

לשוננו לעם

עורכים: ע' איתן ומ' מדן

מתוך

כרך ד, תשי"ג



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

לשון לעם

קונטרסים
עממיים
לענייני לשון

סדרת "מלשון ימינו"

לשון עתיקה במציאות חדשה

(שיחות על בעיות בלשון העברית החיה)

מאת זאב בן-חיים

מס' 3, קונטרסים ג-ה

הוצאת המזכירות המדעית של האקדמיה ללשון העברית
ירושלים

לשוננו לעם

קונטרסים עממיים לענייני לשון

בעריכת ע' איתן ומ' מדן

מחזור ד', קונטרס ג'—ה' (ליה—ליז) טבת—אדר תשי"ג

לשון עתיקה במציאות חדשה

(שיחות על בעיות בלשון העברית החיה)

מ א ת

זאב בן-חיים

הוצאת ועד הלשון העברית בארץ-ישראל

בהשתתפות מוסד ביאליק

ירושלים

לחבריי וידידי העורכים, ע' איתן ומי מרן,
מודה אני על הערותיהם החשובות לעניין ולניסוח
ועל טרחתם בהתקנת חלק ניכר מכה"י של
חיבור זה — שנועד להרצאה שבע"פ — ובהתאמתו
לצורכי „הקונטרסים העממיים לענייני לשון“.
זוכן העניינים המפורט הותקן ע"י מר מרן.

זב"ח

למרדכי דקל

איש השיחה והעיון

כֹּה לרעות

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

הרוצה להיכנס בעיון ובבירור של איזו בעיה מיוחדת מכלל הבעיות — מן הדין הוא שיתבונן תחילה התבוננות כוללת בשאלות התחדשות הלשון העברית בדיבור פה בדורותיים האחרונים, ומן ההכרח שייתן את דעתו למהותן של השאלות, עכן על ידי כך יתחוויר לו חוויר היטב הצד השווה של הבעיות הבודדות השונות והרקע הכללי, שממנו ובו צמחו. הבא לדון בבעיות בלשון העברית החיה — עליו לתת את דעתו על שתי שאלות אלו:

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

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

לצורך העלאת התשובה על שתי השאלות האלה, האחוזות זו בזו, מחויבים אנו לעמוד תחילה על כמה הנחות

יסוד של מדע הלשון בימינו, הנחות שלידי הכרתן הגיעה
הבלשנות החדשה לא בבת אחת, אלא קמעא קמעא. תוך
מלחמת דעות מעמיקה, למן ראשית המאה הי"ט ועד עצם
ימינו אלה. מובן מאליו, שנעמוד רק על אותן ההנחות
החשובות והנחוצות לענייננו שלנו.

א. הבלשנות — נושאה ומטרתה

במחצית השנייה של המאה הי"ט, בעיקר בעשורי
השביעי והשמיני, הגיעו חכמי הלשונות ההודו-אירופיות
לכלל מסקנה מוסכמת, שאת הגורמים הפועלים בלשון,
כוחות המחשבה והרגש של האנושות, ניתן לחשוף ולהכיר
הכרת-מישרין מתוך לשון כמות שהיא מדוברת בפיותיהם
של בני אדם, יותר משאפשר להכירם בלשון ספרותית,
כתובה. כי לשון שבכתב, אפילו אין מתה כדוגמת
הלשונות העתיקות של רומי ויוון, אלא משמשת בדורנו
ולענייננו ממש, יש בה מתכונות לשון מתה. לשון כתובה
הרי היא במערכת אותיותיה ומליה — הוא שנכנה להלן
בשם „המערכה החיצונית” — לא יותר מסמל, על פי רוב
סמל קלוש מאוד, עתים אף מטעה, סמל למה שמתהווה
ונוצר למעשה בשיחה בין איש לרעהו, כדיבור שבין
דור הולך לבין דור בא. הלא דיינו, אם נזכיר שיסודות
כל כך חשובים ומכריעים להבנת המדובר ומגמתו של
המדובר, כגון גיווני קול או תנועות מסייעות לדיבור, אין
לשון כתובה מסוגלת להביע, עד כמה גדול חלקו של גיוון
הקול לא רק בגלגולי צורתה של המלה, אלא אף בקביעת

משמעותה, עד כדי הפיכתה מחיוב לשלילה (באירוניה, בדרך של חיבה וכיוצא בזה), ייווכח כל אחד בנקל, ועוד ידובר בכך להלן.

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

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

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

1. H. Alan Gardiner בספרו *The Theory of Speech and Language*, עמ' 107, מראה איך לשונות שונות מביעות מעצמן שני

מושגים אלה במלים שונות, כגון בלאטינית *sermo — lingua*, בערבית לסאן — בלאם, ועוד. בצרפתית יש מלה הכוללת את שתי החטיבות האלה והיא *langage*.

לפי הבחנה זו רק הדיבור לבדו הוא פועל של חיים ומציאות. ואילו לשון אינה אלא יצור מופשט בלבד. יצור ששרשיו נעוצים בדיבור ואחוזים בו כשלהבת בגחלת, בלעדי הדיבור אין לו קיום כלל. אך חי הוא בעולם שכולו הפשטות. בעולם שאין בו ממשות.

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

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

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

אך מצד אחר הוכר למדאי, כי למרות זיקת הגומלין הזאת קיימים יחסי תחרות ואיבה בין הדיבור ללשון. הדיבור הוא לעולם עניינו של היחיד, עניינו של הפרט, כלי ביטוי למאווייו הוא ולמחשבתו שלו; הדיבור הוא בעיקרו סובייקטיבי, אמוציונאלי (ריגושי), ולו תכלית ברורה ומוגדרת. רק לעתים רחוקות ביותר אדם משמיע קולות מחותכים – דיבור – שלא על מנת לקבל תשובה מזולתו, שלא על מנת למסור לזולתו את שהוא רוצה למסור, בין שזו בקשה, ובין שזו דרישה או פקודה וכיוצא באלו. ללא היסוס יתר מותרים

אנו לומר, שעיקר השמעת קולות מחותכים, חוץ מן השירה וכיוצא בה, מכוון לגשירת גשר בין היחיד הדובר ובין חברו או חבריו השומעים, היינו גשר בין היחיד לציבור. אם הדיבור צריך לקיים מטרה זו בשלמות ועל הצד המועיל ביותר, חייב היחיד לנקוט אמצעי השווה לכל נפש; אין הוא יכול אלא לדבר כך, שיהא דיבורו מובן לזולתו.

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

קיים אפוא מאבק סמוי מן העין וחבוי בדרך כלל מתודעתו של היחיד בין דיבורו שלו לבין לשון הרבים, לשון הטעונה זכירה ולימוד מתמיד. היאבקות זו היא קבוצה נאמנה למלחמת היחיד על מקומו בחברה. ושוב הוכח למדאי שבמהליך זה, שהוא איטי, ידה של הלשון על התחתונה.

למורת רוחם של מורי הלשון בכל הדורות ובכל אומה ולשון. שהרי אין כוח הזכירה עומד לו ליחיד תמיד, ולשון הרבים נכנעת קמעא קמעא לפני דיבורו החי והחיוני של היחיד או לפני דיבורם של היחידים. בהתגוששות זו נעוץ שורש ההשתלשלות של צורת לשון אחת מחברתה. זהו מקור השינויים החלים בלשון, שבתקופה הסמוכה להישגיו של הדיבור על חשבון הלשון קרויים הם „שיבושים“.

שלא יהיו הדברים מופשטים גרידא, נדגים זאת בדוגמה אחת.

כבר בזמן קדום מצויות בעברית שלוש צורות לשוניות להבעת הנסתרות בעתיד:

(1) תִּשְׁמְרָנָה, (2) יִשְׁמְרָנָה (נִישְׁרָנָה, שמואל א' ו' י"ב; יִצְמְדָנָה, דניאל ח' כ"ב), (3) יִשְׁמְרוּ.

בלשון המקרא רווחת כידוע הצורה „תִּשְׁמְרָנָה“ והיא נחשבת לכלל בשלב לשון זה, ואילו שתי האחרות מצויות במיעוט, אף כי אין דומה מיעוטה של האחת לשל חברתה, בלשון החכמים מצויה כרגיל הצורה „יִשְׁמְרוּ“, ואף אנו היום מעדיפים בדרך כלל אותה מן האחרות.

הבלשנות המשווה לימדה אותנו להכיר, שבאופן היסטורי מקורית היא הצורה „יִשְׁמְרָנָה“ דווקא, ושתי הצורות האחרות הן מאוחרות לה בזמן. קרה אפוא הדבר, שלפנים הורגשה הצורה „המקורית“ כמעמסה, וקשה היום לדעת, מה הייתה סיבת ההרגשה (אולי היו"ד שהיא ביחיד סימן לזכר, בעוד שהתי"ו סימן לנקבה?). מעמסה זו הייתה

תחילה אינדיבידואלית, מעמסתו של יחיד, או של אילו יחידים בלא קשר בין איש לאיש, והוא או הללו יצרו להם — בוודאי שלא בתודעה ברורה — את הצורה „תְּשִׁמְרָנָה“, שנתפשטה על כל הלשון המקראית. יצירתו של היחיד האלמוני הזה זכתה ונעשתה נחלת הלשון כולה. והנה צורת „תְּשִׁמְרָנָה“, שסילקה אי־נוחות אחת, הביאה עמה יסוד להרגשת אי־נוחות חדשה, היינו הזדהות הנסתרות לנוכחות. ואמנם עדים אנו, שבמרוצת הזמנים גברה בלשון הרגשת אי־נוחות זו והיא שדחתה בסופו של הדבר את צורת „תְּשִׁמְרָנָה“ מפני צורת „יִשְׁמְרוּ“. צורת „יִשְׁמְרוּ“ אף היא כנראה נוצרה לכתחילה ברשות היחיד, ונעשתה קניין הכלל בלשון החכמים, משנוצרו בה תנאים מיוחדים לכך (לדעתי — השפעת „הארמית הקדמונית“).

וכך נמצאנו למדים, שלשון הרבים, שאינה אלא הפְּשָׁטָה של דיבורים דיבורים, חל בה שינוי שגִרְמוּ היחיד, שינוי שכמידת התפשטותו הופך ונעשה כלל, והוא עצמו עושה את הכלל הקודם ליוצא מן הכלל. נקל אפוא להבין, שמנקודת ראות היסטורית והתפתחותית בלשון אין הדקדוק המדעי נוטה להודות במציאותם של שיבושים; ואולם במה דברים אמורים? אם הסטיות האינדיבידואליות מלשון הרבים חרגו חרוג הרחק מן התחום הצר של מספר יחידים בלבד ונעשו נחלת רבים. כללו של הדבר: ההכרה שקיים רוחק בין לשון כמות שהיא מדוברת ונשמעת בשיחת בני אדם ובין לשון כמו שהיא כתובה בספרים, כרוחק בין המציאות לבין הפשטתה, —

הכרה זו, אף אם לא תמיד בוטאה בבהירות הדרושה ובמלוא ההדגשה, שימשה ועדיין היא משמשת קו פְּנחה בבלשנות המודרנית לזרמיה, לאסכולותיה ולתחומיה השונים, ולא פסחות על תחומה של השמית, שלשוננו היא איבר ממנה.

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

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

כשנושא החקירה היא לשון כמו הלאטינית, שאינה מדוברת עוד, אלא נלמדת בבתי-הספר, לעתים לשם שימוש בה בכתב, הרי עיקר תשומת הלב ניתנת לא למערכות הפֶּוּניטיות הנתפסות באוזן, אלא למערכות הגראפיות הנגלות לעין, וכיוצא בזה בעברית, שנלמדה דורות על דורות לא מתוך דיבור ואף לא לשם דיבור, עיקר החשיבות בלימודה יוחסה לידיעת הלשון באותיותיה; ומכיוון שהתנועות, עם כל חשיבותן כגורם מכריע וקובע בלשון, אינן באות לידי גילוי מלא בכתיבה הרגילה בעברית (אלא בכתיב מנוקד בלבד), הרי לפי תפיסה זו התנועות, היינו חניקוד, הן טפל

לעיקר, היינו לאותיות, — כאילו האותיות בלא התנועות יש להן אחיזה או קיום בלשון.

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

הרגל הדורות הקודמים — במשך מאות בשנים — להתבונן לתופעות הלשון על פי לשון מתה ומופתית ספרותית נעשה כמעט טבע. את התופעות שנמצאו בלשונות הקלאסיות ייחסו במרוצת הזמנים ללשונות הלאומיות השונות, משהגיעה שעתן לייחד להן חקירות וספרי דקדוק. העין הייתה למודה והלב היה פתוח לראות בלשונות הלאומיות החדשות, ולו בדוחק, את שמצוי בלשון המופתית, אך למעשה אינו מצוי בהן. וכנגד זאת היה המוח אטום מלהכיר בלשונות הללו אותן התופעות שלא הורגל בהן בלשון המופתית, העתיקה והמתה, והן בכל זאת שרירות וקיימות בלשון החדשה, באותה הלשון שהיא נושא הלימוד או החקירה הנדונה. כלום לא נלמדה למשל מערכת היקסות (casus) בלשונות הנטולות סימני יחסות חיצונים, אך ורק מפני מציאותן, ובמידת מציאותן, בלשון המופתית, למשל בלאטינית? וכי אין מורים בעברית, גם בספרים המיועדים ללימוד לשוננו בהווה, תופעות לשון שהן נחלת לשון המקרא בלבד? ורעה מזו, כלום אין מחברי ספרי דקדוק עבריים בזמננו מכניסים אל תוך לימוד כללי העברית החדשה, בעיקר בשטח התחביר, מה שלמדו מתוך

מציאות לשונית זרה ולפעמים רחוקה לגמרי משל העברית. וכלום אינם מחסירים מהם מה שלא נמצא מן המוכן בעברית הישנה? אציין למשל את החיבוטים בהגדרת „משפט ייחודי“ (היינו משפט כמו „החכם עיניו בראשו“). מפני שהוא נחפס כתופעה לא־תקינה, כיוון שמבנה המשפט הזה – שהוא כל כך נפוץ בעברית ובשמית בכלל – הוא מחוץ לתקן (נורמה) בלשונות ההודו־אירופיות; ומצד אחר מערכת הזמנים והדרכים בעברית החדשה – במידה שיש בה גיבוש מסוים – עדיין לא מצאה לה תיאור הולם ומספיק בספרי הדקדוק, בגלל חידושה לגבי הדפוסים הישנים הקבועים.

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

כשנשתחררה הבלשנות החדשה במידה גדלה והולכת מכבלי ההשקפה הישנה, הוסחה תשומת לבו של החוקר מן האות הכתובה אל פועל (אָקְט) הדיבור ותהליכיו. מיד עמד על האמת הפשוטה, שאין הדיבור מבוצע הגאים הגאים, בחינת פרודות פרודות, המצטרפות לעניין אחד שלם, אלא אדרבה: הדיבור פירושו צירופי הגאים, והללו רק בצירופם יש להם משמעות, רק בצירופם יש טעם לדיבור, הווי אומר: הדיבור מבוצע משפטים משפטים, שהם בלבד הנם יחידות אמיתיות ומציאותיות, ואילו המלים (ועל אחת כמה וכמה ההגאים הבודדים) הן רק הפְּשָׁטוֹת.

שכשלעצמן אין להן מציאות בדיבור, אין להן משמעות.¹
ואין בכך הבדל, אם הפשטות אלו נוצרו במוחות כל הדוברים
או במוחו של הדובר המשכיל המתבונן.

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

ובעברית? טול לך, דרך משל, את צורת-ההפסק, אין
היא משמשת בלשוננו החיה,² ואם היא מזדמנת זעיר שם
זעיר שם בשירה, הרי היא בחינת דבר ש־אבד עליו כלח"י;
היא מוחזקת למלאכותית גם בעברית הקדומה, ועל כן יצא
עליה הקצף בלשון העברית החדשה, ורק לשם לגלוג וחיקוי

1. את היחס שבין משפט למלה מגדיר גרדינר שם בהקבלה ליחס
שבין הדיבור ללשון וו"ל (שם, עמ' 88): „המשפט הוא יחידת הדיבור,
והמלה היא יחידת הלשון“.

2. להוציא מלת „(עבודת-)פָּרָךְ“, מפני שהמלה לקוחה כצורתה

מן המקרא.

לא ייפקד שימושה. ואולם דווקא היחס שבין צורת-
ההמשך לצורת-ההפסק היא מסממניה החיוניים והטבעיים של
הלשון העברית הקדומה. וכך הכרת אמיתותה וחיוניותה של
צורת ההפסק בלשון המדוברת בזמנים הקדומים הביאה
עמה הבנת התפתחותן של כמה וכמה צורות בלשון המקרא.
וראייה זו, ראיית הפרט הלשוני בצירוף לשכניו ולמעמדו
בדיבור, היינו במשפט, אינה מצטמצמת בשטח תורת-ההגה
בלבד.

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

משניסוטה אפוא נקודת המרכז מן הלשון המופתית
ללשון כמות שהיא מדוברת, הייתה השאיפה הראשית להכיר
את הכוחות הנעלמים הפועלים בדיבור, והוכר לא בקושי.

שהללו מרובי פנים הם, מחשבתיים, רגשיים, חברתיים, מסורתיים וכדומה. עד דיבורו של היחיד סועלים הכוחות השונים בכיוונים שונים, ורק מתוך מגע ומשא מתמיד של היחיד עם הציבור, עם הכלל, מתגבשים הלכות לשון ונוהגי לשון. שאף הם גופם חולפים ומשתנים עם תמורות המסיבות. מכאן נתגבשה המטרה שלא לקבוע מה נכון בלשון. כיצד צריך לדבר, אלא ללמוד לדעת, כיצד מדברים למעשה; ומתוך כך אתה שומע אף זאת: האוסן שמדברים בו הוא הנכון. ואמנם רעיון זה הובע בפירוש פעמים תוך הגזמה. היינו: כל אוסן שמדברים בו הוא הנכון.

בסיכומו של פרק זה נציין אפוא:

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

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

ב. משמעותה של „תחיית העברית“

מעתה, לאור כל האמור על אופייה של הבלשנות החדשה ודרך טיפולה בבעיות הלשון (דרך אגב: „הבלשנות החדשה“

אינה מושג אחיד כל עיקר!). שומה עלינו לחזור אל שאלות העברית בימינו.

תחילה חייבים לנו להתעכב במקצת ולעיין במושג „תחיית העברית“, שהוא שגור על פינו, שאנו שומעים אותו לעתים כל כך תכופות מפי נואמים על דוכנם ותעמלנים ציוניים מכל המינים. זאת אומרת, אין אנו רואים צורך לברר לעצמנו, למשל, כיצד קרה הדבר ומה גרם לכך, שהלשון העברית חזרה לדיבור¹, מה היו המניעים החברתיים והלאומיים – על כך כבר דובר הרבה, וצד זה אינו מענייננו הפעם; אלא צריכים אנו לברר לעצמנו, מה היו התנאים והמסיבות האובייקטיביים בלשון העברית, שהקלו או אפשרו להפכה מלשון שבכתב ללשון דיבור, משבאו הדחיפות החיצוניות למעשה הזה. זוהי אפוא שאלתנו. אפשר שיימצאו מסבירים תופעה זו על ידי טענה, שהעברית מעולם לא מתה מיתה גמורה, ובאילו זמנים ובאילו ארצות שימשה לא רק לשון כתובה ומקודשת, אלא אף לשון דיבור בשעת לימוד בישיבות או בהזדמנויות אחרות. הללו סומכים על עדויות שונות כגון זו של פרחון (המדקדק והלכסיקוגראף מתלמידי הראב"ע). המספר שהיו נוהגים בזמנו לדבר פה ופה בלשון העברית². אך גם במקרה כזה אין לייחס לכך ערך רב יותר מאשר לדיבורם הלאטיני של חכמי אירופה בימי הביניים

1. אזכיר ערות קודמת לפרחון בזמן, והיא של ר"מ הכהן הספרדי בתרגום ספרי חיוג וז"ל: רק אנשי צרפת היושבים בגבול אחינו בני עשו אין רובם מכיר בלשון ערבי והרבה מחבבים לשון הקדש ורגילים לדבר בה (מהדורת נוס, עמ' 1).

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

השוללים שללו, כמובן, אף את האפשרות לעשות את הלשון העברית מדוברת, וסופר מובהק כחב בימים ההם ב"הצפירה" (תרע"ב, גליון 56): "לעשות את השפה העברית שפה מדוברת במובן הרגיל זה הוא נמנע גמור, עוד לא אירע זה לשום שפה בעולם, כלי זכוכית שנשבר שוב אין לו תקנה, ושפה שחדלה התפתחותה הטבעית ופסקה להיות חיה בפי העם, תהיה לפי הדוגמאות ההיסטוריות שפה היסטורית, ספרותית, דתית אבל לא שפה חיה, עממית".¹

1. מובא ע"ס זכרונות ועד הלשון מחברתו עמ' 79.

ואולם איך תיארו לעצמם מחייבי התחייה את מצב
הלשון בזמנם? על דעתם. הלשון העברית לשון חיה היא או
לפחות, לפי הגדרה אחת, חיה למחצה, אלא שמחמת מסיבות
שונות נתהווה בה חסר, ואותו חסר צריך למלא ואפ"ש
למלא. ואכן טרחו בן־יהודה ובני דורו למלא חסר זה, הן
במילון הגדול והן במילונים מיוחדים ובספרות, ואין לך דבר
המביע בברירות יתרה את מהלך המחשבות הזה משמו של
הפרק השני בספרו של יוסף קלוזנר, שיצא לפני שישים שנים
ויותר, „שפת עבר שפה חיה“, ושמו של הפרק: „מקורות נאמנים
להרחבת השפה“. להרחבת השפה, ולא ליצירת שפה
עברית חדשה. הוויכוח בין המחייבים לבין עצמם נסב אפוא
רק על השאלות: כיצד מרחיבים ומאין מרחיבים?
ברם, בימינו העברית היא בלא ספק לשון של דיבור
המונים; לשון־אם לרובות מישראל. ואף רבים מבין סופרינו
ומשכילינו, שלא הייתה להם ראשונה בדיבורם, משתמשים בה
בדורנו בלא חציצת לשון מחשבה זרה, או לפחות בלא חציצה
גסה; לגבינו פג אפוא טעמו ובטלה אקטואליותו של הוויכוח
הזה, אם הלשון העברית היו לה חיים רצופים בכל ימי קיומה,
או שהייתה „כחיה וכמתה בבת אחת“ (א"מ ליפשיץ,
כתבים כרך ב, עמ' נ"ב) או שמא מתה, לפיכך מצוים
אנו ואף יכולים אנו להתבונן בתהליך התחדשות העברית
מתוך סילוק כל הגורמים המדיניים והחברתיים, שאין
יאה לכרכם יחד עם בעייתנו, בשעה שענינו נשואות
לראות את אמתה של המציאות, ואמנם מצד ההנחות שהנחנו
נחא מוכרחים לומר, שבכל אותה התקופה הארוכה, משפסק

שימושה של לשוננו בדיבור המונים ועד לפני שני דורות בערך. הייתה העברית לשון מתה מיתה גמורה, מאחר שאין חיים קרויים בלשון אלא אם כן היא מדוברת בפי המוני העם, דיבור יום-יומי לצורכי חיי המעשה הפשוטים ביותר וחיי הרוח הנעלים ביותר כאחת.

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

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

התמורות שחלות בלשון — בשני שטחים הן חלות (א) במערכה החיצונית, ז"א בכלל הגאיה, (ב) במערכה הפנימית, הווי אומר בתוך שלה, בתוכן הרעיוני הכלול בה. שתי הפנים הללו של הלשון אינן קיימות קיום עצמאי, קיום נפרד; אדרבה, הן משפיעות זו על זו, ועתים ההשפעה ניכרת ביותר. נמשול משלים אחדים מתוך הלשון המקראית — שבה

נתקיימו בלא ספק כל אותם התנאים, שאנו מתנים בלשון
כדי לראותה כיצור ממשי, אמיתי וחי — ומתוך לשוננו
החיה:

1) נתבונן נא בצירוף האותיות ש־א־ר. צירוף זה
מביע שתי מערכות מובנים השונות זו מזו שונות מוחלטת.
והן אפוא: א) שְׁאָר — בשר; ב) שְׁאָרִית — יתרון, עודף.
מלכתחילה קשה להניח שלצירוף הגאים מסוים וקבוע
יתלו משמעויות שונות כל כך. פעמים השונות שְׁאָרִית
היא, כלומר נוצרה על ידי התרחקות שווה של שני המובנים
השונים מבסיס משותף. למשל בניגוד של „קרוב“ (אוהב)
ו„קרָב“ (מלחמה) ניתן בנקל למצוא את החוליה המובנית
המקשרת, והיא: המושג הסתמי של קְרָבָה, בעיקר קרבת
מקום, מושג שממנו נתפצלו המובנים המנוגדים הנ”ל. אך לעתים
קרובות מאוד נתהווה ניגוד מובנים במסגרת צירוף הגאים
מסוים ע”י שצירופי ההגאים היו מעיקרא שונים, וכל
אחד מן הצירופים נשא משמעות מיוחדת לו, ולבסוף נזדהו
צירופי ההגאים ונתלכדו ליחידה אחת. זהו הדין במלים
שְׁאָר ו„שְׁאָרִית“. עימות מלים אלו לדומות ולקרובות להן
בתחום לשונות אחרות לעברית העלה, שלשלב זה של שוויון
הצורה החיצונית של שני השרשים ש־א־ר קדם שלב — אולי
אף בעברית עצמה — שבו היו שני השרשים נבדלים זה מזה
בצורה: השורש של שְׁאָר היה בתקופה הקודמת ת־א־ר (אֶר)
ושל שְׁאָרִית — ש־א־ר. משמע, שבאותה התקופה הפריהיסטורית
לגבי הלשון שלנו היו במציאות הלשון מלים הגזורות מן ת־א־ר
במובן בשר וכיוצא בזה ומלים מן ש־א־ר במובן שְׁאָר.

שְׁאֲרִית וכיוצא בהם. משום טעם מן הטעמים חל בלשון העברית (וכן באכדית ובדיאלקטים כנעניים) מעתק מן ת לשי"ן, והוא שהביא עמו דמיון או אף הזדהות היגויית של מלים בעלות משמעויות שונות בהחלט.

שוב ידוע לנו מתוך ניסיוננו, שאנו נמנעים מלהשתמש במלים העלולות לעורר אי־הבנה במוחו של האדם, שאנו מדברים אליו (אלא אם כן אנו מעוניינים דווקא לעורר אי־הבנה כזאת, כגון בחידות וכדומה, ששם אנו בוררים בכוונה מלים בעלות צלצול שווה ומובן שונה). לא פעם מוותרים אנו על ביטוי, העלול לעורר סמיכויות רעיוניות (אסוציאציות) לא־רצויות ואי־הבנה, אף שהוא נראה לנו יפה ואף שהוא נכון בעיקרו. יכול שמחמת התלכדות הצורה החיצונית של „תֵּאֵר—שֶׁאֵר” ל„שֶׁאֵר” חדלו כבר הקדמונים להשתמש במלת שְׁאֵר במוכן בשר, ועל כן היא נשמרה רק כשריד בכפרות הקדומה, ובוודאי אין זה מקרה בעולם, שבכל המקרא כולו אין היא נמצאת אלא במשקל מסוים ונשמרה בעיקר בצירוף מסוים, מושאל.

(2) והלא כדבר הזה נעשה ממש לעינינו: המתמטיקאים, שיצרו בשעתם את המונח „מִשְׁמָן” לציון גוף הנדסי בעל שמונה צלעות (אוקטאגון), לא עמדו בפני לחץ המציאות, הקושרת „משומן” זה למושגים שְׁמֵן, שְׁמוֹן, שְׁמֵן דווקא ולא למלת „שְׁמוֹנָה-שְׁמוֹנָה”, שממנה למעשה נגזר „מִשְׁמָן”, והם הוכרחו להחליף את המונח במונח אחר, ולא הועילה ההסברה, שאמנם בין השי"ן של „שמונה” לשי"ן של „שְׁמֵן” יש בדיוק אותו יחס שבין שי"ן של „שֶׁאֵר” לש"ש „שְׁאֲרִית”, כלומר

ש"שמונה" בעיקרו הכיל ת̄ (ט) שהפכה במרוצת הזמן לשי"ן. משנודחו שני השרשים במרבית העיצורים שלהם (שמונה – שמן). נעשה השורש של "שמונה" עקר מלהוליד צירופים חדשים בימינו. והנה היום אנו משתמשים במלת "מְתָמֵן" לאוקטאגון. כלומר במלת הגזורה מאותו השורש השמי הקדום בצורתו הארמית. ובכן באה כאן מלה זרה במקום מקורית, והכול כדי להרחיק טעות מלב השומע.

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

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

1. ולא הועיל כאן הניסיון להחליף "מְשָׁמֵן" ב"מְשָׁמְנָה", הידוש שמיחסיים לביאליק; והייתה לתיקון גם מגמה ליצור צורה דקדוקית יותר, שהרי השורש של "שְׁמֹנָה" מרובע הוא, ש-מ-נ-י, ואילו במלת "משומן" היה ויתור על היסוד הרביעי של השורש. אך היצור "משומן" עם הווי"ויר על היסוד הרביעי הוא נכון בהחלט מבחינה דקדוקית, כמו שנכונה מלת שְׁמֹנָה בעברית, לעומת אֶלְיָהּ בערבית ו"תְּמַנְנָא" בארמית; כלומר, כבר בלשון חקדומה היה ויתור על היסוד הרביעי (בדרך ההיקש למספרים אחרים כגון "שבעה").

נדמה לי, שאם נשאל עברי משכיל מאיזה שורש נגזרו המלים „התפתחות“, „התפתח“, וכן „פָּתַח בנחשת או בחומר אחר“, לא יהסס להשיב, שהללו מתייחסות לשורש של פָּתַח פָּתַח. אך אנו יודעים היטב, כי יש כאן שתי מערכות פֹּנוֹיטיות שונות: פתח—פתח (פָּתַח - פָּתַח). שונות ההגאים ח - ח הייתה מצויה בעברית עוד בתקופת תרגום השבעים.

4) ואורשה נא להבהיר תופעה זו ע"י דוגמה אחרת משני שלבי לשוננו המדוברים. לשון המקרא ולשון ימינו דוגמה המבליטה היטב את מידת חיוניותם של התהליכים הלשוניים.

ידוע למדאי. שפעמים מובנה של מלה קובעת לא מסגרתה הפורמאלית, ז"א מערכת ההגאים, אלא הטעמתה או גיוון הקול שבו מופקת המלה או הביטוי. לא רבות הדוגמאות לכך בלשון המקרא, אבל המעטות דיין ללמד על הכלל כולו. יודעים אנו, שיש הבדל של משמעות בין שָׁבוּ ובין שָׁבוּ, בין בָּאָה בעבר ובין בָּאָה בהווה, אף כי בשני זוגות המלים „שָׁבוּ“ או „בָּאָה“ זהה כל מלה לבת-זוגה בכול, היינו במשקל ובניקוד, פרט להטעמה. וזכורים לרבים דברי רש"י לפטוק „והנה רחל בתו בָּאָה עם הצאן“ (בר' כט ו) — לעומת „ורחל בָּאָה“ (שם שם ט) — המשתמש בתרגום הארמית (אֶתְיָא — אֶתַּת) כדי להסביר את ההבדל, הואיל ובעברית אין הוא בא לידי ביטוי בכתב.

1. תופעה זו מצויה במידה יתרה במבטא הספרדי בגלל הזדהות

התנועות קמץ ופתח, כגון בָּחַש לעומת נָחַש (= נָחַש).

וראה זה מפתיע: לעינינו מתרקמת דרך הבחנה זו. ע"י שינוי ההטעמה בלבד, של מלים הוהות בצורתן ובמשמעותן המקורית. הבחנה זו קיימת, אולי לפי שעה, בלשון הילדים, בעיקר בכל הנוגע למשחקים ולמונחים הכרוכים בהם. ע"י שינוי מלרע למלעיל משיגים הילדים הבחנה בין פְּרָסִים שבבית־הספר וכדומה ובין פְּרָסִים, סוג מיוחד של ציורים ותמונות, בין בּוּפָה ובין בּוּפָה, כינוי חיבה אף לגדול, בין עוֹר ובין עוֹר — שם של שלב במשחק הידוע בירושלים בשם „אַרְץ” — במלעיל דווקא, בין ראשון־ל־ראשון, בין שְׁנֵי־ל־שְׁנֵי, בין לְשׁוֹב־ל־לְשׁוֹב — כולם מינחים באותו המשחק.

בכוונה נבחרו הדוגמאות הללו מלשון הילדים בינם לבין עצמם, בייחוד בגיל שלפני בית־הספר, שאינם נתונים עדיין להשפעת תיקוני המורים, ואולם חילוף מקום ההטעמה מצוי גם בלשון מבוגרים כגון בשמות בני אדם ומקומות, אלא שלגבי שמות יש גם בחינה אחרת: אפשרות של השפעת המבטא המלעילי של כמה מעדותינו, קוראי השמית הללו, ואמנם בכמה מקרים נתנה תופעה זו שבלשון הילדים את אותותיה בלשון המבוגרים, שכן אפשר לשמוע את מלה טָפֵשׁ (בהטעמת מלעיל) ככינוי של חיבה — כמובן בעיקר לילד, ובלשון המשפחתית, ומפי אדם קרוב דווקא — ואין היא מעליבה את המכונה ואינה מעלה את רוגזו, מה שאין כן מלֵת טָפֵשׁ, בהגייתו התקינה, המלרעית!.

1. על תופעה זו בעברית המדוברת עמד מ' אלטבאואר במאמרו (בפולנית ובסיכום צרפתי), „הטכניקה של יצירת צורות הקטנה ושמות

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

5) ביטוי לשוני, בין שהוא מלה מסוימת בין שהוא צירוף מורפולוגי או תחבירי, ייתכן שיחול במשמעותו שינוי כלשהו, משנשתנו תנאי החיים ומסיבותיהם, שמשמעות זו מכוונת להם, ושאוּלי אף מלכתחילה נוצר הביטוי למענם. הביטוי הלשוני בלבוּשו החיצוני, היינו במערכתו ההיגויית או במבנהו הדקדוקי, מוסיף להתקיים, אך מעתה מתלווית לו משמעות אחרת במקצת או בהרבה, לפי מידת השתנותם של התנאים.

דרך משל: משתמשים אנו הרבה במלת „מגילה“ לא רק לגבי דבר כחוב על נייר או על קלף נגלל, אלא בעיקר כציון לסוג של ספרים בתנ"ך, והנה בשעה שעלתה בימים הראשונים לכנסת הראשונה ההצעה לקבוע שם עברי נאה ומקורי למה שנקרא בימי המאנדאט הבריטי „עיתון רשמי“, הוצעה גם ההצעה לכנותו „מגילות“¹. כידוע נתקבלה ההצעה „רשומות“. ברם עניין רב יש לנו בקביעת העובדה, שהצעת

מקצרים בעברית החדשה" (Lingua Posnaniensis I, 189—198) ובזמאמרו העברי ב„עתידות“ שנה ד', מס' 2 (ניסן תש"י), עמ' 138. ועיי גם ח"ב ריון, תהליכי לשון" ב, „לשונונו לעם" ל"ב, עמ' 23.

1. עיי דברי הכנסת הראשונה, המושב הראשון, חוב' א, עמ'

"מגילות" נדחתה מפני הטעם, שבדרך כלל משתמשים אנו במלת
 "מגילה" לציון תעודה דתית או חגיגית (כגון מגילת ייסוד
 של כפר או מוסד פלוני ואלמוני), בעוד ש"העיתון הרשמי"
 היה ביסודו פרסים פרוזאי גמור, שבו מתפרסמות, למשל,
 גם מודעות על פשיטות רגל ועל מתן רישיונות לפתיחת עסקים
 וכיוצא באלו. ובכן, זה היה הנימוק, ששכנע את רוב חברי
 הכנסת לדחיית ההצעה "מגילות", ולא העובדה, ש"מגילה"
 גזורה מלשון "גליל" ומכוונת לטיפוס של ספר הנגלל כדרך
 ספרי התורה המיועדים לקריאה בצבור. משמע, שכבר מזמן
 נשמטה מתודעתנו ההכרה, שמלת "מגילה" קשורה לפעולת
 הגלילה דווקא, ועם שינוי הספר בהיותו נגלל להיותו כרוך דפים
 דפים, נשתנתה משמעות המלה במובנה הגובר (הדומיננטי).
 אותו אירוע אירע לרוב שמות המכשירים במאתיים
 השנים האחרונות ברוב לשונות התרבות. הרבה מכשירים
 ניתנו להם בשעתם שמות על פי קו-אופי מסוים, שאינו קיימ
 עוד במכשירים החדשים המכונים היום באותם שמות. העצ
 שאנו כותבים בו מכונה בלשונות הרבה בשם "נוצה",
 משום שהעט הקדמון היה נוצת העוף; ומהו הצד השווה
 בין הנוצה ההיא ל"נוצה" החדשה, היינו העט הנובע, המורכב
 ועשוי חמרים אחרים לגמרי?

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

והנה בהיפוך למעטקי ההיגוי, אין מעטקי המשמעות ניתנים להיכלל בכללים מוגדרים היטב, מפני שהם מותנים בגורמים מרובי פנים, כרבות צורות החיים מרובי החליפות והתמורות. אשר לתורת ההגה, הרי זו הצליחה לכלול כמה כללים ברורים, שהיסודיים שבהם כוחם יפה לגבי לשונות שונות ומשונות זו מזו במבנה ובמוצא. הסיבה לכך היא, שהבסיס לכל שינויי ההיגוי על מגמותיו הוא בסופו של הדבר מבנה כלי-הדיבור של האדם והחומר המוגבל, שממנו מתהווה הדיבור, ואע"פ שמרובים הם הגזעים והשבטים, תכונותיהם הגופניות של כלי-הדיבור של האדם אינן משתנות עד לאין סוף; הן יציבות יותר.

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

זהו אפוא הדין בלשון המקרא, וזה הולך ומתחדש לעינינו בלשון העברית החדשה. והרי השתלשלות המובנים בהשפעת שינויים במערכה החיצונית של הלשון —

אף כי לפי שעה רק ניצנים ראשונים נראים — היא מסימני חיותה של לשוננו הבולטים ביותר. אין צורך להביא כאן ראיות והקבלות מלשונות אחרות כדי להוכיח. שמלה אחת, המשתנה בהגייה בהטעמה בלבד (מעין פְּרָסִים — פְּרָסִים), נחשבת בתודעה הלשונית למעשה לשתי מלים שונות. אסתפק להזכיר רק אותו המצב במלה האנגלית there שאף שהיא כתובה באופן שווה ורוב הגאיה שווים, בין שהיא במשמעות „שם” ובין שהיא במשמעות של נושא-מילואים (there is...). הואיל ומשמעויותיה נבדלות הן בהטעמה, נחשב צירוף ההגאיים there בתודעה כשתי מלים שונות, ומשפט כגון There were many people there אינו מעורר שום הפרעות בהבנה.

ג. גלגולי העברית הספרותית כיסוד להתחדשות הדיבור

על פי הדוגמאות הלקוחות משני שלביה הקיצונים של לשוננו, מתקופת המקרא ומדורנו אנו, ראינו כיצד חלות

1. השויה O. Jespersen, *Philosophy of Grammar*, עמ' 18. אמנם עפ"י רוב מתבטא ההבדל בין שתי המלים הנ"ל גם בכמות ההברה (באורך התנועה), אך לא תמיד הדבר כך, כעדותו של D. Jones בספרו *An English Pronunciation Dictionary*, עמ' 423. אילם לכל הדעות קובע הבדל ההטעמה של mankind את המשמעות: בהטעמת מלרע פירושו — כלל האנושות, ובהטעמת מלעיל — כלל הגברים (עיין למשל, יספרסן, שם, עמ' 231; גיונס, שם, 268).

תמורות בלשון, בין במערכה החיצונית ובין במערכה הפנימית מתוך זיקתה למערכה החיצונית. ומה דינן של התמורות בשלבי הביניים?

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

יכול שיטען הטוען: הלא גם בתקופה זו נתקיימו בעברית מבטאים שונים ומרובים, הנבדלים זה מזה לא רק בהגיית העיצורים והתנועות אלא אפילו במעמד הטעם כגון מבטאי

האשכנזים, התימנים וכן של השומרונים המטעימים מלעיל, לעומת מבטאי אנשי עדות אחרות המטעימים מלרע — משמע, שגם בעברית הכתובה בלבד חלו שינויים בלבוש החיצוני. אף אנו נאמר לו: אין דומים שינויי המבטאים העבריים לשינויים ניביים בלשונות חיות ולכל שינויים אחרים בלבוש החיצוני של הלשון.

הקו המבדיל בין מבטאי העברית ובין ניבים חיים אין לראותו דווקא בכך, שמבטאי העדות השונות נתגבשו — ואולי אף נתהוו — בהשפעת לשונות זרות; כדבר הזה מצוי — במידה פחותה כמובן — גם בניבים חיים. למשל, ניבים פולניים בשלזיה סמוגים היו אלמנטים גרמניים גם במבטא, וכך אבדה בהם סגולה אופיינית לפולנית להגות \acute{s} ותמורתו נהגה \check{s} , ואע"פ כן לא הדלו מהיות ניבי הלשון הפולנית. אם כן — לא תופעה זו יכולה לשמש קורה-בוהן.

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

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

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

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

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

מהו אפוא טיב הגלגולים האלה. הקרויים ברגיל
 בשם התפתחות? כבר העמידו חכמי הלשון, שאחת הדרכים
 בהתפתחות הלשון היא השאילה. ושתי דרכים יש לה
 לשאילה הלשונית. האחת: המלה הזרה מושאלת כמות
 שהיא, ובדרך זו חדרו בכל תקופות לשוננו מלים ממקורות
 זרים, כגון „סומפניה“ במקרא, „אפיטרופוס“ ו„סנהדרין“
 בלשון המשנה ו„אוניברסיטה“, „היסטוריה“, „ביולוגיה“ וכדו'
 בלשוננו. דרך זו יש לה גבולות טבעיים, בפרט בלשון
 כלשוננו, השונה מאוד במבנה מרבתית הלשונית המשפיעות
 עליה. שכן בו ברגע שאנו נזקקים לפועל, שוב אין ביכולתנו
 לשאול מלים באופן חפשי מלשון זרה, אלא – פעמים על
 כורחנו – אנו מביעים את המושגים החדשים במלים עבריות.
 רק מלים לועזיות ספורות נסתגלו למערכתה הדקדוקית של
 לשוננו וניתן לגזור מהן פעלים, כגון אֶכְסֵן מן *ἐξέρω*, קֶטְלֵג
 מִקֶּטְלֵג, מן „קֶטְלוֹג“, טֶפֶן מן „טֶפֶן“ וכדו'.

לפיכך נוקטת לשוננו את הדרך השנייה, היא דרך
 התרגום, דרך המכוננית תרגום-שאילה, שמוטב לכנותו „שאילת
 המשמעויות“, לעומת „שאילת מלים“.

תהליך זה כך טיבו: בתרבות מסוימת נולדו מושגים
 והם הובעו בלשון במלים מסוימות. והנה הלשון, שלא בה
 נתחדשו המושגים הללו ועל כן לא נוצרו בה מלכתחילה
 המלים הדרושות להבעתם, הלשון הזאת באה במגע עם
 אותה הלשון והתרבות, שבה קיימים המושגים והמלים
 האמורות. יקרה אפוא, שהלשון חסרת המלים למושגים
 החדשים שואלת מן הלשון המשפעת, כשנתגלה הצורך לכך.

ומכיוון שאין היא יכולה, מסיבות דקדוקיות שהזכרתי, או מטעמים אחרים, לקלוט את המלים הזרות כמות שהן, היא מתרגמת אותן. קל מאוד למשול משלים מן העברית דווקא. (1) המושג מִצְפּוֹן — מובע בלשונות כיידיש, גרמנית, אנגלית, צרפתית ואחרות ע"י מלה הכוללת בקרבה את המשמעות היסודית „ידוע“: *Gewissen, conscience*. ואילו בעברית — ע"י השורש „צפן“, הנרדף עם „טמן, סתר“. ידוע, שהמלים הנזכרות הן מעיקרא מסוג המונחים הכרעיים מתחום הפילוסופיה והדת, ונולדו בכל אחת מן הלשונות כמונחים מדעיים, אלא לאחר מכן נתפשטו בלשון הכללית. וכשם שמקור המלים שביידיש, בגרמנית, באנגלית, בצרפתית וכד' הוא בסופו של הדבר המונח היווני *συνείδησις*, כך מקורה של המלה העברית הוא המונח הערבי ضمير (צִמִיר).

ואמנם ספק בעיניי, אם נוכל למצוא קשר רעיוני, מובני, הדוק בין מלת „מצפוניו“ שבעובדיה א', בין מה שמובע בשורש „צפן“ בעברית המקראית ואף בעברית של המשנה ובין מלת „מצפון“, כפי שאנו משתמשים בה היום. שכן מלת מצפון זו לא נולדה אפוא מעיקרא בעברית ומהוך ראיית העולם האופיינית ללשון זו, אלא נתחדשה בה בהסתמכות על לשון זרה, אף כי קרובה קרבת מוצא, המביעה משום טעם מן הטעמים מושג זה בשורש צִמִיר, שבשטחים אחרים אמנם מקביל הוא לשורש צִפֶן בעברית. (2) משל אחר: השם „גן ילדים“, המציין בית-אולפן לתינוקות שלא הגיעו עדיין לפרק בית-הספר, כולו

מחודש הוא, כשם שהמוסד עצמו נתחדש בעמנו, בדרך של שאילה, רק בדורות האחרונים. מקור השם העברי הוא כידוע השם הגרמני Kindergarten. בעוד שהאנגלים — שאף הם שאלו את המוסד ואת שמו מן הגרמנית — לא טרחו כלל לתרגם שם זה והכניסוהו ללשונם כמות שהוא, נקטה לשוננו את דרך התרגום המילולי. יתר על כן: ע"פ התרגום הזה חידשה לשוננו את השם „גַּנְנֶת“, היא המטפלת בתינוקות שב„גן הילדים“ ומחנכת אותם; וכך דחתה — או דוחה וחולכת — מלת „גננת“ במובן המושאל את מלת „גננת“ במובנה המקורי — מטפלת בגן ממש, שבמקומו אתה שומע לעתים וגם קורא: גַּנְנֶית. ראינו אפוא טביעת מטבע לשוני עברי בעקבות הלעז בצורה מילולית ביותר, בשעה שלרשות לשוננו מוכנים מבעוד הזמנים הקדומים ביטויים ציוריים יותר, שצמחו בלשוננו בשעתם מתוך הוואי חיים מיוחד ואופייני למשתמשים בה. כלום לא היה הולם יותר ליצור בזמננו את השם „כָּרֶם ילדים“ ע"פ המאמר התלמודי על כרם ביבנה: „וכי כרם היה שם? אלא אילו תלמידי חכמים שהיו עשויין שורות שורות ככרם“ (ירוש' ברכות ד ו'). ויצוין, שהשם „פרוזדור“, המשמש לציון אותו דבר בזרם החינוך של „אגודת ישראל“, אף הוא מלה שאולה בעברית, אלא שהוא מייהד את המושג השאול בראותו את המוסד החדש באספקלריא של חז"ל: „התקן עצמך בפרוזדור כדי שתיכנס לטרקלין“ (אבות ד טז).

1. ואמנם את השם „כרם“ הציע יהושע סירקין במאמרו „מומי

ניב שפתיים“, „שפתנו“ א, עמ' 46, הערה 6.

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

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

כלום יש היום איש עברי, שימצא דופי במלת „מְשָׁבֵר“ לכל שימושיה – משבר כלכלי, משבר חברתי, משבר מדיני, משבר במחלה וכיוצא בהם – מפני שאין היא אלא תרגום מילולי של *crisis*¹, בדיוק כתרגום המילולי שלעיל: „שבר את השיא“?

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

1. מקור המלה הבין-לאומית הזאת הוא *κρίσις* ביוונית, שפירושה

εξίσκου, קיטוע, חיתוך.

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

ומן הדין להזכיר, שלא רק מלים למאות נולדו בעברית שלאחר המקרא על יסוד שאילת המשמעות מלשון זרה. אף צורות תחביריות מרובות, צורות שבשימוש הלשון, נתגלגלו מן העברית המקראית באופן זה והגיעו למה שהגיעו בלשוננו דרך תרגום מן הלעז, ודבר זה היה לבעל חשיבות מכרעת למבנה לשוננו החיה יותר מכלל המלים השאולות במשמעותן, ואסתפק בשתי דוגמאות להדגמת הנחה זו:

4) נפוצה בימינו מסגרת תחבירית זו: „הייתי מבקש להודיע...“, והכוונה היא: אני מבקש ממך שתודיע; אלא שמחמת הכבוד או מצד דרכי האדיבות נוקט הדובר (וגם הכותב) את לשון „היה“ בעבר. המסגרת התחבירית הזאת בשני חלקיה אינה אלא תרגום. נתבונן תחילה ב„מבקש ל-“. פירושו בלשון המקרא והמשנה: רוצה ל-, כמו: ויבקש להרג את משה (שמות ב טו), ביקש להפקירו (את הכרם) לעניים (ביצה ה ע"ב). הרוצה להביע בעברית של המקרא או של המשנה את המובן של בקשה או דרישה

1. על תרגומים מתמיהים בעברית דנתי ב„לשוננו“ כרך טז עמ' 156 ואילך. ושים לב: המונח „תנועה“ כשם של a, e, i וכיו מלה טבעית היא בלשוננו, אף כי תרגום מילולי הוא מערבית, ואילו השתמשנו בימינו ל־ך בשם המקורי „מלך“ כלשון בעלי המסורה, היינו מן המתמיהים ביותר!

(ולא של רצון). עליו להזכיר את העצם, שהבקשה מופנית אליו, בצירוף מלת „מן“, כגון: מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי (ישעי' א יב) או: אבקש את דמו מידכם (שמו"ב ד יא).

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

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

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

1. מקבילות לועזית תמצא למשל בספר W. Havers, Handbuch

der erklärenden Syntax, עמ' 188 ואילך.

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

ואולם האמונים על מקורות הלשון הקדומים, המקרא והתלמוד עם נושאי כליו, זוכרים היטב, ש„ויהי השמש לבוא“ או „יש לו ללמד זכות“, „יש לומר“ וכל כיוצא באלה — פירושם אחר. „יש לומר“ בספרות התלמודית ובקשור בה — פירושו: יכול אדם לומר, רשאי אדם לומר, ואינו חייב לומר. רק בהשפעתן של לשונות כגון היידיש, הגרמנית ואחרות, המביעות בצירוף תחבירי מקביל את מושג החובה, הפכה במסגרת תחבירית זו הרשות לחובה.

גורם זה בהשתלשלות הלשונות מבחינה סימאנטית — שאילת המשמעות — לא היה מעולם מן החשובים ביותר; הוא הצטמצם בדרך כלל ללשון המשכילים ובייחוד ללשון המדעים. אך בעשרות השנים האחרונות עלה משקלו בלשונות העולם, בפרט בלשון-התרבות, המושמעת בנאומים ציבוריים ובשידורי ראדיו והנקראת בעיתונים וכדומה. מסתבר, שעלה משקלו של גורם זה בלשון תקינה וטבעית עם התפשטות ההשכלה ברחבי העמים בעטיה של חובת החינוך והלימוד בארצות התרבות. וראוי להדגיש במיוחד, שגורם זה, שהתגברה פעולתו, כאמור, בלשונות תרבות

שונות, בלשונות שונות-מוצא ושונות-מבנה — כמו למשל לשונות גרמניות, רומניות וסלאביות — הוא משמש גשר מקרב ומחבר, יסוד המלכד את הראייה הפנימית של עולם המושגים והמוצגים. לשון אחר: הוא עשוי ליצור שוויון במערכה הפנימית של לשונות הנבדלות זו מזו הבדל רב במערכה החיצונית, הפורמאלית.

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

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

אבותיהם. בלשון אחר: הם תרגמו, תרגמו גם כשכתבו דבריהם שלהם, את דבריהם המקוריים.

לא בכל השטחים שווה מידת השאילה, מידת התרגום. מקום שהיה הרבה מן המוכן בִּשְׁנֵי וּנִיתָן בְּנֶקֶל לפיתוח אורגאני יותר — שם אין התרגום מורגש כל כך, אולם אף גם שם ישנו, אך גדולה מידת התרגום באותם שטחי המחשבה והחיים הממשיים, שהיו חדשים לגמרי כלפי המוֹכֵשׁ. תוצאה ברורה המאשרת דעה זו נשיג, אם נשווה, למשל, את לשונו של הרמב"ם בהצעת ההלכה בספר "יד החזקה" ללשונו בענייני שמחוץ להלכה או בפילוסופיה. אף על פי שגם בלשון "היד החזקה" יש מתרגום הערבית — הרי בדרך כלל הנושא ושפע החומר הלשוני המורש הקיים משווים לסגנון הספר הזה אופי מקורי, כמעט נקי מתרגום. לא כך הדבר בדברי העיון והפילוסופיה שלו, במידה שהם כתובים עברית. שסגנון דורו שלו נותן בהם אותותיו והלא הרמב"ם היה איש שהרבה והעמיק לחשוב בשאלות ניסוח ותרגום:

כיצד קבעה דרך השתלשלות זו את אופייה של לשונו בכל התקופה הארוכה שמימי תום המקרא ועד ימינו? — היא עשתה אותה במידה מסוימת ללשון תַּעֲרֹבֶת.

כבר לגבי הלשון המקראית עלתה על הדעת ההנחה, שהעברית המקראית היא לשון מעורבת בשטחים מסוימים משני יסודות: מן היסוד הכנעני ומן היסוד הארמי.² ואם

1. השווה ד"צ בנעט, "הרמב"ם כמתרגם דברי עצמו", תרביץ

כ"ג, חשי"ב.

2. כך ה' באואר, ג' דרייור, אלכסנדר שפרבר.

אמנם קמו עוררין על תורה זו, ולדעת רבים טענה מוצדקת בפניהם, שהפרטים הסוטים מן הכלל בשיטה העברית־כנענית אינם מספיקים כדי הוכחת ההנחה הזאת, כיוון שהם ניתנים אף להסברים אחרים, המתקבלים על הדעת לא פחות מהסבר זה — הרי דומה אני, שכל מתבונן ומבין לא יערער על ההנחה, שהעברית שלאחר המקרא, ובכללה אפוא זו של ימינו, לשון מעורבת היא. היא לשון, שהיסודות הדקדוקיים שלה קבועים ועומדים רובם ככולם מימי המקרא, ואילו היסודות הרעיוניים שאולים מלשונות שונות, מתרבויות רבות. ורק בדרך זו של קביעות המערכה החיצונית ושטיפות החלק הרעיוני, התוכן, הפנים, יכלה העברית להתקיים ולהתכשר להגיע עד לזמננו, לחזור להיות מדוברת בפיותיהם של המוני עם, במידה רבה כלשון אחרת, אך בכל זאת קשורה במקורה קשר אמיץ, אותו קשר המזכה אותה ללא כל פקפוק, שתיקרא „לשון עברית“, ולא למשל „לשון ערבית“ — אע“פ שקנתה הרבה מקנייניה או „לשון ארמית“ — אע“פ שספגה העברית ורוותה מאוצרותיה של הארמית בכל שטחי המחשבה הלשונית, ואולי אף בשטח ההיגוי!

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

נתאר נא לעצמנו רגע קט, מה היה גורלה של העברית

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

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

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

ותהליך זה של חידוש פני לשוננו ע"י שאילת משמעויות לא נסתיים עם התחדשות הדיבור ; אדרבה, אע"פ שהתחילו לפעול גורמים אחרים שרמזנו להם, טבעיים יותר, עדיין זהו הגורם המכריע, והוא אף השתלט על שטחים נרחבים, ולא היה כדוגמתו בתקופה, שהעברית הייתה רק לשון נכתבת. העובדה, שעם זאת לא חלו תמורות ניכרות במערכה החיצונית של הלשון מזמן לשון המקרא, חוללה בעיה יסודית בלשוננו, בעיה מסובכת מאוד : הלא היא שאלת אחידותה של לשוננו בדקדוק לשטחיו ובכלל זה בסגנון.

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

והרי זו תשובתנו : לשוננו החיה שונה מן הלשון המקראית בתקניה רובם ככולם, כשונות הסיטואציות הנפשיות של יהודי בן דורנו משל היהודי הקדמון ; וכנגד זה היא נבדלת מלשון חדשה אחרת במה שהיא דבוקה דיבוק חזק ביותר להופעות הפורמאליות של הלשון הקדומה רובן ככולן. לא זהו הדבר האופייני לעברית, ששינתה תוכן (כדבר הזה הוא נחלת כל לשון בעולם), אלא שלא שינתה כמעט צורה — הוא מאופיינה. לא מה שנוצר בה דור אחר דור הוא ייחודה, אלא זה, שלא מת בה שום דבר — הוא ייחודה (ואיני רוצה לומר, שזה דווקא יתרונה). ומפני שלא מת בה שום דבר, זאת אומרת מפני שאין לנו היום הרגשה, כי יסוד פלוני

או אלמוני בלשון העתיקה אינו נחשב עוד חלק בלשוננו בימינו. חוץ מיוצאים מן הכלל מעטים — משום כך קיימות בלשוננו שכבות שכבות באוצר המלים, בצורות התחביריות, ומעט גם בדרכי הנטייה; שכבות זו על יד זו, ולא זו על-גב זו כבלשון מן הלשונות הממשיכות את קיומן ברציפות היסטורית. ובעבור כן אנו נתונים במבוכה רבה בשאלות יסוד. ואין בידנו קנה-מידה אובייקטיבי, מדעי וברור, ברוב השטחים, מהו כלל בלשוננו ומה יוצא מן הכלל. במלים אחרות, בהגדרה שימושית: מה נכון בה ומה לא-נכון.

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

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

העברית המדוברת לפי שעה רק נבטים ראשונים של עצמיות יש בה. תקופת זמן של דורותיים היא ביחס ללשון קצרה מכדי יכולת להעמיק שרשיה בנפשו של הציבור הדובר בה. בפרט במקרה כמקרנו, שהחינוך שלנו, אפילו בדרגים

הנמוכים של בתי־הספר היסודי מבוסס על לימוד המקורות הקדומים כל שונם ממש. דבר זה מחדש עלינו בכל יום את ההתגוששות הלשונית בין הישן ובין החדש. ודיינו בהצצה לתוך מחברות ילדי בתי־הספר, כדי שתעמיד אותנו על כך, שבמוחותיהם של הילדים מתרוצצות ומתגוששות צורות־לשון מתחרות מתקופות שונות. אפילו השימוש בויוו ההיפוך, שהכרזנו עליו שמת מיתה גמורה, משמש בכתיבתם; ולא זו אף זו: הוא מציץ לעתים מבין כותלי השירה החדשה שבחדשות, ופעמים אגב סירוס הצורה המקורית.

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

ד. העברית החיה וטיפוחה

1. „שב ואל תעשה“ — עדיף?

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

התשובה לשאלה הראשונה פשוטה וגלויה לעיני הכול, מה שאין כן התשובה לשאלה השנייה.

הדרישה לעיסוק מכון, לקביעת הלכות בלשון, לא הועלתה מצד מדקדקים בימינו, כשם שלא הועלתה מצד המדקדקים לפני שישים שנים בערך. המדקדקים — הללו זקוקים פחות מכל שאר חלקי הציבור להדרכה לשונית, ואין זה כלל סוד, שאף פחות משאר חלקי הציבור מוכנים הם לקבל עליהם באהבה עול הדרכה לשונית, ואפילו של חקר שהוסמך לכך. התביעה להדרכה לשונית ניעורה בציבור כולו עם התחדשות הדיבור העברי, וכל שהתרחב חוג דוברי העברית וכותביה, כן גברה עצמת התביעה להלכה לשונית, וכיום הזה אין לך כמעט עיתון המכבד את בעליו, מכל השכבות, המעמדות והזרמים, שאינו נותן מקום, מקום של קבע או מקום של עראי, לדיוני לשון במגמה להדריך ולהורות הלכות. בעשרות השנים הראשונות לתחיית העברית הייתה הדרישה מופנית בעיקר להמצאת מלים וביטויים, שהורגש

חסרונם כמעט בכל שטחי החיים, במעשה היום-יומי ובמחשבה העיונית. משנתעשרה לשוננו עושר מלים רב מאוד וכן משהעמיקה ההוויה הלשונית במוחו ובנפשו של הציבור העברי עד שהוא מסוגל היום לחדש לו בנקל בלא שאילת-חכם, מלים שהוא נצרך להן — שוב אין התביעה למלים תביעת כל הציבור. היא נצטמצמה ומצטמצמת והולכת לחוגי בעלי המקצועות הזקוקים למלים „למדניות“, וכאן אמנם שיירה הלשון כר נרחב להתגדר בו.

ואולם התביעה הבאה עכשיו מצד הציבור — ועדים המאמרים המרובים בעיתונות — היא על פי הרוב להדרכה בשטח שימוש הלשון, בשטח הסגנון. השואלים שואלים בדרך כלל, איזה צירוף לשוני מכלל הצירופים הידועים להם ונראים להם כזהים במובנם, ראוי ומותר לבוא בקהל בדיבור ובכתיבה, ואיזה פסול. וכמדומה, שציבור דוברי העברית, איש איש כמידת ידיעותיו וכשיעור השכלתו, רגיש יותר מכל ציבור אחר לבעיות הלשוניות. ואין תמה בדבר. הרי בשום לשון חיה וטבעית אין הדובר והכותב נתקל בכפילות לשונית במידה מבהילה ממש כבעברית. מלים — שמות, פעלים, מלות-יחס — צורות-נטייה ומסגרות-תחביר מכל שכבותיה של לשוננו משמשות בדור זה כאחת. רבים, רבים מאוד, אינם יודעים, איך יצאו ידי חובתם בעושר הלשוני הזה, השמור לנו, לעתים קרובות, לרעתנו. ציבור רחב מאוד, ואף עממי יותר משמקובל בכל אומה ולשון, מתלבט, לפחות בכתיבתו, בכרירת הביטוי להבעת רעיונו, שכן כל אחד ואחד יש לו ע"פ רוב יותר ממכשיר אחד

לכך. ועם זאת, נדמה לי, מרגיש הציבור בכללו, ובפרט החלק המשכיל שבו, שהלשון כמות שהיא מדוברת, דל כוחה משנשקטת עליה את הלשון העברית התרבותית, הווי אומר: לא רק את לשון הספרות במובן הנעלה, אלא גם את לשון העיתונות היום-יומית, לשון המשא והמתן המשרדי, לשון ההרצאה בפומבי ואף זו של חליפת מכתבים בין איש לרעהו, שתי עובדות אלו, כמדומה לי, הן הסיבה להתעניינות הציבור בשאלות לשון בצרנות כזו, ועל כל פנים משמשות הן יסוד להתגברות הדרישה להלכה קצובה בלשון דורנו, הנתעלם מן הדרישה הזאת?

וכאן אנו נוגעים בשאלה השנייה כאמור: התערבות בלשון על יסוד מדעי — האין זו סתירה ממנה ובה?
כבר עמדנו על כך, שהבלשנים בימינו ובארצנו אינם נוטים כלל להתערב בתהליכי התפתחות הלשון עצמם, הם רואים את תפקידם לסקור את התהליכים הללו באובייקטיביות האפשרית ולהסיק מסקנות מן הסקירה הזאת. ומהם מתייחסים בשלילה, ועתים אף יותר משלילה, היינו בביטול גמור, אל המאמצים לקבוע מידות ותקנים (נורמות) בלשון: הם רואים בכך — ובדין — מעשה מלאכותי, מעשה שנעשה בכוונה תחילה, ועל דעתם כל פעולה מכוונת יש עמה היוק ללשון, בלא כל תועלת שהיא.

השקפה זו גופה נתגבשה במאה הי"מ, ביתר דיוק באסכולות „המדקדקים הצעירים“ במחצית השנייה של המאה הקודמת, ויש לה מקבילות בהשקפות חברתיות ומדיניות.

שסיסמתן הייתה *laissez faire*, כלומר: תן חופש פעולה! מבחינות הרבה, מצד הדרישה לניטראליות מוחלטת של המזדקק בהערכת תופעות הלשון, השקפה זו הדין עמה, אך לא בכול הדין עמה.

כתגובה לכך אנו רואים בשטחים הרבה התגברות הדרישה למעשה ה"מתוכנן", כפי שאומרים היום, למעשה המחושב היטב לצורך השגת תכלית חברתית מועילה ונכספת, ודרישה זו מצאה את ביטויה גם בבלשנות, באסכולה שירשת את "המדקקים הצעירים", באסכולה שהדגישה והבליטה את הצד החברתי, התועלתי, שבלשון. וכך ראינו במאה העשרים ניסיונות של יצירת לשונות מלאכותיות, כֶּאֱסֶפֶרֶנטוֹ ואחרות, ניסיונות שביסודן ההשקפה, שהלשון היא יצור אנושי ואמצעי חברתי כביר, הראוי וניתן לשכלול, כדי שיהא שימוש מועיל ביותר, היינו קל, נוח ובהיר.

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

1. למעשה קדם לאסכולה זו בשנים הרבה W. D. Whitney בספרו *The Life and Growth of Language*. השווה במהדורה של 1890, בעמ' 1, את הגדרת המושג לשון.

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

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

ברם, שתי טעויות טועים הנמנעים מהתערבות בעיצובה של לשון-התרבות שלנו (ורק בה דברינו אמורים!). ראשית, אין הם מעבירים קו מבדיל בין שני תחומי הלשון הקשורים זה בזה קשר של קיים, אך בכל זאת שתי חטיבות עצמאיות הן. אין הם מבחינים בין לשון-הדיבור ובין לשון-התרבות.

לשון-הדיבור העברית, אע"פ שאין היא עדיין
 עמוקת שרשים ועצמאית ממש—מפני שעדיין זיקתה ללשון
 חספרות קובעת בה, ורק הניצנים הראשונים לחיים עצמאיים
 מתגלים בה—אע"פ כן מוטב שננהג בה לפי הכלל: כל המדיר
 עצמו מן התיקונים, הרי זה משובח. החשש שמא „תסתרס“
 לשון זו מהשפעת הלעז, אפילו בתנאי העברית המיוחדים
 אינו גדול. שהרי הציבור דובר העברית יודע ברובו המכריע
 לקרוא בספר ובעיתונים ומאזין להרצאות ולשידורי רדיו;
 פירושו של הדבר—יונק יניקה רוחנית בתיווכה של לשון-
 חתרבות. אסתינה לשון-הדיבור מחופש ותיפטר מעולם
 של המתקנים למיניהם, תהא גם לשון-התרבות נשכרת.
 שכן הלשון המדוברת, על כל גלגוליה ושינוייה, המורפולוגיים
 והתחביריים, הנובעים מעצם עובדת הדיבור, תשמש
 נְפֶת טבעי ללשון התרבות, למידת טבעיותה וחיוניותה.
 והיא הנותנת. כשם שאין טוב להתערב בתהליכי לשון-
 הדיבור, כך—נראה לי—חובה היא לטפח את לשון-
 התרבות שלנו ולסייע לה להתפתח בכיוון הרצוי לנו, בכל
 השטחים: בדקדוק הצורה ובתחביר, ובתנאי העברית המיוחדים
 — אף בשטח ההיגוי, במידה שדבר זה הוא בכלל בגדר ביצוע.
 ההפרש הזה שבין שני תחומי הלשון האמורים אינו
 דבר שבעיון גרידא, הכול חשים בו. אין איש מנסח את דבריו
 בציבור ולציבור, בין בכתב ובין בעל-פה, באופן שהוא נוהג
 לנסחם בשיחה עם רעהו. ומשום כך יחסנו השונה לשני תחומי
 הלשון אינו נובע ממחשבה מופשטת מן המציאות, אדרבה,
 דבר שבמציאות הוא.

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

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

טול למשל את חוברתו של ח"ב רוזן, "תהליכי לשון" ב' (לשוננו לעם" ל"ב). המחבר, המתבונן בעברית

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

החיה בעיני השיטה המְבִנִית (הסטרוקטוראלית), עומד על ההבדל המשמעותי המסתמן בעברית החיה בעטיו של מקום הטעם בלבד. ומתוך כך הוא מגיע לכלל החלטה בעמ' 26: „כי אפשר לקבוע ממש כקריטריון, שעל פיו יובחן מה מורגש כיסוד זר למבנה היסודי של הלשון — את עובדת הטעמת מלעיל של שם בעל הסופית -ים, — ות וכו'” (ההדגשה שלי). ומכאן הוראה למעשה: „לפי כללנו יצטרך (!) השם המקביל בעברית הישראלית, אם הוא דומה לצורת המלה הזרה המקורית (ז"א השם המקביל ל-Germanen ולא ל-Deutsche), להיות מוטעם מלעיל: אכן הגרמנים העתיקים מוטעמים בפינו מלעיל, ואילו הגרמנים של היום — Deutsche — מלרע” (שם, עמ' 25).

ובדין ישאל השואל: האסמכתה לתקן חדש זה מהי? הלשון המדוברת? אדרבה, יבוקש אדם בישראל, שלא למד על הגרמנים העתיקים (Germanen) בבית-ספר תיכון, והוא יודע, מה הבדל בין „גרמנים” אלה לגרמנים של היום, והוא מבחין בהגיית השמות האלה בין בהטעמה ובין בדבר אחר! ואמנם נכון הוא, שמלמדים את התלמידים בבתי הספר להבחין בין גרמנים לגרמנים, אך מלמדים זאת מורים, שהם עצמם קיבלו את חינוכם בלשון זרה, והם מתקשים בזהות ההגייה שבין גרמנים בעבר ובין גרמנים בהווה, ומתקנים ומקפידים עם הילדים להבחין בין שני המושגים ע"י ההטעמה. והעידה בפניי ילדה, תלמידת הדרג השמיני בבית-ספר יסודי, שכל אימת ש"טועים" התלמידים יהגים במלרע את השם גֶרְמָנִים, כשהוא מציין את העם הקדמון

(זוהי היה לנו נורא משונה לקרוא גרמנים!) — בא מורם
ו"מתקן" להם.

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

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

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

הוא אך תופעה טפלה חסרת משמעות לשונית — במיוחד בשטח ההיגוי — בשעת ביצוע הפונקציות הלשוניות.

תנאי-יסוד לאפשרות ההתבוננות בלשון בשיטה זו הוא קיים מערכה לשונית מלופדת פחות או יותר (אין ליכוד מוחלט). ואמנם תנאי זה מתקיים בכל לשון מדוברת וטבעית, ודווקא במידה יתרה בלשון שאינה מושפעת מלשון ספרותית.

היש עברית כזאת? האין מתרוצצים בעברית המדוברת שלנו יסודות יסודות מ„מערכות לשוניות“ שונות ומשונות כל כך זו מזו, כמקראית וכמשנאית וכחטיבות האחרות, שעדיין לא הגיעו לכלל איזון פנימי, לכלל התערכות במערכה אחידה?

נתבונן נא בפרט אחד לדוגמה. במערכה הלשונית של העברית המקראית יש יחס חילופי בין ההגאים כ — ך לפי מעמדם בהברה, אך אין יחס חילופי דומה בין ק — ך. ואמנם ברור: בלשון זו אין ק ו־כ זהים בהגייה, על כן לא היה הכרח, שתיסגע הקו־ף בהשתנות שנשתנתה הפ־ף.

במבטא העברי הנפוץ בא"י בחוגים מסוימים (רחבים למדאי) זהים הקו־ף והכ־ף בהגייה, עד שאין כל הבדל בין „כָּבֵל“ ובין „קָבֵל“. אע"פ כן יחול החילוף הנ"ל בזוג „כָּבֵל — יְכָבֵל“, ולא יחול בזוג „קָבֵל — יְקָבֵל“; ואין דבר זה פרט הנוגע למלה אחת או שתיים אלא לעשרות ואפילו למאות צורות ומלים. בלשון חיה טבעית קיום תופעה היגויית כזאת אינו מתקבל על הדעת, וממילא חלה ההאחדה לכאן או לכאן; ואילו בעברית

לא קרה הדבר. אין ספק בעיניי, שהעברית המדוברת מתקדמת לכלל התערכות כזאת, אך לפי שעה זו היא רק התקדמות לקראת מטרה זו, ולא השגת המטרה עצמה.

לפי השיטה המבנית כל שחורג מן „המערכה הלשונית“ הוא יסוד זר בה, בין שהוא שם פרטי ובין שהוא צורת לשון מסיימת (עי' לעיל, עמ' 53, על ההטעמה כבוטן לזרות). וכך הגיע למשל וויימאן¹ — והוכרח להגיע — בדרך זו לידי ההכרה, כי מצד אחד צורות קדומות כמו נִשְׁקָ, נִבְּךָ, או צורות חדישות מעין טַפ־טָפָה (נחשבות כמלים זרות לעברית המדוברת, ומצד שני נחשבות זרות גם המלים כמו פֵּיִם (נהגה כרגיל „פֵּילִים“, ומכאן היחיד בפי ילדים: פֵּילֵס), פֵּוּה (שמעתי גם שם־תואר פֵּוּתִי!), קְלוֹב, בְּנָק, טְרַסְק וכדומה.

ברם אם תגבה עדות מפי דוברי עברית צעירים, שהעברית היא לשון־אם להם, והם מסיחים לפי תומם, במידת

1. על פרט אחד בדרך הפרישה מן המשמעות הכפולה של מלים וצורות-לשון רצוני להעיר בהודמנות זו, רווחת בלשון בני הנעורים ההבחנה בין מְמַנּוּ (= מאתנו) לבין „מְמַנּוּ“ (= מאתו). וכך מצטרפת „ממנו“ לשאר מלות-היחס, כידוע הייתה לפנינו, במסורת הבבלית, הבחנה אחרת במלה זו: מְמַנּוּ — מְמַנּוּ (= מְמַנּוּ). על דרך אחרת של הבחנה בלשון משכילים עיי' „תהליכי לשון“ לרוון חובי א' („לשונוני לעם“, כ"ה), עמ' 15.

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

3. עיי' על תופעה כזו במאמרו של מ' אלטבאוור ב„לשונוני לעם“ ל"ג, עמ' 28.

האפשר. תהיה תשובתם שונה לחלוטין. כל המלים הנ"ל נחשבות להם עבריות, ובוודאי שאין ה"קלוב" וה"פֵיִקִים" ו"פּוֹה" ואף לא "רָדִיו" ו"אָטוֹ" (מלעיל) מורגשות זרות להם. ועד לאיזו מידה של אַכְסוּרד עלולה להוליך התכוננות כזאת, אנו למדים ממסקנתו של וויימאן, הניתנת כאן בתרגום עברי: "במלים עבריות מקוריות אנו מוצאים לעתים קרובות חילוף $x-k$ (כֵּ) (כגון: בְּרֶךְ - בְּרֵפִים), $v-b$ (כגון: קֶטֶב - קֶטְבִּי), $f-p$ (כגון עֶרֶף - עֶרְפִּי). מלים שלא ייחכנו בהם חילופים כאלה (למשל b ב"קלוב" אינה מתחלפת לעולם ב"v, או f של "פֵיִקִי" אינה מתחלפת לעולם ב"p) — נחשבות כמלים זרות".

פירושו של הדבר — ש"פֶּרְק" מלה זרה היא בתודעת העברית החדשה, באשר אין החילוף $k (= p) - x$ (כֵּ) יכול לחיל בה! הוא שאמרתי: אין לתלות את הקולר בשיטה, שהוכחה זכותה וכוחה בחקר לשונות רבות, אלא "אשם" הנושא, טיב העברית החדשה. שכן זאת הצרה: כל שקיים ונוהג בעברית באחת מתקופותיה ומשכבותיה — אינו זר לעברית החיה והמדוברת זרות מוחלטת, ועל פי רוב עדיין אזרח גמור הוא בה. ומצד אחר: מלים זרות ממש, השאולות מלשונות זרות השונות במבניהן משל העברית, אף רבות מהן מורגשות בהרגשתו של הדובר העברי הצעיר כאזרחיות ממש (לעתים הצורה הדקדוקית שלהן בעברית אין לה רצ מהוץ לעברית, כגון: אידיאליים, ריאליות) מחמת רוב שימושן בפי המבוגרים; והמבוגרים — מלים אלו שגורות בפיהם בדרך

1. וויימאן שם, עמ' 64, שורות 28 -- 26.

כלל מאז דיבורם בלשון אחרת! זה הכלל: כל שהאוזן הורגלה לשמוע והפה להסיק אינו זר בעברית החדשה.

ואסתפק בשתי הדוגמאות הבאות כדי להראות, באיזו מידה נפגמת והתבוננות בעברית החדשה ע"י בידודה וניתוקה ממקורותיה.

(1) בפרק „ההווה“ מראה ח' רוזן (בחוברתו הנ"ל, עמ' 27 ואילך) בדרכים שונות, שהבינוני משמש בעברית ה„ישראלית“ (היש עוד עברית מדוברת שאינה ישראלית?) הווה, מה שאין כן בלשון המקרא. דבר זה אמנם אינו טעון הוכחה, מאחר שכאלף שנים י מורים מדקדקינו שיש הווה לעברית והוא הבינוני, ותורה זו הפכה לחלק מן התודעה הלשונית של כל כותב עברית זה דורות הרבה ושל כל דובר עברית בזמננו. על כגון זה אפשר לומר: „נקרא לנערה ונשאלה את פיה“, וזו העדות המפורשת ביותר. באחת מדרכי הסברתו מראה רוזן, כי מהותו הפעלית של הבינוני מוכחת מאופן שימושו בשלילה, וזה לשונו: „אין מבע עצמאי, לא שולחן, לא לבן, כשם שיש מבע עצמאי, לא הלכתי, לא אחזירי. שוב מצאנו, לפי דרך מיוננו המסורתי, פעלים מול שמות. ואם נבדוק, כיצד נוהג

1. כך הוא כבר בספר „דקדוקי הטעמים“ המיוחס לאהרן בן-אשר. אבל רב סעדיה גאון אינו מכיר תורה זו (או שאינו מודה בה?), שהרי לדעתו מובע ההווה ע"י המקור המתחבר (כגון „בדברי וכו'“); עיי בקטעים שהוציא לאור סקו בכה"ע Jewish Quarterly Review כרך כ"ג, שנת 1913, עמ' 178.

הבינוני, ההווה העברי־ישראלי, נראה, שלפי מנהג רוב הדוברים הוא נוהג כפועל: „אני לא הולך, אני לא מחזיר“ (שם, עמ' 32).

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

ברם טרחה יתרה זו בהגדרת מהותו של הבינוני בדרך הקרויה „אובייקטיבית“ (למעשה מיכאנית!) — כלום לא מיותרת היא? הרי יכולים אנו ללמוד זאת בדרך אחרת, מסובכת פחות, ודרך זו מראה לנו, שאמנם כבר בלשון המקרא דבקה בבינוני תכונה פעלית, והסימן המובהק לכך הוא: הצטרפות כינוי־המושא אליו, ובלא לבטל את צירוף ה־א הידיעה, כגון: קִּסְרָךְ (דב' ח ה), עוֹנָךְ (איוב ה א) — בכ"ף דגושה!;

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

המאָרְנִי (תהלי' יח לג), המוֹצִיאָךְ (דב' ח יד). עשני (איוב לא טו). ואין צריך לומר, ששימוש זה מצוי בלשוננו החיה במידה שמשמשים בה הכינויים (למשל בחתימת מכתבים: "המוקירך" וכו'). המהות הפְּעֻלִית של הבינוני, המשמש עדיין בה"א הידיעה, היא אחד הגורמים הראשיים לשימוש ה"א הידיעה כמלת זיקה (= אשר, ש) בלשוננו.

(2) רווח בעברית המדוברת השימוש "המכונית נעמדה", ויש מדקדקים הצווחים ככרוכיה על "שיבוש" זה. ח' רוזן בחוברתו הנ"ל (עמ' 14) מנסה להסביר את התהוות הביטוי הזה, וכמובן אף להכשירו (שוב קביעת תקן!) בכוח עקרונות התהליכים הלשוניים. אגב כך מעלה הוא "כלל" בעברית החדשה וז"ל: "בכל חידושי הצורות שלנו וכמעט בכל שימושנו החי משמש בניין הנפעל כצורה הפאסיבית לא לבניין הקל בלבד, כי אם בעיקר גם לבניין הפעיל, במידה מרובה מזו שבלשון המקורות".

ולהלן באות דוגמאות שונות כגון:

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

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

כלום אין כאן טעות מעיקרא בהכרת משמעות הצורות

הללו בנפעל? כלום יאמר איש: "פלוני נרפא בידי רופא אלמוני"? או שמא יאמר: "פלוני התרפא אצל רופא אלמוני"?

כלום יאמר איש בעברית החיה: "קו מסילת הברזל נמשך בזמן האחרון בעוד 100 קילומטרים"? או שמא יאמר: "קו מסילת הברזל הומשך וכו'?"

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

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

עצם העובדה שהצורה החוזרת מקבלת על עצמה כמריצת הזמנים את תפקיד הצורה הסבילה — אין בה ייחוד, ומצויה היא בלשונות שמיות שונות וגם מחוץ לשמית, כמו למשל בסקנדינאבית.¹

(ב) בתפקידיו אלו משמש בניין נפעל כבר בלשון זקדומה בפעלים, שבצורתם הפעילה הם משמשים בין בבניין

¹ O. Jespersen, *Philosophy of Grammar* השווה

קל בין בבניין פיעל (כגון מַלֵּט — נִמְלָט) ובין בבניין הפעיל (כגון הוֹשִׁיעַ — נוֹשֵׁעַ). נראה לי, שמעיקרא בכל זאת כרוך שימוש של נפעל בבניין הקל דווקא, אלא כיוון שמטעם מן הטעמים הועבר תפקיד הקל בפעלים מסוימים אל פיעל או אל הפעיל, נוצרו — בדרך שגִיית — גם יחסי ההשלמה פיעל — נפעל, הפעיל — נפעל. ניכר עדיין הדבר ביחס שבין הוסיף — ל„נוסף“, שמעיקרא היה: יָסַף — נוֹסֵף; או ביחס דָּבַר — נִדְבַר, שמעיקרא ודאי היה דָּבַר (הש' דוֹבַר!) — נִדְבַר, כשם שעדיין קיים יחס עָלַב — נִעְלַב על-יד העליב — נִעְלַב (עם זאת כבר מסתמנת ההבחנה בין „הועלב“ האובייקטיבי לבין „נעלב“ הסובייקטיבי). מובן מאליו, שלגבי העברית המקראית קיים כבר היחס פיעל או הפעיל — כצורות פעילות — לעומת נפעל כצורה סבילה.

ג) ברם, נוסף על תפקיד הסבילות קלט הנפעל לתוכו את תפקיד ההבעה של פועל עומד בבניין קל (שהוא הבניין העיקרי של הפועל העומד), לאחר שניטשטה ההבחנה הסורמאלית בין הפועל העומד והיוצא כמעט ברוב הצורות כבר בלשון המקראי. תופעה ראויה לציון היא, שהעברית לכל תקופותיה רגישה להבחנה

1. גם במסורת השומרנית אין במציאות היחס פָּדַד — נִכְבַּד, אלא כָּבַד (בלי דגש בבייח) — נִכְבַּד.
2. למשל, נטיית הפועל היוצא שָׁמַר היא שָׁמַרְתִּי, שָׁמְרוּ וכו', ושל הפועל העומד חָפַץ היא: חָפַצְתִּי, חָפְצוּ. ההבדל נשתמר רק בצורות מעטות בלבד, ואף בהן לא תמיד (תָּדַל-חָדַל).

הפּורמאליט בהבעת העמידות והיציאות (מה שאין כן באנגלית, למשל) לא פחות מהבעת הפעילות והסבילות.

כבר במקרא בא נושב על-יד יֵשב (וּאִשְׁקֹלֶן לֹא תֵשֵׁב, זכר' ט ח). נִקְרַב עַל-יַד קָרַב, וכן אתה מוצא שימוש הנפעל במקום הקל בניקוד המקרא, כשאינ מערכת האותיות מונעת זאת. כגון נִצַּב וְלֹא נִצַּב או נִצַּב (ע"ד שְׁמַע — שְׁמַע). נִגַּשׁ וְלֹא נִגַּשׁ, וְהַעֲתִיד שֶׁל הַפּוֹעֵל הַעוֹמֵד סָמַךְ הוּא לְעוֹלָם יִסְמַךְ (תהי' פח ח, יחו' כד ב), וְלֹא יִסְמַךְ (שהוא עתיד של סָמַךְ כפועל יוצא); ובלשון התלמוד שימש "נאבד" תמורת "אָבַד" שבמקרא, וכך "נפסק" על יד "פסק", "נפסד" לעומת "פסד" שבערבית (וכן בצורות מסוימות בלשון חכמים) וכיוצא בהם.

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

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

(ב) בהשלמה לבניין הקל משמש הנפעל בשני תפקידים: (1) בראש ובראשונה להבעת פעולה סבילה; (2) להבעת פועל עומד, כגון: נגמר (הקמח נגמר), נפסק, נעמד (= נעצר).

1. אבל המסורת השומרונים עדיין משמרת את הבניין הקל בפעלים

אלה בהגותה: נִצַּב, נִגַּשׁ.

ובייחוד כשיש צורך בגיוון מסוים לעומת הפועל העומד בקל. היינו כשיש צורך להביע פתאומיות וכדומה, למשל „המכונית נעמדה“ (= נעצרה), לעומת „המכונית עמדה“.

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

לדוגמה: (1) „המכונית הועמדה לראווה במוסך“.
אבל „המכוונה נעמדה בתחנה כדי לקלוט נוסעים“.
(2) „הקוף שבגן החיות הורגז מאוד ע״י הילדים והיה נרגז כל היום“.

(3) „המשחק הופסק בכוח, אך לא נפסק מאליו“.
וכן מסתמנת הבחנה בכיוון זה בין „נדפס“ ל„הודפס“, וזו האחרונה הפכה לצורה הפאסיבית הטבעית של „הדפיס“, מאחר שצורת „דפס“ אינה משמשת בלשונונו, עכ״פ לא בסגנון הרגיל, אלא כמונח טכני מיוחד בדפוס.

לא! בעברית החדשה הנפעל על כל פנים אינו „מורפֵימה מיוחדת להבעת הפאסיבום“. לולא בניין קל, שאין לו אמצעי אחר בימינו להבעת הסביל, קרוב לוודאי, שהיה הנפעל הופך כולו לשמש פועל עומד בלבד (הצורה החוזרת באה על תיקונה ע״י שימוש הקל בחוספת מלת „עצמו“). ברם, התהליך הזה נבלם ע״י השפעת הלשון הספרותית, השפעה בלתי פוסקת, ומכאן הקושי להכניס את הכול ל-מערכה לשונית אחת.

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

2. קפץ ועשה — זריז?

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

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

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

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

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

1) אהחע"ר הן כידוע לפי הדקדוק הרשמי „אותיות הגרון“ והן נבדלות משאר האותיות בעיקר ע"י חוסר יכולת לקבל דגש, כלומר לפי מסורת הנקדנים הן נטולות יכולת ההכפלה במבטא. מתוך היעדר תכונה זו מתחייבים כללים מסוימים, כמו הכלל של תשלום דגש: במקום פתח בא לפניו הן קמץ, ובמקום חירק בא הצירה וכדומה. והנה אם ניטול לדוגמה את כללי ה"א הידיעה, נראה ריבוי כללים המעמידים אותנו במבוכה. אנו מנקדים הַהוא, הַהיא, אַבֵּל הַהֵם, הַהֵן! הַהֵר, אַבֵּל הַהֵרִים; הַחֵדֵר, אַבֵּל הַחֵדָרִים; הַחֵדָשִׁים אַבֵּל הַחֵדָשִׁים; לפני אל"ף ה"א הידיעה תדיר בקמץ: הַאִישׁ, הָאָדָם, וכן היא תמיד קמוצה לפני רי"ש.

בדומה לכך אנו מוצאים סטיות מן הכלל במקרים אחרים. ח"ת בפעל אינה מביאה לידי שינוי החירק לצירה או הפתח לקמץ, כגון רַחַם, נַחַם, יַחַם; וחוא הדין עי"ן וה"א בדרך כלל, למשל בַּעַר, מַהַר, מַהַר, אַךְ מַצוּי גַם גַּהֲרָת, בַּעַר וכיוצא. לעומת זאת לפני אל"ף ורי"ש בא כמעט תמיד תשלום הדגש: בַּאֵר, בַּרְךָ, והנה בפעל באים זה על-יד זה יַרְחַם, יַבְעַר, מְבַהֵל, יַתָּאר, יַבְרַךְ.

2) כלל אחר המקובל בדקדוק, מן היסודיים בלשון,

הוא רפיון בגדכפ"ת בתנאים מסוימים. אנו מורים, למשל, שבגדכפ"ת אחר שווא נח אינן רפות. לפי כלל כזה הצורות הסדירות הן: **בְּשֶׁקֶדְה, בְּנִגְפֹה, בְּאֶסְפֶּם, טְרַפִּי, סְסָדִי, צְמָדִי, בְּרַבֶּת; וְלֹא** סדירות: **מְלָכִי, דְרָכִי, בְּרַכְתִּי, וְעוֹד** מספר רב. לפיכך, לאור ניתוח כזה עלולה שאלה להתעורר: מה תהא צורת המלים **רָכְב, שְׁכָב** בסמיכות של ריבוי: **רְכָבִי, שְׁכָבִי, או רכָבִי, שכָבִי** — הרי מלים אלו אינן במקרא?

(3) אין זוקים בנטיות השמות — במשקלים. „קשה מכולם משקל קְטָלָה“. מצד אחד אתה מוצא השתנות בנטייה כגון: **צְדָקָה: צְדָקְתִּי, צְדָקוֹת, צְדָקוֹת־** וכיוצא בהן, ומצד אחר אתה מוצא **חֲזָרָה: חֲזָרְתִּי, חֲזָרוּ וכו', ואפילו** בלשון המקרא **קְעָרוֹתָיו; ובזאת** הגדלנו את הערבוביה. מה שאין כן, אילו היינו אומרים **בְּרַכְתִּי, בְּרַכְתֵּנוּ, כמו** שאנו מורגלים בשמות המאוחרים, **סְכָרְה, סְכָרְתִּי, הֶכָרְה, הֶכָרְתֵנוּ** וכו'.

(4) נוסף על הטענות לפוניטיקה של המקרא משיג מר לבני על לשוננו, משום מה כותבים אנו את ההגה **a** באופן שונה במלת **חָכָם, חָכְמִי, חָכְמִים** וכדומה. ובכן נשאלת השאלה: כיצד מורים את הכללים הדקדוקיים של אהחע"ר ותשלום דגש, של רפיון בגדכפ"ת וכיוצא באלו, והרי למעשה אין כאן כלל כל עיקר? הכול מקרה. בחינת משחק נקדנים.

והוא מסכם ואומר: „העולה מכל האמור עד כה, כי ללשון העברית אין בימינו דקדוק, כי הדקדוק המסורתי דקדוק המקרא הוא בעיקר, ובו שלטו מסורות דקדוקיות שלא חיו בשלום זו עם זו אף בשעתן ולא עלה בידי

המדקדקים להשלים ביניהן בדרך ההטלאה השכלתנית. הפרוץ הוא מרובה על הבנוי, ועתה עם תחיית הלשון העברית בפי מאות אלפים, עם השתנות המבטא ועם התפתחות מדעי הלשונות בעולם (!) הגיעה השעה לקום ולבנות את דקדוקנו מחדש. היסודות שעליהן ייבנה צריכים להיות כאלה בדרך כלל:

- א. תיאום הדקדוק אל המבטא החי.
- ב. צמצום התנועות כפי שהן במבטא...
- ד. הסדרה פֿוניטית ומורפֿולוגית משווה אחידה.
- ה. שמירה מרובה, בגבול האפשרי, על שלמות צורות המלים...
- ו. צמצום היוצאים מן הכלל שעל פי המסורת המקראית.
- ז. פישוט כללי הדקדוק לתפיסת העם ולהקלת זכירתו...
- ט. הפרדה מוחלטת בין קודש לחול: דקדוק המקרא יהיה נלמד בפני עצמו לעומת דקדוק הלשון החיה".

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

ראשית כול נזכיר הנחה ידועה ונושנה. כללים דקדוקיים הם הפשטה והכללה של תופעות לשוניות חיות, שכל אחת מהן מגמה מיוחדת לה, תפקיד מיוחד לה בדיבור ובהבעה. ההכללה הלשונית נוצרת וחיה במוחם ובנפשם של הדוברים בלשון, ואינה נוצרת על פי קביעתם והוראותיהם

המפורשות של המדקדקים. הלשון קודמת לדקדוק, ואין הדקדוק אלא תיאורה של הלשון. כשאנו באים לתאר אורגאניזמוס חי כלשון, אנו מוצאים שמסתמנות נטיות כוללות יותר, הן בפוניטיקה והן במורפולוגיה ובכל שטח אחר משטחי הלשון. את הנטיות הכוללות, המגמות המדמות והמשוות, אנו כוללים במערכת כללים, ואילו תמיד היו על יד הכללים גם פרטים, יחידים (individua), שאינם נכנסים בנקל בעול הכללים. אם נתאר לעצמנו את הלשון כתופעה הנתונה לעולם במצב של השתנות, ממילא נבין, שכל שעת הלשון אינה אלא שעת מעבר. לשון בנקודת זמן מסוימת יש בה כללים, שנתגבשו ופועלים באותה שעה. עדיין יש בה שרידים של שימושי לשון ע"פ הכללים, שהיו קיימים לפניו, וכנגדם יש פורצי גדר, היינו הסנוניות הראשונות של התהוות תקנים (נורמות) חדשים. גם חוקי היגוי אינם פועלים בשום לשון בעולם אלא בזמן מוגבל, ולא ניתנו לכל תקופת קיומה של הלשון.

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

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

והנה נוסף על התשובה הכללית עליי להתעכב על פרטים אחדים:

(1) הנה הכלל, שאהחערר אינן נכפלות, הוא כלל פֿוֹניטי יציב בדקדוקנו (אף במבטא המכפיל את שאר ההגאים) ללא יוצא ממנו (תופעות כתיביות או פרשניות כגון נְבִיאָו ברא' מג כו, או רָאוּ, איוב לג כא — שהאלף בהם דגושה — אין לערב בשאלות לשון) ¹.

אכן הכלל הזה אינו קובע את השיתוף של חמישה הגאים אלו אלא בנקודה זו בלבד. לעומת זאת בשטחים אחרים כגון ביחס התנועות אליהן, נבדלים הגאים אלה, הואיל וכל אחד מהם יש לו תכונות נוספות, שאינן משותפות לכולן. האלף הוא הגה פּוּצֵץ, בעוד שהעיין הוא הגה חוּכֵךְ ונמשך כמו ההגאים ה, ח. העיין והחייט כביכול הגויים עם יסוד

1. מר שי מורג העמידני על כך, שיהודי תימן אמנם הוגים אלף במלים הנ"ל בהכטלה. זהו אחד המקרים שהכתב השפיע על ההגייה.

תנועת־a — על כל פנים לפי כמה מבטאים — מה שאין כן האל"ף. חוץ מזה עלינו להביא בחשבון את האפשרות, שרק בשלב האחרון, בזה שמיוצג בניקוד המקרא, נעשו אהחע"ר כולם חסרי יכולת הכפלה, ואילו לא כל הגאי אהחע"ר הגיעו לכך בעת ובעונה אחת. למשל, המבטא העברי שביסוד תרגום השבעים מכפיל רי"ש (שָׁרָה — Σαρρα), וכך גם במבטא השומרוני (שָׁרָה); ואין המבטא שביסוד תרגום השבעים מכפיל חי"ת, למשל בשם יְרָחָם יֶרְחָם, אך נראה לי, שהוא מכפיל חי"ת המקבילה ל־ח בערבית, שכן מצאנו בו Οχχοφφα בהקבלה לְחָפָה דהי"א כד יגו'. לאור עובדות כאלה לא ייפלא, שהתופעה של תשלום דגש ע"י הארכת התנועה הקודמת לאהחע"ר ושינוי איכותה לא כללה באופן שווה את כל ההגאים, שכן אחדים עדיין היו אולי מוכפלים ממש, בשעה שנתקיים הכלל של תשלום דגש. (מטעמים דומים לא נתארע בהברה פתוחה מעבר התנועה מפתח לקמץ בשמות הסגוליים, כגון נַעַר, נַעַר, נַחַל, כיוון שרק בתקופה המאוחרת ביותר הועמד הפתח בהם בהברה פתוחה [עדיין במאה השנייה לאחר הספירה יש כאן הברה סגורה

1. התרגום היווני מביע אפוא את השם הַחָפָה ולא חָפָה, ולא מצאתי הַע לו בתעתיקים. שכן מתבקש כאן שם בעל חי"ת, השווה בצלצולה ל־ח והראויה לבוא מוכפלת, וזוהו כנראה השם היחיד במקרא, ומצד אחר במלים העבריות (ולא בשמות בלבד), שבתעתיקי אוריגינס, אין עוד קיום לחי"ת זו והיא מופעת שם כחי"ת השווה ל־ח, היינו בתנועה בלבד. כן ראוי להזכיר, שבתעתיקי אוריגינס, בשרידים שנשארו, לעולם אין הכפלה ביו"ד, וי"ו וזי"ן, וגם עיצורים אחרים באים לעתים בלתי־מוכפלים.

כפליים – נֶצֶךְ, בְּצֶךְ, נֶחֶץ – כעדות תעתיקי אוריגינס). ברם, גם ביחס לכל הגה מן אהחע"ר יש קביעות רבה במקרא, כפי שהוא מונח לפנינו: אתה אינך משלים דגש בפעל ובפעל ובצורות אחרות של פעלים בעלי ת, ה וברוב גם של ע, ותמיד כמעט משלים בפעלים בעלי אל"ף ורי"ש. אם נתבונן לחוד בשני הסוגים האלה, יקטן מספר היוצאים מן הכלל עד למינימום, וכך אנו מגיעים לא רק להבנת דקדוק הלשון במקרא אלא גם לדרך, שעל פיה נקבע הלכה למעשה בלשוננו בכל המקרים הטעונים הכרע. נאמר, למשל, פעלים ושמות שאינם במקרא והם בעלי ת, ה, ע בעי"ן השורש – לא נשלים בהם דגש בלשוננו בצורות מסוימות (פעל), ואף אולי נסיח את דעתנו מן המקרים היוצאים מן הכלל במקרא ונכניסם בכלל.

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

אם נשקיף על כל החומר היוצא מן הכלל השקפה היסטורית, יתקרבו דברים רבים אל הבנתנו. היסטורית – תרתי משמע: הן לגבי התהליכים הלשוניים של הלשון במקרא

זהן לגבי דרך מסירתם בכתב בטכסט של המקרא. בלא ספק הצד האורתוגראפי לגיונויו השונים מותנה בתנאים המיוחדים ובמטרה המיוחדת של המקרא. זהו ספר הנקרא בנעימה מסוימת בבית-הכנסת, והסימנים — הן הניקוד והן הטעמים — באים לייצב קריאה זו ולסייע בידי הקוראים. הגאים שונים, הנשמעים או נאלמים בלשון הרגילה, אינם נשמעים ואינם נאלמים בשירה ובקריאה נגינית. לדוגמה נסתכל בתהלים צט ג. ששם מנוקדות הכלים קָרְאִי, קְרָאִים פעם לפי נטיית גזרת ל"א ופעם לפי ל"ה. את מידת המעבר מגזרת ל"א לגזרת ל"ה אנו יודעים בלשון המקרא: הוא מצומצם ביותר לעומת לשון החכמים, והאין זה פלא, שבשורש אחד בגוף פסוק אחד יהיו שני ניקודים שונים? אולם אם נחשוב על התפקיד, שממלא הניקוד בקריאה שירית, הרי נבין, שההבדל בין קְרָאִים לקְרָאִים הוא חבדל הברה קצרה אחת, ואותה כנראה רוצה להרוויח הנקדן כאן, וכדבר הזה במקומות אחרים, ומומנטים אלה חייב המדקדק לַסְמוֹת, כשהוא דן בלשון המקראית¹.

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

אך גם זה ברור, שהתשובה הניתנת על השאלות מתחום דקדוק המקרא אינה ממילא תשובה על שאלות בדקדוק

1. ועמד על כך יוסף הכהן בחקירתו ב„לשוננו“, כרך י"ב, עמ' 127

ואילך, „ביאורים לענייני דקדוק ומסורה“.

לשוננו. גלוי וידוע הוא, שהניקוד הטברני אינו הולם את מבטאנו (ודאי, יש אומרים: מבטאנו אינו הולם את הניקוד הזה). ה־a (קמץ, פתח, חטף־פתח) של כל צורות קָם, באמת אחת היא בסינו, וכיוצא בכך בשטחים אחרים. האומנם לא נתקין את הניקוד לפי מבטאנו, אלא נהיה כסותים לתורה מלאכותית המתאימה לתנאים אחרים?

ברם שאלת הריפורמה של הניקוד יש לה שתי בחינות: הבחינה החברתית, והבחינה הלשונית גרידא. ונדמה לי, שמבחינה חברתית אין להעמיד את הריפורמה של הניקוד בשעה זו על הפרק, שכן לא בנקל ולא במהרה תתגבש דעת הקהל לטובת ניתוק גמור מדרכי הכתיב והניקוד של המקרא, המוסיף גם בימינו — ואולי בדורותינו יותר מאשר לפני שני דורות — להיות החומר המרכזי והלזו של חינוכנו בבתי־הספר לכל סוגיהם; כבר בשלבים המוקדמים של ההוראה נלמד המקרא כלשונו. ספק רב בעיניי, אם רצוי אפוא להרחיב בידיים את התהום בין דקדוקה של לשון הספרות המרכזית בחינוכנו — שעל־פי עצם מקומה בתרבותנו מן הדין שתוסיף להשפיע על עיצוב לשון ימינו — ובין דקדוק לשון־התרבות שלנו היום. הדרישה להורות שתי תורות דקדוק, אחת למקרא ואחת ללשונו — אין לה רגליים. על כל פנים אין לראות בה כל הקלה, שלמענה יצא המציע להילחם.

ואם אמנם תצא לפועל ריפורמה מרחיקה לכת של הניקוד, קָרִי שתקיף, היא מוכרחת להקיף, במוקדם או במאוחר, גם את ניקוד המקרא כדי לסגלו למבטא המקובל. דבר זה עצמו אין בו — מצד גופו של הענין — כל סגם. כלום לא אירע

לספרי המקרא דבר זה בעבר? כלום לא נמסר לנו המקרא כולו לפי מבטא אחד ומואחד של הדורות האחרונים בדיבור העברי, בלא שימת לב להפרשי המבטא במקומות ובזמנים שבהם חיו סופרי המקרא?

אך התושג לכך הסכמת הציבור בהקדם ובנקל?
עד כאן הבחינה החברתית.

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

נתבונן נא בדוגמה הנקוטה לעיל: חֶכֶם (= חָכָם), חֶכֶם (= חָכָם), חֶכְמִים (= חָכְמִים), חֶכְמִי — בכל אלה תנועת a מסומנת בסימן הפתח, והנה איך יוסבר ויקל להבין ללומד עברית כזאת — והרי לתקנתו דואג המציע —, על שום מה עלינו לומר ולכתוב דווקא חֶכְכֶם לעומת חֶכְכְּמִים, הוא הדין, לעולם לא נוכל להסביר, משום מה כותבים חֶחֻדָּשׁ, לעומת חֶחֻדָּשִׁים (= חֶחֻדָּשִׁים), חֶחֻמְרִים (= חֶחֻמְרִים), חֶחֻרְבוֹת לעומת חֶחֻרְמוֹת, ואם יאמר האומר, הרי בלא כך רבים אינם מקפידים עוד לגוון את התנועות של ה"א הידיעה, וממילא אומרים חֶחֻכָּם וכיוצא בזה, — הרי על כל פנים לפי שעה לא נעשתה דרך הגייה זו מפושטת בעם, לפחות בחוגי המשכילים. הכול מבחינים בין אָתָּד בנפרד ובין אָתָּד בסמיכות, בין גְּחֻלָּת ובין גְּחֻלָּים, גְּחֻלָּי, בין פְּחָם ובין פְּחָמֵי־עַץ, בין פְּחָה ובין פְּחָת וכדומה. את החילופים שבין

פתח וסגול נקל להסביר ולהורות לפחות ע"י כתיבת
קמץ, אבל איך נורה ונסביר לתלמידים ע"י כתיב "מתוקן"
בפתח: אָסד—אָסד; גָּלִי—גָּלִים; פָּסם—פָּסמי ועוד?

ובקשר עניינים זה מן הראוי שנעמוד על העובדה, שעם
קבלת המסורה הקרויה טברנית – לפני כאלף שנים – כמסורת
הלשון העברית המחייבת את עם ישראל, הלכו מסורות
ההגייה האחרות, ובעיקר הטיפוס הקרוי ספרדי (שהקמץ
נהגה בו כפתח), ונשתעבדו – אם במעט ואם בהרבה –
למסורה זו, ועל ידי כך נפגמה א חידות מערכתן ההיגויית.
וניתן לראות ולהראות זאת לגבי עניינים שונים ג, שכן
נשתמרה בידינו עדות מהימנה למדאי של המבטא ה"ספרדי"
מלפני קבלת המסורה הטברנית גם בכתבי־יד וגם בתעתיקים
היווניים והלאטיניים. לגבי ה"א הידיעה, נדמה לי, ניתן
ללמוד, שלא הייתה מנוקדת בסגול באותם המקרים שאנו
נוהגים לנקדה בסגול, שהרי אנו מוצאים בתעתיקו של
אוריגינס aaphēs (=הֶהָפֶץ), ובתעתיקו של הירונימוס aagab
(=הֶהָגב), ומשקיבל המבטא ה"ספרדי" על עצמו את המסורת
הטברנית כמידת יכולתו, קיבל עליו את הסגול – שלא צמח
כנראה במבטא זה בתנאים אלו – ועוד מספר גוונים וחילוקים,
שלא היו בו מקודם.

ברם, השפעת המסורת הטברנית – והיא העברית
שלנו בה"א הידיעה – על המבטא ה"ספרדי" הייתה לעובדת
חיים ולמציאות, וספק אם יעלה בידי איש או בידי חבר

1. ניסיתי להעמיד על כך במאמרי בקובץ לכבוד פרופ' ש' אסף.

אנשים להחזיר את ההיסטוריה לנקודת מוצאה ולחזור — לשם השגת החקלות הרצויות — אל כללי המבטא ה„ספרדי“ שמלפני קבלת המסורה הטברנית, אע”פ שבימינו יש לא מעט חומר כדי להכיר את טיבה של העברית הזאת ולצייר לעצמנו תמונה מסוימת ממנה.

ואפשר להרבות בדוגמאות מדרכי נטייה אחרות, שיש בהן לאו דווקא זימון קמץ ופתח, והן חיות וממשות בדיבור בלא ספק, כגון לְעֵנֹת לְעֹמֹת, לְאֶסֶף לְעֹמֹת לְאֶבֶן, — האם יקל למורה להסביר באופן נוח יותר כתיב לְעֵנֹת לְעֹמֹת לְאֶסֶף, לְעֵנֹת, לְאֶסֶף לְעֹמֹת לְאֶבֶן — כאן ? וכאן ? או לְיִ— לאחר שנוותר על ההבדל בכתב שבין התנועות המלאות לחטפים? ושלא בקושי רב ניתן להעמיד שורה של בעיות חדשות וקשיים נוספים בהוראת דקדוק הלשון לאור הצעות הריפורמה הנ”ל, נמצא, שאנו באים כביכול לתקן ולהרוויח במקום אחד, ויצא שכרנו בהפסד במקום אחר. שכן אין הלשון בידנו מכשיר סתם, מכשיר מקרי, שכל הרוצה בא ומתקנו, משנהו ועושה בו כבתוך שלו. משולה הלשון לאותו כריִיִ של אגוזים, שעליו נאמר במדרש „מה אגוז זה אתה נוטל אחד מהכרי וכולן מדרדרין ומתגלגלין זה אחר זה“, כך הלשון, אם אתה מטיל שינוי באחד מיסודותיה, תובעים אחרים את עלבוננו. כי זאת לדעת: שינוי, החל בפינה אחת של הלשון בצורה טבעית ולא בגזירה מלמעלה, גורר שינוי בפינה אחרת, כדי שיושג איזון בין הגורמים המתנגדים בלשון ותימנע התהוות ריבוי של אי־הבנות.

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

לא זו אף זו: שתי דרכים יש בלשון ובחכמת הלשון, דרך אחת נכנה "שמרנית", כיוון שהנוקטים בה טוענים למכסימום של שמירה על הלשון המורשת, למכסימום של לימוד וידיעה בכלליה וביוצאים מכלליה, לא כל הנוקטים דרך זו שונאי "התקדמות" הם. אף הם גונב להם שמץ מן ה"סוד" של התפתחות בלשון, של השתלשלות צורה מצורה, אלא שהם מניחים אותו במקומו – יעשה הוא את פעולתו בדרכו מחוץ למודע, ואנו יודעים היטב, שאין איש יכול לצאת מגדר זמנו ומקומו, וכפות הוא לא רק למודע אלא גם לשאינו מודע.

לעומתם יש "מתקדמים" מובהקים, כלומר הטוענים להשתחררות מוחלטת, או לפחות השתחררות מרובה, מכבלי המורשה המכבדת; והללו אומרים: נהא בני-חורין! ומתקדמים אלה מה הם רוצים? הם שואפים להפוך לכלל בלשון את שמדובר ונוהג למעשה באותה שעה (ובאותו המקום), אפילו על חשבון הרחבת התהום שבין הישן ובין החדש. כל אחת מן הדרכים הללו נימוקים ושיקולי-דעת כבדי משקל עמהן. אין לפטור אחת מהן בדברים בעולם. על-מי רוב אנו עדים לדרך שלישית ממוזגת משתי הדרכים, דרך

שלא הותוותה ע"י אחד ויחיד או ע"י חבר חכמי הלשון, אלא כל הציבור שותף ביצירתה. והיא הקפיצה מקוטב ה"שמרנות" אל קוטב ה"התקדמות": בחינת "אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך". ואולם מה שמציע המציע – והוא לא יחיד אלא פה

לרבים בקרב המורים – דבר מוטעה הוא מעיקרו.

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

עד לאינו מידת של זרות מגיעה גישה טכנית כזאת ללשון, אתה למד משיקול-דעת כזה: כיוון שרוב השינויים

1. מסופקני, אם יהרהר אחד הדוברים ויחשוב, שראוי לו לומר "גְּמָרְחוּ" במקום גְּמָרְתוּ או "סְבָרְתוּ" במקום סְבָרְתוּ, כשם שלא יהרהר ולא יחשוב, שראוי לו לומר "צְדָקְתוּ" במקום צְדָקְתוּ; מסופקני, אם העלה דובר עברי על דעתו, מדוע אין הוא אומר אֶלְבוֹשׁ אלא אֶלְבֵּשׁ!

במערכת התנועות מותנים בהיעדר יכולת להכפיל את הגרוניות ולסמנן בדגש. הבה נכפילן אנחנו! נלמד זאת מן הערבים. וע"י זה ניפטר מכאן ולעולם מכל השינויים המרגיזים הללו. לא נתברר לי, אם כוונת המציע היא להגייה המוכפלת ממש או לסימונה בכתב בלבד. מי "מתקדם" יעלה על דעתו לדרוש הגייה מוכפלת של אל"ף ועי"ן. שרבים מתקשים להגותן בהגייה פשוטה. ושכבר פסקה ההגייה המוכפלת בהן כבשאר הגרוניות בתקופת הדיבור העברי המקראי. והרי המציע רוצה החאמת הדקדוק למציאות הלשון. אמנם אנו רובנו יכולים שוב להגות ריש כפולה, ואם ננהיג זאת בכוח, נגד כל המסור בלשון, כדי שנאמר בְּרַךְ, בְּרַךְ, כלום נעשה משהו לתקנת העם? הלא העם רגיל להגות בלא קושי בְּרַךְ, בְּרַךְ, תָּאֵר! אדרבה, לסיבוכו של הדקדוק בשטחים שונים תיעשה "תקנה" מעין זו.

על הכול יש ויתור בדרך הַקָּדָר כולל זה: על המסורת, על הבלשנות, ואפילו על המשתמש בלשון זו, רק לא על מיעוט יכולתו של המורה להתגבר על קשיי הוראת הדקדוק. וייאמר ברור: שלילת הַקָּדָר כולל ללשון דורנו בצורה שהוצעה – אין פירושה, שעלינו להתעלם מן הקשיים המרובים, שאנו נתקלים בהם בלשוננו החדשה לרגל טיבה המיוחד, מן הקשיים שבשימושה ושבהקנייתה. ובוודאי שאין כוונתי כל עיקר להקל ראש בפרטים הרבים, שהעלה מר לבני הצעתו, והם ראויים לתשומת לב ולשיקול דעת מדוקדק¹.

1. ואמנם הוועדה לדקדוק של ועד הלשון העברית הכינה במסך

סוף דבר:

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

הן, בתנאי שיובחן בעניין זה בין לשון-הדיבור היום-
יומי ובין לשון-התרבות. המאמצים שהושקעו ומושקעים
מצד מדקדקים שונים ומורים רבים לכוון את לשון הדיבור
ולנקותה מ„שיבושים“ — לא הביאו כידוע תוצאות מקוות,
וייתכן שזה לאושרה של הלשון. במקום השינון הבלתי פוסק
„אל תאמר — אמור“, הכרח הוא ואף רצוי לכזו את המאמצים
לטיפוח לשון-התרבות, לשון הכתיבה, ההרצאה הפומבית וכו'.
טיפוח הלשון כיצד ?

אמרו חז"ל: „מכלל לאו אתה שומע הן“. אין לפתור
את השאלות הלשוניות פתרון כולל, פרי מחשבה של יחיד
או מספר יחידים. בעבר היו הצעות דומות לפתור את שאלת
חסרון המלים ע"י פתרון כולל (למשל הכרזה על כל שורשי
הלשון הערבית ככשרים בעברית¹). אך לא בדרך זו השיגה
הלשון את מבוקשה, אלא בדרך של חידוש מלה אחר מלה

שנים הצעה מסורטת לקביעת דרכי נטייה של מלים עבריות, שלגביהן נתון
הציבור במבוכה. בגלל דרכי הדיון המורכבות של ועד הלשון עדיין לא הגיעה
הצעה זו לכלל סיכום אחרון, ופרסומה עדיין מתמהמה. בינתיים, בדרך של
עצה, נמסרה הצעת הוועדה לידיעת מבקשים שונים, מהם מחברי ספרי דקדוק.
1. „ולכן אני מציע כי ועד הלשון יוציא כעין דבר מלכות לפניו
להכריז שכל השרשים שבאוצר המלים הערבי, יצאו אותם שהם לא
שמיים, הם גם עבריים!“ (זכרונות ועד הלשון העברית, מחברת ד'
עמ' 10, מהרצאת א' בן-יהודה).

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

ואם ישאל השואל:
 ובינתיים, עד שיקום דקדוק חדש לעברית, הלשון
 והוראתה מה יהא עליהן?
 אף אנו נאמר לו:
 את לשוננו, לשון־דיבורו, קונה אדם בעמל וביגיעה
 של שנים, ביגיעה מתמדת כל ימי חייו. קל וחומר לשון־
 תרבות, עתיקת ימים ועתירת מורשה.
 כי לשון — תורה היא ולימוד היא צריכה.

על שימוש הביטוי "יש ל--"

בעמ' 38 של מחברתי "לשון עתיקה במציאות חדשה"
 (לשוננו לעם, ל"ה ל"ז) העמדתי על כך, שהמסגרת התחבירית
 "יש" (לגבי ההווה) או "היה" (לגבי עבר) בצירוף מקור

* [הרברים המתפרסמים כאן נועדו לשמש נספח לחוברת "לשון עתיקה
 במציאות חדשה" למחבר הנ"ל, ולא נתפרסמו שם מחוסר מקום. — המערכת].

בלמ"ד — כגון יש (לו) לעשות, היה (לו) לעשות — שימושה
בלשון דורנו שונה משימושה המקורי והוא פרי השפעה של
לשונות הודו-אירופיות על העברית. הואיל וראיתי, שהנחה
זו יש בה כדי להחמיה רבים, אביא כאן ראיות אחדות.
ודאי, כל הפרשה הזאת ראויה שתיחקר לאורכה ולרוחבה של
ספרותנו, כדי שיובהרו זמנה של התופעה ומקום התהוותה.
כאן נסתפק בכמה ציוני דרך בלבד.

במקרא:

1. דה"ב כה ט: יש לה' לתת לך הרבה מזה — רצה
לומר: יכול ה'. הביטוי מקביל לביטוי שבפסוק ח' שם: כי יש
כח באלהים לעזור ולהכשיל.

2. דה"ב כו ה: ויהי (אמציה) לדרש אלהים — כלומר
השתדל (או נהג).

3. בראשית טו יב: ויהי השמש לבוא — ר"ל היה
בזמן או במצב לשקוע.

4. מל"ב ד יג: היש לדבר לך אל המלך — ז"א
הרשאי אני וכו'.

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

בספרות חז"ל:

1. משנת סנהדרין ה ד: אמר אחד מן העדים יש לי
ללמד עליו זכות או אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו
חובה-ר"ל: יש ביכולתי, בכוחי, ולא שחייב אני.

2. תוספתא חגיגה א ד: אם יש לו להביא (חגיגה)
מתוך ביתו יביא, ואם לאו משתתף עם אחרים – כלומר אם
יכול להביא.

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

בספרות המאוחרת:

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

1. רמב"ם הלכות תפלה פרק י"א מוסר את ההלכה
הכלולה במשנת מגילה ג א בפסקה „כני העיר שמכרו בית
הכנסת לוקחין תיבה“ בזה הלשון: מכרו בית כנסת יש
להן ליקח בדמיו תיבה, ובוה הדגיש, שמלת „לוקחין“
מביעה רשות ולא חובה, לשיטתו השתמש בלשון זה לפרש
„מדלגין“ שבמשנת מגילה ד ד „מדלגין בנביא ואין מדלגין
בתורה“, וזה לשונו: הקורא יש לו לדלג (שם פרק יב).
נראה שהרמב"ם שינה כמתכוון מלשון המשנה, המשתמע לרשות
ולחובה כאחד, ובחר בלשון שהשתמע בזמנו לרשות בלבד.

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

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

לא נודע לי, אימתי החל השימוש של "יש ל-" בעברית להבעת החובה. ייתכן שהוא נוהג כבר במאה הי"ב. שכן הביטוי הערבי "פיגב אן תעלם" שבטסר הנח לר' יהודה חיוג' (מהדורת יאסטרוב, עמ' 90) מובע בחרגומי ר' משה הכהן הספרדי (מהדורת נוט, עמ' 42) והראב"ע (מהדורת דוקט, אינה תחת ידי עכשיו): "ויש לך לדעת". אע"פ כן אין זו עדות ודאית, כי ייתכן שהוחלפה מלת השימוש "עליך" במלת "לך". ואמנם את הביטוי "ואלואגב עליוא" (שם עמ' 4) תרגם ר' משה הכהן (שם עמ' 3) "ויש עלינו (... לדעת)", והראב"ע "וחייבים אנחנו (... לדעת)". מן הראוי לשקול ולבדוק, שמא

הוחלש בספרים מסוימים מובנו של „ואגב” וירד ממדרגת חובה לדרגת „מן הראוי” (כפי שימש הביטוי בזמננו)?

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

ובדרך שתפס בעל „מתנות כהונה” לשון זה נוהגים בימינו סופרים ומלומדים להעתיק „אית ליה ל”י. „הוה ליה ל”י לעברית מלה במלה „יש לו ל”י וכו’. ואין שמים לב להבדל במשמעות, שנוצר בינתיים בין „יש ל”י ובין „אית ל”י, וע”כ נגרם פה ופה טשטוש דברי המקור הארמי. לא יקשה להביא דוגמאות לכך.

באמרי, שמסגרת תחבירית זו נתרקנה מתוכנה הישן ונתמלאה חדש, לא אמרתי, שגלגול משמעויות זה לא יכול לחול בעברית מעצמה ומתוכה. את היסוד לכך רואה אני במסגרת זו בצורת השלילה. שכן שלילת הרשות יש בה ממילא משום חובה לגווניה. ואמנם לכך מתקרבים המשפטים הבאים במקרא: „אין להם לסור מעל עבודתם” (דה”ב לה טו) — כלומר: אין צורך; „עליו אין להוסיף וממנו אין לגרע” (קהלת ג יג) — כלומר: אין יכולת וכו’; ובייחוד „אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק” (אסתר ד

ב). שממנו משתמע לא רק היעדר אפשרות. אלא איסור ממש. וכן הביטוי המקביל ל"יש ל-" היינו "יכול", מביע בשלילה לא רק את היעדר היכולת אלא אף את האיסור. את שלילת הרשות: "לישא שפחה אינו יכול" (גיטין ד ה) — ר"ל אסור.

אף על פי כן עובדה היא — עד כמה שאני יודע מתוך התבוננות בדבר במשך 6 שנים — שהמשמעות של חובה לא נמצאת במסגרת התחבירית "יש ל-" אלא בדורות האחרונים. בהשפעת לשונות הודו-אירופיות. והשאלה — כאמור — ראויה לחקירה מדוקדקת. ולפי המובן שבלשון דורנו נאמר: יש לעשותה.

התוכן :

- 3 — 4 הבעיות הכלליות של לשוננו החיה
- 4 — 15 א. הבלשנות — נושאה ומטרתה
- הגישה לבעיות הלשון והדיבור למן המחצית השנייה של המאה
הי"ט, 4. — המאבק בין דיבורו של היחיד לבין לשון הרבים,
5. — צורת הנסתר בעתיד בעברית כדוגמה למאבק זה,
8. — מדרכי המחקר בלשון חיה, 10. — מטרת הדקדוק : קביעת
כללים או תיאור עובדות, 14. — סיכום, 15.
- 15 — 28 ב. משמעותה של "תחיית העברית"
- הוויכוח אם הייתה העברית שאחר המקרא לשון חיה או לא,
16. — התמורות החלות בלשון חיה במערכת החיצונית והפנימית,
19. — מעתקי הגאים והתמורות החלות בעקבותיהם : הוצאת
מלים מן השימוש, 20. — הודות מלים שהיו שונות בעיקרן,
22. — הבדל משמעויות בשל הטעמת המלה, 23. — מעתקי
משמעויות, 25. — סיכום, 27.
- 28 — 45 ג. גלגולי העברית הספרותית כיסוד
להתחדשות הדיבור
- קביעות המערכה החיצונית בעברית בימי היותה לשון כתובה
בלבד, 28. — ההבדל שבין מבטאי העברית ובין ניבים היים,
29. — שאילת מלים ושאילת משמעויות, 31. — "מצפון",
32. — "גן ילדים", 33. — "שבר את השיא", "משבר", 35. —
שאילת צורות תחביריות, 36. — "הייתי מבקש ל-", 36. — "יש
(לו) לעשות", 38. — חשיבותה הגדלה של שאילת המשמעויות,
38. — העברית לשון מערובת, 40. — קביעות המערכה החיצונית
ושטיפות התוכן, 41. — התחדשות הדיבור העברי, 42. — מה
אופייני ומיוחד ללשוננו החיה, 43.

ד. העברית החיה וטיפוחה

1. "שב ואל תעשה" — עדיף?

- התביעה להדרכה לשונית, 46. — מהשקפות הבלשנים על טיפוח הלשון, 48. — טעויות של מתנגדי ההדרכה הלשונית, 50. — לשון-הזיבור ולשון-התרבות, 51. — אף מתנגדי חתקנים מעלים חתקנים, 52. — הבדל משמעותי מלאכותי "ע"י ההטעמה, 53. — העיסוק בעברית המדוברת מחוץ בידודה ממקורותיה, 54. — על השימוש בשיטה המבנית לגבי חקר הלשון העברית החיה, 55. — מתיאורי העברית החיה "ע"פ השיטה המבנית, 55. — שימושו הפעיל של הבינוני, 58. — בנין נפעל כ"מורפֵימה אחידה" להבעת הסביל?, 60. — התפתחות שימושו השונים של הנפעל, 61. — בנין נפעל בעברית החיה, 63.
2. קפץ ועשה — זריז?

- הצעות להסדר כולל בלשון, 65. — טענות על ריבוי היוצאים מן הכלל בדקדוק העברי: בתשלום הדגש בהגאים הגרונים, בדגשות בגדכפ"ת, בנטיית השמות, 66. — התהוות כללים בדקדוק, 68. — המציאות הלשונית המשתקפת בניקוד המקראי, 69. — ראייה היסטורית של היוצאים מן הכלל, 70. — הבחינה החברתית והבחינה הלשונית בשאלת הריפורמה של הניקוד, 74. — מהשפעת המסורה הטברנית על עיצוב הדקדוק העברי, 76. — "שמרנים" ו"מתקדמים" בלשון, 78. — הדאגה המושרת למורה-הדקדוק, 79. — סיכום: טיפוח הלשון כיצד?, 81.

על שימוש הביטוי "יש ל--"