לשון עתיקה במציאות חדשה*

(שיחות על בעיות בלשון העברית החיה)

רבות וסבוכות הן הבעיות בלשון העברית החיה, ובפתרונן מתחבטים ומתלבטים חכמי הלשון, סופרים ומורים, ולעתים מזומנות הן נדונות — ואף נדושות — על דפי העיתונות היומית, במדורים המיוחדים לענייני לשון.

הרוצה להיכנס בעיון ובבירור של איזו בעיה מיוחדת מכלל הבעיות — דין הוא שיתבונן תחילה התבוננות כוללת בשאלות התחדשות הלשון העברית בדיבור פה בדורותיים האחרונים, ומן ההכרח שיתן את דעתו למהותן של השאלות; שכן על ידי כך יתחוור לו חוור היטב הצד השווה של הבעיות הבודדות השונות והרקע הכללי שממנו ובו צמחו.

הבא לדון בבעיות בלשון העברית החיה — עליו לתת את דעתו על שתי שאלות אלו:

א) כלום מתייחדות שאלות לשוננו החיה משל לשוננו העתיקה — בתקופת חיותה כמובן, היינו בעיקר בימי המקרא — עד כדי כך, שנוציא אותן כחטיבה בפני עצמה לצורך דיון מיוחד; ואם כן — במה מתייחדות שאלות אלו?

ב) אם אמנם לשוננו החיה היא חטיבה בפני עצמה, בחינת 'חי הנושא את עצמו' — במה נבדלות שאלות לשוננו החיה משל לשון חיה אחרת, שנתפתחה והגיעה עד לשלבה האחרון ברציפות היסטורית של דיבור פה?

לצורך העלאת התשובה על שתי השאלות האלה, האחוזות זו בזו, מחויבים אנו לעמוד תחילה על כמה הנחות יסוד של מדע הלשון בימינו, הנחות שלידי הכרתן הגיעה הבלשנות החדשה לא בבת אחת, אלא קמעא קמעא, תוך מלחמת דעות מעמיקה, למן ראשית המאה הי"ט ועד עצם ימינו אלה. מובן מאליו, שנעמוד רק על אותן ההנחות החשובות והנחוצות לענייננו שלנו.

* נדפס בלשוננו לעם ד (תשי"ג) קונטרסים ג–ה, ח–ט.

האקדמיה ללשון העברית - מון לשון ומלים יצרים

א. הבלשנות — נושאה ומטרתה

במחצית השנייה של המאה הי״ט, בעיקר בעשור השביעי והשמיני, הגיעו חכמי הלשונות ההודו־אירופיות לכלל מסקנה מוסכמת שאת הגורמים הפועלים בלשון, כוחות המחשבה והרגש של האנושות, ניתן לחשוף ולהכיר הכרת מישרין מתוך לשון כמות שהיא מדוברת בפיותיהם של בני אדם יותר משאפשר להכירם בלשון ספרותית, כתובה. כי לשון שבכתב, אפילו אין היא מתה כדוגמת הלשונות העתיקות של רומי ויוון אלא משמשת בדורנו ולעינינו ממש, יש בה מתכונות לשון מתה. לשון כתובה הרי היא במערכת אותיותיה ומליה — הוא שנכנה להלן בשם ׳המערכה החיצונית׳ — לא יותר מסמל, על פי רוב סמל קלוש מאוד, עתים אף מטעה, סמל למה שמתהווה ונוצר למעשה בשיחה בין איש לרעהו, בדיבור שבין דור הולך לבין דור בא. הלוא דיינו אם נזכיר שיסודות כל כך חשובים ומכריעים להבנת המדובר ומגמתו של המדבר, כגון גיווני קול או תנועות מסייעות לדיבור, אין לשון כתובה מסוגלת להביע. עד כמה גדול חלקו של גיוון הקול לא רק בגלגולי צורתה של המלה, אלא אף בקביעת משמעותה, עד כדי הפיכתה מחיוב לשלילה (באירוניה, בדרך של חיבה וכיוצא בזה), ייווכח כל אחד בנקל, ועוד ידובר בכך להלן.

והוא הדין מה שנוגע ל׳מערכה הפנימית׳ של הלשון, הווה אומר: למושגים ולמוצגים שהיא מביעה. גם מצד התוכן הרעיוני אין הלשון הכתובה אלא הפשטה של עובדות חיים, תהליכי מחשבה ורגש תוססים, שהוצקו בקושי אל תוך דפוסים קבועים ועומדים, דפוסים שלעולם צרים הם מלהכיל את כל היקפן ואת מלוא מפשטן.

ההכרה שיש רוחק גדול בין לשון כמות שהיא מדוברת דיבור יום יומי ובין לשון כתובה — ובכללה גם לשונם של משכילים המשתדלים לדבר כמו שכתוב — הכרה זו היא היום נחלת כל הבלשנים, ויש בהם שמפריזים ורואים רוחק זה כאילו הוא תהום פעורה ממש.

השקפה זו, בין שבוטאה בפירוש ובין שהובלעה בכלל, נתנה דחיפה עצומה לחקר הלשונות המדוברות, ועם העמקת חקירתן נתגבשה עוד יותר עד כדי החלוקה ההגיונית והעקיבה, חלוקה קיצונית, בין **דיבור** (באנגלית speech, בצרפתית parole, בגרמנית Rede או Sprechakt) לבין **לשון** (באנגלית language, בצרפתית langue, בגרמנית Sprache, Sprachgebilde)[1]. לפי הבחנה זו רק **הדיבור** לבדו הוא פועל של

1. H. Alan Gardiner בספרו *The Theory of Speech and Language*, Oxford (1932), עמ׳ 107, מראה איך לשונות שונות מביעות מעצמן שני מושגים אלה במלים שונות, כגון בלטינית lingua — sermo, בערבית לסאן — כלאם, ועוד. בצרפתית יש מלה הכוללת את שתי החטיבות האלה והיא langage.

חיים ומציאות, ואילו לשון אינה אלא יצור מופשט בלבד, יצור ששורשיו נעוצים בדיבור ואחוזים בו כשלהבת בגחלת; בלעדי הדיבור אין לו קיום כלל, אך חי הוא בעולם שכולו הפשטה, בעולם שאין בו ממשות.

בדרך עקיבה הועמדו זו מול זו לא רק לשון מתה וכתובה מצד אחד ולשון חיה ומדוברת מצד אחר, אלא יותר מזה: לשונו של היחיד הדובר ולשונו הכללית של הציבור.

והשאלה הנשאלת מאליה היא: מהו היחס בין שני גילויים אלה של מחשבתה ורגשותיה של האנושות?

לא יכול להיות כלל ספק ששתי החטיבות האלה, המנוגדות זו לזו כביכול מטבע ברייתן, יונקות זו מזו. לא תיתכן לשון בלא דיבור — ודיבורים דיבורים מתגבשים ומִתְעַבִּים בתהליך ממושך ללשון — כשם שלא ייתכן ציבור בלא יחידים, ויחידים עתידים להתגבש ולהתלכד לציבור.

אך מצד אחר הוכר למדאי כי למרות זיקת הגומלין הזאת קיימים יחסי תחרות ואיבה בין הדיבור ללשון. הדיבור הוא לעולם עניינו של היחיד, עניינו של הפרט, כלי ביטוי למאווייו הוא ולמחשבתו שלו; הדיבור הוא בעיקרו סובייקטיבי, אמוציונלי (ריגושי), ולו תכלית ברורה ומוגדרת. רק לעתים רחוקות ביותר אדם משמיע קולות מחותכים — דיבור — שלא על מנת לקבל תשובה מזולתו, שלא על מנת למסור לזולתו את שהוא רוצה למסור, בין שזו בקשה ובין שזו דרישה או פקודה וכיוצא באלו. ללא היסוס יתר מותרים אנו לומר שעיקר השמעת קולות מחותכים, חוץ מן השירה וכיוצא בה, מכוון לגשירת גשר בין היחיד הדובר ובין חברו או חבריו השומעים, היינו גשר בין היחיד לציבור. אם הדיבור צריך לקיים מטרה זו בשלמות ועל הצד המועיל ביותר, חייב היחיד לנקוט אמצעי השווה לכל נפש; אין הוא יכול אלא לדבר כך, שיהא דיבורו מובן לזולתו.

מטרה זו מציבה ממילא גבולות וחוקים ל׳חופש הדיבור׳ של הפרט. גם אם יש ביכולתו של היחיד למצוא ולהמציא אמצעי ביטוי — מלים או צורות לשון — ההולמים את מצב נפשו בכל שעה משעות דיבורו, בעל כורחו אין הוא יכול אלא להשתמש באותם האמצעים שכבר נתגבשו למדאי ונעשו לנחלת הכלל, אותו הכלל שאליו הוא דובר, ושבו הוא מעוניין כי יבין את דיבורו. וכיוון שהוא מחויב — לעתים לאונסו — לנקוט, כפי שאמרתי, אמצעי השווה לכל נפש, אין לך נפש שבאה בלשון על סיפוקה הגמור, והדברים אמורים בייחוד בנפשו של הוגה הדעות או של המשורר, ״הנפש היפה״ לפי המשמעות המחודשת של הביטוי הזה. כל אדם ואדם הרגיש אי־פעם בשעת התרוממות רוחו או דיכאונו, כי ״חיוורות״ מדאי המלים שהוא מנסה להביע בהן את מחשבתו ורגשותיו לעתים כאלו.

קיים אפוא מאבק סמוי מן העין וחבוי בדרך כלל מתודעתו של היחיד בין דיבורו

שלו לבין לשון הרבים, לשון הטעונה זכירה ולימוד מתמיד. היאבקות זו היא בָּבוּאָה נאמנה למלחמת היחיד על מקומו בחברה. ושוב הוכח למדאי שבתהליך זה, שהוא אטי, ידה של הלשון על התחתונה, למורת רוחם של מורי הלשון בכל הדורות ובכל אומה ולשון. שהרי אין כוח הזכירה עומד לו ליחיד תמיד ולשון הרבים נכנעת קמעא קמעא לפני דיבורו החי והחיוני של היחיד או לפני דיבורם של יחידים. בהתגוששות זו נעוץ שורש ההשתלשלות של צורת לשון אחת מחברתה. זהו מקור השינויים החלים בלשון, שבתקופה הסמוכה להישגיו של הדיבור על חשבון הלשון קרויים הם 'שיבושים'.

שלא יהיו הדברים מופשטים גרידא, נדגים זאת בדוגמה אחת.

כבר בזמן קדום מצויות בעברית שלוש צורות לשוניות להבעת הנסתרות בעתיד: (1) תִּשְׁמֹרְנָה, (2) יִשְׁמֹרְנָה (וַיִּשָּׁרְנָה, שמואל א' ו יב; יַעֲמֹדְנָה, דניאל ח כב), (3) יִשְׁמְרוּ.

בלשון המקרא רווחת כידוע הצורה תִּשְׁמֹרְנָה והיא נחשבת לכלל בשלב לשון זה, ואילו שתי האחרות מצויות במיעוט, אף כי אין דומה מיעוטה של האחת לשל חברתה.

בלשון החכמים מצויה כרגיל הצורה יִשְׁמְרוּ, ואף אנו היום מעדיפים בדרך כלל אותה מן האחרות.

הבלשנות המשווה לימדה אותנו להכיר שבאופן היסטורי מקורית היא הצורה יִשְׁמֹרְנָה דווקא, וששתי הצורות האחרות הן המאוחרות לה בזמן. קרה אפוא הדבר שלפנים הורגשה הצורה ה'מקורית' כמעמסה, וקשה היום לדעת מה הייתה סיבת ההרגשה (אולי היוד שהיא ביחיד סימן לזכר בעוד התיו סימן לנקבה?). מעמסה זו הייתה תחילה **אינדיבידואלית**, מעמסתו של יחיד, או של אילו יחידים בלא קשר בין איש לאיש, והוא או הללו יצרו להם — בוודאי שלא בתודעה ברורה — את הצורה תִּשְׁמֹרְנָה, שנתפשטה על כל הלשון המקראית. יצירתו של היחיד האלמוני הזה זכתה ונעשתה נחלת הלשון כולה. והנה צורת תִּשְׁמֹרְנָה, שסילקה אי נוחות אחת הביאה עמה יסוד להרגשת אי נוחות חדשה, היינו הזדהות הנסתרות לנוכחות. ואמנם עדים אנו שבמרוצת הזמנים גברה בלשון הרגשת אי נוחות זו והיא שדחתה בסופו של הדבר את צורת תִּשְׁמֹרְנָה מפני צורת יִשְׁמְרוּ. צורת יִשְׁמְרוּ אף היא כנראה נוצרה לכתחילה ברשות היחיד, ונעשתה קניין הכלל בלשון החכמים, משנוצרו בה תנאים מיוחדים לכך (לדעתי — השפעת 'הארמית הקדמונית').

וכך נמצאנו למדים שלשון הרבים, שאינה אלא הפשטה של דיבורים דיבורים, חל בה שינוי שגרָמוֹ היחיד, שינוי שכמידת התפשטותו הופך ונעשה כלל, והוא עצמו

עושה את הכלל הקודם ליוצא מן הכלל. נקל אפוא להבין שמנקודת ראות היסטורית והתפתחותית בלשון אין הדקדוק המדעי נוטה להודות במציאותם של שיבושים; ואולם במה דברים אמורים? אם הסטיות האינדיבידואליות מלשון הרבים חרגו חרוג הרחק מן התחום הצר של מספר יחידים בלבד ונעשו נחלת רבים.

כללו של הדבר: ההכרה שקיים רוחק בין לשון כמות שהיא מדוברת ונשמעת בשיחת בני אדם ובין לשון כמו שהיא כתובה בספרים, כרוחק בין המציאות לבין הפשטתה — הכרה זו, אף אם לא תמיד בוטאה בבהירות הדרושה ובמלוא ההדגשה, שימשה, ועדיין היא משמשת, קו מַנחה בבלשנות המודרנית לזרמיה, לאסכולותיה ולתחומיה השונים ולא פסחה על תחומה של השֵמית שלשוננו היא איבר ממנה.

מן הנאמר עד עכשיו לא יקשה כלל להבין שעם השקפת יסוד זו נשתנו נקודות הראות בנוגע למטרות הבלשנות, נושאי התבוננותה ודרכי חקירתה.

בעוד שעד למאה הי״ט הייתה במרכז התעניינותו של הדקדוק הלשון הספרותית (באירופה — הלשונות הקלסיות המתות; אצל היהודים — המקרא; אצל הערביים — הקוראן והשירה הערבית הקדומה), הועתקה מכאן ואילך התעניינותם של חוקרי הלשון אל השפות המדוברות, אל הדיאלקטים העממיים על ריבוי פניהם ועושרם וגיוונם העצום מבחינה היגויית (פונטית).

כשנושא החקירה הוא לשון כמו הלטינית, שאינה מדוברת עוד, אלא נלמדת בבתי הספר לעתים לשם שימוש בה בכתב, הרי עיקר תשומת הלב ניתנת לא למערכות הפונטיות הנתפסות באוזן, אלא למערכות הגרפיות הנגלות לעין. וכיוצא בזה בעברית שנלמדה דורות על דורות לא מתוך דיבור ואף לא לשם דיבור, עיקר החשיבות בלימודה יוחסה לידיעת הלשון באותיותיה; ומכיוון שהתנועות, עם כל חשיבותן כגורם מכריע וקובע בלשון, אינן באות לידי גילוי מלא בכתיבה הרגילה בעברית (אלא בכתיב מנוקד בלבד), הרי לפי תפיסה זו התנועות, היינו הניקוד, הן טפל לעיקר, היינו לאותיות — כאילו האותיות בלא התנועות יש להן אחיזה או קיום בלשון.

לעומת זאת כשנושא ההתבוננות הוא לשון חיה, לשון שאנו מדברים בה ושומעים את צליליה, ואנו מנסים לעמוד על טיבה למשל מצד הגאיה, ולהביעה בסמלי הכתב — או אז מתעוררת שאלת הכתיב, שאלת התאמתו של אמצעי ההבעה בכתב לתופעה הנמסרת בדיבור איש מפי איש.

הרגל הדורות הקודמים — במשך מאות בשנים — להתבונן על תופעות הלשון על פי לשון מתה ומופתית־ספרותית נעשה כמעט טבע. את התופעות שנמצאו בלשונות הקלסיות ייחסו במרוצת הזמנים ללשונות הלאומיות השונות, משהגיעה שעתן לייחד להן חקירות וספרי דקדוק. העין הייתה למודה והלב היה פתוח לראות

בלשונות הלאומיות החדשות, ולו בדוחק, את שמצוי בלשון המופתית, אך למעשה אינו מצוי בהן. וכנגד זאת היה המוח אטום מלהכיר בלשונות הללו אותן התופעות שלא הורגל בהן בלשון המופתית, העתיקה והמתה, והן בכל זאת שרירות וקיימות בלשון החדשה, באותה הלשון שהיא נושא הלימוד או החקירה הנדונה. כלום לא נלמדה למשל מערכת הַיְחָסוֹת (casus) בלשונות הנטולות סימני יחסות חיצוניים, אך ורק מפני מציאותן, ובמידת מציאותן, בלשון המופתית, למשל בלטינית? וכי אין מורים בעברית, גם בספרים המיועדים ללימוד לשוננו בהווה, תופעות לשון שהן נחלת לשון המקרא בלבד? ורעה מזו, כלום אין מחברי ספרי דקדוק עבריים בזמננו מכניסים אל תוך לימוד כללי העברית החדשה, בעיקר בשטח התחביר, מה שלמדו מתוך מציאות לשונית זרה ולפעמים רחוקה לגמרי משל העברית, וכלום אינם מחסירים מהם מה שלא נמצא מן המוכן בעברית הישנה? אציין למשל את החיבוטים בהגדרת 'משפט ייחוד' (היינו משפט כמו "החכם עיניו בראשו"), מפני שהוא נתפס כתופעה לא תקינה, כיוון שמבנה המשפט הזה — שהוא כל כך נפוץ בעברית ובשמית בכלל — הוא מחוץ לַתקן (נורמה) בלשונות ההודו אירופיות; ומצד אחר מערכת הזמנים והדרכים בעברית החדשה — במידה שיש בה גיבוש מסוים — עדיין לא מצאה לה תיאור הולם ומספיק בספרי הדקדוק בגלל חידושה לגבי הדפוסים הישנים הקבועים.

לא לשם ביקורת נאמרו הדברים, אלא לשם הדגשה, באיזו מידה קובע העיסוק בדקדוק בלשון המופתית את דרכי הראייה והיקפה בלשון החדשה, בשעה שהיא נעשתה ונעשית לנושא ההתבוננות שלנו.

כשנשתחררה הבלשנות החדשה במידה גדֵלה והולכת מכבלי ההשקפה הישנה, הוסחה תשומת לבו של החוקר מן האות הכתובה אל פועל (אַקְטְ) **הדיבור** ותהליכיו. מיד עמד על האמת הפשוטה שאין הדיבור מבוצע הגאים הגאים, בחינת פרודות פרודות המצטרפות לעניין אחד שלם, אלא אדרבה: הדיבור פירושו **צירופי** הגאים, והללו רק **בצירופם** יש להם משמעות, רק בצירופם יש טעם לדיבור. הווה אומר: הדיבור מבוצע **משפטים** משפטים שהם בלבד הנם **יחידות אמתיות ומציאותיות**, ואילו המלים (ועל אחת כמה וכמה ההגאים הבודדים) הן רק הפשטות, שכשלעצמן אין להן מציאות בדיבור, אין להן משמעות[2]. ואין בכך הבדל אם הפשטות אלו נוצרו במוחות **כל** הדוברים או במוחו של הדובר המשכיל המתבונן.

2. את היחס שבין משפט למלה מגדיר גרדינר בהקבלה ליחס שבין הדיבור ללשון וזה לשונו (שם, עמ' 88): "המשפט הוא יחידת הדיבור, והמלה היא יחידת הלשון".

משום כך ראה הבלשן את תפקידו בשטח תורת ההגה, למשל, לחקור היטב גם את היסוד הקטן ביותר, ההגה, לא רק לגופו, היינו למקום חיתוכו, לכלי הדיבור המשתתפים בחיתוכו, לכמותו — הארוך הוא או קצר — אלא הוא נותן בייחוד את דעתו על כל התכונות הללו של ההגה בהיותו נתון בשכנות הגאים ולהשפעתה. כך ניתן לשמוע ש-a בלשונות שמיות שונות ההגויה בסמיכות להגאים נחציים, כגון קוף או טית, עמומה יותר מ-a בסמיכות להגאים אחרים; שצורות שונות איכותן ההיגויית שונה ומתחלפת לפי מעמדן במשפט ולפי מידת **טעם המשפט** שנפל בחלקן — ולגיוון זה מייחסים חשיבות רבה בהתפתחות צורות המלים ובתמורות שחלות בהן.

ובעברית? טול לך דרך משל את צורת ההפסק. אין היא משמשת בלשוננו החיה[3], ואם היא מזדמנת זעיר שם זעיר שם בשירה, הרי היא בחינת דבר ש"אבד עליו כלח"; היא מוחזקת למלאכותית גם בעברית הקדומה, ועל כן יצא עליה הקצף בלשון העברית החדשה, ורק לשם לגלוג וחיקוי לא ייפקד שימושה. ואולם דווקא **היחס** שבין צורת ההמשך לצורת ההפסק הוא מסממניה החיוניים והטבעיים של הלשון העברית הקדומה. וכך הכרת אמתותה וחיוניותה של צורת ההפסק בלשון **המדוברת** בזמנים הקדומים הביאה עמה הבנת התפתחותן של כמה וכמה צורות בלשון המקרא.

וראייה זו, ראיית הפרט הלשוני בצירוף לשכניו ולמעמדו **בדיבור**, היינו במשפט, אינה מצטמצמת בשטח תורת ההגה בלבד.

משהובלט יותר הנושא האמתי של מדע הלשון בהיותה מבע לרוחו היוצר של האדם — הלשון כמות שהיא מדוברת למעשה — ומששוכללו דרכי חקירתו, נתגבשה יותר המטרה האמיתית של המדע הזה. כל עוד שימשה הלשון המתה, המופתית, מרכז ההתעניינות בחקירה ובלימוד, הייתה המטרה הראשית **תיאורה** המדויק, ידיעת כלליה כפי שהם מצויים מגובשים בסוג זה או זה של הספרות שהוכרזה והוחזקה משום מה לקלסית. דרכי שימושה הרגילים של אותה הלשון היו כלל, וכל הסוטה מהם — יוצא מן הכלל, וכל שאינו בכלל או ביוצא מן הכלל שיבוש הוא בעולם. מטרת הדקדוק לפי שיטה זו היא **נורמטיבית**, ללמד ולהורות מה **נכון** בלשון ומה שיבוש בה. באופן **ברור** ביותר ניסח זאת ההומניסטן הידוע במאה ה-16, י"ק סקאליגר; על דעתו התכלית היחידה של המדקדק — הדיבור הנכון. ★

משניסוטה אפוא נקודת המרכז מן הלשון המופתית ללשון כמות שהיא מדוברת, הייתה השאיפה הראשית להכיר את הכוחות הנעלמים הפועלים **בדיבור**, והוכר לא בקושי שהללו מרובי פנים הם, מחשבתיים, רגשיים, חברתיים, מסורתיים וכדומה.

3. להוציא מלת 'עבודת) פֶּרֶךְ', מפני שהמלה לקוחה כצורתה מן המקרא.

על דיבורו של היחיד פועלים הכוחות השונים בכיוונים שונים, ורק מתוך מגע ומשא מתמיד של היחיד עם הציבור, עם הכלל, מתגבשים הלכות לשון ונוהגי לשון שאף הם גופם חולפים ומשתנים עם תמורות המסיבות. מכאן נתגבשה המטרה שלא לקבוע מה נכון בלשון, כיצד צריך לדבר, אלא ללמוד לדעת **כיצד מדברים למעשה**; ומתוך כך אתה שומע אף זאת: האופן שמדברים בו הוא הנכון. ואמנם רעיון זה הובע בפירוש פעמים תוך הגזמה, היינו: **כל** אופן שמדברים בו הוא הנכון.

בסיכומו של הפרק זה נציין אפוא:

א) הבלשנות החדישה מוצאת את הנושא העיקרי להתבוננותה בלשון כמות שהיא מדוברת, ובעת דונה בלשונות כתובות ומתות היא משתדלת לחדור — מבעד לסמלי הכתב וטופסי סגנון והבעה קבועים בכתב — אל הדיבור שהיה ביסוד הכתוב ועדיין הוא משתקף בו ולו ברמז קל בלבד.

ב) תכליתה של הבלשנות בזמננו היא ללמוד ולדעת את דרכיה של הלשון כגילוי רוחו של האדם; לדעת ולתאר, אבל לא לשם התערבות במהלך התפתחותה על ידי כלילת כללים או תחימת תחומי איסור והיתר, תחומים שהם גופם פרי שלבי השתלשלות קודמים, ישנים ומיושנים.

ב. משמעותה של 'תחיית העברית'

מעתה, לאור כל האמור על אופיָה של הבלשנות החדשה ודרך טיפולה בבעיות הלשון (דרך אגב: 'הבלשנות החדשה' אינה מושג אחיד כל עיקר!), שומה עלינו לחזור אל שאלות העברית בימינו.

תחילה חייבים אנו להתעכב במקצת ולעיין במושג 'תחיית העברית', שהוא שגור על פינו, שאנו שומעים אותו לעתים כל כך תכופות מפי נואמים על דוכנם ותעמלנים ציוניים מכל המינים. זאת אומרת, אין אנו רואים צורך לברר לעצמנו, למשל, כיצד קרה הדבר ומה גרם לכך שהלשון העברית חזרה לדיבור פה, מה היו המניעים החברתיים והלאומיים — על כך כבר דובר הרבה, וצד זה אינו מעניינו הפעם; אלא צריכים אנו לברר לעצמנו מה היו התנאים והמסיבות **האובייקטיביים** בלשון העברית שהקלו או אפשרו להפכה מלשון שבכתב ללשון דיבור, משבאו הדחיפות החיצוניות למעשה הזה. זוהי אפוא שאלתנו. אפשר שיימצאו מסבירים תופעה זו על ידי טענה שהעברית מעולם לא מתה מיתה גמורה, ובאילו זמנים ובאילו ארצות שימשה לא רק לשון כתובה ומקודשת, אלא אף לשון דיבור בשעת לימוד בישיבות או בהזדמנויות אחרות. הללו סומכים על עדויות שונות כגון זו של שלמה בן פרחון (המדקדק והלקסיקוגרף מתלמידי אברהם אבן עזרא), המספר שהיו נוהגים בזמנו לדבר פה ופה

בלשון העברית[4]. אך גם במקרה כזה אין לייחס לכך ערך רב יותר מאשר לדיבורם הלטיני של חכמי אירופה בימי הביניים ולאחר מכן בוויכוחיהם המדעיים, ואין הוא למעשה אלא השמעת צלילים על יסוד ידיעת לשון כתובה, לשון הקודש.

בראשית ימי הציונות המאורגנת והתנועה להחייאת הלשון העברית בדיבור פה ניטש ויכוח מר בין מחייבי תנועת ההחייאה ובין שוללים; ויכוח אם אמנם הלשון העברית שלאחר המקרא הייתה חיה וטבעית, או שזו לשון מתה ומלאכותית בלבד שנתקיימה רק בכתבי סופרים. התשובות שניתנו לחיוב או לשלילה פסקניות היו ולאו דווקא לגופה של השאלה המדעית הנידונה, אלא מתוך זיקה לבעיות מדיניות חברתיות, ועל כן חותם השקפתו המדינית של המשיב טבוע בהן. השוללים שללו כל זכות לראות את הלשון העברית המקראית וזו הכתובה בספרים שלאחר המקרא כיחידה היסטורית אחת בגלגוליה השונים, ודיינו אם אזכיר את ביקורתם והתנגדותם של מלומדים שונים לרעיונו של בן־יהודה לכנס במילון אחד את אוצר הלשון העברית לכל תקופותיה [ראה להלן עמ' 149]. שכן בעצם נטילת המטלה הזאת על עצמו הפגין בן־יהודה את השקפתו — כי הלשון העברית יחידה היא מאז ועד ימינו.

השוללים שללו, כמובן, אף את האפשרות לעשות את הלשון העברית מדוברת, וסופר מובהק כתב בימים ההם ב'הצפירה' (תרע"ב, גליון 56): "אבל לעשות את השפה העברית שפה מדוברת במובן הרגיל — זה לפי דעתי נמנע גמור. עוד לא אירע זה לשום שפה בעולם... כלי זכוכית שנשבר שוב אין לו תקנה, ושפה שחדלה התפתחותה הטבעית ופסקה להיות חיה בפי העם, תהיה לפי הדוגמאות ההיסטוריות שפה היסטורית, ספרותית, דתית, אבל לא שפה חיה, עממית"[5].

ואולם איך תיארו לעצמם מחייבי התחייה את מצב הלשון בזמנם? על דעתם, הלשון העברית לשון חיה היא או לפחות, לפי הגדרה אחת, חיה למחצה, אלא שמחמת מסיבות שונות נתהווה בה חסר, ואותו חסר צריך למלא ואפשר למלא. ואכן טרחו בן־יהודה ובני דורו למלא חסר זה, הן במילון הגדול והן במילונים מיוחדים ובספרות, ואין לך דבר המביע בברירות יתרה את מהלך המחשבות הזה משמו של הפרק השני בספרו של יוסף קלוזנר, שיצא כמעט לפני שישים שנים, "שפת עבר שפה חיה", ושמו של הפרק: "מקורות נאמנים להרחבת השפה"; להרחבת השפה, ולא ליצירת שפה עברית חדשה. הוויכוח בין המחייבים לבין עצמם נסב אפוא רק על השאלות: כיצד מרחיבים ומאין מרחיבים?

4. אזכיר עדות קודמת בזמן לבן פרחון [מחברת הערוך, פרסבורג תר"ד, דף עה], והיא של ר' משה הכהן הספרדי בתרגום ספרי חיוג' וזה לשונו: רק אנשי צרפת היושבים בגבול אחינו בני עשו אין רובם מכיר בלשון ערבי והרבה מחבבים לשון הקדש ורגילים לדבר בה (מהדורת נוט, תר"ל, עמ' 1).

5. מובא על פי זוה"ל מחברת ו (תרפ"ח), עמ' 79.

ם.ראו. תוכנית לעיון ואוצר - תוכנית לעיון ואוצר

ברם, בימינו העברית היא בלא ספק לשון של דיבור המונים; לשון אֵם לרבבות מישראל. ואף רבים מבין סופרינו ומשכילינו, שלא הייתה להם ראשונה בדיבורם, משתמשים בה בדורנו בלא חציצת לשון מחשבה זרה, או לפחות בלא חציצה גסה; לגבינו פג אפוא טעמו ובטלה אקטואליותו של הוויכוח הזה, אם הלשון העברית היו לה חיים רצופים בכל ימי קיומה, או שהייתה "כחיה וכמתה בבת אחת" (א"מ ליפשיץ, כתבים כרך ב, ירושלים תש"ט, עמ' נב) או שמא מתה. לפיכך מצווים אנו ואף יכולים אנו להתבונן בתהליך התחדשות העברית מתוך סילוק כל הגורמים המדיניים והחברתיים, שאין יאה לכרכם יחד עם בעייתנו בשעה שעינינו נשואות לראות את אמִתָּה של המציאות. ואמנם מצד ההנחות שהנחנו נהא מוכרחים לומר שבכל אותה התקופה הארוכה, משפסק שימושה של לשוננו בדיבור המונים ועד לפני שני דורות בערך, הייתה העברית לשון מתה מיתה גמורה, מאחר שאין חיים קרויים בלשון אלא אם כן היא מדוברת בפי המוני העם דיבור יום יומי לצורכי חיי המעשה הפשוטים ביותר וחיי הרוח הנעלים ביותר כאחת.

וכיוון שאנו סבורים כך, על אחת כמה וכמה חייבים אנו להסביר מה היו התנאים האובייקטיביים בלשוננו שהכשירוה לשוב לחיים, לחיי לשון ממשיים.

כבר הורה הניסיון שדרכן של הלשונות לפשוט צורה וללבוש צורה בתהליך אטי וממושך שאינו מתגלה לאוזן והוא ספון מן התודעה, עד שבאחד הימים נבעה פרץ בין הישן ובין החדש. בעטיו של פרץ זה הופכת הלשון האחת לשתי חטיבות, והמהדרים בהגדרות מדעיות מדויקות רשאים אפילו לכנות את שתי החטיבות הללו שתי לשונות ממש. הרי מבחינה עקרונית ומצד דרך ההשתלשלות של לשון אין הבדל מהותי, אם אנו מכנים שתי לשונות קרובות זו לזו ביותר 'ניבים' (דיאלקטים) או 'לשונות'. זאת קוֹבעות בחינות מדיניות וחברתיות יותר מן הכוחות הפועלים בלשון.

התמורות שחלות בלשון — בשני שטחים הן חלות: (א) במערכה החיצונית, זאת אומרת בכלל הגאיה; (ב) במערכה הפנימית, הווה אומר בַּתּוֹךְ שלה, בתוכן העיוני הכלול בה. שתי הפנים הללו של הלשון אינן קיימות קיום עצמאי, קיום נפרד; אדרבה, הן משפיעות זו על זו, ועתים ההשפעה ניכרת ביותר.

נמשול משלים אחדים מתוך הלשון המקראית — שבה נתקיימו בלא ספק כל אותם התנאים שאנו מתנים בלשון כדי לראותה יצור ממשי, אמתי וחי — ומתוך לשוננו החיה:

1. נתבונן נא בצירוף האותיות שא"ר. צירוף זה מביע שתי מערכות מובנים השונות זו מזו שונוּת מוחלטת, והן אפוא: (א) שְׁאֵר — בשר; (ב) שְׁאֵרִית — יתרון, עודף.

מלכתחילה קשה להניח שלצירוף הגאים מסוים וקבוע יתלוו משמעויות שונות כל כך. פעמים השונוּת שְׁנִיַּת היא, כלומר נוצרה על ידי התרחקות שווה שלשני המובנים השונים מבסיס משותף. למשל בַּניגוד של 'קָרוֹב' (אוהב) ו'קָרָב' (מלחמה) ניתן בנקל למצוא את חוליית המובן המקשרת, והיא: המושג הסתמי של קִרְבָה, בעיקר קרבת מקום, מושג שממנו נתפצלו המובנים המנוגדים הנ"ל. אך לעתים קרובות מאוד נתהווה ניגוד מובנים במסגרת צירוף הגאים מסוים על ידי שצירופי ההגאים היו מעיקרא שונים, וכל אחד מן הצירופים נשא משמעות מיוחדת לו, ולבסוף נזדהו צירופי ההגאים ונתלכדו ליחידה אחת. זהו הדין במלים 'שְׁאֵר' ו'שְׁאֵרִית'. עימות מלים אלו לדומות ולקרובות להן בתחום לשונות אחיות לעברית העלה, שלשלב זה של שוויון הצורה החיצונית של שני השורשים שא"ר קדם שלב — אולי אף בעברית עצמה — שבו היו שני השורשים נבדלים זה מזה בצורה: השורש של שְׁאֵר הָיה בתקופה הקודמת תֹּא"ר ושל שְׁאֵרִית — שא"ר. משמע שבאותה התקופה הפריהיסטורית לגבי הלשון שלנו היו במציאות הלשון מלים הגזורות מן תֹּא"ר במובן בשר וכיוצא בזה ומלים מן שא"ר במובן שְׁאָר, שְׁאֵרִית וכיוצא בהם. משום טעם מן הטעמים חל בלשון העברית (וכן באכדית ובדיאלקטים כנעניים) מעתק מן תֹּ לשין, והוא שהביא עמו דמיון או אף הזדהות היגויית של מלים בעלות משמעויות שונות בהחלט.

ושוב ידוע לנו מתוך ניסיוננו, שאנו נמנעים מלהשתמש במלים העלולות לעורר אי הבנה במוחו של האדם שאנו מדברים אליו (אלא אם כן אנו מעוניינים דווקא לעורר אי הבנה כזאת, כגון בחידות וכדומה, ששם אנו בוררים בכוונה מלים בעלות צלצול שווה ומובן שונה). לא פעם מוותרים אנו על ביטוי העלול לעורר סמיכויות רעיוניות (אסוציאציות) לא רצויות ואי הבנה, אף שהוא נראה לנו יפה ואף שהוא נכון בעיקרו. יכול שמחמת התלכדות הצורות החיצוניות של תֹּא"ר ושא"ר לאחת — שא"ר, חדלו כבר הקדמונים להשתמש במלת שְׁאֵר במובן בשר, ועל כן היא נשמרה רק כשריד בספרות הקדומה, ובוודאי אין זה מקרה בעולם שבכל המקרא כולו אין היא נמצאת אלא במשקל מסוים ונשתמרה בעיקר בצירוף מסוים, מושאל.

2. והלוא כדבר הזה נעשה ממש לעינינו: המתמטיקאים, שיצרו בשעתם את המונח מְשַׁמֵּן לציון גוף הנדסי בעל שמונה צלעות (אוקטגון), לא עמדו בפני לחץ המציאות, הקושרת 'משומן' זה למושגים שֶׁמֶן, שִׁמּוּן, שָׁמֵן דווקא ולא למלת שְׁמוֹנָה–שְׁמוֹנֶה, שממנה למעשה נגזר מְשַׁמֵּן, והם הוכרחו להחליף את המונח במונח אחר. ולא הועילה ההסברה, שאמנם בין השין של שמונה לשין של שָׁמֶן יש בדיוק אותו יחס שבין שין של שאֵר לשל שְׁאֵרִית, כלומר ש'שמונה' בעיקרו הכיל תֹּ שהפכה במרוצת הזמן לשין. משנזדהו שני השורשים במרבית העיצורים שלהם

(שׂמונה–שׂמן), נעשה השורש של 'שׂמונה' עָקָר מלהוליד צירופים חדשים בימינו[6]. והנה היום אנו משתמשים במלת מְחַמֶּן לאוקטגון, כלומר במלה הגזורה מאותו השורש השמי הקדום בצורתו הארמית. ובכן באה כאן מלה זרה במקום מקורית, והכול כדי להרחיק טעות מלב השומע.

לפי דרכנו למדנו, שהשתלשלות היגויית מביאה עתים לידי תמורות בשימושי מלים, להוצאת מלים מן הלשון ולהכנסת אחרות תמורתן. שכן מעמסה היא על התודעה הלשונית להלביש מחלצות שוות למשמעויות שונות כל כך, שאין ביכולתנו למצוא קשר ענייני ביניהן.

3. לעומת זאת יקרה, ששני יצורים פונטיים שהם שונים זה מזה מבחינה היסטורית, מבחינת המוצא, אך נעשו זהים בשלב מסוים בצלצולם החיצוני, נתפסים כאילו הם מעיקרא עניין אחד, מכיוון שבמקרה זה אנו יוצרים לעצמנו קשר חדש בין המשמעויות.

נדמה לי שאם נשאל עברי משכיל מאיזה שורש נגזרו המלים 'התפתחות', 'התפתח' וכן "פַּתֵּחַ בנחושת או בחומר אחר", לא יהסס להשיב שהללו מתייחסות לשורש של פָּתַח פֶּתַח. אך אנו יודעים היטב כי יש כאן שתי מערכות פונטיות שונות: פתח–פתח̱. שונוּת ההגאים ח–ח̱ הייתה מצויה בעברית עוד בתקופת תרגום השבעים.

4. ואורשה נא להבהיר תופעה זו על ידי דוגמה אחרת משני שלבי לשוננו המדוברים, לשון המקרא ולשון ימינו, דוגמה המבליטה היטב את מידת חיוניותם של התהליכים הלשוניים.

ידוע למדאי, שפעמים מובנה של מלה לא מסגרתה הפורמלית קובעת, זאת אומרת מערכת ההגאים, אלא הטעמתה או גיוון הקול שבו מופקת המלה או הביטוי.

לא רבות הדוגמאות לכך בלשון המקרא, אבל המעטות דיין לַלַּמד על הכלל כולו. יודעים אנו שיש הבדל של משמעות בין שָׁבוּ ובין שָׁבוּ, בין בָּאָה בעבר ובין בָּאָה בהווה, אף כי בשני זוגות המלים 'שָׁבוּ' או 'בָּאָה' זהה כל מלה לבת זוגה בכול, היינו במשקל ובניקוד, פרט להטעמה[7]. וזכורים לרבים דברי רש"י לפסוק "והנה רחל בתו

6. ולא הועיל כאן הניסיון להחליף 'מְשַׁמֵּן' ב'מְשַׁמְּנָה', חידוש שמייחסים לביאליק; והייתה לתיקון גם מגמה ליצור צורה דקדוקית יותר, שהרי השורש של 'שְׁמוֹנֶה' מרובע הוא, שמנ"י, ואילו במלת 'משומן' היה ויתור על היסוד הרביעי של השורש. אך היצור 'משומן' עם הוויתור על היסוד הרביעי הוא נכון בהחלט מבחינה דקדוקית, כמו שנכונה מלת שְׁמוֹנָה בעברית, לעומת תַּמאניה בערבית ו'תְּמָנְיָא' בארמית: כלומר, כבר בלשון הקדומה היה ויתור על היסוד הרביעי (בדרך ההיקש למספרים אחרים כגון 'שבעה').

7. תופעה זו מצויה במידה יתרה במבטא הספרדי בגלל הזדהות התנועות קמץ ופתח, כגון נָחַשׁ לעומת נָחְשׁ (=נַחֵשׁ).

בָּאָה עם הצאן" (בראשית כט ו) — לעומת "ורחל בָּאָה" (שם שם ט) — המשתמש בתרגום הארמית (אָתְיָא — אֲתַת) כדי להסביר את ההבדל, הואיל ובעברית אין הוא בא לידי ביטוי בכתב.

וראה זה מפתיע: לעינינו מתרקמת דרך הבחנה זו, על ידי שינוי ההטעמה בלבד, של מלים הזהות בצורתן ובמשמעותן המקורית. הבחנה זו קיימת, אולי לפי שעה, בלשון הילדים, בעיקר בכל הנוגע למשחקים ולמונחים הכרוכים בהם. על ידי שינוי מלרע למלעיל משיגים הילדים הבחנה בין פָּרָסִים שבבית הספר וכדומה ובין פָּרָסִים, סוג מיוחד של ציורים ותמונות, בין בּוּבָּה ובין בִּוּבָּה, כינוי חיבה אף לגדול; בין עֵוֶר ובין עִוֵּר — שם של שלב במשחק הידוע בירושלים בשם 'אָרֶץ' — במלעיל דווקא; בין רִאשׁוֹן ל-רְאִשׁוֹן; בין שֵׁנִי ל-שֵׁנִי; בין לָשׁוּב ל-לְשׁוּב — כולם מונחים באותו המשחק.

בכוונה נבחרו הדוגמאות הללו מלשון הילדים בינם לבין עצמם, בייחוד בגיל שלפני בית הספר, שאינם נתונים עדיין להשפעת תיקוני המורים. ואולם חילוף מקום ההטעמה מצוי גם בלשון מבוגרים כגון בשמות בני אדם ומקומות, אלא שלגבי שמות יש גם בחינה אחרת: אפשרות של השפעת המבטא המלעילי של כמה מעדותינו, קוראי השמות הללו.

ואמנם בכמה מקרים נתנה תופעה זו שבלשון הילדים את אותותיה בלשון המבוגרים, שכן אפשר לשמוע את מלת טִפֵּשׁ (בהטעמת מלעיל) ככינוי של חיבה — כמובן בעיקר לילד, ובלשון המשפחתית, ומפי אדם קרוב דווקא — ואין היא מעליבה את המכוּנה ואינה מעלה את רוגזו. מה שאין כן מלת טִפֵּשׁ, בהגייתו התקינה, המלרעית![8].

עד כאן הדגמנו תמורות במובני מלים וצורותיהן שחלו בהשפעת מעתקי הגאים, אך מצויים עוד צדדים שונים ומרובים בהשתלשלות המובנים בלשון, ולא נעמוד לפרש את כולם. ובכלל מן הנמנעות למצותם, אך מן הראוי והמועיל להזכיר עוד דרך אחרת.

5. ביטוי לשוני, בין שהוא מלה מסוימת בין שהוא צירוף מורפולוגי או תחבירי, ייתכן שיחול במשמעותו שינוי כלשהו, משנשתנו תנאי החיים ומסיבותיהם שמשמעות זו מכוונת להם ושאולי אף מלכתחילה נוצר הביטוי למענם. הביטוי הלשוני בלבושו החיצוני, היינו במערכתו ההיגויית או במבנהו הדקדוקי, מוסיף

8. על תופעה זו בעברית המדוברת עמד מ' אלטבאואר במאמרו (בפולנית ובסיכום צרפתי) "הטכניקה של יצירת צורות הקטנה ושמות מקוצרים בעברית החדשה" (*Lingua Posnaniensis* I (1949), pp. 189-198) ובמאמרו העברי ב'עתידות' שנה ד, מס' 2 (ניסן תש"י), עמ' 138. ועיין גם ח"ב רוזן "תהליכי לשון" ב, לשוננו לעם לב (תשי"ב), עמ' 23.

להתקיים, אך מעתה מתלווית לו משמעות אחרת במקצת או בהרבה, לפי מידת השתנותם של התנאים.

דרך משל: משתמשים אנו הרבה במלת 'מגילה' לא רק לגבי דבר כתוב על נייר או על קלף נגלל, אלא בעיקר כציון לסוג של ספרים בתנ"ך. והנה בשעה שעלתה בימים הראשונים לכנסת הראשונה ההצעה לקבוע שם עברי נאה ומקורי למה שנקרא בימי המנדט הבריטי 'עתון רשמי', הוצעה גם ההצעה לכנותו מגילות[9]. כידוע נתקבלה ההצעה 'רשומות'. ברם עניין רב יש לנו בקביעת העובדה שהצעת 'מגילות' נדחתה מפני הטעם שבדרך כלל משתמשים אנו במלת 'מגילה' לציון תעודה דתית או חגיגית (כגון מגילת ייסוד של כפר או מוסד פלוני ואלמוני), בעוד שהיה 'העתון הרשמי' ביסודו פרסום פרוזאי גמור, שבו מתפרסמות למשל גם מודעות על פשיטות רגל ועל מתן רישיונות לפתיחת עסקים וכיוצא באלו. ובכן, זה היה הנימוק ששכנע את רוב חברי הכנסת לדחיית ההצעה 'מגילות', ולא העובדה ש'מגילה' גזורה מלשון גלל ומכוונת לטיפוס של ספר הנגלל כדרך ספרי התורה המיועדים לקריאה בציבור. משמע, שכבר מזמן נשמטה מתודעתנו ההכרה שמלת 'מגילה' קשורה לפעולת הגלילה דווקא, ועם שינוי הספר מהיותו נגלל להיותו כרוך דפים דפים נשתנתה משמעות המלה במובנה הגובר (הדומיננטי).

אותו אירוע אירע לרוב שמות המכשירים במאתיים השנים האחרונות ברוב לשונות התרבות. הרבה מכשירים ניתנו להם בשעתם שמות על פי קו אופי מסוים, שאינו קיים עוד במכשירים החדשים המכונים היום באותם שמות. העֵט שאנו כותבים בו מכונה בלשונות הרבה בשם 'נוצה', משום שהעט הקדמון היה נוצת העוף; ומהו הצד השווה בין הנוצה ההיא ל'נוצה' החדשה, היינו העט הנובע, המורכב ועשוי חומרים אחרים לגמרי?

לעתים, כשאנו באים לקרוא בשמות למכשירים שונים בלשוננו ומוכרחים לחדש לכך מלים, מצבנו נוח יותר, שכן לא נמצאו לנו שמות מן המוכן בלשון הקדומה. אך כלום להבא לא יקרה גם לשמות החדשים, מתאימים יותר להווה, אותו מקרה שקרה לאחיהם בעבר?

והנה בהיפוך למעתקי ההיגוי, אין מעתקי המשמעויות ניתנים להיכלל בכללים מוגדרים היטב, מפני שהם מותנים בגורמים מרובי פנים, כִּרְבות צורות החיים מרובי החליפות והתמורות. אשר לתורת ההגה, הרי זו הצליחה לכלול כמה כללים ברורים, שהיסודיים שבהם כוחם יפה לגבי לשונות שונות ומשונות זו מזו במבנה ובמוצא. הסיבה לכך היא שהבסיס לכל שינויי ההיגוי על מגמותיו הוא בסופו של הדבר מבנה

9. עיין דברי הכנסת הראשונה, המושב הראשון, חוברת א, עמ' 46-47, 50.

האחדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

כלי הדיבור של האדם והחומר המוגבל שממנו מתהווה הדיבור; ואף על פי שמרובים הם הגזעים והשבטים, תכונותיהם הגופניות של כלי הדיבור של האדם אינן משתנות עד לאין סוף; הן יציבות יותר.

בסיכומו של הדבר, מקווה אני, נתברר מן הדוגמאות הנזכרות כי בתהליך השתלשלותה של הלשון לא המערכה החיצונית, זאת אומרת הלבוש, ואף לא המערכה הפנימית, היינו התוכן הלוט בלבוש — אינם קבועים ועומדים לדורות. וכך היה גם בלשון המקרא במידה שאנו יכולים להכיר על פי שיטת הדקדוק המשווה. שכן מתוך המקרא קשה לנו לעמוד על היקף התמורות והחליפות שחלו בעברית באותה התקופה, מפני שהכתב העיצורי רובו ככולו אינו משקף אלא במידה זעומה את תהליכי ההיגוי החלים בראש וראשונה במערכת התנועות.

זהו אפוא הדין בלשון המקרא, וזה הולך ומתחדש לעינינו בלשון העברית החדשה. והרי השתלשלות המובנים בהשפעת שינויים במערכה החיצונית של הלשון — אף כי לפי שעה רק ניצנים ראשונים נראים — היא מסימני חיותה של לשוננו הבולטים ביותר. אין צורך להביא כאן ראיות והקבלות מלשונות אחרות כדי להוכיח שמלה אחת, המשתנה בהגייה בהטעמה בלבד (מעין פָּרָסִים — פְּרָסִים), נחשבת בתודעה הלשונית למעשה לשתי מלים שונות. אסתפק להזכיר רק אותו המצב במלה האנגלית there, שאף היא כתובה באופן שווה ורוב הגאיה שווים, בין שהיא במשמעות 'שָׁם' ובין שהיא במשמעות של נושא מילואים (there is...). הואיל ומשמעויותיה נבדלות הן בהטעמה, נחשב צירוף ההגאיים there בתודעה כשתי מלים שונות, ומשפט כגון There were many people there אינו מעורר שום הפרעות בהבנה[10].

ג. גלגולי העברית הספרותית כיסוד להתחדשות הדיבור

על פי הדוגמאות הלקוחות משני שלביה הקיצוניים של לשוננו, מתקופת המקרא ומדורנו אנו, ראינו כיצד חלות תמורות בלשון, בין במערכה החיצונית ובין במערכה

10. השווה O. Jespersen, *The Philosophy of Grammar*, London 1924, עמ' 18. אמנם על פי רוב מתבטא ההבדל בין שתי המלים הנ"ל גם בכמות ההברה (באורך התנועה), אך לא תמיד הדבר כך, כעדותו של D. Jones בספרו *An English Pronuncing Dictionary*, London 1945, עמ' 423, אולם לכל הדעות קובע הבדל ההטעמה של mankind את המשמעות: בהטעמת מלרע פירושו — כלל האנושות, ובהטעמת מלעיל — כלל הגברים (עיין למשל, יספרסן, שם, עמ' 231; ג'ונס, שם, עמ' 268).

הפנימית מתוך זיקתה למערכה החיצונית. ומה דינן של התמורות בשלבי הביניים?

ואמנם משפסקה הלשון העברית מהיות מדוברת בפי המונים והייתה ללשון הכתב בלבד במשך דורות מרובים ביותר, נגדע כביכול בבת אחת אחד משני יסודות קיומה של הלשון. הווה אומר: אבד כושרה להשתנות השתנות טבעית בלבושה **החיצוני**, והיא כאילו נגמדה ונקבעה בצורתה האחרונה — באופן יחסי — לכל הדורות הבאים, עד דורותינו אלה. משמעותה של הצורה הדקדוקית המסוימת, דרכי נטייה, גבולותיהן של המלים, ובמידה מסוימת אפילו שימושי לשון קבועים ונוהגי כתיב מגובשים בשעתם ולשעתם — הוקפאו במצבם האחרון. ודאי, אין ספק שלא חדלה הלשון מלהתגלגל גלגולים חדשים **במשמעויותיהן** של המלים ואף של צורות ביטוי שונות, אלא דווקא אותה ההשתנות וההשתלשלות, שהיא תוצאה ופונקציה של שינויים ומעתקים **בצורה החיצונית** של הלשון, נעדרה מן הלשון. בכל אותה התקופה הארוכה של עברית כתובה בלבד לא נמצא, עד כמה שידיעתי מגעת, אפילו פעם אחת שינוי מבטא הגורר שינוי במשמעות, מעין זה שהזכרנו במלים שְׁאֵר ושְׁאֵרִית במקרא. ואין צריך לומר שלא מצאנו בה שמובנה של מלה ישתנה על ידי שינוי הטעמה בלבד.

יכול שיטען הטוען: הלוא גם בתקופה זו נתקיימו בעברית מבטאים שונים ומרובים הנבדלים זה מזה לא רק בהגיית העיצורים והתנועות אלא אפילו במעמד הטעם, כגון מבטאי האשכנזים, התימנים וכן של השומרונים המטעימים מלעיל, לעומת מבטאי אנשי עדות אחרות המטעימים מלרע. משמע שגם בעברית הכתובה בלבד חלו שינויים **בלבוש החיצוני**. אף אנו נאמר לו: אין דומים שינויי המבטאים העבריים לשינויים ניביים בלשונות חיות ולכל שינויים אחרים בלבוש החיצוני של הלשון.

הקו המבדיל בין מבטאי העברית ובין ניבים חיים אין לראותו דווקא בכך, שמבטאי העדות השונות נתגבשו — ואולי אף נתהוו — בהשפעת לשונות זרות; כדבר הזה מצוי — במידה פחותה כמובן — גם בניבים חיים. למשל, ניבים פולניים בשלזיה ספוגים היו אלמנטים גרמניים גם **במבטא**, וכך אבדה בהם סגולה אופיינית לפולנית להגות ś ותמורתו נהגה š, ואף על פי כן לא חדלו מהיות ניבי הלשון הפולנית. אם כן — לא תופעה זו יכולה לשמש קו הבוחן.

נוסף על כך חלילה לנו מלזלזל במסורות המבטא הקדומות המשתקפות במבטאי העדות. מסורות אלו, אם אין בהן הבדלים ממשיים בהגיית העברית הקדומה בעודנה חיה — הרי לפחות אבק הבדלים יש בהן.

הקו המבדיל בין מבטאי העדות בעברית לבין השתלשלויות הגייה בלשונות חיות הוא בכך, שהמבטאים העבריים המסורתיים נבדלים זה מזה במספר תכונות, בין שהן מתחום מקום החיתוך ובין שהן מתחום אופן החיתוך, והתכונות האלה הנבדלות זו

האחדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

מזו שוב הן גופן קבועות ועומדות בתחום מבטא העדה בכל הדורות[11]; וכן יחס השונוּת שבין מבטא למבטא אף הוא קבוע ויציב. זאת אומרת: אם משונה אחד המבטאים מחברו כגון בהגיית השורק והקיבוץ, שמבטא א׳ הוגה אותו u ומבטא ב׳ — i, הרי אותה השונוּת שרירה וקיימת לכל שורק וקיבוץ בלי לשים לב להבדל תנאי ההיגוי והשכנות של תנועה זאת בתוך הטקסט העברי; והוא הדין בשאר החילוקים כמו חולם: oi-au-o וכיוצא בזה. אין ספק בעיניי שאילו נחקרו המבטאים במשך דורות רצופים ונמצאו בהם שינויים מזמן לזמן, הרי אף אז אין לזקפם לזכות השתלשלות הקריאה העברית, אלא לזכות השינויים שחלו בכיוון זה בלשון המדוברת של אותה העדה, וזו על כל פנים לא הייתה עד לפני שני דורות הלשון העברית.

נתברר לנו אפוא שבעברית הכתובה־בלבד נשאר רק היסוד השני, זאת אומרת: אפשרות של השתנות המובנים כגורם היחיד להשתלשלות הלשון ולהסתגלותה לתנאי חיים חדשים. ביתר דיוק חייבים אנו לומר שאף היסוד הזה נצטמצם הרבה; כבר רמזנו על חוסר אפשרות של השתנות מובן בעקבות שינוי הצורה החיצונית. לא נותרה אלא האפשרות היחידה של עירוי יין חדש לתוך קנקן ישן, המוכן ומזומן מבעוד ימי לשון המקרא, קנקן שבלע לתוכו את היין הישן ומשַמרו ונותן מריחו ומטעמו של הישן בחדש, ובדרך זו נתגלגלה העברית גלגולים הרבה.

מהו אפוא טיב הגלגולים האלה, הקרויים ברגיל בשם התפתחות? כבר העמידו חכמי הלשון שאחת הדרכים בהתפתחות הלשון היא השאילה. ושתי דרכים יש לה לשאילה הלשונית. האחת: המלה הזרה מושאלת כמות שהיא, ובדרך זו חדרו בכל תקופות לשוננו מלים ממקורות זרים כגון ׳סומפוניה׳ במקרא, ׳אפיטרופוס׳ ו׳סנהדרין׳ בלשון המשנה ו׳אוניברסיטה׳, ׳היסטוריה׳, ׳ביולוגיה׳ וכדומה בלשוננו. דרך זו יש לה גבולות טבעיים, בפרט בלשון כלשוננו, השונה מאוד במבנָהּ ממרבית הלשונות המשפיעות עליה. שכן בו ברגע שאנו נזקקים לפעל, שוב אין ביכולתנו לשאול מלים באופן חופשי מלשון זרה, אלא — פעמים על כורחנו — אנו מביעים את המושגים החדשים במלים עבריות. רק מלים לועזיות ספורות נסתגלו למערכתה הדקדוקית של לשוננו וניתן לגזור מהן פעלים, כגון אִכְסֵן מן ξένος [כְּסֵנוֹס], קִטְלֵג, מְקַטְלֵג מן קָטָלוֹג, טִלְפֵּן מן טֵלֶפוֹן וכדומה.

לפיכך נוקטת לשוננו את הדרך השנייה, היא דרך התרגום, דרך המכוּנית תרגום שאילה, שמוטב לכנותו ׳שאילת משמעויות׳ לעומת ׳שאילת מלים׳.

תהליך זה כך טיבו: בתרבות מסוימת נולדו מושגים והם הובעו בלשון במלים

11. למשל לגבי המבטא השומרוני ברי לחלוטין, שצורתו היום אינה שונה אלא בדברים מעטים מצורתו בסוף האלף הראשון לספירה המקובלת.

מסוימות. והנה הלשון שלא בה נתחדשו המושגים הללו ועל כן לא נוצרו בה מלכתחילה המלים הדרושות להבעתם, הלשון הזאת באה במגע עם אותה הלשון והתרבות שקיימים בה המושגים והמלים האמורות. יקרה אפוא שהלשון חסרת המלים למושגים החדשים שואלת מן הלשון המַשפעת כשנתגלה הצורך לכך, ומכיוון שאין היא יכולה, מסיבות דקדוקיות שהזכרתי או מטעמים אחרים, לקלוט את המלים הזרות כמות שהן, היא מתרגמת אותן. קל מאוד למשול משלים מן העברית דווקא.

1. המושג מַצְפּוּן — מובע בלשונות כיידיש, גרמנית, אנגלית, צרפתית ואחרות על ידי מלה הכוללת בקרבה את המשמעות היסודית 'ידוע': Gewissen ,conscience, ואילו בעברית — על ידי השורש צפ"ן, הנרדף עם טמ"ן, סת"ר.

ידוע שהמלים הנזכרות הן מעיקרא מסוג המונחים המדעיים מתחום הפילוסופיה והדת, ונולדו בכל אחת מן הלשונות כמונחים מדעיים, אלא לאחר מכן נתפשטו בלשון הכללית. וכשם שמקור המלים שביידיש, בגרמנית, באנגלית, בצרפתית וכדומה הוא בסופו של דבר המונח היווני σννείδησις [סְנאֵידֵיסיס] — כך מקורה של המלה העברית הוא המונח הערבי צַמִיר.

ואמנם ספק בעיניי אם נוכל למצוא קשר רעיוני, מובני, הדוק בין מלת 'מצפוניר' שבעובדיה א — בין מה שמובע בשורש צפ"ן בעברית המקראית ואף בעברית של המשנה — ובין מלת מצפון כפי שאנו משתמשים בה היום. שכן מלת מצפון זו לא נולדה אפוא מעיקרא בעברית ומתוך ראיית העולם האופיינית ללשון זו, אלא נתחדשה בה בהסתמכות על לשון זרה, אף כי קרובה קרבת מוצא, המביעה משום טעם מן הטעמים מושג זה בשורש צַמ"ר, שבשטחים אחרים אמנם מקבילַ הוא לשורש צפ"ן בעברית.

2. משל אחר: השם 'גן ילדים', המציין בית אולפן לתינוקות שלא הגיעו עדיין לפרק בית הספר, כולו מחודש הוא, כשם שהמוסד עצמו נתחדש בעמנו, בדרך של שאילה, רק בדורות האחרונים. מקור השם העברי הוא כידוע השם הגרמני Kindergarten. בעוד שהאנגלים — שאף הם שאלו את המוסד ואת שמו מן הגרמנית — לא טרחו כלל לתרגם שם זה והכניסוהו ללשונם כמות שהוא, נקטה לשוננו את דרך התרגום המילולי. יתר על כן: על פי התרגום הזה חידשה לשוננו את השם גַּנָּנֶת, היא המטפלת בתינוקות שב'גן הילדים' ומחנכת אותם; וכך דחתה — או דוחה והולכת — מלת 'גננת' במובן המושאל את מלת 'גננת' במובנה המקורי — מטפלת בגן ממש, שבמקומו אתה שומע לעתים וגם קורא: גַּנָּנִית. ראינו אפוא טביעת מטבע לשוני עברי בעקבות הלעז בצורה מילולית ביותר, בשעה שלרשות לשוננו מוכנים מבעוד הזמנים הקדומים ביטויים ציוריים יותר, שצמחו בלשוננו בשעתם מתוך הוואי חיים מיוחד ואופייני למשתמשים בה. כלום לא היה הולם יותר ליצור

האקדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

בזמננו את השם 'כֶּרֶם ילדים' על פי המאמר התלמודי על כרם ביבנה: "וכי כרם היה שם? אלא אילו תלמידי חכמים שהיו עשויין שורות שורות ככרם" (ירושלמי ברכות ד ו)[12]. ויצוין שהשם 'פרוזדור' המשמש לציון אותו דבר בזרם החינוך של 'אגודת ישראל' אף הוא מלה שאולה בעברית, אלא שהוא מייחד את המושג השאול בראותו את המוסד החדש באספקלריא של חז"ל: "התקן עצמך בפרוזדור כדי שתיכנס לטרקלין" (אבות ד טז).

3. פעמים מגיעה דרך זו של השתלשלות המשמעויות בעברית — דרך שאילת המשמעויות — לידי הפרזות נלעגות לדעת רובו של הציבור. אחת התמוהות, הצורמות אוזנו של משכיל עברי בן דורנו, יכול כל אדם בישראל לשמוע במדור הספורט בשידורי 'קול ישראל': "פלוני הספורטאי **שָׁבַר את השִׁיא**"! כל עצמו של הביטוי אינו אלא תרגום של אנגלית N. broke the record; ואין לחשוד, חלילה, בטובע מטבע לשוני זה שחשב על מלת שְׁבַר (=שְׁוַר) [בארמית] במשמעות קפץ!

ואולם הרגשת הגמגום שבתרגום זה ורגש התימהון שמתעורר במשכיל עברי לשמע ביטוי כזה נובעים מתוך כך, שמטבע לשוני זה חדש הוא לחלוטין; ואם ישתגר בלשון — יפוג בלא ספק התימהון, שכן לא תורגש עוד זרות הביטוי, ולא יובן יסודו אלא למומחים בלבד. מידת 'חוש הלשון' יחסית היא לעולם!

כלום יש היום איש עברי שימצא דופי במלת מַשְׁבֵּר לכל שימושיה — משבר כלכלי, משבר חברתי, משבר מדיני, משבר במחלה וכיוצא בהם — מפני שאין היא אלא תרגום מילולי של crisis[13], בדיוק כתרגום המילולי שלעיל: 'שבר את השיא'?

המלה העברית המקורית 'משבר' פירושה 'כיסא היולדת', 'כיסא הלידה', ואין בה שום מובן אחר ואף לא שמץ מן המובן המקובל היום.

כללו של הדבר: ההבדל שאנו חשים במידת טבעיותו וכשרותו של ביטוי שנוצר בדרך של שאילת המשמעות תלוי אך ורק במידת שגירותו של הביטוי ובשיעור ההרגל שנתרגלנו אליו[14].

ומן הדין להזכיר, שלא רק מלים למאות נולדו בעברית שלאחר המקרא על יסוד שאילת המשמעות מלשון זרה. אף צורות תחביריות מרובות, צורות שבשימוש הלשון, נתגלגלו מן העברית המקראית באופן זה והגיעו למה שהגיעו בלשוננו דרך

12. ואמנם את השם 'כרם' הציע יהושע סירקין במאמרו "מומי ניב שפתים", שפתנו א, מהדורה ב התרפ"ג, עמ' 46, הערה 6.

13. מקור המלה הבין־לאומית הזאת הוא κρίσις ביוונית, שפירושה פסיקה, קיטוע, חיתוך.

14. על תרגומים מתמיהים בעברית דנתי בלשוננו טז (תש"ז), עמ' 156 ואילך. ושים לב: המונח 'תנועה' כשם של i e a וכו' מלה טבעית הוא בלשוננו, אף כי תרגום מילולי הוא מערבית, ואילו השתמשנו בימינו לכך בשם המקורי 'מלך' כלשון בעלי המסורה, היינו מן המתמיהים ביותר!

תרגום מן הלעז, ודבר זה היה לבעל חשיבות מכרעת למבנה לשוננו החיה יותר מכלל המלים השאולות במשמעותן. ואסתפק בשתי דוגמאות להדגמת הנחה זו:

4. נפוצה בימינו מסגרת תחבירית זו: "הייתי מבקש להודיע...", והכוונה היא: אני מבקש ממך שתודיע; אלא שמחמת הכבוד או מצד דרכי האדיבות נוקט הדובר (וגם הכותב!) את לשון 'היה' בעבר. המסגרת התחבירית הזאת בשני חלקיה אינה אלא תרגום. נתבונן תחילה ב'מבקש ל-'. פירושו בלשון המקרא והמשנה: רוצה ל-, כמו: "ויבקש להרג את משה" (שמות ב טו), "ביקש להפקירו (את הכרם) לעניים" (ביצה ה ע"ב). הרוצה להביע בעברית של המקרא או של המשנה את המובן של בקשה או דרישה (ולא של רצון), עליו להזכיר את העצם שהבקשה מופנית אליו, בצירוף מלת 'מן', כגון: "מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי" (ישעיה א יב) או: "אבקש את דמו מידכם" (שמואל ב' ד יא).

המשמש אפוא בלשון 'ביקש ל-' במשמעות בקשה, בלא הזכרת העצם שאליו מופנית הבקשה, מכניס משמעות חדשה ללשון 'ביקש ל-' העברי, דרך תרגום מן הלעז (יידיש, גרמנית, אנגלית, פולנית וכדומה).

אבל עיקר לנו כאן החלק הראשון של המסגרת התחבירית הנדונה: 'הייתי מבקש'. בלשון המשנה, שבה שגור מטבע לשון כזה, תפקיד צורת הזמן המורכבת הזאת, 'היה' עם בינוני, הוא להביע: (א) פעולה נמשכת, כגון: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא" (משנת ברכות ב א); או (ב) פעולה מותנית, ביתר דיוק: פעולה שחלותה תלויה בתנאי שלא נתקיים, כגון: "אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם ובא חברך ★ ונתן לך שלום, היית מחזיר לו? אמר לו, לאו; ואם היית מחזיר לו, מה היו עושים לך? אמר לו, היו חותכים את ראשי בסייף" (ברכות לב ע"ב–לג ע"א).

עד כמה שידוע לי, אין בלשון העברית עד לזמנים החדשים שימוש של צורת זמן מורכבת זו שלא להבעת תנאי אלא להבעת משאלה או לפנייה דרך אדיבות; והרי 'הייתי מבקש' הנ"ל אינו אלא 'אני מבקש'. אין ספק בעיניי, שכאן מסגרת תחבירית עברית קדמונית שניצוק בה תוכן חדש בהשפעת הלעז[15].

5. ולאחרונה: אם ייֶשאל אדם מישראל מה פירושו של הביטוי 'יש לו לעשות', ובייחוד בצורה הסתמית 'יש לעשות' — יאמר בלא היסוס: הוא צריך לעשות, הוא חייב לעשות, החובה לעשות, וכיוצא בלשון של חיוב. והוא הדין בביטוי 'היה לו לעשות' ו'יהיה לו לעשות' לעבר ולעתיד, שהם המקבילים ל'יש לו' וכו'.

ואולם האמונים על מקורות הלשון הקדומים, המקרא והתלמוד עם נושאי כליו, זוכרים היטב ש"ויהי השמש לבוא" או "יש לו ללמד זכות", "יש לומר" וכל כיוצא

15. מקבילות לועזיות תמצא למשל בספר W. Havers, *Handbuch der erklärenden Syntax*, Heidelberg 1931, עמ' 188 ואילך.

האחדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

באלה — פירושם אחר. ״יש לומר״ בספרות התלמודית ובקשור בה — פירושו: יכול אדם לומר, רשאי אדם לומר, ואינו חייב לומר. רק בהשפעתן של לשונות כגון היידיש, הגרמנית ואחרות, המביעות בצירוף תחבירי מקביל את מושג החובה, הפכה במסגרת תחבירית זו הרשות לחובה.

גורם זה בהשתלשלות הלשונות מבחינה סמנטית — **שאילת המשמעות** — לא היה מעולם מן החשובים ביותר; הוא הצטמצם בדרך כלל ללשון המשכילים ובייחוד ללשון המדעים. אך בעשרות השנים האחרונות עלה משקלו בלשונות העולם, בפרט בלשון התרבות, המושמעת בנאומים ציבוריים ובשידורי רדיו והנקראת בעיתונים וכדומה. מסתבר שעלה משקלו של גורם זה בלשון תקינה וטבעית עם התפשטות ההשכלה ברחבי העמים בעטיה של חובת החינוך והלימוד בארצות התרבות. וראוי להדגיש במיוחד שגורם זה שהתגברה פעולתו, כאמור, בלשונות תרבות שונות, בלשונות שונות־מוצא ושונות־מבנה — כמו למשל לשונות גרמניות, רומניות וסלביות — הוא הוא משמש גשר מקרב ומחבר, יסוד המלכד את הראייה הפנימית של עולם המושגים והמוצגים. לשון אחר: הוא עשוי ליצור שוויון **במערכה הפנימית** של לשונות **הנבדלות** זו מזו הבדל רב **במערכה החיצונית**, הפורמלית.

ואף על פי כן אינו אלא אחד הגורמים בהשתלשלות כל לשון תקינה, ולפי שעה לאו דווקא המכריע.

ומה דינו בעברית? בלא כל חשש של הפרזה נאמר: כל עצם קיומה של הלשון העברית לאחר פסיקתה בדיבור עם תום תקופת המקרא, או זמן מה לאחר מכן, וכל עצם האפשרות שתחזור להיות מדוברת דיבור של ממש, דיבור יום יומי, **מותנית בפעולתו המכרעת של הגורם הזה**. בלשון העברית שבכל אותה התקופה זהו הגורם בהא הידיעה להשתלשלותה, ליכולתה לפשוט צורה ישנה וללבוש צורה חדשה, ליכולתה להסתגל לתנאי המקום והשעה המתחדשים ומתחלפים תדיר. וכי מה יכלו לעשות היהודים — ואני מתכוון לאותם היהודים ששאפו לקיים את העברית כלשונם לפחות במחשבה הספרותית והמדעית — אם לא לעַמת את לשונם, הקבועה במערכתה החיצונית קביעות מוחלטת, למושגים ולמוצגים המובעים בלשונות ארצותיהם בזמנם? הם הוכרחו גם ביודעים — ועל אחת כמה וכמה שלא ביודעים — להכניס השכם והערב תוצאות מחשבה וחיים, שנחשבו ונתגבשו בעולם אחר, אל תוך הדפוסים הקבועים והקפואים של הלשון העברית, זו שירשו מידי אבותיהם. בלשון אחר: הם תרגמו, תרגמו גם כשכתבו דבריהם שלהם, את דבריהם המקוריים.

לא בכל השטחים שווה מידת השאילה, מידת התרגום. מקום שהיה הרבה מן המוכן בִישן וניתן בנקל לפיתוח אורגני יותר — שם אין התרגום מורגש כל כך, אולם אף גם שם ישנו; אך גדולה מידת התרגום באותם שטחי המחשבה והחיים הממשיים,

שהיו חדשים לגמרי כלפי המוּרָש. תוצאה ברורה המאשרת דעה זו נשיג אם נשווה, למשל, את לשונו של הרמב״ם בהצעת ההלכה בספר ״יד החזקה״ ללשונו בעניינים שמחוץ להלכה או בפילוסופיה. אף על פי שגם בלשון ״יד החזקה״ יש מתרגום הערבית — הרי בדרך כלל הנושא ושפע החומר הלשוני המורש הקיים משַׁווים לסגנון הספר הזה אופי מקורי, כמעט נקי מתרגום. לא כך הדבר בדברי העיון והפילוסופיה שלו, במידה שהם כתובים עברית, שסגנון דורו שלו נותן בהם אותותיו! והלוא הרמב״ם היה איש שהרבה והעמיק לחשוב בשאלות ניסוח ותרגום[16].

כיצד קבעה דרך השתלשלות זו את אופיָה של לשוננו בכל התקופה הארוכה שמימי תום המקרא ועד ימינו? — היא עשתה אותה במידה מסוימת ללשון **תערובת**.

כבר לגבי הלשון המקראית עלתה על הדעת ההנחה שהעברית המקראית היא לשון מעורבת בשטחים מסוימים משני יסודות: מן היסוד הכנעני ומן היסוד הארמי[17]. ואם אמנם קמו עוררין על תורה זו, ולדעת רבים טענה מוצדקת בפיהם, שהפרטים הסוטים מן הכלל בשיטה העברית־הכנענית אינם מספיקים כדי הוכחת ההנחה הזאת, כיוון שהם ניתנים אף להסברים אחרים, המתקבלים על הדעת לא פחות מהסבר זה — הרי דומה אני, שכל מתבונן ומבין לא יערער על ההנחה שהעברית שלאחר המקרא, ובכללה אפוא זו של ימינו, **לשון מעורבת היא**. היא לשון שהיסודות הדקדוקיים שלה קבועים ועומדים רובם ככולם מימי המקרא, ואילו היסודות הרעיוניים שאולים מלשונות שונות, מתרבויות תרבויות. ורק בדרך זו של **קביעות** המערכה החיצונית **ושטיפות** החלק הרעיוני, התוכן, הפְּנִים, יכלה העברית להתקיים עד לזמננו, וביום פקודתה לחזור להיות מדוברת בפיותיהם של המוני עם, במידה רבה **כלשון אחרת**, אך בכל זאת קשורה במקורה קשר אמיץ, אותו קשר המזַכּה אותה ללא כל פקפוק שתיקרא ״לשון **עברית**״, ולא למשל ״לשון ערבית״ — אף על פי שקנתה הרבה מקנייניה; או ״לשון ארמית״ — אף על פי שספגה העברית ורוותה מאוצרותיה של הארמית בכל שטחי המחשבה הלשונית, ואולי אף בשטח ההיגוי!

מה גרם לכך, שאותה הלשון היוצאת מן העברית המקראית, שנשתנתה במערכתה הפנימית במידה עצומה כל כך דור אחר דור, שאותה הלשון תיחשב ללא כל ספק לעברית? הווה אומר — **קביעות מערכתה החיצונית**: מערכת כללי הדקדוק הקבועים והמוקפאים וגילוייהם החיצוניים בכתב.

נתאר נא לעצמנו רגע קט מה היה גורלה של העברית הקדומה, אילו הייתה

16. השווה ד״צ בנעט, ״הרמב״ם כמתרגם דברי עצמו״, תרביץ כג (תשי״ב).
17. כך ה׳ באואר, ג׳ דרייוור, אלכסנדר שפרבר.

מוסיפה להיות חיה בזמן יציאת העם לגולה, אילו הייתה מוסיפה להתקיים בפי העם בארצות פזוריו המרובות. מן הסתם לא לשון עברית אחת הייתה לנו אלא לשונות לשונות, כשם שיש צרפתית, איטלקית, ספרדית ורומנית לגבי הלטינית שממנה יצאו; ואפשר שהריחוק ביניהן לבין עצמן ובין כולן לבין העברית המקראית היה גדול פי כמה וכמה, בשים לב למְחוג (לַרדיוס) הפיזור של עמנו. דיינו אם נעלה על דעתנו את שונות המבטא של העברית הכתובה, הקבועה, בעדות ישראל.

ברי שלא אמרתי בכך, שצדקה נעשתה לעברית — זו לשון התרבות המשותפת והקשר הרוחני והממשי ביותר בין כל חלקי עמנו — במה שנשתמרה בקיפאונה עד לתנועת התחייה התרבותית והמדינית של עמנו שהחלה לפני שני דורות; הַעֲרָכָה הלוא היא מחוץ לתחום עיסוקנו כאן.

כללו של הדבר: בזכות פעולתו של גורם זה של שאילת המשמעויות ברציפות, במשך עשרות דורות לפני התחדשותה בדיבור, ספגה לשוננו תכנים חדשים ומתחדשים, וכך הוכנה שוב לדיבור של ממש בפיו של אדם מישראל בתנאי חיים חדישים; הוכשרה לחיים חדשים ביום פקודתה. וכך קרה שלשוננו המחודשת — המשֻמרת בדרך כלל את צורותיה החיצוניות של הלשון המקראית בַּניקוד, בנטייה ובהרבה דרכי תחביר — נעשתה שונה מן הלשון המקראית בתכניה רובם ככולם, כשונות התנאים החומריים והרוחניים של יהודי בן דורנו משל יהודי קדמון.

ותהליך זה של חידוש פני לשוננו על ידי שאילת משמעויות לא נסתיים עם התחדשות הדיבור; אדרבה, אף על פי שהתחילו לפעול גורמים אחרים שרמזנו להם, טבעים יותר, עדיין זהו הגורם המכריע; הוא אף השתלט על שטחים נרחבים, ולא היה כדוגמתו בתקופה שהעברית הייתה רק לשון נכתבת.

העובדה שעם זאת לא חלו תמורות ניכרות במערכה החיצונית של הלשון מזמן לשון המקרא חוללה בעיה יסודית בלשוננו, בעיה מסובכת מאוד: הלוא היא שאלת אחידותה של לשוננו בדקדוק לשטחיו ובכלל זה בסגנון.

כבר הגיעה אפוא השעה שנעלה מכל האמור תשובה לשתי השאלות ששאלנו בתחילת דברינו, היינו: (א) האם נבדלת לשוננו מן הלשון המקראית, ובמה היא נבדלת? (ב) במה היא נבדלת מכל לשון חיה אחרת?

והרי זו תשובתנו: לשוננו החיה שונה מן הלשון המקראית בתְכָניה רובם ככולם, כשונות המסיבות הנפשיות של יהודי בן דורנו משל היהודי הקדמון; וכנגד זה היא נבדלת מלשון חדשה אחרת במה שהיא דבוקה דיבוק חזק ביותר לתופעות הפורמליות של הלשון הקדומה רובן ככולן. לא זהו הדבר האופייני לעברית, ששינתה תוכן (כדבר הזה הוא נחלת כל לשון בעולם), אלא שלא שינתה כמעט צורה — הוא מאופיָה. לא מה שנוצר בה דור אחר דור הוא ייחודה, אלא זה שלא מת בה שום דבר

— הוא ייחודה (ואיני רוצה לומר שזה דווקא יתרונה). ומפני שלא מת בה שום דבר, זאת אומרת מפני שאין לנו היום הרגשה, כי יסוד פלוני או אלמוני בלשון העתיקה אינו נחשב עוד חלק בלשוננו בימינו — חוץ מיוצאים מן הכלל מעטים — משום כך קיימות בלשוננו שכבות שכבות באוצר המלים, בצורות התחביריות, ומעט גם בדרכי הנטייה: שכבות זו **על יד** זו, ולא זו **על גב** זו כבלשון מן הלשונות הממשיכות את קיומן ברציפות היסטורית. ובעבור כן אנו נתונים במבוכה רבה בשאלות יסוד, ואין בידנו קנה מידה **אובייקטיבי**, מדעי וברור, ברוב השטחים, מהו **כלל** בלשוננו ומה יוצא מן הכלל. במלים אחרות, בהגדרה שימושית: מה **נכון** בה ומה **לא נכון**.

אמת הדבר, יש הסוברים — ובעיקר מבין העורכים והמסגננים — שבידיהם קנה מידה כזה, שעל פיו הם מקרבים מלים ושימושי לשון, ומרַחקים מלים ושימושי לשון, אך למעשה הללו עושים את מעשיהם על פי ההרגשה בלבד, הרגשה אסתטית, ויש בכך מידה מסוימת של השליה.

והראיה לכך: כשאתה בא וטוען כנגד אחד המסגננים והמתקנים ושואל, על שום מה פוסל הוא ביטוי או צירוף לשוני מסוים שחברו מתירם, ומתיר את שהלה פוסל (כגון 'אלה' לעומת 'הללו', 'כי' לעומת 'ש', שימוש צורת העתיד לזמן הווה לעומת שימוש הבינוני) — לעולם תשמע מפיו תשובה מגומגמת, תשובה שסופה: **לשון זה נאה יותר**; וידוע שק"ן טעמים בנוי אך האמת אחת היא בלבד.

העברית המדוברת לפי שעה רק נבטים ראשונים של עצמיות יש בה. תקופת זמן של דורותיים היא ביחס ללשון קצרה מכדי יכולת להעמיק שורשיה בנפשו של הציבור הדובר בה, בפרט במקרה כמקרנו, שהחינוך שלנו אפילו בדרגים הנמוכים של בית הספר היסודי מבוסס על לימוד המקורות הקדומים **כלשונם** ממש. דבר זה מחדש עלינו בכל יום את ההתגוששות הלשונית בין הישן ובין החדש. ודיינו בהצצה לתוך מחברות ילדי בתי הספר כדי שתעמיד אותנו על כך, שבמוחותיהם של הילדים מתרוצצות ומתגוששות צורות לשון מתחרות מתקופות שונות. אפילו השימוש בויו ההיפוך, שהכרזנו עליו שמת מיתה גמורה, משמש בכתיבתם; ולא זו אף זו: הוא מציץ לעתים מבין כותלי השירה החדשה שבחדשות, ופעמים אגב סירוס הצורה המקורית.

לפיכך הכלל החדש והישן כאחד הנוהג בבלשנות "פוק חזי מאי עמא דבר" — צא וראה מה העם נוהג — עדיין אינו יכול להיות נר לרגלנו בעברית החדשה. וכיוון שאין עדיין אפשרות לגזור כללים — הדברים אמורים בלשון התרבות — על פי המציאות בדיבור, כנהוג בכל לשון חיה ומתוקנת, ומפני שעדיין לא נתרחק ממנו שום מקור לשוני ריחוק גמור, עומדות לפנינו מערכות מערכות של בעיות שדורנו מתלבט בהן, בעיות שהטיפול בהן הוא מסובך ועדין, ועל אחת כמה וכמה עדין הוא בעיני מי שלבו עם ההשקפה הרווחת בדורותינו בבלשנות — ועל כך בפרק הבא.

ם.ראי. תיבות ומגוון - תל אביב

מכון מופת לעברית - ד"ר אבי מוסרי

ד. העברית החיה וטיפוחה

1. "שב ואל תעשה" — עדיף?

לשון 'טיפוח' נופל על עיסוק בדבר לטובתו. יכול שיאמר האומר: (א) שקילא טיבותך ושדיא אחיזרי! כלום זקוקה לשוננו החיה, כלום צריכים דובריה וכותביה, לעיסוק מכֻוון בלשון, להתערבות במהלכה? (ב) וכלום אפשר לה להתערבות בלשון, שתיעשה על יסוד הבלשנות המדעית או לפחות שלא בסתירתה?

התשובה לשאלה הראשונה פשוטה וגלויה לעיני הכול, מה שאין כן התשובה לשאלה השנייה. הדרישה לעיסוק מכוון, לקביעת הלכות בלשון, לא הועלתה מצד מדקדקים בימינו, כשם שלא הועלתה מצד המדקדקים לפני שישים שנים בערך. המדקדקים — הללו זקוקים פחות מכל שאר חלקי הציבור להדרכה לשונית, ואין זה כלל סוד, שאף פחות משאר חלקי הציבור מוכנים הם לקבל עליהם באהבה עול הדרכה לשונית, ואפילו של חֶבֶר שהוסמך לכך.

התביעה להדרכה לשונית ניעורה בציבור כולו עם התחדשות הדיבור העברי. וככל שהתרחב חוג דוברי העברית וכותביה, כן גברה עצמת התביעה להלכה לשונית, וכיום הזה אין לך כמעט עיתון המכבד את בעליו, מכל השכבות, המעמדות והזרמים, שאינו נותן מקום, מקום של קבע או מקום של עראי, לדיוני לשון במגמה להדריך ולהורות הלכות.

בעשרות השנים הראשונות לתחיית העברית הייתה הדרישה מופנית בעיקר להמצאת מלים וביטויים, שהורגש חסרונם כמעט בכל שטחי החיים, במעשה היום יומי ובמחשבה העיונית. משנתעשרה לשוננו עושר מלים רב מאוד, וכן משהעמיקה ההוויה הלשונית במוחו ובנפשו של הציבור העברי עד שהוא מסוגל היום לחדש לו בנקל בלא שאילת חכם מלים שהוא נצרך להן — שוב אין התביעה למלים תביעת כל הציבור. היא נצטמצמה ומצטמצמת והולכת לחוגי בעלי המקצועות הזקוקים למלים 'למדניות', וכאן אמנם שֵׁיירה הלשון כר נרחב להתגדר בו.

ואולם התביעה הבאה עכשיו מצד הציבור — ועדים המאמרים המרובים בעיתונות — היא על פי הרוב להדרכה בשטח שימוש הלשון, בשטח הסגנון. השואלים שואלים בדרך כלל איזה צירוף לשוני מכלל הצירופים הידועים להם ונראים להם כזהים במובנם ראוי ומותר לבוא בקהל בדיבור ובכתיבה, ואיזה פסול. וכמדומה שציבור דוברי העברית, איש איש כמידת ידיעותיו וכשיעור השכלתו, רגיש יותר מכל ציבור אחר לבעיות הלשוניות. ואין תֻּמַּהּ בדבר. הרי בשום לשון חיה וטבעית אין הדובר והכותב נתקל בכפילות לשונית במידה מבהילה ממש כבעברית. מלים — שמות, פעלים, מלות יחס — צורות נטייה ומסגרות תחביר מכל שכבותיה של לשוננו משמשות בדור זה כאחת. רבים, רבים מאוד, אינם יודעים איך יֵצאו ידי

חובתם בעושר הלשוני הזה, השמור לנו לעתים קרובות לרעתנו. ציבור רחב מאוד ואף עממי יותר משמקובל בכל אומה ולשון מתלבט, לפחות בכתיבתו, בברירת הביטוי להבעת רעיונו. שכן כל אחד ואחד יש לו על פי רוב יותר ממכשיר אחד לכך ועם זאת, נדמה לי, מרגיש הציבור בכללו, ובפרט החלק המשכיל שבו, שהלשון כמות שהיא מדוברת דל כוחה משנַשְׁתִּית עליה את הלשון העברית התרבותית; הווה אומר: לא רק את לשון הספרות במובן הנעלה אלא גם את לשון העיתונות היום יומית, לשון המשא והמתן המשרדי, לשון ההרצאה בפומבי ואף זו של חליפת מכתבים בין איש לרעהו.

שתי עובדות אלו, כמדומה לי, הן הסיבה להתעניינות הציבור בשאלות לשון בעֵרנות כזו, ועל כל פנים משמשות הן יסוד להתגברות הדרישה להלכה קצובה בלשון דורנו. הנתעלם מן הדרישה הזאת?

וכאן אנו נוגעים בשאלה השנייה כאמור: התערבות בלשון על יסוד מדעי — האין זו סתירה ממנה ובה?

כבר עמדנו על כך, שהבלשנים בימינו ובארצנו אינם נוטים כלל להתערב בתהליכי התפתחות הלשון עצמם. הם רואים את תפקידם לסקור את התהליכים הללו באובייקטיביות האפשרית ולהסיק מסקנות מן הסקירה הזאת. ומהם מתיחסים בשלילה, ועתים אף יותר משלילה, היינו בביטול גמור, אל המאמצים לקבוע מידות ותקנים (נורמות) בלשון: הם רואים בכך — ובדין — מעשה מלאכותי, מעשה שנעשה בכוונה תחילה, ועל דעתם כל פעולה מכֻוונת יש עמה היזק ללשון, בלא כל תועלת שהיא.

השקפה זו גופה נתגבשה במאה הי״ט, ביתר דיוק באסכולות ׳המדקדקים הצעירים׳ במחצית השנייה של המאה הקודמת, ויש לה מקבילות בהשקפות חברתיות ומדיניות, שסיסמתן הייתה laissez faire, כלומר: תן חופש פעולה! מבחינות הרבה, מצד הדרישה לנטרליות מוחלטת של המדקדק בהערכת תופעות הלשון, השקפה זו הדין עמה, אך לא בכול הדין עמה.

בתגובה לכך אנו רואים בשטחים הרבה התגברות הדרישה לַמעשה ה׳מתוכנן׳, כפי שאומרים היום, למעשה המחושב היטב לצורך השגת תכלית חברתית מועילה ונכספת, ודרישה זו מצאה את ביטויה גם בבלשנות, באסכולה שירשה את ׳המדקדקים הצעירים׳, באסכולה שהדגישה והבליטה את הצד החברתי, התועלתי, שבלשון[18]. וכך ראינו במאה העשרים ניסיונות של יצירת לשונות מלאכותיות, כאֶסְפֶּרַנְטוֹ

18. למעשה קדם לאסכולה זו בשנים הרבה W. D. Whitney בספרו *The Life and Growth of Language*. השווה במהדורה של 1896 בעמ׳ 1 את הגדרת המושג לשון.

ואחרות, ניסיונות שביסודם ההשקפה שהלשון היא יצור אנושי ואמצעי חברתי כביר, הראוי וניתן לשכלול כדי שיהא שימושו מועיל ביותר, היינו קל, נוח ובהיר.

נקיטת השקפה זו בקיצוניותה ודאי שאין מועיל בה לא לחקירת הלשון ואף לא לטיפוחה. אך אולי העדות המובהקת ביותר לצד הזכות שיש בגישה זו, עדות המפליאה בהצלחתה, היא **החייאת** הלשון העברית בכוונה מתוך מאוויים מדיניים וחברתיים, הפיכתה **בידיים** מלשון כתובה ומתה ללשון מדוברת בפי המוני עם, מלשון של יחידים משכילים וידענים ללשון ממשית ורשמית של ציבור רחב, של מדינה.

ואנו יודעים היטב, שבתהליך חידושה של העברית והשגרתה על פיות המונים פעלו ועוד פועלים היום הזה, במידה גדושה, כוחות **שביודעים** דוקא. הדברים **נעשים** בידי אנשים מתוך **כוונת עשייה**. ובאותה שעה מדקדקים שונים, לא רק חדשים אלא אף ותיקים, שבעָבָר תרמו להדרכה מכֻוונת בלשון, מעדיפים לעמוד מנגד כמשקיפים ומסלקים ידיהם מכל הוֹרָיָה בלשון מתוך היסוס יתר להתערב בתהליכים הלשוניים היונקים מן הבלתי מודע. העובדה שאין זה קשה כל עיקר להראות בעברית דווקא, כי כמעט **כל** שימוש בלשון צד זכות יש לו הן במקורות והן במסורות — עובדה זו מסייעת בידיהם.

ואלו שאינם שועים אל המקורות ואל המסורות ומשליכים — בעת דונם בשאלות העברית החדשה — את **כל** יהבם על העקרונות הבלשניים (שאמנם לא היום נתגלו, אלא הם נחלת כל האסכולות הבלשניות שבדורות האחרונים), הללו — חזקה עליהם שלא נעלם מהם, כי עשויים העקרונות הכוללים לשמש מקור הסבר **לכל** תופעה לשונית שהיא ויסוד להבנת **כל** תהליך לשוני שהוא, בכיוון מסוים ובהיפוכו. ואפשר מטעם זה מוחלטת התנגדותם לקביעת תקנים בכיוון מסוים וברור.

ברם, שתי טעויות טועים הנמנעים מהתערבות בעיצובה של לשון **התרבות** שלנו (ורק בה דברינו אמורים!).

ראשית, אין הם מעבירים קו מבדיל בין שני תחומי הלשון הקשורים זה בזה קשר של קיים, אך בכל זאת שתי חטיבות עצמאיות הן. אין הם מבחינים בין לשון **הדיבור** ובין לשון **התרבות**.

לשון **הדיבור** העברית, אף על פי שאין היא עדיין עמוקת שורשים **ועצמאית ממש** — מפני שעדיין זיקתה ללשון הספרות קובעת בה, ורק הניצנים הראשונים לחיים עצמאיים מתגלים בה — אף על פי כן מוטב שננהג בה לפי הכלל: כל המדיר עצמו מן התיקונים, הרי זה משובח. החשש שמא 'תסתרס' לשון זו מהשפעת הלעז אפילו בתנאי העברית המיוחדים אינו גדול. שהרי הציבור דובר העברית יודע ברובו המכריע לקרוא בספר ובעיתונים ומאזין להרצאות ולשידורי רדיו; פירושו של הדבר

— יונק יניקה רוחנית בתיווכה של לשון התרבות. אם תיהנה לשון הדיבור מחופש ותיפטר מעולם של המתַקנים למיניהם, תהא גם לשון התרבות נשכרת. שכן הלשון המדוברת, על כל גלגוליה ושינוייה, המורפולוגיים והתחביריים, הנובעים מעצם עובדת הדיבור, תשמש וַסֶת טבעי ללשון התרבות, למידת טבעיותה וחיוניותה.

והיא הנותנת. כשם שאין טוב להתערב בתהליכי לשון הדיבור, כך — נראה לי — חובה היא לטפח את לשון התרבות שלנו ולסייע לה להתפתח בכיוון הרצוי לנו, בכל השטחים: בדקדוק הצורה ובתחביר, ובתנאי העברית המיוחדים — אף בשטח ההיגוי, במידה שדבר זה הוא בכלל בגדר ביצוע.

ההפרש הזה שבין שני תחומי הלשון האמורים אינו דבר שבעיון גרידא; הכול חשים בו. אין איש מנסח את דבריו בציבור ולציבור, בין בכתב ובין בעל פה, באופן שהוא נוהג לנסחם בשיחה עם רעהו. ומשום כך יחסנו השונה לשני תחומי הלשון אינו נובע ממחשבה מופשטת מן המציאות; אדרבה, דבר שבמציאות הוא.

וטעות שנייה טועים בעלי ה'אי־התערבות'. הם סבורים שבתארם את הלשון או מערכת תופעות שלה, אין הם מעלים תקנים עם תיאורם. יש בכך מידה גדולה של השליה. הבא לתאר לשון חיה כולה או חלק מתופעותיה ושואף לתיאור נאמן למציאות, אינו יכול שלא לקבוע מהו הנוהג ברוב ומהו הנוהג במעט, אותו המעט העשוי להיות רוב ביום מחר.

עם הקביעה מהו הרוב ומהו המיעוט ומהי הפרופורציה שביניהם — נאמר ממילא, אף שלא במפורש, מהו התקן[19]. וכך בסופו של הדבר מביאה ההתבוננות התיאורית בעברית החדשה את בעליה לקבוע תקנים, אמנם תקנים חדשים הרחוקים מנוהגי לשון התרבות ופעמים אף מנוהגי הלשון המדוברת עצמה. ואתה מוצא בדבריהם קביעת תקנים, אף כי מלה זו הס מלהזכירה.

טול למשל את חוברתו של ח"ב רוזן, "תהליכי לשון" ב' (לשוננו לעם ג [תשי"ג], קונטרס י [ל"ב]). המחבר, המתבונן בעברית החיה בעיני השיטה המִבְנִית (הסטרוקטורלית), עומד על ההבדל המשמעותי המסתמן בעברית החיה בעטיו של מקום הטעם בלבד. ומתוך כך הוא מגיע לכלל החלטה בעמ' 26: "כי אפשר לקבוע

19. וראוי שלא יישכח: אין הדקדוק הנורמטיבי אלא ענף של הדקדוק התיאורי, פנים אחרות שלו, המופנות להוראת הלשון. לא כך הדקדוק ההיסטורי; הלה מתעניין בעיקר בשאלה כיצד התהווה מצב מסוים בלשון, ולגביו שאלת היחס שבין הרוב ובין המיעוט וכל הנובע מכך שאלה מעוטת חשיבות היא, ואין זה מקרה שיוצאים מן הכלל דווקא זכו לטיפול מיוחד בדקדוק ההיסטורי. הלגלוג על המדקדקים הנורמטיביים מקורו בתקופת השלטון הבלתי מוגבל של הראייה ההיסטורית במחקר הלשון; פרי הגישה ששללה כל זכות קיום של הבחינות האחרות. בפי הדוגלים בשיטה התיאורית — לגלוג זה על הדקדוק הנורמטיבי מהו עושה?

ממש כקריטריון, שעל פיו יובחן מה מורגש כיסוד זר למבנה היסודי של הלשון — את **עובדת הטעמת מלעיל של שם בעל הסופית** ־ים, ־ות וכו׳״ (ההדגשה שלי). ומכאן הוראה למעשה: ״לפי כללנו יצטרך השם המקביל בעברית הישראלית, אם הוא דומה לצורת המלה הזרה המקורית (זאת אומרת השם המקביל ל-Germanen ולא ל־Deutsche), **להיות מוטעם מלעיל** (ההדגשה שלי): אכן הגרמָנים העתיקים מוטעמים בפינו מלעיל, ואילו הגרמנִים של היום — Deutsche — מלרע״ (שם, עמ׳ 25).

ובדין ישאל השואל: האסמכתה לתִקָּן חדש זה מהי? הלשון המדוברת? אדרבה, יבוקש אדם בישראל, שלא למד על הגרמנים העתיקים (Germanen) בבית ספר תיכון, והוא יודע מה הבדל בין ׳גרמנים׳ אלה לגרמנים של היום, והוא מבחין בהגיית השמות האלה בין בהטעמה ובין בדבר אחר! ואמנם נכון הוא שמלמדים את התלמידים בבתי הספר להבחין בין גרמָנים לגרמנִים, אך מלמדים זאת מורים שהם עצמם קיבלו את חינוכם בלשון זרה, והם מתקשים בזהות ההגייה שבין גרמנים בעבר ובין גרמנים בהווה, ומתקנים ומקפידים עם הילדים להבחין בין שני המושגים על ידי ההטעמה. והעידה בפניי ילדה, תלמידת הדרג השמיני בבית ספר יסודי, שכל אימת ש׳טועים׳ התלמידים והוגים במלרע את השם גֶּרְמָנִים, כשהוא מציין את העם הקדמון (״זה היה לנו נורא משונה לקרוא גרמָנים!״) — בא מורם ו׳מתקן׳ להם.

ותופעה זו ואחרות ממינה נתפסות כתהליך לשוני טבעי, ומכלל הגדרתן כתהליך טבעי אתה נרמז: הן ראויות לשמש מופת ותקן בלשון דורנו.

ועוד דבר: העיסוק בעברית המדוברת כבחטיבה בפני עצמה מתוך בידודה וניתוקה ממקורותיה, שהם עדיין כמעט כולם מקורות ספרותיים, צופן בחובו אפשרויות כישלון מרובות לבלשן, בין שהוא עוסק בה דרך תיאור ובשיטה המִבְנִית, ובין שהוא עוסק בה בכל דרך אחרת ומכריז בפה מלא שהוא מדקדק נורמטיבי. על ידי הגבלת תחום ראייתו מראש ומרצון נשמטת ממנו לפעמים קרובות הכרת העובדות הלשוניות בתוך העברית המדוברת עצמה, כפי שאנסה להוכיח בסמוך. בייחוד אמורים הדברים בניסיונות שנעשו לתאר את העברית החדשה בשיטה המִבְנִית; ניסיונות אלא לא העלו לפי שעה שום דבר שלא נודע ולא בורר בשיטות האחרות.

ואין תֻּמַּה בדבר — לאור התמונה שציירנו לעיל את מבנה העברית החדשה. לאו דווקא בשיטה תלוי הקולר, אלא בנושא שלגביו נוהג בלשן בשיטה זו. שכן עיקר מהותה וכוחה של שיטה זו — לתאר מערכה לשונית מלוכדת בזמן נתון ובמקום נתון. שיטה זו באה לתת תשובה לשאלה מה נחשב במערכה לשונית מסוימת, הן בשטח ההיגוי והן בשטח הנטייה וכו׳, ליסוד בעל משמעות לשונית, ומה הוא אך

פעה **טפלה** חסרת משמעות לשונית — במיוחד בשטח ההיגוי — בשעת ביצוע פונקציות הלשוניות.

תנאי יסוד לאפשרות ההתבוננות בלשון בשיטה זו הוא **קיום מערכה לשונית לוכדת פחות או יותר** (אין ליכוד מוחלט!). ואמנם תנאי זה מתקיים בכל לשון דוברת וטבעית, ודווקא במידה יתרה בלשון שאינה מושפעת מלשון ספרותית.

היש עברית כזאת? האין מתרוצצים בעברית המדוברת שלנו יסודות מערכות לשוניות׳ שונות ומשונות כל כך זו מזו, כמקראית וכמשנאית וכחטיבות אחרות, שעדיין לא הגיעו לכלל איזון פנימי, לכלל **התערבות במערכה אחידה**?

נתבונן נא בפרט אחד לדוגמה. במערכה הלשונית של העברית **המקראית** יש יחס לופי בין ההגאים כ–5 לפי מעמדם בהברה, אך אין יחס חילופי דומה בין ק ל-5. מנם ברור: בלשון זו **אין** ק ו-כ **זהים** בהגייה, על כן לא היה הכרח שתיפגע הקוף השתנות שנשתנתה הכף.

במבטא העברי הנפוץ בארץ ישראל בחוגים מסוימים (רחבים למדאי) זהים הקוף כף בהגייה, עד שאין כל הבדל בין ׳כָּבַל׳ ובין ׳קָבַל׳. אף על פי כן יחול החילוף ״ל בזוג ׳כָּבַל–יִכְבֹּל׳, ולא יחול בזוג ׳קָבַל–יִקְבֹּל׳; ואין דבר זה פרט הנוגע למלה חת או שתיים אלא לעשרות ואפילו למאות צורות ומלים. בלשון חיה טבעית קיום פעה היגויית כזאת אינו מתקבל על הדעת, וממילא חלה ההאחדה לכאן או לכאן; ילו בעברית לא קרה הדבר. אין ספק בעיניי שהעברית המדוברת מתקדמת לכלל התערכות כזאת, אך לפי שעה זו היא רק התקדמות לקראת מטרה זו, ולא השגת המטרה עצמה[20].

לפי השיטה המְבנית כל שחורג מן ׳המערכה הלשונית׳ הוא **יסוד זר** בה, בין שהוא שם פרטי ובין שהוא צורת לשון מסוימת (עיין לעיל עמ׳ 64, על ההטעמה כבוחַן לזרוּת).

וכך הגיע למשל ויימאן[21] — **והוכרח להגיע** — בדרך זו לידי ההכרה, כי מצד אחד צורות קדומות כמו וַיַּשְׁקֵ, וַיְבָרֶךָ, או צורות חדישות מעין טִפּ-(טִפָּה) **נחשבות**

20. על פרט אחד בדרך הפרישה מן המשמעות הכפולה של מלים וצורות לשון רצוני להעיר בהזדמנות זו. רווחת בלשון בני הנעורים ההבחנה בין מִמֶּנּוּ (=מאתנו) לבין ׳מִמֶּנּוֹ׳ (=מאתו). וכך מצטרפת ׳ממנו׳ לשאר מלות היחס. כידוע הייתה לפנים, במסורת הבבלית, הבחנה אחרת במלה זו: מִמֶּנוּ–מִמֶּנּוּ (=מִמֶּנּוּ). על דרך אחרת של הבחנה בלשון **משכילים** עיין ״תהליכי לשון״ לרוזן, חוברת א, לשוננו לעם ג (תשי״ב), קונטרס ג (כ״ה), עמ׳ 18.

21. R.W. Weiman, *Native and Foreign Elements in Language; a Study in General Linguistics Applied to Modern Hebrew*, Philadelphia 1950.

מלים זרות לעברית המדוברת, ומצד שני נחשבות זרות גם המלים כמו פִּילְם (נהגה כרגיל פִּילִים, ומכאן היחיד בפי ילדים: פִּיל[22]), פּוּיָה (שמעתי גם שם תואר פּוּיָתִי!), קְלוּבּ, בַּנְק, טְרַסְק וכדומה.

ברם אם תגבה עדות מפי דוברי עברית צעירים שהעברית היא לשון אם להם, והם מסיחים לפי תומם, במידת האפשר, תהיה תשובתם שונה לחלוטין. כל המלים הנ"ל נחשבות להם עבריות, ובוודאי שאין הקְלוּבּ והפִּילְם ופּוּיָה ואף לא רַדְיוֹ, ואוֹטוֹ (מלעיל) מורגשות זרות להם.

ועד לאיזו מידה של אַבְּסוּרד עלולה להוליך התבוננות כזאת, אנו למדים ממסקנתו של ויימאן הניתנת כאן בתרגום עברי: "במלים עבריות מקוריות אנו מוצאים לעתים קרובות חילוף k-x (כ) (כגון: בֶּרֶךְ–בִּרְכַּיִם), b-v (כגון: קִטֶּב–קָטְבִּי), p-f (כגון: עֹרֶף–עָרְפִּי). מלים שלא ייתכנו בהם חילופים כאלה (למשל b בקְלוּבּ אינה מתחלפת לעולם ב-v, או f של פִּיסִי אינה מתחלפת לעולם ב-p) — **נחשבות כמלים זרות**"[23].

פירושו של הדבר — ש"פֶּרֶק" מלה זרה היא בתודעת העברית החדשה, באשר אין החילוף k (=ק)–x (כ) יכול לחול בה! הוא שאמרתי: אין לתלות את הקולר **בשיטה** שהוכחה זכותה וכוחה בחקר לשונות רבות, אלא "אשם" **הנושא**, טיב העברית החדשה. שכן זאת הצרה: כל שקיים ונוהג בעברית באחת מתקופותיה ומשכבותיה — **אינו זר** לעברית החיה והמדוברת זרות מוחלטת, ועל פי רוב עדיין אזרח גמור הוא בה. ומצד אחר: מלים זרות ממש, השאולות מלשונות זרות השונות במבניהן משל העברית, אף רבות מהן מורגשות בהרגשתו של הדובר העברי הצעיר **כאזרחיות** ממש (לעתים הצורה הדקדוקית שלהן בעברית אין לה רֵעַ מחוץ לעברית, כגון: אידיאלים, ריאליות) מחמת רוב שימושן בפי המבוגרים; והמבוגרים — מלים אלו שגורות בפיהם בדרך כלל מאז דיבורם בלשון אחרת! זה הכלל: כל שהאוזן הורגלה לשמוע והפה להפיק אינו זר בעברית החדשה.

ואסתפק בשתי הדוגמאות הבאות כדי להראות באיזו מידה נפגמת ההתבוננות בעברית החדשה על ידי בידודה וניתוקה ממקורותיה.

1. בפרק "ההווה" מראה רוזן (בחוברתו הנ"ל, עמ' 27 ואילך) בדרכים שונות, שהבינוני משמש בעברית ה"ישראלית" (היש עוד עברית מדוברת שאינה ישראלית?) הווה, מה שאין כן בלשון המקרא. דבר זה אמנם אינו טעון הוכחה, מאחר שכאלף

22. עיין על תופעה כזו במאמרו של מ' אלטבאואר בלשוננו לעם ד (תשי"ג) קונטרס יא (ל"ג), עמ' 28.

23. ויימאן שם, עמ' 64, שורות 23-26.

שנים[24] מורים מדקדקינו שיש הווה לעברית והוא הבינוני, ותורה זו הפכה לחלק מן התודעה הלשונית של כל כותב עברית זה דורות הרבה ושל כל דובר עברית בזמננו. על כגון זה אפשר לומר: "נקרא לנער[ה] ונשאלה את פיה", וזו העדות המפורשת ביותר.

באחת מדרכי הסברתו מראה רוזן כי מהותו הפָּעֳלית של הבינוני מוכחת מאופן שימושו בשלילה, וזה לשונו: "אין מבע עצמאי 'לא שולחן', 'לא לבן', כשם שיש מבע עצמאי 'לא הלכתי, לא אחזיר'. שוב מצאנו, לפי דרך מיוננו המסורתי, פעלים מול שמות. ואם נבדוק כיצד נוהג הבינוני, ההווה העברי־ישראלי, נראה שלפי מנהג רוב הדוברים הוא נוהג כפועל: 'אני לא הולך, אני לא מחזיר' " (שם עמ' 32).

ולא דק פורתא! מדרך הוכחה זו לא ניתן ללמוד כלום על מהותו הפָּעֳלית (שאמנם היא שרירה וקיימת) של הבינוני. אדרבה, היא מערפלת את הכרת המציאות. שכן נכון הוא כי 'לא שולחן', 'לא לבן' אינם מבעים עצמאיים, אבל בדיוק כך הוא גם מצבו של 'לא הולך' סתם[25]. המבע העצמאי לא נוצר אלא אם נצרף לביטוי הנ"ל כינוי הגוף או שם עצם כנושא: 'אני לא הולך', 'האיש לא הולך'. ואולם כשם 'שאני לא הולך' הוא מבע עצמאי, כך 'אני לא לבן', 'זה לא שולחן' הם מבעים עצמאיים! וטעות היגיון היא לדמות 'לא לבן' אל 'אני לא הולך'. אין הנידון דומה לראיה!

ברם, טרחה יתרה זו בהגדרת מהותו של הבינוני בדרך הקרויה 'אובייקטיבית' (למעשה מכנית!) — כלום לא מיותרת היא? הרי יכולים אנו ללמוד זאת בדרך אחרת, מסובכת פחות; ודרך זו מראה לנו שאמנם כבר בלשון המקרא דבקה בבינוני תכונה פָּעֳלית, והסימן המובהק לכך הוא: הצטרפות כינויי המושא אליו, ובלא לבטל את צירוף הא הידיעה, כגון: מְיַסְּרֶךָ (דברים ח ה), עוֹנֶךָ (איוב ה א) — בכף דגושה! הַמְאַזְּרֵנִי (תהלים יח לג), הַמּוֹצִיאֶךָ (דברים ח יד), עֹשֵׂנִי (איוב לא טו). ואין צריך לומר ששימוש זה מצוי בלשוננו החיה, במידה שמשמשים בה הכינויים (למשל בחתימת מכתבים: 'המוקירך' וכו'). המהות הפָּעֳלית של הבינוני, המשמש עדיין בהא הידיעה, היא אחד הגורמים הראשיים לשימוש הא הידיעה כמלת זיקה (=אשר, ש) בלשוננו.

2. רווח בעברית המדוברת השימוש 'המכונית נעמדה', ויש מדקדקים הצווחים ככרוכיה על 'שיבוש' זה.

24. כך הוא כבר בספר "דקדוקי הטעמים" המיוחס לאהרן בן אשר [ברם, ראה להלן עמ' 396 הערה 5]. אבל רב סעדיה גאון אינו מכיר תורה זו (או אינו מודה בה?), שהרי לדעתו מובע ההווה על ידי המקור המתחבר (כגון בְּדַבְּרִי וכו'); עיין בקטעים שהוציא לאור סקוז בכתב העת *Jewish Quarterly Review*, כרך כג (1942), עמ' 178.

25. רק בקונטקסט (בכתב או בעל פה) אפשר לחסר את כינוי הגוף 'אני' וכו' או את שם העצם בלא לגרום אי־הבנה; למשל: "אני הולך, ואתה? — לא הולך".

ם.ראו. תוכנית לעיון ומחקר - תל אביב

ח׳ רוזן בחוברתו הנ״ל (עמ׳ 14) מנסה להסביר את התהוות הביטוי הזה, וכמובן אף להכשירו (שוב קביעת תקן!) בכוח עקרונות התהליכים הלשוניים. אגב כך מעלה הוא ׳כלל׳ בעברית החדשה וזה לשונו: ״בכל חידושי הצורות שלנו וכמעט בכל שימושנו החי משמש בניין הנפעל כצורה הפאסיבית לא לבניין הקל בלבד, כי אם בעיקר גם לבניין הפעיל, במידה מרובה מזו שבלשון המקורות״.

ולהלן באות דוגמאות שונות כגון:

הצורה הפעילה:	הצורה הסבילה:
הדפיס, המשיך, הפסיק,	נדפס, נסמך, נפסק,
הבדיל, ריפא וכו׳.	נבדל, נרפא וכו׳.

ומכאן כמובן ההיתר לשימוש ׳נאבד׳ לעומת ׳איבד׳ ו׳נעמד׳ לעומת ׳העמיד׳ (אשר ל׳נאבד׳, כמדומה לי אין עוד מדקדק אוסר שימושו, אם מפני מציאותו בלשון התלמוד ואם מטעמים אחרים!).

כלום אין כאן טעות מעיקרא בהכרת משמעות הצורות הללו בנפעל? כלום יאמר איש: ״פלוני נרפא בידי רופא אלמוני״? או שמא יאמר: ״פלוני התרפא אצל רופא אלמוני״?

כלום יאמר איש בעברית החיה: ״קו מסילת הברזל נמשך בזמן האחרון בעוד מאה קילומטרים״? או שמא יאמר: ״קו מסילת הברזל הומשך וכו׳״?

אם נתבונן היטב בדוגמאות שהביא, נראה שדווקא הנפעל אינו משמש במלים אלו כ׳מורפמה אחידה׳ להבעת הצורה הסבילה.

מהו המצב בעניין בעברית החדשה לאמתו?

א) דבר ידוע הוא שבניין נפעל שימושו המקורי, בלשון הקדומה, הוא להבעת פעולה חוזרת. ואולם כמו שבתקופה מאוחרת יצא ההתפעל לשמש גם כצורה סבילה לפיעל, כך כבר בתקופה המקראית יצא הנפעל לשמש גם צורה סבילה.

עצם העובדה שהצורה החוזרת מקבלת על עצמה במרוצת הזמנים את תפקיד הצורה הסבילה — אין בה ייחוד, ומצויה היא בלשונות שמיות שונות וגם מחוץ לשמית, כמו למשל בסקנדינבית[26].

ב) בתפקידיו אלו משמש בניין נפעל כבר בלשון הקדומה בפעלים שבצורתם הפעילה הם משמשים בין בבניין קל בין בבניין פיעל (כגון מִלֵּט–נִמְלַט) ובין בבניין הפעיל (כגון הוֹשִׁיעַ–נוֹשַׁע). נראה לי שמעיקרא בכל זאת כרוך שימושו של נפעל בבניין הקל דווקא, אלא כיוון שמטעם מן הטעמים הועבר תפקיד הקל בפעלים מסוימים אל פיעל או אל הפעיל, נוצרו — בדרך שניית — גם יחסי ההשלמה פיעל

26. השווה O. Jespersen, *The Philosophy of Grammar*, עמ׳ 225.

–נפעל, הפעיל–נפעל. ניכר עדיין הדבר ביחס שבין הוֹסִיף לנוֹסַף, שמעיקרא היה: יָסַף–נוֹסַף; או ביחס דִּבֵּר–נִדְבַּר, שמעיקרא ודאי היה דָּבַר (השווה דּוֹבֵר!)–נִדְבַּר[27], כשם שעדיין קיים יחס עָלַב–נֶעֱלַב על יד הֶעֱלִיב–נֶעֱלַב (עם זאת כבר מסתמנת ההבחנה בין 'הועלב' האובייקטיבי לבין 'נעלב' הסובייקטיבי). מובן מאליו שלגבי העברית המקראית קיים כבר היחס פיעל או הפעיל — כצורות פעילות — לעומת נפעל כצורה סבילה.

ג) ברם, נוסף על תפקיד הסבילות קלט הנפעל לתוכו את תפקיד ההבעה של **פעל עומד** בבניין קל (שהוא הבניין העיקרי של הפועל העומד), לאחר שניטשטשה ההבחנה הפורמלית בין הפעל העומד לַיוצא כמעט ברוב הצורות כבר בלשון המקרא[28]. תופעה ראויה לציון היא **שהעברית לכל תקופותיה רגישה להבחנה הפורמלית בהבעת העמידוּת והיציאוּת** (מה שאין כן האנגלית, למשל) **לא פחות מהבעת הפעילות והסבילות.**

כבר במקרא בא נוֹשַׁב על יד יָשַׁב ("ואשקלון לא תֵשֵׁב", זכריה ט ה), נִקְרַב על יד קָרַב, וכן אתה מוצא שימוש הנפעל במקום הקל **בניקוד** המקרא, כשאין מערכת האותיות מונעת זאת, כגון נִצַּב ולא נָצַב או נָצַב (על דרך שָׁמֵעַ–שָׁמַע), נִגַּשׁ ולא נָגַשׁ[29], והעתיד של הפעל העומד סָמַךְ הוא לעולם יִסָּמֵךְ (תהלים פח ח, יחזקאל כד ב) ולא יִסְמֹךְ (שהוא עתיד של סָמַךְ כפעל יוצא); ובלשון התלמוד שימש 'נאבד' תמורת 'אָבַד' שבמקרא, וכך 'נפסק' על יד 'פסק', 'נפסד' לעומת 'פסד' שבערבית (וכן בצורות מסוימות בלשון חכמים) וכיוצא בהם.

כיצד יוצאת העברית החיה את ידי שלושת התפקידים הנ"ל, שנתגבשו בנפעל, ושכולם הורישה לה ומוסיפה להוריש לה הלשון הספרותית?

א) מורגשת הנטייה להשתחרר מן התפקיד להביע בו פעולה חוזרת, ואמנם הכול מבינים את המשמעות החוזרת של המלים 'נזהר', 'נשמר', אבל בוחרים בצורות מעין 'שמר עצמו', 'התרחץ' וכדומה בכל מקום שאפשר.

ב) בהשלמה לבניין הקל משמש הנפעל בשני תפקידים: (1) בראש ובראשונה להבעת פעולה סבילה; (2) להבעת פעל עומד, כגון: נגמר ("הקמח נגמר"), נפסק, נעמד (=נעצר), ובייחוד כשיש צורך בגיוון מסוים לעומת הפעל העומד בקל, היינו

27. גם במסורת השומרונית אין במציאות היחס כַּבֵּד–נכבד, אלא כבֹד (כלי דגש בבית)–נכבד. ★
28. למשל, נטיית הפעל היוצא שָׁמַר היא שָׁמַרְתִּי, שָׁמְרוּ וכו', ושל הפעל העומד חָפֵץ היא: חָפַצְתִּי, חָפְצוּ. ההבדל נשתמר רק בצורות מעטות בלבד, ואף בהן לא תמיד (חָדַל–חָדֵל).
29. אבל המסורת השומרונית עדיין משמרת את הבניין הקל בפעלים אלה בהגותה: nåṣåb nåǧåš.

כשיש צורך להביע פתאומיות וכדומה, למשל "המכונית נעמדה" (=נעצרה), לעומת "המכונית עמדה".

ג) כהשלמה לבניינים פיעל והפעיל תפקידו של הנפעל להביע רק את הפעל העומד, או את התוצאה היציבה של הפעולה היוצאת שבאה לידי ביטוי בפיעל ובהפעיל — אך אינו משמש כלל להבעת הסביל! הסביל מובע כאן בבניינים אחרים.

לדוגמה:

1) "המכונית הועמדה לראווה במוסך", אבל "המכונית נעמדה בתחנה כדי לקלוט נוסעים".

2) "הקוף שבגן החיות הורגז מאוד על ידי הילדים והיה נרגז כל היום".

3) "המשחק הופסק בכוח, אך לא נפסק מאליו".

וכן מסתמנת הבחנה בכיוון זה בין 'נדפס' ל'הודפס', וזו האחרונה הפכה לצורה הסבילה הטבעית של 'הדפיס', מאחר שצורת 'דָפַס' אינה משמשת בלשוננו, על כל פנים לא בסגנון הרגיל, אלא כמונח טכני מיוחד בדפוס.

לא! בעברית החדשה הנפעל על כל פנים אינו "מורפמה מיוחדת להבעת הפאסיבום". לולא בניין קל, שאין לו אמצעי אחר בימינו להבעת הסביל, קרוב לוודאי שהיה הנפעל הופך כולו לשמש פעל עומד בלבד (הצורה החוזרת באה על תיקונה על ידי שימוש הקל בתוספת מלת 'עצמו').

ברם, התהליך הזה נבלם על ידי השפעת הלשון הספרותית, השפעה בלתי פוסקת, ומכאן הקושי להכניס את הכול ל'מערכה לשונית' אחת.

הוא שאמרתי: ההתבוננות בעברית החדשה מתוך בידודה וניתוקה ממקורותיה — צופנת בחובה אפשרויות כישלון רבות בהבנת התהליכים של העברית החדשה.

2. קפץ ועשה — זריז?

מן האמור עד עתה התברר לקורא, שאנו מחייבים התערבות במהלך התפתחותה של לשון התרבות העברית, שאנו מחייבים את טיפוחה.

ואולם נראה שגם בקרב המצדדים בזכות הטיפוח אין הסכמה על דרכי הטיפוח, ויש מהם שהמושג 'טיפוח לשוני' אינו מחוור להם למדאי. לפיכך מן הראוי שנעמוד על כך בהמשך הדברים.

בעוד שהציבור הרחב והמשכיל מתעניין בדרך כלל בפתרון שאלות לשון בודדות, הגורמות לו הפרעות מסוגים שונים, הועלו ומועלות מזמן לזמן הצעות להסדר כולל בלשון דורנו, בעיקר מצד מורים ללשון למיניהם. הגדיל מכולם המדקדק והמורה הנודע מר י' לבני, שפרסם מאמר בשם "היש לעברית דקדוק?" (מולד ג [תש"ט], עמ' 293 ואילך).

ההצעות שמציע המחבר, על דעת עצמו הציען, ואף על פי כן אין הוא אלא פה לרבים מן המורים ומן הנוקטים את ההשקפה ששומה עלינו להתערב במהלכה של לשון דורנו — בין שהללו תמימי דעה עמו בכל מסקנותיו, ובין שהם סוטים ממנו בפרטי פרטים. לפיכך מן הדין שנתעכב על הצעות אלו בעת דיוננו בטיפוחה של העברית.

טענתו היא — שאין דקדוק ללשון המקרא, וממילא גם אין דקדוק ללשוננו המושתתת על דקדוק המקרא, מפני שאין לך כלל שלא יהיו היוצאים ממנו מרובים לאין שיעור. המחבר מנמק את טענתו אגב הדגמתו את חוסר הדקדוק בכל השטחים, אך ניתן לסכם את מרבית השגותיו בהנחות אלו:

1) אהחע״ר הן כידוע לפי הדקדוק המקובל ׳אותיות הגרון׳ והן נבדלות משאר האותיות בעיקר על ידי חוסר יכולת לקבל דגש, כלומר לפי מסורת הנקדנים הן נטולות יכולת ההכפלה במבטא. מתוך היעדר תכונה זו מתחייבים כללים מסוימים, כמו הכלל של תשלום דגש: במקום פתח בא לפניהן קמץ, ובמקום חירק בא הצרי וכדומה. והנה אם ניטול לדוגמה את כללי הא הידיעה, נראה ריבוי כללים המעמידים אותנו במבוכה. אנו מנקדים הַהוּא, הַהִיא, אבל הָהֵם, הָהֵן; הָהָר אבל הֶהָרִים; הַחֶדֶר אבל הֶחָדֶר; הַחֲדָשִׁים אבל הֶחָדָשִׁים; לפני אלף הא הידיעה תדיר בקמץ: הָאִיש, הָאדם, וכן היא תמיד קמוצה לפני ריש.

בדומה לכך אנו מוצאים סטיות מן הכלל במקרים אחרים. חית בפַעַל אינה מביאה לידי שינוי החירק לצרי או הפתח לקמץ, כגון רִחֵם, נִחֵם, יְרַחֵם; והוא הדין עין והא בדרך כלל, למשל בַּעַר, בִּעֵר, מַהַר, מִהֵר, אך מצוי גם נֵהַלְתָּ, בָּעֵר וכיוצא בהם. לעומת זאת לפני אלף וריש בא כמעט תמיד תשלום הדגש: בֵּאֵר, בֵּרֵךְ, והנה בפַעַל באים זה על יד זה יְרַחֵם, יְבַעֵר, מְבֹהָל, יְתֹאַר, יְבֹרַךְ.

2) כלל אחר המקובל בדקדוק, מן היסודיים בלשון, הוא רפיון בגדכפ״ת בתנאים מסוימים. אנו מורים, למשל, שבגדכפ״ת אחר שווא נח אינן רפות. לפי כלל כזה הצורות הסדירות הן: בְּשָׁכְבְּךָ, בְּנָגְפוֹ, בְּאָסְפָם, טַרְפִּי, חַסְדֵּי, צִמְדֵּי, בִּרְכַּת; ולא סדירות: מַלְכֵּי, דַּרְכֵּי, בִּרְכָתִי, ועוד מספר רב. לפיכך, לאור ניתוח כזה עלולה שאלה להתעורר: מה תהא צורת המלים רֶכֶב, שֶׁכֶב בסמיכות של ריבוי: רִכְבֵּי, שִׁכְבֵּי, או רִכְבֵּי, שִׁכְבֵּי, — הרי מלים אלו אינן במקרא?

3) אין חוקים בנטיות השמות — במשקלים. ״קשה מכולם משקל קְטָלָה״. מצד אחד אתה מוצא השתנות בנטייה כגון: צְדָקָה : צִדְקַת, צִדְקָתִי, צִדְקוֹת, צִדְקוֹת וכיוצא בהן, ומצד אחר אתה מוצא חֲזָרָה : חֲזָרַת, חֲזָרָתוֹ וכו׳. ואפילו בלשון המקרא קְעָרוֹתָיו! ובזאת הגדלנו את הערבוביה. מה שאין כן, אילו היינו אומרים בְּרָכַת, בִּרְכָתֵנוּ, כמו שאנו מורגלים בשמות המאוחרים, סְבָרָה, סִבְרַת; הֲבָרָה, הֲבָרָתֵנוּ וכו׳.

4) נוסף על הטענות לפונטיקה של המקרא משיג מר לבני על לשוננו, משום מה

כותבים אנו את ההגה a באופן שונה במלת חָכָם, חֲכַם, חַכְמֵי, חֲכָמִים וכדומה.

ובכן נשאלת השאלה: כיצד מורים את הכללים הדקדוקים של אהחע״ר ותשלום דגש, של רפיון בגדכפ״ת וכיוצא באלו, והרי למעשה אין כאן כלל כל עיקר? הכול מקרה, בחינת משחק נקדנים.

והוא מסכם ואומר:

העולה מכל האמור עד כה כי ללשון העברית אין בימינו דקדוק. כי הדקדוק המסורתי דקדוק המקרא הוא בעיקרו, ובו שלטו מסורות דקדוקיות שלא חיו בשלום זו עם זו אף בשעתן ולא עלה בידי המדקדקים להשלים ביניהן בדרך ההטלאה השכלתנית. הפרוץ הוא מרובה על הבנוי, ועתה עם תחיית הלשון העברית בפי מאות אלפים, עם השתנות המבטא ועם התפתחות מדעי הלשונות בעולם הגיעה השעה לקום ולבנות את דקדוקנו מחדש. היסודות שעליהן ייבנה צריכים להיות כאלה בדרך כלל:

א. תיאום הדקדוק אל המבטא החי.
ב. צמצום התנועות כפי שהן במבטא.
ג. החלפתן באותיות תנועיות שתתייצבנה בשורה אחת עם כל האותיות.
ד. הסדרה פוניטית ומורפולוגית משווה אחידה.
ה. שמירה מרובה, בגבול האפשרי, על שלמות צורות המלים הֵבאתי–הֵבאתם, מַפְעִים–מַפְעֵי.
ו. צמצום היוצאים מן הכלל שעל פי המסורת המקראית.
ז. פישוט כללי הדקדוק לתפיסת העם ולהקלת זכירתם.
ח. הרחבת היסודות הסימאנטיים בהסברת תצורת המלים ודרכי נטייתן (תורת המשקלים).
ט. הפרדה מוחלטת בין קודש לחול: דקדוק המקרא יהיה נלמד בפני עצמו לעומת דקדוק הלשון החיה.

ועתה נראה נא, העומדות טענותיו של המשיג בפני המציאות הלשונית, וכן אם הדרכים המוצעות להסדרת הדקדוק של לשוננו החיה עשויות להתקבל על הדעת ועל הלב כאחת, דווקא מנקודת ראות בלשנית.

ראשית כול נזכיר הנחה ידועה ונושנה. כללים דקדוקיים הם הפשטה והכללה של תופעות לשוניות חיות, שכל אחת מהן מגמה מיוחדת לה, תפקיד מיוחד לה בדיבור ובהבעה. ההכללה הלשונית נוצרת וחיה במוחם ובנפשם של הדוברים בלשון, ואינה נוצרת על פי קביעתם והוראותיהם המפורשות של המדקדקים. הלשון קודמת לדקדוק, ואין הדקדוק אלא תיאורה של הלשון. כשאנו באים לתאר אורגניזמוס חי כלשון, אנו מוצאים שמסתמנות נטיות כוללות יותר, הן בפונטיקה והן במורפולוגיה

ובכל שטח אחר משטחי הלשון. את הנטיות הכוללות, המגמות המדַמות והמַשוות, אנו כוללים במערכת כללים, ואילו תמיד היו על יד הכללים גם פרטים, יחידים (individua), שאינם נכנסים בנקל בעול הכללים. אם נתאר לעצמנו את הלשון כתופעה הנתונה לעולם במצב של השתנות, ממילא נבין שכל שעת הלשון אינה אלא שעת מעבר. לשון בנקודת זמן מסוימת יש בה כללים שנתגבשו ופועלים באותה שעה. עדיין יש בה שרידים של שימושי לשון על פי הכללים שהיו קיימים לפנים, וכנגדם יש פורצי גדר, היינו הסנוניות הראשונות של התהוות תקנים חדשים. גם חוקי היגוי אינם פועלים בשום לשון בעולם אלא בזמן מוגבל, ולא ניתנו לכל תקופת קיומה של הלשון.

ואף העברית המקראית כך. זו — כפי שהיא מסורה לנו בניקוד הנקדנים — מייצגת אך שלב מסוים בתולדותיה, כנראה את השלב האחרון שלפני פסיקת דיבורה. בה במידה שנמסרה לנו בדייקנות, וללא מגמה דקדוקית מכוונת, בה במידה היא תמונה נאמנת יותר למציאות הלשונית שהייתה קיימת בשלב זה. היה אפוא נוהג בה כלל, ועל ידו יחידים שאינם נכללים בכלל מכאן ומכאן. הבא לתאר לשון חייב אפוא לברר תחילה מהו הכלל, המגמה המכלילה, ומה סוטה ממנו. ודווקא נקודה זו — ממנה הוסחה דעתו של מר לבני בשעה שהוא מעלה את הצעותיו לשינויים בניקודנו.

אין זה נכון כל עיקר שאפשר לנקד כל מלה כפי שיעלה על הדעת. אם כונס אתה את כל היוצאים מן הכלל לאכסניה אחת, בנקל מסיח אתה את דעתך מן העובדה שהיוצא מן הכלל הוא מועט לגבי הרוב הנכלל בכלל, ואותה הדיספרופורציה בתיאור חלקו של הכלל ושל היוצא ממנו מביאה לידי טעות מחשבה כי באמת אין כללים בלשון המקרא, כי אין דקדוק למקרא.

והנה נוסף על התשובה הכללית עליי להתעכב על פרטים אחדים:

1) הנה הכלל שאהחע״ר אינן נכפלות הוא כלל פונטי יציב בדקדוקנו (אף במבטא המכפיל את שאר ההגאים) ללא יוצא ממנו. (תופעות כתיביות או פרשניות כגון וַיָּבִיאו בראשית מג כו, או רֻאוּ איוב לג כא — שהאלף בהם דגושה — אין לערב בשאלות לשון).[30]

אכן, הכלל הזה אינו קובע את השיתוף של חמישה הגאים אלו אלא בנקודה זו בלבד. לעומת זאת בשטחים אחרים, כגון ביחס התנועות אליהם, נבדלים הגאים אלה, הואיל וכל אחד מהם יש לו תכונות נוספות שאינן משותפות לכולן. האלף הוא הגה פוצץ, בעוד שהעין הוא הגה חוכך ונמשך כמו ההגאים ה, ח. העין והחית כביכול

30. מר ש׳ מורג העמידני על כך, שיהודי תימן אמנם הוגים אלף במלים הנ״ל בהכפלה. זהו אחד המקרים שהכתב השפיע על ההגייה.

האחדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

הגויים עם יסוד תנועתי a — על כל פנים לפי כמה מבטאים — מה שאין כן האלף. חוץ מזה עלינו להביא בחשבון את האפשרות שרק בשלב האחרון, בזה שמיוצג **בניקוד** המקרא, נעשו אהחע״ר כולם חסרי יכולת הכפלה, ואילו לא כל הגאי אהחע״ר הגיעו לכך בעת ובעונה אחת. למשל, המבטא העברי שביסוד תרגום השבעים מכפיל ריש (שָׂרָה — Σαρρα), וכך גם במבטא השומרוני (šårrå); ואין המבטא שביסוד תרגום השבעים מכפיל חית, למשל בשם יְרֹחָם, Ιεροαμ, אך נראה לי שהוא מכפיל חית המקבילה ל-ח̂ בערבית, שכן מצאנו בו Οχχοφφα כנגד לְחֻפָּה בדברי הימים א׳ כד יג[31]. לאור עובדות כאלה לא ייפלא שהתופעה של תשלום דגש על ידי הארכת התנועה הקודמת לאהחע״ר ושינוי איכותה לא כללה באופן שווה את כל ההגאים, שכן **אחדים עדיין היו אולי מוכפלים** ממש בשעה שנתקיים הכלל של תשלום דגש. (מטעמים דומים לא נתארע בהברה פתוחה מעבר התנועה מפתח לקמץ בשמות הסגוליים, כגון נַעַר, בַּעַר, נַחַל, כיוון שרק בתקופה המאוחרת ביותר הועמד הפתח בהם בהברה **פתוחה**; עדיין במאה השנייה לאחר הספירה יש כאן הברה **סגורה כפליים** — נַעְרָ, בַּעְרָ, נַחְלָ — כעדות תעתיקי אוריגינס.) ברם, גם ביחס לכל הגה מן אהחע״ר יש קביעות רבה במקרא כפי שהוא מונח לפנינו: אתה אינך משלים דגש בפִעל ובפָעל ובצורות אחרות של פעלים בעלי ח, ה וברוב גם של ע, ותמיד כמעט משלים בפעלים בעלי אלף וריש. אם נתבונן לחוד בשני הסוגים האלה, יקטן מספר היוצאים מן הכלל עד למינימום, וכך אנו מגיעים לא רק להבנת דקדוק הלשון במקרא אלא גם **לדרך שעל פיה נקבע הלכה למעשה בלשוננו** בכל המקרים הטעונים הכרע. נאמר למשל, פעלים ושמות שאינם במקרא והם בעלי ח, ה, ע בעין השורש — לא נשלים בהם דגש בלשוננו בצורות מסוימות (פִעל), ואף אולי נסיח את דעתנו מן המקרים היוצאים מן הכלל במקרא ונכניסם בכלל.

2) ובדומה לכך — כלל בגדכפ״ת, אותן האותיות הנשארות רפות במקום שמחייב הכלל דגשות, הן משקפות **מצב קודם** בלשון, שבה באמת קדמה להן תנועה ולא שווא נח, כמו מַלַכִי, בַּרַכַתִי, נַדַבַת וכדומה. בשעה שנעלמה התנועה בלשון כבר פקע כוחו של הכלל לרפות או לקשות לפי התנאים הדרושים. אין כאן אפוא חוסר עקיבות מעיקרא אלא בתוצאה האחרונה. אדרבה, רק מקרים מעטים, כגון טַרְפֵי, כַּסְפֵי, חזרו ונתקשו בדרך בלתי רגילה, בדרך של היקש.

31. התרגום היווני מביע אפוא את השם הַחֲפָה ולא חֲפָה ולא מצאתי רַעַ לו בתעתיקים. שכן מתבקש כאן שם בעל חית, השווה בצלצולה ל-ח̂ והראויה לבוא מוכפלת, וזהו כנראה השם היחיד במקרא. ומצד אחר במלים העבריות (ולא בשמות בלבד) שבתעתיקי אוריגינס, אין עוד קיום לחית זו [ח̂] והיא מובעת שם **בתנועה** בלבד. כן ראוי להזכיר שבתעתיקי אוריגינס, בשרידים שנשארו, לעולם אין הכפלה ביוד, ויו וזין, וגם עיצורים אחרים באים לעתים בלתי מוכפלים.

הוצאת מאגנס - האוניברסיטה העברית בירושלים

אם נשקיף על כל החומר היוצא מן הכלל השקפה היסטורית, יתקרבו דברים רבים אל הבנתנו. היסטורית — תרתי משמע: הן לגבי התהליכים הלשוניים של הלשון במקרא והן לגבי דרך מסירתם בכתב בטקסט של המקרא. בלא ספק הצד האורתוגרפי לגווניו השונים מותנה בתנאים המיוחדים ובמטרה המיוחדת של המקרא. זהו ספר הנקרא בנעימה מסוימת בבית הכנסת, והסימנים — הן הניקוד והן הטעמים — באים לייצב קריאה זו ולסייע בידי הקוראים. הגאים שונים, הנשמעים או נאלמים בלשון הרגילה, אינם נשמעים ואינם נאלמים בשירה ובקריאה נגינית. לדוגמה נסתכל בתהלים צט ו, ששם מנוקדות המלים בְּקֹרְאֵי, קֹרְאים פעם לפי נטיית גזרת ל״א ופעם לפי ל״ה. את מידת המעבר מגזרת ל״א לגזרת ל״ה אנו יודעים בלשון המקרא: הוא מצומצם ביותר לעומת לשון החכמים, והאין זה פלא שבשורש אחד בגוף פסוק אחד יהיו שני ניקודים שונים? אולם אם נחשוב על התפקיד שממלא הניקוד בקריאה שירית, הרי נבין שההבדל בין קֹרְאים לקֹרְאֵים הוא הבדל הברה קצרה אחת, ואותה כנראה רוצה להרוויח הנקדן כאן. וכדבר הזה במקומות אחרים, ומומנטים אלה חייב המדקדק לסַמּוֹת כשהוא דן בלשון המקראית[32].

לא באנו להוכיח את שאינו טעון הוכחה, כי אמנם יש דקדוק למקרא; אלא כיוון שמר לבני כרך את שאלת דקדוק לשוננו — בדין — בדקדוק המקרא, הוכרחנו להתעכב בכך ולשאול ״הכצעקתה?״.

אך גם זה ברור, שהתשובה הניתנת על השאלות מתחום דקדוק המקרא אינה ממילא תשובה על שאלות בדקדוק לשוננו. גלוי וידוע הוא שהניקוד הטברני אינו הולם את מבטאנו (ודאי, יש אומרים: מבטאנו אינו הולם את הניקוד הזה). ה-a (קמץ, פתח, חטף־פתח) של כל צורות חָכָם, באמת אחת היא בפינו, וכיוצא בכך בשטחים אחרים. האומנם לא נתקין את הניקוד לפי מבטאנו, אלא נהיה כפותים לתורה מלאכותית המתאימה לתנאים אחרים?

ברם, שאלת הרפורמה של הניקוד יש לה שתי בחינות: הבחינה החברתית והבחינה הלשונית גרידא. ונדמה לי שמבחינה חברתית אין להעמיד את הרפורמה של הניקוד בשעה זו על הפרק, שכן לא בנקל ולא במהרה תתגבש דעת הקהל לטובת ניתוק גמור מדרכי הכתיב והניקוד של המקרא, המוסיף גם בימינו — ואולי בדורותינו יותר מאשר לפני שני דורות — להיות החומר המרכזי והלוז של חינוכנו בבתי הספר לכל סוגיהם; כבר בשלבים המוקדמים של ההוראה נלמד המקרא כלשונו. ספק רב בעיניי אם רצוי אפוא להרחיב בידיים את התהום בין דקדוקה של לשון הספרות המרכזית בחינוכנו — שעל פי עצם מקומה בתרבותנו מן הדין

32. ועמד על כך יוסף הכהן בחקירתו בלשוננו יב (תש״ג–תש״ד), ״ביאורים לענייני דקדוק ומסורה״, עמ׳ 127 ואילך.

האקדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

שתוסיף להשפיע על עיצוב לשון ימינו — ובין דקדוק לשון התרבות שלנו היום. הדרישה להורות שתי תורות דקדוק, אחת למקרא ואחת ללשוננו — אין לה רגליים. על כל פנים אין לראות בה כל הקלה שלמענה יצא המציע להילחם.

ואם אמנם תצא לפועל רפורמה מרחיקה לכת של הניקוד, בָּרֵי שתקיף, היא מוכרחת להקיף, במוקדם או במאוחר, גם את ניקוד המקרא כדי לסגלו למבטא המקובל. דבר זה עצמו אין בו — מצד גופו של העניין — כל פגם. כלום לא אירע לספרי המקרא דבר זה בעבר? כלום לא נמסר לנו המקרא כולו לפי מבטא אחיד ומואחד של הדורות האחרונים בדיבור העברי, בלא שימת לב להפרשי המבטא במקומות ובזמנים שחיו בהם סופרי המקרא?

אך התושג לכך הסכמת הציבור בהקדם ובנקל?

עד כאן הבחינה החברתית.

והלשון מה היא אומרת? כמדומה לי שאילו הסכמנו לייחס סמכות ממין זה למבטאנו היום, שעדיין הוא בתהליך הגיבוש, והתאמנו את המקרא לו, היו נוצרים בלשוננו קשיים נוספים, שלא נתן המציע את דעתו עליהם במאמרו המדובר.

נתבונן נא בדוגמה הנקוטה לעיל: חַכַם (=חָכָם), חַכַם (=חֶכַם), חַכַמִים (=חֲכָמִים), חַכְמֵי — בכל אלה תנועת a מסומנת בסימן הפתח. והנה איך יוסבר ויקל להבין ללומד עברית כזאת — והרי לתקנתו דואג המציע — על שום מה עלינו לומר ולכתוב דווקא הֶחַכַם לעומת הַחַכַמִים. הוא הדין, לעולם לא נוכל להסביר משום מה כותבים הַחוֹדֶשׁ, לעומת הֶחוֹדַשִים (=הֶחֳדָשִים), הֶחוֹמַרִים (=הֶחֳמָרִים), הֶחוֹרַבוֹת לעומת הַחוֹתַמוֹת. ואם יאמר האומר, הרי בלא כך רבים אינם מקפידים עוד לגוון את התנועות של הא הידיעה, וממילא אומרים הַחַכַם וכיוצא בזה — הרי על כל פנים לפי שעה לא נעשתה דרך הגייה זו מפושטת בעם, לפחות בחוגי המשכילים. הכול מבחינים בין אֶחָד בנפרד ובין אַחַד בסמיכות, בין גַחֶלֶת ובין גֶחָלִים, גַחַלֵי, בין פֶחָם ובין פַחֲמֵי עץ, בין פֶחָה ובין פַחוֹת וכדומה. את החילופים שבין פתח לסגול נקל להסביר ולהורות לפחות על ידי כתיבת קמץ, אבל איך נורה ונסביר לתלמידים על ידי כתיב 'מתוקן' בפתח: אֶחַד–אַחַד; גַחַלֵי–גֶחָלִים; פֶחַם–פַחַמֵי ועוד?

ובקשר עניינים זה מן הראוי שנעמוד על העובדה שעם קבלת המסורת הקרויה טברנית — לפי כאלף שנים — כמסורת הלשון העברית המחייבת את עם ישראל, הלכו מסורות ההגייה האחרות, ובעיקר הטיפוס הקרוי ספרדי (שהקמץ נהגה בו כפתח), ונשתעבדו — אם במעט ואם בהרבה — למסורה זו, ועל ידי כך נפגמה אחידות מערכתן ההיגויית. וניתן לראות ולהראות זאת לגבי עניינים שונים[33], שכן

33. ניסיתי להעמיד על כך במאמרי בקובץ לכבוד פרופ' ש' אסף; ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 92-93.

נשתמרה בידינו עדות מהימנה למדאי של המבטא ה׳ספרדי׳ מלפני קבלת המסורה הטברנית גם בכתבי יד וגם בתעתיקים היווניים והלטיניים. לגבי הא הידיעה, נדמה לי, ניתן ללמוד שלא הייתה מבוטאת בסגול באותם המקרים שאנו נוהגים לנקדה בסגול, שהרי אנו מוצאים בתעתיקו של אוריגינס aaphēs (=הֶחָפֵץ), ובתעתיקו של הירונימוס aagab (=הֶחָגב), ומשקיבל המבטא ה׳ספרדי׳ על עצמו את המסורת הטברנית כמידת יכולתו, קיבל עליו את הסגול — שלא צמח כנראה במבטא זה בתנאים אלו — ועוד מספר גוונים וחילוקים שלא היו בו מקודם.

ברם, השפעת המסורת הטברנית — והיא **העברית** שלנו בהא הידיעה — על המבטא ה׳ספרדי׳ הייתה לעובדת חיים ולמציאות, וספק אם יעלה בידי איש או בידי חבר אנשים להחזיר את ההיסטוריה לנקודת מוצאה ולחזור — לשם השגת ההקלות הרצויות — אל כללי המבטא ה׳ספרדי׳ שמלפני קבלת המסורה הטברנית, אף על פי שבימינו יש לא מעט חומר כדי להכיר את טיבה של העברית הזאת ולצייר לעצמנו תמונה מסוימת ממנה.

ואפשר להרבות בדוגמאות מדרכי נטייה אחרות שיש בהן לאו דווקא זימון קמץ ופתח, והן חיות ומשמשות **בדיבור** בלא ספק, כגון לַעֲנות לעומת לְעַנּוֹת, לְאֶסֹף לעומת לְאֶכֶן — האם יקל למורה להסביר באופן המתקבל על הדעת כתיב לַעֲנות לעומת לְעַנּוֹת, לֶאֱסֹף לעומת לְאֶכֶן — כאן לְ וכאן לַ או לֶ — לאחר שנוותר על ההבדל בכתב שבין התנועות המלאות לחטפים? ושלא בקושי רב ניתן להעמיד שורה של בעיות **חדשות** וקשיים נוספים **בהוראת** דקדוק הלשון לאור הצעות הרפורמה הנ״ל. נמצא שאנו באים כביכול לתקן ולהרוויח במקום אחד, ויצא שכרנו בהפסד במקום אחר. שכן אין הלשון בידנו מכשיר סתם, מכשיר מקרי, שכל הרוצה בא ומתקנו, משנהו ועושה בו כבתוך שלו. משולה הלשון לאותו כרי של אגוזים, שעליו נאמר במדרש (שיר השירים רבה ו יז) ״מה אגוז זה את נוטל אחד מהכרי וכולן מדרדרין ומתגלגלין זה אחר זה״, כך הלשון, אם אתה מטיל שינוי באחד מיסודותיה, תובעים אחרים את עלבונו. כי זאת לדעת: שינוי, החל בפינה אחת של הלשון בצורה טבעית ולא בגזרה מלמעלה, גורר שינוי בפינה אחרת, כדי שיושג איזון בין הגורמים המתנגדים בלשון ותימנע התהוות ריבוי של אי־הבנות.

ואולם הצעתו של המציע להסדר כולל וחותך בלשון אינה מלווה הצעה, כיצד למנוע או לתקן את הקשיים החדשים שיתהוו בהוראת הלשון עם ״פסיק רֵישֵׁיה״ של הניקוד; ומסופק אני ביותר אם יש בידי אדם לתקן את התקנות הדרושות, ועדיין תהיה הלשון טבעית, ולא יצור מלאכותי, כלשונות שנוצרו בידי יחיד.

לא זו אף זו: שתי דרכים יש בלשון ובחכמת הלשון. דרך אחת נכַנה ׳שמרנית׳, כיוון שהנוקטים בה טוענים למקסימום של שמירה על הלשון המורשת, למקסימום של לימוד וידיעה בכלליה וביוצאים מכלליה. לא כל הנוקטים דרך זו שונאי

מ.וגו. מיכון ומחשוב לעבודת הוראה - מ.ל.ל.

'התקדמות' הם. אף הם גונב להם שמץ מן ה"סוד" של התפתחות בלשון, של השתלשלות צורה מצורה, אלא שהם מניחים אותו במקומו — יעשה הוא את פעולתו בדרכו מחוץ למודע, ואנו יודעים היטב שאין איש יכול לצאת מגדר זמנו ומקומו, וכפות הוא לא רק למודע אלא גם לשאינו מודע.

לעומתם יש 'מתקדמים' מובהקים, כלומר הטוענים להשתחררות מוחלטת, או לפחות השתחררות מרובה, מכבלי המורשה המַכבדת; והללו אומרים: נהא בני חורין! ומתקדמים אלה, מה הם רוצים? הם שואפים **להפוך לכלל בלשון** את שמדובר ונוהג **למעשה באותה שעה** (ובאותו המקום), אפילו על חשבון הרחבת התהום שבין הישן ובין החדש.

כל אחת מן הדרכים הללו נימוקים ושיקולי דעת כבדי משקל עמהן. אין לפטור אחת מהן בדברים בעולם. על פי רוב אנו עדים לדרך שלישית ממוזגת משתי הדרכים, דרך שלא הותוותה על ידי אחד ויחיד או על ידי חבר חכמי הלשון, אלא כל הציבור שותף ביצירתה, והיא הקפיצה מקוטב ה'שמרנות' אל קוטב ה'התקדמות': בחינת "תאחז בזה וגם מזה אל תנח את ידך".

ואולם מה שמציע המציע — והוא לא יחיד אלא פה לרבים בקרב המורים — דבר מוטעה הוא מעיקרו.

ראינו שה'מתקדמים' דורשים התאמת הדקדוק ללשון הנוהגת. ואילו לא זאת תביעתו של המציע והתמימים עמו בדעה. דרך מחשבתם היא מעין זו: הואיל והלשון, זו הנוהגת בזמננו, 'מרדנית' היא ו'סרבנית' מדאי, ויש בה כללים כל כך משונים שעל פיהם מקיימת היא במשקלים מסוימים תנועות מסוימות ואין היא מקיימת אותן באותם משקלים גופא (לכאורה!), כגון צָדְקָה–צִדְקָתוֹ, סְבָרָה–סִבְרָתוֹ; והמורה נבוך ואינו יודע איך יורה לשון כזאת, ובמקרים רבים ידיעתו רופפת — נבוא נטכס עצה איך נתקן את הלשון, איך נתקין אותה כדי שתהא פשוטה וקלה (כמובן למורים שנפל בגורלם להורות דקדוק...). ואם דברים רבים הנראים כל כך קשים למורה אינם בגדר בעיה לשונית בעיני המשתמשים בלשון[34] — כלום זה מעלה או מוריד? העיקר: **הבו כללים פשוטים לדקדוק ולמורה כאחד.**

עד לאיזו מידה של זרות מגיעה גישה טכנית כזאת ללשון, אתה למד משיקול דעת כזה: כיוון שרוב השינויים במערכת התנועות מותנים בהיעדר יכולת להכפיל את הגרוניות ולסמנן בדגש, **הבה נכפילן אנחנו!** נלמד זאת מן הערבים, ועל ידי זה ניפטר מכאן ולעולם מכל השינויים המרגיזים הללו. לא נתברר לי אם כוונת המציע היא

34. מסופקני, אם יהרהר אחד הדוברים ויחשוב שראוי לו לומר 'גִּמְרָתוֹ' במקום גְּמָרָתוֹ' או 'סִבְרָתוֹ' במקום סְבָרָתוֹ, כשם שלא יהרהר ולא יחשוב שראוי לו לומר 'צִדְקָתוֹ' במקום צָדְקָתוֹ; מסופקני, אם העלה דובר עברי על דעתו מדוע אין הוא אומר אֶלְבּוֹש אלא אֶלְבַּש!

להגייה המוכפלת ממש או **לסימונה בכתב בלבד**. מי ׳מתקדם׳ יעלה על דעתו לדרוש הגייה מוכפלת של אלף ועין, שרבים מתקשים להגותן בהגייה פשוטה, ושכבר פסקה ההגייה המוכפלת בהן כבשאר הגרוניות בתקופת הדיבור העברי המקראי. והרי המציע רוצה התאמת הדקדוק למציאות הלשון. אמנם אנו רובנו יכולים שוב להגות ריש כפולה, ואם ננהיג זאת בכוח, נגד כל המסור בלשון, כדי שנאמר בִּרֵּךְ, בֻּרַּךְ, כלום נעשה משהו לתקנת העם? הלוא העם רגיל להגות בלא קושי בֵּרֵךְ, בֹּרַךְ, תֵּאֵר! אדרבה, לסיבוכו של הדקדוק בשטחים שונים תיעשה ׳תקנה׳ מעין זו.

על הכול יש ויתור בדרך הֶסדר כולל זה: על המסורת, על הבלשנות, ואפילו על המשתמש בלשון זו, רק לא על מיעוט יכולתו של המורה להתגבר על קשיי הוראת הדקדוק.

וייאמר ברור: שלילת הֶסדר כולל ללשון דורנו בצורה שהוצעה — אין פירושה שעלינו להתעלם מן הקשיים המרובים שאנו נתקלים בהם בלשוננו החדשה לרגל טיבה המיוחד, מן הקשיים שבשימושה ושבהקנייתה. ובוודאי אין כוונתי כל עיקר להקל ראש בפרטים הרבים שהעלה מר לבני בהצעתו, והם ראויים לתשומת לב ולשיקול דעת מדוקדק[35].

סוף דבר

טיפוח הלשון בהסכם עם עקרונות הבלשנות כלום דבר נכון ואפשרי הוא?

הן; בתנאי שיובחן בעניין זה בין לשון **הדיבור** היום יומי ובין לשון **התרבות**. המאמצים שהושקעו ומושקעים מצד מדקדקים שונים ומורים רבים לכוון את לשון **הדיבור** ולנקותה מ׳שיבושים׳ — לא הביאו כידוע תוצאות מקֻוּוֹת, וייתכן שזה לאושרה של הלשון. במקום השינון הבלתי פוסק "אל תאמר — אמור", הכרח הוא ואף רצוי לרכז את המאמצים לטיפוח לשון **התרבות**, לשון הכתיבה, ההרצאה הפומבית וכו׳.

טיפוח הלשון כיצד?

אמרו חז"ל: "מכלל לאו אתה שומע הן". אין לפתור את השאלות הלשוניות פתרון **כולל**, פרי מחשבה של יחיד או מספר **יחידים**. בעבר היו הצעות דומות לפתור את שאלת חסרון **המלים** על ידי פתרון כולל (למשל הכרזה על כל שורשי הלשון

35. ואמנם הוועדה לדקדוק של ועד הלשון העברית הכינה במשך שנים הצעה מפורטת לקביעת דרכי נטייה של מלים עבריות, שלגביהן נתון הציבור במבוכה. בגלל דרכי הדיון המורכבות של ועד הלשון עדיין לא הגיעה הצעה זו לכלל סיכום אחרון, ופרסומה עדיין מתמהמה. בינתיים, בדרך של עצה, נמסרה הצעת הוועדה לידיעת מבקשים שונים, מהם מחברי ספרי דקדוק.

האחדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

הערבית שכשרים הם בעברית[36]). אך לא בדרך זו השיגה הלשון את מבוקשה, אלא בדרך של חידוש מלה אחר מלה **בהתאם לצורכי הדוברים** ולדרישותיהם. זוהי הדרך גם בשאלות הדקדוקיות האחרות, אם מתחום תורת הצורות, אם מתחום התחביר. היסודות של מערכות הלשון מתקופות שונות מתחרים זה בזה בימינו ומתערכים לקראת מערכה לשונית עצמאית. בדרך התערכות זו מסתמנים התחדשות דרכי לשון וביטול דרכי לשון, ברות צורות וייחודי משמעויות. תהליך זה המתהווה בנפשם של משתמשים בלשון זקוק פעמים הרבה לסיוע; הללו **שואלים** אפוא לנכון ולמותר. ולפי השאלות **וכמידת** השאלות עלינו לנסות לברר לעצמנו את התשובה לאור המגמות הרווחות בלשון דורנו בכל סוג וסוג בדקדוק כשלעצמו ולאור המטרה שאליה קֻרבה לשוננו: התהוות מערכת לשון **חדשה ומלוכדת**. יהא זה צעד פזיז אם נקדים ונבוא לקבוע **הלכות** לשון, או אם על סמך הקווים המסתמנים בלבד נבוא ונכריז על תופעות לשון שונות כהלכות, לפני שהעניינים עצמם הגיעו לגמר בישולם. וכשתסתיים במרוצת השנים — ואין זה עניין לשנים ספורות — ההתערכות של הלשון העברית החדשה, ממוזגת מכל היסודות המרכיבים אותה בימינו, **ממילא יקום** דקדוק חדש לעברית. לא על פי גזרת מדקדקים נורמטיביים יקום, ולא על פי המלצת המדקדקים התיאוריים יעמוד. מידת ההתרחקות והזרות, שירגיש **העברי לגבי כל שכבות הלשון העברית** המרכיבות היום את העברית החדשה, **היא תהיה קנה מידה ואבן הבוחן לתודעה לשונית חדשה**, לקיום לשון עברית חדשה ממש.

ואם ישאל השואל:

ובינתיים, עד שיקום דקדוק חדש לעברית, הלשון והוראתה מה יהא עליהן?

אף אנו נאמר לו:

את לשוננו, לשון דיבורו, קונה אדם בעמל וביגיעה של שנים, ביגיעה מתמדת כל ימי חייו. קל וחומר לשון תרבות, עתיקת ימים ועתירת מורשה.

כי לשון — תורה היא ולימוד היא צריכה.

* *
*

על שימוש הביטוי 'יש ל-'

בעמ' [55] העמדתי על כך, שהמסגרת התחבירית 'יש' (לגבי ההווה) או 'היה' (לגבי העבר) בצירוף מקור בלמד — כגון 'יש (לו) לעשות', 'היה (לו) לעשות' —

36. "ולכן אני מציע כי ועד הלשון יוציא כעין דבר מלכות לפניו להכריז שכל השרשים שבאוצר המלים הערבי, יצאו אותם שהם לא שמיים, הם גם **עברים**!" (זוה"ל, מחברת ד (תרע"ד), עמ' 10, בהרצאת אליעזר בן־יהודה).

האקדמיה ללשון העברית - מגן שיבוב ואוסף יוצרים

ימושה בלשון דורנו שונה משימושה המקורי והוא פרי השפעה של לשונות ודו־אירופיות על העברית. הואיל וראיתי שהנחה זו יש בה כדי להתמיה רבים, ביא כאן ראיות אחדות. ודאי, כל הפרשה הזאת ראויה שתיחקר לאורכה ולרוחבה ★ ל ספרותנו, כדי שיובהרו זמנה של התופעה ומקום התהוותה. כאן נסתפק בכמה יוני דרך בלבד.

מקרא:

. דברי הימים ב׳ כה ט: "יש לה׳ לתת לך הרבה מזה" — רצה לומר: יכול ה׳. ביטוי מקביל לביטוי שבפסוק ח שם: "כי יש כח באלהים לעזור ולהכשיל".
. דברי הימים ב׳ כו ה: "ויהי [אמציה] לדרש אלהים" — כלומר השתדל (או נהג).
. בראשית טו יב: "ויהי השמש לבוא" — רוצה לומר: היה בזמן או במצב לשקוע.
. מלכים ב׳ ד יג: "היש לדבר לך אל המלך" — זאת אומרת הרשאי אני וכו׳.

אם נביא בחשבון גם את שאר המקומות ונתבונן בהם היטב, נמצא שצירוף זה ביע במקרא: רשות, יכולת או אפשרות, אך לא חובה.

ספרות חז"ל:

. משנת סנהדרין ה ד: "פותחין בזכות. אמר אחד מן העדים יש לי ללמד עליו זכות ★ או אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו חובה — משתקין אותו" — רוצה לומר: יש ביכלתי, בכוחי, ולא שחייב אני.

2. תוספתא חגיגה א ד (על פי כתב יד וינה): "אם יש לו להביא (כלומר: חגיגה) מתוך ביתו הרי זה מביא, ואם לאו משתתף הוא עם אחרים" — כלומר אם יכול להביא.

3. במעשה שמסופר בברכות ג ע"א אנו קוראים: "ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל, ואמר לי: היה לך להתפלל בדרך, ואמרתי לו: מתיירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים. ואמר לי: היה לך להתפלל תפלה קצרה". מכל קשר העניינים ברי שהכוונה היא: רשאי היית להתפלל וכו׳. ואין הדין עם בן־יהודה במילונו, כרך ב, עמ׳ 1076, המפרש לשון זה כלשון חובה. ובדומה למקום זה הוא מה שנאמר בבבא קמא ל ע"א: "לא היה להן לעמוד" — רוצה לומר: לא יכלו לעמוד.

בספרות המאוחרת:

מובן זה של המסגרת התחבירית הנדונה נתקיים גם בספרות המאוחרת, בין שהיא נתונה להשפעת הלשון הערבית ובין שאינה נתונה להשפעתה.

1. הרמב"ם בהלכות תפילה פרק יא סימן יד מוסר את ההלכה הכלולה במשנת מגילה

ג א בפסקה "בני העיר שמכרו... בית הכנסת לוקחין תיבה" בזה הלשון: בני העיר שמכרו בית הכנסת יש להן ליקח בדמיו תיבה. ובזה הדגיש שמלת 'לוקחין' מביעה רשות ולא חובה. לשיטתו השתמש בלשון זה לפרש "מדלגין" שבמשנת מגילה ד ד "מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה", וזה לשונו: "הקורא יש לו לדלג" (שם פרק יב סימן ה). נראה שהרמב"ם שינה במתכוון מלשון המשנה, המשתמע לרשות ולחובה כאחד, ובחר בלשון שתשתמע בזמנו לרשות בלבד.

2. תוספות כתובות סה ע"א, ד"ה אחרי אכלה. בעל התוספות דן בדברי ר' יודה איש כפר נבירא שהבין (או שדרש בלבד) "אכלה ושתה" בשמואל א' א ט בצורת עבר, נסתרת ונסתר, וזה לשונו: "מכל מקום אית לן למידרש הכי [כלומר **יכולים** אנו ללמוד כך] ותקם חנה אחרי שעת אכילתה שהיה לה לאכול [כלומר יכלה לאכול, אך למעשה לא אכלה, כנאמר שם בפסוק ז] ואחרי שתה אלקנה וביתו חוץ ממנה שלא היה לה לשתות [כלומר אסור היה לה לשתות] ולכך ויחשבה עלי לשכורה".

כבר מן הדוגמה האחרונה נמצאנו למדים שהמסגרת התחבירית 'יש (לו) ל', 'היה (לו) ל' — מקבילתה הארמית היא 'אית (ליה) ל', 'הוה (ליה) ל'. ואמנם בארמית משמשת המסגרת האמורה להביע את הרשות, את היכולת וכדומה, ולא את החובה, עד כמה שידוע לי, בכל הניבים (היהודיים, השומרני, וגם בארמית המדוברת היום בפי ה'כורדים').

לא נודע לי אימתי החל השימוש של 'יש ל' בעברית להבעת החובה. ייתכן שהוא נוהג כבר במאה הי"ב. שכן הביטוי הערבי "פיגב אן תעלם" שבספר הנח לר' יהודה חיוג' (מהדורת יאסטרוב, עמ' 90) מובע בתרגומי ר' משה הכהן הספרדי (מהדורת נוט, עמ' 42) ואברהם בן עזרא (מהדורת דוקס, עמ' 71): "ויש לך לדעת". אף על פי כן אין זו עדות ודאית, כי ייתכן שהוחלפה מלת השימוש 'עליך' במלת 'לך'. ואמנם את הביטוי "ואלואגב עלינא" (שם, עמ' 4) תרגם ר' משה הכהן (שם, עמ' 3) "ויש עלינו", והראב"ע (עמ' 3) "**וחייבים** אנחנו". מן הראוי לשקול ולבדוק שמא הוחלש בספרים מסוימים מובנו של ואגב וירד ממדרגת חובה לדרגת 'מן הראוי' (כפי שימוש הביטוי בזמננו)?

ואולם אין כל ספק שכבר במאה הי"ח נתעמעמה משמעותו המקורית של הביטוי הזה. שכן במדרש ויקרא רבה פרשה ט אנו קוראים: "אמר ליה: **אית בך** אמר מה דאנא אמר לך? אמר ליה: אין" (אמר לו: **היכול** אתה לומר מה שאני אומר לך? אמר לו: הן); ובעל "מתנות כהונה" מפרש שם: "יש בך **בינה** כל כך שתענה אחרי מה שאני אומר לך?" נראה שהוא לא עמד על משמעות הביטוי, ותפס 'יש בך' כמשמעו [המילולי] והשלים את שנראה לו חסר: בינה.

ובדרך שתפס בעל "מתנות כהונה" לשון זה נוהגים בימינו סופרים ומלומדים

להעתיק ׳אית ליה ל׳, ׳הוה ליה ל׳ לעברית מלה במלה ׳יש לו ל׳ וכו׳, ואין שמים לב להבדל במשמעות שנוצר בינתיים בין ׳יש ל׳ ובין ׳אית ל׳. ועל ידי כך נגרם פה ופה טשטוש דברי המקור הארמי. לא יקשה להביא דוגמאות לכך.

באמרי שמסגרת תחבירית זו נתרוקנה מתוכנה הישן ונתמלאה חדש לא אמרתי שגלגול משמעויות זה לא יכול לחול בעברית מעצמה ומתוכה. את היסוד לכך רואה אני במסגרת זו בצורת השלילה. שכן שלילת הרשות יש בה ממילא משום חובה לגווניה. ואמנם לכך מתקרבים המשפטים הבאים במקרא: ״אין להם לסור מעל עבדתם״ (דברי הימים ב׳ לה טו) — כלומר: אין צורך; ״עליו אין להוסיף וממנו אין לגרע״ (קהלת ג יד) — כלומר: אין יכולת וכו׳; ובייחוד ״אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק״ (אסתר ד ב), שממנו משתמע לא רק היעדר אפשרות, אלא איסור ממש. וכן הביטוי המקביל ל׳יש ל׳, היינו ׳יכול׳, מביע בשלילה לא רק את היעדר היכולת אלא אף את האיסור, את שלילת הרשות: ״לישא שפחה אינו יכול״ (גיטין ד ה) — רוצה לומר אסור.

אף על פי כן עובדה היא — עד כמה שאני יודע מתוך התבוננות בדבר במשך שש שנים — שהמשמעות של חובה לא נמצאת במסגרת התחבירית ׳יש ל׳ אלא בדורות האחרונים, בהשפעת לשונות הודו־אירופיות. והשאלה — כאמור — ראויה לחקירה מדוקדקת, ולפי המובן שבלשון דורנו נאמר: יש לעשותה.

תוספת

מאמר זה, שצמח מתוך ויכוח על דרך חקירתה ותיאורה של הלשון העברית החיה ועל עצם הצורך והזכות לטיפוח מכוון של ׳לשון התרבות׳, כהגדרתי בו, מדרך הטבע לא עלה לרצון ה׳מהפכנים והחדשנים׳ בקרב צעירי הבלשנים בימים ההם. ח׳ קבלן זיכה אותו בביקורת (״משא״ מיום י״ח באב התשי״ג, גליון 17 [52]) בשם ״אותה הגברת״, לאמור: אותה השמרנות בלבוש חדש. בתשובתי בשם ״דקדוק בני אדם״ (שם ט״ז באלול תשי״ג גליון 17 [54]) ביקשתי להסיר כמה טעויות הבנה של המבקר. אחת הטענות של המבקר היא שלא ייתכן טיפוח מכוון של ׳לשון התרבות׳.

כעבור עשרים ושמונה שנים נהניתי לקרוא (ב״ידיעות אחרונות״ כ״ג בתשרי התשמ״א, עמ׳ 23) דברי החוקר המובהק של ניבי הערבית והבלשן הדגול חיים בלנק (הוא הוא ח׳ קבלן!), שהלך לעולמו בלא עת, ובהם: ״נדמה לי שלמרות הכול הולך וגדל מספר האנשים המכירים במציאות הלשונית ואינם מתכחשים לה. כדאי להזכיר שאחד הראשונים שהכיר בזה היה דווקא נשיא האקדמיה ללשון העברית דהיום, פרופ׳ זאב בן־חיים. בחיבורו ׳לשון עתיקה במציאות חדשה׳, שפרסם בראשית שנות החמישים (לשוננו לעם), הכיר במפורש בשתי הלשונות הקיימות זו לצד זו: לשון

האחדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים

הדיבור ולשון התרבות. הנה מה שהוא כותב שם: '... כשם שאין טוב להתערב בתהליכי לשון הדיבור כך חובה היא לטפח את 'לשון התרבות''. הנה זו הבחנה רצויה וכדאי שכל העוסקים בלשון יתנו זאת אל לבם...".

המעוניין בביקורתו ובתשובתי עליה ימצאן עתה בחוברת: ח' בלנק, לשון בני אדם, עמ' 63 ואילך, שיצאה לאור מטעם מוסד ביאליק, ירושלים תשמ"ט, בעריכת מ' זינגר.

א. לעמ' 42: נוסחו של המאמר בלטינית: grammatici unus finis est recte loqui, ראה O. Jespersen, *The Language its Nature, Development and Origin*, London 1947, עמ' 25.

ב. לעמ' 44: "שפת עבר — שפה חיה — לתחיית שפתנו וספרותנו ולהרחבתן על פי דרכי המדעים החדשים ויסודותיהם", יצא לאור בקראקא תרנ"ו. בר"ח אלול תש"ט, יום מלאות לקלוזנר שבעים וחמש שנה, הוציא ועד הלשון העברית בסיוע מוסד ביאליק "הוצאה שנייה, מתוקנת ומעובדת מעיקרה", בשם: "הלשון־העברית — לשון חיה, החייאתה של הלשון העברית על יסודות מדעיים". הפרק המדובר שמו בה: מקורות להרחבת הלשון.

ג. לעמ' 46: גזירת שְׁאֵר במובן בשר, קרבת דם, מן תֹּאר שבאם־השמית בסיוע תֹּאר בערבית (=נקמת דם) שהוחזקה שנים הרבה לוודאית (ראה במילון למקרא של גזניוס–בוהל, ערך שְׁאֵר) — נתערערה עם גילוי שאר באוגריתית כמשמעו באכדית ובעברית: בשר. שכן לפי כללי החילופים שבין אוגריתית לעברית צפויה כאן ת, ועיין על כך דברי ש' ליונשטם בלשוננו כז–כח (תשכ"ז–תשכ"ח), עמ' 295. ואף על פי כן אין הממצא החדש מבטל לחלוטין את הגזירה הישנה; ראשית, מפני שיש הפרעות בסדירות החילופים שבין שתי הלשונות כאן וכאן, למשל ב-ח/ח; ושנית, והוא עיקר, מפני שיש באוגריתית גם תֹּאר במובן דומה, בכרת א שו' 15: תֹּאר אמ = זרע (צאצא) אֵם. בין כך ובין כך הגזירה עניין לעצמו היא. לנו עניין בעובדה שבעברית שא"ר מחזיק משמעויות שונות עד שמן הסתם גרמה עובדה זו לחדול משימוש בשם שְׁאֵר לציון רגיל של בשר.

ד. לעמ' 54: תן דעתך שנוסח כתב יד קאופמן במשנת אבות ד טז הוא: התקן עצמך לפרוזדור/ד(?) שתיכנס ליטריקלין. מלת כדי לפני "שתיכנס" נוספה ביד שנייה ואינה נחוצה מצד לשון המשנה.

ה. לעמ' 54: כידוע בארמית של ארץ ישראל שבספרות התלמוד נמצא חילופי ב/ו המורים כי נתלכדו בהגייה; הוא הדין בארמית השומרונים שבאותם הימים (עיין

בספרי עברית וארמית נוסח שומרון, כרך ה, עמ׳ 22). עד עתה נודע הפעל שָׁוַר **בעברית** רק ממקורות ימי הביניים ואילך (לא נרשם במילון בן־יהודה, אך נרשם במילון אבן שושן), והנה מתברר כי קרוב לוודאי שכבר שימש הפעל **בעברית** בתקופת התלמוד. בירושלמי גיטין מז ע״ב (פרק ה הלכה ח), בזיקה למשנה ״חרש... קופץ ונקפץ״ שנינו: ״קופץ ונקפץ **שוכר ומשתכר**״. היטיב בעל קרבן העדה לפרש ״ויש גורסים שוור ומשתוור והוא תרגום של קפיצה״. ש׳ ליברמן בספרו ירושלמי כפשוטו (ירושלים תרצ״ה) עמ׳ יג הגיה אל נכון **שובר ומשתבר** בהסתמכו על נוסח העיטור. וכך למראית העין יש קשר **פנימי** בין ׳שבר את השיא׳ לפעל האמור.

ו. לעמ׳ 54: המשמעות ׳כיסא היולדת׳ ודאית בלשון התנאים, למשל במשנת ערכים פרק א משנה ד, אך לגבי לשון המקרא (ישעיה לז ג ועוד) נחלקו המפרשים. לפי דעת ר׳ יונה אבן ג׳נאח, בספר השרשים ערך שבר, ׳משבר׳ הוא מתפרש כמו מתֿבר בערבית, כלומר ׳מקום נפילת הוולד על הארץ׳.

ז. לעמ׳ 55: מבחינת שימוש צורות הזמנים שבפסקה המובאת בברכות יש עניין לדעת כי נוסָחה בכתב יד אוקספורד 366, המשמש ׳מסירת יסוד׳ במפעל המילון ההיסטורי, כך הוא: ״...אלו לפני מלך בשר ודם היית עומד ובא אחד ונתן לך שלום, **אתה מחזיר** לו שלום, אמ׳ לו לאו, ואם **אתה מחזיר** לו שלום מה עושין לך, אמ׳ לו **חותכין** את ראשי בסיף״.

ח. לעמ׳ 69: הדברים צריכים דיוק. במסורת השומרונים יש כנגד בניין פיעל שבמסורתנו שתי צורות: ׳דגושת העין׳ ו׳קלת העין׳. הפעל **כבד** הוא קל העין כִּבֵּד/kåbəd. הבינוני של נפעל נשתמר בצורתו הקדמונית nikbåd. עיין עברית וארמית נוסח שומרון, כרך ה, עמ׳ 82, 143.

ט. לעמ׳ 81: ״כל הפרשה״ וכו׳: ראה מאמרו של ח׳ שחאדה שפורסם בספר **שי לחיים רבין**, ירושלים תשנ״א, עמ׳ 415–442.

י. לעמ׳ 81: הנוסח כפי שהוא בכתב יד קאופמן של המשנה אינו שונה מצד דקדוק הלשון אלא מצד הגיון המשפט, וזה לשונו: ״פותחין בזכות: אמר אחד העדים יש לי ללמד עליו חובה — משתקין אותו; אמר אחד התלמידים יש לי ללמד עליו זכות — מעלין ומושיבין אותו עמהן״.

יא. לעמ׳ 83: הנוסח **אינו יכול** שבמשנת הירושלמי ובכתבי יד מוחלף בבבלי ובמשנה שבדפוסים בנוסח **אי אפשר**, הבא להוציא את המשמעות האחרת של **יכול** במקום הזה.

האחדמיה ללשון העברית - מוגן בזכויות יוצרים