

לשוננו לעם

עורכים: ע' איתן ומ' מדן

כרך כה, תשל"ד



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

לשוננו לעם

קונטרסים עממיים לענייני לשון

בעריכת ע' איתן ומ' מדן

מחזור כה, קונטרס ו (רמ"ו) שבט-אדר תשל"ד

לשונות למועדים

ט"ו בשבט ופורים

מאת

אבא פנדור

הוצאת המזכירות המדעית של האקדמיה ללשון העברית
ירושלים

**בהתקנת הקונטרס לדפוס סייעה
נורית רייך**

בסדרה זו נתפרסמו: "לשון כסה ועשור" (חוברת מיוחדת,
לשוננו לעם ר"ל; "לשון למועד" (לקראת הפסח, בלל"ע רל"ז);
עוד לשון למועד (לקראת סוכות, בלל"ע רמ"א).

**בדפוס רפאל חיים הכהן בע"מ, ירושלים
מיצבו בנו משה ז"ל**

מלשון ט"ו בשבט*

שיחה בענייני לשון

דניאל: אין חג ומועד בישראל שאין בו פרנסה לאנשי לשון. ט"ו בשבט אינו חג, אבל ודאי שהוא מועד, ומן הסתם כתוב עליו משהו במקורותינו. ואני מציע, שנעיין במה שכתוב עליו, ונעיר מה שיש להעיר מבחינת הלשון.

גליה: טוב, במה נתחיל?

דן: שאלה במה נתחיל? נתחיל בפסוק. הלוא אנחנו עם בעל פסוקים. אי אפשר בלי פסוק.

גליה: טוב, שיהיה פסוק. ובכן, כולנו זוכרים את חגיגות ט"ו בשבט בגן הילדים, ואת השיר "כי-תבואו, פי-תבואו". הא לכם פסוק.

דן: אהא! הפסוק הזה, חוששני, שיעסיק אותנו היום הרבה. אולי תשמיעו אותו כולו?

גליה: אינכם זוכרים אותו מן השיר?

פי תבואו / אל הארץ / ונטעתם / כל עץ.

הלוא כולנו שרנו אותו.

דן: נכון, כולנו שרנו אותו. אבל עכשיו אין אנו ילדים, ולא נשיר, אלא נבדוק מה כתוב שם בדיוק. הלוא זה בספר יקרא פרק י"ט פסוק כג, בואו ונבדוק.

* שיחה זו ושלאחריה שודרו ב"קול ישראל". השמיען:

דניאל פאר, דן כנר, אריה גולן וגליה נתיב.

דניאל : אני רואה, לאן אתה חותר. אתה רוצה לומר, שלפי השיר התרגלנו לראות בפסוק הזה מצוה לנטוע עצים: "כי תבואו אל הארץ, ונטעתם כל עץ". מצוה מפורשת מן התורה. אבל ברור, שזו טעות. צריך באמת לבדוק ולעייץ היטב, ולראות מה כתוב שם בדיוק: "וכי תבואו אל הארץ, ונטעתם כל עץ מאכל [ואז מה? - אז] וערלתם ערלתו (פלומר) את פריו; שלוש שנים יהיה לכם - ערלים - לא יאכל".

דן : זהו. אין כתוב שם, שצריך לנטוע. כתוב שם, שפאשר (!) אתה נוטע - אל תאכל מפרי העץ שלוש שנים. פונתו לומר: פאשר!

גליה : היום אין אומרים "כאשר"!

דן : ומה אומרים? "אם"?

דניאל : לא אם ולא כאשר, אלא: "אם וכאשר". בעברית ישראלית נגמר אם ונגמר כאשר, ורק שניהם יחד: אם וכאשר. עסקת חבילה: או שניהם, או לא כלום.

גליה : כמו ו/או. אין ו ואין או, אלא לעולם שניהם יחד - ו/או: "סלט ו/או חביתה"; "נקניק ו/או שישליק".

דן : אבל בואו ונדבר בכובד ראש. הלוא כל הצירוף הזה ("אם וכאשר") - שטות אחת גדולה. הלוא מי שאומר אם, גם מתכוון לומר כאשר, ומי שאומר כאשר, ממילא כולל אם.

גליה : אני איני בטוחה כל כך. המלה אם מציינת את האפשרות: אם יקרה כך וכך. והמלה כאשר - מציינת את הזמן: בזמן שיקרה כך וכך. פאשר יקרה כך וכך. אם לחוד, וכאשר לחוד.

דניאל : זה נכון. אבל גם מה שאמר דן נכון הוא.

כל דבר שיקרה, ממילא קורה בזמן כלשהו. ואם אומרים את הזמן – ממילא אומרים את האפשרות. המלה אם מדגישה את האפשרות, והמלה כאשר מדגישה את הזמן. וכשאומרים "אם וכאשר" – מדגישים את שניהם: גם את האפשרות שיקרה, וגם את הזמן שיקרה. ושאלה היא, אם יש צורך להדגיש כל כך הרבה: גם אם, וגם כאשר! לשם מה? מה צורך בהדגשה המכופלת הזאת?

דן: אני חושב, שאין צורך. אין צורך לומר הפול. אפשר להניח משהו גם לשכל הישר, ולומר רק את העיקר. אם העיקר הוא להדגיש את הזמן – די לומר כאשר. ואם העיקר הוא להדגיש את האפשרות – די לומר אם. אבל הצירוף של שניהם וההדגשה המכופלת ("אם וכאשר") – ובלי כל צורך – זה נראה לי פטפוט פורמאליסטי.

גליה: גם לי זה נראה כמו פטפומי מלים, ולא יותר: עובדה היא, שעד לפני שנים אחדות באמת לא אמרו לא אם וכאשר, ולא ו/או, ואיני יודעת לשם מה מתרגמים את כל זה לעברית. ובכלל, מי הוא הפילוסוף (או הלוגיקן, או העורך דין), שהנהיג את זה בדיבור יום-יומי?

דן: בואו ונחזור לענייננו, אל הפסוק הנצחי שלנו: וְכִי תָבוֹאוּ אֶל הָאָרֶץ – וְנָטַעְתֶּם. כונת הפסוק לומר כך: כאשר תבואו אל הארץ, וכאשר תיטעו כל עץ מאכל – אז (!) אל תאכלו ממנו שלוש שנים. המלה וְנָטַעְתֶּם אינה שייכת לסיפה של הפסוק (כלומר, אז תיטעו עצים), אלא לרישה שלו (כאשר תיטעו עצים). אין כאן שום מצוה לנטוע עצים! גליה: זה פירוש שלך. אבל איך אפשר לדעת, לאן

המלה ונטעתם שייכת באמת? אולי צריך לקרוא כמו שאנו שרים: "כי תבואו - ונטעתם". ובכלל, איך אפשר לדעת, לאן המלה שייכת? אני יודעת, שיש טעמי גנינה, אבל לא בכל מקום אפשר ללמוד מהם.

דניאל: אני חושב, שגליה שאלה פאן שאלה קשה מאוד. באמת, פעמים הרבה אי אפשר לדעת, לאן המלה שייכת. אתן לכם דוגמה. כתוב בספר דברים יז, יב: "והאיש אשר יעשה בזדון וכו' - ומת האיש ההוא, וביערת הרע מישראל". להלכה אפשר לקרוא כך: והאיש אשר יעשה בזדון, ומת האיש ההוא - אז...?

דן: אז מה?

דניאל: אוה, זהו. אז - וביערת הרע מישראל. אבל אין זה נראה נכון. ובכן מה אנו עושים? מפסקים לפי העניין, לפי השכל הישר. אבל לא בכל מקום העניין ברור. וגם השכל הישר עלול להתעקם. למשל, אתם זוכרים את פרשת ערי המקלט? שהרוצח בשוגג נמלט אל עיר המקלט כדי להינצל מגואל הדם. ואם חס ושלום יצא מעיר המקלט, מה יקרה? כתוב בתורה כך (במדבר לה, כו-כו):

ואם יצא יצא הרוצח את גבול עיר מקלטו אשר ינוס שמה ומצא אותו גואל הדם מחוץ לגבול עיר מקלטו ורצח גואל הדם את הרוצח אין לו דם.

ועכשיו אי אפשר לדעת איך לקרוא את המשפט הזה.

מצד אחד אפשר לקרוא כך:

"ואם יצא יצא הרוצח וכו', (אז מה?) ורצח (י)

גואל הדם את הרוצח-

– כלומר: מצוה לרצוח אותי!

וגם אפשר לקרוא כך:

“ואם יצוא יצא הרוצח וכו' ורצח גואל הדם את

הרוצח” (או מה?) – אז “אין לו דם”.

ותתפלאו אם אומר לכם, שגם בין התנאים היו שניסו

לפרש גם כך וגם כך (מסכת מפות יב, עמוד א).

גליה: עכשיו אני רואה, שכל התורה מלאה דוגמות

כאלה, שאין לדעת איך לקרוא אותן. הנה פסוק טיפוסי,

במד', ח, יד: “וכי יגור אתכם גר – (או מה?) – ועשה פסח

לה' כחוקת הפסח וכמשפטו כן יעשה”

ואת זה אפשר לקרוא גם כך: “וכי יגור אתכם גר ועשה

פסח לה'” – (או מה?) – אז: “כחוקת הפסח וכמשפטו כן

יעשה”.

אתם רואים? אי אפשר לדעת, איפה הרישה ואיפה

הסיפה! וכך בדיוק בנטיעת העצים, קשה לדעת, איך לקרוא:

“וכי תבואו אל הארץ ונטעתם וכו' – אז כך וכך. או:

“וכי תבואו אל הארץ – ונטעתם כל עץ”.

נקודה.

דן: אבל אתם יודעים, מה המדרשים עושים? הם

קוראים את הפסוק הזה לפי הנעימה השנייה שאמרת כרגע,

כלומר שצריך לנטוע, וראוי לנטוע, ומצוה לנטוע. הם

אומרים כך: כתוב בתורה “אחרי ה' אלהים תלכו” וגו';

כלומר, עליכם לעשות כמעשיו. כי מה עשה האלהים?

מתחילת ברייתו שלעולם לא נתעסק אלא במטע תחילה

(כלומר במטעים), כמו שנאמר: ויטע ה' אלהים גן בעדן

(זה היה ראשית [מעשהו]). והמדרש ממשיך: “אף אתם, כשאתם

נכנסים לארץ ישראל, לא תתעסקו אלא במטע תחילה:
(כפתוב:) כי תבואו אל הארץ – ונטעתם כל עץ מאכלו –
כלומר המדרש מציג נטיעת עצים כמצוה ממש. כמצוה
בפני עצמה.

דניאל: אני אומר לך: אם בתור דרש, אין זה מפליא
כל כך שהחשיבו מאוד את החובה לנטוע. היהודים בארץ-
ישראל הלוא היו עם חקלאי מובהק. אני יכול להביא לך
אמרה הרבה יותר נמרצת, ובלי פסוק. למשל, בעיני רבן
יוחנן בן זכאי נטיעת עץ חשובה יותר מלרוץ ולראות את
המשיח. וכך היה אומר: "אם הייתה נטיעה בתוך ידך ויאמרו
לך 'הרי לך המשיח'! – בוא ונטע את הנטיעה; ואחר כך
צא והקבילו". אבל הפסוק הזה שהבאת עם הדרש – "כי
תבואו ונטעתם" – זה בכל זאת דרש! רק דרש, ולא פשט.
נטיעת עצים דבר חשוב, אבל מצוה כתובה בתורה – איננה.
המלה "ונטעתם" אין פירושה "עליכם לנטוע", אלא כמו
שאמרנו: כאשר אתה נוטע. הרמב"ם בפירושו בערבית
למשנה באמת אומר זאת: "ולפיכך, כשנתכון בנטיעתו
לאכילה – אז יתחייב לערלה". ובעברית הוא מנסח את
ההלכה הזאת כך: "הנוטע אילן מאכל וכו'" – דינו כך
וכך. "הנוטע", כלומר: כאשר אדם נוטע וכו'; ולא שהוא
חייב לנטוע.

גליה: בעצם למה לנו להתופח על פירוש המלה
"ונטעתם"? הלוא יש תרי"ג מצוות, נכון? בואו ונבדוק, אם
יש מצוה כזאת ברשימת המצוות.

דן: זה כל כך פשוט? נכון שבתלמוד מזכירים תרי"ג

מצוות (כלומר 613 מצוות). מהן 365 מצוות "לא תעשה", ועוד 248 מצוות "עשה". אבל בתלמוד עצמו אין פירוט. אין רשימה של תרי"ג מצוות.

גליה: אתה אומר, שאין רשימה. אבל אם ספרו אותן בדיוק כזה (תרי"ג! לא פחות ולא יותר) – סימן שהייתה רשימה.

דן: זה באמת פלא. מאות שנים דיברו בתלמוד ובמדרשים על תרי"ג מצוות, אבל רשימה של אותן המצוות לא נשארה בכל הספרות הרחבה הזאת. רק בימי הגאונים התחילו להרביב ולשחזר רשימה כזאת, והיו חילוקי דעות מה כלול בתרי"ג, ומה אינו כלול. למשל, חכם אחד בבבל מונה לפי שיטה אחת. ורב סעדיה גאון מונה אותן באופן אחר. אחר כך בא הרמב"ם וחיבר גם הוא רשימה (את "ספר המצוות") ובו פירט אותן לפי עקרונות משלו. אבל גם עליו היו השגות. דניאל: אבל בואו ונשוב לענייננו. תודה, שגם ברשימת הרמב"ם נטענת עצים אינה מצוה. אותו פסוק, "כי תבואו אל הארץ ונטעתם", אינו מצוה. המצוה מתחילה בסיפה של אותו פסוק.

גליה: כלומר, "וערלתם ערלתו: את פריו. שלוש שנים וכו' לא יאכל". זוהי הסיפה, וזה העיקר, ולא נטענת המטע. דן: נכון. ובעצם יש בפרשה הזאת שתי מצוות: אחת לשלילה ואחת לחיוב. השלילה, כלומר מצות "לא תעשה": שאסור לאכול את הפירות בשלוש השנים הראשונות. הפירות נקראים ערלים. זה איסור ערלה. ועוד מצוה אחרת, ולא לשלילה אלא לחיוב, כלומר מצות "עשה" – שבשנה הרביעית

חובה להביא את הפירות לירושלים (או לפחות עד החומה) ולאכול אותם שם. כאמור, רק בשנה הרביעית.

דניאל: אתם יודעים, איך המטעים נקראים בשנתם הרביעית? פָּרֶם רְבָעִי; והנטיעה – נָטַע רְבָעִי. כלומר מִטָּע בשנתו הרביעית.

גליה: זו צורה דקדוקית מעניינת: רְבָעִי – בן ארבע שנים. דן: לא, לא! לא בן ארבע שנים! אלא משלוש עד (!) ארבע. כלומר במשך (!) שנתו הרביעית. זה הבדל חשוב. אילו היה פירוש בן ארבע, יכלו לומר "בן ארבע". זהו כל העניין שבמשקל הזה. "רְבָעִי" פירושו בשנתו הרביעית, עד גמר השנה ולא יותר.

גליה: לפי זה, מדוע אנו קוראים היום לתלמידי השביעית והשמינית "שביעיסטים" ו"שמיניסטים"? חכמי המשנה היו מן הסתם קוראים לתלמיד שכזה: שְׁבָעִי או שְׁמִינִי. אבל ראו נא, אנחנו כל הזמן משוחחים על אותו הפסוק ששרנו בט"ו בשבט, ועדיין לא ביררנו, מה לפסוק הזה ולט"ו בשבט.

דניאל: ברוך השם. סוף סוף אנו מתקרבים אל העניין. ט"ו בשבט הוא התאריך החשוב שבפסוק הזה. הנה כתוב בו, ששלוש שנים הפרי אסור (כלומר, שְׁלִשִּׁי עוֹדְנוּ עָרְלָה). ובשנה הרביעית (כלומר בנטע רְבָעִי) הפרי קודש לירושלים. והשאלה היא, איך מגדירים את מספר השנים? לפי איזה תאריך? וכאן נכנס התאריך של ט"ו בשבט. במסכת ראש השנה, פידוע לכם, מוגדר שט"ו בשבט – ראש שנה לאילן. וזהו הגבול בין שנה שלישית לרביעית, ובין רביעית לחמישית.

דן: אבל כאן יש בלבול קטן. אותה משנה, שאתה מביא מן הפתיחה של מסכת ראש השנה יש בה לא תאריך אחד אלא ארבעה תאריכים: ארבעה ראשי שנים. (וכבר הזכרנו אותם בשיחתנו על ראש השנה¹). והנה דבר מוזר נאמר שם: "באחד בתשרי ראש שנה לשנים ולשמיטין, וליובלות, לנטיעה ולירקות". שימו לב: לנטיעה! ובחמישה עשר בשבט – ראש השנה לאילן. ובכן לנטיעות אחד בתשרי; ולאילן – ט"ו בשבט. מה הבדל בין נטיעה לאילן?

דניאל: ההבדל חשוב מאוד. שלוש שנים אין פירושן שלוש שנים שלמות, כלומר מעת לעת, מיום ליום. אם נטעו את האילן חודש וחצי לפני ראש השנה, והאילן נקלט בקרקע יפה – זה כבר נחשב כשנה. אחר כך מראש השנה עד ראש השנה – שנה שנייה. ועוד שנה כזאת – הרי לך שלוש שנים. ועכשיו בא חורף ומחכים לפריחה ולפרי. כל מה שננטע המטע עד ט"ו בשבט – עודנו שייך לשנה השלישית, והפרי הזה עדיין ערלה, ואסור לאכול אותו. מה שנחנט למחרת ט"ו בשבט – כבר נחשב לשנה רביעית.

גליה: בט"ו בשבט יש פירות? מה יש לקטוף בט"ו בשבט חוץ מפרי הדר?

דן: ופרי הדר היה אז? מה את מתכונת לומר "פרי הדר"? אשכוליות? תפוחי-זהב? או עדיין לא גידלו כאן תפוחי-זהב.

1. "לשוננו לעם" ר"ל, עמ' ה.

דניאל: אתם קצת מגוימים. תפוחי-זהב לא גידלו, אבל אתרוגים גידלו. ויש הלכה מפורשת (ראש השנה יד ע"ב), שמי ש"ליקט אתרוג ערב ט"ו בשבט עד שלא תבוא השמש, וחזר וליקט משתבוא השמש, אין תורמין ואין מעשרין מזה על זה, לפי שאין תורמין ומעשרין לא מן החדש – על הישן, ולא מן הישן על החדש. כלומר, חמישה עשר בשבט הוא הגבול הרשמי לפירות. אם הפרי של אתמול נחשב ממטע שְׁלֵשִׁי, הפרי שלמחרת ט"ו בשבט – רִבְעִי. ואם של אתמול רִבְעִי – שלמחרת חֲמִשִּׁי.

דן: לא רק אתרוג. גם פירות אחרים, לא-חורפיים, שלא בשלו ורק חטמו. יש כלל: כל "אילן שחטמו פירותיו קודם ט"ו בשבט, מתעשר לשנה שעברה; אחר ט"ו בשבט – מתעשר לשנה הבאה (ר"ה טו ע"ב).

גליה: אולי אני יכולה לסכם כך: יש כאן שני מיני תאריכים לחשבון השנים.

(א) תאריכו של העץ,

(ב) תאריכו של הפרי.

לתאריכו של העץ, כלומר גילו לפי זמן נטיעתו – זה נקבע לפי ראש השנה, אחד בתשרי. אבל לתאריכו של הפרי, גבול השנים בין ישן לחדש נקבע לפי ט"ו בשבט. דן: המשנה אומרת זאת במלים אחרות: באחד בתשרי ראש השנה לנטיעה; בחמישה עשר בשבט ראש השנה לאילן. שימו לב: לא ראש השנה לאילנות! (כמו שאנו אומרים היום: "חג האילנות"), אלא ראש השנה לאילן, והכונה – כמובן – לפרי של האילן.

גליה: מכאן יוצא דבר מוזר: שט"ו בשבט אינו ראש שנה לנטיעות, אלא ראש שנה לפרי! אבל מעניין, לפי מה קבעו שדוקא היום הזה יהיה הגבול בין פרי ישן לפרי חדש. הלוא בדרך כלל אין עכשיו פרי. יש רק חגיטה ראשונה, פקעים ראשונים.

דניאל: התלמוד מסביר זאת כך: בחמישה עשר בשבט כבר ירדו רוב הגשמים, ומכאן ואילך – האילנות חיים מגשמי השנה הבאה. הם הניחו, שהפרי כבר שתה את שלו. על כן כל חגיטה וכל פרי שיציץ אחרי ט"ו בשבט – כבר שייך לשנה אחרת.

דן: התלמוד אומר: ש"הואיל ויצאו רוב גשמי שנה ועדיין רוב תקופה מבחוק" (אז: "רובה של תקופה מבחוק"). גליה: אמרת: "רוב התקופה". אנחנו אומרים היום לא תקופה, אלא "עונה": עונת הגשמים.

דן: גם המשנה קוראת לעונה הזאת "עונת הגשמים". אבל תקופה ועונה אינם דבר אחד. תקופה היא מושג אסטרונומי מדויק – לפי אריכות היום והלילה, ולא לפי מזג האוויר. גליה: בילדותנו למדנו, שיש ארבע תקופות בשנה.

דניאל: בודאי שיש ארבע תקופות. אבל מה פירושן? ש"22 בדצמבר (היום הקצר) – זו תקופה אחת; 21 ביוני (היום הארוך) – גם זו תקופה אחת. וכן 21 במארס ו-23 בספטמבר – שהיום והלילה שווים. בסך הכול ארבע נקודות מפנה באורך היום. לאלו קוראים במשנה תקופות: ארבע תקופות. את אורך היום והלילה מחשבים, כמובן, לפי זריחת השמש ולפי השקיעה, ולא לפי מזג האוויר.

גליה: מעניין. מניית ארבע נקודות במעגל השנה, והן נקראו תקופות. אבל משך הזמן שבין הנקודות גם הוא נקרא תקופה. ועכשיו כבר אי אפשר לדעת, מהי תקופה: נקודה, או קו? יום אחד, או שלושה חודשים?

דן: זה לא כל כך מוזר. אני יכול להביא עוד הרבה דוגמאות כאלה. למשל: "ושבו בנים לגבולם" (ירמ' לא, טז) – מה פירוש "לגבולם"? ישוּבוּ עד הגבול ויישארו ליד הגבול? לא! גבול – פירושו הגבול, וגם מה שמעבר לגבול. וכן תחזום.

דניאל: יש דוגמה פשוטה יותר: המלה שָׁעָה! כשאומרים "בשעה ארבע", הכוונה לנקודת זמן; אבל כשאומרים "השעה הרביעית", הכוונה לשישים דקות. ובכן שעה פירושה גם נקודת זמן וגם משך הזמן שבין שתי הנקודות. כל לשון מלאה ממלים כאלה. גם המלה תקופה כך: נקודות מפנה בשנה, וגם משכי הזמן שביניהן.

גליה: אבל הלוח שלנו אינו לוח השמש. איך יכלו לחלק את השנה לארבע תקופות מדויקות? איך כינו, למשל, את היום הקצר? את 22 בדצמבר?

דן: את היום הזה כינו "יום התקופה", או "אחד בתקופת טבת", או בקיצור "תקופת טבת"; כלומר: יום המפנה שבחודש טבת. וכמובן: בלי תאריך קבוע בטבת, שהרי התאריך הזה זו משנה לשנה. אבל פחות או יותר הוא נע וגד בתוך טבת. "תקופה טבת" פירושה: יום התקופה שבטבת, היום הקצר, כלומר 22 בדצמבר. היום הזה נקרא "תקופה טבת".

גליה : אבל שלושת החודשים מיום זה ואילך גם הם נקראים תקופה! ומתי ט"ו בשבט חל בתוך התקופה הזאת? נדמה לי, שט"ו בשבט מזדמן פחות או יותר בתחילת פברואר. דניאל : פעמים גם בסוף יאנואר. כגון בשנה מעוברת. גליה : אמרתי: פחות או יותר: בשנה פשוטה, לא מעוברת. דניאל : נכון, אבל אם יותר ולא פחות, כלומר בתחילת פברואר – אז ט"ו בשבט באמת במחצית התקופה שאמרנו. כלומר, אם נלך מן היום הקצר ביותר (22 בדצמבר) ועד היום השנה (21 במארס), אז נמצא את ט"ו בשבט בחצי הדרך ועוד משהו. אפשר לומר: יותר מחצי הדרך. וזהו מה שציטטנו מן התלמוד, שבט"ו בשבט רוב התקופה מבחץ. וכבר ירדו רוב הגשמים, ומן היום הזה והלאה הפרי שותה מגשמי שנה אחרת.

גליה : אבל רבותיי, כבר סיפרנו את הכול על התאריך הזה של ט"ו בשבט, ועדיין לא ביררנו, מי עשה את ט"ו בשבט לחג? המשנה אומרת, שהוא ראש השנה לאילן, כלומר ראש שנה לחשבון הפירות של האילן. וזה הכול!

דן : גם עצם התאריך היה שנוי במחלוקת. בית שמאי קבעו את אחד בשבט. בית הלל פסקו: חמישה עשר בשבט; והלכה, כרגיל, כבית הלל. אבל חג? אין כל זכר! דניאל : ולא רק אתם תמהים. עוד לפני כמה מאות שנים היו עסקנים ורבנים בפולין, שהתרעמו על המלמדים, על שעושים יום פגרה לילדים בט"ו בשבט, בודים חג מלבם ועושים מלאכת ה' רמייה – ממש כך היו כותבים

מרוב תרעומת על ביטול תורה. לפני יותר מ-400 שנה עדיין לא עלה על דעת איש לעשות את ט"ו בשבט ליום טוב בישראל. אמנם בימי הגאונים היו שאמרו פיוטים מיוחדים בט"ו בשבט. ורבנו גרשום פסק, שאין לצום בט"ו בשבט. אבל לא היה חג. ט"ו בשבט היה חידושה של חבורה אחת בארץ-ישראל ואולי של אדם אחד, איש צפת. ואתם בודאי מנחשים מי הוא.

גליה : אתה בודאי מתכוון לאר"י. נכון?

דניאל : נכון. האר"י מצפת. זה שאנשי הקבלה קוראים לו "האר"י הקדוש".

דן : אולי לא נעשה את עצמנו פלמדנים גדולים ונקרא לו בשמו? הלא השם אר"י אינו אלא ראשי תיבות: אל-ף, ר"ש, יו"ד.

גליה : אל-ף, ר"ש, יו"ד: "אדוננו רבי יצחק"; כלומר ר' יצחק לוריא.

דניאל : ובעצם האר"י וחבורתו שעסקו בקבלה – הם שחידשו את השמחה ביום הזה, לעשות בו סעודה ולאכול בו פירות.

דן : דבר מעניין הוא, כמה העיר הזאת צפת חידשה בחיי היהודים בארץ-ישראל ובחוק לארץ. צפת הייתה יישוב קטן ודל. והנה באו גולי ספרד לפני 400 שנה, ובמשך זמן קצר עשו אותה כרך (לפי מושגי הזמן ההוא). וכמו שתל-אביב לפני כמה עשרות שנים נעשתה פתאום למרכז של כלכלה ותרבות, כך אירע אז לצפת. מצפת יצאו מנהגים במועדי ישראל ובתפילות – ופשטו בקהילות ישראל

בכל העולם. זה אחד הדברים המפליאים בתולדות ישראל. דומני, שגם הפומבי הגדול של ל"ג בעומר צמח מצפת, וגם זה אולי ביזמתו של אותו ר' יצחק לוריא.

דניאל: מעניין, איך צמחו כנפיים למנהג הזה של ט"ו בשבט, ובין שתי העדות כאחת: מן הספרדים פשט לארצות האיסלאם, ומן המקובלים האשכנזים לארצות הנצרות באירופה. בליל ט"ו בשבט הנהגה לאכול פירות הרבה. ובארצות האיסלאם היו שערכו את הסעודה בעסק גדול, וגם בארבע כוסות – ממש כליל הסדר של פסח! ליל סדר עם 30 (!) מיני פירות ערוכים על השולחן. ואיני יודע, איך עלה בידם לאסוף באמצע החורף 30 מיני פירות.

גליה: ואותי מתמיה בכל ההילולות האלה, שעדיין אין כאן כל זכר למושג הזה של "חג האילנות". כל מה שאני שומעים כאן הוא חג הפירות, ולא חג האילנות. וזה באמת לפי רוח המקורות. אנחנו שרנו בגן: "ונטעתם כל עץ". נקודה. אבל הפסוק בשלמותו אינו כך. כתוב שם: "ונטעתם כל עץ מאכל". הלוא כל החשבונות האלה של שלוש שנים ערלה, ונטע רבעי, וט"ו בשבט – כולם נקבעו לשם הפרי, ולא לשם האילן. בעצם, מתי הפכו את הדבר הזה לחג של אילנות – ושל נטיעות?

דן: זו מן הסתם היסטוריה לא כל כך עתיקה. אני חושב, שהסדרות המורים בארץ, היא שהנהיגה את חג הנטיעות. גם את החג וגם את השם. סבורני שבשנת תרס"ח. דניאל: אם איני טועה, אתה מדבר על זה כאילו מתוך אכזבה. אתה חושב, שחג חייב להיות לא פחות מבן

2500 שנים, ובהכרח שיהיה כתוב בספרים קדמונים? והנה גם אנשי צפת חידשו מנהגים, שאינם כתובים בספרים קדמונים.

גליה: הזכרת ספרים קדמונים. בספרים קדמונים כתבו ט"ו בשבט? אני רואה במשנה המנוקדת של ילון, שאין שם לא ט"ו ולא י"ז ולא כ"א – הפול במספרים מלאים. עשרה בטבת, שבעה עשר בתמוז, חמישה עשר בשבט הפול במלים שלמות, ולא באלף בית.

דן: לדעתי, כל המנהג הזה לכתוב את המספרים בגימטריה של אלף בית זה סימן לשפה שחדלו לדבר בה. מי שדיבר עברית, בודאי לא אמר: "היא אצבעות", "זין ימים", "ט"ת חודשים", "י"ד הדברות". אם דיבר, בודאי דיבר במספרים ולא באותיות: חמש, שבעה, תשעה, עשרה. ולכן מה שאת מוצאת במשניות שהפול כתוב במספרים מפורשים, זה מן הסתם מפני שהצטרכו לשון את המשניות על פה. ואם משנים, צריך לדבר במלים מפורשות, ולא בקיצורי אלף בית. על כן גם כל התאריכים במשנה – כולם כתובים במלים מלאות, ולא בגימטריות.

גליה: אבל אני ראיתי, שכותבי השטרות היו להם שני מנהגים. הפרופסור גויטיין פרסם הרבה מכתבים ושטרות מן הגניזה שבקאהיר, ושם הוא מראה דבר מעניין: אם כתבו טיטה – קיצרו את המספרים באלף בית. אבל אם כתבו את השטר נקי ורשמי – כתבו את כל המספרים במלים מפורשות, ולא חסכו זמן ולא נייר.

דניאל: ומה הפלא? גם בשק לבנק אנו כותבים את הסכום בשתי צורות: בספרות וגם במלים, ליתר ביטחון. עליי לומר, שגם במשניות יש מנהג כפול כזה. מה שאמרת, שבמשניות כותבים את המספרים במלים מפורשות – זה נכון. אבל את מספר הפרק ואת מספר המשנה הם בכל זאת כותבים באותיות. פרק ה', פרק י"א, הלכה ב', הלכה ט' וכו'. (ואגב, במשניות עתיקות אין כותבים לא ט"ו ולא ט"ז, אלא י"ה, י"ו, פרק י"ה, פרק י"ו).

דן: בכל זאת ההימנעות הזאת מלכתוב י"ה או י"ו אינה חדשה כל כך. זה מנהג ישן הנמשך הרבה מאות שנים. י"ה נראה כמחציתו של שם האלהים, ומה רצו להימנע. גליה: אני רואה את זה עד היום במודעות של החרדים. יש שאינם כותבים רחביה בה"א בסוף, ולא גדליה בה"א, אלא מקוצר: יו"ד בגרש מעליה ובלי ה"א. אם יאמר היום אדם י"ה בשבט", אני חוששת שלא יבינו.

דניאל: י"ה בשבט"? הלוא אמרנו, שבמשניות שלנו לא כתבו י"ה, וגם לא ט"ו. כתבו במלים שלמות ומפורשות: חמישה עשר בשבט. כך! גם האשכנזים בחוץ לארץ קראו ליום הזה כך! ובקיצור "חמישה עשר". במבטא האשכנזי לא אמרו, כמובן, "חמישה עשר" אלא "חמישוסר" או "חמישוסר". כל ילד ידע מהו "חמישוסר". וכשהגיע יום זה, ציפה שיקנו לו מתנה – "פירות חמישוסר", בייחוד פירות מיובשים מארץ-ישראל כתאנים וצימוקים, וביותר תפוח-זהב. וגם חרובים צנומים, שהיו מגריסים בהם את השיניים. הפירות האלה נקראו "חמישוסר".

דן: אבל הספרדים, כמובן, לא אמרו "חמישוֹסר", ולא "חמישה עשר". זה שם ארוך מדי. הספרדים אמרו "טו בשבט", והאשכנזים שעברו למבטא הספרדי, קיבלו מהם גם את השם הזה.

גליה: בעצם רוב החגים והמועדים בישראל נקבעו בחצי החודש. טו בניסן, טו באב, טו בתשרי, טו בשבט, טו באדר ובכל זאת לא קראו להם טו.

דן: את מתכונת לחג הפסח ולחג הסוכות. אבל לחגים האלה יש שמות, ואין צורך לקרוא להם "טו". ובנוגע לטו באדר שהזכרת – טו באדר אינו פורים, אלא פורים של שושן.

דניאל: אני רואה שלא די לכם במועד אחד ואתם כבר פולשים לתוך הפורים. לאט לכם. דייה לשמחה בשעתה.

דן: ודייה לשיחה בשעתה.

“כלשון עמו”

שיחה בענייני לשון לקראת פורים

דניאל: לקראת יום הפורים, כידוע, הכול צריך להיות הפוך. אדם שכל ימות השנה הוא מיושב בדעתו, חייב להשתפר ולהתהולל ולשפוח, עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. חובה ממש. כך נאמר בתלמוד. ומה נעשה אנחנו בשיחתנו?

גליה: אנחנו נעשה את ההפך מן ההפך.

אריה: כלומר?

דניאל: נהיה רציניים מאוד, ונשאל חידות לשון בענייני פורים: “מאין” ו”מדוע” ו”למה ו”איך” – בכל הרצינות. פכתוב: “ונהפוך הוא”.

גליה: “ונהפוך הוא” אמרת, פכתוב. וזה מן הסתם פסוק. איך אפשר בלי פסוק? וכבר יש לי שאלה בדקדוק: מה הצורה הזאת “ונהפוך הוא”: ונהפוך, הוא? אנחנו נהפוך? או הוא יהפוך? מה זה?

אריה: כבר דקדוק! בוקר טוב. עדיין לא הספקנו לגנוע בגופי עניינים, וכבר דקדוק.

דניאל: אף על פי כן. אם נשאלה שאלה, חובה להשיב. ובכן, נכון. זה באמת פסוק במגילה, בפרק ט: “ביום אשר שברו (כלומר: קיוו) אויבי היהודים לשלום בהם – ונהפוך הוא: אשר ישלטו היהודים ה מה בשונאיהם. ונהפוך – זו צורת מקור של בניין נפעל, כמו “נכסף (נכספתה)”,

בראשית לא, ל; -הגלה (גלית)-, שיא ב, כו; -נקרא (נקרית)-, שיב א, ו. וְנִהְפֹךְ הוּא - כאילו אמר: ונהפוך נהפך הדבר, ובקיצור: ונהפוך הוא. אבל אני מציע, שבאמת נניח לדקדוק, ונפנה לעיקרי דברים.

גליה: טוב. ובכן נתחיל בשם פורים. את פירושו אנחנו יודעים: הלוא בעל המגילה מפרש בעצמו: -הפיל פור - הוא הגורל- (ט, כד). פנראה מלה זרה, וכנראה ידע, שבלי פירוש לא נבין, ובכן פירש בעצמו: פור - הוא הגורל. אבל למה הופל גורל? לשם מה הגורל? מה הגורל? לא ברור כל כך.

אריה: גם זה מסופר שם. המן צורר היהודים חיפש תאריך מוצלח למבצע ההשמדה. חיפש לו חודש של מזל ויום של מזל. ניסה יום אחר יום, וחודש אחר חודש. בתחילה לא העלה בגורל שום תאריך. נסו להיזכר: מתי הפיל את הגורלות?

גליה: הלוא כתוב: "בחודש הראשון, הוא חודש ניסן, הפיל פור".

אריה: התחיל בניסן, אחר כך אייר, אחר כך סיון, אחר כך תמוז, וכו' וכו', עד שהגיע לחודש האחרון, לחודש שנים-עשר הוא חודש אדר - וכאן נפל הפור: אדר. דניאל: שמתם לב לתאריכים? הוא שיחק בניסן, והגורל נפל על אדר. הגורל הזה קבע את יום ההשמדה. אחד עשר חודשים מראש! יכול היה לקבוע תאריך הרבה יותר מוקדם, אפילו אחרי שבוע אחד או שניים. הלוא הדואר הפרסי היה המשוכלל שבכל העולם הקדמון. הוא

התנהל לא בשיירות איטיות, אלא ברצים מיוחדים, רצי המלך, שפעמים יכלו לגמא עד שלוש מאות קילומטרים ביום! וגם בסוסי דואר מהירים. והאיגרות היו עוברות במהירות מפרש לפרש ומסוס לסוס.

גליה: הזכרת סוסי דואר. סוסי הדואר האלה יש להם תיאור מפורט במגילה, בפרק ח' פסוק י'. כתוב שם כך: "...הרצים בסוסים, רוכבי הרקש האחשתרנים, בני הרמכים". פלומר סוסי מלכות מסוג מיוחד. רוכבי רקש! כמו שאומרים היום "עובדי טלגראף". המלה רקש הייתה בין-לאומית בימים ההם.

אריה: מפל התיאור הארוך הזה של סוסי הדואר, מפליאה אותי המלה "רקש": "רוכבי הרכש". היום רכש פירושו רכישה. והנה כאן רקש פירושו פשוט: סוס, סוס לרכיבה. מעניין, מאין הקשר הזה בין רקש (פלומר סוס) לבין המלה רכוש, רכישה.

גליה: יש עוד דוגמה כזאת, גם בתוך הלשון העברית, כגון מקנה וקניין: "לקנות", "קניין", "מקנה". והנה מקנה פירושו גם בהמות! בדיוק כמו רכש (פלומר סוס) – רכוש – לרכוש, כך "מקנה", "קניין", "לקנות".

דניאל: מעניין מאוד. אתם נוגעים כאן במושגים שהתפתחו במקביל גם בלשונות אחרות. אצל כל רועה צאן ובקר הלוא הבהמה היא היחידה הפלפלית: היא הנקס, והיא הכסף, והיא יחידת המטבע למיקח ולממכר. במקנה (פלומר בהמות) קונים, וברקש (פלומר סוס) רוכשים. וכן בלאטינית pecunia (שפירושה "כסף" ו"רכוש") גם היא

קשורה במלה pecu, פירושה עדרי צאן. ומאותו השורש pecu גם באנגלית fee – גם כן במשמע של תשלום, כסף, רכוש – והכול מן המשמעות "בהמות" או "בקר". בקיצור: מה שאמרת על הבלבול המפליא מן הרכש שבמגילה (במשמע סוס) לרכש בזמנו – בסופו של הדבר זה באמת שורש אחד, והקשר קשר של ממש. מושג הרכוש והרכישה השתלשל מן המושג "סוס". בינתיים שקענו בעניין סוסי הדואר (שנקראו רכש) ושכחנו, איך הגענו לנושא הזה?

אריה: אני זוכר איך הגענו. אמרנו שבדואר זריז כזה לא היה המן הרשע צריך לקבוע את מבצע ההשמדה אחד עשר חודש מראש. אלא שקבע את חודש אדר רק על פי הפור שנפל. אבל סיפור המעשים שבמגילה בין המן למרדכי ואסתר – מתרחש לא באדר, אלא בניסן.

גליה: בכלל, בעניין הזמנים והתאריכים במגילה יש דבר משונה. אנחנו קוראים היום את המגילה בקריאה חטופה, ונדמה לנו שזה סיפור מעשה קצר, מתחיל ונגמר אחת שתיים. אבל אין זה כך. שמתם לב, שהמעשה המסופר במגילה מתמשך לא פחות מתשע או עשר שנים!

אריה: זה נשמע מפתיע במקצת.

גליה: נכון, מפתיע. אבל אם קוראים בנחת ובעיון אין זה מפתיע. הנה מסופר שם שאחשורוש מתחיל למלוך. ובשנת שלוש למלוכו עשה משתה, והמשתה נמשך לא פחות מחצי שנה, 180 יום! וככה, עד שסילק את ושתי המלכה. אתם רואים, המהלך מתקדם לאט. וכאן באה הפסקה ארוכה של שלוש שנים: "אחר הדברים האלה" (כך כתוב), ובשנת

שבע למלכותו הוא ממליך את אסתר למלכה. ולא לחינם כתוב "אחר הדברים האלה". זה מציין כאן הפסקה ממושכת של כמה שנים. אחר כך, בתחילת פרק ג' שוב: "אחר הדברים האלה" – חזו שוב הפסקה של 4 שנים וחצי, כלומר בשנת 12 למלכותו. הפול מתנהל לאט לאט. אנו שוכחים למה המספר פותח כל פעם "אחר הדברים האלה". "אחר הדברים האלה" – כלומר, אחר הפסקה ארוכה.

אריה : אתם יודעים, שבתלמוד באמת יש מנסים להבדיל בין אחר ובין אחרי. ויש מי שסבור, שאחרי פירושו סמוך, ואחר פירושו מופלג, כלומר מרוחק. אמנם זה דרש. אבל במקרה הזה אין הדבר רחוק מן הפשט. "אחר הדברים האלה", כלומר, בריחוק ניכר של כמה שנים.

דניאל : אם כבר דקדקנו בתאריכים, אני רוצה להזכיר לכם פרט אחר. שמתם לב, שהדראמה בהפלת הפור מתחילה, כמו שאמרתם, בחודש ניסן. ב-13 בניסן, כלומר יומיים לפני הפסח, נחתמה איגרת ההשמדה ונשלחה לכל 127 המדינות. ואז מרדכי ואסתר מתחילים לצום שלושת ימים. שהם ערב פסח, ויום טוב ראשון של הפסח, וממחרת הפסח. חג הפסח נהפך לצום.

גליה : זה נראה מוזר כל כך. היום נוהגים לצום את תענית אסתר יום אחד לפני הפורים, ולא ביום שצמנו הם, אסתר ומרדכי והיהודים בשושן.

אריה : איך אפשר היום לצום בחג הפסח? לכן המנהג הזה לצום לא היה לו קבע ונדחה לימים אחרים, עד שנקבע ליום שנועד להשמדה, ליום שלושה עשר באדר.

דניאל: אמרת, שהמעשים במגילה מתנהלים לאט
אבל בפסח, מן הצום ואילך הדברים מתגלגלים במהירות:
במוצאי יום טוב הראשון של פסח – נדודי השינה של אחשורוש,
הפרס למרדכי; בו ביום המשתה השני של אסתר, פישלונו
של המן; וממחרת תלו את המן על העץ והכול בתחילת חג
הפסח.

אריה: ומעניין, שהמגילה נותנת את התאריכים האלה
בדיוק נמרץ, ואינה מזכירה את הפסח אפילו במלה אחת.
גליה: ואף על פי כן לא נקבעה שמחת הפורים בתוך
הפסח! שהרי בינתיים יצאו האיגרות, ונקבע מועד להשמדה.
ובכן, כדי לבטל את האיגרות ההן שלחו איגרות חדשות,
הפעם מאסתר וממרדכי, – ושוב, כתשעה חודשים מראש
– וקבעו את היום הגורלי ההוא של שלושה עשר באדר
ליום של התגוננות והתקפת-נגד.
אריה: אנחנו כל הזמן עוסקים בהיסטוריה, ולא בלשון.
מה זה נוגע לענייננו?

דניאל: נוגע ונוגע! מפני שבעל המגילה טורח להסביר,
מדוע נקבע יום טוב לא ביום מפלתו של המן (פלומר בחג
הפסח), אלא ביום שנפל הפור להשמדה (פלומר בשלושה
עשר באדר) ונהפך למכת-נגד.
גליה: באמת כך נאמר שם: "על פן קראו לימים
האלה פורים, על שם הפור" וגו' – הכול כדי להסביר מדוע
בשלושה עשר באדר, ולא ביום אחר.
אריה: בעצם, מדוע הוא אומר "ימי הפורים האלה"?
"ימי הפורים"! מדוע לא "יום הפור"?

גליה: מדוע? מפני שהוא באמת מתפון לשני ימים.
הלוא הוא אומר זאת בפירושו: להיות עושים את יום ארבעה
עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה
כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם – פלומר למחרת
הקרבות. ובכן שני ימי פורים, אחד לערי הפרוות ואחד
לעיר שושן. ולכן פורים, ולא פור.

אריה: אבל הרמב"ם במשנה תורה קורא גם ליום אחד
יום הפורים. ותמיד בה"א: הפורים.

דניאל: זה נכון. תמיד ביידוע. וגם במשניות המנוקדות
של ילון תמיד ביידוע: "פורים", "פורים", "פסח",
"פסח"; וכן שאר המועדים: "שבת", "מנחה", "שני
ובחמישי". אני חושב, שכדאי גם לנו להתרגל לצורה הזאת,
ואז לא יהיו לנו בעיות בדיני בגיד כפית: פורים, פורים,
לפסח. מוטב שנאמר גם אנחנו ביידוע: פ, פ, ל – ואז נהגה
תמיד פ"א, ולא פ"א. אבל שוב שקענו בדקדוק. הדקדוק
הזה רודף אחריו כצל. אני מציע שנעבור לתחום אחר,
לתחום הביטויים שצמחו מפורים, ושכחנו מאין באו. נעשה
כמין חידון קצר. אני אשאל ואתם תנסו להשיב. ובכן הביטוי
"אין קוצץ". אומרים "לשון אין קוצץ" – מאין הביטוי הזה?
ומה לביטוי הזה ולפורים? אריה, יש לך תשובה?

אריה: יש לי. אבל אין זה שייך לפורים, אלא לשבת
שלפני הפורים. השבת הזאת נקראת שבת זכור.

גליה: זכור את יום השבת לקדשו?
דניאל: לא. זה שייך לכל השבתות. ואריה מתפון לשבת
הזאת, שלפני הפורים.

גליה : "זָכוֹר את אשר עָשָׂה לְךָ עֲמֶלֶק בְּדֶרֶךְ בְּצֹאתְכֶם
מִמִּצְרַיִם?"

אריה : כן. אבל בְּזֶה הַכּוֹנֵה גַם לְהִמָּן הִרְשַׁע, שֶׁנֶּחֱשַׁב מִזְרָעוֹ
שֶׁל עֲמֶלֶק. קִוְּרָאִים את הַפְּרָשָׁה הַזֹּאת (פִּרְשֵׁת זָכוֹר שֶׁבִּסְפָּר
דְּבָרִים) קִרְיָא מִיּוֹחַדָּת מִתּוֹךְ סֵפֶר תּוֹרָה מִיּוֹחַד, נֹסֵף עַל
פִּרְשֵׁת הַשְּׁבוּעַ. אֲבָל קֹדֶם לָכֵן, בְּשַׁעַת הַתְּפִילָּה יֵשׁ מִשְׁבָּצִים
בָּהּ גַּם אֶת הַפִּיּוֹט "אֶץ קוֹצֵץ".

גליה : אֲנִי רֹאֶה שֶׁהוּא מִתְּחִיל בְּאַל־ף : אֶץ.

אריה : אֲבָל אֵינּוּ לִפִּי סֹדֶר אֶל־ף בִּי"ת. אֲלֵא אַחֲרֵי
הָאַל־ף, בְּרֹאשׁ הַשּׁוּרָה הַשְּׁנִיָּה לִמְדָּה, אַחֵר כֵּךְ עֵינַי וְכו' –
וְכָל זֶה מִצְטָרֵף לִשְׁמוֹ שֶׁל הַפִּיּוֹט: אֶל עוֹר בִּיר בִּי
קִלִּיר. אֲבָל הַלְשׁוֹן הַזֶּה – יִשְׁמְרֵנִי הָאֱלֹהִים: "אֶץ קוֹצֵץ
בֶּן קוֹצֵץ קְצוֹצֵי לְקַצֹּץ, בְּדִיב־בּוֹר מְפוֹצֵץ, רְצוֹצֵי,
לְרַצֹּץ. מֶה דַּעַתְכֶם עַל הָעֵבְרִית הַזֹּאת?"

גליה : וַיְמִי זֶה אוֹתוֹ קוֹצֵץ? מִן הַסֵּתֶם הֵמָּן צוֹרֵר הַיְּהוּדִים.

אריה : וְהוּא קוֹצֵץ בֶּן קוֹצֵץ, כְּלוּמָר בֶּן בְּנוֹ שֶׁל עֲמֶלֶק.
דְּנִיָּאֵל: וַיְמִי הֵם הַקְּצוֹצִים שֶׁהוּא בָּא לְקַצֹּץ? אֵת זֶה
קֶשֶׁה לִנְחֹשׁ. וּבִכֵּן אֲגִלָּה לָכֵם אֶת הַסּוּד. אֱלֹהֵי הַיְּהוּדִים
הַנִּימּוּלִים. הוּא קוֹרָא לָהֶם "קְצוֹצִים".

גליה : כִּפְתוֹר וּפְרָח.

אריה : וְאַחֲרֵי הַפִּיּוֹט הַזֶּה הִקְהֵל אֹמֵר: וַיִּמַּח שְׁמוֹ וַיִּזְכְּרוּ,
וַיִּמַּח זְכוּרוֹ מִלְּהַזְכִּירוֹ. "וַיִּמַּח" – כְּלוּמָר וַיִּמָּחֶה, אֵת הַמַּצְוֶה
לְמַחֹת שְׁמוֹ.

גליה : אֲבָל בְּדֶרֶךְ כָּלֵל שְׁגוֹר הַבִּיטוּי בִּיּוֹד. לֹא וַיִּמַּח,
אַל וַיִּמָּח: "וַיִּמַּח שְׁמוֹ", כְּלוּמָר וַיִּמָּחֶה, בְּנִיין נִפְעַל.

דניאל: הואילי נא בטובך לבטא את המים בדגש
 - יִמַּח - ואז נדע, שזה בניין נפעל. הלא בלי דגש פירושו
 יִמַּח, "יִמַּח את כל היקום". ובכן יש יִמַּח, ויש יִמַּח: יִמַּח
 במים לא דגשה כמו וִיבֶן וִיפֶן - בניין קל. ולעומת זה יִמַּח
 במים דגשה, כמו יָגַל (פלומר יָגֶלֶה), יִמַּח (= יִמַּחֶה). ובכן
 יִמַּח שמו.

אריה: אתה רוצה לומר, שפדי לקלל בעברית צריך
 לדעת דקדוק.

דניאל: סליחה, סליחה. שוב שקענו בדקדוק. בואו
 ונעבור לביטוי אחר. עדיין אננו בשבת זכור, ולא התחלנו
 בפורים. ובכן נתחיל סוף סוף במגילה עצמה. כתוב שם:
 "וכלים מפלים שונים" (א, ז). ולפי זה אננו אומרים היום:
 "דברים שונים", "סחורות שונות", או בקיצור: שונות. למשל,
 מה על סדר היום? שונות. מה נשאר בחשבון ההוצאות?
 שונות.

אריה: אבל שאלה היא, אם מה שכתוב על השלטים
 "עבודות שונות", "תיקונים שונים" - אם גם אלה ברוח הביטוי
 הזה מן המגילה "וכלים מפלים שונים"?

גליה: אני בטוחה, שכאן נשתבש העניין. הלוא בעל
 המגילה רוצה לומר, שלא היו שני פלים שים, אלא כל
 פלי וכלי צורתו אחרת. כמו באפנת הפלים היום: כל פלי
 בצבע אחר. יש כאן נושא ונשוא: כל פלי שונה הוא מפלי
 אחר. הפלים - שונים היו מפלים אחרים, "וכלים מפלים
 שונים". אבל מה שהבאת מן השלטים "עבודות שונות",
 "תיקונים שונים" - זה דבר אחר. אין שם נושא ונשוא. בשלטים

האלה רוצים לומר: כל מיני עבודות, כל מיני תיקונים.
"כל מיני! יש הבדל בין כל מיני לבין שונים! כמו בין
various לבין different.

דניאל: יש הרבה שלטים שבאמת כתוב עליהם כך:
"כל מיני עבודות ברזל", "כל מיני מסגרות". כל מיני
– וזה הנכון. כך כתבו אצלנו דורי דורות – עד שבא מליץ
וחשקה נפשו בפסוק מן המגילה (יזכרים מפלים שונים)
והנהיג את המלה "שונים", "שונות" (ואולי גם נסתייע באחד
הלעזים) וממש הוציא את המלה העברית מפשוטה. נדמה
לו, שהפסוק מסייע לו.

אריה: מי יכול לעמוד בפני פסוק. אבל אני מציע,
שנעסוק בביטויים שלא מן המגילה. הלא את המגילה אני
מכירים היטב.

דניאל: טוב. ניקח ביטוי אחר. מה דעתכם על הפתגם
"ההדיוט קופץ בראש"? מה לזה ולפזורים?
אריה: דוקא את זה אני מפיר. זה נאמר על ממוכן, אחד
משבעת אנשי הפמליה של אחשורוש.

גליה: רגע. היו שם יותר משבעה. היו ארבעה עשר,
פעמיים שבעה. צריך להבדיל בין שבעת הסריסים (כלומר
המשרתים את פני המלך), לבין שבעת השרים, "שרי פרס
ומדי", שהיו חכמים ויועצים, ולא משרתים. ממוכן היה שר,
ולא סריס. הוא היה מרואי פני המלך, היושבים ראשונה
במלכות. אי אפשר לומר שהיה הדיוט.

אריה: בכל זאת התלמוד רואה בו הדיוט. ואומר לכם
מדוע. נכון שהיה משבעת השרים, אבל הוא אחרון ברשימה.

ואם המלך שואל אותם (את שבעת החכמים שלו), מה לעשות במלכה ושתי – היה בדין, שהראשון שבהם יפתח את פיו בתחילה, ולא האחרון שבהם. והנה קפץ ממוכן ראשון, והוא שיעץ למלך לסלק את ושתי. יכול היה להמתין עד שידברו אחרים לפניו. והדרשנים שואלים: מה ראה ממוכן לקפוץ בעצה תחילה? ועל זה התלמוד אומר: "ויאמר ממוכן – מכאן, שההדייט קופץ בראש.

דניאל: אם אתה אומר: התלמוד והדרשות שבתלמוד – פדאי שנוכח שהכונה לתלמוד הבבלי, ולא הארץ-ישראלי (הנקרא "ירושלמי"). וזה דבר מעניין: כמעט כל האגדות והדרשות על פורים באות מן התלמוד הבבלי דוקא. ואתם בודאי משערים מדוע. יום הפורים לא צמח מארץ-ישראל, אלא הובא לארץ-ישראל. ובארץ-ישראל נהגו לציין באותו פרק זמן יום אחר, חשוב לא פחות מפורים, והוא יום ניקנור, גם הוא באדר, בשלושה עשר באדר. זה היה יום הניצחון של יהודה המכבי על ניקנור. ניקנור בארץ-ישראל היה כמו המן צורר היהודים בשושן. וגם את ניקנור תלו. אבל לא על עץ, אלא על המצודה בירושלים. לאחר מאות שנים ירש יום הפורים (שבא מן המזרח) את יום ניקנור.

גליה: אפשר לומר, שהחג של עולי בבל גבר על החג של בני ארץ-ישראל.

דניאל: כן. זאת תהיה הגדרה נכונה. ועל כן אין פלא, שרוב האגדות והדרשות של הפורים באות מן התלמוד הבבלי דוקא. אבל אני מציע, שנחזור לעניין הביטויים. אולי תזכרו מאין הביטוי "הקדים רפואה למכה"?

גליה : אני פעם אחת הצטרכתי לחפש את הביטוי הזה, ונתברר לי מן המילון שאיננו בתלמוד, אבל הוא מבוסס על ביטוי פניין זה בתלמוד.

אריה : אני אומר לך בדיוק. כתוב במגילה: "אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן בן המדתא האגני" (ג, א). והתלמוד שואל: "אחר הדברים האלה – אחר מה?". והנה, את אמרת קודם, שהביטוי "אחר הדברים האלה" מסמן כאן הפסקה ארוכה של שנים אחדות. זה נכון. אבל התלמוד מוצא כאן הדגשה אחרת. הלוא קודם לכן מסופר על שני שומרי הסף שביקשו לשלוח יד במלך, ושודע הדבר למרדכי, והוא סיפר זאת לאסתר, וכך ניצל אחשורוש מידי המתנקשים בחייו. בסיפור הקצר הזה כבר ישנו הגרעין לשיעור, שתבוא למרדכי אחר כך. ועל זה התלמוד אומר: "אחר הדברים האלה" – אחר שברא הקב"ה רפואה למכה". כלומר, עכשיו אחרי הכנת הרפואה, תבוא המכה, כגון התנשאותו של המן הצורר, גורת ההשמדה וכו'. אבל הרפואה למכה הזאת כבר הוכנה מראש. ומזה בא הניסוח "הקדים רפואה למכה".

גליה : לאמתו של הדבר בכל סיפור או דרומה, שהם פנינים ביד אמן, האמן צריך לדעת את הסוד הזה: להכין מראש את הגרעין שמתוכו יצמח המפנה. פה במגילה ההכנה הזאת באמת עשויה באמנות. עניין שני המתנקשים במלך מסופר בקיצור, כאילו בהבלעה ובהצנעה, כמאורע צדדי וטפל, שאינו חשוב לעניין. והנה אחר כך מתברר, שהניסוח הפושל הזה של שני המתנקשים גרם, שהמן הרשע הצטרך

להרפיב את מרדכי על הסוס ולהתבזות לפניו. וזה מה שנקרא "הקדים רפואה למכה".

דניאל: יש לי עוד שאלה מן המגילה, ועל זה יוכל להשיב רק מי שהאזין היטב לקריאת המגילה בבית-הפנסת. אני מתכוון לביטוי "בנשימה אחת". מאין זה?

אריה: לא כל כך קשה לנחש. עשרת בני המן שנתלו על העץ, צריך לקרוא את שמותיהם בנשימה אחת: את פרשנדתא ואת דלפון ואת אספתא ואת פורתא ואת אדליא ואת ארידתא וכו' – בלא הפסקה. ואולי שמתם לב שעשרת השמות האלה כתובים באמת בטור אחד, זה מתחת לזה. ואת הטור הזה צריך לקרוא בנשימה אחת. אבל המעניין בדבר, שבתלמוד הארץ-ישראלי לא כתוב "בנשימה אחת", אלא "בנפוחה אחת".

גליה: אבל בעצם מה ההבדל? בתחילה קולטים את האויר, ואח כך פולטים אותו. קליטת האויר נקראת נשימה, והפליטה נקראת נפוחה, או נשיבה.

אריה: אבל בשעה שאדם מוציא דיבור מפיו, הלוא אין זו נשימה, אלא להפך.

דניאל: אני חושב, שזו דקדקנות יתרה. "בנשימה אחת" – פירושה: האויר שנשמת בנשימה אחת צריך להספיק לך כדי לקרוא את כל עשרת השמות. ואגב, אולי הרגשתם, שהשמות הפרסיים האלה הנגמרים -תא- פרשנדתא, אספתא, פורתא, ארידתא, ויזתא, וגם המן בן המדתא – בכולם ההטעמה מלעיל, בהברה שלפני האחרונה. וכדאי לנו לזכור זאת. אבל אנחנו כל הזמן צמודים אל המגילה,

ושוכחים שיש מסכת שלמה במשנה ובשני התלמודים, וגם כמה מדרשים, שעוסקים ביום הפורים ובענייניו. אופיר רק הלכה אחת, שכמעט נהפכה לפתגם: "מגבית פורים לפורים, ומגבית העיר לאותה העיר". מה כונת הפתגם הזה?

אריה: אני חושב, שאין זה פתגם, אלא כמו שאמרת קודם: הלכה. ולא סתם הלכה, אלא עיקרון, המקיף כמה וכמה הלכות: שאין משנים מעות-פורים – לצדקה אחרת. וכן כל כסף וכל תרומה וכל הלואה – אין להעביר שלא מדעת הנותן, כמו שמעבירים היום מתקציב לתקציב. וכן למשל, השוכר את החמור להוליך בבקעה והוליך בהר וניזק החמור, חייב בנזק. וכן המקבל שדה מחברו לזרוע שעורים – לא יזרעה חיטים, וכן להפך.

גליה: בעצם מדוע?

אריה: זה בדיוק מה שהתלמוד שואל: "מה טעם?" והוא משיב בפסוק מצפניה ג, יג: "שארית ישראל לא יעשו צולה, ולא ידברו כזב, ולא ימצא בפיהם לשון תרמית". אם קיבלת כסף או חפץ, ואמרת שהוא לצורך אחד, אסור להסב לצורך אחר.

גליה: והעיקרון הזה מתמצא במלים "מגבית פורים לפורים"? מעניין. למדנו משהו. אבל אני רוצה להעלות שאלת לשון, שהיא מעניין פורים, אבל היא נוגעת לכל השנה. כידוע אֶסְתֵּר היו לה שני שמות: הדסה ואסתר. ואני שואלת: שמה היה הדסה ונקראה אסתר, או שמה היה אסתר ונקראה הדסה?

דן: תופתעי אם אספר לך, ששתי הדעות נמצאות

בתלמוד, וכל אחד ואחד מן האמוראים ונימוקו עמו. אבל, כמובן – בדרך של דרש.

דניאל: אבל פרנע אין אנו עוסקים בדרש, אלא בפשט. ופשטו של הדבר הוא, כמובן, שהשם אסתר נוסף על שמה העברי, ואסתר, כנראה, אינו אלא שמה של אלה בבליית, אֶשְׁתֶּר. כמו שמרדכי גם הוא שם בבלי מרדוכא, מן האל הבבלי מֶרְדּוּכָּה.

גליה: שמתם לב, שבספרי תנ"ך מדוקדקים, לא מנוקד מְרַדְּכִי, אלא מְרַדְּכִי: לא שוא תחת הדלית, אלא חטף קמץ. זוהי בעיקרה התנועה שבשם מרדוכ, או מרדוכא. אבל אני חוזרת לשאלה ששאלתי: אם אסתר הוא השם שנוסף, הרי שמה הדסה, ורק נקראה אסתר.

אריה: לפי ההבחנה הזאת שאת מבחינה, יש הבדל גדול אם שואלים "מה שמך?", או ששואלים "איך קוראים לך?". אילו היו שואלים אותה "מה שמך?", הייתה צריכה להשיב "שמי הדסה". ואיך קוראים לך? – "קוראים לי אסתר". גליה: בדיוק כך. והיום מבלבלים את שני הדברים האלה על פי יידיש או פולנית או שאר מיני לעז. אלא שאני מספקת, אם אפשר לומר בעברית: "איך קוראים לך?" מה פירוש "איך"? איך קוראים? – "איך קוראים לך" מובנו: באיזה אופן קוראים לך? בקול רם, בקול נמוך, בנימוס, בחוצפה? ועל זה אפשר לומר איך. אבל בשאלת השם אין מקום למלה איך.

דן: ואיך, אם לא איך?

דניאל: אוהו, אני רואה שאנו שוקעים כאן בעניינים,

שאינן להם עם פורים ולא כלום. רבותיי, שכחתם לגמרי את
הפלל שאמרנו "מגבית פורים – לַפּוּרִים" זהו. ועל מה שאינו
מענייני פורים נשוחח בשעה אחרת.

לשוננו לעם

קונטרסים עממיים לענייני לשון

בעריכת ע' איתן ימ' מדין

מחזור כה, קונטרס ז (רמ"ז) ניסן תשל"ד

התוכן:

ר' ניס - פרופ' י' קלוזנר כמחיה הלשון העברית

י' רצהבי - לשונות עבריים באיגרותיהם של בני תימן

ר' סיוון - מחיי המלים: קלד. בובה; קלה. מחסן; קלו.
משתלה; קלוז. מקצרה; קלח. מרשם; קלט.
מדשאה; קמ. קרון (רכבת); קמא. מגוון; קמב.
דפדף; קמג. קדמה

י' מנוח - משהו על הסגנון והנוסח

ש' אברמסון - על לשון אחד בספר יחזקאל

תיקון לקונטרס רמ"ד-רמ"ה

גב"ע צרפתי - "עיקרי תולדות הלשון העברית" מאת חיים רבין

הוצאת המזכירות המדעית של האקדמיה ללשון העברית
ירושלים

בהתקנת הקונטרס לדפוס סייעה
נורית רייך

בדפוס רפאל חיים הכהן בע"מ, ירושלים
מִצְבּוֹ בְנוֹ מִשָּׁה ז"ל

פרופ' יוסף קלוזנר כמחיה הלשון העברית

(חמש עשרה שנים לפטירתו)

עיקר עיסוקו של פרופ' יוסף קלוזנר המנוח – לא בתחום הלשון היה. הוא נתפרסם יותר כחוקר ההיסטוריה של הבית השני או כחוקר הפילוסופיה. אך בשל קנאותו הגדולה ללשון העברית – עסק רבות גם בשאלות לשון. לכן גם לא תעורר פליאה העובדה, שאת מאמרו הראשון¹ "מלים מחודשות וכתובה תמה", שנתפרסם ב"המליץ" בשנת תרנ"ג (בהיותו בן ח"י שנים), הקדיש לנושא זה. את יום הופעתו של מאמר זה (י"ג אדר, היינו ערב פורים) מונה קלוזנר כראשית עבודתו הספרותית².

עוד לפני כן החל כותב מאמרים בשאלות הלשון³ שנתפרסמו ב"השרון" לגרשום באדר, וספרו הראשון "שפת

1. אמנם כבר שנתיים קודם לכך (תרנ"א) כתב מאמר היסטורי-פילוסופי, "ההשתלשלות בתולדות ישראל ותקונו לימים יבואו", אך כעדותו "המאמר לא נדפס מעולם... כתבתי אותו בשביל עצמי ובשביל חבריי" (דרכי לקראת התחייה והנאולה, מהדורה שנייה, עמ' 55).
2. שם.

3. מאמריו החשובים בשאלות הלשון, למעלה מעשרים, פורסמו בספרו "העברית החדשה ובעיותיה", 1957. מאמרים אלו נדפסו בעיתונים שונים: המליץ, השרון, הצפירה, שפתנו, לשוננו, ועוד.

עבר שפה חיה" (קראקא, תרנ"ו) – הוא עיבודם של אלו⁴.
 כבר בספרו זה טען קלזנר להרחבת הלשון. הוא החל
 מחדש מלים, פועלים במספר. חידושים אלו חידש רק מתוך
 "הכרח ואונס", לאותם מושגים ועצמים שחסרו מונחים
 מתאימים, או שלא היו להם מונחים עבריים כלל, וכן למלים
 "הצריכות בדיבור החי". אך לא תמיד בא לחדש. לראשונה
 ניסה לחשוף מלים ממקורות קדומים, שראה בהם מקור לא-
 אכזב לתחיית הלשון (מקרא, בן-סירא, משנה ותלמוד,
 ספרות האגדה והמדרש), ורק משלא מצא, הציע חידושים
 משלו. וכנגד מתנגדיו הרבים הוא טוען: "ואם המלים שהצעת
 אינן מוצאות חן בעיני אחרים... יציעו-נא הם אחרות
 תחתיהן, והטובות והנכונות בודאי תתקבלנה מאליהן"⁵.
 קלזנר התנגד לאותם שמרנים, שאינם רואים בעין יפה את
 התרחבות השפה העברית והתפשטותה ומסתפקים בצמצומה⁶.
 אף התנגד לאותם מבין הסופרים המשתמשים בלשון המליצית
 של ההשכלה. הללו כבלו את הלשון בחבלי מליצתם. צורה
 שלא שימשה בתנ"ך – פסולה הייתה. לכן עסק קלזנר בגילוי
 מכמני הלשון העברית בתקופותיה השונות. ספרו זה גרם
 להתנגדות עזה מצדם של ה"פוריסטים", שדרשו לכתוב
 עברית "על טהרת לשון התנ"ך בלבד. איככה זה יעז נער

4. ועד הלשון העברית הוציא מהדורה חדשה, מתוקנת ומעובדת
 (בידי המחבר), "הלשון העברית – לשון חיה", תש"ט.

5. השילוח א', תרנ"ז, עמ' 539–540.

6. ראה גם מאמרו "עד היכן מגעת הרחבת לשוננו", לשוננו
 יב, עמ' 228–234.

צער לתבוע בה שינויים עיקריים⁷. אך קלחנר לא נרתע מפני מתנגדיו.

נביא כאן רשימה (לא מלאה, כמוכּן) של מלים, שהעלה אותן קלחנר ממקורות עתיקים⁸ והציע להשתמש בהן כמושגים שהיו זקוקים למלים עבריות:

בטון (פלי גנינה), גנונה ("מחסה מפל דבר שיהיה", שעה שאנו פיוס משתמשים לצורך זה גם במטרייה וגם בשמשייה), דרסון (ערדל), הילולה, עובדה (מארמית "עובדה" = מעשה), ערפד (פאראזיט), פול, צלמונית (צילום), רווי (שיפור), שושלת, שפוי, תחליף. את זו האחרונה, מלה כה שימושית בלשוננו, מבין-סירא נטל.

ועתה רשימת מלים שחידשן קלחנר עצמו, או שנתן להן הוראות מהודשות:

אלל (= העריץ, מן "אליל"); בדיה (אגדה, מעשייה); בדיחה; מלה זו דחתה רגלי חידושו הקודם: בְּדוּחָה⁹. פעמים, נדחו אהדים מחידושו מפני הצעות מאוחרות יותר שלו. בּוּזָה (בּוּזָה, מותרות); לדעתו, "תמונת בּוּזָה עברית יותר מאשר בּוּזָה". בּוּזָה; דגנייה (שם פרח. קלחנר חידש והציע שמות רבים לפרחים, צמחים ועצים); דיג; הכללה; הצפה; זקיפה; חדגוני (וכן רבגוני); חולצה; במקרא מצויה תְּלִיצָה

7. אוטוביוגרפיה, חלק ראשון, עמ' 87.

8. בעיקר במאמריו: "גזי הלשון של בן סירא העברי"; "מגזי הלשון שבתלמוד בבלי".

9. בדיחה, הובאה ב"הלשון העברית - לשון חיה", עמ' 79.

תחת בדיחה, שהובאה במהדורה הראשונה, עמ' 67.

(ש"ב ב, כא), כנראה בגד של איש צבא. (מאין מלה ל"חולצה", קורא לה שטיינברג: "אפודת-חשב"); חלט את התה (יצק מים רותחים); ירחון. משקיבל לידי את עריכת השילוח (והוא בן עשרים ושבע)¹⁰, כתב בשער "ירחון" במקום "מכתב עתי חודשי". קלזנר מספר, שאחד העם, עורכו הקודם של "השילוח" הקפיד עליו בשל כך¹¹. חידוש זה יצר על דרך חידושו של בן-יהודה: "עיתון", "מילון". וכבר בשנת 1896, כתב: "וכבר זכינו, פי תתקבל המלה ירחון מאת כל סופרינו במשך זמן קצר"¹². ועוד מחידושו: כיוון את השעון; כוננית¹³; לפתית – מה שאנו קוראים היום "חזייה"¹⁴; מאחרת (ירפתי הבימה שבתיאטרון); מגאון; מגדלור; מזונה (שנדחתה מפני "מזונן"); מזרוע, שבן-

10. בעריכת "השילוח" התחיל מפרך יא, תרס"ג.

11. אוטוביוגרפיה, חלק ראשון, עמ' 134.

12. שפת עבר – שפה חיה, עמ' 67 הערה 2. המלה חודשה

על ידו בשנת 1894 (ראה השילוח א', עמ' 540; ר' גם מה שכתבתי ב"לשונונו לעם" י"ב, תשכ"א, עמ' 143 הערה 3).

13. "שפרא הקב"ה כונניות באדם", חולין נו ע"ב. המלה מצויה כבר בתלמוד, אך בהוראה שונה ("בסיס"). "אבל לכונה זו אין לנו צורך במלה נאה וברורה זו, ועל כן מותר לנו להשתמש בה במובן אחר" – היינו: מלת כוננית, כיון שאין לה שימוש בלשון. אפשר להשתמש בה לשם מושג שאין לו מלה עברית... המלה נקלטה יפה בעברית, ואף דחקה את חידושו של אליעזר בן-יהודה – "דפוסה", שנראתה לקלזנר כ"מלה מלאכותית".

14. שחידש בן-יהודה. "ליבתית" לא הובאה במהדורה השנייה

"הלשון העברית – לשון חיה". וכן כמה חידושים אחרים.

יהודה מצא לה לאחר מכן את המלה "שרוול" מן המשנה; מזרקה (שהציע במקום הצירוף בן ארבע מלים של זאב יעבץ: "באר מתות מימיה למרום"¹⁵); מטען; מלחמייה (מלחמה קטנה, "גְּרִילָה"); מנוף; מסגדת (בפינו: "מסגד". וכך ב"הלשון העברית – לשון חיה, מהד' ב', עמ' 80); מצבע (הקרוי בפינו: אצבעון); מתנייה (ז'אקט); נייר מפוחם. וכאן המקום להתעכב על המוצלח שבחידושי, עיפרון. בתקופת ההשפלה השתמשו בצירוף "עט עופרת". חידושו זה, כאחרים, נתקל בהתנגדות. "ח רבניצקי, בפליטון עוקצני ב"השילוח" (בפסידונים "ברק בן צפור"), מתלוצץ על חידוש מוצלח זה. וכדי להראות את המגוון והאבסורד שבחידוש, טען, כי לפי "העברית של קלזנר" יהא עלינו לומר במקום "עט עופרת שבור" – "עפרון החתי", והדבר יעורר גיחוך בפי השומעים. לרבניצקי ולמתנגדיו האחרים השיב קלזנר, במאמרו: "מרחיבי הלשון ומתנגדיהם"¹⁶. באשר לעיפרון זה, רק נעיר, כי הזמן הוכיח את שלו. חידושו זה, כאחרים, עמד במבחן הזמן. ועוד: פטפטה (פטפוט, שיחה); פיניון (מקום פגוי וחלק); פריפה (מה שקרוי בפינו: סיפה); פיתיון; צבורה (קבוצה); צבתית; צליח (צלחת); צניט; קופף (מן קוף. חיקה את זולתו); קרחון; קרנף (הרכב של "קרן + אף"); ראשוני (מקורי); ריקבה (מין אדמה); רבובית (אדמה

15. פרי הארץ ב', תרנ"ג, עמ' 9. יעבץ הוכרח להוסיף בסוגריים את המלה הצרפתית fontaine, למען יבינו הקוראים.

16. השילוח א', עמ' 540–553.

הומה); שְׁמִיָּהּ (הַחִישׁ בְּנִיין שֶׁפֶּעַל מִן מַהֲרָ). אִף אֵת הַצִּירֹוף
שֶׁלִּילַת הַגְּלֹת הַיָּדֵשׁ קִלְחָנָר.

אִמְנֵם לֹא כָּל אֱלֹו (שְׁאִינֵם אֱלֹא חֶלֶק מִחִידוּשֵׁיו) נִתְקַבְּלוּ
וְנִקְלְטוּ בִּלְשׁוֹנָם. רַבִּים נִפְלְטוּ מִמֶּנּוּ (כְּגֹוֹן: מִזְרֹעַ, מִצְבָּע, פִּינְיוֹן,
צְבֹרָה, צִלִּיחַ וְאַחֲרֵים). אִף אִפְשָׁר, שְׁכֵמָה מֵהֵן מַעֲזָרִים
(כִּיּוֹם, וְעֹזְרָיו אִזוֹ) גִּיחֹוֹךְ-מָה אֲצֵל הַשׁוֹמֵעַ. אֲבָל בְּרַבִּים
מִחִידוּשֵׁיו אֵנוּ מִשְׁתַּמְשִׁים כִּיּוֹם, וְחֶלְקֵם הִפְכוּ לִנְכֹסִי צֶאֱן בְּרִזֵּל
בִּלְשׁוֹנָם, כְּסִפְרוֹתִית כְּמִדּוּבְרָתָה¹⁷. הַעֲבֹדָה, שְׁמַעְטִים הֵם
הַיּוֹדְעִים, מִי אֲבִיהֶן שֶׁל מִלִּים כְּמוֹ עִיפְרוֹן, יִרְחֹון, מִנּוֹף,
חֹלְצָה, מִזְרָקָה, קִרְחֹון וְחֹלְהֵן, שְׁמַמֵּשׁ "נִשְׁתַּכַּח יוֹצֵרֵם וּמַצִּיעֵם",
רַק מֵרָאָה, עַד כֵּמָה מִוְצֵלְחִים הָיוּ הַרְבֵּה מִחִידוּשָׁיו. וְכֹדָא
סִימֵן טוֹב הוּא לִמְחַדְשֵׁם.

לֹא פָחוֹת מֵעִיסוֹקוֹ בַּהֲעֶשְׂרֵת הַלְשׁוֹן עֶסֶק פְּרוּפִ' קְלוּחָנָר
בְּתִיקוּנָה. "שְׁגִיאוֹת שֶׁנִּשְׁתַּרְשׁוּ" בִּיקֵּשׁ לִשְׁרֵשׁ, כְּדִי שֶׁהִלְלוּ לֹא
יִגְבִּירוּ אֵת "הָאֲנֹאֲרִיכִיָּה הַלְשׁוֹנִית" (כֶּךָ קִרָּא לֵאחָד מִמֵּאֲמָרָיו,
שֶׁנִּדְפַס בְּאַחַת הַחֹבֵרֹת הָאֲחֵרוֹנוֹת שֶׁל הַשִּׁילּוּחַ¹⁸). כֶּךָ לְמַשֵּׁל,
הֵתְנַגַּד לְנוֹסַח בְּרִכָּה כִּי-צִפְרָא טְבָא", שְׁעָה שִׁיכּוֹל אֵתָה לֹאֲמַר
בְּפִשְׁטוּת: "שְׁלוֹם בּוֹקֵר". וּמִדּוּעַ עֲלִינוּ לֹאֲמַר "כְּדִלְעִיל",
כְּשֶׁלִּפְנֵינוּ מִלָּה עִבְרִית "גְּמוּרָה": כִּלְמַעֲלָה. כְּנֹגַד הִי-אַרְמִיסְמִים

17. אֲחֵרִים מִחִידוּשָׁיו דִּחְקוֹ חִידוּשִׁים שֶׁל אֲלִיעֶזֶר בֶּן-יְהוֹדָה.
כֶּךָ נִתְקַבֵּל עִיפְרוֹן שֶׁל קִלְחָנָר, וְלֹא אֲבִרֹון שֶׁל בֶּן-יְהוֹדָה.
כִּי הַמְקוֹר הָעִבְרִי "עֹפְרָת", קְרוֹב יוֹתֵר לְדוֹבֵר הָעִבְרִית מִתַּרְגוּמָה
הָאַרְמִי "אַבְרָ". וְכֶךָ חֹלְצָה בְּמָקוֹם הַלִּיקָה שֶׁל בֶּן-יְהוֹדָה;
פּוֹנִינִית בְּמָקוֹם דְּפּוּפָה.

18. הַשִּׁילּוּחַ מִג, עִמ' 385-395.

שבּלשוננו חזר וטען: "למה נעשה את לשוננו הלאומית גלימה
מנומרת כעטיפתו של ליצן ומומס בקרקס – טלאי ארמי על
גבי בגד עברי? כלום ראיתם מימיכם לשון משונה כזו, שהיא
מורכבת ברצון חכמים וסופרים משתי לשונות שונות?¹⁹
מאותה טיבה התנגד גם ל"שעטנו" של לשון המקרא
עם לשון חז"ל. לשון תורה לעצמה, ולשון חכמים לעצמה.
אך, נעיר מיד, שלא היה עקיב בכך. בספרו "שפת עבר –
שפה חיה" צידד בזכותו של הסגנון המקראי. אך במרוצת
הזמן נקט את הכלל "תפוס לשון אחרון". ובפירוש עמד על
כך, שאל לנו להשתמש במלה מקראית, אם יש בלשונם של
חכמינו תמורתה. נאמר טפינה, כבלשונם של חז"ל (כך)
פעם יחידה בספר יונה, ואף באיגרות בר-כוכבא, ולא אנייה
(הרגילה במקרא).

כן טען פגד מלים לא-עבריות, שקנו להן אחיזה בלשוננו,
אך לא בהוראה נכונה. המלה בירה משמשת בפיו להוראת
"עיר מלוכה, מטרופולין", שימוש שנשתרש בספרות ההשכלה
בעיקר. אך הרי המלה שאולה בלשוננו מאכדית, ושם
הוראתה "מבצר". אין אפוא להשתמש בה.

הוא הדין לגבי שימוש מוטעה במלים מקראיות ותלמודיות.
אין פטגה – שיא, שיא הגובה, כדרך שהורגלנו להשתמש
במלה זו. במקרא באה המלה תמיד מיודעת ("ראש הפסגה"
במדבר כא, כ; או "אשלת הפסגה", דברים ג, יז); אם כן,

19. העברית החדשה ובעיותיה, עמ' 164.

אין "פסגה" אלא שמו של הר בגבול מואב²⁰. ואילו לציין את "המקום הגבוה ביותר", או בהשאלה "גילת הכותרת", ושתמש, אליבא דקלזנר, בפשטות (אגב הצטיינה לשונו בפשטותה) במלה המקראית שיא (איוב כ, ו).

אך כפי שהבין בעצמו, ושארה דעתו בדברים אלו (ורבים הם!) "דעת יחיד"²¹. אולם לא אדם פקלזנר מתייחס. העובדה, שלתיקונים אלו התייחסו אנשי הלשון בקלות ראש, ולפעמים דחו אותם אף בלי שדנו בהם, היא שגרמה לו צער ועגמת נפש. הדגיש קלזנר: "אין אני אומר: 'קבלו דעתי' דעת יחיד"; "חלילה לי לדרוש: קבלו דעתי". רק זאת ביקש "שלא יתייחסו ה'פילולוגים' המושבעים בקלות ראש להצעותיו. "אין מן הראוי לדחותן בקלות יתרה ומתוך ביטול". וראוי היה לכך. שכן במשך יותר משש עשרות שנים נתעסק בשאלות ובענייני לשון (ואין פלא אפוא, שבמשך תקופה כה ארוכה שינה דעותיו, פעמים אף מן הקצה אל הקצה). תמיד שאף להרים קרן לשוננו. תמיד דאג ללשונו, ה"הולכת וחייה, אבל חייה אינם טבעיים"²².

גדולה זכותו של פרופ' קלזנר ז"ל בהרחבתה של הלשון העברית ובהחייאתה.

20. וכהוכחה ישמש גם תרגום השבעים, שבכל מקום שיש "הפסגה"

במקרא אינו מתרגם את המלה, אלא מעתיקה באותיות יוניות.

21. "דעת יחיד בעניינים לשוניים", לשוננו יא, עמ' 284-295;

יב, עמ' 78-81.

22. דרכי לקראת התחייה השלמה ב, עמ' 223.