

# עיונים בלשון חכמים

תקצירי ההרצאות לסדנה על הנושא

דקדוק לשון חכמים ומילונה

וביבליוגרפיה נרחבת

המכון ללימודים מתקדמים  
האוניברסיטה העברית בירושלים



אלול תשנ"ו



הספרייה הלאומית  
S 97 A 2105  
לשון חכמים ומילונה ( 1996 : ירושלים /  
וכמים

C. 1



1731292-10

הספרייה הלאומית  
S 97 A 2105

עיונים בלשון חכמים /

C.1



1731292-10



60984 81800

ב. ממסורת הקריאה הקדם אשכנזית הביא אלדר מקרים לא מעטים שבהם צורת הנטייה זהה לצורת הנפרד; בכלל זה גם צורות שיש בהן תנועה מלאה של הנפרד במקום שווא, כגון גִּלְיוֹן ספר. הוא מציין כי ליד הצורות המלאות יש צורות בתנועה חטופה, כדִּין.

ג. מן הארמית של הבבלי כהגייתה כפי בני תימן הביא מורג צורות פועל שבהן השווא הגוי i: לִישָׁר (במקום לְשָׁר), לִיבְרָכוּ, בהשפעת תנועת i של אית"ן בכניינים האחרים, קל, אֲתַפְּעַל וְאֲתַפְּעַל.

ד. צורות הפסק בהקשר של לשון חכמים

מקובל לעסוק בצורות ההפסק כדי ללמוד מהן על הטעמת המילה. בדרך כלל נדונו הצורות הללו מנקודת הראייה הזאת ולא מנקודת ראות השווא שהיה בהן לשעבר, אף כי איכות השווא בלשון חכמים נדונה במחקרים הרבה. דומני שלאור ממצא השומרונים ומסורות אחרות יש ללמוד מן הצורות הללו לא רק על ההטעמה אלא גם על ביצוע השווא. בכולן איכות התנועה שצמחה מן השווא (ברור שהצורות הללו אינן צורות ההפסק המקוריות, אלא הן מאוחרות) זהה לאיכות תנועת המערכת. הטעמת הוּפְעָלָה / הוּפְעָלוּ מוקשת אמנם מצורת הבניין הפעיל, אולם תנועת עי"ן הפועל שצמחה מן השווא מוקשת מצורת הַפְּעַל ודומיה. כך מוטב לדעתי לפרש את הפעלים שליטת בראשון מכ"י פריס, שהוא "עדות חשובה על לשון חז"ל הנמסרת בצפון איטליה לפני הופעת הרפוס" (בראשון, פריס, עמ' ט) לדעתו שְׁחָטוּ, דָּחְפוּ הן עדויות להגיית השווא כתנועה הגרונית שאחריו, ואילו זָרְעוּ, נָטְלוּ הן "אשגרות ניקוד, גרירות או שיבושים". ייתכן שאמנם כך, אולם נראה שאפשר לפרש את הצורות הללו בדרך שפורשו הצורות השומרניות שהובאו כאן. במה נבדלת אפוא מסורת השומרונים ממסורת לשון חז"ל בפרשות שהובאו כאן? לא במהות התופעות אלא בהיקפן. המועט, המצוי בחיתוליו, הוא המאפיין את לשון חכמים. המגובש, שעם הזמן הגיע לידי מיצוי, הוא המצוי במסורת השומרונים. לבר מן התורה, הכתובים השומרונים הקודמים ביותר ששרדו עד ימינו הם פיוטים ארמיים שזמן חיבורם הוא המאה הרביעית לספירה. הללו מלמדים כי באותה תקופה הייתה הארמית לשונם העיקרית של השומרונים. נראה אפוא כי רק כמה דורות הפרידו בין דעיכתה המוחלטת של עברית היהודים לכין אוכדנה מפי השומרונים.

שום דבר

למילים בעלות גוון-משמע נויטראלי בלשון חז"ל

שמא יהודה פרידמן

בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו-יורק, ואוניברסיטת בראילן

במשנה מכות א, ב:

מעדיין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו מאתים זוז ונמצאו זוממין, לוקין ומשלמין, שלא השם המביאו לידי מכות מביאו לידי תשלומין. (וכ"ה בכ"י קאופמן: שלא השם מביא[י]ן).

בפירושו של רש"י (מכות ד ע"א): "השם, המקרא", וכן מובאת המשנה בבבלי כתובות לב ע"ב, ושם פירש רש"י: "שלא השם המביאו לידי מכות וכו'. המקרא המביאו לידי מלקות". ובכן, "שם", פירושו 'מקרא' (ועוד בערכי מדרש של בכר: "יסוד לקוח מהמקרא לאיזה ענין של הלכה" [עמ' 128]; אוצר לשון התלמוד, לח, עמ' 696: "כינוי ללשון המקרא ביחס להשוואת שני דברים זה לזה"). בברייתא בבבלי בבא מציעא קיד ע"ב שנינו: "ת"ר המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו, ואינו חייב להחזיר לו, ועובר בכל השמות הללו". ופירש רש"י: "ועובר בכל השמות הללו, השב תשיב ולא תשכב בעבוטו ועד בא השמש תשיבנו לו". הרי שמות פסוקי מקרא הם. וכן בתוספתא בבא מציעא י, ח (עמ' 118): "ועובר על כל שם ושם שיש בו". עוד בתוספתא שם:

הכובש שכר שכיר עובר משום חמשה לוין, משום כל תעשק, ובל תגזול, ובל תלין, ולא תבא עליו השמש. אחד שכר אדם ואחד שכר בהמה ואחד שכר כלים עובר משום שמות הללו... (עמ' 117; השוה תמורה א, יב, עמ' 552).

שמות מצות לא תעשה הם, הכתובות בפסוקי מקרא. וכן בהרבה מקורות שם הקשור לפסוק, כגון "והזר הקרב יומת, מיתה בידי שמים. ר' עקיבא אומר אף מיתת בית דין, שנאמר ונוקב שם ה' מות יומת, רגום ירגמו בו כל העדה. אמרו לו, לא מן השם הוא זה אלא משום [1] שנאמר כל הקרב אל משכן ה' ימות" (ספרי זוטא, פסקה יח). השם הראשון, שאיננו ממנו מקרא הוא, והשם השני, שהוא ממנו, מקרא הוא. הרי שם הוא מקרא.

אכל שיטה זו בלתי אפשרית היא! שנינו בתוספתא: "אין משקין שתי סוטות כאחת, שלא יהא לבה גס בחברתה. ר' יהודה אומ', לא מן השם הוא זה אלא משם [!] שנאמר והקריב אותה הכהן, ואין מקריב שתיים" (סוטה א, ו, עמ' 153; נגעים א, יב ["משום!"]). כאן השם שהוא ממנו פסוק הוא, אבל השם שאינו ממנו איננו פסוק אלא טעם: "שלא יהא לבה גס בחברתה". ושוב שנינו בתוספתא, בעניין חלה: "אמ' ר' יהודה, מפני מה אמרו בעל הבית אחד מעשרים וארבע, מפני שעינו יפה בעסתו, נחתום אחד מארבעים ושמונה, מפני שעינו צרה בעיסתו. וחכמים או' לא מן השם הוא זה אלא בעל הבית עיסתו מעוטה, ואין בה כדי מתנה לכהן, נחתום עיסתו מרובה, ויש בה כדי מתנה לכהן". כאן אף השם השני איננו פסוק, אלא טעם. וכן באמת פירש רש"י עצמו בכמה וכמה מקומות: "לא מן השם הוא זה, לא זהו הטעם" (סוטה י ע"א, ד"ה "לא מן"). ועוד בכמה מקומות. ובכן, מקרא או טעם? נחזי אנן:

יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין, החורש בשור ובחמור, והן מוקדשים, כלאים בכרם, ובשביעית, ויום טוב וכהן ונוזיר בבית הטומאה. חנניא בן חנינא אומר, אף הלובש כלאים. אמרו לו, אינו השם. אמר להם, אף לא הנזיר הוא השם (משנה מכות ג, ט).

כאן לא פסוק ולא טעם במשמע, אלא מעשה או עניין. ישנו לאו של כלאיים ויש מקרא של כלאיים. אבל כלאיים אינו ממעשה החרישה. וכן פירש אלבק, "שאינו חייב על הכלאיים משום חרישתו". וכן לגבי א, ב הנ"ל "שלא השם המביאו לידי מכות מביאו לידי תשלומין" פירש אלבק: "לא שם המעשה המחייב את העד מלקות מחייבו תשלומים" (השלמות, עמ' 512).

בן-יהודה כתב בערכו של "שם": "ושם במשמ' ענין מעניני המצוות, Rubrik Titel; titre; heading, title". והוסיף הערה: "כשימוש nomen ברומית בצרופים כגון uno nomine, nomine sceleris damnati sunt, בשם פשע נדונו כלם, accusati sunt omnes, בשם אחד האשמו כלם, ולא צדקו המפרשים שם בשמוש זה במשמ' כתוב שבתורה" וכו'. יצחק בער, אגב דיונו בידי חובל בהלכה ובחוקי יוון, כתב: "לפי חוקי יוון חלים על המכה והחובל בחבירו 'שמות' שונים של תביעה והאשמה". ובהערה העיר: "עיי' משנה מכות א' ב': 'שלא השם המביאו לידי תשלומין'. ועיי' שם ג' ט', כריתות ג' ד'. עדיות ג' א'" (מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, עמ' 380, עיי' שם). שלמה נאה עסק באחדים מן המקורות הנידונים כאן, ובהקשר זה העיר: "שם משמש הרבה בלשון התנאים למטרה של הבחנה וסיווג, במובן של 'קטגוריה'; 'שם משמעו כאן 'קטגוריה של חיוב'" (מחקרים בלשון ה-ו, עמ' 302 והערה 129). אבל עוד נשאלת השאלה, כיצד באו כל המשמעויות האלה לשם הפשוט?

הגדרתו של בן-יהודה, "ענין מעניני המצוות", אינה עומדת לו כל כך לגבי הביטוי "לא מן השם הוא זה". בן-יהודה סתם, "ובבטוי לא מן השם הוא זה". ברם כבר ראינו שהרבה מאלה אינם לא מקרא ולא title אלא בפשטות טעם, עניין. בסמוך לאחר משנת מכות הנ"ל (השווה בכר שם), "שלא השם המביאו לידי מכות מביאו לידי תשלומין", שנינו:

מעדיין אנו באיש פלוני שהוא חייב מלקות ארבעים ונמצאו זוממים, לוקין שמונים, משום לא תענה ברעך עד שקר, ומשום ועשיתם לו כאשר זמם (א, ג).

בכ"י קאופמן והדומים לו, במקום "משום... ומשום", אנו גורסים "משם... ומשם". והוא חילוף כתיב ידוע ומוכר (ראה י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1263). אולם כאן יש לכך משמעות לעצם הדבר. בסמוך לאחר "שלא השם המביאו לידי מכות מביאו לידי תשלומין" קובעת המשנה מקום שאמנם לוקה הוא משני שמות משם לא תענה ומשם ועשיתם לו! (וראה מבוא לנוסח המשנה, שם ועמ' 533). דומה אפוא שאין אנו יוצאים ידי חובתנו בנידון ללא בירור מעמיק יותר של שם העצם שם לאור מילת היחס משם/משום.

#### מילות יחס ושמות עצם

מילות יחס הרבה בנויות ממילת יחס פשוטה בצירוף שם עצם. לפני אינה אלא צירוף של ל' ופנים. ועוד רבות. במקרא רגיל על דבר. לכאורה אפשר היה לטעון שאף כאן בחיוב משפטי עסיקין, כמשמע המקביל לשם לפי ההצעות דלעיל: "וינגע ה' את פרעה נגעים גדלים ואת ביתו על דבר שרי אשת אברם" (בראשית יב, יז). ועוד שני על דבר בעצם עניין זה; וכן, "על דבר הכסף השב באמתחתינו" (שם מג, יח). ועוד כמה וכמה על דבר משפטיים. אף על פי כן, על דבר מופיע גם במשמע כללי, או משפטי למחצה: "על דבר אשר לא צעקה" (דברים כב, כד).

דבר, שמשמעה 'מילה', word (אף בלשון חז"ל; ראה מ' מישר, "דבר, תיבה, מלה", לשוננו נג [תשמ"ט], עמ' 132-134), מספקת את היסוד הנויטראלי בצירוף הנידון כדי לאפשר מילת יחס מורכבת, שמשמעה 'בעניין'. אף שם משמעה word והדומה (ולפעמים כך במובן טכני ממש, עיי' נאה, שם). מכאן יוצא שמשם, המקבילה לעל דבר במשמעה, מקבילה לה אף בהרכבה: בשתייהן שם עצם במשמע word, המספק את היסוד הנויטראלי למילת יחס, שמשמעה 'בעניין', 'מעניין'. רגיל הוא ששם עצם המשמש מרכיב בתוך מילת יחס מקבל גון משמעות לעצמו, ומעכשיו אינו לגמרי זהה למשמעו של שם העצם העצמאי. אף רגיל שהפרש בין שני התחומים נשמר ללא פרץ. קרב שבצירוף בקרב אינה זהה לקרב הפרודה. בקרב

שונה מן בקרב שלו. לפני שונה מן לפני של. ואילו בנידון שלנו אנו עדים לפלישה של המשמע הנויטראלי של שם/שום שבמילת היחס חזרה למעמד שם העצם הפרוד. בדרך זו קיבלנו "השם המביאו" = הדבר, העניין המביאו. "לא מן השם הוא זה" = לא מן העניין הזה הוא זה = לא משום זה, לא מטעם זה. הגוון של 'טעם' שבמילת היחס משום (גוון שבמרוצת הזמן משך לעצמו עדיפות הכתיב המלא על החסר) שרד בלשון "לא מן השם הוא זה": לא מענין זה, לא מטעם זה, לא משום כך, לא משום זה, לא משום זה. שם זה כלל אינו השם הרגיל, אלא שם נויטראלי, כבמילת היחס. הרי שם זה יצא מכלל מילת יחס, אבל לכלל שם עצם עצמאי לא הגיע, אלא לאחד מגווניו בלבד.

מקבילה חלקית לתופעה זו: "שור שנגח ארבעה וחמישה שוורים זה אחר זה, ישלם לאחרון שבהם. ואם יש בו מותר, יחזיר לשלפניו. ואם יש בו מותר, יחזיר לשלפני פניו" (בבא קמא ד, א, וכיוצא בזה). פניו שבלשון זה איננה 'הפנים שלו', אלא משמע שם העצם כבמילת היחס המורכבת. אולם בכאן עדיין כבול שם העצם למחצה למילת היחס, ואילו שם השתחרר ממנה מבחינה תחבירית; או, אם תרצו, נשתמר בו אותו גוון נויטראלי המשמש אף במילת היחס. תכונת לוואיי של תהליך זה: הכפלה מיותרת של שם העצם בהקשרים מסוימים, פעם בנפרד, ופעם נוספת בתוך מילת היחס המורכבת.

[...] אמ' לו ר' ליעזר, ומה בשאר ימות השנה שאינו כשר לשמו, כשר הוא לשם אחרים, ארבעה עשר שכשר לשמו, אינו דין שיכשר הוא לשם שמו ולשם אחרים? (תוספתא פסחים ד, ה, עמ' 161).

לשם שמו אינו שונה מן לשמו, כמו שבהקשרים מסוימים לשם אינו שונה הרבה מן ל'. שמו אינו 'השם שלו', אלא 'עניינו', 'עצמו'.

[...] לא נחלקו על דבר שהוא משום שם אחד שהוא חייב. ועל מה נחלקו, על דבר שהוא משום שני שמות (כריתות ד, ג).

ואילו בספרא:

לא [נחלקו על] דבר שהוא משום אחד שהוא חייב, ועל מה נחלקו, על דבר שהוא משום שני שמות (דיבורא דחובא, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 153; וכ"ה במשנה שם בכ"י פרמה ובמהדורת לו).

משום שם אחד = משום אחד. ובמסכת קנים:

בין משום אחד בין משני שמות (א, ג).

השווה ערויות ג, א: "זה הכלל, כל שהוא משם אחד, טמא, משני שמות טהור". והיינו הך מבחינת הסגנון והלשון: משום שני שמות = משם שני שמות = משני שמות.

משום, משם

בלשון המאוחר יותר משום בעיקר מילת יחס היא ושם שם עצם. אבל הפרדה זו של כתיבים אינה אלא פרי תהליך ממושך, בו יחד הכתיב הפחות תקני (שום) לשימוש בעל המשמע החדש ('טעם'). הפרדה זו קיימת יותר בערי הנוסח המאוחרים, ואילו בקדומים "כלל" זה ידוע פחות. עניין מיוחד לתופעה הזאת כשבאה בצירופים כדלעיל. במשנת כלים:

הבגד מיטמא משום חמישה שמות, השק משום ארבעה, העור משום ששה, העץ משום שנים, וכלי חרס משום אחד (כו, א).

הצירוף האחרון נראה כמילת יחס. ואילו בכתיב אחר דומה יותר לשם עצם:

הבגד מטמא משם חמשה שימות, הסק משם ארבעה, העור משם לששה, העץ משם שנים, כלי חרש משם אחד (כ"י קאופמן).

שם = עצם ושום = כלום

אף השימושים האלה שייכים לענייננו. בבבלי שבת יג ע"א: "דאמ' עולא אפי' שום קורבה אסור"; בכ"י מינכן: "[...] אפי' שום קורבה בעול'ם] (=בעלמא) [...]" = עצם עניין הקורבה (=הקורבה). במסכת יומא נ ע"ב: "[...] ומאי תמורה, שם תמורה". במקצת כתבי-היד: שום. ופירש רש"י: "מאי תמורה שם תמורה. לעולם בפר והאי חומר בזבח מבתמורה דקתני, לאו אתמורה ידידיה קאי, אלא הכי קאמר, חומר בזבח משם תמורה, שאין לך דבר ששמו תמורה דוחה שבת". כלומר, עצם עניין התמורה. וכמה פעמים באותה סוגיה: שם זבח, וכו'. ומכאן נתפלגו שתי משמעויות, וכל אחת סיגלה בסופו של דבר אחת משתי צורות הכתיב: (א) עצם העניין של- ["השימוש הבריסקאי"], ובכתיב שם דווקא; (ב) המשמע any, ודווקא בכתיב: שום.

הסוג השני בא במיוחד עם מושג שיפה לן השלילה: "שום דופי" (אוצר לשון התלמוד, לח, עמ' 669). במיעוט קטן של הגרסאות: "שם דופי" (יומא כב ע"ב, כ"י ביהמ"ד, Rab 218). "שום דבר הרהור חטא ועבירה" (ברכות מו ע"א). שום דבר הסתמי, שהתפתח אחר כך, אינו מצוי כנראה במקורות הקדומים, אלא המאוחרים יותר: "ואל אכשל בדבר הלכה ולא בשום דבר בעולם" (דרך ארץ, פרק א); "בשביעי לא נברא בו שום דבר" (קהלת זוטא א). תוספתא פרה יב, יא (עמ' 640):

"טבל את האזוב לשום דבר שהוא ראוי להזאה" וכו' אינה שייכת כאן, שפירושה: מתוך כוונה לדבר וכו' (=לשם). הקראים אמרו: "כלום דבר" (א' ממן, לשוננו נה [תשנ"ה], עמ' 262).

"השימוש הבריסקאי": "דין חלה תלוי בשם עיסה, וכדכתיב בקרא עריסותיכם" = עצם מהות (חידושי רבנו חיים הלוי, פרק א מהלכות תרומות הלכה כא, מ ע"א).

## סיכום

ראינו אפוא שאפשר להבין את המשמעויות השונות של שם: סוג, טעם וכו' על סמך משמע כללי נויטראלי הקשור במשמע thing/word, המתגלה בתוך הבסיס השמני של מילת היחס המורכבת: משום/משום. ולא כפקפקו של בן-יהודה (בעריכת טור-סיני) לגבי עצם הקשר בין שם העצם ומילת היחס: "ואמנם ספק הוא אם אותה מלה ממש לפנינו" (עמ' 6968).

הבאתי את המקורות לא רק מתוך דפוסים, אלא אף מתוך כתבי-היד. ברם לא רציתי להצטמצם לכתבי-יד מעולים מסוימים, אלא דווקא להציג את המגוון הרחב, על פי מקבילות וטיפוסי נוסח שונים, כדי לעקוב אחר התפתחות המשמעויות והכתיבים הנדרונים והשתלשלותם.

לא התכוונתי לעשות שם דבר משום דבר; ושמא כל כולו של עניין זה כבר גלום זעיר שם בדברי החוקרים; מאידך גיסא, ידיים מוכיחות שיש מן הלשוניות האלה שלא הובנו כהלכה. אבל מילא (=מילה, דבר, נו), כבר הורו רבותינו שיש כמה משהויין ("שני משהויין", עירובין פז ע"א, טור אורח חיים, סימן שסג ועוד; "שלשה משהויין", שו"ת בנימין זאב, סימן קמד). אף המילים הנויטראליות כלשון חז"ל אינן דבר של מה בכך. בהרצאה זו נעטוק בכמה מילים נויטראליות וגלגוליהן, ביניהן אף סור שבצירוף סורו רע ובהקשרים אחרים, ואפילו טובים.

## מסורת תימנית בלבוש ארץ-ישראלי

יחיאל קארה

האקדמיה ללשון העברית

מחקר לשון חכמים, שעיקר העשייה בו נתרשש ביובל השנים האחרונות, נתבסס על שני מקורות: הראשון, כתבי-היד של אבות הטקסטים של לשון חכמים, ובמיוחד אלה שיש בהם ניקוד; השני, מסורות הלשון של עדות ישראל, ובראשן מסורות הקריאה של בני תימן, ובמיוחד מסורת צנעא. אף על פי כן עדיין אין בידינו להעמיד תיאור מלא של דקדוקה של לשון חכמים לפרטיו. במיוחד אמורים הדברים בלשונו של התלמוד הבבלי בחלקיו העברי והארמי כאחד, לפי שכידוע חיבור זה לא נתקד בשלמותו מעולם, ואף אין בידינו אפילו לא מסכת אחת מנוקדת ממנו. משום כך נאלץ כל המבקש ללמוד את דקדוקן של העברית והארמית שבתלמוד הבבלי להזדקק למידע השאוב מכלי שני, דהיינו מסורות הקריאה שבפי עדות ישראל שהועברו מדור לדור בעל פה, ובראשן ניצבות, כאמור, מסורות תימן.

תיעודן של מסורות הקריאה של בני תימן שני פנים לו: האחד, תיעוד שבעל פה, ועיקרו בהקלטות הרבות שב"מפעל מסורות הלשון של עדות ישראל"; השני, תיעוד שבכתב בחיבורים רבים שנתקדו בידי תלמידי חכמים בני העדה. החשוב שבחיבורים הללו הוא, בלא ספק, התלמוד הבבלי בניקודו של הרב יוסף עמר וצ"ל, תלמיד חכמים מובהק ואחד מחשובי המסרנים בני צנעא. ואולם כבר הראיתי במקומות אחדים שהשימוש במהדורה זו אינו כה פשוט. במאמר שנתפרסם בכתב העת "תימא" (ג, תשנ"ג) הראיתי שמתחילה ביקש הרב עמר לנקד את התלמוד הבבלי בדרך שהלכו בה כל תלמידי החכמים בני תימן לפניו כשניקדו חיבורים שונים, כולל מסכתות אחרות של התלמוד הבבלי, לפי מסורת הקריאה שקיבלו מאבותיהם, ויצקו לתוך מהדורות דפוס את מסורתם הלשונית כמסוימים לפי תומם. כך עשה גם הרב עמר בנקדו שתי מסכתות של התלמוד הבבלי בשנות השישים. ואולם בשעה שניגש למלאכת ניקוד התלמוד הבבלי בשלמותו סטה מדרך זו אף בעניינים שבמהות, וניכר על פניה של מהדורה זו שהיא פרי תכנון מוקדם, בחינת "סוף מעשה במחשבה תחילה", כתוצאה של ההכרה בדבר חשיבותה ההיסטורית של עבודתו. משום כך החליט לתעד בה לדורות שני דברים: כלל מסורות הקריאה שנהגו בפי תלמידי החכמים בני צנעא; שיטת הלימוד באסכולה שלמד בה.