

לשוננו לעם

עורכים: ע' איתן ומ' מדן

מתוך

כרך כז, תשל"ו



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

לשון מקרא לעצמו, לשון ימינו לעצמם*

אחת הדרכים מאז ומתמיד להרחבת השפה הייתה נתינת משמעות חדשה למלה ישנה, נפיחת רוח חדשה במלים עתיקות. זו הייתה שיטתו של אחד ממבשרי תחיית הלשון, י"מ פינס, שדגל בסיסמה: "הגדולה שבמעלות למלה חדשה – אם איננה חדשה" (דבר לעוסקים בתחיית שפתנו, האור [הוספה להצבי] ט', תרנ"ג, גיליון י"ח, עמ' סא). בהעיר אחד מסופרי "השחר", כי יש לחדש מלים, מפני שלעתים קרובות קשה לעצב בעברית רעיון או מושג (י"א, תרמ"ג, עמ' 273), השיב פ' סמולנסקי: "זאת היא הרעה, כי הרבים בהפותבים למדו שפת עבר לא מכתבי הקודש, כי אם מהספרים החדשים, ועל כן יחסר להם תמיד... עת לעשות היא לשפת עבר... וזה הדבר אשר עלינו לעשות. בתחילה עלינו לשים לב לכתבי-הקודש, לדלות מהם הוזה פנינים, אשר לא ראתה אותם עין עד כה, כי אמנם יש ויש מלים הרבה בכתבי-הקודש, אשר איש לא שם עוד אליהן את לבו... (אחזה דעי גם אני, השחר, שם, עמ' 278). דרישה זו מומשה ע"י רבים ממחדשי לשוננו בקחתם מאגרון המקרא מלים¹, יחידאיות או בעייתיות, ובהוצידם אותן לשימוש

[* ראה הערה בסוף הקונטרס.]

1. ראה י' קלחנר, הלשון העברית – לשון חיה, תש"ט, עמ' 34; ומה שכתבתי בלשוננו לעם ק"כ, תשכ"א, עמ' 201. לאחרונה

לצורכי החיים החדשים ודרישותיהם, בהוראה שנתנו להן ללא התחשבות בגיורונן האמיתי ובמשמעותן המקורית.² מחידושים אלה מובאים להלן רק מספר מועט של שמות ופעלים, שנשתרשו בספרותנו ובד"כ גם נשתגרו בפינו. עיון בשימושם יראה שלוש דרכים ראשיות, שנתגלגלו בהן מלים ממשמעותן (לא פעם: המשוערת) שבמקרא אל הוראתן הנוכחית.³

א. המשמעות הסתומה במקרא מפורשת בלשונונו

1. עפ"י הקשר המלה בכתוב

המלה בִּירָה מופיעה במגילת אסתר עשר פעמים, בדניאל ח, ב; נחמ' א, א; ב, ח; ז, ב; דברי הימים א' כט, א, יט. בצורה ארמית (בִּירְתָּא): עזרא ו, ב. לפי מילונו של באומגרטנר בִּירְנִיּוֹת (דברי-הימים ב' יז, יב; כז, ד) ריבוי של בירה (בערכו, עמ' 119). כך סברו כבר אבן-ג'נאח ורד"ק, שגורו

גלחם לניצולן של המלים המקראיות היחידאיות והנדירות ד' פֶּרְסִקִי, לשון נקיה (1962), עמ' 154–158.

2. ראה בנידון מאמרו של י' בניאל, מלים שנוצרו מתוך דרשות חז"ל, לשונו ט"ז, תשי"ח–ט, עמ' 149–155; מ' אלטבאואר, לשונו לעם פ"ד, תשי"ח, עמ' 56–58. ראה גם מאמרו של י' קלוזנר, "שימוש מוטעה במלות מקראיות ותלמודיות" שפונס אל קובץ מאמריו "העברית החדשה ובעיותיה" (1957), עמ' 84–90.

3. [הסיווג מיוסד על המסקנות שהסיק המחבר מעקיבתו אחרי התפתחותה הסימנטית של כל מלה, שהוא דן בה].

את השם מהשורש ביר ופירשוהו במובן ארמון (בספרי השרשים שלהם, ערך ביר. ראה גם ראב"ע). הדעה הרווחת כיום היא, כי בירה מלה שאולה מאכדית, בירתו, שפירושה מבצר, מצודה (ראה המילונים של קהלר-באומגרטנר, עמ' 112, של באומגרטנר, שם, וגם אנציקלופדיה מקראית ב', בערך, עמ' 51).

במקרא מעיד הצירוף "שושן הבירה" (הבא מלבד כל מקומות הופעתה של המלה באסתר גם בדניאל ח, ב, נחמ' א, א), כי פונת בירה לחלקה המבוצר של שושן, כפי שניתן להסיק מהנגדת "שושן הבירה" ל"עיר שושן" באסתר ג, טו (והדת נתנה בשושן הבירה והמלך והמן ישבו לשתות - והעיר שושן נבוכה-); ח, יד-טו (והדת נתנה בשושן הבירה... והעיר שושן צהלה ושמחה-). עפי' מקראות אלה סבורים לא-מעטים מן הפרשנים האחרונים, כי שושן הבירה הייתה כעיר בפני עצמה, שישבו בה המלך ושריו, פקידי הממשלה והאצילים, והיא המצודה מעבר לנהר, שנחשפה ע"י חופרים צרפתיים. אך יש המצביעים על אסתר ט, יב ("בשושן הבירה הרגו היהודים-"), יג ("יָנִיתָן גם מחר לַיהוּדִים בשושן לעשות כדת היום-"), והם סבורים כי "שושן הבירה" היא "עיר שושן", היינו העיר כולה, שהייתה מבוצרת. מהקשרי המלה ביתר הופעותיה יוצא, שהיא מורה על מבצר (דברי-הימים ב', יז, יב: "ויבן ביהודה בִּירְנִיתִת"; שם, כז, ד: "וּבְחָרְשִׁים בָּנָה בִּירְנִיתִת וּמְגְדִלִים-"), שהיה גם בירושלים (נחמ' ז, ב) בקרבת בית-המקדש (נחמ' ב, ח: "הבירה אשר לבית-"), ואף על

המקדש עצמו (דברי-הימים א' כט, א, יט) בהיותו מוגן באותה המצודה.

שני ההקשרים, זה של חול חה של קודש, שבירה משמשת בהם במקרא, נמצאים בספרות חז"ל בשינוי מהותי ואופייני. כאן מכונה במלה בניין גדול, שיש לו אנפים הרבה. למשל: "המשכיר בית לחברו בבירה גדולה" (בבא בתרא ו ע"ב). מאידך היא גם משמשת כשם-עצם פרטי בשני פנים. לדעת ר' שמעון בן לקיש: "כל הר הבית קרוי בירה"; לדעת ר' יוחנן: "מגדל היה עומד בהר הבית והיה קרוי בירה" (ירוש' פסחים ז, ח)⁴. יוספוס מכנה מבצר זה בשם *Bāqis* (קדמוניות טו, יא, 3), שכינה המלך הורדוס: אנטוניה. תפיסת בירה כמתכונת למקדש מובעת גם בדברי רב יוסף באמרו: "שלוש בירות הן: שילה ונוב וגבעון [רש"י: "נוב וגבעון" חדא חשיב ליה] ובית עולמים" (ובחים קיט ע"א). הרי אומר, בשמש בירה בלשון חז"ל לא כשימושה במקרא, היינו כשם-עצם פרטי, משתקפת בה עוד הוראתה המקראית (מבצר, מצודה), אם כמשמעה, ככיני ל"מגדל"⁵, ואם בדרך השאלה, ככיני להר הבית, ולא מפני שהיה מבוצר במצודה, כפי שיוצא בעליל מדברי ריש לקיש בנוסח הבבלי⁶ וכן מדברי רב יוסף על "שלוש בירות". וכשבירה

-
4. לפי בבלי יומא ב ע"א: "אמר רבה בר רב חנה אמר ר' יוחנן: מקום היה בהר הבית ובירה שמו, וריש לקיש אמר: כל המקדש כולו קרוי בירה".
5. בנוסח שבבבלי (ראה הערה קודמת) דבר זה אינו מתבטא.
6. "כל המקדש כולו" (ראה הערה 4).

משמשת שם כמו במקרא, כשם-עצם כללי, יש גם התפתחות מהוראתה שבמקרא (מבצר, מצודה) להוראה: בנין גדול.

בתקופת ההשכלה השתמשו בשם בירה כשימושה במקרא בהורותו על עיר, אך מהיבט אחר, לא ארכיטקטוני, אלא מדיני, בהוראת מטרופולין, עיר מושב השלטונות, עיר המלוכה. זאת ע"י לימוד גזרה שוה מוטעית מקשרה של המלה עם שושן וירושלים. בהוראה זו מצאה לה המלה מהלכין בלשון חיינו⁷. נמצא, ששימושנו במלה בירה נגרם מצד אחד ע"י הצורך לסבוע מונח עברי למושג מטרופולין, ומצד שני ע"י אנאלוגיה מוטעית הנובעת מהקשריה של המלה עם ערים, שהיו מטרופוליות של ממלכותיהן.

*

הפועל טאן והשם טאן, שנתאורחו (עם גזרים אחרים של השורש) בלשוננו, בייחוד בספרותית, נמצאים במקרא רק ביחד ובפסוק אחד בלבד: "כי כל סאן טאן ברעש, ושמלה מגללה בדמים" (ישע' ט, ד). בשפות שמיות אחרות יש מקבילות למלה זו (באכדית: šenu; בארמית: סינא, אסמנא; בסורית: סאונא) בהוראה של נעל⁸. לפי הדעה המקובלת כיום זוהי גם הוראת טאן בדברי ישעיה, והפועל טאן גזור מן השם ומורה על נעילת נעל. טאן במובן זה לא רק מתיישב עם ההקשר, אלא גם מקביל לשמקה, והתקבולת

7. לפי קלזונר: "זמן הראוי לעזוב שימוש משופש זה" (טעויות סופרים ותיקן-סופרים, העברית החדשה ובעיותיה, עמ' 177).

8. ראה מילונם של קהלר-באומגרטנר, ערך "סאן", עמ' 646.

של נַעַל וּשְׁמֶלֶךָ לֹא-פַעַם מִצִּיָּה בַּמִּקְרָא (דברים כט, ד;
יהושע ט, ה, יג).

עם זאת משמש בימינו סאן כלשון שאון, רעש. א'
שלונסקי, למשל, כותב: "כִּי לֹא אָבִין: דְּמָמָה – אוּ סָאָן
סוֹאֵן הוּא?" (באלה הימים, תר"ץ, עמ' מב). שוני השימוש
במלה בהווה משימושה במקרא הוא, ככל הנראה, תוצאה
מכך, שההוראה המקורית נשתכחה כבר בתקופה קדומה⁹, והיא

9. המקור הראשון שאחר המקרא, שסאון מופיע בו, הוא
מגילת סרך היחד ממגילות מדבר יהודה. ולא זו אף זו, בפתוב
שם "כִּיָּא בַּסָּאָן רִשַׁע מַחֲרָשׁוֹ" (לוח ג, שורה ב) מתבטאת הזיקה
הראשונה לפסוקנו, כפי שניתן להסיק במידה ניכרת של סבירות
מן המלה רשע הבאה אחרי סאון. שכן רשע במקום רעש
שבנוסח המסורה (וכן במגילת ישעי' מקומראן) משתקף גם בתרגומי
השבעים ויונתן לפסוקנו (ראה להלן ובהערה 19). ואולם הוראת
סָאָן במגילה אינה ברורה כל עיקר. לפי א"מ הברמן: בַּסָּאָן
כִּמּוֹ בַּמְהוּמָה (מגילות מדבר יהודה, תשי"ט, עמ' 184). אבל
פירוש זה אינו נראה לי, מפני שאינו הולם את ההקשר. לאחרונה
שלל פ' וִרְנֶבֶרְג־מֹלֶר את זיקת הכתוב של המגילה לדברי ישעיה,
והציע לגרוס "כִּיָּא בַּסָּאָן" במקום "כִּיָּא בַּסָּאָן" (וְטוֹס טְסִטָּאִמְנוֹס
ג', 1953, עמ' 197-198). אך שאלה היא, אם יש יסוד, ואפילו צורך,
לשינוי טקסטואלי זה? לא מסתבר, כי את המלים "בַּסָּאָן", שהן
שכיחות למדיי, העתיק מישוהו בטעות במלה, שהיא יחידאית במקרא
ומן הסתם גם לא רגילה בלשון: "בַּסָּאָן". בגדר השערה בלבד
מעלה אני את ההצעה לעמוד על שימושו של סָאָן במגילה
עפ"י מחרשו שבהמשך. מִחֶרֶשׁ הוּא שם-עצם, שיצר בעל המגילה
מן חרש = זמם להרע (שמואל א' כג, ט, משלי ג, כט; ו, יד,
יח. ראה ח' ילון, קרית ספר כ"ח, תשי"ב-ג, עמ' 71). מחרשו

נתפרשה או עפ"י מטאנאליזה היינו: ניתוח שוגה, או עפ"י הקשרה. מפירושי הקדמונים שנשתמרו אין אלא אחד, המכוון לפשוטו של המקרא כדעת האחרונים. רד"ק בשרשיו מוסר בשמו של אביו, ר' יוסף קמחי, שהוא פירש סאן מתרגום של נעליך (שמות ג, ה) – שרי סינך, ומלשון רבותינו ז"ל חסאני אוכמי (תענית כב ע"א). אומר: כי כל נעל נועל ברעש¹⁰. ואולם פירוש זה יוצא מן הפלל. ר' מאיר מוצא בחלקו זה של הפסוק סמך לכך, "שבמידה שאדם מודד בה מודדין לו... לרבות תרקב וחצי תרקב" (תוספתא סוטה ג, א [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 295]; גם בפבלי סוטה ח ע"ב מובאת דרשה זו, אך בשם רבי). האם ראה ר' מאיר בסאן את המלה טאה עם הסיומת -ון, המורה על הקטנה (מעין: אישון, כידון, שהרונים ועוד), ופירש סאן: טאה, מידה קטנה (תרקב וחצי תרקב), כפי שמסביר את דרשתו מ"צ סגל (הזעירות בעברית, קובץ "מדעי היהדות" א', תרפ"ו,

אפוא מוזמתו. שמא הבין בעל המגילה סאון בישעיה כמחשבה? על-כל-פנים לפי הוראה זו מתרגם יונתן את המשפט: "ארי כל מיסתבהון ומיתנהון ברשע", היינו: כי כל משאם ומתנם ברשע (ראה לעיל ובהערה 19). אפשר שהמתרגם הארמי מעיקרו כך הבין את המלה (וכן אולי [!]) בעל מגילת סרך היחד). אך גם ייתכן, שהמיר את הסמך של סאון בשי"ן שמאלית, ובחילוף סדר האותיות קיבל מן סאן, ביתר דיוק, מן שאן – נשא, שתפס כלשון משא-ומתן.

10. פירוש זה, שגם שד"ל הזכיר בשם ר' יוסף קמחי, לא מצאתיו אצל ר' יוסף קמחי. את פירושו ראה להלן.

עמ' 149, הערה 53)¹¹? מ-מ כשם גזור מן טאה וכמתכנן למידה תפסו טאון סעדיה גאון¹² ומנחם בן-סרוק¹³. להסבר זה התנגדו לא-מעטים בטענם, כי הגוֹן היא שורשית¹⁴, והמלה יחידאית¹⁵; אין להבינה, אפוא, אלא מתוך ההקשר¹⁶. הואיל ובסיום הפסוק הקודם (ג) נזכר "יום מִדָּן", קשור האמור בפסוקנו עם מלחמה. לפי הקשר כללי זה פירש רד"ק: "עניינו עניין מלחמה... יהיה טאון שם למלחמה. אמר: כי כל מלחמות לוחם אדם ברעש" (בפירושו לפסוק¹⁷).

11. ראה גם הערות בן-יהודה במילונו ערך "טאון", עמ' 3897 בהערה 2. - לפי סגל בסורית אפשר בסיומת -וֹן "ליצור שם זעיר מפל שם ושם" (שם, עמ' 149).

12. בפירושו מיוחסת למשפט הפונה: "וכי כל מידה נמדדת בצרות" (דרנבורג). עפ"י תפיסה זו את המלה הוא כותב ב"אשא משלי": "דָּחָה דָּחוּ לְרָאון, ודעו כי כל סָאון / סוֹאֵן בְּסָאָה [= בסאסאה] (מהד' ב"מ ליון, תש"ג, עמ' כח). - ל"בסאסאה" (ישעי' כו, ח) ראה ההערה הבאה.

13. "נודע כי טאון מגורת טאן הוא, ויכודת שניהם מגורת טאה" (מחברת, עמ' 43); "כי כל טאון, טאן, בסאסאה, עניין מידה הם" (שם, עמ' 125).

14. כגון: דוגש (תשובות על רס"ג, עמ' 29), אבן-ג'נאח (ס' השרשים, ערך "טאון"), רש"י, ראב"ע, ר' יוסף קמחי (ס' הגלוי, עמ' 121, 124) ועוד.

15. למשל, רש"י: "אין לה דמיון מן המקרא"; ראב"ע: "והנכון שאין למלה הזאת דומה"; רד"ק: "ולא מצאנו לו חבר".

16. רש"י: "פתרונו לפי העניין"; ר' יוסף קמחי: "פתרונו לפי עניינו"; רד"ק: "ופירושו לפי עניינו" (בשרשיו: "עניינו לפי מקומו").
17. בשרשיו: "צער וצרה".

משמעות כללית ייחס למלה כבר אבן-ג'נאח: "כל שמועה וכל דבר רעה, שהיה מגיע אלינו מאויבינו". אך הוא הסתמך לא רק על "השלמת הפסוק", היינו על ההקשר, אלא כדרכו על דמיון "ללשון ערבי" (בשרשיו: סאן)¹⁸. השבעים (וכן אוריגנס) הבינו בהוראת נשק ותרגמו "סאן סאן ברעש" הנשק הנאסף ברשע¹⁹. לרוב קבעו את המכוון בשני גזורי סאן עפ"י המלה הסמוכה להם ברעש, והסבירו שכונתם: הרמת קול. כגון רשי: "לשון צהלת ניצחון במלחמה"; ראביע: "וטעמו נאקה ברעש גדול"; ר' יוסף קמחי: "קול ענות מלחמה... צעקת מלחמה" (ס' הגלוי, עמ' 22); משה בן יצחק (ס' השוהם): "שאון (ו) הומה", וכן גם בעל מצודת ציון: "כמו שאון, והיא המית המלחמה". בהוראה זו משתמשים במלה המשוררים והסופרים בימי-הביניים וגם בתקופת ההשכלה²⁰.

18. ייתכן שלפירוש זה של אבן-ג'נאח נתפן ראביע בהביאו בשם "יש אומרים": "שהוא הפוך [= שיכול אותיות השורש] מן אסון".

19. גרסת ברשע במקום "ברעש" משתקפת גם בתרגום יונת וכבר במגילת סרך היחד (ראה בהערה 9).

20. כך, למשל, שלמה אבן-גבירול: "וְלִבְנוֹת נִגְדָעִי הִנְהָלָאָה [פינוי לעם ישראל] / וְלִסְאוֹן שְׁפָטִי הָרָג סְאוֹנִים" (עטה הוד, שורה 151-152). כל' "ל הרעיש ולהחריד את שופטי הרשעה שופכי דם נקי" (מהד' ח'ג ביאליק - י"ח רבניצקי, א'-ב', תרפ"ד, עמ' 100). שמואל הנגיד: "וְיִסְבֵּל סְאוֹן שְׁרִי וְרָגַשְׁתָּ תְּמוּלוֹתֶיךָ" (בן-משלי, מהד' ש' אברמסון, תש"ח, עמ' 24). ראה עוד דוגמאות במילוניו של בן-יהודה, ערך "סאון", "סאן", עמ' 3898-3899, ושל אבן-שושן

ובכן, השימוש של סאן, סאן בלשון ימינו, בניגוד לשימוש בלשון המקרא, הולם את התפיסה הנפוצה ביותר בפרשנות הקדמונים וגם המקובלת בספרות של ימי הביניים וההשכלה. מגיעה הראשוני הייתה המלה "ברעש" הבאה מיד אחרי "סאן סאן". כגורם נוסף לקבלת הוראה זו ניתן להניח את הדמיון הצלילי בין סאן לשאן. ילכן אולי גם בין "כל סאן" ל"קול סאן", שהעלה את האסוציאציה עם "קול שאן" (ישעי' יג, ד; סו, ו; ירמי' נא, נה).

*

המלה תותח השגורה בפינו כשמו של הנשק המכונה בלעז Kanone, canon, cannon, נטולה מן המקרא, ששם מופיעה גם היא פעם אחת בלבד: "פקש נחשבו תותח, וישחק לרעש כידון" (איוב מא, כא).

החדשים מפרשים אותה בד"כ עפ"י שורש ערבי במובן אָלָה (קהלר-באומגרטר, בערכו, עמ' 1025)²¹. העתיקים תרגמו במלה פטיש וכדו'. הקדמונים פירשוה "לפי עניינה", ביתר דיוק, עפ"י המלה המקבילה: כידון. לפי רש"י "תותח": "כלי זין"; לפי ראב"ע: "כמו נשק". במשמעות זו משתמשים בתותח גם הפייטנים והמשוררים בימי הביניים (ראה בן-יהודה, עמ' 7711). רלב"ג מזכיר,

ערך "סאן", "סאן". - שימוש המלה בהוראת מידה (ראה סעדיה גאון בהערה 12 ועוד, למשל, ה"יצר" ליום-הפיפורים, המובא אצל בן-יהודה בערך "סאן", עמ' 3898) נדיר.

21. טורסיני מייחס למלה, גם עפ"י הערבית, את ההוראה: דבר מועט (ראה במילונו של בן-יהודה, עמ' 7711, הערה).

כי "אמרו בו שהוא כלי בעל יתדות מחודדות שצדין בו הדגים", אך לדעתו: "הנכון שתוח הוא כלי הגדול שמשליכין בו האבנים הגדולות, להפיל החומות והבניינים החזקים". ובכן, לפי פירושו של רלבג, שהוא גם של בעל מצודת ציון, מציין השם תוח את הבאליסטרה. מכאן קיבל תוח בספרות ההשכלה את ההוראה, שנתארח בה בדיבורנו. (ה"מאספים" חידשו למושג זה לפי צלצול פניו הלועזי את השם: "קנה-און"²²).

2. בעקבות תרגומה העתיק של המלה

חֲשַׁמֶּל נזכר במקרא רק בס' יחזקאל, ושם שלוש פעמים. בתאֵר הנביא את חזון התגלותו של ה' על נהר כבר הוא ממחיש את "אש מתלקחת" שראה בין היתר: "ומתוכה כעין החשמל מתוך האש" (א, ד). ולהמחשת "דמות כמראה אדם לו" הוא אומר: "וארא כעין חשמל כמראה אש בית לה סביב" (שם, כז). ואח"כ בתיאור חזונו שבביתו, פשיטבו לפניו זקני יהודה, הוא משתמש שוב בדימוי "כעין החֲשַׁמֶּל" (ח, ב).

החוקרים החדשים נותנים לחשמל הספרים עפ"י מצרית ובייחוד עפ"י אכדית, שעיקרם כי חשמל הוא מתכת קלל, אבן יקרה, מבריקה²³. מן המתרגמים העתיקים יונתן "ארמ" את צורת המלה: "חשמלא". בעל השבעים תרגם

22. קלזנר, הלשון העברית – לשון חיה, עמ' 36.

23. ראה במילונו של באומגרטנר, בערכו, עמ' 348.

אותה במלה *ἤλεκτρον*. פיוצא בו בעל הוולגטה: *electrum*, היינו בשמו היוני של מין מתכת נוצצת וגם של עופר, אך בתרגומים אלה מן הסתם משמשת היא בהוראתה הראשונה, כפי שמסתבר מן ההקשר. ובכן, הבנת חשמל כאן דומה למובן המיוחס לו ע"י הפרשנים האחרונים. בדברי חז"ל על חשמל משתקפות שתי תפיסות. מן המשא-ומתן "היכן מעשה מרכבה", שהמשנה אוסרת לדרוש בו ביחיד (חגיגה ב, א) ומ"מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו" (בבלי חגיגה יג ע"א) ניתן להסיק, שחשמל נתפס מן הפרטים המהותיים של החזון "המדברים בצורת מראה שכינה" (רש"י), ככל הנראה גם בגלל סתימות המלה וגם מפני שהיא המיוחדת למראה. ואילו המשיבים על השאלה "מאי חשמל?": "חיות אש ממללות. במתניתא תנא: עתים חשות, עתים ממללות; בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה - חשות, ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה - ממללות" (שם, ע"ב) - תופסים חשמל כשמו של עצם שמימי עפ"י פירוש המלה בדרך של גוטריקן: חיות אש ממללות, או עפ"י חלוקתה לשתיים - חש, מל - לפי השיטה הנהוגה במדרש להסביר מלים יחידאיות או נדירות²⁴. ככינוי לאחד המלאכים מופיע חשמל לא-פעם בספרות ימית הביניים, בייחוד בפיוטים²⁵. מפרשנינו הקדמונים רש"י ורד"ק

24. ראה י' היימן, דרכי האגדה², תשי"ד, עמ' 104 ואילך.

ראה גם להלן בדיון על אברך, פענח, ירט.

25. ראה בן-יהודה, בערפו, עמ' 1806.

מפרשים את המלה ראשונה לפי דרשת חז"ל - מלאך ששמו כך, אח"כ לפי ההקשר: "וייתכן שיהא חשמל שם העין שהוא קרוב לעין האש"²⁶. לפי ר' יוסף קרא: "אין חשמל אלא שלהבת ולבת אש והבוער מתוך האש...". פיוצא בו ר' אליעזר מפלגנצי על "כעין החשמל": "דבר הוא בעולם, אבל אין אנו בקיאים בלשון המקרא ברוב דברים ואין לנו אלא העניין. ועניינו יורה עליו כי זוהר צה וברור במאוד מאוד הוא כזוהר ברירות החמה שנראית נעה ונדה כגלי מים, כלהבת אוכלת אש". בדומה לשני פרשנים אלה, שיצאו מבית מדרשו של רש"י, פירש גם בעל מצודת ציון: "הוא הזך אשר באש המנוקה מן העשן". ואילו לפי אבן-ג'נאח "כעין חשמל": "כמראה הצבע הקרוב לתכלת. ויש בו [בפתוב] הסתר, כי צריך להיות כמראה אש חשמל- (ס' השרשים, ערך "חשמל").

שימוש של חשמל בימינו הוא חידושו של י"ל גארדאן (גורדון). כך הוא כותב לידידו ש' רובין: "פלתה נפשי לספרך 'מעשה מרעבה'... וכשתגיע לחשמל, התפונ נא מה טיבו של עופר זה. אני, המשורר משתמש באחד משירי²⁷ בחשמל להוראת העלעקטריציטעט, שכן תרגמו השבעים חשמל 'עלעקטראן'. ואמור נא לידידנו סמאלענסקין שכשתעלה בידו להשיבנו אל אדמתנו ולהפוך לנו שפה ברורה או יברא

26. את הפירוש השני מזכיר רד"ק רק בשרשיו.

27. שני יוסף בן שמעון, ה: ("האור, החם, הקיטור, החשמל", כל כחות הטבע הם מלאכי מעלה) (פל כתבי... שירה, תשי"ג, עמ' קנז).

ניב שפתיים, ויקרא להטיליגראף חש-מל (כלומר שהוא חש למלל, מעין דרשתם: 'עתים חשות ועתים ממללות'²⁸) על משקל 'חש בו' (ישעי' ח, א), ואולי גם נקרא להטיליפון 'חא-שמע'²⁹.

הני אומר, במלה חשמל בהוראה השגורה בפנינו נשתמש ראשונה יל-ג עפ"י תרגומה בשבעים (ובולגטה), אך לא במובן אֶלְקָטְרוֹן שם, אלא על יסוד הוראתה האחרת של המלה היונית, והיא "ענבר", ומהוראה זו גורו בסוף המאה הט"ז את הפיגוי לאחת מצורות האנרגיה הקיימת בטבע, בגלל פעולת המשיכה של ענבר משופשף על גופים קלים, שכבר הופרה בזמן עתיק. ואולם ליום התחדשותה של שפת עבר הציג יל-ג את השם חשמל לא בהוראה, שהוא נשתמש בה עפ"י תרגומו היוני (ביתר דיוק, עפ"י גלגל הוראתה של המלה שם), אלא עפ"י הדרשה שבברייתא כשמו העברי של טלגראף

28. ראה הברייתא למעלה, אך בעוד ששם חשות משמש פלשון שתיקה (מן הפועל "חשה"), מסתמך יל-ג על דרשה זו ביחסו למלה חשות את המשמעות של מהירות (מן הפועל "חוש"). ראה בהערה הבאה.

29. איגרות יל-ג ב', תרנ"ה, עמ' 42. – מעין זה כותב יל-ג בהערותיו למלה זו: "פונתי להכוח הטבעי הנקרא עלעקטריציטט, שכן התרגום היני של חשמל הוא עלעקטראן. ואילו הייתה שפת עבר עתידה להתחדש, והסופרים רשאים לברוא בה ניב שפתיים, הייתי אומר לקרוא בשם חשמל להטיליגראף או להטיליפון, ויהיה השם חשמל משתי מלות: חש מל (כלומר ממהר לדבר), על דרך חש בו (ישעי' ח, א) וכדרשת חז"ל עליו עתים חשות ועתים ממללות" (שם, עמ' שני-א). ראה ההערה הקודמת.

(או טלפון³⁰). עם זאת בספרותנו החדשה ובדיבורנו היום-יומי לא נתקבל חשמל לא כשמו של טלגראף ולא כשמו של טלפון, שהוצע גם בשנת תרצ"ב ע"י נ' סלושץ³¹ (וגם "תא-שמע" לא). גם הפינני דילוג-רב שחודש לטלגראף³² לא מצא לו מהלכים בלשון דורנו. שימוש של ילג-המשורר-בחשמל הוא שנשתרש בעקבות תרגומה העתיק של מלה זו במקרא על אף ההתנגדות העצומה לו מצד מחדשי הלשון. לפי נ' סלושץ דבר זה הוא "מאותן הטעויות שנאמר בהן 'שבשבתא כיון דעל עלי'³³. ולא זו אף זו, כיום משתמשים בפועל הגזור מן השם, חֶשְׁמַל גם בהוראה מושאלת: הלהיב, עזר התלהבות. כך ניתן לקרוא, למשל: "השבוע עברה בשורה מחשמלת בכפרי המשולש" ("מעריב", 28.4.63).

3. עפ"י מדרשי חז"ל למלה

במלה אֶבֶרְךָ אנו נפגשים במקרא, כשמסופר על יוסף: וַיִּכְרֶב [פרעה] אֹתוֹ במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו אֶבֶרְךָ (בראשית מא, מג). מה לאברך זה עם "אברך" שלנו? בפסוק המלה סתומה. בפתרונה כבר התלבטו המתרגמים העתיקים. מבוכתם בולטת בעיקר אצל המתרגם היוני סומכוס,

30. ראה בהערה הקודמת. במכתבו לרובין אמר, אמנם בלשון אולי, לקרוא לטלפון: "תא-שמע" (ראה לעיל בפנים).

31. ראה י' אבינרי, כיבושי העברית בדורנו [1964], עמ' 102.

32. אחד מחידושיהם של סופרי "המגיד" (ראה קלוזנר, שם,

97, הערה 30).

33. ראה אבינרי, שם, עמ' 102.

וככל הנראה, גם אצל בעל השבעים, המתעקקים אותה. כמה חוקרים מנסים לבארה עפי לשון זרה, בראש וראשונה עפי מצרית או אכדית³⁴. האחרים, הרואים בה בדומה לקדמונים מלה עברית, מפרשים אותה:

(א) כפועל הנזר מן השם בָּרַךְ. צורתו כנתנתו: "עתיד" גוף ראשון. "כל אדם קורא לפניו: אכרע ואשתחוה" (ראבי"ע; רד"ק בשרשיו כאחד הפירושים). תפיסה זו כבר נמצאת אצל ר' יוסי בן דורמסקית, המאשים את ר' יהודה, שבדרשתו למלה (ראה בהמשך) "מעוית עלינו הכתובים", ו"מעיד" עליו "שמים וארץ, שאין אברך אלא לברכיים, אברכים אל ברכיים" (ספרי דברים, פסקא א' לדי זהב, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 8. ראה הערה שם). או "האלף במקום הא" (רד"ק, שם, וכן אבן-גנאח בשרשיו). אברך אפוא מקור, אם בשימוש כציווי: "השתחוה" (אבן-גנאח), ואם כשם-הפועל: "ברכוב יוסף במרכבת המשנה, הכריז לפניו המכריו, וכן היה אומר: זה השליט הראוי לברוך לפניו ולהשתחוות לו" (מגן-בן-סרוק, ספר

³⁴. מהצעות החדשים ראה באנציקלופדיה המקראית א', בערב, עמ' 67-68; במילון של באומגרטנר, בערב, עמ' 9; וגם של י' שטיינברג ("משפט האורים", תשכ"א), בערב, עמ' 8 (לדעתו: "מלה גיפיתית"). - לפי דרש אחד המובא במדרש הגדול לפסוקנו: "אברך - אפרכוס, שכל הרואה אותו ישתחוה לו". גם בעל המדרש, המזהה אברך עם איפרכוס במובן של מושל מחוז, מפרש מן הסתם בלא-יודעין, את המלה כלועזית, שכן איפרכוס היא מן המלים השאולות מיונית. (על חלקו האחר של הדרש ראה בהערה הבאה.)

המחברת, בערפֿו, עמ' 14). לפי משמעות זו, המיוחסת למלה גם ע"י פרשנים אחרים, ראשונים (פגן: ר' יוסף בכור-שור) ואחרונים (פגן: שטיינברג, שם [ראה הערה 34], ראה גם באומגרטנר, שם), תרגומה עקילס והוולגטה³⁵.

(ב) כפועל הנזר מן השם בְּרָכָה וגרסתו המהימנה: אֲבָרְךָ. והפֿונה: בהתאם למנהג (הידוע לנו גם ממקורותינו³⁶) לברך את האל, בשעה שרואים מלך או אדם גדול. כך פירש, למשל, טור-סיני³⁷.

(ג) פתיבה המורכבת משני שמות. (גם בכתב-יד של הנסח השומרני מחולקת המלה לשתיים [ראה מהדורת פון-גאל]). כבר צוין לעיל, שמקובל על בעלי האגדה להסביר מלים יחידאיות או נדירות בדרך נטריקון. הפעם אחז בשטיטה זו ר' יהודה בדרשו: "יקראו לפניו: אברך - זה יוסף שהיה אב בחכמה ורך בשנים" (ספרי, שם. ראה גם בראשית רבה ז, ג³⁸ [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1102]; מדרש הגדול, שם). ואולם בדברי חז"ל נדרש אברך גם כנטריקון, שלפיו משמעות המרכיב רך היא מלך עפי

35. תפיסת אברך כלשון השתחוויה כבר משתקפת בדרשתו הנ"ל: "שכל הרואה אותו ישתחוה לו" (ראה בהערה הקודמת).

36. ראה ברכות נח ע"א.

37. לשוננו כ, תשיז, עמ' 6, ולאחרונה, פשוטו של מקרא א',

תשכ"ב, עמ' 65, 69.

38. כאן נדרשת בדרך זו גם המלה טַפְסָר (המצויה פעם יחידה בנחום ג, יז) על נבוכדנצר, שבניגוד ליוסף היה "טפס בחכמה, שר בשנים".

המלה הרומית: rex (ראה בהמשך) או היוונית: ἀρχός. כשנאמר, פי הורדוס "לא רכא ולא בר רכא", שואלים: "מאי רכא?", ומשיבים: "מלכותא", וכסמך לכך מביאים גם את פסוקנו (בבא בתרא ד ע"א)³⁹. תפיסת אברך כצירופן של שתי המלים אב, רך, נתקבלה ע"י מתרגמים אחדים ופרשנים ראשונים לא-מעטים, אך לא כפי שדרש אותן ר' יהודה, אלא כדרשתן בבבא בתרא (שם). בפשיטתא תרגום המלה: אבא ושליטא, באונקלוס: דין אבא למלכא. רש"י מפרשו "כתרגומו" (היינו כפי שמתורגם באונקלוס) ומעיר: "רך בלשון רומי [כך צ"ל ולא כמו בדפוסים הרווחים "ארמי" (ברלינר. ראה כבר בפירושו של שד"ל)] – מלך". וכן רש"י: "אברך, הוא אב למלך". ואילו בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל בא אחרי "דין אבא למלכא" גם תרגום אליבא דר' יהודה: "רב בחכמתא ורפיך בשנייא" וכן גם במכונה "ירושלמי": "יחי אבוי דמלכא דרב בחוכמא ורפיך בשנייא". מובן, כי שני התרגומים האחרים ואותם הפרשנים, הרואים באברך צירוף של אב ורך – בהיותם יותר צמודים לטקסט משני התרגומים האחרונים שהוזכרו – אינם מייחסים את הכונה המיוחסת לו ע"י ר' יהודה. שכן מן ההקשר ברור, שהמדובר לא בגילו הצעיר של יוסף, אלא במעמדו במדינה. רישום דרשו של ר' יהודה ניכר

³⁹. תפיסת רך במובן של מלך משתקפת גם בהנמקת התואר אריוך, שניתן לאמורא שמואל, בן דורו של רב: "על שם שהיה בקי בדינין ושופט כמלך השופט על הארץ. לשון ריכא – מלך" (רש"י לשבת נג ע"א).

בשימושה של המלה בדברי רבן שמעון בן גמליאל אל ר' ישמעאל שבכה, כשנוגר עליהם שייהגרו: "אברך, בשתי פסיעות אתה ניתן בחיקם של צדיקים – ואתה בוכה?" (מסכת שמחות ח'). באמרו אברך התפון גם הוא לגילו ולחכמתו של ר' ישמעאל, היינו אברך: חכם צעיר. עם זאת יש פאן לתואר גון שונה: ר' ישמעאל מכונה במלה זו כחכם לא בגלל תבונתו, כי אם בגלל למדנותו בתורה. בתקופת ההשכלה משתמשים במלה אברך ככינוי פיוטי לצעיר נכבד (ראה במילוננו של בן-יהודה, בערפו, עמ' 39). בשירו של ביאליק: "אַבְרָכִים יושבים / עם נשיהם ומפקחים" ("לא ידע איש מי היא") אברך הוא בעל צעיר. היינו: אין למלה עוד אלא מדרשו של ר' יהודה למרפיבה השני ("רך"). כך טבע ביאליק את המטבע אברך משי ככינוי לצעיר מעודן, מפונק, וא' שלונסקי: "אברך שדה" ככינוי לאיפר צעיר⁴⁰. בלשוננו היום-יומית משמשת המלה אברך בעיקר בהוראה של בחור-ישיבה (אצל שי עגון פעמים הרבה בצירוף אברך משי).

נמצא, שהמלה היחידאית והסתומה במקרא אברך שגורה

40. ראה י' פנעני, הניב העברי החי בלשון הספרותית והמדוברת, החינוך ליה, תשכ"ג, עמ' 151–152 (הופיע גם ב"חרות", 10.12.63). מ"אברך" ככינוי לצעיר יצר ברדיצ'בסקי את מלה "אַבְרָכֹת" (ראה מילוננו של אבן-שושן, בערפו). חידוש אחר עפ"י שימושנו ב"אברך" נמצא בתרגום ה' בנימין וא' סיון לשירו של מ"ל הלפרן "מָטֵר אֲדָם": "שלשה אַבְרָכֹנִים, / פְּרָצוּפִיהֶם – גְּלִמֵּי-צִלָּמִים שֶׁעַל קִירוֹת הַפְּנוֹסִיּוֹת" (טֹס הוהב, תשכ"ג, עמ' יד).

בפינו לפי פירושו הדרשני של ר' יהודה ולפי המשמעות,
שיש לה בדבריו של ר' שמעון בן גמליאל אל ר' ישמעאל.

*

עוד יותר משמשים בלשוננו הפועל פָּעַנַח והשם פָּעַנַח.
במקרא, ושוב על יוסף, נאמר: "ויקרא פרעה שם יוסף
צִפְנַת פָּעַנַח" (בראשית מא, מה). אמר א' מני על שתי מלים
אלו: "אלה הם שני מונחים, שאי אפשר לקבוע את מובנם
אלא מתוך השערה קלושה"⁴¹.

נקדים ונאמר: הוראת המלה בימינו אינה פשוטו של
מקרא.

תרגום השבעים הביא תעתיק (שונה מן העברי) של
השם, וכן שאר התרגומים היוניים. הַי אומר, הם הבינוהו
כשם-עצם פרטי, שנתן פרעה ליוסף⁴² (כדרך שנהוג להמיר
שמו של אדם, העולה למלוכה או לגדולה)⁴³. הפרשנים,
הראשונים כאחרונים, תופסים "צפנת פענח" כמלה מצרית
(כשמו או תוארו של יוסף). רשב"ם: "ולשון מצרים הוא";
ראב"ע: "אם זו המלה מצרית – לא ידענו פירושה"; רד"ק:
"לשון מצרי הוא... והמפרשים שפירשו שהוא לשון הקודש –
תימה איך קרא פרעה שם בלשון הקודש"; שד"ל: "אינו

41. אס"א מני, העברית לאור הערבית במקרא, תשי"ז, עמ'

42. הושה הערת רשב"ם על "צפנת פענח": "וכן היה דרכם לקרוא
לאדם בשעה שממנים אותו על ביתם שם הראוי".

43. הושה מלכים ב' כג, לד; כד, יו. ראה דברי רשב"ם
בהערה הקודמת. הוא מזכיר: במדבר יג, טז; דניאל א, ז; ד, ה.

לשון הקודש ולא באחת מאותיותיה; וכן טורטשינר⁴⁴ וכל החדשים⁴⁵. קהלר-באומגרטר במילונם (עמ' 814) מעירים, שזוהי מלה מצרית שהוראתה "האל מדבר וחי".

אך את המשמעות המקובלת כיום – "פתר, פירש, גילה צפונות" – קיבלנו בהשפעת הדרש. דרש זה, שפירוש של המדרש אינו מתחשב באטימולוגיה המהימנה, מצוי כבר במקורות קדומים.

בתרגום אונקלוס מתורגם הכינוי צפנת פענח: "גבר דמיטמרין (דטמירן) גליין ליה"; היינו: איש, שצפונות גלויז לו (כך התרגום המובא אצל מפרשינו, בדפוסים ובמהדורת ברלינר; אך במהדורת שפרבר: צפנת פענח⁴⁶). וכך במיוחד ליונתן: "גברא דטמירן מפרסם". גם רב סעדיה גאון מתרגם: "מוצ'ח אלכ'פאיא" (= מגלה הצפונות). כך גם הפרשנים. רש"י: "מפרש הצפונות"; ורד"ק, המזכיר בשרשיו פירוש, שאין פענח ש"ת, אלא פועל בבניין פיעל: פִּעְנַח. מתרגמים ופרשנים אלה הולכים בעקבות המדרש הקדום בבראשית רבה צ, ד (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1103). שם דורשים את המלה כלשון נטריקון: "אמר ר'

44. מלים שאולות בלשוננו, תרצ"ח, עמ' 13.

45. ראה במילון בראון-דרייבר-פריגס, עמ' 861.

46. בספר השרשים לר' יונה אבן-גינא כתוב: "ואמר התרגום דמטמרין גלין ליה"; ואח"כ: "ראיתי בספר כופי 'צפנת פענח' אינו מתורגם, ומתורגם במלה העברית בלבד" (עמ' 419). – אע"ר, כי בפשיטתא תורגם השם בתרגום כפול: צפנת דכסיתא גלין לה (השוה "אברך" בתרגום המיוחד ליונתן).

יוחנן: צפונות מופיע⁴⁷ ונחזות לו לומר. חזקיה אמר: צפונות מופיע בדעת, מניח רוח הבריות בהן. שניים אלה, ר"י וחזקיה, חילקו תיבת פענח לשתי תיבות: פע נח. ואילו רבנן ראו בשתי המלים הסתומות נוטריקון מלא⁴⁸: צופה, פודה, נביא, תומך, פותר, ערום, נבון, חזוה.

נקודת המוצא לפירוש הייתה ודאי המלה צפנת (שכאמור, היא חלק של השם המצרי), שהאטימולוגיה שלה "ברורה" הייתה לדרשנים ("ספן" – סתר, חבא; "צפונות" – גסטרות). וכיון שמסופר שם על יוסף פותר החלומות, נתפרש פענח כ"פתר", צפנת פענח: "פתר צפונות".

אבן-ג'נאח מעיר, ש"הלכו כל הפייטנין על העניין הזה" (ס' השרשים), היינו, שפירשו פענח = גילה ופתר סודות וצפונות, "והגדול שבהם יוסי בן יוסי", מראשוני הפייטנים. ורגיל השימוש גם בפועל גם בשם (פִּעְנַח) בלשון ימי הביניים כבימינו; והרבה אצל רס"ג⁴⁸א. בפיו – בעיקר לקריאת ("פִּעְנַח") כתב בלתי-ברור, או לפתרון כתב סודי.

47. "מאיר ומגלה" ("מתנות כהונה").

48. השוה למעלה דרשת חשמל בפבלי חגיגה יג ע"ב, וכן

להלן י ר ט.

48א. למשל: "טעמי שפתי מפענוחות" (סידור רס"ג, עמ'

ת"ב, שורה 17); "פת במלח תאכל / ובמי נהר תתכלכל / צוה לתלמידמו לפענוחה" (אשא משלי, עמ' לד); "ראו נראה עתה ונחקרה / אם פענוח כל המצות כתוב במקרא" (שם, עמ' מה). ואצל דונש: "כבר פיענוחתי בעדותי מן הנמצא בכתוב" (תשובות דונש על רס"ג, עמ' 44); ושם (עמ' 28) גרדף עם "פירוש": "ונוסיף דברינו פירוש ופענוח כמות שאמרנו".

הפועל אַשַׁש, השכיח בבניינים שונים – הַתְּאִשְׁשׁ, אִשְׁשׁ, אִשְׁשׁ, נְתַאֲשֵׁשׁ, אִשְׁשׁ – בלשון ימינו, בלשון הדיבור ובלשון הספרותית כאחת עם השם אִשְׁשׁ, מופיע במקרא פעם אחת: זָכְרוּ זֹאת וְהִתְאֲשְׁשׁוּ, השיבו פושעים על-לב (ישע' מו, ח). ואולם בעוד שבפינו הוראתם של גוררי שורש זה ברורה, היינו לשון חזוק, ביסוס, בקריאתו של הנביא כונת התאששו היא סתומה. כיום יש חושבים את הגרסה שבנוסח המסורה⁴⁹ למשובשת⁵⁰. המעמידים אותה על חזקת מהימנותה, בגזרם את הפועל מן השם אִשׁ, מייחסים לזהותה את המשמעות: והיו לאנשים, היינו: והתחזקו (השוא שמואל א' ד, ט)⁵¹. בתרגומים העתיקים מתורגמת המלה באופנים שונים⁵². כמו כן חלוקות דעות קדמוניות בפירושה. אחדים גורו את הפועל מן אִשׁ; כך פירש ר' יוסף קמחי: "הישרפו והיפּוּ"

49. גרסת המסורה וזה עם יהנמצא במגילת ישעיה, שנתגלתה במדבר יהודה, אלא ששם המלה היא בכתיב מלא: והתאששו.
50. הפרשנים הביקורתיים, שאינם מסתפקים בקביעה זו, מניחים שהגרסה המקורית הייתה והתבששו (פגון אהרליך, קרויס. – ראה התרגום בוולגטה, הערה 52 להלן), או והתאשמו (בוּדָה) או והתבוננו (שולץ. – ראה התרגום בפשיטתא, הערה 52).
51. ראה, למשל, מילונו של באומגרטנר, ערך "אשש II", עמ' 96. – כגזור מאיש נתפס והתאששו כבר ע"י רד"ק, אך הוא ייחס לו כונה אחרת (ראה להלן ובהערה 55).
52. בשבעים: והיאנחו, בוולגטה: והתבוששו; בפשיטתא: והתבוננו. תרגום יונתן ראה להלן.

מפשעִיכֵם" (ס' הגלוי, עמ' 73. ראה גם בפירושו ובשרשו של רד"ק). פירוש זה מובא ע"י ראב"ע בשם רב האי גאון (כאילו הוא התחררו-⁵³) וגם בשם רב סעדיה גאון, אך לא כשימושה של אש כיסוד הרסני, אלא כמשמעותו המושאלת של השם; "והטעם הוקדו כטעם 'והיה בלבי כאש בוערת' [ירמי' כ, יט]; והתאששו - ושיבו זאת על-לב-⁵⁴. לפי רד"ק והתאששו - מבנין איש, כלומר היו אנשים ולא בהמות שלא יבינו ולא ישכילו" (בפירושו ובשרשו⁵⁵). עם זאת הוא מזכיר גם פירוש זה: "התחזקו כענין 'אֲשִׁישִׁי קִיר חֲרֶשֶׁת' (ישע' טז, 56) שענינו יסודות שהם חוזק הקיר" (שם). תפיסת הפועל כמתכונת ל"התחזקו", המתבטאת כבר בתרגום יונתן ("ואיתקפו"), מובעת ע"י רוב הראשונים: מנחם, דונש, אבן-ג'נאח, רש"י, ראב"ע (בשם "יש אומרים": "והוסדו"), פרחון ועוד. אחדים ביססו פירושם זה, כאמור, על אשיתי (ישע' טז, ז); אחרים גם אז רק על היחידאית אשיותיה (ירמ' ג,

53. זוהי הגרסה הנכונה (ראה מהד' מ' פרידלנדר, עמ' 80).

54. ואולם רב סעדיה גאון תרגם "והתאששו": ואיסו מנהא; היינו:

והתיאשו. בשל כך התקיף אותו לא רק דונש (תשובותיו, עמ' 16), כי אם גם ראב"ע (שפת יתר, סעיף מח).

55. בס' השרשים מעיר רד"ק לפירוש זה: "אף על פי שאינו

משרשו". וראה בהערה 51.

56. מענין, שבירמ' מח, לא, שעליו מסתמכים פעל מקביל

לפסוק זה גם אחרים, המפרשים והתאששו במובן התחזקו (כגון אבן-ג'נאח, רש"י [ראה להלן]) הגרסה היא: "אל אנשי קיר חרש". וכך תרגם יונתן גם ישע' טז, ז: על אנש כרך תוקפהון.

טו) ועל המלה המזרה על יסוד בארמית אֲשִׁיא (עזרא ד, יב; ראה גם ה, טז; ו, ג⁵⁷).

נמצא ששימושנו במזרי אשש הוא לפי הפירוש המקובל ביותר בפרשנות ימי-הביניים למלה היחידאית הסתומה. בהוראה זו התיבה שגרה מאוד גם בפי הפייטנים⁵⁸. ואולם בכך, אלה ואלה, ולכן גם אנחנו, נוקטים לשון חז"ל, שכן שם זהו השימוש הרגיל של הפועל⁵⁹ ושל השם⁶⁰.

*

המלה בַּעֲלִיל מובנת לכולנו, שכן נשתגרה בלשוננו בהוראה של בגלוי, בבהירות, ללא-ספק (כהגדרתו

⁵⁷. מלה זו בריבוי מופיעה פעמים הרבה במגילות מדבר יהודה בהוראה של יסודות מוצקים. למשל: אושי קיר (הודיות לוח ג, שורה יג), אושי עולם (שם, לה) ועוד. במגילת פשר חבקוק "נערים אשישים וזקנים" (לוח ו, שורה יא), שלדעת הברמן אינו מורה על ישישים, אלא על "אנשים בגיל החיל והכוח" (מגילות מדבר יהודה, עמ' 180). בלשון חז"ל שכיח ציונו של הקיר במלה אושא (ב"ק כ ע"א, נ ע"ב; ברכ' כח ע"א), אשיתא (ברכ' נו ע"א; ב"ב ז ע"א, נט ע"א); – ראה להלן. ⁵⁸. "והרבנו להשתמש בו הפייטנים והמשוררים" (בן-יהודה, ערך "אשש", עמ' 436); ראה גם י' כנעני, אוצר הלשון העברית א', תש"ך, עמ' 214.

⁵⁹. כנן: "... לפי שהיו הברכות מפוקפקות בידו. והיכן נתאוששו בידו?" (בראשית רבה סז, יג; עז, יא); "סמכוני באשיות (שה"ש ב, ה), אלו הלכות המאוששות" (פסיקתא דרב כהנא קא ע"ב ועוד).

⁶⁰. ראה בהערה ⁵⁷.

של אבן-שושן במילונו). במקרא, שהוא מקור התיבה, אינה מופיעה אלא פעם יחידה באחד ממזמורי תהלים: "אֲמָרוֹת ה' אֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת, כֶּסֶף צְרוּף בַּעֲלִיל לָאֶרֶץ, מִזְקָק שְׁבַעֲתִים" (יב, ז). כאן פונתה נסתמה ממנו.

לדעת קהלר-באומגרטנר עֲלִיל גזור מן השורש עלל, שהוא לשון כניסה (במילונם, בערכו, עמ' 708) ומשמש פעם אחת באיוב (טז, טו) וכמה פעמים בחלקו הארמי של ס' דניאל (ב, טז; ד, ד; ה, ח ועוד). לא ברור לפי פירוש זה, כיצד מתיישב בעליל עם הקשרו. מן הפרשנים המדעיים של ס' תהלים בריגס הוא הגזור את השם משורש זה, אך הוא מייחס לו את המשמעות של הכנסה, השלכה, ותופס את המלים "בעליל לארץ מזקק שבעתים" כמשפט חדש, שאינו מוסב עוד על "כסף", כי אם על המעצנים בעם ואומר עליהם, שכאשר אלה מושלכים לארץ, יזקקו ע"י הייסורים שבעתיים. חיות מזכיר, שאחדים מפרשים עליל מן עלל כלשון עשייה, והמכוון בשם: "המקום והכלי שבו ייעשה הכסף הצרוף", היינו כור, כפי שמתורגמת המלה בתרגום הארמי (ראה להלן). גם אהרליך סבור, שזהו גיזרון השם, אלא שהוא מניח, שמובעת בו עשייה חוזרת ונשנית. "כסף צרוף בעליל" אפוא כסף, שצריפתו נעשית פעמים הרבה. המלה לארץ, לדעתו, כמו לדעת אחרים לפניו ואחריו, נשתבשה מן התיבה חרוץ, המציינת אחד ממיני הזהב. רוב הפרשנים הביקורתיים סבורים, כי "בעליל לארץ" שיבוש, אם אמנם לא הוספה מאוחרת.

בדומה לאחרונים כבר נתקשו הקדמונים בהבנת בעליל

שבמזמור. כך ניתן להסיק מן התרגומים העתיקים השונים של המלה. השבעים, הוולגטה והפשיטתא מתרגמים אותה כביטוי נרדף לצָרוּף. ואילו בתרגום הארמי המיוחס ליונתן בעליל מתורגם בכּוּרָא, היינו: בפור. מהו היסוד הלשוני של תרגומים אלה? שמא תרגום השבעים, הוולגטה והפשיטתא גוזר את בַּעֲלִיל משורש בעל ומפרשו כמו בדל כפועל יוצא במשמעות הבדיל, הפריד? ותרגום יונתן מעיד על פירוש בעליל כמורכב מביית-היחס ומן עליל פכיוני לכלי, שהכסף הצרוף נעשה בו, בהיות גיזרון השם עלל, עשה (ראה לעיל בפירושו של חיות) או עלה (ראה להלן הסברו של ר' יוסף קמחי)? מסתבר יותר, שהמתרגמים לא התחשבו בצד האטימולוגי של המלה, אלא בהקשר בלבד (כסף צרוף, מזוקק שבעתיים). גם בפרשנות הקדמונים מתגלות אי-בהירות המלה והתלבטות בהבהרתה, כי כל פרשן מביא לא רק פירוש אחד, אלא הם מציעים הצעות הרבה לגיזרון התיבה, ויש הקובעים את הוראתה כפי העניין. כך, למשל, מסיים אבן-ג'נאח את סקירת הדעות השונות בדבר שורשו והוראתו של בעליל: יזכבר פירש זולתנו בעליל: בכורים, כפי העניין (ס' השרשים: עלל). כפירוש זה, שהוא – כאמור – תרגום יונתן, פירש גם ר' יוסף קמחי (הפזר שמתכין לתוכו הזהב והכסף), אלא שהוא נתן לכך ביסוס לשוני בגזרו בעליל מן השורש עלה על משקל הגיג מן הגה, חזיז מן חזה (רדק בשרשיו: עלל). הפירוש פזר נזכר גם בדברי רש"י אחרי כמה פירושים (עי' להלן) כלישנא אחרינא עם ההערה: וזה אינו נראה לי. אבן ג'נאח מביא

הספר, שבעליל הוא מן עלל, והוראת השם: עליון; וכונת
 "בעליל לארץ": "העליון שבעפר, החשוב בו" (שם). גם
 רשי מזכיר: "יש מפרשים לשון מעלה, עליון". לפי
 סברה אחרת הביית היא שורשית, והמלה לשון בעל, אדון.
 ואשר לתצורת השם, הרי הוא על משקל סגריד מן סגר.
 הספר זה מביא גם אבן-ג'נאח (שם) ורדק: "אדון הארץ,
 כנגד השם יתברך... כי אמרותיו כסף צרוף מאדון הארץ
 שהוא השם יתברך שהוא צרף וזיקק אותם" (שם, ובערך
 בעל ובפירושו לתהלים). וכן פירש ראב"ע: "כפול הלמד
 בדרך סגריד, והוא מגזרת ובעל הארץ". גם רש"י, אחר
 הביאו את יתר הפירושים, כותב: "לשון אחר בעליל – לשון
 בעלים, כלומר אדון הארץ, ושבח המלה כנגד השם"⁶¹.
 לפי פירושו הראשון של רש"י "בעליל – לשון גילוי הוא
 בלשון משנה". וזה לשון המשנה: "בין שנראה [הירח] בעליל,
 בין שלא נראה בעליל – מחללין עליו את השבת" (ראש
 השנה א, ה). ונשאל בירושלמי (שם): "מהו בעליל? – מפורסם".
 התלמוד מסתמך על המקרא בתהלים ומפרש "בעליל לארץ":
 גלוי לפול. וכך גם בבבלי (ראש השנה כא ע"ב): "לישנא
 דמגלי". במקום אחר בספרות חז"ל (תוספתא סוטה ט, א –
 מהדורת צוקרמנדל, עמ' 312) מצוי הצירוף "בעליל העיר",
 כשנקבעת ההלכה: "נמצא [החלל] בעליל העיר היו מודדין,

61. על הפעיה, אם אות פלונית היא שורש או משרת במלה
 דן בהרחבה גיה טור-סיני, שורש או משרת בתיבה, לשוננו כ"ד,
 תש"ך, עמ' 123-136, 185-206; כ"ה, תשכ"א, עמ' 1-16.

שמצות עיסוק מדידה (ראה גם בבבלי שם מה ע"א; סנהדרין יד ע"ב). רש"י (סנהדרין, שם) מפרש בעליל גם כאן במובן מפורסם (במפורסם לכול שקרוב הוא לעיר זו מכל עירות). וכן רד"ק: "אעפ"י שגלוי ונראה לנו, שהחלל קרוב לעיר, מצוה למדוד" (שרשיו: עלל). ואולם נראה, שכאן הוראת בעליל אחרת היא: בכניסת העיר; ובתוספתא השתמשו כאן במלה בעליל עפ"י הוראת השורש בארמית: להיכנס (ראה דעת קהלר-באומגרטר למעלה).

מ"מ בשימוש של בעליל בהוראה בגלוי שבלשון חז"ל – אעפ"י שאם נפרש את המלה במזמור "בבהירות", עדיין נשארת המלה "לארץ" סתומה – נקלטה המלה בלשון המאוחרת⁶², ובהוראה זו אנו משתמשים בה.

5. בעקבות שימוש המלה בשירת ימיהביניים

לא פעם שומעים את הפועל ירט, ירט או את השם ירוט, כשמדובר בהטיה מן הדרך, בעיקר בקשר למטוס⁶³. מניין מלה זו בהוראה זו? השורש ירט מצוי במקרא, ככל הנראה, פעם אחת⁶⁴:

62. אמנם אחדים מן הפייטנים והמשוררים של ימיהביניים משתמשים במלה בעליל במובן של כור, כגון יהודה הלוי: "צרופה צרפזה רעיונים במצרף לב וגם בעליל זקוקה" (בשירו "ויש בת שיר" – עפ"י בן-יהודה, ערך: עליל, עמ' 4518 [שם עוד דוגמאות]).

63. ראה בסוף.

64. לפי אבן-גנאח ורד"ק נגזר גם ירטני (איוב טז, יא) מן

"פי ירט הדרך לגדי" (במדבר כב, לב). פִּנּוּתוֹ אֵין לַהֲלָמָה.
 לפי רוב הפרשנים הביקורתיים הנוסח המסור משופש⁶⁵.
 בנוסח השומרוני של התורה כתוב: הרע. התרגומים הארמיים
 מתרגמים את הפועל באופן חופשי (אונקלוס: "דאת רעי
 למיזל", המיוחס ליונתן בן עוזיאל: "דאנת בעי למיזל",
 היינו: פי אתה רוצה ללכת). בשבעים ובוולגטה מתורגם
 ירט במובן של בלתי-רצוי, נשחת⁶⁶. בשל סתימותה של
 מלה זו דרשה דבי רבי נתן, בדרך חזל במקרים אלה⁶⁷,
 פלשון גוטריקין: "[האתון] יראה, ראתה, נטתה" (שבת קה
 ע-א). פרשניו פירשוה איש איש כתפיסתו את עניינה. לפי
 "לישנא אחרינא" של רשי: לשון רצון⁶⁸, לפי פירוש
 הראשון: לשון רטט. כך סבר גם ספורנו⁶⁹. יתר הקדמונים

ירט (ס' השרשים). ראה עוד בהערה 70. החדשים בד"כ מפרשים
 את הפועל שבאיוב כנזור משורש זה (ראה מילונם של קהלר-
 באומגרטנר: ירט, רטה).

65. לפי הדעה הרווחת הייתה הגרסה המקורית: ירע. השוה
 הנוסח בתורה השומרונית ותרגום המלה בשבעים ובוולגטה (להלן
 בפנים).

66. בדומה לכך תרגם גט רב סעדיה גאון.

67. ראה למעלה: חשמל, פענח.

68. כך נתפרש ע"י רשי גם "ירטני" באיוב (טז, יא). השוה

התרגומים הארמיים של "ירט" בפסוקנו (לעיל בפנים).

69. לפי רשי וספורנו משמש כאן רטט פלשון חרדה, אלא

שלפי רשי פסוקנו "מקרא קצר" ונושא המשפט "בעל הדרך",
 ופירוש המשפט: "פי ראיתי בעל הדרך שחרד ומיהר"; ואילו
 לפי ספורנו הנושא "דרך", ומשמעות המשפט: "פי יחריד הדרך".

גורו את הפועל מן השורש ירט והסבירו כלשון -עיוות- (ראב"ע, רמב"ן, רלב"ג⁷⁰); -עיקום ועיקוש- (ר"י בכור-שור). זוהי גם דעתו של רד"ק, וכפי שהוא מציין, גם של ר' יוסף קמחי: -פירושו שטה- (ע"י בשרשו).

בהוראה של עקימה, סטייה, כמו במקרא בד"כ כנשוא לדרך, אך גם לביטוי דומה, מצא לו הפועל מהלכים בספרות בימיה הביניים⁷¹, בייחוד בלשון הפיוט והשירה. כך אומר, למשל, רב סעדיה גאון: -וַאֲשֹׁרוּ לֹא יִרְטָה- (אשא משלי, עמ' שז). ר"ש הנגיד: -איכה יחטא גבר יִרְאָה / כל גבר דרפּוּ יִרְטָה / הסגירו אֵל אֶל עֲוָלִים / על-יד רשע אוֹתוֹ רטָה- (רועי מרבעי אשקטה, שירי צער ושעשועים, כל כתבי ..., מהד' הברמן, ג', תשי"ו, עמ' 27)⁷². פה ושם משמש ירט אולי כפועל יוצא בהוראת השחית, קלקל, ומושאו דרך, כגון (עפ"י ישע' לו, לח): -בהשתחוותו [סנחריב] לנסרוך דרכו ירט- (שמעון בר יצחק, אמרו לאלהים, קרובה לשחרית ליום שביעי של פסח). אף יש שהמושא הוא אדם. כגון: -אהבתיהו ואם ענה לבבי / ואמש על ידי פְּרוֹד יִרְטוּ / הלא שב מַעֲוֹנוֹ לי ונסלח / ומדת הַיָּצוֹר מֵצֵא וּחֲטָא- (יהודה הלוי, אשר פזר בדולח, שורה 37-39, דיואן בראדי, א', עמ' 35).

70. בפירושו לאיוב טו, יא. לדעתו וכן לדעת ראב"ע, בניגוד לדעת אבן-ג'נאח ורד"ק (ראה הערה 64), ירט - רטה הם שני שרשים בעלי משמעות אחת.

71. ראה, למשל, דברי רמב"ם: -ופרות המהלכות על התבואה לפי שירט להן הדרך- (הלכות שכירות יג, ד).

72. דוגמאות אחרות אצל בן-יהודה, עמ' 2156.

ובכן, פייטנים ומשוררים בימי-הביניים קיבלו פועל סתום (אם אמנם אינו משובש) שבמקרא בפירוש שנתנו לו רוב הקדמונים עפ"י הקשרו, ואולי גם בהשפעת פתובים הסמוכים למקום הופעתו ("אין דרך לנטות ימין ושמאל" [כו], "ותט לפני ... נטתה מפני" [לג]). בדרך כלל השתמשו בו כפועל עומד ובצירוף עם דרך כמו במקורו, אך גם במשמעות אחרת וכפועל יוצא עם המושא שבפסוק או דומה לו⁷³. בתקופת ההשכלה⁷⁴ וכן בימינו ממשיכים המושכים בעט להזדקק אל הפועל בבנינו, בשימוש ובצירופו שבמקרא ובהוראתו שם, לפי הפירוש המקובל ביותר והשימוש הרגיל בימי-הביניים.

עם זאת בעקבות שימוש של הפועל בפי משוררי ימי-הביניים כפועל יוצא גם בלי דרך קרה את השורש ירט מה שקרה שרשים פרובלמתיים אחרים שבמקרא. לצרכים, שהזמן החדש גרמם, הוענק לפועל בניין שלא היה לו, בניין פיעל, גזור ממנו שם (ירוט), שגם הוא לא היה. ולא זו אף זו. בצורות חדשות אלה הוטען גם מטען, שלא היה לפועל עצמו, ורק בצירופו עם דרך הובע; וכך נטבע המונח בתחום התעופה במובן של הטיה מן הדרך המכוונת. ואולם, ככל הנראה, הולכת ואובדת למלה פונת עיצובה. על כל פנים ניפרים סימנים לאבדן ייעודה המקורי, שכן ניתן לקרוא על "פעולת יירוט" לא רק כשמטוס אוילץ לסטות מדרכו.

73. לשימושו של ירט עם נושא, שאינו "דרך", ראה דינמאות אצל בן-יהודה, שם.

74. ראה במילונו של בן-יהודה, שם, ושל אבן-שושן.

למשל: "... בעוד שהפזח הימי של ארה"ב ... המתין במימי הים הקאריבי כדי לירות את האניות הסובייטיות" (חרות, 25.10.62); "המשחתת הבריטית 'בארוסה' יירטה אתמול אניית שודדיים" (שם, 13.1.63). או בסקירה על תחרות כדורגל: "בבעיטת עונשין מיוזמת בדיוק מפליא ממרחק 17 מ' (מעריב, 24.7.63).

6. עפ"י ייחוס גזרון למלה לועזית

בדברנו היום על בִּיתָן אנו מתכונים אל בית קטן, -בניין ארעי... המשמש למטרה זמנית (אבן-שושן), כגון: ביתן בתערוכה. המלה כשלעצמה היא מאגרונו של המקרא, והיא מופיעה במגילת אסתר בשלושה פסוקים (א, ה; ז, ז, ח). כאן פנתה המדויקת טרם הובררה די צורפה. לפי רוב החוקרים החדשים מקורה הוא בשם האכדי בִּיתַן, שהוראתו ארמון, וגם פנימי. במגילה ביתן אינו ארמון, אלא כינוי לחלק מארמונו של המלך אחשורוש. כך ניתן להבין מן האמור שם. ולא זו אף זו. משימוש המלה תמיד כסומך לגינה (גִּנַת הביתן-) יוצא, שביתן הוא מעין בית קטן מוקף גינה. ואכן בארמנות מלכי פרס שנחשפו נתגלו שרידי בניינים קטנים בתוך שטח הארמון⁷⁵.

למתרגמים העתיקים כבר לא הייתה ידועה הוראת ביתן. המלה, ששם זה מתורגם בה בשבעים פירושה בית; בוולגטה: פארק. בתרגום הארמי: "גִּנַת גֹּאֵה", היינו: גינה

75. ראה מ' אבי-יונה, ביתן, אנציקלופדיה מקראית ב',

תשי"ד, עמ' 112.

פנימית. כך פירשו ביתן רוב הקדמונים, הגזרים אותו מן המלה בית ביחסם לה את הוראת פנים (השוה יוכפרת אתה מבית ומחוץ בפפר- [בראשית ו, יד], "אשר אל עבר האפוד בִּיתָהּ" [שמות כח, כו] ועוד). למשל, אבן-ג'נאח בשרשיו, בית ("הגינה הפנימית"), ראב"ע (וטעמו כמו לפנים... והוא דרך קצרה: ביתן בית המלך-). לפי פירוש זה משמש ביתן כתואר לגינה. לדעת רד"ק, שגם הוא סבור, כי ביתן נגזר מבית, זהו סוג של בית, ביתר דיוק, ארמון: "ולפי שהארמון בית גדול ונכבד נקרא ביתן (שרשיו, בית). רשי אינו דן בגיזרון המלה, הוא רואה בביתן סוג של גן; ולדעתו "גנת מקום זרעוני ירקות", ואילו "ביתן נטוע באילנות".

כיצד נתקבל בלשוננו ביתן בהוראה של בית קטן, ארעי? בדומה לתרגום היוני והארמי ולדעת רוב פרשנינו בימי-הביניים מעיד שימושנו על ניתוח שונה של המלה. כמו אצלם כך בדיבורנו היא נתפסת כגזרה ממלה עברית, מן בית, אך לא כפירוש רובם במובן מושאל (פנים), אלא כדעת רד"ק, כמשמעה העיקרי. ואולם רד"ק מסביר אותה כ"בית גדול ונכבד" בלי כל ביסוס לשוני על צורתה, ואילו בשימושנו משתקפת תפיסת הסיומת -ן ב"ביתן" כצורן של הקטנה⁷⁶. ומכאן "ביתן": בית קטן, ארעי.

*

76. מצויי בייחוד בשמות-עצם פרטיים. ראה, למשל, שמות בני קטורה (בראשית כה, ב), אוֹנָן (בראשית לח, ד) ועוד (סגל, "מדעי היחודות" א, עמ' 48).

השם מְנַזֵּר, שמכנים בו היום את בית הנזירים או הנזירות, הוא מלה יחידאית במקרא (נחום ג, יז): מְנַזֵּרֶיךָ. עפ"י המקבילה לה בפסוק – וְטַפְסְרֶיךָ – יש להניח, שהיא תואר לאחד מפקידי מלך אשור. דעה זו מקובלת עתה על החוקרים, והם תמימי דעים, כי המלה שאולה מאכדית, אך חלוקים הם בשאלה, מהי אותה המלה. אחדים קושרים מנזר עם השם שהוראתו שומר, אחרים – עם כינוי לפקיד גבוה, שר וכדו'. מן התרגומים העתיקים – בוולגטה: שומרייך; בפשיטתא: נזיריך; בתרגום יונתן: המגנים שלך. הראשונים פירשו מְנַזֵּרֶיךָ; מגזרת נזר כשימושה בשם נזר, כלשון עטרה. זוהי הוראת המלה לפי אבן-ג'נאח בשרשיו (ראשייך, כלומר שרייך-), רשי (שרייך-), ראב-ע (בעלי הנזר שלך-), רד-ק בשרשיו (השרים בעלי העטרות-, ובפירושו לפסוקנו: גדוליך, קציניך-). במובן שר, נכבד נשתמשו בתיבה מנזר גם הפייטנים והמשוררים בימי-הביניים, כגון: "מבחר נזירים למבחר מְנַזֵּרִים / ושיר-השירים לְשַׁר הַשָּׂרִים" (יהודה הלוי, לשמואל הנגיד, מהד' בראדי א', עמ' 85), ועוד (ראה בן-יהודה, עמ' 3093).

כשהתחייטה העברית ונודקקה למלה המציינת את בית המגורים של הנזירים והנזירות⁷⁷, הציע בן-יהודה את השם

77. אברבנאל כינהו בשם "בית פרישות", בהעירו לדברי בתו של יפתח "ואבכה על בתולי" (שופטים יא, לו): "שלא תינשא עוד וגם תלך לבחור ישיבתה בפרישות. וכונתי שמוזה למדו אומת אדום לעשות בתי פרישות [קליסטר] לנשים שייכנסו שמה... ולא יראו איש בעוד בחיים חיותם".

בית מקלט לנזירים- (הצבי, תרמ"ו, גיליון מ-א⁷⁸). ואולם חידוש זה, דוגמת שמות אחרים, שהורכבו מכמה מלים, לא נתאזרח בלשון⁷⁹, אלא נתקבלה למושג זה המלה מנזר עפ"י ראיית קשר בינה ובין נזיר (השוה תרגום מנזריך בפשיטתא).

ב. משמעותה הרחבה של המלה במקרא מצומצמת בלשוננו

1. מלה, שהייתה דו-משמעית, נעשתה חד-משמעית בדיבורנו מורים הפועל זמם והשמות זימה, מזימה על מחשבת זדון. לא זוהי הוראתו היסודית של השורש, אלא חשב מחשבות פלשה⁸⁰, ולא דוקא לרעה. ואכן רד"ק בס' השרשים שלו (ערך זמם), לאחר הביאו שימושים שונים של הפועל במקראות, מסכם: כל זימה – מחשבה בין טוב ובין רע, ולפי מקומו יתפרש כל אחד. היינו: זמם הוראתו

78. [לקוח ממאמרו של המחבר ב"פינת הלשון, עצמאות" שב"ספרות ואמנות" של "חרות" 17.4.64, עמ' 5].

79. ראה במאמר המוזכר בהערה הקודמת דוגמאות אחדות. 80. בלשון חז"ל יש ש"זמם" משמש בהוראת בלם, קשר את פי הבהמה בזמם. קיים קשר ברור בין הוראה זו ובין ההוראה של חשב. מעמיד על כך, בצורה מאלפת כדרכו, ראב"ע בפירושו לאיוב יז, יא, בהעירו על "זמתי נקדתי": "זמתי מחשבותיי. ובלשון קדר [= ערבית] דבר שיקשור, והוא קשר המחשבה. הקשר הזה בין קשירה למחשבה קיים גם בשורש חבל: חבל – תחבולה. פיוצא בו בשורש חשב עצמו: חָשַׁב (האפוד), תחבושת – חשב, מחשבה.

ניטרלית (כמו בישור, גמל), ומשמעותו השלילית או החיובית ניתנה לו על-פי הקשרו. בהערתו זו הלך רד"ק בעקבות רש"י, הכותב: "כל זימה שבמקרא – לשון עצה הוא, יש לטובה ויש לרעה" (לשונו ליחזקאל, טז, מג). ואילו מנחם בן-סרוק מבחין בין זימה ובין מזימה (במחברתו, ערך זס, עמ' 79). כיוצא בו כותב שלמה בן שמואל במאה הארבע-עשרה בספר המליצה שלו: "זימה – לעולם זימת הרע והתועבה... זימת הלב רעה... מזימת הלב לטובה" (ליקוטים מן ספר המליצה..., הו"ל ב"ז בכר, שנתון של בית המדרש לרבנים בפודאפשט, 1900, ערך I זמה, עמ' 12). ואולם עיון בשימושיהם של גזורי זמס במקרא מעלה, שלא הגדרתם של הללו ולא הבחנתם של אלה מדויקות. לזימה בפי איוב (יז, יא) אין כל גון שלילי. מאידך שימושה זה של מלה זו הוא יוצא מן הכלל⁸¹. ואשר למזימה: בספר משלי, שבו היא מן המלים האופייניות (שמונה פעמים), הוראתה בעיקר חיובית (פיקחות וכשרון למחשבה, "מחשבת עצה"). כך היא מופיעה כאן לצדן של לשונות חכמה אחרות: "כִּי־תבוא חכמה בלבך, ודעת לנפשך ינעם: מזמה תשמר עליך, תבונה תנצרפה" (ב, י-יא). וכן בצד דעת (א, ד; ה, ב) או תושיה (ג, כא⁸²). באיוב מב, ב משמשת היא במשמעות ניטרלית. בספרי המקרא

81. מסיבה זו מפקפקים כמה פרשנים ביקורתיים במהימנות

המלה זימה.

82. לשימושה המיוחד של מזימה בספר משלי יש להעיר,

שגם עֲרָמָה שבספר זה משמשת במשמעות חיובית: חכמה, פיקחות. כגון: "הבינו פתאים ערמה, וכסילים הבינו לב" (ח, ה) ועוד.

האחרים פִּונתה למחשבה, עצה רעה. בפועל זמם (המופיע במקרא רק בבניין קל) מופעת משלוש-עשרה הופעותיו פעם מחשבה טובה, כשנאמר על "אשת חיל": "זממה שדה ותקחהו" (משלי לא, טז), ופעם מחשבה סתם, בהבטחת ה' הנמסרת לישראל: "כֹּאֲשֶׁר זִמַּמְתִּי לַהֲרֹעַ לָכֶם... כֵּן שְׁבַתִּי זִמַּמְתִּי בַיָּמִים הָאֵלֶּה לְהִיטִיב" (זכרי' ח, יד-טו). נמצאנו למדים, כי במקרא גם זָמַם דו־משמעי, אך ברוב המקראות משמשים גזורי השורש במובן שלילי.

בבן-סירא מופיע השם מזימה: רגל נבל מהרה אל בית, ואיש מזימות יכניע פנים (כא, כב). היינו: הנבל נכנס בלא טפיחה על הדלת אל הבית (במובן זה נזכר חלקו הראשון של הפסוק בנדה טז ע"ב) והחכם ירכין את פניו עד שיפתחו לו (ראה מ"צ סגל, ספר בן-סירא השלם, תשי"ג, הערה לפסוק, לפי מספורו [כד], עמ' קכט); "שְׂרֵי גוֹיִם בַּמְזִמָּתָם, וּרְזוּזִים בַּמַּחְקָרוֹתָם" (מד, ד), היינו: יוסף, נחמיה והשרים היהודים בחצר התלמיים במצרים בחכמתם המדינית (ראה סגל, שם, לפס' [ה], עמ' שד), ורזוזים "עֵי חִקִּירָתָם וּדְרִישָׁתָם לַהֲבִין אֶת מִצַּב הַמְּדִינָה וְצָרְכֶיהָ" (שם). ככל הנראה בא בספר גם הפועל: "זִמַּמְתִּי לְהִיטִיב וְלֹא אֶהְפֹּךְ כִּי אֲמַצְאֶנּוּ" (נא, יח. – ראה סגל, שם, לפס' [מ], עמ' שס). ובכן, באגרונו של בן-סירא משמשים השם והפועל כאחד כלשון חיובית בלבד.

בניגוד לשימושי זמם במקרא ובבן-סירא הרי בלשון חז"ל אין מציינים כל גזורי זמם אלא מושג פגום, מחשבה זדונית, עדות שקר.

בספרות ימי-הביניים משמש השורש, כמו במקרא, בדרך ההפכים. למשל, אליעזר קליר אומר על המן: "זו והכח עץ" (אותו מְבַהֵלֶת, קרובה לפורים). ואילו רבנו בחיי כותב בהקדמה ל"חובות הלבבות": "וכאשר זממתי לעשות מה שהסכמתי עליו מחיבור הספר הזה, ראיתי, כי אין איש כמוני ראוי לחבר חיבור כמוני".

בתקופת ההשכלה עדיין יש שמתכוונים במזימה לתכנית חיובית. כך מוסרים, למשל, ב"הצפירה" על פראג: "המזימה אשר חשבה עדת העיר ההיא, זה ימים רבים, לבנות לה בית תעלה גדול למראה (האספיטאל), החלה לצאת לאור" (א', י"ט אדר ראשון תרכ"ב, עמ' 18). בלשון ימינו, כמו בלשון חז"ל, זמם על כל גזוריו אינו אלא חד-משמעי, שלילי לגמרי⁸³.

2. במלה, שציינה מושג כללי, אנו מצינים מושג מיוחד

כיצד מופע המושג, המכוון בפינו במלה דת וגזריה? במקרא, בספרי אסתר, עזרא ודניאל⁸⁴ פונת דת (בין בעברית ובין בארמית) היא: חוק, פקודה, דין, מה שברור מהקבלתה לדין (אסתר א, יג) ובדרך כלל מהקשרה. דבר זה מאושש ע"י המחקר החדש, הקובע כי המלה שאולה מ

83. ואם נתקלים פה בהודעה כגון זו: "כפי שנמסר אתמול הוא זמם בתחילה לחבר ספר" ("חרות", 8.7.63) – שימוש זה הוא יוצא מן הכלל.

84. בדברים לג, ב מופיעה התיבה דת לפי הקרי, וכך גם לפי השבעים, הוולגטה והתרגומים הארמיים.

הפרסית, ושם זוהי הוראתה. המקראות המדברים על דת מתכונים עפ"י רוב לפקודת המלך או לחוקי המלכות, אך בכמה פסוקים הכונה למצוות אלהים (פנץ: דניאלו, ו; עזרא ז, יב, יד, כא, כה). מן השימוש הזה יצא, ככל הנראה, כי בלשון חז"ל בד"כ אין מציינת דת אלא את החוקים והמנהגים, שבמצוות ה', למשל: ואלו [הנשים] יוצאות שלא בכתובה: העוברת על דת משה ויהודית. ואיזו היא דת משה? מאכילתו שאינו מעושר ... ואיזוהי דת יהודית? [רש"י: "שנהגו בנות ישראל ואע"ג דלא פתיבא-] יוצאת [לרחוב] וראשה פרוע" וכו' (כתובות עב ע"א); "עוברת על דת יהודית - שאינה צנועה" וכו' (רש"י לסוטה כד ע"א). עם זאת יש שבדברי חז"ל מביעה המלה מערכת אמונות ודעות, היינו את המושג המכונה בלעז religion. כך, למשל, כשמסופר: "מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונישאת לסרדיוט אחד ממלכי יונים" (סופה נו ע"א). לפי ר' טרפון "שלח [הקב"ה] לשאר האומות ואמר להם: מקבלים אתם את התורה? - אמרו לו: אין אנו יכולים להניח דת אבותינו, אין אנו חפצים בתורה" (פרקי דר' אליעזר, מא). במשמעות אחרונה זו רגילה דת בספרות ימי הביניים, פנץ: ל"עם אחד" (בראשית יא, ו) מעיר ראב"ע: "עם אחד - שיש להם דת אחת, כי בהשתנות הדתות תתחדש הקנאה והשנאה". ר' שמעון בן צמח דוראן בספרו "מגן אבות", בעמדו על ההבדל שבין הפילוסוף לבין הדתי, כותב: "זהדתי יראה שההשגחה דבקה באיש". מצד אחר משתמש ר' יוסף אלבו במלה דת בהוראה, שאין לה עד בלשון חז"ל,

היינו במובן של חוק: שם דת ייפול על כל הישירה או הנהגה שתכלול קיבוץ רב מן האנשים, הן שתהיה פוללת ציוניים רבים... או ציוני אחד... והן שתהיה אלוהית... או נימוסית - (ס' העיקרים א, ז).

ובכן, זוהי דרך גלגלה של המלה דת להוראה, שיש לה בלשון ימינו: במקרא, כמו בפרסית, היא מביעה את החוק בכללו. בלשון חז"ל נתקדשה הוראתה; מחד נצטמצמה ואין הפונה בה אלא לחוקי התורה והתקנות, הנִהגים שנתפתחו מהם, ומאידך גרר צמצום זה התרחבות: דת ציינה גם קשר עם האל - על העשייה וההשקפה הפרוכות בו. זהו עיקר שימושה של המלה בספרות שאחר התלמוד, ומכאן שימושה המיוחד בפינו.

ג. שם-עצם במקרא משמש כשמו של עצם אחר בלשוננו

אַקָדָח מופיע במקרא בישע' נד, יב: וְשַׁמְתִּי כְדָר שַׁמְשֵׁתֶיךָ, ושעריך לאבני אַקָדָח. דבר הלמד מן ההקשר, שהמלה מורה על סוג של אבנים טובות. אשר לגיזרונה ולפירושה - אין לבלשנים החדשים תשובה בטוחה. ויהיה של אבן זו אפוא מוטל בספק. באומגרטנר, למשל, מקבל את הדעה, כי משורש קדח בא קדאחָה בערבית: אבן-אש; וכותנת אקדח למיני בָּרִיל (במילונו, עמ' 80). כידוע, מצטיינים אלה בשקיפות, בברק ובצבעים עזים ומבהיקים ונמנים עם היקרות שבאבנים הטובות. הקדמונים גם הם

נחלקו בפירוש המלה. ר' יוחנן, שדרש את הכתוב "ושעריך לאבני אקדח" "עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים וחוקק בהן עשר על עשרים ומעמידן בשערי ירושלים" (בבא בתרא עה ע"ב), תפס את אקדח כלשון קידוח, ניקוב⁸⁵. כך גם בתרגומים היוניים של עקילס, סומכיס ותיאודוטיון וגם בוולגטה. בשבועים מתורגם השם ב"קריסטל", היינו בדולח, שהוא אבן יקרה גבישית שקופה. האם הבין בעל השבועים אקדח – בדומה לאחת הסברות החדשות שהוזכרה למעלה – כגזור מן קדח, לשון בעירה, דלקה? על כל פנים לפי זה תרגם יונתן: אבני גִּמְר (= גחלים). משורש זה גזרו את המלה גם בלשנינו בימי-הביניים, בראותם את האליף שבראשה פתחילית⁸⁶. לדעת אבן-ג'נאח נקראת אבן זו בשם זה "מפני זכותם שמאירים כמו האש" (ס' השרשים), או לשון אחר: "בעבור קדיחותו וזכותו" (ס' הרקמה, קנ"ד). וזהו גם הפירוש הרווח אצל פרשנינו. לפי רש"י: "והם מין אבנים טובות בוערות

85. ראה פירושו של רש"י שם ל"וחוקק עשר": "...והיינו אקדח לשון קודח שחוקק בהם". וגם בפירושו לישעיה "לאבני אקדח": "ויש פותרין לשון מקדח אבנים גדולות, שכל חלל הפתח קדוח בתוכן, והמזוזות והמפתן והסף כולן מתוך האבן הם".

86. ראה, למשל, אבן-ג'נאח, ס' הרקמה, ע"ח (ירויספיה [האליף] עוד בראשונה ללא עניין). בעמ' קנ"ד נזכר אקדח כאחד השמות הבאים על משקל אפעל (אֶשְׁפֵּר, אֶשְׁנֵב). גם לפי ראב"ע: "אקדח אבן יקרה, ואליף נוסף, והוא מגזרת 'פי אש קדחה באפי' (דברים לב, כב)".

כלפידים, והוא קרבונקל־א [carbuncle] לשון גחלים⁸⁷.
 כרומז לאש נתפרש השם ע"י ראב"ע⁸⁸. כיוצא בו רד"ק
 בשרשיו: "ואולי נקראת כך כי מראה כמראה אש",
 ובפירושו לפסוק: "אבן מזהירה כאש, וכן 'בתוך אבני אש
 התהלכת' (יחזקאל כח, יד), לפיכך נקראת אקדח מן 'קדח
 אש' (ישעיה נ, יא)". בהוראה זו יש שמשמש אקדח בפרי
 עטם של ה"מאספים"⁸⁹ ואף של קצת סופרים חדשים⁹⁰.

בעת המאמצים ליצירת מלים עבריות למושגים, שהופיעו
 בעקבות התפתחותה של הציביליזציה, הציע י"מ פינס את
 אקדח ליזכוכית לטושה באופן שתרכיז את קני האור,
 Brennglas [עדשת בעירה] (ספר הפח, תרנ"ד, עמ' XI,
 "המלים המחדשות ופתרונן"). אך לא הצעה זו נתקבלה,
 אלא זו של בן-יהודה כהערתו במילונו לערך אקדח:
 "הצעתי השם הזה בהצבי לכלי הנשק הדוחה בכוח האש"
 (עמ' 373 הערה 4)⁹¹, היינו למכונה בלעז pistol, revolver

87. פירוש זה מובא ע"י רש"י גם אחר שפירש את דרשת ר'
 יוחנן (ראה בהערה 85).

88. ראה בהערה 86.

89. כגון: "לְעֶטוֹף בָּרֶעֱב / אִם יוֹשֵׁט זֶהָב / וְאֲבִי אֶקְדַּח לוֹ
 יְבִיאֻ / הִיבִיט לְמוֹ?" (ש' פֶּעֶרְגָּמֶעֱנֶטֶר, "לכבוד פותבים על ספר
 בפורי העתים", בפורי העתים ו', תקפ"ו, עמ' 3).

90. כך משתמש במלה ביאליק ב"מגילת האש" (ב): "וְגִנְתֵּי לִים
 לְחֻשׁוֹת, צְבֻרִים צְבֻרִים, נֹצְצוֹת כְּעֶרְמוֹת אֶקְדָּח וְכִדְּכָד בְּדוֹמִית
 שְׁחָר־".

91. "קלוגר, בהזכירו את ה"יפים ונכונים" בין החידושים
 של "בן-יהודה... וההולכים בעקבותיו" מביא כמלה שחודשה

שחסרון כינויו בעברית הורגש בימיו בהיותם ימי מלחמה⁹². בהוראה זו ובצורתה המקראית נשתרשה מלה יחידאית זו ואף נשתגרה בלשוננו⁹³, המדוברת והספרותית כאחת. רק לפעמים בפי הילדים ובכתבי סופרים⁹⁴ ומשוררים אחדים מופיעה המלה בצורה: אֶקְדוּחַ (ראה י' כנעני, שם, בערך אקדוח, עמ' 178)⁹⁵.

*

לא הרי סופר הכותב דברי ספרות (אבן-שושן) בימינו כהרי אותה מלה בימי המקרא (וגם אחר כך). במקרא נזכר השם בסמיכות עם מלך (מלכים ב' יב, יא; כב, י';

ל-Pistole: מְקַדַּחַת (שפת עבר – שפה חיה, תרגומו, עמ' 66). ואולם במהדורה השנייה של הספר (הלשון העברית – לשון חיה, תש"ט) מופיע ככינויו של מושג זה השם אֶקְדַּחַ (עמ' 79). – ראה להלן.

92. גם אחרים מחידושי בן-יהודה היו מתחום הצבא, כגון: אוירון, חזית, חיל, מקלע, פלישה, פצצה, תמרון, תרגיל.
93. בדאי להביא כאן את יצירתו של ס' יזהר: "משפם ומֶאֶקְדַּח" (ימי צקלג, 1958, עמ' 630), היינו: בעל השפם ובעל האקדח.

94. למשל, קלחנר: "ותשעה האקדוחים שלהם הוסיפו לירות" (דרפי לקראת התחייה והגאולה, ב'2, 1955, עמ' 129). ראה גם עמ' 126, 131, ועוד). א' המאירי: "פחד המות – ולא בהלה מפני הסכין או האקדוח, שאין עצה נגדה" (ביאליק על-אתר, תשכ"ב, עמ' 38).

95. על משקל זה חידש א' שלונסקי: "אֶקְטוּעַ" = רובה קצר, צירוף של אקדוח + קטוע.

דברי־הימים ב' כד, יא) וגם עם שר הצבא (מלכים ב' כה, יט; ירמ' נב, כה), במקביל לכהן (שמואל ב' ח, יז; כ, כה; מלכים ב' יב, יא; כב, י; דברי־הימים א' יח, טז; ב' כד, יא) ולזכיר (מלכים ב' יח, יח, לו; ישעי' לו, ג, כב). מפאן יש להבין, שבדומה למלה המקבילה באפדיית הסופר בתקופה המקראית הריהו פקיד גבוה, מומחה לכתיבת תעודות. לעזרא ניתן התואר הסופר (עזרא ז, יא; נחמ' ח, א, ד, יג; יב, כו), ודעה מקובלת כיום במחקר, שפך הוא נקרא, מפני שהיה מזכיר לעניינים יהודיים בחצרו של מלך פרס⁹⁶. על כל פנים המסופר עליו – כגון: "והוא סופר מהיר בתורת משה" (עזרא ז, ו), "סופר דברי מצות־ה' וחקיו על ישראל" (שם, יא), "הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשת וללמד בישראל חק ומשפט" (שם, י) ועוד (נחמ' ח, א, ב, ה, יג) – מראה, כי השם סופר "נתקדש" וציין את יודע התורה והעוסק בלימודה, בדרשתה ובהוראתה. בדומה משמש המונח סופרים בכגותו את חכמי התורה הבקאים במסורת מימי עזרא עד תקופת התנאים. חז"ל דרשו את שמם: "שהיו סופרים כל אותיות שבתורה" (קידושין ל ע"א), הואיל ובהעתקת כתבי הקודש הקפידו על מסירתם הנאמנה⁹⁷. אח"כ נקרא סופר המומחה בהעתקת ספר תורה ובכתיבת תפילין ומזוזות כהלכותיהן, היינו המכונה כיום "סופר סת"ם", לבל יטעה השומע ויבין, שהכוונה לכותבי דברי ספרות.

⁹⁶ ראה מילונם של קהלר-באומגרטנר, בערך ספר, סופר.

עמ' 666.

⁹⁷ ראה א"א אורבך, חז"ל, תשכ"ט, עמ' 506.

בשימושו בשם סופר החזרנו לו אפוא את תוכנו החילוני, שיש לו בדרך כלל במקרא. עם זאת צמצמנו את המכוון בו וייחדנו אותו לסוג מסוים של מושך בעט. אנב, את ההבדל בין משמעות סופרים לפי דרשת חז"ל הנ"ל ובין פונת השם בלשונו הגדיר יחזקאל לעוויט בדרך הומורית: "לפעמים נקרא בשם סופר האנשים שיכלו לספור כל האותיות שבתורה, ועתה - האנשים הסופרים ומונים מומי חבריהם" ("פתגמים", לוח אחיאסף ה', תרנ"ח, עמ' 144).

ד. שמות-עצם פרטיים במקרא הם שמות-עצם כללים בלשונו

חזון נפרץ בכל לשון ולשון, פי מלים שבתחילה שמות פרטיים היו, הפכו במרוצת הזמן לשמות כלליים⁹⁸, בדרך כלל לציון תכונה, פעולה שאפיינה איש ידוע מנושאי השם ההוא. גם מבחינה זו לשונו ככל הלשונות. כבר במקרא בא שמו של האיש הראשון אדם (בראשית ד, כה; ה, ג, ד, ה) - ולא רק ביידוע: האדם - פשם לכל איש ואישה (בראשית ה, א). פשם כללי לכל אחד ואחד מן המין האנושי (בראשית א, כו; ב, ה; טז, יב; שמות יג, יג ועוד). גם בלשון חז"ל מצויים שמות כלליים שבמקורם פרטיים היו⁹⁹. משוררים וסופרים מימי הביניים ועד ימינו וגם אחדים ממחדשי לשונו

⁹⁸. ראה מ' אלטבאואר, גלגולי משמעות, לשונו לעם פ"ד,

תשי"ח, עמ' 46-47.

⁹⁹. כגון המלים אפיקורוס, אפיקורסי, אפיקורסות, שהן בפינו פניניים לכפירה, משמשות כבר בלשון חז"ל בהוראה

מצאו בשמות פרטיים מקראיים מקום לחידוניהם ולחידושיהם ויצרו מהם שמות כלליים¹⁰⁰ בדרכים שונות. הרבה מהם נשארו נחלת ממצאייהם בלבד¹⁰¹, אחרים נתקבלו במחנה הסופרים, אך לא מעטים יצאו מלשון הספרות ונתאזרחו בלשון הדיוט. כמובן, יש גם במקרא שמות-עצם פרטיים, המשמשים כשמות-עצם כלליים עפ"י מדרשיהם, שדרשניהם אינם ידועים עוד. אין נידונים כאן אלא אלה המופיעים גם בדיבורנו היום-יומי, ואף מהם רק מקצת. סקירתם היא עפ"י המידות, שהשמות המקראיים נדרשו בהן, ועפ"י הדרכים, שנתגלגלו בהן הוראותיהן.

1. עפ"י האטימולוגיה

לרוב גזרונם העממי של שמות אנשים או מקומות במקרא הוא שסלל את דרך שימושם בלשוננו כשמות כלליים¹⁰².

דומה: הכופר באחדות הבורא, המבוה את התורה ואת החכמים וכדו'. כידוע, מוצא מלים אלה משמו של הפילוסוף היווני, שחי במחצית השנייה של המאה הרביעית והראשונה של המאה השלישית לפני סה"נ, ומקור הוראתן בהאשמות הסטואיקנים כלפיו וכלפי חסידיו בפפירה הדתית ובהתפרקות מכל עקרונות המוסר. וכן המלה קיסר, שגם בדברי חז"ל שם נרדף למלך, באה מחניכתו של השליט הרומי יוליוס קיסר.

100. ראה אבינרי, כיבושי העברית בדורנו, עמ' 45-47; ירדן.

מדרש לשון, עמ' 100-115.

101. ראה אצל אבינרי וירדן, שם. ראה גם להלן, כגון עמון.

מוריה, צלמונה, צלמונע (וראה הערה 109).

102. יש גם דוגמאות, ששמות-עצם פרטיים במקרא משמשים

המלה גַמַד באה במקרא פעם אחת, בקינתו של יחזקאל על צור: "בני ארֶנֶד וחֵילֶךְ על חומותיך סביב וגַמְדִים במגדלותיך היו" (כו, יא).

כשכותב ביאליק על "גמדי ליל", ברור שמתכוון לננסים, קצרי קומה¹⁰³. וזהו המכוון גם כשאנו מדברים על גמדים. — ומהי הוראת המלה ביחזקאל?

החוקרים תמימי דעים, שבפסוק גמדים שם-עצם פרטי, ושהמדובר פאן בעם מסוים, שכן הנביא מונה רשימה ארוכה של עמים (מצרים, אֱלִישָׁה, צִידוֹן, אֶרֶנֶד, צור...). חלוקים הם בזיהוי העם. אחדים מניחים, כי הגרסה המהימנה היא: גַמְרִים, היינו תושבי גומר (בראשית י, ב-ג; יחזקאל לח,

בלשוננו כתוצאה מאטימולוגיה (בדרך כלל: עממית) שלהם כשמות פרטיים לעצמים אחרים. למשל, פרפר במקרא הוא שמו של אחד מנהרות דמשק (מלכים ב' ה, יב). החל מתחילת העברית כך נקרא אחד ממיני החרקים עפ"י תפיסת המלה כגזורה מן השורש פ ר פ ר בלשון חז"ל, שאינו אלא פרר במקרא, המציין התנועעות (ישעי' כד, יט ועוד). ראה עוד אבינרי, שם, 46 (השמות המובאים אצלו מחידושו של מגדלי עפ"י שורשם של שמות פרטיים מקראיים — גבתון, ירקון — אינם שמות-עצם כלליים, כדברי אבינרי, אלא פרטיים).

103. השוה גם בסיפור הקצר "הגמד הענקי" (מחברו י—ל, בכורי העתים ב', תקפ"ב, עמ' 108). המחבר הוסיף בהערה: "מלשון 'וגמדים' במגדלותיך". ואמרו עליו המפרשים, שהם בני אדם בעלי מידה קטנה, בל"א צווערגי". לפיכך אולי מותר להניח, כי המלה לא הייתה רגילה בעברית של התקופה. עם זאת היא משמשת בהוראה זו בספרות ההשכלה (ראה להלן).

ו ועוד¹⁰⁴. לרוב מעמידים את גרסת המסורת על חזקתה¹⁰⁵. מן התרגומים העתיקים משתקפת תפיסת המלה פשם-עצם פרטי בתרגום יונתן: קפוטקאי¹⁰⁶, היינו קפדוקים, הם תושבי כפתור (אך ראה בהמשך). האחרים תרגמוה פשם-עצם כללי. השבעים והפשיטתא: שומרים. בתרגום היוני של עקילס ובוולגטה: גנסיים. כנראה תפסו את המלה גמדים כלשון מידת האורך, גמד, הנזכרת בשופטים ג, טז בתיאור חרביו של אהוד: "גמד ארפה"; הואיל ובודאי חרב קצרה הייתה, הבינו, שהגמדים הם אנשים קצרי-קומה. אולי גרמה לתפיסה זו השפעת השורש הארמי גמד, המצוי גם בלשון חז"ל, שהוא נרדף לקמט, גדם ומציין צמצום, קיצור. על-כל-פנים קדמוניו קשרו גמדים עם גומד. אבן-גנאח בשרשו מביא את שני השמות בערך אחד. ויקה זו מתבטאת בהסברו של מנחם בן-סרוק, שרשי מזכיר בפירושו לפסוקנו: "על שם שיורדים בים עד התהום ומשערים גומדי אמות נקראו גמדים". לפי יתר הראשונים מורה גומד בשם גמדים לא על עיסוקם, אלא על קומתם (כמו עקילס ובעל הוולגטה). כך בפירוש, שמביא רשי בשם "יש פותרים": "שהם

104. כך, למשל, ארילך "מקרא כפשוטו". ראה גם ב"משפט האורים" ל' שטיינברג, ובמילונו של באומגרטנר, עמ' 189.

105. ראה במילונו של באומגרטנר, שם.

106. לפתיב קפוטקאי שבת"י השוה "כפתוך" במגילה חיצונית לבראשית (דף XXI, שורה 23). וכן תרגמו השבעים כפתור: Καππάδοκες בדברים ב, כג ועמוס ט, ז, בניגוד לבראשית י, יד. ראה ג' אביגד ו' ידין, מגילה חיצונית לבראשית, תשי"ז, עמ' כח.

נסיים ונכנסים במידת אמה". כיוצא בו מפרש רד"ק:
 "היו אנשים נסיים, אנשי מידה קטנה, מן 'גמד ארפה'
 (שופטים ג, טז). וגם בשרשיו הוא כותב: 'נסיים, אנשי מידה
 קצרה'. וכן ר' אליעזר מבלעצי: 'עם גוים הוא', ובעל מצודת
 ציון: 'אנשי מדה קצרה, והוא מלשון 'גמד ארפה' (שופטים
 ג, טז). נראה לי, שאף יונתן, שתרגם גמדים 'קפוטקאי' (ראה
 לעיל), נתפון לפירושה האטימולוגי הזה של המלה, באשר
 בבראשית רבה לו, ה מוזהים הכפתורים עם הנסיים.

בהוראת ננס, המיוחדת לגמדים שבדברי יחזקאל ע"י
 הרוב המכריע של פרשניו הקדמונים, משמשת מלה זו
 בספרות של ימי-הביניים ושל תקופת ההשכלה (ראה
 הדוגמאות במילון של בן-יהודה, עמ' 794–795), וגם בימינו
 שגורה היא בפינו במובן של ננס¹⁰⁷.

בעצם קרתה במקרה זה אותה התופעה, שכבר ראינו,
 תופעת הניתוח השונה, הפעם ע"י הקדמונים. וכתוצאה ממנה
 נהפך שם-עצם פרטי שבמקרא לשם-עצם כללי עד היום.

*

המלה השגורה בפינו עגלון, המורה על בעל-עגלה,
 שבהוראה זו כבר משמשת פעמים הרבה בספרות ימי-
 הביניים (ראה דוגמאות במילון של בן-יהודה, עמ' 4314–
 4315), אינה אלא מדרש שמו של אחד ממלכי מואב

¹⁰⁷. יש שראו ב'גמד' לא משהו שלילי (קצרי קומה), אלא
 להפך – אנשי זרוע, אמיצי כוח (שטיינברג, שם, בערכו). אף
 אלו הסמיכו מלת גמדים אל גומד – אמה, מידה קצרה. יוצר,
 שבערבית קמד = חזק, קשה.

(שופטים ג, יב, יד - טו, יז) או שמה של אחת מערי האמורי (יהושע י, ג, ה, כג, לד, לו - לז ועוד) על יסוד המלה עגלה, ואילו לפי מילונם של קהלר-באומגארטנר: "עגלון 1, עמ' 679, גזור שמו של מלך מואב מן עגל+ון.

*

דלפון נזכר במגילת אסתר כאחד מעשרת בני המן (ט, ז). לדעת רוב החוקרים שאולה תיבה זו מן השורש האכדי דלפ, שענינו: בעל-מום, סובל מנדודי שינה או כדו'. לפי ספר המליצה של שלמה בן שמואל פונת דלפון היא: "השוטה", "המדליף רירו על שפתו" (שם, ערך דלפון, עמ' 28). כאן נהפך שם-עצם פרטי לכינויה של תכונה עפ"י פירושו כגזור מן הפועל העברי דלף. אנו משתמשים במלה דלפון כגזירה מן השם דל לציון אדם עני, קבצן. במובן זה מופיע דלפון אצל ילג בכתבו לנו סאקאלאו (סוקולוב), כי בין סיפוריו, שהם "קרובים לגמר בישולם", שמו של אחד "סנדלפון": "סיפור איש שבא לעירו כשהוא עני מדוכא והיה קטן בעיני הבריות ובזוי באדם והיו קוראים לו דלפון, ופתאום עשה עושר גדול ונשתררבה קומתו... וקראו לו סנדלפון, כל"י דלפון הקדוש" (איגרות ב', עמ' 61). פיוצא בו אצל ברנר: "כלום יש לו לדלפון במה לנסוע?!" (כל כתבי... א', תשט"ז, עמ' 307) ואצל סופרים אחרים. יש להעיר, שברנר משתמש במובן זה במקום צורתו המקראית של השם גם בצורה דלפן (ראה מילונו של אבן-שושן).

יוצר שהפיכת שמות פרטיים במקרא לשמות כלליים עפ"י מדרש בדרך של אטימולוגיה עממית מצויה בין חידודי

משוררים בימי-הביניים ובעת החדשה¹⁰⁸, ובין החידושים של מחיי העברית בתקופתנו שלא נקלטו בלשונו¹⁰⁹.

2. עפ"י תפיסת השם כאונומטופיה

בשם **יִמְזִימִים** קראו העמונים את הרפאים, שישבו בארצם לפנייהם (דברים ב, כ). מפרשניו הראשונים זיהו אותם רש"י עם הזוזים, הנזכרים בבראשית יד, ה. זיהוי זה,

108. ראה את השימושים במדרש שמות פרטיים ע"י עמנואל הרומי אצל ירדן, שם, עמ' 110–115. כגון: "נוחם יסתר מעיני, כי אין לי עזרא ונחמיה". אחד-העם השתמש בשם בועז כמלת גנאי עפ"י דרשת השם כלשון בועז (ראה אבינרי, שם, עמ' 45, הערה *).

109. למשל, את שם העם עמון במקרא (בראשית יט, לח, שמואל א' יא, יא ועוד) הציע בן-יהודה עפ"י הדמיון לעם כמנוח העברי לימי שמחזיק בדעה שהעם צריך לשלוט. כונה זו ייעד לא רק לתואר המקראי עמוני (דברים כג, ד ועוד), אלא גם לשם עמונות, שחידש ל"שלטון העם" (מילונ, עמ' 4557). אך מלים חדשות אלה לא דחו את המקובלות בדיבור היום-יומי: דמוקרטי, דמוקרטי, דמוקרטיה. – מ"דודג'מל עיקרוני עברית סמבטיונית, "שם" סמבטיון קובע, התשיעי הוא: "היפוך שמות עצמים פרטיים למושגים חדשים". בשם מוֹרְיָה ייקרא: "סעמינר למורים", היינו המוסד שאנו קוראים: בית-מדרש למורים. בצלמונה, אחד ממקומות חנייתם של בני ישראל במדבר (במדבר לג, מא), תכונה מכונת צילום, היינו: מצלמה. שמו של מלך מדין צלמונע (שופטים ח, ה, ו, ועוד, תהלים פג, יב) ישמש ככינוי ל"סינעמא", היינו: סינמה (מ' סמבטיון, עברית סמבטיונית, תש"ג, עמ' טז).

המקובל בד"כ על האחרונים, משתקף לא רק בתרגום הינוי של סומכוס, המעתיק הזוזים במלה, שהיא תעתיקו של השם זוזומים, אלא כבר באחת המגילות, שנתגלו ב-1947 במערת קומראן הראשונה, ב-מגילה חיצונית לבראשית, שלשונה הארמית מורה על המאה הראשונה לפני סה"נ. מדף XXI, שורה 23 ועד דף XXII, שורה 26 של מגילה זו מובא הסיפור על מלחמת ארבעת המלכים בחמשת המלכים, כמסופר בבראשית יד, ובמקום "הזוזים בָּהֶם" שבפסוק ה שם, כתוב כאן: "זוזומיא די בעמן" (דף XXI, שורה 29), היינו: זוזומים אשר בעמן; דבר זה מעיד בעליל, שלפי בעל המגילה עם זה הוא אותם "רפאים", שעליהם נאמר בדברים ב, כ: "והעמנים יקראו להם זוזומים"¹¹⁰.

החוקרים, שאינם מתייאשים מפענוח מובנו של השם, גוזרים אותו מן השורש זמס כהוראתו בסורית "לחש", וכשימושיו של המקביל לו בערבית זִמִּם המביע מלמול, רשרוש, השמעת קול בלחשה (ראה מילונו של באומגרטנר, עמ' 262). לשם הסבר כינויו זה של עם יש מצביעים על שמות בערבית, הגוזרים מן הפועל שזפר, ומציינים את קולו הלוחש, המבהיל של שִׁד הנשמע בלילה במדברות. בלשון חז"ל זוזומי (עירובין קד ע"א) שמו של פליגנינה, לדעת בעל הערוך חליל, לדעת לוי צימבלון (במילונו התלמודי, בערכו, עמ' 540). בן-יהודה: "יש סבורים כי העם זוזומים שבמקרא נקרא כך על שם קול דיבורם

110. ראה נ' אביגד ו' ידין, שם, עמ' כט, 34.

הזר' (עמ' 1351, הערה 2). במילונם של קהלר-באומרטנר נאמר על יִמְזִימִים בסימן שאלה: "שאינם מסוגלים לדבר נכוחה" (בערכו, עמ' 259).

גם לפי מקצת קדמונים גיזרונ' של שם-העצם הפרטי יִמְזִימִים הוא זמם, אך פלשון חשיבה, כשימוש' במקרא. גם בתרגומים הארמיים הוא מתורגם במלים שפירושן: חושבים. תפיסה זו נמצאת גם אצל פרשנינו, אלא שלפיהם פִּנּוּת השם היא: בעלי מחשבה רעה. לפי דעת זקנים מבעלי התוספות, הם נקראים יִמְזִימִים על שם שהיו בעלי מחשבות ותחבולות... ולפי שבטחו בחכמתם... היו מורדים בהקב"ה. וכן מפרש רמב"ן: "מלשון יִזְמֶמוּ אֶל תְּפִיכָה" (תהלים קמ, ט)... כלומר עם שלא ייבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. ודומה פירוש' של חזקוני: "על שם מחשבות ותחבולות מלחמות".

מחדשי הלשון ראו בשם זה מלה, המחקה את קולו של העצם המכוונה בה, ביתר דיוק, את הקול זמ... זמ... שמשמיעים זבובים, יתושים וכדו'. ועפ"י תפיסה אוֹנוֹמָטוֹפֵאִית זו חידשו מלים מן השורש הִרְבָּעִי זמזם, כשם שהיו רגילים ביצירות תיבות בעלות צלצול אוֹנוֹמָטוֹפֵאִי (ראה, למשל, את הידושו של ביאליק: רשרש), כיון ש-השרשים האוֹנוֹמָטוֹפֵאִיים – רבעיים הם, לפי שדרכו של המחקה בכלל לְשׁוֹת ואף לשלש את קול הטבע' (צ' הר-זהב, דקדוק הלשון העברית ג/ב, תשט"ז, עמ' 272). כך נוצרו משם-העצם הפרטי יִמְזִימִים שבמקרא שם-העצם הפללי יִמְזִימִים והפועל זמזם לציון קולם של החרקים הנ"ל בעופם. אנו מוצאים, למשל, בכתביו של

מנדלי מוכר ספרים: "חובובים משונים... פורחים באויר מעל... בגילה ורינה, בזמזום ושריקה גדולה" (עמ' שנח); או: "הסו רבותיי! אל תזמזמו כזבובים!" (עמ' שפז). בתפיסה האנומטופאית של שם העם זמזמים הרחיק לכת ביאליק, שחזר אל הצורה שבמקרא והשתמש בה כשם-עצם כללי בהוראה שחודשה לשורש: "כל הדבורים וכל הצרעים וכל היתושים וכל יתר בני הזמזמים למיניהם" (שלמה המלך והדבורה א).

בלשוננו משמש השורש המחודש, הן כשם והן כפועל, גם בהוראה מוגדרת פחות, סתמית-כללית יותר: שָׁר בלחש, בפה סגור וכדו'. לכן גזור ממנו גם שם-עצם פרטי חדש, זְמִזְמוּת, ובו נקרא צמח-בר ממשפחת השושנים, *bellevaia*, על שום הקול, שהוא משמיע, כשמועכים אותו קצת ביד.

3. עפ"י תכונתו או מעשהו של נושא השם

נַחֲשׁוֹן במקרא שמו של נשיא שבט יהודה (במדבר א, ז; ב, ג; ז, יב; י, יד ועוד). בדיבורנו הוא פניני "לאדם נועז,

111. לפי אלטבאואר "בכל הלשונות קיימים עשרות שמות כלליים, שמקורם בשמות פרטיים תנכיים" (ליל"ע פ"ד, עמ' 46-47). כך, למשל, הוראת המלה האנגלית *jehu*: נהג משתולל - עפ"י הנאמר על יהוא בן נמשי: "כי בשגעוז ינהג" (מלכים ב' ט, כ). *abigail* באנגלית: משרתת. מקור הוראתה של מלה זו במחזה אנגלי מן המאה השבע עשרה, שבו נקראת העוזרת בשם זה. כפי שמציין אלטבאואר (עמ' 47) מושתתת המשמעות על דברי אביגיל: "הנה אמתך לשפחה" (שמואל א' כה, מא).

הנחליץ ראשון למקום ספנה או לפעולה חשובה וקשה ביותר-
(אבן-שושן). ממנו נזר למושג זה גם שם-התואר נחשוני והשם
המופשט נחשונות. פריצת הדרך לירושלים במלחמת השחרור
נוכרת כ-מבצע נחשון. וגם בספרות החדשה משמש נחשון
בהוראה זו. כך כותב, למשל, אחד העם: "אם יעמדו לנו
'נחשונים' בדעת... רק אז נוכל לקוות כי נעשה ונצליח"
(כל כתבי... תש"ז, עמ' מ).

שימוש זה בשם נחשון נובע מאגדת חז"ל. לפי ר' יהודה
בעמוד בני-ישראל על ים-סוף "זה [מן השבטים] אומר:
אין אני יורד תחילה לים, וזה אומר: אין אני יורד תחילה
לים. - קפו נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה" (פבלי סוטה
לו ע"א). וכן מסופר באגדה: "בשעה שאמר לו הקב"ה
למשה 'נשיא אחד ליום [יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח]
(במדבר ו, יא), אמר להם משה לנשיאים: לכולכם אמר לי
הקב"ה שתקריבו, אבל לא נאמר לי, מי יקריב ראשון. נתנו
עניהם בנחשון - זה קידש שמו של הקב"ה על הים, זה ראוי
להוריד את השכינה, והוא יקריב ראשון לכולם" (במדבר
רבה יב, כא). לפי אחת הנוסחאות של אגדה זו בפסיקתא
רבתי (כח ע"א): "למה נחשון הקריב ראשון? מפני שקידש
שמו של הקב"ה וירד בנחשלו של ים תחילה". כאן אפוא
מומחש מקורה של האגדה על מעשהו החלוצי של נחשון
בדמיון צלילו של שמו למלה נחשון¹¹².

*

112. בדרך שנתגלגל השם הפרטי המקראי נחשון לשם כללי

עַנָּק גַם הוּא שֵׁם-עֶצֶם פִּרְטִי בַּמִּקְרָא. הוּא בִּנּוֹ שֶׁל
 "אַרְבַּע" (יְהוֹשֻׁעַ טו, יג), שֶׁעַל שְׁמוֹ נִקְרָאָה "חֲבֵרוֹן לִפְנֵים
 קֵרִית אַרְבַּע" (יְהוֹשֻׁעַ יד, טו; טו, יג). בְּנֵי עַנָּק (בַּמִּדְבָּר יג,
 לג) אֹז בְּנֵי הָעַנָּק (יְהוֹשֻׁעַ טו, יד; שׁוֹפְטִים א, כ), יְלִידֵי הָעַנָּק
 (בַּמִּדְבָּר יג, כב, כח; יְהוֹשֻׁעַ טו, יד), עַנָּקִים (דְּבָרִים ב,
 י-יא, כא; יְהוֹשֻׁעַ יא, כב; יד, יב) וְכֹדוֹ הֵם מִתּוֹשְׁבֵי כְּנָעַן
 לִפְנֵי כִּיבוּשָׁה בְּיַדֵּי יִשְׂרָאֵל. כְּשֶׁמוֹ שֶׁל עַם נִתְפַּס עַנָּק כִּכְּר
 ע-י בְּעִלֵּי הַשְּׁבָעִים וְהוּלָגְטָה, שָׁכַן הֵבִיאוּ אוֹתוֹ בַּתְּעִתִּיק.
 כִּיּוֹצֵאִים בָּהֶם חֲזִ"ל (רָאָה בַּהֲמִשָּׁךְ) וְאַחֲדִים מִפְּרִשְׁנֵי, כְּגֹן
 רִשִּׁי, רַמְבַּיִן (לְבַמִּדְבָּר יג, כב). זֶה הֵייתָה גַם תְּפִיסָתָם שֶׁל
 אֲבֶן-גִּנְאָח וְרֹדֶק, כִּפִּי שְׁנִיתָן לְהַסִּיק מִן הָעֹבְדָה, שֶׁבְּשׁוֹרְשֵׁיהֶם
 אֵינָה מֻבְּאָת תִּיבָה זֹל. לִפִּי חֲזִ"ל הִיָּה זֶה שְׁמוֹ שֶׁל הָעַם, מִפְּנֵי
 "שִׁמְעֵנִיקִים חֲמָה בְּקוֹמָתָם" (סוֹטָה לָד ע"ב - כֶּךָ גַם רִשִּׁי
 בְּפִירוּשׁוֹ לְבַמִּדְבָּר יג, לג), הֵינִי, כִּפִּירוּשׁוֹ שֶׁל רִשִּׁי לְסוֹטָה,
 שֵׁם: מִפְּנֵי שֶׁ-מְּרֹב גֻּבָּה קוֹמָתָן דּוֹמִין כְּאִילוֹ צוֹאֵרִם גֻּקֵּב
 וְעוֹנָן בְּנֻקֵּב שֶׁהַחֲמָה יוֹצֵאָה בּוֹ. מִן הָאַחֲרוֹנִים הַגּוֹזְרִים, כְּמוֹ

בְּלִשְׁוֹנֵנוּ, כֶּכָּ כִּינָה נ' סוֹקוֹלֹב בְּשֵׁם "הַחֲבִיקוּקִים" אֶת "הַמַּעֲמִידִים
 אֶת כָּל הָעַנְיִין הַמּוֹרְכָב וְהַסִּינִיטִי עַל מִלָּה אַחַת". חִידוֹד זֶה אֵינִי
 אֵלָּא שִׁימוּשׁ בְּדִבְרֵי חֲזִ"ל עַל הַנְּבִיא חֲבִיקוּק: "תִּרְיֵג מִצּוֹת נִאֲמָרוּ
 לוֹ לְמִשְׁה... בֹּא חֲבִיקוּק וְהַעֲמִידֵן עַל אַחַת, שְׁנֵאֲמַר (ב, ד) וְצִדִּיק
 בְּאַמְוָנָתוֹ יִחְיֶה" (מִכּוֹת כָּד ע"ב). רָאָה אֲבִיגַיִר, שֵׁם, הָעֵרָה **.
 בַּמִּתְּפָנָחִס כְּלִשׁוֹן הַתַּחֲסֻדוֹת, מִן הַשֵּׁם פִּינָחִס, מִשְׁתַּמֵּשׁ ד'
 שְׁטוֹק [סֹדֶן] בְּתִרְגוֹם סִפְרוֹ שֶׁל ס' גְּרוֹנְמָן, "זִיכְרוֹנוֹת שֶׁל יִקָּה",
 תִּשְׁרִי, עַמ' 154. בִּדְבָרֵי מִיּוֹם 17.6.49 הוּא מַעִיר "דֶּרֶךְ אֹבֵב", כִּי
 מִלָּה זֹל כִּכְר נִמְצָאת בִּסְפָר שְׁעִשׂוּעִים-לְיוֹסֵף זִכְרָא מִן הַמָּאָה
 הַשְּׁלוֹשׁ עֶשְׂרֵה.

המדרש שזוכר, את שם העם משורשה של המלה ענק, המורה על תכשיט או שרשרת לצואר (שופטים ח, כו; משלי א, ט, שיר השירים ד, ט; ראה גם הפועל ענק בדברים טו, יד; תהלים עג, ו), מעלה מ־צ סגל את האפשרות, שהוראת השם "בעל צואר גבוה", וגם מעיר: "וכך גם פירוש הפועל ענק בערבית" (במילון של בן-יהודה, עמ' 4602, הערה 1). מכל מקום לפי המסורת המקראית הוחזקו בני ענק ל־עם גדול ורם (דברים ט, ב; ראה גם שם א, כח; ב, י; במדבר יג, לג). עפ"י טיבו זה של העם המכונה בשם זה נהפכה המלה משם פרטי לשם כללי. כבר המתרגמים הארמיים תרגמו את השם בצורותיו השונות במלה גיבור. והחל מן הספרות של ימי-הביניים משמש ענק בהוראה של גבה-קומה (ראה דוגמאות במילון של בן-יהודה, בערכו, עמ' 4062).

*

בשם בנו הצעיר, כנראה, של המן (אסתר ט, ט), וַיִּזְחָא, מכנים כיום צעיר שוטה, מעין "נוקא דלא חכים". אבן-שושן מעיר, שכינוי זה הוא "לפי האגדה". ואולם במקורות התלמודיים והמדרשים לא מצאתי אגדה כזאת. בספרותנו החדשה יש ששמו של המלך האדומי מארץ תימן, חֶשֶׁם (בראשית לו, לד-לה, דברי-הימים א' מה-מו) משמש כשם-עצם כללי לשוטה, לבטלן (ראה דוגמאות במילון של אבן-שושן). לפי אבן-שושן מקורו של שימוש זה באגדה עממית, שבה נקרא כך שוטה מופלג.

בשנת לימודיו השנייה למ"א (תשכ"ג-1962/63) הגיש ר"ו לפרופ' ח' רבין עבודה על "יחידאיות המקרא והוראתן בלשון ימינו" במסגרת הסמינריון "בעיות בלשון ימינו". העבודה דנה במלים: אברך, אקדה, גמד, התאושש, חשמל, סאן, ענק, פענח - ואגב גמד גם בגלגל הוראתו של ענק. חלק מעבודה זו שימש בסיס למאמר בשם "על שלש מלים יחידאיות במקרא: אברך, פענח, גמד", מוקדש ל"ש"י ענזון ליובלו בברכה ובהוקרה", שפרסם ב"לשונונו לעם" י"ד, תשכ"ג, עמ' 271-279. בענין אקדה עסק בכרבו על ירט ב"פינת הלשון" שב"ספרות ואמנות" של "חרות" 30.11.62, עמ' 6, והשיב בשם אקדוח על שאלת קורא ב"פינת הלשון" 15 שם. 9.8.63, עמ' 6, דבריו על מלה זו נמסרים כאן עפ"י העבודה הסמינריונית הנ"ל. הדיון על יתר המלים שבעבודתו וכן על תותח, שנידונה שם בהקדמה, רק נתה רואה אור כנתינתו בכתב-היד. הבירור של ירט, יירוט מיבא עפ"י המודפס במוסף הנ"ל עם ההשלמות, שרשם בעותק מאמרו. על שימושנו במלים מנזר, נחשון, ויותא, חושם כתב, בחתמו בשם "רפאל ליבנת", אנב דיונו על בירה, דת, ביתן, דלפון במאמרו "על ארבע מלים ממגילת אסתר" שב"גיליון פורים" של "משא" 28.2.64. הדברים על זמם הופיעו בחתימה "ר. לבנת" ב"פינת הלשון" שב"ספרות ואמנות" של "חרות" 21.8.64, עמ' 5 ("זמם ומזימה"). ועיקרם ניתן קודם לכן כתשובה על שאלת קורא שם, 31.1.64, עמ' 5 ("זמם לטובה"). ההתחקות על שורשי שימושנו במלה בעליל הופיעה ב"דקדוקי-לשון" "בעליל" ב"טורי ספרות" של "הבוקר" 10.1.64, עמ' 5. גלגל הוראתו של סופר

נסקר במאמר, שהופיע ב"טורי ספרות" של "הבוקר", 21.4.63, עמ' 5, בשם "ליל שימורים" על תופעה אחת בלשון העברית. באחדים ממאמרים אלה רשומות בעותק, שנמצא בעיזבון, הערות שוליים, והן מובאות כאן בתוך הפנים. ההארות על זמנים, עמון, עמוני, עמונות הן מעבודתו הסמינריונית "חידושי המילוניים של אליעזר בן-יהודה", שגם היא הוגשה לפרופ' ח' רבין (שבט תשכ"א). - המנוח חשב לכלול בדיון על היחידאיות המקראיות שהפכו לרגילות ושימושיות בלשוננו גם זכוכית, קוממיות, מרגמה, צקלון. ואולם רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום".

התוכן:

ג לשון מקרא לעצמו, לשון ימינו לעצמם

ד א. המשמעות הסתומה במקרא מפורשת בלשוננו

ד 1. עפ"י הקשר המלה בכתוב

ד	בִּירָה	ד
ד	סֶאן, סֶאן	ז
	תֹּתַח	יב

יג 2. בעקבות תרגומה העתיק של המלה
חֶשֶׁמֶל יג

יז 3. עפ"י מדרשי חז"ל למלה
אֶבְרָךְ יז
צִפְנָת פִּעֲנָח כב

כה 4. עפ"י שימוש המלה בלשון חז"ל
אשש כה
בַּעֲלִיל כז

לא 5. בעקבות שימוש המלה בשירת ימי-הביניים
ירט לא

לה 6. עפ"י ייחוס גזרון למלה לועזית
בִּיתָן לה
מִנּוֹר לז

ב. משמעותה הרחבה של המלה במקרא
מצומצמת בלשוננו

לח

לח

1. מלה, שהייתה דו-משמעית, נעשתה חד-משמעית
זמם, זמה, מזמה לח

מא

2. במלה, שציננה מושג כללי, אנו מציינים מושג מיוחד
דת מא

ג. שם-עצם במקרא משמש כשמו של עצם אחר
בלשוננו

מג

מג	אָקֶדַח
מו	סִיפֵר

ד. שמות-עצם פרטיים במקרא הם שמות-עצם כלליים
בלשוננו

מח

מט

1. עִפְרֵי אֶטִּימולוֹגִיָּה

ג	בָּמֶד
נב	עָגֹלֹן
נג	דִּלְפֹּן

2. עִפְרֵי תַפְסֵת הַשֵּׁם כְּאוֹנוֹמַטוֹפִיָּה
זְמוֹזִים נד

נד

3. עִפְרֵי תְכוּנָתוֹ אוֹ מַעֲשָׂהוּ שֶׁל נוֹשֵׂא הַשֵּׁם

נו

נו	נֶחֱשׁוֹן
נט	עֶנְק
ס	וִיזְתָּא