

על משמעויות טקסטואליות ולקסיקליות של תופעות לשוניות

לזאב בן-חיים

בזיכרון חיים ומדע בלא הפסק

אחד הדברים הראשונים שלמדתי מזאב בן-חיים, בשיחה לפני עשרות שנים, הוא מה גדול כוחו של הכתיב ההיסטורי שלתוכו נוצקת הלשון כפי שהיא מבוטאת, ואשר מפרש ומעניק משמעות למבטא. מאמר זה ממשיך את השיחה ההיא. אעסוק בו בתופעות במסירת הטקסט הנובעות מתופעות פונטיות, לעתים בצירוף בעיות הנוצרות מסיבות גרפיות. בחלקו הראשון של המאמר אדון בבעיות טקסטואליות העשויות להתבאר לאור התופעה הפונטית הקרויה סנדהי, או מְקָשֶׁר כפי שנקבע במונחי האקדמיה לא מכבר. בחלקו השני אדון בתופעות הכרוכות בהתרופפות הגיית האל"ף. העמדת הנוסח, הלקסיקולוגיה, התוכן – כולם תלויים בתופעות הלשוניות ובצורה שבה הועלו על הכתב.

הגייה שווה של מילים בטקסט המסור על פה מחייבת את מי שמעלה את הטקסט על הכתב להיות פרשן של צורת ההגייה, ופירושו יסתמך על המסורת ועל אוצר המילים, כלומר במקום שיש מילה קרובה מאוד – שם יצוצו הבעיות הטקסטואליות. הנה דוגמה מתופעות פונטיות שלא אעסוק בהן כאן: ההכרעה אם לכתוב בברכת המזון בנוסח אשכנז "ידך הגדושה המלאה והרחבה" או "ידך הקדושה המלאה והרחבה" היא תולדת החלטתו של הכותב איך לפענח צליל זהה או קרוב. בשל ההקשר ברור לי שהנוסח המקורי הוא "הגדושה", גם אם במנהגי אשכנז התפענח צליל זה תכופות כמילה השגורה "הקדושה"¹. החילוף בכתב נובע מקיומן של שתי מילים שהגייתן קרובה להיות זהה, ומשכיחותה הרבה של אחת מהן (קדושה). כיוצא בזה בלשון המקרא, וגם בעברית הברורה-מקראית, נראה שצירוף של סיבות פונטיות וגרפיות

* המאמר מבוסס על הרצאתי במעמד זיכרון לפרופ' זאב בן-חיים שהיה באקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ביום כ"ג בטבת תשע"ה (14 בינואר 2015). אני מודה למורי פרופ' משה בראשור ולידידי פרופ' יאן יוסטן ופרופ' אלישע קימרון על הערותיהם החשובות.

1. ב"צ פישלר, "שבשאת כיון דעל – על?", לשוננו לעם לו (תשמ"ו), עמ' 264–280; מ' חלמיש, "לגלגולי הנוסח של הביטוי 'לידך המלאה הפתוחה הגדושה והרחבה'", לשון חכמים והתחומים הנושקים לה: מבחר מאמרים לכבוד שמעון שרביט, בעריכת א' חזן וז' לבנת, רמת גן תש"ע, עמ' 169–184, בעיקר עמ' 177–181. אני מודה לד"ר אבי שמירמן על ההפניה למאמרו של חלמיש.

קירב בין שתי התיבות מלאכים/מלכים,² והכתיב "מלכים" או "מלאכים" (ואולי אף "מלך" או "מלאך") הוא במידה לא מבוטלת פירוש של הטקסט המסור, הדו־משמעי.

א. הידמות פונטית וסנדהי

ברשימה קצרה העמיד ישראל ייבין על התופעה הפונטית הקרויה בלשון הבלשנית המוררנית סנדהי, ובעברית כאמור מְקָשֶׁר, הן בתיעודה בדברי חכמי הלשון מימי הביניים הן במופיעיה הטקסטואליים.³ הוא הביא את דברי ר' יונה אבן ג'נאח בספר הרקמה על הבלעת אותיות גם במילה אחת וגם "אם תהיינה השתי אותות הדומות זו לזו בשתי קצות שתי מלות, ר"ל, שתהיה אחת מהנה בסוף מלה והשנית בתחלת מלה שסמוכה אליה". בדוגמאות של אבן ג'נאח: "יתן לי" (הנו"ן מובלעת בלמ"ד), "אל נמלה", "אל נא" (הלמ"ד מובלעת בנו"ן), ועוד.⁴ במקומות אלו (ובאחרים שיידונו להלן) מצטרפות זו לזו שתי תופעות לשוניות קרובות זו לזו: מְקָשֶׁר (סנדהי) ומְחַבֵּר (חיבורן של שתי מילים סמוכות לבלי הפרד).⁵ ייבין העמיד על כך שבשלושה מקומות בכתב יד לידן של הירושלמי כתוב "לית לי" (ברכות ב, ג [ג ע"א]) ו"לית לך" (גטין ז, ו [מט ע"א]; קדושין ג, ב [סג ע"ד]) תמורת "לית לי" ו"ליתן לך", משום שגרסו litellakh, litelli. ייבין הפנה לנתונים שליקט מרדכי ברויאר, ובהם רמו:

2. ראה לאחרונה בנתונים הרבים שאסף נועם מזרחי (נ' מזרחי, "המלאכים" (שמואל ב יא 1): להבהרת רקעו הלשוני של נוסח המסורה, טקסטוס כה [תשע"א], עמ' 13–36) ובדיונו, וכן בנתונים שאספתי אני (M. Kister, "Ancient Material in Pirque de-Rabbi Eli'ezer: Basilides," *Go Out and Study the Land: Archeological, Historical and Textual Studies in Honor of Hanan Eshel*, ed. A. M. Maier et al., Leiden 2012, pp. 85–86 n. 70). לדעת מזרחי הנוסח המקורי בשמואל ב יא 1 הוא "המלאכים", והגרסה "המלכים" משנית, ואילו לטענתי עקרונית אין דרך טקסטואלית-חיצונית להכריע בין גרסאות אלו, שכן הכתיבים "מלכים" או "מלאכים" הם פרי מנהגי כתיבה (כתיב פונטי וכתיב היסטורי; השווה שם, עמ' 30–31) מצד אחד ופרי פירוש המילה בידי מעתיקים מצד שני, וההכרעה בטקסט היא אפוא בעיקרה פרי סברתו של הפרשן (אף אם מבטאן של שתי התיבות לא היה זהה, די בכתיב זהה של המילים מלאכים ומלכים – מסיבות פונטיות – ליצור דו־משמעות בכל היקרות של המילה מלכים, ולראות בהן כתיבים חלופיים). על הדוגמאות של מזרחי אפשר להוסיף את הפסוק "וירא את המלאך" (דה"א כא 20) בנוסח השבעים: "וירא את המלך" και εἶδεν τὸν βασιλέα (ראה על חילוף זה לאחרונה צ' טלשיר, "פרשת המפקד (שמואל ב כד || 4QSam^a || דברי הימים א כא) ומפת עדי הנוסח של ספר שמואל", מגילות יא–יב (תשע"ד–תשע"ה), עמ' 156).

3. ייבין, "הבלעת נ' בסוף תיבה", לשוננו מב (תשל"ח), עמ' 73–74.

4. אבן ג'נאח, ספר הרקמה, שער כב [כא], עמ' רנא–רנג. ראה גם ז' בן-חיים, "השווא המרחף וההכפלה בעברית", לשוננו יא (תש"א–תש"ג), עמ' 91 הערה 15; הנ"ל, במלחמתה של לשון ירושלים תשנ"ב, עמ' 95–96. אני מודה לרונית גדיש, שהפנתה אותי למראה מקום זה.

5. באנגלית juncture. לביאור מונח זה וכן לביאור המונח מְחַבֵּר מפסיק (open juncture) ראה א' ורדיג שורצולד ומ' סוקולוף, מילון למונחי בלשנות ודקדוק, אבן יהודה תשנ"ב, עמ' 116, 154.

לקריאה מעין זו בכתב יד לנינגרד של המקרא – שם דגושה הלמ"ד – ואולי יש להוסיף את העדויות שהביא ברויאר מכתב יד ששון לתורה, שבהן דגושה הלמ"ד גם בצירופים "ויאמר לא", "בהר לאמר", "הכר לך",⁶ כלומר שגם רי"ש בסוף מילה הייתה עלולה להיבלע בלמ"ד שבתחילת המילה הבאה, ואפילו במקום שיש בפסוקים טעם מפסיק.⁷ אמרתי לעיל שאחד הגורמים המסייעים לשימורו של הכתיב הוא רגילותם של סופרים, ובמקרה זה ייתכן מאוד שהכתיב "לית לי", "לית לך" נשמר משום שהסופר היה רגיל בצירוף המילים הארמיות "לית לי" ו"לית לך", והסופרים, שאין להם אלא מה שעניניהם רואות, לא חשו צורך לתקן את הכתיב הייחודי הזה. גם כאן אפוא חברו גורמים פונטיים וגרפיים.

ננסה לראות כמה מקרים שמתבקש להסביר כסנדהי, אם כי – מטבע הדברים – לא בכל מקום אפשר להוכיח מעבר לכל ספק שזו ודווקא זו התופעה שברקע הטקסט הכתוב.

1. בכתב יד נאופיטי לבראשית ג 22 אנחנו קוראים: "עד די לא נטר מצותיה דאוריתא ולא קיים פקודה הא ניטרוך] יתיה מן גנתה דעדן קדם עד לא יפשוט ידיה ויסב מן פירי אילן חייא" – "עד די לא" תמורת 'על די לא', 'משום שלא'. שני פסוקים אחר כך, בתרגום לבראשית ג 24, נאמר: "קדם על לא יברא עלמא תרין אלפין דשנין ברא אוריתא". "על לא" כאן תמורת 'עד לא'.⁸ כיוצא בזה בתרגום שבגיליון כ"י נאופיטי לשמות ט 30: "ארום על לא ימטון עליכון מחוותא" תמורת 'עד לא', ובגוף כתב היד: "ארום על דקדם" תמורת 'עד דקדם'. בגוף התרגום לשמות יד 13: "על לעלם" תמורת 'עד לעלם'. וכך גם בספר דניאל: "עד דברת די" (דנ' ד 14; השווה דנ' ב 30: "על דברת די"), ובפיוט שומרונני: "ואשתה להבה על לבב שומיה" (נוסח אחר: "עד"),⁹ כלומר 'עד לב השמים'. וכך כותב זאב בן-חיים בפירושו לפיוט זה: "לכאורה נולד הנוסח 'על' תחילה בהגייה, מדימוי הדל"ת של עד ללמ"ד

6. מ' ברויאר, כתר ארם צובה והנוסח המקובל של המקרא, ירושלים תשל"ז, עמ' 36.

7. כאשר מילה מסתיימת בעיצור והמילה הבאה אחריה פותחת בעיצור זהה, נתפסו לעתים שתי המילים כמילה אחת, ושני העיצורים נתמזגו לעיצור אחד מוכפל. אלישע קימרון מעיר לי על הכתיב "פסלכה" = פסל לך (4Q364 קטע 26 שורה 3; E. Tov and S. White, "364. 4QReworked; 3 Pentateuch", *Qumran Cave 4. VIII: Parabiblical Texts, Part 1* [DJD, 13], Oxford 1994, p. 239; קימרון, מגילות מדבר יהודה, ג, עמ' 110 והערתו שם), וכיוצא בזה בדוגמה מאירת העיניים של משה בראשון "למידין היו ישר' היות או" = למידין היו ישראל להיות אומרים, וכדבריו שם: "מסתבר שהלמ"ד הזאת [בסוף המילה 'ישראל' ובתחילת המילה 'להיות'] נכתבה אך פעם אחת כרין כל עיצור מוכפל". ראה בראשון, מילים נדירות, עמ' 27–28. במקרים הנדונים כאן חלה תופעה דומה בשעה שהעיצורים הללו אינם אלא דומים בלבד.

8. ראה B. B. Levi, *The Language of Neophyti 1: A Descriptive and Comparative Grammar of the Palestinian Targum*, Ph.D Dissertation, New York University, 1974, p. 46, ובקונקורדנצייה לתרגום נאופיטי סודר כל ערך במקומו הנכון (S. A. Kaufman and M. Sokoloff, *A Key-Word-in-Context Concordance to Targum Neofiti*, Baltimore 1993).

9. ז' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, ג/2, ירושלים תשי"ז, עמ' 237.

הסמוכה לו (ודרך הגייה זו גם אני שמעתי). אבל נודע החילוף הזה – מחוץ לשומרנית – גם שלא בתנאים הפונטיים האמורים במידה כזו, עד שגם כאן אין תלותו בדימוי הדל"ת ללמ"ד הסמוכה בלבד.¹⁰ בן-חיים נטה להניח, לאור חומר מלשון חז"ל ומדיאלקטים ארמיים שונים, שהבלעת הדל"ת והלמ"ד במילים עד, על אינה תלויה בגורמים פונטיים.¹¹ ואולם ממכלול החומר המובא כאן נדמה לי שהצעתו הראשונה, שיש כאן הירדות של הדל"ת ללמ"ד שלאחריה, יש לה על מה שתסמוך.

2. משנה, עבודה זרה ג, ה: "אמר ר' עקיבה אני אובין לפניך" – כך כתב יד קאופמן (קודם הגהה).¹² ובירושלמי שם: "אנן תנינן 'אובין', אית 'תניי' תני 'אוביל לפניך', מאן דמר 'אובין' – נבין, ומאן דמר 'אוביל' – נייבל". קוטשר סבר שאוביל אינה אלא "ואריאנטה מורפופונמית של 'אובין' (משורש בין). בצירוף 'אובין לפניך' כדיבור מהיר מתרחשת אסימילציה < 'אוביל לפניך'".¹³ קוטשר כפר בפירוש הירושלמי "אוביל" – נייבל". ואולם כבר הראה אליעזר שמשון רוזנטל שהשורש יב"ל מתאים כאן מאוד: "אני אתרגם לפניך".¹⁴ טקסט חשוב, שקשר לכאן חנוך אלבק,¹⁵ ושוב א"ש רוזנטל,¹⁶ הוא ויקרא רבה כב, א: 'נ' מלך לשדה נעבד'; קה' ה' 8 'מלך' – זה בעל משנה, 'לשדה נעבד' – זה בעל תלמוד שהוא מזבל [כך גרסת כ"י לונרון] / מקבל [כך כ"י פריז, כ"י ששון והדפוס] הלכה לפניו [לפני בעל המשנה]". ואולם נוסחים אלו משובשים, וצריך להיות כמו בקהלת זוטא (ה, ח): "שהוא מוביל הלכה לפניו",¹⁷ ובצדק פסקו אלבק וליברמן¹⁸ ורוזנטל¹⁹ ש"מוביל" היא הגרסה המקורית בחיבור זה, ומחמת ליקוי גרפי הומרה בגרסאות "מזבל" או "מקבל". אין לי אלא להוסיף בשולי הדברים את ההערה המשנית שאולי לא חילופי אותיות למנ"ר בעלמא לפנינו במקרה זה,²⁰ אלא "אובין לפניך" ו"אוביל לפניך" צליל אחד להם, וכבר מוסרים קדומים, בני תקופת התלמוד עצמה, היו צריכים להחליט איזו מילה לפניהם – אוביל או אובין. כאשר שתי המילים קיימות אין זו החלטה קלה לגורס ולעתים אפילו לא לחוקר. אעיר עוד

10. שם. ההרגשות שלי.

11. כך גם J. C. Greenfield, "The Prepositions 'ad/'al in Aramaic and Hebrew", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 40 (1977), pp. 371–372

12. רוזנטל, משנה, כרך המהדורה, עמ' 45.

13. 'קוטשר, "למילונה של לשון חז"ל", מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים תשל"ז, עמ' תמח.

14. א"ש רוזנטל, "יבל, אוביל", לשוננו לב (תשכ"ח), עמ' 339.

15. ח' אלבק, בראשית רבתי, ירושלים תשכ"ז, עמ' 272–273.

16. הובא בשמו אצל רוזנטל, משנה, כרך המבוא, עמ' 234–236.

17. מדרש זוטא, מהדורת ש' בובר, וילנא תרפ"ה, עמ' 129.

18. ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה, ב, ירושלים תשט"ו, עמ' 670 הערה 15. ליברמן מפנה לשם בהערותיו במהדורת מרגליות לויקרא רבה, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשל"ב, עמ' תתעו.

19. לעיל הערה 16.

20. אמנם אפשרות זו קיימת לאור דבריו של ליברמן בתוספתא כפשוטה (לעיל הערה 18) – הוא

כורך את החילוף אובין/אוביל שלפנינו בחילוף משהוביל/משהבינו.

על גרסת כ"י מינכן במדרש ויקרא רבה: "מלך – זה בעל התלמוד, 'לשדה נעבד' – זה בעל המשנה שהוא מבין לו את ההלכה" – שוב מבין דווקא בשכנות לצליל [l]. ובמקבילה למסורת זו עצמה בשמות רבה י, א: "זה בעל תלמוד שהוא מזכיר את ההלכה לפניו", סביר בעיניי שהמילה מזכיר היא שיבוש גרפי, ואולי במקור הדברים "שהוא *מזכיר לפניו* את ההלכה".²¹ בניסוח "מזכיר את ההלכה לפניו" אי אפשר לראות אלא חילוף אותיות למנ"ר, אבל שמא גרס טקסט קודם (שלא הגיע לידינו) "מזכיר לפניו את ההלכה", בסדר זה של המילים? ואם כך – חלה כאן אותה תופעה פונטית, מְקָשֶׁר. אפשר שהגרסאות השונות נוצרו בעקבות הצורך לזהות ולפענח את המילה שהצליל האחרון שבה נזדהה עם הצליל הראשון של המילה הבאה.

3. ואולם תופעות מעין אלו עשויות להיות חשובות לא רק לטקסטים הנמסרים באופן מובהק על פה, אלא גם לנוסח המקרא. דוד טושי טסומורה כתב כמה מאמרים העוסקים בסנדהי במקרא²² והסביר, לדעתי בצדק, כתיב כגון "בן איש חי רב פעלים" ("חי" כתיב; קרי: "חיל"; שמ"ב כג 20) בהידמות סנדהי בין סוף המילה חיל לתחילת המילה רב, כלומר בין [l] ל-[f].²³ בפסוק "ויקח דוד עוד פלגשים ונשים מירושלם אחרי באו מחברון" (שמ"ב ה 13) הוא מציע "נשים בירושלם", ומסביר את הגרסה "מירושלם" כהידמות סנדהי.²⁴

4. בשיר השירים פרק ד אנו קוראים:

(12) גן נעול אחתי כלה גל נעול מעין חתום

(13) שלחך פרדס רמונים עם פרי מגדים כפרים עם נרדים

(14) נרד וכרפם קנה וקנמון עם כל עצי לבונה מר ואהלות עם כל ראשי בשמים

(15) מעין גנים באר מים חיים ונזלים מן לבנון.

"גל נעול" התפרש 'מעין נעול' – לשון נדירה גם אם אפשר למצוא כיצא בה במילים "גֵּלַת מים" (יהו' טו 19). הנוסח "גן נעול מעין חתום" הוא נוסח המשתקף בתרגום השבעים, בפשיטתא ובוולגטה,²⁵ וגם – כמו שהראו ז'ק וילון – בנוסחים

21. לכאורה אפשר לגלגל בזכותה של הגרסה "מזכיר" כשהיא במבודד, ואולם בתוך מכלול הגרסאות המקבילות למסורת זו נראה לי שהשיקול הפילולוגי מחייב להגיהה, כאמור בגוף המאמר.

22. ראה בעיקר D. T. Tsumura, "Scribal Errors or Phonetic Spellings? Samuel as an Aural Text", *Vetus Testamentum* 49 (1999), pp. 390–411. לא כל הדוגמאות שהובאו במאמר זה משכנעות לטעמי. אני מודה לד"ר נועם מזרחי על שהפנה אותי למאמר זה.

23. שם, עמ' 406.

24. שם, עמ' 401.

25. *18. *Biblia Hebraica Quinta: Megilloth*, 18, Stuttgart 2004, p. 18. מהדורה זו מעתיקה את

כתב יד לנינגרד בנוסח "גֵּלַ נְעוּל", אך דנה נוסח זה כטעות. ואולם פרופ' יוסף עופר וד"ר רפאל זר מעירים לי כי מה שנראה כדגש נראה יותר מצד צורתו כנתו דיו. אין אפוא טעם לשער מה יכול היה להיות טעמו של דגש בסוף מילה [!] בהקשר הדיון שלפנינו.

עבריים.²⁶ בפסוקים הבאים מדובר בגן וגם במעיין,²⁷ ובמיוחד ראוי לציון הצירוף "מעין גנים" שבפסוק 15. אפשר שמחבר השיר עצמו שיחק בכוונה בפסוק 12 במשמע האוון הדומה של המילים גן וגל בהקשרן: אפשר שהוא חד חידה בפסוק 12 ופתר אותה בפסוק 15, ואפשר גם שהצורך להכריע בין גן לגל נוצר אגב מסירת שיר השירים. ההכרעה איזה משמע לתת בשמיעה חשובה לכתוב לאורך שלבים ארוכים של מסירה, כמו בדוגמאות הקודמות. מכל מקום להערכתי אין כאן שיבוש טכני גרידא (כגון טעות העתקה), אלא חילוף הקשור במציאותן של שתי מילים – המילה הרגילה גן והמילה הנדירה גל – ובצורך לפענח ממבטא זהה (או דומה מאוד) איזו מילה מצויה לפנינו בתנאים הפונטיים של הפסוק.

5. תופעה זו עשויה להסביר גם את התרגום לשופטים ה 11:

מקול מחצצים בין משאבים שם יתנו צדקות ה'.

תרגום יונתן לפסוק זה: "מאתר דהוו אנסין להון ונסבין מא דבידהון בית מתובת מוכסין ומכונת לסטין על גובין בית שקיא דמיא, תמן יודון על זכותא דה'". המילה הראשונה מתורגמת אפוא "ממקום". גם הוולגטה מתרגמת במבנה של ubi... ibi, כלומר 'במקום ... שם'. ודאי המשך הפסוק, "שם יתנו", הוא שמשך לכיוון פירוש זה גם בתחילת הפסוק, ואולם יודעים אנו במתרגמים שכוחם רב להם להכניס את המילה "מקול" לפירוש ראוי, והם לא כן עשו. נראה לי אפוא שגם כאן אותה תופעה של הידמות סנדהי ומחבר מפסיק²⁸ – "מקול מחצצים", "מקום מחצצים" – בין שהיה טקסט כתוב כזה (שסיבותיו פונטיות) ובין שאין זה אלא פרי הידמות פונטית שממנה חילצו התרגומים את תרגומם.²⁹

6. החומר שראינו עד כה שופך אור חדש על גרסאות בפסוק קשה ועל היחס בין קטע בקומראן לבין נוסח המסורה בפסוק זה: "לא ידון רוחי באדם לעלם בְּשֶׁגֶם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה" (בר' ו 3). כך בנוסח המסורה, וכך גם בנוסח השומרוני של התורה. איך נתפרשו בפרשנות הקדומה המילים "לא ידון" בפסוק זה?³⁰

26. מ"א ז'ק, "גל חתום", קונטרסים לענייני הלשון העברית ב (תרצ"ה–תרצ"ט), עמ' 59–61; ח' ילון, "גן נעול", קונטרסים לענייני הלשון העברית ד (תש"ג), עמ' 63–64.

27. S. M. Paul, "The Lover's Garden of Verse: Literal and Metaphorical Imagery in Ancient Near Eastern Love Poetry", idem, *Divrei Shalom*, Leiden 2005, pp. 271–284 (על הפסוק בשיר השירים: שם, עמ' 278–279).

28. לעיל הערה 5.

29. כך אצל בן-יהודה, ערך (א) חצין" (א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ג, ירושלים וברלין תרע"ד, עמ' 1710 הערה 3): "והנה מהירונימוס ומתורגום יונתן נראה קצת כי היתה להם גרסה 'מקום' תחת 'מקול'".

30. לא אנסה להכריע בשאלה הסבוכה אם המילה ידון היא מפורש דו"ן או דנ"ן, ואם היא מן השורש דנ"ן מה משמעותו כאן ומה יחסו אל ההוראות העולות בפרשנות הקדומה (על שורש

תרגום השבעים מתרגם: οὐ μὴ καταμείνω. עניינו של הפועל היווני καταμείνω 'שהה, נשאר', אבל בהיקריותיו המעטות בתרגום השבעים הוא מתרגם גם 'שב'. אם רוצים אפשר אפוא לפרשו כמקביל לפועל "יתקים" בתרגום אונקלוס לפסוק. הפשיטתא מתרגמת "לא נעמר" – עניינו של פועל זה 'לשכון, לגור', והוא מצוי הרבה בפשיטתא כתרגום לפעלים שכן, גר, ישב, וגם להיקרות היחידה של הפועל דר במשמעות מגורים במקרא, בתהלים פד 11. לכן יש סבירות גבוהה שלפחות הפשיטתא גרסה "לא ידור רוחי באדם", והיו חוקרים שהציעו זאת.³¹ והנה בקטע שהתגלה בקומראן אכן נמצאה הגרסה "לא ידור רוחי באדם לעולם", אלא שקטע זה אינו קטע של מקרא ממש, אלא של טקסט תלוי-מקרא, פְּרָה־מִקְרָאִי. ועדיין החוקרים חלוקים לכמה מחנות: משה ברנשטיין,³² ישעיהו מאורי³³ ואחרים סברו שלא הייתה במקרא כלל הגרסה "ידור"; טימותי לים,³⁴ ג'ורג' ברוק,³⁵ משה צפור³⁶ ואחרים סבורים שהגרסה "ידור" היא גרסה קדומה במקרא (אם כי כנראה גרסה משנית תמורת המילה הקשה ידון), והיא שעמדה לפני מתרגמי תרגום השבעים;³⁷ פואש טען לאחרונה ש"ידור" היא הגרסה העיקרית והמקורית במקרא והיא נשתנתה בשל דמיון גרפי בין האותיות רי"ש ונו"ן.³⁸

אני רוצה להציע שאף כאן לפנינו הידמות של מְקַשֵּׁר: רצף הצלילים יכול להישמע "ידון רוחי" או "ידור רוחי". הפרשנות המתבטאת במסורת הכתיבה היא המכריעה איך למסור בכתב רצף צלילים זה. עקרונית מקרה זה אינו שונה מן המקרים האחרים,

דנ"ן במקום אחר במקרא ראה M. Segal, "The Responsibilities and Rewards of the High Priest according to Zechariah 3:7", *Journal of Biblical Literature* 126 [2007], pp. 720–726.

31. ראה למשל ח' ה' הלר, פשיטתא והוא התרגום הסורי לתנך מועתק לכתב עברי עם הערות והגהות וביאורים, א, ברלין תרפ"ז, עמ' 8.

32. M. J. Bernstein, "4Q252 i 2 לעולם לא ידור רוחי באדם: Biblical Text or Biblical Interpretation", *Revue de Qumrân* 16 (1995), pp. 421–427 = idem, *Reading and Rereading Scripture at Qumran*, Leiden 2013, pp. 126–132.

33. Y. Maori, "Variant Vorlage and Exegesis in the Peshitta", *The Peshitta as a Translation*, ed. P. B. Dirksen and A. van der Kooj, Leiden 1995, pp. 107–108 and n. 16.

34. T. H. Lim, "The Chronology of the Flood Story in a Qumran Text (4Q252)", *Journal of Jewish Studies* 43 (1992), p. 292.

35. G. J. Brooke, "Some Remarks on 4Q252 and the Text of Genesis", *Textus* 19 (1998), pp. 8–9.

36. מ' צפור, תרגום השבעים לספר בראשית, רמת גן תשס"ו, עמ' 125.

37. J. C. VanderKam, *The Book of Jubilees* ("לא ידור" גורס לכאורה "לא ידור"), *Jubilees: Translation*, Leuven 1989, p. 33. אבל יש לזכור שנוסח הגעז של הספר תורגם מיוונית, ולכן הוא משקף בעיקרו של דבר את הבנת המתרגם בטקסט היווני, ואין ממנו ראייה לנוסח העברי.

38. E. Puech, "4Q252 'Commentaire de la Genèse A' ou 'Bénédictions patriarcales'?", *Revue de Qumrân* 26 (2013), p. 230.

במקרא ומחוצה לו. מתקבל על הדעת שחילוף גרסה פונטי זה חל בטקסט המקראי עצמו³⁹ (אף אם סביר לדעתי ש"ידון" הוא הנוסח המקורי).⁴⁰

7. "והדרך צלח רכב על דבר אמת וענוה צדק" (תה' מה 5).
 תרגום השבעים מתרגם את "וענוה צדק" כאילו היה כתוב "וענוה וצדק"; בפשיטתא ובוולגטה: "וענות צדק". כך פירשו רבים מפרשני ימי הביניים; רש"י: "להתנהג בענות צדק"; ראב"ע: "בין עומדת ובין נסמכת"; רד"ק: "כמו 'וענות' בתי"ו כי הוא סמוך".⁴¹ עכשיו יודעים אנו שגם בקומראן קראו את הפסוק כאילו כתוב בו "בענות צדק", ואפשר שזו אכן הייתה גרסתם במקרא: "בענות צדק הוצא אמרי[כה]".⁴² התופעה הנדונה בזה אולי מסבירה את הגרסה שלפנינו. ריצ'רד שטיינר טען שצלילה של הצד"י היה נחציות שונה מזו של הערבית, מעין [ts].⁴³ אם כך קל להבין מדוע נתאחדו סופה של המילה ענות ותחילתה של המילה צדק. אפשרות אחרת⁴⁴ היא שהתי"ו בסוף המילה נהגתה כתי"ו רפה, [θ], ונטמעה בקלות בצד"י הבאה אחריה (גם אם נהגתה אחרת).⁴⁵

39. בשולי הדברים יש להעמיד בהיסוס על טקסט מקראי מאוחר: "וּמְלָתָא דִּי מְלָכָה שְׂאֵל יְקִיָּה וְאַחֲרָן לֹא אִיתִי דִּי יְחֻנָּה קְדָם מְלָכָא לְהֵן אֱלֵהִין דִּי מְדְרְהֵון עִם בְּשָׂרָא לֹא אִיתוּהִי" (דנ' ב 11), כלומר אין מי שיוכל לומר דבר נסתר זה למלך אלא אלוהים (בתרגום השבעים: ἄγγελος) שמדורם אינו עם בשר. שמה כתוב זה רומז לפסוק בבראשית "לא ידור רוחי באדם לעלם בשגם הוא בשר"?

40. עצם העובדה שהצורה "ידור רוחי" יכולה להתפרש כסנדהי אינה מכריעה אוטומטית לטובת הגרסה שכנגדה: ההכרעה בטקסט היא בעיקרה פרי סברתו של הפרשן (ראה לעיל הערה 2). כדי להעמיד על בעיית ההכרעה במקרים אלו ודומיהם אוסיף את הדוגמה הזאת: אברהם טל הראה שהגרסה המקורית במשנת שביעית ג, ז היא ללא ספק "גרש שלצוררות" (א' טל, "גרגר שלצוררות", לשוננו לז [תשל"ג], עמ' 303–305, כגרסת כתב יד קאופמן וקטעי גניזה; ראה גם משנה, זרעים עם שינויי נוסחאות מכתבי היד של המשנה, מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם, ב, בעריכת נ' זק"ש, ירושלים תשל"ה, עמ' כז). הגרסה המוטעית "גרגר שלצוררות", המצויה בכתב יד פרמה, עשויה הייתה לצוץ מחמת הידמות של מְקָשֶׁר (ראה הערת טל, שם, עמ' 304 הערה 5), הידמות שחייבה את המסרנים להחליט מהו העיצור הבלתי נשמע בסוף המילה, והמילה הרווחת גרגר היא שגברה על המילה הנדירה גרגש. ראה לאחרונה מ' בראשר, תורת הצורות של לשון המשנה, ירושלים תשע"ה, עמ' 1437–1438.

41. רד"ק מציע גם פירוש אחר.

42. G. J. Brooke, "4Q252. 4Q Commentary on Genesis A", *Qumran* 4Q252 14 ii 20; ראה G. J. Brooke, "Cave 4.XVII: Parabiblical Texts, Part 3 (DJD, 22)", Oxford 1996, p. 193; א' קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 251.

43. R. C. Steiner, *Affricated Sade in Semitic Languages*, New York 1982.

44. אפשרות זו העלה בפניי מורי פרופ' משה בראשר לאחר הרצאתי.

45. פרופ' בראשר הפנה את תשומת לבי לצורה "באה תחתיה" (משנה, נגעים ה, א בכתבי היד הארץ-ישראליים הטובים) תחת "בָּאָת תחתיה", שגרעון הנמן פירש "הפרדה מוטעית של הרצף

8. תופעה פונטית – בשילוב פרשנות תאולוגית – שופכת אור על נוסחם של פסוקים במגילת ישעיהו. כך אנו קוראים בישעיהו פרק ו בנוסח המסורה:

(9) ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו
 (10) הַשְׁמֵן לֵב הָעָם הַזֶּה וְאֶזְנוֹ הַכֹּבֵד וְעֵינָיו הַשֵּׁעַ פֶּן יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאָזְנוֹ
 יִשְׁמַע וּלְבָבוֹ יִבִּין וְשָׁב וּרְפָא לוֹ.

נוסח מגילת ישעיהו א מקומראן גורס:⁴⁶

שמעו שמוע ועל תבינו ראו ראו ועל תדעו
 השמ לב העם הזה ואוזניו הכבד ועיניו השע
 פן יראה בעיניו ובאוזניו ישמעו בלבבו⁴⁷ יבין
 ושב ורפא לו.

שני הנוסחים – "השמן" שבנוסח המסורה ו"השמ" שבנוסח מגילת ישעיהו א – מתועדים בקומראן בטקסטים שאינם מקראיים. במגילה אחת אנו קוראים: "איש שוע עינים אל תשלח לחזות לישרים... [איש] כבד און אל תשלח לדרוש משפט... איש שמן לב אל תשלח לכרות מחשבות" (4Q424 3 3–6);⁴⁸ בכתוב זה העשוי לפי פסוקי ישעיהו הגרסה הייתה "השמן לב", ומי שהוא "שמן לב" הוא מוגבל או מעוות ביכולתו השכלית. לעומת זאת בהודיות נאמר "שעו עיני מראות רע אוזני משמוע דמים השם לבבי ממחשבת רוע" (טור טו, 5–6),⁴⁹ וכאן הגרסה "השם" ולא "השמן", והכוונה היא שהאל יטהר את הראייה, את השמיעה ואת הלב של האדם ויעשה את לבו שומם ממחשבת רוע⁵⁰ כדי שהאדם לא יוסיף לראות בעיניו שלו, לשמוע באוזניו ולהבין בלבו שלו (ככל הנראה כך הובן הכתוב "פן יראה

הפונטי". ראה ג' הנמן, תורת הצורות של לשון המשנה על-פי מסורת כתב-יד פרמה (דה-רוסי 138), תל אביב תש"ם, עמ' 396; בראשר, מילים נדירות, עמ' 28. והשווה גם "ונעלה ממנו" = ונעלם ממנו E. Qimron and J. Strugnell, *Qumran Cave 4. V: Miqsat Ma'ase ha-Torah*, Oxford 1994, p. 72 §3.2.7. ([DJD], 10).

46. E. Qimron, *The Great Isaiah Scroll: A New Edition*, Leiden 1999, p. 13. חילקתי לשורות לפי התוכן; ראה לעיל.

47. חלוקת המילים אינה נכונה, וצריך להיות "ישמע ובלבבו". חלוקת המילים המוטעית נובעת מטעות גרפית.

48. S. Tanzer, "4Q424. 4QInstruction-Like Composition B", *Qumran Cave 4. XXVI: Cryptic Texts and Miscelanea, Part 1* (DJD, 36), Oxford 2000, p. 342. קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 186.

49. קימרון, מגילות מדבר יהודה, א, עמ' 80.

50. הצעה דומה הציע כבר בראונלי. ראה W. H. Brownlee, *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible*, Oxford 1964, pp. 186–187.

בעיניו ובאזניו ישמע ובלבבו יבין"),⁵¹ אלא באיברים שטיהר האל,⁵² ואז "ושב ורפא לו".

הבעיה התאולוגית בפסוק ברורה: האם סביר שהאל דורש מן הנביא להחטיא את העם או למנוע מהם את הבנת מעשיהם? הגרסה "ועל תבינו", "ועל תדעו" תמורת "ואל תבינו", "ואל תדעו" מכוונת לפתור בעיה זו, כלומר חיוב במקום שלילה, וכנראה הכוונה להבנה ולידיעה של הדברים שממעל. ואולם קצת קשה להניח שהגרסה "השם" נוצרה אך ורק מתוך רצון לפתור את הבעיה התאולוגית, שהרי הפועל הַשֵּׁם אף הוא פועל בעל משמעות שלילית. אמנם אנו יודעים שהיו מי שפירשו אותו לחיוב, אבל לאמתו של דבר יכלו המפרשים הקדומים לפרש כך גם את הגרסה "השמן לב", כמו שפירשו את הביטוי השלילי המובהק "אזניו הכבד" בלא הגהה. לכן נראה לי אפשרי, במיוחד לאור שאר הדוגמאות, שהנוסח "השם לב" נוצר בעיקרו לא בשל כורח תאולוגי, אלא מסיבות פונטיות, מתוך אותה הירדות מִקְשָׁר, שבה התאחד הצליל [n] שבסוף המילה עם הצליל [l] שבתחילת המילה הבאה והביא להשמטת האות נו"ן במילה השמן⁵³ (ואולם יש להעיר שהדמיון הפונטי בין "השמן לב" ל"השם לב" אינו מלא: בצורה השמן יש תנועה בין המ"ם לנו"ן, ואילו בצורה השם התנועה באה לפני המ"ם). אלישע קימרון מציע לי כיוון פונטי חלופי

51. השווה |ההולך אחר מ|שמע אוזניו ומראה עינו כל יחיה" (4Q413 קטע 2, שורה 3); ראה E. Qimron, "4Q413. 4QComposition Concerning Divine Providence", *Qumran and Rabbinic Texts*, Part 1 (DJD, 20), Oxford 1997, p. 171. כפי שהראה קימרון בפירושו (ובמאמרו שהוזכר שם) ניסוח זה קשור לפסוק "ולא למראה עיניו ישפט ולא למשמע אזניו יוכיח" (יש' יא 3).

52. על רעיון זה ראה M. Kister, "Body and Sin: Romans and Colosians in Light of Qumranic and Rabbinic Texts", *The Dead Sea Scrolls and Pauline Literature* (STDJ, 102), ed. J. S. Rey, Leiden 2014, pp. 171–207, esp. 195–205.

53. על דרך זו אפשר היה לפרש גם את הפסוק "הייתי שֶׁחַק לכל עמי נגיתם כל היום" (איכה ג 14). עניינו של הפסוק "הייתי שֶׁחַק לכל עמים" – כך בפשיטתא ובמספר ניכר של כתבי יד עבריים (ראה B. Kennicott, *Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus*, II, Oxford 1780, p. 544), וכך במדרשים (ראה למשל איכה רבה ג, ה [מהדרות ש' בובר, וילנא תרנ"ט, עמ' 127]; הנתונים ב" *Biblia Hebraica Quinta*, עמ' *64, חלקיים בלבד). ואולם בפסוק אחר יש לבקש להשמטת המ"ם במילה עמים סיבה אחרת: "הרודד עָמִי תחתי" (תה' קמד 2), ואף כאן צריך להיות עמים; ושמא ריבוי הצליל [m] במילה עמים הוא שהביא להפולוגיה בביצוע הרצף "עמי(ם) תחתי"? שמא אפשר להציע פתרון פונטי גם לפסוק אחר: "מגדל עֵז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב" (מש' יח 10). השורש שג"ב מקביל לשורש רו"ם (למשל: "כי השח ישיבי מרום קריה נשגבה" [יש' כו 5]; "הוא מרומים ישפן מצדות סלעים משגבר" [יש' לג 16]). לפיכך היו שהציעו להגיה "בו ירום צדיק ונשגב". אפשר שמִחְבֵּר לפנינו, והצליל הפותח את המילה צדיק עבר אל המילה הקודמת (כלומר "ירוץ צדיק" במקום "ירום צדיק"). ואולי יש מקום להעיר שאת הפסוק הזה (כמובן בנוסח המסורה!) מביא אבן ג'נאח (ספר הרקמה) כאחת הדוגמאות לקריאת שתי המילים כמילה אחת, ירוצדיק. אמנם הצליל [m] אינו מתמוזג בקלות עם תחילתה של המילה הבאה, ועל כן לבי חלוק בהצעה זו, שמא הרקע לנוסח שלפנינו אינו פונטי.

שראוי לשקלו: טקסט מעיין "הַשְּׁמֵם לב העם הזה" הפך ל"הַשְּׁמֵן לב העם הזה" בשל היבדלות (או שמא להפך: הנוסח המקורי הַשְּׁמֵן הפך לַהַשְּׁמֵם, על דרך השלמים, ומכאן לצורה הַשְּׁם).

ב. חילוף פונטי, שיבוש גרפי, ודינמיקה טקסטואלית

בחלק זה של המאמר אדון בכמה דוגמאות לדינמיקה שבין כתיב פונטי לבין ההעתקה והניסיון לתת פשר לצורות לפי דרך הכתיב ההיסטורי.

1. דוגמה טובה – שכבר הוכרה במחקר – היא חילופי הגרסאות בין האמור בשמואל ב "איש מצרי איש⁵⁴ מראה" (כג 21) לכתוב המקביל בדברי הימים א: "האיש המצרי איש מדה" (יא 23). מסתבר שהגרסה "איש מדה" היא הגרסה המקורית, ובשל הדמיון הגרפי בין דל"ת לרי"ש התקבלה הגרסה "איש מרה". הכתיב מרה נתפס ככתיב פונטי של המילה מראה, שבה האל"ף לא בוטאה ונשתמרה רק בכתיב היסטורי. כך קברה טעות גרפית אל פרשנות פונטית, ומה שנתפס ככתיב פונטי "תורגם" לכתיב היסטורי. על תולדות הנוסח אפשר לעמוד רק מתוך ראיית הדינמיקה הטקסטואלית.⁵⁵ כיוצא בזה מגילת ישעיהו השלמה גורסת "מר לי מאודה" במקום שנוסח המסורה גורס "מַר לִי מֵר" (יש' לח 17). מה הקשר בין מר למאודה? אם רואים בגרסאות אלו גרסאות סטטיות, אי אפשר לראות קשר ביניהן, אבל בראייה דינמית של המסירה קל להבין את שאירע כאן: הנוסח המקורי היה "מר לי מור". המילה מר היא שם עצם מופשט (כמו חם), והיא מצויה במגילת ישעיהו: "על מור נפשיא" (לח 5).⁵⁶ הנוסח המקורי נשתבש שיבוש קל בכתיב "מר לי מור", ומוד נתפס ככתיב פונטי של המילה מאוד, שמצאנו לעתים נדירות בקומראן, למשל "בכל מודי אני אהבתיך".⁵⁷ זה אפוא שיבוש גרפי. מוסר מאוחר יותר החליף את המילה מוד בכתיב ההיסטורי המלא והמקובל עליו, מאודה. זו דוגמה מאלפת לקשר שבין הגרפי לפונטי במסירה הטקסטואלית.

2. בשמואל א פרק ב אנו קוראים:

(27) ויבא איש אלהים אל עלי ויאמר אליו כה אמר ה' הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה

54. כך הקרי; הכתיב: "אשר".

55. P. K. McCarter, *II Samuel: A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*, Garden City NY 1984, p. 491

56. קוטשר, מגילת ישעיהו, עמ' 287.

57. מגילת תהלים (11QPs), כב 1. ראה J. A. Sanders, *The Psalms Scroll of Qumran Cave* 11 (DJD, 4), Oxford 1965, p. 43; קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 353.

(28) ובחור אתו מכל שבטי ישראל לי לכהן לעלות על מזבחי להקטיר קטרת לשאת אפור לפני ואתנה לבית אביך את כל אשי בני ישראל
(29) למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון ותכבד את בניך ממני לְהִבְרִיאֲכֶם מראשית כל מנחת ישראל לעמי.

וכך גורס בקטע זה כתב יד קרום מקומראן:⁵⁸

(27) ויבוא איש אלוהים אל עלי ויאמר כה אמר ה' [נגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצורים עבדים לבית]
(28) [ובחור את בית אביך מכול] שבטי ישראל לי לכהן [לעלות על מזבחי ולהקטיר קטרת ולשאת אפור ואתנה לבית]
(29) ולמה תביט בזבחי ובמנחתי [צרת עין ותכבד את בניך ממני] להבריך מראש כול מנחות [ישראל לפני (?)].

נקודת המוצא שלי כאן היא מילה אחת בטקסט: להבריאכם כלומר 'לעשותכם בריאים, להשמינכם' (על דרך 'ועגלון איש בריא מאד' [שופ' ג 17]), מן השורש בר"א ואחיו בר"י (שעניינו אכל).⁵⁹ כבר העירו שנוסח המסורה עולה במקרה זה על נוסח המגילה.⁶⁰ מגילת שמואל מקומראן גורסת להבריך כלומר 'להבריאך', בהתרופפות הגיית האל"ף,⁶¹ בדומה לצורה ישייכה במגילת ישעיהו א תמורת "יִשְׂאֲךָ" בנוסח המסורה (יש' לז 10).⁶² את הכתיב להבריך יש לפרש בהכרח על רקע התופעה הפונטית, כאמור. ואולם לעינו של הקורא את המילה להבריך מזדקר מן האותיות הכתובות השורש העברי הרגיל בר"ך. לא יקשה אפוא להבין מדוע נוסח תרגום השבעים כאן תרגום השבעים היה נוסח עברי: "לְהִבְרִךְ מראשית כל מנחות ישראל לפניי".⁶³ מאחר שהגרסה להבריך קשה עד מאוד אם אין מסורת קריאה בצדה, מתבקש לקרוא אותה כגזורה מן השורש בר"ך, ואפשר להבין איך מן הגרסה להבריך התפתחה הגרסה

58. קרום, שמואל, עמ' 39–40. ההשלמות מבוססות בעיקרן על תרגום השבעים, ואולם יש להדגיש שהן מסופקות מאוד.

59. נראה ששני השורשים הללו (בר"י ובר"א) אינם אלא הגוונים בביצועו של שורש אחד. ניתוחו הטקסטואלי והלשוני של מק'קרטר אינו נראה. ראה P. K. McCarter, *I Samuel: A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*, New York 1980, pp. 87–88.

60. ראה קרום, שמואל, עמ' 43.

61. אשר לשינוי הגופים (להבריך [להבריאך] כנגד להבריאכם) – זו כנראה תופעה גרפית: המילה הבאה מתחילה באות מ"ם, ואפשר למשוך אות זו לכאן ולכאן – לראות בחילוף נוסח זה דיטוגרפיה בנוסח המסורה או הפלוגרפיה בנוסח קומראן.

62. קוטשר, מגילת ישעיהו, עמ' 408.

63. גרסת הפשיטתא: "דתגבון מן ריש כלהון קרבנא דבניי איסראיל". קשה לדעת מה הייתה הצורה המדויקת של המילה הראשונה שעמדה לפני המתרגם (להברכסם?); מכל מקום היא תורגמה כגזורה מן השורש בר"ך.

להברך גם אם המילה אינה מתאימה במיוחד בהקשר. הקורא את הפסוק מבין (אם מן ההקשר ואם מן המסורת הפרשנית שבידו) שמדובר באכילת הקרבנות אף על פי שאינו מבין מה עניין השורש בר"ך בבניין נפעל לכאן.

כאן עולה שאלה עניינית לגבי פסוק 29: וכי אין הכוהנים רשאים לאכול "מראשית כל מנחת ישראל"? התשובה שהכוונה היא שהכוהנים אכלו לפני ההקרבה לאל, כמתואר בפסוקים הקודמים (15–16), היא תירוץ בדוחק לביטוי "מראשית כל מנחת ישראל", הנשמע כמונח פולחני לגיטימי. על כן נראה לי לשער שסדר הפסוקים השתבש כאן וצריך להיות (בקירוב):⁶⁴

(28) ובחר אתו מכל שבטי ישראל לי לכהן לעלות על מזבחי להקטיר קטרת

לשאת אפור לפני ואתנה לבית אביך את כל אשי בני ישראל

(29) לְהַבְרִיאֲכֶם (או: לְהַבְרִיאֲךָ) מראשית כל מנחת ישראל (ל) עמי (או: לפני)⁶⁵

(29א) למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון ותכבד את בניך ממני

(30) לכן נאם ה' אלהי ישראל אָמַר אמרתי ביתך ובית אביך יתהלכו לפני

עד עולם ועתה נאם ה' חלילה לי כי מכבדי אכבד ובני יקלו.

לפי זה "להבריאך מראשית כל מנחת ישראל עמי [או: לפני]" אינו הקלוקל שהנביא מתריע עליו, אלא הוא הסדר הנכון, הוא מה שיעד האל לכוהנים. אכן זה תיקון נועז משום שהוא מנוגד לעדויות הנוסח כולן, ובכללן מגילת שמואל ותרגום השבעים. סמך לכך אפשר למצוא בתיאור הסעודה בסרך היחד (ו, 4–6):

והיה כיא יערכו השולחן לאכול או התירוש לשתות הכוהן ישלח ידו לרשונה להברך בראשית הלחם והתירוש.⁶⁶

לאחרונה, במאמר שטרם פורסם, הסמיך יאן יוסטן את פסוקי שמואל לסרך היחד, ויפה עשה.⁶⁷ אלא שהוא טוען שסרך היחד מעיד על הוראה קדומה בעברית למעשהו של הכוהן בראשית האוכל: הוא מברך את עצמו באוכל. ואילו אני טוען היפוכו של דבר: לטעמי השיקול הפילולוגי – הבנת הדינמיקה הטקסטואלית – מכריח אותנו לראות את הגרסה להבריך בשמואל כגרסה משנית (של להבריאך), ועל כן עלינו להכריע ששימוש הלשון שבסרך היחד – מקורו בגרסה המשנית של המקרא בשמואל.

64. הרבה פרטי נוסח מסופקים, שכן נוסח המסורה והנוסח שהיה לפני מתרגמי השבעים חלוקים בהם.

65. "לפני" הוא הנוסח המשתקף בתרגום השבעים; נוסח המסורה בעיקרו: "ישראל עמי", והלמ"ד נכפלה.

66. כך יש לקרוא את הטקסט, שחלה בו הכפלה מחמת הדומות, והוא גורס: "והיה כיא יערכו השולחן לאכול או התירוש לשתות הכוהן ישלח ידו לרשונה להברך בראשית הלחם או התירוש לשתות הכוהן ישלח ידו לרשונה להברך בראשית הלחם והתירוש".

67. J. Joosten, "Post-biblical Hebrew as a Controlling Factor in the Arbitration between Variant Readings" (forthcoming); המאמר יפורסם בכרך על פילולוגיה שמית וביקורת הטקסט בעריכת J. Joosten and I. Himbaza. אני מודה לירידי יאן יוסטן על ששיתף אותי במאמר לפני פרסומו.

המשמעות הבלתי צפויה של 'להברך', 'לאכול', מתבארת מן ההקשר המתבקש בשמואל (שם מילה זו ממירה מילה שאכן משמעותה הפשוטה היא 'לאכול'). בסרך היחד "להברך בראשית" הוא הדבר המסור לכוהנים. נמצא שהעדויות העקיפה הזאת עשויה לחזק במידה ניכרת את ההגהה הנועזת שהצעתי מסברה בטקסט של ספר שמואל. עדות עקיפה אחרת לקטע המקראי בטקסט לא־מקראי מקומראן היא טקסט מקוטע מאוד מן החיבור הקרוי "חכמת רז נהיה". הטקסט מדבר בחובת הפרשת מתנות כהונה מתבואת ישראל לכוהנים, וייתכן שהוא אף מדגיש את החובה להפרישן בת חיל ה⁶⁸, ואחר כך נאמר שם: "השמר לכה למה תכבדכה ממנו". ופירש אלישע קימרון: "תכבד את עצמך יותר מאשר את הכוהן; השוו שמואל א ב 29".⁶⁹ ואולם נראה לי יותר שהמילה ממנו מכוננת לא אל הכוהן אלא לאל עצמו, כמו בפסוק המקראי. גם קטע זה עולה יפה לפי שחזור נוסח המקרא שהצעתי.⁷⁰

קיצורים

אבן ג'נאח, ספר הרקמה = יונה ו' ג'נאח, ספר הרקמה, מהדורת מ' וילנסקי, ירושלים תשכ"ד
 בראשר, מילים נדירות = מ' בראשר, "מילים נדירות וצורות חריגות בלשון חז"ל וגלגוליהן", לשוננו עב (תש"ע), עמ' 26–33
 קוטשר, מגילת ישעיהו = י' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות מדבר יהודה, ירושלים תשי"ט
 קימרון, מגילות מדבר יהודה = א' קימרון, מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים, א–ג, ירושלים תש"ע–תשע"ה
 קרוס, שמואל = F. M. Cross et al., *Qumran Cave 4.XII: 1–2 Samuel* (DJD, = 17), Oxford 2005
 רוזנטל, משנה = ד' רוזנטל, משנה עבודה זרה: מהדורה ביקורתית ומבוא, עבודת דוקטור, ירושלים תשמ"א

DJD = Discoveries in the Judean Desert

68. הטקסט נשמר בצורה מקוטעת בכמה כתבי יד: 1Q26 קטע 1 ("26. Un apocryphe", J. T. Milik, 4Q423; (*Qumran Cave 1* [DJD, 1], ed. idem and D. Barthélemy, Oxford 1955, p. 102 T. Elgvin, "423. 4QInstruction", *Qumran Cave 4.XXIV: Sapiential Texts, Part*) 5 קטע 5 [DJD, 34], ed. J. Strugnell et al., Oxford 1999, pp. 516–517). פירושו של אלגוויין אינם קולעים, והצעתו של קימרון נראית מאוד. עיין היטב בהצעות השלמה של קימרון (מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 183, בגוף ובהערות, וכן שם עמ' 180 [עותק ו, קטע 3, בהערות]). אני מודה למר חנן אריאל על שהפנה אותי למקום זה אחרי ההרצאה.
69. קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 183. גם אלגוויין רמז למקרא זה אבל לא עמד על משמעו.
70. בענייניו של המשפט מסרך היחד ובטקסטים אחרים בספרות קומראן הקשורים לפסוק זה אני דן במאמר אחר.