

לשוננו לעם

עורכים: ע' איתן ומ' מדן

מתוך

כרך מב, תשנ"א



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

קודם

משמעות חדשה העולה מברייתא תמוהה

כיצד נמצא את ההוראות השונות שיש למלה כלשהי בספרות התלמודית? לכאורה, אין הדבר מסובך: בעזרת הקונקורדאנציה מגלים את כל ההקשרים שמלה מסוימת מובאת בהם, ולפי ההקשרים השונים קובעים את המשמעויות השונות. אלא שהדברים אינם פשוטים כל-כך. כיוון שההקשר הוא המלמד על המלה היחידה, יש לפרש היטב את ההקשר – הקרוב והרחוק – לפני שאפשר לקבוע את משמעותה של המלה שבתוכו. אך את ההקשר גופו אנו מבינים לפי המלים שבו; ולפעמים, כאשר המלה היא מלת מפתח בהקשר, הבנת ההקשר כולו תלויה בהבנת המלה שאת משמעותה אנו מבקשים! המלה מתפרשת על פי ההקשר, וההקשר מתפרש על פי המלה, ושניהם אחוזים זה בזה כאותו נחש – עכנא – האוחז את זנבו בפיו. הדרך היחידה להתיר את הסבך היא למצוא את פירושו ההכרחי של ההקשר שלא על פי המלה המבוקשת, אלא מתוך יסודות אחרים שבו. במצב כזה פירושו של ההקשר הוא המעניק למלה את משמעותה, ולא ההפך. כדי להדגים את יחסי הגומלין שבין פירוש המלה לפירוש ההקשר, נטפל כאן בקטע קשה אחד, ונרד לחקרן של שאלות הנוסח והצעות הפרשנות הקשורות בו; ננסה להראות, כי כל הקשיים סובבים סביב מלה אחת, אשר תופיע במסקנת הדיון הפרשני כנושאת משמעות מילונית חדשה.

א

קרבת ציבור הקרבים בבית המקדש, מצוותם שיהיו כל הציבור שותפים בהם. כדי לשמור על שותפות מלאה של כל הקהל בקרבתות התקינו, שישקול כל אחד ואחד מישראל שקל בשנה, ורק בשקלים אלה קונים תמידים ומוספים וכל שאר קרבתות הציבור. את השקלים שנאספו היו מניחים ב"לשכה" – חדר מיוחד שהוקדש לכך במקדש – ושלוש פעמים בשנה היו "תורמים את הלשכה" ומוציאים ממנה את השקלים הדרושים לקניית הקרבתות.

המשנה (שקלים ג, א-ב) מתארת כיצד היו תורמים את הלשכה:

בשלושה פרקים בשנה תורמים את הלשכה: בפרוס הפסח בפרוס העצרת בפרוס החג... בשלוש קופות [=סלים גדולים] של שלוש שלוש סאים תורמים את הלשכה, וכתוב עליהם 'אלף בית גימל'.

ר' ישמעאל אומר: יונית כתוב עליהם 'אלפא ביטא גמא'.

מעניינת היא עדותה של משנה זו על הנוהג לסמן מספרים באמצעות אותיות (נראה כי נוהג זה שאול מן היוונים, כפי שעולה מעדותו של ר' ישמעאל; ומסתבר שעל הקופות לא היו כתובות המלים 'אלף בית גימל' אלא רק צורת האותיות). החשוב לענייננו הוא, כי משתמע מכאן שיש חשיבות לסדרן של הקופות, וכך מפורש בתוספתא (שקלים ב, א):

למה כותבים על הקופות 'אלף בית גימל'?

מפני שמתחילין ומוציאין מן הראשונה;

שְׁלֵמָה ראשונה מוציאין מן השנייה;

שְׁלֵמָה שנייה מוציאין מן השלישית.

כלומר: המצווה היא להשתמש בשקלים ראשון ראשון קודם; כלשונו

השקולה של ר' יוסי בברייתא בבבלי (יומא סב, א; סד, א):

אמר ר' יוסי: למה כתוב עליהן 'אלף בית גימל'?

לידע איזו נתרמה ראשון,

להביא ממנה ראשון,

שמצוה בראשון.

לפי זה, הברייתא המקבילה שבירושלמי (שקלים, דף מז ע"ב) תמוהה

היא ביותר:

בשלוש קופות של שלוש שלוש סאין... תורמין את הלשכה; וכתוב עליהן אל"ף בי"ת גימ"ל.

מפני מה כתוב עליהן אל"ף בי"ת גימ"ל?

לומר: אין מסתפק מן הראשונה קודם לשנייה, ולא משנייה קודם לשלישית.

ברייתא זו עומדת בסתירה לכל המקורות המקבילים (וגם בפני עצמה קשה היא, שהרי אין הסבר הגיוני לכך שצריך להקדים דווקא את הקופה האחרונה). המפרשים נתלבטו הרבה בפירושה, והלכו בכל דרך אפשרית כדי להשלים בינה ובין אחיותיה שבתוספתא ובבבלי.

מטרתו של הפרשן במקרה כזה שלפנינו היא לתת לטקסט פירוש חדש ולהראות שמשמעותו האמיתית אינה זו העולה ממנו בקריאה הראשונה. כדי להשיג מטרה זו על הפרשן לחדש דבר בטקסט. החידוש יכול להיות חידוש של נוסח, של קריאה שונה (קריאת המלים ב"ניקוד" אחר או חלוקת

המשפט בדרך חדשה), או חידוש מילוני (מתן משמעות חדשה למלה). מובן שהפירוש חייב להתבסס על הנוסח המוסמך ביותר של הטקסט. נביא כאן את הפירושים העיקריים שניתנו לברייתא, עם שאנו בודקים את מידת התאמתו של כל פירוש אל הלשון ואל ההקשר; לאחר מכן נציע פירוש חדש משלנו.

ב

הדרך הנוחה והקלה להכניע טקסט סורר היא לשנות אותו, ויש מן הפרשנים ההולכים בדרך זו. מהם שהגיהו את הברייתא בתלמוד כדי להתאימה עם אחותה בתוספתא – אלה פשוט מחקו ממנה את התיבה אין, וגרסו: **מסתפק מן הראשונה קודם לשנייה** (פירוש "קרבן העדה"); ומהם שהגיהו את התוספתא והתאימו אותה עם הברייתא שבתלמוד, על ידי שהוסיפו עליה: **אף-על פי שלא שלמה ראשונה מוציאין מן השנייה** (פירוש "משנת אליהו" לתלמיד הגר"א. לפי פירוש זה שני המקורות מלמדים שאין לקחת את כל צורכי הקרבנות מן הקופה הראשונה בלבד, אלא יש לדאוג לכך שגם השקלים שבקופה השנייה והשלישית ישמשו לצורכי קרבנות הציבור). דרך ההגהה דרך "קלה" היא; כבמטה קסם – במחיקה של תיבה אחת או בתוספת של תיבה אחת – אפשר להפוך את המשמעות על פיה. ודווקא מחמת הקלות היתרה שבה יש להטיל עליה סייגים חמורים, שהרי על הפרשן לפרש את הטקסט ולא להמציא טקסט חדש. הצעת הגהה כמותה כ"הרמת ידיים"; הפרשן אומר כביכול: אינני מוצא כל דרך לפרש את הטקסט הקיים, ועל כן אשנה אותו. פירוש הכרוך בהצעת נוסח חדש חייב להיות מבוסס מבחינה פילולוגית, ועדיף שיסתמך על עדות טקסטואלית (כמו כתב-יד אחר), ולא רק על סברתו של הפרשן, שאינה נובעת אלא מן הצורך לתרץ את הטקסט.

ניסיון מעניין להשכין שלום בין שני המקורות, בלי לפגוע בנוסח, נמצא בפירוש החשוב "פני משה". הוא עושה זאת על ידי הענקת משמעות מחודשת לאחת המלים שבטקסט, הפועל **מסתפק**:

כלומר: שאין **מסתפק** מן הראשונה מעט מעט ממנה, וחוזר לשנייה ולשלישית; ולאח"כ יסתפק עוד מעט מן הראשונה, ואחריה מן השנייה, ואחריה מן השלישית – והכול **במעט מעט** מהן עד שיכלו – לא יעשה כן... אלא כך יעשה: יסתפק מן הראשונה עד שתכלה כולה; ואח"כ הוא שיתחיל להסתפק מן השנייה; וכן כשתכלה השנייה אז יסתפק מן

השלישית. ולפי פירוש זה הוא ממש כמו שנשנה בתוספתא: 'שלמה ראשונה מוציאין מן השנייה' וכו'.

החידוש הבולט בפירוש "פני משה" הוא החידוש המילוני. הוא מפרש את המלה **מסתפק** במשמעות מיוחדת: משתמש מעט מעט. אבל חבוי בפירוש גם חידוש אחר, תחבירי. לפי פירושו, התיבה **אין** שוללת את הפועל ("מסתפק"), ולא את התיאור ("קודם לשנייה"). נוכל לעמוד על כך אם נשלים את הברייתא ונוסיף עליה את המסקנה העולה ממנה. לפי הקריאה ה"טבעית" הברייתא אומרת: "**אין** מסתפק מן הראשונה קודם לשנייה, **אלא רק לאחר השנייה**" (ופירוש זה הוא כמובן מוקשה). ואילו לפי הצעתו של "פני משה" יש להשלים: "**אין מסתפק** מן הראשונה קודם לשנייה, **אלא עושה דבר אחר, שאינו נקרא הסתפקות**". לפי זה, הדגש בברייתא הוא על אופן ההסתפקות מן הקופות, ולא על סדרי קדימויות שלהן; אבל הקריאה הפשוטה של הברייתא מחייבת לומר שהיא מדגישה דווקא את סדרי הקדימויות, שהרי היא באה להסביר מפני מה מסומנות הקופות בספרות לפי סדרן. יש להעריך את השתדלותו של המפרש להימנע מהגהה ולפרש את הטקסט כפי שהוא; אך נראה, שכדי לעשות שלום בין המקורות המנוגדים שילם "פני משה" מחיר פרשני גבוה מדי. אין פלא אפוא שהבאים אחריו לא קיבלו את דבריו.

ג

כלל גדול הוא בפרשנותה של הספרות התלמודית ובמחקרה: העמדת הנוסח קודמת לפירוש. כדי להעמיד נוסח מוסמך של טקסט, יש להתחקות אחר נוסחים אחרים של טקסט זה בכתביהיד הקדומים, ועל סמך שיקולים פילולוגיים מתאימים בוחרים בנוסח הראוי להוות בסיס לקריאה ולפרשנות. לפני הפרשנים שהוצגו כאן לא היה אלא נוסח אחד, זה שבדפוס הירושלמי; אבל למזלנו מצוי בידינו נוסח משובח לחלק זה של הירושלמי, בקטעים שנתגלו בגניזה הקאהירית. המחקר הוכיח כי הקטעים האלה מציגים נוסח העולה על כל שאר הנוסחים הידועים של תלמוד זה. אחד מקטעי הגניזה מכיל את הפסקה שלנו, והנוסח בו:

בשלוש קופות... תורמים את הלישכה; וכתוב עליהן א'ב'ג'. מפני מה כתוב עליהן א'ב'ג'? ...שאם נסתפק מן הראשונה קודם לשנייה, ואם נסתפק מן השנייה קודם לשלישית.

החידוש הבולט בנוסח קטע הגניזה הוא בתיבה **אם**, הבאה בו במקום **אין**. עובדה ידועה היא, שבכתב-יד של הספרות התלמודית מוצאים לפעמים את הצורה הארמית של מלת התנאי: **אין**, במקום העברית **אם**. מסתבר אפוא, שרק טעות של קריאה הולידה את הנוסח שבכתב-יד לידן ובדפוס. אחד המעתיקים קרא **אין** (מלת השלילה) במקום **אין** (מלת התנאי), ולפי קריאתו שינה גם את חלקו השני של המשפט, וכך נתקבל: "**אין** מסתפק מן הראשונה קודם לשנייה, ולא מן השנייה קודם לשלישית." ההבדל בקריאת התיבה האחת גורר אחריו הבדל גדול במבנהו של המשפט כולו: הברייתא שלפנינו בנויה כמשפט **תנאי**, בעל שני חלקים אופייניים (רישא וסיפא). כל פירוש חייב מעתה להתחשב במבנה הזה.

ואכן, שאול ליברמן, גדול מפרשי התוספתא והירושלמי, קובע על סמך קטע הגניזה (ונוסחים אחרים הגורסים **אם**), שיש לקרוא בברייתא **אם נסתפק**. לדעתו של ליברמן יש לקרוא את משפט התנאי בפיסוק כזה: **אם נסתפק – מן הראשונה קודם לשנייה; ומשנייה – קודם לשלישית; והפירוש:** כאשר הוא בא להסתפק – יסתפק מן הראשונה קודם לשנייה, ומן השנייה קודם לשלישית; בדיוק כמשמעה של התוספתא.

אלא שגם פירוש זה קשה. לפי הצעתו של ליברמן, היחס בין הרישא לסיפא במשפט התנאי שלפנינו הוא יחס של הסבר וסיוג: הסיפא מגדירה ומסייגת את הפעולה שזכרה ברישא. תבנית המשמעות של משפט כזה היא: "אם אתה עושה פעולה מסוימת – עשה אותה באופן כזה וכזה". ככל שהשיגה ידי לא מצאתי בלשון החכמים שימוש כזה במשפט תנאי כשלנו, שהרישא בו בנויה על פועל בזמן עבר, כלומר, מתארת עובדה. משפטי תנאי כאלה משמשים בלשון חז"ל להבעת **תוצאה** – מעשית או הלכתית – **התלויה** בעובדה שתוארה ברישא ונובעת ממנה. ואילו את ההוראה שמבקש ליברמן למצוא במשפט שלנו יביעו החכמים, בדרך כלל, במשפט הבנוי על צורת בינוני ברישא; למשל: **הקורא את המגילה – עומד ויושב; או: המבזבז – אל יבזבז יתר על חומש**. ואצלנו היה מתבקש: "המסתפק – מסתפק מן הראשונה קודם לשנייה" (ובמדויק יותר, כדי להימנע מן המשמעות הכללית: "בא להסתפק – מסתפק מן הראשונה קודם לשנייה").

וקושי נוסף, חמור יותר: נוסח קטע הגניזה, שממנו הביא את הראיה החשובה ביותר לפירוש, והוא הנוסח שעליו ראוי לסמוך, הוא גופו מראה שקריאתו של ליברמן אינה אפשרית. שהרי הַחֲזָרָה על המלים **ואם נסתפק** בחלקו השני של המשפט אינה מאפשרת לקרוא אותו בדרך שהציע ליברמן.

לא פלא אפוא שליברמן מביא את הנוסח מקטע הגניזה רק לצורך ביסוס הקריאה **אם**; אבל כשהוא מפרש את המשפט **כולו** אין הוא מזכיר את הנוסח שבקטע.

הנוסח הסופי, כפי שמציע ליברמן, שונה מנוסח קטע הגניזה בשתיים: כדי להתגבר על הקושי הראשון מופיע בו הפועל **מסתפק** בצורת הבינוני; וכדי להתגבר על הקושי השני אין בו חזרה על התיבות **ואם נסתפק** בחלק השני של המשפט. למעשה, הנוסח שמציע ליברמן הוא "נוסח כלאיים" שאינו קיים כצורתו אף לא באחת מן העדויות הישירות של הירושלמי, אלא בעדות בלתי-ישירה ומאוחרת! למרבה האכזבה מתברר, כי אף פירוש של ליברמן לא נמלט מן ההגהה.

ד

לא נחה דעתנו בהגהותיהם ובפירושיהם של ראשונים ואחרונים; עלינו לבור לנו אפוא דרך אחרת. ראשית לכול נקבע, כי הנוסח שנתבסס עליו ואותו נפרש הוא נוסח קטע הגניזה. נוסח זה מחייב אותנו לקרוא את הברייתא כמשפט תנאי, ובכך אנו צועדים צעד אחד בדרכו של ליברמן. אלא שאנו נשתדל להישאר צמודים אל הנוסח הקיים לפנינו מבלי לתקנו אפילו תיקון קל. עלינו לתת לטקסט להוביל אותנו בשעת הקריאה והפירוש, ולא לנסות לכפות עליו פירוש דחוק. לשם כך נתעלם לרגע מן התוכן, השרוי בספק, ונתרכז ביסוד הַרְרֹר של המשפט – צורתו התחבירית. מן הבחינה הזאת יש לַמשפט מבנה הכרחי וברור: **אם נסתפק מן הראשונה – קודם לשנייה; ואם נסתפק מן השנייה – קודם לשלישית**. עכשיו נוכל להצביע על מוקד הבעיה: ניכר בעליל, שְׁאֵת הקשיים בהבנה גורמת המלה **קודם**, הנתפסת אצלנו כמלת יחס המציינת קדימת דבר לחברו, ובאופן כזה המשפט כולו נותר חסר משמעות. אבל ההכרה כי המשפט הוא משפט תנאי מחייבת אותנו לקרוא את התיבה **קודם** כפועל גמור בזמן בינוני (השווה למשל: **אם עשן גורן אחת – נותן פאה אחת** [משנה פאה ב, ו]). אם נקבל עלינו את הקריאה הזאת, הנובעת בהכרח מן הנוסח, יתבהרו כל הספקות. נוכל לנחש, על פי ההקשר, שהוראתו של הפועל המחודש שנתגלה לפנינו כאן קרובה להוראות של "בא", "קרב", "הולך אל", "ניגש" וכדומה. ומשמעות המשפט כולו: "אם נסתפק מן הראשונה – בא אצל השנייה; ואם נסתפק מן

השנייה – בא לשלישית". קריאה כזו של הברייתא, מלבד שהיא קלה ונקייה, הריהי מסלקת גם את כל הקושיות שנערמו עליה, שהרי מעתה, הברייתא שבירושלמי שווה ממש לאחותה שבתוספתא:

כפי שאמרנו, כל פירוש יש בו חידוש. החידוש בפירוש המוצע כאן הוא החידוש המילוני, המייחס לפועל **קדם** משמעות שאינה ידועה ממקום אחר. לכאורה אפשר לראות בכך חולשה מסוימת של הפירוש. אבל, כפי שהדגשנו בפתח דברינו, אוצר המשמעויות של המלים בשפה נגזר מפירושן של המלים על פי ההקשרים שבהם הן מופיעות. לפיכך, אם הקשר מסוים מחייב להעניק משמעות חדשה למלה ידועה, אין סיבה להימנע מכך. מובן, שרצוי ביותר למצוא עדויות נוספות לשימושה של המלה במשמעות זו, אם בלשונות אחיות ואם בטקסטים מקבילים. אף אנו נשתדל לבסס את המשמעות שהצענו מצדדים נוספים.

1. בערבית, לצד המשמעות הרגילה, מחזיק הפועל **קדם** גם את המשמעות שאנו מבקשים. שם אין מדובר בהופעה מקרית המשקפת משמעות זו, אלא בתלות מאורגנת של המשמעויות השונות בצורות הפועל. בשפה זו מופיע השורש **קדם** בבניין הקל בשני משקלים. במשקל פֻעַל (המקביל לפֻעַל בעברית) הוא מחזיק את המשמעות הידועה של הקדמה. אבל במשקל פֻעַל (המקביל לפֻעַל בעברית) משמש הפועל **דָּרַךְ-קבע** בהוראה 'בא, הגיע אל', בדיוק כמו ההוראה שנתגלתה לפנינו. בברייתא שבירושלמי:

2. לכשנעקוב אחר הפועל **קדם** בלשון חכמים נגלה, כי הוא משמש גם בהקשרים שאין בהם כל משמעות של הקדמה, לא של מקום ולא של זמן. נביא כאן שתי דוגמאות.

א) בכתב־יד ואטיקאן 66 של הספרא (מדרש תנאי לספר ויקרא) – שהוא כתב־היד העתיק ביותר המצוי בידינו לספרות התנאים ואחד המקורות החשובים ביותר של לשון חז"ל – אנו קוראים: **מִן** [= מניין] **לְמוֹסְפֵי שֶׁבֶת שִׁיקְדָמוּ עִם אִמּוּרֵי הָרָגֶל** (עמוד תנו מעמודי כתב־היד), כלומר: מוספי השבת **יקרבו, יבואו, יחד עם קרבנות הרגלים** (כנגד דעתם של חכמי כיתות פורשות שטענו שאין מקריבים את קרבנות הַרְגָלִים בשבת).

ב) התורה קובעת את עונשו של עֵד שנתפס בשקר ("עד זומם"): **וְעִשִּׂיתָ לוֹ כְּאִשֶּׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאִחִיו** (דברים יט, יט). אם עֵד השקר זָמַם לחייב את חברו עונש מיתה, יש להטיל אותו עונש עליו עצמו. היו להם ארבעה אופנים של הוצאה להורג ("ארבע מיתות בית־דין"), והמשנה (סנהדרין יא, ו)

אומרת: **כל הזוממים מקדמים לאותה מיתה**, כלומר: ייהרגו באותה מיתה שזממו להביא על הנידון. רש"י (מכות ב, א) משתדל לפרש את תיבת "מקדמין" על פי משמעותה המקובלת, ומנסה לשוות לה גוון של הקדמה: "אין להם לצפות למיתה אחרת אלא משכימין לאותה מיתה שנגמר בה דינו של נידון". למעשה, טמונים בדבריו שני פירושים שונים, שיש בהם עניין הקדמה. האחד: אותה מיתה קודמת למיתות אחרות; והשני: היוצאים ליהרג משכימים בבוקר, בשעה מוקדמת. צירוף דומה, באותו עניין, נמצא גם בתוספתא (כתובות א, ה): **הזוממין מקדימין לבית הסקילה**, וגם כאן פירש רש"י (כתובות מה, א): "ישכימו בבוקר לשם, כי אין להם נס והמלטה מן המיתה הזאת". העובדה שרש"י נזקק לחבר בדבריו שני פירושים שונים מעידה על חולשת הפירוש. ומלבד זאת, הפירוש קשה מתוכו: מפני מה יש לומר דווקא על הזוממים ש"אין להם לצפות למיתה אחרת" או "שאין להם נס והמלטה מן המיתה הזאת"? הרי הדברים נכונים גם ביחס לשאר חייבי מיתות בית-דין. ועוד: אין מקור לכך שהנידונים יוצאים ליהרג בהשכמת הבוקר (להפך, מן המשנה [סנהדרין ה, ה] משמע, שהדיינים משכימים בבוקר לחזור ולדון את הדין, אבל ההוצאה להורג אינה בבוקר דווקא). אין לנו אפוא נס והמלטה מן המסקנה שאין כאן כל עניין של הקדמת דבר לחברו, ולא של הקדמה בזמן; וכוונת המשנה: **הזוממים באים, מגיעים**, לאותה מיתה; כלומר: נהרגים באותה מיתה. ולפי הקטע שבתוספתא הציור מוחשי: **הזוממים באים אל בית הסקילה**.

דומני שדי בדוגמאות האלה המצטרפות אל הקריאה והפירוש המוכרחים בברייתא שבירושלמי עם סיועה של הערבית, כדי לאשש את קביעתנו בדבר משמעות נוספת של הפועל **קדם**.

ה

בברייתא שבירושלמי קראנו: **קודם לשנייה**, במשקל בינוני פועל, ולא: **קדם לשנייה** במשקל הסגולי. למעשה, קריאה כזו מתועדת בענף שלם של מסורת לשון חז"ל – המסורת המשתקפת בכתבי-היד המנוקדים בניקוד בבלי – כקריאה **היחידה** של צירוף-היחס **קודם ל-**. מובן שקריאה כזו אפשרית רק בצירוף-יחס מן הטיפוס **קודם ל-**; אבל בצירוף הישיר, ללא תיווך של **ל-** (כמו: **קודם הפסח**), אין מקום לצורת הבינוני. ואכן, כתבי-היד

העיקריים של לשון חז"ל אינם מכירים את הצירוף הישיר, אלא רק את הצירוף מטיפוס **קודם לפסח וכד'**. כתב־יד אלו מציגים שתי מסורות: האחת (כתב־יד בניקוד טברני) קוראת את הצירוף במשקל סגולי **קֹדֶם ל־**, והאחרת (כתב־יד בניקוד בבלי) – כבינוני פועל, **קֹדֶם ל־**. נביא כאן מספר דוגמאות מכתב־היד העתיק של הספרא שכבר הזכרנוהו למעלה, המנוקד ניקוד בבלי; כנגדן נביא את המקבילות במשנה שבכתב־יד קאופמן, המנוקד ניקוד טברני.

1. על המנחה העשויה במרחשת: **סלת בשמן תעשה – מלמד שהיא טעונה מתן שמן בכלי קֹדֶם לעשייתה** (עמ' מו). ובכתב־יד קאופמן: ...**קֹדֶם לעשייתה** (מנחות ו, ג).
2. **אברין שפקעו מעל גבי המזבח קֹדֶם לחצות יחזיר** (עמ' קלב). ובכתב־יד קאופמן: ...**קֹדֶם לחצות** (זבחים ט, ו).
3. על מצוות פֶּרֶט ועוללות לעניים: **אין לעניים בעוללות קֹדֶם לבציר** (עמ' שצה). ובכ"י קאופמן: ...**קֹדֶם לבציר** (פאה ז, ה).

אין לראות בתופעה זו "חילוף משקלים" גרידא; את צורת הבינוני **קֹדֶם**, שבמסורת הניקוד הבבלי, יש להסביר כבינוני המשמש בתפקיד אדוורביאלי, שיסודו במשפט שצורתו: "פלוני עושה פעולה מסוימת [כשהוא] קֹדֶם לפעולה אחרת (או לפֶּרֶק זמן ידוע)". במשפט זה, הבינוני **קֹדֶם** מתייחס אל הנושא, עושה הפעולה, והוא משמש כ"תיאור מצב". הצירוף מתגלגל והופך ל"תיאור אופן" עצמאי, העשוי לבוא גם ללא התאמה לנושא מפורש (השווה לצירוף האדוורביאלי הדומה: "סמוך ל־").

תהליך כזה עבר גם פועל אחר, בעל משמעות דומה מאוד. הצירוף **עובר לעשות** משמש במקורות תנאיים ואמוראיים (כמו־גם בארמית) במשמעות "עומד לעשות", "הולך לעשות"; למשל: **בשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה** (משנה נידה א, ט), שמשמעו: בשעה שהיא עומדת לשמש את ביתה. בתלמוד כבר מופיע הצירוף בתפקיד של תיאור: **כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן** (בבלי סוכה לט, א); ובירושלמי (ברכות יד, א): **מצוות, אימתי מברך עליהן? ר' יוחנן אמר: עובר לעשייתן, רב הונא אמר: בשעת עשייתן. כפי שהראנו למעלה, טעון הפועל קדם גם משמעות של 'בא'; נמצא אפוא שאין בין קודם לעשייתן לבין עובר לעשייתן ולא כלום. הביטויים שווים זה לזה הן בצורתם, הן במשמעותם, הן בתפקודם: בשניהם הצורה "בינוני + ל + שם־פעולה", שניהם משתמשים בפועלי הליכה כדי לסמן את המצב הקודם לפעולה אחרת או למצב אחר, ושניהם משמשים בתפקיד התחבירי של תיאור האופן.**