

שתי הערות למילון התלמודי על צל"ל ועל נו"ל

יידונו כאן שני פעלים מן המילון התלמודי, אחד בעברית ואחד בארמית. האחד הוא פועל שלא הוכר עד כה ויש להוסיפו למילון התלמודי, והשני הוא פועל שככל הנראה אין לו בסיס של ממש ויש להשמיטו מן המילון.

צלל

מצוות המילה ביום השמיני נזכרת בתורה בשני מקומות – בספר בראשית, בסיפור מילת אברהם: "וּבֶן שְׁמֹנֶת יָמִים יְמוֹל לָכֶם כָּל זָכָר לְדֹרֹתֵיכֶם" (יז, יב), ובספר ויקרא: "אֲשֶׁה כִּי תִזְרִיעַ וְיִלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שְׁבַעַת יָמִים [...] וּבִיּוֹם הַשְּׁמִינִי יְמוֹל בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ" (יב, ב-ג). המילה **וביום** שבכתוב זה נדרשת בספרא כיסוד מדייק – יש למול את היילוד ביום, וביום השמיני דווקא, ואפילו יחללו לשם כך את השבת:

"בשמיני" – יכול בין ביום בין בלילה? תלמוד לומר: "ביום", לא בלילה [...].
"בשמיני ימול" – אפילו בשבת; מה אני מקיים "מחלליה מות יומת"?
בשאר כל המלאכות חוץ מן המילה. או מקיים אני "מחלליה מות יומת" אף במילה; מה אני מקיים "ימול"? חוץ מן השבת! תלמוד לומר: "וביום" – אפילו בשבת.¹

דרשות אלה בנויות כאמור על המילה **וביום**.² כביכול מילה זו מיותרת בפסוק, שכן אפשר היה לכתוב: "ובשמיני ימול בשר ערלתו". על ההנחה הזאת ערער תלמיד אחד לפני ר' עקיבא:

אמר תלמיד אחד לפני רבי עקיבא: צורך לאומרו, או שומע אני "וטמאה שבעת ימים ובשמיני ימול" – יכול שבעה ושמונה הרי חמשה עשר? תלמוד

* המאמר הוא נוסח מעובד של הרצאה שנישאה לפני מליאת האקדמיה ללשון העברית בשיבה רנח, ביום כ"ד באדר התשס"א (19 במארס 2001); הרצאה שנתית לכבודו של פרופ' יעקב אלרנהנד. אני מודה לחבריי פרופ' מנחם קיסטר ופרופ' דוד רוזנטל על הערותיהם המועילות.
1. ספרא, שרצים יא, ב, הלכות א-ג (מהדורת וייס, דף נח ע"ב-ג), בנוסח כ"י וטיקן 66 (עמ' רמג-רמד במהדורת הפקסימיליה של פינקלשטיין, ניו יורק תשי"ז).
2. הדרשה הראשונה ("ביום לא בלילה") היא דרשה "אוטומטית" הבאה בכל פעם שהמילה

לומר: "וביום". אמר לו ר' עקיבה: צללתה! והלוא כבר נאמר "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם".³

טענתו של התלמיד היא שאין ללמוד לימוד מיוחד מן המילה **וביום**, מפני שמילה זו נצרכת לגופו של המבנה התחבירי של הפסוק ("צורך לאומרו"), ובלעדיה היינו עלולים להבין בטעות ששמונת ימי המילה הם ימים נוספים על שבעת ימי טומאת האם, והילד יימול ביום החמישה-עשר. לפי טענה זו (שר' עקיבא מקבל אותה, ולכן נזקק להביא לה תשובה ממקום אחר), יש הבדל – לעניין ספירת הימים – בין המבנה "וטמאה שבעת ימים **וביום השמיני** ימול בשר ערלתו" לבין המבנה "וטמאה שבעת ימים **ובשמיני** ימול בשר ערלתו".

בדיקת הופעות הדגם הזה – קבוצת תקופות ועוד תקופה אחת – במקרא מראה שיש ממש בטענתו של התלמיד. בכל ההופעות התקופה הנוספת (יום או שנה) מובעת בצירוף הכולל את שם התקופה ומספרה ולא במספר בלבד. להלן כמה דוגמאות:

- שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ **וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי** תִּשְׁבֹּת (שמות כג, יב).
- וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים [...] **וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי** [...] (ויקרא טו, יג–יד).
- כֹּה תַעֲשֶׂה שֵׁשֶׁת יָמִים [...] **וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי** [...] (יהושע ו, ג–ד).
- וַנִּבְּאוּ יְרוּשָׁלַם וַיֵּשֶׁב שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה. **וּבַיּוֹם הָרְבִיעִי** [...] (עזרא ח, לב–לג).
- וַיְהִי יָמִים שְׁלוֹשָׁה בָּזִים אֶת הַשָּׁלָל [...] **וּבַיּוֹם הָרְבִיעִי** [...] (דברי הימים ב כ, כה–כו).
- שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עָרְלִים [...] **וּבִשְׁנָה הָרְבִיעִית** [...] **וּבִשְׁנָה הַחֲמִישִׁית** [...] (ויקרא יט, כג–כה).
- וַעֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים **וּבִשְׁנָה הַשְּׁבִיעִית** תִּשְׁלַחְנוּ חֲפָשִׁי מַעֲמָךְ (דברים טו, יב).
- וַיְהִי אֹתָהּ בֵּית ה' מִתְחַבֵּא שֵׁשׁ שָׁנִים [...] **וּבִשְׁנָה הַשְּׁבִיעִית** [...] (מלכים ב יא, ג–ד).

שני פסוקים יוצאים מן הכלל הזה: "כי תקנה עֶבֶד עֲבָרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד **וּבִשְׁבְּעַת** יֵצֵא לְחָפְשִׁי חֲנָם" (שמות כא, ב); "שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת אֲרָצְךָ [...] **וְהַשְּׁבִיעִית**

ביום מופיעה בכתוב (בספרא לבד היא מופיעה עשר פעמים). הדרשה המהותית היא הדרשה השנייה, הגוזרת מן **וביום** את ההיתר למול בשבת. מסתבר אפוא ששאלת התלמיד המובאת להלן נוגעת בדרשה זו ולא בדרשה הראשונה, אף על פי שהיא מובאת בספרא מיד אחריה.

תְּשִׁמְטָנָה וְנִטְשָׁתָה" (שם כג, י-יא). חריגותיו של הכתוב הראשון משכה את תשומת לבם של החכמים:

"ובשביעית" – שביעית למכירה. אתה אומר שביעית למכירה, או שביעית לשנים? תלמוד לומר: "שש שנים יעבוד" – שביעית למכירה ולא שביעית לשנים.⁴

דומה שהספק מתעורר בפסוק זה דווקא בשל המבנה התחבירי החריג שלו. במבנה הרגיל החזרה על שם התקופה מלמדת שהתקופה הנוספת באה בהמשך לקבוצת התקופות שנזכרה קודם, ולכן יש למנותה מאותה נקודת ראשית שממנה נמנו הן. לפיכך כשנאמר בדברים "וַיַּעֲבֹדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וַיִּשְׁלַחְנוּ" הצירוף **ובשנה השביעית** מכווין לשנה הבאה אחרי שש השנים. לעומת זאת בפסוק שבשמות, "שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וַיִּשְׁלַחְךָ יְצָא", מאחר שלא כתוב בו **"ובשנה השביעית"** החכמים מסתפקים אם שביעית זו היא השנה הבאה אחרי שש השנים ("שביעית למכירה") או שמא היא שביעית לפי מניין אחר ("שביעית לשנים", כלומר השנה השביעית במחזור שנות השמיטה). הספק נפשט מעניינו של הכתוב: הדרישה לעבוד שש שנים מחייבת להבין שהשביעית היא "שביעית למכירה". מאותה סיבה אין מקום לספק בפסוק האחר שהובא לעיל – "שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת אֲרָצְךָ [...] **וְהַשְּׁבִיעִית תִּשְׁמְטָנָה**" – ושם ברור שהשביעית היא "שביעית לשנים". טענה דומה טוען התלמיד בספרא: המילה **וביום** נדרשת למבנה הלשוני, ללמד שהיום השמיני הוא היום הבא מיד אחרי שבעת ימי הטומאה, כלומר שמיני ללידה. אלמלא היא, היה אפשר להבין שהשמיני נקרא כך בשל היותו שמיני למניין אחר (הצעתו של התלמיד היא למנות שמונה ימים מסיום שבעת הימים הראשונים: "שבעה ושמונה הרי חמשה עשר"). שלא כבפסוק על העבד העברי, במקרה הזה העניין אינו מחייב רצף אחד, שהרי אין הכרח שהמניין למילה יתחיל ביום הלידה כמו המניין לטומאה, ואפשר שיתחילו למנות שמונה ימי מילה אחרי שבעת ימי הטומאה. ר' עקיבא מקבל את הטענה הזאת, ולכן הוא נזקק לראיה ממקום אחר. הכתוב בבראשית מלמד שהמניין למילה מתחיל אף הוא ביום הלידה, ומעתה הכתוב בויקרא יכול להיות מובן כהלכה גם ללא המילה **וביום**, הנשארת פנויה לדרשה.

ר' עקיבא בתשובתו אינו מסתפק בהבאת הכתוב מבראשית; הוא גוער בתלמיד בביטוי מיוחד: **צללתה**. ביטוי מוכר יותר, שהוא מעין פתגם, מופיע בנוסח המורחב שבדפוס: "צללת במים אדירים והעלית חרס בידך". הנוסח המורחב

4. מכילתא, נזיקין א (מהדורת הורוביץ ורבין, עמ' 249). הש' לבבלי, ערכין יח ע"ב; נידה מז ע"ב; ירושלמי, קידושין א, ב (נט ע"א; מהדורת האקדמיה ללשון העברית, עמ' 1142), ור' את הערת המהדיר במכילתא שם.

קיים רק בעדויות מאוחרות של הספרא,⁵ ואילו בכל כתבי היד הנוסח הוא כלפנינו: **צללת** ותו לא. קשה להניח שהמילה האחת היא ביטוי מקוצר הרומז לפתגם השלם שבנוסח הארוך. מה אפוא פשרה של מילה זו?

1. צל"ל הוא שורש הומונימי המשמש בכמה הוראות: לשונות **צליל**, **צלילה** ו**צלילות** גזורות מן השורש צל"ל, ולשון **צל** גזורה מן השורש צל"ל, המקביל לטל"ל בארמית. בכל המשמעויות הללו אין כדי להסביר בפשטות את הביטוי שבדברי ר' עקיבא. לעומת זאת, המופע השלישי של השורש, צל"ל, שלכאורה אינו קיים בעברית, משמש בערבית במשמעות העשויה להלווה היטב את הביטוי בספרא. הפועל ונגזרותיו השמניות מציינים בערבית בעיקר תעיה וסטייה מן הדרך הישרה, גם בהוראה המושאלת של טעות במחשבה או סטייה אידאולוגית.⁶ ביטוי מפורסם לשימוש זה מצוי במילה האחרונה של סורת הפתיחה בקוראן: "נחנו באורח מישרים, אורח אלה אשר חנות אותם, [אשר] לא חחרון עליהם ולא [מן] התועים" (الضالين); פסוקים ה-ז, בתרגום י"י ריבלין).

משמעות זו משתלבת היטב בשיחה שבספרא. ר' עקיבא דוחה את פירושו של התלמיד ואומר לו: תעית, סטית מן הדרך הנכונה, שהרי הכתוב בספר בראשית מוכיח שלא כדברך. דימוי הפירוש הנכון להליכה בדרך הישרה מובע במקומות אחרים, בפיו של חכם המשבח את תלמידו על שדייק בפירוש, והפעם התלמיד הוא ר' עקיבא עצמו. כך שיבח ר' טרפון את ר' עקיבא: "אקפח את בני שלא היטיתה ימין ושמאל".⁷ ביטוי זה שאול בוודאי מן הכתוב "דִּרְךְ הַמִּלֶּכֶּךְ לֹא נִטָּה יָמִין וּשְׁמָאוֹל" (במדבר כ, יז). **צללתה** הוא הביטוי המנוגד ל"לא היטיתה ימין ושמאל". אף על פי שהדברים מסתברים יפה, אין להתעלם מן הקושי שבאימוץ פשטני של המשמעות הרווחת בערבית אל לשון חז"ל בלי סיוע של ממש ממקום אחר. ועם זאת נראה שלפי שעה זה הפירוש הטוב ביותר לטקסט הסתום בספרא. אם נכונים הדברים, זכינו בעדות עברית למופע השלישי של השורש צל"ל.

לפי פירוש זה, התשובה של ר' עקיבא – **צללתה** – יש בה משום גערה חריפה

5. בפירוש רבנו הלל, בפירוש המיוחס לר"ש ובגרסת הברייתא שבילקוט שמעוני. מסתבר שנוסח זה נוצר בהשפעת ביטוי דומה, המופיע בסיפור אחר על ר' עקיבא בתלמוד הבבלי (בבא קמא צא ע"א). משמעה של **חרס** בביטוי זה הוא יקליפת הצדף שהמרגלית בתוכה. הצולל התכוון לשלות צדף ובו פנינה, אולם העלה בידו צדף ריק. גם בארמית באה במשמעות זו **חספא**, המקבילה ל**חרס** בעברית; ר' M. Sokolof, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Period*, Jerusalem 2002, p. 476.

6. אפשר שהפועל מופיע גם בארמית (במעתק הרגיל, על"ל, הנגזר מן צל"ל): "הנך אינשי דסגן בעלילותא" (בבלי, שבת פח ע"ב) = האנשים ההם ההולכים בדרך שאינה ישרה, בדרך מסולפת (ואולי גם **אליל**, **אלילו** בארמית השומרונית, שמשמעה 'שקר', 'טעות'; ר' זאב ברחיים, עברית וארמית נוסח שומרון, כרך שלישי, ספר שני, ירושלים תשכ"ז, עמ' 62, המציע גזרון אחר למילים אלו).

7. תוספתא, זבחים א, ח (=ספרא, נדבה ה, א, הלכה ה); ירושלמי, יומא א, א (לח ע"ד); מהדורת האקדמיה ללשון העברית, עמ' 563).

באותו תלמיד. מה ראה ר' עקיבא לגעור בו? הרי ראינו ששאלתו היא שאלה טובה והיא דומה לשאלות אחרות המצויות במדרשי החכמים. נראה אפוא שלא העניין הלשוני-פרשני כשלעצמו הכעיס את ר' עקיבא, ואפשר שרוגזו התעורר בשל התפיסה ההלכתית העומדת ברקע השאלה. התלמיד טען כי המילה **וביום** נצרכת למבנה התחבירי ולכן אי אפשר ללמוד ממנה מה שלמדו בספרא שם, כלומר את החובה למול ביום השמיני דווקא ואפילו בשבת. החובה למול ביום השמיני, לא לפניו ולא לאחריו, מקובלת בהלכה החז"לית ללא עוררין, והיא העומדת ביסוד ההיתר למול בשבת. לעומת שיטתם של החכמים, אפשר למצוא במקורות לא־חז"ליים רמז לשיטה אחרת, שהתירה למול את היילוד במשך שמונת הימים, עד ליום השמיני. שיטה מעין זו עולה מן הלשון בספר היובלים: "ולא יעבור יום אחד משמונת הימים [...] וכל היילוד אשר לא ימול בשר נפשו עד היום השמיני לא מבני הברית הוא".⁸ מניסוח זה עולה כי ההקפדה היא שלא למול אחרי שמונה ימים, אבל מותר למול עד היום השמיני.⁹ מסתבר ששיטה זו קשורה גם היא בשאלת המילה בשבת: אף המחזיקים בה סבורים שלכתחילה יש למול ביום השמיני (ר' ספר היובלים טו, יב, יד), וההיתר למול קודם ליום השמיני נובע מן הרצון להימנע מחילול שבת כאשר יום זה חל בשבת, על פי התפיסה הבסיסית של בני כת מדבר יהודה וחבריהם, שאינה מתירה לחלל את השבת אף לא במקום של מצווה. שאלת התלמיד נוגעת ביסוד המדרשי שהלכת החכמים נשענת עליו, ואפשר שר' עקיבא גער בו משום שחש בריח ההלכה הזרה הנודף משאלתו. אם זו הסיבה לגערה, הרי הלשון **צללתה**, שכפי שנתפרשה כאן יש בה משום האשמה בסטייה מן הדרך הנכונה, מתאימה לה ביותר.

נול

מלאכת הארג – הטווייה, האריגה ושאר עבודות הקשורות בו – הייתה בימי קדם מלאכתן של נשים. ענייננו כאן במונח אחד ממונחי האריגה, שהופעותיו היחידות בכל הספרות כולה הן בשלושה סיפורים תלמודיים על נשים. הכלי המשמש לאריגה נקרא **נול**. שם זה מצוי בכל ניבי הארמית ובערבית,

8. ספר היובלים טו, כה–כו, בתרגום משה גולדמן, בתוך: אברהם כהנא, הספרים החיצוניים, א, תל־אביב תרצ"ב, עמ' נז.

9. ר' מיכאל סיגל, "ספר היובלים: שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 204 הערה 6. ייתכן שעדות נוספת לשיטה זו מצויה באחת המגילות ההלכתיות מקומראן; ר' אהרן שמש, "מגילה 4Q251 – מדרש משפטים", תרביץ עג (תשס"ד), עמ' 48–49.

ומשם הגיע לעברית החדשה.¹⁰ בסורית משמשת המילה גם שם הכלי וגם שם לאריג המתוח עליו, ובמשמעות מושאלת: **נִל חִיָּא** = אריג החיים, חוט החיים, שלכשינתק ימות האדם.¹¹ ויש מי שסבר שהמילה מופיעה בדימוי זה כבר במקרא, וכי את הצירוף הקשה "נגזרנו לנו" (יחזקאל לו, יא) יש לקרוא "נגזר נולנו", כלומר נתקפד אריג חיינו.¹²

בלשונות ובניבים הללו המילה **נול** היא תמיד שם עצם; את פעולת האריגה בנול מביעים בעזרת פעלים משורשים אחרים, ואילו הפועל מהשורש נו"ל משמש במשמעות שונה בתכלית: 'לכלוך', 'כיעור', וגם 'ייסורים' ו'מחלה'.¹³ מכלל זה יוצא ניב אחד: הארמית של התלמוד הבבלי. כל המילונים לניב זה של הארמית – למן הערוך ועד למילונים החדשים ביותר – מביאים את הפועל **נִל** במשמעות 'אָרַג'. גם מילונים לניבים אחרים של הארמית מזכירים את הפועל הזה בארמית התלמוד, ¹⁴ וכיוצא בזה חיבורים שעניינם תולדות מלאכת הארג בתקופת התלמוד.¹⁵ המחברים הללו סומכים על שלושה מקומות בתלמוד הבבלי המספרים על אישה שהייתה **נוולא**, צורה שהתפרשה מאליה כפועל שמשמעו 'אורגת'. אלא שבכל המקומות הללו הפירוש הזה נראה מוטעה – בעקבות טעות כתיב, טעות במסירת הטקסט או טעות בפירושו.

א. במסכת סנהדרין (צה ע"א) מסופר על אבישי, שיצא להציל את דוד המלך השבוי בידי ישיב אחי גלית. כשהגיע למקומו פגע בערפה, אמו של ישיב: "חזייה לערפה אמיה דהוות נוולא, כי חזייתה פסקתה לפילכה שדתיה עילויה, סברא למקטליה". לכאורה יש לתרגם כך: "ראה את ערפה אמו שהייתה אורגת. כאשר ראתה אותו ניתקה את פלכה והשליכה אותו עליו, בכוונה להרגו". אבל כבר מן הסיפור עצמו ברור שערפה לא עסקה באריגה אלא בטווייה, שהרי הכלי שהשליכה על אבישי הוא פלך, המשמש לטוויית הצמר.¹⁶ רש"י באמת מפרש:

10. מדבריו של בן־יהודה במילונו עולה כי שם זה כבר היה רווח בדיבור בארץ בזמנו: "נול – שם לכסא האריגה, משתמשים בשם זה בדבור העברי באי"י".

11. וכן בארמית התרגומים; ר' את התרגום לישעיהו לח, יב: "קִפְדִּי כְּאַרְגְּ חַיִּי" – "אתקפדו כנול גרדאין חיי".

12. ר' Joachim Begrich, *Der Psalm des Hiskia: Ein Beitrag zum Verständnis von Jesaja 38:10–20*, Göttingen 1926, p. 31.

13. כמו בביטוי "מנוול ומוכה שחין". בסורית הפועל משמש רק בהוראה זו של ייסורים ומחלה קשה.

14. ר' Carl Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Halle 1928, p. 420; Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexicon zum alten Testament*, III, Leiden 1983, p. 643.

15. ר' אברהם שמואל הרשברג, חיי התרבות בישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א: הארג ותעשיית הארג, ורשה תרפ"ד, עמ' קס הערה 2; שמואל קרויס, קדמוניות התלמוד, כך שני, חלק שני, תל־אביב תש"ה, עמ' 119.

"נוולא – טוה", אך מה טיבו של הפועל **נוולא** כאן? חידה זו מתבררת בעיון קל בנוסחאות הקדומות של התלמוד.¹⁷ באלה אנו מוצאים את הנוסח **עזלא**, כלומר טוה,¹⁸ וזה הנוסח שפירש רש"י כראוי. אבל הדפוסים הראשונים נשתבשו: **נוולא** (העיון התפרקה לנו"י ולווי"ו), ובדפוסים החדשים "תוקן" נוסח זה (בתלמוד וגם בתוך פירוש רש"י) ל**נוולא**, שאיננו שייך לכאן כלל.

ב. במסכת בבא בתרא (יג ע"ב) מסופר על שני אחים שירשו מאביהם שתי שפחות, וכל אחת מהן הייתה מומחית לעבודת בית אחרת. על האחת נאמר שהייתה "ידעא מיפא ובשולי", כלומר יודעת לאפות ולבשל, ואילו על מומחיותה של השנייה חלוקים נוסחי התלמוד. לפי גרסת הערוך (בערך "נוול ב") היא הייתה "נוולא בסתרקי", כלומר אורגת שטיחים, ועל פי זה קבע ערך לפועל **נול** במשמעות 'ארג'. אבל בדיקת נוסחי התלמוד מראה שהיו בהם שתי מסורות בדבר מקצועה של השפחה. במסורת אחת נאמר עליה שהייתה "ידעא פלכא ונוולא" = יודעת (להשתמש ב)פלך ונול (נול הוא שם עצם, כמו **פלך**, ולא פועל). במסורת האחרת נאמר עליה שהייתה "ידעא בסתרקא" (או "ידעא למעבד בסתרקי", או "עבדא בסתרקי") = יודעת (לעשות) שטיחים. בנוסחים אלה אין שום רמז לפועל **נול**. משתי מסורות אלה נוצרו נוסחי כלאיים,¹⁹ ונוסח כלאיים כזה, שאין לו בסיס ממשי, הוא שהיה בידי ר' נתן בעל הערוך.²⁰

ג. המקום היחיד שנוותר כעדות לפועל **נול** הוא במסכת גטין (לד ע"א). שם מסופר על אדם בשם גידול בר רעילאי (או דעילאי) ששלח גט לאשתו ביד שליח כדי לגרשה. וכך מסופר: "אזל שליחא אשכחא דהוה יתבה ונוולא. אמר לה: הא גיטיך. אמרה ליה: זיל השתא מיהא ותא למחר. אזל לגביה ואמר ליה, פתח ואמר ברוך הטוב והמטיב".²¹ רש"י מפרש: "ונוולא = אורגת",²² כלומר 'הלך השליח ומצאה שהייתה יושבת ואורגת'. הסיפור לכאורה פשוט: השליח מוצא את

16. תחבולה דומה שעשתה אישה בפלכה ר' בבבלי, כתובות עב ע"ב.

17. עמד על כך בעל "דקדוקי סופרים" למסכת סנהדרין, עמ' 274 הערה ה.

18. בכ"י פירנצה. בכתבי יד אחרים: "טווי" (מינכן 95); "שאירא פילכא" (כ"י ירושלים, יד הרב הרצוג. צ"ל "שאידא" = טוה; ר' יעקב נחום אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובשונות שמיות, א, ירושלים תשמ"ד, עמ' 73).

19. כמו למשל בכ"י פריז: "ידעא פילכא ונוולא בסתרקא", שנוצר מזיווג שתי הגרסאות: "ידעא פילכא ונוולא" + "ידעא בסתרקא".

20. גם בערך "פלך א" הערוך מצטט את המקום שלנו בנוסח המצרף את שתי המסורות: "ידעא פלכא ועבדא בסתרקי".

21. זה נוסח הדפוס. הסיפור על נוסחאותיו מובא אצל מנחם כהנא, "גילוי דעת ואונס בגיטין: לחקר השתלשלות המסורות המוחלפות בעריכתן המגמתית של סוגיות מאוחרות", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 225–226. וע' שם בהערות 5, 7.

22. ובעקבותיו פרשנים אחרים. פירוש זה משתקף כבר בתרגום העתיק ב"הלכות ראו": "הלך שליח ומצאה שהיא אורגת" (מהדורת שלוסברג, פריז תרמ"ו, עמ' 50).

האישה כשידיה עסוקות במלאכה ולפיכך אינה יכולה לקבל את הגט בידיה ברגע זה, והיא דוחה אותו בדחייה המוכרת "תבוא מחר".²³ אם זה הוא פירוש הסיפור הרי שיש בו כדי להעיד על מצאותו של הפועל **נָל** בארמית של התלמוד. אמנם עדות זו יחידה ומבודדת, אבל אין לזלזל גם בעדות יחידה אם אפשר לבססה כראוי.

אלא שהסיפור אינו פשוט כלל. עיון ברשימת שינויי הנוסח של הקטע מעלה כי רבו בו מאוד החילופים, במיוחד בתשובתה של האישה לשלוח. אם הייתה כה פשוטה, לא ברור מפני מה מתחלף נוסחה בגוונים רבים כל כך.²⁴ יסודות שונים בנוסח זה אינם ברורים: (א) קשה להבין מה טיבה של המילה **מיהא** כאן, שהרי בסיפור שלנו אי אפשר לפרשה כמו בכל מקום בתלמוד במשמעות 'לפחות', 'על כל פנים'; (ב) ברוב הגרסאות מופיעה בתשובתה של האישה המילה **ברי**. לכאורה היא מכנה את השליח בכינוי חיבה, בני, אך כינוי החיבה הזה אינו מתאים לסיפור; (ג) כפי שמעיר כהנא,²⁵ המילים **ותא למחר** נראות כהשלמה לא מקורית לדברי האישה. מפני מה נוספו בסיפור? מלבד קשיים אלה מהלך הסיפור עצמו קשה: מה בתשובתו של השליח גרם לבעל, שמלכתחילה רצה לגרש את אשתו, לשנות את דעתו ולשמוח כל כך שלא נתגרשה, עד שבירך ברכת "הטוב והמיטיב"? בהמשך התלמוד נחלקו אביו ורבא אם יוכל גידול בר רעילאי לשוב ולהשתמש בגט זה כדי לגרש את אשתו; אבל אם הוא שמח כל כך על ביטול הגירושין, מדוע ירצה להשתמש שוב בגט?

מצד צורתה, התיבה **נוולא** עשויה להיות פועל (בינוני יחידה) או שם מיודע. למעשה, כתבי היד חלוקים ביניהם על טיבה של המילה. במסורת אחת היא כתובה בצורת פועל מפורשת: "יתבא וקא נוולא",²⁶ ולעומת זאת במסורות אחרות צורת המילה מחייבת לקראה כשם. בכמה גרסאות של הסיפור במקום

23. סיפור דומה מופיע במקום אחר: "ההוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו. אזל שליחא אשכחה כי יתבה וקא לישא. אמר לה: הילך גיטך. אמרה ליה: ליהוי בידך" (=פלוני שלח גט לאשתו. הלך השליח ומצאה יושבת ולשה. אמר לה: טלי גיטך. אמרה לו: שיישאר בידך; בבלי, גטין סג ע"ב). גם בסיפור זה השליח מוצא את האישה עסוקה במלאכה שאינה מאפשרת לה לקבל את הגט בידיה.

24. בסקירת חילופי הנוסח המובאים אצל כהנא (לעיל, הערה 21) עולות הגרסאות האלה: "זיל השתא"; "זיל השתא מיהא"; "זיל השתא מיהא ברי"; "זי השתא ברייה"; "זיל השתא ברי"; "זיל השתא ברי מיהא"; "זיל השתא מיהא ברי ותא למחר"; "זיל השתא מיהא ותא למחר"; "זיל השתא ותא למחר". עי' שם בדיון של כהנא בנוסחאות אלה בהערות 5, 7 (וצריך לתקן את העתקתו מכ"י פירקוביץ' ולהפריד את המילה **בריא** לשתיים, כמו שהוא בכתב היד: "ברי אתא" – המילה השנייה היא התחלת המשפט הבא: "אתא אמר ליה").

25. שם, הערה 7.

26. בשני כתבי היד מספריית הוותיקן (מס' 130, 140).

יתבה ונוולא מופיע **יתבה בטולא** (=יושבת בצל). נוסח זה תמוה מאוד: וכי מפני שהיא יושבת בצל אין השליח יכול לתת לה את הגט? מסתבר ביותר שגם כאן חלה אותה תופעה שמצאנו בסיפור על אבישי וערפה, והפעם בכיוון ההפוך: האותיות נוי"ן ווי"ו נתחברו לאות אחת – טי"ת; שיבוש זה יצר מן **בנוולא** את **בטולא**. מכל מקום, בגרסאות אלה במקום וי"ו החיבור (**יתבה ו**) מופיעה בראש המילה האות בי"ת (**יתבה ב**). בצורה זו, בבי"ת, המילה מופיעה בעדויות אחרות של הסיפור, ביניהן העדות הקדומה ביותר בספר "הלכות פסוקות": "יתבה בנוילא". גרסאות אלה אינן מאפשרות לפרש את המילה כפועל.

כאמור, הסיפור שלנו נשאר כעדות הממשית היחידה לקיומו של הפועל **נול** בארמית. עתה מתברר כי גם עדות זו מפוקפקת ביותר. לא זו בלבד שהיא מסתמכת על טקסט שאינו מחוור דיו, אלא שגרסאות נכבדות של הטקסט הזה מעידות במפורש שאין בו הפועל המבוקש. מן הראוי לחזור ולעיין בסיפור ולפרשו קודם שיהיה אפשר להסיק ממנו מסקנות מילוניות. עיון מחודש בסיפור מעלה כי ייתכן שאפשר לפרש את הצירוף **יתבה בנוולא** במשמעות הרגילה של נוי"ל בארמית – 'ייסורים', 'מחלה' או 'כיעור': השליח הלך ומצא את האישה חולה ²⁷אנושה.

הפירוש המוצע כאן מסתמך על היסודות הקשים בנוסח תשובתה של האישה לשליח. המילה **מיהא**, המופיעה בעקשנות כמעט בכל עדויות הנוסח, מוכרת בארמית הבבלית כמילת ויתור ('לפחות', 'על כל פנים'), אך במשפט שלנו היא חסרת פשר. דרך אחרת לקרוא את המילה היא לפתרה כצירוף **מ+הא** = מזו. קריאה זו מחייבת לפרש את מה שבא אחריה כשם עצם ממין נקבה. בדרך זו אפשר לשער שמתחילה היו דברי האישה כך: "זיל השתא מהא בריתא". **בריתא** היא הצורה הארמית המיוחדת של **ברייה** (צורת היחיד של **בריות**), ותרגום דבריה: לך עתה מן הברייה הזאת, ועל עצמה היא אומרת כך – כלומר הנח לי, עזוב אותי לנפשי. אלא שהמילה **בריתא**, הנדירה בתלמוד, נתפרקה לשתי מילים: **ברי תא** (=בני בוא), שאין להן פשר בהקשר הפשוט של הסיפור. דומה שזה המקור לגרסאות המגוונות לתשובתה של האישה. בניסיון להחליק את הנוסח, הרכיב השני, **תא**, נתפס כהתחלת המשפט הבא ("אתא אמר ליה"), או שהורחב לצירוף **תא למחר**. ויש שהשמיטו את **ברי**, את **מיהא** או את שתיהן, שבמצב הזה הן באמת זרות ומיותרות.

אם נקרא את הטקסט בצורה המשוערת כאן, נקבל סיפור לכיד וברור. גידול בר רעילאי מחליט לגרש את אשתו ושולח לה גט. השליח הולך ומוצא מנוולת, כלומר חולה אנושה. האישה אומרת לשליח: עזוב את הברייה העלובה הזאת

27. הפועל **יתב** משמש להבעה של מצב (למשל: "ההוא גברא בההוא פחדא נמי יתיב" [בבלי, סנהדרין צה ע"ב]), ו**יתבה בנוולא** משמעו 'שרויה במצב של ניוול'.

(כלומר, אותי) לנפשה!²⁸ השליח חוזר אל הבעל, וזה שמח מאוד. הסיבה לשמחתו ברורה (אף אם אינה נעימה לאוזן המוסרית): לו נתן השליח לאישה את הגט היה הבעל חייב לתת לה את כתובתה. אבל עתה, משהתברר לו שהיא חולה אנושה, הוא שמח שלא נתגרשה, כי כך אולי יוכל לחסוך את דמי הכתובה.²⁹ מעכשיו מובן גם מה הרקע למחלוקתם של אביי ורבא אם הבעל רשאי לשוב ולהשתמש בגט זה אם תבריא אשתו.

מלבד חשיפת פרצופו האמיתי של אותו גידול בר רעילאי (בלשוננו נאמר שהוא, ולא אשתו, היה המנוול בסיפור) דומה כי הפירוש הזה מבטל את העדות היחידה והמפוקפקת שנותרה לפועל **נָל** במשמעות 'אָנָּג'. בארמית של התלמוד הבבלי, כבכל ניבי הארמית, אין שום עדות ממשית לפועל הזה, שיש לגזור עליו מחיקה מן המילון התלמודי.

28. אף על פי שהמשנה (כתובות ד, ט) מתירה לגרש אישה כשהיא חולה, הרי לפי הברייתא המובאת בכמה עדויות בספרי דברים (פסקה ריד) אין לעשות כך: "ושלחתה – בגט [...] ואם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא" (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 247, וע' בהערות המהדיר שם).

29. לברכת "הטוב והמיטיב" של גידול בר רעילאי הש': "מת אביו והוא יורשו, בתחילה אומר ברוך דיין האמת ובסוף הוא אומר ברוך הטוב והמיטיב" (בבלי, ברכות נט ע"ב).