישראל לעמים.¹⁴⁰

סיכום

עסקנו בכמה סוגיות שרבים "שוגים" בהן, וממילא רבים ה"דווקנין" (ויש אומרים: "נקרנים") המעירים על "טעויות" אלה, והראינו פנים להקל בהן. כך עשינו בעיון בכללי השווא הנע, שבו הצבענו על כך שכלל ג (שווא שלאחר תנועה גדולה) שנוי במחלוקת הקדמונים, ואף אין הוא אחד מהשוואים המונעים כיום במבטא הישראלי, ורבים חריגיו. לפיכך המלצנו למורים לסייג כלל זה או להשתיקו.

וכך היא גישתנו גם בשאלת היחס לצורות יחידאיות במקרא (כמו מילת היחס "אותכם", יהושע כג, טו) ולמסורות לשון שאינן מקובלות כיום (כמו מילת השלילה "אי", בניקודה העתיק בצירי: "אי"). באשר לשגיאה

138 כינויי גנאי, לעג וזלזול בעבודה זרה נועדו לסייע במיגור השפעתה, בהתאם למצוות התורה לאַבְד עבודה זרה, "והכוונה שלא נניח רושם לעבודה זרה, ועל זה נאמר (דברים יב, ב) "אֲבַד תֶּאֱבְדוּן אֶת כָּל הַמְקוֹמוֹת אֲשֶׁר עִבְדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם... מִשְׁרְשֵׁי הַמִּצְוָה לַמַּחֲוֹת שֵׁם עֲבוֹדָה זָרָה וְכָל זְכָרָה מִן הָעוֹלָם, (ספר החינוך מצוה תל"ו). כך נהגו נביאי ישראל (וַיִּהְיֶה הַיּוֹם אֶלְיָהוּ; מל"א יח, כז, כמובא בקיצור שולחן ערוך, ל, ו), וכן הורונו חז"ל (בבלי, מגילה כה, ע"ב) ופוסקי ההלכה (כגון שו"ת אגרות משה, חלק יו"ד, ב, סימן נג).

139 "ביום אידם" (בבלי, ערובין פ, ע"א; אגב, בפירוש ר"ח על אתר לא שובש הנוסח המקורי); "יום איד" (פירוש רש"י שבת כט, ע"ב, ד"ה "מפני נכרים", ועוד) "אד" (רמב"ם, הלכות עבודה זרה פ"ט ה"ה, ובכל אותו הפרק).

140 על פי ויקרא י, י, ונוסח ההבדלה שתיקנו חז"ל למוצאי שבת.

הרווחת כיום "אותכם", הסקנו שגם אם לכתחילה יש ללכת בדיבורנו ובכתיבתנו בדרך המלך, אין להיחפז לפסול לגמרי צורות יחידאיות שיש להן היגיון. "תנו לחריגים לחיות"! בדומה לכך טעמנו מחומרה לשונית עתיקה המחייבת לבטא את מילת השלילה "אי" בחיריק. תיקון לשוני זה דחק במרוצת הדורות מסורת לשון מוצקה מאוד, וכיום שיטת המחמירים מאיימת למחות כליל את זכרה של "אי אפשר" בצירי, ה"מוטעית". סוגיה זו מעלה את שאלת המגע בין לשון התפילה ולשון הדיבור והשפעותיו.

עוד הודגמו מספר תופעות לשוניות מתחום תורת הצורות שאינן תואמות את ה"כלל" הדקדוקי הנלמד בבית הספר: שימוש בצורות עתיד למטרת ציווי, הרווח בכל רובדי הלשון, צורות ציווי "הפְּעִיל" (במקום הצורה הרווחת "הפְּעֵל") וחילופים בין גזרת ל"א ול"י (כמו "נרָאָה" במקום "נרָאָה", בזמן הווה) ובין משקל פְּעַל למשקל פְּעַל בכניין קל. תופעות אלו נדירות בלשון המקרא, ונפוצות יותר בלשון חכמים, אך עצם קיומם של חריגים אלו יכול להצדיק צורות כאלו בלשון התפילה ובלשון הדיבור. כן דנו בדקדוקים מחמירים מתחום שם המספר ובאופן ציון התאריך.

בסוגיית הבידולים הסמנטיים ("אפוא" / "איפה"; "פכר" / "פרך"; "אָמְנוֹת" / "אָמְנוֹת"; ומשמעיו השונים של "חג") הצבענו על כמה חסרונות שיש בהבחנות המקובלות. אף אם נוה לאמץ הבחנות אלו, יש להבהיר שבידולים אלו נועדו לצרכינו, אך אינם מוכרחים בלשון המקורות. לסיום, אשוב ואבהיר כי למרות קריאתי ליותר גמישות לשונית, אין כוונתי ללכת לקיצוניות השנייה ולעודד חירות של הפקר ושל פריצת גדר בלשון ולסנגר על כל שיבוש וסטייה בלשון הרחוב. מובן שיש לשמור על צביונה של העברית וללכת בדרכים הסלולות כבר בלשון העברית לרבדיה, כמאמר החכם מכל אדם: "צָאִי לְךָ בְּעֶקְבֵי הַצֵּאָן" (שה"ש א, ח). דווקא מתוך אהבה וקנאה ללשון העברית והכרת רבגוניותה יש לערער על הדווקנים המחמירים ומתקנים בנושאים שצינינו (וכל כיוצא בהם; ואידך

זיל גמור (!). את "שוט הלשון" (על פי איוב ה, כא) יש לנצור לטעיות שיש בהן ממש לכל הדעות.¹⁴¹

מקורות

ספרות חז"ל, ספרות ימי הביניים וחיבורים תורניים (לפי א"ב של שמות החיבורים):

לוח ארש לר' יעקב מעמדין, מהד' הרב ד' יצחקי. טורונטו: אוצרנו, תשס"א.

מחברת מנחם לרבנו מנחם בן סרוק הספרדי, מהד' צ' פיליפאווסקי. לונדון 1854.

משנה, כ"י קאופמן A50 = גרסה דיגיטלית צבעונית באתר ספריית האקדמיה למדעים של הונגריה: <http://kaufmann.mtak.hu/en/ms50>

סדר עבודת ישראל [...] מחובר ומסודר [...] על ידי יצחק בן אריה יוסף דב המכונה זליגמן בער. רדלהיים תרכ"ח.

סידור מה"ר שבתי סופר ב"ר יצחק מפרעמישלא תלמיד הלבוש: יוצא לאור ע"פ כ"י בית הדין בלונדון, מהד' הרב י' סץ, הרב ד' יצחקי והרב ד' וסלמן. בלטימור תשמ"ז – תשס"ב.

סידור כנסת הגדולה השלם: נוסח שאמי [...] של מורנו [...] רבי יוסף בן יעקב צובידי, ערוך בידי יוסף עראקי ואדם בן נון. בני ברק: מכון שתילי זתים, תשס"ח.

סידור עוד יוסף חי השלם כמנהג הספרדים ובני עדות המזרח לפי [...] האר"י והרש"ש [...] *כמוהו ר' יוסף חיים [...]* וצרפתי [...] *קונטרס קול יעקב*. ערוך בידי יוסף חיים מזרחי. ירושלים: בהוצאת יוסף חיים מזרחי ובני ביתו, תשס"ז.

סידור קול אליהו על פי פסקי הראשון לציון הגר"מ אליהו. ירושלים: דרכי הוראה לרבנים, תשס"ב.

סידור רינת ישראל נוסח הספרדים ועדות המזרח: על פי רשימות כת"י החכם ר' עמרם אבורביע זצ"ל, ערוך בידי שלמה טל. ירושלים: מורשת, מהדורה ראשונה: תשל"ו; מהדורה שנייה, תשמ"ב.

סידור תפילה איטאליאני, בהוצאת דוד יצחק פאנצייירי. רומא תשי"ג.

ספר הרקמה לר' יונה אבן ג'נאח, בתרגומו העברי של ר' יהודה אבן תבון, מהד' מ' וילנסקי מ' וד' טנא. ירושלים תשכ"ד.

141 יש גם לתת את הדעת (ואת הרגש) לשאלת "כבוד הבריות" (וגם תלמידים בכלל זה...) בכל הקשור להערה ביקורתית לחבר, לתלמיד, למורה או לסתם אדם זר, על שיבוש בלשונו (ראה שיטת "בעל המנהיג" המובאת בטור או"ח, סימן קמב).

ספר שערי תפלה: יסדו [...] המדקדק הגדול מהור"ר שלמה זלמן [...] בן כהח"ר יהודה ליב כ"ץ זלה"ה מק"ק העגא, בתוך: לוח ארש לר' יעקב מעמדין (עמ' רטו–שה). מהר' הרב ד' יצחקי. טורונטו: אוצרנו, תשס"א (דפוס ראשון: יעסניץ, ה'ת"פ).
פירוש המשניות לרמב"ם, מהר' הרב י' קאפח. ירושלים תשכ"ג.

מחקרים וספרי לימוד:

- אבינרי, י' (תשכ"ה). יד הלשון. תל אביב: יזרעאל.
- _____ (תשמ"ה). היכל רש"י, כרך שני: הלשון של רש"י ומילון הפירושים. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- בהט, י', ורון, מ' (תשכ"ה). ודייק. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- בן עזרא ע' (תשכ"א). המספר היסודי. בתוך: י"ל מימון (עורך), ספר יובל לכבוד הרב ד"ר שמעון פדרבוש. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- בנודיד, א' (תשכ"ז). לשון מקרא ולשון חכמים. תל אביב: דביר.
- בריאשר, מ' (תשנ"ב). לשון חכמים: דברי מבוא. בתוך: הנ"ל (עורך), ספר היוכל לרב מרדכי ברויאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות (עמ' 657–688). ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- _____ (תשס"ט). מחקרים בלשון חכמים, ב. ירושלים: מוסד ביאליק.
- ברויאר, י' (תשס"ב). העברית בתלמוד הבבלי לפי כתבי היד של מסכת פסחים. ירושלים: מאגנס.
- ברגריין, נ' (תשנ"ה). כלל ה' של ר' אליהו בחור. בתוך: י' הקלמן (עורך), עיונים בלשון העברית. ירושלים: האקדמיה ללשון העברית.
- ויס, ר' (1982). בשוט לשון: מחדשים, חידושים, שימושים, שיבושים. ירושלים: קרית ספר. זיידל, מ' (תשמ"ו). חקרי לשון. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- חכם, ע' (תשל"ד). תנ"ך עם פירוש דעת מקרא – שיר השירים. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- חרל"פ, ל"ר (תש"ע). יחסו של ר' אברהם אבן עזרא ללשון חכמים. בתוך: א' חזן וז' לבנת (עורכים), לשון חכמים והתחומים הנושקים לה: מבחר מאמרים לכבוד שמעון שרביט (עמ' 317–331). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- יצחקי, הרב ד' (תשס"א). לוח ארש לר' יעקב מעמדין. טורונטו: אוצרנו.
- כהן, ח"א (תשס"ט). קביעות תקן בלשון: חדשים גם ישנים. בתוך: הנ"ל (עורך), מאתיים וחמישים שנות עברית חדשה (עמ' 33–54). ירושלים: האקדמיה ללשון העברית.
- לוינגר, י' (תשס"ד). על הגיית "חיים ארוכים": כ"ף רפה או דגושה בתפילת רב. המען, מד (א), עמ' 57–64.

נצר נ' (תש"ן). קביעת שרשים מקראיים על פי לשון חכמים. בתוך: ש' שרביט ומ"צ קדרי (עורכים), *מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית מוקדשים לזכרו של ד"ר מנחם מודשת* (עמ' 125–133). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.

סיון, ר' (1990). *הויות וחוויות בלשוננו המתחדשת*. ירושלים: הוצאת אלחנן רובינשטיין.

פרנק, א' (תשס"ט). עשרים ואחד או אחד ועשרים? *המעין*, מד (ג), עמ' 25–42.

——— (תש"ע). אַימא לי איזי, ואמרי לה פדי. *המעין*, נ (ב), עמ' 35–45.

——— (תשע"א). "תורתו אומנותו": מלשון חז"ל ועד לשון ימינו. *המעין*, נא (ב), עמ' 63–77.

קבלי, ר' (1999). *להבין לתרגל ולדעת: ידיעת הלשון הבנה והבעה*. אבן יהודה: רכס הוצאה לאור פרויקטים חינוכיים בע"מ.

קיל, י' (תשמ"ט). *תנ"ך עם פירוש דעת מקרא, מלכים*. ירושלים: מוסד הרב קוק.

שרביט, ש' (תש"ן). שמות כפולי צורה בריבוי בלשון התנאים. *מחקרים בלשון*, ד, עמ' 335–373.

שרעבי, י', וגנאל, נ' (2008). *בין המילה לטקסט: עברית הבנה הבעה ולשון – שאלון א, ספר לימוד ותרגול*. מושב שחר וגבעת שמואל: שרי הוצאה לאור וגנאל ספרים.