עגנון כעורך לשון מקורותיו

חיבור לשם קבלת תואר

"דוקטור לפילוסופיה"

מאת

חיים שטרן

המחלקה ללשון העברית וללשונות שמיות

הוגש לסנאט של אוניברסיטת בר-אילן

רמת גן אדר תשנ"ו

עבודה זו נעשתה בהדרכתם של

פרופ' מנחם צבי קדרי - המחלקה ללשון העברית וללשונות שמיות
פרופ' הלל ויס - המחלקה לספרות עם ישראל

אוניברסיטת בר-אילן

תוכן

פתחי דברים

תקציר עברי ..... א

מבוא

א – לשונם של סופרים והבלשנות 1

ב – לשונו של ש"י עגנון 8

ג – מטרות העבודה 12

ד – המיתודות של העבודה 13

ה – מיתודת הבלשנות החישובית 19

ו – שימוש במחשב לצורך אחזור טקסטים 21

ז – קורפוס העבודה 24

ח – מבנה המחקר 40

ט – סימון מקורות והפניות 42

פרק א' – גיבוש לשון אחידה

מבוא 44

מקור 1 – "תמול שלשום" 50

מקור 2 – "הדום וכסא" 54

סיכום 65

פרק ב' – השוואת מהדורות

מבוא 66

סקירת מחקרים בלשון סופרים עבריים שונים 66

סקירת מחקרים שנעשו ביצירת עגנון 69

עגנון כמשכתב מקורותיו ה"עצמיים" 71

מקור 1 – "עגונות" 74
סקירת עבודות קודמות 76
נוסחי "עגונות" – ניתוח לשוני של הקטעים והמקבילות 78
מקור 2 – "הכנסת כלה" 90
השוואת נוסחים 93
על מילות התפקוד 99
על "אצל" ו"לפני" 102
"אצל" 104
"לפני 106
מקור 2.2 109
מקור 2.3 112
מקור 2.4 112
מקור 2.5 114
מקור 2.6 117
מקור 2.7 120
מקור 2.8 121
מקור 2.9 123
סיכום 124

פרק ג' – מקור משותף, עורכים שונים

מבוא 125
מקור 1 – (תלמודי), "פלימו והשטן" 133
מקור 2 – (מדרשי), "החייט והדג" 180
סיכום 209
נספחים 210

פרק ד' – השוואת קטעים למקורותיהם

מבוא 215

ניתוח קטעים ושינויים במקבילות במקורות:

מקור 1 – "ספר חסידים" 216

מקור 2 – "כד הקמח" 232

מקור 3 – "ארחות חיים" 238

מקור 4 – צוואת ר' יהודה בן רא"ש 255

מקור 5–6 – "שו"ע אורח חיים" + "ביאור הגר"א" 271

מקור 7 – "חמדת ימים" 285

מקור 8 – "שם טוב קטן" 318

מקור 9 – "זרע קדש" 339

מקור 10 – "מטה אפרים" 346

מקור 11 – "מועד לכל חי" 354

מקור 12 – "דברים ערבים" 367

מקור 13 – לשון ההשכלה (אז"ר) 380

סיכום 398

דרך ראשונה – שינויים לעומת לשון המקור 399

דרך שניה – העתקת סוגלים סגנוניים של לשון המקורות 403

ח (רשימת אי–התאמות במקבילות) 405

קנות 406

יוגראפיה . . . . . .

יר אנגלי . . . . . I–IV

קיצורים וראשי תיבות

ב"י = אליעזר בן יהודה
ב"ש = אבן שושן
דה"ר = אדם הראשון
"ח = אורח חיים
"ר = אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ
י = ארץ ישראל
ו"כ = אחר-כך
"פ = אף-על-פי
= בית יוסף
' = בית-דין
נ"ס = בית הכנסת
ר = בעל ארחות חיים
: = בדרך-כלל
= בעל דברים ערבים
= בעל זרע קדש
= בעל חמדת ימים
= בכל זאת
: = בסך-הכל
= בעל ספר חסידים
= בעל-חיים, בעלי-חיים
ו"מ = בעל נועם אלימלך
' = בעל שם טוב קטן
הנזכר לעיל
הרב ר'
כר ונקבה
רונו לברכה
חלק א'
חלק ב'
זכמינו זיכרונם לברכה
ום הכיפורים
ה
ימי הביניים
ל אחד ואחד
יוצא בזה
ב יד פארמה
ב יד קאופמן
מו-כן
נ-יד, כתבי-יד
חכמים

לח"א = לשון חכמים א'
לח"ב = לשון חכמים ב'
לה"מ = לשון המקרא
ל"מ = לשון מקרא
ל"ר = (ה)לשון (ה)רבנית
מהרש"ל = מורנו הרב שלמה לוריא
מו"מ = משא ומתן
מור"מ = מורנו ר' משה איסרליש (=רמ"א)
ס"ק = סעיף קטן
פ"י = פועל יוצא
פ"ע = פועל עומד
ע"א = עמוד א'
ע"ב = עמוד ב'
ע"ח = עברית חדשה
ע"י = על-יד, על-ידי, עברית ישראלית
עג' = עגנון
ע"ד = על-דרך
עד"ז = על דרך זה
עמ' = עמוד, עמודים
ע"פ = על-פי
עו"ג = עובד גילולים
עשי"ת = עשרת ימי תשובה
צ"ש = צירוף שמני
צ"פ = צירוף פועלי
קיצושו"ע = קיצור שולחן ערוך
ר' = ראה, רבי
ראז"ם = ר' אפרים זלמן מרגליות
רא"ש = רבנו אשר
רב"ח = רבנו בחיי
ר"ה = ראש השנה
רח"ף = ר' חיים פאלאג'י
ריב"א = ר' יהודה בן אשר
ריה"ח = ר' יהודה החסיד
רמ"א = ר' משה איסרליש
שו"ע = שולחן ערוך
ש"ץ = שליח ציבור
ש"ס = ששה סדרים
תה"פ = תואר הפועל
תה"ש = תואר השם

פתחי דברים

מנעורי אהבתי לקרוא בכתבי עגנון, עמדתי נפעם לנוכח סגנונו מלא היפעה הממזג בתוכו חכמת דורות. לא בחיפזון קראתיו; ניסיתי תמיד למצות מכל שורה את המטרים הגלויים ואת הרמזים הנסתרים, מכל מילה את מטען המשמעויות, והנאתי כקורא שלמה הייתה. אז עוד לא ידעתי כי יום יבוא ואזכה להימנות בקהל חוקריו.

החוקר והביבליוגראף א' יערי כותב במאמרו "מסיפור עממי לסיפור אמנותי" על שורשיה של יצירת עגנון ועל הקשיים ובחשיפתם: "...המקוחת שבכתב, שמהם שאב עגנון, לא כל עין תשורם, כי עמוק–עמוק חפר עגנון עד שדלה את מרגליותיו, החוקר שיצה לעמוד על מקורותיו יצטרך לצלול במים אדירים". אכן, במחקר זה שלפנינו ניסיתי לצלול במים האדירים. תים העליתי חרס בידי, אך לא מעט פנינים הצלחתי לדלות. בעקשנות, ברצינות ובהתמדה, במסירות ובאהבה, יום אחר ם, ובעיקר לילה אחר לילה, במשך שנים ארוכות, כשעול הפרנסה אף הוא מכביד ובני–הבית תובעים בצדק את שלהם, ובתי מול המחשב, חקרתי את סודותיו ואפשרויותיו ולמדתי לרותמו לצורכי המחקר המיוחדים כל–כך. נברתי בספרים ן ספור ובספריות למיניהן. הרבה למדתי מחברי ויותר מהם מתלמידיי הרבים במוסדות השונים, ובעיקר זכיתי להסתופף וכסניא של חכמה בצלם של חוקרים דגולים וידועי שם וליצוק מים על ידי מורים מעולים בחוג ללשון העברית של אוניברסיטת –אילן. מכל אלה הלכה ונתרקמה עבודה זו, וזכיתי עתה בחסדי בורא עולם להגיע לשלבי סיום ולברך על המוגמר. יום הוא לי, אגיל ואשמח.

ואני תפילתי אשא בעת רצון זו לפני יושב מרום שיהיה נא מצליח דרכי אשר אנכי הולך ועומד, להפיק רצון ולמצוא ושכל טוב בעיני א–לוקים ואדם.

בראשונה שלמי תודה לשניים – לאחיעזר ואחיסמך, מדריכי בעבודה.

תודה כפולה ומכופלת לפרופסור **מנחם צבי קדרי** היקר, מורי המובהק בעל שאר–הרוח, ששמו הולך לפניו. לשון במובן הטוב של המילה, שידיו רב לו בכל תחומי המקצוע, ורוב חוכמתי בלשון העברית הימנו. היה לי למופת הליכותיו, למדן ומלומד אמתי, וכבר הרביתי בשבחו בשער עבודת הגמר הקודמת שלי (לתואר שני), שגם בה הדריכני.

אני מביע הוקרתי למורה דגול וחוקר נודע, איש רוח ואיש מעשה, שפתח לפניי לרווחה את שערי הספרות וקירבני מה, יעץ והנחה בעבודה, הלוא הוא הפרופ' **הלל ויס** הי"ו.

בלא שני עמודים תומכים אלה, שהיו לי בבחינת יכין ובעז, לא הייתה עבודתי יוצאת אל הפועל.

תודה מקרב לב והערכה עמוקה לראש המחלקה, הפרופסור **מאיה פרוכטמן** הנערצה, חוקרת בעלת–שם ומרצה ה, שהרבה למדתי ממנה והרבה אני חייב לה, שסייעתני רבות וגמלתני חסדה, באוניברסיטה ובמכללה.

ברכה לראש משביר, לפרופסור היקר והנכבד **שמעון שרביט**, מורה מחונן שראיתי דרכיו וחכמתי, וליתר מורותיי במחלקה, ששאבתי מתורתם מלוא חופניים, קחו נא את ברכתי אשר הובאת לכם!

ואעלה כאן על ראש שמחתי את זכר אבי–מורי, ירא אלקים מרבים, פועל צדק והולך תמים, נשמתו בגנזי מרומים, מנוחה נכונה, תחת כנפי השכינה. משחר ילדותי לימדני והורני ודרך תבונות הודיעני.

תיבדל לחיים טובים ותאריך ימים אמי–מורתי, אשר בגבורות האריכה רוחה שנים ארוכות, ושאיפתה לראות את ורה מוכתר בכתר דוקטור עומדת להתגשם ברצות ה'. עוד תנוב בשיבה דשנה ורעננה, ושמחתי – שמחתה.

ואחרונה חביבה: לנוות ביתי, **אסתר** רעייתי, אשר עשתה בחפץ כפיה ובכשרון המעשה, עמדה לצדי בכל עת ועודדה רוחי בעתות מצוקה. ישלם ה' לה חלקה ויברך חילה, ופועל ידיה ירצה ויהללוה בשערים מעשיה.

ולילדיי החביבים, הנחמדים והיקרים: ל**יאיר** הבן היקיר, ל**תהלה** אשר לה נאוה תהלה, ול**ידידיה** אשר ה' אהבו.

תחול ברכת ה' על ראש כולם!

"...יש בהם שהם משמשי–הלשון, כאותם האומנים היודעים לפרק את הכנור ולהרכיבו ויש בהם שהם אדוני–הלשון, ויודעים לנגן בכנור, כי הם–הם הלשון בכבודה ועצמה. ועתה בהדום ראש מנגניו, לא נדם ניגונו והוא מהלך את קסמו, אשר לו יצותתו דור ודורות"

(ד' סדן, דברים לזכרו של ש"י עגנון באקדמיה ללשון העברית, ט"ו סיון תש"ל)

תקציר

לפנינו חיבור על דרכי העריכה הלשונית של מקורות יצירתו של עגנון, גדול הכותבים העבריים
רורות האחרונים. המחקר עניינו לבדוק את הדרכים שבהן עיבד הסופר את מקורותיו המגוונים וגיבש את
גנונו הייחודי.

חוקרי הספרות הגיעו, לאחר רתיעה של דורות, להכרה בחשיבות העיסוק הבלשני בטקסט
ופרותי. מסתבר שנודעת לעיסוק זה חשיבות בתחומי הלשון גופם. חשיבות זו שתי פנים לה: בדיקת
וגנון, ובדיקת דרכי העריכה. בדרך כלל שואפת הבלשנות לגלות את המשותף והטיפוסי בלשון הנחקרת,
י לתאר את אופייה ואת תכונותיה, ולשונו של סופר מופת שונה לחלוטין מ"הלשון הממוצעת". במונח
שון" אנו כוללים את כל מה שמרכיב את הטקסט הכתוב, כשמדובר בלשון כתובה, ואת התופעות
כיחות הרווחות בו (ועם זאת, יש התייחסות גם לפרטים החריגים), ואילו ב"סגנון", לפי אחת ההגדרות
וחות (מארוזו,1951), שאותה אימצנו במחקר זה, אנו מנסים לבודד את דרכי הבחירה המיוחדות של
תב; סגנונו של סופר המופת, לפי תפיסה זו, מכוון לדרך האישית הייחודית שבה הסופר משתמש
מרי הלשון (המשותפים–הכלליים, שאינם אישיים) העומדים לרשותו ומעצבם כחומר ביד היוצר. לשון
": "סגנון" הוא מכלול תכונות הלשון שבהן שונה לשון כותב מסוים מלשון הכלל.

יצירתו של עגנון היא אידיאלית לצורכי בדיקות לשוניות וסגנוניות, שכן היא לא רק מעוררת עניין
טי ואקדמי ביצירה בעלת ערך, אלא עומדת בקריטריונים החשובים לבלשן: לשון הטקסט הגיעה
ל התגבשות וייחוד: היא הצליחה לתפוס מקום בין הרבדים השונים של הלשון מנקודת ראות
רונית, עד שיש הרואים בה תת–רובד בפני עצמו בלשון העברית. מצד שני, מנקודת ראות סינכרונית,
תופסת מקום חשוב במשלבי הלשון בתקופה הנידונה, ואף עשויה לייצג אותה. מידת השפעתה
ירה והעקיפה) על לשון הסופרים והקוראים בכללם, ומעמדה כלשון מופת שאפשר להסתמך עליה,
ו ממנה, ואף לזהות קטעים כשייכים אליה, בצד זיקתה החזקה למקורות רחבי היקף, הכוללים את
היצירה העברית הקלאסית, עושים אותה מצע חשוב למחקרים בלשניים. בכל פעילותו הלשונית של
ר ניכרת עמדתו העקרונית, שהלשון העברית המודרנית אינה יכולה להיות מנותקת משורשיה, כלומר
שון העברית לתקופותיה, כפי שהיא משתקפת בכתובים. עם זאת השימוש במקורות אינו נעשה ללא

זבחנה. הברירה והבחירה נעשות בזהירות יתרה, וההכרעות שקולות ומדוקדקות. מהדרך שבה מטיל זסופר סדר משלו בפרטים המרובים המתחרים ביניהם, לשון אחר – **עורך** אותם, נוכל ללמוד על דרכי נריכה לשונית בכלל. מעבר לכך, נלמד על ההשקפה שהסופר מעוניין לפרוש לפני קוראיו לגבי גבולות ומקורות הלשוניים שראוי לה לעברית המודרנית (הכתובה) להשתמש בהם, שהיא מן השאלות החשובות ומתחבטים בהן חוקרי העברית החדשה.

על יסוד הנחות אלו, השוואה ישירה של טקסטים עשויה להניב פרות מחקריים מרובים, כשנקודת מוצא הבסיסית היא הטקסט גופו, על כלל תופעות הלשון המזדמנות בו באופן שוטף. על אף הקשיים ובעים מהעובדה שתופעות אלו עשויות לבוא מכל תחומי הלשון, בחרנו במיתודה זו לעמוד ביסוד זקרנו. ההשוואות שנקטנו ביצירה היו מסוגים מגוונים: טקסטים של הסופר מול מקורותיהם (הקלאסיים מאוחרים) הישירים, טקסטים של הסופר מול מקורותיו ה"עצמיים" (קרי: מהדורות קודמות ששוכתבו), ך ייחודית שנקטנו: השוואת טקסטים של עגנון שנערכו על–פי מקורות קלאסיים לטקסטים של סופר ת אחר (ביאליק), שערכם בצורה שונה לפי דרכו. הנחת יסוד הייתה כי לכל שינוי שביצע הסופר קסט מקור יש סיבה והוא יזום ומכוון, ולכן הוא עשוי לאפיין את לשון הסופר אף יותר מטקסט שנכתב מלכתחילה. נאספו פרטים רבים מתוך הטקסטים השוטפים הנבדקים, נבדקו בהם כל תופעות הלשון ים העמקנו בתופעות מיוחדות שנקרו בדרך הילוכנו ומצאנו בהן עניין מיוחד). מיינו אותם בדרכים ת, חיפשנו את הכללים והחוקים השולטים בהם (השתמשנו, בין היתר, במיתודות הבלשנות שובית), ובדקנו כיצד מצטרפים הפרטים הבודדים הנראים מקריים, משתלבים זה בזה ומתמזגים סט שוטף ואחיד בכתיבת הסופר. מכל אלה, תוך שלקחנו בחשבון ממצאים של חוקרים שקדמונו, ו לסרטט "קלסתרון לשוני" (stylistic profile) כולל של יצירת עגנון.

קורפוס המחקר היה יצירת הסופר בכללה, כפי שהיא מיוצגת על–פי מדגמים שנבחרו לפי ריונים מדעיים הנדונים בעבודה. נמצא כי מטבע הדברים אופיו המבני של ז'אנר הילקוט הולם ביותר דיה: ייחודו, לעומת היצירות האחרות, הוא שניתן בקלות **יחסית** לאתר את המקורות המשפיעים ים, להעמיד קטע מול קטע ולהשוותם. ביצירות שאינן ילקוטים המקורות מובלעים ומעורבבים. תפס ז'אנר הילקוט מקום חשוב בבדיקותינו, כשמקורותיו נבחרים אף הם ע"פ קריטריונים ממוינים.

בדיקות הושלמו בקטעי יצירות בז'אנרים אחרים ע"פ מיתודות שונות. מן המדגם הגענו גם ליצירות רבות שלא נכללו בו. כאן, ובדרכים נוספות, בא לעזרתנו כלי העזר אדיר הכוח – המחשב, שהביאנו למאגרי טקסט העצומים בפרויקט השו"ת שבאוניברסיטה, וכך יכולנו, על-פי העניין, לבדוק בהקשר ליצירות עגנון את אוצרות העברית הקלאסית לרבדיה ולהשוות למצוי אצל סופרים אחרים במאגר הספרות החדשה.

בין הממצאים של העבודה: מצאנו מנגנונים משוכללים של "איזון סגנוני" לשילוב כל "העובדות הסגנוניות", עמדנו על דקויות במערכות היחסים בין הרבדים הקלאסיים החשובים (בעיקר לשון מקרא ולשון חז"ל) ובדרכי השתלבותם בלשון הסופר, גילינו תפרוסות של "מילות תפקוד" שיש בהן תפוצה שלימה ויחסי גומלין, ניסחנו סוגלים סגנוניים שונים שעמדנו עליהם מתוך השוואה לביאליק ולסופרים אחרים: באחת ההשוואות הגענו לממצא שיש בו אולי משום "סוגל סגנוני" למשלב הספרות העברית החדשה בכללה (שימוש במילת השאלה של סיבה "מפני מה" בהקשרים של מצב "שלילי"), ואפשר שהייתה בכך ידו של עגנון.

בעיקרם של הדברים נוכחנו לדעת, ואף הבאנו ראיות נוספות לראיות העולות ממחקרי קודמינו, כמה בלתי אקראית היא "תמונת הלשון" העולה מבדיקת יצירת עגנון, אלא שיטתית, מאוזנת והרמונית. כונה זו עולה מצדדים שונים בבדיקה במתודות מגוונות שבהן נבדקה יצירתו. נמחיש זאת בממצא הבא: חלק ממסקנותיו של פרופ' קדרי בסדרת מחקריו על **היה** ומקומו במשפט ברובדי העברית השונים, היא לשון עגנון, ע"פ בדיקה שנעשתה בחיבורו "יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו", סדרי האברים של **היה** בדור הגרעין נחשבים כסדרים מסומנים, בעלי תפקיד סגנוני מסוים. קדרי ניסח כללים מפורטים, שהודגמו במאות רבות מאותה יצירה. במקומות אחדים בעבודתנו (ביצירות אחרות) מצאנו, **שעגנון תיקן** נוסח **דם** בכתביו שלא תאם את הכללים **ושינהו** לסדר ההולם אותם. במקרה אחד נמנע מצירוף שאינו הולם מיטו בנוסח הבא. במקרה נוסף ראינו שהסופר פעל על-פי הכללים הסדורים שנוסחו ע"י קדרי גם מדו בניגוד לנטיות סגנוניות אחרות שלו שהעלינו. ממצא זה, בין דומים לו, פתח לנו פתח לעיון בסדרי יפויות בהכרעותיו הסגנוניות של עגנון, וחיזק את מהימנות הממצאים ותקפות דרכי החקירה.

בנוסף לאלו, העלינו לעתים, כמוצרי לוואי של העבודה, ממצאים ברובדי לשון "מוזנחים" ע"י קר, כלשון הרבנית (בפרט לשון הפוסקים והלשון החסידית). מצאנו גם הבדל אופייני בהתייחסותו עגנון למקורות אשכנזים וספרדים.

מבוא

סעיף א – לשונם של סופרים והבלשנות

לשונם של סופרים היא בראש ובראשונה אובייקט מחקר בדיסציפלינות של "תורת הסגנון הספרותית", היתה מאז ומתמיד עיסוקם של חוקרי הספרות. הנחת היסוד שלה היתה, שיש בידי הקורא קנה–מידה לערכת היפה, הראוי והנכון בכל שימושי הלשון[1], שבעזרתו אפשר להעריך את סגנונם של יוצרים אומנים (אסכולה זו לא היה, כמובן, כלל מקום להערכה סגנונית של מבע לשוני שאינו יצירת אומנות). קיימת יעה מסוימת של חוקרי ספרות מניתוח בלשני של טקסט ספרותי[2], אך לאחרונה[3] הולך ומשתנה המצב התקרבותה של הבלשנות[4] לתחומים הנלווים לה[5], וגם לקרב חוקרי הספרות חדרה ההכרה בערך שיש למחקר הבלשני כמסייע לחקר הספרות[6].

מצד שני, הבלשנות, על–פי הגדרת מטרותיה, שואפת לגלות את המשותף והטיפוסי בלשון הנחקרת[7] לקבוע את אופייה ואת תכונותיה. זאת היא עושה בשילוב עם מאמץ לבודד את התכונות של דוברים ים הסוטות מן "הלשון הממוצעת" של כלל דובריה (שאותה אנו מתארים ע"י חקירת מספר גדול האפשר של הדוברים). אולם, יש נסיבות אשר בהן הבלשן, מנימוקים בלשניים דווקא, מעוניין לחקור לשונו של סופר "בעל סגנון"[8] מיוחד, השונה לגמרי מאותה "לשון ממוצעת". תיאור לשונו של סופר

ראה, למשל, על האסתטיקה האנגלית של המאה הי"ח: E. Burke, "A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of Sublime and Beautiful", "Works", Vol. 1. Oxford 1925, p. 95.

עיין, למשל: E.D. Hirsh, "The Aims of Interpretation", the Univ. of Chicago, 1976, p. 50.

ראה מבואו של ספנסר לקובץ: "Linguistics and Style", Oxford,1964.

על מקומה של הבלשנות בין המדעים בכלל ראה מאמרו של ר' יאקובסון: "הבלשנות ביחסה למדעים אחרים", "הספרות" 4/3 1973 (תשל"ד), עמ' 579–611.

ראה במבוא לספרה של מ' פרוכטמן "לשונה של ספרות", אבן–יהודה, תש"ן, עמ' 12.

G.N. Leech and M. Short, "Style in Fiction, a Linguistic Introduction to English Fictional Prose", London, 1982

ראה ערך "בלשנות" באנצ' העברית, כרך ח', ובמיוחד עמ' 958–969, 971, 987–988.

על גישות שונות להגדרת המונח "סגנון" ראה במאמרו של אנקויסט (N.E. Enkvist): "On Defining Style", בעמ' 3–56 בקובץ "Linguistics and Style". סקירה מקיפה של הגדרות שונות למונח "סגנון" וניתוחן מצויה במבואו של י' שלזינגר לעבודת הגמר שלו: "פרקים בסגנונם של מאמרים בעיתונות העברית של ימינו", אוניברסיטת בר–אילן, ר"ג, תשמ"ו. השווה גם עבודותיהן של ט' ארגמן ושל י' בלאו (ר' בביבליוגראפיה).

אינו זהה עם תיאור סגנונו, כשם שלשון אינה זהה עם סגנון. בלשון אנו כוללים את כל מה שמרכיב את הטקסט הכתוב (כשמדובר בלשון כתובה), והתופעות השכיחות הרווחות בו (ועם זאת, יש התייחסות גם לפרטים החריגים), ואילו בסגנון אנו מנסים לבודד את דרכי הבחירה המיוחדות של הכותב.

בשימושנו במונח "סגנון" (בצד המונח "לשון") כוונתנו לדרך האישית הייחודית שבה הסופר משתמש בחומרי הלשון (המשותפים–הכלליים, שאינם אישיים) העומדים לרשותו ומעצבם כחומר ביד היוצר. גישתנו לגבי המונח "סגנון" מתמצה ביסודה[9] בדברים שכותב בספרו אנקוויסט[10]: "היות לאדם סגנון פירושו, שבתוך הלשון המשותפת לו ולאחרים הוא מדבר באופן אישי–ייחודי ובלתי ניתן לחיקוי, כשלשון שהיא בו בזמן גם של 'כולם' וגם שלו, של הפרט". תפיסה זו מצריכה בירור של דרכי הכרעתו בין החלופות העומדות לרשותו[11] ועמידה על העקרונות שלפיהם הוא מרכיב את הרכיבים זה בזה למבעים אחידים של מערכות יחסי הגומלין הנוצרות בין רכיבים אלו. נוכל לומר גם שהלשון היא חומר הבניין והסגנון הוא התכנית והרוח שעל פיהם מערכת הניסוח[12] פועלת ובניין נבנֶה, משל למה הדבר דומה: גוף לעומת נפש, חֻמרת מחשב לעומת תָכנתו.

מטבע הדברים אין שום סופר כותב בחלל ריק; כתיבתו תלויה ברקע לשוני–תרבותי מסוים, והערכתה בסס, בין היתר, על בדיקת מידת ההשפעה של גורמים סוציו–לינגוויסטיים עליה ועל יחסי הגומלין גורמים אלו לבין מידת העצמאות והיצירתיות האישית שנקט. הסופר מגלה זיקה למקורות קלאסיים ד מכותבים מן השורה, בזיקה זו חש באופן אינטואיטיווי כל קורא המצוי באותם מקורות, ומן הדין ל חוקר מקצועי העוסק בטקסטים של הסופר יתייחס אליה כאל אחד מנושאי התעסקותו החשובים

אך ראה הרחבתנו להלן.

בתרגום ל–P9, De Gormount (1916), שם, עמ' 21.

עובדה סגנונית היא פריט לשוני שיש בו משום בחירה בין אפשרויות מבע אלטרנטיביות. הגדרה קצרה של הסגנון כבחירה בין היסודות המרכיבים של לשון מסוימת יש אצל: A. Marouzeau, Lexique de la terminologie linguistique, Paris 1951, p. 213. : ואילו סוגל סגנוני (style marker) הוא פריט לשוני המופיע בקבוצת הקשרים מסוימת בלבד, או בעיקר. יש קוראים לסוגל הסגנוני "סִגְנָן" (steleme), ראה: מ"צ קדרי, "ש"י עגנון רב סגנון", אוניברסיטת בר–אילן, תשמ"א –1980, (להלן: "רב סגנון"), עמ' 81, הערה 3. בהמשך אנו מציעים לטבוע את המונח "סִגְמָן" כפיתוח נוסף למונח ה"סִגְנָן", להשלמת מערך היראַרכי של מינוח בחקר הסגנון, ובפרט סגנון עגנון; זהו "פרט בקבוצת סגנונים שיש ביניהם מערכת יחסי גומלין ומשמעויותיהם תלויות בקבוצות הקשרים משותפות" (נימוקינו להצעת תחדיש זה ראה להלן, פרק ב', הערה 169, עמ' 102).

דרך הניסוח היא הטכניקה והסגנון הוא התוצאה של פעולות הניסוח הייחודיות.

יפתח מיתודות ודרכים שיטתיות ואובייקטיוויות שישמשוהו בעבודותיו. בדיקה כזו נעשית בעיקרה מאספקטים ספרותיים, כגון בדיקת מוטיבים וגלגוליהם, אך יש לה גם אספקטים לשוניים חשובים, בשאלות כגון: באיזו מידה השתמש הסופר ברכיבי לשון[13] מרבדים הסטוריים מסוימים?, האם העדיף רובד מסוים, אם כן, באיזו מידה? כיצד השתלבו הרבדים השונים זה בזה ועד כמה ניכר כל אחד מהם?

כך גם אישיותו של סופר, ניסיון חייו, השקפותיו ועמדותיו משפיעים על כתיבתו[14], וניתן ללמוד עליהם הרבה[15] מעיון בה[16], זו היא מהנחות היסוד של תורת הספרות. הנחה זו יש לזכור גם כשאנו עוסקים בבדיקת לשונו של הסופר מנקודת ראות בלשנית, ולא רק ספרותית. לגורמים נפשיים אלה יש מיטויים לשוניים: העדפה בבחירת מבעים לשוניים[17], כשעומדות בפני הסופר חלופות אחדות היא לעתים מוצאה של רקעו האישי[18]. גם "תורת השיח", ענף בלשון שפרץ את גבולות המשפט, ועוסק במבעים גדולים ממנו, ההולך ומתפתח לאחרונה וכובש מקומו בין הדיסציפלינות הלשוניות החשובות, מכירה בחשיבותם של גורמים חוץ-לשוניים והיא פיתחה מינוח מיוחד למערכת רמיזות או "אַצבעות" (deixis), בה, בין השאר, רכיבים לשוניים מסוימים (אקסופורות) מרמזים לאלמנטים שב"עולם" החיצוני (שמעבר לטקסט), וכן ענף הפסיכולינגוויסטיקה, העוסק בקשרים ובמערכות הגומלין בין הפסיכולוגיה והבלשנות, ראוי למצוא עניין באספקטים אלו.

מכל ענפי הלשון, ועל כך נרחיב להלן.

ראה, למשל: א' אוארבך, "מימזיס (התגלמות המציאות בתרבות המערב)", בתרגום ב' קרוא, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 226, 412.

"אפשר ללמוד מפירושן של פסקאות מועטות מתוך 'האמלט', 'פדרה' או 'פאוסט' הרבה יותר בכמות ובאיכות על שקספיר, ראסין או גיתה ותקופותיהם מאשר מתוך הרצאות, הדנות בחייהם וביצירותיהם בשיטה ובסדר זמנים" (שם, עמ' 412).

ג' שלום, בראיון עם ד' מירון (ראה סקירתו של א' בלאט: "גרשום שלום – באומר ובשיח", ב"הצופה", א' אדר ב' תשנ"ה [3.3.95], עמ' 7), הביע דעתו שעגנון היה נבדל מבני דורו ולא היה מוכן לנהל שיחה במושגים, כי אם בסיפורים ובמשלים, כאדם שחושב בתמונות, וכה אמר עליו: "אישית הכרתי אותו (=את עגנון) כמעט שישים שנה, אך מעולם לא הצלחתי להוציא ממנו דבר שנקרא השקפת עולם – אלא בצורת סיפור".

זהו הסוג השלישי מבין סוגי הבחירה שאנקוויסט (שם, עמ' 16–17) מכנהו "בחירה סגנונית": זו בחירה הנעשית בין צורות חליפיות להבעת משמעות זהה. הבחירות האחדות שהוא מונה שם, ושאינן רלוואנטיות בתחום ובמשלב שאנו עוסקים בהם) הן "בחירה דקדוקית" – בין צורה דקדוקית לצורה בלתי-דקדוקית (בחירה זו רלוואנטית בעיקר ללשון דיבורית, ו"בחירה לא סגנונית" – בין תכנים שונים, משמעויות שונות).

הרחבנו על-כך במאמרנו: "שינויי לשון במעשה העריכה של ש"י עגנון שמקורם ביחסו אל מנהגי ישראל", ב"בקורת ופרשנות", 29/תשנ"ג, עמ' 143–152.

בדיקות לשוניות של יצירות הספרות צריכות לקחת בחשבון את התפיסות האלו מכל צדדיהן. על החוקר לבדוק כיצד הן משתלבות בתוצר הטקסט המוגמר. עם זאת, נראה לנו כי במשלב לשון הסופרים לא נוכל להסתפק בתפיסת הסגנון כסטייה מנורמה בלבד. אילו הסתפקנו בתפיסה זו בלבד, היינו יכולים להשתמש בסגנון ניטראלי, בלתי-מסומן (זו "הלשון הכללית" שדיברנו בה לעיל) כ"קבוצת ביקורת" להשוואה[19]: כך נהג, בצדק, שלזינגר בעבודתו[20] על משלב לשון מאמרי העיתונות, אלא שבמשלב לשון הסופרים אין אנו מסתפקים בכך, ובחרנו להתמקד בתפיסת הסגנון על דרך ה"חיוב" (לעומת הגדרתו כסטייה מתקן): דרך זו מחייבת לקבוע את "הנורמה הסגנונית" של הטקסט הנבדק גופו, כלומר: סך כל התכונות הסגנוניות שבו[21], והיא מחייבת איסוף כל רכיבי הסגנון (קרי: פריטים מכלל תחומי הלשון, מההגה ועד השיח[22]) לפי היקרויותיהם בטקסט שוטף. התיאורים וההעו כות הבלשניים של יצירה ספרותית מצד סגנונה יכולים להתחדד על ידי השוואות מקבילות לתיאורים כאלה ביצירות של כותבים אחרים. מיתודה זו עשויה להיות יעילה במיוחד מבחינה מדעית אם יהיה להם בסיס משותף, שיאפשר לבודד את הרכיבים שבהם מעוניין החוקר, למשל: השוואת דרכי הכתיבה של סופרים שונים שעיבדו מקורות קלאסיים זהים. כך אפשר גם לבודד רכיבי לשון שנשתנו בכתיבתו של אותו סופר, אם ביצירות שונות ואם מעת לעת, או שנעשו במכוון במהלך שכתוב של טקסטים שנכתבו זה מכבר (ע"י כותבים אחרים, כלומר בהשוואה בין לשון הסופר לבין לשון מקורותיו); בכל אלה אין אנו רואים **כתיבה** גרידא, יש בהם **עריכה לשונית** סינון, איחוי והרכבה של כל היסודות הלשוניים. הסופר אינו רק כותב, הוא בוחן ומזקק, מצרף ומתיך למקשה אחת. **דרכי עריכה** אלו, כפי שהן באות לידי ביטוי **אצל סופר מסוים**[23], והשאלות על מהותן,

---

19. ר' ניר, "לחקר כותרות העיתונות העברית", "בלשנות שימושית" 1, ירושלים תשל"ז, עמ' 64.

20. שם, עמ' 12.

21. מחקר הטקסט מתוך גישה זו מוגדר ע"י אנקוויסט (שם, עמ' 45) כ-macrostylistic, לעומת העיסוק במשפט הבודד או ביחידות לשוניות קטנות ממנו, שהוא ה-microstylistic. יאן תבאניוס מבחין בין מושגים אלו בדרך שונה: "מיקרו סטיליסטיקה" עוסקת ביצירה האחת, ואילו "מאקרו-סטיליסטיקה" עוסקת בקבוצת יצירות. על הבחנה זו לצדדיה השונים ראה בעמ' 468-469 במאמרו: "מתודות כמותיות בסטיליסטיקה", בתוך: "הספרות", כרך א', חוב' 4-3, תשכ"ט, עמ' 466-476.

22. מ"צ קדרי, "כוח הפיוט בפרט של תחביר", בתוך: "בלשנות עברית" - קובץ מיוחד, תורת הסגנון והטקסט הספרותי, 28-29-30, אוניברסיטת בר-אילן, ת"א, תש"ן, עמ' 67.

23. בהשוואה לאחרים, וראה על-כך עוד להלן.

צורותיהן, ומידת התמזגותן לטקסט אחיד ושוטף ועם זאת ייחודי, הן הן נושאיה של עבודה זו.

משבחר הבלשן ביצירה המסוימת, או בקבוצת היצירות, המתאימה לטיפולו (ולהלן נבהיר את ונות שעל-פיהם צריכה בחירה זו להיעשות), עליו לקבוע דרכים ומיתודות לבדיקת לשונה ולשון ר שכתבה, ולבצע על פיהם את מחקריו. מגמת הבדיקות היא להגיע לתיאור סגנוני-בלשני מקיף האפשר שיש בו משום ניסיון לסרטט תמונה כללית, מעין "קלסתרון לשוני" (stylistic profile), שון הקורפוס הנבחר[24]. תיאור כזה, שלא כתיאור בלשני קלאסי, אינו מסתפק בברירת עובדות לשון ות על-מנת להתרכז בהן[25]. הוא לא יצטמצם בענף לשוני אחד[26], כמקובל כמעט בכל מחקר בלשני יטיליסטי, אלא יקיף ענפים לשוניים אחדים. דרכו אנו מצפים להכרה כללית של מערכת הצורות, בני התחביר ושל אוצר המלים של הסופר המסוים. אמנם, מאחר שכל אחד מהתחומים האלה מצריך ן תיאור ועיבוד שונות, אין הכרח לעסוק בכולם בבת אחת, אך יש לשאוף בכל זאת לתיאור רב-תחומי שיטתי ככל האפשר[27]. הדרכים שבהן הסופר הביא את מגוון היסודות הרב-תחומיים האלה למסגרת ת אחת הן דרכי העריכה הלשונית שאותן אנו שואפים לחקור ולהכיר, כאמור לעיל.

לא תמיד ההבחנה בין האספקטים הספרותיים והלשוניים במהלך הבדיקות הטקסטואליות היא נר על כן, לעתים היא אף כמעט בלתי אפשרית. אבן הבוחן שקבענו לעצמנו כהנחת יסוד של העבודה המחקר הוא בלשני בעיקרו, ויעדו הוא תיאור לשוני של דרכי עריכה, ועם זאת לא נימנע מלהזדקק ת "ספרותיות" של פריטים לשוניים כל עוד הן מכוונות ליעד סופי זה ומשתלבות בו. בהמשך, בדיקותינו המפורטות, עוד נוסיף ונידרש לשאלה זו.

הבלשן ייזקק לו לתיאור **הלשוני** של טקסטים ספרותיים כשברור בעליל שכתיבתו של הסופר ושמשת מופת לרבים. ניתן לומר, שהדיון בסגנון ובלשון של ספרות המופת ראוי לו שיתפוס מקום

שלזינגר, עמ' 2.

אף שיש חשיבות גם לעבודות חלקיות כאלו אם כשלב בדרך לתיאור המקיף ואם כבסיס להשוואת תופעות לשון מסוימות בין קורפוסים.

וראה גם לעיל.

קדרי, "הנחות ראשונות לקראת תיאור לשונו של סופר בן זמננו", בתוך: "זהות", ג/תשמ"ג, עמ' 1-7.

נכבד גם בדיונים נורמאטיביים, וספרות זו ראויה לחקירה בלשנית גם כגורם השפעה על התגבשות תקני הלשון. אין "תורת הסגנון", מעצם הגדרותיה, נמנעת מלעסוק בטקסטים ממשלבים שונים, אך, "כר מחייתה" הטבעי הוא יצירות הספרות. בנוסף לחשיבות העקרונית הכללית של העיסוק בסגנונם של סופרים, הרי לדעת מלומדים ישראליים נודעת חשיבות מיוחדת לחקירה כזו לרגל הנסיבות המיוחדות שבהן נתונה העברית החדשה (כגון בעיית ההתרוצצות בין סגנונות שונים במציאות שבה מופיעים רבדים שונים זה בצד זה, על רקע תחיית הלשון העברית ומצבים של דיגלוסיה ואף טריגלוסיה אצל חלק מהדוברים, ועדיין לא נתגבשו לחלוטין תקנים מחייבים, ואף אם כן, לא תמיד נתקבלו בפועל[28]).

כתב על-כך מ' גושן-גוטשטין[29].

"סימן אופיני הוא למצבנו, שהלשון של ספרות המופת מתחילה לתפוס מקום נכבד בדיון הנורמטיבי על הלשון הכתובה בכלל, כביכול מעין פשרה בלתי-נוחה עם עצמנו יש כאן: להצטמצם בד' אמותיה של לשון הדורות אין אנו נכונים, לחיות מפי העתונות - שהיא מרבית הלשון הכתובה - אין אנו מסכימים. אם-כן, נפזול לעבר ספרות המופת - וחזקה שהכללים שנדלה משם יהיו "חמורים" כל צרכם ושסטייה מן החוק הקלאסי שהסופר מתירה לעצמו, בודאי אין אנו מצווים לנדור הנאה הימנה".

מ"צ קדרי[30] מביע אף הוא את הדעה, כי לשונם של כמה סופרי מופת של דורנו עשויה לייצג נאמנה את העברית המודרנית ואף לפתור כמה מן הבעיות הכרוכות בהוראתה ובויכוחים על הנורמה.

תיאור לשונו של סופר המופת[31] מנקודת הראות הבלשנית, וניסוח הכללים לדרכי סגנון של סופרים על-פי יצירות הספרות הקלאסית ישמש, אפוא, מודל לחיקוי ולקביעת נורמות לשוניות וסגנוניות, בחינת "היוצא מן הכלל הבא ללמד על הכלל כולו".

בנוסף לכך: תיאור לשון סופרים, כאב-טיפוס של "המשלב הגבוה" של הלשון, בצד תיאור משלבים

---

28. היטיב לתאר את הבעיות א' בנדויד בספרו "לשון מקרא ולשון חכמים", ירושלים תשכ"ז (א) / תשל"א (ב).

29. במאמרו: "בין ספרות מופת לדקדוק נורמטיבי", בתוך: "לעגנון ש"י – דברים על הסופר וספריו", הסוכנות היהודית, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 64.

30. ר' לעיל, הערה 27, עמ' 7.

31. קדרי, "רב סגנון", עמ' 11–15, וכן עמ' 19–43.

אחרים של הלשון, כמו לשון העיתונות[32], עשוי לשמש צעד מקדים לחיבור ספרי לימוד ללשון עברית "מעודכנת", ובשלב הבא תיאור סינכרוני מלא, שעדיין אנו רחוקים ממנו[33].

ואכן, גם בעברית מגלים לאחרונה הבלשנים עניין גובר והולך בחקר לשונם של סופרים. חוקרי לשון ידועים נרתמו למשימה, ומתרבים הפרסומים והעבודות המדעיות בנושא[34]. עיון קל יוכיח גם כי בעקבות זאת מתרבה גם מספרם של הסופרים הזוכים ל"טיפול" מצד הבלשנים. שאלה חשובה העומדת להכרעתו של כל חוקר ספרות או לשון, בגשתו לטפל בטקסט ספרותי, היא כיצד לקבוע מי הם הסופרים ומה הן היצירות שיש להעריך או לבדוק. נראה לנו כי רק לאחר שיצירות עברו תהליכים של קנוניזציה (או אף קלאסיפקציה), שקיבלו הכרה בדיסציפלינות של מחקר הספרות, יבוא תורם של הבלשנים לבדוק מנקודת הראות שלהם את כשירותן של היצירות כאובייקט למחקרים לשוניים. מצדם לא די בעניין אקדמי ביצירה בעלת ערך, אלא צריכות לעמוד גם שאלות נוספות, שתהיינה אבני בוחן לכשירות זו, כמו: באיזו מידה הגיעה לשון הטקסט לכלל התגבשות וייחוד? מה מקומה, מנקודת ראות סינכרונית, במשלבי הלשון בתקופה הנידונה, ובאיזו מידה היא עשויה לייצג אותה? האם היא מצליחה לתפוס מקום כלשהו בין הרבדים השונים של הלשון מנקודת ראות דיאכרונית?[35], ושאלה, שהתשובה לה נובעת בחלקה מהתשובות לשאלות הקודמות, ובחלקה מתהליכים סוציו-לינגוויסטיים: מהי מידת השפעתה של לשון היצירה הנבדקת, ולשון הסופר בכלל, על לשון הקוראים, ובאיזו מידה הגיעה למעמד של לשון מופת שאפשר להסתמך עליה, לצטט ממנה, ולזהות קטעים (גם בלתי-מוכרים) ממנה כשייכים אליה?

---

32. שעליה כתב שלזינגר את עבודת הדוקטור שלו: "פרקים בסגנונם של מאמרים בעיתונות העברית של ימינו", שהוזכרה לעיל. בעמ' 5 במבוא הוא מגדיר מטרה זהה לבדיקת "העברית הבינונית", שלשון העיתונות, נושא מחקרו, מייצגת אותה. עיין גם במה שכתב במאמר "הוראת הלשון והערפל הנורמטיווי - קווים לעיצוב מדיניות כוללת בהכשרת מורים בנושא הנורמטיוויות", בתוך ברנשטיין (עורך), 1992, עמ' ז-יט.

33. על האספקט הדידקטי של התיאור ראה עוד להלן.

34. ראה, למשל, המאמרים בנושא "תורת הסגנון והטקסט הספרותי", שיצאו לאור כקובץ מיוחד של "בלשנות עברית", מס' 27-30, אונ' בר-אילן, תש"ן. במהלך פרקי המחקר השונים יבואו סקירות ואזכורים נוספים לפי העניין, ורשימה במסגרת הרשימה הביבליוגראפית שבסוף העבודה.

35. Ohmann, R, "Generative Grammar and the Concept of Litrary Style", in Freeman, D.C. (Ed.), Linguistic and Literary Style, Rinehart and Winston Inc, New-York 1970.

נראה לנו, כי הסופר העברי, שלשונו ראויה ביותר, על-פי כל הבחנים שמנינו, לשמש דגם לבדיקה בלשנית מעמיקה ומפורטת, הוא ש"י עגנון.

סעיף ב – לשונו של ש"י עגנון

ש"י עגנון תופס, לכל הדעות, מקום נכבד בין סופרי המופת העבריים בעת החדשה. "עגנון הוא גדול המספרים שקמו בלשון העברית", קובע, למשל, באופן חד-משמעי, ה' ברזל[36]. ח' רבין[37] מבסס קביעתו כי "בין סופרי זמננו ש"י עגנון הוא הסופר שאת לשונו כדאי ביותר לבדוק", על השפעתו העמוקה[38] הפועלת בשני צינורות: סיפוריו מהוים חלק גדול של חומר הקריאה המודרני בבתי הספר התיכוניים[39], וסגנונו נעשה מופת למספרים צעירים[40]; "...יופיו הבלתי רגיל של הסגנון העגנוני הילך קסמים על סופרים רבים מאוד, ברובם בני 'דור המדינה', שביקשו, ככל הנראה, בלשונו של עגנון תשובה ללשונו המניירסטית של שלונסקי, ששלטה בספריהם של בני 'דור בארץ'"[41]. הדרך הראשונה פועלת על שכבות רבות ביותר, ומשווה ללשונו מקום נכבד ב"לשון" הפסיבית של הישראלי בעל התרבות. הדרך השניה מעבירה חומר "סגנוני" בהדרגה ללשון האקטיבית של השכבה הכותבת והיוצרת בחברה הישראלית, ומשם ללשון האקטיבית של שכבות רחבות יותר. לדעת רבין, כל הסימנים מעידים, כי תכונות "עגנוניות" מסויימות תחדורנה במשך הזמן ללשון הכתובה הכללית, ועל-כן יש בחקר לשונו כעין "תחזית לעברית של מחר". אף שספק הוא עד כמה, אכן, מתגשם התהליך שעליו מדבר רבין, ברור שעגנון תפס את מקומו כסופר הקלאסי של דורנו,

---

36. במבואו לאסופה: "ש"י עגנון-מבחר מאמרים על יצירתו", עם עובד וקרן ת"א לספרות ולאמנות, תשמ"ב, עמ' 147, וראה שם פירוט הערכתו.

37. "הנחות יסוד לחקר לשונו של ש"י עגנון", בתוך: "לעגנון ש"י -דברים על הסופר וספריו", הסוכנות היהודית, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 217-236.

38. ראה גם: ח' רבין, "הערות בלשניות לעיית תרגום דברי ש"י עגנון ללועזית", בתוך: יובל שי, עמ' 13-45.

39. ראה תוכניות הלימודים בספרות עברית לבתיה"ס התיכוניים.

40. ראה סידרת הראיונות של ר' ריבלין עם הסופרים י' הנדל, י' אוורבוך-אורפז, ע' עוז, ש' ניצן, ד' שחר, ד' בניה-סרי, ס' מיכאל וד' שיץ במוסף מיוחד לרגל מאה שנה להולדת עגנון: "משאל סופרים - מה אומר לך עגנון?", שפורסם ב"מעריב - ספרות", יום ו', ח' באב תשמ"ח (22.7.88). ס' קרמר מונה בספרו "ריאליזם ושבירתו", הוצ' מסדה, 1968, עמ' 142-143, את הסופרים שנהר, זרחי, עמיחי ואפלפלד בין אלה שהושפעו ממנו ואף ניסו לחקותו.

41. י' יצחקי, "על סגנונו של עגנון ועל לשון יצירתו?", בתוך "חקרי עגנון", ר"ג, תשנ"ד, עמ' 364.

העומד כמופת לכל אדם, ולאו-דוקא לסופרים. הסופר א"ב יהושע[42] הביע את דעתו כי השאלה האמתית אינה עד כמה מגעת השפעתו של עגנון, אלא כל סופר צעיר צריך לשאול את עצמו באיזו מידה הוא משוחרר מההשפעה המכרעת שלו.

במקום אחר תוהה רבין[43], ובעקבותיו תהו חוקרים נוספים, האם ניתנות יצירות עגנון לתרגום ללשונות זרות. התשובה על כך ניתנה במעמד הענקת פרס נובל לספרות לעגנון, שבו אמר ד"ר א' אסטרלינג, בין השאר: "שמעו של שמואל יוסף עגנון כראש וראשון בספרות העברית המודרנית עבר בהדרגה את המחיצות הלשוניות אשר במקרהו הפריעו במיוחד". יצירותיו ניתרגמו ללשונות זרות[44], ובין היתר לשוודית[45].

מכל הבחינות, אפוא, ראויה היא לשונו של עגנון לבדיקה בלשנית מקיפה ומפורטת. העובדה, שבספרות העיון והמחקר על עגנון, שהיא כה רחבה ומקיפה עד שמפעם לפעם יוצאים לאור מאספים ביבליוגראפיים שלה[46], חלקם היחסי של ספרים ומאמרים העוסקים בצד הלשוני של כתביו הוא מועט ביותר, היא, על-כן, מפתיעה.

כתב על-כך ד' סדן[47]:

"דברי העיון והחקר ביצירתו של ש"י עגנון אינם מועטים. אין צריך לומר כי מעריכיו, אם כולם אם רובם ככולם מטעימים את ענין לשונו וסגנונו המיוחדים במינם, שהם כלי מקורו ויחודו. אבל אם נבקש עבודות ממש, שאינן מסתפקות באמירה כוללת של הערכה כוללת, נצא בפחי נפש, כי מחקרים כאלה כמותם כאין".

---

42. "הארץ", 2.8.1968.

43. ח' רבין, "הערות בלשניות לבעיית תרגום דברי ש"י עגנון ללועזית", בתוך "יובל שי", בעריכת ב' קורצווייל, הוצ' אוניברסיטת בר-אילן, ד"ג, תשי"ח, עמ' 13-25.

44. מהן שהגיעו להקף של כשישים לשונות. ראה: ה' וייס, "ש"י עגנון ויצירתו", סדרת "דע את עמך", מרכז ההסברה, עמ' 16.

45. ראה על-כך: צ' כספי (מנהל בית עגנון בירושלים), "מדוע זכה עגנון בפרס נובל?", "הצופה", כ"ז בטבת תשנ"ב (3.1.92), עמ' 6.

46. ראה: י' ארנון, "ביבליוגראפיה על שמואל יוסף עגנון ויצירתו", ת"א, תשל"א, י' דוד, "ביבליוגראפיה על ש"י עגנון", ירושלים, 1972, מ' רונג, "שמואל יוסף עגנון, ביבליוגרפיה, מאמרים בעברית שנדפסו עליו ועל יצירתו 1970-1977", בתוך: "ש"י עגנון, מחקרים ותעודות", בעריכת ג' שקד ד' וייזר, מוסד ביאליק, ירושלים, תשל"ח (במאסף זה 709 פריטים). ב"ארכיון עגנון" שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי קיים אוסף מקוטלג של קטעי עתונות יומית ומאמרים בכתבי עת ספרותיים ומדעיים על הסופר ויצירותיו.

47. "על ש"י עגנון", ת"א, תשי"ט, עמ' 157.

מאז שפורסמו דברים אלה, נכתבו בכ"ז מספר עבודות חשובות בנושא זה, ע"י י' מנצור[48] ומ"צ קדרי[49]. עבודות אלו[50] הן בעלות אוריינטציה בלשנית, והרבינו להשתמש בהן ולהסתמך עליהן במחקרנו[51]; במהלכו לקחנו בחשבון לצורכי השוואה, ביקורת והעמקה נוספת, מסקנות וחלקי עבודות של החוקרים שקדמונו, זאת במידה שחלקים אלו מתייחסים לדרכי העריכה הלשונית של עגנון[52].

בכל פעילותו הלשונית של עגנון ניכרת עמדתו העקרונית, שהלשון העברית המודרנית אינה יכולה להיות מנותקת משורשיה, כלומר מן הלשון העברית לתקופותיה, כפי שהיא משתקפת בכתובים. היא פרנסה את יחסו אל חידושי המלים של ועד הלשון, ואת יחסו העיוני והמעשי אל לשון הדיבור שבעברית המודרנית, והיא ניכרת יפה גם במעשה הכתיבה שלו: במקורותיו הלשוניים. מקורותיו של עגנון הם רחבי היקף, וכוללים את כל מגוון היצירה העברית הקלאסית. בנוסף למקורות הידועים הייתה עליו השפעה של מקורות נדירים ולא ידועים, שעגנון בבקיאותו המופלגת היה ספוג בהם והם נתנו את אותותיהם בכתיבתו.

על השפעת המקורות על נוסחו, ועליו כממשיך דרכם, כתב המבקר והסופר א' קריב[53]:

> נוסח זה הפציל ועלה מתוך שכבת מקור נידחה, מן הלקט, השכחה והפאה של ספרות הדורות. סיפורי מעשיות צנועי מראה ונכלמי תוכן, שכורכי ספרים לא הזקיקו עצמם אליהם, קונטרסי מוסר ודרוש שכתבם כתב רש"י, ומקום שכנם בירכתי ארון הספרים; מעשי חרוזות שהסתופפו בשערי ספרים לא לצורך עצמם, אלא לעטר את

---

48. "עיונים בלשונו של ש"י עגנון", ת"א, 1968 (להלן: "עיונים").

49. "ש"י עגנון רב סגנון", ר"ג, תשמ"א–1980. חומר רב נוסף נמצא בספרו האחרון "תחביר וסמנטיקה בעברית שלאחר המקרא". א/תשנ"א, ב/תשנ"ה.

50. וכן מספר חיבורים נוספים:
מ' גושן–גוטשטיין, "בין דקדוק מופת לדקדוק נורמטיבי", בתוך "לעגנון שי", תשי"ט, עמ' 57–63.
י' פרנקל, "העמקה בלשון סיפורי עגנון", "החינוך", ל"ט (תשכ"ז), עמ' 186–194.
ל' קופרשטין, "ש"י עגנון הסופר שהתבצר בלשון עמו", "עם וספר" מ"ה–מ"ו (תשל"א), עמ' 32–37, מ"ט–נ (תשל"ג), עמ' 34–40.
א' בר–אדון, "ש"י עגנון ותחיית הלשון העברית", ירושלים, 1977.
J. Kaspi, "A Study in the evolution of S.Y. Agnon's Style", Spertus Coll. of Judaica press. Chicago 1969.

51. במהלכה נזכיר עבודות רבות נוספות, שבעיקרן הן בעלות אוריינטציה "ספרותית" (כגון ספרו החשוב של ד' לנדאו: "מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון", ת"א, תשמ"ח–1988), אך שולבו בחלקן פרקים חשובים בנושאי לשון. רשימה מרוכזת של הספרות ששימשה בידינו מופיעה בסוף העבודה.

52. ובהתאם להנחותיה הבסיסית של העבודה לגבי הקשר בין לשון וספרות, נעזרנו, כמובן, הרבה גם בספרות המחקר בעלת האוריינטאציה של מחקר הספרות.

53. "עיונים", ת"א, תש"י.

פנים הספר; פנקסאות שאותיותיהם טולטלו בנוצתו האיטית של סופר הקהל - כל שלפי[54] ספרות אלה, שהיו מודחים בחייהם, קל וחומר לאחר שהלכו לעולמם, נפקדו יום יום ונתבשרו שקם אמן יורש, הקושר בהם את מגילת היוחסין... אמן העולה על מורישיו.

השימוש במקורות אינו נעשה ללא הבחנה. הברירה והבחירה נעשות בזהירות יתרה, וההכרעות הן שקולות ומדוקדקות. כל הסימנים מעידים, כי אין בהן שגגה ופליטת קולמוס[55], וזו הנחת יסוד הצריכה להנחות כל הניגש לעיין ולהתעמק בלשונו. הסופר מעוניין לפרוש את השקפותיו על גבולות המקורות הלשוניים שהעברית המודרנית (הכתובה) מן הראוי לה שתשאב מהם[56], ולהדגימן בפני קוראיו. אין הוא מציע לקבל כל מה שמזדמן במקורות בלא ביקורת ובלא ברירה: הסופר מטיל סדר משלו בפרטים המרובים המתחרים ביניהם, וממזגם מזיגה שלמה[57], ויש בכך טעם ושיטתיות הצריכים לימוד.

כפי שכבר הראינו, בעבודה מעין זו שלפנינו כל תחומי הלשון עשויים לספק לנו חומרים לבדיקה, וזו היא הנחת יסוד שעל-פיה נהגנו, אך, התחום הבולט ביותר בעניין זה הוא אוצר המלים. מלבד הסיבות הלשוניות הכלליות לקיומן של נרדפות, נוצרו בלשון העברית נסיבות מיוחדות המספקות הנמקה חשובה נוספת למספר הנרדפות הגדול, המאפיין אותה. הכוונה, כמובן, לרבדים השונים שמהם יונקת העברית החדשה. כבר עמדו חוקרים[58] על הדרכים שבהן העברית המודרנית בכללה מתגברת על העודפות, כגון: גיוון סימאנטי, ביטול השימוש באחת מהן או ייחוד השימוש באחת מהן למשלב מסוים. עניין רב עשוי, על-כן, להתעורר בגישתם של סופרי מופת לנושא זה, כמו גם להכרעותיהם ולהעדפותיהם בתחומי הלשון האחרים. מטבע הדברים, אפוא, עמד נושא אוצר המילים במוקד הבדיקות, אך עסקנו בהרחבה בכל תחומי הלשון שנקרו על דרכנו דרך הילוכנו בטקסטים הנבחרים.

---

54. על המונח "שלפי" ראה גם הדיון ב"עיונים בלשונו של ח"נ ביאליק", בסדרת "לשונם של סופרים", ב"לשוננו לעם", י"א,ז (ק"ט), תמוז תש"ך, עמ' 7-8.

55. כותב ח' ילון ב"פרקי לשון", ירושלים, תשל"א, עמ' 114: "ר' ש"י עגנון מאוהבי תורתו של הקדוש ברוך הוא וממחבבי לשון תורתו והוא מחמיר על עצמו ולבו נוקפו לומר: שמא שניתי ממטבע הלשון ופגמתי ביופייה...", ובהמשך: "עתידים חכמי לשון שיתעמקו אף הם ב'טעויותיו' לברר לפרטיהן ולקבוע להן כללים".

56. ראה בעבודותיו של קדרי (כגון הערה 49 לעיל).

57. כבר עמדו על כך חוקרים כא' בנדויד ("לשון מקרא ולשון חכמים", א', עמ' 255), אך הקביעה עוד צריכה ראיות וניתוח, ונדגים עניין זה בפרטות בפרק הבא שלאחר המבוא, העוסק בגיבוש הלשון האחידה.

58. ח' רוזן, "תהליכי לשון", "לשוננו לעם", ג', טבת תשי"ב, עמ' 18-21.

סעיף ג – מטרות העבודה

חשיבות מיוחדת ראו מלומדים בבדיקת סגנונו של עגנון. בחלקים לא מועטים של מחקרנו יש גם משום היענות לאתגרים שהציב ר' מירקין בקריאתו[59] להכנת "מילון סטיליסטי" של יצירת עגנון, בדומה למילוניהם של גיתה, פושקין, שייקספיר ומוליֵיר[60]. לדעתו העקרונות והתכונות הבסיסיות של מילון כזה צריכים להיות: (א) הטיפול בקולוקאציות; (ב) הטיפול בנרדפים; (ג) הטיפול בלָעֲזים; (ד) הטיפול במשמעויות הנלוות; (ה) ייחודן הלקסיקאלי של יצירות בודדות; (ו) מקורות מילונו של עגנון על פי חומר ה'ילקוטים'; (ז) השוואת המהדורות השונות של חיבורי עגנון ותרומתה לתיאור מילונו וסגנונו. בעבודתנו לא הגענו, אמנם, לכלל הכנת "מילון סטיליסטי" כזה (היא גם לא התיימרה לכך), אף אין בה תשובה מלאה לכל משאלותיו בנוגע לעקרונות ולתכונות שניסח, אך, בגישתה הכללית, באופייה, בחומריה ובמיתודות המיוחדות ששימשו בה, היא עשויה, בין היתר, לתרום תרומתה בדרך להשגת המטרות שהציב מירקין.

מטרות מחקרנו הן לבדוק מהי בעצם אותה לשון מיוחדת, שחותמו של עגנון טבוע בכל רכיב שלה, עד שיש מי שכינוה בשם בפני עצמו – "עגנונית"[61], וראו בה מעין תת-רובד בפני עצמו בלשון העברית, וכיצד היא נוצרה. מה ייחודה מנקודות ראות סינכרונית ודיאכרונית? מהם היסודות והמרכיבים שלה, וכיצד מביאם הסופר לכלל שלימות? מה נטל מאוצרות הלשון לרבדיה, כיצד עיבד את מקורותיו לשימוש, מה תרם הוא עצמו וכיצד מיזג ושילב את היסודות השונים, לשון אחרת: מה היו דרכי העריכה הלשונית שאותן נקט הסופר, וכיצד מימשן?

במהלך בדיקותינו בדרכי העריכה העמקנו לעתים חקור בענייני לשון שנזדמנו לנו דרך הילוכנו: בדקנו ותיארנו תופעות לשון שונות שעלו בטקסט, עתים נכנסנו לבדיקות דיאכרוניות ברובדי הלשון הקרובים

---

59. "לקראת מילון סטיליסטי של עגנון" – תקציר הרצאה בכינוס הכלל-אוניברסיטאי לתורת הסגנון והטקסט הספרותי באוניברסיטת "בר-אילן", י"ג-ט"ו בשבט תשמ"ח, 1–3 בפברואר 1988.

60. מילונים כאלה הם דוגמא לסוג השלישי של מילונים מדעיים: מילון סטיליסטי של יוצר יחיד. שני הסוגים האחרים הם: (1)המילון ההסטורי (על סוגיו העיקריים); המילון ההסטורי הכולל, המילון הפריאודי והמילון הרגינאלי; (2)מילון של ז'אנר, או של תחום מתחומי החיים והיצירה.

61. למשל, י' כספי, בספרו: J. Kaspi, "A Study in the evolution of S.Y. Agnon's Style", Spertus Coll. of Judaica press. Chicago 1969. p. 8. כותב את הדברים הבאים:
Every clause, sentence, or cluster of sentences in a work by Agnon carries his trademark and is easily identifiable by as "Agninic"

לעניין (כלומר, שהנחנו שעשויה להיות להם השפעה על התופעות הנדונות). אף שלא תמיד חידשנו, הדברים הוארו בד"כ מזווית הראייה המסוימת של העבודה: עיון בדרכי העריכה הלשונית של עגנון, ויחד עם זאת יש בחלק מהן הערות לשוניות בתחומים וברבדים שונים[62], בעיקר ברבדים שכמעט לא נגעו בהם עד-כה, ומהווים עדיין שדה-בור מבחינת המחקר, כגון הלשון הרבנית בכללה, והחסידית בפרט. תקוותנו היא, כי כתוצר-לוואי של העבודה הנחנו אבני בניין אחדות שתשתלבנה כנדבכים במחקרים מקיפים העשויים להיערך בעתיד בנושאים אלו. עשויה לעלות גם השאלה מה מתוך העושר הלשוני הרב הזה שמור לטובת משתמשי הלשון ויוכל להיות מנוצל על ידם (ככותבים[63], בעיקר, ובמידה פחותה אולי אף כדוברים), ועל ידי אלה הנוטלים חלק בהתוויית מדיניות הלשון לגילוייה השונים, בעיקר במישור המדיניות הדידקטית[64], קרי: משרד החינוך והתרבות והמורים[65].

כל השאלות האלו מתמצות בהגדרת נושא הדיסרטציה שלפנינו: "עגנון כעורך לשון מקורותיו".

סעיף ד – המיתודות של העבודה

כל אימת שבלשן נזקק לשאלות של סגנון, הוא חותר להניח את היסודות להגדרתו של סגנון אישי למחבר מן המחברים שלא בדרך ההתרשמות[66], אלא בעקבות תיאור מדוקדק של תופעות הלשון בכתיבתו של אותו מחבר. עליו למצוא את השיטה הנכונה לאיסוף פרטי הלשון המרובים, שטמון בהם בכוח הקו המייחד את דרך הבעתו של המחבר, ומיונם. כבר הראינו למעלה, שפרטים אלו עשויים להצטבר מכל תחומי הלשון; לעתים יש בשיקולים של נוחות בזיהוי התופעות ושל שיטת התיאור והדיון כדי להכריע

---

62. לא נמנענו מכך גם ברבדים הקלאסיים של ל"מ ושל ל"ח, כשהייתה להם זיקה לעניינים הנדונים.

63. ובכלל זה כל מי שעיסוקם בנושאים קרובים ללשון, כגון עורכי לשון ומגיהים למיניהם.

64. במאמרי: "השוואת טקסטים במשלב ספרות המופת" (עיון מתודידאקטי), *חלקת לשון*, 9/סתיו תשנ"ג, עמ' 51-60, הצעתי גישה מיתודית עקרונית לשימוש בכתבי עגנון בהוראת ההבנה וההבעה.

65. מגוון הצעות לפעילויות מעשיות, המבוססות על הגישה המיתודית הנ"ל, העליתי במודול בסדרת "מן התיאוריה אל המעשה בהכשרת המורים": "עיוני סגנון בלשון עגנון", שנתקבל לדפוס ע"י מכון "מופת", האגף להכשרת מורים במשרד החינוך והתרבות.

66. הגירוי הסגנוני הראשוני, הנובע מהתרשמות בלתי מבוקרת, עשוי לשמש <u>כנקודת מוצא</u> (ראה על-כך ב"רב סגנון", עמ' 82), אך, הבדיקה צריכה להיות שיטתית.

בהעדפת תחום זה על זה, אך אנו במחקר זה לא בחרנו ליהנות מפריבילגיה זו של נוחות, משום שלא העדפנו תחום לשון מסוים, אלא שיטת העיון הבסיסית הייתה בדיקה כוללת באופן שוטף של כל תופעות הלשון לפי היקרויותיהן בטקסטים שנבחרו לכך, מתוך ראייה רב-תחומית ככל האפשר. יתרונה של שיטה זו, אף שלא הקלה על החוקר, הוא בטיפול ישיר ואמין במבעים, כשהם במרכז, ואין הסתפקות בבדיקת התופעות הלשוניות שבהן מעונין החוקר מלכתחילה; בהן, אמנם, ניתן לגלות תופעות, למצוא חוקיות ושיטתיות, ולהגדיר כללים, אך, מאידך גיסא, מתופעות אחרות נימצא מתעלמים לחלוטין. כך, בהסתמכן על ראיות רב-תחומיות, תהיינה, לדעתנו, המסקנות תקפות ואמינות יותר ונוכל לקבל תמונה סגנונית מקיפה באופן מרבי.

כפועל יוצא מכך, הבדיקות תתבצענה תוך בחינה של הטקסט המגובש הסופי של הסופר, וזאת מתוך ראייה רב-תחומית מקיפה, על רקע המקורות. בתיאור המורפולוגי נתייחס, על-פי העניין, לשאלות הקשורות לתצורת המלים, ולמערכות יחסים בין מחלקות הצורה השונות[67] (=חלקי הדיבר). בפרק התחביר נרצה ללמוד על מבני משפטים מועדפים ועל מבני משפטים נדירים, על סדרי המלים בתוך התחבירנים (הסינטגמות) ובתוך המשפטים, על סדריהם של משפטים, על דרכי צירוף במבנים של איחוי ובמבנים של שיעבוד[68] ועל היראַרכיות של מבנים מורכבים בואריאציות שונות, על השימוש בקשרים (במלות תפקוד) לסימון יחסים הגיוניים בין מרכיבים. בתיאור אוצר המילים נתייחס למובאות ולצירופים כבולים

---

67. אף שהכללים לעצם מיון הלקסימות למחלקות צורה, ועל אחת כמה וכמה למעברים דיאכרוניים ביניהם, לא הגיעו לכלל שלמות בלשון העברית לתקופותיה, כגון הכללים שבידינו להבחנה בין ש"ע לש"ת, או להגדרת תואר-הפועל, אינם מקיפים דיים כדי לכלול את כל היקרויות המילים. מכל מקום, התייחסנו לנושאים אלה לפי העניין במקרים שהופיעו. בלשון סופרים שונים נעשו בדיקות מעין אלו, כגון על המקום שתופס תואר-הפועל בלשונם של א"נ גנסין (ר' כצנלסון-שז"ר, "אורי ניסן גנסין", בתוך: רתוק ל' (עורכת), "אורי ניסן גנסין - מבחר מאמרים על יצירתו", ת"א, 1987, עמ' 85-90), וד' פוגל (ג' מור, "תצורה ומשמעות - עיון בלשון הפרוזה של דוד פוגל", באר-שבע, תשנ"ד).

68. על יעילות קריטריון זה עמדו: מ' פרובטמן, "האיחוי והשיעבוד כבוחן לסגנונם של טיפוסי כתיבה", "בלשנות עברית חפ"שית", חוברת 2, תש"ל, עמ' 29-45, ור' אלמגור, "השעבוד התחבירי כמודד קריאות", "בלשנות עברית חפ"שית", חוברת 3, תשל"א, עמ' 83-104. י' גלוסקא הפעיל מדד זה בבדיקת לשון התפילות הקדומות. ראה במאמרו: "לאיחוי ושעבוד כציינים סגנון בלשון התפילות הקדומות", ב"דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות", ד/1, ירושלים תשנ"ד, עמ' 32-38.

(=כל רצף של מילים הנוטות להופיע יחד ובסדר קבוע)[69], דרגת כבילותם[70] והסטייה ממנה, שהיא אופיינית ללשון הספרות, הבוחרת לעתים בדרכים להפניית תשומת הלב אל אמצעי ההבעה עצמם (זו סטייה סגנונית לשמה[71], על-פי תפיסתנו את מהות הסגנון כפי שכתבנו לעיל). נתעניין במקורותיו של אוצר המילים (לפי שימושן בימינו)[72], ביחסו של המספר אל מלים נדירות ואל תרגומי שאילה מלשונות אחרות ושאילות מלעז. יושם לב בעיקר למערכות היחסים השונות בין הרכיבים האלה[73], למשל: האם קיימים רכיבים ממקורות שונים שיש להם "נטייה" להופיע בצמידות או להשתלב ביתר קלות זה בזה, האם יש מעברים "חדים" בין הרכיבים מהמקורות השונים או שניתן למצוא במעברים הדרגתיות, ואם כן, מה אפיוניה. תוצאות בדיקות כאלו צריכות להשתקף גם בערכים מספריים ובסיכומים סטאטיסטיים[74], העשויים לזרוע אור על התמונה המתקבלת, ולהלן, בהמשך לפרק המיתודות, נציג את התיאוריות שבבסיסן של גישות חדישות בבלשנות חישובית[75], ובהסתמך עליהן נסביר את דרך ניצולו של המחשב במהלך המחקר.

---

69. ג' טורי וא' מרגלית, "דרכי השימוש הסוטה בצירוף הכבול", בתוך: "הספרות" 1/4 (1973), עמ' 100.

70. העשויה (כמו בצירוף סמיכות) להיות גבוהה עד כדי "קפיאה" שאינה מאפשרת "שבירה" ע"י הוספת מורפמות (כתווית היידוע) בין מרכיביה, אלא מחוצה להם (לפני הנסמך), או שינוי מורפולוגי הנובע מנסיבות הקשריות חדשות בטקסט שאליו שובצה מובאה, או שלתוכו עָבַד מקור.

71. סטייה, שאינה דווקא סטייה אופיינית של התחבולה המטאפורית, אע"פ שתוצאתה עשויה להיות מבע מטאפורי, מהרגלי הצטרפות שרירותיים או מקריים שהתמסדו בלשון ויצרו תלות הדדית (="כבילות"), וראה שם. השווה גם מה שכתבה ר' בן-שחר על "צירופים כבולים וסטייה מהם" ב"סגנון הסיפורת", ת"א, תש"ן, סעיף 10.1.3, עמ' 100 ואילך.

72. אין הכוונה להדגיש עניינים אטימולוגיים (שנידונו במילונים, במידה שנמצא להם פתרון), אף שמפעם לפעם יידונו אף הם בהקשרים שיש להם נגיעה לדרכי עריכה לשונית. התייחסותנו תתמקד בשאלות כמו התארגנויות של מילים מרבדים שונים הנקלעות זו לצד זו או הנמצאות במסגרת משותפת, כגון צירוף לשון, פסוקית או משפט, ובמעברים שחלו בין הקבוצות במהלך העיבודים הלשוניים של מקורות, כמפורט להלן.

73. שאלות של שכיחות הרכיבים מהמקורות השונים לא תודגש לעצמה, אלא באספקט של השכיחויות ומערכות היחסים בין קבוצות של סגמני (ראה הצעתנו למינוח להלן) העריכה השונים על-פי מיון דיאכרוני.

74. דוגמאות למחקרים מסוג זה בלשונות אירופיות שונות שסייעו בעיקר לזיהוי מחברים ולסיווג סוגים ספרותיים שונים ראה ב "רב סגנון", עמ' 14-15. בעמ' 40 ואילך יש פירוט בדיקה השוואתית מסוג זה שנערכה ע"י פרופ' קדרי בשני סיפורים של עגנון, ואפשרויות הפרשנות וההערכה ע"פ ממצאי ההשוואה.

75. ראה להלן סיכום הדעות השונות לשיטה הכמותית-סטאטיסטית בתרגום עברי למאמרו של י' תבאניוס: "מתודות כמותיות בסטיליסטיקה", ב"הספרות" 3-4, אוניברסיטת תל-אביב, תשכ"ט. כמו"כ ראה: ר' ניר, "מבוא לתורת הלשון", האוניברסיטה הפתוחה, 1981, יחידות 10-11-12, עמ' 186. פרופ' מ' פרוכטמן מציינת ב"לשונה של ספרות", עמ' 33, הערה 39, שלא הרבה נעשה בשטח הסגנון באמצעות השיטות האלה, ומה שנעשה עוסק בעיקר בשכיחויות של מלים, ופחות במבנים.

במגמה לגבש תיאור מקיף של דרכי העריכה הלשונית של הסופר מנקודות ראות שונות, יתבסס התיאור על מיתודות שונות (ועליהן מבוסס סדר פרקי העבודה):

כמה מן התופעות שתעלינה במהלך הבדיקות השיטתיות – תיבדקנה תוך התמקדות בהן לעצמן, ותוך התפרשות ל"רוחב" – בכלל יצירת עגנון, או ביצירה מייצגת–מדגמית. התפרשות כזאת עשויה להוסיף ממד לתמונה הכללית, ממד של העמקה והרחבה. אף שכמה מן החקירות שנעשו בכיוון זה במהלך העבודה התפתחו עד כדי כך שיש להן ערך עצמאי והן יכולות להיחשב גם כיחידות עיון בפני עצמן[76], או שהורחבו לכדי תת–פרקים לעצמם, הריהן משתלבות באורח אורגני בכלל המחקר ומאירות אותו מזוויות נוספות.

בנוסף לכך תובאנה במהלך העבודה דוגמאות רבות ומגוונות בהתאם לעניין הנדון. נקודת המוצא תהיה בד"כ דיון בנושא שעלה תוך בדיקה שוטפת של טקסט. כל נקודה כזו תתברר לעומק מאספקטים שונים, וייעשה מאמץ לבדוק את מידת הרלבנטיות של הממצאים לגבי הטקסט הנידון בפרט מתוך תשומת לב מיוחדת לנושא עריכת המקורות ולדרכי גיבוש הסגנון על פי המקורות והרבדים, וייבדקו הדרכים הלשוניות שבהן נעשו הגיבוש והעריכה, כל זאת בהסתייעות בספרות עיון ומחקר הנוגעת לעניין.

בד בבד עם הבדיקה השוטפת של התופעות הלשוניות העולות בבדיקת הטקסטים והמקורות שנבחרו, תיעשה לעתים מזומנות, ובהתאם לשיקול כל עניין לגופו, בדיקה לרוחב של התופעות ביצירת עגנון בכל היקפה. כאן מופקת התועלת הרבה ביותר משימוש בכלי העזר אדיר הכוח – המחשב, ובעיקר בתכנת האחזור ומאגרי הטקסטים של פרויקט השו"ת (הן בתקשורת אלקטרונית והן בתקליטור). תכנת האחזור עשויה להעלות מקרים דומים, ותוך שימוש מושכל בפונקציות החזקות השונות העומדות לרשותה (אפשרויות לבדיקה ע"פ ערך מילוני, שורש, חיפושים בוליאניים שונים[77], קרבת מילים או רכיבים בסמיכות של מרחק מוגדר, משפט, פסקה ועוד), אפשר להגיע לפעמים לממצאים גם בתחומים שאינם מלכתחילה

---

76. כגון: הפרק על מילות התפקוד "אחרי", ""אחר" ו"לאחר", שפרסמנו בדברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות (ראה בביבליוגראפיה), ועיוננו המורחב בתפקודן של "אצל" ו"לפני", שבא בעקבות ממצאים שעלו מבדיקות שוטפות בטקסטים שונים ובמתודות שונות במהלך המחקר.

77. תוך שימוש באופראטורים "not", "or", "and" (ושילובים ביניהם).

אלו שלהם נבנה המכשיר, כגון בתחומי התחביר[78]. תיאוריות העומדות ביסודה של "הבלשנות החישובית" עומדות בבסיסם של הפרקים המרכזיים בעבודתנו. להלן, בסעיפים נפרדים, נרחיב בנושא זה ובנושא המחשב.

כידוע, לא ראה עגנון מעולם את יצירותיו כמושלמות, ואף לאחר צאת הספרים לאור לא מצא מנוח והוסיף ל"שפצם" ולתקנם, לכן שומה עלינו לערוך את חקירותינו מתוך תשומת לב להתפתחות שחלה בלשון הסופר גופו: שימוש בחומר שנאסף ע"י חוקרים שונים בהשוואות בין מהדורות שונות של היצירות, ובדיקה והערכה של השינויים שחלו ביניהן. דבר זה עשוי לתת בידנו קנה-מידה שחסר לנו עד כה: הן בראייה נפרדת של קנה-המידה הפנימי, המיוחד לו לעצמו, של האומן, והן בהשוואה לסופרים אחרים בני תקופתו[79], במקביל לבחינה בהיקף הרחב יותר של השינויים הלשוניים שחלו במקורות עד השתלבותם בטקסט, עשויה אף היא להאיר עינינו בשלבי גיבוש לשונו ללשון אחידה.

עמדנו כבר למעלה על ייחודו ועל מאפייניו של סגנון הסופרים, אך יש להדגיש את רבגוניותו של סגנון זה; מטבע הדברים יש הבדלים בולטים בין סופרי מופת שונים: סופר סופר וטעמיו, סופר סופר ונטיותיו האמנותיות. ר' סיוון[80] סבור כי במה שהוא קורא: "הלשון המאמרנית הבינונית" (=לשון העיתונות וכלי התקשורת למיניהם) ניכר יותר תהליך ההתגבשות הסגנונית. יש, לדעתו, דפוסים אחידים יותר, ויש חיקוי וחזרה מתמדת על מילים ושימושי לשון. את ממצאיו הוא מאשש בנתונים סטטיסטיים. אף שמסתברת דעתו שאין התגבשות של סגנון אחיד במשלב ספרות המופת, הרי התרומה כאן מתמצית בבדיקת סגנונו הייחודי של כל סופר בפני עצמו[81]. הדעת נותנת שהתמונה הכוללת העולה מצירוף הסוגלים הסגנוניים הייחודיים בלשון כל סופר לחוד (להבדיל מסגנונם של כלל הסופרים שבמשלב) תהיה אחידה יותר, לעומת התמונה העולה מבדיקת העברית הבינונית, לשון אחר: בדיקת לשון סופר מסוים תתן לנו תמונת לשון[82]

---

78. הרבה למדתי בעניין זה ממורי הפרופ' ר' מירקין בקורס "לשון ומחשב" שלמדתי אצלו, בהרצאות ששמעתי מפיו ובשיחות, והוא שחיבב עליי עיסוק זה של שימוש במחשב ככלי למחקר הלשון.

79. ראה: א' בנד, "עגנון לפני היותו עגנון-סיפוריו העבריים של ש.י. צ'אצ'קס", מולד כ"א, תשכ"ג-תשב"ד, עמ' 63-54. פורסם גם כנספח ד' ב"הרומנים של ש"י עגנון", עמ' 1221-13.

80. ר' סיוון, "תמורות בסגנון", בתוך: "לשוננו לעם", ל"ז, ד-ה (שסד-שסה), אדר א' וב' ה'תשמ"ו, עמ' 143-144.

81. אמנם, במהלך המחקר העלינו ממצא שאפשר לשקול לראותו כסוגל סגנוני של כלל משלב הספרות החדשה (להבדיל ממשלבים אחרים), אך בכל מקרה אין עדיין דיי בכך כדי לראות התגבשות של סגנון אחיד מלא.

82. או מה שהגדרנו לעיל: "קלסתרון לשוני".

אחידה, ובכך נוכל, אולי, לחפש דוגמא לדרך של מיזוג הסגנונות, שהיא מן השאלות הקרדינליות בהתפתחות העברית המודרנית. לתמונה זו אפשר להוסיף נופך על ידי השוואת סגנון אותו סופר לסגנונם של סופרים אחרים, דבר שעשוי להיות מועיל במיוחד בהשוואה לבסיס התייחסות משותף (=מקור משותף שממנו ינקו), דהיינו: אם נוכל למצוא מקורות זהים שבהם השתמשו (ואותם עיבדו) סופרים שונים ונשווה את דרכי עיבוד המקורות הזהים, נוכל להבליט תכונות מסוימות – המקור והסופר ה"נגדי" ישמשו באופן הדדי כעין "קבוצת ביקורת" להשוואה.

מטבע הדברים עיקרה של עבודה מסוג זה צריך להיות השוואה ישירה של מבחר טקסטים למקורותיהם הודאיים[83]. השוואה כזאת צריכה להתבצע ע"י העמדת הקטעים זה מול זה, ובדיקה שוטפת של כל הרכיבים, בכל תחומי הלשון הרלבנטיים, ע"פ סדר היקרותם בטקסט. שני יסודות לה: בדיקת השינויים, ולעומתם בדיקת הרכיבים הלשוניים שלא שונו, והועתקו לתוך טקסט היעד כפי שהם.

בדיקת השינויים לעומת לשון המקורות לסוגיהם צריך שתיעשה תוך עיון מתמיד ברובד הלשוני שממנו נלקחו. לרוב ראינו את הרובד המשפיע כרובד שבו מצאנו לראשונה את התופעה הלשונית, אולם סטינו מכלל זה בשני מקרים עיקריים:

א) כאשר מספר המופעים ברובד הלשוני המוקדם יותר הוא נמוך באופן בולט, ואילו ברובד המאוחר הוא גבוה, הנחנו כי המאוחר הוא המשפיע.

ב) כאשר הייתה קיימת הסתברות גבוהה לתופעה הלשונית להשתגר בפי העם בגלל הופעתה בטכסט שימושי ויומיומי כתפילה וכו', הנחנו כי הרובד הלשוני שממנו לקוח הטכסט הוא המשפיע, למרות שהוא מופיע גם ברבדים קדומים יותר.

דרכי העיבוד של הפרטים המרובים הנאספים במהלך ביצוע המחקר במיתודות המתוארות, מבוססים על תפיסות העומדות ביסודה של מיתודת הבלשנות החישובית, שנביא את עיקריהן להלן. במתודות כולן, בצד השימוש בכל אחת מהן לעצמה על-פי התפיסה התיאורטית שמאחוריה, שולב שימוש רב-צדדי

---

83. התנאים הדרושים לביצוע המחקר על-פי הדרישות המתוארות כאן מגבילים, במובן, את החוקר באיתור קטעים מתאימים, בהתחשב בכך שעליו למצוא מבחר מקיף ומייצג דיו את הקורפוס הרחב הנבדק. בסעיף "קורפוס המחקר" נרחיב בשאלות אלה.

בכוחו של המחשב, ונביא גם את הרציונל שביסוד שימוש זה.

סעיף ה – מיתודת הבלשנות החישובית

בהנחות היסוד שבפרק א' במבוא זה, ראינו כ"לשון" את כל מה שמרכיב את הטקסט הכתוב (כשמדובר בלשון כתובה), והתופעות השכיחות הרווחות בו (ועם זאת, יש התייחסות גם לפרטים החריגים), ואילו ב"סגנון" אנו מנסים לבודד את דרכי הבחירה המיוחדות של הכותב, ואת הפריטים הלשוניים המסוימים שבהם קיימת סטייה מן המצוי בטקסט (או ב"מכנה המשותף" בין קבוצת טקסטים), שהוגדר כ"נורמה"[84]. בהקשר זה טבע אנקוויסט את המונח "סוגל סגנוני": פריט לשוני המופיע בקבוצת הקשרים מסוימת בלבד (או לרוב). יש משמעות גם ליחסים הסטטיסטיים–כמותיים בין הפריטים הלשוניים, ועל רקע זה התפתח ענף–משנה: "תורת הסגנון הבלשנית"[85] המבוססת על הבלשנות החישובית, שיסודותיו העיוניים נוסחו ע"י י' תבאניוס[86]. בסיכומו של דבר הסגנון הוא צירוף של תכונות לשון, הנובעות מן ההקשר הטקסטואלי והנסיבתי. לפי עיקרון זה, ניתוח סגנוני הוא תוצאה של השוואה בין תכונות לשון בטקסט העומד לניתוח ובין התכונות המקבילות בטקסט, שנקבע כנורמה. מטבע הדברים רצוי שכל מחקר סגנוני יתבסס על הנגדה של טקסטים, ולפיכך מבוססת הצעתנו בעיקרה על מגוון פעילויות בהשוואות בין טקסטים, כפי שנפרט להלן.

יש חוקרים[87] המעלים טענות שונות כנגד השימוש בשיטות כמותיות–סטאטיסטיות בחקר הסגנון. טענות אלו סוכמו ע"י תבאניוס במאמרו הנ"ל. נביאן להלן את עיקריהן, כפי שהן במקור[88], אף שיש משום כפילות או חפיפה מסוימת בין חלקן:

---

84. הזכרנו בהקשר זה (ראה הערה 11 לעיל) את המונחים: "עובדה סגנונית", "סוגל סגנוני" (=סגְנָן"), ולהלן נציע את המונח "סגְמָן" כמשלים לסדרת מינוחים היראַרכית זו במחקר הסגנון.

85. בניגוד לזו הספרותית, ראה בראש מבוא זה.

86. י' תבאניוס, "מתודות כמותיות בסטיליסטיקה", בתוך: "הספרות", כרך א', חוב' 3–4, תשכ"ט, עמ' 466–476. ראה חומר רב נוסף בנושא זה בקובץ המאמרים "בלשנות חישובית עברית", הוצ' משרד המדע והטכנולוגיה, 1992.

87. אולמן (1964), וגירו (1960).

88. הסתמכנו על דיונו של ר' מירקין בעבודת הדוקטור שלו: "אוצר המלים בחיבוריו העבריים של ש"י אברמוביץ (מנדלי מור ספרים): ניתוח הבחינה המילונית, הדקדוקית והסגנונית בסיוע המחשב", ירושלים, תשל"ט.

א) המתודה הכמותית–סטטיסטית היא גסה מכדי "לתפוס" גוני סגנון דקים.

ב) היא מכניסה דיוק מזויף במקום שהמציאות היא יותר מדיי מורכבת.

ג) אין היא מתחשבת בהשפעת הקונטקסט.

ד) היא מביאה אלמנטים שונים מאוד לכפיפה אחת על יסוד דמיון שהוא חיצוני בלבד.

ה) היא משיגה תוצאות שניתן היה להשיגן גם ללא חישוב מדויק.

ו) הלשון היא תופעה איכותית בעיקרה, ולא כמותית.

ז) הלשון היא חופשית ואינה ניתנת לקביעות סטטיסטיות.

ח) הלשון מורכבת מאוסף של אירועים מקריים שונים עקרונית זה מזה, ואילו הסטטיסטיקה יכולה לפעול רק במקום שבו יש יחידות זהות.

ט) הלשון מורכבת מכדי שאפשר יהיה לטפל בה בדרך סטטיסטית.

י) טיפול סטטיסטי דורש עבודה רבה ומדוקדקת.

מקצת מתשובותיו של תבאניוס לטענות אלו:

"אין מתודה שאין לה מגבלות וסיכונים. הסיכון אינו מצוי במתודה גופה, אלא במי שמשתמשים בה, אף שייכן שיש גם למתודה עצמה השפעה. אכן, קיים הסיכון, שתשומת הלב של החוקר תינתן למתודיקה חמורה ולנתונים מדויקים על חשבון הערכה מה חשוב ומה לא חשוב לדעת. הלשון נוחה להפליא לטיפול סטטיסטי. היא בנויה מיחידות הניתנות בנקל לחישוב ולזיהוי, והמופיעות בשכיחויות יציבות יחסית. נכון שלאלמנטים של הלשון, כשהם באים בקונטקסטים שלהם, אין לעולם ערך זהה, אבל עשוי להיות להם אופי משותף. הסטיליסטיקה הכמותית עוסקת בתכונות המשותפות. ככל מדע, מתעלמת הסטיליטיקה הכמותית מהעושר הבלתי–מוגבל של מקרים חד–פעמיים. רק על רקע התשתית הרחבה של תכונות משותפות בהתנהגות מתבלטות התכונות האינדיבידואליות במלואן".

גישה ביקורתית הביעה גם החוקרת א' רוג'רס במאמרה על על מגבלות השיטה הכמותית בחקר הספרות[89]. אין היא דוחה את השיטה, אך היא מדגישה את הצורך בהתחשבות בהקשר ובקונטקסט

---

89. א' רוג'רס, "על מגבלות השיטה הכמותית בחקר הספרות: מקרה מבחן – הצבע בשירה הספרדית בתקופת הרנסאנס והבארוק", "הספרות", כרך ב', עמ' 303–309, וראה גם להלן בסעיף על דרך בחירת מדגם המקורות.

של הדברים הנכתבים.

במסגרת עבודתנו (בעיקר בפרק הרביעי) נשתמש גם במיתודות חישוביות בבלשנות. נשתדל לפעול כמתחייב תוך זהירות ושיקול, תוך בדיקת כל פריט בהקשר ובקונטקסט שלו, וגם תוך ראייה מקיפה וכוללת של הממצאים בשילוב עם גישות נוספות כמפורט בפרק המיתודות.

סעיף ו – שימוש במחשב לצורך אחזור טקסטים

המחשב האלקטרוני, החודר לכל תחום בחיינו, וקשה לתאר כיום את החיים המודרניים בלעדיו, הולך ותופס מקום כבוד גם בתחומים שונים של המחקר וההוראה, ובתוכם גם בתחום מחקר הטקסטים. פיתוחיו המואצים בתחומי החמרה והתכנה מעמידים לרשותנו מיתודות חדשות, כגון שימוש במסדי מידע גדולים, דבר שהתאפשר על-ידי המצאת טכנולוגיות אחסון מסיביות. המרת הטקסטים וביטוים בצורה דיגיטלית[90] בסוגי מדיה שונים[91]. הם קלים וחסכוניים יותר (במונחים של נפח אחסון) במידה ניכרת לעומת נתונים נומריים או אלמנטים גראפיים. עובדה זו, בין היתר, הקלה על חדירת המחשב לתחומי המשרד המסורתיים[92], ולתחומים כמו ספרנות וארכיונאות. פיתוח מעבדים בטכנולוגיות מזעור (micro prossesors)[93] המבוססות על סיליקון, אפשר בניית מחשבים אישיים, והוזלת ייצור מדיות כדיסקטים ודיסקים קשיחים[94], הביאה את הכלים החדישים להישג ידו של כל אדם כמעט[95].

---

90. המבוססת על שיטת הספירה הבינארית, שבבסיסה ספירה המבוססת על 2 ספרות או ערכים, כגון: "1" לעומת "0", "+" לעומת "-", קיום זרם חשמלי במוליך (או שדה מגנטי) לעומת היעדרו. האפשרות לבחירה האלטרנטיבית בין צמדים אלו היא ה"bit" (או ה"סיבית"). סדרות של "ביטים" שמעבר הזרם החשמלי ביניהם מנותב ב"שערים לוגיים" עומדות ביסודה של תורת האלקטרוניקה המודרנית.

91. כגון מגנטיים ואופטיים.

92. תהליך זה החל את תאוצתו בפיתוחים של "גליונות אלקטרוניים", שאפשרו ריכוז נתונים טבלאיים דו-ממדיים לצרכים עסקיים.

93. הדחיפה לחיפוש דרכים וטכנולוגיות של מזעור באה בעיקר בשל הדרישה הקריטית להקלת משקלם של המחשבים ששימשו בתכניות האמריקניות ל"כיבוש החלל".

94. בשלבים ראשוניים נעשה שימוש אף בקלטות audio ביתיות, אך אלו היו עדיין איטיים, בעלי נפח אחסון מוגבל ובלתי אמינים. כיום אנו נמצאים בעיצומו של תהליך חדירת תקליטורי לייזר (C.D. ROM), שיש הסוברים שידחקו את רגלי האמצעים האחרים.

95. בשנים האחרונות ניכרת גם מגמת "ביזור": יכולתם העולה ומחיריהם היורדים של המחשבים האישיים מאפשרת להם לדחוק רגליהם של מחשבי העל. לשם המחשה: מומחים מעריכים כי כוחו של מחשב אישי סטנדארטי מהדגם הנפוץ 20486 עולה ביכולתו על מחשב העל שבאמצעותו שוגרו אנשים לירח בסוף שנות השישים.

בעקבות הפיתוחים בתחומי החמרה, חלה בשנים האחרונות התקדמות עצומה בפיתוחי תכנה[96]. כך, משך הזמן, אוחסנו מאגרי טקסטים גדולים במחשב במקומות שונים בעולם, ופותחו תכנות אחזור שנועדו לדלייה מהירה ויעילה של פרטים ולארגונם בצורה שתסייע בידי החוקר והמעיין למצוא את מבוקשם בצורה קלה וברורה. בד בבד עם פיתוחן ושכלולן של תוכנות האחזור נוצרה אפשרות להשתמש בטכניקות המשמשות גם למטרות אחרות[97], כגון: עיבודים סטטיסטיים, מסדי נתונים טבלאיים והשוואות טקסטים. אפשרויות נוספות עשויות להיפתח בשימוש ב"HIPERTEXT" (קישורים של ערכי טקסט) בגישה אנציקלופדית[98]. החלק ההולך וגובר שתופס המחשב בחיי המעשה ובתחומי המחקר, וריבוי התחומים שבהם הוא מבצע מטלות "אנושיות" במקורן, הביא את המומחים לעיסוק בשאלות חדשות על גבולות מקומו ויכולתו ועל ה"איזון" ההדדי הנכון בינו לבין מתכננו ומפעילו – האדם[99]. גם במחקר הנוכחי נגענו בשאלה זו. העיקרון שלפיו פעלנו היה שימוש במחשב באופן מרבי לאיסוף נתונים בשאלות הנדונות. הנתונים האלו אומתו, מצד אחד, על-ידי נתונים נוספים שהועלו במיתודות שתיארנו, ומצד שני חיזקו אותן. לעתים בא ה"גירוי" לשימוש במחשב מהשאיפה לביסוס הנחות בדרך סטאטיסטית, ולעתים הגענו בחיפוש ממוחשב לקטעי טקסט שלא היינו מגיעים אליהם בדרכים אחרות. כיוון שאי-אפשר, מחד גיסא, לקרוא קריאה שוטפת של כל כתבי עגנון לבדיקת כל תופעה, ומאידך גיסא, אין זה מעשי לעבור באופן שוטף על כל

---

96. שאלת האיזון בין היכולת הפוטנציאלית הגלומה בתשתית החמרה לבין פיתוחי התכנה והיישומים היא מן השאלות המעניינות המעסיקות את עולם המחשבים, ואין כאן מקום להאריך.

97. בשלבים שונים של המחקר השתמשנו בתכנות מחשב שונות. בתכנות לאחזור טקסטואלי "Hize" (לה קיבלנו דחיפה והדרכה ע"י מדריכנו פרופ' ה' וייס שפיתח בעזרתה יישום מורכב לקראת פרסום מפתח ל"והיה העקוב למישור"), בתכנת Ask-Sam שהושאלה לנו במסגרת עבודתנו ב"אוצר לשון המקרא" ובפרויקט לשון חז"ל שב"מכון למילונאות" (תודתי לפרופ' ש' שרביט). כן השתמשנו הרבה בתכנת הגיליון האלקטרוני "קוואטרו פרו", בגרסאותיה השונות. בשלבים המוקדמים של המחקר השתמשנו במעבד התמלילים "א-ב" (גרסא 5.2), ועם הסבתה של תכנת עיבוד התמלילים המשוכללת "Word Perfect"" (גרסא 5.1H) לעברית, אימצנו אותה ונמנינו על ראשוני משתמשיה בארץ. הפוקציות המשוכללות שלה סייעו לנו ביותר בכל שלבי העבודה, עד להדפסה. הערות משלנו נתקבלו ע"י חברת "Word Perfect" לגרסת שיפור התכנה.

98. כגון הפרויקט של איתור מקורות ומיונם (לאו דוקא מנקודת ראות לשונית), לקראת פרסום מפתח ל"והיה העקוב למישור", שבוצע באמצעות התכנה לאחזור מידע טקסטואלי "HIZE" ע"י פרופ' ה' וייס, וכן פרויקטים מקבילים המבוצעים על-ידו במסגרת צוות פיתוח של מכון "מופ"ת" על נושאים כ"עקדת יצחק" ו"אשת פוטיפר".

99. אף שנעשים ניסיונות ראשוניים בתחומים שונים למסור בידי המחשב מידה זו או אחרת של כוח החלטה והליכי הכרעה ושפיטה (המונח המקצועי המקובל הוא "בינה מלאכותית"), הרי בסיכומו של דבר מוסכם ששפיטות של ערך תישארנה מעשה ידי אדם. בכלל זה בחקר הלשון והסגנון, ראה: ד' בהר, "הסגנון הוא החוקר (בעיות בהגדרת סגנון וחשיבות ההגדרה)", "בלשנות עברית חפ"שית", 23, 1985, עמ' 43-54.

הטקסטים ולבדוק כסדרן את כל התופעות הלשוניות הנקרות בדרכנו, מצאנו לנכון לנקוט את **דרך השילוב** של **בדיקה שוטפת במדגם מייצג של הטקסטים** עם **בדיקה מרחיבה ומעמיקה של אותן התופעות שנראו לנו מהותיות וחשובות**, ובכך להוציא מן הכוח את הפועל את התיזה שביסוד מחקרנו, וכך יכול היה המחשב להשתלב באופן אופטימאלי בעבודתנו.

הסתייעותם של חוקרי הלשון והספרות במחשב הפכה בדורנו ענף מדעי לעצמו, ההולך ומתפתח במהירות. החל בכך הכומר האיטלקי רוברטו בוזה (Busa)[100]. מאז נערכו כינוסים בינלאומיים והופיעו כתבי עת מדעיים רבים שעניינם מחקר הלשון והספרות[101], והוקמו ופותחו בעולם מאגרים שונים בתחומי הלשון והספרות[102].

גם בארץ פותחו מאגרי מחשב טקסטואליים[103] לצורכי מחקר הלשון והספרות. מן החשובים שבהם: מפעל המילון ההסטורי של האקדמיה ללשון העברית[104] ופרויקט השו"ת[105] של אוניברסיטת בר-אילן[106]. מאגרי הפרויקט עומדים לרשות הסגל האקדמי וכן לרשות חוקרים מבחוץ והציבור הרחב. מלכתחילה הוקלדו הטקסטים בעבודת יד, וכיום הם מוזנים באמצעות סורקים אופטיים, שעם

---

100. ראה מאמרו: "Why can a computer do so little?", שנדפס ב"Computing "Association for Literary and Linguistic Buulletin", כרך רביעי (1976), חוב' 1, עמ' 1-3. ראה גם: ר' מירקין, "Index Thomisticus – התגשמותו של רעיון הקונקורדנציה הרב-תכליתית" ב"לשוננו", מ' (תשל"ו), עמ' 142-146.

101. ראה סקירה במבוא לעבודת הדוקטור של ר' מירקין, כרך א', עמ' 27-28.

102. שם, עמ' 29-30.

103. ואין כאן מקום להרחיב על מאגרים טקסטואליים רחבי היקף בתחומים אחרים, כגון מאגרי "תקדין" ו"פדאו"ר" שבהם נצברו תקדימי פסקי דין של בתי המשפט לשימושם של עורכי הדין. נושא זה נמצא ממש בימים אלה בתנופת פיתוח עצומה, וצפויים לצאת לאור בקרוב מאגרי טקסט בתחומים מגוונים, וחברות שונות נכנסות לעיסוק בו על בסיס מסחרי, עם התגברות דרישת השוק. חומר (פרסומים וסקירות) אפשר למצוא, למשל, במוסף מיוחד "מידע INFO95" לרגל שבוע המידע בישראל – הכנס הבינלאומי ה-10, 14-18/5/95, ב"מעריב – עסקים", 9/5/95, עמ' 21-27.

104. סקירה על התפתחותו של המילון ועל התכניות לעתיד ראה ב"אקדם" – ידיעון האקדמיה ללשון העברית, גיל' 3, סיוון התשנ"ד (6/94).

105. מטרתו הבסיסית הייתה אמנם לשמש מסד מידע לחוקרי יהדות והלכה, אך כבר בשלבים הראשונים של הפעלתו שימש כלי חשוב לשימוש בתחומים נוספים, ובהם חקר הספרות והלשון.

106. כן פותח לאחרונה מפעל מתחרה, "אוצר התורה הממוחשב", המתרכז, בנוסף לספרי יסוד ביהדות כמו המקרא, התלמוד וספרי הלכה בסיסיים, בספרי קבלה וחסידות.

כל מגבלותיהם[107], זירזו ביותר את תהליך ההזנה. לאחר השלב הראשון שבו נעשתה העבודה בעזרת מסופים שנמצאו בשטח האוניברסיטה, פותחה אפשרות הגישה בתקשורת (ברשת הטלפונים הרגילה) באמצעות מודם, ולאחרונה פותח תקליטור בטכנולוגיית C.D. ROM, הזמינה היום להתקנה בכל מחשב אישי סטנדרטי.

בשנים האחרונות נכתבו מספר מחקרים חשובים בתחום הלשון העברית, שעשו במידה זו או אחרת שימוש במאגרי פרויקט השו"ת. ביניהם נמנה את עבודת הדוקטור של צ' בצר[108] בתחום הלשון הרבנית, ולאחרונה הושלם הכרך השני במפעלו המונומנטלי של מ"צ קדרי בתחום התחביר והסימנטיקה[109].

במהלך מחקרנו נעשה שימוש רב[110] ב"מאגר עגנון"[111] שבפרויקט השו"ת. כן השתמשנו, לפי העניין, במאגרים האחרים (כולל מאגר מב"ע של מבחר סופרים מודרניים)[112], בעיקר לצורכי השוואה. נקודת המוצא הייתה היצירה או הטקסט שנקבעו במסגרת המדגם הנ"ל, אך במקביל לטיפול בהם נערך במידת הצורך חיפוש מקיף של התופעה הלשונית הנידונה, ובהתאם לממצאים שעלו בחיפוש נקבעה השיטה להמשך הטיפול והדיון בתופעה ובדרך שילובה במחקר.

סעיף ז – קורפוס העבודה

בדיקת תופעה לשונית בממדים שונים בהיקף רחב ככל האפשר של היצירה תבהיר לנו את התופעה בתמונה מלאה, שכן ראה הסופר את יצירותיו השונות כמארג שיש בו קווים איזוגלוסיים רבי–כיוונים.

---

107. למרבה הצער, אמינותם של הסורקים בעברית, בעת כתיבת שורות אלו, בטכנולוגיות O.C.R. (זיהוי אותיות דפוס או כתב, והפיכתן לקודי ASCII דיגיטאליים) עדיין אינה מלאה, והדבר מעכב את הליכי העבודה, וכן מעכב הקמת פרויקטים ייחודיים חדשים, אך, נעשים מאמצים לשפרם בתחומי החומרה ובעיקר התוכנה.

108. "תורת הצורות של לשון התשובות שמן המאה ה–19 [הפועל והכינויים]" (עבודת דוקטור), אוניברסיטת בר–אילן, תש"ן.

109. "תחביר וסימנטיקה בעברית שלאחר המקרא", הוצ' אונ' בר–אילן, תשנ"א (א), תשנ"ה (ב).

110. תודתנו נתונה בזה להנהלת הפרויקט, ובמיוחד לרב י' וינברגר, על עזרתו הרבה בכל שלבי שימושנו בפרויקט.

111. כל כתבי ש"י עגנון בעשרים ואחד כרכים על–פי מהדורתם המקובצת ה"ארצישראלית" (הוצאת שוקן ירושלים תל–אביב, תש"ו–תשמ"ה) ביזמתו של הלל ויס, בהתקנתו ובפיקוחו של ראובן מירקין, ובמימון הפקולטה למדעי היהדות. רשות השימוש בפרויקט ניתנה לנו ע"י פרופ' ויס.

112. ברשותו של פרופ' י' שויקה.

כשהוא משווה את יצירתו ליצירת ברנר, הוא כותב[113]:

"ברנר לא היה בעל דמיון. סיים כתיבת ספר גימר בו כל פרי הסתכלותו בעולם שנזדמן לו להסתכל בו, כלומר באותה המציאות שנתמצא בה ומיצה אותה עד תכליתה. מה שאין כן בעל דמיון ואין צריך לומר בעל חזון, שכבר בזמן שהוא עוסק בכתיבת טקסט אחד כבר מראים לו שלושה עשר ספרים אחרים שמבקשים להכתב על ידו".

לא קשה להבחין כי כנגד עצמו כיוון עגנון בדברו על "בעל דמיון", וכי בדבריו אלה מזומנים לנו סימני היכר שכבר נתן ביצירתו: בולטת מתוך דבריו העובדה, כי אין "המציאות" נוסח ברנר, זהה לתפיסתו שלו הגורסת כמו הרמב"ם, ש"מציאות" משמעה היקפה הקולוסאלי של הבריאה הא-לוהית[114]. "שלושה עשר הספרים" שמתדפקים על שעריו של היוצר ומבקשים להיכתב בעת ובעונה אחת, עשויים להצביע על נטייתו של עגנון, להאחיז את יצירותיו[115] אלה באלה[116] ולצרף אותן לכלל מבנה אנציקלופדי מקיף[117]. תפיסה דומה מביע גם ה' וייס ביחס לפרקים האקלקטיים שב"הדום וכסא"[118]. בפתח "קול הנשמה" מגדיר ויס את "הדום וכסא" כ"ספר תולדות האדם ותולדות העם"; עגנון, כדבריו, ניסה להתיך ביצירה זו את כל סוגי יצירותיו, הז'אנרים השונים שלהן והפילוסופיות שלו, והיא מהווה מפתח אנציקלופדי לציון דרך התבוננותה של תודעת המספר בצמיחתה האורגאנית של תרבות הספר העברי לדורותיה. עובדות אלו, ובפרט הראייה שפרשה שניה של הסיפור איננה אלא ילקוט מקורות המלוה את הסיפור המקראי, חייבו זיהוי המקורות ועמידה על טעמי ליקוטם וצירופם, בעיקר תוך בדיקת סיגול מערכות המוטיבים הספרותיים. אותנו עשוי לעניין הצד הלשוני – סיגול לשון המקורות השונים לטקסט היצירה ויצירת המרקם הלשוני האחיד של היצירה.

---

113. "יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו", "מעצמי אל עצמי", עמ' 128.

114. י' הלוי-צוויק, "עגנון במעגלותיו", ת"א, תשמ"ט, עמ' 140-141.

115. כולל הילקוטים.

116. על זיקות בין סיפורים ראה גם: ש' ורסס, "'בלבב ימים' לש"י עגנון – המקורות לסיפור ושיטות עיצובם", "הספרות", כרך ב', עמ' 310-333.

117. י' הלוי צוויק, שם.

118. ה' ויס, "קול הנשמה – חקר "הדום וכסא", ספר דברי הימים לש"י עגנון", הוצ' אוניברסיטת בר-אילן, ירושלים, 1985, עמ' 111-208.

מכאן שכל ניסיון לעמוד על שיטתיות בתחום כלשהו במכלול היצירה העגנונית צריך להתבסס הן על מדגם מקיף ומייצג ככל האפשר של קורפוס הטקסט, והן על מגוון מתודולוגי רחב של דרכי חקירה ואמצעי בדיקה של הקטעים הנבחרים. כל אלה צריכים להיות אחוזים זה בזה וקוהרנטיים במידה מספקת כדי להגיע למסקנות מדעיות מבוססות. להלן נבהיר כיצד ניסינו לעמוד בשתי דרישות אלו במהלך ביצועו של מחקר זה.

מחקרנו מבוסס על מדגם מייצג מתוך יצירת עגנון, המיוסד על קריטריונים שונים, שאותם נפרט להלן. הקטעים שבהם עסקנו נבחרו מכלל יצירת עגנון באופן שהיא תהיה מיוצגת במדגם בנבדק בצורה מקיפה ושיטתית. פעלנו לפי עיקרון זה לאורך כל פרקי העבודה; השתדלנו, במידת האפשר, לשמור עליו בכל פרק בנפרד במסגרתו, ועם זאת להקפיד על-כך שכל פרט ב"מדגם מצומצם" כזה ישתלב באופן אינטגראלי במדגם הכללי של המחקר, כך ש"מרקם" המקורות, שנבחרו לפי קריטאריונים שונים, ייצור שלמות המייצגת את מכלול היצירה מזוויות ראייה שונות, ובכך תינתן יתר תקפות לממצאים.

קורפוס המחקר הוא כלל יצירת עגנון לסוגיה ולתקופותיה. נקודת המוצא הייתה בדיקה של קטעים מדגמיים מתוך יצירות מסוימות, שמתוכן, על-פי מיתודות מחקר שתוארו קודם, יצאנו אל מרחבי היצירה בהתאם לצורך. היצירות שנבחרו לצורך זה - "עגונות", "הכנסת כלה" ו"ימים נוראים"[119], הן מן המרכזיות שביצירת עגנון: "עגונות" מייצג את ז'אנר הסיפור הקצר[120], ובבדיקת קטע ממנו השווינו את נוסחי שלוש המהדורות העיקריות המתפרשות לאורך שלבי יצירתו. "הכנסת כלה" מייצג את ז'אנר הרומאן, והוא זכה להתייחסות רבה במחקר. אנו "טיפלנו" ביצירה זו מזווית הראייה המיוחדת של מחקרנו: השווינו נוסחים והרחבנו את הטיפול בתופעה מסוימת ("מילות התפקוד "אצל" ו"לפני"), שעלתה במהלך ההשוואה. הרחבה זו הִנָה בבחינת מחקר זוטא בפני עצמו; היא מתקשרת בצורת איזוגלוסות לנקודות שונות שעולות

---

119. זהו סדר הופעתן בעבודה. סדר זה נקבע מבחינה מיתודית, כפי שיוסבר להלן.

120. ה' ויס (יחידה 1 - "עגונות", בסדרה "עגנון, 'עגונות' 'עדו ועינם'מקורות-מבנים-משמעויות", בהוצ' האוניברסיטה הפתוחה, ת"א, 1979, עמ' 48 ואילך) רואה את "עגונות" כיצירה המכילה נתונים רבים מדי מאלו הנחוצים בשביל משל, אלגוריה או סיפור עממי. אם נוכיח את נחיצותם של כל האלמנטים (וזאת עושה ויס בהמשך), ואת תפקודם במערכות המתקשרות זו בזו - הרי לפנינו יצירה שהז'אנרים המשולבים בה (המנויים שם) יוצרים אחדות חדשה. לכן "עגונות" מבחינה ז'אנרית יכולה לייצג את מגוון יצירת עגנון, והרחבנו על-כך עוד בהמשך.

במיתודות השונות בקטעים השונים, ומשקפת אספקטים חשובים בדרכי העריכה הלשונית של הסופר. "עגונות" ו"הכנסת כלה" שימשו בסיס למחקרינו שבפרק ב'.

כן נדונו, לפי העניין ובהתאם למבנה המחקר, קטעים קצרים מיצירות נוספות, כמו: "תמול שלשום", "הדום וכסא", שהדגימו קווי יסוד בדרך המחקר, בפרק המבואי (א) על "גיבוש הלשון האחידה".

יעדה המוצהר של עבודה זו, בדיקת **דרכי העריכה הלשונית של עגנון**, הכתיב לנו את הצורך לרכז את עיקר מחקרינו ביצירות שמבנן עשוי להתאים במיוחד לחֵקֶר שיטות עריכה. מצאנו, שאופיו המבני של ז'אנר **הילקוט** הולם ביותר את דרישות היעד הזה: ייחודו לעומת היצירות האחרות, הוא שניתן בקלות יחסית לאתר את מקורותיו המשפיעים הישירים, ולהעמיד[121] קטע מול קטע ולהשוותם. ביצירות שאינן ילקוטים המקורות מובלעים ומעורבבים. מכל מקום, לשם השגת תמונה כוללת ומקיפה נבדקו גם יצירות כאלו, כאמור. מתוך ילקוטיו של עגנון בחרנו ב"ימים נוראים"[122], יצירה אנתולוגית, התופסת מקום מיוחד במכלול יצירתו של עגנון, זאת הן כעדותו של הסופר עצמו[123], והן כעדותו של פרשָנו ב' קורצויל[124]. היצירה זכתה לתפוצה עממית רחבה ונתחבבה על קהל קוראיה עד כדי כך שרבים נהגו לשאתה עמם לבית הכנסת יחד עם המחזור בימים נוראים, ולדפדף בה שם מפעם לפעם[125]. כשנה לאחר צאת המהדורה

---

121. אף מבחינת עמוד טכני גרידא.

122. "ספר מנהגות ומדרשות ואגדות". יצא לאור פעמיים: בשנת תרח"ץ ובשנת תש"ו, ומאז הופיעו מהדורות רבות בצילום לשתי הוצאות אלו.

123. ראה: ד' כנעני, "ש"י עגנון בעל-פה", הקיבוץ המאוחד , תשל"ב, עמ' 34:
"קראת את ספרי "ימים נוראים"? גאה אני עליו יותר מאשר על שאר ספרי, והשקעתי בו עבודה יותר מאשר בכל רומאן שכתבתי".
ובעמ' 97, שם:
"ספרי הכינוס שלי... חשובים הם בעיני יותר מכל שאר יצירותי... (ובגוף שלישי:) "את ימים נוראים" חיבר כשהוא עדיין במלא כוחו היוצר". והעיד בפני (מכלי שלישי) שכני המלומד ד' אליהו רוטשטיין ע"ה, ששמע מפי הסופר ר' בנימין, ששמע מפי עגנון: "את כל ספרי כתבתי בשביל אחרים, את "ימים נוראים" כתבתי בשביל עצמי".

124. ראה, למשל, דבריו, בספרו: "מסות על סיפורי ש"י עגנון", שוקן, ירושלים ות"א, תשכ"ו, עמ' 285:
"ישנם בעולמו של עגנון שני מפעלים ספרותיים מיוחדים וגדולים, המשמשים עדות נאמנה ביותר לאותם הכוחות הגלויים והכמוסים שבנשמת האמן, הכופים עליו שוב ושוב להיאבק למען השלמות האבודה. אני מתכוון ל"ימים נוראים" ולספרו החדש "אתם ראיתם". מה מגלים ספרים כאלה אם לא את ההחלטה של האמן האינדיבידואליסטן, המקורי והמודרני להטביע את הפרטי, החד-פעמי בים המסורת הקדושה של עמו?".

125. הרב א' פיצ'ניק ("פגישותי", עמ' 336) מוסר, כי עגנון אמר לו שהרגע שבו ראה עגנון יהודי מהדור הישן ב"מאה שערים" מוציא מתיק טליתו בראש השנה את "ימים נוראים" ומעיין בו, היה המאושר בחייו.

הראשונה של הספר, כתב עליו ש' אסף, מאמר הערכה ושמו "ימים טובים"[126], ובו דברים הצריכים לענייננו, ומדברים בעדם:

"וכיון שראה עגנון שהלבבות מתמעטים והשעה דוחקת את הכל, עמד וחיבר את חיבורו זה בלשון ברורה ודרך קצרה כדי לתתו ביד כל משכילי עם ויודעי ספר. בו ימצא כל אחד ואחד את כל עניני ראש השנה ויום הכפורים והימים שבינתים מכונסים ומסודרים דבר דבור על אופניו, ויטעם בעולם הזה מעין טעם שטעמו בני עולמות שעברו בחגים נעלים אלו. והרבה כשרון ודעת והרבה עמל ויגיעת נפש ובשר השקיע עגנון בספרו זה. לצרכי עבודתו השתמש באלף ספרים ויותר, שרבים מהם יקרי מציאות הם, דלה מהם פנינים ומרגליות ושיבצם כל אחד בפרקו ובמקומו. הספר אוצר מאמרי חכמים ומנהגות שחלק הגון מהם אינו ידוע אלא ליחידי סגולה, שרידים שבדור. יש בו משל ראשוני-ראשונים ומשל אחרוני-אחרונים, וכמעט שלא חיסר כלום. עבודת הסדור נעשתה בישוב הדעת ובשקול הדעת, בטוב טעם ובהבנה דקה מן הדקה. הקטעים השונים מתאחים איחוי גמור, והקורא קורא פרק אחר פרק מבלי שירגיש טעם של קריאה בילקוט. את הכל עשה עגנון יפה בעטו. ראוי הוא ספר מצויין זה שימצא בכל בית יהודי, כל קורא בו יעשיר את נפשו ורוחו... אף בבתי כנסיות ובבתי מדרשות יקנה מקומו ויאמרו טעם ומנהג משמו. שבח הוא לעגנון, שהקדיש את כחו וכשרונו לספר זה וצרף את עצמו לשרשרת הדורות ולאשלי רברבי...".

למרות הפופולאריות הרבה שזכה לה "ימים נוראים", המחקר המדעי (הן הספרותי והן הלשוני) התעלם ממנו (וכן מילקוטיו האחרים של עגנון) מתוך הנחה, מוטעית לדעתנו, כי בגלל אופיו הלקטני אין בעיסוק בו כדי לקדם את הבנת הסופר ויצירותיו[127].

אכן, לאחרונה החלו להישמע פה ושם, אמנם עדיין בקול ענות חלושה, קולות של חוקרים הקוראים להקדיש יתר תשומת לב ליצירותיו האקלקטיות של עגנון. במאמרה על הילקוט "מעצמי אל עצמי[128]" כותבת י' הלוי-צוויק: "לכאורה הרי לפנינו קובץ של דוקומנטציה, מסוג אותם חיבורים שהם בבחינת חומר מסייע חוץ-ספרותי המתלווה ליצירתו של יוצר ומשמש את חוקריו. למרות זאת לא קשה להבחין, שגם כחומר עזר לא חדל הספר שלפנינו להוות אבר פנים-ספרותי האחוז אחיזה הדוקה במכלול יצירתו

---

126. במוסף מיוחד שיצא לרגל יום הולדתו החמישים של הסופר ב"הארץ", ט' באב תרח"ץ.

127. כאמור, מגדיר עגנון את "ימים נוראים" כ"ספר מנהגות ומדרשות ואגדות". העדר ההתייחסות נובע אולי מסיבת היותו של הספר ז'אנר ספרותי מיוחד, שמהותו מתמצית בהגדרה זו. על-כך ראה קורצויל, שם, עמ' 282. ה' ברזל, במבואו לאסופה "ש"י עגנון – מבחר מאמרים על יצירתו", עמ' 92, רואה בכינויו של הסופר ז'אנר ספרותי בין הז'אנרים שהוא מונה ביצירתו.

128. בקובץ מאמריה הנ"ל "עגנון במעגלותיו"-עיונים באמנות הסיפור של ש"י עגנון", סדרת עיונים בספרות העברית, ת"א, 1989, עמ' 140.

של עגנון. אולי יכולה עובדה זו גם להוכיח, כי כשמדובר בעגנון לא ניתן כלל לעשות הבחנה בין "חוץ" ו"פנים"... נראה כי דווקא למקרא "מעצמי אל עצמי" מתעצמת ההבחנה, שקשה לשים חיץ בין עגנון האיש[129] לבין עגנון הסופר[130]. בקובץ שלפנינו מרבה עגנון בדרכים שונות, להיזקק לחוליה, שנוהגים לסמן בזלזול משהו כ'כתיבה לעת מצוא', ודומה שאת ריבה הוא בא לריב... אין להתעלם מכך שפרקים לא מועטים **במעצמי אל עצמי** הם במפורש בגדר של ספרות יפה"[131].

אף שקיים הבדל מהותי בין "מעצמי אל עצמי" לבין ילקוטיו הגדולים האחרים של עגנון ("ימים נוראים", "אתם ראיתם", "ספר סופר וסיפור" ו"סיפורי הבעש"ט"), והוא שב"עצמי אל עצמי" ליקט לקובץ דוקומנטציה מיצירותיו העצמיות הישירות (כונסו בו יחד רישומים אוטוביאוגראפיים, נאומים שנאם עגנון לכבוד עצמו ולכבוד אחרים באירועים חגיגיים, קטעי זכרונות משל עצמו שבהם כרוכים זיכרונות על אישים ודמויות שבא עמם במגע, סקירות הסטוריות קטנות בענייני לשון וספרות והקדמות לילקוטים האחרים, שבהן, בין השאר, פירט את שיטות עבודתו), ואילו באחרים השתמש במקורות שאינם "עצמיים, הרי אין למעט גם מיכולת היצירה שהשקיע בילקוטים האחרים שבהם ליקט מן המקורות (שלא היו "עצמיים"): לגבי "ימים נוראים", שעגנון עצמו העיד כי הייתה חביבה עליו ביותר, כפי שהראינו לעיל[132], סברתנו היא, כי לבדיקה לשונית של הספר, דרכי עריכתו וניסוחו, לעומת מקורותיו, יש חשיבות רבה, והיא עשויה לתרום הרבה למחקר לשונו ודרכי העריכה שלו.

---

129. אדרבא, במדור "בתוך אחי" מוצאים אנו את עגנון עוצר ומעלה את החשש ש"תחב" את עצמו יותר מדי בשעה שהוא בא להעלות את זכרו של זולתו: "טוב היה לספר על ברנר ולא לתחוב את עצמי באמצע" ("מעצמי אל עצמי", "**יוסף חיים ברנר**", עמ' 211); "באתי לספר על ברוור ולבסוף מספר על עצמי" (שם, "**אברהם יעקב ברוור**", עמ' 207). אין להתעלם מן העובדה, שכך הוא נוהג בכל יצירותיו הגדולות שנכתבו בגוף ראשון, שאותן הוא בונה על הרוב סביב מגעיו ומפגשיו עם הבריות (ראה **אורח נטה ללון, עד הנה, בחנותו של מר לובלין**). במקומות אחרים ב"מעצמי אל עצמי" הוא נוקט גם הבעת התנצלות: הוא טוען שכך דרכם של כל מספרי זכרונות (שם, עמ' 112), וטוען כי "אם אוציא את עצמי מסיפור המעשה מחסר אני את גוף הסיפור" (שם, עמ' 129).

130. מעבר למרכזיותו של ה"אני" במישור הטבני של אומנות הסיפור, מסכמת הלוי–צוויק (שם, עמ' 144), "אוחזת בעגנון תחושת בחירה כשהוא מוצא עצמו בתוך מלאותו של העולם הא–לוהי וחש ביכולתו לקלוט ולהבחין. בחירה זאת יוצאת אל תחושת שליחות, כיון שניתן לו גם כושר הדיבור והסיפור לפרסם את אלה" (כי א–להים "פייט את לשונו", "מעצמי אל עצמי", "**חמדת**", עמ' 11).

131. השווה לדבריו של ב' קורצויל על "זכרון בספר", הקדמתו להוצאה השניה של "ימים נוראים" (הערה 134 להלן).

132. לדעתנו נודעת חשיבות רבה ליחסו האישי של הסופר ליצירתו, ואם זו הייתה קרובה ביותר ללבו, אף זהו מדד למרכזיות היצירה. במהלך העבודה אנו מעלים, בין היתר, ממצאים הנובעים ישירות מיחסו הנפשי, כגון גישתו האקספרסיווית וניסיונו האישי, שיש להם משמעויות לשוניות.

כדי להציג את את מטרות כתיבת הספר ואת התפיסות שעמדו בבסיס עריכתו, נקרא שורות אחדות מדברי הסופר במבואותיו[133] לשתי מהדורות הילקוט. ב"מעשה הספר", מבוא ל"ימים נוראים בהוצאתו הראשונה (שוקן, תחר"ץ) כותב עגנון:

"למען אחי ורעי המבקשים לדעת ענייני ראש השנה ויום הכיפורים וימים שבינתים אספתי קצת דברים מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים, מתלמוד בבלי וירושלמי, מדרשי הלכות ומדרשי אגדות ומן הזהר, ומשאר ספרי רבותינו ראשונים ואחרונים זכרונם לברכה, וסידרתי אותם בשלושה ספרים לפי סדר הימים, יום יום ועניינו של יום".

"את שנכתב ארמית תרגמתי לעברית ואת שבא באריכות קיצרתי ובהאתי את הצריך לענייננו. וכדי לעשות ספר זה שוה לכל נפש למען ירוץ כל קורא בו ראיתי צורך לפעמים לשנות קצת לשון חכמים האחרונים, שהמחברים הקדושים הללו מתוך שדורם היה כשר והיו הכל רצין לשמוע דברים של תורה לא הספיקה להם שעתם להדר בלשונם. ואף על פי שלא שמרתי על לשונם שמרתי שמירה מעולה על כוונתם. והלכות שהבאתי בספרי כגון הלכות ראש השנה והלכות יום הכיפורים לא להורות הלכה למעה באו אלא לעטר את הספר בהלכות".

"לצאת הספר בהוצאה חדשה" (מהדורת שנת תש"ו) כתב לו הספר מבוא חדש בשם "זכרון בספר", שבו הוא מתאר בצורה פיוטית[134] את כתיבתו ומטרותיה:

"...עלה בדעתי לחבר שיר עלילה על חיבת הימים הנוראים, שיהא אדם קורא בספר בין ההפסקות כלומר בין תפילה לתפילה ומעורר את ליבו... בכל שנה ושנה בימי הרחמים והסליחות כשהייתי מעיין בספרים לדעת מה ה' שואל מעמנו הייתי קורץ בצפורן כל דבר טוב ויפה, עד שלבסוף נתעוררתי להעתיק לי את הדברים ולחבר אותם לספר אחד... ויצא החיבור הזה ספר חדש מלא ישן מדברי התורה הכתובה והמסורה, מעין ספר בינים לקרות בו בין הפרקים. ולא הוספתי משלי אלא כאומן שנותנים לו משי לעשות מלבוש והוא מוסיף חוטים משלו... וברוך השם שזכה חיבורנו שנתקבל ברוב תפוצות ישראל, ורבים מישראל הוגין בו בבתי כנסיות ובבתי

---

133. שני המבואות, "מעשה הספר" ו"זכרון בספר", מופיעים גם בפרק "אקדמות" שבקובץ "מעצמי אל עצמי", עמ' 447–450.

134. מבוא זה הוא בבחינת יצירה ספרותית בפני עצמה, שב' קורצויל, בספרו "מסות על סיפורי ש"י עגנון", עמ' 277, יוצא מגדרו כדי לתארה:
"מעבר לשלמות הלשונית של "זכרון בספר" אי–אפשר להגיע. כל הפטפטנים–מושכי–הקולמוס אצלנו, המחליפים מליצה אורנאמנטאלית בהבעה לשונית אוטאנטית, כל הרצנזטים הצופים המגנים את סגנונו של מי שיש לו מה להגיד והיוצר לו כלי הבעה משלו, ההולמים את מהלך מחשבתו, כל ."מחדשי" השפה "המהפכניים" יקראו–נא את שלושת העמודים של "זכרון בספר"! ואחרי שיקראו ארבע חמש פעמים גילוי זה של פלא–לשוני אפשר שיתחילו לעשות תשובה ויחדלו לדבר גבוהה גבוהה על לשון, סגנון ואמנות... אז בודאי יעמדו משתאים מול הוד הפשטות והשלמות שבמשפטי "זכרון בספר".
קורצויל (שם) רואה את חשיבות "זכרון בספר" בכך ש"באותו מבוא חדש מתש"ו כאילו נפלה המחיצה האחרונה וניתן לנו להציץ לתוך מעמקי המעמקים של המפעל האמנותי הגדול כולו".

מדרשות בראש השנה וביום הכיפורים"[135].

האיסוף או הכינוס של מדרשים ואגדות, כפי שהוא נתבצע ב"ימים נוראים", הוא סוג של פעילות ספרותית בעלת מניעים תרבותיים, ששורשם בתנועות כמו "חכמת ישראל" (גרמניה, המחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה), שהציבו להן למטרה לתאר ולהבין את תולדות התרבות היהודית. אחד השלבים בפעילות הכינוס היה מפעלם של ברדיצ'בסקי וביאליק – מראשי הפועלים למען כינוסה ורישומה הביבליוגרפי של האגדה העברית, שאף השתמשו בחלק מאוספי האגדה שלהם כחומר ליצירה ספרותית[136]. עגנון ראה בילקוט המקורות סוג ספרותי שיש בו מן האתגר, וניסיונו לשלב את יצירתו כנדבך בתולדות הספרות העברית ובמורשת המסורתית נעשה בעיקר באמצעות צורת הילקוט. כשאנו עוסקים בעגנון כסופר מודרני עלינו לזכור שעקרון הצירופים (הילקוט) איננו חל לגבי צירופים תמונתיים, דהיינו לגבי הרכבת דמות ספרותית ממכלול של דמויות שעגנון הכיר ומיצירי דמיונו שאותם התיך זה בזה, אלא פעמים רבות אף יחסו לעצם פעולת הכתיבה הוא כאל פעילות ילקוטית, שאחד ממאפייניה הוא הדגשת החירות האסוציאטיווית[137]. עיסוק זה היה סוג של אובסיה, שלפי דברי עגנון רדפה אותו תקופות ממושכות, ולא יכול היה לעשות שום דבר מלבדו[138]. אף שאין ספרי הילקוט נחשבים לספרות יפה יצירת הדמיון אלא לסוג של מלאכת איסוף, אין דבר זה צריך להטעותנו: עגנון הטביע בהחלט את חותמו בטקסטים שכינס, והם עברו תהליכים של התלבטויות ושיקולי דעת יסודיים לפני שנקבע ניסוחם[139]. לעתים קרובות ניסוח זה שונה בפרטים מרובים מניסוח הטקסטים המקוריים, ושינויים אלה (לעומת הרכיבים שלא שונו)

---

135. על התנאים שבהם כתב את "ימים נוראים" הוא מספר (שם):
"שתי שנים ומחצה עסקתי בחיבור הספר, שש עשרה שעות שש עשרה שעות ביום. וכל דבר יפה לענייננו העתקתי... וכתבתי את הספר בימים של צרה, ימים שפריצי אויבינו עמדו עלינו לכלותינו... פעמים הרבה בלילות אנוס הייתי להפסיק את עבודתי ולהשתטח על הארץ מפני הסכנה, שהיו כדורי הרובים נזרקים ומעופפים ממש סמוך לבית. אבל מיד כשהיו הירויות פוסקות חוזר הייתי לעבודתי עבודת הספר ימים נוראים...".

136. הקובץ "ויהי היום" של ביאליק, המכנס את אגדות דוד ושלמה, הוא דוגמא להתכתם של מקורות יהודיים לסיפור שאיננו חופף את המקורות שמהם הורכב, אלא מבטא את שיזורם, מתוך הפנמתם לעמדותיו ולאישיותו של "המספר המובלע" המופיע בהם. בהקשר זה ההבדל הידוע שבין "אגדת שלשה וארבעה" בנוסח הראשון, המופיע **בספר האגדה**, לבין "אגדת שלשה וארבעה" בנוסחה השני (ראה גם מה שכתבנו להלן בראש פרק השוואת המהדורות).

137. ה' וייס, "עגנון 'עגונות' 'עידו ועינם' מקורו-מבנים-משמעויות, האוניברסיטה הפתוחה, יח' 3, ס' 3.5, עמ' 33-34.

138. על-כך הוא מעיד גם במבוא ל"אתם ראיתם".

139. מכאן הנחת היסוד של עבודתנו היא כי לכל שינוי יש סיבה, ויש לחפשה. כך עלינו להניח, מאידך גיסא, כי **ההימנעות משינויים** אף היא הייתה שקולה, ויש לבדוק גם את השיקולים שמאחוריה.

הם מחומריה הבסיסיים של עבודתנו.

הנחת יסוד היא כי היזמות שנקט הסופר בביצוע השינויים (אף הקלים ביותר) מלשון המקורות יכולות לאפיין את דרכי לשונו וסגנונו לא פחות, ואולי אף יותר, משאפשר למצוא בטקסטים שכתב מלכתחילה בלשונו הוא. המקורות, בהקשר זה, עשויים להוות מעין "קבוצת ביקורת" להשוואה. זוהי זווית ראייה מיוחדת לחקר לשונו. מצד שני, כניגוד לכך, יכולות לאפיין את סגנונו גם אותן תכונות לשוניות של המקורות שהשאיר כצורתן ולא שינה בהן. הנחתנו היא, כי גם כש"תפס לשון ראשון" עשה זאת ביודעין משום שראה בו את סגנונו שלו או שראה בו מבע בהיר ומתאים להבנת הקורא בן-ימינו שלו נועדו הדברים. יסוד זה מובלט ע"י הניגוד לפריטי הסגנון שאותם שינה: אם שינה הרבה, ובמקרים מסוימים לא שינה – סביר להניח שגם אי-השינוי היה בכוונה תחילה.

הסימנים המעידים, כי אלו היו גם עיקרי תפיסתו של ביאליק בעריכת "ספר האגדה" (יחד עם רבניצקי)[140], מרמזים לחוקר כי השוואות אפשריות בין דרכי העריכה של שתי יצירות מרכזיות אלו של שני הסופרים עשויות להפרות את המחקר ולהניב תוצאות שתוספנה לו נופך ותשתלבנה בתמונה הכללית, וכך, אכן, נהגנו: בשניים מן הקטעים שעלו במדגם הכללי של מקורות "ימים נוראים" (לפי קריטאריונים שיתבררו בהמשך) נלקחה בחשבון העובדה שהם עובדו על-פי אותם מקורות ושולבו גם ב"ספר האגדה", ובהם נערכה השוואה "משולשת": שני המקורות זה מול זה, וכל אחד מהם כנגד המקור המשותף, תוך ראיית המשותף בדרכי העיבוד והעריכה והמבדיל ביניהם.

תכונותיו הבסיסיות של ז'אנר הילקוט: מבנהו המיוחד, זיקתו הישירה למקורות והחשיבות שנודעה לו בעיני הסופר, עושות אותו, לדעתנו, לז'אנר אידיאלי לצורכי המחקר בנושאי עריכה, שתיארנו אותם לעיל. נעמוד להלן על עיקרי מבנהו של "ימים נוראים" ועל מגוון מקורותיו, ונראה כיצד בחרנו במדגם ששימש אותנו בשני פרקי העבודה הנוגעים ל"ימים נוראים".

---

140. דיון מפורט על-כך במבוא לפרק ב' להלן.

מבחינת מבנהו, "ימים נוראים" מתחלק לשלושה "ספרים":

א) "ספר ראשון והוא ספר ראש השנה" (62 פרקים) – עמ' ט"ו–קס"ד.

ב) "ספר שני והוא ספר בין כסה לעשור" (32 פרקים, מהם תופס החלק המשני "סדר ערב יום הכיפורים" 17 פרקים) – עמ' קס"ז–רנ"ב.

ג) "ספר שלישי והוא ספר יום הכיפורים" (26 פרקים) – עמ' רנ"ה–שפ"ג.

הפרק הראשון שבספרים א' ו–ג' הוא אוסף של מקורות בציון מראה מקומם. הפרק הראשון בספר ב' נפתח במאמר–יסוד של חז"ל המבוסס על דרש של פסוק במקרא (מטבע הדברים; אין הנושא "עשרת ימי תשובה" נזכר במקרא). יתר הפרקים סובבים סביב נושא מסוים (ופעמים מחולק כל פרק לפרקי משנה שלכל אחד מהם כותרת לפי העניין). בכל פרק יש כמה קטעים מעובדים של מקורות הקשורים לנושא. לרוב קטעים אלו הם בפסקאות נפרדות, ופעמים שהם ערוכים ומגובשים בפסקה אחת, כאשר מכל מקור צוטטו משפט או משפטים אחדים, והם מהווים שלמות אחת מבחינת העניין ומבחינת הלשון והסגנון. בסוף מרבית הקטעים מסומן מקורם בסוגריים, ע"י סימון שם הספר בלבד[141]. פעמים מוסיף הסופר בין הקטעים דברי קישור משלו, זאת הוא עושה בעיקר לשם השלמת "פערים" כרונולוגיים ברצף של מנהגים המקוימים לפי סדר ידוע[142].

במטרה לעמוד באופן מקיף על מקורותיו של "ימים נוראים" ערכנו רשימה מפורטת של כל המקורות (445 במספר, לפי חשבוננו)[143], שמביא הסופר ברשימתו שבסוף הספר, וליד כל מקור ציינו את מספרי העמודים שבהם הוא נזכר ב"ימים נוראים"[144]. עריכת הרשימה הייתה כרוכה בקשיים מרובים: אין רשימתו

---

141. כמעט תמיד ללא ציון פרק, סעיף או עמוד. כתוצאה מכך ניסיונות לאתר את הקטעים גופם נתקלים בקשיים אף אם הספר עצמו אותר (זה קושי לעצמו, וראה להלן).

142. בסוף הספר באה רשימת "פירושי מלים ומשמעות לפי סדר הפרקים" ו"רשימת הספרים שנזכרו בספר ימים נוראים".

143. בתחילת הפרק הביבליוגראפי שבסוף "ימים נוראים" (עמ' שצ"ח), כתב עגנון: "לצורך עבודתי השתמשתי באלף ספרים ויותר שהוצאתי מהם קטעים לספר זה, כפי שהזכרתי בהקדמה. אבל לאחר כך מתוך רצון לצמצם את הספר השמטתי ממנו פרקים הרבה, ואף באלה הפרקים הנשארים בדקתי בדיקה אחר בדיקה ושיירתי בהם רק את הדברים שראיתי בהם צורך מרובה לעיקר הספר" (ומובאת שם רשימה קטנה להדגמת מקורות שהושמטו). שמא בשלב זה של השמטות אירעו כמה טעויות ואי–בהירויות שאנו דנים בהן להלן.

144. מספר האזכורים האלה עולה לאלפים רבים.

של הסופר מלאה, ובספר, בסופי קטעים, נזכרים עשרות מקורות שאינם בה[145], ומצד שני נזכרו ברשימה שמות ספרים שאינם נמצאים בגוף הספר[146]. פעמים שמקורות נזכרים ברשימה ללא כל ציונים ביבליוגראפיים של הספר, ויש ספרים רבים בעלי שמות זהים, שאמנם יש ברשימה פרטים עליהם, אך בגוף הספר נזכר השם ללא רמז מאיזה ספר מסוים נלקח המקור[147]. מצאנו אף מקרים, שטקסט שצוין כלקוח מספר מסוים לא נמצא בו כלל[148]. יש גם מקורות שבע"פ ("שמעתי מפי..."), ומקורות מיוחדים במינם[149].

כללו של דבר, קשיים אלו מונעים אפשרות לרישום מדויק של המקורות וסידור הקטעים בספר על-פיו, וברי שרשימה מקיפה של כל המקורות עם כל האפיונים (כגון: תקופה, סוג ספרותי, מהדורות) חורגת ממסגרת עבודה זו והיא עשויה להוות מחקר בפני עצמו[150]. עם זאת, הרשימה אפשרה לנו לתחום את הקורפוס של המקורות, ושימשה יסוד לקביעת מדגם שיטתי של קטעים מייצגים למחקר.

בסקר ראשוני שבו השווינו כמה עשרות קטעים אקראיים עם מקורותיהם, מצאנו כי, אכן, הרבה הסופר לשנות לשון "חכמים אחרונים", כדבריו ב"מעשה הספר". הוא משנה לעתים גם את לשון "חכמים ראשונים", אך במידה מועטת יותר. ניכרת מגמה ברורה: ככל שהטקסט מאוחר יותר – השינויים רבים יותר. אין שינויים בלשון התורה, וגם לא בלשון התלמוד והמדרשים (פרט לתרגום לעברית), ואת השינויים הראשונים מצאנו ביצירות מן המאה הי"ג ואילך, למשל: במרבית הקטעים, אף אלו הארוכים יחסית, מ"ספר חסידים" ומ"ארחות חיים", המצוטטים פעמים הרבה ב"ימים נוראים", אין כמעט שינויים, ובמיעוטם יש שינויים. בטקסטים מאוחרים (ממאתיים השנים האחרונות) השינויים הם רבים ביותר, לפי מפתח

---

145. רשימה ראה בנספח לעבודה.

146. ברשימה זו, שגם היא מופיעה בנספח הנ"ל, יש לנהוג זהירות מיוחדת; ייתכן שהקטעים צוטטו ללא אזכור המקור, או בשמות שונים, או בהקשר לקטעים אחרים. למשל: מקור ושמו "ביאורי הגר"א" נרשם ע"י הסופר בסוף "ימים נוראים", ולא נרשם כמקור לקטע בגוף הספר, אך הוא מופיע יחד עם מקור אחר, שנספח לו בעמ' ק', ונאמר שם: "אורח חיים סימן תקפ"ו וביאורי הגר"א שם" (זהו אחד המקומות הנדירים שבהם מציין הסופר מראה מקום מעין זה המפרט יותר מאשר את שם הספר).

147. למשל: ארבעה ספרים שונים בשם "שולחן ערוך", שני ספרים בשם "מגן אברהם", שני ספרים בשם "ארחות חיים".

148. למשל: הקטע "לשון של זהורית" שבעמ' ש"ל אינו נמצא בספר "נפלאות מהר"ל" של ר' יודיל רוזנברג, וזאת אנו יכולים לקבוע לאחר בדיקה מדוקדקת של המקור במהדורה זהה לזו שצוינה ע"י הסופר.

149. למשל: הקטע של אז"ר, שפורסם, כנראה, בעתון ילדים. ראה במבוא למקור האחרון בפרק ד' בעבודה.

150. על-כך העמידתנו ד"ר ש' ברוכסון מהמחלקה לספרנות, ואנו מודים לה בהזדמנות זו על נכונותה לסייע בידינו ועל עצותיה.

היחס בין מספר השינויים לבין גודל הטקסט (הנמדד, למשל, במספר השורות).

בבחירת הקטעים, שאותם עלינו להשוות למקורותיהם מתוך הקורפוס הכללי של רשימת מקורות "ימים נוראים", יצאנו מהנחה, שהמדגם אינו יכול להיות אקראי; הסיכוי למצוא הבדלים ביחסו של הסופר למקורות בעלי אפיונים שונים הביאנו לחיפוש קריטריונים לבחירת מדגם שיטתי שיוכל לייצג באופן אופטימאלי את מגוון המקורות של "ימים נוראים". נוסף לשיטתיות, עצם בחירת המקורות המייצגים את הקורפוס על-פי קריטאריונים כאלה עשויה לקזז את השפעת מגבלות הבלשנות החישובית, כפי שניסחה החוקרת א' רוג'רס במשפט הסיכום שלה ל"מקרה המבחן"[151] שבדקה לגבי מוטיב הצבע בשיר: "ההשפעה של ההקשר, של גישת המשורר, של סגנון התקופה ושל גורמים נוספים היא כה חשובה, שיש לחפש את תפיסת הצבע הרחק מעבר לנתוני הסטטיסטיקה". על-סמך ההנחה, שיש לקחת בחשבון פראמטרים אלו באופן מקסימאלי, קבענו מספר קריטאריונים לבחירת המדגם, והם:

א) תקופות הסטוריות: כיוון שהיה עלינו להניח, בהמשך לאמור לעיל, שככל שבטקסט בוצעו שינויים רבים יותר, נוכל לאפיין בצורה טובה יותר את לשונו של הסופר, התמקדנו בבחירת המדגם מבחינה כרונולוגית בשני מוקדים – קטעים שתורגמו מלשון חכמים הארמית, ומקורות מהמאה הי"ג ואילך, שגם בחלוקתם הפנימית התחשבנו בממד הדיאכרוני; השתדלנו לפרוש אותם על-פני כל התקופות האמורות בהפרשי זמן שווים במידת האפשר, כאשר אלו הולכים וקטנים ככל שהתקופה מאוחרת יותר, ובכך השגנו ייצוג יחסי רב יותר (מבחינה מספרית) למקורות המאוחרים, המהווים את רוב מניינו ובניינו של "ימים נוראים".

ב) מקורות אשכנזים לעומת מקורות ספרדים: בחרנו במקורות משני הסוגים, ובמהלך המחקר היינו ערים לאפשרות שנמצא הבדלים ביחסו של הסופר אליהם. חלקם היחסי של הקטעים ה"ספרדים"[152] ניכר יותר בין ה"ראשונים", והוא קטן והולך בין ה"אחרונים", ובסך-הכל ב"ימים נוראים" רב חלקם של המקורות האשכנזים מהספרדים, ויחסים אלו באו לביטוי במדגם.

---

151. א' רוג'רס, "על מגבלות השיטה הכמותית בחקר הספרות: מקרה מבחן – הצבע בשירה הספרדית בתקופת הרנסאנס והבארוק", "הספרות", כרך ב', עמ' 303-309.

152. במונח "ספרדים" כללנו את יהודי המזרח.

ג) ז'אנרים ספרותיים: את המקורות של "ימים נוראים" ניתן לסווג לפי הז'אנרים העיקריים הבאים: פסוקים מן התורה, מאמרים מן התלמוד (משנה וגמרא), מקורות מן הספרות הבתר–תלמודית המוקדמת (ספרות הגאונים, מדרשים וכו'), ספרות הלכה ומנהגים, חסידות אשכנז בימה"ב ותנועת החסידות במזרח אירופה[153], ספרים אישיים (זיכרונות, צוואות, מסעות), ספרי דרשנות, מוסר, פילוסופיה וקבלה.

קריטאריונים שונים שנשקלו מלכתחילה, כמו תפוצה גיאוגראפית[154] ואורך הקטעים[155], לא נכללו במדגם בסופו של דבר, אך, גם הם באו לביטוי באספקטים מסוימים שלהם[156].

על–פי קריטאריונים אלו נבחר מדגם המקורות הבא[157] לייצוג כלל מקורות הילקוט, והם מובאים לפי סדרם[158] הכרונולוגי[159].

שני המקורות הראשונים[160] משמשים בפרק ג' כבסיס לבדיקת דרכי העריכה הלשונית של סופרים בטקסט מקור משותף:

(1) קטע מתלמוד בבלי הכתוב בארמית (בבלית). הקטע תורגם לעברית ב"ימים נוראים", ובמהלך התרגום בוצעו עיבודים לשוניים שונים. במקביל תורגם הקטע ע"י ח"נ ביאליק ב"ספר האגדה", והוא ביצע בו עיבודים לשוניים על–פי דרכו. (2) קטע ממדרש בראשית רבה, ולצדו קטע ממדרש פסיקתא

153. מן האחרונה, שהיא נפוצה מאוד בספר, הבאנו במדגם שלושה קטעים, המייצגים בה סוגי משנה שונים: ספר רעיונות חסידיים (מקור 9), ספר מנהגים ברוח חסידית (10) וסיפור חסידי (12).

154. ייתכן שהיה מקום להביא קריטריון זה בחשבון, אולם משיקולים של היקף המדגם (היה עלינו לצמצם את מספר המקורות בגלל מידת ההעמקה בדיון בכל אחד מהם) לא יכולנו להביאו במלואו לביטוי. שני הקטעים הראשונים שמל"ח מייצגים את שני המרכזים היהודיים הגדולים שבאותה תקופה: א"י ובבל, אך לא נמצאו הבדלי התייחסות כלשהם מצד הסופר מאספקט זה.

155. אמנם ברשימת המקורות שלנו מיינו, בין היתר, את הקטעים גם לפי אורכם (קבענו מספר דרגות של אורך וסימנו ליד כל קטע קוד לאורכו, מתוך השערה מוקדמת שלפראמטר זה עשויה להיות השפעה על מידת השינויים שביצע בהם הסופר), אולם גם אותו לא יכולנו לקחת בחשבון באופן מלא מהשיקול הנ"ל.

156. למעשה כללנו אספקט מסוים של פראמטר התפוצה הגיאוגראפית בחלוקה בין מקורות אשכנזים וספרדים. בפראמטר אורך הקטע התחשבנו בעיקר בכך שהמקור הארוך ביותר באופן יחסי היה מספר "חמדת ימים", בגלל השפעתו המיוחדת של מקור זה על לשון הסופר, כמפורט במבוא לדיון במקור זה (7) בפרק ד'.

157. בראש הדיון בכל אחד מהם בגוף העבודה, יבואו פרטים מבואיים נוספים על המקור.

158. בגוף הפרקים, ובסיכומים, הם יכונו לפי סדר זה: "מקור 1", "מקור 2" וכו'.

159. להלן מופיעות טבלאות מסכמות לחלוקת המקורות ע"פ האספקטים השונים, ולמבנה הלוגי של פרקי גוף העבודה.

160. המייצגים את ה"מוקד" הראשון בממד הדיאכרוני שתואר לעיל.

רבתי, הכתובים אף הם בארמית (א"י). שני הקטעים מהווים נוסחים שונים של סיפור זהה, ושניהם כונסו הן ע"י ביאליק והן ע"י עגנון לתוך ספריהם הנ"ל, שוב תוך עיבודי לשון שונים של שני הסופרים.

המקורות הבאים[161] משמשים בסיס לבדיקה של דרכי עריכה לשונית של טקסטים מול מקורותיהם, הנעשית במיתודת הבלשנות החישובית בפרק ד':

(1) "ספר חסידים" של ר' יהודה החסיד, שממנו צוטטו בספר למעלה מעשרים קטעים. הוא מייצג את חסידות אשכנז בסוף המאה הי"ב ותחילת המאה הי"ג. **(2)** "כד הקמח", "דרשות ובירורי דברים ביסודות האמונה ובמוסר היהדות"[162], של רבנו בחיי בן אשר, מקובל ופרשן שישב בסאראגוסה (אורגון) בסוף המאה הי"ג. **(3)** "ארחות חיים" של המחבר הספרדי[163] ר' אהרן מלוניל, ספר ליקוטי הלכות ומנהגים מראשית המאה הי"ד. **(4)** "צוואת ר' יהודה בן הרא"ש, חכם אשכנזי שחי בספרד, הלקוחה מספרו "תוכחת מוסר", שהיא אוסף של זיכרונותיו האישיים ונכתבה באמצע המאה הי"ד. **(5)** "שולחן ערוך", חלק "אורח חיים", ספר ההלכות החשוב ביותר במאות השנים האחרונות, הנחשב לנקודת המפנה בין חכמים "ראשונים" ל"אחרונים". נכתב בצפת במאה הט"ז ע"י החכם הספרדי ר' יוסף קארו. **(6)** "ביאורי הגר"א"[164], פירוש ל"שולחן ערוך", שחובר ע"י ר' אליהו, "הגאון מוילנא", באמצע המאה הי"ח. **(7)** "חמדת ימים", ספר דינים לכל השנה, ברוח קבלית–מוסרית, מן המחצית השנייה של המאה הי"ז, שזהות מחברו לא נודעה, אך ברור שהיה ספרדי. **(8)** "ספר שם טוב קטן", קובץ "תיקונים" קבלי ע"פ שיטת האריז"ל, שחובר ע"י ר' בנימן בינש הכהן מקראטשין בתחילת המאה הי"ח. **(9)** "זרע קדש", "שיחות" ורעיונות חסידיים על החגים והמועדים, שחובר ע"י ר' נפתלי מראפשיץ בראשית המאה הי"ט. **(10)** "מטה אפרים", ספר דינים ומנהגי חסידות, שחובר ע"י ר' אפרים זלמן מרגליות בעיר ברודי שבגליציה בשנת תקצ"ה (1835), והוא מן הספרים

---

161. המייצגים את ה"מוקד" השני בממד הדיאכרוני שתואר לעיל בקטיגוריות המדגם: אלו הם המקורות שמן המאה ה–י"ג ואילך, שממנה והלאה היו במהלך העריכה שינויים הולכים ורבים בטקסט המקורות.

162. כך מגדיר את הספר פרופ' ג' שלום, בערכו באנציקלופדיה העברית, כרך ח', עמ' 144–145.

163. נולד בפרובאנס, עבר לספרד.

164. אמנם בגוף העבודה איחדנו, מסיבות הנובעות מאופי עריכתו של עגנון (ראה פירוטן שם), את הטקסט הזה (6) עם הטקסט מ"שולחן ערוך" לפרק אחד, ומסיבה זו סטינו מהסדר הכרונולוגי וסימננו את ביאורי הגר"א בספרה 6, ובכך הצבנו אותו לפני שני המקורות הקודמים לו בזמן ("חמדת ימים" ו"שם טוב קטן"), אך מסיבות מיתודיות הקשורות למיון המאפיינים שבפרק ד', מנינו אותם כשני מקורות נפרדים, ובסה"כ סימננו (ולמעשה ניתחנו בפרק ד' שבגוף העבודה) שלושה–עשר מקורות.

המצוטטים ביותר ב"ימים נוראים" (44 פעמים, לכל אורך הספר). **(11)** "מועד לכל חי", לקט לחדשי השנה, פסקי דינים ותוכחות"[165], שנכתב ע"י ר' חיים פאלאג'י באיזמיר בשנת תרכ"א (1861). **(12)** "דברים ערבים", אוסף סיפורים על גדולי החסידות, חובר ע"י ר' דוב בער ארמן במונקאטש בשנים תרמ"ה–תרס"ג[166] (1885–1903). **(13)** קטע מלשון ההשכלה שנכתב ע"י אז"ר (אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ) בראשית המאה הנוכחית (1906 ואילך)[167], ומקורו אינו ידוע[168].

להלן טבלה מסכמת של המדגם. היא מחולקת לשני מוקדים: במוקד הראשון מיינו את המקורות המשותפים שנערכו באופנים שונים ע"י סופרים שונים (ביאליק ועגנון); שני המקורות הם בז'אנר האגדה של ל"ח (בתת–רבדים שונים שלה), והעיבודים הלשוניים נעשו בהם ע"י שני הסופרים במהלך תרגום המקור הארמי (בראשון – בבלי, בשני – א"י) לעברית[169]. במוקד השני, טקסטים שמן המאה הי"ג ואילך, ערכנו את המקורות בצורה דו–ממדית: בקו האופקי מוצגת חלוקה ע"פ מוצא המחברים כאשכנזים או כספרדים, כשכל עמודה מחולקת לשתי עמודות משנה: המקורות והסוגים הספרותיים, ואילו הקו האנכי מבטא את ממד הזמן בחלוקה ע"פ תקופת חיבור המקורות. לכל מאה שנים (בתחום הכרונולוגי שמהמאה הי"ג ואילך) הוקצתה משבצת של חמש שורות, ובה צוין כל מקור, כשמקומו הכרונולוגי היחסי מבוטא בגובהו במשבצת. בקביעת הזמן הסתמכנו על מקורות ביבליוגראפיים שונים (שפירוטם בא בראש כל פרק בגוף העבודה). בד"כ נלקח בחשבון זמן חיבור המקור, ובהעדר נתונים מדויקים יותר – שנת מות המחבר.

---

165. הגדרתו של י"א בן–יעקב ב"אוצר הספרים", עמ' 308, בערכו.

166. על שנות הכתיבה מעיד המחבר עצמו בהקדמה.

167. זוהי שנת עלייתו ארצה, שלפי כל הסימנים נכתב הקטע לאחריה.

168. פרטים ראה במבוא לדיון בקטע זה בגוף העבודה.

169. ראינו שבמקורות **העבריים** הקדומים (שמלפני המאה הי"ג) לא בוצעה עריכה לשונית.

טבלה מסכמת של מדגם המקורות (לפרקים ג–ד)

א – השוואת עיבודים שונים למקור זהה (פרק ג')		
המקור	סוג ספרותי	דרך העיבוד
תלמוד בבלי	אגדה תלמודית	ארמית מתורגמת
בראשית רבה	מדרש אגדה	"

ב – השוואת עיבודים למקורותיהם השונים (פרק ד')				
מאה	ספרדים		אשכנזים	
	המקור	סוג ספרותי	המקור	סוג ספרותי
13	(2)כד הקמח	דרשנות קבלית	(1)ספר חסידים	חסידות קדומה
14	(3)ארחות חיים	לקט דינים ומנהגים	(4)צוואת ריב"א	זיכרונות
15				
16	(5)שולחן ערוך	פסיקה הלכתית		
17	(7)חמדת ימים	דינים, מוסר וקבלה		
18			(8)שם טוב קטן (6)ביאורי הגר"א[170]	קבלה פרשנות הלכתית
19	(11)מועד לכל חי	דינים ומוסר	(9)זרע קודש (10)מטה אפרים	"שיחות" חסידיות מנהגים חסידיים
20			(12)דברים ערבים (13)אז"ר	סיפורים חסידיים השכלה

170. על סדר הסימונים כאן, והסטיות מהסדר הכרונולוגי, ראה הערה 164 לעיל.

סעיף ח – מבנה המחקר

לאחר מבוא זה בא גוף העבודה, ובו ארבעה פרקים.

המבנה הלוגי של פרקי העבודה נגזר מהגדרת מטרותיה, מהקורפוס שלה ומהמיתודות ששימשו בה, והוא: בדיקה מדגמית–מבואית של הטקסט המגובש הסופי, השוואת מהדורות, השוואת דרכי העיבוד לסופר אחר והשוואה ישירה של הטקסטים למקורותיהם. מבחר הקטעים הנדונים לאורך היצירה נע מן הכללי–ההיקפי לעבר הספציפי והאופייני במיוחד למחקר: בפרק הראשון מובאים קטעים אקראיים קצרים מיצירות שונות, שנבחרו על–פי עניינם בלבד. שני הפרקים האחרונים יוצרים מבחינה אחרת רצף מדגמי מייצג ומקיף של יצירה אחת בז'אנר המרכזי שאותו קבענו כציר לעבודה זו – ז'אנר הילקוט: "ימים נוראים", ובכך נותנים לממצאים תוספת אמינות. הפרק שביניהם – השני – מבוסס על מחקרים בשתי היצירות הנוספות שנבחרו להשלמת המדגם, ובכך נוצר בסיס לייצוג היצירה בכל היקפה. הבירורים גופם נעשים ברצף לוגי מהכיוון בעל האוריינטאציה ה"סינכרונית" לכיוון בעל האוריינטאציה ה"דיאכרונית", ושילוב התפיסות יאפשר לנו לקבל תמונה מקיפה ושלמה של הסגנון ודרכי העריכה.

מבנהו של כל פרק: בראש כל פרק בא מבוא שתכנו רקע עיוני כללי למיתודה הנדונה, והסבר מקומו של הפרק במערך הכללי של המחקר ומציאת הקשרים הכלליים בינו לבינם. במבוא זה גם תינתננה בד"כ סקירות קצרות על מה שנעשה בתחום זה במחקר (מתוך גישות שלעתים הן שונות משלנו), ותועלינה נקודות נוספות לפי אופיו המיוחד של כל פרק.

כמו כן תינתן ביחס ליצירות ה"היקפיות" שנבחרו במדגם העבודה ("עגונות", "הכנסת כלה"), בפתיחת הפרקים העוסקים בהן, סקירת רקע על מקום היצירה בכלל יצירתו של עגנון ועל חשיבותה הספציפית לחקר לשון הסופר ותרומתה לנושא מחקרנו, בצירוף מקורות רלבנטיים מספרות העיון. את הרקע המיתודולוגי לז'אנר הילקוט (ומכאן ל"ימים נוראים" בפרט), שנקבע כהולם במיוחד לשמש בסיס לחקירות בעריכה לשונית, הבאנו כבר כאן, במסגרת המבוא הכללי לעבודה, בגלל מקומו המרכזי בעבודה.

בגופי הפרקים מתוארים העיונים בטקסטים גופם, פרק פרק והמיתודה העומדת במרכזו. בכל פרק יש מיתודה עיקרית, ולעתים נעזרנו גם במתודות נוספות, כהרחבה לנקודות מסוימות, על–פי העניין.

להמחשת המבנה של גוף המחקר ריכזנו בטבלה את הפרטים העיקריים על ארבעת פרקיו:

פרק	נושא הפרק	היצירות שנבדקו	המטרה	המיתודה
א	גיבוש הלשון האחידה	שונות	להראות את "תוצאת" פעולת העריכה	דיון בטקסטים "מוגמרים"
ב	השוואת מהדורות	"עגונות" "הכנסת כלה"	לבדוק דרכי התגבשות הנוסח	השוואת נוסחים
ג	השוואות דרכי העריכה לסופר אחר	"ימים נוראים"	בדיקת מאפייני העריכה הלשונית של הסופר	השוואת דרכי עריכה לשונית
ד	השוואות למקורות	"ימים נוראים"	בדיקת שיטות עיבוד מקורות	בלשנות חישובית

בדרך כלל נערך הדיון בדרך הבאה: לאחר המבואות הובאו המקורות גופם, במקרה של השוואה הועמדו קטעי המקורות זה מול זה בטורים מקבילים. חילקנו אותם ל"משפטים"[171], שסומנו באות אלפא ביתית superscript, שאפשרה את ההתייחסות אליה בגוף הדיון או ההשוואה. הדיונים נעשו בצורה שוטפת לפי סדר היחידות (ה"משפטים") הנ"ל: בדקנו כסדרן מילה מול מילה, שורה מול שורה ומשפט מול משפט. בהשוואות הטקסטים בנוסחים השונים מצאנו מה הן "העובדות הסגנוניות" הקיימות בטקסט הנדון או שהסופר השאירן בנוסח המאוחר, הגדרנו את כל השינויים לסוגיהם: בדקדוק, בתחביר, במבני שיח, באוצר המלים ובסימאנטיקה, ואף שינויים "טכניים"[172] (כר"ת, תיקוני "טעות סופר" וכו'), וניסינו למצוא להם הסבר, מתוך הנחה שלכל שינוי יש סיבה. לרוב חיפשנו סיבה זו בתחום הלשון, ולא נמנענו מלהזדקק לשאלות שבגבול בין לשון לספרות, על-פי העקרונות שהעלינו, מתוך התייחסות לדיונים, לניתוחים ולממצאים שעלו בעבודותיהם של חוקרים שקידמונו בתחומים שונים, וכן ביססנו את הנחותינו ובדיקותינו על עיונים בספרות הלשונית הרלבנטית ובספרות המדעית הקרובה בכלל.

בסוף המחקר הבאנו את המסקנות העולות מפרקיו השונים, תוך הדגמת התופעות השונות בדוגמאות אופייניות ומייצגות. לאחר מכן הבאנו נספחים וביבליוגרפיה.

---

171. לא תמיד "משפטים" במובן התחבירי המקובל, בעיקר משום שהיה עלינו להתחשב בשיקולים של הקלת הדיון ומיתודת המחקר, אך גם משום שלא תמיד ניתן היה לעמד משפטים זה מול זה מטבע הדברים, כגון בגלל חלוקתם השונה שהיה עלינו לדון בה לגופו של עניין.

172. לכאורה. גם שינויים כאלו היו שקולים ומדודים והיוו חלק מתפיסה לשונית רחבה של הסופר.

סעיף ט – סימון מקורות והפניות

בגוף הדיונים בטקסטים שבפרקי העבודה, בהערות השוליים ובסיכומים, נצרכנו לעתים קרובות מטבע הדברים להשוואות ולהפניות הדדיות (cross-references) למקומות אחרים בעבודה, לאזכורם או להבאתם כאסמכתאות[173]. לשם כך קבענו שיטת סימון אחידה לשימוש במהלך המחקר:

כל קטע מקור בפרקי העבודה השונים סומן בספרה לפי סדרו השוטף בפרק (בפרק א' ספרה זו הייתה אחת מבין הספרות 1–2, בפרק ב' אחת מבין הספרות 1–2, בפרק ג' אחת מבין הספרות 1–2, ובפרק ד' אחת מבין הספרות 1–13[174]. כל הפניה הוקפה בסוגריים מרובעים. כדי להקל על המעיין, ולאפשר לו לעקוב באופן שוטף אחרי ההפניות, הודפסה בראש כל עמוד בפרקים שבגוף העבודה "שורת כותרת" ובה הפרק והספרה המתאימה למקור ע"פ מפתח המקורות המסוכם להלן:

פרק א': 1 – "תמול שלשום", 2 – "הדום וכסא".

פרק ב': 1 – "עגונות", 2 – "הכנסת כלה"[175].

מקורות לילקוט –

פרק ג': 1 – קטע מתלמוד בבלי, 2 – קטע מדרשי.

פרק ד': 1 – "ספר חסידים", 2 – "ארחות חיים", 3 – "כד הקמח", 4 – "צוואת ריב"א", 5–6 - "שולחן ערוך" + "ביאורי הגר"א", 7 – "חמדת ימים", 8 – "ספר שם טוב קטן", 9 – "זרע קדש", 10 - "מטה אפרים", 11 – "מועד לכל חי", 12 – "דברים ערבים", 13 – קטע מלשון ההשכלה.

קטעי המקורות האלה חולקו ל"משפטים"[176], ועליהם נערך דיון, כמוסבר לעיל בסעיף ט'. המשפטים

---

173. להלן יכונו כולם בשם "הפניה".

174. בפרקים א'–ב' הכוונה לקטעי יצירה של הסופר גופו (בפרק ב' הכוונה למקור על כל נוסחיו, הנוסחים סומנו: "נוסח קמא", "נוסח בתרא", ולעתים גם: "נוסח מציעא" על-פי העניין). בפרקים ג'–ד' הכוונה לקטעי מקורות הילקוט (בהשוואה לקטעים המעובדים ע"י הסופר/ים), וסימונם מקביל לסימון שבטבלה המסכמת למדגם המקורות שבסעיף הקודם.

175. בסוף פרק ב' הבאנו שורת מקורות משניים קצרים מ"הכנסת כלה" להעמקה בתופעה מסוימת שעלתה במהלך הדיון. קטעים אלו סימננו בספרות 1–9 המובדלות בנקודה עשרונית מהמקור הכולל (=2), למשל: הסימון 2.7 פירושו: קטע משנה 7 ממקור 2 (=הכנסת כלה).

176. ראה לעיל הערה 171.

והדיון עליהם סומנו באות א'–ב' המקבילה לסימונה בגוף טקסט המקור. כך צויינה כל הפניה בצירוף של מספר ואות (מספר = קטע המקור, אות = ה"משפט" בניתוח השוטף בגוף ההשוואה), וביניהן מקף–מחבר, למשל: 7–כ"ז פירושו: ניתוח משפט כ"ז בהשוואת נוסחו של עג' ב"ימים נוראים" למקור ב"חמדת ימים" (=7), 12–ג' פירושו: ניתוח משפט ג' בהשוואת נוסחו של עג' ב"ימים נוראים" למקור ב"דברים ערבים" (=12), וכו'.

תוספת אות א'–ב' **גדולה מודגשת**[177] מימין לסימון הנ"ל, כשהיא מופרדת בפסיק, משמעה פרק בעבודה, כגון: **ג**,2–א', שפירושו: משפט א' בקטע 2 (=המקור המדרשי על "החייט והדג"), בפרק השלישי (**ג**) של העבודה, העוסק בהשוואת העיבודים השונים של שני סופרים למקור משותף. אות זו לא סומנה, כשהאסמכתאות הן באותו פרק של אזכורן, כגון ככלל בסיכום פרק **ד'** דלהלן[178].

לעתים נדרשנו להתייחסות להערת שוליים שבדיון במקום אחר. התייחסות כזאת[179] סומנה ע"י ספרה באות קטנה "תחתית" (subscript) משמאל לסימון הנ"ל, כגון: **ג**,2–א'$_{12}$, שפירושו: הערת שוליים מס' 12 למשפט א' בקטע 2 (=המקור המדרשי על "החייט והדג"), בפרק השלישי (**ג**) של העבודה[180]. שימוש זה יכול שיבוא בצורה מקוצרת, דהיינו שם הפרק ומס' הערת השוליים בלבד, או מס' הערת השוליים בלבד (כגון כשההפניה היא להערת שוליים סמוכה באותו פרק), כשכל "ביטוי" כזה מוקף בסוגריים מרובעים.

---

177. אות זו לא סומנה בגרש, להבחנה נוספת מהאות המסמנת את ה"משפט" שבקטע.

178. ז"א: התחלת סימון (מימין) **באות גדולה מודגשת** משמעה סימון הפרק, הקטע, המשפט – בסדר זה. התחלה בספרה משמעה סימון קטע ומשפט בפרק הנוכחי.

179. להבדיל מההפניה להערת השוליים שבגוף הדיון, הנעשית, כמקובל, ע"י ספרה "עילית" (superscript).

180. ההיראכיה בסימון היא אפוא, כדלהלן (מימין לשמאל): הפרק בעבודה (אות גדולה מודגשת, ללא גרש) > קטע ממקור (ספרה) > "משפט" (אות עם גרש) > הערת שוליים (ספרה מוקטנת "תחתית").

פרק א' – גיבוש לשון אחידה

מבוא

שאלת גיבוש לשון אחידה בעברית החדשה מעסיקה חוקרים שונים. סקירה יסודית ומקיפה מצויה בספרו המונומנטאלי של א' בנדויד "לשון מקרא ולשון חכמים"[1]. שמו של פרק הסיכום (ל"א), "הבעיה מחכה לפתרונה", מעיד על תכנו: "...שלא כבכל אומה ולשון אצלנו הנורמה (=הרצוי) בונה את הסטאנדארד (=המצוי); והוא קושי גדול במפעל החייאת הלשון, שכן הוא כובל את האדם בישראל בדרכי הבעתו וגורם לו להיאבק בלשונו כל ימיו ולשקוד על תיקונה השכם והערב"[2], ובהמשך: "...כאן נוסף קושי על קושי: גם הנורמה שאנו מתאמצים לנהוג לפיה, היא עצמה אינה אחידה מחמת הכפילות שברבדיה... זו בעיה בתוך בעיה, והיא מתייצבת בכל חומרתה בדרכו של כל משכיל עברי... חוסר אחידות בנורמה מעכב את היווצרות הסטאנדארד"[3]. מיזוג הרבדים ההסטוריים בעברית המתחדשת מהווה, לדעת בנדויד, את בעיית היסוד בגיבושה של העברית החדשה.

אף שברי הוא שבצד בעיית כפילות הרבדים שהעמיד עליה בנדויד, קיימות בעיות נוספות המהוות מכשול בגיבוש לשון עברית חדשה אחידה (כגון מסורות לשון נבדלות של יוצאי גלויות שונות), אין עובדה זו מקהה את חריפותה של בעיית המיזוג וההאחדה, שעדיין לא הגענו אליה. במקום אחר בספרו[4] סוקר בנדויד דרכים שונות שבהן ניסו סופרים אומנים (בעלי עברית "הארמונית", כהגדרתו[5]) להשיג את הפשרה. לדעת בנדויד אומנותו של ביאליק בנידון זה מאלפת יותר מכולם. אין המדובר בשירתו, כי בה אין כמעט בעיות; הדקדוק והתחביר בדרך כלל מקראיים, וכל חומר מילים שהוא מלשון חכמים נהג לשעבדו לאותה מסגרת מקראית ונמצאת המסכת אחת (שיבוצי ביטוי או מליצה מלשון

---

1. "בדרך לעברית אחידה", "לשון מקרא ולשון חכמים", חלק א', פרקים כ"ג–ל"א, עמ' 239–329.
2. עמ' 325.
3. שם.
4. פרק כ"ה, "חבלי מיזוג", ס"ק "דרכי ההרכבה של של סופרים אמנים", עמ' 267–268.
5. כלומר: אותם שניסו להרכיב זה בזה ולהתיך את היסודות מהרבדים השונים זה בזה, מסוגו של אחד העם בפובליציסטיקה, ובפרוזה אמנותית ביאליק ושלונסקי. אלה עומדים, לדעת בנדויד, בניגוד לכותבים בלשון שכל עיקרה יונקת מרובד מסוים, ויש שהם במעמד ביניים, וראה בפרק כ"ה שם.

חכמים כאן וכאן לא מעלים ולא מורידים הרבה), וכדרכו בשירה נהגו בפרוזה י"מ פינס, זאב יעבץ ואחרים. אין לקרוא לזאת פשרה אלא פתרון חד-צדדי, יציקת חומר משנאי לתוך דפוס מקראי, ואולם ביאליק בפרוזה לא כן עשה, אלא הרכיב את שני הדקדוקים, התחבירים והמילונים בזכויות שוות.

דוגמא לכך מביא בנדויד בשני צירופים שב"מגילת האש" לביאליק":

פרשה ב' פותחת "וכשנצנץ השחר..."

פרשה ו' פותחת: "וכאשר קם העלם..."

ניסיון להפוך את ההרכבים ולומר: **וכאשר** + נצנץ השחר... **וכשקם** העלם... מביא לתחושה של "פגיעה" ברוח המקורות, שכן "נצנץ" פועל משנאי ומעולם לא צורף עם "כאשר", וכנגדו "קם" פועל תנ"כי ובמקורותינו לא צורף עם "כש...". סופר בעל תחושה דקה בסוגי ספרותנו העתיקה, שלשונותיהם מהדהדות בזכרונו מלה במלה ואות באות, אומר בנדויד, לא ימלאנו לבו לצרף מין עם שאינו מינו.

בהמשך[6] מראה בנדויד בלשונו של ביאליק ב"מגילת האש" דוגמא שבה חל מעבר הדרגתי בין רכיבי לשון המצורפים משני הרבדים:

"**וכשהרחיק** העלם ללכת - **וירא** והנה..."

הניגוד בין "כש" החז"לי ל-ו' ההיפוך המקראית שבהמשך "מרוכך", לדעתו, במעין מעבר "ניטראלי" - הפועל "הרחיק", שבנדויד רואה בו פועל מקרא-משנה. בנדויד מציין שטכניקה זו שבהרכבת חומרי לשון של מקרא, של משנה ושל חומר בידוד ניטראלי ביניהם - אפשר למצאה גם אצל סופרים אחרים, כמו מנדלה וביאליק, בשינויים קלים, אבל לדעתו היא עדיין לא התגבשה, ויש אף משום **סכנה** (כך לשונו - ח"ש) במיזוג זה שהוא רואה בו ביסודו של דבר רק שכלול סופי בטכניקת השיבוץ של הסגנון הרבני[7]. עם זאת הוא רואה בכך גם **סיכוי**, בהחשת תהליך המיזוג הרצוי.

התהליך שמדבר עליו בנדויד הוא, אכן, לדעתנו, מן החיוניים שבהתפתחות העברית החדשה: תהליך מאוזן של היתוך יסודות מהרבדים הקדומים (ושילוב נכון ומבוקר של יסודות חדשים תוך

---

6. עמ' 269-270.

7. "על בליל שיבוציו, מובאיו השרועים ותפריהם הגסים", כלשונו שם, עמ' 270.

התאמה מרבית למציאות ימינו). עם זאת חולקים אנו על הערתו בהמשך לדוגמא הנ"ל של צירוף יסודות לשון מל"מ עם ל"מ ומל"ח עם ל"ח ("וכ**אשר** + נצנץ השחר"... ; וכשקם העלם..."). בהקשר זה הוא מעיר שם:

"...יש, כמובן, פתרון קל מזה וקיצוני, והוא שלא להשתמש בפועל 'קם' המקראי כל עיקר ולהיפטר מן הצירוף '**כאשר** קם'. כך דרכו של עגנון, הזז וההולכים בעקבותם"

קביעה חד-משמעית זו של בנדויד לגבי דרכו של עגנון צריכה בדיקה: סברתנו היא שדווקא בלשונו של עגנון נוכל למצוא דוגמאות של שימוש באותה הטכניקה של גיבוש הלשונות ושכלולה למדרגה עליונה של אמנות, וזו אחת מהנחות היסוד של המחקר שלפנינו. יתר על כן, שילוב זה הוא רק גילוי אחד של העידון בדרכי מיזוג וצירוף של רכיבי לשון הבאים לידי ביטוי בדרכי העריכה שאותן חקרנו, בלשונו הוא, בעיבוד לשון מקורותיו, ונופך נוסף לדיון זה יתווסף כאחד האספקטים של השוואת דרכי עריכתו של עגנון לדרכי עריכתו של ביאליק (כשהם עוסקים במקורות **זהים**), שאנו עושים בהמשך העבודה.

ולגופה של הערת בנדויד: האמנם לא השתמש עגנון בפועל המקראי 'קם' כל עיקר?[8] – בדיקה במאגר הממוחשב של עגנון מוכיחה כי לא כן הוא: הפועל מופיע בכתבי עגנון[9] מאות רבות של פעמים, ובחלק גדול מהן באותו הֶקשר שלפנינו כאן: התעוררות משֵׁנָה[10]. לפנינו מבחר קטן של דוגמאות: "רגיל אני לקום בבקר, וכשאני קם אוהב אני לשתות כוס חמין" ("מעצמי אל עצמי", עמ' 190[11]); "אח"כ אני מנמנם איזו שעות לסירוגין אח"כ אני קם" ("אסתרליין יקירתי", עמ' 154); "כמה גרוע האדם. ישן כדי שיקום, קם כדי שיישן" ("על כפות המנעול", עמ' 196); "באותה שעה קם רפאל והלך אצל ארון הקדש"

---

8. אין לתרץ את קביעתו של בנדויד בכך שדבריו "שלא להשתמש... כל עיקר", מכֻוָנים למקרה מסוים בלבד, שכן לא על מקרה כזה מדובר כאן אצל עגנון, ואף אין הוא מדבר כאן על מקבילה כלשהי ללשונו של ביאליק, אלא ברי שהוא מתייחס ללשונו של עגנון בכללה וכנָנתו לומר: עגנון היה נמנע מלהשתמש בניסוח זה בנסיבות אלו, שכן אין זו לשונו (ודוק ניסוחו בהמשך המשפט: "כך דרכו של עגנון...").

9. גם בכתבי הזז מצאנוהו: "כשקם מרי סעיד ממחלתו לא קם אלא..." ("היושבת בגנים", עמ' 318), אך זה מופע יחיד (ומשמעותו "התאושש").

10. הפועל **עמ"ד**, לעומת זאת, מופיע פעמים בודדות, וראה גם להלן.

11. והשווה "ספר סופר וסיפור", עמ' 363 (קטע הסיפור והלשון שם זהים, ושם הסיפור נשתנה מ"הסידור" ל"הסידור בעינו עומד").

("אלו ואלו", עמ' 143).

במקומות הרבה בספריו של עגנון נזכר עניין "תיקון חצות"; בהקשר זה מופיע בדרך כלל הפועל "לקום", וזאת בהשראת הפסוק: "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך" (תהלים קי"ט,62). כשנזכר הפועל **עמד** בהקשר של תיקון חצות אפשר להבין שההדגשה אינה בעצם ההתעוררות משנה אלא בהכנה לתפילה כמשמעה בלשון חז"ל: "אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש" (ברכות ה',א'), או כיידישיזם "עמד"="קם" (aufstehlen), במובנו הפיסי. כך נאמר, למשל, ב"הכנסת כלה", עמ' רס"ד: "מיד עמד ממשכבו ונטל ידיו ולבש את בגדיו וישב על הקש והתחיל מעורר בכי על חורבן ירושלים". לכאורה סותרת דוגמא זו את הנחתנו, אך נשים לב לעובדה שר' יודיל התעורר בבהלה מחלום מתוך חשש שמא איחר לקום לתיקון חצות: לפני שנתו דאג להשכמה זו שתתבצע וחיפש סגולות הרבה כדי שתצליח (קודם, עמ' רס"ג:) "לאחר שאכלו ובירכו הוציא ר' יודיל את סידורו וקרא כמה פסוקים של רחמים לפני ברכת השינה, שלא יפגעו בנשמתו... ושיהא גופו משומר למטה במנוחה לעמוד לעבודת הקודש". יש כאן הדגשה של משמעות ההכנה לתפילה. כן יש לראות במשפט הנדון את ההקבלה ל"ישב": "עמד ממשכבו... וישב על הקש", והמשכו הרצוף: "מיד קמו אף אנשי הבית למלאכתם, החייט עמד לתקן עורה..." – הניגוד מודגש כאן ביותר: בניגוד לר' יודיל ש**עמד** ממשכבו (ומצאנו צירופים אחדים מעין אלו בכתבי עגנון[12]), וקונן על ירושלים (הקשר של תפילה), בני הבית קמו משנתם, ואחד מהם בפרט, בעה"ב – החייט – עמד (פיזית, שהרי כבר נכלל בין בני הבית שקמו–התעוררו)[13], והתכונן לעבודתו. נמצאנו למדים שעגנון בחר בפועל המקראי כשההקשר הנסיבתי[14] (תיקון חצות) דרש זאת, אך כשההקשר הנסיבתי אינו זהה[15], הוא בפירוש מעדיף את החלופה הלקסיקאלית מלשון חז"ל.

---

12. כגון, "הכנסת כלה", עמ' שכ"א: "עד שהעלה מרפא והגיעה שעתו לעמוד ממיטתו" – אין כאן קימה (התעוררות) משינה, אלא הירפאות ממחלה (וגם אין הקשר נסיבתי כגון של תיקון חצות).

13. והשווה גם להלן [**ד**,8–א'] הערותינו לגבי השמטת שם–הפועל "לעמוד".

14. על אחת כמה וכמה כשהייתה מובאה ישירה, ודוגמאות לכך במהלך העבודה (מובאה בזו עשויה להשפיע על "סביבתה" הלשונית).

15. ואפילו ההקשר הנסיבתי דומה, אך אינו זהה, כגון עמ"ד לעיל, שהועדף אף שהוא בהקשר של תיקון חצות, משום שיש בו גיוון משמעות פוליסמי (הדגשת אספקט שונה של הפעולה וכיו"ב), שבחלקו תואם משמעים בל"ח.

עניין מיוחד עשוי להתעורר אם נבדוק מקרים שבהם **קם** המקראי מופיע בהקשר אחד עם **עמ"ד**, מקבילו בלשון חז"ל. בקטע "סיעוד הלב" שב"ספר סופר וסיפור", עמ' קפ"ז, מסופר על ר' לוי יצחק מברדיטשוב שישב בסעודה המפסקת בערב יוהכ"פ, "כיון שהגיעה עת לעמוד קם ונכנס לבית הכנסת וירד לפני התיבה והתפלל..."[16]. ברור על-פי ההקשר ש"לעמוד" קשור בהכנה לתפילה, ו"קימה" זו פיסית היא (שהרי "יושב בסעודה מפסקת" היה, כפי שנאמר במשפט קודם), כלומר אף אם לכאורה מילים נרדפות הן, עגנון ייחד לכל אחת את מקומה על-פי הקשר מדויק.

בקטע "תיקון חצות" ("ספר סופר וסיפור", 365) כותב עגנון:

> מובא בספר מרפא לנפש, כל הבוכה בלילה בתפילתו כוכבים ומזלות בוכים עמו ותפלתו נשמתו. וכבר האריך הזוהר בכמה מקומות על גודל השכר למי שעומד בחצות לילה, ושכרו הרבה מאוד והוא מבני היכל המלך ועונש גדול למי שאינו קם בחצות לילה.

"עומד בחצות לילה" ו"קם בחצות לילה" כתובים כאן זה בצד זה באותו עניין, בהקשר דומה, ושניהם במשמעות "קימה"-"התעוררות". יש כאן כמה תמיהות: 1)עצם ההופעה של שני הפעלים, אין לתרצה בשאיפה לגיוון בלבד[17]. 2)הפועל "עומד", הבלתי רגיל בהקשר זה[18], מופיע ראשון. 3)הפועל "עומד", הבלתי רגיל בהקשר זה, הוא המופיע בהקשר של חיוב, ואילו דווקא הפועל הרגיל "קם", הרגיל בהקשר של עשיית הפעולה הזו (הקימה לתיקון חצות) מופיע בצורת שלילה ("מי **שאינו** קם בחצות לילה").

את כל התמיהות האלה אפשר לתרץ בהעלם אחד אם נתייחס לרובדי המקור של שני הפעלים הסינונימיים: "לקום" שמלשון מקרא, ו"לעמוד" שמלשון חז"ל. מסתבר כי לשון מקרא, כשהיא בהקבלה ללשון חכמים, נתפסה ע"י עגנון כ"פניה החמורים" של הלשון, כביכול בעלת סבר פנים של הקפדה

---

16. קטע זה מופיע גם ב"ימים נוראים", עמ' 379.

17. אין זו דרכו של עגנון, ואחת מהנחות היסוד של עבודה זו היא שכל מילה שקולה ואין עגנון כותב מילים לצורכי גיוון וקישוט גרידא. הנחה זו הוכחה גם בדוגמא הקודמת.

18. וא"כ, הפועל הרגיל בהקשר זה הוא דווקא "קם", בניגוד מוחלט לקביעתו של בנדויד.

וחוסר ויתור... הוא פתח בתיאור "חי" ומפורט של השכר הצפוי למקיימי מנהג תיקון חצות[19], ועשה זאת בלשון חז"ל בעלת סבר הפנים ה"יפות": "האריך... על גודל השכר למי שעומד בחצות לילה, ושכרו הרבה מאוד והוא מבני היכל המלך", וסיים בציון העונש הצפוי למי שאינם מקיימים: "ועונש גדול למי שאינו קם בחצות לילה"[20] (כאן ניסח בקצרה[21] ולא פירט את מהות העונש גופו); האיום מבוצע באמצעות הפועל המקראי (ובצורת השלילה שלו)[22].

אין גם לומר שעגנון רצה "להיפטר" מצירוף המרכיבים הלשוניים "כאשר קם", כדברי בנדויד, שהרי כתב במפורש: "וכאשר קמתי על רגלי לא ראיתי את סלסבילה" ("על כפות המנעול", עמ' 390), וגם במשמעות התעוררות בבוקר כתב את הצירוף: "כאשר קמתי באשמורת הבוקר" ("סיפורי הבעש"ט", עמ' 152); "כאשר[23] המה קמים מערשותיהם" ("ימים נוראים", עמ' 38)[24].

בדיקה זו מהווה ראָיָה חותכת לתועלת שאנו עשויים להפיק משימוש בטכנולוגיות של אחזור טקסטים בכלי העזר רב הכוח העומד לרשותנו – המחשב, ולהנחה שאין דיי ברושם כללי ובבקיאות, אפילו מופלגת, במחקרים של סגנון. הרושם הסובייקטיווי הראשוני של החוקר ובקיאותו ישמשו גירוי וקטאליזטור[25] לבדיקות המבוססות על שיטות אובייקטיוויות (בתוכן מתודות סטאטיסטיות).

---

19. וראוי הוא להתחיל בפן החיובי, שהוא עצם העניין, ובאה כאן לביטוי התפיסה שביסוד פירושו של רש"י לפסוק "ועושה חסד לאלפים" (שמות כ,6): "נוצר חסד שאדם עושה, לשלם שכר עד לאלפים דור, נמצאת **מדה טובה יתירה על מדת פורענות** אחת על חמש מאות, שזו לארבעה דורות וזו לאלפים", ובפירושו לשמות ל"ד,7 ניסח: "...נמצאת מדה טובה **מרובה** על מדת פורענות אחת לחמש מאות...", והשווה גם פירושו לויקרא ה,17 ופירוש רד"ק ליחזקאל ט,6, וראה גם מדרש תהלים (בובר) מזמור ט"ז ד"ה עושה אלה, ומזמור ל"א ד"ה [ו]ר' יהושע. רק אחרי תיאור השכר המופלג בא תיאור העונש למי שאינו עושה.

20. המשפט המתאר את העונש קצר בהרבה מהמשפט המתאר את השכר, ונאמר כבדרך אגב, אף זאת ברוח הכלל הקודם, ש"יתירה מדה טובה ממדת פורענות".

21. במהלך העבודה הראינו שעג' נהג לפי הכלל האוניוורסאלי "כל הקצר קודם", וכאן סטה מדרך זו, וטעמו ונימוקו עמו: אף שהמידה הטובה מנוסחת בארוכה, קודמת היא זאת הפעם, כפי שהסברנו למעלה, מעצם היותה טובה, בניגוד לכלל האוניוורסאלי. מכאן שדרך עריכתו הלשונית הייתה על-פי כללים סדורים, ועם זאת שקל כל מקרה בהקשרו הספציפי, ולעתים הכריע בניגוד לכללים מתוך שיקולים שלגופו של עניין.

22. הבחנה בשימוש הרבדים ברוח זו מצאנו גם במקום אחר במחקרנו, בבדיקת השימוש במילות השאלה של סיבה: "מפני מה?" – בהקשרים של "שלילה", לעומת "מה טעם?" – בהקשרים של "חיוב". ראה [ג,1–ט"ז].

23. אמנם כאן "כאשר" = "כמו"/"כאילו", אך לענייננו אין זה משנה.

24. משפט זה הועתק מ"חמדת ימים".

25. על חשיבותו בבדיקות הסטיליסטיקה הבלשנית עיין: קדרי, "רב סגנון", עמ' 82, הערה 5.

גישתו של עגנון לדרכי הניסוח עשויה לספק לנו, מנקודות ראות שונות, מופת של גיבוש לשונות ללשון אחידה[26], וראוי שנקדיש מקצת דיונים לשאלה זו בפרטות, ונדגים בדוגמאות משלנו להלן את דרכי גיבוש הלשון. דוגמותינו תהיינה בבחינת בירור מקדים, והן מבוססות על טקסטים בנוסח סופי מגובש של הסופר. בהן נבדוק את מקורם של רכיבי הטקסט וכיצד הם משתלבים באופן אינטגראלי ל"תמונת לשון" שלמה, אחידה ומאוזנת, מעין "סינכרונית". הבירור הזה יושלם ע"י הבירורים הבאים שייערכו במתודות אחרות, שכל אחד מהם ידאה לנו פן אחד בדרכי עריכתו הלשונית של הסופר. בירורים אלו הם בעיקרם בממד "דיאכרוני"[27], ושילוב התפיסות יאפשר לנו לקבל תמונה מקיפה של הסגנון ודרכי העריכה.

נעיין עתה בדוגמא נוספת של של דרך השימוש ברכיבי לשון מרבדים קדומים ואופן מיזוגם והתכתם ללשון אחידה.

מקור 1

י' מנצור[28] דן בשאלה מתי משתמש הסופר בלשון המקרא ב"תמול שלשום". כפי שהוא מציין, אין זו לשונו הרגילה של הסופר ברומן זה[29], והוא מסביר את ה"סטיות" הסגנוניות ללשון המקרא ב"דיבור ישיר" של הגיבורים (כדי לאפיין את סגנונם הנבדל). כדי להדגים את הנחתו ששאילת צירוף מסוים מן המקרא גוררת שימוש במלה מקראית נוספת תחת מלה רגילה אחרת לצורך התאמת הסגנון[30] הוא מביא את המשפט:

---

26. על שימושנו במונחים "סגנון" ו"לשון" ראה בתחילת המבוא לעבודה.

27. הכוונה לאספקטים של בדיקת לשון הסופר גופו; בדיקת מקורות עצמיים (מהדורות) ומקורות "זרים". גם באספקט של השוואה ללשון סופרים אחרים יש ממד סינכרוני מסוים, אך אין זה בלשון הסופר גופו.

28. "עיונים, עמ' 243.

29. שם, עמ' 245–246.

30. ומשפטים ב"תמול שלשום", שבהם נמצא ערבוב של סגנון במשפט אחד, מדגימים לדעת מנצור הבעה מכוונת של הסופר לאפיון סגנון של דיבור ישיר.

"עתה נפן[31] לדברים שהם עיקר חיותו של אדם ונשיח קצת במאכלים המיוחדים של ארץ ישראל"[32]

כותב מנצור: "...למשל, אם משום מה החליט הסופר להשתמש בצורת יוסיב "נפן", הטיפוסית ללשון המקרא, העדיף לכתוב לידה את המלה "עתה", שאף היא מן המקרא, ולא "עכשיו", שהיא מלשון חז"ל"[33], אך, מסייג מנצור עצמו: "לא על כגון אלה – שאילה, גרירה וכד' – מתבקשים אנו להשיב כאן".

באשר לצורת היוסיב (העתיד המקוצר בגזרת ל"ה), "נפן", היא באה כאן דווקא בגוף ראשון, שעה שבמקרא נדיר היוסיב בגוף זה[34]. מנצור, התוהה על כך, מתרץ שלגבי **צלצול**[35] מקראי הדבר משנה: עתה נפן" אינו שונה בסגנונו מן "ועתה ירא פרעה" (בראשית מ"א,33). אף הצורה "נפן" נמצאת במקרא, אמנם רק בו' ההפוך: "ונפן ונסע המדברה" (דברים ב,1, ועוד שם ב,9[36] ג,1). נראה לנו להשלים את ניתוחו של מנצור מניה וביה בנקודה שלא עמד עליה: כל שלוש הדוגמאות המובאות על-ידו הן בגוף ראשון רבים (=מדברים) – הצורה שלפנינו. יש במקרא עוד צורות יוסיב רבות מהשורש "פנה", בעיקר בנסתר (15 צורות בקל, ואחת בהפעיל, מתוך מספר כולל של 24 צורות). מלבד הדוגמאות המובאות אין עוד במקרא מופעים של תצורת יוסיב משורש זה, וכולן מרוכזות במקום אחד ובאותו עניין במקרא: בכולן[37] מדובר על פנייה לכיוונה של ארץ ישראל... ואף בעניינו ההקשר הוא בענייניה המובהקים של ארץ ישראל: המאכלים המיוחדים של ארץ ישראל (ועיון נוסף במקור יראה לנו שמדובר, בעצם, בחבלי

---

31. ההדגשה במקור – ח"ש.

32. כיתר מובאותיו של מנצור בפרק זה, אף זו מנוסח תש"ו, עמ' 79ב'.

33. כאן מביא מנצור בהערת שולים דוגמא כעין זו מלשון חז"ל: השוואה בין שני פסוקים: "וראה אדם מלובש נאים ונעול מנעלים חדשים" (101א) – "ומלובש בגדים נאים ונועל נעלים של לכא" (87א). ליד צורת בינוני פעול 'נעול', שבאה כאן במשמעות אקטיבית כמצוי בלשון חז"ל, נסמך השם 'מנעלים', שהוא המקובל בלשון חז"ל (השווה רש"י ביבמות ק"ב,ע"א: 'מנעל לשון חכמים, ונעל לשון התורה'). לעומת זאת ליד 'נועל' נכתב 'נעליים' – אם תרצה, לפי לשון המקרא; אם תרצה, לפי לשון ימינו. ואם לפי לשון ימינו נכתב כן, ממשיך מנצור, יובן על שום מה נאמר בסמוך 'מלובש בגדים נאים', שהיא שימושית בדיבור של יום יום, ולא 'מלובש נאים', כפי שנאמר בפסוק האחר.

34. Joüon, Grramm. de I'hebreu bible., p. 310

35. גם כאן ההדגשה במקור – ח"ש.

36. במקור נאמר בטעות ב,8.

37. "ונפן ונסע המדברה דרך ים סוף..." (ב,1), "ונפן ונעבר דרך מדבר מואב" (ב,9), "ונפן ונעל דרך הבשן..." (ג,1) – בדוגמא האחרונה יש עוד צורת יוסיב רצופה בגוף רבים "ונעל", ואף רצף זה השפיע (גם בשתי המובאות הראשונות עוקבת צורת "עתיד מהופך" בגוף זה, אף כי לא ביוסיב).

קליטתו של גיבור הסיפור, יצחק קומר[38], לאחר עלייתו לארץ ישראל: המשפט הבא הוא: "...ובכן, אף המאכלים שהיו זרים לו ליצחק תחילה נעשו עריבים עליו", ואחר-כך בא פירוטם של המאכלים הארץ ישראלים הללו. האם נוכל לראות בזיווג עניינים כה מובהק מקרה בלבד? - לדעתנו, התשובה שלילית. ריכוז התצורות המסוימות בשורש מסוים, במקום אחד, וקרבת ההקשרים, השפיעו על הסופר בבחירת התצורה המסוימת של הפועל הזה[39].

בנוסף ל"עתה", שמנצור רואה בה, בצדק, פועל אופייני ללשון המקרא, יש במשפט צורות מקראיות נוספות. לגבי הפועל "נשיח" הוא רואה בסמוך, במסגרת דיון אחר[40], את הכתיב 'נשיח' בשין תחת 'נסיח' בסמ"ך[41] כמקראי מובהק, והוא מופיע ליד מילים מקראיות כ"עמו", לעומת "נסיח" שלידו "עכשיו". אין אנו חולקים על הבחנתו זו של מנצור, אלא שדוגמאות כזו שבמשפט לפנינו, שבו מופיעה ליד "נשיח" דווקא "קצת" שמל"ח, מביאות אותנו למסקנה שראוי להתבונן במבעים בהיקף רחב יותר, כגון במבנה התחבירי של משפטים. נתבונן במבנהו של המשפט האמור:

"עתה נפן לדברים שהם עיקר חיותו של אדם ונשיח קצת במאכלים המיוחדים של ארץ ישראל"

במשפט יש ארבעה צירופים, לפי הסדר: **צפ - צש - צפ - צש** (להלן: **צפ1**, **צש1**, **צפ2**, **צש2**). צירוף זה יוצר מעין תקבולת דו-צלעית מבחינה תחבירית; **צפ1** ("עתה נפן") הוא בלשון מקרא מובהקת, כפי שראינו קודם. **צש1** ("דברים שהם עיקר חיותו של אדם") הוא בלשון חכמים מובהקת. מצויים בו הרכיבים: 1)מלת הזיקה "ש"[42]. 2)צירוף "דברים ש..." (על דרך "אלו דברים שאין להם שיעור"...[43]).

---

38. ומדרש שמו "קומר" - הבא... תמיד נשאר בדרך ל... ואינו מגיע. על-כך העמידתני רעייתי אסתר תחי'. פירוש אחר: דואג, דאגן (קוּמְדָן).

39. השווה לכך הסברנו למבעים שהעתיק עגנון מלשונו של "חמדת ימים" [**ד**,7-כ"ו]. בח"י השתמש בצירוף של המלים המקראיות "נפשו" ו"בשרו" כשמדובר בגיבור מקראי, יצחק, ואילו בסמוך באותו משפט, כשלא מדובר ביצחק אלא יש פניה של הטפת מוסר לקורא, הוא בחר להביע אותו רעיון במלה "גופו" מל"ח (המשמעות "עיקר הדבר" התפתחה עוד בל"ח ופשטה בלשון הרבנית. השווה גם לשינוי שביצע עג' בלשון ה"שולחן ערוך" [**ד**,6-5 ד'] ולשימושים המודגמים בדיון על משפט זה, שם.

40. עמ' 240.

41. ראה גם הערה 2, שם.

42. השווה [**ד**,7-כ"ז[98]].

43. פראזה זו שגורה על פי הדוברים בעיקר בגלל הימצאה בתפילת השחר.

3)עיקר[44]. 4)חיות[45]. 5)מבנה הסמיכות ש"ע בכינוי + של + ש"ע (ע"ד "מלכו של עולם"). הניגוד בין **צפ1** לבין **צש1** הוא חד, ועגנון "מעדנו" ע"י מלת היחס "ל": בדיקת מלת היחס המוצרכת לשורש "פנה" מעלה בבירור שבמקרא היא תמיד "אל". לאחר צירוף מקראי כה מובהק כ"עתה נפן" היינו מצפים להצרכת "אל", אך במקומה באה הצרכת "ל..."[46], שבמקרא אינה מצויה לפועל זה, ואילו בלשון חז"ל היא ההצרכה המובהקת, כגון: "עלה בכבש ופנה לשמאלו" (סוכה ד,ט), "נכנס להיכל ופנה לימינו" (סוטה ב,ב), "וכן התינוקות שביניהם יוצאים חוץ לפתח בית הבד ופונים לאחורי הגדר" (טהרות י,ב), "והמפנה לבו לבטלה" (אבות ג,ד), ובמשנה לא מצאנו אף דוגמא בהצרכת "אל" לפועל זה"[47]. בשילוב תצורת הפועל המקראית המובהקת (יוסיב) בהצרכה ע"ד ל"ח (ל-) ראה עגנון את המעבר ההדרגתי ההולם מפראזה מקראית (**צפ1**) לפראזה מל"ח (**צש1**).

הפועל העומד ביסודו של **צפ2** - "נשיח" - קשור בקשר של איחוי לפועל שביסודו של **צפ1** - "נפן": מתקבל הצירוף: "נפן ונשיח", שהוא הארמוני בהיותו בנוי משתי צורות שיש בהן יסודות ל"מ (הראשונה מקראית מובהקת בצורת ה"יוסיב" שלה, והשנייה "הולמת" אותה בכתיבה (אף שמבחינה צורנית חז"לית היא). הקצב של שני הפעלים האלה הוא ע"פ המבנה האוניוורסאלי "כל הקצר קודם"; אף ששתי המילים הן דו-הברתיות מבחינת הדקדוק הפורמאלי, הרי מבחינה פונטית גרידא הפתח הגנובה שבפועל השני יוצרת בכל זאת משך הגייה נוסף. אחרי הפועל מופיע תואר הפועל "קצת", שהוא מלשון חז"ל, והוא נמצא בין הפועל "נשיח" בכתיבו המקראי לבין מילת היחס המוצרכת "ב", על-דרך: "שיחו בכל נפלאותיו" (תהלים ק"ה,2; דהי"א ט"ז,9).

כל אחד משני הפעלים שבגרעיניהם של **צפ1** ו**צפ2** קשור בתואר פועל המשלים אותו, אך סדר הצירופים משֻׁכל: עתה **נפן** <> נשיח **קצת**. נוצרת סימטריה כיאסטית, המבריחה את המשפט ומלכדת

---

44. ראה דיוננו ב-[7-ז'].

45. השווה דיוננו בביטוי "בית חיותנו", [**ב**,2.6].

46. והשווה המרת "אל" שבמקור "חמדת ימים" פעמיים רצופות ל"על" ב"ימים נוראים", [**ד'**,7-כ"ו].

47. אף לא בכינויים, וכפי שנראה בהקשר אחר בעבודה זו [**ד'**,7-כ"ו], "אל" אינה מצויה בצורת הנפרד בלשון חכמים כלל.

אותו. **צש2** פותח בשם-העצם המקראי "מאכלים" בהשפעת מילת היחס הצמודה הקודמת לו "ב" (שקודם כבר הראינו שהצרכתה ברוח ל"מ), ועולה השאלה איך מצטרף אליו שם-התואר המופיע בל"ח (במשמעות זהה לזו שלפנינו: "נבדל, נבחר"). לצירוף זה, שהתקשינו בו הרבה, מצאנו בסופו של דבר הסבר מניח את הדעת בחיפוש בל"ח אחר צירוף אפשרי של שתי המילים: העלינו את הדוגמא "כל המיָחד למאכל אדם" [שביעית ח,א]). כאן אמנם המילה "מאכל" מופיעה כמשמעותה הרגילה בל"ח כשם-הפעולה (="אכילה"), השונה מהמשמעות המקראית שלפנינו (="מזון, תבשיל"), אך, נראה לנו שהצירוף שבמשנה "מיחד למאכל"[48] השפיע על עגנון לכתוב "במאכלים המיוחדים", ז"א: עגנון כתב, תוך שינוי תחבירי קל לצורך התאמה לטקסט "שלו", צירוף בהשפעת מקור מחז"ל, שגרעינו זהה למקור, אך בא אצלו במשמעות שמל"מ, ומשלימו ע"ד ל"ח. **לצש** זה נוסף צירוף סמיכות ע"ד ל"ח מובהקת "**של** ארץ ישראל"[49], ובכך הושלמה מלאכת המחשבת של הרכבת יסודות מל"מ ומל"ח, כשניתן לזהות, במקביל לצלע הראשונה של המשפט, גם בצלע זו מגמה של "תנועה" מכיוון ל"מ לכיוון ל"ח[50].

מקור 2

ניתוח דומה של פסקה קצרה מתוך "הדום וכסא" ("לפנים מן החומה", עמ' 155), יבהיר לנו אספקטים נוספים בדרך העריכה הלשונית של עגנון ובאופן מיזוג הרכיבים הלשוניים השונים לסגנון אחיד. ניתוח זה, כקודמיו, ידגים תופעות ותהליכים סגנוניים שנעמיק ונרחיב בהם בהמשך העבודה מתוך זוויות ראייה שונות.

אאותו היום שמחה גדולה היתה לישראל. בבאו כל ישראל לחוג חג ה' בשילה. גבאו בחורים וגם בתולות ובאו זקנים עם נערים, ובאו שרים וכל שופטי ארץ דלראות בבנות שילה הנאהבות והנעימות כשהן יוצאות מפתחי בתיהן וחולות בכרמים.

---

48. אף שבה מבנה **הצש** שונה: השלמת הבינוני (המתפקד כאן כפועל סביל) ע"י ל' השימוש.

49. נוצר כאן גיוון, ע"י שימוש מקביל בשתי הצלעות בשתי הצורות הנפוצות של הסמיכות בל"ח: 1)נסמך + כינוי מוסב + "של" + סומך. 2)נסמך + "של" + סומך.

50. במהלך העבודה עולות דוגמות רבות כגון אלו, מזוויות ראייה נוספות.

א) אותו היום שמחה גדולה היתה לישראל:

בסוף הקטע הקודם לקטע שלפנינו עגגון מְשַׁווה, על פי המקורות[51], ליום ט"ו באב אופי רציני (בהשוואה ליום-הכיפורים[52]). עם זאת היה זה יום טוב, ולדעתנו עגגון נוקט לשון "שמחה", בהשראת מקור נוסף: "אין שמחה אלא ביין" (פסחים ק"ט,ע"א), ולכן נקשר בקשר אסוציטיבי לכרמים שבשילה, שם חוללו הבנות[53]. "שמחה" מופיעה במקרא בהקבלה ל"יום טוב", במעתק מיטונימי מהמשמעות של סוג מצב רוח: ("גיל, ששון, הרגשת ספוק ורצון רב, מצב רוח עליז"[54]) אל האירוע ("כנוי לטקס או למסבה חגיגית לכבוד מאורע משמח"[55]): "שמחה ומשתה ויום טוב" (אסתר ט',19), ובצירוף "שמחה" עם שם-התואר "שמחה גדולה" פעמים אחדות בהקשר לחגיגות עממיות, כגון: "...ושמחים שמחה גדולה" (מל"א א',40), "...ולעשות שמחה גדולה" (נחמיה ח',12), ונימוקה: "כי האלקים שמחם שמחה גדולה" (שם י"ב,43), וכן: "ויעשו שבעת ימים שמחה" (דה"ב ל',32), ותוצאתה: "ותהי שמחה גדולה בירושלם" (שם, 26). בל"ח ניתן להבחין גם במשמעות של שם-פעולה: "משנכנס אדר מרבין בשמחה" (תענית כ"ט,א), ובצדה משמעות האירוע: "שמחת בית השואבה" (סוכה ה',א'), "שמחת זכר" (=שמחת ההורים בהיוולד להם בן זכר", ירושלמי ב"ב ט"ז,ד)[56]. גם הצירוף "שמחה גדולה" מופיע 7 פעמים בלשון חז"ל: 7 פעמים בתלמוד הבבלי, אף כי לא במשמעות חגיגה עממית[57], ובסך הכול אפשר לראות

---

51. ראה רשימתם ב"קול הנשמה", שם, בהערות 36-37.

52. לשונו, שם: "הוא ששנינו, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים. מה יום הכיפורים יום סליחה ומחילה, יום שעוונותיהם של ישראל נמחלים בו, כך חמשה עשר באב יום סליחה ומחילה שמחל הקדוש ברוך הוא על אותו עוון".

53. המקום מזוהה היום עם ח'רבת סיילון, כ-30 ק"מ מצפון לירושלים, בצד הכביש ירושלים-שכם. יש בו אתרים עתיקים שונים. העמק קרוי ע"פ מסורת ערבית (עתיקה?) מרג' אל בַּנאת = עמק הבנות (או: מרג' אל-עיד = עמק החג). עיין אנצ' עברית, ערך "שִׁלה".

54. משמעות 1 במילון אב"ש, בערכו.

55. משמעות 2 במילון אב"ש, בערכו.

56. ועל דרך זה ביידיש: "גימאכט אגרויסע שמחה".

57. פעם אחת במשמעות "חגיגה עממית", אך זו מובאה מקראית (ערכין ל"ב,ע"ב).

בו צירוף מקראי–תלמודי משותף. הוא ממיר את הצירוף האופייני ללשון חז"ל, "ימים טובים"[58], המופיע בסיפור המקורי שבתלמוד בבלי לאגדה שלפנינו: "לא היו ימים טובים לישראל.." (תענית כ"ו,ע"ב; ל"א,ע"א)[59]. אף שברגיל נוטה עגנון באופן ברור לכיוונה של לשון חז"ל (כשהחלופה היא לשון המקרא), והנחה זו המקובלת על המחקר מתאשרת גם במתודות המיוחדות שבמסגרת מחקרנו[60], הרי כאן העדיף מפניה רכיב המשותף גם בלשון מקרא. נוכל לראות בכך ביטוי למגמה להעדפת היסודות המשותפים לרובדי הלשון (כשהחלופה היא יסוד האופייני במובהק לרובד מסוים), שאותה נדגים גם ברבדים נוספים ובמתודות האחרות של בדיקה סגנונית שנקוט בהמשך[61].

"אותו היום"[62], צורת "אותו" נתפתחה בל"ח כיסוד הנלוה לפני השם כלוואי תיחום, ובתפקיד זה היא שכיחה בה ביותר, כגון: "בא להם יין לפני המזון ואין שם אלא אותו הכוס" (ברכות ח',ח'). שימוש זה התפתח, כפי הנראה, מצורת האקוזטיב, כאשר היסוד השמני הנרמז נשמט, והיסוד הרומז נתפס כנומינטיב[63]. כך התפתח "אותו" כלואי לשם, והצירוף הסינטגמטי–האדייקטיבי הזה נפוץ בלשון האמוראים והמדרשים, לרוב, כבמקרה שלפנינו, כתיאור הזמן:"אותו היום ערב שבת היה..." (שבת ל"א,ע"א, יומא ל"ה,ע"א), "אותו היום שבת היה" (שבת פ"ז,ע"ב), "אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר ר' אליעזר ושרפום..." (בבא מציעא נ"ט, ע"ב, ברכות י"ט,ע"א), "אותו היום שהכניס ירבעם שני עגלי זהב נבנה צריף אחד וזהו איטליה של יון" (שבת נ"ו,ע"ב, ירוש' ע"ז א,ב, ספרי עקב יא,כה, שהש"ר

---

58. ריבוי של "יום–טוב", השגור בלשון חז"ל. במקרא אין "יום טוב" אלא פעם אחת: "שאל נא את נעריך ויגידו לך... כי על יום טוב באנו" (שמואל א', ב"ה,8), ולפי דעת רוב הפרשנים (עיין על אתר בפירושיהם של רד"ק, מצודת דוד ופירוש קמא לרש"י. אף שפירוש בתרא לרש"י חלוק על כך הריהו על דרך הדרש והוא בהשראה מובהקת של לשון חז"ל). "יום טוב" כאן משמעו כפשוטו (ש"ע בצירוף לוואי) ואינו כדרך המשמעות הרגילה בל"ח: //חג.

59. ולכאורה היה צריך להעדיף את "יום טוב" מ"שמחה גדולה" גם בהשראת המשפט שהבאנו לעיל מכמה מקורות, שבו יום טוב בא עם משלים הזמן "אותו היום" (הבא גם בניסוחו של עגנון לפנינו): "אותו היום עשאוהו יום טוב" (ר"ה י"ח,ע"ב, י"ט,ע"א, יומא מ"ט,ע"א, ב"ב קט"ז,ע"א).

60. ראה בהמשך העבודה.

61. סקירה מסכמת על מגמת המיזוג בסגנונו של עגנון, בגילוייה השונים במהלך עבודה זו, בפרק הסיכומים והמסקנות.

62. השווה גם דיונינו [ג,2–ג'] ; [ד,5–6–א'].

63. הראינו שם גם ש"אותו" מופיע פעמים הרבה בל"ח אף ללא השם עצמו, כגון: "באין להן לאותן שעל פתח העזרה" (סנהדרין, י"א,ב'), "אותה שקלקל עמה היא פתחה דלתיה וקיבלתו" (פסיקתא דרב כהנא, מהדורת מנדלבוים, עמ' 315), "אותו" קיבל מעמד של גרעין במקום השם שהושמט, וכתחליף לו באה פסוקית לוואי הפותחת ב–ש' הזיקה.

א,מב). עתים כנושא "אותו היום תקופת תמוז היה" (חגיגה י"ד,ע"ב) – יש התאם תחבירי בין הנושא לבין היסוד השמני השלישי – האוגד, וכייחוד (מושא ישיר): "אותו היום עשאוהו יום טוב" (בכמה מקורות, ראה לעיל).

הפועל "היתה" מופיע כאן אחרי הגרעין השמני "שמחה גדולה", שלא כדרך מקור דומה בל"ח: "אותו היום[64] היתה שמחה לפני" (מגילה י,ע"ב). הסדר כאן הפוך; אחת ממסקנותיו של מ"צ קדרי בסדרת מחקריו על **היה** ומקומו במשפט[65], היא שבלשון עגנון[66] סדרי האברים של **היה** לאחר הגרעין נחשבים כסדרים מסומנים, בעלי תפקיד סגנוני מסוים. במקרה שלפנינו – "שמחה גדולה היתה לישראל" – **היה** הוא נשוא עצמאי במשפט תלת-איברי, והסדר הוא **גבד** [**א**=גרעין הנשוא, המצרף אליו את **הי"ה**[67], **ב**=הפועל היה, **ג**=צירוף שמני נושאי, **ד**=משלים (מוצרך או בלתי מוצרך) של הנשוא (או משלים של היה בלבד-במובנו המדויק complement, או משלים המשפט כולו = נספח, adjunct)][68]. **היה** כנשוא מהסוג האמור (**ב**) עשוי לבוא במשפט שיש בו נושא מפורש (**ג**), ויש בו גם נספח (**ד**). תיאורטית יש במקרה כזה שש ואריאציות אפשריות של סדרי איברים: **בגד**, **בדג**, **גבד**, **גדב**, **דבג**, **דגב**, אך בפועל נמצאו בבדיקת הטקסט ארבע אפשרויות בלבד: **בדג**, **גבד**, **גדב**, **דבג**. הסדרים המנועים כאן הם: **בגד**, **דגב**. על-כן אין לצפות על-פי הטקסט העגנוני שנבדק באותו מחקר[69] למשפט מעין: *"[אותו היום] היתה שמחה גדולה שם" (כשם שאין לצפות למשפט: *"[אותו היום] שם שמחה גדולה היתה"),

---

64. שמיני למילואים – ח"ש.

65. בלשון המקרא: "לתחביר הפועל היה בלשון המקרא", מחקרי לשון (מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה), ירושלים תשמ"ג, עמ' 459-472, בל"ח: ספר השנה לאוניברסיטת בר-אילן ט"ז-י"ז (תשל"ט), עמ' 111-125. בלשון עגנון: "ש"י עגנון רב סגנון", ירושלים תשמ"א-1980, עמ' 81-112.

66. ע"פ בדיקה שנעשתה בחיבורו: "יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו", דברי עגנון על ידידו הסופר י"ח ברנר שנאמרו כהספד, וראו אור לראשונה ב"מולד" י"ט (תשכ"א), חוברת 156. מאוחר יותר הם נכללו בקובץ "מעצמי אל עצמי", תל-אביב, תשל"ו, עמ' 111-141.

67. **א** אינו עניין לכאן, כיוון שבמקרה הנדון היה לבדו מתפקד כנשוא המשפט. הוא מתפקד כפועל מלא, ומשמעותו "התקיים" (קדרי מביא גם דוגמאות של גיוונים מודאליים), אך צוין לשם הטרמינולוגיה, ובפרק הבא יידון אף הוא.

68. אין בתוספת הצירוף "אותו היום", המתפקד כאן כמשלים נוסף (**ד**), כדי לשנות את המבנה התלת-איברי: **ד** זה נתפס כאיבר נספח, כתיאור המשפט כולו. תוספת נספחים כאלה למשפט עשויה לבוא גם מכוח ביטוי כבול שמקורו במובאה מהמקרא, כמו במשפט: "דברים אלו היו לי לעינים כל הימים" (עמ' 138) ע"פ במדבר י',31 "והיית לנו לעינים" בתוספת תיאור הזמן המקראי השכיח "כל הימים" כגון בראשית מ"ג,9.

69. וכל עוד אין בידינו תוצאות בדיקות לטקסטים נוספים אין סיבה לצמצם את תחולת הכללים האמורים על הטקסט הנבדק בלבד, ואפשר לראות בו מדגם מייצג.

ולכן נמנע ממנו כאן עגנון. הוא ניסח כדרך שניסח ב"מעצמי אל עצמי", עמ' 126, באחת הדוגמאות למבנה גבד שנמצאו במהלך מחקרו של קדרי[70]: "שמחה גדולה היה[71] שם". מבנה דומה מצאנו גם ב"האש והעצים", עמ' 279: "שמחה גדולה היתה לי"[72].

במקומות אחרים בעבודה מצאנו מקרים שהסופר "נשמע" לכללי תחביר הפועל **היה** שניסח מ"צ קדרי[73]. שם הרבותא הייתה בכך שתיקון נוסח מוקדם בכתביו שלא תאם את הכללים ושינהו לסדר ההולם אותם. במקרה אחר נמנע מצירוף שאינו הולם והשמיטו בנוסח הבא. לדעתנו רְאָיָה היא לתקפותם של הכללים, ועידוד לעוסקים בחקר שינויי הנוסחים והשוואות טקסטים[74].

ב) באו כל ישראל לחוג חג ה' בשילה:

"חג ה'" – זה כינויה המקראי של של החגיגה העממית ע"פ שופטים כ"א,19: "הנה חג ה' בשילו מימים ימימה"[75].

הד מקראי וניסוח חזל"י, מבנה תחבירי ייחודי ומקצב אומנותי – שילוב כל אלה במרקם אחיד יוצר לשון הרמונית שיש בה גם סוגלים סגנוניים של הסופר.

יש כאן משפט כותרת: "באו כל ישראל לחוג...", ואחריו שלושה משפטים מפרטים: "באו בחורים... שופטי ארץ", הבנויים בריתמוס תחבירי מסוים[76], הנקבע, בין היתר, ע"י דרך הפיסוק. הפועל "באו" שבמשפט הכותרת מתקשר לשם-הפועל "לחוג" על רקע המובאה המקראית (לעיל), ונוסף לכך

---

70. שם, עמ' 85.

71. קדרי, שם, הערה 18, מסתפק אם שיבוש שבהתאם דקדוקי-תחבירי כאן; ייתכן שהסופר התכוון לאידוע של שמחה וקבע את ההתאם לפי התוכן.

72. ובחיפוש ממוחשב של הצירוף "שמחה גדולה" לא נמצא סדר הסותר את הנחתנו (הצירוף עצמו מופיע עשרות פעמים בכתבי עגנון.

73. ראה בהמשך [**ב**,2.5].

74. מאמרנו בעניין זה נמצא אתנו בכתובים.

75. "ספר התודעה", עמ' תמ"ד מציין: "ואותו 'חג ה' ' ש'מימים ימימה'-חמישה עשר באב היה", וראה שם על מקורות החג.

76. על-כך ראה להלן (משפט ג').

מתקשר "מעל לראשיהם" של שני משפטי משנה אלו לשם-פועל נוסף "לראות"[77]. אל שם-פועל זה מתקשרים "מתוך" משפטי המשנה גם שלושת הפעלים החוזרים "באו". הצירוף "כל ישראל", המהווה את הנושא המתקשר בקשר פרדיקטיבי אל הנשוא "באו" שבמשפט הראשי, הוא שגור במקרא, בהקשרים של אירועים המוניים-חגיגיים, כגון: "...שכם באו כל ישראל להמליך אתו" (דהי"ב, י,1), - גם כאן "באו" בהקשר עם שם-פועל כמשלים - תיאור תכלית, ומצוי גם בל"ח: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"[78],[79].

ג) באו בחורים וגם בתולות ובאו זקנים עם נערים, ובאו שרים וכל שופטי ארץ:

זוהי מובאה מתהלים קמ"ח, י"א, 11-12, אך במקור הסדר שונה: "מלכי ארץ וכל לאמים, שרים וכל שופטי ארץ" (11); "בחורים וגם בתולות, זקנים עם נערים" (12). פסוקים אלו שגורים בפי הדוברים בגלל הופעתם ב"פסוקי דזמרא" הנאמרים בכל בוקר. עגנון פירט את באי החגיגה בזוגות (וחזר לפני כל זוג על הפועל "באו") לפי סדר הגיוני המתאים לריאליה: פתח ב"בחורים וגם[80] בתולות", שכן הקשר העניין (וגורם האירוע) הוא של בתולות וחטיפתן ע"י בחורים, המשיך ב"זקנים[81] עם נערים" שבהמשך -הפסוק[82], ומתוך שגרת לשון (ספק אם היה מודע לשינוי הסדר[83]) סיים ב"שרים וכל שופטי ארץ"

---

77. ראה להלן בדיוננו במשפט ד'.

78. מקור זה היה שגור במיוחד בגלל הופעתו בראש כל פרק מ"פרקי אבות", באמירתם המסורתית בשבתות (עיין: ש' שרביט, קריאת אבות בשבת והברייתות שנספחו לה", ספר השנה של בר-אילן, י"ג (תשל"ו), עמ' 169-187). ייתכן שאף הוא הדהד אצל עגנון בשעת כתיבתו.

79. כל הרכיבים האלה יוצרים "לכידות" של הקטע, במונחים של "תורת השיח".

80. "וגם" זה, לעומת מילת היחס "עם" המשמשת בצירוף הבא, נדרשה ע"י פוסקי הדור האחרון (השווה גם ספר חסידים, סימן קס"ח) כאסמכתא לחובת ההפרדה בין גברים לנשים, כגון באיסור ריקוד מעורב: "...בחורים וגם בתולות, ולא אמר בחורים עם בתולות, כמו זקנים עם נערים, גם לרבות נשים לבד" (שו"ת מנחת יצחק, חלק ג', סימן ק"ט ד"ה (א) הנה), וכן הסתמך על כך הרב ע' יוסף בפסקו בשאלה בדבר לימודים מעורבים (שו"ת יחוה דעת, חלק ד', סימן מ"ו ד"ה תשובה: במסכת).

81. על משמעות המונח "זקנים" כאן, ועל מקומם וסדרם בהיראכיה עיין מדרש תהלים (בובר), מזמור קמ"ט ד"ה [א] הללוי-ה שירו.

82. באופן "טבעי" אף הם עשויים היו להיות ממשתתפי החגיגה, שכן הם בני משפחות הבתולות והבחורים העתידים לבוא בקשרי השידוכים...

83. שאלה זו של המודעות היא מעניינת ביותר, אך אין להכריע בה במסגרת זו.

הצירוף אף הוא בתקבולת ומתאים כהמשך לריתמוס המשפט[84]. הפיסוק[85] שהטיל עגנון (חיבור שתי הצלעות הראשונות ב–ו' החיבור והעדר פסיק ביניהן, והטלת פסיק בין הצלע השנייה והשלישית) מתאים לחלוקה זו[86].

ד) לראות בבנות שילה הנאהבות והנעימות כשהן יוצאות מפתחי בתיהן וחולות בכרמים::

ב' היחס המצטרפת לשם–הפועל "לראות" היא, כנראה, מוצרכת, ומשמעותה במקרא "לחוש אמפטיה, להיות בקשר של אמפטיה". משמעות זו, כשהצירוף השמני הצמוד אל "ב..." מציין אדם, היא התגוונות של "ראה ב...", שמשמעותו ללא הגיוון "לחוות חוויה רגשית, לחוות", והיא מקבלת "חיזוק" מהתארים המצטרפים לשם–העצם: "הנאהבות והנעימות". היא מהווה במקרא[87] הסתעפות סמנטית מיוחדת, השאָלה אל התחום הנפשי בדומה ל"ראה את...", שיש בו תהליך של השאָלה מהמשמעות "התהליך הפיזיולוגי של פעולת העין" לתחום הרוחני–הנפשי באותו צירוף עצמו: "תפש, שם לב, הבין". הסתעפות "ראה ב..." אינה לכיוון הקוגניטיבי, ההגיוני–הכרתי, אלא לכיוון הרגשי–האמוטיבי.

הקשרים שונים של בנות במקרא: דינה, שנאמר עליה: "ו<u>תצא</u>[88] דינה... <u>לראות</u>[89] <u>ב</u>בנות הארץ"

---

84. גם אלו יכלו להיות בין המוזמנים, אך לאו דווקא ה"מחותנים" העיקריים...

85. דיון מפורט על תפיסת תפקיד סימני הפיסוק ושימושם ע"י עגנון ראה בהמשך עבודתנו [ד',1–ו'].

86. ראה גם מה שכתבנו בסוף הקטע שם על סימני פיסוק מינימליים הנקבעים ע"פ ההגגה (intonation), שבניגוד להטעמה (stress) יש לה ערך מבחין בין משפטים, ולא רק בין מילים, והשווה לדוגמתו של קדרי המובאת שם.

87. מ"צ קדרי, "מה בין 'ראה ב...' ל'ראה את' בלשון המקרא?", <u>בתוך</u>: "מחקרים בלשון", ה–ו (ספר היובל לישראל ייבין), ירושלים, תשנ"ב, עמ' 69.

88. במדרש מצוי כמה פעמים המונח "יוצאנית", כגון בענייננו: "מה לאה יוצאנית אף זו יוצאנית" (תנחומא, וישלח, ז). יאסטרוב, בערכו, פירשו: "אשה האוהבת לצאת החוצה, חסרת מנוחה".

89. על הקשא בין "יציאה" ו"ראיה" (בפרט "ראיה ב...") ראה להלן.

(בראשית ל"ד,1)[90], ביציאה מן הבית[91] יש, לדעת ה' וייס[92], הֵדו של מוטיב בת יפתח[93], קינת דוד (קשר לבנות הנקראות ע"י דוד לקונן: "בנות ישראל אל שאול בכינה – המלבשכם שני עם עדנים" (שמואל ב', א',24), (והצירוף "הנאהבות והנעימות" הוא שימוש בצורת נקבה של הצירוף "הנאהבים והנעימם" שמאותה קינה, פס' 23), "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתֻנתו וביום שמחת לבו" (שיר השירים ג',11)[94]. במונח "פתחי הבתים" רמז למידת הצניעות: "מה טובו אהליך" (במדבר כ"ה,5), פירש"י: "על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה"[95]. ההקשר וההתייחסות כאן הם חיוביים, ומורים על מידה זו; יציאתן של בנות שילה מפתחי בתיהן היא חד פעמית, בט"ו באב, למטרת המחולות, ולמניעת ספק בתומתן ובכוונותיהן הטובות מדגיש עגנון בהמשך הקטע[96]: "באו להם בני בנימין לחטוף להם נשים מבנות שילה, שהיו בנות שילה צנועות ולא היו יוצאות מפתחי בתיהן, חוץ מאותו היום שהיה חג לה' בשילה, שהיו יוצאות וחולות בכרמים", ובהמשך, בקטע הבא[97] מודגשת אף "צניעות יתירה": "אין לך יפה מן הצניעות, אלא אלמלא צניעות יתירה שהיתה בבנות שילה היו נושאות עיניהן ורואות אותי..." (ושמא, אדרבא, יש כאן גילוי[98] של

---

90. היוצאות: דינה עצמה, ובנות הארץ שאותן יצאה לראות.

91. במשנה מופיע פעמיים (שתיהן במסכת כלים) הצירוף "יוצאת החוץ": חלוק שליוצאת החוץ העשוי בסככה טהור" (כלים כ"ח,ט', ומופע שני בכלים כ"ד, ט"ז). צירוף זה מקובל לפרשו: זונה. עיין במאמרו של ש' שרביט: "בעקבות ה'מבואות' לי"נ אפשטיין", ב"ערכי" ב', עמ' 112–118, והשווה לצירוף הארמי "נפקת ברא". הביטוי מופיע רק בתרגומים הארמיים למקרא ולא ידוע מניבים אחרים של הארמית, ושרביט מציין שקשה להכריע מי שאל ממי (ושמא הייתה התפתחות מקבילה בשתי הלשונות), ופרשת היחסים שבין המילים וביטויים העבריים מיצ"א לבין הארמיים הגזורים מנפ"ק טעונה בדיקה יסודית ומקפת.

92. ב"קול הנשמה", עמ' 163, הערה 42.

93. והוא כותב שם: "עגנון מוצא בחושו הלשוני והמוטיבי הקשרים בין סיפור בת יפתח לסיפור בנות שילה".

94. ועל-פי פסוק זה נקרא שמו של הספר "צאינה וראינה", ששימש במשך שנים הרבה ספר עיון לנשים בארצות מזרח אירופה.

95. והשווה בבא בתרא ס,ע"א: "וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו, מה ראה? ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין זה לזה, אמר: ראויין הללו שתשרה עליהם שכינה".

96. סעיף ל"ב – "בני בנימין", עמ' 164.

97. סעיף ל"ג – "בנות שילה".

98. והשווה מה שכתב ב"הכנסת כלה", מהדורת תרצ"א, עמ' קע"ה: "ומה היו בנות שבוש הכשרות והצנועות עושות? יוצאות בשבת ויום טוב בכלים חדשים. וכשהיה הבחור יוצא מבית המדרש בחורים שבשבוש מתעטשים מריח בגדיהן" [ההדגשות שלי – ח"ש], ובמהדורת תשי"ג (עמ' קע"ה) השמיט את המילים "ויום טוב" שבמקור, וכתב: "יוצאות בשבת בכלים חדשים"; נראה שבמציאות היו יוצאות בשבת וביום טוב, אך במהדורא בתרא שינה ברוח

האירוניה[99] הידועה של עגנון).

נרמזים אפוא מקורות רבים המקשרים את המוטיבים: בנות, יציאה, רומנטיקה, ראייה (ובהצרכת "ב" היחס" "לראות ב..."). כל מוטיב מיוצג בביטוי אופייני או במילה שיש בהם אסוסיאציה למקור, המורכבים יחד בכלים לשוניים וכך מוטמעים המקורות ומתמזגים לעניין אחד (וכאן אחת מנקודות החפיפה של הספרות והלשון), אך לא זו בלבד: היקרות קבועה של שני לקסיקלים[100] בצימוד (ובפרט בתצורה דקדוקית, או בהקשר תחבירי, או בסיטואציה פרגמאטית, מסוימים) בקבוצת טקסטים שניתן לצפות למערכת ליניארית (או איזומטרית) של השפעות ביניהן[101], עשויה ליצור מוטיב ספרותי, והופעתם בטקסט אחיד (ובמיוחד במקרה של חזרה מאסיווית עליו), כגון יצירתו הכוללת או המסוימת של סופר מסוים, יש בה כדי להוות "סוגל סגנוני" בלשונו של אותו סופר; כך, למשל, "יציאה" ו"ראייה" בהקשר אחד[102] הם מוטיב המופיע בכמה פנים במקורות: משה יצא לראות בסבלות אחיו, וכשיצא עם אהרן אחיו יָצאו הכל אחריו: "מי רואה אלה יוצאים ואינו יוצא?". בל"ח נשתגר הצירוף: צאו וראו איזוהי דרך טובה...". יש בצירוף זה כדי לתאר אירוע בעל ממד קוסמי: "ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי".

צירוף הלכתי שגור שמן המקורות ("יציאות שבת"). הרצון לעיגון במקורות היה חזק אף מהרצון לתאר את הריאליה באופן מדויק.
בניגוד לאווירה המתוארת לכאורה בשני שמות התואר שבראשית המשפט "הכשרות והצנועות", עומדים שני מוטיבים ספרותיים שבחלקו השני: 1)יציאה מבית המדרש (וחזרה אליו) טעונה משמעויות, והיא מן המוטיבים הבסיסיים בספרות העברית החדשה. 2)לעניין העיטוש השווה מה שמסופר באגדות החורבן באיכה רבה [וילנא] פרשה ד ד"ה י"ח סורו טמא, בעניין "בנות ציון" שהיו מתגנדרות ומשתמשות ביופיין למטרות לא צנועות: המדרש מתאר שם תחבולות שונות שנקטו אותן בנות למשיכה אירוטית של הבחורים: "...וברגליהן תעכסנה, ר' יוסי אומר שהיתה צרה צורת דרקין על מנעליה, ורבנו אמרין שהיתה מביאה זפק של תרנגול וממלא [כך צ"ל ניקודו, והיא צורת נקבה, ומופיעה בין דוגמותיו של הנמן (שמן המשנה) ב"תורת הצורות של לשון המשנה על פי כתב יד פרמה", ס' 38.23, עמ' 406, והשווה מה שהראינו על ההשפעה על לשון עגנון בעניין זה בפרק ד, מקור 13, בסוף משפט ח'] אותו אפרסמון ונותנת אותו בין עקיבה למנעלה, וכשהיתה רואה כת של בחורים היתה דופקת עליו והיה אותו הריח מפעפע בהן כארס הזה של עכנא ...".

99. על אירוניה בכלל וביצירת עגנון בפרט, ראה בספרה של א' פוקס: "אמנות ההתממות: על האירוניה של ש"י עגנון", ירושלים, תשמ"ה, ועל סוג מסוים זה של הבעה אירונית (ע"י העמדת מבנה ניגודי) ראה עמ' 11, שם.

100. או של רכיבים לשוניים כלשהם, כגון שורשים, מבנים תחבירים, מילות תפקוד (מילות היחס, מילות החיבור, תוארי הפועל למיניהם.

101. ההשפעות יכולות אף להיות הדדיות, בראייה סינכרונית, כגון בבדיקת השפעות הדדיות בין לשון שני סופרים שבאותו הדור.

102. ובפרט יציאה לצורך ראייה.

כך צירוף השורשים "בו"א" ו"רא"ה" מופיע[103] לעתים מזומנות במקורות הקלאסיים; 6 פעמים במקרא, 12 פעמים בתלמוד הבבלי[104], ו-23 פעמים במדרשי האגדה[105]. המעניין הוא כי בכל הדוגמאות שמצאנו הפועל **רא"ה** נטוי בצורת שם-הפועל בלבד, וברוב המכריע של המקרים נטוי הפועל **בו"א** בזמן עבר. צירוף זה נראה אפוא כמקראי[106]. כך הפועל "באו" המופיע 4 פעמים בחלקו הקודם של המשפט ("באו כל ישראל לחוג חג ה' בשילה. באו בחורים וגם בתולות ובאו זקנים עם נערים, ובאו שרים וכל שופטי ארץ"), שהוא בעל אופי מקראי מובהק, מתקשר באופן "טבעי" לשם הפועל "לראות" בצירוף בעל אופי מקראי מובהק. זהו צירוף תחבירי של פועל (החוזר על עצמו) עם משלימו (תיאור התכלית). לאחר כל אזכור של הפועל האחיד מופיע בכל פעם נושא אחר, הקשור עמו בקשר פרדיקאטיווי נפרד. נושאים אלו, כאמור, מנוסחים בניסוח מקראי (למעשה, מובאות מהמקרא) מובהק, ועל-כן, "מסגרתם" התחבירית (הנוצרת בצירוף הפועל עם משלימו שם-הפועל "באו + לראות) אף היא בעלת אופי מקראי. א' בנדויד[107] העיר, כי המסגרת התחבירית (בלשון עגנון) נקבעת ע"פ לשון חז"ל: מיד בהמשך הדיון אכן אנו מוצאים זאת, אך, הבדל הממצאים כאן, הנובע מהבדל בהקשרים הלשוניים, מביאנו למסקנה ההכרחית כי הקביעות הכוללניות שהסיק כאן בנדויד מחייבות בדיקה[108] מעמיקה[109].

"כש...": המשפט הבא הוא בלשון חז"ל (למעשה, מובאה). כאן, בניגוד לקטע הקודם, שני

---

103. ע"פ בדיקתנו הממוחשבת בפרויקט השו"ת.

104. בתוך זה מובאות אחדות מהמקרא.

105. אף כאן נמנו מובאות אחדות מהמקרא.

106. הן משום שהרובד שבו מופיע צירוף לראשונה נחשב, לפי הנחות היסוד שבעבודתנו זו, כרובד המשפיע (פרט למקרים חריגים המצוינים על-ידינו), והן משום שגם ביתר הרבדים ניכרת (בעיקר בריבוי המובאות) השפעת הרובד המקראי.

107. "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 258,255.

108. וראה עוד להלן.

109. המחייבת גם הגדרה ברורה על גבולות הענפים הלשוניים, למשל: אנו "טיפלנו" בצירוף שם-פועל עם משלימו, ושמא יפות מסקנותיו של בנדויד לגבי חלוקת המשפט מבחינה מבנית (קשרים פרדיקטיביים, פסוקיות לסוגיהן וכו')?

המשפטים מקושרים למבנה תחבירי אחד (של שיעבוד) ע"י מילת התפקוד האופיינית מל"ח "כש-", ז"א: ה"מסגרת" התחבירית נקבעת, אכן, ע"י ל"ח, כדבריו של בנדויד, אך זאת רק כשהיא ממזגת יסודות משני הרבדים[110], אך היא ע"פ ל"מ כשהמרכיבים המילוניים או הדקדוקיים אף הם מל"מ[111].

יוצאות וחולות בכרמים – יש כאן מובאה ממקורות תלמודיים, המופיעה בשני במשנה במסכת תענית, ד,ח: "...ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים", ובגמרא (בבלי): "בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים" (שם, ל"א,ע"א). בחגיגה העממית שמספר עליה עגנון הוא מתייחס לבנות **שילו**, שהן המחוללות בסיפור **המקדאי** המקביל על בני בנימין שבשופטים כ"א, ושם לא הוזכר התאריך ט"ו באב (וגם לא יום הכיפורים)[112]. באגדה התלמודית מדובר על בנות **ירושלים**[113] (ביום הכיפורים ו)בט"ו באב. אף שסביר מאוד להניח כי שורשי החגיגה העממית שבימי חז"ל הם בחגיגה המקראית[114], הרי יש תחומים ברורים ביניהם, ועגנון ערבבם. הוא השתמש כאן בצורה "חולות" שהיא צורה דקדוקית מובהקת של ל"ח[115] מתוך שהיא חלק ממובאה שבל"ח, ששגורה היא כאגדה עממית. אין הוא משתמש בשם-הפועל המופיע "לחול" במקור שבספר שופטים, שבלשון חז"ל נפוץ במשמעות אחרת (מס' 3 לפי אב"ש: "קרה, נפל, עלה ביום מסוים", כמו:ארבעה עשר (בניסן) שחל להיות בשבת" (פסחים ג,ו)[116].

כללו של דבר: יחד עם שילוב "מוטיבים ספרותיים" שמקורם במקרא ובאגדות חז"ל, לפנינו הרכבה של רכיבים לשוניים מגוונים מרבדים אלו עד כדי התכה מוחלטת.

---

110. וקרוב לודאי כשהצירופים המורכבים הם בלשון חז"ל "טהורה".

111. בקעה יש כאן להתגדר בה, ויש מקום למחקר לבדוק כאן גם האם יש מתאם בין חלוקת "המסגרות התחביריות" ע"פ הרבדים לבין חלוקת משפטים ע"פ מבנים של איחוי ושיעבוד, אך קצר המצע מהשתרע.

112. רד"ק בפירושו לפסוק "הנה חג ה' בשלו מימים ימימה" (שם,י"ט) מתלבט בתאריך החג: "...ואפשר כי מפסח לפסח היה זה או מסכות לסכות שהיה זמן שמחה או ביום הכפורים שהיו בנות ישראל יוצאות וחלות (כך הכתיב שם ח"ש, והשווה חילופי הגרסאות בהערה להלן) בכרמים כדברי רז"ל...".

113. ובחילופי גרסאות "בנות ישראל".

114. עיין: א' כי טוב, "ספר התודעה", עמ' תכ"ג-ת"ל.

115. משורש חו"ל (ע"ו), במשקל בינוני קל של עו"י בחולם. יש חילופי גרסאות: חולות – חלות, וראה על כך ב"מבוא לניקוד המשנה" של ח' ילון, עמ' 172. הצורה "מחוללות" אף היא אינה מהכפולים אלא מע"ו במשקל פו'לל.

116. והשווה מה שכתבנו עליו בדיוננו להלן [**ד**',3-ז'].

סיכום

סקרנו כאן קטעים אחדים מיצירת עגנון, וראינו דוגמאות של גישות ומתודות מחקר ללשון ולדרכי העריכה בטקסט המוגמר. אלו ישמשו לנו נקודות מוצא לפרקים הבאים שבהם נבדוק את דרכי עריכת המקורות לסוגיהם ונשווה אותן לדרכים שבהן נעשה הדבר ע"י יוצרים אחרים. אף שפרק זה הוא בעל אופי מבואי כבר העלינו בבדיקותינו הראשוניות ממצאים אחדים על דרכי השגת הלשון האחידה תוך מיזוג הרבדים הקדומים. ממצאים אלו ישולבו בסיכומים הכלליים של העבודה שיהיו מבוססים על בדיקות במתודות השונות שבפרקים הבאים.

פרק ב – השוואת מהדורות

מבוא

סקירת מחקרים בלשון סופרים עבריים שונים:

בדיקה מדעית של טקסט כלשהו עשויה לקבל ממד נוסף אם עומדות בפני החוקר גרסאות שונות שלו, או אם קיימות מקבילות ביצירות אחרות. השוואות מעין אלו הן אבן–פינה במחקרים בסיסיים במקבילות במקרא, בהשוואות בין כתבי–יד שונים של לשון חז"ל. הבדלי גרסאות עשויים להצביע על מסורות לשוניות שונות ואף על הבדלים בהלכה למעשה. עמל רב היו משקיעים סופרי המופת בליטוש לשונם ובשיפור יצירותיהם, ובדיקות והשוואות נעשו ונעשות בכל רובדי הלשון, והן מבוצעות כיום גם בלשון סופרים שונים. להלן הבאנו מבחר סקירות על הנעשה בתחום זה לגבי סופרי מופת עבריים[1] שונים:

בלשון ח' הזז – י' בהט[2] סוקר, בין היתר, שינויי מהדורות ומחקרים. הסופר היה מהמחמירים עם עצמו בלשון. בשיחה עמו[3], כותב א"א אלחנני: "רגש אחריות עמוק נטוע במספרנו למלה הכתובה, על כל תג שבה. תמיד יושב ומתקן את דבריו, לא רק אלה שעדיין לא ראו אור, אלא גם אלה שנתפרסמו כבר".

בלשון מנדלי – י' שיינטוך[4] סקר את התפתחות לשונו ע"פ שינויי המהדורות. ביצירותיו הגדולות הִרבה יותר מנדלי לתרגם מיידיש לעברית, ולעומת זאת בסיפוריו הקטנים תִרגם יותר מיידיש לעברית. דו–סטריות זו במפעל התרגום של מנדלי מוכר ספרים מעמידה את יצירתו הספרותית על בסיס רחב של שני יסודות לשוניים, יידיש ועברית, ובכך ניתן ממד נוסף להשוואה בין מהדורות – הממד הבינלשוני. כפי שמראה שיינטוך[5], קיים הבדל בין סוגי היצירות: ביצירות הגדולות של אברמוביץ' (מנדלי) אפשר

---

1. מחקרים בכיוון זה נעשו גם בספרות לועזית, כגון בעבודותיו של Ellman בספרות האנגלית.
2. "בין לשון המקורות ללשון האמנות – עיונים בלשונו של חיים הזז", בספרו "בין לשון לספרות, מקורות – אמנות – משמעות", עמ' 131–208.
3. שנתפרסמה ב"דבר", מיום כ"ח בטבת תשל"א.
4. י' שיינטוך, "סיפוריו הקצרים של מנדלי מוכר ספרים על נוסחאותיהם (בירור ביבליוגראפי וטקסטולוגי)", בתוך "הספרות", א', תשכ"ח, עמ' 391–408, וראה שם סקירה על מחקרים שונים, ביידיש ובעברית, בהשוואת מהדורות בלשון מנדלי.
5. שם, עמ' 391.

לבסס את עיקר העיון הטקסטולוגי על השוואת נוסחאות של יצירתו ביידיש, ועל הזיקה ההדדית שבין הנוסח העברי ובין הנוסחאות ביידיש, לעומת זאת ב"סיפורים הקטנים" יש לבסס את עיקר הדיון הטקסטולוגי דווקא על השוואת נוסחאות בעברית ועל הזיקה ההדדית שבין הנוסח הבודד ביידיש ובין הנוסחאות בעברית[6].

בלשון ברדיצ'בסקי – סקר את הנושא ש' ורסס. הוא מביע דעתו[7] על השוואת המהדורות: "הסיפור 'מעבר לנהר' לגרסאותיו הוא מעין מעבדה זוטא של ברדיצ'בסקי הסופר, המתגלית לעין הקורא המתחקה אחר התפתחותו של הטקסט והתהוותו. מסתבר שתוך כדי עיצובו של סיפור זה נזקק המחבר לחומרים אוטוביוגרפיים מהימנים שקשה לתחום תחומים מדויקים בינם לבין הסכימות הספרותיות שהוא נזקק להן, הן על דרך השאילה והן על פי תפיסתו האישית[8].

על אחד העם, שסגנונו בהיר מאוד, בבהירות מחשבתו, ועל התלבטויות עד לגיבוש הסופי של הטקסט הכתוב, מעיד י' פיכמן: "הוא לא היה מהיר עט וקל כתיבה כל עיקר. הכתיבה היתה לו חגירת כל כוחות האדם. הוא לא נח ולא שקט, על שהביא את רעיונו לידי הבעה מלאה"[9].

שינויי לשון בין מהדורות "**ספר האגדה" של ביאליק**, נחקרו ע"י ר' שושני[10]. היא מצביעה על שינויים בעריכה, כגון בפתגמים שנאספו ממקורות חז"ל שונים, שחלו בהם השמטות במהדורות המאוחרות מסיבות פרוסודיות[11]. י' אבינרי[12] פרסם רשימת הערות בענייני ניקוד (שהן, כמובן בעלות משמעות

---

6. חומר רב על יצירת מנדלי אפשר למצוא בעבודת הדוקטור של ר' מירקין: "אוצר המלים בחיבוריו העבריים של ש"י אברמוביץ (מנדלי מוכר ספרים): ניתוח הבחינה המילונית, הדקדוקית והסגנונית בסיוע המחשב" (עבודת דוקטור), ירושלים, תשל"ט.

7. ש' ורסס, "הספור 'מעבר לנהר' של מ"י ברדיצ'בסקי – עיון במקורותיו ובנוסחאותיו", בתוך: ש' ורסס, "ממנדלי עד הזז – סוגיות בהתפרשות הסיפורת העברית", ירושלים תשמ"ז, עמ' 184–158.

8. על בעיית הנוסחאות של כתבי מי"ב ראה גם הנ"ל ב"קרית ספר", ל"ד (תשי"ט), עמ' 155.

9. הציטוט ע"פ צ' שארפשטיין בחוברת מיוחדת "דרכי לשוננו, דובריה וסופריה", ב"לשוננו לעם", כ"ב/ז (רי"ז), סיון תשל"א, עמ' 207 (לא מצוין שם מראה המקום המדויק בכתבי פיכמן).

10. ר' שושני, "על ארבע שורות השיר עומד – הסבר פרוסודי לשינוי נוסח המקורות ב"ספר האגדה" של ביאליק ורבניצקי", בתוך: "בלשנות עברית", 25, מרחשון תשמ"ח, עמ' 71–83.

11. השווה גם מה שכתבנו במבוא לפרק ג' להשוואותינו בין דרכי עריכת מקורות משותפים ב"ספר האגדה" וב"ימים נוראים".

12. בחוברת מיוחדת: "מתיקוני ביאליק בניקוד ספר האגדה", שיצאה בסדרת "לשונם של סופרים" ב"לשוננו לעם", כ"ב/א (רי"א), תשרי–מרחשון תשל"א.

לשונית, ולא נכללו שם טעויות דפוס גרידא), ששלח לביאליק ושרובן תוקנו במהדורות הבאות[13]. אבינרי[14] גם חקר את תיקוני הלשון בין מהדורות הסיפור "אריה בעל גוף"[15], ומצא 364 שינויי לשון ביניהן, שרובם (כ-22% מכלל התיקונים) היו שינויים מל"מ לל"ח (מספר השינויים שהם להפך כמותם כאין). גם א' מדויד[16], דן בתיקונים אלה. הוא רואה בהם חלק מהתהליך שכיוון את כתיבתם של בני הדור כולו, וקורא לחקור את הנושא גם בשאר כתבי הפרוזה שלו. בהמשך דבריו[17] הוא מנסה לצייר "סכימא גסה" (כך לשונו-ח"ש) של כיוון מהלכה של העברית המחודשת לפי תיקוני סופרים. המגמה היא (ב"נוסח שמלפני 50 שנה"): "חומרת הלשון התנכי"ת של המשכילים ניטשה לחלוטים והכל יצאו למסע לצד לשון חכמים".

בלשון עמוס עוז – מ' פרוכטמן מראה סדרה של דוגמאות שיש בהן שינויים בהכרעה בין מבעים חלופיים[18]: משפטים וצירופי מילים, שלשונם הוחלפה, אך המידע השווה שבהם נשאר, בין שני נוסחים של ספרו "ארצות התן", נוסח ת"א 1965, ונוסח ת"א 1975[19]. בדרך זו עמלו סופרים רבים נוספים, וצ' שארפשטיין בסקירתו[20], מונה גם את י"ד ברקוביץ, ש' בן-ציון, ש' צמח, צ' וויסלבסקי, י' קלאצקין[21].

---

13. בעיון בחוברת נמצא כי בתיקונים נכללו גם ענייני סגנון החורגים משאלות של ניקוד טכני גרידא, כגון: "זה מזו" > "זה מזה"; "זו לזה" > "זה לזה" (שם, עמ' י"ג), ועיין גם במכתב תשובתו של ביאליק לאיגרתו של אבינרי (ט"ו אייר תר"ץ), המובאת שם בעמ' ל"ט-מ, לאחר שדחה מקצת הערותיו של אבינרי: "...בתוך הערותיך יש גם הרבה נכונות מאד, ועליהן אני מודה לך. במהדורה הבאה אקוה לתקן את השגיאות ואזכיר את שם המעיר לטוב".

14. י' אבינרי, "תיקוני ביאליק בספריו ובמאמריו", "גליונות" ג' (תרצ"ה-ו), עמ' 196-217.

15. בכתיבתו הוחל בשנת 1896 ונתפרסם ב"השילוח" ב-1899. נכלל במהדורת הכינוס של כל כתביו ב-1932.

16. ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 257-258.

17. עמ' 258.

18. ב"לשונה של ספרות – עיוני סגנון ותחביר בספרות העברית", אבן יהודה, 1990, עמ' 39-40. היא מבחינה בין תיקונים המדגימים בחירה בין מבעים חלופיים (גרידא) לבין תיקונים שיש בהם שינוי משמעות. בחלק מהדוגמאות ניתן להבחין במגמה של פישוט וקירוב ללשון המודרנית (ושמא שינויים מדורגים בין תת-רבדים שבה, אך אין בידינו עדיין חומר מספיק להבחנה שיטתית כזו). לדעתנו אצל עגנון, בניגוד לממצאים אצל עוז, אין תיקונים ללא סיבה מסוימת ומוגדרת שאפשר לכלול אותה בתחום מדע הלשון. התיקונים כולם הם חלק משיטה מסודרת, וזו מהנחות היסוד של עבודתנו, שאותן אנו בודקים ומנסים להוכיח.

19. ראה גם לאחרונה עבודת המוסמך של ס' רוזמרין (אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ו) בנושא זה.

20. "על עמלם של סופרים בליטוש לשונם", שם, עמ' 206-208.

21. גם על דרך כתיבתו העיד שארפשטיין (שם, עמ' 208): "...קל עט אני, ואפשר לי לכתוב רשימה בת מאה שורות בשעה וחצי בקירוב, ולשלחה מיד לדפוס, אבל אין זה נוהגי. משהה אני את מאמרי ימים אחדים. בינתיים חושב אני על העניין ומוצא דוגמאות חדשות או תוספות, וכשאני חוזר לקרוא את הכתוב... עוד לא קרה שאעבור על רשימה ולא אמצא צורך בתיקונים, אם במחיקות ואם בשינויי מלים וניבים".

סקירת מחקרים שנעשו ביצירת עגנון:

אף עגנון לא יצא מכלל זה, ובמגוון הבדיקות והמיתודות המופעלות על יצירותיו יוחד מקום גם להשוואת טקסטים. נופך מיוחד עשוי להתווסף להשוואה כזו אם נבדוק יצירות של הסופר בממד דיאכרוני של השינויים שחלו בהן משך תקופות כתיבתו, בלשון אחרת: במהדורות השונות של כתביו[22]. מחקרים מסוג זה כבר נעשו על-ידי חוקרים שונים שקדמונו, כגון: י' צוויק[23], ארנולד באנד[24], י' מנצור[25],

---

22. ראה: א' באנד, "כיצד התעגגן עגנון", "הארץ", ה' באב תשכ"ג (26/7/63).

23. בספרה: "תקופת גרמניה (1914–1924) ביצירתו של עגנון" (דיסרטציה), ירושלים, 1968. ראה דיון מפורט בעמ' 190–228.

24. בספרו המונומנטאלי, "Nostalgia and Nightmare", U.C.P. Los Angeles 1968, עסק, למשל, בחקר גלגולי הנוסחים של "גבעת החול". ביקורתו המתמירה של ד' מירון ב"מאזנים", כ"ז, ג-ד, אב-אלול תשכ"ח, בעמ' 183 במאמר "האודיסיאה העגנונית של באַנד", אינה על עצם הרעיון של חקר גלגולי הנוסחים, אלא על הדרך שבה נעשה הדבר בספרו של באנד, שנועד לעורר עניין אצל הקורא האנגלי, שאין בידו עדיין (ההדגשה שלי - ח"ש) תרגומי רוב יצירותיו של עגנון, אך אינו מערער על עצם חשיבותה של המתודה הזו, וראה גם להלן.

25. "עיונים בלשונו של ש"י עגנון", ת"א, תשכ"ט. זו אחת מעבודות היסוד החשובות בלשון עגנון, ונעזרנו בה הרבה בעבודתנו (ראה גם במבוא לעבודה). בכלל עיוניו בתופעות שונות נעזר הסופר גם בהשוואת נוסחים, ובתיאור ההתפתחות של שתי תופעות התרכז הדיון בשינויי הנוסח: בבעיות הכתיב והפיסוק ובבעיית יידועו של הצירוף מטיפוס "שמו של שם" (ראה עמ' כ"א, שם). בדיקה שוטפת ישירה של טקסטים ב"תמול שלשום" מתוארת בפרק י"ג, עמ' 221–230, ובנספח לפרק, עמ' 231–232. פרק זה מקיף תקופה של 12 שנים בלבד (תרצ"ד-תש"ו), והחומר בו אינו רב. עם זאת יש בו כדי לרמוז על מגמת לשונו של הסופר באותן השנים, ונעזרנו בממצאים המעניינים שעלו בו. נראה לנו כי פעמים הפריז מנצור בייחוס נוסחים תמוהים לכאורה לטעויות דפוס גרידא, כגון עניין התאמת הכינוי לא לשם שאחרי "של" אלא לכינויו, כגון: ממטתו של אשתו" ("תמול שלשום ", מהד' תש"ו, עמ' 11). ראה שם, הערה 6, עמ' 201 (ראה גם בנספח על שיבושי דפוס הנמסרים להוצאה לתיקון, עמ' 231, לגבי "גסיסתו של אמו"), וכבר הראה פרופ' מירקין (בשתי הרצאות ששמעתי מפיו), שעל-פי בדיקה מתוחכמת שנעשתה על-ידו ב"מאגר עגנון" שכפרויקט השו"ת עולה רשימה של מקרים דומים המצביעים על כך שיש כאן סוגל סגנוני בלשון עגנון. שיטתיות התופעה מצביעה, לדעתנו, על-כך שאין כאן גם גרדה גרידא, אלא בכל אחד מהמקרים שהובאו ע"י פרופ' מירקין ניתן להצביע על סיבה קונקרטית ללשון התמוהה. למשל: בדוגמא לעיל אפשר להבין:מ מיטתו (של הרפרנט) שהייתה גם של אשתו (או: אצל אשתו). השווה גם הבעת מידת ה"ביטחון" בקב"ה, של ר' יודיל, בתשובתו למחותן המאוכזב שציפה לעשיר מופלג ומוצאו במצב עלוב מאחורי התנור בבית המדרש, ב"הכנסת כלה", עמ' 390: "נאמן עלי הקדוש ברוך הוא למלא את הבטחתי". זוהי "גרדה מכוונת", לצורך משחק מלים, וראה על כך: ש"ד גויטיין, "רבי יודיל", בתוך: "ש"י עגנון בביקורת העברית - פרשנות לרומנים", כרך ב', שוקן-האוניברסיטה הפתוחה, תשנ"ב-1992, עמ' 7.

י' בהט[26], ש' ורסס[27], י' אבן[28], ר' דונג כינרות[29], ה' וייס[30]. לאחרונה פורסמו נוסחים של פת שלימה" ע"י ר' מירקין[31] [עם מבוא על חילופי הגרסאות ומשמעותם (הספרותית) מאת ה' וייס] ולמיטב הידוע לנו יש תחת ידו בכתובים מחקרי השוואה חשובים נוספים המבוססים על המהדורות הממוחשבות של הטקסטים הספרותיים הנמצאים במאגרי המילון היסטורי של האקדמיה ללשון העברית, שלא פורסמו עדיין, גם בלשון עגנון נעשתה עבודת השוואה בין טקסטים מקבילים שכתב הסופר בשפות שונות: יידיש ועברית[32].

על מקומה של לשון עגנון במסגרת התמורות בכיוון שמלשון מקרא ללשון חכמים ש"צייר" בסכימה שלו לעיל, כתב בנדויד[33]: "עגנון המשיך יותר ונסע מאמצע הדרך עד סופה, שם עמד ואינו חוזר עוד". מגמה זו מקובלת גם עלינו, אלא שבנדויד עמד עליה באופן כללי בלבד וראה רק את האספקט של ה"תנועה" מל"מ לל"ח, ולא לקח בחשבון גורמים חשובים מעבר לכך, כגון: המקום הלא מבוטל שתופסת השפעת רבדים נוספים בתהליך התפתחות סגנונו[34], תהליכים שאינם קשורים דווקא לשינויים "דיאכרוניים" בין רבדים וטכניקות שיטתיות ומדורגות של שינוי, מתוך גישה של עידון.

---

26. בספרו "ש"י עגנון, חיים הזז – עיוני מקרא", חיפה, תשכ"ב, בדונו על הנוסחים השונים של "תמול שלשום", דן בהבדלים שבתוכן בלבד.

27. עיונים אחדים בשינויי מהדורות אצל עגנון, כגון סקירתו על הנוסחים השונים של הסיפור "השוחט ומלאך המות", בספרו שם, עמ' 293–294.

28. בודק "דרכי עריכת דיאלוגים תוך השוואת מהדורות: "הדיאלוג בסיפורי ש"י עגנון" ודרכי עיצובו", ב"הספרות", ג/2 (תשנ"ב), עמ' 281–294.

29. "המלים הנרדפות ב'תיקוני סופרים' של ש"י עגנון בסיפור 'והיה העקוב למישור'", האוניברסיטה העברית ,ירושלים, תשכ"ט (עבודת גמר).

30. ראה להלן.

31. ב"חקרי עגנון" (מוגש לפרופ' י' פרידלנדר, ה' ויס, ה' ברזל – עורכים), עמ' 81–130.

32. ד' סדן, "שמואל יוסף עגנון, יידישע ווערק", ירושלים, תשל"ז. דוגמאות בפרוזה: עמ' ל"ה–נ"ו. תודתי למורתי, גב' א' טל, מהקתדרא ליידיש במחלקה לספרות עברית באוניברסיטה, שהפנתה תשומת לבי למקור זה.

33. שם.

34. בהמשך, במתודות שבפרקי המחקר השונים, נראה שיש מערכת יחסי גומלין בין הרבדים השונים, והם נוגעים גם לדרך הקביעה של "העובדות הסגנוניות" (=הבחירות בין המבעים האלטרנטיביים) בל"ח, כגון: התשובה לשאלה באיזה מבע לבחור מבין המבעים האפשריים בל"ח גופה, תלויה, בין היתר, בשימושה ברבדים אחרים כגון הלשון הרבנית.

בעבודתנו, שמטרתה לבדוק את דרכי העריכה (שמתוכן מתעצב הסגנון), ניקח בחשבון כגורם חשוב את השינויים הבין-רובדיים, אך הם ישתלבו בנושאים רבים נוספים, ועניינו יהיה בדרכו של עגנון כעורך לשון מקורותיו בהיקף הרחב של נושא זה, כפי שפירטנו במבוא.

עגנון כמשכתב לשון מקורותיו ה"עצמיים":

בדיקת לשונו של עגנון עשויה במיוחד, יותר מסופרים עבריים אחרים, לצאת נשכרת מהשוואת טקסטים, בגלל מספר התיקונים העצום[35]. א' ירון, בת הסופר, בכותבה על עיוניה במכתבי אביה[36], מספרת[37], למשל, על כתיבת "הנידח"[38]. העדות הראשונה נמצאת במכתב מקיץ 1916: "ואני יושב ומעתיק את סיפורי 'הנידח' מראשית צמיחת החסידות. סיפור זה כבר העתקתי מי יודע כמה פעמים. מסופקני אם יש בו אותיות כמספר הפעמים שהעתקתיו". בשנת 1916 נדפס הסיפור ב"התקופה". במכתב מתחילת קיץ 1926 כתב: "בזמן האחרון לא כתבתי דברים חדשים, כי שלושה חודשים רצופים התעסקתי ב'הנידח'. כמדומני כי עתה יצא משוכלל".

ולכאורה, כיוון שכבר "יצא משוכלל", כבר נחה דעתו של הסופר, אך שוב, כחצי שנה אחרי-כן, כאשר שלח את "הנידח" להדפסה, כתב אל המו"ל שוקן והתנצל על האיחור, "סיבת העיכוב: מחמת טבעי לתקן. 'הנידח' הזה היה מוכן לדפוס. כיון שקראתיו לא יכולתי להתגבר על יצרי וחזרתי ותיקנתי".

כששוקן מתאונן על תיקוניו ושינוייו הרבים, שמכבידים על הדפסת הספרים ומייקרים אותם, עגנון משיב: "מה אוכל לעשות, שההשראה אינה באה אלי בבת אחת אלא טיפין טיפין. מה שלא ידעתי אתמול, אני לומד היום, האם עלי, ישמרני ה', להיות כפוי טובה ולדחות את מתנתו של הקב"ה".

---

35. אפשר לעמוד על מספר זה גם תוך נבירה בתיקי הטיוטות שכתב ואסף עגנון במהלך עבודתו. תיקים אלו, המאורגנים לפי ספריו של עגנון, נמסרו למשמרת ל"ארכיון עגנון" שבבית הספרים הלאומי, ותודתי נתונה למר ר' וייזר על האפשרות לעיין בהם בשלבים שונים במהלך עבודתי. חלק גדול מהחומר האצור בתיקים לא נחקר עדיין באופן יסודי, ועשויה להיות בבדיקתם, בין היתר, תועלת רבה בתחום חקר הנוסחים. נעזרנו בהם גם בחקר מקורות הטקסט (ראה במקור 13 בפרק ד'.

36. על חשיבותם של מכתבי עגנון להבנת יצירתו ראה בפרק האחרון בספרו של ה' ברזל: "ח.נ. ביאליק, ש.י. עגנון-מחקר ופרוש", ת"א, תשמ"ו, 1986. בעמ' 383 שם הוא כותב: "המכתבים הם אכן שיעור טוב מאין כמוהו להתוודע אל עגנון בחתירתו להגיע "למדריגתו הגבוהה", תוך התקדמות במסלולים של חיי יום-יום, שעה-שעה".

37. א' ירון, "פשוט, סיפור של ידידות", "ספרות ואמנות", "מעריב", עמ' 54-55.

38. היא מעידה, שם, כי "הנידח" הוא סיפור ששחזר וכתב יותר פעמים מאשר כל סיפור אחר.

במקום אחר[39], בדברו על הפרקטיקה של הכנת נאום שבע"פ, על הצורך בהכנתו פעמים אחדות, הוא מאמץ את הוראתו של הרמב"ם למי שמכין עצמו לדבר באוני הבריות, ואגב הדברים הוא מזכיר (על דרך קל וחומר) עד כמה חובת ההגהה בדברים שבכתב[40]: "שיחזור מה שרצונו לדבר פעם ושתים ושלוש וארבע וישנה אותו היטב ואחר כך ידבר... ואולם מה שיחוק האדם בידו ויכתבהו על הספר ראוי לו שיחזירהו אלף פעמים אילו יתכן זה".

מ' לבנון[41] מעיד על ביקור שערך אצל הסופר לאחר זכייתו בפרס נובל. במסגרת הביקור הוענקה לסופר חוברת מהודרת מיוחדת שיצאה לכבוד זכייתו בפרס. הוא כותב: "הסופר מספר על שגיאות שנפלו בכתביו ועל הרצון לתקן את הטעון תיקון: '...מתקן אני את כתבי ללא הרף, אם לא למעשה הרי במחשבה. אין פנאי, יש לשקוד על העבודה ולהזהר מתקלות'"[42].

כפי שראינו, לא רק הרצון לתקן שגיאות דחף את הסופר להגיה את כתביו באופן מתמיד, אלא שאיפה בלתי נלאית לשיפור וחתירה לשלמות שמעולם לא ידעה שובע.

היכרות מעמיקה עם מעשה העריכה של הסופר מחייבת בדיקה של כל תקופות היצירה. דרך השוואת הנוסחאות, לדעת א' באנד, עשויה לתת לנו הזדמנות נדירה לחדור לתוך תוכה של היצירה האומנותית השלמה, לעמוד על מבנה ועל משמעות מבנה ולרדת לכוונת האומן בכל נוסח ונוסח. דבר זה עשוי לתת בידנו קנה–מידה שחסר לנו עד כה: קנה–המידה הפנימי, המיוחד לו לעצמו, של האומן, לאו דוקא בהשוואה לסופרים אחרים בני תקופתו[43]. יש חשיבות שווה לבדיקת כל היצירות וכל הנוסחים. ה' ברזל[44] כותב:

---

39. "מעצמי אל עצמי", **למען ירושלים ולמען ראש העיר**, עמ' 326.

40. וראה על–כך: י' הלוי–צוויק, "עגנון במעגלותיו", ת"א, 1989, עמ' 137.

41. מ' לבנון, "במחיצתו של ש"י עגנון", בתוך: "בשדה חמ"ד", שנה עשירית, ו', אדרים תשכ"ז, עמ' 378–379.

42. וממשיך לבנון: "אתה חש בלבטיו של יוצר גדול האוהב את יצירתו ורוצה להביאה לכלל שלמות, אך מיד באה הערה שובבנית: "לו תקנתי את הצריך תקון, הייתי מקלקל את בקיאותה של הגברת נצר"... (הגב' א' נצר זכתה בתכנית הרדיו "טובים השנים" על כתבי ש"י עגנון ונכחה במעמד הענקת החוברת כאורחת המערכת – בהמשך פרק זה הסתמכנו בדיוננו על מאמרים מפרי עטה).

43. "עגנון לפני היותו עגנון–סיפוריו העבריים של ש.י. צ'אצ'קס", מולד כ"א, תשכ"ג–תשכ"ד, עמ' 54–63. פורסם גם כנספח ד' ב"הרומנים של ש"י עגנון", עמ' 113–122.

44. "ח.נ. ביאליק, ש.י. עגנון – מחקר ופרוש", ת"א, תשמ"ו, 1986, עמ' 386.

"...באשר לעגנון ניתן לומר, כי הכלל אין מוקדם ומאוחר לעניין החשיבה וההתרשמות, חל על כל שכונס עד עתה מיצירתו לסוגיה". פעילות העריכה הקפדנית והזהירה של הסופר כבעל טעם וחוש ביקורת גם ביחס לעצמו תובהר לנו אם נבדוק יצירה מסוימת שיש בידנו נוסחאות שונות שלה המתפרשות על פני תקופה ממושכת ככל האפשר, ומשום כך משקפות במידה מרבית את תקופות היצירה השונות מתוך הבלטת השינויים ביניהן. כך ניתן לעקוב אחר התפתחות גישתו של הסופר לבעיות לשון ולהכרעות בין מבעים שונים. בהמשך לעבודות שכבר נעשו ע"י חוקרים שונים בהשוואות בין מהדורות[45], שבעיקרן נסבו סביב עניינים שבספרות, או סביב תופעות לשון, עבודתנו בפרק זה מתאפיינת בצירוף שתי תכונות: במרכזה עומדת הגישה הלשונית, ולא הספרותית, והיא נעשית, כדרך עיקרה של עבודה זו[46], תוך בדיקה שוטפת של כלל הרכיבים בטקסטים רצופים. יתרונה של שיטה זו, ומטבע הדברים נעוץ בכך גם הקושי שבה, הוא ההכרח לדון באופן שוטף במגוון הרחב של התופעות המזדמנות על דרכנו בקורפוס הנבדק[47], ובכך "לעבות את הנתונים" מבחינה איכותית וכמותית ולהעשיר את המחקר ואת תוצאותיו. עם זאת, לא הסתפקנו בניתוח השוטף, אלא, כל תופעה לשונית שנתקלנו בה נידונה בהרחבה מתוך בדיקת כלל הקשריה[48], ונעשו בדיקות משוות לגופו של עניין, כדרך שנעשה בפרקי ההשוואה למקורות. התוצאות העולות מהשוואות אלו משתלבות בסיכומים הכלליים על דרכי העריכה של הסופר ונותנים להם ממד נוסף.

<u>קטעי המחקר:</u> הקטעים שבהם בחרנו במסגרת היקפו של פרק זה[49] הם: 1)קטע מ"עגונות" (השוואת שלושה נוסחים). 2) קטע מ"הכנסת כלה" (השוואת שני נוסחים, ובהמשך, בעקבות שאלות שעלו בהשוואה השוטפת של קטעים מ"הכנסת כלה", תידוננה לעומקן דרכי העריכה של הסופר כפי שהן עולות מתוך

---

45. ראה לעיל.

46. בהתאם לתיזה הבסיסית שלפיה במרכז מחקרינו בעבודה זו עומד הטקסט.

47. אף שיש חשיבות מיתודית גם במחקר המכוון לבדיקת עניינים שנקבעו מראש, בכך שניתנות תשובות לשאלות מוגדרות, הרי עצם בחירתן וקביעתן מראש של התופעות הנבדקות מגביל מלכתחילה את תחום הממצאים. הגישה הרחבה יותר עשויה להביא את החוקר לתופעות הקיימות בחומר השוטף ועולות ממנו באקראי במהלך הבדיקה. העמקה בהן, עם גילויין, עשויה להביא את החוקר ל"ארץ לא נודעת". בכללה הגישה הרחבה היא שננקטה בעבודתנו, אך, נקטנו גם את הגישה הראשונה, למשל, בבדיקותינו המכוונות שבסוף פרק זה. שילוב השיטות האלה עשוי אף הוא להפרות את המחקר מצדדים שונים.

48. ותופעות שמצאנו בהן עניין מיוחד לגבי מחקר דרכי **העריכה**, העמקנו בהן.

49. ובהתאם להנחות היסוד שהצגנו בנושא זה במבוא הכללי לעבודה.

בדיקת שורת קטעים ב"הכנסת כלה" שבהן מומחש השימוש במילות התפקוד "אצל" ו"לפני". להלן ייוחד פרק-משנה לדיונים בכל אחד מהקטעים. בראש כל פרק כזה בא מבוא על מקום המקור שממנו נלקח הקטע במכלול יצירת עגנון, מבנהו ומאפייני רקע כלליים של היצירה, ציטוטים מקטעי ביקורת הרלבנטיים לעבודתנו, המהדורות השונות, ובמידת האפשר גם חומר רקע והתייחסויות לייחוד הלשוני והסגנוני של המקור ועבודות שכבר נכתבו לגבי אותה יצירה הקרובות לענייננו. בהמשך באים הקטעים המושווים זה מול זה, ואח"כ ניתוח שוטף של הקטעים בדרך שתוארה במבוא לעבודה.

מקור 1 - עגונות

בראשונה ראינו לחפש יצירה שנוסחתה הראשונה מוקדמת ככל האפשר, ומצד שני נוסחתה האחרונה היא מאוחרת ככל האפשר, ושיש לה גם נוסחת ביניים, ולהשוות נוסחאות אלו זו לזו באופן שוטף, כך שיתקבל ממד "דיאכרוני-פנימי" של שינויים ביצירת עגנון. היצירה שנראתה מתאימה ביותר לתכלית זו, ומשום כך נבחרה על-ידינו לצורך זה, היא "עגונות". זהו הסיפור הראשון[50] שפרסם שמו של ש"י עגנון[51] ברבים, ואף שמו, עגנון (קודם טשאטשקיס) נגזר ממנה[52]. ברנר, שהיה ידוע כמבקר קפדן, עמד על סגולותיה של היצירה זמן קצר לאחר הופעתה[53], וראה בה נקודת מפנה לגבי כל מה שנכתב עד עכשיו בעברית[54]. הוא מציין[55] את "הזיו והשירה" שביצירה, את "שפתה המפליאה וחיטובה מעשה ידי אמן, הדומה לארונו של בן-אורי"[56], ומדגיש כי היא "עושה רושם עז אשר לא ימחה ומהנה בעונג אסתטי כביר".

---

50. "העמר", תרס"ט.

51. כך חתם על הסיפור כשם ספרותי.

52. על קנאותו לשם זה, מתוך הזדהות עמוקה עם תפיסתו העצמית כעגון, המשתלבת במרכזיותו של המוטיב המורכב של העגינות בכלל יצירתו, תעיד העובדה שלאחר קבלת פרס נובל הכריז, כי לא יסכים שאדם כלשהו במדינה יוכל לכנות עצמו בשם עגנון, ואף דרש שיוחק חוק מיוחד לשם כך.

53. "הפועל הצעיר", אייר, תרס"ט.

54. לשונו, שם: "כלום לא ב"העמר" קראנו אותה היצירה של ש"י עגנון, זו היצירה האמיתית והמלאה כח מקורי רב... והמעשה רב הזה שבספרותנו - מעשה רב בכל המובנים... ונתן לנו דבר העולה על כל מה שנדפס אצלנו כרגיל".

55. שם.

56. בסופרלטיבים אלה הוא משתמש בביטויים ובמוטיבים מגוף היצירה, ובשם אחד מגיבוריה הראשיים, לגבי הסופר.

כפי שציין ברנר, כבר ביצירת ביכורים זו בא לידי ביטוי השילוב בין היכולת הספרותית יוצאת הדופן לבין כוח הביטוי הלשוני הסגולי. על שילוב זה עומדת א' נצר[57]:

"כל הממשיך וקורא בספור אגדה מיוחד במינו זה ומנסה לעמוד על טיבו ועל משמעותו, בהכרח יעמוד משתומם מול הגִלוי באיזו מידה מכיל ספור נעורים מוקדם זה לא רק את סממני הלשון העגנונית וסגולותיה, אלא כמה וכמה מוטיבים מרכזיים המאכלסים את כל מפעלו האמנותי של היוצר".

עם כל הערכתו של ברנר, מציינת נצר, הוא יכול היה לבדוק רק את היצירה לגופה (שכן אז רק היא הייתה בנמצא – ח"ש), ובכך קבע אבחנות שטעמן יפה עד היום, אולם לא יכול היה לעמוד על מלוא משמעותה וערכה של היצירה ומקומה בכתבי עגנון, דבר שניתן לעשותו רק מתוך מבט לאחור והערכה חוזרת לאור הכרת כלל מפעלו האמנותי של היוצר. רק עיון מחודש כגון זה יבליט לעין הקורא באיזו מידה מובילים חוטים סמויים מיצירה זו לעבר רבות מיצירותיו של עגנון, מוקדמות כמאוחרות, וניתן לומר כי לפנינו, בעצם, מעין ציור מיניאטורי המכיל בזעיר-אנפין את עולמו הרב-גוני של היוצר.

אכן, מאוחר יותר, על רקע מחקרים מקיפים שנעשו בכלל יצירת עגנון, ובדיון מזווית ראייה רטרוספקטיבית, מפרט וייס[58] מכלול מוטיבים ספרותיים ב"עגונות" שהפכו לסימני היכר מובהקים של יצירת עגנון: מעמד המשל והנמשל והיחסים ביניהם; בעיית שיקוף המציאות; נושא ארץ ישראל והגולה; נושא האהבה; נושא המשימה הבלתי-אפשרית; נושא המכשול והשיבושים; נושא מעמדו של האמן כאיש קדוש או כשטן מסית, מפתה, מדיח וזונח. סבך הקונפליקטים הקבועים שמונה וייס[59] ביצירת עגנון, מוצג בסיפור ביכורים זה, והם משתלבים בו במארג המהווה, כלשונו "ביטוי טראגי מובהק של כלל יצירת עגנון".

דברים אלו, המבטאים את מקומה החשוב של היצירה "עגונות" בכלל יצירת הסופר, עשויים להביאנו גם להכרת חשיבותה של הבדיקה הלשונית המשווה של נוסחי "עגונות", כשברקע עומדות בדיקות במתודות

---

57. א' נצר, "הספור "עגונות" ומקומו במכלול יצירתו של עגנון", בשדה חמד, ה-ו, תשל"א, עמ' 284-295.

58. בקובץ "ש"י עגנון ויצירתו", שיצא לאור בסדרת "אישים ומנהיגים", ע"י מרכז ההסברה, 1989, עמ' 7.

59. שם.

שונות של יצירות מגוונות אחרות שנכתבו בינתיים. אין היא מנותקת מהמחקרים הספרותיים ביצירה, אלא ניזונה מהם ומשלימה אותם בדיסציפלינות שונות. תוצאות הבדיקה של העריכה הלשונית שביצע הסופר כלפי "מקורותיו העצמיים" עשויות להצטרף לתמונה הכוללת שתעלה ממגוון הבדיקות שנעשו במהלך עבודה זו לגבי דרכי העריכה הלשונית של הסופר.

סקירת עבודות קודמות

נחדד הבחנה אינטרדיסציפלינארית זו כשבדיקתנו תיעשה במקביל להשוואה שערך פרופ' ויס בין נוסחי "עגונות"[60]. דיוניו של וייס היו מנקודת ראות כוללנית של יצירת עגנון, והוא הדגים את הנחותיו בהתפתחות משווה של המוטיבים בנוסחי היצירה בנקודות ציון שונות של הטקסט. אחד מן היעדים שהציב וייס ביחידה[61] נוסח על ידו: "להסביר את מניעיו האפשריים של הסופר בברירת מלים לצורך המרקם הטקסטואלי, ולראות אילו תהליכים משפיעים על ברירה זו... לפעמים מאחורי סימן זעיר, מחיקה או תוספת – עומדת מערכת סבוכה ביותר של שיקולים אסתטיים, פסיכולוגיים ואידיאיים". אנו הוספנו לאותה מערכת של שיקולים את הממד של השיקולים הלשוניים, ונתמקד בהם. ראינו בטקסט את נקודת המוצא; ככלל עסקנו, לשיטתנו הכללית בעבודה זו, בממד ה"אורך", בבדיקת כלל הרכיבים הלשוניים המזדמנים בטקסט באופן שוטף[62], ופרק זה בפרט מתרכז בממד "רוחב" של השוואה בין הנוסחים. הנחתנו היסודית היא שלכל סימן "זעיר", מחיקה, תוספת או שינוי כלשהם, עלינו לבקש גם סיבה לשונית; בכך יואר, מצד אחד, באור חדש מחקרו הספרותי של וייס, אך מצד שני נאשש את מחקרנו הלשוני במתודת בדיקה נוספת שתתרום להבנת דרכי העריכה הלשונית של הסופר.

נציין שגם א' באנד[63] כבר שם לב לחשיבות ההשוואה בין נוסחי "עגונות" בפרט. הוא אף סיכם בחמישה סעיפים את הרושם שלו על מהות השינויים. בנוסח המאוחר, לעומת המוקדמים, לפי טענתו:

---

60. יחידה 1 – "עגונות", בסדרה "עגנון, 'עגונות' 'עדו ועינם'מקורות–מבנים–משמעויות", בהוצ' האוניברסיטה הפתוחה, ת"א, 1979 (להלן: "יחידה").

61. בשער (עמוד לא צוין), שם.

62. במידה שאפשר לבודדם (וכרגיל, נעזרנו בשיקולים הספרותיים במקום שהם היו קשורים ישירות לשיקולים בלשניים, כגון בהסבר פרגמאטי להכרעות בין חלופות מבעים לשוניים, ותרמו להבנתם).

63. עמ' 62 בספרו.

(1) נעלמים כפלי דברים, פעלים ותארים מיותרים, או אף פראזות מקבילות; (2) דברי הקשר מיותרים מסולקים; (3) הערות של הסבר מסולקות; (4) התיאור מצומצם עד למינימום; (5) השאלה הריטורית נעלמת;

ד' מירון[64] מבקר קביעות אלה בחריפות. שגיאתו הבסיסית של באנד, לפי דעתו, הייתה בכך שהסתבך בכלל בניתוח סטיליסטי שעה שעמדה לו לשטן המסגרת האנגלית המחייבת של ספרו[65], ומן הראוי שנצטט שורות אחדות מביקורתו כלשונן:

"מחמישה סעיפים אלה, שיש בהם לא מעט כפל-דברים, רק אחד או שניים אומרים דבר של ממש (למשל: "השאלה הריטורית נעלמת"). כי מה פירושה של הכללה כגון "פעלים ותארים מיותרים" או "דברי קשר מיותרים"? ברור שעגנון החליף בעיבוד "עגונות" סגנון אחד בסגנון אחר, אבל מהו טיבם של שני הסגנונות? במה מתגלית מהותם האמנותית? על פי ניתוחו של באַנד ניתן לומר על הסגנון המאוחר יותר רק זאת, שהוא "מרוכז" יותר, אבל זה אינו זיהוי סטיליסטי בר-משמעות. ברור, שאין כל משמעות ביקורתית להכללות הנידונות בלא שתובאנה עימן דוגמאות מנותחות ומוסברות, שעל פיהן נבין את מהו השיפוט האֶסתיטי של באַנד, המתבטא בדיבורים על פעלים ושמות תואר "מיותרים", אבל דוגמאות כאלו אינן מובאות...".

בהמשך תוקף מירון את ההנחה המשתמעת אצל באַנד, שאחר התגבשותו של הסגנון ה"עגנוני הטיפוסי", שנתגלה לראשונה, לדבריו, ב"והיה העקוב למישור" והגיע לגמר גיבושו במשך התקופה ה"גרמנית" (1913–1923), נעצרה ההתפתחות הסגנונית של עגנון, ושוב אין לחוקר בעל "האוריינטאציה ההיסטורית" עסק עימו.

אף שלדעתנו יש מן הצדק בכמה מן הארגומנטים שבביקורתו של מירון, אנו מסתייגים ממידת חריפותה. העובדה שאין אפשרות להביא את המקור בפני הקורא האנגלי אין פירושה שיש להימנע לחלוטין מלנסות לקרבו ליצירת עגנון, ולו במידה חלקית, בחינת: "...ואידך: זיל גמור". אף יש חשיבות לרושם הראשוני של חוקר המשמש כגירוי לבדיקה מדעית מעמיקה, ועל כך אנו עומדים במקום אחר בעבודה זו. מכל מקום יש הצדקה מלאה לעצם הדרישה לערוך בדיקה כזו שאנו עורכים כאן, ושמא יהיה גם במסקנותיה כדי לאשר או לדחות את הנחותיו הראשוניות של באנד הנובעות מהערכה אסתטית, בצד

---

64. שם, עמ' 191.

65. אין להצטדק בטענת המסגרת, לדעת מירון, משום ש"סימנו של מבקר אחראי הוא, שאין הוא מנסה להוביל את מחקרו למדרגה, שאותה אין המסגרת, שקיבל על עצמו, סובלת".

מחקר לשוני שיטתי בשינוי הנוסחים ובנוסף לו.

נוסחי עגונות:

כבסיס שימשו לנו שלושת הנוסחים הראשיים שצוינו ע"י וייס, שהתפרשותם מקבילה לנקודות זמן חשובות בהתפתחות יצירת הסופר[66].

נוסח העומר פרק אחרון

[א]פעם שב שד"ר אחד זקן מתפוצות הגולה וספר [ב]שבעיניו ממש ראה אותו, את הרב. כיצד? פעם אחת [א]נתאחר השד"ר בלילה באיזה מקום קדוש שבליטא [ג]ונתנמנם מתוך משנתו. פתאם שמע צעקה גדולה, וכשנפקחו עיניו ראה והנה אותו הרב עומד על גבי בחור אחד ומושכו. [ד]נתחלחל השד"ר והוציא צעקה? רבי אתה כאן? עוד לא הספיק לסימה והרב התעלם. מיד הודה לו הבחור...

נוסח 1921

[א]ומעשה בשד"ר זקן שנתגלגל למקום קדוש אחד שבגולה. [ג]לילה אחד נתנמנם ומתוך שנתו שמע מעין צעקה, נתעורר וראה שאותו רב עומד על גבי בחור אחד ומושכו. [ד]נתחלחל השד"ר והוציא צעקה: רבי, אתה כאן? עוד לא הספיק לסיימה נתעלם הרב. מיד הודה לו הבחור,...

נוסח ד- תשכ"ב

[א]ומעשה בשד"ר זקן שנתגלגל לבית מדרש אחד שבגולה, [ג]לילה אחד נתנמנם. שמע מתוך שנתו כעין צעקה, נתעורר וראה שאותו רב עומד על גבי בחור אחד ומושכו. [ד]נתחלחל השד"ר וצעק, רבי אתה כאן? מיד נתעלם הרב. הודה לו הבחור...

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) נוסח קמא: "פעם שב שד"ר אחד זקן מתפוצות הגולה וספר ש... נתאחר השד"ר בלילה באיזה מקום קדוש שבליטא..."

נוסח מציעא: "ומעשה בשד"ר זקן שנתגלגל למקום קדוש אחד שבגולה"

נוסח בתרא: "ומעשה בשד"ר זקן שנתגלגל לבית מדרש אחד שבגולה"

נוסחת הפתיחה "פעם..." ש...--- הוחלפה בנוסחה "ומעשה ב...", שהיא נוסחת פתיחה רגילה

66. ל"עגונות" ארבעה נוסחים: הראשון נדפס בכתב העת העומר בשנת 1908 ביפו (עמ' 55–63), השני – בספרון "בסוד ישרים" (עמ' ה'–כ"ט), שבו כונסו כמה מסיפורי עגנון, והוא ראה אור בברלין בשנת 1921, השלישי – במהדורת "כל סיפורי עגנון", שיצאה לאור ב–1934 (תרצ"ד) בברלין, והרביעי – במהדורה המורחבת של "כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון" שיצאה בת"א בשנת תשי"ג בכרך "אלו ואלו" (עמ' ת"ה–תט"ז). כיוון שנוסח ד' זהה כמעט לנוסח ג' (ואין הבדלים משמעותיים ביניהם, בפרט לא בקטע "שלנו"), ראינו כאן להביא שלושה נוסחים, ומכאן ואילך נכנה אותם בהתאמה: "נוסח קמא", "נוסח מציעא", ונוסח בתרא".

בלשון חז"ל[67], והושמט הפועל "שב" מלשון המקרא (בל"ח: חזר) והמשכו "וספר ש...", משום ביטול הקשר השיח: הסופר ראה כאן לבטל את "המסגרת הסיפורית" לאירוע המתואר בקטע, כי, למעשה, היא מיותרת. הקטע נכתב באקספוזיציה של מקום – בירושלים, דבר הברור מן ההקשר. גם בנוסחים המאוחרים, שבהם מסופר המעשה עצמו ללא קישור השיח, ברור מקום הכתיבה (מדובר על "מקום קדוש אחד שבגולה... כניגוד).

ה' וייס[68], מסביר את השינוי בציון המקום הגיאוגרפי מלשון "מקום קדוש שבליטא" בנוסח קמא ללשון "בית מדרש אחד שבגולה" בנוסח בתרא בכך שההקשר הופך פחות קונקרטי, ברוח המעבר הכללי לממד האלגורי והמסתורי[69]. הסבר "ספרותי" זה של פרופ' וייס מבוסס, למעשה, על שני מרכיבים לשוניים: 1)שינוי שם המקום המסוים "שבליטא" לשם הכללי יותר והבלתי מסוים "שבגולה". 2)התואר "אחד", העושה את בית המדרש לסתמי ולא מסוים[70]. נוסיף לכך את השמטת מלת הסיתום "איזה" בנוסח בתרא – הסותרת לכאורה את הסברו של וייס: אם המגמה היא לעבור מהקונקרטי אל הפחות קונקרטי מדוע, אפוא, הושמטה "איזה", המביעה, בעצם, את הבלתי–קונקרטי?, אלא שאין הסברו של וייס מתערער משום דרך שימושו של עגנון במלת "איזה": מ"צ קדרי[71] הראה שבעצם המעבר מתחום השאלה לתחום הסיתום עדיין עשוי עגנון להיחשב כממשיך את התחביר של לשון חכמים רק כשמלות השאלה מתרחבות

---

67. המלה "מעשה" מקורה בל"מ, שם היא מופיעה במובנים שונים, ואולם המובן שבו היא מתפרשת כאן "מאורע, מקרה, סיפור", מקורו בל"ח, כמו: "מעשה ברבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה שהיו שרויין במקום אחד" (תוספתא ברבות א',ו'), ועוד הרבה. ראה מילון אב"י בערכו, והשווה דיוננו [**ד**,1–א'].

68. "יחידה", עמ' 83.

69. בקשר לכך עיין בדבריו של ב' קורצווייל ב"מסות על סיפורי ש"י עגנון". ההקדמה ל"ספר המעשים", עמ' 74–85. "האדונית והרוכל", עמ' 129.
א' נצר עומדת במאמרה הנ"ל (עמ' 287) גם על המיזוג (המופלא, כלשונה) המבוצע ב"עגונות" של שני הרבדים כאחד, הצירוף של עלילה קונקרטית העומדת בפני עצמה ללא צורך בפירושים נוספים, עם משמעות פנימית נוספת של הסיפור המעלה אותו מעל ומעבר המציאות הרגילה. חזון ומציאות, ממשות ארצית ומשמעות טרנסצדנטית משמשים בהם זה בצד זה ומשלימים זה את זה. בכך רואה נצר את כוחו וסגולתו המיוחדים של עגנון כמספר. ניתוחנו זה מאיר זאת באור נוסף ומוסיף לכך נופך מזוית הראייה של שינוי הנוסחים, שגם דרכו "תמרן" הסופר בין שתי המשמעויות.

70. השווה גם ניתוח אחר שויס עורך בעניין דומה בשואלו מדוע נסמך פרק כ"ג הכללי לסיום פרק כ"ב הקונקרטי ב"שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו": "פרשנות לחמישה מסיפורי ש"י עגנון", ת"א, תשל"ד, עמ' 23–30. להלן, בעמ' 33 מעיר ויס על הצירוף "למדן אחד זקן ותקיף": "יש לשים לב לכינוי הסתמי "למדן אחד" בצד שמות התואר באותו הקשר, המקבלים משמעות חיובית". בתחילת פרק כ"ג "לשונו של עג'" (לגבי ר' פנחס): "מספרים שלא מצא תלמיד אחד הגון, ואם מצא תלמיד הגון...".

71. ב"תחביר וסמאנטיקה בעברית שלאחר המקרא", ח"א, עמ' 182 ואילך.

במשפט ש–[72], אך יש מקומות שבהם איזה/איזו משמשות כתוחם סתמי גם בלא ש– לאחריהן, ובכך אנו עוברים אל תחביר הלשון העברית של ימה"ב[73]. שתי נקודות הראויות לתשומת לב בניתוחו של קדרי הן: 1)בכל הדוגמאות שנמצאו מתלווית לאיזה/איזו משמעות של גנאי, כדרך שימושן בלשון הדיבור, כגון: "חלקו לי מקום אצל **איזה** ענזיל שמנזיל" ("אלו ואלו", עמ' 91). 2)מלות הסיתום איזה/איזו יש לראותן כמרכיבים בלשונו של עגנון בתקופת כתיבתו שלפני שנות הארבעים. בסיוע שתי הנקודות האלו ניישב את הקושיא לכאורה על הסברו הנ"ל של וייס: עגנון השמיט לשון "איזה" שיש בה ריח זלזול ואין להביאו בצירוף ל"מקום קדוש" (או "בית מדרש" בנוסח בתרא), ולשון זו אינה נקוטה, כאמור, בניסוחיו המאוחרים.

החילופין שמצביע עליהם ה' וייס מקבלים ממד נוסף בניתוח סגנוני: הם "מאזנים" את השינוי שחל ברישא של המשפט, שם הם היו בכיוון הפוך: "שד"ר אחד זקן" שבנוסח קמא הומר ב"שד"ר זקן"[74]. המילה "אחד" שהושמטה כאן (כנראה בגלל הסרבול של שני שמות תואר רצופים[75] במעמד שווה [=לוואי כולל], המתייחסים לאותו שם–עצם)[76], שהופעתם אצל עגנון יש בה כדי לכוון את הדעת לצירוף מקומות ועניינים, החורגים מן ההתרחשות הרגילה, היומיומית[77], מסיגים את תחום הראציונאלי, מעוררים תמיהה,

---

72. כגון: **מי ש–, מה ש–**, וכן גם **באיזה** [שם או צירוף יחס] **ש–**, וכבר מצוי בלשון המקרא **מי, מה עם אשר**, בתחום הסיתום, כגון: "מי אשר חטא–לי אמחנו מספרי" (שמות ל"ב,33). ראה הערה 14 שם.

73. בהכרעותיו אלו, ע"פ כללים מפורטים שמוצא בהם פרופ' קדרי, התכוון עגנון להדגים את השקפתו על גבולות המקורות הלשוניים שהעברית המודרנית (הכתובה) מן הראוי לה לשאוב מהם. ראה שם, עמוד 188, הערה 27, הפניה לממצאים דומים שהעלינו בעבודת המוסמך שלנו.

74. השווה לעיל הערה 70 של ויס על לשונו של עגנון ב"שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו".

75. ריבוי לוואים, אם בדרך של חזרה על לוואים, אם בדרך של לוואים המלווים בלוואים שלהם, ואם בדרך של הרחבת משפטי זיקה, היא סוגל סגנוני לכאורה בלשונו של א"ב יהושע ע"פ נתונים שעלו בסיפורו "בסיס טילים 612". עיין: קדרי, "רב סגנון", עמ' 26.

76. מ' מוצ'ניק, בעבודת הדוקטור שלה "הבדלי לשון בין גברים לבין נשים בעתונות העברית", ר"ג, תשנ"ב, רואה בשימוש בתארים כוללים לשון "מקושטת" יותר. אף שלא נמצא כמעט הבדל במספר תוארי הפועל החוזרים, שהשתמשו בהם גברים או נשים, קיים הבדל משמעותי בהתאם למין הנמען. גברים השתמשו במספר גדול הרבה יותר של תארים כוללים בכותבם לקהל של נשים מאשר בכותבם לקהל של גברים (או לקהל מעורב). לעומתם השתמשו הנשים הכותבות הרבה פחות במבנים אלו בפנותן לגברים מאשר בפנותן לנשים או לקהל מעורב, זאת בהתאם לסטיריאוטיפ, הקובע שאל גבר יש לפנות בלשון קצרה, ואילו לנשים יש לפנות בלשון "מקושטת" יותר.

77. שמות תואר כפולים, הן כלוואי והן כנשוא, עשויים להיחשב כסוגל סגנוני בפרט כשהם מרוכזים בטקסט שבו שמות התואר בכללם אינם מרובים. פרופ' קדרי ריכז את השמות המשמשים כגרעינים לשמות התואר הכפולים בבדיקה שערך ב"עידו ועינם", ומצא שהם השמות בעלי החשיבות שבסיפור. מקצתם של שמות תואר כפולים אלו התלכדו לקבוצה אחת בעלת סימן היכר משותף, והוא הקונוטציה של עולם הפיוט שבתפילה, של פנייתו של אדם מישראל אל אל–והיו. התארים שהועלו הם תארים המכוונים בלשון הפיוט לקב"ה ולמעשיו. מתוך כך אפשר להסיק שהסופר מפנה אותנו באמצעי לשוני מכוסה זה אל נושאו הסמוי של הסיפור, שהוא עיקרו, אל עמידתו של האדם (היהודי)

פליאה, למעשה אף מרמזים על סיפור טראגי[78], כפי שהראה ש' לוריא[79] לגבי הצירוף "מעשה רב ונורא", שבתחילת "עגונות", חזרה לטקסט בסיפא בנוסח בתרא, ובכך הושג איזון סגנוני[80]. דבר דומה קרה למונח "גולה" שהושמט מהרישא בנוסח קמא (והתייחס לשד"ר הזקן) וחזר בסיפא בנוסח בתרא (בהתייחסות לבית המדרש). ההסבר הלשוני–סגנוני והאינטרפטציה הספרותית משלימים זה את זה ומשתלבים זה בזה.

מעבר להשוואה "ישירה" בין המהדורות הנעשית למטרות ספרותיות, או אף לשוניות, שעיקרה בהשוואת "רכיב" מול רכיב", או "מוטיב מול מוטיב", יש לפנינו כאן תופעה של "עריכה": כשאנו מתבוננים בטקסט בהקשר רחב יותר, אנו מבחינים בקשרי גומלין בין השינויים ברכיבים: מקום שהושמטה, למשל, מילה, מסיבות ספרותיות או לשוניות[81] ה"מוצדקות" מחמת עצמן, תחזור המילה במקום סמוך (אולי ב"שינוי אדרת" של הֶקְשֵר), ובו הופעתה, מסיבות ספרותיות או לשוניות, מוצדקת בבדיקה מקומית. חוקר הספרות או הלשון יבחין בשינויים, וינתחם בדיסציפלינות של מקצועו. חוקר העריכה אינו מסתפק בכך: הוא מנסה לאבחן את קשרי הגומלין שבין השינויים[82], בין היתר הדרכים השונות שבהן מושג "איזון" סגנוני דוגמת זה שלפנינו. מכאן לתיאור מקיף ולפיתוח תיזה על דרכי העריכה המבוססת על מערכות יחסי גומלין שונים שבין הסוגלים הסגנוניים, המועלים במיתודות השונות שבמחקר זה. תיאור כזה עשוי להיות חלק מה"קלסתרון הלשוני" (stylistic profile) המבוקש של הסופר, שעל מהותו עמדנו במבוא למחקר.

השינוי בניסוח מ"מקום קדוש" ל"בית מדרש" חל מתוך מעבר בין רבדים: הצירוף "מקום קדוש" נזכר פעמים אחדות במקרא בהקשר למקום מיוחד לעבודת הקרבנות[83]: "ואת איל המלאים תקח ובשלת

בפני אל–היו, אל שיחו ושיגו עם הקב"ה. ראה בעמ' 9–8 במאמרו: "סגנונו של ש"י עגנון ב'עידו ועינם'", ב"ביקורת ופרשנות", 21, סתיו תשמ"ו–1985.

78. אולי מה שכינה אריסטו "חרדה וחמלה" ב"פואטיקה", בתרגום ד"ר ש' הלפרין, אונ' בר–אילן, תשל"ז, פרק י"ג, עמ' 38–36, והשווה גם בהמשך מאמרו של קדרי, שם, עמ' 10, לגבי מקרים שבהם גרעינו של הפועל **היה** הוא בעל איברים כפולים: הצד השווה שנמצא לגבי כולם הוא שהם בעלי מטען רגשי של צרה, של דאגה, של כיליון, וכלשונו: "...הם מרמזים על האווירה הכבדה, הפסימית, של הסיפור".

79. "לפני ולפנים – עיון חוזר בסיפור 'עגונות' מאת ש"י עגנון, "עלי שיח", 19–20, ת"א, סתיו תשמ"ד–1983, עמ' 56–42.

80. "אחד" זה ממיר גם בד–בבד את ה"איזה" שהושמט, כאמור למעלה.

81. וכאמור, הן משלימות זו את זו.

82. ומזווית ראייה זו, שינויים שיש ביניהם קשרי גומלין, הם הסגמנים על–פי המינוח שהצענו.

83. על קדושת מקומות ראה אנצ' מקראית, כרך ז', עמ' 45–46.

את בשרו במקום קדש" (שמות כ"ט,31), וכן: ויקרא ו,9,19,20, ז,6, י,13), בדומה לכך יחזקאל מ"ב,13, וכן מזכיר את הפסוק: "המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא" (שמות ג,5, והשווה גם יהושע ה,15)[84], לעומת "בית מדרש", שהוא מלשון חז"ל[85], ומתקשר באופן ספציפי יותר לאוירה הכללית של עיסוק בתורה ובלימודה ("קדושה" מן הסתם יכולה להיות גם בהקשרים אחרים ולאו דווקא בהקשר תפילה). משום כך גם השמטת המקום הקונקרטי "שבליטא", ברוח הסברו הנ"ל של ה' ויס: סתם "מקום קדוש שבליטא" מעורר אסוציאציה של בית מדרש דווקא, בהיות ליטא מצוינת ומפורסמת בלומדיה ובמרכזי התורה שבה, וכך הצירוף יכול להיות מומר בצירוף אחר המכוון לאותו קו-רפרנס, אך בלתי קונקרטי: "בית מדרש אחד שבגולה". הצירוף האחרון גם "מפצה" במידת מה על הביטוי "מתפוצות הגולה" שהושמט כולו במסגרת השמטת מסגרת השיח של הקטע כולו, כמוסבר בראשיתו של הדיון במשפט הנוכחי.

ניתוח זה, המסביר את הסיבות למעבר הסגנוני מנוסח קמא לנוסח בתרא, יקבל ממד נוסף כשנצביע על העובדה שהוא התרחש באופן הדרגתי: נבחין בכך אם נתבונן עתה לעומתם בנוסח מציעא: ("מתפוצות הגולה" +) "איזה מקום קדוש שבליטא" > מקום קדוש אחד שבגולה" > "בית מדרש אחד שבגולה".

המעבר ההדרגתי הזה בין המהדורות מקביל למעברים הדרגתיים אחרים שאנו בסגנון הסופר במיתחדות שונות במהלך העבודה, ובכך מחזקים גם מכיוון זה את התיזה שלנו בדבר האיזון הסגנוני ודרכי השגתו.

ב) נוסח קמא: "בעיניו ממש ראה אותו, את הרב. כיצד? פעם אחת..."

משפט זה מושמט ע"י עגנון משתי סיבות: 1)כבר ראינו לעיל שבמהדורות המאוחרות הוא עובר לסיפור המעשה גופו ומוותר על ציניי השיח המצביעים על כך שזהו "סיפור בתוך סיפור" (השד"ר מספר לבני ירושלים על מה שאירע לו). 2)סגנונו של המשפט אינו "שוטף", ואין מרכיביו מתמזגים זה בזה מיזוג

---

84. כנגד המושג העברי האחד "קדש" קיימים מושגים מפורטים יותר בלשונות שונות, כגון: בלטינית המונח sacer מציין מקומות, חפצים ואנשים שהורחקו משימוש של יום יום, לעומת המונח sanctus המציין את הראוי להערצה והנעלה מבחינה מוסרית. באכדית מצויים מונחים אחדים לציין את הטהור והמקודש לפולחן האלים, והעיקריים שבהם שמות התואר ebbu (מלשון ebebu) ו-ellu (מלשון elelu). תארים אלו אמורים הן באנשים-בד"כ כהנים או מלכים-והן בחפצים. כן מצויים באכדית לציון טאבו ("מקודש באיסור") שני מונחים השאולים מהשומרית: asakku ו-ikkibu.

85. "מדרש" שבדברי הימים ב, כ"ד,27: "כתובים על מדרש ספר המלכים", משמעו: "חקר דבר לפרטיו, ביאור ופירוש".

גמור לטעמו של הסופר. "ממש" היא מלה מובהקת מל"ח–מתפקדת כאן כתה"פ, על דרך "'ואתם הדבקים בה' אלקיכם'–דבוקים ממש" (סנהדרין ס"ד,ע"א), ואין היא, כיסוד לקסיקאלי, משתלבת ב"סביבה לשונית" כה מובהקת של ל"מ – הצירוף הכבול "ראה בעיניו", כגון: "וראה בעיניך" (דברים ג,27), "הנך ראה בעיניך ומשם לא תאכל" (מל"ב ז,19), "ראה בעיניך ובאזניך שמע" (יחזקאל מ,4, והשווה: שם מ"ד,5), והתמורה למשלים האקוזטיבי של הפועל: "ראה אותו, את הרב", על דרך: "וילבישו את יוסף את כותנתו את כתנת הפסים" (בראשית 23). בסביבה לשונית מקראית מובהקת זו לא משתלבת כראוי גם מילת השאלה המובהקת מל"ח "כיצד". יסודות לקסיקליים אופייניים ומובהקים של רובד מסוים אינם משתלבים באופן "חלק" במבנים לשוניים מובהקים של רובד אחר ללא יסודות ה"מרככים" את הניגודים ומאפשרים "זרימה" חופשית ושוטפת של הטקסט. "סגנון טלאים" מעין זה אופייני לסוגים של הספרות הרבנית, בפרט הספרות החסידית[86], ועגנון נמנע ממנו ועל–כן השמיטו[87].

ג)נוסח קמא: "ונתנמנם מתוך משנתו. פתאם שמע צעקה גדולה, וכשנפקחו עיניו ראה והנה אותו הרב עומד על גבי בחור אחד ומושכו.

נוסח מציעא: ". לילה אחד נתנמנם ומתוך שנתו שמע מעין צעקה, נתעורר וראה שאותו רב עומד על גבי בחור אחד ומושכו.

נוסח בתרא: ", לילה אחד נתנמנם. שמע מתוך משנתו כעין צעקה, נתעורר וראה שאותו רב עומד על גבי בחור אחד ומושכו".

שלושת הקטעים הללו דומים למדיי, אך דווקא מתוך כך בולטת שורת השינויים ה"קלים" לכאורה שבוצעה ביניהם:

"ונתנמנם מתוך משנתו." – ". לילה אחד נתנמנם" – ", לילה אחד נתנמנם":

בנוסח מציעא ובתרא נוסף הצירוף "לילה אחד", שאינו בנוסח קמא. שני רכיבי הצירוף באים במקום שני רכיבים שהושמטו במשפט א': ב"לילה" "מפצה" הסופר את קוראיו על "לילה" שהושמט שם, ו"אחד",

---

86. ראה גם מבואנו לדיון ב"דברים ערבים" [ד,11].

87. והשווה השמטת משפטים אחדים ב"ימים נוראים" שמקורם בלשון ההשכלה מסיבה דומה [ד,11].

המביע מקריות וסתמיות, בא במקום "פעם" שם.

השורש **נמנ"מ** הוא מלח"א, ומופיע בה בנתפעל[88]. הוא התפתח, כנראה בהשפעת הארמית[89], מ-נו"מ המקראי, כגון: "נמו שנתם" (תהלים ע"ו,ו), שניתרגם: "איתנמנמו בשנתהון". משמעותו "שינה קלה" //רד"מ: "אם נתנמנמו יאכלו, ואם נרדמו לא יאכלו" (פסחים י',ח')[90]. אפשר להסיק שכך הובן גם בלח"ב מהדיון בבבלי: "היכי דמי מתנמנם? אמר רב אשי: נים ולא נים, תיר ולא תיר" (פסחים ק"כ, ע"ב)[91]. רק בנוסח קמא מפרט הסופר את נסיבות ההתנמנמות: "מתוך משנתו", שעניינו הסחת דעת[92] על-דרך מה שנאמר במסכת אבות: "המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו נתחייב בנפשו" (אבות ג,ז). האסוציאציה המתעוררת לגבי "המפסיק ממשנתו" היא של מעשה חמור ביותר, עד כדי כך שהכתוב "מעלה עליו כאילו נתחייב בנפשו". חומרה יתרה זו שניסח על פיה בנוסח ראשון, הרתיעה את עגנון, והוא ויתר עליה בנוסחים הבאים, אלא שבכל זאת לא ויתר עליה לחלוטין: בנוסחים הבאים הוא כתב "מתוך שנתו" (במקום "מתוך משנתו" כלשון המקור, וצירוף יחס זה קשור כבר ל"התעוררות" על-דרך החיוב, במקום ל"התנמנמות" בעלת האופי השלילי. בין הנוסח השני והשלישי חל שינוי נוסף ברוח אותה מגמה: ו' החיבור שקישרה עדיין (בדרך של איחוי תחבירי) את צירוף היחס להתנמנמות בנוסח שני בטלה, ונוספה נקודה, שתוך ההפרדה למשפטים עצמאיים ניתקה את הקשר ביניהם.

בנוסח קמא מובעת פתיעה המודגשת בכמה רכיבים שבכולם יש הבעת הפתעה חושית – פיזית ממש: פתאם שמע צעקה גדולה, וכשנפקחו עיניו ראה והנה".

---

88. למעשה: נתפלפל.

89. ר' ב"לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים" של מ' מורשת, ר"ג, תשמ"א, עמ' 230, הערה 27.

90. נראה שניצני משמעות זו נמצאים כבר ב-נו"מ המקראי. השווה פירושו של המלבי"ם לתהלים, שם, וכן לישעיה ה, כ"ז.

91. השווה גם: מגילה י"ח, ע"ב, יבמות נ"ד, ע"א, וכן עיין בפירושו של רש"י לברכות ג,ב.

92. והשווה קטע הסיפור שכתב עגנון ב"קורות בתינו", עמ' 116:
"לילה אחד ישב לו זקננו כדרכו בבית המדרש והיתה דעתו זחוחה עליו מפני שלמד תורה הרבה וחידש חידושים הרבה. נתנמנם וראה בחלומו חכם אחד בעל צורה. אמר לו החכם, מתי תלמוד באמת? לא השגיח זקננו בדבריו...".

"**פתאם**"[93] מופיעה במקרא להבעת הפתעה או פעולה הנעשית באורח בלתי צפוי, בעיקר במובן שלילי – אסון, בהלה, בשורה רעה, כגון: "פתאם יבא השודד עלינו" (ירמיהו ו',26); "ויבהלך פחד פתאם" (איוב כ"ב,10); "אל תירא מפחד פתאם" (משלי ג',25?), בצירוף ל"פתע" להדגשה: "וכי ימות עליו מת בפתע פתאם" (דברים ו',9). העמדת המלה בראש המשפט יש בה משום הדגשת[94] אפקט ההפתעה. במקום אחר, ב"הרופא וגרושתו"[95] ("על כפות המנעול", עמ') משלב הסופר בדרך אירונית משמעות זו בהעמדתה של המלה מול צירוף שמשמעותו דווקא זמן שחלף, העדר הפתעה לכאורה: "פתאום (או לפי השעון אחר שעה, הגיעה החשמלית למקומה...". חלפה אמנם שעה, ולא הייתה בהגעתה של החשמלית (שבה נסע המספר) ליעדה משום פתאומיות, אך כיוון שבנסיעה זו הייתה לצדו לראשונה אהובתו הוא לא חש בזמן החולף, וההגעה הייתה בכל זאת פתאומית. בהעמדת שני המושגים "פתאום" ו"לאחר שעה" יוצר הסופר בדרך פורמלית (העמדה בסוגריים של הסבר) רושם של זיהוי משמעויות, שהוא מנוגד לניגוד ביניהם בתחום הסמנטיקה. דרך זו של הנגדה מכֻוָנת בין ההשתמעויות העולות מדרכי לשון שונות בהעברת המסר היא אחת הדרכים שבהן יוצר הסופר את האירוניה שבה נוהגים לאפיין את כתיבתו[96], ובכך אנו מוצאים שוב שטח חפיפה, ואף שילוב, בין הדיסציפלינות של לשון וספרות, כאשר המיזוג המכוון של רכיבים מנוגדים משני תחומי לשון נפרדים במבע אחד הוא היוצר את האפקט הספרותי–אירוני.

כך גם "**צעקה גדולה**" היא בעלת קונוטאציות מקראיות ברורות: "ויצעק צעקה גדולה ומרה" (בראשית כ"ז,34), "והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים" (שמות י"א,6, י"ב,30), "כי גדלה צעקתם את פני ה'" (בראשית י"ט,13), ובואריאציה פונטית "זעק": "ויזעק זעקה גדולה ומרה" (אסתר ד',1).

"**נפקחו עיניו**" – השורש **פק"ח** רגיל במקרא בצירוף ל"עינים"[97] במובנים שונים, הן כפשוטו:

---

93. בהיחלשות ה–ע' ל–א', ובתוספת סיומת "ם" המביעה תה"פ (הש': שלשם, חנם, יומם). ראה B.D.B. בערכו, עמ' 837.

94. הדגשות אחרות ע"י העמדת "הנושא הפסיכולוגי" בראש המשפט במהלך עבודה זו במהלך העריכה.

95. יש שם ריכוז של מופעים בצירוף ב' היחס: "בפתאם".

96. ראה [**א**,2,99].

97. פעם אחת גם בקשר לאוזניים: "פקוח אזנים ולא ישמע" (ישעיהו מ"ב,20).

פתיחת העינים ושימוש בחוש הראייה, //התעוררות משינה: "אל תאהב שנה פן תנָרש//פקח עיניך שבע לחם" (משלי כ',13), ריפוי מעיוורון: "אז תפקחנה עיני עורים" (ישעיהו ל"ה,5), והן במובנים מיטאפוריים שונים, לידה//מוות: "עיניו פקח//ואיננו" (איוב כ"ז,19), שימת לב: "פקח עיניך וראה שממתינו" (דניאל ט',18), השגחה אל-והית: "אשר עיניך פקחות על-כל-דרכי בני אדם" (ירמיהו ל"ב,19), הבנה, ראייה על-חושית (מיטאפיסית): "ונפקחו עיניכם והייתם כא-להים" (בראשית ג',5).

"**והנה**..." – זוהי מלה מקראית מובהקת[98]. כפי שכבר הראינו במקום אחר[99], יש הבחנה בין ההקשרים שבהם מופיעה היא עם ו' החיבור או בלעדיה[100]: "והנה" מורה לרוב על תופעה שהיא חידוש מפתיע בעיני המרגיש בה, למשל: "ויבא דוד ואנשיו אל העיר והנה שרופה באש" (שמ"א ל',3), "ויישן תחת רתם אחד והנה-זה מלאך נגע בו" (מל"א י"ט,3). בהקשר שלפנינו הופתע השד"ר מהופעתו הפתאומית של הבחור <u>בהתעוררו מהתנמנמות</u>, ואכן, החוקר אנדרסן קבע שפסוקי "הנה" הנם ממאפייני דיווחי חלום בעברית המקראית, ואת קביעתו זו הוא אישש בפסוקים רבים, כגון: "בחלמי הנני עֹמד על שפת היאֹר" (בראשית מ"א,17)[101]. דוגמא זו הועלתה במסגרת שאינה מוגבלת בדיווחי חלום דווקא, ע"י י' בלאו[102], הדן בהופעותיה של "(ו)הנה" בעברית המקראית, כשהיא חוצצת בין אדברביאל לשאר המשפט. חציצה זו מהווה אמצעי הפרדה או חיבור בין שני החלקים. לשיטתו, משמש האדברביאל במקרים אלה נושא פסיכולוגי של המשפט (כך 'בחלמי' בפסוק דלעיל), ויתרת המשפט – נשוא פסיכולוגי (כך '[אני] עֹמד על שפת היאר', שם). ברלין[103] רואה ב"הנה", בחלק ממופעיה, מילה המסיטה את התמונה מזווית הראייה של המספר אל זווית הראייה של דמות המתפקדת בסיפור, או שהיא באה להציג דמות חדשה, או דמות

---

98. מקבילתה בל"ח: "והרי...".

99. [ד,9]. גם שם הושמטה "והנה" שבמקור שימשה להבעת רצף. עגנון, שציטט (בשינויים) קטע מ"זרע קדש", והוציא אותו מהקשרו, לא היה זקוק להבעת רצף, ולכן השמיטה. ז"א: ההשמטה באה שם מסיבות שבשיח.

100. ראה הערך "הנה" ב"אוצר לשון המקרא", כרך ב', עמ' 412.

101. F.I. Andersen, The Sentence in Biblical Hebrew, The Hague: Mouton 1974, p.95

102. י' בלאו, "תוארי פועל כנושאים וכנשואים הגיוניים ודקדוקיים בעברית", לשוננו כ' (תשט"ז), עמ' 30-40, ובמיוחד עמ' 32-33.

103. ע"פ הערה 6 במאמרו של קוגוט להלן.

חדשה בסצינה נמשכת. ש' קוגוט, המסכם את דעות קודמיו במאמרו על "הנה"[104], מציין כי מרבית מופעי "והנה" במקרא באים לאחר פועל הקשור לראייה בכלל, ובהקשר לחלום בפרט, כגון: "ואשא עיני וארא בחלום והנה העתֻדים העלים על הצאן עקדים נקדים וברדים" (בראשית ל"א,10). מכל מקום, כל ההקשרים האלה, בנפרד או בשילוב זה עם זה, מצביעים על מובהקות מקראית של "והנה" כפי שהיא מופיעה לפנינו.

כל אלה מושמטים או מומרים ע"י עגנון בנוסח מציעא: "פתאם" הושמטה לחלוטין, "צעקה גדולה" הפכה ל"מעין צעקה", במקום "נפקחו עיניו" נכתב "נתעורר", וגם "הנה" הושמטה כליל. יש גם כאן חיזוק לתיזה של ה' וייס לגבי המעבר מן הקונקרטי אל הבלתי-קונקרטי.

השמטות המלים המקראיות והמרת מלים מקראיות אחרות במלים או צירופים מל"ח, בנוסף לסיבות הקשורות בשיח, יצרה קטע בעל אופי של ל"ח, שהוא ענייני ו"יבש" יותר.

יושם לב כאן גם לעובדה ה"שולית" לכאורה שתוך השמטת "נפקחו עיניו" מהסיבות שמנינו, ביטוי בעל אסוסיאציות מקראיות מובהקות (שאינו "נדבק" עם "וכש.." החז"לי)[105], ותוך מעבר מן הקונקרטי אל הבלתי קונקרטי, נשמטה המלה "עינים". לעומת זאת הומרה "הצעקה הגדולה" (מסיבות דומות) ב"מעין צעקה", ותוך כך הוזכר המונח "עין", אמנם כמיטונימיה. כך כביכול "החזיר" עגנון "בדלת האחורית", ובצורה בלתי-מורגשת לכאורה, מונח שאותו השמיט קודם מסיבות לשוניות (וספרותיות) מובהקות. בכך השתמש שוב באותו מנגנון משוכלל של איזון סגנוני שעמדנו עליו כבר לעיל בפרק זה, ובאספקטים אחרים שלו אנו נוכחים גם מזוויות נוספות, כגון בסימטריה שבפרק על גיבוש הלשון האחידה ולהלן בדרכי השימוש במילות התפקוד "אצל – לפני".

---

104. ש' קוגוט, "למשמעה ולמעמדה התחבירי של 'הִנֵּה' בעברית המקראית", "מחקרים בלשון" ב/ג, עמ' 245-258.

105. השווה לדוגמותיו של בנדויד בראשית פרק א'.

ד)נוסח קמא: נתחלחל השד"ר והוציא צעקה? רבי אתה כאן? עוד לא הספיק לסימה והרב התעלם. מיד הודה לו הבחור..

נוסח מציעא: נתחלחל השד"ר והוציא צעקה: רבי, אתה כאן? עוד לא הספיק לסיימה נתעלם הרב. מיד הודה לו הבחור,...

נוסח בתרא: נתחלחל השד"ר וצעק, רבי אתה כאן? מיד נתעלם הרב. הודה לו הבחור...

הצירוף "הוציא צעקה" הוא תרגום שאילה (=בבואה, calque) מיידיש[106], ועגנון, במגמה להימנע מיידישיזמים, שינה בנוסח בתרא לפועל העברי המקורי "צעק".

בתחום סימני הפיסוק ניתן להבחין כאן בשני שלבים: בשלב הראשון (בין נוסח קמא לנוסח מציעא), קירב את סימני הפסוק למקובל כיום, מחק את סימן השאלה שלאחר הצירוף הפרדיקטיבי "והוציא צעקה", שאינו משפט שאלה, והמירו בנקודתיים המקובלות לפני ציטוט. בשלב השני (בין נוסח מציעא לנוסח בתרא) ויתר על סימן הנקודתיים: שלב זה תואם את ממצאו של י' מנצור[107], כי הסופר ביטל (לדעתו, בכוונה תחילה) את ההבדל בין דיבור ישיר לעקיף, והמרכאות המקיפות דיבור ישיר אף הן נתבטלו, אע"פ שנשארו לשימושים אחרים. הנקודתיים הומרו בפסיק, ואף על-כך עמד מנצור[108]: "...בתקופה יותר מאוחרת השתמש הסופר בפסיקים באותם המקומות, שלפי שיטת הפיסוק המקובלת יש לכתוב נקודתיים[109].

לגבי הפסיק שלאחר הפנייה "רבי": עגנון הוסיפו בנוסח מציעא, אך חזר והשמיטו בנוסח בתרא. מגמת התיקון האחרון מנוגדת למגמה שמצא מנצור[110], לפיה במהדורות "בלבב ימים" בין השנים תרצ"א תשי"ג (ובספרים אחרים בתקופה פחות או יותר מקבילה), הסופר נטה דווקא להוסיף פסיקים. נראה לנו כי הדבר קשור לשינוי הקודם: כבר הוסיף פסיק (במקום הנקודתיים) לפני דיבור ישיר, והיה נוצר כאן רצף "צפוף" מדיי של פסיקים: "...וצעק, רבי, אתה כאן?", וככלל נטה להמעיט בסימני הפיסוק, כדי לשוות

---

106. אמנם במילונו של צאנין לא מצאנוהו כתרגום לצורת הפועל הנטוי "צעק", אך מצאנו בערך "צעקנות": **ארויסרופערישקייט**, וכן אחד מתרגומי שם התואר "צעקני": **ארויסרופנדיקער**.

107. "עיונים", עמ' 43.

108. שם.

109. מנצור גם מצא, בסיפורים אחרים, דוגמאות אחדות של גלגול ביניים נוסף: **נקודתיים > 0 > פסיק** (אך שלוש מהדורותיו שם אינן מקבילות לשלנו, והוא העלה זאת בבדיקת מהדורות ביניים נוספות באותן יצירות).

110. שם, עמ' 41.

עד כמה שאפשר אופי קדום[111] לכתיבתו.

תואר-הפועל המקראי "עוד" בצירוף "הספיק", שבמובן זה "היה לו די כוח, זמן, יכולת"[112] הוא מל"ח, לעתים קרובות בתוספת מילת השלילה "לא", כמו לפנינו: "לא הספיק לגמור את הדבר" (שקלים ו,ב); "ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה" (ראש השנה ג,א), וכן הפועל "לסיים"[113] שנתחדש בלשון התנאים[114]. צירוף זה אינו "שוטף" והוא הומר כולו בתה"פ "מיד" שעל טהרת ל"ח. מכיוון שכך הושמטה "מיד" האחרת שהייתה צריכה "כדין" (על-פי הנוסחים הקודמים) לבוא בתחילת המשפט הבא: "...מיד הודה לו הבחור". שוב "איזון" סגנוני יש כאן, והוא משתלב יפה במגמת המרת הרבדים מכיוון ל"מ לכיוון ל"ח ובמגמה לעשות את הסגנון ל"שוטף" וליישר בו את ה"הדורים" (=צירוף בלתי שוטף של יסודות מובהקים מרבדים שונים).

הפועל "התעלם" שבנוסח קמא נשתנה בנוסח מציעא ל"נתעלם" שעל דרך ל"ח. במשפט "עוד לא הספיק לסיימה נתעלם הרב" יש סיבוך תחבירי, כי שני הפעלים "הספיק" ו"נתעלם" הם פורמלית במעמד של נשואים כוללים לנושא "הרב" הממוקם בסוף המשפט, אך דבר זה אינו גלוי לעין: הקשר הפרדיקטיבי בין "נתעלם" לבין "הרב", אך לא כן הקשר בין "הספיק" לבין הנושא "הרב" הרחוק ממנו, ועל העמימות מוסיף שם-הפועל "לסיימו" הצמוד לפועל הראשון כנשוא מורחב (בתוספת מושא חבור). בשינוי שערך בין נוסח מציעא לנוסח בתרא עגנון "פישט" את הנוסח ע"י הפיכת המשפט לפשוט (חד-נשואי) במבנהו. שינוי הסדר **...והרב התעלם > נתעלם הרב** אירע בגלל הנטייה בל"ח להקדים את "מיד" לפועל בטקסט סיפורי[115].

---

111. על-כך, ועל עניינים נוספים הקשורים בפיסוק, הרחבנו בדיוננו ב - [**ד**,1-ו'].

112. משמעות ב' במילון אב"י, עמ' 4171.

113. בנוסח מציעא נוספה כאן י': **לסים > לסיים**, ותוספת זו תואמת את ממצאיו של מנצור לגבי הכפלת העיצור י' בגזרת ע"י בתקופה המקבילה. ראה "עיונים", עמ' 28.

114. מ' מורשת, "לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים", עמ' 244.

115. במקומות אחרים בעבודה מצאנו את ההבחנה הקיימת בל"ח, ובעקבותיה בלשון הרבנית, בין טקסט סיפורי שבו הסדר הוא: **מיד > פועל** לבין טקסט הלכתי-דאונטי (=טקסט שיש בו הטלת חובה), שבו הסדר **פועל > מיד**. עגנון נהג אף הוא לפי כלל זה, וכאן, במהלך שינוי נוסחים, הקפיד ביודעין להימנע מסדר שאינו תואם את הכלל וניסח בצורה התואמת אותו. השווה השינוי שערך עגנון במהלך עריכת המשפט [**ד**,3-ה'] מהסדר "ונענה מיד" ל"מיד נענה" בטקסט סיפורי.

מקור 2

הקטע השני נבחר מהספר "הכנסת כלה", ולהלן נסקור מבחר מקורות מן הספרות הדנים במקומו ביצירת עגנון, במאפייניו העיקריים, והערות מבוא לגבי לשונה וסגנונה המיוחדים:

"אין כ"הכנסת כלה" יצירה כוללת, הממצה את צורותיו האופייניות ביותר של הסיפור העממי מסורתי והיראי למדני, שהיהדות טיפחה בתחומיה", כותב מ' טוכנר[116]. זהו "הביטוי המרוכז והטופס הטהור של "סיפור היראים העממי". הוא גם "פלש אל הווייתנו וכבש לו סמכות אמנותית שאין עליה ערעור", ובתור שכזה הוא ראוי למחקר מעמיק[117]. עם זאת, כפי שמציין טוכנר[118], אף שב"הכנסת כלה" הלשון המדרשית המקובצת הועלתה לדרגת כלי ביטוי אומנותי, אין היא מניירזם כפי שחשבו רבים. "לשונו של עגנון אחת היא הן ב"הכנסת כלה" והן בסיפורים מהעולם המודרני. לפיכך אין לראות בה משום אפיון אומנותי של סיפור היראים דוקא".

לבחירת ספר זה עשוי להיות אספקט נוסף במחקרנו כהשלמה לבדיקה שנעשתה ב"ימים נוראים": "אין ערוך להשוואת "הכנסת כלה" ל"ימים נוראים... עם כל ההפרש במהות ובמטרות, האוירה והסגנון חד הם. על אף העדרו של רקע סיפורי, מצוי מתח של הווי בחינת עלילה ב"ימים נוראים" כמעט באותה מידה כמו ב"הכנסת כלה", כותב עוד טוכנר[119], וממשיך: "הדמיון הוא מופלא: לא בלבד מוטיבים משותפים[120], אלא בעיקר, אותו שילוב רב השראה של "מנהגות ומדרשות ואגדות". כלומר, ההווי המוחשי עם האינטרפטציה הלמדנית, כשהם ממוזגים בהויה היראית, הוא הוא המבריח את שני הספרים לחטיבה אחת".

---

116. ב"פשר עגנון", גבעתים-ר"ג, 1969 (העורך: י' כהן), עמ' 29-33.

117. "הכנסת כלה" היא אבן יסוד חשובה להבנת יצירתו של ש"י עגנון. גלגוליה של הביקורת על יצירת עגנון בכללה משתקפים, בחלקם הגדול, בפירושים שניתנו למשמעות של אֶפּוֹס זה. ראה, לדוגמא, דעתו של ש"י פנואלי: "...אין לך דבר בשאר סיפוריו שלא נתרמז באותו ספר יסוד שבו - יודיל בטלן מבראד". "יצירתו של ש"י עגנון", הוצאת תרבות וחינוך, תל אביב 1960, עמ' 62.

118. בעקבות סדן, עיין שם.

119. שם, עמ' 13-23.

120. ראה פירוט שם.

ג' שקד[121] חולק על הנחתו של טוכנר, ש"הכנסת כלה" אינו אלא מין גלגול מאוחר של "ספרי יראים", מעין "פואטיזציה" של ספרות זו בצורה ובתוכן, מעין "ימים נוראים" קומי ומסוגנן יותר, שהוכנס בו חוט של עלילה. שקד רואה את כוחה העיקרי של "הכנסת כלה" בענייניה, מבנה, תבניתה ודרך הצגת הדמות העיקרית ודמויות המשנה שהם פרי מלאכת מחשבת[122]. כוח האמן מתגלה ב"משחק מראות" מזהיר ובנוי היטב בתבנית של עלילה מפוצלת ה"שואפת" להתאחות. עיקר עניינה של זו מסע משימות מושהה, הגדוש חזרות וכפילויות מגוונות הדומות ושונות כאחת. היא מושהה בעיקר ע"י שורה ארוכה של סיפורי משנה, השזורים שתי וערב וממלאים תפקידים שונים.

יצירה זו, לא רק במשמעותה, אלא גם במבנה, היוותה אתגר לגבי הביקורת[123]. היא עברה שלושה שלבי היתוך, יצירה הבנויה מסיפור מסגרת, שממנו מסתעפים ויוצאים סיפורים רבים ושונים. השאלה של מידת מוצקות המבנה הזה נידונה ע"י המבקרים, וניתנו לכך תשובות מגוונות[124].

היטיב לעמוד על השניות בין הערך הספרותי העצמאי של כל קטע לעצמו לבין סיפור המסגרת כבר ג' קרוינאקר, מראשוני חוקרי עגנון במסתו הראשונית "האפוס הגדול"[125]: "...לפנינו אפוא שפעה של סיפורים, שניתן לשלוף כל אחד ואחד מהם ולהעמידו בזכות עצמו, ואשר לכל אחד מהם יומרה לקיום אמנותי עצמאי", ובהמשך[126]: "...אף על פי כן, תהא זו טעות לנסות לראות בסיפור המסגרת מסגרת גרידא, במתכונת "אלף לילה ולילה, למשל. המופלא בקומפוזיציה אפית זו טמון דווקא בכך, שהיא מלכדת את המרכיבים הללו למקשה כלילת שלמות אחת. משקלה של המסגרת, הנכבד כשלעצמו, מועצם עוד ביתר שאת בווירטואוזיות רבה... העלילה המרכזית ארוגה אפוא באמנות כה רבה בעלילות משנה המעצימות

---

121. ג' שקד, "המאמין הגדול, עיונים בהכנסת כלה", בתוך: "ש"י עגנון – מחקרים ותעודות", מוסד ביאליק, 1978, עמ' 118–153.

122. שם, עמ' 118.

123. י' זיו–אב, "על סיפורים וספרים ב'הכנסת כלה'", גזית, כ"ז, א–ד, 1970, עמ' 11–17.

124. זיו–אב, שם, הערות 7–12.

125. פורסמה במוסף המיוחד של "הארץ" לרגל יובל החמישים של עגנון והובאה כפרק שלישי בספרו "יצירתו של ש"י עגנון", הוצ' ירושלים תשנ"ב, עמ' 90– 114. ראה במיוחד עמ' 95 שם.

126. שם.

אותה, עד שרכיביה הנתיקים מאבדים ממשקלם למרות ריבוּם, ומשתלבים בשלם בהרמוניה עילאית בלא כל ארכיטקטוניקה נוספת". בנקודה זו נגענו גם אנו במסגרת בדיקת צייני השיח "אותה שעה" ו"באותה שעה"; בדיקתנו העלתה, כי עגנון משתמש ב"אותה שעה" כשהוא פותח בעלילת משנה ממושכת יחסית (לעתים כדי עמודים אחדים), שהיא בעצם סיפור בפני עצמו[127], ואילו בצורה "באותה שעה" הוא משתמש לסימון סטיות קלות (של "זימונים") במהלך העלילה, שאורכן משפטים ספורים, לעתים אף משפט בודד. לדעתנו, בניגוד לדעתו של קרוינאקר, מהווים בכל זאת ציינים מסוג זה לבנים בנדבך ארכיטקטוני מושלם, שעגנון הסווה אותם מעינו של קורא "תמים". חוקר הנובר במעמקי היצירה באמצעים בלשניים עשוי לגלותם, ובכך מתגלה תכונה חשובה של הסגנון העגנוני; המארג המבני הכולל, יחד עם הבהרת הפרטים, נפרש ברבדים המותאמים למידת מיומנותו של הקורא, ובדיקות בכלים בלשניים עשויות להעלות ממצאים שונים שלא בהכרח יתגלו לעיניו של הקורא ה"לא מקצועי" או אף לעיני חוקר הספרות המיומן. כן היה עלינו להקדיש תשומת לב ליחסי הגומלין שבין הדמות העיקרית לבין דמויות משנה המקיפות אותה, במהלך עיונינו במלות התפקוד והיחס. בעיוני הלשון יצירה זו יש לקחת בחשבון את חילופי הגרסאות בין המהדורות השונות[128], ועם זאת, כדרכנו בעבודה זו, אישׁשנו את תוצאות המחקר בבדיקה שייצגה את כלל יצירת עגנון, והשוואה לסופרים אחרים.

<u>גיבושה הראשון</u> היה בנובלה שנתפרסמה בכתב-העת "מקלט", תר"ף, כרך ב', עמ' 75-85, 259-276, מחוץ לגיבוש זה נתפרסמו בנפרד מספר סיפורים, שנקלטו מאוחר יותר <u>בגיבוש השני</u>: "מחמת המציק" (ברלין תרפ"א), "מעשה בחוטב עצים" ("בסוד ישרים", ברלין תרפ"א), "הנסתרות והנגלות" ("התקופה", כרך י'), "תורה וגדולה", "מטתו של שלמה יעקב", "מסובין" ("על כפות המנעול", ברלין תרפ"ג), שנקלטו מאוחר יותר בגיבוש השני: "הכנסת כלה", ברלין תרצ"א. <u>גיבוש שלישי</u>: "הכנסת כלה", ירושלים ותל אביב תשי"ג[129].

---

127. והוא "חוזר" ממנה אל המסלול המרכזי של הרומאן ע"י צייני שיח שונים (שלא מצאנו להם מאפיין).

128. בנושא זה כבר נעשתה עבודה ראשונית ע"י י' הלוי-צווייק: "תקופת גרמניה (1914-1924) ביצירתו של עגנון" (דיסרטציה), ירושלים, 1968. ראה דיון מפורט בעמ' 190-228.

129. עיין גם: A. Band, Nostalgia and Nightmare, Los Angeles 1968, p. 131, וכן: ש' ורסס, "על המבנה של 'הכנסת כלה'", "סיפור ושורשו", מסדה, 1971, 169-182, 401-416.

השוואת נוסחים

תרצ"ד צ"ו:

"לא היו רגעים מועטים עד שהגיע רבי יודיל לביתו. הקיפו אותו שכניו ונתנו לו שלום ושמחו עמו שמחה כפולה, שחזר בשלום ופעל מה שפעל, ונטלוהו בידו והורידוהו מן העגלה, שהדרך מתשת כוחו של אדם ובודאי קשה לו שירד בעצמו. החזיר רבי יודיל שלום לכל אחד ונכנס לביתו... ונענע בראשו לאשתו ובנותיו..."

תשי"ג של"ז:

...בא מי שבא ולחש לו לרבי יודיל, טול רגליך ולך עד שלא תבוא פרומיט ותראה אותך, שאם תראה אותך עומד בכנופיא תעקור אותך מן השורש. שמע רבי יודיל ונתבהל ונטל עצמו לצד ביתו ובא ועמד לפני המרתף היינו מקום דירתו. ירד דרגא אחר דרגא עד שנמצא עומד לפני פתחו. פתח את הדלת ונכנס... וניענע ראשו לאשתו ולבנותיו..."

הקטע בשני נוסחיו עוסק בתיאור שיבתו של ר' יודיל לביתו טרם פגישתו עם פרומיט זוגתו. מבחינה ספרותית יש הבדל בסיסי בין שני הנוסחים בתיאור האווירה[130], בראשון היא אופטימית, בשני – פסימית. יש לכך במהלך הקטע רמזים שונים, מהם גלויים וברורים, ומהם "נסתרים", שאינם נגלים אלא לעיני המעמיק והחוקר. הרמזים מהסוג הראשון הם "ספרותיים" יותר, ואלה מהסוג השני מתגלים בדיסציפלינות לשוניות בעיקרן, אף שלא תמיד ההבחנה חדה וברורה. הדגמה יש כאן לשיתוף הבינדיסציפלינארי בין הספרות והלשון. במהלך ניתוחנו נביא את כל הרמזים שמצאנו, אך מטבע הדברים נמקד את דיוננו בעניינים הלשוניים, כשהניתוחים הספרותיים ישמשו כרקע וחיזוק להם.

בנוסח תרצ"ד יש אווירה אופטימית בתיאור הציפייה לפגישה ושמחת הפגישה עצמה: השכנים המקבלים את פניו ומקיפים אותו: "...ושמחו עמו שמחה כפולה..., נוטלים אותו בידו ומורידים אותו דרך כבוד מן העגלה, משום ש"...בודאי קשה לו שירד בעצמו...", ר' יודיל עצמו (שכאמור "שמחו עמו...), שמחזיר "שלום לכל אחד" ו"נכנס לביתו" (בנוסח תשל"ד הוא, אמנם, "נכנס", אך כניסתו כפויה, והמלה "לביתו" הושמטה...) דרך אדנות וחירות... כל עצם בואו היה מהר, ובלא היסוס: "...לא היו רגעים מועטים עד שהגיע... לביתו" (גם כאן הדגשת "ביתו"...).

---

130. ההבדל מבוטא בשינויי סגנון, המקבלים משמעות מיוחדת על רקע הדמיון המלא כמעט בין שני הנוסחים בפסקה הבאה (פרט לשינויים קלים ביותר בתוספת אחת של פסיק, שינוי לשוני אחד: "ורקדה עמהן מתוך שמחה" שהומר ב"ריקודין של שמחה", וחלוקת הפסקות).

בנוסח תשל"ד אין הוא "מגיע" היישר לביתו, אלא לאחר חיבוטים וייסורים: התיאור מפורט הרבה יותר בסדר כניסתו לעיר, מה שמצביע על היסוסיו. הוא "בא" על-כרחו, וזאת לאחר שנטל רגליו כפי שהוזהר[131] על-ידי שבניו. שכניו צריכים לזרז אותו ללכת[132] כדי להקדים את פרומיט שלא תבוא ותראה אותו חלילה עומד בכנופיא[133] "ותעקור אותו מן השורש"... הוא נתבהל ונטל עצמו[134], לא לביתו - אלא לצד ביתו... מפחדה. הוא אזר בכל-זאת אומץ והוא בא ועמד[135] לפני[136] המרתף, המרתף[137] היינו מקום דירתו... אליו הוא ירד דרגא אחר דרגא, וירידתו נסתיימה בכך שנמצא עומד, נגד רצונו ושלא בטובתו, לפני פתחו. הדלת סגורה בפניו ועליו לפותחה[138] כדי להיכנס...[139], ורק אז הוא מעז **לנענע ראשו** לאשתו ולבנותיו.

אף הבדלים "קלים" שבמילות היחס, קיומן או היעדרן, ספוגים וטעונים במשמעות: בנוסח קמא הוא "נענע בראשו". אב"י במילונו[140] מראה שאחד הפירושים של צירוף זה הוא "לסמן הסכמה", כגון: "...ישמעאל בני ברכני, אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך... ונענע לי בראשו" (ברכות ז',ע"א) - הרי זה נענוע ראש של חסד ורחמים, בהקשר של ברכה. בנוסח בתרא הוא "נענע ראשו" (ללא

---

131. ומאן דהוא שהזהירו מתואר: ...ובא מי שבא", ואזהרתו בלחישה הייתה.

132. "טול... ולך": ע"פ "אוצר לשון המקרא, ערך **הל"כ** 4, השורש "הלך" מצטרף לפועלי תנועה אחרים, הכוללים את מושג ההליכה, בהוראה נחלשת והולכת, כגון: "ויקם וילך ויבא" (שופטים י"ט,10), הקרוב לענייננו. מצאנו במקרא גם צירוף פעלים (של תנועה) **להל"כ** בציווי לזירוז: "קום לך אל נינוה" (יונה א',2). אמנם השווה לפירושו של הספורנו לבראשית כ"ט,1, ד"ה: "וישא יעקב רגליו".

133. השימוש במילה זו (חלופות עשויות להיות "חבורה", "קבוצה", וכו') בעלת המטען השלילי אינו מקרי: הוא מביע את היחס לחבורה מצד פרומיט (כפי שמייחסים לה בני החבורה).

134. חששו מפרומיט הולך וגובר, והמאמץ הנפשי שעליו להשקיע טרם פגישתם הולך וגובר: קודם נטל רגליו, ובהמשך כבר "נטל עצמו"...

135. הליכתו כפויה: הוא בא, ועמד. אחר-כך המשיך בהליכתו - "ירד"...

136. "לפני" של יראת-כבוד, ראה להלן.

137. מילון אב"ש מגדירו: (2)"חדר או דירת-מגורים מתחת לפני הקרקע", וממנו פועל דינומינאטיבי: "מרותף", שמובנו: "סגור במרתף, כלוא", והוא מצטט שם מובאה מ"בין האש והישע לא' צייטלין: "הייתי נערה למודת אפלה, בת-מרתף, כלי מרתפת, סגורה ובודדת", וגם ביאליק בשירו "זהר" כתב: "ועלטת המרתף ושריקת השער".

138. בנוסח קמא לא נזכרה כלל פתיחת הדלת, הוא פשוט "נכנס" (ושמא מלכתחילה היתה הדלת פתוחה לפניו ומצפה לכניסתו?).

139. הפעם, כאמור לעיל, לא נזכר שלביתו הוא נכנס.

140. בערכו, עמ' 3708.

ב'). צירוף זה מובנו לפי אב"י[141]: "הרכין לו ראשו", כגון: "דף של ספינה נזדמן לי וכל גל וגל שבא עלי ונענעתי לו ראשי" (יבמות קכ"א,ע"א) – הרי זה ניענוע ראש של כניעה וקבלת הדין בפני מי שתקיף ממנו... באותם הקשרים סמנטיים משתמש הסופר באותה ההבחנה בין שני הצירופים.

יתר על–כן: לשני הצירופים הנ"ל מביא אב"י במילונו שני מובנים נוספים (אחד לכל צירוף), ושני מובנים אלו, שכל אחד מהם נסמך במובאה מל"ח, סותרים, לכאורה, את הבחנתנו הנ"ל: ל"נענע בראשו" יש גם משמעות של "סימן בוז": "שבכל יום ויום היו אומות העולם מחרקין שיניהם ומרמזים בעיניהם ומנענעין בראשיהן ומפטירים בשפתותיהם" (פסיקתא רבתי ל"ז), ו"נענע ראשו" יש לו משמעות אחרת של "אות רצון": "בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה הגדול מבורך הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך" (ברכות ג',ע"א). ואם ישאל השואל: מה ראינו אם כן לבחור דווקא במובנים ובדוגמאות המאששים את הנחותינו המוקדמות ומתאימות לתיזה שלנו, ונשיבנו כי לא הרי שתי דוגמאות אלו כהרי הדוגמאות הקודמות, שכן בהן חסרה הצרכת ל– לפועל "נענע", ואילו בדוגמאות שהבאנו למעלה יש הצרכת ל–, בדיוק כבניסוחיו של עגנון בשתי המהדורות, והבחנתנו במקומה עומדת.

עיון במופעים אחרים של הצירוף ביצירת עגנון יאשש את הבחנתנו: "אמרה רחל לרכניץ, שמעתי שאורחים באו אצלך. ניענע לה רכניץ ראשו" ("עד הנה", עמ' רל"ח). יש כאן חלק מתלת–שיח בין רכניץ, לאה ורחל, בדבר יחסו של רכניץ אל משפחת אהרליך, וברקע קיים מתח של קנאה[142] וסקרנות מצד הנערה הדוברת. תשובותיו של רכניץ, גם בהמשך הדיאלוג, הן קצרותומצומצמות כמעט רק לפועל האמירה "אמר" ומתרחבות רק לעתים לתוספת "מסגרת" לדיאלוג, כמו לפנינו: "ניענע לה ראשו". י' אבן, המנתח דיאלוג זה[143], רואה בקטעי השיחה הסמוכים למובאה שהבאנו (והיא חלק מהם) דוגמא מובהקת של שאלה ותשובה קצרות ונמרצות הנפגשות כאן בצורה חדה וישירה. לנוכח המאמצים הסמויים של רחל,

---

141. שם.

142. על הקנאה כמוטיב ביצירת עגנון ראה לאחרונה מאמרו של ה' ברזל: "קנאה על סף תהום (על 'גבריאלה', 'הרופא וגרושתו' ו'פנים אחרות' לש"י עגנון)", בתוך: "עלי שיח", 34, קיץ תשנ"ד 1994, עמ' 33–42.

143. י' אבן, "הדיאלוג בסיפורי ש"י עגנון ודרכי עיצובו", בתוך "הספרות", ג/2, נובמבר 1971 [תשל"ב], עמ' 285–286.

המנסה, בעצם, לעמוד על טיב יחסו של רכניץ אל **שושנה** הבת למשפחת אהרליך, עומדים מאמצי התחמקות של הגבר המשיב[144]. לדעתנו יש כאן שני אלמנטים נוספים המשתלבים יפה בניתוח זה: א) מילת היחס "אצל"[145] שבצירוף "באו אצלך". סתם אורחים ומבקרים[146] במקרא "באים אל...", כגון: "ויבאו אל ביתו" (בראשית י"ט,3), סטייתו של עגנון מהלשון הנקוטה במקרא כאן אינה רק משום שבלשון חכמים משתמשים בנסיבות אלו ב"אצל": במקבילה שמצאנו לעיל במסכת יומא[147], אותם המלאכים באו אצל אברהם. אלא גם בגלל הנסיבות הפראגמטיות: רחל, בדרך המבע שבחרה[148], מרמזת על הקרבה היתרה בין המארח ואורחיו שבה היא כבר חושדת... קרבה זו מובעת ע"י "אצל" המביעה יחס כזה. ב) תגובתו של רכניץ: "ניענוע ראש", **ללא מילת היחס ב'**, שהיעדרה אף הוא מגלה טפח מהסתייגותו משאלותיה החטטניות של בת שיחו.

גם עניין המרתף צריך עיון. הוא, בצד המונח "דירה", עומדים כאן מול המונח "בית". ב' קורצווייל[149], מוצא הקבלות בין יציאותיהם של מנשה-חיים ב"והיה העקוב למישור" ושל ר' יודיל ב"הכנסת כלה". בין היתר הוא מוצא שבשני הסיפורים דווקא האשה, "ביתו" של הגיבור, היא הכוח הדוחף העיקרי והפעיל ליציאה, לעזיבת הבית. הוא רואה בכך ואריאציה לטענתו ותוכחתו של הנביא חגי, המוכיח את העם על שהוא מסתפק בבית המדומה ושוכח את הבית האמיתי: "העת לכם אתם לשבת בבתיכם ספונים והבית הזה חרב"[150].

בעמודים הקודמים בשני הנוסחים, משפט הפתיחה שבתחילת עניין השיבה הביתה מהווה מעין

---

144. בקטע הבא רכניץ "נכנע", למעשה, ללחצה של רחל, ותשובתו מתארכת למונולוג-וידוי. אופיו המכסה של מונולוג זה, לפי ניתוחו של אבן (שם), מובלט בצורה כפולה: רחל עונה בתגובה אילמת של "חיוך סתום" והבעה של אדישות צוננת בעיניה, מעין נסיגה קלה מהחמימות והקרבה שביחסה הקודם, המעידה על כך שהבינה שיש דברים בגו, שבן שיחה משתדל להסתירם, ואילו רכניץ עצמו מרגיש שהוא כפוי טובה ומבטא זאת באמצעות "דיבור סמוי פנימי".

145. ובהקשר זה, השווה לשימושו של הפועל "בא" בהשוואה ל"מגיע" בהערה 155 להלן.

146. ראה להלן בדיוננו על "אצל".

147. שם.

148. ובעצם, הרי זו בחירתו של עגנון.

149. במאמרו "על נושא היציאה בשילובו עם נושא השיבה בסיפורי השיבה בסיפורי עגנון", בתוך: "יובל שי", אוניברסיטת בר אילן, ר"ג, תשי"ח, עמ' 131-132.

150. אכן, גם קריינדיל טשארני, אשת מנשה חיים, משתמשת באותן מלים: "נשב ספונים בבית".

הכרזה ו"הצהרת כוונות", ובמהלך המפורט והנמשך של דרך השיבה מציב הסופר ציונים המכינים את הקורא בהדרגה לסוגים הנבדלים של אווירת הפגישה:

תרצ"ד, צ"ו: "וכשראה רבי יודיל שהוא מתקרב לעירו נתמלא לבו שמחה... באותה שעה נתמתקה לו הדרך. התחיל מחשב בדעתו כמה טובה פרושה לבני אדם... שלא ירדה הנשמה לגוף אלא להקנות תורה ומצוות ומעשים טובים. וכבר היה מצייר בשכלו שהוא יושב בבית המדרש ומקשט את נשמתו בקישוטים נצחיים שהם תורה ותפילה... כיון שהגיע סמוך לעירוב התחיל לבו דופק ומזדעזע..." – ומיד אח"כ בא סדר כניסתו השמחה לעיר.

תשי"ג, של"ד: הפרק נפתח באותו ניסוח שמח כקודם, אך, בניגוד לכניסתו הרצופה שבנוסח הקודם, נפתח תהליך של "ירידה" בתחושתו: הוא דואג באופן טבעי בזמן הכניסה (אותן דפיקות לב, אותו ניסוח), אך כאן יש פסקה נוספת – תיאורים נוספים: לכאורה "דאגת אדם תדכאנו ורוח חסד תרומם נפש. צרור עפר שהתיזו גלגלי העגלה בפניו הוציאו את הדאגה מלבו והביאו רוח הנחה". כאן הסופר מביא סיפור קצר מן המקורות המסביר בדרך אסוציאטיבית את הסיבה ל"רוח ההנחה" שבאה במקום הדאגה: "ואל תתמה שקצת עפר מוציאה את הדאגה ומביאה רוח הנחה. אתה מוצא (בכורות ח') שכשהיו סבי דבי אתונא מעונים ושפלים לפי שלא היו בארצם כיון שזרק בהם רבי יהושע בן חנניא עפר מעפר ארצם העיזו ודיברו קשות, שכשהריחו ריח ארצם סבורים להית קרובים לארצם. ומה הם שהיו סבורים להיות קרובים לארצם כך, רבי יודיל שראה את עצמו בתוך עירו על אחת כמה וכמה". לכאורה, סיבה מספקת להעביר דאגה מלבו, אולם הסופר בדרכו האירונית ממשיך ברצף: "רבי יודיל לא העיז פנים ולא דיבר קשות[151] אלא התפלל תפילת הנכנס לכרך. לאחר שסיים את תפילת הנכנס לכרך התחיל מתפלל תפילה שאינה כתובה בספרים. נתרגש לבו והתחיל תוהה. בתוך שהוא תוהה הקיפו אוירה של בראד. נסתכל בעירו ונתרגשו עיניו להוריד דמעות". הוא מנסה להתעודד, אך דאגתו לא סרה: "...כבשן[152] בעיניו וזקף את חוטמו, לפי שהיו עיניו

151. לשון זו נמשכת מלשון המקור, אלא שכלפי מי לא "העיז פנים" ולא "דיבר קשות"?... – בהמשך מובהר הדבר, מדרך פגישתו עם אשתו; במקום העזת פנים ודיבור קשה הוא מתפלל תפילת הנכנס לכרך, ולאחריה... תפילה שאינה כתובה בספרים.

152. את הדמעות – ח"ש.

מבקשות לבכות והוא היה מבקש לעצור את דמעותיו. וכיון שזקף חוטמו בא ריחה של בראד ונתכווץ חוטמו. ושוב ביקש להוריד דמעות. בין כך ובין כך נכנס לבראד...", ונסיון עידוד עצמי נוסף שאינו כ"כ מצליח: "זו בראד שעליה אמר הבעש"ט ז"ל[153] ששום מקטרג אינו שולט עליה[154]...".

ונוספה כאן פסקה נפרדת, שאינה קיימת בנוסח קמא, המתארת בפירוט ובאריכות נקודות ציון שונות בכניסה לעיר ובדרך הביתה: "...נכנס רבי יודיל לבראד בעגלתו של פלטיאל המוזג. וכבר נראו כמה בתי מדרשות שבעיר, כגון... וכשהגיעה העגלה אצל אחד מהם היה רבי יודיל מבקש לקפוץ מן העגלה, שהיה סבור שהגיע למקומו, הואיל וראה את עצמו בן בית בהם[155], הואיל שפעמים הרבה התפלל בהם ולמד בהם. אבל פלטיאל לא הרגיש בדבר והיה נוסע והולך[156] עד שהביאו[157] לרחובו של..., שבאותו רחוב היה רבי יודיל דר".

מדקויות ניסוח בפסקה **חדשה** נוספת עולה תיאור שונה בתכלית[158] של פגישת השכנים עם ר' יודיל: כאן "שמעו אנשי רחוב רבי לעמל קול עגלה ממשמשת ובאה. יצאו לראות מי זה בא בעגלה. כיון שיצאו מצאו את רבי יודיל חסיד, שכך וכך חודשים לא היה בביתו יושב לו בעגלה". בנוסח הקודם הם היו "שכנים" (אסוסיאציה של קרבה ע"ד "טוב שכן קרוב... "), ולא סתם אלא שכניו. הם לא ידעו מי זה בא, וכיון שיצאו מצאו את רבי יודיל חסיד היושב לו לתומו בעגלה. מציאה בהיסח הדעת נזדמנה

---

153. והיכן אמר זאת הבעש"ט? – ג' נגאל כבר תהה על כך ב"ש"י עגנון ומקורותיו החסידיים – עיון בארבעה מסיפוריו (רמת גן, תשמ"ג). א' הולץ מציין במאמרו "מעשי צדיקים ב'הכנסת כלה' לש"י עגנון", (מחקרי ירושלים בספרות עברית, ט' תשמ"ו, עמ' 123–124) הערת שולים 10, עמ' 107, מפי י' מונדשיין מהמכון לכתבי יד שבספריה הלאומית בירושלים, שהדברים באים בספר "דברי שמחה", ניו–יורק תש"ך (קרקא תרצ"ב), עמ' ל"ה,, מכתב מ"ב, בשם הבעש"ט על העיר ברודי.

154. איזה "מקטרג" נרמז כאן? מדוע מובעת כאן תקוה שאינו שולט על בראד, ומדוע ר' יודיל מחפש בצורה סמויה זכות המגינה מפני המקטרג הנסתר?... כל הדברים הללו מתבהרים בהמשך, בסוף הפרק, כשהוא מגיע לביתו.

155. ובביתו אינו חש עצמו כבן בית. לשם הוא "בא". אל מקומות אלה הוא "מגיע", ולשון "אצל" נקוטה בהם בחינת קרבה יתרה בינו לבינם, מה שאין כן לגבי ביתו, שם נקוטה לשון "לפני": "בא ועמד – לפני...", "נמצא ועומד – לפני...", וראה על הבדל זה להלן.

156. התהליך נמשך למרות רצונו של רבי יודיל, ה"מובל לעקידה": השורש "היה" + בינוני והבעת המודאליות "נמשך והולך" מצביעים על פעולה מתמשכת.

157. "הביאו" (הביא, בו"א בהפעיל + כינוי חבור) – על כורחו.

158. ספק רב אם בקריאה שוטפת של הסיפור עשוי קורא מזדמן, אף אם דרגת עירנותו הלשונית גבוהה, לעמוד על דקויות אלו. הן מזדקרות ומובלטות על רקע נוסח שונה, תוך השוואה.

להם, לאנשי רחוב לעמל...

"נתקרבו אצלו ונתנו לו שלום..." – אף קודם נתנו לו שלום, אלא שלא היו צריכים קודם להתקרב אצלו: גם הקירוב העצמי וגם "אצל" – הם מבקשים להיות קרובים אליו – בדרגה – שוים, לפתוח בשיחה. והם פותחים בה: "נתקרבו אצלו ונתנו לו שלום וכל אחד שאל, מה פעל. יודעים היו שנסע רבי יודיל לשם הכנסת כלה ויודעים היו שמצא חתן לבתו, אלא שאינו דומה השומע מפי אחרים לשומע מפי אבי הכלה. לאחר נתינת שלום וכו' התחילו שואלים שאר מיני שאלות. מה שמועות שמעת בדרך, ואם נזדמן לך קרובי פלוני ומה דברים אמר לך להודיעני. לא הספיק רבי יודיל להשיב עד שהיסה פלטיאל את כולם ואמר להם, רחמו על יהודי והניחו לו לבלוע את רוקו... הלכו להם מקצתם ומקצתם[159] הורידו את רבי יודיל מן העגלה, שאמרו, ודאי קשה לו לירד מעצמו מחמת שהוא בא מן הדרך, שהדרך מתשת כחו של אדם. כיון שהורידוהו מן העגלה נחלקו הדעות. יש שאמרו שצריכין להודיע לפרומיט שחזר רבי יודיל, ויש שאמרו, לא כי, אלא אדרבא מוטב שפתאום יבוא רבי יודיל לביתו. עד שאלו אומרים להודיע ואלו אומרים שלא להודיע..."

התיאור מגיע לשיאו בעצם הגעתו של רבי יודיל לביתו, כפי שראינו לעיל, כשהוא בא מאולץ ועומד לפני...המרתף, יורד דרגא אחר דרגא עד שנמצא עומד לפני... פתחו, מעז לפתוח את הדלת, ו...נכנס.

על מילות התפקוד

מילת יחס זו "לפני" שנוספה בנוסח זה פעמיים מבטאת, בהקשר לרכיבים לשוניים נוספים שבקטע, עמידה סבפוזיציונית מול עצם (או אדם) גבוהים במעמד או בדרגה, או שהם מקנים תחושת נחיתות בדרגה. לעומתה, מילת היחס "אצל" מבטאת שוויון ותחושת קרבה[160]. במקרים רבים במהלך מחקרנו זה[161]

---

159. קודם השתתפו כולם בהורדה מן העגלה, איש לא נעדר: "הקיפו אותו שכניו ונתנו לו שלום" – הבעת כוונה ורצון להיפגש, ושמחת פגישה, לעומת המקריות שבנוסח בתרא: "שמעו... יצאו לראות מי זה בא... כיון שיצאו מצאו...".

160. ואכן, במקומות אחרים ביצירתו השתמש עגנון במילת "אצל" בסיטואציית שיבת בעל לביתו ולאשתו, כשיש אווירה "חיובית" של ציפיה לאותה שיבה (מוטיב "השיבה המאוחרת" הוא, לדעת ב' קורצוייל, מרכזי ביותר ביצירת עגנון. דאה: "מסות על סיפוריו של ש"י עגנון", עמ' 188). השווה, למשל, בסיפור "המטפחת" ("אלו ואלו", עמ' רנ"ז): "לימים כשקראתי במגילת איכה היתה כאלמנה ופירש רש"י ז"ל כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור **אצלה**...".

161. וראה עוד פעמים הרבה להלן.

הבחננו באספקטים שונים ובמתודות השונות שבמחקר בשימוש מילות יחס אלו שנעשה ע"י הסופר במכוון למשמעות זו, והבדלי משמעות אלה מודגשים כששתיהן בהקשר אחד של טקסט. חיזוק רב להנחה זו כך נמצא כשנעלה מקרים שבהם הסופר משנה במודע ממילה זו לאחרת תוך שכתוב מהדורות או בשינוי מלשון מקורות שאותם עיבד, והם מובלטים ביותר שעה שאנו מעמתים שינויים כאלו מול שינויים שנעשו במקורות זהים ע"י סופרי מופת אחרים. נראה לנו שממצאים אלו מצדיקים בדיקה לעומק של התופעה הלשונית הנדונה.

הנחתנו היא שאם אנו מבקשים תמונת לשון שאינה פונקציה של הנושאים הנידונים ביצירות הספרות דרך מקרה, ואינה תלויה בטקסט מסוים, גם אם בחירתו הייתה תוצאה של מערכת שיקולים מדגמית סטאטיסטית, עלינו להעמיד את התופעה הלשונית במרכז. חשיבותה של בדיקה שוטפת של טקסטים במקומה עומדת, אך היא תואר באור חדש אם נצרף אליה בחנים שעלו מהמערכת הפורמאלית של הלשון, כאלה הצפויים להתגלות בכל חיבור שנתחבר בלשון, בלא קשר לנושא דיון או לטקסט מסוים. מאחר שאין הלשונות משנות על נקלה את מערכות הצורנים הדקדוקיים שלהן, מציע פרופ' קדרי[162], הדן בדרכים המתאימות שבהן נוכל להעמיד את הלשונות (או תת-הלשונות) העבריות שבין תקופת המקרא ובין העת החדשה כחטיבות לעצמן, לבקש יסודות הנוחים יותר להשתנות, אף שהם קשורים במבנה הפורמאלי של הלשון. יסודות כאלה[163] עשויים להיות הצורנים התחביריים-המילוניים, המתפקדים כחומרי בנייה למבעים, הן הן "המילות" (מילות היחס, מילות החיבור, תוארי הפועל למיניהם).

מילות התפקוד, שאינן מושפעות בדרך כלל מנושאי הדיון כפי שמושפעות המלים המילוניות, עשויות לשמש סימן היכר מהימן לסגנונו של מחבר. המסקנות העולות מבדיקת שימושן עשויות להעלות בפנינו עקרונות מתחום הלשון המצטרפים כדי "אני מאמין" אישי של הסופר, בעל הלשון[164]. מחקר

---

162. "תחביר וסמאנטיקה בעברית שלאחר המקרא", כרך א', ירושלים, תשנ"א, עמ' 15-17.

163. שם, עמ' 16.

164. מ"צ קדרי, "ה'אני מאמין' של ש"י עגנון המחבר בענייני הלשון העברית" בתוך "חקרי עגנון" (ה' ויס, ה' ברזל - עורכים), ר"ג, תשנ"ד, עמ' 341-342.

באנגלית האמריקאנית של ימינו שנעשה בעזרת מחשב[165] העלה, שתפוצתן של מלות התפקוד משתנית לפי הסוגים הספרותיים ולפי המחברים כאחד.

בהמשך ננסה להראות, כי שתי מילות היחס "אצל" ו"לפני" נמצאות ב"קבוצת בחירה" בהצרכה לפעלים מסוימים, ומעיון מדוקדק במקורות עולה שההבחנה שמצאנו לעיל מצויה הן במקרא והן בלשונם של חכמים. אף שלמיטב ידיעתנו הבחנה זו לא נוסחה, ועל אחת כמה וכמה לא תוארה בכל הקפה בספרות העיון והמחקר של הלשון[166], סופר המצוי במקורות כעגנון היה ער לה ונהג על פיה בניסוחיו.

כך אנו נוכחים לדעת שאצל סופר כעגנון אין יסוד לשוני שאינו מושפע מן ההקשר. אף מילות התפקוד בכלל זה. בהבדל מהאמור לעיל, אצל עגנון דרך התפקוד שלהן היא העשויה לאלפנו לקח לגבי תפיסתו הלשונית. קו ייחודי הנמצא בסגנונו של עגנון, לדעתנו, מעבר לצדדים הסטאטיסטיים, נוכל למצוא בצורות **הזימון יחדיו** של שתי המילים במבע משותף, כגון באותו משפט (או אף באותה פסקה). ב"האדונית והרוכל" מראה פרופ' קדרי[167], שמבנה תחבירי, כגון משפט בעל חלקים קבועים, החוזר ונשנה במקומות שונים בסיפור, עשוי להתגלות כמוטיב חוזר, הממלא תפקיד של סימון גבול ומעבר בסיפור, והרומז למשמעותו הפנימית שמעבר לפשט.

אפקט מעין זה של סימון גבול ומעבר בסיפור, בדומה לזה שהדגים קדרי ב"האדונית והרוכל", מושג לעתים כשהמוטיב החוזר אינו מבנה תחבירי אלא הקשר לקסיקלי–סמנטי, שלהלן נכנה אותו "סגמן". הגבול מבוטא ע"י אזכור יחדיו של רכיבי הצמד "אצל" – "לפני", וניצול ההבדל הסמנטי שאנו מתארים בפרק זה. בכך מתחזקת הנחתנו שההבדל הזה מהווה "סוגל סגנוני" (או "סגנן"[168]), כיוון שבהתאם להגדרתנו שם, הפריטים הלשוניים שבסגנן מופיעים בקבוצת הקשרים מסוימת בלבד (או בעיקר). כאן אנו מוסיפים את הממד של **יחס** בין הפריטים ברכיב לשוני המהווה "סגָנָן", וכדי להדגיש את אפקט ההקשר והיחס,

---

165. "תחביר וסמאנטיקה" א', עמ' 17, הערה 13.

166. ואילו תוארה בה, ספק אם עגנון היה נזקק לתיאורים פורמאליים מסוג זה.

167. ש"י עגנון רב סגנון", עמ' 131.

168. ראה הערה 11 במבוא לעבודה.

ולהבדיל בינו לבין הפריטים עצמם, אנו מציעים לשקול במשקל זה את המונח "סַגְמָן"[169], ובכך לטבוע מטבע לשון שיהווה מונח מקביל[170]. הסגמן עשוי "להשרות" על סביבתו הלשונית וליצור מעין "גוש סימנטי"[171] שהוא מהווה שיאו. אפקט זה מודגם בחלק מהמבעים שאנו מביאים להלן בניתוח "אצל" ו"לפני".

על "אצל" ו"לפני"

ראינו קודם ש"אצל" ו"לפני" הנמצאות בהקשר אחד משמשות, מעבר לתפקידן הטכני–הפורמאלי הנודע להן מכוח עצמן, כנושאות משמעות הקשרית הנמצאת ביחסי גומלין עם ה"סביבה" הקונקרטית. להלן, פרק ד' של העבודה, בהשוואת טקסט של עגנון ב"ימים נוראים" למקורו ב"דברים ערבים"[172], נראה שהוא המיר "אצל" שבמקור ב"לפני". כן אנו מוצאים להלן בפרק ההשוואה בין דרכי העריכה של

---

169. הנימוקים להצעת תחדיש זה:
א)היותו שקול ב"משקל" שווה למונח הבלשני המקביל "סגנן", כמוסבר לעיל. שני המונחים מחורזים וקרובים קרבת צליל בהבדל של פונמה אחת בלבד.
ב)הוא מהווה הָלחם של המונחים "סִגנון" (מלאטינית signum; signon; יוונית: אות, סימן) ו"סמן" (הן מלשון "סימן", והן מלשון המונח הנגזר ממנו "סַמָּן", שמשמעותו לפי מילון אב"ש: "הנותן סימן, המציין דבר–מה". משמעויות המשנָה שהמילון מביא הן: 1 (בתרגילי סדר) העומד ראשון בשורה ומשמש כסימן שלפיו מסתדרים האחרים בקו ישר". 2 (באימוני מטווח) מי שמסמן את מקום הפגיעות במטרה. אף ששתי דוגמאות אלו, הלקוחות מתחום הצבא, ובייחוד הראשונה, קרובות למדיי לענייננו, נוסיף כאן תת–משמעות נוספת שלא הובאה ע"י המילון, והמשמשת כיום בתחום המדיניות והפוליטיקה: מי שעומד בקצה גבול תנועה רעיונית או פוליטית, כגון: "יש הטוענים שראש הממשלה הוא הסַמָּן הימני של מפלגתו – מפלגת העבודה. משמעות זו קרובה קרבת יתר לענייננו).
ג)הוא קרוב קרבת עניין וצליל גם לשם הענף הבלשני "סמנטיקה" (מיוונית; semantikos מציין), שהוא בתחומו (במקביל ל"סגנן" שהוא מונח בתחום "תורת הסגנון"). בכך מבטא צמד המונחים "סגנן – סגמן", את שטח המגע האינטר–דיסציפלינארי בין שני תחומי הבלשנות הנפגשים במתודה שאנו מציעים כאן.
ד)תצלול מהמונח הבלשני "segment", שא' רודריג–שורצולד ומ' סוקולוף מגדירים אותו ב"מילון למונחי בלשנות ודקדוק" (אבן–יהודה, תשנ"ב, עמ' 200): בֶּתֶר, מקטע, סגמנט. הסגמנטציה (segmentation) היא חלוקת מבע שלם לצירופים וסימון המחברים בהם, וחלוקת הצירופים למורפמות ולפונמות. תנועות ועיצורים הם יסודות סגמנטליים (–פונמה סגמנטלית או: סגמנטית), להבדיל מן הטעמה, הנגנה ומחבר, שהם יסודות סופרסגמנטליים. במקביל למורפולוגיה ולפונולוגיה אנו מציעים את האפשרות להגדיר תהליך של סגמנטציה גם בסמנטיקה ובסטיליסטיקה, ובהתאם לראות את ה"סַגמן" כיסוד סגמנטלי לעומת ה"סַגנן" שיהווה לפיכך יסוד סופרסגמנטלי.

170. לפי זה אפשר להשתמש בהתאמה במונחים "סגמן סוגר" ו"סגמן פותח" למבני סגנון מעין זה שאנו מתארים כאן.

171. דוגמא ל"גוש" הומוגני כזה נראה בנוסח תשי"ג, כ"ח: "נכנסו אצלו קרוביו וידידיו" – הבעת קרבה, המבוטאת ע"י כל הרכיבים הלשוניים של הצירוף: מילת היחס "אצל", הפועל "נכנסו", כמשמעו בל"ח כממיר את "בא"2 המקראי, שמילת היחס "אצל" מוצרכת לו, והנושא (הכולל), ששמות העצם שבו נמצאים בתחום הסמנטי של קרבה, ידידות ושוויון. אף הכינויים החבורים לשמות עצם אלו, הזהים לכינוי של מלית היחס "אצל", נכללים באותה מסגרת. בצירוף זה אנו רואים, כיצד משתמש הסופר בכל אמצעי לשוני אפשרי, וכיצד הוא משלבם זה בזה, כדי ליצור את האווירה המבוקשת.

172. [ד,12–ג'].

ביאליק ועגנון, שורה של ממצאים העולים מתוך דקויות בהבדלי השימוש של שתי המילים והתפתחות השימוש ברצף הטקסט. מהי הסיבה לדרכי שימוש אלו? – נראה כי התשובה לשאלה זו טמונה במשמעות ההקשרים שבהם נתונות שתי המלים: לשתיהן יש "שדה סמאנטי" משותף (בעיקר כשהן באות בהצרכה לפועל "בא", אך גם בצירוף לפעלים אחרים) – הלך אל מישהו, הגיע אליו, אך "בא לפני" שימושית לרוב להבעת התייצבות בפני מי שגבוה בדרגה[173].

פרופ' גב"ע צרפתי[174] בחר בפועל "בוא" כדי להדגים את המונח "תחום סמנטי" של מלה. הוא מראה שם את התפתחות המשמעות של הפועל "בא" מלשון מקרא ללשון חז"ל:

"...גם ברבדים השונים של הלשון העברית עצמה יש הבדלים בתחום הסמנטי של מלה אחת. במקרא שתי משמעויות לפעל "בא": אחת – "הגיע", בניגוד ל"הלך", כגון בפסוק "ויאמר: הגר שפחת שרי, אי מזה באת ואנה תלכי?" (בראשית ט"ז,ח): אחת – "עבר מן החוץ לפנים", בניגוד ל"יצא": "ויריחו סגרת ומסגרת מפני בני ישראל, אין יוצא ואין בא" (יהושע ו,א), "והבא אל הבית כל ימי הסגיר אתו יטמא עד הערב" (ויקרא יד,מו). בלשון חכמים משמש פועל זה רק בהוראה הראשונה, ובהוראה השנייה מחליף אותו "נכנס": "המניח נכרי בחנות, אף על פי שהוא יוצא ונכנס – (היין שבחנות) מותר (משנה עבודה זרה ה,ד), "מי שנכנס לבית המנוגע" (משנה נגעים יג,ט). הנה שהתחום הסמנטי של הפועל "בא" בלשון חכמים אינו זהה לתחומו בלשון המקרא".

אפשר לתאר התפתחות סמאנטית זו בצורה גראפית:

בא	
בא	נכנס

הפועל הזה מצטרף בצירופים קולוקאטיביים שונים, כגון הצירוף ל"בית", שעליו דנו במקום אחר

173. משמעות נוספת ראה אצל מ' זיידל, "חקרי לשון", מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 23–24.

174. "מה אומרות המלים", ירושלים, תשמ"ה, עמ' 35–36.

בעבודה זו[175]. צירוף זה מתבצע לשורש במגוון המשמעויות הסמאנטיות שהראינו לעיל, ויעלה גם מתוך הדוגמאות שתובאנה במהלך הדיון. בלשון חז"ל יש בו משום הבעת קרבה מסוימת, בייחוד אם מוצרכת לו מילת היחס "אצל", שגם בשימושיה נדון. בהמשך הפרק נבדוק האם (ובאיזו מידה) הלך עגנון בדרך זו, בפרט על רקע הנגדה מול פעלים אחרים באותו שדה סימנטי ומול מילות יחס אחרות.

"אצל":

"אצל" במקרא משמעותו "על יד, ליד, בקרבת, סמוך ל..."[176], כגון: "ושמו אצל המזבח" (ויקרא ו,3). מצוי בצירוף לפועל "עמד" (וכן פעלים אחרים שמשמעותם "הנחה", הָבָאָה למצב סטאטי של חוסר תנועה, כמו "ארב", "בנה", "היה", "יצג", "ישב", "יתר"–נפעל, "חזק"–התפעל, "נטע", "שימ", "שכב", "שלכ"), כגון: "ותעמדנה אצל הפרות על שפת היאר" (בראשית מ"א,3), "והאריה עֹמד אצל הנבלה" (מל"א י"ג,24, וכן 28,25), "ואיש היה עמד אצלי" (יחזקאל מ"ג,6), ובצירוף לפעלים של תנועה, כמו "בוא" (וכן "נתנ", "נטה", "עבר", "קומ", "עזב", "לקח", "הלכ", "נגע", "סבב"): "ותבא להם השמש אצל הגבעה אשר לבנימן" (שופטים י"ט,1), "ויבא ויעמד אצל האופן" (יחזקאל י,6)[177], "ויבא אצל עָמדי" (דניאל ח,17)[178].

"ויציגו אתו אצל דגון" (שמ"א ה,2): ה"אצל" באה להביע את רצונם של הפלישתים להשוות את שתי האל–הויות מבחינת מעמדן.

"אצל" מצויה בלשון חכמים במשמעות "אל", למשל: "אחד מאלו בא לו אצל אלו ואחד מאלו

---

175. [ד,12–ד'].

176. "אוצר לשון המקרא", בערכו, עמ' 259, מציין שלעתים רחוקות מלת יחס זו מורה על כיוון, כגון: "וראיתיו מגיע אצל האיל" (דניאל ח,7).

177. כאן, כנראה, בהצרכה לשני הפעלים.

178. יש במקרא גם "אל" במשמעות "אצל": "ותחללנה אותי אל–עמי" (יחזקאל י"ג,19) – אצל עמי. ראה "אוצר לשון המקרא", כרך א', עמ' 155, הערה 2.
בעניין "עקֵר", שנמצאה בצירוף "ופניהם זה בעקר ז[ה]" בקטע מגילה מקומראן, שעניינו המרכבה שביחזקאל פרק א', חולק א' קימרון, במאמרו "טקסטים חדשים מקומראן ותרומתם למילון העברית הקדומה", ב"תרביץ", ירושלים, שנה ס, חוב' ד', תמוז–אלול תשנ"א, עמ' 649–651, על המהדירים שפירשו "עקר" כ"שורש" בציינם, כי ארבע הפנים של כל חיה מחוברים היו זה לזה בתחתיתם ויצאו כולם מבסיס אחד. הוא מראה שאין היא ש"ע אלא מלת יחס, ויש לראות בצירוף הנ"ל ביטוי של הדדיות, כדוגמת "זה אצל זה", "זה מול זה", וכיו"ב. אכן לא נמצא "עקר" עד–כה בעברית כמלת יחס, אבל הוא נמצא בארמית של השומרונים, במנדאית ואולי אף בניב מעלולא, וכבר השוהו למלת היחס "אצל", שמקבילתה הערבית 'אצל' משמעה שורש (ז' בן–חיים, "עברית וארמית נוסח שומרון", כרך שלישי, ספר שני, ירושלים תשכ"ז, עמ' 113), וראה גם שם, עמ' 165, על הרכב עם מלות יחס אחרות (כבמקרה שלנו) בדיאלקטיים הארמיים.

בא לו אצל אלו" (פסחים ט',י'). מן ההדדיות בדוגמא זו ברור שיש כאן שויון בדרגה בין הבאים לבין אלו שאליהם באים.

לכאורה נראית הדוגמא: "גוזרני עליך שתבוא אצלי במקלך" (ר"ה ב',ט') כסותרת את הכלל, אך אפשר להסביר כי למרות לשון ההוראה החד-משמעית הרי לשון התנשאות ודרישת כבוד אין כאן[179], וזהו השימוש המקובל בתלמוד להתייצבות בפני חכם או גדול בתורה. בעקבות לשון חכמים רגיל שימוש זה להבעת התייצבות בפני ה"צדיק" (=הרבי, מנהיג העדה) בלשון החסידית[180].

פעמים ש"אצל" בלשון חז"ל ממירה "אל" שבמקרא[181], כגון המקבילה שמצאנו בנסיבות של אירוח בבית. סתם אורחים ומבקרים במקרא "באים אל...", כגון: "ויבאו אל ביתו" (בראשית י"ט,3) - המלאכים שבאו להתארח אצל אברהם; "האנשים אשר באו אליך הלילה" (שם,שם,5) - אותם מלאכים שבאו ללוט; "ויסורו שמה ויבאו אל בית הנער הלוי בית מיכה" (שופטים י"ח,15); "האיש אשר בא אל ביתך" (שם,שם,22); "בא האיש הזה אל ביתי" (שם,שם,23); "הזה יבוא אל ביתי" (שמואל א', כ"א,16), ועוד. במקבילה בלשון חז"ל אותם המלאכים באו אצל אברהם: "וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם..." (יומא ל"ז,ע"א)[182].

בלשון ימינו יש המשתמשים עדיין ב"אצל" במשמעות זו על דרך לשון חז"ל[183], אך ככלל יש נטייה להמירה ב"אל" על דרך לשון המקרא, פעמים עד כדי הפרזה של היפר-קורקציה, ועל-דרך זו מצוי בלשון הדבורה (אף בפי הקוראים בתורה בבתי הכנסת) "תיקון" הטעם של מילת יחס מלעילית זו למלרע,

---

179. ובאמת אחר-כך פונה רבן גמליאל לר' יהושע בתואר "מורי ורבי" מתוך הדגשה שאין מדובר כאן בכבוד אישי אלא בכבוד התורה.

180. ומכאן השינוי ששינה עגנון מ"אצל" ל"לפני" ב - [ד,12-ג'].

181. כידוע, היו חז"ל מודעים היטב להבדלי הלשון שבינם לבין המקרא, ואם בא אדם לתקן את לשון הדיבור לפי פסוק, לא שמעו לו (בנדויד 331, ור' הפניותיו שם). בזמן שבאו לפרש ביטוי מן המקרא, הניחו את המובאה כמות שהיא, אך חיפשו לה פירוש בלשון שבפיהם, כעין תרגום מעברית עתיקה לעברית חדשה.

182. השווה גם: "והביאה אצל אדם, שנאמר [בראשית ב',22] ויביאה אל האדם" (אבות דרבי נתן, מהד' שעכטער, 19א, עמ' 11).

183. הדושם שלנו, המבוסס על ניסיון של עשרות שנים בהוראת הלשון העברית ובחינוך, הוא כי שימוש זה בולט בצורה מובהקת בלשונם של יהודי צפון-אפריקה, והעניין צריך עוד בדיקה.

כפי שתיאר ר' סיוון[184].

משמעות נוספת של מלת יחס זו בתוספת כינויים: ברשותו של..."., "בידו של..."., כגון, במקרא: "ויעזב בגדו אצלי" (בראשית ל"ט,15), ובל"ח: "עשרה כדי שמן מלאים יש לי אצלך" (כתובות ק"ה,ע"ב).

"לפני":

"לפני" במקרא נאמר דרך כבוד, ופעמים מזדמן מסיבה זו חילוף מכוון במלות היחס, כגון: "וידבר ה' אל משה לאמר... (ומיד אח"כ, כשמשה עונה לה') "וידבר משה לפני ה' לאמר" (שמות ו,10–12), וכך יש חילופי גרסאות במקבילות, כמו: "ויתפלל חזקיהו אל ה'" (ישעיהו ל"ז,15) –"ויתפלל חזקיהו לפני ה'" ((מלכים ב', י"ט,15). יש במקרא[185] דוגמאות מרובות ש"לפני" משמש להבעת כבוד לפני מי שגבוה בדרגה, כגון: "ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה" (בראשית מ"א,46), "והעמידו לפני הכהן" (ויקרא כ"ז,8). גם מילית זו מצויה לאחר "בוא", כגון: "להביא את ושתי המלכה לפני המלך" (אסתר א',11), "ומרדכי בא לפני המלך" (שם ח',1), ועוד כהנה וכהנה[186]. שימושו זה הולך וגובר בספרים המאוחרים. נוכל לראות זאת בהשוואת פראזות מקבילות, כגון: "כי גר אנכי עמך" (תהלים ל"ט,13), לעומת "כי גרים אנחנו לפניך" (דה"א כ"ט,15), "להתפלל אליך" (שמואל ב' ז',27) לעומת "להתפלל לפניך" (דהי"א ז',25)[187], וזהו הסגנון שגבר בימי הבית השני. בל"ח בולטת ההמרה ממלות יחס שונות שבמקרא[188], בנסיבות של "כבוד", כגון: "וישב משה את דברי העם אל ה'" (שמות י"ט,8)), ועל–כך שואלת הגמרא: "ומה השיב משה לפני

184. ר' סיוון, "אַצָל, הגייתה ושימושה", בתוך: "לשוננו לעם", ל"ז, ד–ה (שסד–שסה), אדר א' וב' ה'תשמ"ו, עמ' 150–151.

185. על–כך עמד ע"צ מלמד. ראה מאמרו: "שימושי לשון במקרא המיוחדים לה'", ליקוטי "תרביץ", ג': סעיף ה': "פעלים עם 'לפני'", עמ' 71.

186. השווה גם: "אל המקום אשר עמד שם את–פני ה'" (בראשית י"ט,27), "ראיתי פניך כראת פני אל–הים" (שם,ל"ג,10), "המשרתים את פני המלך אחשורוש" (אסתר א,10), "ראי פני המלך הישבים ראשונה במלכות" (שם,שם,14), "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות..." (אסתר ח,15) – יציאתו הייתה מכובדת ביותר מ"כוחם" של פני המלך, וכן מושגים כ"לחם הפנים", "שלחן הפנים".

187. וכן בארמית המקראית: "קֳדם", כגון: ענו כשדאי (כתיב: כשדיא) קדם–מלכא" (דניאל ב,10), "ענה דניאל קדם מלכא ואמר" (שם,שם,27).

188. שוב דוגמא למודעותם של חז"ל להבדלי הלשון שבינם לבין המקרא. השווה הערה 181 לעיל.

הגבורה?" (שבת פ"ז,ע"א), "עתידין צדיקים שאומרים לפניהם 'קדוש'[189]..., שנאמר (יש' ב,3): 'קדוש' ייאמר לו" (ב"ב ע"ה,ע"ב)[190]. נפוץ שימושה גם בל"ח כמות שהיא (ללא קשר למקרא), כגון: "בא מעשה לפני חכמים בלשכת הגזית והכשירוהו" (עדיות ז',ד').

ופעמים שנשתבשו הדפוסים, למשל: "אמר לו[191] רבש"ע..." (ברכות נ"ה,ע"א), ואילו כל כתבי היד גורסים שם: "אמר לפניו רבש"ע...". בהמשך אותו קטע אנו מוצאים ואריאציה נוספת של המשמעות האמורה – הבעת חשיבות לנמוך יותר בדרגה ע"י מי שגבוה ממנו[192]: "...אמר לו רבש"ע אם לפניך הגון לפני לא כל שכן אמר לו אף על פי כן לך אמור להם הלך ואמר להם לישראל הלך ואמר להם לישראל הגון עליכם בצלאל אמרו לו אם לפני הקדוש ברוך הוא ולפניך הוא הגון לפנינו לא כל שכן". שורשיה של משמעות זו נמצאים כבר במקרא: "כי אתך ראיתי צדיק לפני..." (בראשית ז,1), "איש גדול לפני אדניו ונשא פנים" (מל"ב ה,1)[193].

מסתבר אפוא, שמלת היחס "לפני" יש לה קונוטאציה ברורה של מתן כבוד, ולכן המיר בה עג' במקרה הנדון ב"ימים נוראים" את המלה "אצל" שבמקור. המרה זו דחפה אותנו לבדוק את שימושו של הסופר בשתי מיליות אלו. המטרה הראשונית של הבדיקה הייתה לאמת את ההסבר להמרה. זאת ניתן היה לבדוק בבדיקת הקשרים נוספים של "אצל" ו"לפני". הנחנו שההבדל הסמנטי הזה יובלט במיוחד

---

189. דוגמא זו, ש"לפני" מביעה כבוד לצדיק, מעניינת במיוחד כרקע לנקיטת לשון "לפני" להתייצבות בפני צדיק שמצאנו כמה פעמים במהלך העבודה.

190. רשימת המרות כאלו ראה ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 373–374, וכן ח"ב, עמ' 455.

191. משה לקב"ה, בתשובה לשאלתו של הקב"ה. ההקשר שם: "אמר רבי יצחק אין מעמידין פרנס על הצבור אלא אם כן נמלכים בצבור שנא' ראו קרא ה' בשם בצלאל אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה משה הגון עליך בצלאל".

192. ואולי בהבדל הסמאנטי הזה טמון ההסבר ל"תיקון" שנעשה לעיל מ"לו" ל"לפני": ידי ה"מתקנים" חלו בטקסט כי הפריעה להם העובדה שלקסמה מופיעה במבע אחד בכל הואריאציות הפוליסמיות שלה, וכך ביקשו ליצור בידול. זוהי המחשה לדרך נוספת שהלשון נוקטת כדי להתגבר על "עודפות", בנוסף לדרכים שכבר תוארו. ראה על כך: ח' רוזן, "תהליכי לשון", לשוננו לעם, ג'(תשי"ב), עמ' 18–21. אמנם במקרא עצמו מצאנו במשפט אחד את שני גיווני המשמעות, ראה להלן.

193. "מצודת ציון" מפרש כאן: "איש גדול. ר"ל חשוב לפניו וכו': ונשוא פנים. הכל היו נושאים לו פנים לכבדו", ז"א: מהמילים "לפני אדניו", משמע שאדוניו כיבדו אותו, ואילו מהצירוף "נשוא פנים", משמע בני העם הפשוטים, הנמוכים ממנו בדרגה, כיבדוהו. מצויים כאן, א"כ, יחד בפסוק אחד שני הפנים שלמשמעות מתן הכבוד שהראינו: כלפי "מעלה" וכלפי "מטה".

כאשר שתי המילים מופיעות בסמיכות מקום ועניין זו לזו[194]. כ"תוצר לואי" של בדיקה זו החלטנו גם לחקור את ה"סביבה הלשונית" של אותם הקשרים כדי לראות האם ההבדל הסמנטי שמצאנו בין המבעים הנבדקים מצא ביטוי בדרכי העריכה הלשונית שנקט הסופר.

בדיקה סטטיסטית מסכמת של מופעי "אצל" ו"לפני" ב"מאגר עגנון", ובהשוואה אליה אותה בדיקה ב"מאגר הספרות החדשה", העלתה את התוצאות הבאות:

הקורפוס:	כלל כתבי עגנון		יתר הסופרים	
מספר:	צורות	מופעים	צורות	מופעים
אצל	39	7333	54	3470
לפני	29	6206	46	6622
שניהם יחד	330		157	

עיון בטבלה זו מעלה שלושה ממצאים הראויים לתשומת לב: 1)במאגר הסופרים מספר ה"צורות" (כלומר מספר וריאציות ההטיה) גדול יותר יחסית לעומת מספר המופעים למעשה מאשר בכתבי עגנון; מספר הצורות הגדול יותר נובע ממגוון הסופרים והסיטואציות, אך עצם השימוש בשתי מילות היחס בכתבי עגנון הוא הרבה יותר מאסיבי. 2)בכלל כתבי עגנון שקול מספר מופעי "אצל" ו"לפני" (6206:7333, ז"א: עדיפות קלה ל"אצל") לעומת יתר הסופרים[195], שבכלל כתביהם מספר מופעי "לפני" כפול כמעט ממספר מופעי "אצל" (6622:3470). 3)מספר ההיקרויות של שתי מילות היחס יחדיו יותר מכפול בכתבי עגנון לעומת כלל כתבי עמיתיו (157:330), למרות שהיקף הקורפוסים, מבחינת מספר הספרים, דומה. לדעתנו, ממצאים אלו מצביעים על "רגישותו" של עגנון ליחסי הגומלין בין שתי מילות היחס במשמעויותיהן בהקשר

194. השאילתא הוגדרה עד ל"מרחק" של משפט (אחת האפשרויות בחיפוש בתכנת האחזור של פרויקט השו"ת).

195. נוסף להעדפת "אצל" ע"י עגנון בגלל אופיה החז"לי המובהק יותר מ"לפני", יש משמעות בעצם חוסר האיזון הבולט בין שתי המילות במאגר הסופרים, ואין זה משנה איזו מילה נפוצה יותר.

שעמדנו עליו – לכן הוא מרבה להשתמש בהן, מספרן שקול והן מרבות להופיע בהקשר אחד במגמה להבליט את ההבדל ביניהן. להלן נביא מספר משפטים להדגמת העניין. משפטים אלו נלקטו מ"הכנסת כלה".

מקור 2.2:

בקטע, הפותח את העלילה ב"הכנסת כלה", מודגם ההבדל הסמאנטי הבסיסי הזה:

"מה עשתה פרומיט, הלכה אצל הרב מאפטא, שאותו צדיק אוהב נאמן לישראל וכן היה רגיל לומר יכולני להתפאר אפילו לפני בית דין של מעלה שאהבת ישראל תקועה בלבי. צעקה לפניו ואמרה, רבי הושיעה..." (תשי"ג, ח)

בקטע זה שלוש "המלים המנחות" מעניינו הן[196]: "אצל" – "לפני" – "לפני".

פרומיט, אשת ר' יודיל, המיואשת ממצב בנותיה שהגיעו לפרקן, פונה לעזרת הצדיק מאפטא[197]. מידתו העיקרית של צדיק זה, שבאישיותו[198] נקשרו סיפורים רבים הקשורים ב"אהבת ישראל"[199], וכונה בשם ה"אוהב ישראל" מאפטא[200], הייתה שראה עצמו שווה לכל אדם מישראל והיה בעל מסירות נפש רבה לעניינו של כל יהודי, ופעל גם בבעיות של כלל ישראל[201]. לפני פטירתו ציווה לבניו שלא יחקקו

---

196. ומכאן ואילך מלים מנחות אלו תודגשנה בקו תחתי.

197. הוא הרב אברהם יהושע העשל (1755/1748–1825) – על שנת לידתו ראה ב"מאורי גליציה – אנציקלופדיה לחכמי גליציה (בעריכת מ' וונדר), ב, ירושלים תשמ"ב, עמ' 724, וכן בספרו של י' ברל, ר' אברהם יהושע השל – הרב מאפטא, ירושלים תשמ"ה, עמ' ט'. שימש כרב בקולבוסוב (Colbuszoua) שבמערב גליציה (1785–1800), באפטא (Opatow) (1800–1809), ביאסי שברומניה (1809–1813) ובמז'יבוז' (1813–1825), שבה נקבר.

198. לפרטים ביוגרפיים נוספים, לאישיותו ולאמרותיו ראה גם: י' אלפסי, "הרב מאפטא בעל 'אוהב ישראל' – תולדותיו, קורות חייו, אמרותיו בניו וצאצאיו", ירושלים חש"ד, וכן: מ"י גוטמן, מגיבורי החסידות, ת"א, תשי"ג, עמ' קעב–רלה.

199. הכינוי "אוהב ישראל" מעוגן, כנראה, באמרת הגמרא: "יהושע אוהב ישראל היה" (עירובין כ"ב,ע"ב), רמז לשמו השני של הצדיק (אברהם יהושע). ראה על–כך: א' הולץ, "מעשי צדיקים ב'הכנסת כלה' לעגנון", בתוך "מחקרי ירושלים בספרות עברית", ט', תשמ"ו, עמ' 103–124, הערה 9, עמ' 105.

200. בסיפור היידי המופיע אצל ג' נגאל, "ש"י עגנון ומקורותיו החסידיים" – עיון בארבעה מסיפוריו (רמת גן, תשמ"ג), שהולץ, שם עמ' 104, הערה 5, רואה אותו כמקור ספרותי שהשרה על שלושת הנוסחים של "הכנסת כלה", אין המחבר מוצא צורך להציג את הצדיק לפני הקוראים, שהיה מוכר להם, אך, לדעת הולץ, בנוסחי "הכנסת כלה" העבריים של עגנון, היה צורך להציגו לפני קוראיו מיד אחרי פנייתה הראשונה של פרומיט אליו בחלק הראשון של המשפט הנדון: "מה עשתה פרומיט? הלכה אצל הרב מאפטא, שאותו צדיק אוהב נאמן לישראל".

201. מחקר על פרשה של פעילות כזו ורקעה ההסטורי ראה: י' היילפרין, "ר' יהושע השיל מאפטא וגזרות המלכות בסוף ימיו של אלכסנדר הראשון", בספר היובל לג' שלום, ירושלים תשי"ח, עמ' רמ"ו–רנ"ג.

יחקקו על מצבתו שום שבחים מלבד המילים "אוהב ישראל" וכן עשו[202]. פרומיט הולכת אצלו באופן טבעי לקבלת עצה ועזרה[203]. כאן יש הבעת שוויון, בחינת "ישראל ערבים זה לזה". בתפיסת עולמה של החסידות, עצם ההליכה והביקור אצל הצדיק יש בהם מצב של התעלות. ר' נחמן מברסלב היה אומר: "ע"י שבא אל הצדיק ביאתו בעצמה יכולה להמתיק את הדינים"[204].

בסוף הקטע, שהוא הקוטב המנוגד לנ"ל, פרומיט הנרגשת "צעקה לפניו ואמרה..." – "צעקה" זו אינה במובן "צווחה, קריאה בקול רם" דווקא (שנאמר מיד "אמרה"), אלא במובן "בקשת עזרה" מהצדיק, מאיש הרוח, איש המופת, על-דרך "ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע" (מל"ב ד',ב')[205]. מלת היחס הנטויה "לפניו" כאן מביעה הכרתה של האשה במעלתו של הצדיק וב"יתרון" הדרגה שיש לו על פניה, שמתחזקת בקריאתה "הושיעה!".

בין שני הקטבים[206] נמצאת שוב המלה "לפני". גם היא מביעה הכרה ביתרון: הצדיק לפני בית דין של מעלה, אלא שיתרון זה "מרוכך" משהו, כביכול הצדיק יכול להתפאר אפילו לפני בית דין של מעלה באהבת בישראל שבו[207]. הפראזה "להתפאר אפילו" מדגישה את מעמדו של הצדיק שאינו מבוטל[208]

---

202. מ' בובר, "אור הגנוז", עמ' 320.

203. השווה גם לפתיחת הסיפור של א' שטיינמן "דין תורה", ב"קנקן הכסף – מבחר סיפורי חסידות", ר"ג, 1969, ח"ב, עמ' 155–157, ולמוטיב המרכזי בו: "עני אחד בן טובים בא אצל הרב מאפטא וסיפר לו צרתו: בת בוגרת לו...". ראה שם גם לשון איגרת ההמלצה המיוחסת לרב מאפטא בעניין המעות להכנסת כלה.

204. ר' נחמן מברסלב, "ספר המידות או הנהגות ישרות", מידה מ"ח, ורשה תרפ"ז, עמ' נ"א.

205. מוסד ה"צעקה" כפנייה ישירה לעזרה אל שליט היה מקובל בתקופת המקרא, כגון: "ויהי מלך ישראל עבר על החמה ואשה צעקה אליו לאמר הושיעה אדני המלך" (מל"ב ו,26), "ותצא לצעק אל-המלך אל-ביתה ואל-שדה" (שם ח,3). על מעמדו של המלך כשופט במזרח הקדמון בעמים ובישראל עיין באנציקלופדיה המקראית, כרך ד', עמ' 1091–1092.

206. תרתי משמע: גם "פיזית"–תחבירית, מבחינת מיקומו של המבע בסדר המשפט, וגם מבחינה סימנטית, כמבואר להלן.

207. משפט זה לקוח מהקדמת הספר "אוהב ישראל", שבה כתב נכדו של הרב מאפטא, משולם זוסיא: "וקראתיו [את הספר הזה] בשם אוהב ישראל יען כי היו מרגלי בפומי דרב אשר במדה זאת יוכל להתפארה(!) אפי' לפני בית דין של מעלה אשר אהבת ישראל תקועה בלבו". הספר הזה זכה למהדורות רבות מאז יצא לראשונה בשנת 1863, וראה, למשל, "אוהב ישראל השלם", ירושלים 1980.

208. זהו מוטיב ידוע בחסידות. ראה הקטע "החשבון" ב"ימים נוראים", עמ' ר"ל, על החייט וחשבונו עם הקב"ה. השווה הבלאדה של ש' מלצר, "חשבון תמים". ראה גם ניתוחו של ד' לנדאו על הגרוטסקיות במצבו של מנשה חיים ב"והיה העקוב למישור" כשהוא מזמין את הקב"ה לשתות עמו "לחיים" ("ממטאפורה ועד סמל", ירושלים, תשל"ט, עמ' 166, וכן עמ' 55 שם), ועיין גם ב' קורצוויל, "מסות על סיפורי ש"י עגנון", ירושלים ות"א, תשכ"ג, עמ' 34.

אפילו מול השכינה[209], ובכך נוצר "איזון" עם "לפני", ונוצרה מעין נוסחת שויון של ניגוד "להתפאר"+"אפילו" <> "לפני"[210]. "לפני" "מרוכך" זה מתבקש אפוא כדי ליצור מעבר הדרגתי מ"אצל" המביעה יחס "שויון" ל"צעקה לפניו" המביעה "יתרון". בסמיכות לכל אחת משלוש המלים המנחות מופיעים "מבעי חיזוק" מבחינה עניינית וסמנטית, וכל אחת מהן מהווה מעין "מוקד" שאליו מתנקזים מבעים אלו:

- "הלכה"[211] >אצל< הרב[212] מאפטא, שאותו[213] צדיק[214] אוהב[215] נאמן לישראל[216]"

- "וכן היה רגיל לומר יכולני[217] להתפאר[218] אפילו[219] >לפני< בית דין של מעלה[220] שאהבת ישראל תקועה בלבי"

- "צעקה[221] >לפניו< ואמרה, רבי[222] הושיעה[223]"

---

209. השווה קבלת דבריו של הרב מאפטא בבי"ד של מעלה, בסיפורו של א' שטיינמן, "דין תורה" (הערה 203 לעיל).

210. השווה דגם התפרוסת של "אחרי" > "אחר" > "לאחר" [ד,8].

211. הבעת תנועה "ישרה" בכיוון מסוים: יש כאן ביטוי של שוויון (השווה "צָעקה" להלן).

212. ולהלן נאמר "רבי". ל"רב" יש משמעות ניטראלית יותר, של ידיעה בתורה. ל"רבי" משמעות של מנהיגות, ראש עדת חסידים. השווה גם דרגות התארים בתלמוד: רב–רבי–רבן–שמו. השווה גם דיוננו בתוארי חכמים ב – [ד,12].

213. הרבי מאפטא היה מתלמידיו המובהקים של ר' אלימלך מליזנסק (מגיבורי קטע אחר בעבודתנו – [ד,12]). מ' בובר, במבוא ל"אור הגנוז", עמ' 43, מונה אותו בצד רבי מנחם מנדל מרימנוב (נפטר תקע"ה); לראשון הנחיל לפי המסורת רבי אלימלך את כוח המשפט של פיו, ולשני – את כוח ההנהלה של רוחו.

214. מ' בובר, שם, מעריך את תכונות רוחו, ומקשר בין המונחים "צדיק" ו"צדק": "הרבי מאפטא היה בעל תכונת שופט; בין החסידים ואפילו בין הצדיקים של דורו ממלא היה תפקיד של פוסק ומפשר. תפיסתו העמוקה בעיקרו האמיתי של הצדק נקנתה לו בדרך טעייה ויגיעה. הוא החל במה שאנו רגילים לכנות **צדק**, היינו ברצון להיות **צודק**...", ולהלן הוא מנתח את גישתו כלפי הצדק "האנושי" וה"א–לוהי" והיחס ביניהם. מושג ה"צדק" ובירור מהותו מרכזיים בהשקפתו.

215. "אוהב", ע"פ ל"ח, משמעו חבר, ידיד, ויסודו בספרים המאוחרים במקרא: "וישלח ויבא את אהביו ואת זרש אשתו" (אסתר ה',י').

216. כינויו זה של הצדיק בא להדגיש שויון עם כל אדם מישראל.

217. הבעת יכולת, העדר התבטלות עצמית.

218. בלשון המקרא אחת המשמעויות של פועל זה, והיא קרובה לענייננו, היא: התהללות אל מול גבוה ממך, כגון: "היתפאר הגרזן על החוצב בו" (ישעיהו י,15).

219. במובן של רבותא וחידוש: גם לפני בי"ד של מעלה...

220. מעלתו בוודאי גבוהה כ"כ שראויה לו מילת "לפני", ואעפ"כ מלה זו מרוככת, כאמור.

221. קריאה לעזרה, כאמור.

222. הבעה של כבוד, וראה לעיל הערה 212 (בקשר ל"רב").

223. שוב מבע של קריאה לעזרה כמו בתחילת משפט זה: "צָעקה".

מקור 2.3:

כשר' יודיל מזכיר אותו מעשה של הליכת אשתו אצל הרבי מאפטא, הרי הוא אומר (בעמ' י"ג):

"...מצווה אני מפי הרב הצדיק מאפטא ביום שהלכה אשתי לבקש רחמים לפניו..."

ר' יודיל עצמו, שלא כאשתו, נוהג כבוד, דרך ארץ והכנעה בחכמים תמיד, ולא רק כשהוא צריך להם: הוא מצווה מפי הצדיק, ביום שהלכה אשתו לבקש רחמים לפניו. מנקודת ראותו של ר' יודיל, הלכה אשתו לפני הצדיק (כך היה הוא עושה), והלוא, כפי שראינו לעיל, היא באמת הלכה אצל הצדיק, ולא לפניו. גם תגובתו על דברי הצדיק בזמנו שיצא לדרך (עמ' ט') הייתה הכנעה. אע"פ שהיה לבו מהסס לצאת בדרך מכמה סיבות המנויות שם, "לא פטר עצמו מן הדבר, שכן מצוה לשמוע דברי חכמים" (זהה בשני הנוסחים), והפעם[224] עשה מעשה ויצא לדרך.

מקור 2.4:

הכנעה זו לפני הצדיק, שיש לה ביטוי מתאים בבחירת המבעים ע"י הסופר, אנו מוצאים גם בהמשך, כשסבל ביותר מן האוכל שאכלו בבית המזיגה (עמ' ל"ב):

"... אמר, נגיע לעיר ואלך אצל מומחה שיקיז לי דם. כמה נצטער רבי יודיל מן הנסיעה. אף על פי כן לא הרהר אחרי[225] הצדיק מאפטא שגרם לנסיעתו, אלא אמר בלבו (במדבר ל"ג) אלה מסעי בני ישראל וגומר[226] על פי ה', שכל מסעותיו של הישראלי על פיו יתברך. באותה שעה[227] נראתה לו דמות דיוקנו של אותו צדיק כאילו הוא עומד לפניו. באותה שעה הכיר רבי יודיל, שאמת בפי העולם, שצריך אדם להיות מקושר לצדיק, שהוא עומד לו אפילו שלא בפניו. כמה נתייסר רבי יודיל על ידי אכילה ושתיה. כיון שנזכר באותו צדיק הלכו יסוריו".

הבדל השימוש בצמד מלות היחס שלנו מביע הפעם את ההבדל בהתייחסותו בין המומחה והצדיק.

---

224. וכשאשתו העירה לו על המצב: "נכנסו הדברים בלבו של אותו חסיד ונתעוררו בו רחמי אב. נאנח אנחה מרה, וחזר אל הגמרא, ובה' שם בטחונו, שהכול נהיה כרצונו" (ח).

225. תרצ"א,מ"ב: "...לא הרהר על הצדיק מאפטא". שינה "על" ל"אחרי" בהשפעת ל"ח.

226. זה ("וגומר", "וגו'") המונח הטכני שנוקט הסופר לציון קיצור פסוקים מן המקרא, בניגוד לקיצור מובאות ממקומות אחרים.

227. יש הבדל בשימוש אצל עגנון בין שימוש "באותה שעה" לבין שימוש "אותה שעה": הראשונה משמשת לקישור ולהבעת רצף מאורעות בתוך עניין, ובייחוד רב שימושה במצבי לחץ שהגיבור נתון בהם, ואילו השנייה היא "מלת תפנית" בין עניינים שונים, כגון מעבר בין אפיזודות או סצינות בעלילה.

הוא תכנן להגיע לעיר וללכת אצל מומחה (דרך שויון) שיקיז לו דם לרפואתו[228]. לעומת זאת כשהוא נזכר באותו הקשר בדמות דיוקנו של הצדיק[229], היא נראתה לו כאילו הוא עומד לפניו (ר' יודיל לפני הצדיק, דרך כבוד והכנעה)[230], ובמשפט הבא משחק מלים בתקבולת דו-צלעית מנוגדת (מבחינת הלשון ומבחינה "ריאליסטית"): "שהוא עומד לו אפילו שלא בפניו"[231].

בקטע זה מתגלה לפנינו שוב התכונה הבסיסית הנוספת שמצאנו בדרך עריכתו של עגנון: המאמץ (המודע, קרוב לודאי) ליצור מעברים הדרגתיים, שוטפים, ולא קיצוניים וחדים, בין חומרי הלשון שהוא משתמש בהם, שמקורם ברבדים שונים, והפעם מתגלה מגמה זו במיתודת בדיקת השינויים שחלו בין המהדורות: בנוסח שלפנינו (תשי"ג) נכתב המשפט "...אלא אמר בלבו (במדבר ל"ג) אלה מסעי בני ישראל וגומר על פי ה', שכל מסעותיו של הישראלי על פיו יתברך". שתי המלים "**אמר בלבו**" נשתנו מהנוסח הקודם, תרצ"א, והן ממירות את שלוש המלים "**היה מחשב בדעתו**". יש כאן שינוי כפול - לקסיקאלי (למעשה, פראזיאולוגי) ותחבירי: השורש "חשב" (בבניין פיעל) במקרא אחת ממשמעויותיו היא[232]: "לתכנן, לחשוב קדימה, לשקול", כגון: "מחשב להרע לו" (משלי כ"ד,ח'). גם "דעת" מופיעה במקרא במשמעות קרובה לזו שלפנינו: "שכל, חכמה, תבונה", כגון: "ואיש דעת מאמץ כח" (שם,שם,ד') // גבר חכם, אולם כצירוף שתי המלים יחד הן בעלות אופי של ל"ח מאוחרת: "וחשוב בדעתך[233] איך הוא רודף שלום

---

228. בפועל לא נזכר ולא נרמז בשום מקום בהמשך הסיפור שר' יודיל אכן הלך לרופא מומחה, אלא העדיף את הצדיק (והאמונה התמימה בקב"ה). כאילו עצם רצונו ללכת לרופא יש בה משום הבעת חוסר "בטחון". מוטיב דומה ראה ב"ספורי חסידים" של הרב ש"י זוין, ת"א, תשט"ו, סיפור מס' 168 ו-169 (על הפסוק "כי אני ה' רפאך", עמ' 172-174).

229. זוהי מובאה ממסכת סוטה, ל"ו, ע"ב (עניין יוסף ואשת פוטיפר). מצוטטת גם ע"י רש"י בפירושו לבראשית לט,יא, באותו עניין (המקור נדפס שם בטעות בטעות כדף ל"ז). רגע לפני שעמד לחטוא, נגלתה לפני יוסף דמות דיוקנו של אביו הצדיק ומנעה אותו מכך. בהמשך לרעיון שהבענו בהערה הקודמת, דמות דיוקנו של הצדיק מאפטא עלתה לפני ר' יודיל ומנעה אותו מהליכה למומחה.

230. ואפשר לפרש כאן גם להיפך: עצם מתן האפשרות לדו-משמעות בפרשנות שימשה אף היא כאמצעי בידי עגנון "לעדן" מעבר.

231. "בפניו" - "שלא בפניו"; ע"פ ל"ח הכוונה היא בנוכחותו (או שלא בנוכחותו) הפיזית, כגון: "מקצת שבחו של אדם אומרין בפניו, וכולו שלא בפניו" (עירובין י"ח,ע"ב, ב"ר ל"ב,ד'), "זכין לאדם שלא בפניו" (כתובות י"א,ע"א, קידושין כ"ג,ע"א, עירובין פ"א,ע"ב), ועוד, זאת בהבדל מ"לפני" הבא להבעת כבוד, הנדון בפרקנו.

232. ראה משמעות 1 לפיעל במילון B.D.B., עמ' 363: "think upon, consider, be mindful of".

233. השווה תרצ"א,קלג - עג' שינה "חישב רבי יודיל שאותו אדם שד יהודי הוא רחמנא ליצלן" ל"חשב רבי יודיל שאותו אדם...".

אם אינו שפל רוח" (כלה רבתי ג'). צירוף "היה" + בינוני[234] הוא ממאפייניה התחבירים המובהקים של ל"ח, וכיוון שכך קיים מעבר חריף מדי בין הרכיבים המובהקים האלה מל"ח והמובאה מל"מ, הצמודים זה לזה. בניגוד למגמה הרגילה נתבצעה כאן מסיבה זו המרה מל"ח לל"מ – בהשפעת "הסביבה הלשונית" של הציטוט הישיר[235] ומראה המקום מל"מ, הצירוף "היה מחשב בדעתו הומר ב"אמר בלבו", שהוא ביטוי מקראי, כגון: "ויאמר עשו בלבו" (בראשית כ"ז,מ"א), "אמר בלבו שכח א-ל" (תהלים י',י"א).

מקור 2.5:

בעמ' י"ט אנו מוצאים היקרות משותפת של שתי מילות היחס המהוות "קבוצת בחירה" בהצרכתן לפועל משותף **עמ"ד**. ההכרעה בבחירה לגבי כל אחת מהן מחזקת את התיזה שלנו לגבי הבחנתו של עגנון בשימוש ביניהן:

...לא הכירה אותי, וכשעמדתי לפניה היתה סבורה שאבא יחיאל עומד אצלה"

שניים **עומדים** ליד מיטת האם החולה: הבן-המספר, שלגביו נאמר "**אצל**", והאב יחיאל, העומד שם בהזייתה של האם, שלגביו נאמר "**לפני**" – מהי הסיבה שעגנון נוקט בנסיבות זהות (עמידה ליד מיטת החולה) שתי מילות יחס שונות לגבי שני האנשים העומדים?

התשובה היא: הבן, החייב בכבוד אמו, עומד **לפניה**, האב, בן-זוגה, עומד **אצלה**.

אלא שלא די בהבחנה ברורה זו שבעריכה הלשונית. בדיקה מדוקדקת במשפט זה במהדורה הקודמת, היא מהדורת תרצ"א, תעלה כי בין שתי המהדורות חלו שני שינויים "קלי ערך", לכאורה, שניהם קשורים לנושא "**הי"ה**" + בינוני", ועיון בהם עשוי לאלפנו פרק בגישתו של עגנון לתיקוני המהדורות. נשווה את הנוסחים:

תרצ"א, כ"ד: "...לא היתה מכירה אותי, וכשעמדתי לפניה סבורה היתה שאבא יחיאל עומד אצלה..."

תשי"ג, י"ט: "...לא הכירה אותי, וכשעמדתי לפניה היתה סבורה שאבא יחיאל עומד אצלה..."

---

234. זמן מורכב זה נמצא כבר במקרא, כגון: "והנער היה משרת את ה'", אולם בלשון חז"ל התעצמה תופעה זו ביותר, ולכן, לדעת ש' שרביט, יש להתייחס אליה כאל מאפיין מובהק של ל"ח. השווה דיוננו ב – [**ד**,1-ב'].

235. ציטוט ישיר "כוחו" חזק מדיי: הוא "נתון" בלתי-משתנה ואין הוא ניתן להמרה לל"ח.

שאלה, הקשורה במקומו של **הי"ה** במשפט, כבר העסיקה אותנו לעיל, בפרק הקודם[236]. הסברא, שהגיעה לעתים לדרגת מוסכמות, שמקומו של **היה** הוא תמיד לאחר גרעינו (כשיש לו גרעין, כמובן)[237], הביאה את מ"צ קדרי לעסוק הרבה בשאלות הקשורות לתחבירו של הפועל **הי"ה**. קדרי הראה[238], שיש טעם לשאול על סדרי האיברים במשפטים **שהיה** מופיע בהם; אישורו או דחייתו של כלל מעין זה עשוי לסייע במידה מרובה בהערכות סגנוניות הן בלשון המקרא עצמה והן בלשונות המאוחרות יותר[239], שהרי אם יש כללים בסדר האיברים במשפטים עם **היה**, אפשר להצביע על הסדר הבלתי-מסומן, הרגיל, שהוא הנורמה, כשם שאפשר לגלות את הסטייה מהנורמה, את הסדר המסומן, הראוי לבדיקה מבחינה סגנונית.

שני השימושים העיקריים של **היה**: כנשוא עצמאי, המתפקד כפועל מלא, ומשמעותו התקיים, וכחלק מהנשוא, כשהוא מצטרף אל גרעין נשואי, מודגמים לפנינו: בפרק הקודם דננו במקרה מהסוג הראשון: הסברנו ע"פ כלליו של פרופ' קדרי את הסיבה לסדר **גבד**[240] במשפט: "שמחה גדולה היתה לישראל", ואילו שני השינויים (שבעריכת אותו משפט) בנוסחים שלפנינו כאן מדגימים את השימוש השני בשתי הואריאציות העיקריות שלו[241]: מבנה תלת-איברי, ומבנה ארבע-איברי:

בנוסח תרצ"א במשפט הראשון כתב עגנון במבנה "**היה** + בינוני": "לא היתה מכירה אותי". קדרי[242] דן במשפטים שבהם היה הוא חלק מהנשוא, כשלידו משלים. כשיש במשפט גרעין נשואי (**א**), לידו **היה** (**ב**), וגם משלים ל-**היה**, או נספח למשפט (**ד**), קיימות האפשרויות הבאות: 1)מבנה תלת-איברי, כשהמשפט

---

236. [**א**,2-א'].

237. Chayim Rabin, "The Ancient in the Modern etc." in H.H. Paper (ed.), Language and Texts, 1975, pp. 149-179. ראה בייחוד הערה 36, עמ' 171, וטקסט מס' 6, עמ' 179.

238. "לתחביר הפועל היה בלשון המקרא", סעיף 1.1, עמ' 459-460.

239. קדרי חקר את המצב בתחום זה גם בל"ח, במאמרו: "על הפועל היה בלשון המשנה", שנתון בר-אילן ט"ז-י"ז (1979), עמ' 112-125.

240. נזכיר את הטרמינולוגיה: **א**=גרעין הנשוא, המצרף אליו את **הי"ה**, **ב**=הפועל היה, **ג**=צירוף שמני נושאי, **ד**=משלים (מוצרך או בלתי מוצרך) של הנשוא [או משלים (complement) של היה בלבד או משלים המשפט כולו (adjunct)].

241. ראה "ש"י עגנון רב סגנון", עמ' 94.

242. שם.

חסר נושא (ג=0), או שיש למשפט נושא, אלא שאין הוא בא בצורה מלאה, מפורשת, והוא כלול בצורני הפועל הנטוי היה. 2)מבנה ארבע-איברי, כשהנושא מפורש. המבנה שלפנינו שייך לסוג הראשון, וסדרו **באד**. במקרים, שאותם מצא קדרי במבנה זה, **א** הוא שם-תואר בעל הצרכה[243], ולא פועל בבינוני. אף שקדרי, מתוך מיעוט הדוגמאות, נזהר כאן בהכללותיו ואינו מכריע בבירור, שכל שאר הסדרים מנועים הם, מכל מקום הוא מניח כך מתוך שאין מצויים בטקסט בעין סדרים אחרים. העובדה שעגנון שינה באופן יזום את נוסח קמא שבו איבר **א** הוא בינוני, ויתר על המבנה "**היה** + בינוני" וניסח במקומו בנוסח בתרא פועל בזמן עבר רגיל "הכירה", מוכיחה שמבנה זה נראה לו מנוע[244], ובכך מסתייעת הנחתו של קדרי מכיוון בלתי צפוי.

לעומת זאת, במבנה הדו-איברי "סבורה היתה" שבנוסח תרצ"א (משפט ראשי לפנינו) קיים סדר **אב** (ללא נושא מפורש, וללא משלים). קדרי[245] מצא שסדר זה[246] בא לרוב במשפטים ראשיים, אך רק כש-**א** אינו בינוני[247]. אם **א** הוא בינוני, יתקיים הסדר **ב**(-**ג**) **א** (הן במשפט ראשי והן במשפט משועבד). כיוון ש-**א** שבנוסח תרצ"א בינוני הוא, עגנון תיקן אותו והחליף את הסדר כדי "להתאימו" לכלליו של פרופ' קדרי, ובנוסח תשי"ג כתב כאן "כדין" בסדר **בא**: "היתה סבורה"[248].

כללו של דבר, אנו רואים שהסופר "נשמע" לכלליו הסדורים של קדרי גם כשעמדו בניגוד לנטיות סגנוניות אחרות שלו (בפרק הקודם), וגם כשערך את מקורותיו, ושינה בלשונם ממהדורה למהדורה (כפי שאנו רואים כאן). ראיה היא לתקפותם של הכללים, ועידוד לעוסקים בחקר שינויי הנוסחים והשוואות

---

243. את "איכפת" שבדוגמה "...ולא היה איכפת לו" (עמ' 114 במקור) נראה כשם-תואר או כבינוני מאובן שמקורו בארמית.

244. אף שבדיקתו של קדרי (שם, עמ' 111), העלתה שסדר **באד** זה אין לו דוגמה במקרא, לא נוכל להסביר בכך את הימנעותו של עגנון ממנו, שכן לא זו הייתה דרכו של עגנון, ולא מצאנו שנמנע מדגמים תחבירים שאינם מצויים במקרא, אלא בלשון מאוחרת.

245. שם, עמ' 89.

246. וכן הואריאציה **אב**(-**ג**).

247. חריגים הם המשפטים שבהם כינוי מופיע כזוקק (**הוא** שקורא מובהק היה, עמ' 129) או כ-**א** (שאינו זוכר **מה** היה, עמ' 133).

248. דגם זה תואם גם את המצוי בל"ח; השווה גם להלן דיוננו ב - [**ד**,1-א']. שם אנו מראים שעגנון הושפע מהצירוף המופיע 5 פעמים במשנה בפרק ט' במסכת נדרים: "אילו הייתי יודע ש... לא הייתי נודר" (נדרים ט',ב'2x,ד',ה',ט').

טקסטים.

מקור 2.6:

גם בהיקרות המשותפת הבאה של מילות התפקוד עשוי שינוי נוסחאותיה ממהדורה למהדורה לעורר עניין מיוחד:

תרצ"א, רי"ז: אותה שעה נזדמן שם כפרי אחד שנטרד מבית מזיגתו ובא להשתדל לפני רבי ישראל שלמה שימליץ עליו לפני הפריץ

תשי"ג, קע"ז: נזדמן לשם כפרי אחד שרוב צדיקי הדור רגילים להתאכסן אצלו ואיתרע מזלו שבא אחר והוסיף על שכר בית המזיגה ועמד הפריץ לטורדו מבית חיותו ובא לעיר להשתדל אצל רבי ישראל שלמה לדבר עליו אל הפריץ. ובשביל שהיה מאכיל ומשקה את הצדיקים בחנם נכנס בו ריח תורה ויראה

הצירוף "אותה שעה" "מתבקש" בהקשר זה כציין שיח למעבר לקטע סיפורי "צדדי", כפי שהראינו במבוא לפרק זה, ומשנתבקש – עלה הצירוף ההולם מל"ח (מה גם שהוא סמוך לצורת "נזדמן" [נתפעל] שהיא ל"ח מובהקת), והוא מושמט בנוסח בתרא; סימן הוא להתגבשות הטקסט – בין נוסח לנוסח הפך הסיפור הצדדי לחלק אינטגראלי במהלך העלילה, השוואת הנוסחים מלמדת אותנו פרק בדרך העריכה.

בנוסח קמא יש שתי "לפני", מעין "שרשרת" של דרגות יש כאן: כפרי > גביר > פריץ: הכפרי בא להשתדל **לפני** רבי ישראל שלמה שימליץ עליו **לפני** הפריץ. בנוסח בתרא מושמטות שתיהן, וכל השמטה טעמה ונימוקה עימה: הראשונה מומרת ב"אצל" – לכאורה "השתדלות" יש כאן, ומה מקום לשויון?! אלא שיושם לב לתוספת המשפט "שרוב צדיקי הדור רגילים להתאכסן **אצלו**...", שלא היה כלל במהדורא קמא. כביכול הצדיק כאן הסופר הבעת שויון: **אצלו** היו רגילים צדיקי הדור להתאכסן, ובצדק הוא יכול לבוא אל ר' ישראל (כשוה מול שוה) להשתדל **אצלו**, בזכות ולא בחסד[249]. גם המשפט האחר שנוסף להלן במהדורא בתרא (ולא בא משפט זה על "ריח התורה והיראה" שנכנס בכפרי רק כדי לתרץ **מראש** את דברי החסידות שאומר להלן הכפרי הפשוט) מאשר שהיה ראוי לקבל שכר על שהיה מאכיל ומשקה

249. יש לו גם הצדקה אובייקטיבית יותר בנסיבות המתוארות במהדורא זו "להשתדל"–לפי הלשון כאן "איתרע מזלו שבא אחר והוסיף על שכר בית המזיגה **ועמד** הפריץ לטורדו מבית חיותו", עדיין לא נגמר דינו. במהדורא קמא כבר "**נטרד** מבית מזיגתו", וכבר הושלם המעשה, וספק אם יועילו תפילותיו והשתדלויותיו, על דרך מה שאמרו חכמינו במשנה ברכות ט',ג': "הצועק לשעבר, הרי זו תפלת שוא. כיצד? היתה אשתו מעברת ואמר 'יהי רצון שתלד אשתי זכר' – הרי זו תפלת שוא. היה בא בדרך, ושמע קול צוחה בעיר, ואמר 'יהי רצון שלא יהיו אלה בני ביתי' – הרי זו תפלת שוא".

את הצדיקים[250], ולא זו בלבד אלא אף הושווה עמם[251]. ככלל, נוכל לומר שבמהדורה זו מתייחס הסופר ביתר סימפטיה ואהדה לכפרי, ומרמז בדרכים שונות על צדקותו, נוסף על אמירותיו המפורשות: קודם "בא" ועכשיו "בא לעיר"[252] – מטבע לשון מורגל בפי חסידים עד היום הזה: "צדיק בא לעיר": צירוף המעורר אסוסיאציה לפירושו הידוע של רש"י לבראשית כ"ו,י', שנשתגר מתוך שהיה נהגה בפרשת השבוע. "ריח תורה וירא" שנכנס בו נרמז גם בשינוי הנוסח: "מבית מזיגתו" (מקום, או מוסד, שבדרך כלל מעורר אסוסיאציות שליליות[253]) ל"מבית חיותו". התורה היא "בית חיותנו" ע"פ המשל הידוע של ר' עקיבא על הדגים המתרוצצים בנהר, שאמרו לשועל בתשובה להצעתו לעלות ליבשה ולדור אתו: "ומה במקום חיותנו[254] אנו מתיראים, במקום מיתתנו – לא כל שכן" (ברכות ס"א,ע"ב, גרסת עין יעקב). התורה היא "חיינו וארך ימינו", ע"פ הכתוב: "כי הוא חייך וארך ימיך" (דברים ל',כ')[255]. הצירוף מזכיר גם את הכינוי "בית חיינו", הנזכר בתפילת שבת–ראש–חודש: "וגלה יקרנו וְנָטֵל כבוד מבית חיינו" (מוסף לשבת וראש חודש)[256].

גם עקרון ה"איזון" שדיברנו בו נתקיים כאן: ה"אצל" שהושמט בדין מבין הכפרי והגביר ר' ישראל

---

250. והסופר מדגיש שעשה זאת "בחנם". על "חינם" משיבים ב"חינם": "מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם" (חגיגה ז',ע"א).

251. וראה להלן, הערה 257.

252. "ובא לעיר להשתדל אצל רבי ישראל שלמה לדבר עליו..." – תוספת המלה "לעיר" לנוסח הקודם מפחיתה משהו מתפקוד הצירוף "להשתדל אצל רבי ישראל שלמה" כתיאור תכלית, באילו ביאתו לעיר הייתה תכלית לעצמה, מה שמסתבר, אולי, גם מהאסוסיאציה להלן.

253. תיאור בית מזיגה ואווירתו (כדוגמא לשלילה) ראה בעמ' ל"ב: "לא הספיק לסיים עד שעלו כל מיני אדים למוחו ועמד כבית מזיגה בימי אידיהם. מה בית מזיגה בימי אידיהם הקרקע מרקד מתחת והתקרה מפוחמת וכתלי הבית מזיעים והבית מלא עשן, כך (הקבלה עניינית מדויקת – ח"ש) היו רגליו של רבי יודיל מרקדות וראשו מפוחם וגופו מזיע ומעיו צורבים אותו".

254. ב"ספר האגדה, עמ' קפ"ג, מנוקד כאן סִיוּתֵנוּ.

255. מטבע הלשון נשתגר כאן ע"פ תפילת ערבית, שבה יש פראפראזה: "כי הם חיינו וארך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה".

256. גם בהמשך הסיפור לאחר עמודים אחדים, כשהסיפור חוזר לאותו כפרי לאחר שהתתולה האבודה לסונקה הוחזרה לר' ישראל שלמה על–ידו, משנה עגנון את הנוסח מ"עמד אותו כפרי לספר לו ענין בית המזיגה" (תשי"ג ר"ל) ל"ביקש הכפרי להרצות לפניו את ענייניו" (תשי"ג קפ"ח). מונח "בית המזיגה", על כל המטען הכרוך בו, הושמט, ובמקום זאת מדובר על "ענייניו" של הכפרי.
אגב, גם כאן הוחזר "לפני" ע"פ הנסיבות. הכפרי עומד כאן לפני ר' ישראל שלמה. בנוסח קמא נאמר שני משפטים קודם שהוא והעני קפצו משני צדיו לשמשו, ושם הכפרי "עמד לספר לו" (ל"מ). בנוסח בתרא לא הוזכרה לשון שימוש, ובאיזון גם לכך הוזכרה לשון "לפני" (זאת תוך כדי שינוי הסגנון לדובד מאוחר יותר). בכך "מפצה" אותנו הסופר הן על ההשמטה הכפולה הקודמת של "לפני" והן על לשון השימוש שהושמטה.

שלמה, שאין ביניהם שויון בדרגה, חזר במהדורא בתרא אל בין הכפרי והצדיקים[257] במשפט הלוואי שנוסף -כביכול החזיר הסופר את חובו "בדלת האחורית"... על -דרך מה שראינו במקומות נוספים בעבודה.

"לפני" השנייה מומרת בצירוף "**לדבר עליו אל...**". מטבע לשון זה הוא מקראי: "ויאמר לו אמר-נא אליה הנה חרדת אלינו את-כל-החרדה הזאת מה לעשות לך היש לדבר לך אל המלך או אל שר הצבא" (מלכים ב',ד,13), והוא ההולם יותר את נסיבות המקרה שלפנינו, שכן הכפרי בנוסח זה ראה עצמו כבעל זכויות ותחושת שוויון **וזכאי** בְּדין לפנות לחסות[258], ולכן העדיפו עגנון מ"**להמליץ על... לפני**", של כבוד[259], רואים כאן שעג' העדיף פעמים, ושינה מלשון מאוחרת (ל"ר, לשון ההשכלה)[260] לל"מ, כשהיה ביטוי הולם ביותר לנסיבות, או מעורר קונוטציות ברורות לטקסט הנדון. כאן היה בנוסח המאוחר שינוי "אווירה" ע"י שינוי ב"תחושתו" של הכפרי מצורך לתחנונים בפני מי שגדולים ממנו (ויש אף "היראַרכיה" של "לפני" > "לפני") בנוסח הראשון, ל"תחושת" שוויון[261].

בהשפעת השינוי ללשון המקרא חל מיד בסמוך שינוי כזה: "אל תתלוצצו..", מובאה מהפסוק "ועתה אל-תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם" (ישעיהו כ"ח,כ"ב)[262], שהמיר את "חדלו לכם להתלוצץ", צירוף שרכיביו אמנם מקראיים, אך כשלמות אין דוגמתו במקרא: יש במקרא דוגמאות אחדות של "חדל" בצירוף מקור נטוי עם ל' (=שם-הפועל), כגון: ויחדלו לבנת העיר" (בראשית י"א,ח'), "וחדל לעשות הפסח" (דברים

---

257. שהושוו על-ידי-כך כאן בדרגה (ראה הערה 251 לעיל).

258. השווה שם פירושו של רד"ק (=ר' דוד קמחי) על אתר לתשובתה של האשה השונמית להצעתו הנדיבה של אלישע לדבר עליה טוב בפני הרשויות: "בתוך עמי אנכי ישבת". בניגוד לפירושיהם של רש"י, רלב"ג ו"מצודת ציון", שאין לה צורך בהמלצה כזאת, כי אין לה בעיה המחייבת פנייה למלכות ("...בתוך קרובי - אין אדם מזיקני, איני צריכה למלך ולא לשר הצבא" - לשון רש"י), מסביר רד"ק: "...בתוך עמי ומשפחתי והם ידברו בעבורי אם אצטרך", ז"א: אין לה צורך בהמלצות ובתיווך של "בעלי השפעה"; יש לה תחושת שוויון וביטחון ואם תזדקק לפנייה למלכות היא או בני-ביתה יוכלו לעשות זאת ישירות.

259. הנראה כצירוף מן העברית החדשה. במקורות מאוחרים - לשון השו"ת, ולשון ההשכלה, יש "להמליץ בעד..." במובן "לדבר טובות על מישהו, כמו: "ואין להמליץ בשום המלצה בעדם" (שו"ת חוות יאיר קל"ו), "וכל מודי בית הספר המליצו בעדי ולא הועילו כלום" (אגרות יל"ג, ט'), ולא מצאנו מקור שבו הוזכר זה שהמליצו **לפניו** (בצירוף יחס או בלעדיו).

260. כרגיל, אם לא הייתה סיבה מיוחדת להימנע מכך, שייכנו את המבנה הלשוני לרובד הקדום ביותר שבו מצאנוהו.

261. והשווה גם משפטים סמוכים ב"הכנסת כלה" עמ' ט"ז, בעניין עצה במצוקה והמלצה בפני הרשות: "בבקש ממך לך אצל **המוזג**, שמא יתן לך עצה..."; "אף הוא היה להם פרקליט טוב לפני **הפריץ**". המוזג הוא יהודי, הפריץ הוא גוי.

262. צורת פועל נטויה זו בהתפעל היא יחידאית במקרא, ומובאה זו באה גם בהקשר דומה לזה שבמקור.

ט',י"ג), ויש דוגמאות של "חדל" עם מלת יחס נטויה "ל"[263], כגון: "חדלו לכם מן-האדם אשר נשמה באפו" (ישעיהו ב',כ"ב), "חדל-לך למה יכוך" (דהי"ב, כ"ה,ט"ז), אך אין דוגמא של המבנה: "חדל" + ל' שימוש נטויה + שם-פועל. הדגמה יש כאן לתופעה הקיימת לעתים, שפרט מתחום צירופי המלים (מתחום הפראזיאולוגיה), רגילים היו דוברי עברית וכותבי עברית, לרבות סופרים ומשכילים, לראותו כחלק מירושת לשון המקרא שבידינו. גדול היה רצון סופרינו מימי ההשכלה ועד ימינו לראות את עצמם כממשיכיה של לשון המקרא המופתית, על-כן נוח היה להם להכיר במקראיותו של ביטוי בעל רכיבים מקראיים, גם אם צירופיהם עצמם של אותם רכיבים לא היו במקרא; היה מרחק ניכר בין התודעה-המחשבה לבין העובדות שבמציאות. פרופ' קדרי הראה זאת בדיונו במעמדו של הביטוי "לעת עתה" כביטוי מעין-מקראי[264]. עגנון, בכתיבתו המאוחרת, העדיף להמיר צירופים מקראיים-לכאורה כאלו בצירופים מקראיים מושלמים העומדים מעבר לויכוח, כמוראה לפנינו.

מקור 2.7:

על אותו ר' ישראל שלמה, גיבור הקטע הקודם, מצאנו בהמשך "הכנסת כלה" (הפעם לגבי מסכת קשריו עם טיפוס אחר, ריק ופוחז), זוג משפטים שהעמדתם בשינויי הנוסחאות זה מול זה תחזק הנחותינו על הדרכים שבהן ערך עגנון את מקורותיו (העצמיים).

תרצ"א, קצ"ט	**תשי"ג, קנ"ח**
בנוהג שבעולם אין כל פרנס ופרנס שאין ריקים ופוחזים מצויים אצלו...	בנוהג שבעולם פרנסים ומנהיגים הכל מבקשים קרבתם... היו אוהביו מרובים
ובהמשך, לאחר כמה שורות (עמ' ר'):	
הקיצור... קרא רבי ישראל שלמה לאחד מאותה סיעה... זה פיני חולי רע שתפס את לסונקה ... והחזירה ונעשה חביב על רבי ישראל שלמה	**ובהמשך:** זה פיני חולי רע שזכה להתקרב אצל רבי ישראל שלמה על ידי לסונקה... **(ראה גם בהמשך)**

263. או אחרת, כמו מ' השימוש: "חדל ממנו ועבדה את מצרים" (שמות י"ד,י"ב).

264. "תחביר וסימאנטיקה בעברית שלאחר המקרא", כרך א', ירושלים, תשנ"א, עמ 117.

בנוסח הראשון עגנון פותח באופן כללי ב"נוהג שבעולם", שריקים ופוחזים **מצויים אצל** כל פרנס. בהמשך הוא מגיע לגיבור העניין, "אחד מאותה סיעה", פיני, **שנעשה חביב** (בזכות השבת חתולתו האהובה של הפרנס) על רבי ישראל שלמה. הסופר גיוון כאן בלשונות ההתקרבות והחביבות. בנוסח שני הוא פותח שוב **במבקשי קרבתם** של פרנסם, **ובאוהביו** של רבי ישראל שלמה – כאן השתמש בלשונות של בקשת קרבה, ואהבה, ולא ב"אצל" שבנוסח הראשון. כשהגיע לנוסח השני איזן באופן כיאסטי והחזיר את ה"אצל" בהקשר לאותו פיני (כשהיא מוצרכת לפועל שבו השתמש במשפט הראשון **קר"ב**. שני דברים אנו למדים כאן: 1) עניינה של "אצל" התקרבות, התחבבות – היא מומרת בפעלים אלו והם מומרים בה. 2) עקרון ה"איזון" מתגלה בפנינו באורח כיאסטי–סימטרי: שני רכיבים לשוניים שנשמטו ממקומם בנוסח אחד וחזרו בנוסח שני בחילוף[265].

מקור 2.8:

גם שדכנים באו אל רבי ישראל שלמה:

תרצ"א, קע"ח: "אם ירצה השם היום לאחר שיקום הפרנס משינה של צהרים אני נכנס אצלו ומסביר לו שאין לו שידוך טוב משידוך זה. וכבר ראיתיו שחרית בבית המדרש ואף הוא נענע לי בראשו ואמר נו,"

תשי"ג, קל"ז: "אם ירצה השם היום לאחר שיקום הפרנס משינה של צהרים אני נכנס אצלו וגומר עמו מה שהתחלתי, שכבר הראיתי עצמי לפניו שחרית בבית המדרש וניענע לי ראשו"

השדכן נמצא כאן במחשבתו, כשהוא מתכנן את צעדיו העסקיים, בין שתי נקודות של זמן: בין הבוקר שעבר, שבו ההין לגשת לפרנס וליצור אתו קשר ראשוני[266], לבין המועד שלו הוא מצפה, לאחר שיקום הפרנס משינה של צהרים, ואז ינסה לקשור אתו דברים, ולהציע את הצעת השידוך גופה, ולשכנעו.

בחלק הראשון של המשפט כתוב בשני הנוסחים: "אני נכנס[267] אצלו" – עכשיו השדכן חש ביטחון בגשתו אל הפרנס, מעשה חבר משכבר הימים... אך, בבוקר העניין לא היה פשוט כל–כך – הוא ניגש

---

265. אין לראות בכך חילוף סדר סתם, שכן יש הפרש של משפטים אחדים בין שני מקומות החילוף שבכל נוסח; אלמלי היינו מכירים באפשרות קיומו של עקרון "איזון" זה, שמא היינו מבחינים בכל שינוי לעצמו, אך לא מקשרים ביניהם.

266. אף לא ברור כל עיקר אם כבר היה כאן קשר מילולי כל שהוא, או שעדיין לא נתקשרה שיחה ורק ניעננוע ראש היה... שבעקבותיו אוזר השדכן עוז בנפשו להמשיך בהצעתו.

267. השווה לר' יודיל שאזר אומץ להכנס לביתו ולהפגש עם אשתו, לאחר חששותיו.

לפרנס בחיל ורעדה, ועגנון בשכתוב הנוסח הבליט והדגיש את המעבר הזה בכמה שינויים לשוניים שערך בחלק השני של המשפט: בנוסח קמא "ראיתיו" סתם, (ובלשון המקרא הוא: מושא חבור לפועל), ובנוסח בתרא "הראה עצמו", בנוסף לשינוי ללשון מאוחרת יש כאן הדגשת ההיסוס שחש בגשתו לפרנס, היה עליו **לאלץ עצמו** לגשת...[268]. בנוסח בתרא הוסיף את מילת היחס "לפניו", להבעת יראת הכבוד שחש (והיא מודגשת בנוסח זה כניגוד ל"אצל" שבחלק הראשון של המשפט, שבו מעודד השדכן את עצמו בתכנוניו), והשמיט את ב' השימוש שבצירוף "נענע לי בראשו", על דרך מה שהראינו לעיל, שצירוף זה ללא ה-ב' אין בו עדיין משום הסברת פנים, כפי שחש השדכן אותה שעה, ונערך כאן גם עיבוד תחבירי: הקישור בין שני חלקי המשפט נעשה בנוסח בתרא ע"י "ש" של שיעבוד הממירה "ו" של איחוי[269]. ש' זו של סיבה היא[270], ע"ד ל"ח. על-ידה נשתנה המשפט למבנה של שיעבוד, ובכך ביקש עגנון לבטל את האספקט הרגשי (החיובי, של הסברת פנים וסימפאטיה), ולעבור בנוסח בתרא למישור שכלתני-קר, שבו השדכן מנסה לשכנע עצמו בדרך הגיונית, שהפרנס ישמע לו... ניתוח זה הוא על-דרך הבוחן שהציעה מ' פרוכטמן לסגנונם של טיפוסי כתיבה בבחינת האיחוי (פרטקסה, קואורדינציה, מצב שבו מבנים תחביריים נמצאים זה בצד זה ללא תלות זה בזה) והשיעבוד (היפוטקסה, סובאורדינציה, קשר בין מבנים תחביריים עצמאיים למבנים תחביריים התלויים בהם)[271].

אוסף זה של עיבודים לשוניים הנעשים למטרה "ספרותית" של שינוי באווירה מקביל לאוסף השינויים שביצע עגנון בעיבודו לקטע המתאר את שיבתו של ר' יודיל לביתו, וניכרת עקביות ושיטתיות

---

268. והשווה לר' יודיל שנטל עצמו לצד ביתו ובא ועמד לפני המרתף... ירד דרגא אחר דרגא עד שנמצא עומד לפני פתחו.

269. ובהקשר זה גם שינוי בפיסוק: פסיק הממיר נקודה.

270. הקשר הסיבתי נתחדש בנוסח זה, ונוסף לשינוי התחבירי ממשפט מחובר למורכב יש בכך אספקט "ספרותי": יש ע"י תוספת הנופך של יחס סיבה-תוצאה מדגיש הסופר בדרך נוספת את התחושה שהשדכן מנסה לחזק עצמו ולהתעודד גם בדרך שכלתנית; שהרי הפרנס כבר נענע לו ראשו... (ויכול גם ש-ש' זו של הסבר ופירוט היא, ואף כך הנחתנו במקומה נשארת).

271. מ' פרוכטמן, "האיחוי והשיעבוד כבוחן לסגנונם של טיפוסי כתיבה", "בלשנות עברית חפ"שית", חוברת 2, תש"ל, עמ' 29-45, וראה גם הערה 68 לעיל במבוא לעבודה.

בבחירה בין החלופות במבעים על-פי התוכן[272]. שינויים אלה נעשים במקבצים, כלומר: אין זה רק שינוי בודד אלא אפשר להבחין במגמה של התגבשות **קבוצות** של שינויים הנעשים בנסיבות מסוימות הנובעות משינויים שבתוכן[273].

<u>מקור 2.9:</u>

נראה להלן דוגמה של שימוש ב"אצל" ו"לפני" כסגמנים, המשתלב בשימוש באמצעי "איזון" נוספים, לשם יצירת מבנה סימטרי מסוגנן של משפט:

<u>תשי"ג, קי"ב:</u> "מעשה שבא <u>אצלו</u> אורח והוא לא היה יודע שרבן של חסידים הוא וערך <u>לפניו</u> שולחן ואמר לו, יטול מר ידיו".

הסגמן הפותח "אצלו" – הבעת שויון. הסגמן הסוגר "לפניו" – הבעת יתרון (המתחזקת בתוספת (קולוקציה) למלה "ערך". את שני הסגנים מחבר המשפט :"והוא לא היה יודע שרבן של חסידים הוא" המורכב משני חלקים: הראשון ניטרלי (כיון שר' אפרים אינו יודע מי אורחו, אין לאורח יתרון), נפתח ב"הוא" שהוא רפרנרט למארח, ר' אפרים, שבאו אצלו. החלק השני מדגיש את חשיבות האורח – "רבן של חסידים", ומסתיים ב"הוא" שהוא רפרנט לאורח, שערכו לפניו. בביטוי זה יש נימה אירונית אפיינית, מ'למעשה ר' אפרים לא אהד את החסידים. החזרה על כינוי הגוף "הוא" יוצרת ציר סימטרי שעליו מושתת המבנה כולו. ציר זה פונה לשני הכיוונים, ובכל פעם הוא מבהיר מיהו המאוזכר (הקו-רפרנט) בצירוף היחס שבאותו צד. שני צירופי היחס "בא אצלו" ו"ערך לפניו" הם לכאורה מקבילים בגלל מבנם הדומה, אך נושאם שונה – בראשון הוא האורח, ובשני המארח. "הוא" שבמשפט הבינים פונה בכל פעם לכינוי שבצ"י. קו הבעת היתרון נמשך בצורה ליניארית במלה "מר", שאין בה כל אירוניה, ובפניה דרך כבוד בגוף שלישי (השפעת היידיש). פורמאלית דומים שני המבנים: צירוף יחס (פועל+מלת יחס נטויה) + ש"ע, אך ברבדים

---

272. על היחס בין התוכן והצורה בסגנונו של עגנון כתב ד' תמר: "...הלשון והתוכן מעורים זה בזה כל-כך, עד שפוסקת הלשון מלהיות לבוש וקליפה והיא מתעלית ונעשית נשמה ותוך" ("לבוש ותוך", בתוך: "בשדה חמד",ד/10, טבת תשכ"ז, עמ' 220). השווה גם דבריה של ע' אפק: "כיצד המסר והשדר של טקסט ספרותי מסוים, "עם כניסת היום" של ש"י עגנון, כרוכים זה בזה בצורה אמיצה ביותר, עד כדי כך שהאופן בו מוגש השדר הוא הוא המסר" ("על הקשר בין תוכן ולשון": עיונים בלשון "עם כניסת היום" של ש"י עגנון", בתוך: "עלי שיח" 25/26, קיץ תשמ"ח, 1988, עמ' 159-162). נושא זה מואר באור נוסף ומתחזקת מהאספקט של השוואת נוסחים, כשאנו נוכחים לדעת שעגנון משנה ממהדורה למהדורה שינויים דקים שבצורה על-פי התוכן.

273. ועניין זה גופו ראוי למחקר מעמיק בפני עצמו.

הנסתרים של הטקסט (הנפרשים רק לעיני המנתח בכלים לשוניים מעין אלו שבהם אנו משתמשים כאן) מתגלים ההבדלים בין שני המבנים, והסימטריה שביניהם. שלמות המבנה הארכיטקטוני של היצירה, הנבדקת ומוכחת בד"כ באמצעים ספרותיים, מומחשת כאן בבדיקת הרכיבים הלשוניים.נביע זאת בתרשים:

בא אצלו אורח	ערך לפניו שולחן
צ"י+ש"ע	צ"י+ש"ע
צ"י–מארח	צ"י–אורח
ש"ע–נושא	ש"ע–מושא
ל"ח	ל"מ
שויון	יתרון
–והוא	הוא–
לא	חיוב
צ"פ	צ"ש
ו..איחוי	ש..שיעבוד
נושא–נשוא	נשוא–נושא

הפיכת הנושא והמושא.

סיכום

עמדנו על שינויי לשון שביצע הסופר במהלך עריכתו בלשון מקורותיו העצמיים (קרי: שינויים בין הנוסחים השונים של יצירותיו). שינויים אלו, עם שהם נעשים מתוך שאיפה בלתי נדלית לשיפור ולשלמות, שיטתיות יש בהם. עתים הם קשורים לשינויים שבאווירת היצירה, שהחליט עליהן הסופר מסיבות ספרותיות, והסופר מבטאן בשינויי לשון דקים מן הדקים שרק בדיקה מדוקדקת, מתוך הסתמכות על המקורות הקלאסיים, העמידתנו על מלוא משמעותם. עתים הם נעשים מתוך דיוקי לשון נוספים שעמד עליהם הסופר בחלוף העתים, או שינויי תפיסה בגישתו הכללית לתחומים שונים (כגון פיסוק). מקצת מדיוקי המשמעות שבמבעים קרובים חידדנו ע"י התמקדות במשפטים הכוללים אותם זה בצד זה. קווי המתאר משתלבים בתפיסתנו הכללית לגבי לשון הסופר.

פרק ג' – מקור משותף, מעברים שונים

מבוא

עניינה של עבודתנו בתיאור סגנונו של סופר מופת מנקודת ראות בלשנית, מביאנו להזדקקות לתיאור משווה, על פי עצם תפיסתנו את הסגנון מבחינה בלשנית[1]. בסיס השוואה העשוי לאפשר ביצוע תיאור כזה עשוי לעלות, מתוך הקשר קרוב להקשר לשונו של החיבור הנבדק, כגון מחיבוריהם של בני דורו, או של בני שיטתו. זו אחת ההנחות שעליה התבססו עבודותיו של מ"צ קדרי[2] בבדיקת לשונם של סופרים, תוך זיהוי ה"סוגלים הסגנוניים" ביצירות הנבחרות, אלא שהעדר מונוגראפיות בעברית על לשונם של סופרים (מונוגראפיות כאלו לרוב קיימות בספרות הלועזית), משאיר את מעשה ההשוואה מבוסס על הנורמה כפי שהיא קיימת בתודעתו ובחושו הלשוני של הבודק, וזו, עם חשיבותה כגירוי ראשוני, היא סובייקטיווית, אינה שיטתית, ולכן אינה מספקת, ויש לחפש דרכים להגדרה ברורה של נורמת ביקורת שיטתית כבסיס למחקר.

פתרון אחד נמצא בדרך השוואת הטקסטים ל"מקורות העצמיים", דהיינו עיבוד שביצע הסופר בלשון עצמו. דוגמא טובה לכך עשויה להיות[3] השוואת מהדורות שונות של אותה יצירה, כשהסופר "שכתב" אותה, כשם שנהג עגנון, וזו הדרך שאותה נקטנו בפרק הקודם.

פתרון אחר הוא השוואת לשון הטקסט ללשון המקורות שמהם שאב יוצר הטקסט. דרך זו עשויה להיות יעילה במיוחד אם ביכולתנו לאתר טקסטים שבהם השתמש הסופר באופן ישיר, מתוך הנחה שהשינויים שביצע בלשון המקור היו יזומים ומכוונים, ועל–כן עשויים הם לאפיין את לשונו אולי אף יותר מהטקסטים המקוריים שלו. אפקט נוסף עשוי להתקבל על ידי העמדת השינויים האלה בקונטראסט לרכיבים הלשוניים שאותם העתיק הסופר בלא ששינה בהם, ובדרך זו כוונתנו לנהוג בפרק הבא.

פתרון אפשרי נוסף לבעיה זו, עשוי להימצא בהשוואת טקסטים של שני סופרי מופת זה לזה,

---

1. ראה במבוא לעבודה.
2. קדרי, "רב סגנון", עמ' 19 ואילך.
3. אין זו הדרך היחידה, וניתן להשלים את המיתודה בבדיקת תיקונים והגהות עצמיים בכתבי יד של הטקסטים וכו'.

תוך שכל אחד מהם משמש בסיס להשוואה לאחר. דרך זו עשויה גם להפרות את התוצאות בכך שמתוך ההדדיות נקבל תיאור על לשונו של הסופר שלשונו נבחרה מלכתחילה לשמש כ"קבוצת הביקורת" להשוואה, אף שאין תיאור זה מלכתחילה מטרתו העיקרית של המחקר.

שילוב הפתרונות האלו יכול להיות מושג אם יימצא טקסט מקור משותף שבו השתמשו שני סופרים באופן שונה, כל אחד בדרכו שלו. כך נוכל להשוות את לשון שני הסופרים זה לזה בדרך הראשונה המוצעת, והממצאים העשויים לעלות מהשוואה כזו יקבלו משנה תוקף על רקע שימוש בדרך השנייה של שאיבה ממקור זהה. שילוב כזה עשוי לתת בידינו כלים לראייה מקיפה יותר של המשלב הגבוה בלשון ושל מערכת היחסים בו. כדי להמחיש זאת חיפשנו מקורות שבהם "השתמשו" שני סופרי מופת לצורך עיבוד ספרותי ולשוני, ומצאנו קטעים שכונסו, מצד אחד ע"י עגנון ל"ימים נוראים", ומצד שני ע"י ביאליק[4] לתוך "ספר האגדה" שלו. חשיבות בדיקת לשונם של שני סופרי מופת אלו קיימת בפני עצמה לגבי כל אחד מהם, והיא עשויה לקבל ממד מיוחד בהשוואה הדדית, במיוחד כששניהם השתמשו באותם חומרים.

ה' ברזל[5] מנתח את "ההתחברות לזוגות" בתולדות הספרות העברית. הוא קובע כי בדרך כלל היא נשלטת על-ידי נקודות מוצא של סמיכות בזמן ובז'אנר הכתיבה: ריה"ל ורשב"ג, ביאליק וטשרניחובסקי, עגנון והזז. ביאליק ועגנון יכול שיהיו מצורפים למחיצה אחת[6] על אף שייכותם הנבדלת – האחד לשירה, האחר לסיפורת – משום גדולתם, כשני הענקים של ספרות התחייה: "...משל לשני עצים אדירים, שונים לפי סוגם, הנטועים במחוז צמיחה אחד והם נפגשים בשורשיהם ובצמרתם, תוך שהגזעים שומרים על ייחודם וסוד עוצמתם הנבדל, כל אחד לעצמו".

מעבר לשוני[7] שבין משורר למספר[8], מראה ברזל את הקרבה בין יצירות ביאליק ועגנון בתכנים

---

4. ורבניצקי. על היחס לביאליק ראה להלן.

5. ח.נ. ביאליק, ש.י. עגנון מחקר ופרוש, יחדיו, ת"א, תשמ"ו, 1986, "בפתח הספר", עמ' 9.

6. וזו התיזה העומדת ביסוד ספרו הנ"ל של ברזל.

7. על אף שההזדקקות לשיר ולסיפור מצויה אצל כל אחד מהם, ביאליק נתפס לנו כמשורר האומה, עגנון הוא מספרה של האומה, המופקד על האיזון יותר מאשר על התוכחה והזעם. שם, עמ' 11.

8. ש"י פנואלי מעריך במסתו "יצירתו של ש"י עגנון", ת"א, 1960, את מפעלם של שני היוצרים: "עם סיפוריו של עגנון נפסקת הרגשת הגיטו בסיפור העברי. מה שעשה ביאליק בשיר העברי הוא שעשה עגנון בסיפור".

ובגישה מנקודת ראות ספרותית, ומאותה נקודת ראות הוא מצביע, מצד שני, על המבדיל ועל השונה ביניהם. למחקרנו מתעורר עניין בהתייחסותו להשוואה ביניהם מצד השימוש בלשון: "לשניים הכלים הלשוניים השאובים מכל מכמני הדורות תוך העדפות, לשון מקרא בשיר, לשון חכמים בסיפור. לשניים הבקיאות המופלגת בהישגים הגדולים של כל הדורות, יחס של התפעמות מול כל נכסי הרוח הגדולים מבלי להפלות ביניהם והרצון לשאוב מהם, לעשות את היצירה האנושית בית קיבול לכל הטוב הגנוז במורשה היהודית לדורותיה. אותה מלאות של "כוס הזהב", האישית והלאומית, נשקפת בכל שיר, רומאן או סיפור שיצאו מעטם והיא מפעימה את הקורא בתכולתה, בגודל כוחה".

מכאן, מסיק ברזל בסיכום דיונו[9], "העיסוק הנמשך, המתמיד בביאליק ועגנון הוא זכות וחובה כאחת; ואין חוקר הספרות יכול ורשאי להתפנות הימנו. הוא מזמין כל אוהב ביאליק ועגנון, ללוות אותו במה שנראה לו גילוי פנים חדשות, תוספת עיון, מחקר ופירוש".

את מסקנתו של ברזל נחיל אנו גם על חוקר הלשון. אף עליו, מאותן סיבות, חלה "זכות וחובה" לעסוק תוך שימוש בדיסציפלינות שלו, בלשונם של "שני הענקים של ספרות התחייה" (כפי שהגדירם ברזל). המסקנות העשויות לעלות מבדיקת לשונו של אחד משני היוצרים האלה עשויות לקבל תוספת נופך וחיזוק מבדיקה משווה ל"בן–זוגו".

נדגים זאת בהשוואה של השפעת תופעה לשונית אחידה על לשון ביאליק ועגנון ועל ביטוייה בלשון שניהם:

ד' סדן ב"לשון סופר וספר"[10], לאחר שהוא דן בחשיבות מחקרה של לשון עגנון, מראה דוגמאות של עריכה לשונית שביצע במליצות מקראיות.

"טובים היו הלילות הללו שבהם הייתי שוכב על משכבי והוגה במלך המשיח שיתגלה פתאום בעולם ויוליך אותנו לארץ ישראל **ונשב איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו**. אבא לא יסע לירידים, ואני לא

---

9. שם, עמ' 11.

10. "לשוננו לעם" [ט'(צ"א), אב, תשי"ח]: "לשון סופר וספר – ללשונותיו של ש"י עגנון וסביביהם".

אלך לבית הספר, אלא אתהלך לפני ה' בארצות בית אלקינו" (המטפחת)[11].

המליצה המודגשת נשתנתה מניסוחו של מקרא, שעניינו תיאור אידיאלי של ימי שלמה המלך, וכך לשונה: "וישב ישראל לבטח **איש תחת גפנו ותחת תאנתו**" (מל"א,ה,ה).

תיבת "איש", שהמקרא מזכירה כאן רק פעם אחת, וכך גם בפסוק "וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו" (מיכה ד,ד[12]), מוכפלת ע"י עג'[13], ועל דרך השינוי הזה מצויה המליצה כמטבע לשון. ההכפלה מסתייעת בכתובים אחרים, שבהם הוכפלה "איש" (אך הפעם ללא מלת היחס "תחת"): "אל תשמעו אל חזקיהו כי כה אמר מלך אשור עשו אתי ברכה וצאו אלי ואכלו **איש גפנו ואיש תאנתו**" (מל"ב י"ח,ג וכן ישעיהו ל"ו,ט"ז). הכפלת "איש" (בשימוש עם מלות יחס אחרות כ"את", "אל", "על") קיימת גם בצירופים אחרים במקרא[14], והשפיע בייחוד הצירוף השגור בפי העם בפתח זמירות לשבת: "איש על מחנהו ואיש על דגלו" שע"פ הכתוב "וחנו בני ישראל איש על מחנהו ואיש על דגלו לצבאותיהם" (במדבר א,נ"ב)[15], כלומר: במליצה "איש תחת גפנו ותחת תאנתו נצטרפו ונשתלבו הכפלת "איש" ו"תחת" בצירוף "גפן – תאנה". ואריאציות שונות של צירופי הרכיבים הלשוניים האמורים, נמצאות בלשון ימה"ב ובלשון ההשכלה[16], אך לא נמצאה ואריאציה מלאה על כל רכיביה כבלשון עגנון, אלא בלשון העממית – ביידיש[17], וזוהי,

---

11. סדן (שם) מצטט את הקטע מכרך "בשובה ונחת", עמ' קע"א (ללא ציון שנה או מהדורה).

12. כתוספת לדברי ישעיהו.

13. ניסוחו של סדן: "מצד–מה לפנינו כמין תיקון של המקרא ברוח חוק מחוקותיו שלו עצמו, חוק–התואם, כזה:
1) איש תחת גפנו ותחת תאנתו
2) איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו

14. כגון: "והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו" (שמות ל"ב,כ"ז), "ושבתם איש אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו" (ויקרא כ"ה,י).

15. כאן חיזוק לאחת מהנחות היסוד שלנו בעבודה זו (ובה כִּוַּנו לדעת גדולים) לפיה נוכל לעתים לראות כרובד המשפיע לאו דווקא את הרובד שבו מצאנו לראשונה את התופעה הלשונית, אלא רובד מאוחר יותר שבו היא נמצאת בטכסט שימושי ויומיומי כתפילה וכו', שהשתגר בפי העם. ראה במבוא לעבודה.

16. כגון: (ראה רשימה בעמ' ה–ח).

17. א"צ הכהן צויפל כותב בסיפורו "דער גליקליכער מפטיר", 1866, עמ' 29: "מיר וואלטין געזעססין איו אונזער אייגענער לאנד איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו". י' דינזון כותב בפיליטון שלו ("חבלי משיח", דער יוד, 1900, גיל' 42): "דאָטשילד – – קויפט דאָרט וואס א יאר אלץ נייע פעלדער, נייע ווייגערטנער, בעזעצט אויף זיי יודען, און די יודען זיצען טאקי דארט שוין איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו.

קרוב לודאי, שהשפיעה על ניסוחו של הסופר.

גם ביאליק הושפע מהצירוף "איש על מחנהו ואיש על דגלו", אך תוך וריאציית השפעה של דרך הכתוב "איש תחת גפנו ותחת תאנתו":

"ובמצאם את כל הדברים והנם על מכונם ועל משפטם – – והסלם השמוט הוקם גם הוא **על** נגו כבראשונה וכל הבאים עלו בו איש אחרי רעהו איש ככבודו וכערך מעלתו – – בעלותם כלם אל העליה ויערכו כלם אלה אחרי אלה טורים טורים **איש על מעמדו ועל מערכתו**, לפי כבודו ולפי [ערך] מעלתו" ("אגדת שלושה וארבעה").

ביאליק נטל את הדגם "איש על – ואיש על" (איש על מחנהו ואיש על דגלו) וניסחה לשון "איש על - ועל" (איש על מעמדו ועל מערכתו), בדגם "איש תחת – ותחת (בהשפעת "איש תחת גפנו ותחת תאנתו". לשון זה אווירתו אווירת ימי שלמה, שהמשורר מתארם באגדתו אף הוא, ואילו עגנון, למרות שגם עניין סיפורו מעורר את הצד השווה בין המיתוס של בן–דוד שהיה (שלמה) ובין המיתוס של בן–דוד שיהיה (ימות המשיח), מה שלכאורה הצריך לעוררו לדקדק בכתוב ובלשונו, נוקט את הכלל "צא וראה מה העם נוהג", וכתב כדרך הפשוט שבעם <u>איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו</u>.

ע' אבינרי בדק את שאלת החזרה או אי–חזרה של מלות יחס לפני כמה איברים בלשונו של ביאליק באיגרותיו[18]. במאמר שכתב בשנת תשמ"ו[19], הוא מביא דוגמאות אחדות באיגרות לחזרה וגם לאי–חזרה. מסקנתו המעניינת היא: "...שביותר חביבה על ביאליק חזרה בצד אי חזרה, כגון: "לשולמך ולאורך ימיך ורפואתך השלמה", "במהדורה חדשה ובהוספות ומלואים רבים", "ביחס לסדר והתרכזות וחסכון בזמן ובהוצאות ובנאמנות", "כמה מתגעגעים אנחנו... על שמשה ואוירה של א"י! ועל מסבתנו, ועל חדרנו ושלחננו!". במאמר אחר שכתב לאחר כשנה באותה במה הוא כותב כי מבדיקה נוספת (שאותה הוא מבסס על דוגמאות ונות) עולה, שבכרך החמישי באיגרות ביאליק, בניגוד לכרכים הקודמים, יש לרוב חזרה על מילת היחס,

---

18. ראה גם דיוננו ב – [**ד**,2–א'].

19. ע' אבינרי, "מלשון ביאליק באיגרותיו", "לשוננו לעם", קונטרס ב' (רס"ב), טבת ה' תשמ"ו, עמ' 51–53.

ועל סמך זאת הוא מסיק[20]: "נראה, שכאשר הגיעה לשונו של ביאליק לשיא בשלותה, החליט, שעדיף לחזור על מילת היחס".

השוואות מעין אלו, כאמור, עשויות לשמש בסיס להפריית מחקרנו אם נעמיד זה מול זה קטעים מקבילים ששאבו ממקור ספרותי משותף לשני היוצרים, שכל אחד מהם עיבדם בצורה שונה ע"פ דרכו[21]. אכן מצאנו מקורות אחדים כאלה, כולם בז'אנר האגדה[22], ברבדיה השונים של ספרות חז"ל. קטעים אחדים כאלה מספרות זו עובדו במקביל ע"י שני היוצרים ב"ימים נוראים" וב"ספר האגדה", ויש משום עניין בהשוואת העיבודים הלשוניים של שני היוצרים. לשם ביצוע ההשוואה בדרך שהמקורות ישתלבו גם במדגמים הכלליים ששימשו בעבודה על פי קריטריונים ידועים, שאותם פירטנו בנפרד[23], ויצגו באופן מקיף את מגוון המקורות שמהם שאב עגנון, ועל פיהם עיצב את יצירתו, בחרנו בשני קטעים: קטע אחד מן התלמוד הבבלי, וקטע שני מספרות המדרשים. שני הקטעים כתובים במקורותיהם בארמית, והשוואת הדרך שבה תרגמו שני הסופרים את מבעי המקור תוסיף נופך למחקרינו.

"ספר האגדה", מקביל ל"ימים נוראים" בהיותו אנתולוגיה ספרותית. מ' בן-יחזקאל, במאמר שכתב על "ויהי היום"[24], ממלא פיו תהילתו על "ספר האגדה". הוא מעיד[25] כי ביאליק ראה ביצירה זו יצירה מרכזית בחייו, וחיבבה ביותר. חשיבותו, לדברי בן-יחזקאל, רבה מכל הבחינות ורבה השפעתו, "במובן המוסרי (=הרוחני - ח"ש) כמו במובן הספרותי, ואין לשער את מידתה וערכה". ומצד הלשון, לדעתו, אוצרות שהיו נחים בקרן זווית (שמקורם לשון חכמים) היו לקניין הרבים, וכלשונו: "הספר היה מקור

---

20. שם, עמ' 306.

21. דרך מיתודית זו, של בדיקת שני עיבודים שונים לקטע מקור משותף, משלימה (בכיוון מנוגד) את הדרך המיתודית שבה הלכנו כשבדקנו בסעיף ה-ו שבפרק הראשון עיבוד משותף של שני קטעי מקורות (קטע מהשו"ע וקטע מביאורי הגר"א שהורכבו לקטע אחד ב"ימים נוראים") ע"י סופר אחד.

22. הרב א' שאולי כתב ב"שנה בשנה", תשכ"ז, עמ' 276-282 על: "מקורות הלכה ואגדה אצל ביאליק ועגנון", אלא שזהו אוסף של מקורות נפרדים לשניהם. בעבודתנו, כאמור, חיפשנו מקורות משותפים.

23. במבוא לעבודה.

24. *כנסת*, ו', תרצ"ב, עמ' 29-63.

25. בסעיף 2 בפרק א' - "ח. נ. ביאליק כמספר אגדות".

שופע לסגנון העברי החדש... הוא נותן בגודש והם נוטלים בשופע". אפשר להבין שהוא ראה בו את המקור המרמי להחדרת לשון חז"ל כמרכיב בלשון הדור, בגלל תפוצתו הרבה והפופולריות שזכה לה (לפי הערכתו זה היה הספר הנפוץ ביותר בדורו).

מ' גוטשטיין[26], רואה בו אף הוא מקור מעולה להעשרת הלשון, וקורא לנצלו יותר לצורך זה, וכך כתב:

"ספר האגדה של ביאליק-רבניצקי אינו אוצר אגדות בלבד, אלא גם אוצר הלשון. מדי קראך בו תמה אתה וחוזר ותמה, מה רבים ומגוונים הביטויים והציורים, הן הלקוחים כלשונם מדברי חז"ל הן המתורגמים בידי המאספים. אבל תמה אתה כפליים, עד כמה לא ידענו לנצל אוצר בלום זה. הלא נאבקים אנו עם לשוננו, אף כופים עליה ביטויים ותמונות שלא כרוחה - אבל איננו משתדלים די הצורך לדלות מן האוצר שלפנינו מה שניתן להחייאה"[27].

השוואת לשונו של "ספר האגדה" ללשון מקורותיו, תוך בדיקת השינויים שנעשו לעומת לשון המקורות, בדרך דומה לזו שהוצעה ובוצעה על-ידנו ב"ימים נוראים" במסגרת עבודה זו, עשויה להניב פירות לחוקרי לשון ביאליק (ורבניצקי), אך, בדיקה כזו חורגת מתחום מחקרנו הנוכחי, שמגמתו בדיקת לשון עגנון. עם זאת הצבענו על נקודות אחדות שעלו במהלך מחקרנו שיש בהן עניין ועשויות לשמש בסיס למחקרים[28] בלשון ביאליק.

מכאן ואילך נזכיר שמו של ביאליק כשכוונתנו לעורך "ספר האגדה", כי עניינו הוא בעיקרו באספקט הלשוני של העריכה, אף שאין, כמובן, כוונה להפחית מזכויותיו של רבניצקי. מערכת היחסים בין שני אלה ראויה לעיון כנושא בפני עצמו, אך אין היא עניין לכאן ולא נכנסנו לבירור מעמיק שלה, בהיות לשונם ודרכי עריכתם של עגנון וביאליק ביחסם למקורותיהם הלשוניים התשתית לבירורינו. המעיין יוכל למצוא,

---

26. מ' גוטשטיין, "נשכחות מלשון ספר האגדה", לשוננו לעם, מחזור ג', ז'(כ"ט), תמוז תשי"ב, עמ' 9-13.

27. להלן, עמ' 9 ואילך, הוא מציע ביטויים אחדים "אשר מן הראוי לחזור ולהביאם לידיעת הרבים, ביטויים אשר על רובם פסחה אף עין המילונאים... נראה בעיני כי לפחות מקצת הביטויים האלה עשויים להעשיר גם את סגנוננו כיום". בסופו של המאמר, עמ' 13, הוא קורא לנצל יותר את חידושי הסופרים בתהליך היצירה הלקסיקאלית, וכותב: "...יצאו אלה ללמד על הכלל: עד שנבוא וניצור מלים חדשות - ולא תמיד ברוח לשוננו - חובה עלינו לעיין בעבודותיהם של חכמינו וסופרינו. ועיון זה תמיד שכרו בצדו".

28. ובדעתנו, אי"ה, לחקור גם בכיוון זה בעתיד.

למשל, חומר בחליפת האגרות של ביאליק ורבניצקי מן השנים תרנ"ג-תרנ"ח[29], ממנה עולה, למשל, שרבניצקי, כעורך, התרה תכופות במשורר, מעשה חבר, על שהוא גורר לשירתו נורמות "משכיליות", כדוגמת השימוש התכוף בקלמבורים וכדוגמת השימוש האורנמנטלי במילים יחידאיות. ביאליק הסביר חזור והסבר לעורכו-ידידו, שאין ברצונו להשיג בעזרת סממנים אלה אפקטים של קישוט ושל התהדרות. להפך, בעזרתם הוא חותר בכל מאודו לדיוק; בניגוד לסופרי ההשכלה שהשתמשו בקלמבור למטרה אורנמנטלית[30], הוא עצמו נדרש לציין סגנון זה למטרה הפוכה - להעשרה סמנטית ולדיוק רפרנציאלי. גם במילים יחידאיות השתמש ביאליק, על-פי עדותו, לא משום אופיין הלמדני-ה"מליצי", לא כדי להרשים את קוראיו במילים נדירות, כי אם בשל חיפושו הבלתי-נלאה אחר מילים מדויקות, שתהלומנה את כוונותיו: "לא החפץ להתקשט מעוררני להשתמש במילים בודדות, כ"א מחפצי לפשט אותן ולהפשיט יוקרתן[31]".

בהקשר לגישתם של שני הסופרים למפעלי ה"כינוס", ה"גניזה" וה"חתימה" נזכיר כאן את הפרטים שמביא הסופר ח' באר בספרו "גם אהבתם גם שנאתם"[32]: בתחילת שנת 1931 קיבל ח"נ ביאליק, ששהה אז בלונדון, מכתב מעגנון המבקש ממנו לסייע לקידום מפעל הקונקורדנציות של הרב ח"י קסובסקי. הוא נענה ברצון והפעיל את מלוא השפעתו למפעלו של קסובסקי, שהיה נערץ על ידו[33]. היה זה בתקופה שבה היה שקוע (יחד עם שותפו י"ח רבניצקי) בהכנת המהדורה המורחבת והמנוקדת של "ספר האגדה". דעתו של עגנון לא הייתה נוחה ממדיניות ההדרה והעריכה של ביאליק ורמז על כך נמצא עוד קודם לכן במכתבו לש"ז שוקן: "קשה בזמן הזה לחבר ספר אגדה חדש שכבר נתחבר על-ידי ביאליק ורבניצקי,

---

29. ראה תקציר הרצאתה של ז' שמיר: "השימוש הפארודי בצייני סגנון משכיליים בשירתו המוקדמת של ח"נ ביאליק", בכינוס הכלל-אוניברסיטאי לתורת הסגנון והטקסט הספרותי באוניברסיטת "בר-אילן", י"ג-ט"ו בשבט תשמ"ח, 1-3 בפברואר 1988.

30. כגון: "הנאומים הנעימים" ו"הניבים הנאוים" של ק' שולמן.

31. איגרות ביאליק, א', עמ' ע"ה-ע"ו.

32. ח' באר, "גם אהבתם גם שנאתם - ביאליק, ברנר, עגנון, מערכות יחסים", ת"א, 1992, עמ' 285-286.

33. וכך אמר פעם לעגנון (שם, עמ' 286): "חמישים בני-אדם יצטרכו לעבוד חמישים שנה מה שמסכן זה עושה יחידי. ובכמה אלפים דינרי זהב יעלה לנו הדבר, וכאן יש אדם ומניחים אותו ואין נותנים לו לעשות עבודתו...".

ובשטן ועל עמידה בניסיונות. פרופ' וייס[42] דן ב"מעמד הניסיון ביצירת עגנון". את מוטיב הניסיון"[43] הוא רואה כמוקדם של רבים מסיפורי עגנון, וברומאן "הכנסת כלה" במיוחד נפרשת שפעת ואריאציות של סיפורי ניסיון, ור' יודיל, בניגוד לגיבורי סיפורים רבים[44], עומד בניסיונות רבים וזוכה לחיי עולם. בצד מעשייה בתחילת הספר (עמ' ל"ב) המצוטטת מתוך מדרש רבה, פרשת "בחוקותי"[45], שבשינויים רבים או מעטים מגולגלת במעשיות עממיות רבות, ועיקרו: צמידותו של אדם חסיד לשליחותו, ניסיונו לעשות צדקה בניגוד לכל היגיון ולכל חשבון[46], ומעשה נוסף בעל אופי דומה על "חוטב העצים", מנמר עגנון את "הכנסת כלה" בסיפורי ניסיון נוספים, המבוססים בחלקם, כפי שמראה[47] וייס, על אגדת פלימו התלמודית. סיפור זה, בין היתר, מהווה, לדברי וייס, בניין יסוד ל"הכנסת כלה" כיוון שהוא מייצג את תפיסתו של המספר לגבי מידת החסידות, שעיקרה עמידה בניסיון ללא תנאי.

להלן מובא הסיפור כלשונו במקור התלמודי (קידושין, פ"א,ע"א):

"[א]פלימו הוה רגיל למימר כל יומא גירא בעיניה דשטן [ב]יומא חד מעלי יומא דכיפורי הוה אידמי ליה כעניא אתא קרא אבבא [ג]אפיקו ליה ריפתא [ד]אמר ליה יומא כי האידנא כולי עלמא גואי ואנא אבראי [ה]עייליה וקריבו ליה ריפתא [ו]אמר ליה יומא כי האידנא כולי עלמא אתכא ואנא לחודאי [ז]אתיוהו אותבוהו אתכא [ח]הוה יתיב מלא נפשיה שיחנא וכיבי עליה והוה קעביד ביה מילי דמאיס [ט]א"ל תיב שפיר [י]אמר ליה הבו לי כסא יתבו ליה כסא [יא]אכמר שדא ביה כיחו [יב]נחרו ביה שקא ומית [יג]שמעו דהוו קאמרי פלימו קטל גברא פלימו קטל גברא [יד]ערק וטשא נפשיה בבית הכסא [טו]אזיל בתריה נפל קמיה [טז]כי דחזייה דהוה מצטער גלי ליה נפשיה אמר ליה מאי טעמא אמרת הכי[יז] ואלא היכי אימא אמר ליה לימא מר רחמנא נגער ביה בשטן"

---

42. בקובץ "ש"י עגנון ויצירתו", שיצא לאור בסדרת "אישים ומנהיגים", ע"י מרכז ההסברה, 1989, עמ' 9–10.

43. או "המבחן האנושי" כלשונו שם, עמ' 9.

44. ובהם נטע העגלון, עוזרו במסע זה, שרבים ראו בו מקביל לסאנשו פאנסה, גיבורו של מ' סרוואנטס, עוזרו ובן–זוגו של דון קישוט.

45. חסיד אחד שהוציא ביתו וכל מה שיש לו על קיום מצוות, התבייש יום אחד (ויום חג הו"ר היה) לחזור לאשתו לאחר ש"בזבז" על מצוות צדקה ליתומה עשרה שקלים אחרונים שנתנה לו. הוא נטל שק מלא אתרוגים והלך למדינת הים. שם הצליח לרפא את המלך ממחלתו האנושה בעזרת האתרוגים, וקיבל את שכרו: שק מלא דינרים.

46. הסיפור לוקט גם ל"האש והעצים", בשם "האתרוג".

47. שם.

הסיפור מובא ע"י עגנון (בתרגום עברי) ב"ימים נוראים" (בהקשר של ערב יום הכיפורים)[48], וכן מובא ע"י ביאליק ב"ספר האגדה" (בהקשר של עמידה בניסיון בפרק "טוב ורע"). זהו גם גרעין סיפורו של עגנון "לפי הצער השכר", שלוקט לפתיחת "האש והעצים" (עמ' ה'-י"ט)[49]. להלן יובאו נוסחי עגנון וביאליק זה בצד זה ויושוו במיתודה הרגילה שלנו בעבודה זו: סימון SUPERSCRIPT לחלוקת המשפטים בקטעים עצמם, ואחר-כך השוואתם באופן סדיר זה לזה.

עגנון, "פלימו", ימים נוראים", עמ' רכ"ב

[א]פלימו היה רגיל לומר כל יום חץ בעיניו של שטן. [ב]יום אחד ערב יום הכיפורים היה, נדמה לו כעני. בא וקרא על הפתח. [ג]הוציאו לו פת. [ד]אמר לו יום כהיום כל העולם מבפנים ואני מבחוץ? [ה]הכניסהו והביאו לו פת. [ו]אמר לו יום כהיום כל העולם אצל השולחן ואני יחידי? [ז]הביאוהו והושיבוהו לפני השולחן [ח]היה יושב מלוא גופו שחין ואבעבועות, והיה עושה דברים מאוסים. [ט]אמר לו שב יפה. [י]אמר לו תנו לי כוס. נתנו לו כוס. [יא]רקק. זרק בה כיחו. [יב]גערו בו. נפל ומת. [יג]השמיעו שהיו אומרים פלימו הרג אדם, פלימו הרג אדם. [יד]ברח פלימו ונתחבא. [טו]הלך [שטן] אחריו. נפל פלימו לפניו. [טז]כשראה שהוא מצטער גילה עצמו לפניו. אמר לו מה טעם אתה אומר כך? [יז]אמר לו ואלא היאך אומר? אמר לו יאמר מר ה' יגער בו בשטן. [קידושין פא א].

ביאליק, "ספר האגדה", פרק י"א - "טוב ורע", מ"ו, עמ' תכ"ד

[א]פלימו היה רגיל לומר בכל יום: "חץ בעיניך, השטן". [ב]פעם אחת בא השטן בערב יום הכפורים ונדמה לו כעני וקרא על הפתח. [ג]הוציאו לו פת. [ד]אמר לו: "ביום כגון זה - הכל מבפנים ואני מבחוץ?". [ה]הכניסהו והביאו לפניו פת. [ו]אמר: "יום כגון זה - הכל אצל השלחן ואני לעצמי?" - [ז]נטלוֹ והושיבוֹ אצל השלחן. [ח]היה יושב ומעלה על גופו שחין ואבעבועות ועושה דברים מאוסים. [ט]אמרו לו: שב יפה. [י]אמר להם: תנו לי כוס. נתנו לו כוס. [יא]נתחמם והתחיל זורק לתוכו כיחו וניעו. [יב]גערו בו, נפל ומת. [יג]יצא-קול: "פלימו הרג נפש, פלימו הרג נפש"! [יד]ברח פלימו חוץ לעיר ונתחבא. [טו]הלך השטן אחריו. נפל לפניו. [טז]כשראה השטן שהוא מצטער, נתגלה לו ואמר: מפני מה אתה רגיל לומר כך?

-[יז]אלא היאך אֹמר?

-אמֹר: יגער ה' בך, השטן! (קיד' פא).

---

48. גם הקטע המובא ברצף אחר הסיפור שלנו בעמ' רכ"ג ב"ימים נוראים" - ה"מעשה" החסידי באחים הקדושים ר' אלימלך ור' זושא, בנוי על מוטיב דומה ונראה מושפע אף הוא מסיפור פלימו התלמודי.

49. כן מצאנו מוטיבים מסיפור פלימו שחדרו למקומות אחרים במרחבי יצירתו, כגון המעשה המיוחס לרבי מאפטא (גיבור קטעים אחרים בעבודתנו), הנזכר ב"מעצמי אל עצמי", עמ' 455: "...יש שאמרו הואיל וליל ל"ג בעומר ליל סילוקו של רבי שמעון בר יוחאי מן העולם, ובימיו של רבי שמעון בר יוחאי לא נראתה הקשת, עושה היה רבינו מאפטא כיוון בקשת, כדי להזכיר זכותו של התנא האלקי שלא נראתה הקשת בימיו. ויש שאמרו מתכוון היה רבינו מאפטא לשלח חץ בשטן. וראיה לדבר, שהיה כונן חציו כלפי צפון".

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) גמרא: פלימו הוה רגיל למימר כל יומא גירא בעיניה דשטן

עגנון: פלימו היה רגיל לומר כל יום חץ בעיניו של שטן.

ביאליק: פלימו היה רגיל לומר בכל יום: "חץ בעיניך, השטן".

עגנון תרגם באופן מילולי את משפט המקור שבגמרא. תוך כדי כך העתיק במדויק את המבנה התחבירי; אפשר להבין שיש כאן דיבור ישיר, אף שאין פיסוק המצביע על-כך[50], ועם זאת יש אי-בהירות מסוימת – בגמרא ובמשפט שעגנון מעתיק ממנה יש גם מקום להבין ש"כל יום" אינו תואר הפועל, אלא הוא פותח את פסוקית התוכן (דהיינו: המשפט שפלימו היה רגיל לומר הוא: "כל יום חץ בעיניו של שטן"). עגנון, שנטייתו ככלל הייתה להבהיר את מקורותיו ולנסחם בצורה מובנת (ואף "שווה לכל נפש"), לא נטה לעשות זאת באמצעות שימוש בסימני הפיסוק, אף שפעמים לא נמנע גם מכך[51]. ביאליק מנע את חוסר הבהירות האפשרי ע"י פיסוק ברור, בהתאם לתקן המקובל[52]. בגלל הניסוח בדיבור ישיר גם שינה את הגוף שבמקור משלישי לשני.

גם תוספת ב' היחס לצירוף "כל יום" אצל ביאליק תורמת להבנתו כתואר הפועל, המשלים את חלקו הראשון של המשפט, משום שהצטרפותו כמשלים לשם-הפועל "לומר"[53] קבילה יותר מאשר לצירוף השמני שאחריו[54]. הצירוף "כל יום", שכתב עגנון על-דרך המקור הארמי, אינו בדרך המועדפת על-ידי העברית הקלאסית, הן בל"מ, הן בל"ח, ואף בספרות ימה"ב ובספרות הרבנית עד ימינו, ובכולן

---

50. כגון נקודתיים, מירכאות. על הנוהג בפיסוק ראה לשוננו י"ב (תש"ד), עמ' 252-263), וכן: "לשוננו לעם" מ"ד (ד), תמוז-אלול ה'תשנ"ג (החוברת מוקדשת כולה לכללי הפיסוק החדשים).

51. דיון מפורט על תפיסת תפקיד סימני הפיסוק ושימושם ע"י עגנון ראה בהמשך עבודתנו [ד', 1-ו'].

52. נקודתיים לפני דיבור ישיר, מירכאות כפולות, פסיק המפריד את הפנייה מגוף המשפט, נקודה בסוף. מנקודה שבסוף המשפט לא נמנע ברגיל גם עגנון (אף שלא תמיד חפפה הגדרת המונח "משפט" כפי שנתפסה על-ידו לתפיסה הרווחת בימינו, ויש לראות בכך השפעת המקרא עליו, כפי שניתן להבחין בכתיבתו המאוחרת, כגון ב"תמול שלשום", תש"ו, שהשוותה ע"י מנצור לכתיבתו בתש"א). ראה על כך: עיונים, עמ' 38-41.

53. אף ששם-פועל נחשב כש"ע בחלוקה המקובלת לחלקי דיבר, הרי מבחינה סמנטית הוא קרוב לפועל ומשלימו יהיה תיאור ולא לוואי.

54. אף שגם כך יש לו מובן: "כל יום חץ בעיניך, השטן" (=כל יום יפול יץ בעיניך, השטן).

מועדף הצירוף "בכל יום", שאותו נקט ביאליק. בלשון ימינו[55], לעומת זאת, מועדף הצירוף "כל יום". ממצאים אלה מבוססים על חיפושים במאגרי פרויקט השו"ת[56] (בתקשורת ובתקליטור), שתוצאותיהם מרוכזות בטבלה הבאה:

המאגר:	תנ"ך	משנה	תלמוד בבלי	מדרשי אגדה	רמב"ם	פוסקי ימינו	עגנון	ספרות חדשה
כל יום	1	1	13	38	34	150	216	137
בכל יום	3	23	147	621	142	1084	615	110

הערות לטבלה:

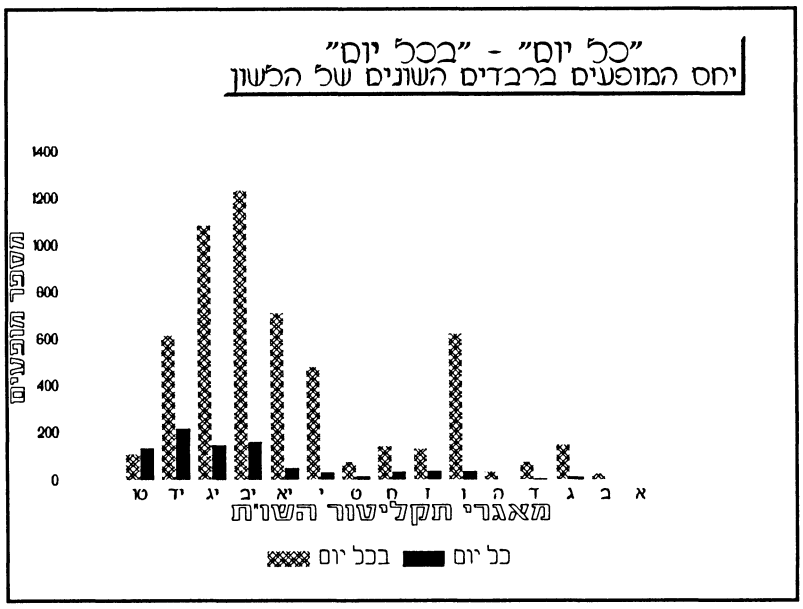
כבר במקרא היחס בין "בכל יום" ל"כל יום" הוא מכריע: 1:3. כל המופעים הם בתהלים: "שופט צדיק וא-ל זעם בכל יום" (ז',י"ב), "קראתיך בכל יום" (פ"ח,י), "בכל יום אברכך // ואהללה שמך לעולם ועד" (קמ"ה,ב), לעומת המופע היחיד: "כל-יום יגורו מלחמות" (ק"מ,ג). אף שהמספר הקטן של המופעים (4) מהווה מדגם קטן מדי שעלול היה לעורר ספק במהימנות הממצא, הרי הוא מקבל חיזוק מקיומם של צירופים דומים, כמו: "בכל עת", המופיע 16 פעמים, כגון: ואל-יבא בכל עת אל הקדש" (ויקרא ט"ז,ב), "בכל עת יהיו בגדיך לבנים" (קוהלת ט',ח))[57], לעומת "כל עת", שאינו מצוי כלל. כך, לעומת "כל שנה" שאינו מופיע, הרי "בכל שנה ושנה" מופיע פעמיים (אסתר ט',כ"ב, כ"ז). ההכפלה לשם הדגשה בשני המופעים

55. הספרותית הכתובה, כפי שיכולנו לבודקה בתיעוד פרויקט השו"ת, והיא החשובה לענייננו לצורך השוואה, אך אין לנו ספק כי הדבר נכון, ואף מובהק יותר, בלשון הדיבור (או בלשון הכתובה שאינה ספרותית), אך אין בידינו, במסגרת עבודה זו לאשש עובדה זו בממצאים סטטיסטיים.

56. לצורות המעטות שבהן יש קידומות דקדוקיות אין השפעה משמעותית על התוצאות, כפי שהתרשמנו בסקירה מדגמית של המופעים. בגלל קשיים מיתודיים במיון מקרים אלו (למשל: מופעי "בכל" הם, בעצם, מופעי "כל" בצירוף קידומת דקדוקית – ב' היחס), וקשיים טכניים שהיו לנו באיתורם בתקשורת האלקטרונית למחשב המרכזי, לא כללנו אותם בתוצאות החיפוש.

57. והדוגמא שבתקבלתה קרובה ביותר לעניין שלפנינו: "ואהיה שעשעים יום יום // משחקת לפניו בכל עת" (משלי ח',30).

שבספר מאוחר כאסתר[58] היא מניצניה של לשון חז"ל, ובה מתרחבת התופעה. א' בנדויד[59], רואה בה את מחליפת הכפל התנכ"י המסורבל "ביום השבת ביום השבת", "נשיא אחד ליום, נשיא אחד ליום", שש כנפים לאחד, שש כנפים לאחד", שבטל שימושו. עצם השימוש בהכפלה גם לפי נוסחא זו, שבאה להחליף 5 דרכי כפל מסובכות שבמקרא, מוגבל, כפי שמצא בנדויד במחקריו בלשון הסופרים, רק לצורך לשון מילים לשם אפקט מיוחד.



כפי שאפשר ללמוד מהתיאור הגראפי שלפנינו, המביע בצורה ויזואלית את הערכים בטבלה דלעיל, הנוסחא המשנאית "בכל...", הלכה ונשתלטה במקום ההכפלה, ויש במקרא "נוסחות מעבר" מעין: "יום ביום", "שנה בשנה", "לדור דורים", "לדור ודור", ובמגילת אסתר, חוליית המעבר המרכזית בעניין זה, אנו מוצאים: "בכל דור ודור" (ט',28), על-דרך "בכל שנה ושנה" האמור למעלה, ובה הכפלות נוספות באותה רוח: "כרצון-איש ואיש", "מדינה ומדינה", "עם ועם", "עיר ועיר", "בכל עיר ועיר".בנדויד[60] ראה בה נוסחא "אחת, אחידה ונוחה לשימוש", והעיקר, לדבריו: מקבילה ללועזית[61].

---

58. הכפלה זו מצויה גם באחד מ-16 המופעים לעיל הקשורים ל"יום": "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים", גם הוא במגילת אסתר (ב',י"א), וראה להלן.

59. ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 258--259.

60. שם, עמ' 259.

61. בכך, לדעתנו, לא דק פורתא, שכן הנוסחא בלועזית מקבילה ל"כל יום": everyday - באנגלית, jeden Tag - בגרמנית, ולא ל"בכל יום". בנדויד לא שם לב להבחנה בין שני צורני היחס (נוכחות ב' היחס או היעדרה), שאותה בדקנו כאן.

תהליכים מקבילים הוא מצא במקום אחר[62] במה שהוא מכנה "ניסוחי תאריך" ובשמות מספרים בכלל, וכן בשמות עצם מסוימים, כגון: "כל אחד ואחד", (בהשפעת הסורית: **דכל** נש, **כל** חדא-חדא, **לכל** חד-חד מנהון[63]), "כל צדיק וצדיק"[64]. מגמת העדפתה מנוסחת "כל", כפי שמצאנו והראינו בטבלה לעיל, מסתמנת בבירור מלשון חכמים ואילך (במשנה היחס הוא כבר 1:23), והיא הולכת ונמשכת עד ספרות ימינו, כולל פסקי השו"ת וכולל "נציגה" המובהק של ל"ח בימינו, עגנון, אך בלשון הסופרים החדשים[65] האחרים התהפך הגלגל.

מגמה דומה אנו רואים בבדיקה השוואתית מקבילה שערכנו לצורות ה"הכפלה" המבוססות על שני הצירופים. כאן אנו רואים "התאזנות" אצל עגנון והסופרים החדשים, לעומת ההבדלים לטובת ההכפלות המבוססות על "בכל יום".

המאגר:	תנ"ך	משנה	תלמוד בבלי	מדרשי אגדה	רמב"ם	פוסקי ימינו	עגנון	ספרות חדשה
כל יום ויום	-	-	7	20	5	38	11	4
בכל יום ויום	-	1	22	165	142	54	35	4

עיון מעמיק בטבלה זו מחזק את מסקנותינו בממצא מאלף נוסף: "תחושת" ההכפלה קיימת במידה

---

62. "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"ב, פרק ל"ז, "מספרים", עמ' 472-475.

63. אבל ה-תוספת ה-ו' שב"כל אחד ואחד עברית היא, וזו אחת מן הדוגמאות שמביא בנדויד לגבולות השפעת הארמית על העברית ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 134-132. על השפעת הארמית על העברית במשנה בהרחבה ראה עבודת הדוקטור של י' גלוסקא: "השפעת הארמית על לשון המשנה", אוניברסיטת בר-אילן, ר"ג, תשמ"ח. השווה גם הערה 133 להלן, והערות 257,252 בפרק [ג', 2].

64. שמא נוכל להוסיף כאן גם את הביטוי: "וכאשר אבדתי אבדתי" (אסתר ד',ט"ז). מ' פוטולסקי בהקדמה לחיבורו: "פרקים בתחביר של מגילת אסתר", עבודה סמינריונית בהדרכת פרופ' י' בלאו, ת"א, תשל"ב, עמ' 1-5, מראה השפעות סגנוניות ברורות בין סיפורי יוסף שבספר בראשית לסיפורי המגילה. הוא מסביר את הרקע המיטא-לשוני להקבלה זו ומביא רשימה של דוגמאות. את הביטוי "וכאשר אבדתי אבדתי" הוא רואה בזיקה למקבילתו היחידה במקרא: "ואני כאשר שכלתי שכלתי" (בראשית מ"ג,י"ד)-בסיפור יוסף.

65. לפי המבחר של פרויקט השו"ת.

רבה יותר בצורה "בכל" מאשר בצורה "כל"; דבר זה מסתבר מן היחס הקטן יותר בין שתי השורות בהשוואה ליחס בטבלה הקודמת (בלשון התנ"ך והמשנה אין משמעות לחישוב זה מטבע הדברים, בתלמוד הבבלי היחס בין מופעי "בכל יום" לבין מופעי "כל יום" הוא 11.3 ואילו היחס בין אותם מופעים כשהם מבוססים על הכפלה הוא קטן יותר: 3.14, במדרשי האגדה היחס הוא 16.34 לעומת 8.25, ברמב"ם נוצר שויון, ואף נטייה קלה ולא משמעותית ל"טובת" הטבלה השנייה; 4.17 לעומת 4.4. בשו"ת פוסקי זמננו היחס הוא 7.22 לעומת 1.42, וביצירות עגנון 2.85 לעומת 3.18. בלשון הספרות החדשה המצב דומה: 0.8 לעומת 1.

בצורה "בכל" יש יותר משמעות של חזרה ורגילות, ואין צורך לציין זאת גם ע"י הכפלת שם-העצם "יום". על-כן קטן יותר באופן יחסי מספר הצורות האלו, ויש בכך ביטוי מאספקט נוסף לעובדה שהצורה "בכל", כאמור, נתפסה כעין הכפלה והלכה ותפסה את מקומה. בלשון ימינו אספקט זה כבר לא השפיע ולא ניכר.

ביאליק השתמש כאן בלשון המסורתית השגורה יותר "בכל יום", אף שעל-פי המקור היה צריך לתרגם מילולית "כל יום", כנראה משום שזו נתפסה אצלו כלשון חכמים (בהבדל מלשון ימינו). אצל עגנון, אף שגם הוא נוטה לל"ח, אין הבחירה כה פשטנית: בדרך-כלל הוא העדיף בלשונו את הצורה השגורה בל"ח "בכל יום" – כאן בחר בצורה שאף היא מעוגנת בל"ח, אך אינה כה מובהקת, כי ייחס משקל להשפעת המקור התלמודי הישיר, אך זו גם צורה קבילה יותר בלשון ימינו. ממצא זה מצטרף לשורת ממצאים בעבודה זו שעל-פיהם עגנון העדיף אותן צורות ל"ח שיש להן סימוכין נוספים, אם בלשון הרבנית, ואם בלשון ימינו[66]. הוא נמנע מצורות מובהקות של ל"ח במקום שעמדה לרשותו חלופה שאינה מובהקת; ז"א, כעיקרון נטה לבחור במבעים מל"ח, ומתוכם העדיף לבחור את אלה שפשטו כבר ברובדי לשון אחרים.

גם בהמשך הדיון בהבדלי הגרסאות אפשר להבחין במגמתו של ביאליק לנסח בדיבור ישיר את המשפטים המקוריים שבהם יש מקום לחוסר בהירות בגלל ניסוח בדיבור לא-ישיר. עגנון, לעומתו, מגלה נאמנות למקור ומנסח במשפטים שניתן להבינם כדיבור ישיר, אך לא בצורה חד-משמעית. זו דרך ניסוח

66. ברוח התפיסה הידועה שהביעה קלוזנר: "תפוס לשון אחרון".

שהוא ראה בה לשון חכמים, בהבדל מניסוח אופייני של ל"מ או של לשון ימינו, ונוכל ללמוד גם ממקרה זה על העדפותיו בדרכי בחירת המבעים. הדוגמאות שבהן לא בחר בל"ח טהורה באות להשלים את התמונה.

עניין ה"חץ בעיני השטן": מהפירוש שמביא הרב שטיינזלץ על אתר ("בשם מפרשים") אפשר להבין שהחץ נשלח לעיני השטן, כי העיניים נתפסו כמעתק סינקדוכי לשטן, על דרך מה שאמרו: "מלאך המות מלא עינים".

עניין תוספת ה' הידיעה: "שטן" > "השטן" ידון להלן[67].

ב) גמרא: יומא חד מעלי יומא דכיפורי הוה אידמי ליה כעניא אתא קרא אבבא
עגנון: יום אחד ערב יום הכיפורים היה, נדמה לו כעני. בא וקרא על הפתח.
ביאליק: פעם אחת בא השטן בערב יום הכפורים ונדמה לו כעני וקרא על הפתח.

כפי שנראה להלן בהשוואה בין שני הסופרים בפרק על החייט והדג[68], בתלמוד הבבלי הסדר "יומא חד", מביע פתיחה לסיפור מעשה[69], וכך תרגם זאת כאן עגנון: "יום אחד", זאת בניגוד לסדר "חד יום" (או "חד יומא"), המביע כימות, ועגנון, וכן ביאליק, תרגמו שם "יום אחד"[70], ז"א עגנון נהג לפי ההבחנה במשמעות שהראינו שם ברובד לשון זה. המשפט כולו מתורגם על-ידו כסדרו באופן מילולי: המבנה הכללי נראה כמבנה של ל"ח, שעגנון נהג להשתמש בו (אף שדוגמתו ממש אינה מצויה), כגון המשפט: "אותו היום שמחה גדולה היתה", שדננו בו בפירוט במקום אחר בעבודה זו[71].

ביאליק בונה כאן משפט מחובר בקצב סיפורי אופייני. אין הוא מתרגם "יום אחד" כעגנון, והפתיחה שלו שונה מהמקור: זוהי פתיחה רגילה לסיפור מעשה, או לקטע ברצף סיפורי, בלשון חז"ל, ושתי דוגמאות כאלו מצויות בעברית בתלמוד בבלי (בצירוף ל"בא", כבמקרה שלפנינו): "פעם אחת בא אדם אחד" (נדרים ט',ע"ב), "פעם אחת בא אדם ליטלו" (עירובין נ"ד,ע"ב). נטייתו לנסח בל"ח הייתה קיצונית, והיא שהכריעה

---

67. משפט ט"ו.

68. [ג,2-א'].

69. הרושם הראשוני שלנו היה שכך הוא גם בעברית, אבל להפתעתנו מצאנו שכך הוא הפתיח הרגיל בארמית, אך אין דוגמתו בכל רובדי לשון חז"ל בעברית, ע"פ חיפוש מקיף שערכנו במאגרי המחשב ובמילונים.

70. וכפי שראינו שם האינטרפטציה של אדרת, הוסיפו לצירוף נופך של לוואי אדייקטיבי, על-דרך "אחד -יחיד ומיוחד".

71. [ב,2-א']. השווה גם דיוננו שם על מקומו של השורש "היה".

בדרך-כלל מבין כל השיקולים האחרים בלבטיו בבחירת המבעים. לגבי עגנון, אף שגם הוא נטה לניסוחים של ל"ח, העניין אינו כה חד-משמעי: הוא בחר במבעים הנשמעים כל"ח, או שהם ב"רוח" ל"ח, אף שאין בנמצא דוגמאות קרובות. נלקחו בחשבון גם שיקולים של התאמה מקסימלית לרוח המקור, והתאמה לרובדי לשון נוספים שהשתמשו במבנים דומים. לעומת ביאליק, שבכשרונו כי רב הצליח לכתוב כאילו ברובד לשון חז"ל גופו, ובכך ודאי השיג הישג סגנוני רב ערך, עגנון ניסה לא רק ליצור ברובד לשון זה, אלא סִגנן מבעיו כך שיתאימו באופן גמור לסגנון החזל"י, ובד בבד עם הישגו זה יצר רובד סגנון משלו שאינו לשון חז"ל בלבד אלא יש בו גם התאמה לרבדים אחרים תוך התמזגות מושלמת וחלקה, שיש לה פנים רבות, שאת חלקן הדגמנו בעבודה זו מזוית ראייתה המיוחדת. כך נראה לנו לפרש מה שכבר ראו חוקרים אחרים שקדמונו[72] כ"עגנונית" או כתת-רובד בפני עצמו בלשון העברית, אך לא הגדירו מהותו במדויק.

"מעלי יומא" = ערב יום צירוף מעין זה רגיל בתלמוד הבבלי בנסיבות דומות: "מעלִי דשבתא" (=ערב שבת, כשהשבת נכנסת).

הפועל "נדמה" מופיע כאן כמשמעותו הרגילה בל"ח: "התחזה"[73]. אב"ש אינו מציין משמעות זו בערך "נדמה" במילונו[74]. לעומת זאת משמעות מס' 1 שהוא מביא שם: "נראה ש-, יש יסוד-מה לשער ש-", והוא מציינה כלקוחה מהספרות החדשה[75], כגון: "נדמה לי, שראיתיך אתמול ברחוב", "נדמה שהצדק אתו", נמצאת כבר[76] בלשון המדרשים: "באותה שעה עלתה חמתו של המלך... והיה נדמה לו כאילו בניו של המן מקצצין את האילנות" (ספרי דאגדתא על אסתר-מדרש פנים אחרים [בובר]-נוסח ב פרשה ו). המבנה "נדמה לו כ...", שמשתמשים בו שני הסופרים בתרגום מהארמית שבמקור, מצוי גם בעברית:

---

72. כגון כספי. ראה הערה 61 במבוא.

73. ראה להלן.

74. לעומת זאת הוא המשמעות מס' 2 שהוא מציין היא מל"ח, אף שהיא נדירה יותר: "כנוי לולד של בעלי חיים שאינו דומה להוריו כי אם למין אחר, כגון עז שילדה מתיש והולד דומה לכבש: ""שור או כשב' - פרט לכלאים, 'או עז', פרט לנדמה" (חולין ל"ה,ע"ב).

75. מצויה מאוד בלשון הדיבור והכתיבה כיום.

76. בחיפושינו אחר מקורותיה של המשמעות החזלי"ת העלינו באקראי דוגמא בודדת זו, אך, ייתכן, כמובן, שקיימות דוגמאות נוספות מטיפוס זה שלא נמצאו על ידינו.

"נדמה לו כאשה יפה"[77] (תנחומא [בובר]–הוספה לפר' חוקת, א', ד"ה מפרשת פרה), אף שלרוב מילות היחס הנצרכות בל"ח ל"נדמה" הן "ב" ו"ל". המשמעות של "התחזות", שהיא המשמעות הדומיננטית בל"ח, מופיעה במקרים בודדים ביצירת עגנון, וכולם בהקשרים דומים מאוד להקשר שלפנינו[78]. בכל יתר עשרות המקרים (מעל 60) של מופעי פועל זה משמעותו היא זו המקובלת בעברית החדשה: "נראה ש...", כגון: "נדמה לו שהמיה זו באה מחדרה" (על כפות המנעול, עמ' 468), "כשהשלים כל סדר הרצאותיו נדמה לו כאילו השלים כל עשיותיו" (שירה, עמ' 92). לפנינו אפוא מקרה שבו דווקא המשמעות של ל"ח היא במיעוט בולט בלשון עג' לעומת המשמעות השולטת בעברית החדשה[79]. מופעי המילה במשמעות המקובלת בל"ח הושפעו ללא ספק מהמקור בגמרא שלפנינו, שכפי שהראה וייס[80] הייתה לו השפעה נרחבת על יצירת עגנון, ואכן המופעים האחרים במשמעות זו הם במקומות שהצביע עליהם וייס, ובמקומות נוספים שמצאנו אותה (בדרך של חיפוש אחר מופעי המילה "נדמה" במאגרים הממוחשבים ומיון המופעים לפי משמעותם הסימנטית, שנעשה במתודה לשונית), הסתבר שגלום בהם מוטיב ה"ניסיון" שדיבר עליו וייס, וניתן היה להבחין שם בבירור בהשפעת הסיפור על פלימו[81]. בכך משתלבים כאן שוב בצורה כיאסטית הממצאים העולים במתודות חקירה שונות של הדיסציפלינה הספרותית והדיסציפלינה הלשונית ומחזקים זה את זה באופן הדדי.

הניסוח של עגנון בסיום המשפט: "בא וקרא על הפתח", הוא תרגום מהמקור לפי סדרו. בלשונו יש ברגיל עמידה "על הפתח", (בניגוד להצרכה הרגילה "ב" או "ליד"), כגון: "אל תעמוד על הפתח החיצון להתפלל שם" ("ימים נוראים", עמ' רמ"ה), ובצירוף ל"בא", כמו כאן: "ובא ועמד על הפתח" ("תמול שלשום", עמ' 35). כך יש גם "צעקה" על הפתח (אף היא בצירוף ל"עמידה" שם), הקרובה לעניין הקריאה שלפנינו:

---

77. כלומר: התחזה (בפניו) כאשה יפה.

78. ראה להלן.

79. אף שכפי שהראינו לעיל יש לה כבר רגליים בל"ח, בתמונה הכללית המצטיירת נוכל לקבל בכ"ז את ניתוחו של אב"ש שמשמעות "נראה ש..." תיחשב למשמעות של ע"ח.

80. ראה בראשית פרק זה.

81. וראה גם להלן.

"עמדה על הפתח וצעקה" ("אלו ואלו", עמ' 169), ומצינו בלשונו צירופים הכוללים רכיבים אחדים כעניין זה, הדומים ביותר למשפט שלנו בניסוחם, וכפי שהראינו לעיל גם בעניינם המשותף ובגלגולם התימטולוגי בהשראת סיפור פלימו התלמודי: המשפט "קרא העני על הפתח, תנו לי מעט מים, תנו לי לאכול" במקור שציין וייס; הסיפור "לפי הצער השכר" (האש והעצים, עמ' 10), שהוא כעין גרסא מורחבת של סיפור פלימו, וכן ב"ימים נוראים", עמ' 75: "ירד מקטרג ועמד על הפתח בדמות עני", וב"סיפורים של פסח" ("תכריך של סיפורים", עמ' 144), סיפור הקרוב ביותר בעניינו לענייננו, וראינו להביא קטע ממנו כלשונו, בבחינת "מדבר בעדו": "אמר שטן בלבו אפשר ילוד אשה שמח כל כך בשמחת מצוה? אלך ואכשיל אותו. מה עשה, כיון שהלך רב ייבי למרחץ הלך שטן ונדמה לעני ובא ועמד על הפתח ובכה בכיה גדולה"[82].

ביאליק שינה את סדר המילים במקור והעביר את הפועל "בא" אחרי הפתיחה "פעם אחת", כי אחרי פתיחה זו בא כרגיל בל"ח פועל[83]. עגנון השאיר את הפועל ברצף "בא וקרא על הפתח", אך יש, כנראה, משמעות נוספת להבדל הסדר. י' שלזינגר[84], בדברו על "צירופי איחוי אדברביאלי" כצייני האופן בלשון הבינונית (לשון העיתונות) של ימינו, מראה שיש פעלים המביעים אספקטים של המשכיות, התמד, והפעלים "בא" ו"קם" מביעים את אספקט ה<u>תחילה</u>, כגון: "קצין המשטרה בא ומתוודה", "כשבא לנין ואמר" (וכן: "והם קמו ועזבו בתים"). היינו מוסיפים, כי יש בכך גם אספקט של <u>יזמה</u>. נראה לנו כי בניסוחו של ביאליק יש מטען סימאנטי רגיל מלא של פעולת הביאה, ואילו בניסוחו של עגנון יש תפקיד אספקטואלי של יזימת הפעולה, התחלתה: "בא וקרא", על דרך מה שהראה שלזינגר[85].

ג) <u>גמרא</u>: אפיקו ליה ריפתא

<u>עגנון</u>: הוציאו לו פת

<u>ביאליק</u>: הוציאו לו פת

---

82. "אידמי ליה כעניא" – על ההידמות לעני בסיפורנו (וכך נוכל לראות את פני הדברים גם בסיפורים המקבילים) כתב המהרש"א בפירושו על אתר כי מעשה זה יש בו רמז, וכעין זה אמרו במסכת סוכה, שתחילה בא יצר הרע (וכידוע שטן=יצר הרע) לאדם כעני (הַלך) ואחר כך כאורח, ואחר כך הוא נעשה כבעל הבית.

83. כגון הדוגמאות שהבאנו לעיל בפסקה שנייה להערה זו.

84. בעבודת הדוקטור שלו: "פרקים בסגנונם של מאמרים בעיתונות העברית של ימינו", ר"ג, תשמ"ו, עמ' 287.

85. כלומר: צ"ע שמא שורשי התופעה קדומים יותר ולא נתחדשו בעברית החדשה, מ"מ לאו דוקא בעברית הבינונית.

שני הסופרים תרגמו "הוציאו" (בצורת רבים נסתרים) כבמקור, ולהלן נראה שבנקודות מסוימות במהלך הטקסט היו הבדלים ביניהם בעניין זה, והם רבי משמעות.

אצל ביאליק כאן פ' לא דגושה[86], ולהלן "לפניו פת"–דגושה, כלומר מבחינה דקדוקית פורמלית נהג כאן לפי הכלל שבנסיבות פונטיות מסוימות – לאחר הברה פתוחה המסיימת את המילה – הב' הפותחת את המלה הבאה (וכן יתר העיצורים ג'ד'כ'פ'ת') היא חוככת, ואילו לאחר הברה סגורה היא פוצצת. כלל זה הוא מקראי מובהק, ובטל כמעט לחלוטין בעברית שלאחר המקרא[87]. נוצר אצלו מיזוג בין תצורה דקדוקית ע"ד המקרא במשפט המנוסח כלשון חז"ל. ממצא זה עוררנו לבדוק האם נהג כך כשיטה, ואכן אף רפרוף שטחי ב"ספר האגדה" מוכיח כי כך אמנם פני הדברים, ולהלן מספר דוגמאות אקראיות: "בֵּרְכוֹ גָּנוּר" (עמ' רכ"ב, תס"א); "ור' חִיָּא בַּר אבא דרש בהלכה" (עמ' רכ"ג, תע"א); "פְּדִי בַעֲלֵךְ וְלֹא תֶחֱטָאִי" (2X, עמ' רכ"ד, תע"ט). כל אלו דוגמאות בניסוח ל"ח מובהקת, ואין מדובר רק בצירופים מקראיים כמו: "מִשּׁוֹא פָנִים". אין לדעת לפי הטקסט הכתוב אם גם עגנון נהג כן, כי לא ניקד, אף שהדעת נותנת, באין הוכחות לסתור הנחה זו, שלא נהג כביאליק במיזוג יסודות כה מובהקים מרובדי לשון שונים לתוך מבע אחד, וגם על רקע זה אנו מבחינים בגישתו הזהירה בדרכי ההתכה של יסודות מרובדי לשון שונים, כפי שאנו מראים במהלך עבודה זו בתחומים רבים ובאפיונים שונים מנקודות ראות מגוונות[88].

שני הסופרים מתרגמים בצורה שווה את המקור באופן מילולי. הניסוח הוא בלשון חז"ל מובהקת, כגון: "הוציאו לו כף", "הוציאו לו את הכף" (שתי הדוגמאות ביומא מ"ז,א). במקרא לא מצאנו שורש **יצ"א** בהקשר לפת, השימוש הוא בשורש **לק"ח**: "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם" (בראשית י"ח,ה), "ותלך לקחת ויאמר לקחי–נא לי פת לחם בידך" (מל"א י"ז,י"א).

ד) גמרא: אמר ליה יומא כי האידנא כולי עלמא גואי ואנא אבראי
עגנון: אמר לו יום כהיום כל העולם מבפנים ואני מבחוץ?
ביאליק: אמר לו: "ביום כגון זה - הכל מבפנים ואני מבחוץ?".

---

86. ספר האגדה מנוקד.

87. בלשון ימינו יש תבות אחדות שבהן נשמר הכלל, כגון בצירופי "כן": לִפְנֵי–כֵן, אַחֲרֵי–כֵן.

88. ודוגמא זו הייתה מהדוגמאות שעוררונו לתת לבנו לתופעה זו.

בנוסף להבדל ה"רגיל" בפיסוק (ביאליק מפסק בדיבור ישיר ובהפרדה, כדרך לשון ימינו – עגנון אינו מפסק את "פנים" המשפט), יש במשפט זה שני הבדלים:

עגנון תרגם את המקור כסדרו: "יומא כי האידנא" > "יום כהיום". ביאליק שינה וכתב "ביום כגון זה". הוא הוסיף את ב' היחס למילה "יומא" שבמקור: נראה לנו כי נגרר בכך אחר השימוש הקודם[89], למעשה זו כבר הפעם השלישית[90] בקטע קצר זה שמסיבות שונות ביאליק מתרגם בתוספת ב' היחס, ועגנון בלעדיה, ונראה לנו כי המסיביות של התופעה בהנגדה של סגנון שני הסופרים, בנוסף לעצם החזרה, יש בה כדי להצביע על קיומו של סוגל סגנוני בלשונותיהם.

"מבפנים" ו"מבחוץ" הם מונחים מנוגדים תדירים בתלמוד בבלי בהקשרים רבים, וביניהם בהקשר של חלוקה לקבוצות אנשים היושבים "מבחוץ" ו"מבפנים" מסיבות שונות, כגון: "בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ, והיו באים לידי קלות ראש, התקינו שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים..." (סוכה נ"א,ב); "מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ, ואילו הקב"ה, עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ" (עבודה זרה י"א,א). בדוגמא האחרונה אנו רואים שישיבה "מבפנים" הריהי ישיבה בטוחה ושלווה, בניגוד לעמידה "מבחוץ" שהיא במצב של חוסר נוחות ואף סכנה. כך הוא גם בענייננו, וכך תרגמו שני הסופרים את לשון המקור.

לעומת זאת קיים הבדל ביניהם במונח שאותו בחרו לציון סתמי של "כלל האנשים": עגנון תרגם "כולי עלמא" > "כל העולם"[91] – ואילו ביאליק כתב "הכל". שני המונחים לקוחים מלשון חז"ל ומכוונים לעניין. מכיוון שאין סיבה מיוחדת להעדפת מונח מפני רעהו בחר עגנון במונח המהווה תרגום מילולי מדויק של המקור, ועובדה זו מביאתנו לשאלת היראַרכיית ההעדפות שלו בבחירת המבעים. ביאליק ראה חופש לעצמו לבחור במונח "הכל" אף שאין הוא הולם מילולית את המקור. שמא אפשר היה לטעון ש"הכל" מצוי ורגיל יותר בל"ח להבעה הנדונה, שעה שהצירוף "כל העולם" מצוי גם במשמעות אחרת, הפשט,

---

89. ראה הערה קודמת לגבי תרגומם של שני הסופרים לצירוף: "כל יומא" > "כל יום" – "בכל יום".

90. כולל תוספת הב' ל"ערב יום הכיפורים": בהקשר של תרגומו נוסח "בַּערב יום הכיפורים" כתרגום לצירוף: "מעלי יומא דכיפורי הוה".

91. ואחרי זה חיסור, והתקשרות גם לעניין "לפני" – שם אין "חיסור" ויש התקשרות לפעלים "הביאוהו והושיבוהו"...

שהוא צירוף משמעויות המילים המרכיבות אותו. אכן מנקודת מבט סטטיסטית יש לכך, לכאורה, סיוע: מכלל 369 מופעים של הצירוף "כל העולם" במאגר "מדרשי אגדה" שבפרויקט השו"ת יש מופעים בודדים בלבד שבהם הפירוש הוא בבירור כעניינו, כגון: "כל העולם כולו שמחים ובניך מתים..." (שמו"ר [וילנא], כ"ט, ד"ה ד ד"א אנכי), אך הוא דחוק שכן היא הנותנת: מכלל 195 מופעי "הכל" שבמאגר המשנה שם מופעים בודדים ניתן לפרשם בוודאות כעניינו, ואולי העדיף ביאליק שימוש ב"הכל" על-פי הרגיל יותר בלשון ימינו, שכך הקפידו הפוריסטים לתבוע העדפת מונח מהצירוף "כולם"[92], ודבר זה הוא מכללי "דיוקי הלשון" שמשננים אותם לקראת בחינות הבגרות, ונשתרשו הדברים, מה שאין ב"כל העולם", ששימושו אינו כה נפוץ במשמעות זו כיום. הבדל זה בניסוח חוזר על עצמו גם במשפט ו' להלן.

ה) <u>גמרא</u>: עייליה וקריבו ליה ריפתא

<u>עגנון</u>: הכניסהו והביאו לו פת

<u>ביאליק</u>: הכניסהו והביאו לפניו פת

שני הסופרים מתרגמים כאן את המקור הארמי לניסוח דומה בלשון חכמים. ההבדל היחיד הוא במילת היחס המצטרפת ל"הביאו": עגנון תרגם מילולית מהמקור: "ליה" > "לו". ביאליק תרגם לצירוף המופיע ברגיל במקורות ל"ח בהקשר של הגשת ארוחה[93]: "הביאו <u>לפניו</u> פת אורז ופת דוחן" (ברכות ל"ז,ע"א); "הביאו <u>לפניו</u> כרוב ודורמסקין ופרגיות" (שם ל"ט,ע"א); "הביאו <u>לפניו</u> שמן והדס" (שם מ"ג,ע"ב); "הביאו <u>לפניו</u> מליח תחלה ופת עמו" (שם מ"ד,ע"א); "הביאו <u>לפניו</u> מטבל בחזרת... (פסחים קי"ד,ע"א); הביאו <u>לפניו</u> מצה וחזרת וחרוסת..." (שם, שם). אף שעגנון תרגם יפה מהמקור, הרי שלא כדרכו לא התחשב בהשפעת ל"ח כשיש הקשר מטא-לשוני מובהק כ"כ, ונשאלת השאלה: מדוע לא השתמש גם עגנון כאן במילת היחס הנטויה המתבקשת "לפניו" – התשובה נמצאת בדיוק המשמעות שייחס עגנון למילה "לפני":

---

92. ראה, למשל: י' פרץ, "עברית כהלכה", ת"א, תשל"ב, עמ' 244-245. י' בהט וי' רון, ב"ודיק", עמ' 201, מנתחים דיוקי לשון הקשורים ב"הכל" כנושא כצורה המובנת מאליו.

93. ולמעשה, בו בלבד. בכל ששת המקרים, שבהם מופיע הצירוף "הביאו <u>לפניו</u>" בתלמוד הבבלי, שכולם לפנינו, הרי זה בהקשר של הגשת מאכלים. ברוב המכריע של 19 המקרים שבהם מופיע במשנה הצירוף "הביאו <u>לו</u>", יש הקשר של עבודת הקרבנות, ובפרט סדר העבודה ביום הכיפורים, כגון: "הביאו לו בגדי זהב" (יומא ל"א,ע"ב); "הביאו לו את התמיד" (שם ל"א,ע"ב); "הביאו לו את השעיר" (שם נ"ג,ע"ב). אין בהם אף מקרה אחד של הקשר הגשת ארוחה.

יש בה משמעות של מתן כבוד, כפי שהראינו בעיוננו בפרק נפרד בעבודה זו[94]. ספק אם בהקשר האירוע שלפנינו – הכנסת העני המסכן הביתה כמעשה חסד לפנים משורת הדין – הייתה הבעה של כבוד, ולכן נמנע עגגון ממילת היחס "לפני" והעדיף את "לו"[95] ממנה. מסקנה זו מתחזקת בעיוננו בהמשך פרק זה[96] בשימוש "אצל". כאן יש גילוי להכרעה בין "גורם השיח", דהיינו: רכיב לשוני המוגדר במונחים של תורת השיח ומתפקד על פי עקרונותיה לבין "גורם הסגנון" המוגדר במונחים של "תורת הסגנון", ולשם הבהרה נעמוד בקצרה על המשותף ועל השונה בין שני ענפי לשון אלו: על אף המאפיין המשותף ל"תורת הסגנון" ול"תורת השיח" – שתיהן עוסקות בבדיקת טקסטים שלמים – הרי יש להבחין בין השתיים: המטרה המרכזית של חקר השיח היא לעמוד על תכונות הקישוריות והלכידות של הטקסט, בין שהן באות לידי ביטוי באמצעים לשוניים, ובין שהן כרוכות בהנחות מוקדמות משותפות לדובר ולמאזין, בהשקפות ובמנהגים משותפים ובנסיבות המשותפות לשניהם (כלומר בידע פרגמטי המשותף להם). חקר הסגנון, לעומת זאת, מבוסס לפי גישה זו על השוואה לטקסט נורמה, ומטרתו לאפיין את דרך כתיבתו של כותב מסוים, או שהוא מאפיין את דרך הכתיבה של קבוצת טקסטים, שיש להם מכנה משותף חוץ–לשוני, ולעתים יש התחקות אחר "ההתנהגות הלשונית" של יצירה אחת. כשאנו משווים בין סופר לסופר או בין סוג טקסט אחד למשנהו, הרי שאנו עושים השוואות לצורך הבחנה בין אופיים של סוגי טקסטים. גם בחקר השיח יש התעניינות בנושא של סוגי טקסטים, אך במטרה שונה – זוהי השוואה לצורך הכללה: בודקים סוגי טקסטים כדי להעלות את מכלול תכונות השיח הקיימות בטקסט כלשהו[97]. חקר הסגנון שולב בשנים האחרונות בחקר השיח ובאפיון הטקסט, ועוסקים בהם היום[98], יחד עם העיסוק בפרגמטיקה, באופן

---

94. מקורות [**ב**,2.1–2.8].

95. והשווה גם המרות בין "אצל" ו"לו" ובין "לפני" ו"לו": פרק ב', עמ' 105–107 לעיל.

96. ראה להלן הערותינו לשימוש מילת היחס במשפטים ו' ו–ז'.

97. ר' לנדאו, "בין חקר השיח לחקר הסגנון", בלשנות עברית 20, תשמ"ג, עמ' 61–67.

98. מ' פרוכטמן, "לשונה של ספרות", תש"ן, במבוא.

אינטרדיסציפלינארי, אנשי ספרות, פסיכולוגים ופילוסופים, בצד בלשנים)[99]. כך אנו רואים היא שגורם הסגנון בטקסט (=במקרה שלפנינו, הימנעות משימוש ב"לפני" בגלל תפקודה הרגיל כחוליית קישור תחבירית בין חלקי משפט [שמשמעותה ברגיל אצל עגנון, כפי שהעלינו בממצאינו בעבודה זו, מתן כבוד, ומשמעות זו נעדרת כאן], כלומר: מה שראינו בפרק הקודם כ"מילת תפקוד") שהביא לתרגום כלשונו, היה מכריע יותר ממשקל גורם השיח הפרגמטי (=במקרה שלפנינו שימוש אלטרנטיבי ב"לפני" בגלל המטען האסוציטיבי שלה הקשור בהגשת מזון, שעגנון נמנע ממנו) בהעדפותיו של עגנון בבחירה בין מבעים אלטרנטיביים, ובמגמה זו אנו יכולים להבחין גם במקומות אחרים בעבודה מזוויות ראייה אחרות[100].

ו) גמרא: אמר ליה יומא כי האידנא כולי עלמא אתכא ואנא לחודאי

עגנון: אמר לו יום כהיום כל העולם אצל השולחן ואני יחידי

ביאליק: אמר לו: "יום כגון זה - הכל אצל השולחן ואני לעצמי?" -

גם כאן הבדל הפיסוק שכבר הראינו לעיל כמה פעמים. כאן לא הוסיף ביאליק את ב' היחס, כמו לעיל במשפט ד', ושמא נמנע מכך מתוך שאיפה לגיוון.

מילת היחס הארמית "א" מיתרגמת כאן ע"י שני הסופרים ב"אצל" העברית. בהמשך למשפט הקודם (ה), שבו, בניגוד לביאליק שכתב ע"ד לשון חז"ל "הביאו לפניו", שבו הקפיד עגנון מסיבות של הבחנה סימאנטית, לכתוב "לו", כדי להדגיש אי הקפדה מלאה בכבוד העני[101], ובניגוד למשפט הבא

---

99. בהקשר זה נראית לנו ביותר ההבחנה של טומלין (1986), שהורחבה במבוא לעבודת הדוקטור של מ' הורביץ ("אמצעים לשוניים להזמת מידע בשיח-עיון בשיח המאמרני", אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ד), בין "שיח" לבין "טקסט", כהבחנה בין ה"מניע" לבין ה"תוצר": ה"שיח" מוגדר כספקטרום הרחב ביותר המניע את התהליכים הלשוניים, הקוגניטיביים והחברתיים הנוטלים חלק במרקם התקשורת הלשונית, וה"טקסט" הוא התוצר הספציפי של תהליך ייצור זה. לפיכך שונה "חקר השיח" מ"חקר הטקסט": הראשון מזהה תהליכים לשוניים, קוגניטיביים וחברתיים שבאמצעותם נוצר הטקסט, ומתאר אותם; השני מתאר את המבנה הלשוני של התוצר הלשוני ("הטקסט"), ובכך חושף את הגורמים הפרגמאטיים והסמאנטיים שבתשתית המוצר הסופי. לניתוחה של הורוביץ ולהבחנותיה בתחום זה מקובלים עלינו, ולדימוֹיָה נוסיף שלב נוסף: אם חקר השיח הוא "בדיקת תהליך הייצור", וחקר הטקסט הוא "המוצר הסופי", הרי חקר הסגנון של הטקסט הוא "בדיקת טיב המוצר ואיכותו", ואם תרצו: המוצר הספציפי "שלנו" (לשון סופרי המופת) נעשה לפי הזמנה מיוחדת ונתפר לפי מידה, ובכך הוא נבדל מטקסט "סתם" העשוי במתכונת אחידה.

100. ראה בסיכומים.

101. כחלק משלבי הבאתו והושבתו ליד השולחן. יש כאן, בעצם, כעין הוספת ניואנסים נוספים לדרגות של הניסיון; הם נענים לעני וכבר מביאים אותו, אך עדיין לא בלב שלם...

(ז), שבו תרגם את "א" הארמית ל"לפני", כאן הוא מקפיד[102] לתרגמה ב"אצל"; כביכול העני בא כאן בטרוניא על חוסר השוויון שבו נוהגים בו: "כל העולם" יושב אצל השולחן, ולא סתם "לידו" – כל אחד חש שם בנוח, כשווה בין שווים, וגם הוא רוצה לשבת אצל השולחן בתחושה דומה, כשווה בין שווים...[103]. במשפט ה"אמצעי" (ו) מדובר בנקודת מבטו של העני, השואף לתחושת ה"שוויון". בשניים האחרים (ה,ז) מדובר ביחסם של המארחים ובנקודת מבטם על "מעמדו" של העני בכניסה לבית ובישיבה ליד השולחן. בכך נזדהה שימושם של שני הסופרים כשלב בינים בהתפתחות תפיסותיהם השונות לגבי הסיטואציות המתרחשות בסיפור, ומכאן לדרכי ההכרעה השונות שלהם בין החלופות הסגנוניות, כפי שאנו מראים במהלך ניתוח המשפטים כאן.

ההבדל בניסוח: "**כל העולם**" – "**הכל**" כבר ראינו דוגמתו במשפט ד' לעיל, ויפים הדברים שנאמרו שם גם כאן, וכדרכנו עצם החזרה בנסיבות דומות יש בה כדי לחזק הכרתנו במאפיינים כסוגלים סגנוניים (של שני הסופרים).

"לחודאי" שבמקור תורגם ע"י עגנון "יחידי" וע"י ביאליק "לעצמי". תרגומו של עגנון הוא קרוב למקור מבחינת הצלצול הפונטי. ביאליק תרגם כאן ע"פ המשמעות[104]: תואר–פועל זה מופיע פעם נוספת בתלמוד הבבלי: "אזל הוא לחודאי גביה" (בבא קמא ל"ח,ע"א), שמשמעו שם: הלך הוא בעצמו אליו[105]. שני הסופרים הדגימו לפנינו את תפיסתם לגבי גורמים המכריעים בשיקולי העדפה בבחירה בין מבעים.

ז) גמרא: אתיוהו אותבוהו אתכא

עגנון: הביאוהו והושיבוהו לפני השולחן

ביאליק: נטל ו' והושיב ו' אצל השולחן

עגנון תרגם במדויק "אתיוהו" > "הביאוהו" (בלשון רבים [וכן "הושיבוהו"], כבמקור), ואילו ביאליק תרגם "נטלו" (וכן "הושיבו") בלשון יחיד, שלא כבמקור (גם אלמלא הניקוד אין לדחוק ולפרש בלשון

---

102. ביודעין, קרוב לודאי, וההקבלה לבחירת המבע במשפט הבא תוכית. כרגיל אצל עגנון אין אנו יכולים לפרש במקריות גרידא שימושים בשתי מילות יחס שונות בנסיבות לשוניות שוות (=תרגום מילת יחס ארמית זהה).

103. גם כאן, ברוח הדברים הקודמים, יש הוספת ניואנס למשמעות דבריו של העני.

104. ושמא הושפע ממאמרו הידוע של הלל: "...וכשאני לעצמי מה אני" (אבות א',י"ד).

105. השווה יאסטרוב בערכו, עמ' 702, והוא הסביר שם: "He went to him by himself".

רבים, כפי שסברנו תחילה, כי אז אין כינוי מושא[106]; ה–ו' תהיה "תפוסה" לצורן הנסתרים בעבר, ובדיקה חוזרת במקור בספר האגדה, שהוא מנוקד, הוכיחה). הסיבה להבדל היא בפרשנות היחס לעני מצד בעל הבית: לפי פרשנותו של עגנון[107] היא נעשתה בהבעת מה של זלזול, המבוטאת גם בסתמיות שיש בנקיטת לשון הרבים[108]: הביאוהו והושיבוהו (לא נמצא לנכון לפרט מי הם אלה שהביאו והוציאו...). ביאליק, לעומתו, ייחס לבעל הבית יתר יתר הבעת כבוד לעני[109]: הפעלים מוטים בלשון יחיד: היה יחס אישי לאורח – אפשר גם להבין שבעל הבית בכבודו ובעצמו נתעסק באירוח (זו דרך הכנסת אורחים שהורה לנו אברהם אבינו: "והוא עֹמד עליהם" [בראשית י"ח,8]), לעומת לשון הרבים לעיל המכוונת אולי לבני הבית האחרים או אף למשרתים.

במקום שורש **בו"א** שתרגם עגנון[110] במדויק מארמית, בחר ביאליק להשתמש בפועל **נט"ל** שמשמעותו כאן לקח[111], ומבחינה סימאנטית יש בו פחות משמעות של אילוץ מאשר בפועל שבו היה שימוש במקור (בתרגומו המילולי של עגנון "הביאוהו"). גם התצורה הדקדוקית–הפורמלית בבניין קל לעומת הבניין הגורם הִפְעִיל מצביעה באותו כיוון.

נעיין בדוגמה אחרת מאותו עניין שבה אנו רואים שביאליק ראה בשורש **נט"ל** שורש שיש בו משמעות אילוץ במידה פחותה, כי כשחש בצורך להביע אילוץ יתר (ואף הפעלת אלימות), המירו בפועל אחר המביע צורך זה; י"א זיידמן[112] מראה בין הדוגמאות לשימושו של ביאליק בלשון שקלא וטריא

---

106. וכינוי מושא – פרוד או חבור – צפוי כאן ע"פ המקור בגמרא, וגם ע"פ הקשר השיח צפויה כאן אנאפורה לנושא של המשפט הקודם.

107. ראה גם לעיל ולהלן.

108. תצורת פועל כנסתרים יש בה, כשאין הנושא מובע במפורש, הבעת סתמיות.

109. גם על כך ראה לעיל ולהלן.

110. על שימושו ועל הצרכת מילת היחס "אצל" אליו ראה בסעיף על "אצל" – "לפני" שבפרק הקודם.

111. **נט"ל** מופיע במקרא במשמעות "שם על–, הניח, שם כחובה על–", כגון: "שלש אני נוטל עליך, בחר לך אחת–מהן" (שמ"ב כ"ב,12), אך במשמעות זו הוא מל"ח, והוא ממיר את לקח המקראי: "ולנטילת לולב, דכתיב (ויקרא כ"ג) ולקחתם לכם ביום הראשון" (מגילה כ,ע"ב).

112. "עיונים בלשון ח"נ ביאליק", סדרת "לשונם של סופרים", ב"לשוננו לעם", י"א,ז (ק"ט), תמוז תש"ך, עמ' 176.

שבתלמוד את המשפט מ"אריה בעל גוף", פרק ג': "הם שחטפו את החרדה מיד המהפך בה". יסוד אותו ביטוי, כפי שמראה זיידמן, בקידושין נ"ט,ע"א: "עני המהפך בחרדה ובא אחר ונטלה הימנו". שם הכוונה לאיש המסיג את גבול חברו ולוקח את פרנסתו, וזהו בדיוק ההקשר בסיפורו של ביאליק, שרצה לתאר את גסותו של אריה בעל גוף (ובניו). בהקשר להסברנו לעיל ננמק את מהות השינוי שחל בפועל; ביאליק מצא שהשורש **נט"ל** אינו מביע בעצמה מספקת את יחסו למידת אלימותם של גיבורי סיפורו, ולכן המיר אותו בשורש **חט"פ**. מאותה סיבה, לעומת זאת, בדוגמא שלנו כאן בחר שלא לנסח "הביאוהו" כפי שניסח עגנון על-דרך המקור (במשמעות כפייה), והפעם העדיף את "**נט"ל**" דווקא משום העדר משמעות הכפייה שבו. הבדל זה בין שני הסופרים בבחירת הפעלים משתלב יפה בהבחנה הכללית ביניהם ביחסם אל העני העולה בפרק זה מתוך הרמזים הלשוניים שעיקרם הבדלים דקים בשימוש מילות התפקוד.

ביאליק תרגם כאן "אצל" (שניתן לצפות לה כאחת החלופות לתרגום "א" הארמית), ועגנון שינה את מילת היחס וכתב "לפני" (שאין לצפות לה כחלופה כזו), ועל רקע אי השינוי הקודם (של מילת היחס במשפט ו'), אנו יכולים לראות בכך שינוי מכוון ויזום; ניסוח זה הוא ברוח השינויים המקבילים שמצאנו בלשונו: עני זה נחשב לפחות, והושבתו ליד השולחן הייתה כפויה. בהתאם לכך הוא הושב לפני שולחן הסעודה המהודר[113], שלא היה מקומו ה"טבעי" היאה. כמו לעיל, בהערה ה' ובחלקים הקודמים בהערה זו, לא התייחס עגנון לעני בכבוד גדול מדי[114]. נשווה זה לזה בטבלה את שלושת זוגות התרגומים ה-ז שהם מאותו עניין, ובה נבחין בהתפתחות היחס לעני לפי תפיסת שני הסופרים על-פי מילות התפקוד.

---

113. יש להניח שכזה היה, כיוון שההקשר ב"ימים נוראים", שבו הביא עגנון קטע זה, היה של ערב יום הכיפורים, שיום-טוב בפני עצמו הוא ומרבים בו בסעודה, וגם הקשר הסיפור גופו מרמז לכך.

114. או שניתן לנסח: לא ייחס לפלימו את הכוונה להתייחס לעני כך.

המקור:	השוואה 1 (זוג ה')	השוואה 2 (זוג ו')	השוואה 3 (זוג ז')
גמרא:	עייליה וקריבו ליה ריפתא	כולי עלמא אתכא ואנא לחודאי	אתיוהו אותבוהו אתכא
עגנון:	הכניסהו והביאו לו פת	כל העולם אצל השולחן ואני יחידי?	הביאוהו והושיבוהו לפני השולחן
ביאליק:	הכניסהו והביאו לפניו פת	הכל אצל השלחן ואני לעצמי?	נטלוֹ והושיבוֹ אצל השלחן

עיון מדוקדק במשפטים הערוכים בטבלה ימחיש את הדקויות בשימוש במילת היחס בנסיבות המשתנות של התפתחות הסיפור בהבדלי התפיסה של שני הסופרים. הזוג האמצעי ממוקד בנקודת מבטו של העני, השואף לתחושת "שויון". בשניים האחרים מדובר ביחסם של המארחים ובנקודת מבטם על "מעמדו" של העני בכניסה לבית ובישיבה לשולחן; בראשון משתמש ביאליק ב"לפניו" להביע את הכבוד לעני (בהבדל מ"לו" ה"ניטראלי" שנבחר בזוג זה ע"י עגנון), ואילו בשלישי עגנון הוא שהשתמש ב"לפני (השולחן)", להביע דווקא את **נחיתותו** של העני מול השולחן ה"מכובד" (ובזוג זה ביאליק בחר ב"אצל" המביע שויון). נוצרה כאן סימטריה בין שני הסופרים: לפי ביאליק, אולי חל שינוי ביחס לאחר טרוניותיו של העני, ונהגו בו בכבוד הראוי, ואילו לפי תפיסתו של עגנון (הנאמנה בכך למקור) לא הושם לב אליהן, וכפי שעולה מהרמזים הלשוניים היחס אליו לא השתפר בהתפתחות העלילה. הבחנה זו מתחזקת מהבדלים נוספים כמו בחירת הפעלים.

שני הסופרים הוסיפו את ו' החיבור (שלא הייתה במקור) כדי ליצור מבנה איחוי כמקובל בתחביר העברי.

ח) גמרא: הוה יתיב מלא נפשיה שיחנא וכיבי עלה והוה קעביד ביה מילי דמאיס

עגנון: היה יושב מלוא גופו שחין ואבעבועות, והיה עושה דברים מאוסים

ביאליק: היה יושב ומעלה על גופו שחין ואבעבועות ועושה דברים מאוסים.

"**מלוא גופו**" – "**ומעלה על גופו**": שני הסופרים תרגמו את "נפשיה" שבמקור הארמי לא ל"נפשו" המונח המקביל ה"מתבקש" לכאורה בעברית, אלא שינוהו למונח הסינונימי "גופו"[115]. להמרה זו יש סיבה סגנונית – העדפת לשון חז"ל על לשון מקרא: "גופו" כמשמעותה בתרגום מהמקור כ"כינוי חוזר" (reflective pronoun) מצויה בלשון חז"ל[116]: "כל המכבד את התורה גופו מכבד על הבריות" (אבות ד',ו'), ו"נפשו" במשמעות זו, לקוחה מלשון המקרא[117], כמו: "תענו את נפשתיכם" (ויקרא ט"ז,29), "קימו על נפשם ועל זרעם" (אסתר ט',3), אך מעבר לכך, "גופו" היא בעלת משמעות פוליסמית: מלבד תפקודה ככינוי חוזר טכני (במשמעות "עצמו"), היא עשויה להתפרש (על-פי הֶקשר ה"שחין" וה"אבעבועות") גם במשמעותה הבסיסית-הפיסיולוגית (בניגוד ל"נשמה"[118]). ביאליק תרגם לפי העניין "ומעלה על גופו", ואילו עגנון השתמש בשורש "מלא" שבמקור[119]. העובדה שהמילה עשויה, במידה שווה, להתפרש יפה בתוך ההקשר הפרגמאטי בשני מובנים (פוליסמיים) שונים תרמה להעדפתה כי שני הסופרים מצאו בכך עושר בהבעה (והעדיפו זאת על חד-משמעות).

כך שמר עגנון גם על המבנה התחבירי המקורי "היה" + בינוני פעמיים, לעומת ביאליק ששינהו (למבנה אחר שאף הוא ברוח ל"ח). נסיק מכך כי כאשר עמדו בפני עגנון שתי חלופות שקולות מל"ח העדיף לשמור את זו הנאמנה במדויק למקור[120].

---

115. על שימוש בשני המונחים הנרדפים האלה עם מונח נרדף נוסף "בשרו" במקביל בהקשר אחד ע"י עגנון ראה גם [**ד**,7-כ"ו].

116. אף שיש במקרא שימוש במשמעות זו באיברי גוף (בתוספת הבינוי המתאים), כגון: "והייתי שפל בעיני" (שמואל ב', ו',22)

117. א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"ב, עמ' 880.

118. משמעות מס' 1 במילון אב"ש: "גויה, החלק המוצק בכל גוף חי הכולל את השלד, האיברים הפנימיים והחיצוניים, השרירים והעור".

119. לשימושו בצורה "מלוא" השווה, למשל, לצירוף "מלוא קומתו" שבמקומות אחרים, כגון ב"אורח נטה ללון", עמ' 88, וכן "על כפות המנעול", עמ' 444, על-דרך: "ויפול מלוא קומתו" (שמואל א', כ"ח,20).

120. אם אין כללים פורמאליים-סדורים בלשונו הגוברים על העדפה זו, כגון כללי היה + בינוני, שכבר דננו בהם.

עגנון שמר גם על המבנה התחבירי שבמקור הוא מאוחה (ולכן מסומן בפסיק), לעומת ביאליק שסטה בכך מהמקור ויצר מבנה תחבירי כולל. טעם שינויים אלו שנעשו ע"י ביאליק לא נתברר, ונראה כי נטה לנהוג ביתר חופשיות מעמיתו במידת הסטייה מהמקור. נטייתו של עגנון הייתה להקפיד על נאמנות לניסוחים המקוריים אם לא הייתה סיבה מיוחדת לנהוג אחרת, כלומר: הוא לא "סגנן לשם סגנון" בלבד, אלא שיקוליו היו לשוניים ענייניים יותר.

ט) גמרא: א"ל תיב שפיר
עגנון: אמר לו שב יפה
ביאליק: אמרו לו: שב יפה.

אין לדעת מלשון הגמרא האם בראשי התבות **א"ל** הכוונה ליחיד – "אמר לו", או לרבים – "אמרו לו"; עגנון הסיק מהקשר הטקסט שמדובר פה בלשון יחיד (בניגוד לניסוחו בלשון רבים במשפט ז' לעיל), מניסוחה המפורש של הגמרא במשפט הבא (י'), כשהפנייה בתגובה באה מצד העני ("אמר לו"). ביאליק, ששינה לעיל[121] במשפט ז' את המספר הדקדוקי מלשון יחיד ללשון רבים כדי להדגיש בכך את **היחס האישי החיובי** לעני, נמנע מכך כאן כשמדובר **בנזיפה בעני**, ויש בכך גם התאמה לתיקונו במשפט הבא.

ביאליק פיסק כמקובל בד"כ בעברית החדשה (נקודתיים לפני ציטוט דברים שנאמרו), ועגנון נמנע מכך במסגרת מגמתו הכללית להפחית בפיסוק.

י) גמרא: אמר ליה הבו לי כסא יתבו ליה כסא
עגנון: אמר לו תנו לי כוס. נתנו לו כוס.
ביאליק: אמר להם: תנו לי כוס. נתנו לו כוס.

שני הסופרים מתרגמים את המקור כלשונו. שניהם הוסיפו נקודה בין שני אברי המשפט, ועובדה זו תואמת לנוהל המקובל בעברית בין שני משפטים. בלשון הגמרא יש חוסר התאמה במספר הדקדוקי בין חלקי המשפט: "אמר ליה (יחיד) הבו (רבים) לי כסא יתבו (רבים) ליה כסא". עגנון שמר על האוטנטיות

121. אף שיכולים אנו לדרוש דרשות גם מהעתקת מקור, וזו מהנחות היסוד של עבודתנו, הרי מדרך הטבע בראש ובראשונה השינוי היזום במקור הוא שמחייב הסבר.

של המקור ותרגם בלשון יחיד "אמר ליה > אמר לו", למרות חוסר ההתאמה הדקדוקית[122], ואילו ביאליק תיקן כאן את לשון המקור מיחיד לרבים ויצר בכך התאמה דקדוקית לאורך המשפט, כפי שהיינו מצפים באורח נורמאטיבי, ומתוך כך פירש גם במשפט הקודם "א"ל" > "אמרַו לו".

ביאליק פיסק בנקודתיים אחרי פועל האמירה "אמר להם", ועגנון נמנע מכך, שניהם כדרך שנהגו במשפט הקודם[123].

יא) גמרא: אכמר שדא ביה כיחו

עגנון: רקק. זרק בה כיחו.

ביאליק: נתחמם והתחיל זורק לתוכו כיחו וניעו.

סגנונו של עגנון כאן "קר" ופורמאלי יותר. יש כאן סדרת משפטים פועליים פשוטים. במרכז כל משפט עומד הפועל (בצורת הנסתר, בעבר "רגיל"), לעתים עם משלימיו. בין המשפטים מבדילה נקודה, ונוצר קצב, הנמשך באותה מתכונת גם בסדרת המשפטים הבאה. ביאליק יצר משפט פחות פורמאלי. דבר זה מתבטא בשבירת הקצב האמור ע"י הימנעות מאותו פיסוק, וע"י גיוון תצורות הפעלים; הראשון בצורת עבר בבניין "נתפעל", והשני בצורת בינוני בתוספת הפועל המודאלי "התחיל".

אל הכוס מתייחס עגנון בלשון נקבה, חו ההתייחסות המקובלת. אף שהתייחסות זו שונה מההתייחסות במקור הארמי ("ביה"), יש למילת היחס "בו" בעברית דמיון פונטי רב יותר למילת היחס "ביה" שבמקור הארמי מאשר למילת היחס שנקט ביאליק "בתוכו", אף של"בתוכו" יש דמיון למקור מבחינת התייחסות המין (זכר), שהיא על דרך הלשון הרבנית כמנוסח בקטעי "לשם ייחוד" הנאמרים לפני ארבע כוסות שבליל הסדר: "הנני מוכן ומזומן לשתות **כוס ראשון** של ארבע כוסות..."[124].

---

122. ועובדה זו יש בה כדי להצביע על מידת נחרצותו בדבקות בלשון המקור: בניגוד לביאליק הוא מעתיק מקור כלשונו עם הזרות הדקדוקית שבו.

123. והשווה להלן דיוננו על דרכי עיצובו של הדיאלוג (הערה י"ז בסיומו של פרק זה).

124. על המין הדקדוקי הנוהג בימינו לגבי "כוס" ראה מה שכתבה ש' בהט ב"למה ומדוע – ילקוט לבירורי לשון", ירושלים, עמ' 69–70.

יב) גמרא: נחרו ביה שקא ומית

עגנון: געדו בו. נפל ומת.

ביאליק: געדו בו,[125] נפל ומת.

שני הסופרים תרגמו כאן תרגום מילולי כסדר. עגנון ממשיך כאן בניסוחו הקצבי-הריתמי. אצל ביאליק יש ספק בקריאת הסימן בין נקודה לפסיק, ולא נדרשנו להבדלים המסתמכים רק על ספק קריאה.

יג) גמרא: שמעו דהוו קאמרי פלימו קטל גברא פלימו קטל גברא

עגנון: השמיעו שהיו אומרים פלימו הרג אדם, פלימו הרג אדם.

ביאליק: יצא-קול: "פלימו הרג נפש, פלימו הרג נפש"!

שוב, כבמקרים קודמים בפרק זה, השתמש ביאליק בניסוח של דיבור ישיר, שעה שעגנון נמנע מכך. צורת דיבור זו עשויה להיות "דראמטית" יותר, ועובדה זו קיבלה ביטוי גם בתוספת סימן הקריאה בסוף הציטוט שעגנון נמנע ממנה.

המילה הארמית "גברא" ניתנת לתרגום לעברית בצורות שונות: "גבר", "איש", "אדם", "נפש". התרגום ה"טבעי" "גבר" בדרך ה"תצלול" לא נבחר על-ידי שני הסופרים כי בעברית יש בה הדגשה של מין זכר בהבדל ממין נקבה; "גבר" מול "אשה", כגון: "ולא-ילבש גבר שמלת אשה" (דברים כ"ב,5), "את הגברים ואת-הנשים ואת-הטף" (ירמיה מ"ג,ו). גם בארמית בבלית המונח "גברא" מדגיש לרוב את הגבריות[126], אך יש שמובנו רחב יותר, כגון: "מעולם לא טבע גברא בימא דסדום" (שבת ק"ח,ע"ב)[127], וברור שאין הכוונה לגבר דווקא[128]. גם ב"איש" (בהבדל מ"אשה") יש משמעות קרובה של הדגשת הזכר[129], ההפך מ"אשה" כגון: איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה" (שמות י"א,2), ויען האיש הלוי איש[130] האשה הנרצחה ויאמר" (שופטים כ,4), "ויחרד האיש וילפת והנה אשה שכבת מרגלתיו" (רות ג,8), ובל"ח: ולקח

---

125. כאן יש ספק בדפוס האם סימן זה הוא פסיק או נקודה.

126. ויש הדגשות כגון: "מאי זרע אנשים? אמר רב: גבר בגוברין" (ברכות ל"א,ע"ב), ומצוי "גברא רבא" באותו מובן (ולעתים מובנו: אדם גדול, מבחינה רוחנית למשל).

127. פירוש: מעולם לא טבע אדם ים המלח.

128. וראה גם הדיון בהמשך הגמרא שם.

129. השווה המשמעויות ודוגמאות הצירופים שבשימוש שני הסופרים במילה זו בניתוחו של ד' סדן במבוא לפרק זה.

130. הראשון במובן "גבר", והשני במובן "בעל".

אזוב וטבל וטבל במים איש טהור, לרבנן: איש ולא אשה..." (יומא מ"ג,ע"א)[131], "איש מזריע תחילה יולדת נקבה, אשה מזרעת תחילה – יולדת זכר" (ברכות ס',ע"א). המונח המקראי "גבר", התחלף בלשון המשנה במשמעות הנ"ל במונח "איש" למרות השפעת המונח הארמי המקביל "גברא", ובנדויד[132] ראה בכך אחת הדוגמאות[133] להמחשת גבולות השפעת הארמית על לשון המשנה[134].

שני הסופרים בחרו להשתמש בשתי המילים האחרות, כנראה משום שרצו להדגיש את המשמעות הכללית יותר של המונח, ולא את משמעותו המצומצמת כ"גבר": עגנון בחר ב"אדם", וביאליק בחר ב"נפש":

"אדם", אף שגם הוא עומד לעתים מול "אשה" במשמעות "גבר", כגון: "לא יתיחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה מתיחדת עם שני אנשים" (משנה קידושין ד',י"ג, וגמרא שם, פ',ע"ב)[135], וכן: שלושה מרחיבין דעתו של אדם, אלו הן: דירה נאה, ואשה נאה, וכלים נאים" (ברכות נ"ז,ע"ב)[136], הרי הוא משמש בד"כ במובן: "מין אנושי כללי, כגון: "אמר ר' יהושע מעולם לא ניצחני אדם חוץ מאשה תינוק ותינוקת" (עירובין נ"ג,ע"ב) – אשה, וגם תינוק ותינוקת, כלולים במונח "אדם", וזוהי המשמעות הנפוצה[137]. "אדם" הוא מונח המחליף בל"ח "אוטומטית" את המונח "איש" שבמקרא, כגון: "לא נכנס בו אדם מעולם... שנאמר

---

131. לעומתו: "איש כתיב בפרשה [דברים כ"ה], ומקשינן [ואנו מקישים–ח"ש] אשה לאיש" (יבמות ס"א,ע"ב).

132. "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 132.

133. השווה גם הערה 63 לעיל.

134. לעומת זאת השווה מה שכתב בעמ' 140 שם על הצירוף "אותו האיש" (לעומת "אני הגבר" המקראי), שבו ראה השפעת היוונית.

135. זו דוגמא בודדת: נראה לנו כי כאן המשמעות של אדם כאן במובן "גבר" היא צמצום מהמובן הכללי של "שייך למין האנושי". אף ש"אדם עומד כאן בניגוד ל"אשה", הרי זו שיגרת הלשון, וזהו טופס קבוע של פתיחת הלכה (פועל + אדם, או: שלילה + פועל + אדם), והא ראיה: בהמשך המשפט חוזר הניסוח בהקבלה ל"אנשים".
בהקשר זה מראה א' בנדויד ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 88, שהנוסחה "לא יאכל אדם...", "לא יעשה אדם..." וכו', מקבילה ללשון המקרא (בגוף שני): "לא תאכל כל תועבה", "לא תעשה" וכו'. הנוסחאות שנמצאו במגילות קומראן: "אל ימשול איש ל...", אינן אלא תרגום מלשון המשנה, אף ש"התיימרו" לכתוב בלשון מקרא. הם נקטו ניסוח מן המשנה בדקדוק מקראי, הווי אומר: יודעים היו את דרכי הניסוח של המשנה ונתכוונו למרוד בהן. עם זה הצליחו לשמור על מקשה אחת בלשונם (שם, עמ' 89).

136. מהפסוק: "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי" (קוהלת ז',82), קשה להביא ראיה לענייננו, כי "אדם", בהקשר פסוק זה, ניתן להתפרש במובנים שונים.

137. על משמעויות נוספות של "אדם" ועל הצירוף "כל אדם" בל"ח ראה בדיוננו [ד,7–כ"א].

[יחזקאל מ"ד,2]: ואיש לא יבוא בו" (מידות ד',ב), במשמעות הרחבה ולא במצומצמת[138].

ל"נפש" משמעות הקרובה לנ"ל, במובן "פרט מן המין האנושי" (זכר או נקבה), כגון: "כל הנפש הבאה ליעקב" (שמות מ"ו,27), לעתים היא מתחלפת עם "אדם", ויש לכך דוגמה במקרא[139]: "אדם כי יקריב ", ולהלן: "נפש כי תקריב" (ויקרא א,2;ב,1). א' בנדויד[140], רואה בכך גיוון סגנוני של המקרא, כדבריו: "זה מנהג שהוא שונה תכלית שינוי מהרגלינו בזמן הזה, שלשון החוקים חייבת להתמיד בטרמינולוגיה שלה מתחילה ועד סוף". בבדיקה שערכנו בל"ח לא מצאנו הבחנה בשימוש שתי המילים, ונראה כי ברוח דבריו של בנדויד, יש כאן גם גיוון סגנוני גרידא בניסוחם של שני הסופרים.

אחרי ההודעה הדראמטית על הריגת הנפש/האדם מסמן ביאליק את סימן הקריאה, ה"טבעי" בנסיבות אלו. עגנון "מסתפק" בנקודה כהבעת חיווי[141]. כך עשו גם במשפט י"ז להלן, ויש בכך, לדעתנו, סוגל סגנוני.

יד) גמרא: ערק וטשא נפשיה בבית הכסא

עגנון: ברח פלימו ונתחבא

ביאליק: ברח פלימו חוץ לעיר ונתחבא

"ערק", משמעותו "ברח". אף שהשורש חדר לעברית, ויש מופעים שלו בכל רובדי הלשון[142], נמנעו שני הסופרים משימוש בו בתרגומם, מכיוון שבלשון ימינו חל צמצום משמעות ל"בריחה משירות או מן הצבא"[143]. הבידול הסימאנטי חל בגלל תופעת ה"עודפות" הלשונית שנוצרה ע"י קיומן של

---

138. ראה על-כך: ח' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 337, ודוגמאות נוספות שם. רק באחת מהדוגמאות מופיעה שם "איש" כהפך מ"אשה", וביתר במובן כללי כנ"ל.

139. השווה דיוננו בנטיית "נפש" ב - [ד,7-כ"ו96].

140. ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 21.

141. וכבר הראה י' מנצור ב"עיונים", עמ' 47-46, שבתקופה המאוחרת של כתיבתו (מנצור דואה את שנת תרצ"א כשנת המעבר), נטה עגנון להימנע מסימן הקריאה, ומתרצ"א נמחקו סימני קריאה שנכתבו במהדורות קודמות, כגון ב"והיה העקוב למישור", פרט למקרים בודדים.

142. ראה במילון אב"ש בערכו.

143. ולאחרונה דווח השימוש המושאל: בריחה מתפקיד או מסגרת בכלל.

הנרדפות[144]. הסופרים העדיפו את השימוש בשורש **ברח** הנושא גם בימינו את המשמעות הרחבה יותר. אף שהטקסט המנוסח ע"י ביאליק ועגנון הוא **באוריינטאציה כללית** של ל"ח, וברוחה, הרי **ההכרעה** בין המבעים הייתה **מתוך שיקולים** הנובעים **מתהליכים** החלים **בלשון ימינו**; בסופו של דבר נועדו הטקסטים לקריאה על-ידי קורא בן-ימינו, האמון על תהליכים אלו[145], ומצד שני הוא בר-אוריין במידה זו או אחרת (ספרים כ"ימים נוראים" ו"ספר האגדה" דורשים מיומנות קריאה בסיסית מסוימת[146]), ואווירתה התרבותית של ל"ח ודאי אינה זרה לו. דקויות הבחנה מעין אלו מציגות בפנינו את תפיסתם של שני סופרי המופת לגבי דרך מיזוג סגנונות, ומדגימות העדפות של טעם שמתווי מדיניות הלשון, והדוברים, עשויים לאמץ במסגרת ההכרעות בבחירת המבעים הלשוניים בעברית החדשה.

הפועל "טִשָא"[147], שבמקור הארמי הופך לחוזר (רפלקסיבי)[148] ע"י תוספת המשלים האקוזאטיבי החוזר "נפשיה"[149], שהוא בעל אופי משנאי מובהק[150], מתורגם ע"י שני הסופרים לפועל שהרפלקסיביות שלו מובעת ע"י המשקל: "ונתחבא"[151], ז"א: שניהם מביעים באמצעי **דקדוקי** מה שהובע במקור באמצעי **תחבירי**.

---

144. עיין: ח' רוזן, "תהליכי לשון", "לשוננו לעם", ג', טבת תשי"ב, עמ' 18-21.

145. ואפילו ההכרה היא אינטואיטיבית ולא קוגניטיבית, אין בכך כלום.

146. כיום מקובל בהקשר זה בפי העוסקים במחקר בתהליכים מיתודיים של הקניית הלשון ובסוציו-לינגוויסטיקה המונח "אוריינות".

147. אף שמסורות הניקוד הבבלי שבידנו רופפות (ובעיקר הדברים אין לנו להיסמך אלא על הכתיב המלא של הגאונים והניקוד החלקי בכמה כת"י של ספרי הגאונים, על מסורות קריאה של עדות שונות ועל השוואות למנדעית, וכל אלה משאירים מקום לספקות מרובים, ועי' י"נ אפשטיין, "דקדוק ארמית בבלית", ס' ה', עמ' 17), מסתבר שכך צ"ל ניקודו כאן, מהבניין הראשון פָּעַל, ותנועת הקמץ ב-ש' בשל היאלמות העיצור א' שבגזרת לה"פ א'. הפועל מופיע בצורתו זו (נסתר עבר) בתענית כ"ט,ע"א (ובצורת הנסתרים "טשו" מופיע בשבת ל"ג,ע"ב), וכן הפועל "איטשָא" ונטיות נוספות בְּפָעַל (עבודה זרה ע',ע"א).

148. עיין רש"י במקום, וכן השווה פירושו למילה "טשא" שבסיפור בתענית כ"ט,ע"א: "...שמע רבן גמליאל אזל טשא מינייהו": נחבא (אף "נחבא" זה בבניין נפעל במשמעות רפלקסיבית).

149. והשווה שימוש המושג "עצמו" ("עצם" בתוספת כינוי הקניין במשמעות "גופו") בהשלמה לש"ע: "ענין השופר עצמו", שעגנון מעתיקו מ"חמדת ימים" [ד,7-כ"ב]. כמו"כ ראה דיונינו שם [7-כ"ו], וכן [ד,10-ד'] ו - [ד,10-ח'], והשווה גם מה שכתבנו על המילה "גוף" ב - [ד,5-6-ד'].

150. א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", כרך ב', פרק ג': "אוצר המלים בפרוזה שבמקרא", ס' תשמ"ח, עמ' 880.

151. זהו בניין "נתפעל" התלמודי, הממיר בל"ח את בניין "התפעל" המקראי.

יעד הבריחה – "בית הכסא", שהוא מונח ב"לשון נקיה"[152], הומר ע"י ביאליק ל"חוץ לעיר" זהו המקום שבו נמצא בית-הכיסא[153], וביאליק נמנע מלהזכיר את המונח שהפך ל"טאבו"[154] לשוני בשמו ו"עידנו" בכך שכתב תחתיו[155] את מקומו[156]. בהתפתחות סימאנטית זו יש כרונולוגיה יחסית: גב"ע צרפתי[157], מונה את שלוש קבוצות הסיבות ל"טאבו" הלשוני: טאבו מפני הפחד, מפני הכבוד, ומפני היראה. טאבו זה שלפנינו שייך לסוג השני, ולפיו נמנעים מלהשתמש במילים המציינות במפורש מושגים השייכים לשני תחומים: הפרשות הגוף ויחסי המין. מכאן, למשל, ריבוי הכינויים למקום המיועד לעשיית הצרכים בכל רובדי הלשון (בל"ח, למשל: "בית המים", "בית הכבוד", "בית הכיסא"[158]) – אחרי שתחליף המילה האסורה שימש זמן מה הוא מתקשר קשר הדוק עם המסומן ומיד נהפך אף הוא ל"מילה גסה" וגורד החלפה חדשה; משום כך המילים המשמשות לשם איפֶמיזם (eyfemimos – המרת מילה "אסורה" משום טאבו במילה אחרת[159]) מתחלפות לעתים קרובות. עגנון, ברגישות רבה עוד יותר, השמיט אף את תיאור המקום לגמרי וכתב במקומו: "ונתחבא"[160]. במקום אחר, כשבא לתאר את שכונת "זכרון משה", מעיד עגנון עצמו (אגב משחק מילים) על תופעה של איפֶמיזם שנתבטאה בהחלפת הצירוף "בית הכבוד"

---

152. ראה להלן.

153. בפירושו למקור הקטע שלפנינו בגמרא קידושין פ"א,ע"ב כותב רש"י בד"ה טשא: "נחבא בבית הכסא חוץ לעיר".

154. מקור המונח במילה פולינזית שנכנסה לאפנה בלשונות אירופה דרך תורת הפסיכולוגיה של פרויד – ראה על-כך: S. Ullman, Semantics, Oxford 1964. עמ' 204.

155. על "בית כסא" בתקופות קדומות בעיר, מחוץ לעיר ובשדות, השווה גם: תנא דבי אליהו זוטא [איש שלום], פרשה ט"ז, ד"ה כל עיר, רמב"ם, הלכות דעות, ד,י"ג, טור אורח חיים, סימן שנ"ה, שו"ת הרשב"א, ח"ד סימן ר"ע ד"ה תשובה, שו"ע אורח חיים, סימן שנ"ה, ס' י"ג, משנה ברורה, סי' ג', ס"ק ד'.

156. ל' הכיוון מתייחסת כאן למילה "חוץ" שבצירוף "חוץ לעיר". כיאליק (על-דרך לשון חז"ל) תפס את הכיוון שב-ל' זו במשמעות רחבה כמתייחסת למשפט כולו, ולכן לא נזקק למילת כיוון לפני הצירוף.

157. ב"סימנטיקה עברית", ירושלים, תשמ"ה, סעיפים 8.15–8.18, עמ' 185–187.

158. גם "בית כסא של כבוד", מתחת להיכל (שניתן היה לנועלו), ירושלמי פסחים, פרק ז', ל"ה,ע"ב. ראה גם: רמב"ם, הלכות בית הבחירה, ה, י"א.

159. H. Lausberg, Elements der literarishen Rhetorik, München 1949, סעיף 177.

160. במקום אחר בתלמוד מסופר על שימוש ב"בית הכסא" כמקום מחבוא: במסכת תענית כ"ג,ע"ב, מסופר על "חנן הנחבא", בן-בתו של חוני המעגל, שהיו מגיעים אליו ילדים בשליחות החכמים בשעה שהעולם היה צריך לגשם, ועל תגובתו ותפילתו, והגמרא מסבירה שם את פשר כינויו: "ואמאי קרי לה חנן הנחבא מפני שהיה מחביא עצמו בבית הכסא".

במילה "נוחיות": "זכרון משה ממיטב השכונות הייתה, ומאה דירות היו בה... יש שהיו בהן שלושה חדרים ואפילו ארבעה חדרים, אבל רובן של שני חדרים היו ובית הבישול ובית הכבוד בחוץ היו. המלה נוחיות עדיין לא נבראה, אבל הרצון לנוחיות כבר היה קיים, וכל מבקשי נוחיות שבירושלים משתדלים היו לדור בזכרון משה" ("מעצמי אל עצמי", עמ' 203). נמצאנו למדים שבנוסף לממד הדיאכרוני יש בחילופים סימאנטיים אלו גם ממד סינכרוני, המתבטא בהבדלים ב"תפיסת" משמעם של מונחים, ובניואנסים של התייחסות מצד משתמשים אינדיבידואליים בלשון, במקרה זה שני הסופרים מעבדי המקור המשותף, לתופעות זהות בה. עיון מעמיק במבנים הכיאסטיים של התהליכים הסימאנטיים בממדים דיאכרוניים וסינכרוניים עשוי לשפר את הבנתם של תהליכים אלה, ובכך עשוי להתגלות פן נוסף לתרומתן של דרכי המחקר הייחודיות ששימשו בעבודה זו.

טו) גמרא: ואזיל בתריה נפל קמיה

עגנון: הלך [שטן] אחריו. נפל פלימו לפניו.

ביאליק: הלך השטן אחריו. נפל לפניו.

אף שהקורא עשוי להבין בבירור שהשטן הוא זה שהלך אחרי פלימו, ולא להפך, שהרי פלימו נרח ונתחבא (כאמור במשפט הקודם), שני הסופרים מוסיפים את הנושא שאינו נזכר במקור – "השטן" (גם הפרשנים בקטע המקורי על אתר הדגישו זאת). להלן אנו רואים שתוספות כאלו באו לשם הבהרה במקום שהייתה עלולה להיות טעות בזיהוי הנושא, אך כאן אי הבהירות אינה רבה; השטן נמצא בתודעת הכותבים (והקוראים) מתוך שגרת תפילת ערבית; נראה לנו כי ברקע קיימת כאן השראת המשפט "והסר שטן מלפנינו ומאחרינו"[161], אלא שיש הבדל בדרך הוספת נושא זה: ביאליק הוסיפו כנוהג הרגיל, ללא סימני פיסוק, ואילו עגנון סימנו בסוגריים מרובעים, ובכך גילה דעתו שאזכור המילה "שטן" הוא לצורך הנהרת הלשון בלבד[162], ויש בו משום פיחות במעמדו; פורמאלית–תחבירית הוא אמנם נושא המשפט,

161. נזכרות כאן (על–פי המקור) מילות היחס "לפני" ו"אחרי". ה"שטן" קיים במבנה העמוק (הקשור לסיפור העלילה שבקטע כולו), ובהשראת המשפט השגור מהתפילה הוזכר במפורש, ז"א: השפעת מובאה "מתגברת" על צייני הלכידות שבשיח.

162. שמא בכ"ז לא יבין הקורא מיד במי המדובר, ויש להגיש לו את ההבהרה מן המוכן.

אך במישור המיטא-לשון, בריאליה של הסיפור, הוא בגדר "נושא נסתר" בלבד... ה"נושא" האמתי[163] של קבוצת משפטים זו[164], הוא פלימו שבמשפט הבא עגנון הוסיפו למקור כדי להבליט את מעמדו כרקע להמשך הקטע ולרמזים הלשוניים שנמצא במשפטים הבאים ליחס השטן אליו. ביאליק נהג אחרת: הוא הוסיף את הנושא "השטן" למשפט המורחב הזה[165], ולא הוסיף את פלימו במשפט השני כדרך שעשה עגנון, וכך השטן הוא הנושא הפסיכולוגי של המשפט המורחב, וגם אצלו זהו רקע לרמזים שמצאנו במשפטים הבאים על מעמדו החזק יותר של השטן מול פלימו[166].

לרמזים על "מעמדו" של השטן מצטרפת העובדה שבמשפט זה, כבמשפט הראשון של קטע זה, עגנון מזכיר "שטן" ללא תווית יידוע, ואילו ביאליק מוסיף לו תווית יידוע (ה' הידיעה), וכותב "השטן". סיבה אחרת העשויה להסביר את השמטת היידוע ע"י עגנון היא נטייתו של עגנון ללשון חז"ל[167].

המשפט הראשון בניסוחו של עגנון, שבו המילה "שטן" הוכנסה לסוגריים[168] "קצר" יותר מן המשפט השני, שבו הוסיף עגנון למקור את המילה "פלימו", ולכן הוא קודם לו. סדר זה תואם את הכלל הסגנוני האומר: "בשורה של שמות או צירופי מלים הבאים בזה אחר זה, ישנה נטיה שכל הקצר קודם, וכל הארוך בא בסוף". כלל זה היה ידוע לקדמונים, ובזמן החדש הוא מכונה 'Law of increasing members'. כוחו יפה לגבי שפות רבות, כמו אכדית, יוונית (כבר בהומרוס), לאטינית, גרמנית, אנגלית ועוד. הוא בא ברשימת שמות פרטיים, מליצות שבנאומים, שירה, נוסחאות פולחן ותפילה וכו'. חוקרים רבים, ביניהם

---

163. זו צורה מסוימת להבעת "הנושא הפסיכולוגי", שאינו זהה בהכרח לנושא התחבירי.

164. אף שאינה מאוחה ב"משפט מחובר" פורמאלי. יש כאן יחידה של "מיטא-משפט", שלמעשה כבר נמצאת בתחום השיח (העוסק במבעים שמעבר למשפט), ולה "נושא על" שלה (שבמקרה זה הוא זהה לנושא המשפט השני במישור התחבירי).

165. הכוונה ל"יחידת המשפט הגדולה" (מיטא-משפט), כפי המינוח שהצענו קודם במישור השיח, ולא למובן הרגיל במישור התחביר.

166. לעומת מה שמצאנו אצל עגנון.

167. על אף דבריו של קוטשר ב אנציקלופדיה יודאיקה", כרך ט"ז, טור 1602, ש"הכללים המסדירים את השימוש בה"א הידיעה עדיין לא ברורים עד תומם" (כשכוונתו לל"ח), נוכל לראות בהעדר היידוע בשם עצם לעומת קיומו מאפיין של ל"ח לעומת ל"מ. השווה: "והביאה אצל אדם, שנאמר [בראשית ב',22] ויביאה אל האדם" (אבות דרבי נתן, מהד' שעכטער, 19א, עמ' 11).

168. אחד מתפקידי הסוגריים הוא להקיף הסגר, כלומר: אפשר לראות את הטקסט שבסוגריים כאילו הוא מחוץ למשפט.

מ"ד קאסוטו[169], דנו בתופעה. פרופ' קדרי[170] מסכם את רשימות קודמיו בעניין בל"מ, ומאמרו של ש"מ פרידמן[171] מסכם את הנושא בעיקר בל"ח. כבמקומות אחרים שמצאנו בכתביו[172], עג' נוהג לפי כלל זה, ואף נוקט יזמה בשינויים בטקסט מקורי כדי להתאימו לכלל. המשפט בניסוחו של ביאליק אינו תואם את הכלל[173].

שני הסופרים תרגמו "נפל לפניו", תרגום מילולי למקור, שיש בו הד ברור לפסוק הקשור לראשית מפלתו של המן לפני מרדכי: "אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו" (אסתר ו,יג)[174]. תוספת הנושא "פלימו", הפעם במפורש (ללא סוגריים) ע"י עגנון, באה כדי למנוע את אי הבהירות הנוצרת כתוצאה מכך שיש כאן הצבעה אנאפורית כפולה (הנושא שאינו מאוזכר של הפועל "נפל"), והכינוי שב"לפניו") לכיוון שני קו-רפרנטים הנזכרים במשפט קודם (פלימו והשטן), ואין להבין איזו אנאפורה מכוונת לאיזה קו-רפרנט.

אי הבהירות הזאת נמשכת גם במשפט הבא, אך שם דווקא שוב ביאליק הוא שפירש את הנושא, וראה דיוננו להלן.

---

169. "מנח ועד אברהם", ירושלים, תשי"ט, עמ' 112-113.

170. מ"צ קדרי, "זיווגי שם עצם בעברית המקראית", "לשוננו", כרך ל' (תשכ"ו), עמ' 113-135. הוא מצא כי בצירופי אבדים "מסוג הוספה" (=עם ו' החיבור) לעולם קודם האיבר בעל השכיחות היחסית הגדולה יותר. הסבר זה מביא מאוחר יותר פרופ' קדרי גם ביחס ללשון המשנה במאמר "יחידות סימנטיות מורכבות בעברית הבתר מקראית", ספר בר-אילן ז'-ח', ד"ג, תש"ל, עמ' 204-210.

171. "כל הקצר קודם", "לשוננו", כרך ל"ה (תשל"א), עמ' 117-192,129-206 (הופיע גם ב"קובץ מאמרים בלשון חז"ל", חלק ב', ירושלים, תש"ם, עמ' 299-306).

172. השווה [ד,4-ה'].

173. מטבע הדברים גם לא מצאנו בכתיבתו דוגמא אחרת התואמת את הכלל, אך, כמובן, "לא מצאתי אינה ראיה", ועניין זה טעון בדיקה בפני עצמה. עכ"פ, לצורך עניינו - השוואה בניסוחי שני הסופרים - מספיקה הדוגמא שלפנינו לאוריינטאציה כללית.

174. ובסמוך רמז נוסף למפלת המן (תוך שימוש באותו שורש): "והמן נֹפל על המטה" (שם, ז',8), ולאחר מפלת המן ביקשה אסתר לבטל את גזרותיו: "ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך ותפול לפני רגליו ותבך ותחנן לו להעביר את-רעת המן האגגי..." (אסתר ח',3), והשווה גם: דברים ט,18; שם,שם,25; שמ"א י"ד,13; שמ"ב י"ט,19; עזרא י',1; דבי"ב כ,18.

טז) גמרא: כי דחזייה דהוה מצטער גלי ליה נפשיה אמר ליה מאי טעמא אמרת הכי

עגנון: כשראה שהוא מצטער גילה עצמו לפניו. אמר לו מה טעם אתה אומר כך?

ביאליק: כשראה השטן שהוא מצטער, נתגלה לו ואמר: מפני מה אתה רגיל לומר כך?

כאן הוסיף ביאליק את הנושא "השטן" שאינו מאוזכר במקור[175], ועגנון נשאר נאמן למקור ולא הזכירו, וסדר זה הוא הפוך לסדר במשפט הקודם[176]. לטעמו של עגנון כאן, כנראה, לא הייתה אי בהירות[177], כי מעצם הדברים אפשר להבין מי הוא שראה ומי הוא שהצטער, וברור מי נתגלה בפני מי (המתחבא, שידוע מיהו) הוא זה שמתגלה. אולי עגנון סמך יותר על ה"אינטליגנציה" של הקורא, שיבין במי מדובר, ולא מצא צורך לפרשו, ושמא הייתה לו נטייה ל"כסות" יותר מן הקורא מאשר ביאליק[178]. אפשר שנוכל להבחין כאן בגישתם השונה של שני הסופרים לצייני השיח; ביאליק השתמש באנאפורות, ועגנון באקסופורות.

על "נפשיה" החוזר לפועל ראינו כבר בראש דיוננו במשפט ח' לעיל[179]. באותו מקרה שני הסופרים באורח דומה המירו מילה זו ל"גופו", במעבר ללשון חז"ל. הפעם הם נוהגים באורח שונה: עגנון משתמש בצירוף שם עצם עם משלימו הכינוי החוזר ע"ד המקור; "נפשיה" המקראי מומר ב"עצמו" המאוחר[180], בעל האופי של לשון ימה"ב. "גילה עצמו" הוא צירוף תחבירי של פועל פעיל-יוצא עם משלימו האקוזאטיבי. משלים זה-"עצמו"-מושך אליו את כיוון הפעולה בגלל משמעותו ומתקבל אפקט של פעולה רפלקטיבית (חוזרת) הנוצר מצירוף של רכיבים משני תחומי לשון שונים: תחביר וסימנטיקה. ביאליק מביע אותו רעיון בדרך המקובלת - באמצעות הפועל הנטוי, בעל המשמעות החוזרת-רפלקטיבית בבניין נתפעל[181] "נתגלה".

---

175. רש"י על אתר (ד"ה "חזייה"), שחש בקושי, פירש כאן להבהרת הקורפרנטים הכפולים: "חזייה: שטן לפלימו דמצטער".

176. ראה הערתנו למשפט הקודם - ט"ו.

177. אולי חש גם ב"התבהרות" שחלה בהמשך ע"י תוכן השאלה; מעצם העניין ברור שם, אף שאין הנושא מאוזכר במפורש, מי הם השואל והנשאל.

178. אך בירור כזה כבר בתחום הספרות הטהורה הוא, ואין כאן מקום להעמיק בו.

179. והשווה גם מה שכתבנו לעיל על "טשא נפשיה" שהומר ל"נתחבא" במשפט ט"ז.

180. השווה [ד,7-ד'].

181. לרוב צורות הפועל בעלות היסוד **הת** + האלומורפים שלו יש הוראת חזרה.

מילת היחס "ליה" המצטרפת בתפקיד דאטיבוס לפועל "גלי" שבמקור, מתרגמת מילולית ע"י ביאליק: "לו". בידענו כבר את הנסיבות שבהן אפשר היה לצפות שעגנון ימיר את שתי מילות היחס האלו בדרך זו, עלינו לפרש כאן שהסופר מדגיש כאן את מידת הכבוד שרחש השטן לפלימו. בעצם "התגלותו" של השטן בפני פלימו, לאחר שהסתתר מפניו, ראה עגנון משום פיחות פסיכולוגי ב"מעמדו" מול פלימו, והביע זאת באמצעות מילת היחס "לפניו", המשמשת אצלו ברגיל להבעת כבוד.

עניין זה מתגלה גם בניסוח שבהמשך המשפט: פנייתו של השטן לפלימו היא מנומסת הרבה יותר בניסוחו של עגנון מאשר בניסוחו של ביאליק; "מה טעם אתה אומר כך?", לעומת "מפני מה אתה רגיל לומר כך?, המתפקד מבחינה תחבירית כתיאור סיבה (אדברביאל), שיש בו משום דרישת הנמקה פורמאלית[182], אף נימה תוקפנית כלשהי. לפנינו אפוא מקרה שבו סיטואציה של בחירה בין מבעים הוכרעה בהחלטה על חלופה תחבירית מסוימת מסיבות של סגנון תוך יצירת אווירה ההולמת את תפיסתו של הסופר לגבי האפיזודה הנדונה.

בדיקה מדוקדקת בתקליטור השו"ת בהקשרים שבהם מופיע הצירוף "מפני מה" בתלמוד הבבלי מעלה תמונה ברורה: בחלק ניכר (עשרות רבות) מ-257 המופעים של הצירוף במאגר זה הוא נמצא בהקשרים "שליליים"[183] של **עונש**, **קנס**, **בריחה**, **בכי**, **מיתה**, **חורבן** וסתם **טרוניא**, ונביא להלן מבחר קטן מן המקרים להדגמה:

"מפני מה אתה **בוכה?** (ברכות כ"ח,ע"ב); "...מפני מה **מת בחצי ימיו?**" (שבת י",ע"ב); "מפני מה אתם **בורחים?**" (ברכות ס"א,ע"ב); "מפני מה **קנסת מיתה** על אדם הראשון?" (שבת נ"ה,ע"ב); מפני מה **חרבה** שילה?" (יומא ט,ע"א); "מקדש ראשון מפני מה **חרב**?" (שם,שם); "מקדש שני... מפני מה **חרב**?" (שם,שם, ע"ב); "מפני מה **יש רשע וטוב לו ויש צדיק ורע לו**?" (ברכות ז,ע"א); "מפני מה **נכנסת לחורבה** זו?" (ברכות נ,ע"א); "מפני מה **נענש** אברהם אבינו **ונשתעבדו**..." (נדרים ל"ב,ע"א); "מה זה יהושע, מפני

---

182. לדעתנו יש כאן גילוי נוסף לתיזת ההבחנה שלנו בין "אצל" ו"לפני". יחס הפורמאליות המובע ב"מפני מה" (לעומת "מה טעם") מקביל ליחס הכבוד הפורמאלי שמצאנו ב"לפני" לעומת "אצל" שיש בה שוויון וקרבה, וראה גם מה שכתבנו על "לפני" בדיון ב - [**ד**,1-ח'].

183. הקשר זה מבוטא כאן ע"י הפועל המצריך את מילת היחס, ולעתים גם ע"י משלימיו.

מה **נזדעזעת**?" (בבא בתרא ע"ד,עב); "מפני מה **לא נאמר כי טוב** בשני בשבת?" (פסחים נ"ד,ע"א);

אף במקרים המועטים שבהם יש הקשר "חיובי" אין זה אלא לכאורה, כגון: "מפני מה **זכה** ירבעם בן יואש מלך ישראל ..." (פסחים פ"ז, ע"ב): ירבעם בעצם לא היה זכאי למלכות, ונאמר עליו: "ויעש הרע בעיני ה' לא סר מכל חטאות ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל" (מל"ב י"ד,24), והגמרא תמהה מפני מה זכה למלכות, אף שלפי מעשיו לא היה ראוי לכך, ויש לחפש צידוק לכך.

חיפוש ב"מאגר עגנון" שבפרויקט השו"ת במחשב המרכזי, שהעלה 389 מופעים, מראה בבירור כי "מפני מה" מצוי בהקשרים הנ"ל במובהק גם בלשונו, ולהלן דוגמאות אקראיות שנלקטו מתוך שתיים מיצירותיו:

"הכנסת כלה"[184]: "מפני מה אתה **בוכה**?" (16); "מפני מה אתה **צועק כל כך**" (32); "מפני מה אתה **בוכה**? (27); "מפני מה אתם **מעלימים עיניכם** מקרובכם?" (49); "מפני מה אתה **עצוב כל כך**? (61); "מפני מה **זכו הם** בנשים, והוא... **קפץ** הקדוש ברוך הוא **רחמיו הימנו**" (67); "מפני מה **נענש כל כך**" (73); "מפני מה אתה **מתאנח כל כך**?" (98); "מפני מה אתה **עומד בבית הקברות**?" (105); "מפני מה **אינו אוכל**?" (112)[185]; "מפני מה **עמד אבי לגרש את אמי**" (197); ""מפני מה **נתאנחה** האשה **כל כך**?" (262); "מפני מה **לא זכה** בני... **במנוחה**" (268); "מפני מה **פגעה** בנו **מידת הדין כל כך**" (301)[186]; "מפני מה **אינו מוציא את יומו**" (317); "מפני מה **גדם** לנו מעלתו **בזיון שכזה**[187]?"; "מפני מה אות יו"ד **קטנה** מכל האותיות" (240)

"אלו ואלו": "מפני מה **ירדת**?" (10); "מפני מה עמדתם ממקומכם **נבהלים ונרעשים**?" (314); "מפני

---

184. מספרי העמודים מצוינים בסוגריים לאחר המובאות.

185. והמשך המשפט: "...**גמגם** ואמר: אומר לכם דברי אמת, איני אוכל **מפני התענית**". יש מקום לבדוק גם את שימושה של "מפני" כמילת יחס שלפני שם מפורש, אך היקפה של העבודה מגביל אותנו, וסברא היא שנימצא נרמזים מדוגמה זו (ומהקבלת השאלה לתשובה: "**מפני מה**? > "**מפני התענית**"), ששימושה זהה (וראה גם הערה 195 להלן).

186. גם תפוצתו הרחבה של שדה המגביר "כל כך" בהקשרים סימאנטיים "שליליים" אלו מחזקת את התיזה שלנו.

187. אף זה מגביר הוא, וראה הערתנו הקודמת.

מה **לא הניחו** את מורנו... **להכנס לגן עדן**?" (318); "מפני מה אתה **מנענע ראשך**[188]..." (321).

דוגמה בודדת עלתה בכל החיפוש שבהקשר "אופטימי" של **שמחה** היא: "מפני מה אתה **שמח**? אמר ישראל, יום השבת נזכר לפני **ואני שמח**" (עמ' 341). מכל מקום, הבעת כבוד **לפני** השבת יש כאן[189], ושמא "נזכר **לפני**" שבכאן תשובה הוא לצירוף "מפני מה" שנאמר ברישא בנימת שאלה. גם קטע המשפט שעלה בחיפוש: "מפני מה **זכיתי** משאר כל הרבנים שבמדינה..."[190], עורר לרגע את התהייה שמא יש כאן משפט באווירה "חיובית", אך התהייה חלפה לה בבדיקת ההקשר הרחב יותר: "רב גדול היה בשבוש, אומר היה הרב, מפני מה זכיתי משאר כל הרבנים שבמדינה שאין מזרקים אבנים לתוך ביתי, לא מפני שאנשי שבוש חסים על כבודי, אלא מפני שמתעצלים להרים אבן ולזרוק..." ("הכנסת כלה", עמ' 133)[191].

מסתבר כי הצירוף בהקשר זה פשט בספרות החדשה בהיקף נרחב, לדעתנו אירע הדבר בעיקר בהשפעת עגנון[192]. במאגר הספרות החדשה (מב"ע) מצאנו 32 מופעים של הצירוף[193], וברובם המכריע אפשר להבחין בהם במובהק במשמעות זו. ההקשרים הנפוצים הם בתחום הסימאנטי של: **חשש**, **דאגה**, **רעידה**, **חרדה**, **יראה**, **פחד**, **בהלה**, של אווירה ביקורתית או פאסימית בכלל[194]. נביא דוגמאות מיצירותיהם של הסופרים השונים:

"מפני מה **לחשוש**" (רות אלמוג, "שורשי אויר", עמ' 207); "מפני מה אני **רועדת** כך" (שם, עמ'

---

188. דוגמה אחרונה זו מתקשרת יפה להבחנה שהבחננו במקום אחר, בתיאור שובו של ר' יודיל לביתו, [ד,2], על משמעות של "**כניעה** וקבלת הדין" הקיימת ב"נענע ראשו" ללא הצרכת "ב" (=נענע בראשו), והשווה הדוגמה שאחריה, שבה מובעת בדרך זו הבעת מורת הרוח הנסתרת של רכניץ מ"שבועת אמונים" כלפי שושנה.

189. השווה: "לכה דודי לקראת כלה, **פני** שבת **נקבלה**" (מהפיוט הקבלי שנשתגר ביותר בפי העם מתפילת "לכה דודי" שבליל שבת). יש כאן עמידה של יראת כבוד בפני הנשגב.

190. כתוצאת החיפוש מעלה המחשב קטע קצר ב"סביבת" הערך המבוקש. קטע זה הוא שרירותי ואינו מקביל למשפט במובנו התחבירי. עתים עולים קטעים משני משפטים סמוכים וכו'.

191. גילוי נוסף הוא זה לאירוניה הידועה של עגנון... ולאפקט שלה על קוראיו (במקרה זה כותב המחקר), המלמד על מידת הזהירות המופלגת שיש לנקוט בטכניקות העיון במקורות.

192. ניסינו לבדוק את ההשערה שהייתה כאן השפעת סופרים נוספים (ביאליק? הזז?), אך החומר שבידינו לא הספיק לכך.

193. ועדיין לא בדקנו מופעים בסיוע פונקציות נוספות, כגון בְּצירוף "קידומות דקדוקיות", שקרוב לודאי היו מגדילים את מספר הממצאים, אך גם מה שהעלינו די היה בו ואף הותרנו.

194. לא נמצאה אפילו דוגמה אחת שמשמעותה הפוכה.

300); "מפני מה **לדאוג**" (חיים באר, "עת הזמיר", עמ' 98); מפני מה **לירוא** (שם, עמ' 249); "בגלל **חרדתי הסתומה** מפני מה שיביא לי הצלצול הבא" (יצחק בן-נר, "תעתועון", עמ' 145); "**בחשש** מפני דעת הבריות, מפני מה יאמרו" (יהושע בר-יוסף, "בשלוש דרכים", עמ' 103)[195]; "**פחד וחשש** מפני מה שהם **זוממים** ביהירותם" (דוד גרוסמן, "חיוך הגדי", עמ' 137); "...ובראש וראשונה **דאגות וצרות וחוסר פרנסה**. ובכן, חיים **ארורים**, ובינתים כל יום חמישי ויום ששי ילדים לא פוסקים. מפני מה?", (חיים הזז, "היושבת בגנים", עמ' 53); "האם האשכנזי דוקא ירצה להתחתן בי...? **לא ולא!** מפני מה **לא**?... מפני ש!" (שם, עמ' 164); "...**מסתיד**... **מתגונן**... – מפני מה? (א"ב יהושע, "גירושים מאוחרים", עמ' 220); "**פחד** מפני מה?" (עמליה כהנא-כרמון, "וירח בעמק אילון", עמ' 200); "...בעינים **מבוהלות**: 'אני **רועד** מפני מה ש**עלול להיות** פה" (אהרן מגד, "פויגלמן", עמ' 246); "מפני מה **אישמר**" (אהרן מגד, "העטלף", עמ' 44); "לולא **חששתי**, איני יודע מפני מה" (יזהר סמילנסקי, "ארבעה סיפורים", עמ' 107); **שובב**? האם הוא מחפש דבר מה או להיפך, **נמלט על נפשו**?" מפני מה? (עמוס עוז, "מנוחה נכונה", עמ' 235); "מפני מה **שחטו** את המשוררים היהודיים?" (עמוס עוז, "עד מוות", עמ' 54); "**הפחד** מפני מה שאני מסוגל **לעולל** לעצמי" (יהושע קנז, "התגובות יחידים", עמ' 571); "**החשש** מפני מה שתעשה בזמן הפנוי נערה תוסכת כמותה" (נתן שחם, "רביעית רוזנדורף", עמ' 38); "מפני מה הוא **חושש כל כך**" (שם, עמ' 178); "בימים ההם התחלתי **לפחד** מפני **מה שיגידו** האנשים, השכנים..." (דוד שחר, "נינגל", עמ' 56); "...שנועדה **להזהירו** מפני **מה שצפוי** לו" (דוד שחר, "חלום ליל תמוז", עמ' 152); "שאל אותו: מפני מה אתה **בוכה**" (ע' שטייזלץ, "אישים בתלמוד", אונ' משודרת)[196].

---

195. דוגמה זו מאלפת: היא עלתה בחיפוש כדוגמה לצירוף "מפני מה". לאמתו של דבר יש כאן צירוף כבול מהעברית החדשה "**מה יאמרו**", אעפ"כ נראה לנו יש מקום לכוללה בדוגמותינו כאן, שכן ה"מה" עשויה להיתפס גם כמצטרפת ל"מפני" (ואפשר שכבר צירוף כבול בן שלוש מילים הוא: "**מפני מה יאמרו**", שבא בו הדו של הפסוק המקראי: "למה יאמרו הגוים איה-נו אל-היהם" [תהלים קט"ו,2)], מכל מקום, ראה הערתנו מס' 185 לעיל על תחולת הבחנתנו גם על "מפני" כמילת יחס של סיבה לפני שם מפורש, והיא יפה לגבי דוגמות בודדות נוספות מתוך אלו שאנו מביאים כאן.

196. בחיפוש זה לא העלינו אפילו מופע אחד שעורר ספק שמא "אווירה חיובית" במובהק יש בו (יש מקרים "ניטראליים", והם מועטים ביחס).

אולי אפשר לומר, ש"מפני מה" בהקשר "שלילי" הוא סוגל סגנוני במשלב הספרות העברית החדשה[197] בכללה[198].

הביטוי "מה טעם", לעומת זאת, מופיע בל"ח בהקשרים "חיוביים"[199], בעיקר בדרשות בעלות אופי אגדי[200]: "משמועה רעה לא יירא מה טעם – נכון לבו בטוח בה'" (ברכות ס,ע"א); "היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו, מה טעם היתה יהודה לקדשו וישראל לממשלותיו?" (סוטה ל"ז,ע"א); "מה טעם ריבה הקב"ה **בטהורים יותר מטמאים**..." (ב"ר וילנא, פר' כ"ו, ד"ה א ויהי נח; "על כל שבח ושבח שישראל משבחין להקב"ה משרה שכינתו עליהם, מה טעם (תלים כ"ב) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל (שם, פר' מ"ח, ד"ה ז והוא יושב).

גם בלשון עגנון ניכרת מגמה כזו (אך גם בה אינה מובהקת): "מה טעם הקדים מר **ברכת לחיים** לשתיה?" ("הכנסת כלה", עמ' 124); "מה טעם הם **שמחים כך**?" ("על כפות המנעול", עמ' 210); "דניאל זה איני יודע מה טעם הוא **שמח**" ("אורח נטה ללון", עמ' 95); "מה טעם **בחר בנו הקדוש ברוך הוא**" (שם, עמ' 33)[201].

הצירוף "מה טעם" יש בו גם מטעמה של לשון חז"ל, לעומת "מפני מה?" שיש בו מריחה של לשון המקרא. הצענו כבר בניתוח קודם בעבודתנו[202], את התיזה כי בלשונו של עגנון לשון מקרא, כשהיא בהקבלה ללשון חכמים, נתפסה על–ידיו כ"פניה החמורים" של הלשון, כביכול בעלת סבר פנים של הקפדה

---

197. ד"ר י' שלזינגר בדק לבקשתי בכיוון זה את מאגרי העתונות החדשה, ולא העלה ממצאים משמעותיים. נוסף לכך ערכתי מחקר זוטא בלשונם של משכילים (סה"כ 45 נחקרים מבין תלמידיי באוניברסיטה ובמכללה, בכללם תלמידים במחלקות ללשון עברית ולספרות עברית, וכן כמה מורים ללשון עברית). הם נתבקשו (חלקם בכתב וחלקם בע"פ) להשלים באופן ספונטאני ניסוח משפטים הפותחים במילות שאלה שונות (ביניהן אחדות של סיבה), בתוכן "מפני מה", ולא נמצא כל סימן המעיד על ההבחנה הנ"ל.

198. גם בלשון ביאליק, וראה להלן.

199. אף שכאן אין היחס הסטאטיסטי כה מובהק.

200. ברובם המכריע של 123 המופעים שבמאגר מדרשי ההלכה "מה טעם" מהווה אדברביאל של סיבה לפירוש טעמי הלכות (הדגם הוא: "מה טעם..." + הלכה או מנהג + טעם ההלכה [בד"כ פסוק מקראי ומדרשו]).

201. ובלשון סופרי העברית החדשה "מה טעם", שמספר מופעיו (להפתעתנו) זהה בדיוק (32) למופעי "מפני מה", "ניטראלי" כמעט תמיד.

202. כשניתחנו הופעתם של הפעלים הנרדפים "קם" מלשון מקרא ו"עמד" מלשון חז"ל (בחצות לילה) בהופעה משותפת באותו הקשר (תיקון חצות) במבוא לפרק א'.

וחוסר ויתור, ולעומתה לשון חז"ל היא בעלת סבר הפנים ה"יפות", בה מובעים הדברים ברוח טובה ובנשמה יתרה, ושמא שיטה יש בכך.

ניתן לומר כי שילוב שלוש הסיבות, שכולן בעלות אופי שונה: הסיבה התחבירית-פורמאלית, השראת ההבחנה הסמנטית שמן המקורות והשפעת העדפת רובד לשון חז"ל (הן בגלל נטייתו הכללית של הסופר, והן בגלל "סברה"), הוא שהביא את עגנון לאחוז בלשון המקור ולכתוב "מה טעם"; כאן (ברוח גישתו הכללית בעריכת קטע זה) לא מצא את הקֶשר הטעון "שלילה", שבו היה רגיל לכתוב "מפני מה". ביאליק לעומתו ניסח, בשינוי מלשון המקור: "מפני מה"[203]. הבדל זה הוא ברוח פרשנותנו לגבי הבדלי הסגנון בין שני הסופרים לעיל במילת היחס שבבאמצעותה מובעת פנייתו של השטן לפלימו: לפי ניסוחו של עגנון פניית השטן היא באמצעות "לפניו" ו"מה טעם", המביעות את יראת הכבוד והנימוס שמגלה השטן כלפי פלימו, ולפי ניסוחו של ביאליק פנייתו היא באמצעות "לו" ו"מפני מה" הפורמאליות והקשוחות.

הפעם ניסחו שני הסופרים (את דברי השטן אל פלימו) בדיבור ישיר, אך ביאליק הדגיש פנייה "ישירה" זאת בציון סימן הפיסוק הבא על-פי הכלל הפורמאלי במקרים אלו: נקודתיים. משמעות תוספת "קלה" לכאורה זו משתלבת בשורת רמזים לשוניים מסוגים שונים שמצאנו במהלך ההשוואה שמהן ניתן ללמוד על אופי פורמאלי ובוטה יותר של כתיבתו של ביאליק. הערכה זו משתלבת יפה בהערכה הספרותית המקובלת על האופי העז והיצרי שבכתיבת ביאליק, העומד בניגוד לאירוניה המאופקת והמעודנת שבדרך כתיבתו של עגנון.

יז) גמרא: ואלא היכי אימא אמר ליה לימא מר רחמנא נגער ביה בשטן"

עגנון: אמר לו ואלא היאך אומר? אמר לו יאמר מר ה' יגער בו בשטן [קידושין פא א].

ביאליק: -אלא היאך אֹמר?

-אמֹר: יגער ה' בך, השטן! (קידו' פא)

לפנינו דיאלוג המסיים את קטע הסיפור הזה. התיאורטיקנים של דרכי הסיפורת הבחינו במקומו

---

203. אף שלא יכולנו לבדוק את יצירתו בדיקה ממוחשבת מקיפה (למרבה הצער הטקסטים שלו לא הוזנו למחשב. בטקסט היחיד שהוזן עד-כה, "מגילת האש", אין מופעים של הצירופים הנדונים), די, לדעתנו, בשינוי שנעשה ע"י ביאליק כאן, כדי להסיק לגבי קיום הסוגל הסגנוני שהעלינו בלשון הספרות החדשה גם בלשונו, וזאת משום שהשינוי יזום הוא.

המיוחד של הדיאלוג בין אמצעי העיצוב הספרותיים[204], ומכאן שהבדלים שאנו עשויים למצוא באמצעים השונים שנוקטים שני הסופרים בעיצוב הדיאלוג בקטע מקור משותף, בפרט אם ההבדל מתמצה בשימוש שונה בחומרים ובכלים לשוניים, עשויה ללמדנו רבות על הבדלים שביניהם בתפיסת דרכי העריכה הלשונית.

במקור התלמודי חסרה כותרת למשפט התוכן שאמר פלימו לשטן. כותרת כזו – "אמר ליה" – מצויה בהקשר שיח זה, בדבריו של השטן לפלימו פעמיים: במשפט הקודם למשפט זה ובמשפט שלאחריו. נראה שאפשר לתת לכך שני הסברים: א)בשורות סיום אלו מופיע השורש אמ"ר פעמים אחדות בתצורות שונות: "אמר ליה" (2x), "אמרת הכי", "היכי אימא", "לימא מר" (ומעט קודם: "דהוו קאמרי", ואולי נמנע כאן העורך מחזרה נוספת על השורש מסיבות של גיוון סגנוני. ב)המסר העיקרי כאן הוא בדבריו של השטן, פלימו שואל שאלת קישור המוסיפה ממד של "מסגרת" לנאמר, על-כן יש לה כאן פחות חשיבות ואין צורך בכותרת לה. שני הסופרים חשו בצורך להשלים חוליה חסרה זו, וכל אחד מהם עשה זאת ע"פ דרכו: ביאליק הפריד את המשפטים בפסקאות נפרדות והקדים לכל אחד קו מפריד[205]. את השאלה הקודמת, של השטן – "מפני מה אתה רגיל לומר כך?", הוא לא הפריד בדרך דומה מהקטע כי זו רק שאלת הבהרה של מבוא למסר העיקרי הסוגרת את מעגל הקטע שבראשיתו סופר על אמירתו הרגילה של פלימו – המילה "כך" היא אנאפורית למשפט זה – ובכך נוצרת "לכידות" (coherence)[206] בקטע. עגנון נקט דרך שונה: שני משפטי הסיום הם חלק אינטגראלי של הקטע. הוא השלים מטבע הדברים את חסרונו של משפט הכותרת במקור התלמודי וכתב: "אמר לו". הצירוף משתלב יפה בשורת הצירופים המקבילה: "אמר לו" "אמר לו" – "אמר לו", ובכך נוצר ריתמוס טבעי של דו-שיח. האפשרות השנייה שהצענו להסבר ההשמטה במקור התלמודי (הימנעות מחזרה מופרזת על מילים משורש מסוים) אינה תקפה לגביו. אדרבא, היא הנותנת: חזרה כזו היא מן המנגנונים החשובים בסגנונו של עגנון ומהווה סוגל סגנוני בלשונו, והיא בבחינת

---

204. ראה למשל: Lammert, Ebberhard, Bauformen des Erzahlens, Stuttgart, 1955, 195-202.

205. זו אחת הדרכים התקניות הנקוטות גם כיום לציון התחלה של משפט תוכן. ראה בכללי הפיסוק שב"תקציר הדקדוק העברי" שבסוף מילון אב"ש, וכן בכללי הפיסוק שפורסמו לאחרונה.

206. ראה ההגדרה למונח זה ב"מילון למונחי בלשנות ודקדוק" של א' רודריג-שורצולד ומ' סוקולוף, אבן-יהודה תשנ"ב, עמ' 37: "תכונות התוכן של הטקסט הגורמות לכך שהיסודות הכלולים בו ייתפסו כשייכים זה לזה. הלכידות נקבעת על-סמך הנחות מוקדמות, קונוטציות, קשרים לוגיים ותפיסות חברתיות חוץ לשוניות".

"שורש מנחה"[207] בקטע[208]. במחקרו על סגנון סיפורי המקרא השתמש מ' בובר[209] במונח "מילה מנחה". זו מילה המדריכה את הקורא להבנת עיקר היצירה, וכהגדרתו: "בשם מלה מנחה אנו מציינים מלה או שורש לשוני, החוזרים בתוך טכסט או רצף טכסטים או מסכת טכסטים חזרה רבת משמעות: המתחקה על חזרות אלה – משמעות אחת של הטכסטים מתפענחת או מתבהרת לפניו או, מכל מקום, מתגלית לו ביתר שאת". המילה המנחה, מראה אפק, אינה בהכרח המילה החוזרת ביצירה מספר הפעמים הרב ביותר, אלא היסוד החוזר הוא שורשה של המילה העשוי להופיע בגלגולים שונים ברקמת היצירה או אפילו ביצירות של אותו סופר. במקרים רבים היא אוצרת בקרבה ריבוי משמעויות. הופעותיה בטקסט אינן מקריות ולמעשה היא מהווה מעין Leitmotiv, או פזמון חוזר[210], בטקסט.

י' אבן[211] מצביע על תופעה מפתיעה בעיצובו של הדיאלוג בעיקר בנוסח הסופי[212] של סיפורי עגנון: הוא נוטה לבנות את שיחות גיבוריו באופנים שונים זה מזה באורח קיצוני כמעט. לפעמים הוא מבליט "הבלטה גראפית"[213] ברורה את הדיאלוג המשובץ בסיפור. זהו סוג הדיאלוג של "אמר–אמר", או "אמר אמרה": כל אמירה פותחת בשורה חדשה המסומנת בפועל האמירה הבלתי מתחלף, ונוצר שילוב של סגנון ספרות האגדה והמדרשים עם צורת הדיאלוג המודרני הרווח בספרות העולם[214]. לדעת אבן יש ייחוד

---

207. ע' אפק הבהירה את המונח והראתה את מרכזיותו בסגנונו של עגנון בעבודתה: "מערכות מילים – עיונים בסגנונו של ש"י עגנון", ת"א, תשל"ט.

208. פלימו היה רגיל לומר בכל יום... אמירתו של פלימו, ואמירתו של השטן בקשר לכך (וכן שורת האמירות ההדדיות בין פלימו לבין השטן המתחזה, והשמועה שהיו אומרים על פלימו שהרג, לכאורה, אדם), הן מוטיב יסודי בסיפור כפי שהוא מובא לפנינו.

209. מ' בובר, "דרכו של מקרא, עיונים בדפוסי סגנון בתנ"ך", עמ' 224.

210. L. Spitzer, Linguistics and Literary History, p. 31.

211. י' אבן, "הדיאלוג בסיפורי ש"י עגנון" ודרכי עיצובו", ב"הספרות", ג/2 (תשנ"ב), עמ' 281–294.

212. הוא חקר גם נוסחים לא סופיים.

213. צורות עמוד מסוימות.

214. אבן מביא לעניין זה דוגמאות אחדות מסיפור פשוט. הוא מציין, כי שימוש זה בפועל האמירה "אמר" לקוח מלשון האגדה והמדרשים, אבל במקורות האגדה הם מפוזרים ללא סדר בתוך הרצף המילולי, ואילו אצל עגנון הם ערוכים, בצורה גראפית אחידה זה תחת זה, עד שלפעמים מובלט בקטע של דיאלוג טור המלים הראשון, המורכב ממילות האמירה הזהות.

בדיאלוגים מטיפוס "אמר–אמרה", השכיחים ב"סיפור פשוט", ונדירים יחסית בכל כתבי הסופר במהדורתם האחרונה, פרט לסיפור המאוחר למדי "פרנהיים", שבו יש כמה דיאלוגים קצרים ותמציתיים מסוג זה. אין, לדבריו[215], לראות כאן רק שגרה, שהשתלטה על היוצר, אלא נוהג מודע, שנבחר על ידו בקפדנות לצורך ספרותי מובהק, ממילא הוא רב משמעות גם לצרכינו במחקרינו בתחום דרכי העריכה הלשונית. לפנינו[216] אפוא דוגמא נוספת של עיבוד[217] על דרך מה שמצא אבן[218].

ביאליק השמיט את ו' החיבור שלפני מילת הקישור "ואלא", והשתמש במקומה באמצעי הקישור "קו מפריד", שהוא אחד מהאמצעים המשמשים לקישור בלשון ימינו. עגנון העתיק את המקור כלשונו, בצירוף ו' החיבור, ונמנע משימוש בסימן הפיסוק כנטייתו הרגילה להימנע ככל האפשר מסימני הפיסוק[219].

עגנון תרגם את פניית הנימוסין (בגוף שלישי) "לימא מר" שבמקור: ל"יאמר מר". ביאליק השמיט פנייה זו כליל. כך גם תרגם את המשפט שבמקור "רחמנא נגער ביה בשטן" כלשונו: "ה' יגער בו בשטן". משפט זה עובד בגוף שלישי כמובאה מן המקרא: "יגער ה' בך השטן ויגער ה' בך הבחר בירושלם" (זכריה ג',2). ביאליק החזיר את הסגנון למקורו וניסח אותו כפנייה ישירה בגוף שני וביידוע "גלוי"[220] ומודגש, מה שהופך את צורת ההבעה ל"בוטה" יותר.

---

215. שם, עמ' 294.

216. השווה גם דיוננו בהקשר לדו–שיח בין רכניץ לרחל ב – [ב,2].

217. ניגודו של דיאלוג (שאבן מכנה אותו "דרמאטי") זה הוא שיחה, הנבלעת ברצף המילולי של המספר, ואבן (שם, עמ' 284) מוצא שהיא שכיחה בכמה סיפורים קצרים של עגנון, כגון: "שבועת אמונים", "פנים אחרות" ועוד. כידוע נכתבו סיפורים אלה בתקופות שונות, ואין אפוא לבנות תיאוריה כרונולוגית על שימוש יוצא דופן זה, אבל אבן מצא, שעגנון שינה כמה וכמה דיאלוגים, שבנוסחים הקודמים בנויים בצורה שונה הן מבחינה לשונית והן מבחינה גראפית, לצורה זו.

218. לפעמים נוקט הסופר גם דרך ביניים, שבה משובצים פועלי האמירה "אמר" או "השיב" בתוך האמירה עצמה ומתרחבים רק לפעמים להערה קצרה יחסית. עגנון מגיע רק בהדרגה לסוג זה של הדיאלוג שאבן מכנהו "המובלע". בסיפורים, שנכתבו ונדפסו בראשית יצירתו, הוא נוטה עדיין לעצב דיאלוג צרוף בנוסח המספרים האירופיים, שכל אמירה בו פותחת בשורה חדשה ומהווה פסקה עצמאית.

219. השווה דיוננו בתפקיד סימני הפיסוק בעברית ובשימושם אצל עגנון ב – [ד,1–ו']. ראה גם דיוננו שם בנושא ההנגנה.

220. הכוונה לכך שאין באן אליסיה של העיצוד ה"א. אמנם גם במקור התלמודי ובבגרסת עגנון מסתבר שהמילה "שטן" מיודעת (תוך איליסיה של הה"א); "בִּשְׁטָן", אך, עדיין אין עניין היידוע מודגש, כי אפשר לכאורה לפרש את המילה כבלתי מיודעת; "בְּשָׁטָן".

לכך נוסיף גם את ההבדל שבפיסוק בין שני הסופרים[221]: עגנון סימן נקודה הבאה לשם חיווי. ביאליק סיים בסימן קריאה שיש בו דרמטיזציה[222].

נקודות אלו ממקדות את תשומת הלב לכך שלכל אורך הקטע ניכרת בעליל הדגשת מקומו ו"מעמדו" של השטן ע"י ביאליק[223]. זו תיזה, שהיא אמנם "ספרותית" בעיקרה, אך, סמוכה על אדנים "לשוניים": הדגשת מילה ע"י יידועה, תוספת מילה (שלא הייתה במקור), שינוי הגוף הדקדוקי, שינוי מעמד של תחבירן, סימוני פיסוק מיוחדים לתכלית זו (סוגריים מרובעים, סימן קריאה). יש כאן אספקט נוסף לתיאור צורת הבעתו של ביאליק שחוקרי ספרות ראוה כעזה ויצרית, ועובדה זו מודגשת מההנגדה לכתיבתו ה"מקבילה" של עגנון, שהיא מעודנת ומרומזת יותר. מידת הזהירות מחייבת להדגיש, שאל לנו להיתפס לרושם מוטעה של "רגיעה" בכתיבתו של עגנון; כבר העמיד קורצויל על-כך, שדווקא הקצב "הרחב והשלו" של עגנון מגביר את המתיחות הנפשית העצורה שבסיפור[224]. את "כשרונו הסגנוני" של עגנון רואה קורצויל ב"פשטות באמנות הסיפור". כל מילה ומילה הכרחית הכרח פנימי, כל משפט הנו חטיבה טבעית. אף ש"פרובלמות פסיכולוגיות" הם מהדברים המעניינים שבסיפור, הוא נמנע מלדבר עליהם, "...וכך הדברים העמוקים ביותר רק מרטטים מעל הדיאלוגים, הם אינם מובעים"[225]. הדברים האלה יפים גם כאן: ההבדל בין שני הסופרים הוא **בדרך ההבעה** השונה **באמצעים לשוניים**, לגבי מהויות ספרותיות זהות, או דומות. מיתודת החקירה בפרק זה ממחישה זאת, ומכאן חשיבותה.

נראה לנו כי מניתוח זה עולה בצורה ברורה אחת ממהויות הסגנון, כתחום השוכן בגבול הדיסציפלינות

---

221. השווה ההבדל שעמדנו עליו בסוף משפט י"ג לעיל, והערתנו שם.

222. השווה ההבדל החמישי שמנתה מ' פרוכטמן בין "טקסט ריגושי" ו"טקסט ייצוגי" בעמ' 19 ב"לשונה של ספרות. לפי הבחנה זו כתיבתו של ביאליק נוטה לריגושיות יותר מכתיבתו של עגנון.

223. יש לכך, כנראה, קשר, למה שראו חוקרי שירתו של ביאליק כ"נטייה אל הנשגב". ביטוי לכך, נמצא, למשל, בשירי האהבה של ביאליק, הכורכים את האהובה, או האשה, בשטני ובדימוני. ראה על-כך: ה' ברזל, "משוררים בגדולתם", ת"א, 1979, עמ' 21, והשווה גם מה שכתב בעמ' 28-29 שם, על ההבחנה בין "ההיפעלויות שהנורא מסמלן וההיפעלויות שהנאה מעורבת באימה כלשהי מציינת אותן".

224. "מסות על סיפורי ש"י עגנון", "שוקן", תשכ"ו, עמ' 117-118. השווה גם עמ' 122: "...תחום אָפִי מיוחד במינו שבו שוררת כעין פולאריות בין השקט הגאוני של הסגנון ובין המתיחות הנפשית הדמומה של העלילה".

225. שם, עמ' 117.

של ספרות ולשון. המשמעות ניתנת לעובדות הלשוניות במושגים ספרותיים, מצד אחד, ומצד שני, ספק אם היינו מגיעים לאותן מסקנות ספרותיות אלמלא היו בידינו העובדות העולות ממחקר בכלים לשוניים טהורים. קביעה זו אין בה משום חידוש, אך, היא מוכחת כאן מריכוז העובדות הלשוניות, שבתחום הלשון הן עובדות נפרדות לכאורה, ומגיוונן. הלשון מספקת את האמצעים ה"טכניים" והמיתודות לאיסופן, לחקירתן ולמיונן, והספרות מעניקה להן שפיטות של "ערך"[226]. מדע הסגנון ממזג את האספקטים האלה. מנקודת ראות זו הסגנון הוא אפוא דיסציפלינת–על הכוללת את הלשון והספרות כדיסציפלינות עזר.

גם השוואת דרך סימון מראה המקום של המקור, פרט "טכני" יבש וחסר משמעות לכאורה, עשויה להוביל למסקנות מעניינות, המשתלבות בתמונה הכללית: ביאליק קיצר את שם המסכת ולא רשם את העמוד בצד הדף. הרושם המתקבל הוא כי לא ציפה לכך שקוראיו "ילכו למקור" ויעיינו בו בנוסף לקריאת הטקסט שלו, או כתוצאה ממנה. בביקורתו על צירוף האגדות שנעשה ע"י עורכי "ספר האגדה", כותב א"א הלוי[227] על שילוב לא מאוזן שנעשה, לדעתו, בין "מצע" ל"חריזה"; בין השאיפה לתת את האגדה כולה[228] לכל חלקי העם, שיתעורר העניין בה גם מצד בני הנעורים ויודעי ספר קצת, לבין ההכרח שלא יגונה להציג בפני הקורא יודע הספר והמעיין את מקורותיה ונוסחאותיה השונות של האגדה, חילופי הדעות וההשקפות וכיוצא באלה. לדעתו של הלוי לא הושג ב"ספר האגדה" השילוב הנכון בין שני הקטבים האלה, והוא מציע להתאים את חומר ספר האגדה לסוגי הקוראים השונים על ידי מציאת פתרונות שונים. אף שזכותם של העורכים רבה, בהתאם לכוונתם המוצהרת (הקדמה ע' XIV) "להשיב את האגדה העברית לעם העברי וכשתתקיים תהא למיטב שכרם ביציאתם", ו"הקורא המעיין ימצא בו בוודאי הרבה שבח

---

226. כפי שכותב ה"א האס: "ההנחה הכללית והאובייקטיבית של כל הערכה מתבססת על העובדה, שהערכים – אף על פי שאפשר לח ו'ותם בחוויית הערך בצורה סובייקטיבית בלבד – צמודים לגורמים אובייקטיביים ביצירה". ראה: Haas, Hans Egon, "Das Problem der literarischen Wertung", in Studium Generale. 12 (1959). No. 12. 744 (4).

227. במאמרו "הקומפוזיציה של האגדה", באנתולוגיה "ביאליק – יצירתו לסוגיה בראי הביקורת" (ג' שקד – עורך), ירושלים, תשל"ד, עמ' 423.

228. תפיסת יסוד שרואה הלוי (שם, עמ' 405) ביסוד "ספר האגדה" היא ריבוי תכנים ההופך את האגדה למקצוע העומד ברשות עצמו ולא אסמכתא בלבד למקרא, כפי התפיסה המסורתית.

את שרשיה של האגדה"[229].

י' היינימן[230] הראה שהשמטת הפסוקים מן האגדות, שנעשתה כדברי ביאליק בהקדמת ספר האגדה "לשם קיצור והשבחה" גרמה במקרים מסוימים לפגיעה בשלימות האגדות המובאות בספר ולהשחתת תבניותיהן (הוא נוקט בין השאר את דוגמת הפתיחתאות), גרמה במקרים אחרים למניעת האפשרות להבין את המניעים שהביאו להתהוותן של אגדות, ויתר על כן, היא הסיבה לכך שחוט השדרה של אגדות רבות, חוט שדרה מבחינת העניין ומבחינת הצורה, נותק ע"י עקירת הפסוקים מהם.

היינימן מוסיף, שהרצון לטהר את האגדה מן הפסוקים, שכביכול נסתפחו לה רק משום הרצון להעניק לה לגיטימציה באווירה הבית-מדרשית, הישנה, גרמה להצטמקות חלקן של "האגדות הביאוריות", שהוא, לדבריו, הסוג המהווה את "רוב מניינה ובניינה של האגדה", ואולי אף מנעה מביאליק ומרבניצקי "לראות את האגדה כמות שהיא" והביאה להתעלמות מן העובדה החותכת שחלק הארי שלה הוא "ספרות פרשנית שעיקר מבוקשה ביאור המקרא", ולבסוף טען היינימן שרצונם של בעלי ספר האגדה להגיש לקורא יחידות סיפוריות שלימות ורחבות היקף ככל האפשר מתוך כוונה לכפוף אותה לעקרונות הספרותיים של זמנם גרם להם לביאליק ולרבניצקי להתעלם מן הצורות והדפוסים המשמשים באגדה ומן הסממנים הריטוריים האותנטיים שלה, וגם הביאה אותם עד ליצירת אגדות חדשות על ידי שיבוץ מאמרי אגדה הלקוחים ממקומות שונים לסיפור מעשה אחד בכעין מעשה פסיפס המונחה על ידי "טעמם האישי של העורכים שהוא הטעם הספרותי של תקופתם, ושעל פיו בלבד הם מחליטים מה מקורי ומה אמיתי באגדה התלמודית-המדרשית שהגיעה לידינו"[231].

י' אלבוים[232], סוקר התייחסויות אלה של הלוי, היינימן, וחוקרים אחרים, ומוסיף[233]: ביאליק

---

229. שם, עמ' 418 (ההדגשה שלי-ח"ש).

230. י' היינימן, "על דרכו של ביאליק באגדה התלמודית", מולד ו (כט) (תשל"ד), חוברת 31 (241), עמ' 86-88.

231. שם, עמ' 88-91.

232. במאמרו: "ספר האגדה - פרקי מבוא".

233. שם, עמ' 380, סעיף א'.

ורבניצקי אינם מחזירים אותנו "כראוי" אל מקורי האגדות. המסדרים אמנם מציגים בסופי הקטעים במקובץ את את מקורותיהם (ולא תמיד במדויק), אבל מן השיטה שהם נקטו[234], ניתן ללמוד שהם אינם ממריצים את קוראיהם להתבסם מן האוטנטי.

בהמשך[235], לאחר שהוא ממליץ להיכנס לבירור קפדני של הטקסטים המובאים ע"י ביאליק ורבניצקי, כדי לבדוק באיזו מידה "הופקעו מהם האיכויות הבסיסיות של ההיגד האגדי", הוא קובע שהדבר יקשה על החוקר "עד שלא יתוקנו שיבושים שנפלו בספר האגדה בציוני המקורות, ועד שלא יושלמו". הרושם שקיבל אלבוים (מבדיקה חלקית שערך) הוא שציונים משובשים אינם נדירים, ולא הובאה דוקומנטציה מלאה של הקטעים המובאים בחיבור, וזהו חסר של ממש בבדיקת מערכותיו של החיבור, וראוי היה שיבואו הבקיאים בדבר וישלימו חסר זה, אף אם לכתחילה הוא איננו נראה כחסר מהותי בעיניהם של המלקטים, שלדבריו של אלבוים, "כידוע, אף חשבו בראשונה שלא לציין כלל למקורות"[236].

לא ייפלא אפוא, על רקע זה, שציון המקור בקטע שלפנינו הוא מעורפל יותר[237] מאשר אצל עגנון. עגנון, בניגוד לביאליק, דווקא ציפה לכך שקוראיו "ישובו" ויפנו אל המקורות[238], נאמן לגישה המתגלית לנו כשאנו משווים את דרך עריכתו בהשוואה ללשון מקורותיו, כפי שמצאנו בעבודה זו[239]

---

234. אי דיוק וחוסר הקפדה בציון המקורות (ח"ש), וראה להלן.

235. שם, עמ' 385.

236. רמזים לכך במאמר הזיכרון של רבניצקי: "ח"נ ביאליק וספר האגדה", כנסת א' (תרצ"ו), עמ' 511.

237. הן בציון שם המסכת בר"ת (והשווה מה שכבר כתבנו על אי הבהירות שבציון ר"ת בקטע על בענועא"ם (=בעל נעם אלימלך) ב – [ד,12–ג'], והן באי–ציון ה"עמוד" (בהבדל מה"דף") בדרך המקובלת לציון מראי מקומות בציטוטים מהתלמוד הבבלי.

238. ודאי שהייתה בכך גם מגמת הבהרה, אך, לדעתנו, לא די בהסבר זה, שאם לא כן מה נענה ומה נאמר אחר ביאליק שלא פירט המקורות בפירוש? – לא מצאנו במקום אחר שרצה "לטשטש" את המשמעות. אדרבה: בד"כ הבחננו אצלו במגמה של "היצמדות" פורמלית–טכנית ל<u>לשון</u> המקורות, אך מתברר גם מהעדויות שהבאנו קודם שלא ביקש "להפנות" אליהם". לפנינו הדגמה לתועלת שעשוי להפיק המחקר משילוב המיתודות שאנו מציעים כאן.

239. [ד,11–ד'].

בפרק אחר; שם הנחנו שעגנון שינה בלשון המקור והוסיף ציונים של מראי המקום[240], משום שהוא כיוון את כתיבתו גם לקוראים שאינם תמיד מצויים במקורות, והייתה בכך אולי כוונה "דידאקטית"–חינוכית לכוון את קוראיו אל המקור (המקרא או התלמוד) גופו[241].

---

240. במקור ב"מועד לכל חי" לא צוין מראה המקום במקרא (וכן לא צוין, מטבע הדברים, מראה המקום בתלמוד של תוספת הפירוש לפסוק זה, שגם אותו הוסיף עגנון למקור, בהתאם לקו עריכה אחר שמצאנו אצלו), וציון המקורות ע"י עגנון היה בבחינת תוספת למקור, ר' חיים פאלאג'י, שעשוי היה לצפות, בהסתמך על עולמם הרוחני של קוראיו, לכך שפסוק זה יהיה שגור על–פיהם, ו"מיותר" יהיה לציין במפורש את מקורו.

241. השווה גם נזיפתו באחד מקוראיו שביקר אצלו וייחס לו ביטוי שיש ליחסו רק לתלמוד (ע"פ עדותו של מ' לבנון בביקורו אצל הסופר: "במחיצתו של ש"י עגנון", *בשדה חמ"ד*, שנה עשירית, ו', אדרים תשכ"ז, עמ' 378–379).

מקור 2

המקור השני ששימש לשני הסופרים, ובו בחרנו לחקור את דרך עריכתו הלשונית של עגנון בהשוואה לביאליק, הוא אגדה ב"בראשית רבה", שהמוטיב המרכזי שלה הוא יהודי שזכה לרווח והצלה בזכות כיבוד שבת ויום טוב. אגדה זו מופיעה בספרות חז"ל בשלוש ואריאציות שונות. השוואת קטעי הסופרים עשויה לקבל ממד נוסף על רקע שינויי הנוסח בין המקורות לבין עצמם. להלן נביא את נוסחאות המקור הללו:

בראשית רבה (וילנא) פרשה י"א פסקה 4

אמר ר' תנחומא [א]עובדא הוה ברומי בערובת צומא רבה והוה תמן חד חייט ואזל דיעבן ליה חד נון, [ב]אשתכח הוא וטליא דאיפרכוס קיימין עילויה, [ג]הוה הדין מסי ליה בטימי ודין מסיק ליה בטימי, עד דמטיא לי"ב דינרין, ונסבא ההוא חייטא, [ד]בענתא דאריסטון אמר איפרכוס לטלייה למה לא איתית לי נון, [ה]אמר ליה מרי מה לכפור מינך, אולית ולא הוה תמן אלא חד נון, ואשתכחית אנא וחד יהודאי קיימין עילויה, והוה הוא מסיק ליה בטימי ואנא מסיק ליה בטימי עד דמטא לשנים עשר דנרין, מה הוות נעא דנייתא לך נון בתרי עשר דנרין, אתמהא, [ו]אמר ליה מאן הוא אמר ליה בר נש פלן, [ז]שלח בתריה ואתא לגביה [ח]אמר ליה מה חמית חייט יהודאי דאכלת נון בתרי עשר דנרין, [ט]א"ל מרי אית לן חד יום, בכל חובין דאינן עבדין כל יומי שתא, הוא מכפר עלינן, וכד הוא אתא לית אנן ידעין ליקיריה יתיה, אמר כיון שהבאת ראיה לדבריך הרי אתה פטור, מה פרע לו הקדוש ב"ה, הלך וקרע אותה חיטן לו בתוכה מרגליות טובה, והיה מתפרנס הימנה כל ימיו.

פסיקתא רבתי (פסיקתא כ"ג, קי"ט-ק"כ (מהדורת איש-שלום)

אמר ר' פנחס:

מעשה בחסיד אחד ברומי, שהיה מכבד את ימים ואת שבתות.

חדא הערובא, ואית דאמרין ערובא צומא רבה הוי, סליק לשוקא מזבין כלום.

ולא אשכח אלא חד נון.

והוה טליא דאיפרכא קאים טמן. והוה דין מעלי ליה ודין מעלי ליה. זבני ההוא יהודאה ליטרתא דינר.

בעונתן דאריסטון אמר איפרכא לטליא: לית הכא נון?!

אמר לו: לא סליק יומא הדין לשוקא אלא חד נון, וזבניה חד יהודאה ליטרתא דינר.

אמר ליה: ואת חכים ליה?

אמר ליה: אין.

אמר ליה: איזיל צווח ליה דטימן אית ליה והוה למלכא.

אזל צווח ליה.

אמר ליה: חייטא אנא.

אמר ליה: ואית חייט דאכיל ליטרתא דינר?!

אמר ליה: מרי, יהיבנא לי רשות ואני ואני נשתעייא קדמך.

אמר ליה: אישתעאי.

אמר ליה: אית לן יומא חד והוא חביב עלינן סגי מכל יומי שיתא. מכל חובים דאנו עבדין ביה, ההוא יומא מישתרי ומשרן לן. בגין כך אנו מוקרים ליה סגי מכל יומי שתא.

אמר ליה: הואיל והבאת ראיה לדבריך, הרי אתה פטור!

א' אדרת[242] כותב מאמר על "אגדת חז"ל כספרות פתוחה". הנחת היסוד שהוא מניח במאמרו זה, היא שספרות האגדה בישראל, שלא כספרות ההלכה, שעברה שלבים של סיכום וקאנוניזציה, היא ספרות פתוחה ומתחדשת. לא נעשה בה ניסיון של סיכום וחתימה; כל דור ודור עשה בה כבתוך שלו, וכל בעל אגדה רשאי היה להוסיף עליה ולגרוע ממנה, ולעבדה מחדש לפי דמיונו היוצר ובהתאם לצרכים שהאגדה שימשה אותם.

בהמשך[243] קובע אדרת את מטרת מאמרו, ולשונו: "נעיין בגלגוליה של האגדה על **היהודי מוקיר יום הכיפורים והשבת**[244], ומציין שיש שלוש גרסאות בסיפור זה: שתי הגרסאות שהבאנו לעיל, ומקור נוסף בתלמוד בבלי, מסכת שבת דף קי"ט,ע"א, שבו מופיע הסיפור על יוסף מוקיר שבת, שבזכות הוקרתה הגיע לעושר גדול. המשותף לכל השלושה, כפי שמראה אדרת, הוא: רווח והצלה הבאים בזכות כיבוד שבת ויום–טוב. בדיונו הוא עומד על השניים שהבאנו לעיל, ומשווה ביניהם בנקודות ספרותיות מסוימות שמצא עניין בהן. אף אנו נסתפק בשני הסיפורים[245] ולא נטפל בשלישי, וטעמנו ונימוקנו עמנו: אין עניינו בגלגול המוטיבים הספרותיים, אלא בהשוואות לשוניות של דרכי העריכה, ובדרך הילוכנו נקשור חוטים גם לעניינים שהעלה אדרת, שהם גם מעניינו. עם זאת נראה לנו כי אדרת לא מצא (או שלא היה הדבר מעניינו[246]), שהאגדה מופיעה בגלגולים אחדים נוספים, מהם אצל ביאליק[247] ואצל עגנון (בספרי סיכום וחתימה[248]: "ספר האגדה" ו"ימים נוראים"), שאת דרכי עריכתם אנו מבקשים להשוות כאן. יתר על כן, מצאנו את האגדה גם בגלגולים נוספים[249], ונשתמש בהם לביסוס הנחותינו

---

242. א' אדרת, "אגדת חז"ל כספרות פתוחה", בתוך: "עלי שיח", 2, כסלו תשל"ו, נובמבר 1975, עמ' 78–89.

243. שם, עמ' 78.

244. ההדגשה במקור – ח"ש.

245. הבאנו אותם זה לצד זה כיוון שניתן להקבילם מבחינת הלשון, אך עיקר עניינו בגרסת בראשית רבה, כמוסבר להלן.

246. על אף הצהרתו: "נעיין בגלגוליה של האגדה..."

247. וראה על–כך גם בסוף דיוננו במשפט ז' להלן.

248. לא נראית לנו קביעתו (שם) ש"לא נעשה בה ניסיון של סיכום וחתימה" של ספרות האגדה. קביעה זו אינה עומדת, לדעתנו, במבחן אף בתקופת חז"ל (הטעונה הגדרה מדויקת) גופה, אך אכמ"ל.

249. והבאנום בנספח לפרק זה.

מזוויות נוספות, אך לא נעסוק בהן באופן שיטתי, שכן אין הן עומדות במרכז דיוננו.

נביא להלן את האגדה בגלגוליה בלשונות ביאליק ועגנון, ולהלן נשווה באופן שיטתי כל זוג משפטים למקור בבראשית רבה (אף שגם המקור השני, פסיקתא רבתי, צוין אצל שני הסופרים נראה בעליל, הן על-פי המוטיבים הספרותיים שבהם יש הבדלים בין שני המקורות, והן על-פי העיבודים הלשוניים, כי הם השתמשו במקור הראשון כיסוד, אך המקור השני עמד אף הוא לפניהם, ולעתים (כפי שאנו מפרטים במהלך הדיון), הם השלימו השלמות קלות על-פיו.

קטע מהמדרש בשני עיבודים נפרדים

עגנון, "ימים נוראים", עמ' רכ"א

אמר רבי תנחומא [א]מעשה היה ברומי בערב יום הצום הגדול והיה שם חייט אחד והלך לקנות לו דג. [ב]לא היה בשוק אלא דג אחד שנערו של שר העיר עמד לקנותו. [ג]היה זה מעלה אותו בדמים וזה מעלה אותו בדמים עד שהגיעו דמיו לשנים עשר דינרים ולקחו אותו החייט. [ד]בתוך הסעודה אמר שר העיר לנערו למה לא הבאת לי דג? [ה]אמר לו לא בא היום לשוק אלא דג אחד וקנה אותו יהודי אחד ליטרא בדינר, ום היית רוצה שאביא לך דג בשנים עשר דינרים? [ו]אמר לו השר מכיר אתה אותו יהודי? אמר לו הן. [ז]שלח אחריו ובא אצלו. [ח]אמר לו מה ראית חייט יהודי שאכלת דג בשנים עשר דינרים? [ט]אמר לו אדוני תן לי רשות ואני אספר לפניך. אמר לו ספר. אמר לו יש לנו יום אחד שהוא חביב עלינו יותר מכל ימות השנה, שכל עוונותינו שאנו עושים כל ימות השנה הוא מכפר עלינו, וכשהוא בא אין אנו צריכים לכבדו? אמר לו הואיל והבאת ראיה לדבריך הרי אתה פטור. מה פרע לו הקדוש ברוך הוא לאותו חייט, זימן לו בתוך הדג מרגלית טובה והיה מתפרנס הימנה כל ימיו (בראשית רבה פרשה י"א עיין שם, פסיקתא רבתי עשרת הדיברות פרשה שלישית עיין שם).

ביאליק, "ספר האגדה", עמ' שפ"ח

אמר רבי תנחומא: [א]מעשה בחיט אחד ברומי שהלך בערב יום הכפורים לקח דג בשוק. [ב]לא מצא שם אלא דג אחד. עמד הוא ועבדו של אפרכוס על המקח. [ג]היה זה מעלה אותו בדמים וזה מעלה אותו בדמים, עד לשנים-עשר דינרים. לקחו החיט. [ד]בשעת סעדה אמר האפרכוס לעבדו: למה לא הבאת לי דג? [ה]אמר לו: אדוני, למה אעלים ממך? הלכתי לשוק, ולא היה שם אלא דג אחד, ונמצאתי אני ויהודי עומדים עליו, והעלה בדמיו עד שהגיע לשנים-עשר דינרים. מה היית מבקש - שנביא לך דג בשנים-עשר דינרים? אתמהה! [ו]אמר לו מי הוא? אמר לו: אדם פלוני. [ז]אמר לו: לך וצוח לו שיש לו אוצר ויהא למלך. הלך וצוח לו. [ח]אמר לו חיט אני. אמר לו: מה ראית חיט יהודי, שאתה אוכל דג בשנים-עשר דינרים? [ט]אמר לו: אדוני, יש-לנו יום אחד שהוא מכפר על כל-העברות שאנו עושים בכל-ימות השנה, וכשהגיע יום זה לא נכבדנו? אמר לו כון שהבאת ראיה לדבריך הרי אתה פטור.

מה-פרע לו הקדוש ברוך הוא? הלך [החיט] וקרע אותו דג, וזמן לו [הקדוש ברוך הוא] בתוכו מרגלית טובה, והיה מתפרנס הימנה כל ימיו (ב"ר יא; פסיק"ר כג).

השוואת המקבילות

א)מדרש: עובדא הוה ברומי בערובת צומא רבה וחוה תמן חד חייט ואזל דיעבן ליה חד נון,

עגנון: מעשה היה ברומי בערב יום הצום הגדול והיה שם חייט אחד והלך לקנות לו דג.

ביאליק: מעשה בחיט אחד ברומי שהלך בערב יום הכפורים לקח דג בשוק.

המלה "עובדא" הארמית לא נכתבה ע"י שני הסופרים בצורה שבה היא קיימת בעברית "עובדה", אלא ניתרגמה ל"מעשה". את הסיבה לכך נבין על רקע ניתוחו של י' ברויאר[250] לתהליך חדירתה של מלה זו מארמית לעברית[251]: השורש "עבד" קיים בשתי השפות, אלא שגוון שונה לו בכל אחת מהן: בעברית הוא מתייחד למעשה ממושך יותר או מאומץ יותר; ומכאן גם **עֶבֶד, עֲבוֹדָה**[252] וכדומה, אך גלוי לעין שבמלה **עובדה** אין גון משמעות זה. הסיבה היא שמלה זו נוצרה בארמית, ובארמית אין פירושו של שורש זה אלא כמו "עשה" העברי. כך, למשל, בהקבלה אל הפסוק הארמי "**ועבדו** בני ישראל... חנֻכת בית אל-הא" (עזרא ו',16) מופיע בעברית "כי חנֻכת המזבח **עשו** שבעת ימים" (דה"ב ז',9), ובפסוק "**ויעש** א-להים את הרקיע" (בראשית א',7) מתרגם אונקלוס "ועבד ה' ית רקיעא". בהתאם לכך מקבילה המלה "עוֹבֶד" (וביידוע "עובדא") למלה העברית "מעשה": "מעשה אופה" (בראשית מ',17) תורגם אונקלוס: "עוֹבֵד נחתום", וביידוע: "מה המעשה הזה אשר עשיתם" (בראשית מ"ד,15) - אונקלוס: "מה עובדא הדין די עבדתון"[253]. בארמית בבלית המלה באה, כצפוי, תמיד כ"עובדא", כגון: "ההוא עובדא דהוה בפומפדיתא" (יבמות ע"ה,ע"ב) = אותו מעשה שהיה בפומפדיתא, "דון דיניה כרבי טרפון, ואהדריה ריש לקיש לעובדא מינייהו" (כתובות פ"ד,ע"ב) = "דנו הדיינים כר' טרפון, והחזיר ו' ריש

---

250. י' ברויאר, "שינוי המין בהשפעת הארמית", לשוננו לעם, ב' (מ"ב), שבט ה'תשנ"א, עמ' 43-52.

251. שם, עמ' 45-46.

252. השווה גם דחיקתה של המילה "עמל" ע"י המילה "עבודה" בלשון המשנה (מופע אחד מול 17 מופעים) לעומת לשון המקרא (55 מול 145). לדברי י' גלוסקא בעבודת הדוקטור שלו: "השפעת הארמית על לשון המשנה", אוניברסיטת בר-אילן, ר"ג, תשמ"ח, עמ' 54-55, נדחתה כאן צורה המצויה גם בארמית, כאמצעי התגוננות של העברית בתקופת דיגלוסיה, וזו אחת מהדוגמאות שהוא מביא לגבולותיה של השאילה המילונית בין לשונות, שחורגת מן האספקט הלשוני הטהור, ונוגעת גם באספקטים הפסיכולינוויסטיים והסוציולינגוויסטיים של הלשון. ראה גם מה שכתבנו בהערה 257 להלן, ובהערות 133,63 בפרק על פלימו.

253. אפשר שמלה זו נמצאת אף בעברית המקרא פעם אחת ובשינוי תנועה קל, עֲבד: בפסוק "אשר הצדיקים והחכמים ועֲבָדֵיהֶם ביד הא-להים" (קוהלת ט',1) נראה פירושם של המפרשים את המלה "עֲבָדֵיהֶם" = "מעשיהם" (ובאמת בסורית המלה היא "עֹבֶד"). לא במקרה באה מלה זו, שחותם הארמית טבוע בה, דווקא בספר קוהלת המושפע הרבה מן הארמית.

לקיש את המעשה מהם"[254]. "עובדא" כאן היא מלה זכרית[255]. היא חדרה לעברית בימי הביניים, וקיימת בספרות החסידית בצורת נקבה[256]: "אזי אין לבו בקרבו לעשות איזה מצוה או תורה ותפילה ואיזה עובדא כשרה וישרה" ("נועם אלימלך", מהדורת ג' נגאל, עמ' תק"ג)[257]. ברויאר מסביר שבארמית המלה עובדא הייתה קשורה בתודעת הדוברים אל השורש הרגיל "עבד" בדיוק בדרך שהמלה "מעשה" קשורה בתודעת הדוברים אל השורש "עשה", אולם כיוון שחדרה המלה "עובדה" אל העברית בלא שחדר עמה השורש "עבד" (במשמעות זו) אין היא מתקשרת בעברית של ימינו אל מעשה, והיא מקבלת משמעות אחרת לגמרי: "מעשה" לחוד (deed) ו"עובדה" לחוד (fact)[258]. כאמור, בחרו שני הסופרים לתרגם ל"מעשה"[259].

ש' שרביט[260] ממיין את הסוגים השונים של נוסחאות הפתיחה הכוללות "מעשה" בלשון התנאים, ומוצא בהן ארבע תבניות עיקריות: 1. מעשה ש- פסוק. 2. מעשה ו- פסוק[261]. 3. מעשה היה ש- פסוק. 4. מעשה היה ו- פסוק. למעשה, כל התבניות מכילות יסוד לשוני משעבד או מחבר: מעשה ש-, מעשה ו-. בכך שונה נוסחת פתיחה המכילה "מעשה" מפתיחות אחרות, כגון: פעם אחת + פסוק (בספרות התנאים); "דלמא" + פסוק (בספרות האמוראים, שמקורה בא"י - ירושלמי, בראשית רבה,

---

254. פירוש: ביטל את פסק דינם.

255. "ההוא עובדא", "ואהדריה לעובדא". אף הריבוי הוא זברי ("-ין" בארמית), כגון: "משום דלא מחזי בעובדין דחול, אבל הכא דמחזי בעובדין דחול לא" (ביצה כ"ח,ע"א) = "משום שאינו נראה כמעשים של חול, אבל כאן, שנראה כמעשים של חול - לא".

256. הכתיב עובדא עדיין ארמי, אך המין נתפס כנקבה באנלוגיה לסיומת הנקבה העברית " ָ ה" (ובריבוי "עובדות").

257. אין לראות בכך סתירה להנחה הבלשנית המקובלת שאין שפה משפיעה על חברתה בתחום המורפולוגיה. על אף השפעתה המרובה של הארמית על העברית לא מצאנו שחדר צורן היידוע הארמי ָא אל העברית. חדירת יידוע ארמי זה כאן היא לכאורה בלבד, שכן כבר בארמית בבלית בטל תפקידו של של צורן זה כיידוע, והוא נצמד לכל שם ונעשה חלק ממנו. המלים חדרו אל העברית כפי שהן, בלא לחוש בתוספת ארמית בעלת תפקיד כלשהו. בשלב מאוחר יותר חזרה הסיומת ונתפרשה כצורן נקבה ברוח העברית. ניתן לראות בכך קו גבול להשפעת הארמית על העברית: השפעה לקסיקלית הייתה קיימת במידה גדולה, אך אם קו דקדוקי נספח אל המלה, הוא, אם לא "קפא" בה, חזר ונתפרש לפי הדקדוק העברי ולא לפי הדקדוק הארמי. השווה גם מה שכתבנו בהערה 252 לעיל, ובהערות 63 ו-163 בפרק על פלימו.

258. א' בנדויד, ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 140, רואה בחילופי "היה הדבר" > "היה המעשה" במקום "עובדא" ע"ד הארמית), בין ל"מ לל"ח, דוגמא לגבולות השפעת הארמית על העברית.

259. השווה דיוננו במילה זו ב - [ד,1-א'].

260. ש' שרביט, "הפתיחה 'מעשה ש' ואחיותיה בלשון התנאים", ב"סגולה לאריאלה", עמ' 159-171.

261. בחינה מדוקדקת העלתה שבשליש מההיקרויות של התבנית הזו חלוקות הנוסחאות, והחלוקה ברורה: אבות הטקסטים של המשנה גורסים: "מעשה ש-", והדפוסים מרבים ב"מעשה -". ההסבר שהציע לכך שרביט הוא: "מעשה ו-" מצוי בתלמוד הבבלי (60 פעמים) ומשם הוא חדר לדפוסי המשנה.

ויקרא רבה, ועוד). מכל אחת מתבניות אלו נגזרות תבניות משנה, ששרביט מפרטן ומנתחן[262]. המבנה "מעשה בצש ש- פסוק" שלפנינו, שהוא סוג שלישי של מס' 1 לעיל[263], הוא הפורה ביותר בלשון התנאים: כ-220 מובאות. שני הסופרים בחרו במילה "מעשה" לפתיחה: עגנון היה נאמן יותר למקור התלמודי ותרגם את **הצירוף** בצורה מדויקת ("מעשה היה ברומי"), ואילו ביאליק בחר בדגם הפתיחה הנפוץ בל"ח[264]: "מעשה בחיטד אחד ברומי שהלך...", אף שלא שמר בכך על המקור כלשונו, אלא כרוחו בלבד.

המשפט הראשון מתורגם ע"י עגנון מארמית לעברית כמעט מילה במילה: "עובדא הוה ברומי" מתרגם מילולית ל"מעשה היה ברומי". מעניין שדווקא כאן הוא נמנע מלשון הפתיחה הרגילה אצלו על דרך ל"ח "מעשה ב..."[265]. כל- כך היה מעדיפה, כפי שהראינו במקום אחר בעבודה זו[266], שכאשר העתיק מלשון מקור שפתח סיפור במטבע הלשון "פעם אחת", שאף הוא מל"ח, שינהו ללשון "מעשה ב...", כיוון שכך היה כתוב במקור שקדם לאותו מקור ספציפי, כי פעל בהתאם לעקרון הנאמנות למקור. דווקא ביאליק כאן משתמש באותה לשון, תוך שהוא מרשה לעצמו לתרגם באופן חופשי יותר[267], ואף לשנות מהמקור בפרטים שבתוכן. את נוסחת הפתיחה "מעשה ב..." הוא כותב בלשון חז"ל האופיינית. תרגומו של עגנון גילה כאן נאמנות למקור הארמי הספציפי במישור הצירופים (דהיינו: ברמת התחביר),

---

262. שם.

263. לדעת שרביט, עמ' 162, שם, אין תבנית זו אלא פרי גלגולה של התבנית "מעשה ש- פסוק". מסיבה מן הסיבות הדגשה, קישוריות או פשוט בחירה סגנונית - הוציא הדובר את אחד הצירופים השמניים לראש הפסוק. לעתים מצוי כינוי מוסב.

264. כשהצש מורכב מש"ע ומלוואי שם-מספר, דוגמת "מעשה בחסיד אחד" - השווה דיוננו ב - [**ד**,1-א'].

265. השווה לדיון במבוא למקור הנ"ל.

266. [**ד**,3-ג'].

267. אף שבמבוא ל"ספר האגדה", בהוצאת "דביר", ת"א, תש"ל (ע"פ מהדורת תש"ח [זהו הנוסח ששימשנו בעבודתנו, ואפשר שמהראוי שיקום גם החוקר שיבדוק גם נוסחי מהדורות שונות של "ספר האגדה]) נאמר ע"י המסדרים (אין ציון עמוד):
"הלשון: האגדות שהן עבריות במקורן - ואלו הן הרוב הגדול - באות ב"ספר האגדה" בלשונן ממש, בלא שנוי כל שהוא; ושהן במקומן ארמיות - ואלו הן המועט - באות בו מתורגמות ללשון האגדית העברית כצורתן ממש, מלה במלה, באופן שיעמדו בהן כל טעמן ורוחן ובזהירות שלא לטשטש מהן אפילו כקוצו של יו"ד".
ובהמשך מביעים המסדרים את דעתם: "הלשון האגדית העברית, כידוע, נסתגלה בשעתה כל כך אל אחותה הארמית שבימיה ונעתה כל כך קרובה ודומה לה בתוכה ובברה, בכל בנינה ודרכי שמושה, עד שאפשר לכל מתרגם בר-כך לעמוד באותו נסיון...". אף שאנו מסכימים עם עיקרם של הדברים, הרי נראה לנו שלעתים אין זה כה קל "לכל מתרגם בר כך לעמוד באותו נסיון...", כניסוחם של המסדרים, ובדיקתנו כאן תוכיח. הדברים מקבלים ממד מעמיק בהשוואה עם מתרגמים אחרים (וכל אחד מאלה שהבאנו בר הכי וכל רז בשתי הלשונות לא אניס ליה).

והוא ניסה להישאר נאמן לרוחו הפרוזאית, המתבטאת בין היתר בריבוי קצבי של פעלים, כפי שנראה גם להלן. בהמשך נראה כי גם ביאליק הלך לשיטתו. אולי יש גם בכך ביטוי לאופיו של עגנון כפרוזאיקון, בהבדל מביאליק הפואטיקן. הבדל הגישות בבחירת המבעים מומחש ומקבל משנה תוקף בהשוואת ניסוח התרגום המשותף מקטע זהה ע"י שני היוצרים.

ייתכן שעל תוספת השורש "היה" למילה "מעשה" השפיע נימוק נוסף: שמא הייתה כאן השפעת מקור נוסף? אכן, אפשר והייתה כאן שוב "ידו" של בעל "חמדת ימים" (!), שבפרק אחר להלן[268] אנו מביאים אסמכתאות מרובות להשפעתו על לשון עגנון. במהלך מחקרנו מצאנו להפתעתנו באקראי אותו הקטע בניסוח נוסף גם ב"חמדת ימים": בח"י בפתיחתו לחלק הדן בערב יום הכיפורים מדבר על חשיבותו של היום, ועל גודל המצוה לראות בו יום טוב, ומביא מקורות המאששים את דבריו. במסגרת זו הוא מביא גם את הסיפור "שלנו"... (ומנסחו בפתיחה "והפליגו רז"ל הרבה בזה ואמרו..."[269]. נראה לנו כראוי לשלב קטע זה במחקרנו בהיותו מעין חוליה מקשרת בין המקורות והעיבודים השונים של הסיפור, ונראה לנו גם לבדוק על סמך הממצאים העולים מבדיקה זו ממצאים העולים מהבדיקות האחרות שבעבודה. את הקטע עצמו הבאנו בנספח לפרק זה. במהלך הדיון בהשוואת הטקסטים של שני הסופרים והמקורות המדרשיים אנו מתייחסים במקומות רלבנטיים גם למשפטים מהסיפור בנוסחו ב"חמדת ימים"[270].

במשפט א' שבקטע מ"חמדת ימים" הניסוח הוא "היה מעשה". הפועל "היה" (כנשוא) נוסף כאן בדיוק כבמקור התלמודי וכניסוחו אצל עגנון. מסתבר שעגנון השתמש במקור התלמודי, אך על רקע השפעתו של "חמדת ימים" עליו רחוק מן הדעת הוא להניח שלא נתקל בקטע זה גם ב"חמדת ימים". על כל פנים, השראת המקור הייתה קיימת עליו בודאי גם בנוסף להשראת המקור התלמודי, ואין להניח ששני המקורות האלה ("חמדת ימים" ועגנון) ינקו ממקור מדרשי משותף ללא כל קשר ביניהם[271].

---

268. [7,ד].

269. זהו הקשר של שיח.

270. בנספח הבאנו נוסחים נוספים לעיון.

271. מה גם שנוצרת תמונה שלמה ומאוזנת למדיי שבה משתלב נוסח "חמדת ימים" במארג הכללי.

נראה שהשינוי בסדר ע"י הקדמת הפועל "היה" לשה"ע "מעשה" אצל בח"י היא משום היותו ששל המשפט בנוסח זה פסוקית משועבדת.

בערובת צומא רבה > בערב יום הצום הגדול – והשווה דברי הזקן ב"טלית אחרת" בארמית: "השיב לו בלשון תרגום: ...הדין יומא דצומא רבה ליתוהי ליליא דפסחא דאמרת כל דכפי ייתי וייכול" (עמ' 62 42), כלומר: זה יום הצום הגדול איננו כליל הפסח שאמרת 'כל הרעב יבוא ויאכל[272]. ביאליק תרגם כפשוטו "בערב יום הכיפורים". עגנון תרגם "בערב יום הצום הגדול": כשהוא פורש את התפיסה המיתית הכללית שלו, על תולדותיו לפני לידתו, ילדותו וההקשר הרחב של אדם, עם ועולם, מספר עגנון ב"הדום וכסא" שנשמתו בחרה להיוולד, לאחר התלבטויות רבות, בדור שחי ערב הגאולה, מפני שכל ציפייה הסמוכה לשיא היא המרגשת ביותר. ה' וייס[273] מראה בהקשר זה, כי ערב שבת וערב יום הכיפורים הם "מצב שבין השמשות" ביצירתו, כשדברים גדולים ממשמשים ובאים. כך נוכל להסביר גם כאן את הניסוח הדרמאטי שבחר: "ערב יום הצום הגדול"; הדגשת ה"צום" ושם התואר "הגדול", על רקע ניסוחו ה"בנאלי" של ביאליק בציינו את השם השגרתי של החג, מראה כי אין בבחירת מבע זה סתם תרגום מילולי, אלא יש בכך ביטוי מכוון של הדגשת מרכזיות היום, זאת ברוח דבריו של אדרת המסיק זאת ממקום שם המספר "היום" ביחס לשם העצם, שנדון בו להלן.

בצירוף הראשון הוסיף עגנון את המלה "יום". המלה "ערב" משמעותה כאן "היום שלפני", שהוא היה רגיל להשתמש אחריה בציון של שם היום המיוחד (כגון: שבת, יום הכיפורים) ע"ד ל"ח[274]. במקור צוין "ערב" הפעולה האופיינית הנעשית באותו יום –הצום ("ערובת צומא"), אף שייתכן שבארמית

272. וראה א' הולץ, "החילול המשולש – עיונים ב"טלית אחרת" מאת ש"י עגנון", בתוך: "שמואל יוסף עגנון –מבחר מאמרים על יצירתו", בעריכת ה' ברזל, עמ' 374–375.

273. במאמר "ש"י עגנון ויצירתו", בסדרת "אישים ומנהיגים", שבהוצאת מרכז ההסברה, עמ' 6.

274. השווה גם דיוננו בצירוף "ליל יום הכיפורים" ב – [ד,4–ו'].

היה זה כינוי ליום הכיפורים[275], הרי לא כך היה הדבר בעברית[276]: "צום" ככינוי ליום מסוים שצמים בו קיים ללא יום, כגון: "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי" (זכריה ח',19). בשני מקרים במקרא מופיע "צום" בצירוף ל"יום"[277]: "וקראת במגלה... באזני העם בית ה' ביום צום" (ירמיהו ל"ו,6), "הן ביום צמכם תמצאו חפץ" (ישעיהו נ"ח,3), אף שאין מדובר בהם ספציפית ביום הכיפורים דווקא[278], ועגנון בחר הפעם להשתמש בצירוף המקראי[279] כדי להיות נאמן עד כמה שאפשר למקור הארמי, ובכך מצאנו ביטוי נוסף לקו הכללי הנקוט ע"י עגנון שלפיו אין הוא נמנע מלהשתמש בלשון מקרא אם יש סיבה לכך, אף שהנטייה הכללית היא לכיוון לשון חז"ל.

לעומת זאת ביאליק משנה את המבנה התחבירי של המשפט ממחובר למורכב עם פסוקית לוואי: "מעשה בחיט אחד ברומי שהלך בערב יום הכפורים לקח דג בשוק". המשפט מעוצב בלשון חז"ל מובהקת: המבנה "מעשה ב..." + צש + "ש" + צפ מצוי ביותר בקטעי פרוזה בל"ח, כגון: "מעשה באדם אחד בשני בצורת, שהפקיד דינר זהב אצל אלמנה..." (גטין ל"ה,ע"א), ומצוי גם במדרש, כגון: "מעשה באדם אחד שהלך למכור ספיר ברומי" (איכה רבה ד',י, שה"ש רבה ה' י"ב)[280].

ניתן אפוא לומר לנסח את ההבדל בגישתם של עגנון וביאליק כאן בדרך הבאה: שניהם נוטים בתרגומם לכיוון לשון חז"ל, ביאליק עושה זאת באופן חד-משמעי, ואילו עגנון נוטה לפעמים לסטות מכך[281] כשיש לו נימוק מספיק, כגון נאמנות למקור. גילוי נוסף לכך נראה בבחירה הלקסיקאלית לתרגום המלה "דיזבן": עגנון, מתוך נאמנות למקור, בחר בשם-הפועל המקראי "לקנות", המופיע כך

---

275. בתלמוד בבלי לא מצאנוהו, אך נמצא 15 פעמים במאגרי האגדה, ואפשר שם להסיק שכך כונה גם צום ט' באב.

276. אמנם כך הוא בעצם גם השם "יום הכיפורים", אך הוא היה קיים מקדמת דנא, עוד מימי המקרא, כגון: "בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפרים הוא מקרא קדש יהיה לכם" (ויקרא כ"ג,27), וגם בלשון חז"ל נחשב כ"צירוף קפוא", וודאי כך נתפס ע"י עגנון.

277. במוסף לימים נוראים, לאחר תפילת "ונתנה תקף", מופיע הצירוף המלא: "וביום צום כיפור". יחתמון".

278. אף שבפסוק השני אפשר להבין גם שהכוונה ליוהכ"פ.

279. המקבילה ל"צום" המקראית היא "תענית".

280. השווה גם פסיקתא רבתי, ל"ג,ג: "מעשה באחד שעלה לרומי למכור סנפירונין...".

281. השווה גם להבחנתו של סדן בראש פרק זה.

כצורתו, כגון: "כי לך משפט הגאלה לקנות" (ירמיהו ל"ב,7), ואתו נגררה גם ל' היחס[282] החוזרת אל הקונה, המופיעה במקרא פעמים אחדות, כגון: "קנה לך השדה בכסף" (שם 52), "אשת מחלון קניתי לי לאשה" (רות ד',10), ואילו ביאליק תרגם באופן חופשי יותר ובחר בשם-הפועל "לקח" הרחוק יותר מהמקור אך מתאים לחלוטין למסגרת לשון חז"ל (גזירת צורת המקור ע"ד העתיד[283]). עם זאת אין בחירתו של עגנון גורמת לחוסר איזון כיוון שגם הפועל "לקנות" מצוי בלשון חז"ל, אף שמשמעותו ושתנותה במקצת: "העביר לבעלותו". כאן מתגלה לדעתנו פן נוסף לגישתו ההטרוגנית והמאוזנת של עגנון בבחירת המבעים, ובכך הוא יכול להוות דוגמא לדרך בחירת מבעים בעברית החדשה.

בצירוף השני והשלישי לא שינה עגנון דבר, פרט להחלפת הסדר "חד חיט" > "חיט אחד"[284], המחויבת מטבע הלשון העברית, שבמקורותיה שם המספר המונה "אחד" (בניגוד לשמות המספר המונים האחרים) בא כרגיל אחרי שם העצם[285]: "שבע שבלים עלות בקנה אחד" (בראשית מ"א,5), "הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת" (אבות ו',ג'). יש אמנם גם יוצאי דופן: במקרא - "אחד נפש מחמש המאות" (במדבר ל"א,28), "ואשמעה אחד קדוש מדבר ויאמר אחד קדוש לפלמוני המדבר" (דניאל ז',13)[286], במשנה - "ואלו הן אבני כתף כל שאינה יכולה לינטל באחת יד" (שביעית ג',ט'), בפיוטים - (בדוחק החרוז[287]): "טבועים באחד חותם" ("רוחק איש שדה", ליום א' של שבועות), וביאליק כתב בשירו "נסר לו כלבבו": "עוד אחד עץ על אחד תל". אין אלו אלא בבחינת היוצאים מן הכלל הבאים ללמד על הכלל[288], וניתן להסבירם כאנאלוגיה לשמות המספר המונים האחרים. נוהג כזה מצוי גם

---

282. השווה גם דיוננו בהצרכת ל' במובאה "שאינם משגיחים לַקול האות הראשון", ב - [ד,7-ט"ז].

283. ג' הנמן, "תורת הצורות של לשון המשנה", הוצ' אוניברסיטת ת"א, תש"ם, סעיף 30.23: "המקור", עמ' 33.

284. על הסדר של צירוף הגרעין השמני עם שם המספר המונה "אחד" עמדנו גם במקום אחר: [1-ב'].

285. על כן הוא נחשב לשם תואר.

286. את הפסוק "באחת ידו עושה המלאכה" (נחמיה ד',11) מסביר שם רש"י, שחש בזרות, בדרך הרגילה: "ביד אחת היו עושים מלאכתם".

287. אבן-ג'נאח לא התנגד לשינויים הנובעים מדוחק החרוז, ובלבד שלא יהיו אלה שינויים בצורת המלה. על כך ראה: א' גולדנברג, "דוחק השיר בתורת-הלשון העברית בימי הביניים", בתוך "ספר בן חיים", סעיף י', עמ' 133-135.

288. ראה גם: מ' אגמון-פרוכטמן, "הידוע והסתום", אוניברסיטת ת"א, תשמ"ב, עמ' 154-155.

בלשון הדבור של ימינו וי' אבינרי[289] מוצא דוגמאות בלשון סופרים ועתונאים כבספרי בישול: "קחי 1 כוס", "קחי 1 ביצה", ורואה בכך מנהג של עמי הארץ. כך פוסקים היום הנורמטיביסטים הלכה למעשה - לסמן "אחד" אחרי שם העצם[290].

אדרת במאמרו מסיק מסקנות ספרותיות (לגבי חשיבות שם-העצם ומרכזיותו בסיפור) על-פי הסדר הזה. בדקנו את הסדר הזה בארמית בבלית וא"י.

בארמית בבלית, בספרו של אפשטיין[291] אינו מוזכר הבדל בין הסדרים השונים. בבדיקה מקיפה של כל המופעים בפרויקט השו"ת מצאנו במאגר תלמוד בבלי הבדל מובהק בתפקוד בין הצירוף "חד יומא" לבין הצירוף "יומא חד". "חד יומא" מופיע 32 פעם, ובכולן (פרט לאחת)[292] המשמעות של אחד היא כמת מדויק: "יום אחד" על-פי ההקשר, ומשמעות זו מסתברת גם מהקבלה הקיימת ברוב המכריע של המקרים למספרים אחרים, כגון: "ניסוך המים כל שבעה. מני? אי רבי יהושע - נימא חד יומא, אי רבי עקיבא - תרי יומי, אי רבי יהודה בן בתירא - שיתא יומי" (תענית ג,ע"א), "דאית ליה תורא מרעי חד יומא, דלית ליה תורי - מרעי תרי יומי" (סנהדרין ק"ט, ע"ב).

"יומא חד" מופיע בבבלי 64 פעמים, בכולן משמעותו תוחם סתמי[293], ובא כפתיח לתיאור מקרה במהלך סיפור דברים, כגון: "רבא מייתי ליה אריסיה כל יומא. יומא חד לא אייתי..." (יומא ע"ה,ע"ב), "לא הוי ידעי רבנן מאי חלגלוגות. יומא חד שמעוה לאמתא דבי רבי..." (ראש השנה כ"ו, ע"ב).

הבדל זה לא מצאנו בארמית א"י: בתלמוד ירושלמי שני הצירופים אינם מופיעים כלל. במדרשי האגדה יש עשרה מופעים של "יומא חד", ובשמונה מהם המשמעות כמו בבבלי: תוחם סתמי, כגון: "אמר ליה יומא חד חמיתיה ביבני" (בראשית רבה, תאודור-אלבק, פר' ל"ג, ד"ה טוב ה' לכל). המקרה החריג

---

289. ב"יד הלשון", עמ' 17.

290. ראה, למשל: י' בהט - מ' רון, "דיק", עמ' 234, סעיף 8, י' צדקה, "הדקדוק העברי המעשי", עמ' 159, ו'.

291. י"נ אפשטיין, "דקדוק ארמית בבלית", ירושלים-ת"א, 1960.

292. סוכה מ"ח, ע"ב - וצ"ע בפירוש שם - ייתכן שאף שם אין זה חריג.

293. וראה דיונה של פרוכטמן על דו-המשמעות שבמתחם "אחד" שבא לאחר השם, המקשה על הגדרתו, כאשר אינו מציין את המספר אחד. "הידוע והסתום", ת"א, תשמ"ב, עמ' 82-84.

הוא הסיפור שלנו ב"פסיקתא רבתי")[294]. פרט לחריגים, המשמעות הזו היא כמו בבבלי.

לעומת זאת, יש ששה מופעים של "חד יומא", מהם חמישה ככמת מדויק, כגון: "א"ל אוסיף לי חד יומא. אמר ליה לא" (רות רבה פר' ג, ד"ה ב כתיב), ואחד כתוחם סתמי: ""חד יומא אזל... (מדרש זוטא-קוהלת, פר' ב', ד"ה אין זכרון לראשונים), ומעניין שמבחינה תמטולוגית זהו סיפור המקביל לשלנו. בכך נבדלת הארמית הבבלית מהא"י. קרוב אליו "חד יום": בב"ר (הוצ' וילנא פרשה ס"ג, על הפסוק "מכרה כיום", נדרש: "אמר לו זבין לי חד יום מן דידך", ובהמשך מקבילה עברית: "אמר רבי אחא כל מי שהוא יודע לחשב ימי הגלות ימצא שיום אחד ישב יעקב בשלוה בצלו של עשו...". המעניין כאן הוא שאילו היינו מתבוננים בפסוקית "יום אחד..." בנפרד מהקשרה היינו מפרשים את הצירוף כפתיחה של זמן לסיפור, כי כרגיל כך הוא מתפרש בראש המשפט, אך בהתבוננות בהקשר שבו משפט זה הוא פסוקית תוכן, יובן פירוש הצירוף ככמת של זמן, ועניין זה של ההבחנה בין שתי המשמעויות וקשרה למעמד התחבירי של הצירוף (תפקוד בתוך המשפט, ומעמד הצירוף הפרדיקטיבי במערך המשפטים) עוד צריך עיון.

כך תרגמו כאן שני הסופרים "חד חייט" > "יום אחד"[295], ע"ד העברית החדשה. תרגום זה תואם גם את המצב בארמית, שכן אף בה זהו הסדר הרגיל: הסדרים שאינם כך (בדגם "חד יומא") משמעותם כמת מדויק, ולפנינו תוחם סתמי.

ב) מדרש: אשתכח הוא וטליא דאיפרכוס קיימין עילויה,

עגנון: לא היה בשוק אלא דג אחד שנערו של שר העיר עמד לקנותו.

ביאליק: לא מצא שם אלא דג אחד. עמד הוא ועבדו של אפרכוס על המקח.

שני הסופרים מתרגמים כאן את המקור בתרגום חופשי מבחינת המבנה התחבירי: כיוון שהתקשו למצוא תרגום עברי שהוא גם נאמן לחלוטין למקור וגם מנוסח בלשון חז"ל העדיפו את ההבעה ברובד חז"ל על הנאמנות המוחלטת למקור ובחרו בלשון חז"ל מובהקת המעבירה את מהות העניין. מהראוי

---

294. ומקרה נוסף באוצר המדרשים (אייזנשטיין), עמ' קפ"ה ד"ה (א) והוה בימי, ואף שם בהקשר לחג (החנוכה): "ולא אשכחו אילהין צלוחית חדא די הוות חתימא בעזקת כהנא רבא וידעו די הוה דכי כאדלקות יומא חד הוה ביה... וא-להא די שכין שמיה תמן יהב ביה ברכתא ואדליקו מיניה יומין תמניא" (יש כאן בהקבלה שלושה מספרים ככמתים: "צלוחית חדא, יומא חד, יומין תמניא).

295. וכן להלן במשפט ב': "חד נון" > "דג אחד", וכן במשפט ט'.

אפוא לעמוד כאן על יסודות מילוניים ופראזיאולוגיים שאותם אפשר לעמת ישירות זה מול זה.

נעיין בדרכים השונות שבהן מתרגמים שני הסופרים את המונח "טליא דאיפרכוס": "איפרכוס"– מושל האיפרכיא[296], ומופיע בארמית א"י, כגון במדבר י"א,26, בתרגום יונתן על התנבאות אלדד ומידד שהוא מייחסה לגוג ומגוג בקץ הימין: "הא מלכא סליק מן ארעא דמגוג בסוף יומיא ומכנש מלכין קטרי תנין ואפרכין לובשי שריונין וכל עממיא ישתמעון ליה...". ביאליק שמר על התואר האותנטי בארמית, אך עגנון תרגם לעברית "שר[297] העיר", מכיוון שזהו תואר לפקיד בכיר במנהל המקומי המופיע בעברית מקראית[298], ומתייחס הן לגבי ירושלים והן לגבי שומרון, ולמעשה לא היה קשור במלכויות יהודה וישראל דווקא, אלא רווח גם לפני שהתמסד השלטון המלכותי. בהקשר הקדום ביותר הוא מופיע כתוארו של זבול, שהיה פקידו של אבימלך בשכם: "וישמע זבל שר העיר" (שופטים ט,30), ומאוחר יותר: "והשיבהו אל אמון שר העיר" (מלכים א',כ"ב,26, וכן דהי"ב י"ח,25)), "...שער יהושע שר העיר" (שם, כ"ג,8), "ואת מעשיהו שר העיר" (דהי"ב ל"ד,8)[299]. נ' אביגד[300] כותב על בולָה (טביעת חותם עברית על-גבי פיסת טין) שנכללה בתוך קבוצה גדולה של בולות מימי בית ראשון שנתגלתה בנסיבות בלתי ידועות. בולות אלו שימשו לחתימת תעודות כתובות על פאפירוס[301]. בולה זו יוצאת דופן הן מבחינת הנושא האיקונוגראפי הן מבחינת נוסח הכתובת; מתוארות בה דמויות בסגנון אשורי אופייני (ולדעת אביגד,

---

296. ביוונית מחוז, או מושבה, ובנוסח הפסיקתא "איפרכא", וראה הגלגולים השונים של התואר במילונו של יאסטרוב, עמ' 59 בערכו.

297. על האטימולוגיה של המילה העברית "שר", והקשר האפשרי למילה האכדית sarru (=מלך) או למונח המצרי הלא שמי "סר" (=אציל, פקיד גבוה, יועץ), ראה ח' רבין באנצ' המקראית, כרך ח', ערך "שר", עמ' 387.

298. השווה למונח "שר הגליל", שבו בחר להשתמש ש' מלצר במקבילה שבבלדה שלו (בנספח לפרק זה), ושם הוא מקביל למונח "עבד מלך" (כלומר: מלצר הבינו כפקיד בהיראַרכיה הממלכתית.

299. כן נזכר במל"ב כ"ג,8, ראש עיר אלמוני בירושלים, הנקרא בשינוי הנוסח: "אשר על העיר".

300. ב"קדמוניות", שנה י', חוברת 2–3 (38–39), עמ' 68–69.

301. היא נמצאת באוסף של י' ששון. דיון מפורט יותר עליה ראה: iej, XXVI (1976), pp. 178–182.

בביצוע מקומי[302]), המתאר מלך, החמוש בקשת ובחרב, ואחד מפקידיו המצדיע לפניו[303]. מתחת הדמות הימנית נמצאת כתובת, המוקפת מסגרת סגלגלה: **שר הער**, שיש לפָרְשה "שר העיר"[304]. את הכתיב החסר "ער" ניתן להשוות עם "אש" במקום "איש", ועם "ים" במקום "יום" שבכתובת השילוח, שהיא בערך בת תקופתה של הבולה הנדונה[305].

בולה שניה של שר עיר שמורה כיום במוזיאון קדמן למטבעות שב"מוזיאון הארץ" בתל-אביב, וצילומה מופיע לפנינו[306]. בחלקה השמאלי התחתון ניתן להבחין בכתובת בבירור. תיאורה נכתב ע"י ג' ברקאי[307], אף שאין הוא מציין פרטים לגבי מקורה ומקום הימצאה[308]. היא דומה לבולה הראשונה מבחינה איקונוגראפית, אף שהיא קטנה ממנה בהרבה. יש בה תיאור מעמד טקסי בחיי החצר של מלך יהודה[309], וכנראה המדובר בסצינה מתוך טקס

302. באיקונוגראפיה של החותמות העבריים משמשים בדרך-כלל מוטיבים מצריים השכיחים באומנות הפיניקית. השימוש במוטיב אשורי מובהק כמו זה שלפנינו לקישוט חותמו של שר העיר מצביע על תקופה של השפעה אשורית חזקה ביהודה, וימי שלטונו של מנשה מלך יהודה, שהיה ואסאל נאמן לאשור (698-642 לפנה"ס) מתאימים לכך.

303. תבליטים דומים שכיחים מאוד בתבליטים האשוריים של המאות ה-ט'-ז' לפנה"ס, והם באים לתאר את שלטון המלך ורוב כוחו.

304. שלא כנהוג בחותמות אחרים של פקידים, שבהם מצוין תמיד שמו של הפקיד, בטביעה שלפנינו נזכר בעל המשרה בתוארו בלבד. פרופ' אביגד מעלה את ההשערה, שייתכן שאין זה חותם אישי של פקיד מסוים, כי-אם חותם שנועד לשימושם של שרי עיר שונים, שהתחלפו בשררה.

305. השווה גם לכתיב "**לשרער**" בשלוש חריתות שנתגלו לאחרונה בסונתילת-עג'רוד שבמערב הנגב. ייתכן שגם שם הכוונה לפקיד שבו אנו דנים. ראה על תגלית זו ב"קדמוניות", ט', תשל"ז, עמ' 122.

306. תודתי לד"ר א' קינדלר, מנהל המוזיאון, ולעוזרתו הגב' ססיליה מאיר, על העזרה הרבה שהושיטו לי בחקירותיי בייעוץ ובהפניות לביבליוגראפיה מתאימה, ועל הרשות לצלם את הבולה ולפרסמה כאן.

307. ג' ברקאי, "בולה שניה של שר העיר" (בהתייחסות למאמר של נ' אביגד לעיל), "קדמוניות", י', (38-39) 2-3, עמ' 69-70.

308. כפי שד"ר קינדלר מסר לי הוא רכש את הבולה מידי בן-מיעוטים שמצא אותה כפי הנראה באזור אור-יהודה של ימינו.

309. הארכיאולוג י' אהרוני הביע דעתו בשיחה עם ד"ר קינדלר כי במקרה זה, בניגוד לדעתו של ברקאי, מדובר בבולה ממלכות ישראל ולא יהודה, אף שלא פירטה.

העברת סמכות[310] (=אינווסטיטורה[311]), שבו האציל המלך מסמכותו[312] לשר העיר[313].

העובדה, הנראית אולי לכאורה מקרית, שעגנון עברת כאן את המונח "איפרכוס" למונח העברי המקראי "שר העיר" ראויה לציון על רקע הממצא שעגנון לא נמנע מלהשתמש במונח "אפרכוס" במקומות אחרים בכתביו: "משל למלך שביקש לעשות חוק חוץ מדעתו של אפרכוס. אמר לו, עשה דבר פלוני. אמר לו, כבר נעשית" ("אתם ראיתם", עמ' 154); "לא היה מלך או דוכס או איפרכוס שלא ידע זקננו את שמו ואת ייחוסו" ("האש והעצים" – קורות בתינו, עמ' 70, ומשפט זהה בעמ' 164). תיתכן גם ההבחנה הבאה: במקום שבגלל ההקשר יש חשיבות יתר לצד הממלכתי שבמשרת האפרכוס (ויש אזכור התפקיד במסגרת היראַרכיית תפקידים ממלכתית, בצד המלך והדוכס), הוזכר הפקיד בשמו הלועזי. כאן אין הקשר כזה, ולכן לא נזקק עגנון לשם הלועזי אלא לעברי המקורי[314].

המילה "טליא" מיתרגמת ע"י עגנון ל"נער" וע"י ביאליק ל"עבד". ל"נער" במקרא משמעויות אחדות: "כינוי לילד או לתינוק": "עד יגמל הנער" (שמואל א', א',22), //ילד: ותראהו את הילד והנה נער בכה" (שמות ב',6). קרוב למשמעות זו הוא: "כינוי לצעיר, רך בשנים", כגון: "לא ידעתי דבר כי נער אנכי" (ירמיהו א',6), "כי נער אתה והוא איש מלחמה" (שמואל א', י"ז,33). חיל, איש צבא: "נערי מלך אשור"

---

310. המונח העברי הקדום להסמכה או למינוי הוא "מילוי יד", ומקורו בנתינת חפץ סמלי בידו המושטת של מקבל הסמכות. הביטוי מופיע בעיקר בתיאור טקסי הסמכה של הכוהנים, אך הוא נזכר גם בטקסי המלכה (של דויד, מל"א ח',15; דה"ב ו,4, ושל יהוא, מל"ב ט,24). השווה גם לביטוי האכדי (multû[ana]qâtâ) שמשמעותו דומה.

311. את גרסתו של מונח זה בצרפתית עתיקה, מצאנו ברש"י, כשסקרנו מופעים שונים של המונח "מילוי יד" (בהקשר הנידון בלבד מצאנו במאגר תנ"ך שבתקליטור פרויקט השו"ת 20 מופעים), בפירושו לשופטים, י"ז,ה (ד"ה "וימלא את יד..."), ולשונו: "חנכו לעבודת הדמות להיות כהן לפניו כל חינוך דבר שאדם נכנס בו לשם גדולה קרוי מילוי ידים רישווישטיר בלע"ז וכשנותנין פקידות לאדם קורין למתן רישווישטיר בלע"ז" (ההדגשות הן שלי, וההבדלים בכתיב הם ע"פ נוסח פרויקט השו"ת – ח"ש). על הלעזים בלשון רש"י וחשיבותם במחקר הבלשני ראה אצל י' קוטשר, "מלים ותולדותיהן", עמ' 63.

312. במקרא נשתמר תיאור מפורט של טקס מעין זה בסיפור על אליקים בן חלקיהו, המקבל את תפקיד "אשר על הבית" במקומו של שבנא (ישעיהו כ"ב, 20 ואילך). השווה גם בפרשת המלכתו של יואש על יהודה "את החנית ואת השלטים אשר למלך דוד", שניתנו בטקס ההמלכה לשרי המאות כאות למתן סמכויות מטעם המלך החדש (מל"ב י"א,10; דה"ב כ"ג,9).

313. ברקאי מעלה את ההשערה שאין לפנינו אלא גרסתו העברית של התואר האוגריתי והכנעני הקדום "רב קרת" (rb qrt), הידוע לנו מתעודות אוגרית מן המאה הי"ד שלפסה"נ, ולפי זה ייתכן, שתפקידו של שר העיר ותואר הם מורשת היסוד הכנעני הקדום שבמנהל של תקופת המלוכה, הנדון במחקריו של א' אָלט, והשווה דיוננו במונח לעיל הערה 78. פרופ' י' קליין העידני כי באוגריתית קיימים תארים מקבילים "רב כהנים" ו"רב נוקדים", וראה במילונו של J. Aistleitner, "Worterbuch der Ugaritishen Sprache", Berlin 1963, 286–287.

314. ושמא יש כאן גם משמעות לאווירה ה"יהודית" של הסיפור, ויש הקשר של "שוק", שהוא מונח "עירוני" – אורבאני טיפוסי, והמונח "שר העיר" (שיש בו הדגשה של שליט המקום), מתאים יותר ומבליט ביתר שאת את הקונפליקט עם "נערו", שכפי שאנו מראים בהמשך גם במונח זה העדיף עגנון את המשמעות המקראית שלו.

(מלכים ב', י"ט,6), "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" (שמואל ב',ב',14). משמעות נוספת היא: "עבד, משרת, נושא כלים": "ויחבש את חמרו ויקח את שני נעריו עמו" (בראשית כ"ב,3).

בבראשית כ"א,15, "ותשלך את הילד תחת אחד השיחים", מתרגם אונקלוס: "ורמת ית רביא תחות חד מן אילניא", ויונתן תרגם: "טלקת ית ריבא תהות חד מן אלניא"[315], וכן תרגמו שניהם את המלה "הילד" שבפסוק קודם, אך בהמשך שם, פסוק 16, "אל אראה במות הילד", מתרגם אונקלוס עדיין "רביא", ויונתן תרגם כאן "טליא". הבדל זה בתרגום קיים גם לגבי המלה "נער" שבפסוק הבא, 17: "וישמע אל-הים אל קול הנער" - "קליה דרביא" (אונקלוס), לעומת "לעומת "קליה דטליא" (יונתן)[316].

נוכל לסכם זאת בטבלה הבאה:

המלה המקראית:	תרגום	
	אונקלוס	יונתן
ילד	רביא	רביא, טליא
נער	רביא	טליא

אונקלוס מתרגם בעקביות "ילד" ו"נער" ל"רביא", ואילו יונתן מתרגם "ילד" לפעמים "רביא " ולפעמים "טליא", ו"נער" במשמעות "ילד" הוא מתרגם "טליא".

ומעניין שבשמות ב,6 בהקבלה: "ותראהו את הילד // והנה נער בכה"[317], מתרגם אונקלוס: "וחזת

315. ואילו תרגום ירושלמי תרגם שם: "וטלקת ית טליא", וכתב פירוש ירושלמי במקראות גדולות על אתר: "טליא פי' (=פירוש) הנער.

316. ואין עליהם כאן תרגום ירושלמי.

317. רש"י, שחש בכפל הלשון כאן, פירש: "והנה נער בכה - קולו כנער".

ית רביא והא עולימא בכי"[318], ואילו יונתן עקבי בהבחנתו: "וחמת ית רביא והא טליא בכי".

א"כ בארמית א"י (גלילית) "טליא", משמעו "נער, ילד", וכן מובא ברשימת המלים של לויאס[319]: "טלְיָא, נער, ילד" (child, young man), וכן בארמית בבלית: "אמר ליה זיל דבר טלי וטליא וליטיילו התם" (יבמות קי"ד, ע"א) – רש"י שם: לך הנהג תינוקות זכרים ונקבות וישחקו שם[320].

גם במשמעות "עבד, משרת, נושא כלים", מוצאים אנו הבדל מקביל בין התרגומים: את הפסוק "ויקח את שני נעריו אתו" (בראשית כ"ב,3) מתרגם אונקלוס: "ודבר ית תרין עולימוהי עמיה"[321], ויונתן תרגם: "ודבר ית תרין טליו עמיה".

ביאליק, נאמן להשקפה שאותה הביע בהזדמנויות שונות, על מגבלות התרגום[322], נהג לשיטתו ותרגם את המלה "טליא" למשמעות המדויקת, הצרה והספציפית, בהקשר הנוכחי בעברית, שפת היעד של התרגום, וכתב "עבד". לעומתו עגנון תרגם ל"נער", שמצד אחד מתאימה באחת ממשמעויותיה "משרת, נושא כלים", להקשר בשפת היעד, ומצד שני מהווה בבואה נאמנה יותר של שפת המקור לתרגום מכיוון שהיא נושאת עמה את המגוון הפוליסמי של המשמעויות אל שפת היעד בתרגום[323].

נוכל לתת נימוק נוסף להעדפת "נער", המילה המקראית המובהקת, ע"י עגנון בהקשר זה, מפני המלה "עבד", הקיימת הן בל"מ והן בל"ח: המשפט כולו הוא ברוח ל"ח, אך כיוון שהמלה קשורה בקשר

---

318. דרכו של אונקלוס בתרגומו היא לחדד את ההבחנה בין מילים נרדפות, שהשימוש בהן עשוי להתפרש כגיוון לשוני גרידא, כגון: "ואנשי סדֹם רעים וחטאים" (בראשית י"ג,13) – תרגום: "...בישין בממונהון וחייבין בגויתהון" (**רעים** בממונם **וחטאים** בגופם), ודוגמאות כאלו פזורות לרוב בפירושו. זו גישה הרווחת גם בספרות חז"ל, בה מילים נרדפות מתפרשות כביטויים הבאים להדבות דיוק, ולא כמכשיר ספרותי–אסתטי בלבד, למשל חילופי **שימ/נתנ** שבפסוק "לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה" (ויקרא ה,11) באו ע"פ חז"ל ללמד הלכה; **שימה** – אפילו בכלשהו אבל **נתינה** – בכזית דווקא (מנחות נ"ט,ע"ב).

319. ק' לויאס, "דקדוק הארמית הגלילית לשפת התלמוד הירושלמי והמדרשים" (מבוא: מ' סוקולוף), ביהמ"ד לרבנים באמריקה, ניו–יורק תשמ"ו, עמ' 310.

320. השווה גם לסולם הגילים שבסורית: מי שטרם מלאו לו שבע נקרא שבְרָא; טלְיָא – גילו בין שבע לשתים–עשרה שנה; ומי שהגיע לגיל מצוות וטרם מלאו לו עשרים וחמש שנה קרוי עלֵימָא.

321. השווה לעיל (תרגום לשמות ב,6), המתפרש כ"צעירים". עוד על שימוש המונח "עולימא" בתרגום אונקלוס ראה במאמרו של ר"ב פוזן על המונח "אלימות": "האלימות – מה מקורה?", ב"לשוננו לעם", ג/מ"ד, ניסן–סיוון התשנ"ג, עמ' 116–117.

322. כך, למשל, אמר ("על קודש וחול בלשון", 1927, דברים שבעל פה, ספר שני, עמ' קכ"ח): "אין שום לשון מתרגמת כל צרכה ללשון אחרת, מפני שכל מלה היא עולם מלא ומקושרים בה אלפי אסוסיאציות שבאות ושאינן באות לידי הכרה", וראה גם מה שכתב שם בעמ' ק"צ.

323. לעומת זאת השווה את ההבדלים בדרך התרגום בתחילת הערתנו [1–ח'] לעיל בפרק הנוכחי.

של סמיכות[324] לתואר המקראי "שר העיר"[325], ומהווה יחד עמו את תוארה של האישיות הנדונה, הצמידות הזאת השרתה על בחירת המבע המקראי, אף שהמונח הטכני המצמיד – מלת היחס "של" – היא מל"ח, ז"א: ההשראה המקראית הייתה לקסיקאלית, אך היא לא התבטאה במישור המבנה התחבירי של המשפט, שהוא ע"ד ל"ח. זו דרך מסוימת של מיזוג בין הרבדים, שעגנון מדגים בפנינו. נימוק זה לבחירת המבע גם משתלב באופן כיאסטי בנימוק הקודם של העברת מלוא המשמעויות הפוליסמיות, וגם בכך מופגנת בפנינו יכולתו הוירטואוזית של הסופר בניסוח.

בהערתנו למשפט הקודם (א) לקטע עמדנו על ההבדל בסגנון בין שני הסופרים בבחירת השורש הסינונימי. ראינו שעגנון העדיף את השורש "קנה" המקראי מ"לקח" שמל"ח. על חוסר המקריות שבבחירה זו תעיד, בין היתר, עקביותם של שני הסופרים שבחרו שוב במשפט שלפנינו להשתמש באותם שורשים, הפעם תוך ניסוח "חופשי" ביזמתם, ולא מתוך צמידות למקור (שכן במשפט זה לא הופיע הפועל במקור ושני הסופרים ניסחו צירופים שונים בל"ח, איש איש על פי טעמו: "עמד לקנותו" – "עמד... על המקח"[326]).

ג) <u>מדרש:</u> הוה הדין מסי ליה בטימי והדין מסיק ליה בטימי, עד דמטיא לי"ב דינרין, ונסבא ההוא חייטא,
<u>עגנון:</u> היה זה מעלה אותו בדמים וזה מעלה אותו בדמים עד שהגיעו דמיו לשנים עשר דינרים ולקחו אותו החייט.
<u>ביאליק:</u> היה זה מעלה אותו בדמים וזה מעלה אותו בדמים, עד לשנים-עשר דינרים. לקחו החיט.

ניסוח החלק הראשון של המשפט ע"י שני הסופרים הוא זהה: זהו תרגום מילולי ומבני מדויק של המקור, ויחד עם זה מנוסח כמובאה מלשון חז"ל, על-דרך: "שלשה שמין להן השבח, ומעלין אותן בדמים" (בבא מציעא צ"ה,ע"ב)[327] – למעשה זהו צירוף אידיאלי לטעמם של שני הסופרים: שילוב של נאמנות למקור התרגום וניסוח המעוגן במקורות חז"ל. ביאליק משמיט את תרגום הפועל "דמטיא", עגנון

---

324. הן סמיכות תחבירית והן קרבת רצף טקסטואלי.

325. על תואר זה ראה להלן.

326. ההבדל בבחירת השורש לשם-הפועל (משלים הנשוא) מודגש על רקע הפועל "עמד", שבחרו בו שני הסופרים לשמש כגרעין הנשוא (הפועל משמש בשני המקרים בג'ו'ני משמעות שונים: אצל עגנון במשמעות "התכונן", ואצל ביאליק כחלק מצירוף פראזיאולוגי.

327. השווה גם: שם, ק"י,ע"ב; בבא בתרא י"ג,ע"ב; חולין קל"ד,ע"ב. כמו"כ מופיע בבבלי פעמים אחדות השימוש בבניין פָּעַל בהקשר זה: "מעולה בדמים" (=יקר), כגון: בבא קמא צ"ב,ע"א.

תרגם "הגיעו" והוסיף "דמיו" במבנה תחבירי אופייני של ל"ח (במשפט המשועבד חוזר הנושא במפורש).

"**לקחו החיט**" – "**ולקחו אותו החיט**": ביאליק השמיט את ו' החיבור שבמקור (מתוך נטייה לכתוב בריתמוס של משפטים פשוטים – בהשוואה לעגנון), עגנון שמר על נאמנות למקור התרגום וכתב ו' זו. ביאליק השמיט "אותו" – היסוד הנלווה לפני השם כלואי תיחום, שהתפתח בל"ח מצורת האקוזטיב, כשהיסוד השמני הנרמז נשמט, והיסוד הרומז נתפס כנומינטיב[328], כי תחושתו הייתה שיסוד רימת קיים גם בכינוי המושא החבור לפועל "לקח<u>ו</u>", אף שהיסוד הנרמז כאן הוא שונה (=הדג), ויש כאן כעין טאוטולוגיה[329]. עגנון, למרות זאת, כתב "ההוא" מתוך נאמנות למקור התרגום.

ד) <u>מדרש:</u> בענתא דאריסטון אמר איפרכוס לטלייה למה לא איתית לי נון,

<u>עגנון:</u> בתוך הסעודה אמר שר העיר לנערו למה לא הבאת לי דג?

<u>ביאליק:</u> בשעת סעדה אמר האפרכוס לעבדו: למה לא הבאת לי דג?

המשפט המורכב מתורגם כלשונו באורח דומה ע"י שני הסופרים: ניסוח החלק השני – השאלה (פסוקית התוכן) – זהה אצל שני הסופרים, והוא מהווה תרגום מילולי של המקור בבראשית רבה. בחלק העיקרי יש הבדלי לשון: תרגומי "שר העיר" ו"נער" ע"י עגנון לעומת "אפרכוס" ו"עבד" ע"י ביאליק בהתאם למה שראינו לעיל בדיוננו על משפט ב', ויש כאן הבדל נוסף בבחירת מילת היחס: "בתוך ה..." לעומת "בשעת (ללא תווית היידוע)". הבדל זה נוכל לדרוש בכמה פנים: מצד אחד נוכל לומר שביאליק תרגם בצורה הנאמנה יותר מילולית למקור[330] ("בענתא" [=בעת, בשעת]). מצד שני בבחירת דרך הניסוח העברית למונח המתורגם (מילת היחס) גילה עגנון יתר נאמנות לדרך הניסוח של חז"ל לגבי צירוף זה; במשנה אין הצירוף (על כל גוניו הנ"ל[331]) מופיע[332]. בתלמוד בבלי מופיע הצירוף "בתוך הסעודה"

---

328. ולעתים מופיע בל"ח אף ללא השם עצמו. השווה מה שכתבנו בניתוח משפט [**ד**,1–ב'].

329. כלומר: הוא הרשה לעצמו "לתקן" את לשון המקור, אף אם היה זה במקור קדום כתלמוד הבבלי. עגנון "תיקן" רק לשון "חכמים אחרונים", כפי שכתב במבואו ל"ימים נוראים", וראה במבוא לעבודה.

330. וקביעה זו יפה גם לגבי "פסיקתא רבתי".

331. השאילתא בפרוצדורת "החיפוש המשולב" נוסחה כך: (#בתוך\#בשעת) #!סעודה. משמעות הסימנים: על המחשב לחפש את המופעים העונים על התנאים (הבוליאניים) הבאים: המילה "בתוך" עם או בלי קידומות דקדוקיות – <u>או</u> המילה "בשעת" עם או בלי קידומות דקדוקיות – <u>יחד עם</u> המילה "סעודה" עם או בלי קידומות דקדוקיות, בכתיב מלא או חסר.

332. בה יש פעם אחת צירוף עם "מזון": "בא להם יין בתוך המזון..." (ברכות ו,ו).

5 פעמים, מהן 4 פעמים במקום אחד (חולין קי"א,ע"ב, ברכות מ"א,ע"ב4X), ו"בשעת [ה]סעודה" אינו מופיע כלל. לפי זה יכולנו לומר בפשטות כי ביאליק ניסח דבריו **ברוח** ל"ח ("בשעת" מופיע בל"ח עשרות פעמים בהקשר לש"ע מגוונים, כגון: "בשעת העמור"; "בשעת הקצירה"; "בשעת לידתן"; "בשעת מלאכה"; "בשעת הרגל"; "בשעת פטירתן" (=פרידתם, עזיבתם); "בשעת הנדר", ועוד הרבה, אך לא בהקשר לשם העצם הספציפי "סעודה"), ואילו עגנון ניסח דבריו כמובאה ישירה של צירוף מסוים המופיע תמיד בתלמוד הבבלי בהקשר זה, אך, דיוק ההבחנה חורג מעבר לכך, כשאנו מעלים את סיכומי הבדיקה המקבילה שנערכה בלשון פירוש רש"י לתלמוד: המחשב העלה בתשובה לשאילתא הנ"ל 13 מופעים של הצירוף, מהם 9 פעמים "בתוך הסעודה" ו–4 פעמים "בשעת סעודה"[333]. בדיקת ההקשרים שבהם מופיע הצירוף "בתוך הסעודה" מראה בבירור כי בכולם ההדגשה היא על העובדה שהפעולה שבפועל הקשור לצירוף היחס אירעה במובהק **במהלכה** של הסעודה (ועל–כן יאה המילה "בתוך"), כגון: "...וגנאי הוא שיצטרך לנקביו בתוך הסעודה" (רש"י ברכות כ"ג, ע"ב ד"ה הנכנס לסעודת); "ולא היו רגילין לשתות בתוך הסעודה" (רש"י שם מ"ב, ע"ב ד"ה אם תמצי). לעומתם ההקשרים של הצירוף "בשעת סעודה" הם כשההדגשה היא על **מועד** הסעודה (כניגוד למועד אחר): "מחצות ואילך חל התענית, כיון שלא סעדו בשעת סעודה" (רש"י תענית כ"ה, ע"ב ד"ה קודם חצות). בסיפור המעשה שלפנינו מדגיש עגנון, ע"י בחירה בצירוף היחס "בתוך ה...", כי השיחה הייתה במהלכה של הסעודה (שכן כל הקטע סובב סביב ענייני אכילה ומדגיש את גרגרנותו של השר), ולפי תפיסה דייקנית זו לא היה מקום לציין את עצם מועד הסעודה ואירוע השיחה שבתוכה. ז"א: עולה בפנינו עקביותו של הסופר בבחירותיו הסגנוניות, ונאמנותו לרובד הלשוני המועדף על–ידו (ובמסגרתו: למבעים ההולמים את ההבחנות על–פי הֶקְשֵׁרִים פראגמטיים שבאותו רובד מקור). אין הוא נותן חופש לעצמו לסטות ממקור התרגום[334], אך במסגרת אוצר המילים הוא בורר את מבעיו מתוך השיקולים הסגנוניים המתוארים ואין הוא צמוד לתרגום מילולי גרידא.

---

333. יש גם מתאם מלא בין המקרים שבהם השם "סעודה" מיודע או בלתי מיודע לבין חלוקת מילות היחס: אחרי "בתוך" השם תמיד מיודע – נראה לנו כי היידוע נגרר אחר התיחום המצומצם יותר במילת יחס זו, בהתאם להבדל המשמעות שאנו מראים להלן, וצ"ע. מכל מקום מתאם זה נשמר גם בהבדלי הניסוח שבין שני הסופרים.

334. והרושם העולה הוא כי באופן כללי הוא שומר על מבני המסגרת (בעיקר המבנים הקשורים לתחביר המשפט). נראה כי נטה ביאליק בתרגומו יותר לשבור מסגרות של צירופים וסדר תחבירי.

ה) מדרש: אמר ליה מרי מה לכפור מינך, אזלית ולא הוה תמן אלא חד נון, ואשתכחית אנא וחד יהודאי קיימין עילויה, והוה הוא מסיק ליה בטימי ואנא מסיק ליה בטימי עד דמטא לשנים עשר דנרין, מה הוות בעא דנייתא לך נון בתרי עשר דנרין, אתמהא,

עגנון: אמר לו לא בא היום לשוק אלא דג אחד וקנה אותו יהודי אחד ליטרא בדינר, כלום היית רוצה שאביא לך דג בשנים עשר דינרים?

ביאליק: אמר לו: אדוני, למה אעלים ממך? הלכתי לשוק, ולא היה שם אלא דג אחד, ונמצאתי אני ויהודי עומדים עליו, והעלה בדמיו עד שהגיע לשנים-עשר דינרים. מה היית מבקש - שנביא לך דג בשנים-עשר דינרים? אתמהה!

ביאליק מתרגם את המקור באופן שיטתי מילה במילה. עגנון מתרגם בצורה חופשית יותר, והוא בחר בניסוח מובהק של לשון חז"ל. הסטייה היחידה שלו מקו זה היא בשימוש בפועל "לקנות" (והעדפתו מהפועל "לקחת/ליקח"), ובזאת הוא נמשך אחר ניסוחיו במשפטים הקודמים. נוכל על-פי ניתוח זה למנות כאן את השיקולים להעדפותיו של עגנון בהכרעותיו, וננסה לדרג את סדר חשיבותם על בסיס הדוגמה שלפנינו: 1)אחידות ושטף של ניסוח[335]. 2)רובד לשוני מועדף. 3)נאמנות למקור התרגום (מצד הלשון). כל הגורמים האלו חשובים בעיני עגנון, ואנו נוכחים בכך בניתוחים רבים במהלך העבודה, כשאנו דנים בכל תופעה כזאת לעצמה, אך עניין מיוחד נוצר כשהתופעות משולבות זו בזו, כמו במקרים שלפנינו. ניתוח דוגמה זו מעלה היראַרכית שיקולים שבשילובה עם ניתוחים נוספים עשויה להוות נקודת מוצא להסקת מסקנות על דרכי עריכה והעדפות ניסוח.

ו) מדרש: אמר ליה מאן הוא אמר ליה בר נש פלן,

עגנון: אמר לו השר מכיר אתה אותו יהודי? אמר לו הן.

ביאליק: אמר לו מי הוא? אמר לו: אדם פלוני.

ביאליק מנסח את השיחה בתרגום מילולי שיטתי מבראשית רבה. בניסוחו של עגנון שוב, כמו במשפט הקודם, יש נטייה לניסוחים אופייניים שהם לטעמו[336] (כמו "אותו" שראינו לעיל), ונטייה זו גוברת על הנאמנות ה"טכנית" המוחלטת למקור).

---

335. גורם זה, שהתייחסנו אליו במהלך העבודה מזוויות רבות נוספות, עולה עתה מזווית ראייה חדשה.

336. בדר"כ אלה הזמינים בקונטקסט הנתון ב"מלאי" הביטויים שברובד חז"ל.

ז) מדרש: שלח בתריה ואתא לגביה

עגנון: שלח אחריו ובא אצלו.

ביאליק: אמר לו: לך וצוח לו שיש לו אוצר ויהא למלך. הלך וצוח לו.

עגנון מתרגם את החלק הראשון "שלח בתריה" שבבראשית רבה באופן מילולי לצירוף "שלח אחריו", שהוא מרבה להשתמש בו בכתביו[337], כגון: שולח הפריץ אחרי ואומר לי" ("הכנסת כלה", עמ' 182); "ובעוד בוקר שלח אחרי גדולי העיר" (והיה העקב למישור", עמ' 78); "קרל קיסר שלח אחריך שתבוא" ("בחנותו של מר לובלין", עמ' 156). יש שטעו וראו בצירוף "יידישיזם" שיש להימנע ממנו[338], והוא מלשון המקרא: "ויצא יואב מעם דוד וישלח מלאכים אחרי אבנר וישבו אתו מבור הסרה" (שמואל ב' ג,26), ובמשמעות "חיפוש" כמו לפנינו: "וישלחו אחריו לכישה" (מלכים ב' י"ד,19, ומקבילתו בדהי"ב כ"ה,27). במשנה ובתלמוד בבלי מופיע הצירוף פעמים אחדות, אך לא במשמעות "חיפוש": "והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח" (גיטין ד,א). ביאליק לא כתב כלל את הצירוף, לא משום שנמנע מלשון המקרא, אלא משום שתרגם כאן ע"פ ה"הרחבה" בפסיקתא רבתי: "אמר ליה: איזיל צווח ליה דטימן אית ליה והוה למלכא. אזל צווח ליה". על תוספת זו שבפסיקתא כתב אדרת[339], שנשתלב בה גורם המתח השגרתי שביחסי יהודים וגויים, המטשטש, לדעתו, את עיקרו של הסיפור ומשבש את מהלכו (בהשוואה לנוסח ב"ר). בלב האיפרכוס התעורר חשד כפול: כלפי הנער, שמא בדה את הסיפור (על קניית הדג ב"ליטרתא דינר") מלבו, כדי לחפות על מחדלו, וכלפי היהודי, שביקש להתל בו, כשהוא עושה יד אחת עם הנער למנוע ממנו את סעודת הדג אשר אהב, או באמצעות להטי מקח וממכר שיהודים מפורסמים בהם. היהודי מובא לפני האיפרכוס לדין ומואשם על שהוא מחזיק בידיו אוצר השייך למלכות, והוא מוכיח שאין בה אמת.

לעומת זאת, עגנון מביע את תחושת השוויון, הביטחון והעדר הפחד המוקרנת על-ידי החייט

---

337. ומהם הרבה מקרים שנסיבותיהם דומות לשלנו: מושל גוי (כגון פריץ או קיסר), שולח לקרוא ליהודי להתייצב לפניו, ועיין בדוגמות.

338. כגון א' פרוז'נסקי, בספרו: "הסטיליסטיקה העברית", ורשה, תרפ"ח, 1927, עמ' 13. בפרק "טהרת הלשון", דורש המחבר להתרחק מ"ברבריזמים", והוא מביא את הצירוף "שלחתי אחרי הרופא" כדוגמא ראשונה ברשימת "אידישיזמים" שהוא ממליץ להימנע מהם (והוא מתקן שם: "לקרא את הרופא"), ולא דק פורתא, שזוהי עברית מקורית.

339. שם, עמ' 86.

היהודי בבואו אל השר ע"י הצירוף בא אצלו[340], שהוא לפי נוסח ב"ר[341] "שלח בתריה ואתא לגביה"[342]. ניסוח זה מחזק את תפיסתו של אדרת[343], שסיפור "החייט והדג" יסווג במערכת סיפורי חז"ל העוסקים בעימותים בין יהודי וגוי. ייחודו של סיפורנו במערכת זו הוא בכך שאין כמעט להבחין במתח הרגיל שבין היהודי והגוי, וכן גם לא מובלטת ההיראַרכיה שבין השר השליט לבין נתיניו[344]. נוסח ב"ר, כפי שמסכם אדרת בסוף מאמרו[345], הוא השלם והמגובש שבין שני הנוסחים, הן מבחינה צורנית-אומנותית והן מבחינה רעיונית-ערכית. לדעתו התוספות השונות שבנוסח הפסיקתא (שבאו מתוך רצון להרחיב אותו לסיפור עממי יותר) "קלקלו" אותו מבחינה ספרותית: לא רק שלא הוסיפו לסיפור אלא גרעו ממנו: כוחה של ספרות האגדה של חז"ל היה בהיותה ספרות פתוחה ומתחדשת. תכונה זו גרמה ליצירה מתחדשת ומסתעפת של מדרשים, אמרות, וסיפורי אגדה, כשכל דור ודור עושה בהם כבתוך שלו, ומשקע בחידושיו מהגיגיו ומכוח יצירתו, אלא שבכך, לדעת אדרת, טמונה גם חולשתה: הזכות לשנות ולעבד יצירות קדומות פתחה לא פעם פתח למעשי-עיבוד של מספרים, שלא היו מחוננים בחושים אומנותיים ובכושר יצירה, ובבואם להשלים או "לתקן" את הגרסה הקדומה, נמצאו משבשים ומקלקלים את יצירת הקדמונים".

אף שברי הוא שלא כל חוקרי האגדה וגלגוליה יסכימו עם השקפתו זו של אדרת, הרי דיון והעמקה בה הם מעבר להיקפה של עבודתנו[346]. עם זאת הדברים מהווים רקע הולם להערתו המסכמת

---

340. מקרה זה מאשש את הבחנתנו בעיוננו ב"אצל - לפני" שב"הכנסת כלה". ראה שם דיוננו על הצירוף "בא אצל...".

341. הנוסח הוא במהדורת וילנא, שאותה הבאנו כאן, וזה הנוסח שעמד לפני עגנון. אדרת מביא נוסח השונה בפרטים אחדים (וראה הערה 346 להלן). בנוסח זה כתוב כאן: שלח ליה ואתייה" (=שלח לו והביאו, כלומר לאו דווקא מרצונו הטוב). אדרת בתרגומו לקטע כותב כאן בעברית "שלח אחריו ובא אצלו" (=שלא בכפיה, לפי תפיסתו הכללית, והוא דווקא ברוח נוסח וילנא, הנוסח הראשון, שלא הובא על-ידו). תרגומו של אדרת זהה לתרגומו של עגנון.

342. וגם בנוסח "חמדת ימים" (ראה בנספח לפרק זה) נאמר: "שלח השוטר אחר החיט", והשווה ניסוחו של ברדיצ'בסקי (אף הוא בנספח לפרק זה): "אמר לו: לך וקרא אותו! הלך **והביאו לפניו**".

343. שם, עמ' 79.

344. "וכל זאת", אומר אדרת, "לא בא אלא כדי לרכז את תשומת הלב להבדל אחר שביניהם הנעוץ בהשקפת עולמם, והמתמקד בראייה שונה של אותו דג ותכליתו...".

345. עמ' 89.

346. אף מצאנו כמה אי-דיוקים בהשוואת נוסחותיו, וממילא במסקנות העולות מהן, כגון עניין השמטת המשפט האחרון לפי נוסח ב"ד. אחד המוטיבים החשובים שהוא רואה בהם תוספת של הפסיקתא רבתי, וממנו הוא מסיק מסקנות על הבדלים, הוא המשפט האחרון שלפיו זכה היהודי בפרס - במרגלית בבטן הדג - מופיע בנוסח וילנא של ב"ר, שעמד לפני שני סופרינו (בפני אדרת עמד, קרוב לודאי, נוסח אלבק). עניין הזכייה בפרס מופיע גם בסיפור על "יוסף

של אדרת, הנוגעת לענייננו: "תקלה זו ארעה גם למהדירים של סיפורי האגדה בימינו, כביאליק ורבניצקי, שבקשו למזג גרסאות שונות של סיפורי אגדה לסיפור אחד, סביר ומובן לקורא בן-ימינו, והתוצאה – יצור כלאים פגום ומלאכותי. לכך ראוי להקדיש עיון מיוחד". לא לניסוחו של ביאליק לאגדה שלפנינו כיוון אדרת, שכן כבר ראינו לעיל, שקרוב לודאי שנוסח זה לא עמד לפניו, אלא לעבודתו של ביאליק (ורבניצקי) בתחום האגדה בכלל[347], אך הדברים זורעים אור על ניסוחו של ביאליק לעיל, בהדגשת ההבדל שבינו לבין ניסוחו של עגנון.

ח) מדרש: אמר ליה מה חמית חייט יהודאי דאכלת נון בתרי עשר דנרין,

עגנון: אמר לו מה ראית חייט יהודי שאכלת דג בשנים עשר דינרים?

ביאליק: אמר לו חיט אני. אמר לו: מה ראית חיט יהודי, שאתה אוכל דג בשנים-עשר דינרים?

קדרי[348] מראה מקרים של מעתק מפעולת דיבור[349] לפעולת דיבור אחרת, שנלווה להם כיווץ תחבירי של משפט שאלה עצמאי לחלק משפט (מודאלי) בתוך המשפט המקיף. התופעה מצויה כבר בלשון המקרא, לדוגמה: "**מי יודע**" = "'אולי' כתחליף לתואר הפועל של הספק, כגון: "**מי יודע ישוב ונחם**" (יואל ב,4)[350], "**מי יתן**" = 'הלואי', כתחליף לתואר הפועל של קריאת המשאלה, כגון: "**ומי יתן כל עם ה' נביאים**" (במדבר י"א,29), ובמשנה: "**מה לך** (לכם)" = "למה אתה (אתם), כלומר "למה **צש**...", כגון: ""מה לך מקיף משמאל" (מידות ב,ב). יש משפט שאלה נוסף מסוג ביטויי פעולת הדיבור של שאילת השאלה שאפשר לעקוב אחר גלגוליו מלשון המקרא ועד ללשון ימינו. הוא בא במבנה של "מה ראית (ראה, ראו)" + משפט **כי** במקרא. המקום היחיד שבו מופיע דגם זה בלשון המקרא הוא בדברי

מוקיר שבת" שבתלמוד בבלי, שאדרת הכירו, כמצוין במבוא לפרק זה. כן מופיע המשפט על הפרס בתרגום העברי לקטע מפסיקתא רבתי בעמ' 84 במאמר של אדרת, אך המשפט במקור הארמי עצמו (שכולו מְעַמֵּד מול הקטע העברי) אינו מופיע (טעות דפוס?).

347. מר אדרת אישר זאת בפניי בשיחה טלפונית שקיימתי אתו לאחר שאתרתי את כתובתו ביום כ"ג בסיון תשנ"ה. הוא מסר לי כי כתב עוד מאמרים ב"עלי שיח" וב"פתחים" על עיבודיו של ביאליק לאגדות חז"ל ב"ספר האגדה". על הקטע "שלנו" אכן לא הוסיף לכתוב, אך כתב על עיבודים לאגדות אחרות, כגון על עיבודו לאגדה על ר' יוסי בן חלפתא ואליהו (ע"פ ברכות ג'), שבו השמיט דווקא את המוטיבים המרכזיים שבמקור. מר אדרת סיפר לי שהכיר אישית את ביאליק (שנהג להתאכסן באכסניא של הוריו ברמת-גן) ושוחח עמו לפרקים על עבודתו הספרותית. הוא הביע דעתו כי ביאליק ורבניצקי לא היו מוכנים דיים למשימת כינוס האגדות וכי בגלל גודש החומר העצום השמיטו פרטים חשובים ומלאכתם לא הייתה מושלמת. אני מודה למר אדרת על נכונותו לסייע בידי.

348. בהרצאה בסמינריון המחלקתי של המחלקה ללשון עברית באוניברסיטת בר-אילן בר"ח ניסן תשנ"ג. הדברים סוכמו בכתב בשנתון "מורשת יעקב", תשנ"ג (ר' ברשימה הביליוגרפית שבסוף העבודה).

349. "פעולת דיבור" פירושה מעשה שאדם עושה בדיבור פה, כגון: ברכה בשעת פגישה או פרידה; = speech act.

350. וכן שמ"ב י"ב,22, יונה ג,9. כנגד טיפוס זה יש דוגמאות של שאלות ריתוריות, כגון: "מי יודע עז אפך" (תהלים צ,11).

אבימלך אל אברהם: "מה ראית כי עשית את הדבר הזה" (בראשית כ,10), כלומר השאלה באה בהשלמת משפט "כי", והיא משתמעת כתביעת הצדקה למעשה הנזכר באותו משפט כי. אין כאן שאלת מידע ולא שאלה ריתורית, אלא פעול דיבור להבעת התמיהה. בלשון חכמים הוא מופיע בדגמים "מה ראית" (ראה, ראו) + ל–והמקור הנטוי של פועל או משפט ש– . דוגמאות אחדות לסוג האחרון ("מה ראית / ראיתם / ראתה" + משפט ש–) מצא קדרי בתוספתא: "אמרו להם[351] מה ראיתם שלא ללמד" (כיפורים ב,ה; ב,ו); אמרו לו חכמים[352] מה ראית שלא ללמד" (שם ב,ח2X); "מה ראית שתידורי" (נדרים ו,א). בכולן המבנה בא בדו–שיח בלבד, ונראה שהוא משמש לשאלת מידע ולא להבעת תמיהה. מכל מקום הפועל "רא"ה" מציין בהם את החשיבה, את מתן הטעם, והנמענים מתבקשים למסור את שיקוליהם למעשה או למחדל שלהם, כדי שהשואלים יוכלו לפעול לאור התשובות שיתקבלו (ובארמית מצאנו בנוסח המסורתי של השיחה בין הכהן לבין האב בטקס "פדיון בכורות", כשהכהן שואל: "מאי חזית טפי?" [=מה אתה רואה יותר, ז"א: מה אתה מעדיף?] – אף כאן עניינו חשיבה, מתן טעם: נמען השאלה מתבקש למסור תשובתו, כדי שהשואל יוכל לפעול על–פיה)[353].

עגנון שמר על צורת העבר – זמנו הדקדוקי של הפועל במקור בב"ר: "דאכלת" – "שאכלת", לעומת ביאליק ששינה לבינוני: "שאתה אוכל", כפי שמופיע בפסיקתא, אף שבמקור זה ההקשר שָׁנה במקצת – כאן שואל האיפרכוס את עבדו בלשון תמיהה: "ואית חייט דאכיל ליטרתא דינר?!" – ויש חייט שאוכל [=שביכולתו לאכול] ליטרא [דג] בדינר?!

בסוף המשפט הוסיף עגנון מספר פרטים שאינם במקור בבראשית רבה; פרטים אלה הם ע"פ המקור בפסיקתא, שם כתוב: "אמר ליה: איזיל צווח ליה דטימן אית ליה והוה למלכא. אזל צווח ליה. אמר ליה: חייטא אנא"[354].

---

351. בדפו"ר ונציא דפ"א: "אמרו להם חכמים".

352. בכת"י וינה; בכת"י ארפורט: "אמ'[ר] להם".

353. פראפראזה מעניינת של ביטוי זה בלשון ימינו מצאנו במדור של י' שפירא "על סדר יומנו", ב"הצופה", ט' באייר תש"ן (4.5.90), עמ' 5: "מי ראה לשטות זו?", כשהכוונה: "למה נעשתה שטות זו?, "מי אחראי לעשיית שטות זו?".

354. וראה להלן (במשפט הבא).

ט) מדרש: א"ל מרי

עגנון: אמר לו אדוני תן לי רשות ואני אספר לפניך. אמר לו ספר

ביאליק: אמר לו: אדוני,

כאן שיבץ עגנון קטע דיאלוג שאינו מופיע במקור שבבראשית רבה, אלא במקור שבפסיקתא: "אמר ליה: מרי, יהיבנא לי רשות ואני ואני נשתעייא קדמך. אמר ליה: אישתעאי". תוספת זו תואמת את ה"אווירה" ה"נינוחה" יותר[355] שבקטע של עגנון (בקטע של ביאליק יש פורמאליות יתר)[356]. וגם במשפט הקודם[357] הוסיף ביאליק שיבוץ מן הפסיקתא שאינו בב"ר, כשהשיבוץ תאם את האווירה הנוקשה והקשוחה יותר כלפי היהודי שבניסוחו.

י) מדרש: אית לן חד יום, בכל חובין דאינן עבדין כל יומי שתא, הוא מכפר עלינן, וכד הוא אתא לית אנן צריכין ליקיריה יתיה,

עגנון: אמר לו יש לנו יום אחד שהוא חביב עלינו יותר מכל ימות השנה, שכל עוונותינו שאנו עושים כל ימות השנה הוא מכפר עלינו, וכשהוא בא אין אנו צריכים לכבדו?

ביאליק: יש-לנו יום אחד שהוא מכפר על כל-העברות שאנו עושים בכל-ימות השנה, וכשהגיע יום זה לא נכבדנו?

עגנון הוסיף כאן "אמר לו" בעקבות התוספת למשפט הקודם (שהסתיים באמירה של השר "סַפֵּר"). שני הסופרים שינו מעט: ביאליק פישט במידה מסוימת את המבנה התחבירי ע"י יצירת היראַרכיית שיעבודים (בחלק הראשון של המשפט הוא יצר שרשרת של משפטי זיקה סינדטיים שהועדף על-ידו ממבנה של משפטים נפרדים ("אית לנו חד יום", "בכל חובין – הוא מכפר עלינן"), שנוצרת ביניהם קוהרנטיות ע"י אצבעה אנאפורית ("הוא"). עגנון אף הוא נהג כך, והוסיף גם את האלמנט "...שהוא חביב עלינו יותר מכל ימות השנה")[358], על-פי נוסח הפסיקתא, ומבנהו של המשפט כאן קרוב יותר לנוסח הפסיקתא הפחות מסורבל; הוא ברר את דרך המבע ההולמת על-פי הנסיבות, ואפשר לומר

---

355. אף שלפי ניסוחו של עגנון החיט מבקש רשות לדבר, נראה לנו כי בקשת הרשות נעשתה כמחווה של נימוס, מתוך הרגשת קרבה, ולא מיראה, ודווקא בניסוחו הקצר של ביאליק יש משום הבעת ריחוק ויראת כבוד.

356. בהמשך לנסיבות בואו של היהודי אל השר ע"פ ניסוחם של שני הסופרים שראינו לעיל במשפט ז': לפי ניסוחו של עגנון היהודי "בא אצל השר" בהרגשת השוויון שביטוי זה מביע, ואילו בניסוחו של ביאליק (על-פי "פסיקתא רבתי") הלכו ו"צוחו לו".

357. סוף משפט ח'.

358. מתעורר כאן הרושם, והוא מתחזק במקומות אחרים בהשוואה זו עם ביאליק, שעגנון ככלל היה מעודן יותר ונטה לכיוון של ניסוחים באווירה "חיובית" יותר.

שהוא נטה יותר מביאליק לדרך ניסוח אקלקטית כשעמדו לפניו מקורות שונים[359]. שני הסופרים נהגו בדרך דומה ושינו את נימת המשפט לשאלה, כנראה לתוספת "שכנוע"[360].

יא) מדרש: אמר כיון שהבאת ראיה לדבריך הרי אתה פטור,

עגנון: אמר לו הואיל והבאת ראיה לדבריך הרי אתה פטור

ביאליק: אמר לו כון שהבאת ראיה לדבריך הרי אתה פטור

מכאן ואילך אין זה תרגום, שכן המדרש ממשיך כאן לכתוב בעברית. מכל מקום, להשלמת התמונה נעמוד בקצרה על נקודות בהשוואת העריכה של שני הסופרים. משפט זה הועתק ע"י שני הסופרים כלשונו: מעניין ששניהם שינו שינוי אחיד, בתוספת מילת היחס "לו" כדי להשלים את המסגרת הטבעית של הדיאלוג, שבניסוח המקור יש בה משום אי-בהירות. שינוי אחד יש כאן בין שני הסופרים: במילת היחס. ביאליק העתיק את "כיון"[361] (ואת "ש" המצטרפת אליה), ואילו עגנון שינה למילת היחס "הואיל ו...". נראה לנו כי הסיבה לכך היא שבלשון המשנה "כיון" משמשת כמילת יחס של זמן, כגון: כיון שחשכה אמר להם בא השמש" (מנחות י,ג), שנתפתחה מאוחר יותר, ברבדים המאוחרים יותר של ל"ח, למילת יחס של סיבה. כך היא נשארה, ומשמשת, גם בלשון ימינו. בלשון המשנה ציין הסיבה הנפוץ הוא "הואיל ו...", כגון: "הואיל וטהורה אסורה לזרים" (תרומות ה,ד). נראה לנו שסיבת ההמרה היא הצטרפותה הרגילה של "הואיל" ל"הרי" במשפט שיש בו מבנה סיבה – תוצאה, כגון: "הואיל והיא נראית כתבנית הכרמים הרי זה כרם" (כלאים ה,א)[362]. יש מופע בודד במשנה של המבנה "כיון – הרי": "היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת" (גיטין ח,ג), אך כאן השיעבוד הוא עדיין של זמן. בלשון התלמוד הבבלי יש כבר מבנה "כיון – הרי" במעתק של סיבה[363],

---

359. קביעה זו היא יחסית, בהשוואה בין שני הסופרים. אף עגנון ראה בנוסח אחד את "אב הטקסט" שלו, ו"השלים" רכיבים שונים מהנוסח האחר, כשטעמו ונימוקו היו עמו.

360. המשפט המקורי נכתב ב"הנגנה יורדת" (כינויי ההנגנות נקבעים לפי מעמדו של הטון המסיים את המשפט ביחסו אל הטון הפותח אותו). ה"ההנגנה העולה" שבעריכתם של שני הסופרים (השווה: י' מנצור, "עיונים" עמ' 116, שורה 3 ואילך, וראה ניתוחנו לעיבודו של עגנון במשפט [ד,1-ו']) מביעה שהאמירה עוד לא הגיעה לתכליתה, והיא משאירה מקום לשומע הדברים, האיפרכוס, להרהר במשמעותם.

361. בכתיב חסר (ובדגש).

362. מבנה זה מאופיין גם ע"י הצירוף הפרדיקאטיבי הבא אחרי "הרי": שם-גוף כנושא ואחריו שם-עצם (או בינוני), כגון "הרי זה כרם", "הרי זו מגורשת". הדגם "הרי + שם גוף + פטור[ה/ים/ן] נפוץ במשנה, אך השיעבוד לה אינו בפסוקית סיבה, אלא כתנאי: "הוציא הלז את ראשו וקבלה הרי זה פטור" (מכות ב,ב)

363. ומרבית המופעים גם כאן, עדיין בשיעבוד של זמן הם.

אך בארמית ולא בעברית: "כיון דאמר מר: בחלל חרב – חרב הרי הוא כחלל, אדם וכלים נמי ליטמא" (פסחים י"ט,ע"ב)[364]. המבנה שלפנינו הוא של **סיבה**, ועגנון משלים את ה"הרי" במילת השיעבוד המקורית וההולמת יותר של ל"ח במבנה הנוכחי: "הואיל ו... – הרי", כפי שהיא מופיעה בנוסח הפסיקתא המאוחר. הוא "תיקן" את לשון הנוסח העיקרי שבו השתמש על פי נוסח נוסף, כי הוא ייצג את החלופה המגובשת יותר ההולמת את ההקשר הנתון.

סיבה אחרת לשינוי שביצע עגנון[365] עשויה להיות השפעת "חוליית הביניים" של ניסוח "חמדת ימים": שם נזכרת מילת היחס "הואיל ו..." בהקשר עניינו[366].

יב)מדרש: מה פרע לו הקדוש ב"ה,

עגנון: מה פרע לו הקדוש ברוך הוא לאותו חייט,

ביאליק: מה-פרע לו הקדוש ברוך הוא?

שני הסופרים מתרגמים את המקור (העברי) באופן מילולי. ביאליק מעתיק את המקור בצורה מדויקת, פרט לשני שינויים קלים: פיענוח ראשי התיבות "ב"ה" (שינוי טכני), ותוספת מקף (ע"ד לשון המקרא) בין המילים "מה" ו"פרע". עגנון אף הוא משנה את השינוי הטכני, והוא מוסיף את שתי המילים: "לאותו חיט". עצם התוספת היא מתוך חיבתו היתרה של עגנון לצירוף זה, שנוכחנו בה במקומות נוספים לאורך הקטע, ועל-כן יש לראות בה סגנן בלשון עגנון, ותוספת ל' היחס לפני הצירוף היא על-דרך המאפיין התחבירי של ל"ח, של "מושא עקיף כפול" (פועל + מילת יחס נטויה שיש בה יסוד רומז + צירוף יחס המורכב מאותה מילת יחס ומצירוף שמני (שהוא, במקרה שלפניו, גרעין שם-עצם בתוספת לוואי תיחום). שוב נוכחנו בעדיפות הניסוח בסגנון השוטף, ברובד הרצוי, מהנאמנות למקור התרגום.

---

364. ובתלמוד ירושלמי מצויה דוגמה אחת בלשון מעורבת ארמית – עברית: הריות פרק א', מ"ו,ע"א.

365. כיוון שבלשונו בוצע השינוי לעומת המקור (ביאליק השתמש בלשון המקור) עלינו להניח שהשינוי היה יזום ומכאן שהוא מחייב הסבר.

366. "...מתוך מעש' הזה אתה הראית לדעת טעם מצוה זאת שאמ' אותו החייט שאנו בטוחים שהקב"ה יכפר לנו עונותינו שהואיל והאדם שמח בו...".

יג)מדרש: הלך וקרע אותה וזימן לו בתוכה מרגליות טובה, והיה מתפרנס הימנה כל ימיו.

עגנון: זימן לו בתוך הדג מרגלית טובה והיה מתפרנס הימנה כל ימיו

ביאליק: הלך [החיט] וקרע אותו דג, וזמן לו [הקדוש ברוך הוא] בתוכו מרגלית טובה, והיה מתפרנס הימנה כל ימיו

בפסיקתא משפט זה נשמט במלואו, ושני הסופרים ערכו את המשפט לפי ניסוחו שבבראשית רבה: הפועל "**קרע**" מופיע בתלמוד הבבלי פעמיים בהקשר לדג: "עם הארץ מותר לקורעו כדג" (פסחים מ"ט,ע"ב); "קרעו כדג מטמא באהל" (חולין כ"א,ע"א)[367], אך הניסוח כאן זר לקורא בן-ימינו, כיוון שאין האובייקט שאליו מתייחסים – ה"דג" נזכר במפורש[368], וההתייחסות היא בלשון נקבה. ביאליק מתקן את המין הדקדוקי, אך משאיר את הפועל, לשמירה על האותנטיות, מאזכר את הדג גופו להבהרה, ומוסיף לשם העצם את היסוד הַלָּנְאִי "אותו"[369] כדרך שהוא מצוי בלח"א. עגנון השמיט את הקטע הראשון שבניסוחו של מדרש רבה לגמרי[370], במגמה לקרב את הניסוח לשגור בימינו, ואת יתר חלקי המשפט ניסחו שני הסופרים (כבמקור) בהבדל אחד: ביאליק הוסיף פסיק בין חלקי המשפט המחובר (על-דרך הפיסוק במקור, על-פי הדפוס שעמד בפניו), ועגנון נמנע מכך על רקע התפתחות מגמתו להתרחקות מסימני הפיסוק המודרניים, שעמד עליה י' מנצור[371]. בעבודתנו ניכרת מגמה זו בכל הממדים הנבדקים: בהשוואת מהדורות, בהשוואה בינו לבין ביאליק, ובהשוואת לשונו ללשון מקורותיו. הניסיון לשוות לכתיבה אופי קדום, שהעמיד עליו מנצור, אינו עומד בסתירה למגמה של קירוב הניסוח

---

367. וכן הוא מופיע בארמית בהקשר למונח "כִּוְוָרָא" (=דג) בסיפור המקביל על "יוסף מוקיר שבת" (שבת קי"ט,ע"א): "זבניה, קרעיה, אשכח ביה מרגניתא" (=קנהו [את הדג], קרעהו, מצא בו מרגלית).

368. יש אצבעה אנאפורית אליו, אך אזכורו המפורש של הדג גופו נעשה במרחק יחסי רב קודם: במשפט ח'.

369. ראה עליו דיוננו ב – [**א**,2-א'].

370. את אזכור הדג, שבהיעדרו חש בקטע זה במקור, השלים בחלק השני של המשפט.

371. השווה דיוננו בעריכתו של עגנון ב – [**ד**,1-ו']. י' מנצור הראה בפרוטרוט בבדיקה השוואתית בין מהדורות לגבי כל סימן פיסוק, ב"עיונים", פרק ג', "הפיסוק וגלגוליו", עמ' 37-53, את המגמה להתרחקות מסימני הפיסוק המודרניים. לדעתו ההשמטה של סימני הפיסוק (שחלה לפי ממצאיו בסביבות השנים תרצ"א-תש"ג) נבעה מכך שביקש לשוות לסיפוריו אופי של כתבי הדורות הקודמים ולהתרחק ככל האפשר מן הסימנים המודרניים (השווה גם: מ' בית אריה, "מאיגרות ש"י עגנון אל ש"ז שוקן", בתוך: "ש"י עגנון – מחקרים ותעודות", מכתב ט', עמ' 107, הערה 2).

לקורא בן-ימינו, שהסקנו אותה מההשמטה לעיל[372]: יש להבדיל, לדעתנו, בין מישור הצורה הטכנית החיצונית (כגון פיסוק וצורת האותיות[373], דהיינו: המישור האסתטי, לבין דרכי הניסוח וההבעה גופם, שבהם חתר הסופר לפישוט ולהבהרה[374].

סיכום

בפרק זה השווינו את דרכי העיבוד, תוך תרגום, של עגנון בלשון המקורות הקלאסיים של "ימים נוראים" לדרכי העיבוד של סופר מופת אחר - ביאליק, בטקסטים זהים של מקור. בפרק הבא, האחרון בעבודה, נבדוק את דרכי עיבודו של עגנון למדגם המייצג את המקורות הבתר-קלאסיים שבהם השתמש, מלשון החסידות הקדומה ועד למקורות בני-ימינו. מדגם זה, יחד עם המקורות ששימשו אותנו בפרק הנוכחי (ג), משלים את מבחר המקורות שאותם בדקנו למעגל שלם[375] המייצג את מקורות "ימים נוראים" לכלל תקופותיהם, ונותן "תמונת לשון" מלאה המשתלבת בתמונה שעלתה בפרקים הקודמים. ייחודו של הפרק הבא לעומת פרק זה הוא גם בהדגשת מיתודת הבלשנות החישובית שעל-פיה ערכנו את הסיכום המורחב שבסופו.

---

372. ואנו מראים גילויים מגוונים שלה בפרק ההשוואה ללשון המקורות ב"ימים נוראים".

373. ראה בהשוואה ל"ספר חסידים", שם.

374. ונכלול בכך מקרים שבהם יש לסימני הפיסוק עצמם משמעות מעבר למינוח הטכני, כגון כשהם באים להראות דרך של חיסכון במבע ע"י שינויים בהנגנה ((intonation), כפי שהראה פרופ' קדרי, ראה שם, וראה גם משפט י' לעיל בפרק זה.

375. ראה על שני ה"מוקדים" למדגם המקורות בסעיף ז', "קורפוס המקורות" (עמ' 38-39) במבוא לעבודה.

נספחים

במהלך המחקר מצאנו את הקטע בשלושה מקורות נוספים. הקטע הראשון הוא בספר "חמדת ימים", שאנו עוסקים בו בפירוט בפרק ד' בעבודה, כאחד המקורות שעלה במדגם לבדיקת דרך עיבודו ב"ימים נוראים": שם הבאנו שורה של ראיות על השפעתו הישירה על לשונו של עגנון. כאן עולה אספקט נוסף של השפעה "עקיפה": הקטע שלפנינו הוא מעין חוליית ביניים מקשרת בעיבוד של מקורות מדרשיים קדומים ע"י עגנון (בהשוואה לביאליק), כפי שהוא מתואר בפרק זה. ממצאים אלו משתלבים בממצאים העולים מהבדיקה ה"ישירה" שבפרק ד'.

כן מצאנו את הקטע בספרו של ברדיצ'בסקי "ממקור ישראל", וב"שירות ובלדות" של ש' מלצר. קטעים אלו מובאים כרקע להשוואה, ואנו מעירים לגבי כל אחד מהם הערות לשוניות אחדות שהן מעניינו, אך אין הם נבדקים באופן יסודי.

בח"י בפתיחתו לחלק הדן בערב יום הכיפורים מדבר על חשיבותו, ועל גודל המצוה לראות בו יום טוב, ומביא מקורות המאששים את דבריו. במסגרת זו הוא מביא גם את הסיפור "שלנו"... (ומנסחו בפתיחה "והפליגו רז"ל הרבה בזה ואמרו..."[375].

<u>חמדת ימים, פרק ראשון, לערב יום הכיפורים</u>[376]

"...והפליגו רז"ל הרבה בזה ואמרו שהיה מעשה בשוטר א' שאמר לעבדו קנה לי דגים ולא מצא אלא דג אחד ונתן בו זהוב[377] והיה שם יהודי חייט והוסיף עליו עד שהעלהו לה' זהובי' ונשאר לחייט בא העבד אל[378] אדוניו וסיפר לו כל המאורע שלח השוטר אחר החייט וא"ל מה מלאכתך א"ל חייט א"ל ולמה קנית דג שוה זהוב בה' זהובים. ולא עוד שלקחתו מיד עברי ששלחתיו לקנותו לי והשיב לו והיאך לא אקננו אפילו דבעשרה כדי לאוכלו ביום הזה שציונו הב"ה לאכול ולשתות ושאנו בטוחים שהקב"ה יכפר לנו עונותינו א"ל אם כן יפה עשית ופטרו והלך לשלו'"

---

375. זהו הקשר של שיח.

376. עמוד ראשון – לא מסומן.

377. המטבע "הותאם" כאן, כנראה, לפרגמטיקה של המציאות בימיו של בעל חמדת ימים העלום, ובכך פעל כאן תהליך מטא-לשוני (מתחום תורת השיח), שהוא אחד הגורמים ההופכים אוסף משפטים לטקסט קוהֶרֶנטי. המונח "לכידות" (coherence) מובחן מהמונח "קישוריות" (cohesion) בכך, שאין הוא מסמן את הקשרים הפורמליים והמפורשים ברובד העילי של טקסט, אלא אלא את הקשרים הסמנטיים והפרגמטיים, המובלעים ברובד העמוק שלו. קשרים אלו נובעים מיחסים סיבתיים, מיחסי מקום, זמן, וכד' בעולמנו, וכן מנורמות של חברה או של תרבות מסוימת, שהטקסט מעוגן בה.

378. א'-ל' דבוקות.

וממשיך אח"כ ברצף בלימוד מוסר השכל והסקת מסקנות:

"מתוך מעש' הזה אתה הראית לדעת טעם מצוה זאת שאמ' אותו החייט שאנו בטוחים שהקב"ה יכפר לנו עונותינו שהואיל והאדם שמח בו בהאמינו אמונה שלימה שביום המחרת יהיה יום סליחה וכפרה לכל עדת ישראל ובאותה שמחה אוכל ושותה ומשיב אל לבו[379] ע"כ למצוה תחשב לו... וכל כך זכ[ו]ת[380] יש לו באותה מצוה של שמחה[381]....

החיט מוקיר השבת –מ"י ברדיצ'בסקי[382]

מעשה בחסיד אחד, שהיה מכבד שבתות וימים טובים. פעם אחת חל יום הכפורים להיות בשבת והלך לקנות דגים לכבוד השבת והמועד, ולא נצטיד אותו יום אלא דג גדול אחד, והיה שלוחו של אפרכוס יושב גם הוא שם ומבקש לקנות דגים. זה היה מוסיף דמים וזה היה מוסיף דמים. כיון שראה החסיד כן, אמר לבעל הדג: אני לוקחו ממך ליטרא בְּדִינָר![383] והיה שוקל ליטרין הרבה ונתן לו דמים מרבים.

בערב שבת ישב אותו אפרכוס לאכול ואמר לעבדו: למה לא קנית דגים? אמר לו: לא מצאתי אלא דג אחד גדול, והיה שם יהודי והפצירו ממני ולקחו ליטרא בדינר. אמר לו: הואיל והוא אוכל דג ליטרא בדינר, עשיר גדול הוא. אמר לו: תכירהו? אמר לו: הן. אמר לו: לך וקרא אותו! הלך והביאו לפניו.

אמר לו האפרכוס ליהודי: מה מלאכתֶך? אמר לו: חיט אָני. אמר לו: וכי חיט אוכל ליטרא של דג בדינר? אינך אלא עשיר גדול. אמר לו: אדוני, תן לי רשות ואדבר לפניך. אמר לו: דבר. אמר לו: יום אחד יש לנו בשנה, וכל מה שאנו חוטאין כל השנה כלה בו אנו מתכפרים, וכשבא היום ההוא אנו חיבים לכבדו. אמר לו: הואיל והבאת ראיה לדבריך, הרי אתה נצול. ושלחו משם לשלום.

והקדוש ברוך הוא שלם שכר טוב לאותו חסיד ומצא בתוך הדג ההוא מרגלית אחת והיה מתפרנס ממנה כל ימיו.

---

379. ע"פ הפסוק: "וידעת היום והשבות אל לבבך" (דברים ד,ל"ט), והשווה להלן בלשונו של ש' מלצר, הערה 270.

380. ו' זו מחוקה והשלמנוה בוודאות ע"פ ההקשר.

381. יצירת ניב ע"י הפיכת ניב (ויש בספרות החסידית "מצוה לשמוח" – "מצוה גדולה להיות בשמחה תמיד", אמרתו הידועה של ר"נ מברסלב).

382. "ממקור ישראל – מעשיות וסיפורי–עם", אסף והעתיק מיכה יוסף בן–גריון (ברדיצ'בסקי), הוצאת "מוסד ביאליק", ע"י "דביר", ת"א, תשי"ב, מהדורה שניה, ספורי התלמוד, עמ' ס"ד. סיפור זה מופיע בסדרת סיפורים באותו מוטיב, ועיין ברשימת המקורות שהוא מביא שם.

383. כך ניקד.

וקטע נוסף, כבלדה, ב"שירות ובלדות" לשמשון מלצר[384]:

מעשה החיט המוקיר שבת

א

איש יהודי היה ברומי הבירה, / חיט מהיר במלאכתו ומושל במחטו המהירה. / ויהי האיש מוקיר שבת וָחג, / ומאחד בשבת לשבתו[385] ידאג, / ככה יעשה כל הימים וכה ינהג.

ככה יעשה כל הימים בערב שבת, / בערב שבת ומועד - על אחת כמה ואחת![386] / ובאותה השנה, לשמחת לב החיט, / חל ראש השנה בחמישי וששי בשבת, / שלשה ימים רצופים קדש לאד-ני: / "אשרי וטוב לי[387] שיהודי אני, אשרי!"

וינעץ החיט את המחט מתחת לדש בגדו, / ויסר את האצבעון מעל אמת ידו, / ונטל את הסל ויצא אל השוק,/ לקנות לכבוד שבת וָחג/דג יאה ונאה ומדֻקדק / ונבחר ורצוי וחשוק.

ויקר המקרה באותו היום בדיוק, / שנתרע המזל, הוא מזל הדגים, / ולא היו נמצאים בכל השוקים / לא דג גדול ולא דג קטן, / לא זאב המים ולא הסלתן, / ולא סמן של דג / מנֻגדָגי הרקק.

ויתעצב החיט ובלבו דאגה, / ויתפלל אל אל-היו[388] על על[389] אודות הדגה:

בורא שמים וארץ וכל צבאם, / עושה הימים וכל אשר בם!/אתה ידעת שלא התאויתי תאוה, /ולא חמדתי דָגים אלא מאהבה / לשבת המלכה ולמועדי קדשֶך, /למען אוכל כָבד את כבוד שמֶך. אנא, א-ל נא,[390] / את תפלתי קבל נא, / וכשם שזמנת ליונה בשעתו את הדג, / כן תזמנהו גם לי לכבוד שבת וָחג!.

עודו מדבר, ודיג בא נושא אָקון / ובו דג אחד גדול וחסון, / שבוט משבט בן בנו של שבוט, / מקרטע ומתלבט ומתחבט בחבוט.

וזה החיט האיש / עומד משתאה ומחריש[391] / לדעת הנשמעה תפלתו? / וירא את הדיג ויָרץ לקראתו, / ואין קץ לאשרו וגבול לשמחתו.

---

384. ועיין גם שם ברשימת המקורות שהוא מביא.

385. שילוב מעניין של "אחד בשבת" מל"ח עם "שבת בשבתו" מל"מ (הפירוש המתקבל הוא לאו דווקא צירוף הביטויים.

386. שילוב מעניין של הצירופים מל"חף "על אחת כמה וכמה" – "אחת ואחת", שניהם מל"ח.

387. "אשריך וטוב לך" (והשווה: "אשרי, יתום אני", שלום עליכם).

388. יונה, בתפילתו במעי הדגה (הקשר אסוציאטיבי לדג "שלנו"...), ולכן נכתב להלן "דגה" במין נקבה ועל–פי זה החרוז במשפט.

389. כך במקור – "על" פעמיים, ונראה כשגיאת דפוס.

390. תפילת "הושע נא", וקשורה לענייני מים.

391. אליעזר, אף הוא בהקשר של מים.

ב

אך באותה השעה ובאותו הרגע / בא גם השטן ויהי לו לפגע. / ומי-הוא ואי-זה-הוא אותו השטן? / עבד מלך הכושי, עבד לראש לויתן!

ועבד-מלך שם העבד, כי זה הוא שמו / ומלדה כך קראו לו אביו ואמו; וראש לויתן הוא שם אדוגי עבד-מלך, / אחד מגדולי רומי ומושל בכל הפלך; / וכנוהו בשם אותו הדג הגדול, / כי היה האיש ההוא מפליא לאכול, / והיו אומרים עליו שכל הדגים שבים / הוא עצמו[392] יכ֫ל לאכלם ולבלעם, / והיה נודע בשערים ובכל השוקים/ כראש וראשון לקוני הדגים.

והחזיקו שני אנשים בדג אחד, / עבד-מלך הכושי מזה ומזה החיט, / זה תופס בראשו וזה לופת הזנב, / זה מושך בכל כחו בסנפירי הזהב, / וזה בין הקשקשות נועץ צפרניו.

ויהי בראות הדיג / שנים אוחזין בדג, / זה אומר מכרהו לי, / וזה אומר מכרהו לי, / זה צועק: "לכבוד שבת וְחג!" / וזה "בשביל השר!" יצעק, / ויהס את שניהם והשקיט, / והוציא את הדג מידיהם והגיד:

-לפי המרבה ולפי הממעיט / יקום השבוט למקנה לבעליו! / ומחיר השבוט דינר אחד זהב...

דינרים אתן, הכריז עבד-מלך, / אין דבר יקר לסֵך שר-הפלך!

-שלשה דינרים, שלשה דינרי זהב!/לכבוד חג ושבת אין כסף נחשב!

-ארבעה דינרים, בשביל ראש לויתן!

-חמשה דינרים! ש-ד֫י, קֶרע שטן!

-ששה דינרים! בשביל שר הגלילן![393]

-שבעה דינרים! בשביל חֶג ובשביל...

-שמנה דינרים, ותן לי את הדג!

-תשעה דינרים! לשבת ולֶחג!

-עשרה דינרים! בשביל השר...

-אחד-עשר! שנים-עשר!

ועבד-מלך הכושי עומד ומהרהר: / אם אני מוסיף והולך ואומר:/אדוני שר-הפלך, / כך וכך הוצאתי על שבוט / מיד הוא נוטלו לעבד-מלך / וצולבו על העמוד!

ונשאר הדג

ביד החיט

לכבוד הֶחג

ולכבוד השבת.

---

392. כמו כמה פעמים בעבודתנו – במובן של "לבדו".

393. אפשר להבין מההקבלה לכינוי "עבד מלך", שמלצר תפסו כאן כפקיד בהיראַרכיה הממלכתית, והשווה לתארים "אפרכוס" ו"שר העיר", שפירשנו לעיל (משפט ב' במקור השני).

ג

והכושי עבד-מלך / הלך נָשב לשר-הפלך, / השתחווה גימ"ל פעמים ואמר:/אהה ליום רע ומר ונמהר!/סובבתי בשוקים וברחובות מאז יצאתי/ודג בכל אלה לא מצאתי.

-אף לא דג אחד קטן?/-השתומם ראש לויתן./אף לא דג אחד? - התרגז ורטן.

ענה ואמר עבד-מלך:/המכסה אני מאדוני שר-הפלך?/מצאתי שבוט אחד גדול ונאה, /אין כמוהו טוב למאכל ולמראה, /אלא שבא יהודי אחד מיהודי העיר, /ועמד על המקח והעלה את המחיר / מדינר אחד לשנים-עשר דינר!

וימלא השר חמה ויאמר:/ מי שמעלה שבוט לשנים-עשר דינר, /ודאי שגביר עצום הוא ויש לו אוצר./ אלך ואחרימנו לגנזי הקיסר!

הלך ומצאו ליהודי בחדר צר נָדל,/אין בו אלא שלחן ומטה וספסל.

תמה השר תמיהה גדולה ושאל: / אתה הוא זה שקנית דג בשנים-עשר דינר?

-אני הוא - ענה החיט - אני, אדוני השר.

-בזבזן שכמותך - צוח השר - /ודאי שיש לו אוצר,/ובאתי להחרימו לגנזי הקיסר!

והחיט ענה בלי מורא נָפחד: /שני אוצרות יש לי, והם האצבעון והמחט,/ואם באת לטול, טול את שניהם גם יחד!

גדלה עוד יותר תמיהתו של השר,/וכבש את כעסו ושאל ואמר:

אם כל עצמך אינך אלא חיט, /למה אתה מבזבז ממון רב על דג אחד?

תלה החיט את עיניו למרום: / לא לכבודי עשיתי,/אלא לכבוד המקום,/ולא למעני קניתי,/אלא למען הָחג והשבת,/ לקבלם ולכבדם כמצוה וכדת.

שוב שאל הרומי ראש לויתן / את האיש היהודי, החיט דנן:

ואֵלו נזדמן לך זה הדג בימות החֹל / לא היית מבזבז עליו סך כל-כך גדול?

-בחייך - השיב החיט - בחיי אדוני השר,/ לא הייתי מוציא עליו אפלו אֶסָר!

חזר השר ושאֵלו לחיט ואמר: / היום אתה מפזר את כל השכר/ממה אתה הולך ומתפרנס למחר?

ענה החיט בלשונו הזהב[394]:

-כדאי הוא הָחג שאבזבז כל ממוני עליו:/ ולא משלי הוצאתי, אלא משל מוריש ומעשיר;/ונאמן הוא עלי לשלם לי ולהחזיר / אף מה שלויתי מאחרים להוצאה היתרה,/בימינו בקרוב ובמהרה.

נתן השר את הדבר אל לבבו[395],/ ונתקנא ביהודי המשליך יהבו/ על א-ל בשמים ומפליא לאָהָבו, / ונקלָה בעיניו כל כספו וזהבו, / ורצה לדַבֵּק באמונה ובטוב.

התגבר על עצמו ואמר לבַסוף:/אשריכם, בני אברהם, יצחק ויעקב, / שאתם לווים וא-להיכם פורע את החוב!

ונפטר השר בברכת שלום וכל טוֹב, / ולא שהה שהיות הרבה ומָהר/ וברח למקום שברח ונתגיר/ ונקרא שמו בישראל ר' לויתן הגר[396].

---

394. השווה לצירוף שהזכרנו במבוא למקור 5–6 בפרק ד': "לשונו הזהב" של הרמב"ם.

395. השווה בלשונו של בעל "חמדת ימים", לעיל הערה 254.

396. אף שהמקור מנוקד, לא העתקנו כאן הניקוד כולו אלא במקומות שרצינו להבליט עניינים בניקוד המקורי, אם בניקודים המצביעים על קווים מיוחדים בגישת מחבר הטקסט, שיש בהם כדי להוות "סוגלים סגנוניים", כגון: "שבת נָחג", "כבוד שמָך", ואם במקומות שעלול להיות ספק בקריאתם, בגלל החלופות האפשריות או בגלל הסטייה מהנורמה.

פרק ד – השוואת קטעים למקורותיהם

מבוא

בפרק שלפנינו נערכת השוואה של 13 קטעים מן המקורות שנבחרו במדגם[1] עם אותם קטעים כפי שעובדו ע"י עגנון בילקוט "ימים נוראים". הקטעים מנותחים בהקבלה: כל קטע מקור מול הקטע המעובד על-פיו ע"פ החומר הלשוני המזדמן בהם באופן שוטף.

הנחות יסוד של העבודה הן כי ניתן ללמוד משתי הדרכים שאותן נקט עג' בעיבוד מקורותיו:

א)כאשר שינה, ולו במשהו, את לשון המקור שבו הוא משתמש – ההנחה היא כי היתה סיבה לשינוי, ובמהלך המחקר ניסינו למוצאה, להגדירה ולהסבירה תוך בדיקת חומר מילוני ותוך הסתמכות על חומר ביבליוגראפי והפניות אליו. כל השינויים, אף הקלים ביותר (ביניהם כאלה שלכאורה אין להם משמעות במבט ראשון), טופלו בשאיפה למצוא אפיונים וסוגלים סגנוניים בלשונו של הסופר.

ב)כאשר נמנע מלשנות, והשתמש במבעים סגנוניים מקוריים כצורתם, גם אז הנחנו כי היתה לו, לסופר, סיבה לכך, וכי "תפס לשון ראשון" משום שראה בו את סגנונו הוא או משום שמצא בו מבע בהיר ומתאים יותר להבנת הקורא בן-ימינו שלו נועדו הדברים. יסוד זה מובלט ע"י הניגוד לפריטי הסגנון שאותם שינה. אם שינה הרבה – ובמקרים מסויימים לא שינה – סביר שגם אי-השינוי היה בכוונה תחילה.

בהתאם להנחות הבסיסיות של המחקר התייחסנו כאן לכל "העובדות הסגנוניות" (הפריטים הלשוניים שיש בהם משום בחירה בין אפשרויות מבע אלטרנטיביות)[2] העולות בקריאה שוטפת של הטקסט, וזאת בהתייחסות לכל תחומי הלשון הרלבנטיים.

בסיכום הפרק נעשה מיון הסוגים השונים של מאפייני שתי הדרכים, ובהם צויינו כאסמכתאות ודוגמאות מראי המקומות בגוף הניתוחים והדיונים שבפרק, לפי שיטה המוסברת שם. תוצאות המיון פורטו בשתי טבלאות, טבלה לכל אחת משתי הדרכים.

---

1. ראה במבוא לעבודה.
2. ראה הערה 11 במבוא לעבודה.

שתי הדרכים שבהן התייחס עגנון לרכיבי הלשון של המקורות – השינויים וההימנעות מהם, הן שתי הפנים של תפיסתו כעורך, והן יוצרות תמונה הרמונית שלה. בבדיקתן תוך הסתמכות על עיקרי הבלשנות החישובית[3], כפי שפורטו בפרק המבוא לעבודה, אנו עשויים להעלות קווים משותפים ליחסי הגומלין שבין פריטי המבע (שנבחרו מתוך החלופות) לבין קבוצות ההקשרים, שהם, בעצם, "הסוגלים הסגנוניים" המבוקשים של לשון הסופר. קווים אלו משתלבים בתמונה הכללית המצטיירת בפרק המסקנות מתוך מגוון המתודות שבפרקי מחקר זה.

מקור 1

המקור הראשון שבו אנו עוסקים בפרק זה, הוא "ספר חסידים" של ר' יהודה החסיד. המילה "חסיד" עברה גלגולים אחדים: בל"מ היו לה שתי משמעויות עיקריות: א)"מי שמתנהג בחסד, בצדק וביושר", כמו: "רגלי חסידו[4] ישמר ורשעים בחשך ידמו" (שמואל א',ב',9). ב)"מי שדבק בה' והולך בדרכיו": "וידעו כי הפלה ה' חסיד לו ה' ישמע בקראי אליו" (תהילים ד',4)[5]. בל"ח שתי המשמעויות האלו נתאחדו[6], וקשה להפרידן ולמיינן: "אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד ולא הבישן למד" (אבות ב',ה'), "אמר דוד לפני הקב"ה לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך" (ברכות ד',ע"א). השבעים תרגמו "חסיד" ו"ישר" במונח זהה: δσιος, תואר המצוי הרבה על מצבות בית שערים וכן על מצבות באיטליה[7]. לעומתה המלה "צדיק" (δικαιος) לא נמצאה עדיין על מצבות בית שערים המרובות, ומכאן שיהודי א"י לא נטו לחלוק תואר זה אף לאדם

---

3. איסוף שיטתי של רכיבי לשון הנתונים בהקשרים שונים, המבוסס על בדיקה מלאה של מדגם מייצג של הקורפוס, ומיונם לפי חתכים ומאפיינים שונים, ואח"כ הסקת מסקנות ממיונים אלה.

4. כך הכתיב, והקרי "חסידיו".

5. על משמעות המונח במקרא ראה גם: ח' ילון, "פרקי לשון", ירושלים, תשל"א, עמ' 933.

6. במסכת בבא קמא ל',ע"א, יש מחלוקת בין רב יהודה לבין רבא: "אמר רב יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, רבא אמר לקיים מילי דאבות...". שתי הדעות האלה משקפות, למעשה, את שתי התפיסות הנ"ל מל"מ.

7. ראה הדו"ח של מ' שובה ברבעון "ידיעות החברה העברית לחקירת א"י", כרך ה', עמ' 83.

שמת[8], ובמאה הראשונה לספירה לא נזדלזל עדיין תואר זה בחיי המעשה, אף על פי שהוא מצוי הרבה בספרות התלמודית. בהספד יהודי עתיק[9] נכללה הנוסחה: "הוי עניו הוי חסיד", והשמות "חסיד" ו"עניו" מתחלפים זה בזה[10]. את התואר "חסיד", בניגוד ל"צדיק"[11], מוכנים היו לחלוק לכל מי שהיה ראוי לו ברב או במעט[12].

בנוסף לכך, מימי בית שני ועד לדורות האחרונים, שימש הכינוי "חסידים" לציון זרמים שונים ביהדות: הם מופיעים כקבוצה נפרדת בתקופת החשמונאים, והצטרפותם למרד וחלקם בו מודגשים במיוחד: "אז נאסף אליהם קהל חסידים[13] גבורי חיל מישראל כל המתנדב לתורה" (מקבים א',ב',41)[14].

בימי הביניים מוצאים אנו באשכנז חוג חברתי ורעיוני שצמח בלחץ האתגר של הדתיות הנוצרית, והאידיאל של "קידוש ה'" יחד עם תחושת עילית רוחנית היו יסודות השקפתו. חוג זה, שיצירותיו הספרותיות העיקריות נכתבו במחצית הראשונה של המאה ה-13, מכונה בשם "חסידות אשכנז"[15], והדמות העיקרית בו היא ר' יהודה החסיד, מחבר הקטע שלפנינו. מאת ה"חסידים" (מכונים בספרות גם "הטובים" ו"הצדיקים") נתבעים להט רגשי מקסימאלי, זיכוך נפשי ומחשבתי מוחלט, יחד עם פורמאליזם בדקדוק בפרטי קלה כבחמורה שבמצוות. ברוח זו עלינו להבין את המונח "חסיד"

---

8. ראה: ש' ליברמן, "יוונית ויוונות בארץ ישראל", ירושלים, תשב"ג, עמ' 54.

9. תוספתא סוטה י"ג, 319_4 ומקבילות; בבלי ברכות ו, ב.

10. ראה רבינוביץ, "דקדוקי סופרים" לברכות, עמ' 19, הערה ת.

11. על היחס שבין שני תארים אלו ראה בבלי נידה, י"ז, א', ומפרשים שם. השווה גם אבות דר' נתן, פרק ג', מהדורת שכטר, עמ' 38.

12. ליברמן, שם.

13. "חסידים הראשונים", הנזכרים הרבה במקורות חז"ל, למשל: בבא קמא נ',ע"ב, לא יצרו ארגון, אלא פעלו כיחידים. ראה: גב"ע צרפתי, "חסידים ואנשי מעשה והנביאים הראשונים", "תרביץ", כ"ו, תשי"ז, עמ' 126-153.

14. אמנם מקורו העברי של ספר מקבים א' אבד בדורות קדומים, והוא הגיע לידנו רק בתרגומו היווני. בניגוד לספר מקבים ב', ברור כי מקורו עברי (ובלשון מקראית). המתרגם עשה מלאכתו באמונה ודייק ביותר. יש ראיות רבות לכך שתרגומו הושפע ביותר מתרגום השבעים. כפי שראינו לעיל המונח "חסיד" מתורגם ע"י השבעים, וסביר, אפוא, להניח כי גם בספר מקבים מונח זה תורגם מהמקור העברי "חסיד".
השווה: א' כהנא, "הספרים החיצונים", ת"א, תש"ך, כרך ב', עמ' פ"ט-צ"ב: "על לשונם המקורית של ספרי המקבים א' וב' ועל תרגומיהם", י' אבינרי, "היכל רש"י", כרך ב', עמ' שפ"ט.

15. ראה עליה: ח"ה בן-ששון, האנציקלופדיה העברית, כרך י"ז, עמ' 821-826.

שלפנינו[16]. בדורותינו האחרונים אנו מוצאים את ה"חסידות", תנועה דתית עממית רבת-היקף, שקמה ביהדות מזרח-אירופה ברבע השני למאה ה-18, נתגבשה בעדות שבראשן עומדים "צדיקים" וקיימת עד היום[17]. בין יתר המקורות המגוונים בכל תחומי המחשבה, הפרשנות, הדרוש והקבלה, שמהם ינקה תנועה זו, תפס מקום כבוד "ספר חסידים" של ר' יהודה החסיד הקדום מאשכנז. מתוך ספרותה הענפה הבאנו בהמשך העבודה שלושה מקורות מקורות מייצגים ל"ימים נוראים".

הביטוי השגור "חסידי אומות העולם", המשמש כיום ככינוי הוקרה לאדם שאינו מבני ישראל שגילה יחס אנושי-נלבב ליהודים או הרבה לעשות להם טובות, מקורו בימה"ב: "כל המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא" (רמב"ם, הלכות מלכים ח',י"א). בלשון חז"ל אין הביטוי מופיע - שם מדובר על "צדיקים שבאומות" (תוספתא סנהדרין י"ג,ב'), ואולי מקורו במאמר: "חסיד היה באומות העולם ואיוב שמו" (בבא בתרא, ט"ו,ע"ב)[18].

עגנון העריך מאוד את מורשתה של חסידות אשכנז, וקיימת עדות שלפיה התבטא הסופר פעמים אחדות, שחסידי אשכנז הם שעיצבו את דמות היהדות החדישה[19]. בכמה מיצירותיו הוא גילה לה תחושה של קרבה רוחנית, הזדהה עמה וראה עצמו כאחד מה"חסידים" הללו[20], והשתמש כמה פעמים במוטיבים סיפוריים מ"ספר חסידים"[21]. אף ייחס לעצמו קרבה משפחתית פרוטוטיפית, תוך עקיבה אחרי השם שמואל המופיע פעמים רבות בכרונולוגיה של המשפחה, לר' שמואל, אביו של בס"ח: "אני קראתי לי שמואל ואבא קרא לי שמואל. אני קראתי לי שמואל על שם שמואל הרמתי ואבא קרא לי

---

16. וכך בוודאי נתכוון ריה"ח, אף-כי הביטוי כולו "מעשה בחסיד אחד" הוא ע"ד ל"ח, כמבואר להלן.

17. אף ששיתוף השם בין שתי התנועות אינו אלא מקרה, לדברי י' דן, הרי הוא מוצא נקודות מגע ביניהן, והעיקרית שביניהן היא הדמיון באופי הספרות שלהן, וביחוד זו הסיפורית. ראה: "הסיפור העברי בימי הבינים", ירושלים, 1974, עמ' 31. על משמעות המונח "חסיד" (בחסידות המאוחרת) השווה גם מה שכתב ח' ילון ב"פרקי לשון", עמ' 339, הערה 5.

18. זוהי דעתו של א"א אורבך. ראה: האנציקלופדיה העברית, ערך "חסיד", כרך י"ז, עמ' 752.

19. עיין: י"ד וילהלם, "מדרשי קינות", בתוך: "יובל שי", בעריכת ב' קורצווייל, הוצ' אוניברסיטת בר-אילן, ד"ג, תשי"ח, עמ' 167.

20. ראה א' ויינמן, "אגדה ואמנות", הוצ' ראובן מס, ירושלים, תשמ"ב, פרק ראשון: "מקורות ורמיזות - הטיפול במוטיבים סיפוריים מתוך 'ספר חסידים' ביצירת עגנון", עמ' 7-14.

21. שם, עמ' 8-14.

שמואל על שם זקננו ר' שמואל בעל חדושי הלכות וחדושי אגדות, שנקרא על שם זקננו ר' שמואל אביו של זקננו ר' יהודה החסיד בעל ספר חסידים" ("קורות בתינו", עמ' 186–187)[22].

"ספר חסידים", סימן ל"ה, עמ' 37	עג', "ימים נוראים", "פדיון המתים", עמ' שכ"ב
[א]מעשה בחסיד אחד [ב]שהיה נודר [ג]בשביל הנשמות בשביל	[א]מעשה בחסיד אחד [ב]שהיה נודר [ג]בשביל הנשמות בשביל
קרוביו [ד]ואחר הכל היה נודר בסתם בשביל כל הנשמות	קרוביו [ד]ואחר הכל היה נודר בסתם בשביל כל הנשמות.
[ה]אמרו לו [ו]למה אתה עושה כן [ז]אמר להם [ח]מפני שמא	[ה]אמרו לו [ו]למה אתה עושה כך [ז]אמר להם [ח] שמא [ט]יש
[ט]יש מהם שאני נהנה מזכותו [י]ולא אהיה כפוי טובה	מהם שאני נהנה מזכותו [י]ולא אהיה כפוי טובה

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) "מעשה בחסיד אחד":

המלה "מעשה" מקורה בל"מ, שם היא מופיעה במובנים שונים: א)"פעולה, מלאכה, עסק, עשיית דבר", כמו: "מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית" (תהילים ק"ד,24)[23]. ב)"אופן עשייה, תבנית, צורה", כמו: "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר" (שמות כ"ד,10), "מראה האופנים ומעשיהם... כאשר יהיה האופן בתוך האופן" (יחזקאל א',10) – המילה במשמעות השנייה נתייחדה להקשרים סמנטיים של "מעשה מרכבה", אולם המובן שבו היא מתפרשת כאן "מאורע, מקרה, סיפור" (ז"א: תיאור המעשה, ולא המעשה גופו)[24], מקורו בחידוש שנתחדש בשימושה בלשון התנאים, כמו: "מעשה ברבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה שהיו שרויין במקום אחד" (תוספתא ברכות א',ו'), ועוד הרבה. כפי שמציין אב"י

---

22. כך גם הופעתו כאחד מן החבורה בין ה"נלבבים" (=החסידים) ב"בלבב ימים", שכתב על–כך ש' ורסס, בפרק "תהליכי ההיגוד של סיפורי עם ביצירת עגנון", בתוך: "ממנדלי עד הזז – סוגיות בהתפתחות הסיפורת העברית", ירושלים, תשמ"ז, עמ' 237: "מעבר לנטייה אגוצנטרית מעין זו, של 'הנצחה' ספרותית שנועדה להצביע על 'שלשלת היוחסין' של המחבר, הרי עניין לנו כאן בעיצוב דמותו הטיפוסית של 'המספר' שבעל פה, הפועל בקרב כל בני קבוצתו ומשפיע עליהם באמצעות סיפוריו". השווה גם מה שכתבנו על–כך במבוא למקור ז' (מ"חמדת ימים") בפרק זה.

23. זהו שימושה העיקרי של "מעשה" במקרא, ומצוי גם בלשון התנאים. שם הפעולה "עשייה", במשקל האופייני למשנה, נדיר הוא (במשנה, למשל, הוא מצוי רק פעמיים), ולא דחק את רגלי "מעשה".

24. וזו, כנראה, הוראתו באסתר י,2: "וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדולת מרדכי... הלוא המה כתובים".

במילונו[25], הצורה "מעשה ב..." (בצד צורות נוספות: "מעשה ו..." + פועל בעבר", "מעשה ש..." + פועל בעבר) היא שימוש לשון רגיל בל"ח, לרוב – כפתיחה לסיפור[26]. כך היא גם במקרה שלפנינו. יתר על כן, בל"ח אנו מוצאים אותה גם בצירוף ל"חסיד": "מעשה בחסיד אחד שאמרו לו התפלל שירדו גשמים" (תוס' תענית ג,א), ובלח"ב גם ל"חסיד אחד"[27]: "מעשה בחסיד אחד שהיה נשוי לחסידה אחת ולא העמידו בנים זה מזה" (בראשית רבה,י"ז)[28]. זהו, אפוא, ציטוט מושלם מל"ח (בעצם, ל"ח מאוחרת) במעמד הדיסקורסיבי המתאים (פתיחה לסיפור), שעג' מעתיקו כלשונו.

"חסיד אחד" – הסדר הרגיל במקורות הוא ששם המספר המונה "אחד" (בניגוד לשמות המספר המונים האחרים) בא אחרי שם העצם[29]: "שבע שבלים עלות בקנה אחד" (בראשית מ"א,5), "הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת" (אבות ו',ג')[30], וכך הוא מועתק לפנינו.

ב) <u>"שהיה נודר":</u>

"ש" – מילת זיקה אופיינית לל"ח (במקרא "אשר") שעג' מעתיקה.

"היה נודר" – זוהי צורת "**היה**" + בינוני. פרופ' ש' שרביט[31] רואה בה צורה רגילה בל"ח להבעת "פעולה הרגלית, חוזרת ונשנית, מתמשכת ועוד". אמנם, זמן מורכב זה נמצא כבר במקרא: "היה רועה את אחיו בצאן" (בראשית ל"ז,2); "והנער היה משרת את ה'" (שמואל א',ב',11), אולם, לדעת שרביט,

---

25. "מילון העברית הישנה והחדשה", כרך ד', עמ' 3205.

26. השווה לפתיחה בתרגומו של ביאליק לקטע מהמדרש: [ג,2].

27. השווה בהקשר זה דברי קוהלת רבה, פ' כי יש: "כל הירא דאמר מעשה בחסיד אחד או ר' יהודה בן בבא או ר' יהודה בר אלעאי", כלומר: בביטוי הזה ראו מאפיין סגנוני אישי של תנא מסויים (מעין "סוגל סגנוני", ע"פ המינוח שלנו).

28. וכן יש מבנים כמו: "מעשה באחד שנטלו זאב וחזר למקומו" (תוס' ברכות, ד,ו), "מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' עקיבא" (שבת ט"ז,ח).

29. על כן הוא נחשב לשם תואר.

30. השווה גם דיוננו בניתוח [ג,2–א'].

31. ראה מיונו במאמרו: "מערכת הזמנים בלשון המשנה", ב"מחקרים בעברית ובלשונות שמיות", בר–אילן, תש"ם, סעיף ג', עמ' 117–119.

התעצמותו הרבה בלשון חז"ל ושימושו בכל הזמנים מצדיקים התייחסות אליו כאל תופעה חדשה[32].

השורש **נד"ר** הוא, אמנם, מקראי, אך נראה שהצירוף "היה נודר" כולו קיבל השראתו מהצירוף בל"ח (המופיע 5 פעמים במשנה בפרק ט' במסכת נדרים): "אילו הייתי יודע ש... לא הייתי נודר" (נדרים ט',ב',2x,ד',ה',ט'). עגנון העתיק כאן מהמקור את הדגם **בא** [**ב**=היה (שבמקרה זה אינו נשוא עצמאי, אלא חלק מנשוא), **א**=גרעין נשואי (שבמקרה זה הוא בינוני], וזאת בהתאמה לכללים הסדורים שמצא פרופ' קדרי בלשון עגנון[33].

ג) <u>"בשביל הנשמות בשביל קרוביו":</u>

המבנה התחבירי כאן מסובך. הניתוח הנראה ביותר הוא שהצירוף "בשביל הנשמות" הוא תיאור הדאטיב המשלים את הפועל "נודר": זוהי כותרת כללית שאחריה בא פירוט: "בשביל הנשמות" ואח"כ "בשביל קרוביו" (הכלולים בין "הנשמות").

"בשביל" – מלת יחס מל"ח לציון תיאור סיבה, כמו: "לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשך בעדי"[34] (עבודה זרה ח',ע"ב) ותיאור תכלית, כמו: "לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת" (שבת ב',ד'). המילה "שביל" מופיעה במקרא במשמעות "דרך", כמו: "בים דרכך ושבילך[35] במים רבים" (תהילים ע"ז,20), ומכאן נתפתחה מלת היחס "בשביל" לתיאור תכלית[36],[37]. במקרא משמשות בד"כ לתיאור

---

32. וככזו נראה אותה בסיכומינו הסטאטיסטיים, בהתאם לעיקרון שקבענו, שנסווג תופעות מבחינה דיאכרונית לא תמיד על-פי היקרותן הראשונה, אלא על-פי שגירותן, שהיא הגורם המכריע בהשפעה הלשונית על ניסוח הטקסט.

33. והשווה לעיל [**ב**,2.5] בשינוי בין נוסחי מהדורות "הכנסת כלה" "סבורה היתה" > "היתה סבורה".

34. ומעניין שבתחילת אותו משפט יש שימוש במילת יחס אחרת לתיאור סיבה: "לפי ש...", התפרסות זו מעוררת את השאלה האם יש כאן שאיפה לגיוון סגנוני או שיש התנייה כלשהי בשימוש שתי הצורות.

35. כך הכתיב, והקרי: "ושביליך".

36. השווה בגרמנית: Weg – wegen.

37. לא נראית האטימולוגיה של נ"ה טור-סיני במילון אב"י, עמ' 6841, לפיה "בשביל" היא הרחבה של מילת הסיבה המקראית "בשל".

תכלית מלות היחס "בעבור" ו"למען". עג' הקפיד ביודעין בבחירת השימוש במלות היחס לתיאור הסיבה[38] (כשם שהקפיד בכל שימוש לשוני!). כאן העתיק את השימוש של "בשביל" כתיאור הדאטיב. העתקת שימוש ל"ח זה ללא שינוי 3 פעמים רצופות באותו קטע מוכיחה גם כאן העדפה מודעת[39].

"הנשמות" – למלה "נשמה" בל"מ משמעויות אחדות: 1)פעולת הנשימה (שאיפת אויר ונשימתו): "מנשמת רוח אפו" (שמואל ב',כ"ב,16). 2)"נפש, רוח החיים שבכל חי": "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו"(ישעיה ב',3) 22).כינוי לבעלי חיים (כולל אדם): "כל הנשמה תהלל י–ה" (תהילים ק"נ,10). בלשון התנאים מצטמצם שימושה למשמעות השנייה בלבד, כגון: "דבר שהנשמה תלויה בו נותן ערך כולו" (ערכין ה,ב), ובלשון האמוראים, ובמדרשים, התרחבה משמעות זו: "ישות רוחנית הקיימת לעולם, שוכנת במשך תקופת חיי האדם בתוך הגוף שבו ניתנה ובמותו היא עוזבת אותו ועוברת לחיי עולם בעולם האמת", כגון: "נשמותן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד" (שבת קנ"ב,ע"ב); "הקב"ה מביא נשמה ומכניסה בגוף ודנן כאחד" (מכילתא רשב"י ט"ו,א)[40]. כאן זהו שימוש במשמעות של ל"ח, אשר עגנון, בהעתיקו אותו, מעביר אלינו באמצעותו משהו מעולמו הרוחני המיוחד של ריה"ח.

<u>"בשביל קרוביו":</u>

"בשביל" – כמו לעיל, זהו שימוש של ל"ח, שהועתק ע"י עג'.

"קרוביו" – אחת המשמעויות של "קרוב" בל"מ היא: "בן משפחה, שאר–בשר, הקשור קשרי משפחה": "ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו" (במדבר כ"ז,11). שם–תואר זה עבר כבר בלה"מ תהליך של העצמה: "וקרובי מרחוק עמדו" (תהילים ל"ח,12). במשמעות זו המשיכה המלה לשמש בל"ח ובלשון ימינו[41].

---

38. הוכחה לכך במיון סימאנטי של מילות הסיבה בסיפורו של עגנון "האבות והבנים". ראה: קדרי, "רב סגנון", עמ' 165–166.

39. השווה [ד,5–6–ד'] וכן [4–ה'].

40. ומצויה בלשון התפילה: "א–להי נשמה שנתת בי" (ברכות השחר).

41. על משמעויות בל"מ ובל"ח ראה: מ' זיידל, "חקרי לשון", ערך כ"ו, "קרוב", עמ' 32–34, אך אין הן נראות בהקשר שלנו.

"ואחר הכל היה נודר בסתם בשביל כל הנשמות":

"ואחר הכל" – במקרא משמשות זו בצד זו שתי מלות היחס "אחר" ו"אחרי". רבותינו[42] הבחינו בשימושן: "אחר – סמוך, אחרי – מופלג". החוקרים חלוקים בדעותיהם איזו צורה מבין השתים היא הקדומה[43]. רובם רואים ב"אחרי" צורת ריבוי של "אחר". בל"ח יש שימוש ב"אחר" בלבד ולא ב"אחרי"[44]. "הכל" במובן של "כלל הדברים" נמצא כבר במקרא: "לא באלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא" (ירמיהו י',16). הצירוף "אחר הכל" אינו נמצא במקרא והוא מושפע אולי מהצירוף "אחרי ככלות הכל" בפיוט "אדון עולם" שבלשון ימה"ב[45].

"היה נודר": ראה לעיל (סעיף ב').

"בסתם": "סתם" –"מה שאינו ברור, מה שאינו מפורש או מפורט". תואר הפועל הוא מל"ח: "סתם נזירות 30 יום" (נזיר א',ג'). אמנם מצאנו בל"ח את הצורה בתוספת ב' היחס (כבמקרה שלפנינו): "בסתם חלוקין" (ירושלמי כתובות ג',ו'), אך שם ה–ב' מוצרכת ע"י "חלוקין" ואין היא רכיב של "בסתם" כתה"פ. הצורה שלפנינו היא שימוש של הלשון הרבנית שהועתק ע"י עג'.

"בשביל כל הנשמות": כל היסודות בצירוף הזה כבר נידונו בסעיפים הקודמים: "בשביל"–ל"ח, "כל"–ל"מ (שימושי גם בל"ח), "נשמות"–במשמעות הרגילה בל"ח. הביטוי כולו ייחשב, אפוא, שוב, כשימוש ל"ח שהועתק ע"י עג'.

לאחר משפט מורכב ארוך זה (המתחיל בראשית הקטע, ושהועתק כולו כלשונו) עג' מסמן נקודה (שאינה נמצאת במקור) ומחלק עי"כ את הקטע לשני משפטים[46].

---

42. בראשית רבה מ"ז,ו'.

43. ר' י' בארט ב–ZDMG, כרך 42: "Vergleichende Studien", עמ' 341–358. סקירת הדעות השונות ראה במילון אב"י, כרך א', עמ' 158, הערה 1.

44. וראה במקום אחר בפרק – [8–ב'] – דיוננו בתפרוסת הצורות.

45. על שימוש ביטוי זה בע"ח ראה: י' פרץ, "עברית כהלכה", עמ' 289.

46. על סימני הפיסוק ומשמעויותיהם אצל עג' ראה, להלן, הערה ו' לקטע זה.

ה) "אמרו לו":

השורש **אמ"ר** מופיע, אמנם, הרבה במקרא, אך בצורה זו (קָטַל-עבר) ובהצרכת "ל..." (במקרא, כרגיל, בהצרכת "אל", כמו: "ויאמרו אליו איש אפרים", שופטים ח',1) היא בעלת אופי של ל"ח. הצירוף מופיע הרבה גם כמבוא למשפט שאלה (הבא בד"כ כתגובה על דברים או מעשים של הנשאל)[47]: "אמרו לו מנין אתה יודע?" (ברכות ה',ה'), וכן: "אמרו לו מה מקום לתפלה זו?!" (ברכות ד',ב'). זהו שימוש לשון של ל"ח המועתק ע"י עג'[48].

ו) בס"ח: "למה אתה עושה כן" עג': "למה אתה עושה כך?"

"למה" – מלת שאלה המופיעה בל"מ ומשמשת הן לתיאור סיבה והן לתיאור תכלית[49].

"עושה כך": "כן" היא מילה מקראית[50], ומופיעה הרבה בצירוף עם השורש **עש"ה**, למשל: "וכן עשה יהושע" (יהושע י',39). "כך", לעומת זאת, היא מילה שאינה מופיעה כלל במקרא (יש "כה" ו"ככה"[51]). בלשון המשנה מצוי "כך"[52] בתעצים בתפקיד תחבירי של מושא מתהווה המביע תוכן ליד פועלי הדיבור (והחשיבה והכתיבה[53]): **אמר** – 8 פעמים, כגון: "וכך הם אומרים" (פסחים ט',י; ט,י"א),

---

47. הפועל בשימוש זה מופיע כך בד"כ בתלמוד הבבלי. לעומתו בתלמוד הירושלמי מרובה השימוש בשורש נ.ו.מ.: "נמיתי לו", "נומיתי לו", וכו', וא' בנדויד ב"לשון מקרא ולשון חכמים", חלק א', עמ' 183, רואה בכך מאפיין סגנוני לדיאלקט א"י. רשימה של חילופי הנוסחאות בין בבל לא"י ראה במילון בן-יהודה, ערך נום, עמ' 3574, הערה 1. עבודת דוקטור על "פועלי האמירה" הולכת ונכתבת באוניברסיטת בר-אילן בשנים אלו ע"י גב' ר' שמש.

48. על יחסו של עג' למילות היחס ראה דבריו ב"לפנים מן החומה", "הדום וכסא", עמ' 197: "את הדרשה שכחתי, את מלות החבור ואת הנגון אני זוכר", דהיינו: בחירת המלים המסויימות משפיעה על רוח הסגנון. ראה גם: י' צוויק, "הפונקציה של המיליות בסגנונו של עגנון", בתוך "עלי שיח", בהוצאת החוגים לספרות של התק"מ ותנועת המושבים, חוברת 7-8, עמ' 53-65.

49. יש מן המדקדקים הנורמטיביסטים, שבהבחנה מ"מדוע" מציעים לראות ב"למה" תיאור תכלית בלבד, וראה על-כך ב"קובץ החלטות האקדמיה ללשון העברית", מרחשוון, תשנ"ג, מהדורה משוכפלת.

50. ראה גם בהמשך פרק זה דיונינו על "כי כן" ב – [4-ד'], ועל "וכן" (לעומת "וגם") ב – [8-ד'].

51. אשרי העם ש"ככה" לו... על הסיבות להשתגרותה של "ככה" וכן "כן" בלשון, לעומת "כה" שאבדה, ראה: י' אבינרי, "כך בתנ"ך!", אוצר ניבים וביטויים נשכחים הראויים לשוב לתחיה בלשוננו, עמ' 35 ו-67, ולאחרונה ראה מאמרו של פרופ' קדרי: "פרק בעיון דיאכרוני בתחביר של **כה, ככה, כך**", בשנתון " מורשת יעקב", תשנ"ב, עמ' 147-150.

52. ניתוח תחבירי ראשון של "כך" במשנה נעשה על-ידינו במסגרת סמינריון בעברית בתר-מקראית בשנה"ל תשמ"ב. ראה הערה 22 במאמרו של קדרי שם, עמ' 150. בבדיקה זו לא נכללו אותם מקרים של "כך" שהוא משמש בהם כאיבר שני של השוואה, כגון: "כשם ש... כך...". הנתונים לקמן לקוחים ממאמרו של קדרי.

53. הכתיבה נחשבת כדיבור שניתן לו סימון גראפי.

"לא כך ולא כך אמרו" (מקואות ג,ב)[54]; **דרש** – 3 פעמים, כגון: כך היה דורש זכריה בן הקצב" (סוטה ה,א); **נחשד** – פעם אחת: "לא נחשדו ישראל על כך" (סנהדרין ג,ה); **לימד** – פעם אחת: "כך לימדתי וכך לימדו חברי" (סנהדרין י"א, ב); **מנה** – פעמיים: "וכך היה מונה" (יומא ה, 2Xג), **ענה** – פעם אחת: "...כך עונין אחריו..." (ברכות ז,ג); **התפלל** – פעם אחת: "כך התפלל שילכו להן" (תענית ג,ח); **מקובל** פעם אחת: "כך אני מקובל" (עדיות א,ו); **שאל** – 3 פעמים, כגון: "לא כך שאלתי" (תענית ג, 2Xח); **שמע** – פעם אחת: "כך שמעתי סתם" (פרה א,א); **שנה** – פעם אחת: "כך היה ר' יהושע שונה" (תענית ד,ד); **כתב** – פעמיים: "כך היו אנשי ירושלים כותבין" (כתובות ד,י"ב), "וכך היו כותבין בירושלים שעות" (שם י,ה). על פי אומדן המופעים, כך משמש בתפקיד תחבירי זה במשנה[55] 50% מהמקרים (26 מבין כ–50)[56]. מלבדם יש צירופי "כך" לפועלי עשייה[57], כגון: "שלכך נעשו מתחילתן" (כלים ב,ג), כמו לפנינו. ריה"ח השתמש בלשון מקרא, ועג' שינה מל"מ לל"ח[58].

"?": כבר הוכח, שכל מה שיש בידי סימני הפיסוק להביע, אפשר להביעו בלשון העברית גם בלא סימני הפיסוק, באמצעים הפנימיים של הלשון[59]. עיקרון זה הופעל יפה בלשון העברית–הקלאסית הכתובה, לרבות הלשון הרבנית. סימני הפיסוק שבהם מקובל להשתמש בעברית החדשה[60], חדרו

---

54. יש גם אצבעה אנאפורית: "אם כן יהו כל אדם אומרין כך" (סנהדרין ו,ב), אלא שכי"ק וכי"פ גורסים כאן "כן" (ודפוס ראשון: "...יהא אומר כך"). שני כתה"י אינם גורסים "כך" גם במקומות האלה: "כשם שאמרו להחמיר כך אמרו להקל" (כלאים ב,ב), כי"ק וכי"פ: "אף להקל"; "וכך היה מונח בחברתה" (תמיד ד,ג).

55. על גלגולי "כך" בלשון האמוראים ובלשון המדרש ראה בכרך ב' בספרו של קדרי: "תחביר וסמאנטיקה בעברית שלאחר המקרא", אוניברסיטת בר–אילן,.....

56. ומצוי במשנה "כך" גם כנשוא: "כך היא חובתנו וכך יפה לנו" (סנהדרין י,ג). בכי"ק ובכי"פ: "וכן יפה לנו". במקום זה אין "כך" נשואו של משפט ליד צירוף שמני המביע דיבור.

57. וגם צירוף ע.ש.ה. ו"כן": "ואם אתה עושה כן" (אבות ו',ד'), אף כי ספק עד כמה ניתן לראות את פרק ו' ב"אבות" כלקוח מלשון המשנה, מ"מ ל"ח היא. ראה: ש' שרביט, "קריאת אבות בשבת והברייתות שנספחו לה", בספר השנה של בר–אילן, י"ג, תשל"ו, עמ' 11 ואילך.

58. בְּקטע מ"ארחות חיים", שעג' מצטט בעמ' רי"ג ב"ימים נוראים" (שאותו לא ניתחנו בעבודה זו), הוא מעתיק: "שכל רבני ארצם עושים כן" – ואינו משנה (ובכלל, בקטע שם הסופר כמעט לא שינה דבר בלשון, כפי שציינו שנהג לרוב בקטעי הראשונים שבראשונים, כמו "ארחות חיים" ו"ספר חסידים", והקטעים שבהם בחרנו, כולל הקטע הנוכחי, הם אלה שבהם שינה הרבה באופן יחסי, כאמור במבוא).

59. ראה קטע עברי בלא סימני פיסוק: א' מירסקי, "כיצד פוסקים?", "הארץ", 24.2.56, וכן: "הפיסוק של הסגנון העברי", מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ח.

60. ראה כללי הפיסוק של ועד הלשון: "לשוננו", י"ב (תש"ג–תש"ד), עמ' 252–263. כמו"כ ראה חוברות העדכון שיצאו לאחרונה.

ללשון הכתובה בהשפעת לשונות אירופה. סימני הפיסוק העבריים הקלאסיים הם טעמי המקרא; מוסכם על החוקרים[61], שהפיסוק הוא אחד משלושת התפקידים של טעמי המקרא[62]. השניים האחרים הם שימוש כתווי נגינה לקורא בכתבי הקודש, וסימון מקום הטעם במלה (ההברה המוטעמת) בשיטה הטברנית. במילוי תפקידם כסימני פיסוק, טעמי המקרא הם משוכללים בהרבה מסימני הפיסוק הלועזיים הנהוגים כיום, אך הם משמשים בכתבי הקודש (וכן של משניות מהגניזה) בלבד[63]. גם עג' אינו מרבה להשתמש בסימני הפיסוק בסיפוריו ובאנתולוגיות שלו. לעמדה זו הגיע בהשפעת ש"ז שוקן, שאליו הוא כותב במכתב מיום א' אדר שני, תרפ"ט (13.3.29): "היום שלחתי לכ' את החלק הראשון של ספרי הכנסת כלה. הלכתי בעצתך אדוני ומחקתי את כל סימני הדפוס המיותרים ועתה כמדומני נקי הוא סיפורי מסימנים מיותרים[64]. בהשוואה של הסיפורים המעובדים של עג' לעומת הנוסח הקדום ניתן להבחין יפה, בין היתר, בתמורה זו[65]. כשלא נמנע מלסמן סימני פיסוק היתה לכך, ללא ספק משמעות[66]. לא זו בלבד, אלא שהוא הקדיש תשומת-לב יתירה אפילו לצורה הגראפית המדויקת של האותיות ושל סימני הפיסוק[67]. ב"ימים נוראים", כביתר הספרים שלו שיצאו לאור בשנת תרצ"ח, ניכרים שינויים מבחינה זו[68]. לעתים, כבמקרה שלפנינו, הוסיף עג' לקטעי מקורותיו מעט סימני פיסוק להבהרה. את הקטע הזה כולו חילק לשניים: בחלק הראשון המעשה, ובחלק השני השיחה שבעקבותיו. בין שני החלקים הוא

---

61. ראה: א' דותן, יודאיקה, עמ' 1453.

62. על "אספקטים תחביריים, לוגיים וסמנטיים של חלוקת פסוקים לפי טעמי המקרא" נכתבה עבודת מוסמך ע"י ש' אבינון, אוניברסיטת ת"א, תמוז ה'תשמ"ה.

63. כמובן לא במגילות כתבי-הקודש, בהן לא העלו אנשי המסורה על דעתם לשנות דבר, אלא בספרים משניים בחשיבותם (מצחפים).

64. מ' בית אריה, "מאיגרות ש"י עגנון אל ש"ז שוקן", בתוך: "ש"י עגנון - מחקרים ותעודות", מכתב ט', עמ' 107, הערה 2.

65. ראה מה שכתבנו בהשוואתנו לעריכתו של ביאליק ל - [ג,2-י"ג].

66. על ערכם הסגנוני של סימני פיסוק בכתבי ש"י עגנון ראה: ב' שכביץ, "פיסוק בזמנו (על הפיסוק הנוהג בסיפורי ש"י עגנון)", "לעגנון ש"י", ירושלים, תשי"ט, עמ' 281-288.

67. מ' בית-אריה, עמ' 108, שם.

68. סימן הנקודה הוא בקו גגות האותיות, כמו בכתבי היד מימי הביניים ובדפוסים הקדומים, ואילו תחתית הפסיק היא בקו בסיסי האותיות. שם, הערה 3, מובא מקור שעל פיו שינויים אלו נעשו ביזמת עג'.

מבדיל בנקודה[69]. החלק השני כולל שאלה ותשובה, ובסוף הקטע כולו הטיל נקודה. סימני פיסוק מינימליים אלו נקבעים ע"פ ההנגנה (intonation)[70] הדרושה בלשון ימינו. פרופ' קדרי מראה לעניין זה דוגמא[71] אף היא בהצרכת הפועל א.מ.ר. + "ל"), שבה יש מספר משפטים פוליסמיים בעלי משמעויות שונות, שהסופר משתמש בהם כדי להראות לנו דרך של חיסכון במבע. המשפט הראשון בקטע שלפנינו, המסתיים בנקודה, הוא משפט בעל "הנגנה יורדת"[72]: הפועל שבמרכזו מביע שהאמירה הגיעה אל תכליתה, הוא "פועל סגור" (inclusuve)[73]. בשני המשפטים האחרונים יש אצל בס"ח "הנגנה עומדת": הפועל הבונה אותם הוא פועל יוצא, המצריך "מושא כפול"[74]: צירוף יחס עם "ל" ומשפט תוכן. עג', שבניגוד לבס"ח כותב דבריו בתקופה שבה הלשון היא מדוברת, חפץ להדגיש שבמשפט התוכן הראשון יש משפט שאלה, מה שמבדיל אותו מהמשפט השני, ולכן הטיל את סימן השאלה[75] לסמן את "ההנגנה העולה" שבו[76].

ז) "אמר להם":

גם כאן שימוש ל"ח המועתק ע"י עג' (כמו בהערה ה' לעיל)[77].

---

69. השווה דיוננו בסוף [ד,4–ו'], וכן דיוננו בחלוקת המשפט [א,2–ג'].

70. שבניגוד ל"הטעמה" (stress) יש בה ערך מבחין בין משפטים, ולא רק בין מילים.

71. קדרי, "רב סגנון", עמ' 78–80.

72. כינויי ההנגנות נקבעים ע"י פרופ' קדרי לפי מעמדו של הטון המסיים את המשפט ביחסו אל הטון הפותח אותו.

73. פועל זה, נד"ר, עשוי להיות יוצא, אך לא כך במקרה שלפנינו. על פעלים מסוג זה ראה: א' רובינשטיין, "הצירוף הפועלי", עמ' 46, סעיף 2.13, ב', וכן מ"צ קדרי, "הארגאטיב", בתוך "פרשיות בתחביר לשון המקרא", עמ' 87 ואילך.

74. קדרי, שם, עמ' 15, וכן: ח' רבין, "תחביר לשון המקרא", עמ' 57 ואילך.

75. השווה גם התוספת הזהה של סימן השאלה למקור ע"י ביאליק ועגנון במשפט [ג,2–י'].

76. השווה "עיונים", עמ' 116, שורה 3 ואילך.

77. לעניין החלוקה "אמרו לו – אמר להם" השווה גם את דרך עריכת הקטע "לכף זכות" ב"ימים נוראים", רכ"ח: כל אמירה ומשפט התוכן שלה או משפט התוכן כשאין לצידו ציון האמירה, הודפסו בפסקה נפרדת, ובנקודה בסופם (במקור במסכת שבת הקטעים כתובים ברצף אחד, כרגיל בעריכה תלמודית). השווה גם מה שכתבנו על כך בהשוואת עיבודיהם הלשוניים של ביאליק ועגנון במשפט [ג,1–י"ז].

ח) "בס"ח: "מפני שמא" עג': "שמא"

"מפני", כמילת יחס של סיבה, היא מלה מקראית. פעמים היא מופיעה לפני שם, ונסמכת אליו, כמו: "מפני הרעה נאסף הצדיק" (ישעיה נ"ז,1), "קצתי בחיי מפני בנות חת" (בראשית כ"ז, 46), ופעמים שהיא נסמכת למשפט "אשר", כמו: "והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש" (שמות י"ט,18). בכל הדוגמאות הנזכרות יש הקשרים של פעלים בעלי מטען "שלילי"; "מפני הרעה נאסף..", קצתי בחיי ...", או של הדרת כבוד של מלכות שמיים והתגלות; "ירד עליו ה' באש"[78]. בל"ח שגור ביותר הצירוף "מפני ש": "ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהם ממש" (ביצה ה',ד').

"שמא" – לגבי האטימולוגיה של מלה זו יש השערות שונות של החוקרים[79], והצד השווה שבכולם הוא שהם מפרידים בין היסודות "ש" ו"מה". בל"ח מובנה "מפני" + "אולי", פעמים בהקבלה ל"פן" המקראית, למשל: "שמא ידחקו לראות" (מכילתא דר' ישמעאל, מהדורת האראוויץ–רבין, עמ' 217), לעומת: "פן יהרסו אל ה' לראות" (שמות י"ט,21), וכן: "שמא תימשך אחריהם" (ספרי דברים, סימן פ"א) לעומת: "פן תינקש אחריהם" (דברים י"ב,3). בס"ח תפס כאן את "שמא" במשמעות "אולי" בלבד, בלי יסוד של סיבה, כפי שיש, לעתים, גם בל"ח: "שמא אתם סבורים לברוח מ...?!" (ספרי דברים, סימן ש"ו)[80], ולכן הוסיף לפניה את "מפני" כמילת יחס של סיבה הדרושה כאן ע"פ ההקשר. נראה שהוא גם צירף את ה"ש" למלה "מפני" וראה בכך צירוף "מפני ש...". עג' תפס את המלה "שמא" במשמעותה הרגילה בל"ח, ככוללת צורן של סיבה, וכדי למנוע כפילות השמיט את "מפני"[81] המקראית[82].

---

78. השווה למטען המשמעות שמצאנו לגבי "פני" בצירוף מילת היחס ל' (=לפני) בהשוואה למילת היחס "אצל" בפרק ב'. ראה גם מה שכתבנו על "מפני מה" לעומת "מה טעם" ב – [ג,1–ט"ז].

79. סקירת הדעות השונות ראה: ח' ילון, "לשוננו", כ"ד, תש"ך, עמ' 24–33, וכן ב"מבוא לניקוד המשנה", פרק י"ט, עמ' 113–114.

80. כעין מלת שאלה או תמיהה. ראה א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", חלק ב', סעיף רי"ב, "הטעמת שאלות למיניהן", עמ' 521.

81. ב"תמול שלשום", מהדורת תש"ו, עמ' 442, נמצא כתוב: אמר מנדיל אם כן מי יודע? אמר יצחק שמא אתה יודע?, ואילו במהדורה מאוחרת יותר, תשי"ב, עמ' 442, נשמטה המלה "שמא". י' מנצור רואה בכך טעות דפוס גרידא. ראה ב"עיונים", עמ' 116, הערה 2, וכן עמוד 231.

82. ראה גם: קדרי, "רב סגנון", עמ' 165.

סיבה נוספת לויתור על "שמא" זו היא בגלל חוסר השטף ואי התמזגות הרבדים לסגנון אחד: "מפני" המקראית "לא סבלה" לידה בקרבה כזו לידה את "שמא", שהיא ל"ח מובהקת. "שמא" זו נמצאה, מצד שני, בקרבה לצירוף (שהוא בעצם מובאה) מקראית "יש מהם". השמטתה ע"י עג' יצרה רצף של "גוש רכיבי לשון" בעלי אופי מקראי.

שני ההסברים האלה להשמטת "שמא" ע"י עגנון מספקים כל אחד בפני עצמו, אך עצם העמדתם במקביל ושילובם מחזקים את התפיסה של מחקר הספרות שהטקסט העגנוני הוא רב-פנים ורב-שכבות. בבדיקות מעין זו שלפנינו אנו מבקשים להראות כי תפיסה זו יכולה לעמוד גם לעמוד כבסיס להסבר תופעות לשוניות וסגנוניות; אם נוצרת סתירה לכאורה בין הסברים שונים, הציפייה היא כי בעיון נוסף יימצא בכך הסבר המניח את הדעת להכרעותיו של הסופר בין המבעים האלטרנטיוויים, כפי שנראה גם במהלך ניתוח המשפט הבא בפסקה זו.

ט) "יש מהם שאני נהנה מזכותו":

"יש" הוא תואר-פועל מקראי[83] הבא לרוב כנשוא, כמו: "היש לכם אח" (בראשית מ"ג,7), "היש בזה הראה" (שמואל א', ט',11), ובתור שכזה הוא מועתק מבס"ח ע"י עג'. במשמעות זו הוא מופיע בלשון ימה"ב[84] ובלשון ימינו[85].

מבחינה תחבירית זהו משפט נושאי (הנשוא: "יש מהם" - כמת קיומי). מבנה דומה נמצא במקרא: "כל אלה נשאו[86] נשים נכריות ויש מהם[87] נשים וישימו בנים" (עזרא י',44), ובלח"ב

---

83. ראה: ש"א ליונשטם, "עם סגולה", בתוך ספר בן-חיים, עמ' 321, הערה 2, וכן: ח' רבין, "תחביר לשון המקרא", עמ' 22 ואילך.

84. בה הוא הפך לשם-עצם במשמעות "הוויה", וניצני התפתחות זו קיימים כבר במקרא, כגון: "להנחיל אהבי יש" (משלי ח',21). על-כך ראה: מ"צ קדרי, "מירושת לשון ימי-הבינים", ת"א, עמ' 38-39.

85. בה קיבלה משמעויות נוספות בלשון הדיבור, ראה מילון אב"ש: "יש!" (תשובה רווחת בפי חייל או מלח וכו' למפקדו כשמילא פקודה מסוימת) הן! כדבריך!: "להגביר את המהירות! - יש!. בלשון המונית (ובפי הילדים) נפוצה לאחרונה "יש!" כמלת קריאה להבעת שמחה על הישג כלשהו. מקורו, אולי, של חיסור (אליפסיס) מקריאת העידוד "יש אל-הים!", המשמשת את אוהדי הספורט להבעת שמחה על השגת נצחון או נקודות בתחרות. לדעת פרופ' קדרי "יש" זה הוא הונגריזם, ומקורו בכתבי אפרים קישון: בהונגרית "megvon!" (יש פרפקטיבי, אינקלוזיבי) = "יש!", "הגיע לידי!", והוא מלת קריאה של שמחה, של הישג.

86. כתיב "נשאי".

87. כאן יש להשלים ע"פ התקבולת: "נשאו" (או לפי הכתיב: "נשאי").

(המדרשים) בתוספת "ש": "יש מהן שהיו עניות" (שמות רבה א',י"ט), "יש מאומות העולם שבררו להם מיכאל, ויש מהם שבררו להם גבריאל (דברים רבה ב',כ"ד). המשפט של בס"ח נוסח במבנה זה, אך המיוחד בו הוא, שנושא משפט ש- אינו זהה (כלומר: לא co-referent) עם המאוזכר של הכינוי החבור "מהם", כמו במדרש. כיוון של"ח(ב) קלטה לתוכה כשיבוץ את הצירוף המקראי "יש מהם", וצירפה לו את מילת הזיקה החזל"ית האופיינית "ש" בצורה שהצירוף כולו "יש מהם ש..." הפך לצירוף כבול שנתפס כולו ע"י הסופר כלשון חז"ל, ולכן העתיקו כלשונו מבס"ח, ולא נמנע מכך למרות מה שהראינו לעיל על "גוש הלשון המקראי" (שהושמט מתוכו היסוד המובהק של ל"ח "שמא"); "יש מהם" זה הוא אפוא בעל מעמד כפול במשפט: מצד אחד הוא נתפס כמקראי ברצף עם "מפני" (ובלא חציצת "שמא"), ומצד שני הוא נתפס כחז"לי בצירוף ה"ש" ש"קפאה" בלשון המדרש בתוך הצירוף הכבול[88]. אחרי ה"ש" בא הפועל המובהק מל"ח "נהנה" עם מילת היחס המוצרכת ע"ד ל"ח "מ"[89]. יש כאן מעבר שוטף בין רבדים והתמזגותם בלשון הסופר עד כדי התכה.

"נהנה מ" - השורש **הנ"ה** הוא מן הפעלים שנתחדשו בל"ח[90]. מופיע בל"ח כמו כאן בנפעל ובהצרכת "מ", למשל: "גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים" (ברכות ח',ע"א), "כל הנהנה מסעודה שתלמיד חכם שרוי בתוכה כאילו נהנה מזיו שכינה" (ברכות ס"ד,ע"א).

"זכות" השורש **זכ"ה** הוא מקראי, אך שם העצם המופשט "זכות" הוא מל"ח, וזו אחת ממשמעויותיה שם: "צדקה, שכר מעשים טובים", כגון: "זכות אבותם מסיעתם וצדקתם עומדת לעד" (אבות ב',ב'). בלשון ימה"ב פשט השימוש בסיומת "ות" להפשטה. במשמעות זו משתמש כאן בס"ח, ובעקבותיו עג'.

---

88. ג' טורי וא' מרגלית, "דרכי השימוש הסוטה בצירוף הכבול", בתוך: "הספרות" 1/4 (1973), עמ' 100, וראה הערה 70 במבוא לעבודה.

89. ראה להלן.

90. ראה: מ' מורשת, "לקסיקון הפעל", ערך הנה, עמ' 141.

י) "ולא אהיה כפוי טובה":

זוהי "ו' התוצאה"[91] שהיא תופעה מקראית, כמו: "אם בחקתי תלכו... ונתתי גשמיכם בעתם...ו...ו..." (ויקרא כ"ו, 3 ואילך), וכן: "זאת עשו וחיו" (בראשית מ"ב,18). זהו שימוש מקראי למלת חיבור שעג' מעתיקו מבס"ח.

"כפוי טובה" – השורש כפ"ה התפתח כשורש משני (תנייני) לשורש כפ"פ המקראי: "כפף נפשי" (תהלים נ"ז,7). בלשון חז"ל נשמטה ה–פ' הראשונה של הפועל "כופפים" בתהליך של האפלולוגיה[92]; כופפים>כופים, ומכאן: "כופין קערה על הנר" (שבת מ"ג ע"א, ק"ז,ע"א), "...על גבי הנר" (שם קכ"א,ע"א), וכן לכופפן>לכופן[93] בה: "מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב אינו רשאי לכופן" (בבא מציעא ז',א)[94]. בגלל הדמיון הפונטי של נטיות ספציפיות אלו (בינוני–רבים בבניין קל, ושם הפועל הנטוי) לתצורת גזרת ל"ה/י באותם נתונים נתפס השורש כ–כפה, ונוצרה לו מערכת נטייה פראדיגמאטית מלאה בגזרת ל"ה: "כלום **כפית** עלינו הר כגיגית כמו שעשית לישראל... מלמד **שכפה** עליהן הר כגיגית" (עבודה זרה ב',ע"ב)[95].

מאחת מהמשמעויות שנוצרו לשורש כפ"ה, "סובב כלפי מטה" (=כופף, בכיוון ספציפי), נוצר הצירוף "כפוי טובה". אב"י במילונו[96] מסביר התפתחות סימאנטית זו כמיטונימיה: "מי שמטיל את הטובה שעשו לו על פניו שלא יראוה". מקור הביטוי בל"ח: "אמר להן משה לישראל כפויי טובה בני

---

91. גזניוס – קאוץ', עמ' 337, וכן: B.D.B., ערך ו', עמ' 254, סעיף 3.

92. ש' שרביט, "האפלולוגיה בלשון חכמים", ס' 2,א', עמ' 560–561.

93. קאסאווסקי התלבט בניקודו וכתב: "לְכוֹפָן(?) – לְכָפָן". בכי"ק : לְכוֹפָן, ובכת"י ירושלים התימני (המידע על ניקוד חריג זה נמסר לי ע"י מר צ' קיסר): לָכוּפָן.

94. השווה בלשון התפילה: וכוף (=וכֹף) את יצרי להשתעבד לך" (ברכות השחר). צירוף השורש **כפ"פ** עם "יֵצֶר" מופיע בלשון המדרשים: "הוי אומר אני הוא שכפפתי יצרה של עבודת כוכבים" (שיר השירים רבה [וילנא] פרשה ז' ד"ה א).

95. מכאן התפתחה המשמעות: "הכריח", כגון: "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (ראש השנה ו',ע"א; יבמות ק"ו ע"א, ועוד, ובלשון רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות י"ד, הל' ט"ז;י"ז).

96. כרך ג', עמ' 2486.

כפויי טובה" (עבודה זרה ה',ע"א)[97]. עגנון השתמש בביטוי זה בסיפוריו: "אי לך, כפוית טובה, כך את מקבלת אותי" ("הכנסת כלה", קפ"ז), "ומאחר שאיני כפוי טובה אני אומר לה שבחה בפניה" ("אורח נטה ללון", עמ' 25), וכאן השתמש בו תוך העתקה מבס"ח.

מקור 2

רבנו בחיי[98] בן אשר[99] חלאוה, מקובל, פילוסוף ופרשן ספרדי, שחי בסאראגוסה (אורגון) בסוף המאה ה–13 ובתחילת ה–14, היה תלמידם של הרשב"א[100] ור' יצחק בן טודרוס, ושימש בקהילתו כרב וכדרשן. מפעלו העיקרי היה פירושו על התורה[101], שעליו נתחברו ביאורים מאוחרים במאות ה–16 וה–19. ספרו "כד הקמח"[102], שממנו נלקח הקטע שלפנינו, כולל דרשות ובירורים ביסודות האמונה ובמוסר היהדות[103]. הוא בנוי בעיקרו על יסודות פילוסופיים של משנת הרמב"ם[104], ויש בו

---

97. ומכאן התפתח פועל בלשון ימה"ב: כפה טובתו של פלוני, נהיה כפוי טובה לו: "כי ה' אל–היך ברכך לפיכך לא תכפו את טובתו" (רש"י דברים ב',ז'). בלשון רש"י יש במופעיה של צורה זו בהקשר זה חילופי גרסאות בין השורשים כפ"ה, כפ"ר בין כת"י שונים. ראה: י' אבינדי, "היכל רש"י", כרך א', תרנ"ח.

98. ראה עליו: ג' שלום, בערכו, האנצ' העברית, כרך ח', עמ' 144–145, וכן: ר' מרגליות, "רבינו בחיי", "סיני", מ"א, עמ' קפ"ה–קפ"ו.

99. להבדיל מרבנו בחיי אבן פקודה, הפילוסוף, שחי בספרד באמצע המאה ה–11, ונתפרסם בספרו "חובות הלבבות".

100. ר' שלמה בן אדרת, גדול חכמי ישראל בדור שלאחר הרמב"ן, שעמד בראש הישיבה הגדולה בברצלונה. רב"ח מזכיר את שמו בהערצה רבה.

101. בחיבורו הוחל ב–1291. הוא זכה לתפוצה רבה, וצוטט פעמים הרבה בספר עממי כ"צאינה וראינה". מהוצאתו הראשונה בשנת רנ"ב ועד רפ"ד הוא נדפס חמש פעמים. בשנת ש"ד החל גל חדש של הדפסתו ועד ש"ע יצאו שש מהדורות נוספות. סקירה על חשיבותו ומקומו בחיי העם כתב א' גוטליב במבוא למחקרו: "הקבלה בכתבי ר' בחיי בן אשר", "קרית ספר", ירושלים, תש"ל, עמ' 9 ואילך. במקום אחר, ב"הקבלה בסוף המאה הי"ג", "אקדמון", ירושלים, תשכ"ט, עמ' 3–4, רואה גוטליב בפירושו של רב"ח המשך והרחבה לדרכו של הרמב"ן, שהיה הראשון שפירש את התורה ע"פ הקבלה, ובגלל תפוצתו הרחבה תרם הספר רבות להפצתה של תורת הקבלה.

102. בספריה המלכותית במדריד קיים כת"י עתיק שלו מימה"ב עם קולופון מפורט.

103. כך מתאר את הספר ג' שלום (עמ' 145, שם). רב"ח מנסה למזג ניגודים בין התורה לבין ספרי המחקר והפילוסופיה, וכדבריו: "...אע"פ שדברנו המעט הזה בעניני הנפש והבאנו ראיות אליו מדברי הפילוסופים וקצת ממופתיהם הנחתכים והנראים מתישבים על הלב, אין העיקר אלא לתורתנו הקדושה שהיא מקור חיים, ממנו שאבו כל המעמיקים בחכמה" (פירושו על התורה, חלק א', עמ' ס"ה).

104. הוא חי בזמן שבו המחלוקת נגד לימוד הפילוסופיה שוב נתלקחה: י' גוטמן, "הפילוסופיה של היהדות", "המלחמה לפילוסופיה במאת השנים שלאחר הרמב"ם", עמ' קס"ט–קצ"א. בפולמוס הידוע סביב ספרי החקירה של הרמב"ם היתה קהילתו, סאראגוסה, מבצר המימונים, וממנה יצא החרם על מתנגדיו בחדש אב שנת ד"א, תקצ"ב.

חזרות רבות על רעיונות שהובאו כבר בפירושו הנ"ל על התורה. מחמת סידורו הנוח לפי א'-ב' של ערכים, נעשה "כד הקמח" ספר קריאה נפוץ[105], זכה להשפעה רבה[106], וחכמים ספרדים ואשכנזים כאחד הכירו בחשיבותו ובמעלתו של המחבר[107]. בעל "אוצר ישראל"[108] מציין ש"בספרי בחיי נמצאים מלים הרבה מלשונות ערב, ספרד וצרפת אשר דרושים המה לחוקרי לשונות". הרב שעוועל[109] כותב, שרב"ח כתב את ספריו 'בלשון עברית טהורה'[110]. לשון זו היתה לו 'עליון על כל הלשונות'[111], ו'מי שהוא משנה כוונת המלות בלשוננו הקדוש מהפך דברי אלקים חיים'[112]. זכותו וצלילותו של סגנונו העברי מעמיד את ספרי רבנו בחיי בן אשר בשורה ראשונה בין ספריהם של גדולי המחברים במשך הדורות". א' גוטליב[113] מוכיח, אמנם, שמבחינה ספרותית רב"ח אינו מקורי, והוא מוסר תכנים של מקורות קודמים, אך[114], תוך מאמץ להכשירם לקליטת הרבים, הוא מטביע בהם את חותמו ואת סגנונו האישי. אנו בודקים כאן, אפוא את לשונו ואת השימוש שעשה בה עג', כמייצגת את לשון המקובלים והדרשנים של ימה"ב.

---

105. וכך כותב עליו הרב ש' גליקסברג בספרו "הדרשה בישראל", בסיוע מוסד הרב קוק, ת"א, ת"ש, עמ' קי"ד: "מעלה יתרה יש להספר 'כד הקמח', כי שורר בו סדר נפלא... הספר... מסוגל עוד היום להיות ספר שמושי בשביל הדרשנים, כי אמנם נכבד הוא בין המיוחדים שבמקצוע זה שבספרות הדרוש".

106. ג' שלום, שם, עמ' 145.

107. כפי שאפשר להיווכח מההסכמות הנלהבות להדפסת פירושו על התורה בדפוס אמשטרדם, שנת תפ"ו.

108. כרך ב', עמ' 18.

109. במאמרו: "שני רבנו בחיי - אישיותם ומשנתם", "שנה בשנה"", היכל שלמה, ירושלים, תשל"ב, עמ' 232-242,

110. הכונה, כמובן, כשהוא כותב עברית. הרב שעוועל מביא דוגמאות של שימושים שאינם עברית, למשל: כל הפירושים שרב"ח מביא בשם רס"ג (ואף אלה המובאים בלי ציון המקור) לקוחים ממנו ממקורם הערבי.

111. ביאורו על התורה, כרך א', עמ' ק"ל.

112. שם, כרך ב', עמ' שצ"ח.

113. "הקבלה בכתבי ר' בחיי בן אשר", עמ' 19.

114. שם, עמ' 19-20.

"כד הקמח", פרק ר"ה (ב'), עמ' שפ"א	עג' - "ימים נוראים" - "פדיון המתים", עמ' שכ"ב
...[א]גם במהות החודש הזה ובמזלו יש לנו התעוררות גדול שהוא מאזנים, [ב]והוא רומז [ג]פעולת היום הזה [ד]שכל מעשה הבריות נשקלין במאזנים, [ה]לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו	[א]תשרי מזלו מאזנים, [ב]רמז [ד]שכל מעשיהם של בני אדם נשקלין במאזנים [ה]לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) עג' מקצר ומביע בשלוש מלים בלבד "תשרי מזלו מאזנים" את המשפט הארוך של רב"ח: "גם במהות החודש הזה ובמזלו יש לנו התעוררות גדול שהוא מאזנים".

אצל רב"ח יש קישור לרצף העניין הקודם (הקטע לקוח מאמצעיתה של פיסקה העוסקת בייחודו של חודש אלול), מה שאין כן אצל עג', היכול להסתפק בכותרת כללית ללא מילת הקישור "גם".

המלה "**מהות**" ("מה" + "סיומת ההפשטה "-ות" בתהליך העצמה) לקוחה מלשון ימה"ב[115].

במהות החודש הזה ובמזלו" – אמנם בלשון ימה"ב אנו מוצאים הרבה דוגמאות כמו "שקיעת וזריחת החמה" (רש"י מגילה י"ז,ע"א), אך, רב"ח נמנע כאן, ע"ד לשון המקרא, מיצירת צירוף של שני נסמכים לסומך אחד[116], ומעביר נסמך אחד לאחר הסומך כשם-תואר בתוספת כינוי קניין מוסב[117], דוגמת "מרכבת פרעה וחילו" (שמות ט"ו,3), "משפט הנער ומעשהו" (שופטים י"ג,12)[118].

בשאלה, האם יש לחזור על מלת היחס במושאים מאוחים ("כוללים"), או אם אפשר להסתפק

---

115. ראה גם [**ד**,7-כ"א].

116. על שימוש בצירוף של נסמך אחד לשני סומכים ראה ב"חמדת ימים", שם.

117. הפוריסטים עומדים על-כך שיש להקפיד על כך גם כיום. ר', למשל, י' פרץ, "עברית כהלכה", עמ' 145-146, י' בהט-מ' רון, "ודיק", עמ' 209. מ' בן-אשר, ב"התגבשות הדקדוק הנורמטיבי", עמ' 54-55, חקר את השאלה ומצא כי כל המדקדקים פוסלים את הקונסטרוקציה הזאת, פרט לי' אבינרי המכשירה ב"יד הלשון", עמ' 42, אך הוא בדעת מיעוט, וניתן לראות את האיסור כמוסכם.

118. אמנם אנו מוצאים גם במקרא חריגים מכלל זה, ביחוד כששני הנסמכים קרובים זה לזה קירבת עניין, למשל: "מבחר וטוב לבנון" (יחזקאל ל",16).

במילת היחס פעם אחת לפני כל המושאים[119] – בדיקת המקורות מעלה כי בדרך כלל התשובה חיובית: במקרא – "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ (בראשית א',1), דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל" (ויקרא כ"ב,18), "שמך נקרא על עירך ועל עמך" (דניאל ט',19)[120], בל"ח: "על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים" (אבות א',ב'), "בשלשה דברים אדם ניכר בכוסו בכיסו ובכעסו" (עירובין ס"ה,ע"ב)[121]. כל מדקדקי ימינו[122] מאוחדים בדעה שיש להקפיד כיום על הכלל הזה, ולפיו נוהג גם רב"ח במשפט שלפנינו: "במהות החודש הזה ובמזלו"[123], דבר המתחייב גם מעובדת ריחוקם הפיסי[124] של המושאים "מהות" ו"מזל", שנגרם בגלל ההפרדה בין שני הנסמכים לסומך האחד (ובגלל תוספת הלואי לנסמך), כאמור לעיל[125].

רב"ח כותב "**החודש הזה**", בהשראת הפסוק "החודש הזה לכם ראש חדשים" (שמות י"ב,2). הוא אינו מציין את שם החודש. האנאפורה "הזה" מרמזת לקטע הקודם שבו דיבר על חודש תשרי בציון שמו, לעומת עג' המתחיל כאן בשם החודש עצמו כיון שהוא פותח בקטע חדש.

---

119. ראה עבודת מוסמך העוסקת בשאלה הזאת: א' צפרי, "התנהגותן של סדרות של ש"ע במבנה תחבירי של אחוי במשנה", אוניברסיטת בר-אילן ד"ג, תשמ"ה.

120. אמנם יש במקרא חריגים, כמו: "את הכנעני האמורי והחתי והפרזי החוי והיבוסי" (שמות ל"ג,2 –מעניינת כאן גם התפלגות סימון ו' החיבור –גם בה עסק בפרוטרוט א' צפרי במחקרו הנ"ל),"ויקם משה וילך אל דתן ואבירם" (במדבר ט"ז, 25), וכן בל"ח: "באדר וניסן" (בכורות ל"ב,ע"ב).

121. הדוגמאות לקוחות מהאוסף של י' פרץ ב"עברית כהלכה", פרק י"א, "מלות היחס", עמ' 208–210. הוא מנסח (בעמ' 208) את הכלל הבא: "מלת היחס אינה נשנית לפני כל אחד מהשמות, אם הם מצטרפים למושג אחד או אם הם שמות נרדפים, למשל במשפט "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" בראשית מ"ה,5) אין ה-כ' נשנית, שכן אין הכוונה לכל אחד מן האחים לחוד, אלא לצירוף "ראובן ושמעון" השייכים שניהם לשדה הסימאנטי של "בנים" או "בני יעקב", וכן במשפט "יחוס על עני ואביון" (תהילים ע"ב,13), "לריב ומצה" (ישעיהו נ"ח,4), ועוד. למימצאיו של פרץ נעיר כי בכל הדוגמאות שהביא מל"ח המבנה התחבירי הוא של כלל ואחריו פרטים, וכדי לאשש את קביעותיו יש צורך בבדיקת משפטים בעלי מבנה שונה (ואכן, דוגמא כעין "על הנסים ועל הנפלאות ועל התשועות ועל הנחמות ועל המלחמות..." מלשון התפילה מאשרת זאת).

122. זאת שוב לפי מחקרו של בן- אשר ("התגבשות הדקדוק הנורמטיבי", עמ' 59–60) שמצא כי י' אפשטיין, מחברי "הדף לתקנת הלשון" של משרד החינוך והתרבות, י' פרץ (כנ"ל בהערה הקודמת), א' בן-אור ומ' קשתן קובעים כך. היחיד המסתייג, ואף הוא בזהירות, הלוא הוא שוב י' אבינרי, שלדעתו "רק סופרים המהדרים בלשונם יקפידו על כך". אבינרי מצא שביאליק דאג לתקן במהדורות המאוחרות של כתביו ולחזור על מילות יחס שונות.

123. זה תואם גם את מיונו הנ"ל של פרץ, כי אין "מהות" ו"מזל" שייכות לשדה סימאנטי אחד.

124. השווה בעניין זה ממצאיו של פרופ' קדרי ב"רב סגנון", עמ' 29. חזרה או הימנעות מחזרה על מלת היחס לפני אברים כוללים שהם צירופי יחס אצל ח' הזז מותנית, בין היתר, במידת הריחוק, ומהווה "סוגל סגנוני לכאורה" בלשונו של סופר זה.

125. השווה לעיון באגרות ביאליק (ובשינויים שחלו ביניהן): [ג$_{19}$].

צורת "התפעל" לשורש **עו"ר** ("להתעורר") היא מלשון הספרות הרבנית בימה"ב[126]. השימוש בסיומת "ות" להפשטה (שדוגמא נוספת לו כבר ראינו לעיל במלה "מהות") הורחב הרבה בלשון ימה"ב (יש בו שימוש בל"ח, אך במידה מצומצמת), ומקובל בה, ובעקבותיה גם בל"ר[127], להתייחס למילים בסיומת ההפשטה "ות" כאל מין זכר, ולכן כותב כאן רב"ח "התעוררות גדול".

"**שהוא מאזנים**" – זהו לואי של פירוט והסבר ("הוא" מכוון לחודש ולמזלו), שע"ד ל"ר אין רב"ח מביאו בצמידות אל שם העצם המוגדר (המשמש בתפקיד מושא עקיף), אלא מרשה לעצמו להפריד בין המגדיר למוגדר ע"י משפט שלם[128].

עג' בוחר מספר "מילות מפתח" מן המשפט המסובך הזה[129] "גם במהות החודש הזה ובמזלו יש לנו התעוררות גדול שהוא מאזנים", ומרכיב מהן משפט יחוד: "תשרי (במקום "החודש הזה") "מזלו" (כך נאמר גם במקור, אך שם ה–ו' היא כינוי מוסב של הנסמך השני לסומך, בגלל פירוק הנסמכים הנ"ל, ואילו אצל עג' זהו כינוי מוסב שבלעדיו לא יתכן מיבנה של <u>משפט ייחוד</u>) "מאזנים" (מעתיק את המלה המקראית).

ב) <u>רב"ח</u>: "והוא רמז פעולת היום הזה" <u>עג'</u>: "רמז..."

נראה שאין המלה "והוא" כאן (שבצירוף הפרדיקאטיבי "והוא רומז") חזרה על המלה "והוא" קודם, למרות שממבט ראשון זה נראה, לכאורה, כך. כאן אין היא מרמזת ל"מהות החודש" ול"מזלו", אלא לעניין כולו כשלמות[130], זאת ע"ד לשון ימה"ב. ההפרדה בפסיק מחזקת ניתוח זה. עג' נמנע מאי בהירות זו ומשלים את כל הצירוף למשפט שמני בכך שהוא כותב "רמז ש...".

---

126. ראה דיוננו ב – [**ד**,8–ג'].

127. בע"ח המגמה היא בד"כ להתייחס לצורות אלו כאל מין נקבה.

128. וראה לעניין זה: י' פרץ, "משפט הזיקה בלשון העברית לכל תקופותיה", פרק 5: "סדר המלים במשפט זיקה", עמ' 94–108.

129. שהוא, בסיכומו של דבר, בעל מבנה של לשון ימה"ב, עם יסודות של ל"מ ול"ח, כאמור.

130. השוה: מ' פרוכטמן, "היידוע והסיתום", עמ' 32. היא מביאה מספר דוגמאות בע"י שבהן "זה" היא אנאפורית למשפט שלם, או לסיטואציה שלמה במציאות, והיא תחליף של שם תוכן מפורש. כמו"כ ראה דוגמאותיה של ע' עבאדי לגבי צירוף ההשוואה "והוא הדין ב...", ב"תחביר השיח של העברית החדשה", עמ' 79.

ג) המלה "פעולה" במשמעות "עשיית מעשה" מקורה בל"מ, כמו: "יש שכר לפעלתך" (ירמיהו ל"א,15). גם הצירוף השמני "היום הזה" (כמו "החודש הזה", לעיל) הוא בהשראת המקרא: "בעצם היום הזה בא נח..." (בראשית ז',13, ועוד הרבה), ועג' משמיט את כל הצירוף "פעולת היום הזה" כיון שהוא מיותר, ואפשר להביע את הרעיון גם בלעדיו.

ד) רב"ח: "שכל מעשה הבריות נשקלין במאזנים"

עג': "שכל מעשיהם של בני אדם נשקלין במאזנים"

כמו לעיל[131], רב"ח משתמש ב"ש" להבעת לואי של פירוט והסבר. עג' מעתיקה, אומנם, אך כתוצאה מהשמטת הצירוף "פעולת היום הזה" היא מקבלת משמעות של ש' המקדימה משפט-תוכן ע"ד ל"ח.

רב"ח כותב "**מעשה**" בלשון יחיד[132], אף-כי מתבקשת כאן לשון רבים, בהתאמה לפועל "נשקלין" (או, להיפך, התאמת הפועל לשם ע"י כתיבתו בלשון יחיד). נראה שצורת הרבים של הפועל היא גרירה מצורת הרבים של השם-הסומך, למרות שכרגיל ההתאם במין ובמספר צריך להיות אל הנסמך (למעשה יש כאן "דו-משמעות": גם הבריות עצמם נשקלין ולא רק מעשיהם). עג' נמנע מכך וממיר את צירוף הסמיכות בעל המבנה המיקראי הבסיסי למבנה האופייני לל"ח: "מעשיהם של בני אדם" (נסמך + כינוי + "של" + סומך, כמו "ריבונו של עולם").

את "הבריות" ממיר עג' ב"בני אדם". זו אינה המרה לקסיקאלית בין רבדים לשוניים שונים כי שתי הצורות שייכות לל"ח. זהו שינוי ענייני-סימאנטי, כי הסופר רצה להבהיר שהמדובר בבני אדם ולא בבעלי חיים.

השורש **שק"ל** מופיע במקרא גם בבניין נפעל: "וביום הרביעי נשקל[133] הכסף והזהב והכלים" (עזרא ח',33), ובל"ח, בדיוק כבצורה שלפנינו (בינוני-רבים, סיומת "-ין" ע"ד הארמית): "כל פסולי

---

131. "שהוא מאזנים", סוף דיוננו במשפט א' במקור זה.

132. כנראה בגלל דמיון פונטי.

133. תופעה רגילה בלשון המקרא: נשוא הקודם לשני (ועאכו"כ לשלושה) נושאים.

המוקדשין נמכרים באטליז ונשחטין באטליז ונשקלין בליטרא..." (בכורות ה',א'). מצינו דוגמא בהקשר דומה בלשון הרבנית המאוחרת: "וכולם בפלס שוה נשקלים בלי הכרעה ואין לאחד יתרון על חברו" (פנקס ועד ארבע ארצות, שנת תמ"ג, היילפרין 187). עג' העתיק את הצורה ע"ד ל"ח.

ה) המשפט הזה "לתת לאיש כדרכיו ופרי מעלליו" הוא ציטוט מהמקרא (ירמיהו ל"ב,19). הוא לא נבחר במקרה. נוסף להתאמתו מבחינת ההקשר לתוכן כאן יש בפרק שם הקשר של שקילה במאזנים: "ואכתב בספר ואחתם ואעד עדים ואשקל הכסף במאזנים" (שם, פסוק 10), וגם הכתיבה בספר והחתימה בו יש בהם אסוציאציה ברורה לימים הנוראים. עג' מעתיק את הפסוק עם "המטענים האסוציאטיביים" שלו.

מקור 3

"מחכמי ספרד, בן דורו של הרא"ש, ממגורשי פרובאנס בשנת ה'ס"ו (1306). התיישב בספרד, חיבר את ספרו הנודע "ארחות חיים"...", כך פותחת הסקירה על ר' אהרן[134] מלוניל ב"אטלס עץ חיים"[135] בכרך הסוקר את ה"ראשונים". הספר "ארחות חיים" נועד "להיות לעינים להנדחים והגולים"[136], שבנסיבות הקשות של אותו הזמן לא יכלו לעסוק בתורה, והיא היתה עלולה להשתכח מישראל, ובלשון המחבר עצמו:[137] "אני הגבר ראה נדוד... נדדתי ממעוני אל ארץ מאפליה ארץ עיפתה וציה... ולא מורה דרך ולא תבואה... ובעת אצטרך לדעת הלכה למעשה אז ישאלני משפטי צדק, אבדה עצה מכהן... שמתי יד לפה בלתי אל חבורי המכובדים קדושי עליון, מפיהם תצא תורה... ולפי שאין ספריהם מצויים בכל מקום ואני כגר בארץ וכאורח... לקטתי מדבריהם כפי צורך שעה... עד קבצתי ספר זה להוליכו עמי בדרך וקראתי ארחות חיים... כתבתי דברים ככתבם וכלשונם...". הספר נוצר, אפוא,

---

134. בן יעקב בן דוד הכהן.

135. ר' הלפרין, "אטלס עץ חיים–סדר הדורות לחכמי ישראל משלהי תקופת הגאונים עד גרוש ספרד", הוצאת הקודש רוח יעקב" תשל"ח, ערך 1074, עמ' 184.

136. ראה "אוצר ישראל", כרך א', עמ' 164.

137. ראה "הקדמת הגאון המחבר" בראש הספר.

לצורך השעה, וחותם הזמן והמאורעות טבוע עליו לכל אורכו. המחבר, אומנם, מרגיש עצמו כמלקט גרידא וחיבורו היה בעיניו "ספר קובץ מדברי הגדולים" ומלאכתו "מלאכת הלבלר מעתיק מגילת ספר"[138], אך הספר רכש לו חשיבות יתירה בין גדולי ההלכה בזמנו ולאחריו. ח' טשרנוביץ ("רב צעיר")[139] מציין כי המחבר היה נחשב לבר סמכא גדול באיסוף חומר ועל-ידו אפשר היה ללמוד ולדעת מנהגים והלכות רבים שרוחו בישראל, ושאין זכר להם במקורות אחרים. אחרי זרם ה"מרחיבים"[140] בעולמם של הפוסקים במאה ה-13, שדגלו בשיטה של עיון ודיוק בהוויות הגמרא והמו"מ של הסוגיות בה, כדי שמתוך כך יעמוד הקורא על המסקנה ההלכתית ולא יקבל דבר מן המוכן[141], רואה "רב צעיר" את ר' אהרן מלוניל[142], מחבר הקטע שלפנינו, כאחד האישים המרכזיים בבית-מדרשם של ה"מסדרים", שארגנו את החומר ההלכתי בהדגשת המסקנות, יחד עם מפתחות שונים שהקלו על ההתמצאות בחומר. יחודו של "ארחות חיים" הוא, בין היתר, בכך שמתובלות בו אגדות בהלכות ובכך הוא מקבל גם אופי של ספר מוסר נוח לקריאה להמוני העם ולא רק ספר לימוד לרבנים וללומדי תורה. הוא מעתיק כלשונם קטעים מהפוסקים ששימשו לו מקור[143]. פעמים הרבה הוא מציין את המקור, ופעמים אינו מציין. דוגמא לדרך כתיבתו אפשר לראות בקטע שלפנינו.

---

138. שם.

139. בספרו "תולדות הפוסקים", הוצאת ועד היובל, ניו יורק, תש"ז, חלק ב', עמ' 183.

140. בראשו עמדו אישים במו: רמב"ן, רשב"א, רא"ש ועוד.

141. שם, עמ' 161 ואילך.

142. שם, עמ' 182-186.

143. במיוחד הרמב"ם, שהוא משתמש בלשונו ובמליצותיו האופייניות.

"ארחות חיים", הלכות ראש השנה, צ"ט, ע"ב

[א]זהו סדר ערבית שחרית ומנחה אך שאחרי תפלת ערבית אומרים קדיש מיד ואחרי תפלת שחרית ומנחה אומר אבינו מלכנו [ב]לפי ששנינו [ג]פעם אחת גזרו תענית ולא נענו ירד ר' עקיבא לפני התיבה ואמר [ד]אבינו מלכנו חטאנו לפניך אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה [ה]ונענה מיד [ו]כשראו הדור שנענה באותה תפלה הוסיפו עליו דברי בקשות ותחנונים וקבעום לעשרת ימי תשובה. [ז]ואם חל להיות בשבת [ח]נהגו ג"כ במקצת מקומות לומר אבינו מלכנו...וכן מנהגנו... וכן פסק ה"ר

עג', "ימים נוראים", "אבינו מלכנו", עמ' פ"ה

[א]ואחר חזרת התפילה פותחין הארון ואומרים אבינו מלכנו וכו'. [ב]תפילה זו רבי עקיבא יסדה, כדאיתא (תענית כ"ה) [ג]מעשה ברבי אליעזר שגזר י"ג תעניות על הצבור וכו' ולא ירדו גשמים, ירד ר' עקיבא אחריו ואמר [ד]אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה [ה]מיד נענה. [ו]ואם חל ראש השנה בשבת [ח]אין אומרים אבינו מלכנו [ט]שרבי עקיבא אמרו תחילה בתענית ציבור ואין גוזרין תענית ציבור בשבת

נתן ז"ל שלא לאומרו כלל בשבת [ט]והטעם שר' עקיבא אמרו תחלה בתענית צבור ואין גוזרים תענית צבור בשבת (עכ"ל).

<u>ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות</u>

א) <u>בא"ח:</u> "זהו סדר...אך שאחרי...ואחרי תפלת שחרית ומנחה אומר אבינו מלכנו".

<u>עג':</u> "ואחר חזרת התפילה פותחין הארון ואומרים אבינו מלכנו".

הקטע של בא"ח הוצא מתוך רצף העוסק בסדר התפילה של ראש השנה. קודם עסק בעניינים המשותפים לשלוש התפילות, ולכך מרמזת האנאפורה "זהו", וכאן יש דיון בעניין המיוחד רק לשתים מהן – אמירת "אבינו מלכנו". המשפט בא לקשור את הקטע לקודמו – לעג' אין בו צורך, ולכן הוא משמיטו. אין הוא צריך לפרט את התפילה שבה מדובר עתה – שחרית, כי זהו הנושא הכולל של הפרק כולו, וזה ברור גם מתוך ההקשר (לפני הקטע ואחריו מדובר בסדר התפילה בלחש, אי אמירת הלל, וקריאת התורה), וכשהוא מציין "ואחרי חזרת התפילה" – כוונתו ברורה, כלומר: עקרון הלכידות של <u>השיח</u> השפיע על השמטת משפט מהמקור.

עג' משנה את מלת היחס המקראית "אחרי" ל"אחר" מל"ח[144]. בא"ח מדבר על הנוהג ש"אחרי

144. על היחס בין "אחרי"–"אחר" ראה [ד,1–ד'].

תפילת שחרית" (ומנחה[145]), ואילו עג' מדבר על הנוהג "אחר חזרת התפילה. בכך הוא מדייק יותר, משום שתפילת "אבינו מלכנו" נאמרת אחרי חזרת הש"ץ, שהיא חלק מתפילת שחרית.

עג' הוסיף "פותחין הארון", שאינו אצל בא"ח, כי אצל האשכנזים נוהגים לעשות זאת ב"אבינו מלכנו", ובכלל – בקטעים רבים בתפילת ימים נוראים נוהגים לפתוח הארון לפני אמירתם ולסוגרו עם סיום אמירתם, ובמחזורים אשכנזים מצויינים בפרוטרוט המקומות הללו, בנוסח "פותחין הארון – סוגרין הארון" בהתאמה, וקיים טקס מסורתי של כיבוד אישים מן הקהל בביצוע הפתיחה והסגירה. בניסוח זה של ל"ח השתמש עג', בהדגישו את המנהג שהוא רגיל בו, כאשכנזי.

בא"ח אינו עקבי בציינו מספרו הדקדוקי של הפועל המתאר את מעשהו של המתפלל. גם כאן אנו רואים דוגמא לכך: "אומרים קדיש", ומיד אח"כ "אומר אבינו מלכנו". בדיקת הטקסט מוכיחה שלרוב משתמש הוא לעניין זה בלשון יחיד. עג' שינה ותיקן כאן את הפועל מיחיד לרבים: "אומרים אבינו מלכנו", כי הוא נגרר אחר צורת הרבים של הפועל "פותחין", שכאמור, הועתק כלשונו מהמחזורים.

את המלה "וכו'"[146] מוסיף עג' לביטוי "אבינו מלכנו" כדרכו ב"ימים נוראים" – הוא מרבה בציטוטים שהוא משלימם ע"י מלה זו. פסוקים מקוטעים מן המקרא הוא נוהג להשלים ב"וגו'". על הבחנה דומה בלשון חכמים הצביע ר' אליהו בחור ב"ספר התשבי"[147]: "נוהגין רז"ל בדבריהם כשמביאין פסוק אחד ואינם משלימין אותו, כדי לקצר שלוש או ארבעה תיבות כותבין **וגומר**... רוצה לומר הפסוק ומשלים דברו. וכאשר מביאין מאמר מדבריהם ואינם משלימים אותו כותבין **וכולי**...". ר' וייס[148], מצא שהבדל זה נשתרש בימינו בכתב ובדיבור, ועגנון הקפיד על כך ככלל בכתביו, כגון:... במרחק של משפטים אחדים לפני הקטע שלפנינו, וברצף אחד איתו, משתמש בא"ח בציון זה של קיצור: "רצה

---

145. כיון שעג' עוסק כאן באופן שוטף בתפילת שחרית של ר"ה, הוא השמיט את המלה "מנחה", שבא"ח הזכירה כי הוא עוסק בהשוואה בין כלל תפילות ר"ה. בהמשך, בעמ' קמ"ח, דן עג' ב"סדר תפילת מנחה". זהו אחד מאותם הקטעים שבהם אין הוא מציין מקור, והם קטעי קישור של עג' עצמו לרצף הטקסט. מהמבנה ומהסדר של הקטע נראה לכאורה שהוא כעין המשך לקטע שלנו.

146. דיון בצורת קיצור זו ראה גם ב – [**ד**,7–ג'].

147. ערך "גמר".

148. "בשוט לשון", עמ' 242.

ומודים וכתוב לחיים שים שלום ובספר חיים מלכנו ואלה-ינו וכו'", וכנראה לשם גיוון נמנע מלחזור עליו, מה גם שהביטוי "אבינו מלכנו"[149] הוא שגור, וידוע לכל מה כוונתו[150]. אצל עג' לא היתה קיימת בעיית החזרה. נוסף לכך, זוהי הפעם הראשונה בקטע שהוא מזכיר את הביטוי, השלמתו ע"י "וכו'" מראה שהוא מדבר על תפילת "אבינו מלכנו" כולה[151]. לאחר שכאילו הציג בפעם הראשונה את הנושא הנידון בשמו המלא הוא כבר יכול להתייחס אליו כאל מושג ידוע ומוסכם בינו לבין הקורא, ובהמשך הקטע[152] הוא משתמש בביטוי בלי "וכו'".

כדרך הספרות הרבנית, הקטע של בא"ח כולו הוא משפט ארוך אחד (הכולל גם משפטים רבים לפניו ולאחריו) ללא סימני פיסוק, דבר המכביד על הקריאה וההבנה. עג' מסמן נקודה בסוף משפט זה, שהוא מבוא לקטע. הקטע כולו מחולק על-ידו באמצעות נקודות לשלושה משפטים המהווים עניינים שונים.

ב) <u>בא"ח:</u> "לפי ששנינו"

<u>עג':</u> "תפילה זו רבי עקיבא יסדה, כדאיתא (תענית כ"ה)..."

הצירוף "לפי ששנינו", שמשתמש בו בא"ח, הוא מל"ח. אעפ"כ אין עג' משתמש בו, כיוון שהוא ביטוי של סיבה המשעבד את כל המשפט הארוך שאחריו למשפט הקודם, הקובע את חיוב אמירת "אבינו מלכנו". עג', שכאמור, הפריד משפט זה ע"י נקודה, לא ראה כאן צורך בשיעבוד של סיבה. הוא גם ניסח משפט חדש, המפריד בין הסיבה והמסובב המקוריים. זהו משפט יחוד ע"ד ל"ח, כמו: "תינוק הזה... לבושו ושמלתו גדלין עמו" (תנחומא במדבר ב'). הצירוף "תפילה זו" שגור בל"ח: "אמרו לו מה

---

149. כצירוף אינו מופיע לא בלשון המקרא ולא בלשון התנאים. תחילת שימושו הייתה בלשון התפילה, ומקורו בקטע בתלמוד הבבלי המצוטט בהמשך הקטע. על הצירוף ראה לאחרונה בפרק 3.1, "אוצר הצירופים", בעבודת הדוקטור של ר' תורג'מן, "הלשון העברית של התפילות בסידורים הקדומים (עד הרמב"ם), ר"ג, אדר תשנ"ד, עמ' 254.

150. אף שהוא מצוי במקומות נוספים בתפילה: "חמלה גדולה... חמלת עלינו אבינו מלכנו" (ברכות היוצר); "ברכינו אבינו מלכנו כאחד באור פניך" (שמו"ע), הרי בצירוף "אבינו מלכנו" סתם הכוונה לתפילתנו, וראה עוד בעבודתו של תורג'מן (שם) על חילופי הגרסאות בצירוף זה בסידורים הקדומים.

151. שאצל האשכנזים היא ארוכה ומפורטת הרבה יותר מאשר אצל הספרדים. השווה נוסח המחזורים האשכנזים לנוסח שב"מחזור ליוורנו" המקובל על הספרדים.

152. משפטים ד',ח'.

מקום לתפילה זו" (ברכות ד', ב')[153]. הפועל "יסדה" בתצורה זו (בניין פָּעַל עבר + מושא ישיר חבור בנסתרת) שכיח במקרא[154], כמו: "כי הוא על ימים יסדה"[155] (תהילים כ"ד,2), "אשר יסדה לציים" (ישעיהו כ"ג,13), "ואגדתו על ארץ יסדה" (עמוס ט',6), וסביר להניח ששכיחות גבוהה זו השפיעה, אך אין משמעות השורש הזה במקרא כמשמעותה המושאלת כאן "קבע, סידר", שאב"י במילונו[156] מסוגה כמשמעות שיסודה בל"ח: "שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תיקנום... אלא שכחום וחזרו ויסדום" (יומא פ',ע"א). לכאורה ממש "התבקש" כאן שימוש בשורש תק"נ, לפי המאמר הידוע: "תפלות אבות תקנום" (ברכות כ"ו, ומקורות רבים נוספים בל"ח), וכן : "תפלות כנגד תמידים תקנום" (ברכות, שם). נראה ששינוי המבנה שביצע עג' ע"י הוספת המשפט "תפילה זו רבי עקיבא יסדה" כמשפט מבוא לגוף הקטע, ועיצובו כמשפט יחוד, הושפעו ממאמרים אלו, אך עג' העדיף את השימוש בשורש **יס"ד** על-פני **תק"נ** בגלל ההבדל הסימאנטי ביניהם: ב-**תק"נ** יש משמעות מחייבת יותר של קביעה וסידור מבחינת עצם החובה ומבחינת הזמן: לפי הדעה שהאבות תיקנו את התפילות מפרטת שם הגמרא אסמכתאות מן המקרא שלפיהן חלה החובה במועדים מסויימים ומוגדרים במשך היום (שחרית, מנחה, ערבית), וגם לפי הדעה שחכמים תיקנו את התפילות כנגד התמידים הגמרא מקבילה את זמני התפילות לזמני קרבן התמיד. השורש **יס"ד** אינו בעל תוקף מחייב כל-כך, ואין לו משמעות של קביעת זמן[157]. ר' עקיבא היה, אמנם, הראשון שהתפלל תפילת "אבינו מלכנו" (ונענה), ובכך הראה דוגמא לדורות, אך הוא אמרה בנסיבות של עצירת גשמים, וקביעת אמירתה כחובה בימים ובזמנים מוגדרים לא נעשתה על-ידו אלא ע"י אנשים אחרים, ולכן יאה לו יותר הפועל "יסדה".

---

153. כינוי הרמז "זו" לעומת "זאת" המקראי, וההעדר האופייני של ה' הידיעה לפני שם העצם והכינוי הרומז הבא אחריו כלוואי.

154. מספר המופעים של תצורה מסויימת זו מהוה אחוז גבוה באופן יחסי מכלל המופעים של השורש במקרא, ותופעה מעין זו אנו מוצאים גם במקומות אחרים במהלך העבודה.

155. ומכיוון שפרק כ"ד נאמר בלילי ימים נוראים, אפשר שזו מובאה.

156. כרך ג', עמ' 2068, שורה 3.

157. את ההבדל הסימאנטי הזה נוכל לראות גם במאמר המובא לעיל ממסכת יומא: "שעורין של עונשין... בית דינו של יעבץ (רש"י שם: "הוא עתניאל בן קנז")- תיקנום". בית הדין קבע את החובה הבסיסית ואת השיעורים המדוייקים, ואילו מאוחר יותר, אחרי ש"שכחום"-"חזרו ויסדום" - אז היה צורך רק לאשש את הקביעה הקודמת ולחזור עליה.

את המשפט שנוסח על-ידו מחלק עג' ע"י פסיק, המתחייב כאן כדרך כללי הפיסוק של העברית החדשה.

"איתא" – בארמית "יש", בניגוד ל"ליתא" – " אין", רגילה בגמרא: "ואלו מעשר במאכל אדם איתא, במאכל בהמה ליתא" (שבת ס"ח,ע"א), ועג' משתמש בה גם במקומות אחרים בכתביו בהקשר דומה: "הנה איתא בגמרא: אורח טוב מה הוא אומר?" ("אלו ואלו", פ"ט). כיוון שזהו הביטוי המקדים כאן את המעשה המובא מהגמרא נראה, לכאורה, שהוא מקביל לביטוי "לפי ש...", המקדים אצל בא"ח את המובאה, ובכך מצאנו תופעה המנוגדת לנוהג הרגיל של – תרגום מעברית לארמית, אולם אין הדבר כך: "לפי ש..." משמשת כמילת שעבוד של סיבה בין המשפטים "אומר אבינו מלכנו" ו"פעם אחת גזרו...", ואילו "כדאיתא" פירושה שונה – "כשם שיש" – והיא מקשרת בין משפט היחוד החדש שהוסיף עג', כאמור, ("תפילה זו...") לבין המעשה המובא מהגמרא, שהוא פירוט של הוכחה, כך שנוכל לראות בה המשך המשפט שנוסף ע"י עג' ולא הקבלה למלת החיבור "לפי ש..." שהושמטה על-ידו לגמרי.

ג) <u>בא"ח:</u> "פעם אחת גזרו תענית ולא נענו ירד ר' עקיבא לפני התיבה ואמר":

<u>עג':</u> "מעשה ברבי אלעזר שגזר י"ג תעניות על הצבור וכו' ולא ירדו גשמים ירד ר' עקיבא אחריו ואמר":

בסוגריים לפני הציטוט מצטט עג' את המקור התלמודי המדויק, כדרכו ב"ימים נוראים"[158]. בצורה זו ("כדאיתא" + ציון המקור + המעשה על ר' עקיבא) מצוטט הסיפור בפירושים ל"אבינו מלכנו" בסידורים שונים[159]. מעשה זה משמש גם אחת הראיות המכריעות לקיומו של ש"ץ כחלק מסדר התפילה בימי בית שני[160].

כדי להקל על ההשוואה בין הקטעים של בא"ח ושל עג', ששניהם מביאים מעשה מן הגמרא, מובא להלן הקטע המקורי מתלמוד בבלי (יומא כ"ה,ע"ב):

---

158. ראה [ד,11-ד'].

159. ראה, למשל, סידור "עבודת ישראל", עמ' 109.

160. ראה: א' לוי, "יסודות התפילה", ת"א, תשי"ח, עמ' 86.

"ת"ר מעשה ברבי אליעזר שגזר שלש עשרה תעניות על הצבור ולא ירדו גשמים באחרונה התחילו הצבור לצאת אמר להם תקנתם קברים לעצמכם געו כל העם בבכיה וירדו גשמים שוב מעשה בר' אליעזר שירד לפני התיבה ואמר עשרים וארבע ברכות ולא נענה ירד רבי עקיבא אחריו ואמר אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה אבינו מלכנו רחם עלינו וירדו גשמים".

כאן, למעשה, ישנם שני סיפורים נפרדים. החוט המקשר ביניהם הוא ר' אליעזר שבשני המקרים התפלל על הגשם ולא נענה. במקרה הראשון ירדו גשמים אחרי שהעם געו בבכיה, ובמקרה השני אחרי שר' עקיבא אמר "אבינו מלכנו". לענייננו נוגע ישירות הסיפור השני בלבד. בא"ח מביא, אכן, רק את הסיפור השני, בשינויים מסוימים, ואילו עג' מתחיל בסיפור הראשון, ובעצם יוצר תערובת מקוצרת של שניהם. אפשר למצוא לכך שתי סיבות: א)ייתכן שהבין בכ"ז שבא"ח רמז לסיפור הראשון בכך שכתב "גזרו תענית ולא נענו" – בסיפור השני בגמרא לא נזכר במפורש שהמעשה היה בתענית (למרות שכל ההקשר שם מורה על כך). ב)עג' ראה בשני הסיפורים סיפור אחד בגלל עניינם המשותף. המיקום של סימן הקיצור "וכו'" אצל עג' מתמיה[161] – אפשר להסבירו בכך שהוא מקצר את כל הסיפור הראשון, והמשפט "ולא ירדו גשמים" בא כבר מן הסיפור השני. אמנם בראשון כתוב "ולא ירדו גשמים" ובשני "ולא נענה", אך ביטוי זה פירושו גם-כן "לא ירדו גשמים" – התוצאה השוה לתפילת ר' אליעזר בשני הסיפורים, שעג' "איחדם", כאמור. כתוצאת לואי מכך הושמט הביטוי מהקטע של בא"ח "ולא נענו", שלא ברור ממנו <u>על מה</u> התפללו <u>ועל מה</u> נענו. הדבר ברור רק למעיין במקור התלמודי ועג' הבהירו ע"י חזרה אליו. בכך הוא גם יצר "גיוון סגנוני": "לא ירדו גשמים" – "מיד נענה", לעומת בא"ח הכותב "לא נענו" – "נענה מיד" (וגם בהמשך: "הדור שנענה")[162].

בא"ח פותח את סיפורו בסגנון שהוא, אמנם, אופייני לל"ח: "פעם אחת..", אך עג' אינו מעתיקה, כי הוא חוזר למקור התלמודי ומעתיק ממנו את הפתיחה כלשונה: "מעשה ברבי אליעזר שגזר י"ג תעניות על הצבור...". פתיחה זו גם מתקשרת יפה למשפט הקודם של עג' והמלה "מעשה" יכולה להתפרש

---

161. הוא היה צריך להופיע אחרי המשפט "ולא ירדו גשמים", שהוא, לכאורה, ציטוט מן הסיפור הראשון בתלמוד.

162. אין כאן "שורש מנחה", שהוא אחד מן האמצעים הסגנוניים החשובים שבהם מרבה עג' להשתמש בסיפוריו. בהבדל מתופעת "המלה החוזרת", שאותה אנו רואים לפנינו, "המלה המנחה" מורכבת, אמנם, משורש חוזר, אך בתצורות דקדוקיות שונות ובריבוי משמעויות. היא גם אינה מופיעה במקבצים צפופים. על-כך ראה: ע' אפק, "מערכות מלים – עיונים בסגנונו של ש"י עגנון", עמ' 17-19.

כנושא של המילה "כדאיתא", ובכך נוצרת דו-משמעות האופיינית לסגנונו של עג', הפעם כתוצאה מהאפשרות לניתוחים תחביריים שונים של אותו משפט. שלא כרגיל ב"ימים נוראים" משנה עג' שם מספר מונה הכתוב במפורש לצורת הגימטריא שלו[163], וגם את המושא העקיף "על הצבור" הוא כותב, למרות שבא"ח לא כתבו, כיון שהוא חוזר למקור התלמודי, וגם משום שרצה להבהיר שהמדובר בתענית צבור, כי בסוף הקטע[164] מסתמכים על כך.

אחרי משפט זה מסמן עג' פסיק, המפריד בין אברי משפט מחובר, ובכך מקל את הקריאה.

"ירד לפני התיבה" הוא ביטוי תלמודי שמקורו בנוהג לבנות את מפלס רצפת בית הכנסת נמוך מהמפתן של פתח הכניסה. בבתי-כנסת בגליל (וכן במצדה) נמצאו יציעים המקיפים את האזור המרכזי, ועליהם ישב קהל המתפללים. שליח הציבור היה צריך לרדת ממש, כפי שאנו לומדים, למשל, ממאמר חז"ל: "העובר לפני התיבה צריך לסרב... שלישית פושט רגלו ויורד" (ברכות ל"ד,א'). המימרא: "אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל, שנאמר (תהילים ק"ל,א') "ממעמקים קראתיך ה'" (ברכות י', ע"ב) מתייחסת, אמנם, לתפילת היחיד בבית פרטי בלבד[165], אך כבר בתקופת התלמוד התחשבו בה גם בתפילה בצבור, ושליח הצבור עמד במקום נמוך יותר מן הקהל. בימי הביניים היו בונים את בתי התפילה באופן כזה שהיה צריך לרדת אליהם במדרגה אחת או בכמה מדרגות[166], ורק בעת החדשה יש נטייה להתעלם ממסורת זו. בא"ח משתמש בביטוי זה, בעקבות הטקסט התלמודי ביומא, אולם עג' משמיט את הצירוף "לפני התיבה", משום שבגמרא הוא נזכר לגבי ר' אליעזר, והוא שוב מחזיר את הסגנון למקורו וכותב: "ירד ר' עקיבא אחריו". הפועל "ירד" במשמעות זו נתפתח, כנראה, בדרך של חיסור (אליפסיס) מהביטוי "ירד לפני התיבה". עם זאת עג' נהג להשתמש בביטוי המלא בכתביו, למשל: "וכשירד לפני התיבה ופתח הנני העני ממעש" ("הכנסת כלה", רנ"א).

---

163. אמנם, כרגיל, הנסיבות הן של שינוי מל"ר ללשון ימינו [ד,12-ג'], ואילו כאן זהו שינוי מל"ח לל"ר.

164. משפט ט'.

165. ראה: י"מ אלבוגן, "התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית", לייפציג 1913, תורגם מגרמנית ע"י י' עמיר, ת"א, 1972, חלק ג', פרק 1: "בתי התפילה", עמ' 347.

166. באירופה קיימים עדיין בתי כנסת רבים כאלה. התופעה בולטת במיוחד בביהכנ"ס "אלטנוי-שול" בפראג.

ד) בא"ח: "אבינו מלכנו חטאנו לפניך אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה"

עג': "אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה".

נוסח התפילה[167] שאמר ר' עקיבא שונה בגרסותיהם של בא"ח ושל עג', ואילו במקור התלמודי ישנה גרסא שלישית שאינה זהה אף לא לאחת משתי גרסאות אלו, והיא: "אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה אבינו מלכנו רחם עלינו"[168]. היינמן[169] משייך תפילה זו לסוג ה"ליטאניה", שהיא תפילה העשויה חוליות של קריאות-בקשות קצרות, שבסוף כל אחת מהן בא מענה קבוע מפי הציבור. צורת תפילה זו היא עתיקה מאוד, ומקורה, לדעת היינמן[170], בבית המקדש, שם היתה זו הדרך היחידה לשתף את הציבור שיתוף פעיל בעבודה שבוצעה ע"י הכהנים. התפילה נוהלה ע"י "ממונה" והקהל ענה רק מענה חוזר[171]. בין הסליחות והתפילות הקשורות לימים נוראים נשמרו דוגמאות רבות של ליטאניות כאלה. תפילת "אבינו מלכנו" נעקרה מתוך מסגרת הליטאניות שבסליחות וצורפה לתפילת הקבע של ימים נוראים, עשי"ת ותעניות ציבור.

על-יסוד תפילת ר' עקיבא, שנעשתה מקודשת בגלל מחברה ובגלל הנסיבות המיוחדות שבהן נאמרה לראשונה[172], נוספו כבר בימים קדומים בקשות נוספות. על כך עמד כבר בעל "מחזור ויטרי"[173]: "כשראו שנענה בתפילה זו הוסיפו עליהם מדי יום-יום[174] וקבעום לימי תשובה". י'

---

167. על "תפילות קדומות" ראה במבוא למאמרו של י' גלוסקא: "איחוי ושעבוד כצייני סגנון בלשון התפילות הקדומות", בתוך: דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, ד/א, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 32-38. כן ראה שם סקירה על מצב המחקר בלשון התפילה.

168. לפי גרסת רבנו חננאל ו"עין יעקב" תפילת ר' עקיבא היתה: "אבינו מלכנו אבינו אתה, אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה, אבינו מלכנו חטאנו לפניך, אבינו מלכנו למענך רחם עלינו, אבינו מלכנו עשה עמנו למען שמך".

169. "התפילה בתקופת התנאים והאמוראים", עמ' 91.

170. שם, עמ' 92.

171. כידוע, היה ההלל נקרא בצורת ליטאניה והקהל היה עונה על כל קטע: "הללויה". ראה: סוכה ל"ח, ירושלמי ברכות פ"ח,ה"ח, רמב"ם הלכות חנוכה פ"ג, הלכה י"ב ואילך.

172. "סדר התפילה לתענית גשמים הוא ללא ספק המרשים ביותר במערכת התפילה שלנו, לא רק עתיר תפילות, אלא גם עתיר מנהגים" - כותב פרופ' נ' וידר במאמרו: "שלש דרשות לתענית גשמים מן הגניזה" - שתיים בארמית גלילית", "תרביץ", נ"ד, א', תשמ"ה, עמ' 27.

173. מהדורת הורוביץ, סימן שמ"ז (עמ' 384).

174. שפירושו: בכל הזדמנות מתאימה.

ווטשילד[175] מסכם את התוספות האלו: בסידור רב עמרם גאון מספר הבתים 25, ובמחזור ויטרי – 35. לגבי המנהגים הרווחים כיום הוא מסכם: מערב אשכנז – 38, אשכנז-פולין – 44, ספרד – 31, ובהמשך הוא מנתח את המבנה שלהם[176]. בהשוואת הנוסחים במחזורים המקובלים היום אנו מוצאים שהפסוק "אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה" נאמר בכולם כמשפט שני. הראשון הוא "אבינו מלכנו חטאנו לפניך", הן במחזורי האשכנזים והן במחזורי הספרדים. ב"מחזור ליוורנו"[177] נוספו בסוף הפסוק הראשון הזה המלים "רחם עלינו", שבמקור התלמודי[178] לא נמצאו, וכנראה מסיבה זו בא"ח, ובעקבותיו עג', משמיטים אותן. עם זאת ישנו הבדל מהותי במנהגים: בראש השנה רוב האשכנזים משמיטים את הפסוק הראשון שעניינו סליחה על חטאים[179], אך הספרדים נהגו לאומרו אף בר"ה[180]. בא"ח הזכיר בקטע שלו פסוק זה, אך עג' "אשכנז" את מקורו הספרדי והשמיט את הפסוק ע"פ המנהג שהיה רגיל בו.

ה) בא"ח: "ונענה מיד". עג': "מיד נענה".

במשפטים בל"ח שבהם נמצא תואר הפועל "מיד" הסדר הרגיל כשהוא מצטרף לפעלים בעבר ובבינוני הוא שהוא בא לפני הפועל, כמו: "בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא נועס" (ברכות ו',ע"ב), "מיד געו כל העם בבכיה" (שם ס"ג,ע"ב), "כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף" (שבת ל"ג,ע"ב). במקרים אחדים הוא לאחר הפועל, ובכולם הצירוף הוא בלשון החלטית של פסק הלכה, כלומר במשפט של מודאליות דיאונטית (חובה): "חבר שבא להזות מזין עליו ועל כליו מיד" (תוספתא

---

175. במאמרו "אבינו מלכנו", ב"מעינות" – מאסף לעניני חינוך והוראה של המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים, תשכ"ח, כרך "ימים נוראים"-א', עמ' 252.

176. מצטט את ה"לבוש" (סימן תקפ"ד) המקביל לכל אחת משלוש-עשרה הברכות האמצעיות בתפילת העמידה של חול אחד מפסוקי "אבינו מלכנו". לדעתו של רוטשילד (שם, עמ' 255) הקבלות אלו הן הסיבה לכך שאין אומרים "אבינו מלכנו" בשבת, ואולם דעה זו שונה מנימוקו של בא"ח (ובעקבותיו עג') להלן בקטע ש"אין גוזרין תענית צבור בשבת".

177. ר' גם הערה 151 לעיל.

178. לפי כל הגרסאות הנ"ל (אף כי יש הבדלים בסדר המשפטים בתוך הסדרה).

179. ראה, למשל, סידור "תפילת ה'" של חב"ד, המציין שזה מנהג האריז"ל. כמו"כ ראה סידור "אוצר התפילות", ניויורק תש"ו, המצטט מספר ערוגות הבושם, הנהגות ר"ה: דעת האריז"ל שלא לומר אבינו מלכנו חטאנו לפניך בר"ה.

180. ראה "מחזור ליוורנו – זכור לאברהם", שם (א"ב ראה דברי הרב ע' יוסף לגבי המנהג הלכה למעשה ב"יחוה דעת", ח"א, עמ' נ"ד, פ' ד'.

טהרות ח',י"ב), "השוכר בית מן הנכרי ומן הכותי נותן מזוזה מיד" (מזוזה ב',ב'), "ההולך לשחוט את פסחו... יחזור מיד" (פסחים ג',ז'), או כעצה לדרך חיים: "שכשאדם שואלך דבר אל תגמגם בם אלא אמור לו מיד" (ספרי דברים ל"ד). כאן הלשון היא פרוזאית, ולכן, כנהוג בה בל"ח, עג' הופך את הסדר[181]. מסיבה זו הוא גם משמיט את ו' החיבור שבמקור – בכל הדוגמאות שמצאנו הצירוף הפרדיקאטיבי שהמלה "מיד" קשורה אליו היה נפרד ולא נתחבר לקודמו ב–ו' החיבור.

ע"י שינוי זה בסדר, עג' גם מונע אי–בהירות העלולה להיווצר בלשונו של בא"ח[182]: ניתן היה להבין שיש חלוקה בין המילים "ונענה" – "מיד", כשהראשונה מחוברת למשפט הקודם והשניה פותחת את המשפט הבא. השמטת ו' החיבור תורמת גם להבהרה זו, וליתר תוקף ומניעת כל ספק – מוסיף שם עג' נקודה.

נטיית השורש **ענ"ה** בנפעל במשמעות שלפנינו ("קיבל תשובה, השיבו לו בחיוב על שאלתו או בקשתו, נעתרו לו")[183] נמצאת בל"מ: "אטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה" (משלי כ"א,13), "הן אצעק חמס ולא אענה אשוע ואין משפט" (איוב י"ט,7). נטייה זו נפוצה בל"ח, ושם ההתייחסות היא ספציפית יותר – היענות לתפילה: "עברו אלו ולא נענו בית דין גוזרין שלש תעניות אחרות על הצבור" (תענית א',ו'), "זה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה מפני מה זה נענה וזה לא נענה זה התפלל תפלה שלימה נענה וזה לא התפלל תפלה שלימה לא נענה" (ראש השנה י"ח,ע"א). משמעות זו מופיעה גם בלשון ימה"ב: "כי התפילה הנענית אינה כי אם לקהל או בקהל" (ריה"ל, "הכוזרי", ג',י"ז). עג' מעתיק מבא"ח את הפועל במשמעות זו (לעומת זאת, במשפט הבא ניתן להבין את "נענה" כסביל פשוט).

---

181. והשווה [ב,1–ד'].

182. השוה [12–י']: "מיד נופל פחד עליהם".

183. הפועל מופיע במשמעות נוספת: "הסכמה לענות", כמו: "עד מתי מאנת לענות מפני", "אמר לו נעניתי לך, מחול לי" (ברכות כ"ח,ע"א), "מיד הלך ר' יהושע ונשתטח על קברי בית שמאי, אמר: נעניתי לכם עצמות בית שמאי" (חגיגה כ"ב,ע"ב).

ו) בא"ח: "כשראו הדור שנענה באותה תפלה הוסיפו עליו דברי בקשות ותחנונים וקבעום לעשרת ימי תשובה".

המשפט הזה כולו, שהוא ע"ד ל"ח[184], מושמט ע"י עג'. סיבה לכך עשויה להיות קביעתו של בא"ח ש"קבעום לעשרת ימי תשובה". י' רוטשילד במאמרו הנ"ל[185] מציין כי אע"פ שתפילת "אבינו מלכנו" נוסדה לתפילת תענית – ולתענית גשמים בפרט – היא הפכה ברוב המנהגים לחלק של תפילת הימים הנוראים ועשרת ימי תשובה באופן בלעדי, ורק במנהג אשכנז–פולין היא נאמרה גם בימי תענית צבור, או בימי צרה, לפי קביעת רבני הקהילות היושבים על מדין. דברי בא"ח משקפים, כפי הנראה, את המנהג שהיה נקוט בימיו בספרד–פרובאנס[186]. המנהג לומר "אבינו מלכנו" בתענית צבור, ובכך להחזיר עטרה ליושנה, הוא מאוחר למדי[187]. עג' לא ציטט מנהג זה מפני שהוא שונה ממנהגו הוא, מנהג אשכנז–פולין.

ז) בא"ח: "ואם חל להיות בשבת"

עג': "ואם חל ראש השנה בשבת"

השורש **חו"ל** מצוי במקרא במשמעות "נפל על, ירד, הגיע אל" (ובמשמעות זו תמיד בהצרכת "על"), כמו: "הנה סערת ה' חמה יצאה סער מתגורר על ראש רשעים יחול" (ירמיהו ל',23), "נקי אנכי וממלכתי עד עולם מדמי אבנר בן נר יחלו על ראש יואב" (שמואל ב',ג',28–29). במשמעות זו (ובהצרכה זהה) משתמש עג' בכתביו: "כל חלומותי הרעים... כלם יחולו על ראשו" ("הכנסת כלה", רכ"ז). בל"ח חל בפועל זה צמצום משמעות (="קרה, נפל") לענייני זמנים ומועדים, והרב ח"י קאסאווסקי בקונקורדנציה שלו[188] מוצא שהוא בא תמיד בצמוד למקור של הפועל **הי"ה**: "חל ערב פסח להיות בשבת" (פסחים, ה',א'), "מנין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת" (שבת ט',ג'),

---

184. השווה לדברי בעל מחזור ויטרי (בדיוננו במשפט ד' לעיל).

185. שם, עמ' 255.

186. וכן הוא מנהג יהודי צפון אפריקה כיום הלכה למעשה.

187. ראה "באר היטב", אורח חיים סימן תקס"ו, ס"ק ה', בשם אחרונים, וכן "ערוך השולחן", או"ח תקס"ו, סעיף ח'.

188. "אוצר לשון המשנה", כרך ב', עמ' 556 בערכו, ולשונו שם: "פ"ע, הקל קרוב במושגו לפעלים "קרה" ו"ארע". מורה על הזדמנות המציאות בזמן, ועד"ז בא תמיד נסמך על מקור הפועל "היה"...".

"יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת" (ראש השנה ב',ט'). בא"ח משתמש בצירוף "חל להיות" באותו אופן, ונראה שהמקור בדוגמא האחרונה הקרוב בנסיבותיו (מדובר בראש השנה, והא חל להיות בשבת, כבמקרה שלפנינו) השפיע עליו במיוחד, למרות שאת הנושא "ראש השנה" השמיט בהיותו מובן מן ההקשר של הפרק כולו[189]. עג' מציין בכ"ז את הנושא "ראש השנה" במפורש, כבמשנה, כי בקטע עצמו הוא לא נזכר (למרות שזהו ההקשר הכללי). עם זאת הוא משמיט את שם הפועל "להיות", ובכך משנה, שלא כהרגלו, מל"ח ללשון הרבנית. המשפט מופיע בדיוק באותו ניסוח בפסק הלכה ב"קיצור שולחן ערוך"[190]: "אם חל ראש השנה בשבת, יש מקומות שאומרים לכו נרננה, כמו בשאר שבת, ויש מקומות שמתחילין מזמור לדוד". נראה שהסופר חרג הפעם ממנהגו ונקט לשון הלכתית סמכותית, המושפעת אולי ישירות מספר הדינים הנפוץ, ברצותו להבליט את העובדה שמשפט זה הוא הלכתי לעומת קודמיו הסיפוריים באופיים[191].

ח) בא"ח: "נהגו ג"כ במקצת מקומות לומר אבינו מלכנו... וכן מנהגנו... וכן פסק ה"ר נתן ז"ל שלא לאומרו כלל בשבת":

עג': "אין אומרים אבינו מלכנו":

בא"ח סוקר דעות הלכתיות שונות בנוגע לאמירת "אבינו מלכנו" בר"ה שחל להיות בשבת. הוא מציין ש"נהגו ג"כ במקצת מקומות לומר אבינו מלכנו ("ג"כ" – כי ציין במאמר מוסגר קודם: "ועוד היום[192] נהגו לאומרו במקצת מקומות בשני ובחמישי לפני תחנה"). הוא מחזק בהמשך דעה זו במובאות נוספות ובנימוקים נוספים ומסכם: "וכן מנהגנו", כלומר: הוא מעיד במפורש שמנהגו היה לומר אבינו מלכנו בשבת, ובכך הוא מייצג את השורשים למקור המנהג הרווח בקרב רבות מעדות הספרדים כיום לומר אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת[193]. מנהג האשכנזים, לעומת זאת, בעניין זה הוא אחיד: הם אינם

189. המשנה פותחת בקטע חדש, ועליה לציין את הנושא במפורש.

190. הלכות ראש השנה, סימן קכ"ט, סעיף ז'.

191. ואולי אף ניסה להיות ברור והחלטי בסגנונו, לעומת בא"ח שמתלבט בעניין זה ובניסוחו, כאמור להלן.

192. בהמשך לדורו של ר' עקיבא שכאמור קבעום לעשרת ימי תשובה.

193. סקירת המנהגים השונים הרווחים בקרב בני עדות אלו כיום ראה במאמרו של י' רוטשילד ב"מעינות", עמ' 258–259.

אומרים בנסיבות אלו "אבינו מלכנו"[194]. בא"ח, בתוך רשימת המובאות, מביא את דברי ה"ר נתן "שלא לאומרו כלל בשבת". עג', לשיטתו, קובע בצורה נחרצת[195], לפי מנהג האשכנזים המקובל עליו: "אין אומרים אבינו מלכנו".

ט) בא"ח: "והטעם שר' עקיבא אמרו תחלה בתענית צבור ואין גוזרים תענית צבור בשבת (עכ"ל)":
עג': "שר' עקיבא אמרו תחילה בתענית ציבור ואין גוזרין תענית צבור בשבת":

בא"ח ממשיך את דבריו הקודמים בציטוט ה"ר נתן ז"ל (-"ורוב שאר הפוסקים") שאין לומר אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת בהבאת הנימוק לדבריו. משפט זה מתחבר ב-ו' החיבור למשפט הקודם. זהו משפט מורכב-נשואי שנושאו הוא "הטעם" ונשואו הוא משפט מחובר [אבריו: 1)"ר' עקיבא אמרו תחילה בתענית ציבור". 2)"אין גוזרין תענית צבור בשבת]". נשוא זה פותח במלת הזיקה "ש"[196].

המילה "טעם" מופיעה במקרא במשמעויות שונות, אולם במשמעות "סיבה, יסוד לדבר" היא מופיעה בל"ח: "זה נותן טעם לדבריו וזה נותן טעם לדבריו" (יומא נ"ט,ע"ב), "תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים" (עירובין י"ג,ע"ב). המבנה "הטעם" (נשוא) + "ש..." (נושא) נפוץ בתלמוד, אך בארמית בלבד: "אימא סיפא נשבע ולא רצה לשלם - טעמא דלא רצה, הא רצה - אף על פי שלא שלם" (בבא מציעא ל"ד,ע"א), ובלשון ימה"ב מצינו גם בעברית: "ולפי דעתי שמלת[197] גד מגזרת גדוד והטעם שיש לה בנים הרבה (ראב"ע, "שפת יתר", י"ג)[198],[199]. מבנה זה זהה למבנה שבו השתמש כאן בא"ח: "והטעם (נשוא) שר' עקיבא... (נושא)".

---

194. ראה: "כף החיים" לשו"ע או"ח סימן תקפ"ד, ס"ק ח': "נמצא דמנהג אשכנז הוא כדברי מור"ם ז"ל (=הרמ"א) שלא לאומרו בשבת, ומנהג בני ספרד יש כך ויש כך ונהרא נהרא ופשטיה").

195. המקובלת בפסקי הלכות בספרות הרבנית, ראה סעיף קודם.

196. ר' להלן.

197. גם "ש" זו באה לאחר נשוא ומקדימה "ש" + אבר נושאי. משפט התשתית הוא: "דעתי היא ש...".

198. השווה ללשונו של הרמב"ם: "הוא שהנביא אומר" (הלכות יסודי התורה א',ז'), "יש מי שהוא עושה קידה" (הלכות תפילה ה',י"ד).

199. מבנה של "ש", המקדימה חלק נושאי, מצוי כבר במקרא, אחרי המלה "אשרי" כנשוא (פרק ב"משפט הזיקה", עמ' 131, סעיף ה', קובע כי העדפת "ש" על "אשר" כאן, שלא כרגיל במקרא, נובעת מסיבות פונטיות, ולא ברור למה כוונתו): "אשרי שישלם לך" (תהילים קל"ז,8), "אשרי שיאחז" (שם,שם,9), "אשרי שאל יעקב בעזרו" (שם, קמ"ז,5), ובלשון חז"ל: "היה מקריב מנחות בירושלים, אומר ברוך שהגיענו לזמן הזה" (ברכות ה',22, ועוד דוגמאות שם).

עג' השמיט את המילה "והטעם", ובכך יצר מבנה שונה מבחינה תחבירית: המשפט "ר' עקיבא אמרו תחילה..." משמש כטפל-סיבה למשפט הקודם לו (ובכך, כאמור לעיל, הם יוצרים ביחד משפט מורכב), כשהמילית "ש" יוצרת את שיעבוד הסיבה, כמו בל"ח (ע"ד הארמית): "מברך על המליח ופוטר את הפת, שהפת טפלה לו" (ברכות ו',ז'), "ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה נולד... (אבות ד',כ"ב). בכך שינה, אפוא, מבנה תחבירי ע"ד לשון ימה"ב למבנה ע"ד ל"ח[200].

הפועל עם המושא החבור "אמרו" הוא ע"ד ל"מ, ועג' מעתיקם מבא"ח כמות שהם.

שם הפעולה "תחלה" הוא, אומנם, מל"מ, אולם מעניין שבמקרא אין הוא מופיע אף פעם אחת בצורת הנפרד וללא מלת יחס לפניו, אלא תמיד בנסמך או בצירופי יחס[201]. בל"ח התפתחו שימושים אחדים נוספים שאינם בל"מ: צורת הנפרד "תחלה" משמשת בתפקיד של תואר הפועל[202]: "למה קדמה שמע לוהיה אם שמע, אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו על מצות" (ברכות ב',ב'), "אני זכיתי בה תחלה" (בבא מציעא, א',ג'). זוהי המשמעות שבה היא מופיעה אצל בא"ח לפנינו בצירוף "אמרו תחלה", ועג' מעתיקה.

צירוף הסמיכות "תענית צבור", שהפך למטבע לשון, מקורו בל"ח (ירושלמי יומא, מ"ד,ד'): זהו צום שהוטל על כל הקהל, להבדיל מ"תענית יחיד"). הנסמך "תענית" מופיע כבר במקרא: "ובמנחת הערב קמתי מתעניתי ובקרעי בגדי ומעילי" (עזרא ט',ז'), אולם יש לציין שזהו מופע יחיד במקרא ובספר

---

200. השווה השמטת המלה "הטעם" ב - [7-א'], ואח"כ, בהמשך אותו משפט, השמטת ה"ש". אמנם שם שינה עג' מסיבות אחרות, אך, כמו כאן, השינויים במבנה התחבירי ובשימוש המילוני הם מלשון ימה"ב לל"ח.

201. בסה"כ מופיעה מלה זו במקרא 23 פעמים: פעם אחת בתוספת ה' הידיעה "ראש התחלה והודה לתפלה" (נחמיה י"א,17. השבעים קורין כאן: "מתניה... ראש התהלה ויהודה לתפלה"), 4 פעמים בצורת הנסמך "תחלת", 10 פעמים בתוספת ב' היחס (וידוע): "בתחלה", 6 פעמים בתוספת 2 הצורנים (ב' יחס + נסמך) כאחד: "בתחלת", פעם אחת "מתחלת" ופעם אחת "כבתחלה".

202. ולכך היא משמשת גם בתוספת ב' היחס לפניה: "בין שנפל שאור בתחלה בין בסוף" (ערלה ב',י"א), בתחלה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש" (סוכה נ"ב,ע"ב). אב"י (במילונו, עמ' 7720) מציין שהמשמעות היא כמו במקרא, אך בל"ח מודגש הניגוד אל "בסוף", כפי שאפשר לראות בדוגמאות שלפנינו וברבות אחרות.

מאוחר. עיקר תפוצתה של המילה הוא בל"ח[203]. המילה "צבור" נמצאת במקרא במשמעות "גל, ערימה, אוסף": "שימו אתם שני צברים" (מלכים ב',י',8), ובמשמעות זו גם בל"ח: "צבורי פרות, צבורי מעות" (בבא מציעא ב',ב'), אך בלשון זו חלה התפתחות סימאנטית -משנית כשמשמעות המילה עברה צמצום ל"קהל, עדה, חבורה, חברה, כלל" (=אוסף של אנשים"), כגון: "אל תפרש מן הצבור" (אבות ב',ד'). שני יסודותיו של הביטוי "תענית צבור" מופיעים גם בקטע הגמרא שאותו ציטט בא"ח (ובעקבותיו עג') בקטע שלפנינו, אך לא כצירוף סמיכות: "מעשה ברבי אליעזר שגזר שלש עשרה תעניות על הצבור"[204]. הביטוי מועתק מבא"ח ע"י עג'.

במשפט זה מוסיף עג' שלוש פעמים (ציבור, ציבור, תחילה) את האות י' במילים שהעתיק מבא"ח (צבור, צבור, תחלה - בהתאמה) על-דרך כללי הכתיב המלא המודרניים[205]. כך נהג מדעתו, לשם הבהרה, ולאו דווקא משום הליכה בתלם הנורמאטיביות של האקדמיה ללשון העברית[206].

השורש **נז"ר** במשמעות "החלטה" נמצא במקרא: "ותגזר אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור" (איוב כ"ב,28). בל"ח קיבלה משמעות זו הרחבה: החלטה על, לגבי או בקשר לאחרים, ומכאן "ציווי לעשות או לא לעשות דבר, חיוב עשייה לחוק", כגון: "גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך" (ר"ה ב',ט'), "כל ארץ שגזר עליה אדם הראשון לישוב נתיישבה וכל ארץ שלא גזר אדה"ר לישוב לא נתישבה" (ברכות ל"א,ע"א). הפועל במשמעות זו, וכן שם-הפעולה הגזור ממנו "גזירה" מופיעים בל"ח בהקשר של ציבור: "אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה" (הוריות ג',ע"ב), ובפרט בהקשר של תענית ציבור: "הגיע ראש חדש כסליו ולא ירדו גשמים בית דין גוזרין ג' תעניות על הצבור" (תענית

---

203. במקרא משמשת בדר"ב המילה "צום". אף שהתחלת שימושה של "תענית" היא במופע יחידאי במקרא נוכל, בגלל השימוש הרחב בספרות חז"ל, לראותה כמקבילה של ל"ח לונח המקראי, ובלשון התפילה נמצאה מזיגה של שתי הלשונות: ענינו ה' ענינו ביום צום תעניתינו" (תפילת שמו"ע).

204. ראה לעיל - דיוננו במשפט ג' של מקור זה.

205. שהם עצמם מתבססים על המצוי בכת"י של טקסטים מל"ח ומהלשון הרבנית. ראה כלל ה', ס"ק א', מ"כללי הכתיב חסר הניקוד" לפי החלטת האקדמיה ללשון העברית ("לשוננו לעם", מחזור כ"א, קונטרס ו' [ר"ו], ניסן תש"ל, עמ' 134): "מסמנים ביו"ד כל תנועת i שאין אחריה אות בשוא נח".

206. קודם ה"ועד". על יחסו האמביוואלנטי אליה (ואל מחיי הלשון העברית) ראה, למשל: א' בר-אדון, "ש"י עגנון ותחיית הלשון העברית", מוסד ביאליק, ירושלים, 1977 (במיוחד פרק ה',1, עמ' 165-173), הנ"ל, "להתפטרותו של עגנון מוועד הלשון", בתוך: ג' שקד-ר' וייזר, "ש"י עגנון-מחקרים ותעודות", עמ' 291-302, ח' ילון, "פרקי לשון", "חוש הריח של ר' ש"י עגנון", עמ' 113-114.

א',ה'). זהו ההקשר שבו מופיע השורש הזה אצל בא"ח, ועג' מעתיקו, אלא שהוא משנה את סיומת הרבים מ"-ים" ל"-ין" ("גוזרים" - "גוזרין") הן בגלל ההשפעה הארמית בכלל והן בגלל השפעת המקורות הספציפיים הנ"ל בפרט (שבהם סיומת "-ין")[207].

כאמור לעיל[208], עג' השמיט את משפט ח' בקטע של בא"ח, ובתוכו דברי ה"ר נתן ז"ל, שהוא אחד מן המקורות שאותם ציטט, ובהמשך לכך משמיט עג' גם את הקיצור עכ"ל (=עד כאן לשונו) המתייחס אליו.

בד"כ מציין עג' ב"ימים נוראים" בסוף כל קטע את שם מקורו ללא תוספות, אולם פעמים שהוא חורג מכך, ומוסיף מילים אחרות. בסוף הקטע שלפנינו, מבא"ח (בסוגריים, כרגיל), הוא כותב: "עיין ארחות חיים". בבדיקה לאורך "ימים נוראים" מצאנו שהוא נוקט לשון זו כשהשינויים מועטים באופן יחסי במספרם, ואילו כשהוא משנה הרבה (לעתים עד כדי שימוש ברעיון בלבד, ללא העתקת יסודות לשוניים) הוא משתמש בלשון "...(שם המקור) עיין שם".

מקור 4

רבנו אשר בן יחיאל[209] - הרא"ש - היה[210] "מגדולי התורה, רבן של כל בני הגולה", ואחד משלושת הפוסקים, שעל-פיהם קבע ר' יוסף קארו את ההלכה בספרו "שולחן ערוך"[211]. ר' הלפרין מגדירו[212]: "מחכמי ספרד, היה מגדולי חכמי אשכנז, וברח לספרד, ושם ישב עשרים וחמש שנים

---

207. לעיל, משפט ט' במקור זה, עג' משתמש בלשון פסיקת הלכה, אלא ששם היה מושפע, כאמור, מלשון הפוסקים, ואילו כאן ההשפעה של ל"ח היא ישירה והמקורות המשפיעים הם ברורים, ולכן לא נגרר אחרי סיומת ה"-ים" שבצירוף "אין אומרים" ויצר בכך חוסר אחידות וגיוון סגנוני.

208. משפט ח' במקור זה.

209. "רבינו אשר בן יחיאל, בן רבי אורי, בן רבי אליקום, בן רבי יהודה" - כך חרות על מצבת הריב"א, בנו. לפי דברי רא"ש עצמו בתשובותיו, כלל פ"ד, סעיף ג', הוא מתייחס עד לראב"ן (רבינו אליעזר ב"ר נתן, נולד קרוב לשנת תת"ן).

210. ר' הלפרין, "אטלס עץ חיים", כרך "הראשונים", ערך 1067, עמ' 184.

211. על כך ראה ב"מבוא" של הרב ע' יוסף לכרך ו', "אחרונים" (א), באטלס הנ"ל, עמ' 20 ואילך.

212. שם.

וצופות". הוא ספג את תורת אשכנז מפי גדול חכמיה, ר' מאיר (מהר"ם) מרוטנבורג, שראה בו את בחיר תלמידיו[213], וחוקרי דורנו רואים בו חכם אשכנזי, שכתב על אדמת ספרד, וכך כותב עליו י' תא-שמע[214]: "...ויש לשים לב לשרירות ההסטורית, המונעת, פעמים רבות, בעד התפתחות תרבותית-פנימית בקו ישר במישורי הזמן והמקום כאחד. ביטויה הטוב ביותר של הפסיקה האשכנזית שברוח חסידות אשכנז, ופריה המשוכלל מכל שקדם לה, הוא בלי ספק ספר "פסקי הרא"ש" לרבינו אשר ב"ר יחיאל, וספר ה"טור" לר' יעקב בנו. - ודווקא שני ספרים מונומנטאליים אלו, שהם בלי ספק שיאו, ומיטבו, של מפעל הפסיקה האשכנזי, נתחברו על אדמת ספרד, לאחר שרדיפות וגזירות קשות הבריחו משפחת חכמים זו... אל מחוץ לגבולות אשכנז. לוא ביקשנו לתאר את היצירה האשכנזית[215] של המאה הי"ד, היה עלינו לעסוק, בראש ובראשונה, במפעלם הספרותי של הרא"ש ובניו". ר' יהודה, אחד משמונת בניו של הרא"ש, שכל אחד מהם היה גדול בתורה ובחוכמה[216], עזב את בית אביו בעקבות פרעות 1283 באשכנז. בגיל 15 הגיע לטולדו, הקהילה החשובה ביותר בספרד באותה תקופה, ובעקבותיו באה משפחתו. התיישבות ר' אשר ובניו בספרד, גרמה להתחזקותו וביסוסו של תהליך התקרבות רוחנית ולימודית בין שני מרכזי התורה החשובים ביותר אז, המרכז האשכנזי-צרפתי והמרכז הספרדי[217] - תרומתם בעניין זה התמצתה בעיקר בהפצת לימוד התלמוד הבבלי, שלא היה נפוץ עד אז בספרד[218]. הריב"א המשיך את דרך אביו, ובפסקיו עדיין שמר על זיקה לתורת אשכנז, והאצילה על סביבותיו.

---

213. המהרש"ל כותב עליו בהקדמתו ל"ים של שלמה" על מסכת בבא-קמא: "ואיש עניו וטהור, אשר אין באחרונים כמהו מהר"ם מרוטנבורג נקרא והעמיד תלמיד אחד שכמעט מילא את מקומו".

214. במאמרו: "קוים לאופייה של ספרות ההלכה באשכנז במאות הי"ג-י"ד", בתוך "עלי ספר", כתב עת לחקר הספר העברי, בהוצאת אוניברסיטת בר-אילן, ר"ג, חוברת ד', תמוז תשל"ז, עמ' 35.

215. מושג זה מודגש במקור ע"י תא-שמע, כדי להסביר מדוע אין הוא דן בתורתו של הרא"ש, וזאת בניגוד ליצירה באשכנז של המאה ה-14, שבה הוא עוסק.

216. המפורסם ביותר ביניהם היה ר' יעקב בעל ה"טורים", אך ר' יהודה הוא זה שמילא מקומו של אביו לאחר פטירתו ב-1327, וירש משרתו כראש בי"ד וראש הישיבה בטולדו, ושלטונות ספרד הכירו בו כראש רבני המדינה.

217. התהליך החל, למעשה, עוד קודם, בחצי הראשון של המאה ה-י"ג, ע"י הרמב"ן והרשב"א. לעניין זה ראה: מ' וכסמן, "מורי הדורות - מעצבי רוח עמנו", "יבנה", ת"א, תשכ"ח, עמ' 321-322.

218. כפי שכותב ר' מנחם 'ן זרח, תלמיד הריב"א, בהקדמה לספרו "צדה לדרך": "בכל ארץ ספרד נתמעטו לומדי הבבלי עד שהעיר ה' רוח הרב ר' אשר ז"ל שבא מאשכנז ולמד ולימד והעמיד תלמידים הרבה הוא ובניו אחריו".

כשניסו מנהיגי קהילת טולדו להכריח את בית דינו לפסוק רק ע"פ ספרי הרמב"ם (חוץ ממקומות שבהם התנגד לו הרא"ש) התנגד לכך ריב"א בתוקף ואיים בעזיבת משרתו[219]. הוא התפרסם מאוד בגדולתו בתורה, העמיד תלמידים הרבה וכתב ספרים אחדים[220]. אחד מהם הוא הספר "תוכחת מוסר", שהוא ספר זכרונות אישיים וצוואה, וממנו[221] נלקח הקטע שלפנינו[222].

"צוואת הר' יהודה בן הרא"ש ז"ל

[א]ממעשה אבותינו הראשונים... [ב]ויהי בליל יום הכיפורים בשנת כ"ד לפרט בתחילת הלילה [ג]כבה הנר של זקני נ"ל שהיה לו בבית הכנסת. [ד]כי כן נהגו באשכנז [ה]שכל זכר מדליקין בשבילו נר של שעוה בבית הכנסת בערב יום הכיפורים [ו]שיש בו שיעור שידליק יום ולילה. [ז]ובחול המועד נפטר זקני ז"ל.

עג' - פרק אחד ושלושים -"באורים כבדו ה'" - עמ' רמ"ח

[ב]בליל יום הכיפורים בתחילת הלילה [ג]כבה הנר של זקני ז"ל שהיה לו בבית הכנסת, [ד]כי כן נהגו באשכנז [ה]שכל זכר מדליקין בשבילו נר של שעוה בבית הכנסת בערב יום הכיפורים [ו]שיש בו שיעור שידלוק יום ולילה. [ז]ובחול המועד נפטר זקני ז"ל.

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) ריב"א: "ממעשה אבותינו הראשונים"

לפני הסיפור שלנו מספר ריב"א פרטים ביוגראפיים שונים על זקנו ר' יחיאל תחת הכותרת "ממעשה אבותינו הראשונים" – פרטים אלו משמיט עג' כי אינם ממין העניין מבחינתו, ובכך הוא מתאים את הקטע להקשר שבשיח.

---

219. י' הורוביץ, בערך "יהודה בן אשר", האנציקלופדיה העברית, כרך י"ט, עמ' 174.

220. על אישיותו ופעולותיו של ריב"א ראה גם: "א"ה וייס, "דור דור ודורשיו", תרפ"ד, ה', עמ' 125–127.

221. א"י ורטהימר, שהוציא מהדורה חדשה של "תוספות הרא"ש" על מסכת סוכה (י"ל לראשונה ע"י ש"א ורדטהימר, ירושלים, תרס"ג), והוסיף לו, בין היתר, מבוא ("כתב וספר", ירושלים, תשי"ח), שבו הוא כותב את תולדות הרא"ש. הוא משתמש לשם כך בצוואת הריב"א כאחד ממקורותיו וכלל בו גם את הקטע שלנו בהבדל קל בניסוח (עמ' י"ג): הוא הוסיף את המלים "של סוכות" (לאחר "ובחול המועד"). תוספת זו נמצאת במהדורת פילדלפיה תרפ"ז של הצוואה ואינה במהדורה שבה השתמשנו, ובה השתמש גם עג'. הסיפור על הנר של ר' יחיאל שכבה בליל יוה"כ, ועל פטירתו, מופיע גם בספרו של מ"י ברדיצ'בסקי (בן–גוריון) "ממקור ישראל – מעשיות וסיפורי עם", מהדורה ב', מוסד ביאליק ע"י דביר, ת"א, תשי"ג, עמ' רס"ע, בהבדל אחד מהגירסא שלפנינו: שם הוא מסביר את פטירתו של ר' יחיאל ביראתו הרבה מפני האות. השווה גם לסיפור "הנר והמסמר" במהדורת "ממקור ישראל", תשכ"ז, קטע תט"ז, עמ' רנ"ז–רנ"ח. שם הוא מציין שר' יחיאל מפריס היה מתלמידי ריה"ח (מחבר קטע אחר שניתחנו בפרק זה), אך דבר זה לא צוין במקורות אחרים שבהם עיינו (השווה, למשל, "אטלס עץ חיים", כרך "ראשונים", עמ' 231, ערך 1976), ושמא הכוונה לתלמיד מבית מדרשו, וצ"ע.

222. על רקע בחירת סיפור זה דווקא ע"י עג' ראה בדיוננו במשפט ג'.

ב) ריב"א: "ויהי בליל יום הכיפורים בשנת כ"ד לפרט בתחילת הלילה"

עג': "בליל יום הכיפורים בתחילת הלילה"

ריב"א פותח את גוף המעשה בפועל "ויהי", הרגיל בפתיחת סיפור דברים במקרא. לתכונה זו יש 2 מרכיבים: 1) ו' ההיפוך כשלעצמה עשוייה להופיע בראש קטע, או אף ספר, גם ללא קשר עם מה שנאמר קודם[223]. 2) השורש **הי"ה** בנטייה זו (עתיד מקוצר–נסתר), שלדברי חז"ל[224] מסמנת גם תחילת מעשה שיש בו משום צרה. נראה שבגלל משמעות זו פתח בכך ריב"א את הקטע, שתוכנו מאורע טראגי. גם עצם הצירוף "ויהי" ואחריו תיאור זמן המתחיל ב"ב"[225] הוא מקראי–אופייני, כגון: "ויהי בימי אמרפל..." (בראשית י"ד,1), "ויהי בחצי הלילה" (שמות י"ב, 29), "ויהי בימי אחשורוש" (אסתר א',1). עג' ראה בכך צורה מקראית מובהקת מדי[226], והסתפק בפתיחת הקטע בתיאור הזמן שבו התרחש המאורע "בליל יום הכיפורים בתחילת הלילה": אף זו, אמנם, ברוח ל"מ, הן בציון שני תיאורי זמן מוסבים לאותו אירוע (או משועבדים זה לזה), וזאת ע"י ציון זמן כללי יותר, כמו תאריך, ואחריו ציון זמן מדוייק במשך היממה, כמו: "בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש בערב" (שמות י"ב,18), והן בעצם הופעת תיאור הזמן בראש המשפט, כמו: "אז ישיר משה ובני ישראל" (שמות ט"ו,1), "בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני" (שמות י"ט,1), אך אין התופעה מובהקת כ"כ, והיא גם מצוייה בל"ח, כגון: "ארבעה עשר בניסן בודקים את החמץ לאור הנר" (פסחים א',א'), "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך"

---

223. כך קובע ג' ברגשטרסר ב"דקדוק לשון המקרא", עמ' 366–367. הוא מצא כי העתיד המהופך הוא הזמן הסיפורי הנפוץ ביותר של העברית (המקראית, כמובן–ח"ש). בתיפקוד זה הוא מופיע קודם כל כהמשכה של צורת עבר כלשהי או של עתיד מהופך אחר, ותפקידו השני הוא פתיחת קטעים חדשים.

224. "אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן: דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה – כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער" (מגילה י',ע"ב).

225. וכן "מ", כמו: "ויהי ממחרת.." (שמות י"ז,13).

226. עג' לא נמנע מצורות מובהקות כאלה כאשר ההקשר, או האוירה, דרשו זאת, למשל: "ויהי מצב החולים אשר אין להם מודע בעיר מורה מאד. והפרנסים לא ידעו רחם ולא סרו מדרכם הדע" ("תמול שלשום", עמ' 249). השווה רות ב',1, מל"ב י"ד,6, ועוד. י' מנצור, ב"עיונים", פרק ט"ו, מביא דוגמאות של שימושי ל"מ מובהקים ב"תמול שלשום", והוא מציע, בעמ' 243, שני הסברים אפשריים לכך: 1)הצורה המקראית האופיינית אינה נמצאת שם בזכות עצמה, אלא מחמת הצירוף שעג' שואלו. 2)יש שרעיון מסויים מעורר אסוציאציה לפסוק במקרא הדומה לו בענייניו, ומחמת כן גם מלותיו של אותו פסוק נגררות.

(פסחים י',א') – גם כאן הכפלת תיאור הזמן כעין מה שביארנו לעיל, ולכן לא נמנע מכך עג'.

בהשמטת המילה "ויהי" גם פישט עג' את המשפט "ויהי... כבה הנר", והפכו ממשפט מורכב-נושאי[227] למשפט פשוט.

"ליל יום הכיפורים" – כאן הלילה הוא חלק מן היום (שמשמעותו "יממה" = יום + לילה) ולא ניגוד לו. ראשית התפתחותו הסימאנטית של הצירוף היא ע"פ הפסוק: "השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש חג" (ישעיהו ל',29). בל"ח אנו מוצאים אותו במשמעות הנ"ל בצירוף "יום": "מי שלא אכל בלילי יום טוב הראשון" (סוכה ב',1)[228]. כיון שכך חזר ריב"א בסוף המשפט על המילה "לילה" ("בתחילת הלילה"), ולא הסתפק שם באנאפורה מסוג מילת יחס וכו' – כי שם משמעות המילה היא ניגוד ל"יום" (כשגם "יום" וגם "לילה" הם חלקים נפרדים של היממה), ולא חלק ממנו, כנ"ל. גם עג' תפס בצורה דומה את שימושי המילה "לילה"[229], והעתיק צירוף זה.

השם "תחלה", משורש **חל"ל**, הוא מקראי, ומופיע בו בצורה זהה לזו שלפנינו (נסמך + ב' היחס): "בתחלת קציר שעורים" (שמואל ב',כ"ד,9). גם בל"ח קיימת הצורה הזאת: "ושורפין בתחלת שש" (פסחים א',ד'), ובה נתפסה ה-ת' התחילית כשורשית ונוצר השורש התנייני **תח"ל** (וממנו שם הפעולה של הפעיל "התחלה"). נוכל, אפוא, לראות בהעתקת הצורה ע"י עג' שימוש בצורה מקראית[230].

עג' משמיט את הצירוף "בשנת כ"ד לפרט", כשם שהשמיט את הפרטים הביוגראפיים המקדימים את הקטע המצוטט[231], כי אין הם חשובים לעצם הסיפור ולהקשר של יוהכ"פ.

---

227. כזה הוא, לדברי ח' רבין, מבחינה פורמלית, כל משפט במקרא הפותח ב"והיה" או "ויהי" ואחריהם פועל נטוי. ראה: "תחביר לשון המקרא", סעיף 3, עמ' 117.

228. המשפט "ויום טוב של עצרת ויום טוב הראשון של פסח ולילו" (סופרים כ',ט') מצביע ג"כ על משמעות "יום" לא כיממה אלא כחלק ממנה – ניגוד ללילה.

229. דיון נוסף במלה "ליל" ראה להלן [**ד**,8-א'].

230. עוד על "תחלה" ראה לעיל [**ד**,3-י'].

231. סוף הערה א' לעיל.

ג) ריב"א: "כבה הנר של זקני נ"ל שהיה לו בבית הכנסת"

עג': "כבה הנר של זקני ז"ל שהיה לו בבית הכנסת"

"כיבוי נר" הוא צירוף המופיע פעמים אחדות במקרא: "ונר א-להים טרם יכבה" (שמואל א',ג',ג'), לא יכבה בלילה נרה" (משלי ל"א,18), "גם סגרו דלתות האולם ויכבו את הנרות" (דברי הימים ב',כ"ט,7), וכמטאפורה: "לא תצא עוד אתנו למלחמה ולא תכבה את נר ישראל" (שמואל ב',כ"א,19), ובל"ח: "המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני עובדי כוכבים" (שבת ב',ה'). בסיפורי עגנון מופיע הנר פעמים רבות כסמל. הוא לובש משמעויות ופושטן, תוך זיקה לקונטקסטים השונים. ד' לנדאו[232], מביא מספר דוגמאות בסיפורי עגנון, שבהם הנר זוכה לכוחות אירציונליים, ובאמצעותם הוא פועל על גורלותיהם או על מעשיהם של בני אדם. כך בנה של תהילה ש"היה דועך כנר נשמה עם תפילת נעילה" ("עד הנה", עמ' ר"א) עד שמת. כך גורלם של הירשל ומינה ב"סיפור פשוט" ("על כפות המנעול", עמ' קנ"א-קנ"ב), שהנר הופך להיות לו סמל מטאפורי: "נר שכבה תחת החופה סימן רע לזוג... הירשל הטה ראשו והסתכל בנר שכבה. אלקים בשמים[233] יודע נרו של מי כבה". בעמ' קצ"ג שם עג' מספר על הכת שבהודו שלפי מנהגם "כשאיש ואשה מבקשים להתגרש הם מדליקים שני נרות נר לאיש ונר לאשה, מי שנרו כבה תחילה פורש והולך לו". בסוף המעשה, כשדעתו של הירשל נשתבשה, הוא נזכר בנר שכבה (שם, עמ' קצ"ג). כך רואה לנדאו[234] את הנרות כמוטיב מרכזי וגורלי בסיפור "הנרות"[235], ודוחה את דעותיהם של א' באנד[236], הרואה כמוטיב מרכזי את ההיטהרות, ושל י' אלשטיין[237], הרואה את הים כמוטיב מרכזי.

---

232. ד' לנדאו, "מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון", עקד, ת"א, תשמ"ח, פרק ד', "הנר כסמל בסיפורי ש"י עגנון", עמ' 102-112.

233. ביטוי זה מיידיש הוא: "גאט אין הימל" (בגרמנית: Gott im Himmel). ג' שקד, בעמ' 272-277 במאמרו "בת המלך וסעודת האם", בתוך: "ש"י עגנון - מבחר מאמרים על יצירתו", בעריכת ה' ברזל, רואה בחזרה על צירוף זה מימוש שגרת לשון של "האני המספר", המשתמשת בה לצרכיה האירוניים בהקשרים השונים.

234. שם, עמ' 109.

235. השווה גם רשימת הסמלים ה"טבעיים" שמונה ג' שקד בסיפור "המלבוש" במאמרו: "גלוי וסמוי בסיפור הלא ריאליסטי", ב"הספרות", ג/2, נובמבר 1971 (תשל"ב), עמ' 278.

236. A. Band, "Nostalgia and Nightmare", U.C.P. Los Angeles 1968, p. 202-203.

237. י' אלשטיין, "עיגולים ויושר", "אלף", ת"א, תש"ל, עמ' 42-52.

ברור כי עצם בחירת המקור שלפנינו ע"י הסופר תאמה תפיסה זו של הנר כמוטיב, המבוססת על מאמרו של ר' אמי במסכת הוריות דף י"ב, עמוד א': "האי מאן דבעי לידע אי מסיק שתיה אי לא ניתלי שרגא בעשרה יומי דבין ראש השנה ליום הכיפורים בביתא דלא נשיב זיקא אי משיך נהורי נידע דמסיק שתיה". מאמר זה נבחר לשמש מקור במקום אחר ב"ימים נוראים" (עמ' קע"ט), והסופר תרגמו שם כדלהלן: "מי שרוצה לידע אם יוציא שנתו אם לא יתלה נר בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים בבית שאין רוח נושבת בתוכו אם מושך אורו ידע שמוציא שנתו"[238]. גם בחירת מקור זה מהגמרא בידי עג' מחזקת את קביעתנו הנ"ל לגבי תפיסת הנר כמוטיב אצל עג', ועל רקע זה העתיק את הסיפור כולו, ובכללו את הביטוי שלפנינו, ע"ד ל"ח ובהשראתה.

המילה "זקן", במובן "סב" (אבי-האב או אבי-האם)[239], מופיעה פעמים הרבה בלח"ב[240] (של א"י), בתוספת כינויי הקניין החבורים בלבד: "שאול לא זכה למלוכה אלא על ידי שהיה זקינו מדליק נר לרבים" (ירושלמי שביעית, סוף ג'), "רכוב הייתי על כתיפו של זקיני" (בראשית רבה ט'). מל"ח נתגלגלה ללשון ימה"ב: "אינן זוכין בה בשביל אביהן אלא בזכות זקניהם" (רש"י, בבא בתרא קי"ז,ע"א), "ורבינו שלמה זקיני פירשה כן" (רשב"ם, פסחים ק"ז,ע"ב), וגם לספרות החדשה: "גמרא היתה לזקני שעירת גוילים" (ח"נ ביאליק, "ואם ישאל המלאך"). גם עג' השתמש בצורה זו בכתביו: "אותן שנים כבר היה זקני אלמן" ("האש והעצים", עמ' קנ"ז), ואף קרא לסיפור שלם בשם "הש"ס של בית זקני ז"ל" – צירוף שהוא כולו מקביל לצירוף שהוא כותב כאן לפנינו: "הנר של זקני ז"ל".

ריב"א כתב "זקני נ"ל", כאשר נ"ל (נזכר למעלה[241]) היא אנאפורה לאיש שאת פרטיו הביוגראפיים סיפר לעיל במבוא לקטע. עג' השמיט את האנאפורה כשם שהשמיט את הקטעים

---

238. מ"י ברדיצ'בסקי ב"הנר והמסמר", סיפור אחר על ר' יחיאל מפאריס (ראה הערה 221 לעיל) מספר על מנהג נסי שהיה קשור בבקיאותו של ר"י בקבלה מעשית (ולפי סוף הקטע "בחכמת הטבע"): "...והיה בבית מדרשו נר של שמן, והיה מדליקו בכל ערב שבת ודולק כל השבוע בלי שמן..."; לפי מקור זה היה מדליק נר בכל ערב שבת שהיה דולק כל השבוע.

239. וכן "זקנה" במובן אם-האב או אם-האם, באותם התנאים.

240. אפשר להבין במשמעות זו גם את הפסוק "...זקניך ויאמרו לך" (דברים ל"ב,7) מתוך הקבלה לחלקו הראשון "שאל אביך ויגדך...".

241. או: "נזכר לעיל".

הביוגראפיים האלה, כי לא היה זקוק לה בהקשר הקטע שלו. במקום "נ"ל" הוא כותב "ז"ל", הצורה המקובלת יותר גם בע"י. ראשיתה בל"ח: "מכאן ואילך אומר זכרונו לברכה לחיי העולם הבא" (קידושין ל"א,ע"ב), ונשתגרה בל"ר. שינוי זה הוא אלגאנטי במיוחד, כיון שלמילה יש דמיון רב בצלילה למקורה בהיותן חרוזים: "נ"ל"–"ז"ל".

הצירוף השמני "הנר של זקני ז"ל שהיה לו בבית הכנסת" כולל שני לוואים, הראשון מסוג סמיכות "של" (להבעת שייכות), והשני "ש' הזיקה"[242]. מבנה תחבירי זה רגיל במשנה[243], הן כשהנושא של פסוקית הלוואי (הבאה אחרי "ש") הוא עצמאי, כגון: "אומנין של ישראל שלח להם עו"ג חבית של יין נסך בשכרן... (עבודה זרה ה',ז'), "חבית של תרומה שנולד בה ספק טומאה" (תרומות ח',ח') – הנושא של פסוקית הלוואי בדוגמא הראשונה הוא "עו"ג", ובדוגמא השניה "ספק טומאה", ויש בפסוקית מילות יחס המרמזות לגרעין הצירוף השני (בדוגמאות שלפנינו "להם" ו"בה"), והן כשהנושא של פסוקית הלוואי הוא גרעין הצירוף השני עצמו, ומבנה זה שכיח יותר, כמו: "שאור של חולין שנפל לתוך עיסה" (ערלה א',ד'), "יום שביעי של ערבה שחל להיות בשבת" (סוכה ד',ג'), ודוגמא נוספת, שבה הנשוא הפעלי של פסוקית הלוואי, כבמקרה שלנו, הוא "היה": "שוק של פטמין שהיה בירושלים" (עירובין י',ט'). בדוגמא זו יש הקבלה נוספת למשפט של ריב"א: קיומו של מתאר מקום ("בירושלים") כמשלים לנשוא שבפסוקית הלוואי (אצלנו–"בבית הכנסת"). יש, אמנם, הבדל בין המשפט שלנו לבין המבנים שמצאנו במשנה: מילת היחס "לו" שבפסוקית הלוואי ("שהיה לו בבית הכנסת") מוסבת לשם שבתוך לוואי השייכות (="זקני"), ולא לגרעין של הצירוף השמני כולו (="הנר"), ולא מצאנו בל"ח מבנה מעין זה[244], אך ניתן, בכ"ז, לומר שהמבנה התחבירי של המשפט הזה הוא מבנה מובהק של ל"ח, ועג' העתיק אותו

---

242. "של" נתפתחה כתוצאה מהתהוות מלה עצמאית מצרוף של ש' הזיקה ו"ל" שבאו ביחד לפני שם ("נר שלחנוכה" = "נר של חנוכה"). בשלב שלאחר היווצרות ה"של" ניתן לראות בה יחידה לקסיקאלית–סימאנטית שונה מצירוף מרכיביה.

243. קדרי, ב"רב סגנון", עמ' 21, מציע לבדוק את סדר הלוואים במשפט כסוגל סגנוני, אולם מציין שעדיין לא נרשמו כללים בתחום זה בל"מ ובל"ח. ניתוחנו להלן מציע פרט אחד במסגרת כללים מבוקשים אלו.

244. ייתכן שזוהי כבר ל"ר. יש כאן שאלה של צורת התייחסות למרכיבי צורת הסמיכות – האם עיקר הסמיכות הוא הנסמך או הסומך – שאלה שיש לה גם אספקטים נוספים כמו התאם במין ובמספר של פועל הקשור בקשר פרדיקאטיבי עם צירוף הסמיכות כצ"ש, או של שם מספר וכו'.

(אך, כאמור, שינה בו מילה).

עג' מעתיק את הפסיק המפריד בין המשפט העיקרי (הקודם לו) לבין הפסוקית הטפלה (שהיא עצמה משפט מורכב ביותר), כדרך לשון ימינו.

ד) ריב"א: "כי כן נהגו באשכנז"

עג': "כי כן נהגו באשכנז"

הצירוף "כי כן", שמשמעותו "כיון שכך" (אין זה רק צרוף המשמעויות של "כי" כמילת סיבה ו"כן" כתיאור אופן[245], אלא שיש במילה "כן" עצמה גיוון משמעות של סיבה, והיא מופיעה בצרופי מיליות של סיבה (כמו "על-כן", "הנה-כי-כן", "לכן")[246], מופיע במקרא: "כי כן ימלאו ימי החנטים" (בראשית נ',3), "ועליה כתנת פסים כי כן תלבשן בנות המלך הבתולות מעילים" (שמואל ב', י"ג,18)[247], ובמגילת אסתר פעמים אחדות: "כי בן יסד המלך" (א',8), "כי כן דבר המלך לפני כל ידעי דת ודין" (שם,13), "כי כן ימלאו ימי מרוקיהן" (ב',12), "כי כן צוה לו המלך" (ג',2)[248]. מילון B.D.B.[249] רואה את הצירוף כמלת אזכור (או רימוז) למה שאירע קודם[250], כלומר: אנאפורה. בנוסף לכך יש, בכל הפסוקים האלו, לדעתנו, הקשר של רגילות, שיגרה, נוהג מקובל[251], וזהו בדיוק ההקשר שבו נמצא הצרוף בקטע שלפנינו, ומיד לאחריו כתב ריב"א: "נהגו". השורש מופיע במקרא פעמים הרבה

---

245. על "בן" לעומת "כך" ראה גם בניתוחנו [1-ו'] בתחילת פרק זה, ועל "וכן" (לעומת "וגם") ראה עוד להלן בהמשך פרק זה [8-ד'].

246. השוה בל"ח: "שכן", "לפיכך".

247. פסוק זה נשמט משום מה בערך "כי" בקונקורדאנציה של מאנדלקרן.

248. מן ההקשר "וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך" (שם) אפשר לראות שהיתה זאת הוראת קבע של המלך לנהוג כך, מה שמחזק את פירושנו להלן.

249. בערך "כן", מס' 1, עמ' 486.

250. בלשונו: "As has been discribed or implied".

251. לפני האזכור בא תאור של אירוע או מצב, ו"כי כן" מפרט את הנהוג, ולעיתים יש גם במשפט מפרט זה שאחרי "כי כן" מלה או ביטוי שמשמעותם נוהג קבוע, כמו "יסד המלך", "דבר המלך", "דת ודין", "צוה לו", כנ"ל. מצאנו גם שבכל המקרים הנ"ל (פרט לראשון) יש הקשר ברור של נוהג מלכותי (ו"המלך" נזכר במפורש כמעט בכולם). אף בדוגמא הראשונה אפשר אולי לראות נוהג מלכותי, בגלל האוירה והאסוציאציות בפרק הקשורות לבית המלוכה הפרעוני. החניטה נעשתה ליעקב בהתאם לכללי הנוהל המלכותי ולא לפי מנהג פשוטי העם. בערך "חניטה" באנציקלופדיה העברית (ע"ע), כרך י"ז, עמ' 703, מצויין שהיה מקובל תחילה לחנוט את המלכים בלבד, ורק בהדרגה התפשט הנוהג בקרב המוני העם. למעשה היו גם בשלב המאוחר הבדלים בשיטות החניטה, בעיקר בגלל ההוצאות הכרוכות בכך. על כך ראה באנציקלופדיה המקראית, כרך ג', עמ' 213-215.

כפועל יוצא, במשמעות "הובלה, הנחיה (של בני אדם, עם, בהמות)", כמו: "וינהג את כל מקנהו" (בראשית ל"א,18), "כן ינהג מלך אשור את שבי מצרים ואת גלות כוש..." (ישעיהו כ',4), ויש גם פעמים כפועל עומד במשמעות "לעשות כרגיל" "והמנהג כמנהג יהוא בן נמשי כי בשגעון ינהג" (מלכים ב', ט',20), "נוהג בחכמה" (קוהלת ב',ד') – הפועל במשמעות זו נפוץ מאוד בל"ח, ובפרט בצורה סתמית, כנוהג כללי שאין צורך אף לציין בו את הנושא[252]: "מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין" (פסחים ד',א'), "אין נוהגין כן להיות יושבין על ספסל של גוים בשבת" (תוספתא מועד קטן, ב',ט"ו). בל"ח מוצאים אנו שוב "נהג" כפועל יוצא, אך הפעם האובייקט אינו אדם או בע"ח, אלא דרך התנהגות: "מפני שלא נהגו כבוד זה לזה" (יבמות ס"ב,ע"ב), "שלא ינהגו בה מנהג הפקר" (שם, קי"ב,ע"ב), "בני נהוג נשיאותך ברמים זרוק מרה בתלמידים" (כתובות ק"ג,ע"ב). דרך ההתנהגות עצמה יכולה להיות הסובייקט (הנושא) של הפועל "נהג": "שבועת ביטוי נוהגת באנשים ובנשים" (שבועות ג',י'), "אותו ואת בנו נוהג בארץ ובחוצה לארץ" (חולין ה',א'), "ראשית הגז נוהג בטרפה ואין נוהג במתה ונוהג בכלאים ובכוי" (תוספתא חולין ו',א') – וכאן אנו רואים שנוצר גם צירוף של ב' מוצרכת לפועל. הפועל בצורתו הסתמית רגיל גם בלשון הרבנית (ושכיח מאוד ב"ימים נוראים"), ועג' העתיק את כל הצירוף "כי כן נהגו ב..." מריב"א (כאשר גם ב' היחס מתפקדת כאן כמלת יחס לתיאור המקום, כבל"ח לעיל: "נוהג בארץ ובחוץ לארץ").

ריב"א, היושב בספרד, מתאר כאן מנהג שהיה נהוג באשכנז, ובכך מתגלה כאן אספקט נוסף לשילוב שעליו עמדנו בראשית פרק זה[253]. במבוא סיווגנו את ריב"א בין החכמים האשכנזים במסגרת בחירת המקורות לעבודה זו, אך בשל ישיבתו על אדמת ספרד נהגנו זהירות רבה בבדיקת סגנונו, ולא העלינו תוצאות בעלות משמעות מבחינה זו[254].

---

252. מכאן גם התפתח הצירוף השמני "בנוהג שבעולם", שעג' העתיקו מהירושלמי ב"ימים נוראים", עמ' נ"ז.

253. לעיל משפט א'.

254. כך לא מצאנו "התאמה" של מקור זה ע"י עג' למנהג אשכנז, כפי שמצאנו אצל מרבית החכמים הספרדים שנבחרו כמדגם מייצג בעבודתנו. לא נוצר צורך בכך, כי המנהג המתואר להלן ע"י ריב"א הוא, כפי שציין בעצמו, מנהג ש"נהגו באשכנז".

ה) ריב"א: "שכל זכר מדליקין בשבילו נר של שעוה בבית הכנסת בערב יום הכיפורים"

עג': "שכל זכר מדליקין בשבילו נר של שעוה בבית הכנסת בערב יום הכיפורים"

צירוף "ש" לפועל "נהג" במשמעותו הסתמית (הראשונה שמצאנו בל"ח) יש כבר בדוגמא שהבאנו לעיל[255]: "...מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין" (פסחים ד',א'), ויש דוגמאות נוספות מעין אלו במשנה[256], אך כולן בלשון שלילה לאחריהן[257], ולא מצאנו דוגמא של "ש" לאחר "נהג" (בפעל) במשמעות הסתמית שיש לשון חיוב אחריה. בלשון הרבנית, לעומת זאת, מצוי הצירוף גם בלשון חיוב, ומצאנו ב"ימים נוראים" מספר מקרים שבהם העתיק הסופר ממקורותיו בל"ר צירופים כאלה[258]: להזכרות אלו נוהגין בקהילות הרבה שאלו היוצאין לחוץ חוזרין לבית הכנסת" (קטע קישור בניסוח עג', עמ' שכ"ד), "ונוהגות נשים שמודדות בחוטים העשויים לפתילות..." (ע"פ "מטה אפרים", עמ' ר"ג), "נוהגין שגבאי בית הכנסת מחלק לציבור מיני מתיקה" (ע"פ "נהורא השלם", עמ' רי"ז)[259]. הפעם היחידה שבה מצאנו דוגמא מעין זו בצירוף ל"נהג", כבמקרה שלפנינו, זהה כמעט לחלוטין במבנה ובהקשרה לקטע שלנו, וכדי להמחיש זאת העמדנום זה מול זה.

ריב"א בקטע שלנו-

"נהגו... שכל זכר מדליקין בשבילו נר... בבית הכנסת בערב יום הכיפורים"

"נהגו שכל איש...עושין נר בשבילו לבית הכנסת לערב יום הכיפורים"

(ע"פ אליהו זוטא על הלבוש, עמ' ר"ג)[260]

---

255. משפט ד' במקור זה.

256. רובן המכריע במסכת פסחים, וקשורות לענייני פסח. ראה פירוטן ב"אוצר לשון המשנה".

257. ועובדה זו בולטת במיוחד במקרים (הרבים) שיש בהם הקבלה למקרה של חיוב (שבו אין "ש"), כבדוגמא הנ"ל. אמנם מצאנו דוגמא אחת אחרי צורת הפעיל: "מכאן ואילך הנהיגו שיהו בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה" (תוספתא סוף יבמות).

258. לשונו הרגילה של הסופר היא "נוהגין ל" או "נהגו ל" + מקור (-בל"ח, במקרה של צורות אפשריות שונות), והיא מצויה מאוד בספר. פעמים שהסופר פותח קטע במשפט שמני של משוואה מהדגם: "מנהג" (=נשוא, ולעתים גם משלימיו) + "ש" (ונושא, ולעתים גם משלימיו), כמו: "ומנהג טוב לכל אדם מישראל שלא ללבוש בגדי גאוה... ומנהג טוב שלא ללבוש מנעלי גאוה" (ניסוח שלו, עמ' נ"ז). דגם זה כמשפט פתיחה לקטע חביב על הסופר גם במקרים של שמות אחרים כנשוא, כמו "הטעם... ש", המופיע פעמים אחדות. ראה דיוננו על מבנה זה ב - [3-ט'].

259. דוגמאות בלשון שלילה אחריהן, כפי שמצאנו בל"ח, מצויות אף הן בספר "ימים נוראים", כמו: "נוהגין שלא לעשות נישואין בימים אלו" (ע"פ סידור יעב"ץ, עמ' קפ"ג).

260. כדי ליצור את ההקבלה האנכית מבחינה טכנית השמטנו משלימים טפלים וסימננו במקומם "...".

אין מקום להניח שהדמיון הרב הזה[261] בין שני המשפטים כמעט בכל הפרטים הוא מקרי בלבד. נראה לנו כי יש בכך משום שיטה, ומצאנו לאורך העבודה מקרים דומים[262]: עג' נקט סגנון דומה כשההקשר היה דומה, וזאת הן במקומות שונים בכתביו הוא, והן כשהשתמש בסגנון דומה למקור כלשהו, כששההקשר והנסיבות שם היו קרובים לשלו.

עג' העתיק, אפוא, מריב"א את הצירוף "נהגו ש..." ע"ד הלשון הרבנית.

הצירוף "כל זכר" מופיע פעמים הרבה במקרא: "המול לכם כל זכר" (בראשית י"ז,10), "כל זכר בכהנים יאכלנו" (ויקרא ז',6), ועג' העתיקו מריב"א. נראה שההכרעה באיזה רובד לשון לבחור להבעת עניין מסוים נעשית, בין היתר, בהתאם למצאי הביטויים המתאימים לעניין. כיוון שלמעשה הבין הוא כאן שמדליקין נר כזה עבור "כל זכר", וביטוי מתאים מזה בל"ח לא נמצא, הרי נבחר הביטוי המדויק ביותר לעניין שיש לו גם אחיזה בלשון המקרא. נראה שאפשר להיתלות בנימוק זה כשהנימוקים האחרים שקולים בערכם.

השורש **דל"ק** מופיע פעמים אחדות במקרא בבניין פעל במשמעות "רדיפה", כמו: "מה חטאתי כי דלקת אחרי" (בראשית ל"א,36), "על ההרים דלקנו" (איכה ד',19). הוא מופיע גם פעמים אחדות בבניין הפעיל: "הרבה העצים הדלק האש" (עזרא כ"ד,10), "מאחרי בנשף יין ידליקם" (ישעיהו ה',11) במשמעות קרובה ללשון ימינו, אולם נראה שכאן הצורה "מדליקין", שעג' מעתיקה, מופיעה בהשראת ל"ח דוקא[263]: "במה מדליקין ובמה אין מדליקין" (שבת ב',א'), משנה שהיתה שגורה בפי העם בגלל קריאתה במסגרת תפילת ליל שבת (והיא מופיעה פעמים נוספות במשניות הבאות במסכת שבת שאף

---

261. ומצאנו אף הסבר לחלק מן ההבדלים: במשפט שם נאמר "כל איש", כיוון שהמנהג חל רק על מבוגרים (ואכן נאמר שם בהמשך "שהוא נשוי", ויש ניגוד לאשה "שאינה עושה בשביל עצמה"), ואילו אצלנו נאמר "כל זכר, לפי מנהג שגם בשביל הילדים הדליקו נרות. במשפט של ריב"א מלת היחס המשמשת היא "ב" ("בבית הכנסת בערב יום הכיפורים"), כי מדובר בעצם פעולת ההדלקה, ולכן גם נבחר כאן הפועל "מדליקין", הנעשית באותו מקום ובאותו זמן, ואילו במשפט השני "עושין" הנשים, כפי שמבואר בקטע הקודם, ז"א מכינים את הנר המיועד למקום ולזמן, יגיעו במועד מאוחר יותר. לא מצאנו הסבר לחילופי הסדר: "מדליקין בשבילו נר" – "עושין נר בשבילו", וכנראה יש לכך קשר לפסוקית הלוואי הקיימת ל"נר" רק במקרה הראשון.

262. כגון: [ד',2–ה'], וכן משפט ג' ומשפט ד' (סעיף ב') ב – [ד',12].

263. לא תמיד הופעה בודדת, או מועטת, במקרא, מהווה בהכרח את המקור שהשפיע על הכרעה סגנונית מסויימת מאוחרת יותר. פעמים ששכיחות רבה או מרוכזת בל"ח, למשל, או שגירות המופעים במקור מצוי ורגיל בידי הקוראים, המתפללים והלומדים, כמו קטע של תפילה, עשויה להיות הגורם המכריע בבחירה, כמו במקרה שלפנינו.

הן נקראות באותה הזדמנות). שיוכה של הצורה לרובד ל"ח מתאשר בסיומת הרבים שלה "-ין" שבהשפעת הארמית, ובמשמעותה ה"סתמית" בהעדר נושא, בהמשך למעמד סימאנטי-תחבירי זהה של המילה "נהגו" לעיל[264].

עג' מעתיק גם את המילה "בשביל" כדאטיב ע"פ ל"ח[265].

המילים הנ"ל מצטרפות למשפט ייחוד, שאותו מעתיק עג' מריב"א. הדרך שבה בנוי משפט זה נראית כאופיינית יותר לל"ח (אמנם יש משפטי ייחוד גם במקרא, אך שימוש הכינוי המוסב בצורה פרודה, מה גם שמלת היחס עצמה היא מרובד לשוני זה, כאמור, מצביע לכיוון ל"ח[266].

המילה "שעוה" מקורה בל"ח (דחקה מפניה את "דנג" המקראית"), והיא מופיעה באותו הקשר שהשפיע כאן על בחירת הצורה "מדליקין", כאמור לעיל: "במה מדליקין ובמה אין מדליקין אין מדליקין לא בלכש... ולא בשעוה" (שבת ב',א', וגם כאן מספר פעמים בהמשך), וגם צירוף הסמיכות "נר של שעוה" קיבל ללא ספק השראה מהצירוף "נר של שבת"[267] שהיה שגור בפי העם בגלל הופעתו בברכת הנרות, וכן מצירוף הסמיכות התלמודי "נר של חנוכה": "נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה" (שבת כ"ד,ע"ב), וברכתו כנ"ל.

המשפט הזה מסתיים בכתיבת משלימי הנשוא (תיאורי המקום והזמן)[268]. תיאור המקום "בבית הכנסת" מקדים את תיאור הזמן "בערב יום הכיפורים" כי הוא קצר יותר, וסדר זה תואם את הכלל הסגנוני האומר: "בשורה של שמות או צירופי מילים הבאים בזה אחר זה, ישנה נטיה שכל הקצר קודם,

---

264. משפט ד' בקטע זה.

265. דיון מפורט בעניין זה ראה לעיל [1-ג'], וכן [5-6-ג'].

266. ראה גם להלן [**ד**,7], משפטים כ"ז ול"ה.

267. ואולי השפיע כאן גם דמיון הצליל הפונטי של ההברה הפותחת של הסומך בצירוף "נר של ש...(עיצור "ש"+תנועת "a").

268. ראה מ' בן-אשר, "התגבשות הדקדוק הנורמטיבי", עמ' 56-57, י' בהט-מ' רון, "ודיק", עמ' 215-216. כללי סדר המילים במשפט עדיין אינם ברורים, אולם ניתן לומר שבסדר הרגיל, אם אין סיבה המונעת זאת, יבואו התיאורים בסוף המשפט. בשאלת הסדר מנקודת הראות של חקר השיח ראה: ר' גיורא, "סדר המלים במשפט ויחסו אל הטקסט", בקובץ "עיונים בחקר השיח" (ש' בלום-קולקה, י' טובין, ר' ניר - עורכים), "אקדמון", ירושלים, תשמ"ב, עמ' 263-301.

וכל הארוך בא בסוף". על הכלל עצמו דננו בפירוט במקום אחר בעבודה[269]. עג' מעתיק את המשפט, ומשאיר על כנו את סדר המשלימים לפי הכלל[270].

ו) ריב"א: "שיש בו שיעור שידליק יום ולילה"

עג': "שיש בו שיעור שידלוק יום ולילה"

במשפט הזה קיימת היראכיה של שיעבודים: "שידליק יום ולילה" משועבד ע"י ש' הזיקה לשם "שיעור", והמשפט המורכב "יש בו שיעור שידליק יום ולילה" כיחידה שלמה משועבד לצירוף השמני "נר של שעוה". יש כאן דרגה נוספת של שיעבוד לעומת הדגם שראינו במשפט ג' לעיל: שם שיש לו שני לוואים – הראשון הפותח ב"של" והשני הפותח ב"ש". הפעם מלת היחס המשמשת בפסוקית הזיקה ("בו") מוסבת ישירות לגרעין השמני של הצירוף, כדרכה הרגילה של ל"ח[271], ועג' מעתיק גם כאן דגם זה.

"שיעור" – משמעותה בל"ח (ובעקבותיה בל"ר) "מידה קצובה"[272]. מילה זו שגורה בנוסחים הלכתיים שיש בהם חשיבות מעצם מהותם למידה מדוייקת, שאין להפחית ממנה או להוסיף עליה, ובמשמעות זו מופיעה המילה לפנינו, כאשר פסוקית הלוואי מפרטת מהי אותה מידה קצובה. כשהיא מתקשרת בקשר פרדיקאטיבי ומהווה בו את היסוד הנושאי הרי, לעיתים קרובות, המשלים הנשואי יהיה דמוי הפועל "יש" (או שלילתו "אין"): "יש שיעור לליקוטי עצמות" (ירושלמי מועד קטן, א',ה'). לרוב תבוא ביניהן מלת היחס "ל" בנטיותיה: "של אור יש שיעור שיעור ושל כהן אין לה שיעור" (חלה ד',ח'), "דרך המלך אין לה שיעור" (בבא בתרא ו',ז'), ושגור בפי העם מאמר חז"ל "אלו דברים שאין להם

---

269. במשפט [ג,1–ט"ו] ראינו שעגנון, בהבדל מביאליק, נהג לפי הכלל.

270. ראה להלן [ד,13–א'785], והשווה גם דרך ה"צמצום" בעריכת סדר תיאורי הזמן בדיוננו לעיל במשפט ב' במקור זה.

271. ראה שם דיונינו והערותינו.

272. בימה"ב קבלה המלה גם משמעות של "חכמת (=מקצוע) ההנדסה": "חכמת החשבונות והשיעורים והיא חכמת ההנדסה" (רשב"צ דוראן, "מגן אבות", ג',י"ח). בספרות המדרשית המאוחרת, ובעקבותיה בספרות הקבלה, הצטרפה מלה זו למלה המקראית "קומה", שגם לה יש משמעות של "מידה", ונוצר הצרוף "שיעור קומה", שתחילה היתה לו משמעות של "גוף א–להי", ואח"כ חלה בו העתקת משמעות לכוח רוחני בכלל, וגם של בני אדם ואף של דברים או מושגים. על התפתחות צירוף זה ומשמעויותיו ראה: מ"צ קדרי, "מירושת לשון ימי הבינים", עמ' 57–60. בספרות החסידית מצאנו גם שימוש ב"קומה" בפני עצמה כ"גוף, מהות רוחנית": "דע לך, שהרבי והחסידים הם קומה שלמה. הרבי הוא המוח והחסידים האברים, היונקים חיות ממנו" (מדברי ר' נפתלי מראפשיץ, מחבר מקור 9 בפרק זה, "זרע קדש") – א' שטיינמן, "באר החסידות (על אדמו"רי גליציה והונגריה)", "כנסת", ת"א, עמ' 111.

שיעור", הנאמר בתפילת כל בוקר. הצירוף שלפנינו הושפע מכך, אף כי ריב"א שינה את ה"ל" ל"ב", ועג'[273] העתיקו כמות שהוא.

הפועל "מדליק" (דל"ק הפעיל) משמש בל"מ ובל"ח כפועל גורם[274]. אצל ריב"א חל תהליך טרנספורמטיבי של "ארגטיבציה[275] הפוכה[276]", והוא השתמש בפועל הזה במשמעות עומדת: "הנר... ידליק". מ"צ קדרי עמד על תהליכים כאלו בלשון המקרא[277] , כגון: "שובה ה' רבבות אלפי ישראל" (במדבר י',36), בלשון חז"ל[278], למשל: "ר' שמעון אומר אומרין לו הבא משכון, כדי לגוס את דעתו" (תוספתא פאה ד',י"ב), וה' קנטור[279] מצאה ב"לשון הביניים"[280] של לומדי עברית (חדשה) תופעה מקבילה, שם היא נחשבת כלא-תקנית שיש לשרשה, כגון: "השיעור מפסיק בשעה 2", "השביתה ממשיכה גם היום", כל שנה המדריכים מחליפים". קדרי[281] מביא מספר דוגמאות מתוך "שירה" לש"י עגנון וביניהן כאלו המשמשות דוקא בספרות היפה הגבוהה ולא בלשון הדבור היומיומית, כגון: "מצטער אני שהקיצותי אותך" (שם, עמ' 328)[282]. אצל ריב"א חלה טרנספורמציה זו כתוצאה מגרירת צורה

---

273. הסופר משתמש במשמעות האחרת - ה"רוחנית" - של המונח "שיעור" (ראה הערתנו הקודמת) כחלק מתמונת עולם כוללת בספרים כ"מעצמי אל עצמי", "לפנים מן החומה" ו"הדום וכסא" בצד מונחים כ"שורש נשמה", "עיבור נשמה", "ציגור", "יניקה", "השגה" ומונחים נוספים השאובים מן הספירה של "עולם האצילות". עיין: י' הלוי-צוויק, "עגנון במעגלותיו", ת"א 1989, עמ' 138.

274. ראה הדיון והדוגמאות במשפט ד' לעיל.

275. היינו: הוספת הגרימה לפועל העומד, מהמונח "ארגטיב", הגזור מן הפועל היווני שמשמעותו "גורם" או "יוצר": J. Lyons, "Introduction to Theoretical Linguistics", Cambridg Univ. Press, 1974, p. 352.

276. כלומר: שימוש בפועל הגורם כפועל עומד.

277. מ"צ קדרי, "פרשיות בתחביר לשון המקרא", ר"ג, תשל"ו, פרק 8: "הארגאטיב (הגרימה של פועל 'עומד')", עמ' 87-93.

278. הנ"ל, "עוללות מ"תוספתא כפשוטה" (זרעים) לשאול ליברמן", בתוך "ערכי", א', עמ' 165-166.

279. במאמרה: "ארגטיבציה של פעלים בלשון הביניים של לומדי עברית", בתוך: "בלשנות עברית חפ"שית", אוניברסיטת בר-אילן, ר"ג, עמ' 51-58.

280. האידיולקט הזמני של הלומד בשלב לימוד מסויים.

281. במאמרו "פועל יוצא המביע את גרימת הפועל העומד בעברית המודרנית", בתוך: "בקורת ופרשנות", 2-3, עמ' 103-106, שבו הוא מנתח את השימושים הארגטיביים בעברית מנקודת ראות דיאכרונית.

282. וידועה פרשת התפטרותו של עג' מ"ועד הלשון העברית" בעקבות הפולמוס סביב השימוש בצורה "סוכה שהריחה" (="נתנה ריח טוב"). עג' עמד על-כך שניתן לבצע "ארגטיבציה" בפועל זה והסתייע במקורות. על פרשה זו ראה: ח' ילון, "חוש הריח' של ר' ש"י עגנון", ב"פרקי לשון", ירושלים, תשל"א, עמ' 113-114, א' בר-אדון, "על חוש הריח ועל חוש הלשון", ב"ש"י עגנון ותחיית הלשון העברית", ירושלים, תשל"ח, עמ' 165-175, הנ"ל,

מקבילה (במשמעות גורמת רגילה) במשפט ה' לעיל: "כל זכר מדליקין בשבילו נר". נראה לנו כי את התהליך כאן עודדה "סתמיותו" (בהעדר נושא מוגדר) של הפועל שם, ש"קירבה" אותו למשמעות עומדת[283]. עג' שינה את בניינו של הפועל מהפעיל לבניין הנושא את המשמעות העומדת הרגילה לשורש **דל"ק** בצירופו הקולוקטיבי לשם "נר" – בניין פָּעל.

הסדר הרגיל במסורת היהודית הוא שהלילה קודם ליום, והם מצטרפים בסדר זה ליחידה אחת שלמה (ע"ד הפסוק "ויהי ערב ויהי בקר", המופיע פעמים אחדות בבראשית פרק א'). ריב"א לא התייחס לסדר הכרונולוגי המסורתי[284] והקדים את ה"יום" ל"לילה", כנראה בגלל סדר חשיבותם במקרה ספציפי זה: שם החג גופו כולל את המילה "יום", והוא: "יום הכיפורים", וגם כשמתייחסים ללילה שלפניו הרי הוא נסמך ותלוי ב"יום", ושמו: "ליל יום הכיפורים"[285], כפי שכתב ריב"א עצמו לעיל[286]. הצירוף בסדר זה גם הושפע, קרוב לודאי, מן הפסוק: "עד כל ימי הארץ... ויום ולילה לא ישבתו" (בראשית ח',22), ובסדר זה העתיקו עג'.

הנקודה שלפני משפט זה מפרידה בין סיפור המעשה לבין "תוצאתו" – פטירת ר' יחיאל. למרות חוסר הפרופורציה באורך הרי הנקודה מחלקת את הקטע לשני חלקים נפרדים גם מבחינת העלילה. המשפט שלפנינו מהווה מעין אפילוג שיש בו יסוד של הפתעה – מוסר השכל על גורלו של אדם. הנקודה מפרידה בינו לבין סיפור המעשה, אך יחד עם זאת באה גם ו' החיבור לרמז שאפילוג זה הוא תוצאה ישירה של הנאמר קודם. נוצרת הרמוניה[287] בין הנקודה המפרדת לבין ה–ו' המחברת, ועג', שתפס זאת

"להתפטרותו של עגנון מוועד הלשון", ב"ש"י עגנון–מחקרים ותעודות" (ג' שקד, ר' וייזר–עורכים), עמ' 291–302.

283. ובעקבות זאת נראה לנו שיש לבדוק האם ניתן לראות ב"סתמיות" דרגת ביניים בהיראכיית המשמעויות ("יוצא" – "עומד") של הפועל העברי.

284. השווה גם דיוננו בצירוף "בערובת צומא רבא" ב – [ג,2–ב'].

285. בשבת אין זה כך, והביטוי המקובל הוא "ליל שבת" (ולא: "ליל יום השבת").

286. משפט ב' בקטע זה.

287. השוה [ד,5–6–ג'$_{322}$].

באופן דומה, השאיר את שתיהן על מכונן[288].

ז) ריב"א: "ובחול המועד נפטר זקני ז"ל"

עג': "ובחול המועד נפטר זקני ז"ל"

עג' מעתיק את המשפט כלשונו: "בחול המועד"-ביטוי מל"ח, "נפטר"-במעתק סימאנטי של "חיסור" (אליפסיס) מהביטוי "נפטר בשם טוב" המופיע בלח"ב: "שנפטר[289] בשם טוב ויצא מן העולם בשלום" (קוהלת רבה, ז',א', "שם טוב"), והמלים "זקני" ו"ז"ל", שעליהן ראה לעיל[290].

מקור 5-6

"מרן" ר' יוסף קארו (1488-1575), יליד ספרד, הגיע לצפת לאחר נדודים רבים, נחשב לאחד מגדולי הפוסקים בתולדות ישראל. כתב ספרים רבים. שני מפעליו הגדולים ביותר היו ה"בית יוסף", שהשקיע בו עמל 20 שנה, והוא הרחבה רבה של "ארבעת הטורים" ("אורח חיים", "יורה דעה", אבן העזר", חשן משפט") שנכתבו ע"י ר' יעקב בן הרא"ש - "בעל הטורים". "בית יוסף" נעשה ספר רחב יריעה, ולמעשה הפך למפעל בפני עצמו. המחבר מסתמך בו על "שלושת עמודי ההוראה" (הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש) ומסתמך עליהם בפסקיו[291]. הספר נפוץ בעולם ורבו החכמים שהגו בו וקיבלו את פסקיו, אך עדיין לא נתמלאה בו שאיפת ר"י קארו כי ספריו יהיו נחלת העם כולו. למטרה זו חיבר את ה"שולחן ערוך"[292]. ספר זה דומה במבנהו החיצוני ל"בית יוסף", אך סידורו הפנימי שונה: חסרים בו המקורות וטעמי הדינים, הוא מקוצר, אינו מניח שום מקום לפקפוק ופסקיו חותכים וחד-משמעיים.

---

288. השווה גם דיוננו בחלוקת המשפט [**א**,2-ג'].

289. משמעותו הראשונה של הפועל הזה בל"ח היא "נפרד".

290. משפט ג' לקטע זה, וראה דיוננו שם.

291. על עקרונות פסיקתו ראה: הרב ע' יוסף, "פסקי מרן השולחן ערוך על פי עמודי ההוראה", אטלס עץ חיים, אחרונים (א),ו', עמ' 20-22.

292. בדברי הקדמתו של "מרן המחבר" להוצאה הראשונה של הספר, ה'שכ"ה: "אחרי שחברתי את הספר הגדול על הארבעה טורים ראיתי אני בלבי כי טוב ללקוט שושני ופניני אמריו בדרך קצרה בלשון צח וכולל, יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל, כי כאשר ישאל תלמיד חכם דבר הלכה, יהיה ברור לו דין שישאל עליו הלכה למעשה בהיותו שגור על פיו ספר זה".

הספר נפוץ בעם ונתקבל בכל תפוצות ישראל[293] (גם אצל האשכנזים, א"כ נכתבו לו ע"י הרמ"א הגהות בשם הכולל "המפה", במקומות שבהם קיימים הבדלים בין מנהגי העדות). את לשונו של "שולחן ערוך" השווה י"א זיידמן ללשונו של הרמב"ם ב"משנה תורה", במאמר מיוחד שהקדיש לנושא זה[294]. הרמב"ם הצהיר על כוונתו לכתוב בלשון המשנה[295], ואף תרגם מארמית לעברית נוסחים קבועים כמו ביטול חמץ ועירוב חצרות. סגנון מרן המחבר הולך, לרוב, לדעת זיידמן[296], בעקבות לשונות הרמב"ם וסגנונו (לעומת מקורותיו האחרים), אף כי הוא קצר והחלטי יותר. ב"שולחן ערוך" יש, לפעמים, מלים וביטויים תלמודיים-ארמיים[297], אך במקרים אלו יש ממפרשיו של ה"שולחן ערוך" שמבארים אותם ע"י תרגום לעברית[298].

אחד מהפירושים הרבים ל"שולחן ערוך" נכתב ע"י הגר"א, והוא היה ממפעליו התורניים הגדולים של "הגאון מוילנא" (1720-1797). אף אחד מחיבוריו לא נתפרסם בחייו[299], ורובם לוקטו והועתקו ע"י בניו ותלמידיו מתוך הערות שהגר"א היה כותב בשולי הספרים במהלך לימודו[300], אך פירושו לשו"ע (וכתבים אחדים נוספים) נכתב על ידו באופן מלא, ולפי זה הודפס. לכן, בין היתר, רבה חשיבותו

---

293. "...הוא אחד הספרים המועטים שהופעתם שימשה ציון דרך מכריע בקורותיו הרוחניים של עם ישראל. מספרן הכולל של מהדורותיו עולה למעלה מאלף; ומקומות הדפסתו חובקים - כמעט ללא גוזמא - תבל ומלואה. גם אין מספר לעיבודים ולקיצורים... ולליקוטים שנעשו ממנו" (מתוך הקטלוג לתערוכת היובל ל"ארבע מאות שנה שולחן ערוך" שהתקיימה בקריית האוניברסיטה העברית, אייר-סיוון תשכ"ה).

294. י"א זיידמן, "הסגנון העברי של הרמב"ם והשולחן ערוך", "שנה בשנה", היכל שלמה, תשכ"ז, עמ' 216-222.

295. בהקדמתו ל"ספר המצוות": "...וכן ראיתי שלא אחברהו (=ספר משנה תורה-ח"ש) בלשון ספרי הנבואה (=לשון המקרא) - לפי שהלשון ההוא קצר בידינו מהשלים (=מלהביע בשלמות) עניני הדינים בו, וכן לא אחברהו בלשון התלמוד (=ארמית) לפי שלא יבינוהו מאנשי אומתנו, כי אם יחידים, ומלות ממנו זרות וקשות אפילו לבקיאים בתלמוד. אבל אחברהו בלשון המשנה, כדי שיקל זה לרוב לומדי הספר".

296. שם, עמ' 219.

297. בדיני נט"י, סימן כ"ב, ס"ק א': "מים הפסולים לנטילת ידים לסעודה כשרין לנטילת ידים לתפילה, ומיהו יש מי שאומר דלא מברך עליהו", ובאותו סימן, ס"ק כ"ב: "אם אין לו מים יקנח בצרור עפר או בכל מידי דמנקי".

298. על כך עמד "רב צעיר" ב"תולדות הפוסקים", חלק ג', עמ' 58 ואילך, והוא מביא שם רשימה של מקרים כאלה.

299. האנצ' העברית, כרך ג', עמ' 551.

300. ב' לנדוי, "הגאון החסיד מוילנא", "אושא", ירושלים, תשכ"ה, פרק כ"ב: "המורשת שבכתב", עמ' רצ"ב-רצ"ד.

של ביאור זה למחקר לשונו[301]. הגר"א העריך מאוד את לימוד הדקדוק העברי[302], עסק בענייני מסורה והתייחס בזהירות רבה ביותר לדיוקי גרסאות[303], ואף כתב ספר על דקדוק עברי[304]. הביאור לשו"ע כתוב בלשון קצרה[305], ונוסף להסבר הנימוקים להלכה הוא מציין את מקורה[306].

לפנינו דין ב"שולחן ערוך" הקשור לדיני שופר, שמדפיס הספר הוסיף לו "השלמה" מה"בית יוסף"[307], ועל שניהם באים ביאורי הגר"א. עג' השתמש בשלושת המקורות הללו ויצר משלושתם קטע אחד, שבו שינה את הלשון וסידר את הדינים מחדש. דרך עריכה זו מדגימה מקרים דומים רבים ב"ימים נוראים".

"אורח חיים", סעיף תקפ"ו - הלכות ראש השנה - ס"ק י"ז

[א]המציירים בשופר צורו' [ב]במיני צבעונים כדי לנאותו [ג]לא יפה הם עושים [ה](אבל מותר לחקוק בשופר עצמו כדי לנאותו)(ב"י)

<u>ביאור הגר"א, שם:</u>

<u>המציירים,</u> [ד]דלפעמים משתנה קולו בשביל זה.

<u>אבל מותר,</u> [ו]דאף אם ישתנה קולו ל"ל בה [ז]וכמ"ש בסי' י"ד אם גרדו כו':

עג', "ימים נוראים", פרק חמישה ושלושים - "שופר כשר", עמ' ק'

[א]אותם שמציירים בשופר צורות [ב]במיני צבעונים כדי לנאותו [ג]לא יפה הם עושים, [ד]שפעמים הקול משתנה מחמת הציורים שאינם מגוף השופר ואינו קול שופר. [ה]אבל לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו מותר, [ו]שאפילו אם ישתנה קולו על ידיהן אין בכך כלום, שהרי הוא קול שופר. וכל הקולות כשרים בשופר.

---

301. ר' חיים מוולוז'ין כתב בהסכמתו להדפסת הביאור: "...ובקונטרסים ששלחו אלי, ראיתי שהוא לשון הזהב של רבינו הגדול...".

302. "ותמיד היה מכריז שלא ללמוד שום חכמה זולת התלמוד כי אם חכמת הדקדוק לבדה, ושארי החכמות לא היה לומד כי אם במקום שאסור להרהר בדברי תורה", "יד אליהו", ורשא, תר"ס, פסקים, ח"א, סימן כ"ה.

303. קבע כללים ברורים בקשר לכך. הרמ"א כותב ב"יורה דעה", רע"ט,ב': "אין להגיה שום ספר על פי הסברא, כי אם בראיה ברור שיש בו טעות". הגר"א בפירושו שם מביא ראיות מהבבלי ומהירושלמי, ומסכם: "והגהת ספרים בסברא עבירה גמורה וראוי לנדות עליה". ר' ישראל משקלוב בהקדמת "תקלין חדתין", מינסק תרע"ב, מעיד ששום תיקון לא נעשה על-ידו לפני שבדק לפחות 15-20 מקורות וכת"י שונים.

304. "דקדוק אליהו", וילנא, תקצ"ג. י"ל בתרל"ד עם פירוש לספר וסקירת שיטתו של הגר"א בדקדוק מאת א"ל גורדון.

305. תלמידיו רצו להרחיבו (ור' ישראל משקלוב אף טען, שם, שיש צורך בספר מיוחד להסבר ביאור הגר"א), אך לא רצו לפגוע בנוסח "אף כי באמת, אם היו מבארים יותר באריכות, היו נהנין לאורן יותר, אומנם לא רצו לשנות מלשון רבינו הקדוש, הנמצא בכתב ידו הקדושה ממש..." (ר' חיים מוולוז'ין, הסכמה, שם).

306. ובכך הוא מרחיב שוב את ה"שולחן ערוך", בתהליך הפוך מזה שאותו נקט המחבר בקצרו את השו"ע. מעניין להשוות המקורות שבב"י לעומת אלו המובאים ע"י הגר"א, אך בדיקה מעין זו חורגת ממסגרת עבודתנו.

307. לעתים עשה כן המדפיס, כי לטעמו הדין בשו"ע הוא קצר מדי ובב"י יש פרטים חשובים להשלמה. הוא ציין זאת ע"י סימון "(ב"י)" בסוף ההוספה.

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) ר"י קארו: "המציירים בשופר צורות"

עג': "אותם שמציירים בשופר צורות"

לפנינו חלקו הנושאי של משפט שמני. המחבר מציין את הנושא "מציירים" כצורת בינוני מיודעת בה' הידיעה. דרך זו רגילה במשנה בקביעת הלכה כאשר בחלק הנושאי מתואר המקרה, ובחלק הנשואי נקבע הדין, כגון: "החובל בחברו- חיב עליו משום חמשה דברים" (בבא קמא,ח',א'), "הגוזל עצים ועשאן כלים... משלם כשעת הגזלה" (שם,ט',א'). פעמים שבחלק הנשואי יש יסוד רימוז חוזר לבינוני הזה[308]. יסוד רימוז זה פעמים שהוא בא בצורת "זה", כמו: "הניעור בלילה והמהלך בדרך יחידי... הרי זה מתחייב בנפשו" (אבות ג',ד'), "האומר אהא הרי זה נזיר" (נזיר א',א'), ופעמים בצורת שם גוף, כמו: "הפודה מיד הגזבר הוא נותן פאה לכל " (ברכות ב',ח'), "הלוקח מן הנחתום כיצד הוא מעשיר" (דמאי ה',א'), ופעמים שיש אף הפניה כפולה - לשם שבנושא ולשם אקוזטיבי הנלווה אליו, כמו: "המאכיל את פועליו... הוא משלם את הקרן והם משלמים את החומש" (תרומות ו',ג'). זהו המבנה של המשפט משו"ע שלפנינו: "המציירים... לא יפה הם עושים".

עג' משנה את צורת היידוע של הבינוני-הנושא (או הייחוד) "מציירים", ובמקום ה' הידיעה הוא מצרף לו "אותם ש...". הראינו כבר לעיל[309], ששימוש זה בצורת "אותו", שהוא שכיח ביותר בל"ח כיסוד הנלוה לפני השם כלוואי תיחום, התפתח, כפי הנראה, מצורת האקוזטיב, כאשר היסוד השמני הנרמז נשמט, והיסוד הרומז נתפס כנומינטיב. במקביל לתהליך הסמאנטי של "חיסור" (אליפסיס) במילה בודדת נוכל לראות כאן תהליך שאנו מציעים לקרוא לו בשם: "חיסור תחבירי". דוגמא לתהליך זה נראה בפסוק: "שור או שה אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" (ויקרא כ"ב,28). הגרעינים השמניים "שור" ו"שה" חוסרו, והצירוף "אותו ואת בנו" נתפס כשם בפני עצמו - כינוי לדין הזה בדיון בין החכמים[310].

---

308. ואז אפשר לראות זאת כמשפט ייחוד כשהיסוד השמני שהוצא מן המשפט במהלך הטרנספורמציה ומשמש כייחוד במשפט העילי היה לפני הגלגול נושא משפט התשתית ובמקומו נשאר כינוי מוסב לייחוד.

309. [א,2-א'].

310. זוהי אחת מן המצוות שבתורה, ומנוייה ב"ספר החינוך". ראה ערך "אותו ואת בנו" ב"אוצר ישראל", כרך א', עמ' 220.

כך התפתח "אותו" כלוואי לשם, ואנו מוצאים אותו פעמים הרבה בל"ח אף ללא השם עצמו[311]: "באין להן לאותן שעל פתח העזרה" (סנהדרין, י"א,ב'), "לאותו שהיה בית הלל קורין אותו גרגרן ר' יהודה היה קורא אותו בועל נידה" (תוספתא נידה ט',י"ט)), "אותה שקלקל עמה היא פתחה דלתיה וקיבלתו" (פסיקתא דרב כהנא, מהדורת מנדלבוים, עמ' 315), "זה אותו שאנו אומרים שעתיד ליטול מלכות ממך" (שמות רבה א'). "אותו" קיבל מעמד של גרעין במקום השם שהושמט, וכתחליף לו באה פסוקית לוואי הפותחת ב-ש' הזיקה, כפי שקורה בכל הדוגמאות הנ"ל[312], וזהו דגם המשפט שאותו ניסח כאן עג'. שני המבנים "המציירים... לא יפה הם עושים" ו"אותם שמציירים... לא יפה הם עושים" הם, אפוא, ע"ד ל"ח, ומדוע ממירם הסופר זה בזה? - נראה לנו שהסיבה לכך היא שהדגם הראשון אינו כה נפוץ בל"ר, ובנסיבות דומות (דין) היא משתמשת בדגם "מי ש..."[313], ואילו הדגם השני "אותם ש..." מקורו, אומנם, בל"ח, אך בל"ר הוא מצוי יותר, ולפנינו דוגמאות אחדות: "אותו שמהלך לאחר המחרשה עץ המחרשה בידו" (ערוך, ערך "קנקן"), "מלמעלה פתחה כאותן שלנו" (רש"י בפירושו לשבת פ"ד,ע"א), "...מצות עשה להאמין כי אותו שנתן לנו התורה..." ("ספר מצוות גדול", מ"ע א'), "ואותו כלי אחד הוא אבל אותו של משכן היו לו פיות" ("ספר השרשים" של רד"ק, ערך "כיור"), "אין לוקחין את אותו שהיה בלי ידים" ("סיפורי מעשיות", ר' נחמן מברסלאב, ק"ה). בגלל שכיחותו בל"ר קיבל הדגם הזה אופי של ל"ר, ונוכל להסיק מכאן שעג' העדיף צורת ל"ר המעוגנת בל"ח מצורת ל"ח "טהורה" יותר.

עג' מפענח את הקיצור "צור'" וכותב "צורות" בצורה מלאה.

המילה "צורה" משורש **צו"ר** במשמעות "דמות, תבנית, מראה דבר" מופיעה במקרא: "צורת הבית ומוצאיו ומובאיו וכל צורתו" (יחזקאל מ"ג,11), וגם בל"ח: "צורת פתח" (בבא בתרא ד',א'), "צורת לבנה" (עבודה זרה ג',ג'). בל"ח נתפתחה משורש זה צורת שורש משנית **צי"ר** וממנה שם העצם "ציר":

---

311. הפעם זהו תהליך רגיל של "חיסור" סמאנטי, ונוכל, אפוא, לראות שימוש זה כתוצאה של "שרשרת חיסורים" (תחבירי וסימאנטי).

312. מצאנו דוגמא אחת בל"ח ללא השלמה כזו: "דומה שאינן אותן אלו אלא אחרים הם" (בראשית רבה, צ"ה), אך יש במשפט זה יסודות רימוזיים מספיקים אחרים ("אינן", "אלו", "אחרים", "הם") כתחליף לשם.

313. כך היא התרשמותנו, ועניין זה מחייב מחקר מקיף.

"חוט המשקולת... של ציידין ושל ציירין" (כלים כ"ט,ג'), וכן צורת פועל, המופיעה במשנה בבניין פעל: "מטפחות ספרים בין מצויירות בין שאינן מצויירות טמאות..." (כלים כ"ח,ד'), ובלח"ב גם בפיעל: "ועשה לה (המלך לבתו-ח"ש) חפה ובית וסידה וכירה וצירה" (בראשית רבה, ט'), ובה גם משחק מילים בצירוף הפועל "צייר" (בפיעל) ל"צורה": "...אלא הצור הוא צייר נאה, כביכול מתגאה בעולמו ואומר ראו בריה שבראתי וצורה שציירתי" (קוהלת רבה, "ופניתי אני"). משחק מילים כזה נמצא גם במשפט שבשו"ע "המציירים... צורות", ועג' מעתיקו.

ב) ר"י קארו: "במיני צבעונים כדי לנאותו"

עג': "במיני צבעונים כדי לנאותו"

עג' מעתיק מהשו"ע את ב' היחס המוצרכת ל"**צי"ר**" כתיאור אופן (אחריה הכלי או האמצעי המשמש לביצוע הפעולה), דוגמתה מצאנו בספרות ההשכלה: "ועין רואה תראה בה חזיונות נפלאים לא יתארם הציר בשרד ולא יכתבם סופר מהיר בחרט אנוש" (א' מאפו, "אהבת ציון", פרק י', עמ' 80).

"**צבעונים**" פירושם "צבעים", ומילה זו מצוייה בלח"ב, למשל: "'ושמחת בחגך'... בבבל בבגדי צבעונין, בארץ ישראל בבגדי פשתן מגהצין" (פסחים ק"ט,ע"א), "עניות עושין אותן (את הסרביטין-ח"ש) של מיני צבעונין, עשירות עושין אותן של כסף ושל זהב" (שבת נ"ז,ע"ב), "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין" (במדבר רבה, י"ז). לא מצאנו בל"ח צורת יחיד, ואולי צורה זו היא ריבוי של "צבע", אך יש דוגמא אחת בסידור רס"ג: "עוני מתלע באדם צבעון" (ואולי זו "גזירה לאחור" מצורת הריבוי של "צבע"?). המילה היא בשימוש גם בימה"ב: "שיהיו כתובים בדיו, למעט שאר מיני צבעונין כגון האדום והירוק וכיוצא בזה" (רמב"ם, "משנה תורה", הלכות תפילין א',ה'), ובספרות החדשה: "צדעיה חגורות מטפחת של צבעונין" (ח' הזז, "היושבת בגנים", עמ' 76), ובה גם בתוספת סיומת הפשטה "ות": "הצבעונות האביבית העליזה" (י' פיכמן, כתבים, "דביר", ת"א, תש"ך, עמ' 21). מילה זו באה כאן בצירוף סמיכות עם המילה "מיני" שהיא כאן במשמעות "סוגים שונים ומגוונים של...", כמו: "בורא מיני דשאים" (ברכות ו',א'), "וכן תלתן שהעלתה מיני עשבים" (כלאים ב',א'), ומצינו בל"ח מקור

שבו מופיע צירוף הסמיכות הזה כתיאור אופן לפועל משורש **צי"ר**[314], ונראה כי הוא הוא שהשפיע על מרן, ובעקבותיו על עג': "מה הכלה הזאת מצירת במיני צבעונין כך היה המשכן מציר במיני צבעונין" (במדבר רבה, י"ג).

נא"ה הוא פועל שנתחדש בלשון התנאים[315], שורש משני של **נאו"ה** המקראי. מופיע בל"ח, בין היתר, בבניין פָעל (במשמעות "ליפות"): "...אבל לנאותה (את הסוכה-ח"ש) כשרה" (סוכה י',ע"א), ובצירוף עם "כדי" (ומושא חבור, כמו בדוגמא שלפנינו): "ואם כדי לנאותו הרי זה מותר" (תוספתא שבת ט"ז,י"ד). ברמב"ם מצוייה דוגמא אחת (הפעם המושא החבור בגוף שלישי זכר, בדיוק כבדוגמא שלפנינו)[316]: "ואסור לטבח לפרוש חלב הכסלים על הבשר כדי לנאותו" (הלכות מאכלות אסורות, ז',י"ט). עג' מעתיק את הצירוף כולו (ע"ד ל"ח).

ג) ר"י קארו: "לא יפה הם עושים"

עג': "לא יפה הם עושים"

המילה "יפה" היא במקורה במקרא תואר השם בנפרד: "וכאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל להלל מאד" (שמואל ב', י"ד,25) ובנסמך: "אשה יפת-מראה את" (בראשית י"ב,11), וישנם מספר פסוקים שבהם המילה ניתנת להתפרש גם[317] כתואר הפועל, כמו: "את הכל עשה יפה בעתו" (קוהלת ג',11)[318], "טוב אשר-יפה לאכול ולשתות..."[319] (קוהלת ה',17). בל"ח היא מצוייה מאוד כתה"פ (כפי הנראה בהמשך לתפיסת הצורות הנ"ל במקרא כתה"פ), למשל: "יפה אמרת" (נזיר ז',ד'), ובהכפלת הצורה לשם הדגשה: "אין הבשר יוצא מידי דמו אלא אם כן מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה" (חולין קי"ג,ע"א)[320]. גם בל"ח היא מופיעה בצירוף **עש"ה**: "אמר להם יפה עשיתם ששכרתם רבי חנינא"

---

314. ובפָעל - בן זוגו הסביל של פָעל שלפנינו.

315. מופיעה ב"לקסיקון הפעל שנתחדש בלשון התנאים" של מ' מורשת, עמ' 219.

316. וייתכן שהמחבר הושפע ישירות מהרמב"ם, שהוא, כאמור במבוא לפרק זה, אחד ממקורות השו"ע.

317. הפירוש הוא, כנראה, תה"ש, אך הסמיכות לפועל מאפשרת פירוש גם כתה"פ.

318. דוגמא זאת מסווגת במילון B.D.B. כתואר השם, ובמילון אב"ש כתה"פ.

319. בשני הפסוקים האלו המלה מצטרפת לשורש **עש"ה**.

320. ועג' השתמש אף הוא בצורת הכפלה זו בכתביו: "הוציא את המשקפים וקנחם יפה יפה" ("על כפות המנעול", עמ' שכ"ו).

(עירובין ס"ה,ע"ב), בצירוף שם גוף (בנימה אירונית): "הרגיש שאול וכינס כל עבדיו ואמר להם יפה אתם עושים לי..." (תנחומא מצורע א'), בצירוף שלילה (בתמיהה): "לא יפה עשיתי שתקנתי להם..." (סנהדרין ק"ח,ע"א) ובצירוף שלילה (במשפט חיווי): "לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו..." (שמות רבה, ג'). בדרך סגנון זו של ל"ח ניסח פה מרן המחבר: "לא יפה הם עושים", ועג' העתיק את הצירוף כלשונו.

ד) הגר"א: "דלפעמים משתנה קולו בשביל זה"

עג': "שפעמים הקול משתנה מחמת הציורים שאינם מגוף השופר ואינו קול שופר"

כאמור, עורך עג' את מקורותיו כאן לא רק ע"י שינוי לשונם, אלא הוא מרכיבם זה בזה ויוצר קטע אחד. לשם-כך הוא מצרף את פירוש הגר"א לציטוט מהשו"ע כמשפט אחד מורכב, שבו דין השו"ע הוא החלק העיקרי, ופירוש הגר"א הופך להיות פסוקית סיבה[321]. ביניהם הוא מפריד בפסיק, כדרך לשון ימינו. כך הוא עושה גם בהמשך לגבי התוספת מן הב"י ופירוש הגר"א עליה. נוצרים שני משפטים שעג' מטיל נקודה ביניהם כדי להבליט את התקבולת, ויחד עם זאת[322] הוא מאחה אותם באמצעות מלת הניגוד "אבל".

את מילית הסיבה הארמית "ד" מעברת עג' וכותב במקומה "ש" ע"ד ל"ח.

עג' משמיט את ה"ל" שבמילה "לפעמים" וכותב "פעמים". שינוי דומה הוא ביצע בלשונו של "מטה אפרים"[323] מהלשון הרבנית לל"ח, והצענו שם את האפשרות שרצה להדגיש קיום אפשרות אחרת מזו הנדונה, ולא את האספקט של ארעיות וחוסר קביעות שהיה במקור אצל ראז"ם, וכאן אנו רואים דוגמתו אצל הגר"א. גם כאן אולי רצה עג' להדגיש שעלולות להיות סיבות אחרות לפסילת השופר, המפורטות קודם לקטע זה. בנוסף לכך גם בקטע מ"מטה אפרים" חל השינוי אחרי מלת היחס "ש" הבאה לתיאור סיבה ע"ד ל"ח[324]. אנו רואים אפוא, שהסופר ביצע שינויים דומים בנסיבות דומות

---

321. זו היתה כוונתו של הגר"א עצמו כשניסח את פירושו כפסוקית סיבה הפותחת במלת היחס של סיבה "ד" לאחר דיבור המתחיל "המציירים".

322. אין בשימוש הנקודה בצד מלת החיבור משום סתירה. השווה הסברנו בסוף [4-ו'] לעיל. על סימני הפיסוק אצל עג' ראה גם דיוננו ב - [1-ו'].

323. להלן [10-ה'].

324. ראה שם דיוננו ב"ש".

(הקשרים ענייניים ולשוניים).

הגר"א כתב "משתנה קולו" בהשראת דברי הגמרא במסכת ראש השנה, כ"ז,ע"ב: "ציפהו זהב מבפנים פסול, מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול ואם לאו כשר"[325]. עג' החליף את הסדר וכתב "הקול משתנה", כי רצה להדגיש את ה"קול" כנושא המשפט הטפל ("שפעמים... קול שופר"), הקשור בקשר פרדיקאטיבי נוסף ל"משתנה" מאחר שלמשפט נוסף חלק שאינו במקור (שאינם מגוף השופר ואינו קול שופר")[326]. הדגשת חשיבותו של הנושא "קול" גם הביאה להשמטת כינוי הקניין "ו" ממנו. הגר"א ציינו בהשראת המקור התלמודי שבו נזכר השופר כנושא לעיל (=לפני המקור), ואליו מתייחסים מאמרים נוספים בגמרא שם, והשאירו בצורה זו למרות שבקטע בשו"ע אין ה"שופר" נושא אלא "המציירים". בהמשך, בחלק הטפל שבמשפט המורכב השני בקטע, כתב עג' "ישתנה קולו", כי שם אין קשרים פרדיקאטיביים נוספים[327], וכיוון שכבר "התקרב" מחדש לניסוח המקור התלמודי הרי "התאים" עצמו לגמרי וכתב את כינוי הקניין "ו". מכאן נסיק שתי מסקנות לגבי לשונו של עג': א)כשנשאר "נאמן למקור" של ל"ח – הרי נשאר "נאמן" עד הסוף ונטה להשאיר צורות על כנן. ב)נטייתו לל"ח לא מנעה ממנו לשנות מהשפעת המקור אם היו נסיבות ענייניות שהצדיקו זאת.

את המילה "בשביל", העשויה להיות דו-משמעית (תיאור סיבה ותיאור תכלית) ממיר עג' במלת הסיבה האופיינית לל"ח "מחמת" כדי להבהיר שהכוונה לתיאור סיבה[328].

במקום מילת האנאפורה "זה" כותב עג' במפורש את העניין המרומז בה "הציורים שאינם מגוף

---

325. ומסיבות כלשהן מתוך מספר המופעים הכולל של הפועל "משתנה" בנטיות שונות בבניין התפעל בתלמוד, המקרים שבהם הנשוא קודם לנושא רבים באופן יחסי, ובהם מאמרים שגורים, כמו: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" (פסחים י',י"ד, ובהגדה של פסח), "מים שנשתנו מראיהן" (פרה ט',ב'), "נשתנו לו סדרי בראשית" (שבת נ"ה,ע"ב).

326. ראה להלן.

327. וייתכן שעל הקדמת הנשוא לנושא שם השפיעה גם מלת התנאי "אם", אך עניין זה מחייב בדיקה מקיפה נפרדת.

328. במקומות אחרים במהלך עבודה זו מצאנו שהסופר העתיק שימוש "בשביל" כשמשמעותו הייתה תיאור תכלית: [ד,1-ג'] ; [שם,שם-ד'] ; [שם,4-ה'].

השופר"[329] ליתר הבהרה: צורת שם הפעולה של בניין פָעל[330] "ציור" מופיעה כבר בל"ח: "העטרות... והציורין מביאין את הטומאה" (תוספתא אהלות י"א,י'), ובלשון ימה"ב המילה קיבלה בדרך ה"חיסור" מ"ציור הלב"[331] את המשמעות של "אידיאה, מושג, תיאור שכלי", כמו: "הוספתי בך שמחה לטוב שכלך ומהירות ציורך" (מכתב הרמב"ם לתלמידו, פתיחה ל"מורה נבוכים", הוצ' "שביל", בסיוע מוסד ביאליק, ת"א, 1938, עמ' 6), "וכמו כן יאמר על הציור המצוייר בלב האדם דבור או אמירה (ר"י אנטולי, "מלמד התלמידים", פרשת יתרו, עמ' ס"א), "אמרו בלבבכם על משכבכם, רצה בו ואין הכונה אלא בציור הלב"... (שם, ואתחנן, קנ"ח), ובמשמעות זו יש גם פעלים נטויים, וגם עג' השתמש באותה משמעות: "וכבר היה מציר בשכלו שהוא יושב בבית המדרש" ("הכנסת כלה", עמ' של"ח). בדוגמא שלפנינו המשמעות היא זו המקורית בל"ח. גם "גוף" (רק בנטיית כינוי הקניין, או כנסמך, אך לא כנפרד) במשמעות "עצם" (באותן נסיבות דקדוקיות[332]) הם מל"ח, כמו: "כל המכבד את התורה גופו (=הוא עצמו–Yח"ש) מכובד על הבריות" (אבות ד',ו'), "האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו" (יבמות ס"ב,ע"ב), ומכאן התפתחה עוד בל"ח המשמעות "עיקר הדבר": "עד שיהא לו צורך בגופו של דבר" (ירושלמי ביצה א',ס,ע"ב), "גופו של מעשה" (יומא ע"ד,ע"ב)[333], שפעמים עג' משתמש בה בכתביו: "גוף הדבר כך היה" ("הכנסת כלה", עמ' פ"ה), "כשאכנס באותו ענין ואתחיל לכתב גוף המעשה, יבואו בני אדם ויטרידוני" ("אלו ואלו", עמ' ש"ג)[334]. זוהי המשמעות שלפנינו: "עיקר השופר", והדבר מוכח מן הניגוד לניסוח במשפט הבא של עג' (ד'): "אבל לחקוק בשופר עצמו" – פעולת החקיקה נעשית פיזית

---

329. אי ההתאם במספר בין האנאפורה "זה" לבין "הציורים..." יכול להיות מוסבר בכך שהמלה "זה" היא אנאפורית לעניין כולו. השווה [ד',2–ב'] ובמיוחד הערה 130 שם.

330. פעלים נטויים משורש צי"ר בגוף ובזמן בבניין זה כבר ראינו לעיל – משפט א'.

331. ראה מילון אב"ש בערכו, עמ' 1132.

332. מדוגמא זו אפשר להיווכח, כי מעמדה הסימאנטי של מילה עשוי להשפיע על תפוצת מופעיה בתצורות דקדוקיות שונות, אולם עניין זה טעון בדיקה מקיפה.

333. השווה הביטוי הארמי "גופא דעובדא". הביטוי "גוף עיקרי", המשמש בע"י לתיאור החלק העיקרי של יחידה צבאית המבצע משימה מסויימת, לקוח בהשאלה מלועזית: "corpus" (corps), כיחידה צבאית.

334. השווה גם: "קם רבי אוריאל ונסתכל בגופו של עולם ונתלהב" ("אלו ואלו", עמ' כ"ב, וכן: "מגופו של עולם אל אורו ערגתי" (ח"נ ביאליק, "זהר").

בגופו של השופר. הביטוי כולו[335] נוסח ע"י עג' ע"ד ל"ח.

כפי שראינו בראשית דיון זה, עג' יצר קשר פרדיקאטיבי נוסף לנושא "הקול" ע"י כתיבת המשלים הנשואי "...ואינו קול שופר"". הצירוף נעשה מסיבות פרשניות: עג' רוצה שהעניין יהא ברור והוא מסבירו בפרוטרוט. את ו' החיבור הזאת ניתן להבין כ-ו' ההוספה של האיחוי, חלק שני של ההנמקה.

ה)ר"י קארו: "(אבל מותר לחקוק בשופר עצמו כדי לנאותו)(ב"י)"

עג': "אבל לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו מותר"

קטע זה, כאמור, נספח לדין בשו"ע ע"י המדפיסים מ"בית יוסף", כי, לטעמם, הדין בשו"ע מנוסח בצורה קצרה מדי ויש להרחיבו ע"י תיאור מקרה משלים. עג' שילב משפט זה בקטע עם פירוש הגר"א הנספח אליו. את מראה המקום "(ב"י)" הוא השמיט[336], כי בסוף הקטע ציין כמראה מקום "אורח חיים", ולמעשה אפשר לראות בכך הפנייה הן ל"שולחן ערוך" והן ל"בית יוסף", שיש להם מפתח זהה של חלקים, ו"אורח חיים" הוא אחד מהם[337].

עג' העתיק את מילת הניגוד המקראית "אבל", המצוייה גם בספרות הרבנית.

השורש **חק"ק** במשמעות "חריתה, חציבה, פיתוח באבן או בחומר אחר" הוא מן המקרא: "חקקי נסלע משכן לו" (ישעיהו כ"ב,16), "קח לך לבנה... וחקות עליה עיר" (יחזקאל ד',א'), ומצוי בל"ח: "וחכמים מטהרים עד שיחוק בו" (כלים כ"ב,ט'), "שעוקר וחוקק בצד האסקופה" (מכילתא בוא, ו'). עג'

---

335. אמנם צורת הסמיכות אינה בדגם "גופו של שופר" האופייני לל"ח, והמצוי גם בדוגמאות שהבאנו, אך גם צורת הסמיכות הרגילה נסמך+סומך מצוייה בל"ח, ולכן אין בכך משום סטייה מסגנון ל"ח.

336. כאן מצאנו לכך הסבר, אולם פעמים שהסופר מצטט מקורות מסויימים, ואין הוא מציין אותם, למשל: בקטע "שופר" בעמ' ס"א מביא עג' קטע מדברי הרמ"א (שו"ע, "אורח חיים", סימן תקפ"א, ס"ק א': "הגה") על מנהג תקיעת שופר בחודש אלול, ומציין בין היתר שיש הנוהגים לתקוע גם במעריב. אח"כ, בהמשך השורה באותו קטע, מביא עג' את הערת "מטה אפרים": "לא שמעתי נוהגין כן במדינתנו". שני שמות מקורות אלו-הרמ"א ו"מטה אפרים"-מצויינים בסוגריים בסוף דבריהם. מייד לאחר מכן בהמשך הקטע מעיר הסופר: "יש מתחילין לתקוע מיום ראשון של ראש חודש ויש מתחילין מיום שני". כהרגלנו במקרים דומים התייחסנו לדברים כאל דברי קישור המבוססים על ידיעתו ונסיונו של הסופר, אך, להפתעתנו, מצאנו שהדברים מועתקים כלשונם מפירוש "באר היטב" שם.
אגב עיוננו באותו קטע מצאנו מנהג שהסופר הוסיף באמצע דברי הרמ"א: "ובמקצת מקומות תוקעין אף במנחה", כאילו נאמרו ע"י הרמ"א, אך מסתבר שזו תוספת של הסופר (ואינה נמצאת גם בפירושי השו"ע הרבים שאותם בדקנו לצורך זה). עג' הוסיף גם כאן מנהג שהיה ידוע לו.

337. ברשימה הביבליוגראפית שנערכה ע"י הסופר בסוף "ימים נוראים", לא מצויין המקור "אורח חיים", אלא מצויינים "בית יוסף" ו"שולחן ערוך" (האחרון ללא פרטים נוספים, למרות שמיד אחריו נזכרו עוד שלושה בשם זה של מחברים שונים, מה שמוכיח את מעמדו ומרכזיותו של הספר כמובנים מאליהם) במקומותיהם לפי סדר הא'-ב'. לעומת זאת בגוף הספר מצאנו קטעים רבים (ביניהם זה שלפנינו) שבהם מצויין המקור "אורח חיים" ללא שם ספר.

מעתיקו, וכן הוא מעתיק כלשונן את יתר המילים במשפט: "בשופר עצמו" (ראה על ביטוי זה בסוף דיוננו על המשפט הקודם), "כדי לנאותו" – מעתיק שוב את הביטוי הזה מל"ח, כשם שהעתיקו לעיל במשפט ב' מהשו"ע ואת המילה "מותר" כמשמעותה בל"ח: "דבר שיש התר לעשותו" (בניגוד ל"אסור"), אך הוא מחליף את סדר המילים במשפט, ומעביר את המילה "מותר" ממקומה לפני שם-הפועל במשפט המקורי אל סוף המשפט. כדי לנסות להסביר שינוי זה ערכנו בדיקה של כל מופעי "מותר" במשנה וניסינו לגלות שיטתיות כלשהי בסדר המילים במשפטים הכוללים מילה זו. בבדיקה עלו התוצאות האלה:

כאשר המשפט פותח בבינוני מיודע שהוא נושא המשפט – המילה "מותר", נשואו, באה אחריו[338], כמו "המוכר מותר והלוקח אסור[339]" (פאה ה',ו'), "הנודר ביורדי הים מותר ביושבי היבשה" (נדרים ג',א'), וכן לאחר שם עצם או גוף או פסוק שמני: "עיר שיש בה אליל חוצה לה מותר" (עבודה זרה א',ד'), "מה שבבור אסור והשאר מותר" (שם ד',ח'), "הוא מותר והן אסורין" (עירובין ו',ג').

כאשר המילה "מותר" באה בצירוף לשם-פועל, דהיינו כאשר המשפט הוא חד- איברי, חסר נושא, היא מקדימה אותו, לדוגמא: "מותר לסמוך לו מאותו המין" (כלאים ב',ז'), מותר לקיימו כל שנים עשר חודש" (בכורות ד',ב'), "אמר להם כל היום מותר לחזור" (בבא מציעא ד',ג').

כאשר יש חלקים מאוחים, שבכל אחד מהם יש "מותר" (או "אסור") בצירוף לשם עצם או שם-פועל קיים הבדל בין שני מקרים:

א)אם הם מאוחים ב-ו' החיבור, הסדר הנ"ל ("מותר" – שם פועל) נשאר בכל החלקים, למשל: "מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו" (נדרים ז',ג'), "והנודר מן העיר מותר ליכנס לתחומה של עיר ואסור ליכנס לעיבורה" (שם,שם,ה'), "הוא מותר בקרובות גדולה וגדולה אסורה בקרוביו" (קידושין ג',י"א), "סתמן מותר ופירושן אסור" (עבודה זרה א',ה').

ב)אם הם מאוחים בקשר של ניגוד "אבל" – פעמים יש "הצלבה" בסדר, ו"מותר" עוברת לסוף המשפט בחלק השני: "אסור מלהכניס מלהוציא לו אבל להם מותר" (עירובין ב',ו'), "...שאני אוכל ושאני

---

338. אמנם יש חריגים: "אסור אדם בצרת קרובת חלוצתו" (יבמות כ"ז,ע"א).

339. הכללים האלה חלים גם על "אסור", שתפוצתה באותן נסיבות תחביריות.

טועם מותר בחלופיהן ובגדוליהן בדבר שזרעו כלה, אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו גדולי גדולין אסורין" (נדרים ה',ו').

המקרה שלפנינו הושפע מהדגם האחרון, ונוכל להסביר בכך את היפוך הסדר ע"י עג' לעומת מקורו, אך אפשר למצוא סיבה לסדר זה מנקודת ראות אחרת (הפעם שוב בתקבולת, אך מסוג שונה, המביאה דווקא לשמירת הסדר עם המשפט הקודם של הסופר) – המשפט הראשון בקטע מנוסח בסדר: צירוף שמני–נושאי ("אותן שמציירין צורות במיני צבעונין כדי לנאותו"), שהוא המקרה, ואחריו החלק הנשואי ("לא יפה הם עושים") שהוא הדין. המשפט שלפנינו, שהוא המקביל למשפט הנ"ל בחלקו השני של הקטע, לפי דרך העריכה המיוחדת של עג' כאן[340], בנוי בסדר דומה: צירוף שמני–נושאי ("לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו"), שהוא המקרה, ואחריו החלק הנשואי ("מותר"), שהוא הדין. נסכם זאת בסכימה הבאה:

	המקרה (חלק נושאי)	הדין (חלק נשואי)
דין ראשון:	אותם שמציירים צורות... כדי לנאותו	לא יפה הם עושים
דין שני:	לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו	מותר

אם כן, כשאנו מציבים משפט זה של עג' לעומת מקורו, או לעומת המשפט המקביל לו קודם בדברי עג', בשיטות שונות – אנו מגיעים להסבר של אותה תופעה במבנה כיאסטי בחתכי "אורך" ו"רוחב".

ו) הגר"א: "דאף אם ישתנה קולו ל"ל בה"
עג': "שאפילו אם ישתנה קולו על ידיהן אין בכך כלום"

גם כאן, כמו במשפט הפירוש הקודם של הגר"א[341], עג' שיבץ את הפירוש כפסוקית סיבה במשפט מורכב, לפי אופיו במקור. את מלת הסיבה הארמית "ד" מעברת הוא שוב ל"ש".

"אף" היא מילה מקראית המשמשת, לרוב, במובן זהה ל"גם", אך יש שהיא מופיעה במובן

---

340. ראה דיוננו במשפט ד' בקטע זה.

341. ראה משפט ד' לעיל.

"אפילו" (ואז-בצירוף "כי"[342]), כגון: "ואף כי תשלחנה לאנשים באים ממרחק" (יחזקאל כ"ג,40), "אף כי עשו להם עגל" (נחמיה ט',18). בל"ח נתרחב מאוד שימושה של "אף" במשמעות זו, למשל: "אף מי שלא היה לבו לשם אחד מכל אלו כשר" (זבחים ד',ו'), "ובית הלל מתירין אף להחזיר" (ביצה א',ה'), ונוצרה בה המילה "אפילו", שהיא צירוף של "אף" ו"אילו". מילה זו נתפסה כמושג אחד, ולכן הוסיפו לה לפעמים "אם" (אף שלרוב היא באה בלי "אם")[343], למשל: "אפילו אם אמר" (יבמות צ"ג,ע"ב), "אפילו אם תרצה לומר" (נידה מ"ב,ע"ב), "אפילו אם[344] אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו" (בבא מציעא ז',א'). עג' החליף את "אף" שיסודה במקרא ב"אפילו" ע"ד ל"ח, והשאיר בעינו את הצירוף עם "אם".

לעיל (משפט ג') ראינו שעג' שינה את הסדר "משתנה קולו"-"הקול משתנה", אך כאן השאיר את הסדר על כנו כי הסיבות שהיו לו שם בטלו כאן .הגר"א כתב הפעם את הפועל "ישתנה" בלשון עתיד כי מדובר באפשרות היפותטית-רחוקה, וכן עג'.

הגר"א משתמש בביטוי הארמי השגור "לית לן בה", שפירושו המילולי "אין לנו בה", ומשמעותו: "אין אנו מתחשבים בזה, זה לא משנה". עג' עברת זאת תוך מציאת ביטוי שמובנו השלם זהה, אם כי נוצר ממרכיבים שונים: "אין בכך כלום". הביטוי לקוח מלשון המשנה (דמאי א',ד', מנחות י"א,ח').

ז) הגר"א: "וכמ"ש בסי' י"ד אם גרדו וכו'"

הגר"א משווה דין זה לדין שנזכר קודם בשו"ע, ועג', שהוציא את הקטע מהקשרו, אינו זקוק להשואה זו ומשמיטה.

ח) עג': "שהרי הוא קול שופר, וכל הקולות כשרים בשופר"

כמו בציטוט הקודם מפירוש הגר"א בקטע זה (משפט ד'), עג' מוסיף כאן דברים להבהרה,

---

342. על הצירוף "אף כי" ראה י' בלאו, "לשוננו", כ', עמ' 34.

343. י' אבינרי ב"יד הלשון", עמ' 43-44, יוצא נגד הפוסלים צירוף זה, ומביא ראיות רבות מל"ח, מלשון ימה"ב, מלשון רש"י בפרט, ומכתבי סופרי העת החדשה (בפרט מצא דוגמאות רבות בכתבי ח"נ ביאליק).

344. אמנם כתה"י, וגם הירושלמי, גורסים כאן ללא "אם".

ומשפט זה (ע"ד ל"ח: "ש", "הרי הוא"[345]) הוא ניגודו המשלים של המשפט שם: "ואינו קול שופר". בהמשך לפירושו כותב עג': "וכל הקולות כשרים בשופר" – זהו ציטוט של כלל תלמודי במסכת ראש השנה (כ"ז,ע"ב), אך עג' שינה את סיומת הרבים מ"ין" ע"ד הארמית ל"ים" העברית. ההמשכיות לפירוש מודגשת ע"י ה"ו", אף-כי עג' סימן שם נקודה, כי המשפט הוא מעין סיכום לנימוקים שבקטע כולם[346].

מקור 7

"הספר 'חמדת ימים' הוא אחד הספרים היפים ביותר שנתחברו בדורות האחרונים, פנינה ספרותית שאין דומה לה לאכסטאזה דתית וליופי פיוטי בכל ספרות המוסר של מאות השנים האחרונות. מכמה בחינות הוא עולה בערכו הספרותי על רוב היצירות של הספרות העברית החדשה, למן תקופת ההשכלה, עד לימינו" – במילים אלו מעריך פרופ' ד' תמר[347] את "חמדת ימים"[348], ספר דינים לכל השנה ברוח קבלית-מוסרית, שממנו נלקח הקטע שלפנינו[349]. א"מ ליפשיץ, רעו של עגנון[350], שהיה

---

345. אמנם צירוף הסמיכות "קול שופר" מצוי במקרא, כמו: "בחצצרות וקול שופר" (תהילים צ"ח,6), אך הוא מצוטט כאן כמושג יסוד לדין, כדרך ל"ח.

346. השווה סוף המשפט [4-ו'].

347. במאמרו: "חמדת וחמדת ימים", "ספרות, אמנות, ביקורת", ב"מעריב", מיום ז' שבט תשמ"ג (21.1.83).

348. "ספר חמדת ימים – לא נודע מי כתבו". נדפס לראשונה באיזמיר בשנים תצ"א-תצ"ב (1731-1732), ויצא לאור בשמונה מהדורות. מהדורת שנת תקכ"ג, השתמש הסופר (ושעמדה גם לפנינו), יצאה לאור בארבעה חלקים, והקטע נלקח מהחלק הרביעי "לאלול ולימים נוראים".
אגב: ברשות עג' היה גם ספר נדיר בעל שם זהה: "מדרש חמדת ימים", מאת סאלם בן יוסף בן ישראל אלשיבזי (ר' שלום שבזי?), שנדפס בירושלים בשנים תרמ"ג-תרמ"ה בדפוס יואל משה סלומון, וההוצאה כולה נשלחה לעדן. במכתב מיום כ"ב שבט תרפ"ז (25.1.27) אל ש"ז שוקן, המובא ע"י מ' בית אריה ב"ש"י עגנון – מחקרים ותעודות", עמ' 104, מבקש ממנו עג': "...לפני שתי שנים מסרתי לכ' ספר 'חמדת ימים' ירושלים. ובאתי להעיר את כ', כי אתמול נודע לי, כי זה יקר מאד במציאות... ולא נשתיירו מן הספרים כמעט כלום. חכמי ישראל כמעט שאינם יודעים ממציאות הספר בדפוס. ישמור נא אדוני על הספר הזה. כי יקר הוא", אך יש להבחין בין שני הספרים, ותודתי לפרופ' י' רצהבי שהאיר עיני בעניין זה. ראה מאמרו על זיהוי מחבר "מדרש חמדת ימים" ב"תגים", ג'-ד' (תשל"ב), עמ' 73-74, וכן מאמרו של י' טובי שם. כמו"כ ראה על נושא זה דבריו של ג' שלום ב"קרית ספר", ה' (תרפ"ח-תרפ"ט), עמ' 267-272.

349. זהו אחד המקורות שבהם עשה הסופר שימוש רב במיוחד: 20 קטעים ממנו צוטטו (בשינויים) ב"ימים נוראים", ורובם ארוכים במיוחד.

350. עגנון כותב עליו ב"מעצמי אל עצמי", עמ' 196: "...ומיום שהכרתיו ששבק חיים לנו ולכל ישראל לא זזה ידי מתוך ידו".

גם נערץ עליו[351], מכנה את בעל חמדת ימים "האנונימוס הגדול", "הקוסם הגדול במלים", וסבור כי הוא היה הסופר שהשפיע ביתר על עגנון, ולדעתו עג' הזדהה אתו במיוחד, וכך כותב ליפשיץ[352]: "...בייחוד גדלה עליו באותה תקופה השפעת הסגנון של שבה עד האנונימוס הגדול 'בחמדת ימים' שנסך עליו מרוחו ומלשונו. עדיין לא ראו אצלנו את כל כוח לשונו של זה הקוסם הגדול במילים, שכל תפארת מליצתו ויקר רמזי לשונו הקורנים סמליות ניגלו לפני עגנון, ויש אשר הודבק ברוחו ויהי הוא בעל 'החמדת' וקרא לעצמו 'חמדת' והוא היה הגיבור שכמה מסיפוריו שראו אור ושלא ראו אור, אבל זכרונם בא לפנינו". אכן, כתב עג' ספר אוטוביוגרפי שקרא לו בשם "חמדת"[353], וידוע שקרא לבנו היחיד בשם "חמדת". בסיפורו "בלבב ימים" ("אלו ואלו", עמ' תקכ"ה–תקכ"ז), עג' כאילו מופיע בעצמו (בשם "ר' שמואל יוסף") בעלילה[354] – אחד מן ה"נלבבים" (=החסידים) שהיו בדרכם לא"י. בדרך הוא "יושב לפני חכמי קונשטנדינא...", ובין יתר מעלותיהם הוא מונה, בעמ' תקכ"ה: "...ואפילו ספר חמדת ימים מצוי אצלם"[355].

מי הוא בעל "חמדת ימים", ומתי נכתב הספר? – על כך חלוקות הדעות. ר' יעקב עמדין[356], רואה בו ספר שבתאי ומייחסו לנתן העזתי. דעה זו נתקבלה ע"י הסטוריונים כגרץ (וכן צדנר, רוסט

---

351. "דמותו מתבהרת ומתגדלת גם עכשיו אחרי פטירתו. עמקן גדול היה ודקדקן מעולה. מורה גדול שידע לנטוע בתלמידיו ערכים נצחיים" (לפי: מ' לבנון, "במחיצתו של ש"י עגנון", בתוך: "בשדה חמ"ד", שנה עשירית, ו', אדרים תשכ"ז, עמ' 378 –379.

352. רא"מ ליפשיץ (כתביו), כרך ב', מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ט, עמ' ר"ז.

353. נדפס תחילה בקובץ שנת הארבעים של "הפועל הצעיר" (תש"ז – 1947), ונכלל ב"מעצמי אל עצמי", עמ' 11–20.

354. השווה את הייחוס שייחס לעצמו קרבה משפחתית פרוטוטיפית, תוך עקיבה אחרי השם שמואל המופיע פעמים רבות בכרונולוגיה של המשפחה, לר' שמואל, אביו של בעל "ספר חסידים" ב"קורות בתינו", עמ' 186–187, ומה שכתבנו על כך ב – [ד,1[22].

355. בהקשר זה עומד א' הולץ על הצורך לערוך מה שנקרא בפיו "ביבליוגראפיה פנימית" של כתבי עגנון, דהיינו: להתקין את רשימת הספרים הנזכרים בסיפורים וברומאנים שלו, ש"בודאי עשו רושם על המחבר", כלשונו. ראה: א' הולץ, "עיונים ב'פת שלימה' לש"י עגנון", הספרות, כרך ג', מס' 2, נובמבר 1971 (תשנ"ב), עמ' 297, הערה 9.

356. "קיצור ציצת נובל צבי", לר' יעקב בן אהרן ששפורטש, מהדורת ר' יעקב עמדין, אלטונא תקי"ב, דף נ"ח,ע"ב (פולמוס עם השבתאות. יצא גם במהדורה מדעית ע"י י' תשבי).

וזקס[357]), וכן היא נכללה במחקרו של ד' כהנא על תולדות השבתאות[358]. בעקבות זאת נפסל הספר בחוגים רחבים, במיוחד אצל החסידים במזרח-אירופה[359], ולא נדפס עוד משנת תקכ"ד (1764) ואילך, אף שדווקא מאז נתפתחה מלאכת הדפוס העברי בארצות ההן. הדעה כי המחבר היה נתן העזתי הופרכה בקונטרס מיוחד[360] של המקובל הירושלמי ר' מנחם מענכין היילפרין, ונדחתה סופית ע"י חוקר הקבלה והשבתאות פרופ' ג' שלום[361], האומר: "The old theory that its author was no other than the Sabatian prophet Nathan of Gasa must be discarded". לדעתו (שם) הספר נתחבר בידי מחבר אלמוני מכת השבתאים המתונים שנשאר נאמן למסורת הרבנית ונכתב בירושלים קרוב לסוף המאה ה-י"ז.

א' יערי כתב ספר שלם הדן בנושא זה[362]. בהסתמך על רמזים שמצא בספר המתייחסים לזמן חיבורו, לגיל המחבר, למוצאו, למוריו, לחוג חבריו, לקהל עדתו, לנדודיו בחו"ל ולספרים אחרים שלו, הוא מגיע למסקנה שאת הספר חיבר המקובל הצפתי ר' בנימין הלוי, וזמן חיבורו (או סיכום כתיבתו) היה בשנים תכ"ט-ת"ל. לדעת יערי[363] הספר אינו שבתאי[364], אלא דוקא תגובה לתנועת השבתאות, והוא

---

357. "המגיד", שנה ט"ז, גליון 48 (י"א כסליו תרל"ג), עמ' 519.

358. ד' כהנא, "תולדות המקובלים השבתאים והחסידים", מהדורה שלישית, ת"א, תרפ"ו, כרך ראשון, עמ' 149-152.

359. אך היו לכך חריגים רבים, וראה להלן.

360. ר' מנחם מענכין היילפרין, קונטרס "כבוד קדושים", דפוס פרומקין, ירושלים, תרנ"ו.

361. "Maijor Trends in Jewish Mysticizm", 2. ed. New-York 1946, p. 285.

362. "תעלומת ספר - ספר חמדת ימים, מי חיברו ומה היתה מידת השפעתו", מוסד הרב קוק, ירושלים, תשי"ד.

363. שם, עמ' 76 ואילך.

364. רמז מעניין ל"שבתאותו" של הספר מוצא פרופ' נ' וידר, חוקר התפילה והפיוט, בשם הספר, כפי שהוא כותב לפרופ' ד' תמר (במאמר המשך לנ"ל: "עוד על חמדת ימים", "ספרות, אמנות, ביקורת", 23.12.83): "...אגב, זה זמן רב שחשבתי שהמחבר עלום השם בקראו את ספרו 'חמדת ימים', רצה לרמוז על ש"צ: חמדת ימים-שבת-שבתי". למקור הבינוי "חמדת ימים" לשבת נעיר כי ר' אהרן מלוניל בעל "ארחות חיים" (שממנו נלקח קטע אחר ששימש כמקור בעבודה זו) כותב בדיונו על מקור קטע התפילה "חמדת ימים אותו קראת": "לא מצאנו מקום שנקרא לשבת חמדת ימים רק בתרגום ירושלמי דמתרגם ויכל אלקים וחמיד ה'".

מביא רשימה של גדולי חסידות שהתייחסו בחיוב, ואף בהערצה, לספר[365],[366]. ד' סדן[367], מזכיר את מחקרו של יערי, ומסכים עם מסקנתו העיקרית: "...ועיקר מגמתו הוכחה, מתוך בדיקה מפורטת, כי המחבר של הספר ההוא, מעידית הספרים בדורות אחרונים (ההדגשה שלי – ח"ש)[368] הוא המקובל ר' בנימין הלוי". י' תשבי[369], דוחה את דעתו של יערי בנוגע לזהות המחבר[370], והוא מציע אפשרויות אחרות, כמו: ר' חזקיהו דה סילווה, מגדולי החוקרים והחכמים בירושלים במחצית השניה של המאה ה-י"ז. הוא אף שוקל את האפשרות של דחיית זמן חיבור הספר למחצית הראשונה של המאה ה-י"ח.

ד' תמר מוסר[371], כי בשיחה עמו בראשית שנות השישים אמר עג' שבהיותו צעיר לימים הושפע מ"חמדת ימים" ומקסם לשונו, אבל כבר שנים הרבה שינה את דעתו הטובה על הספר, ודברים דומים אמר כבר באמצע שנות הארבעים[372] בשיחה שקיים עם י' תשבי[373] וג' שלום בפגישה שהיתה להם בביתו של שלום. ד' סדן מסר לפרסום חליפת איגרות בינו לבין ש"י עגנון[374]. באיגרת מסוף שנת

---

365. ביניהם: המגיד מקאזניץ, ר' אהרן מקארלין, ר' נפתלי מראפשיץ (מחבר קטע אחר בעבודה זו), ר' צבי הירש מזידיטשוב. דברים נלהבים על ספר "חמדת ימים" ומחברו כתב גם ר' חיים פאלאג'י (מחבר מקור נוסף בעבודה זו) בספרו: "כל החיים", איזמיר, תרל"ד, ערך "השגה", עמ' י"ז-י"ח. בין היתר הוא כותב שם כי "החיד"א הוא ניצוץ מ'חמדת ימים'". דברי ר' חיים פאלאג'י נדפסו שנית, מתוך הסכמה, ע"י ר' יהודה כהנא מסיגעט, ב"וילקט יוסף", שנה ב', קונטרס י"ז (תמוז תר"ס), סימן קפ"א, דף ס"א.

366. במאמר ההמשך שם מספר ד' תמר שעג' סח לו, מה טעם נמנע מלבוא לוויכוח ולדיון על ספרו של יערי, שהוא הוזמן אליו, אשר נערך במכון למדעי היהדות של האוניברסיטה העברית. תמר מעיר כי הוא השתתף בוויכוח זה והדין היה עם עג', אף כי אינו מפרסם טעמו.

367. בספרו: "על ש"י עגנון – מסה עיון וחקר", ת"א, תשב"ז, עמ' 157-158.

368. גם הוא מצביע על השפעת "חמדת ימים" על לשונו של עג', וקורא להעמיק בסוגיא זו, ודבריו, שם: "אפשר ומחקרו יעורר תשומת לב מחודשת על 'חמדת ימים', לא בלבד מצד זיהוי מחברו, אלא גם מצד תכנו ולשונו של הספר גופו. ובכלל ההתענינות הזאת שיובדק במפורט גם ענין-הזיקה וההשפעה על לשונו וסגנונו של ש"י עגנון".

369. בספרו: "נתיבי אמונה ומינות" – מסות ומחקרים בספרות הקבלה והשבתאות", ספרית "מקור", הוצ' אגודת הסופרים בישראל ליד מסדה, תשכ"ד, מאמר ששי: "לחקר המקורות של ספר 'חמדת ימים', עמ' 108-163 (במיוחד עמ' 109, שם). כן ראה מאמריו ב"קרית ספר", כרך נ"ד, תשל"ט, וב"תרביץ", כרך ("ספר היובל"), תשמ"א.

370. בעיקר בנוגע לקביעת שנת תל"ט כ-"Terminus ad quem" לחיבור הספר ע"פ מקורות שלדעתו של יערי שאבו מכתבי יד של "חמדת ימים", ואפילו מוכח מהם שהמחבר כבר לא היה בחיים באותה שנה.

371. ראה מאמרו הראשון, שם.

372. ראה שם.

373. שלא הסכים עם דעתו השלילית החריפה של הסופר, לאחר המהפך הקיצוני שחל בה.

374. "האוניברסיטה", כתב עת של האוניברסיטה העברית, כרך 25, אביב תשמ"א.

תרצ"ו (1936) כותב עג' בין השאר[375]: "...בשעת העבודה גליתי את כל מקורותיו של 'חמדת ימים'. הכל גנוב אתו משל אחרים, ועל הרוב המקור יפה פי כמה מן ההעתקה. מה שבספרים בבחינת העתקה נעשה בחמדת ימים מוסר ותוכחה בצרוף קפדנות של ספרדי קפדן". בשיחה בע"פ אמר עג'[376] לד"ר י' דוד: "אני יודע מי חיבר את הספר 'חמדת ימים' ולא אגלה זאת לאיש אלא אקח עמי את הסוד לקברי". עכ"פ, סבורים אנו, אין הסתייגותו המאוחרת של עג' מפחיתה מן החשיבות שייחס מלכתחילה ללשונו של "חמדת ימים"[377], ולהשפעתו עליו[378]. על-כן נודעת חשיבות מיוחדת להשוואתו של קטע ממקור זה ללשונו של עג' ולבדיקת העיבוד והעריכה שביצע בו. הקטע שבו בחרנו הוא הגדול ביותר במסגרת עבודה זו. באופן כללי נוכל לומר שעג' לא ביצע שינויים יסודיים במבנהו, ופרט להשמטות של משפטים אחדים, שיבוארו בהמשך, שמר על רצף הקטע ועל "רוח סגנונו", עובדה המחזקת את קביעתנו הנ"ל.

---

375. שם, עמ' 30.

376. ראה במאמר ההמשך של ד' תמר.

377. ולדעתנו ראויה היא סוגיא זו של השפעת "חמדת ימים" על לשונו של ש"י עגנון למחקר מקיף בפני עצמו.

378. דוגמא להשפעה "ישירה" כזו ראה בדיוננו בצירוף "מהות התשובה" במשפט כ"א להלן בפרק זה. השווה גם השפעת "חמדת ימים" כ"מתווך" לשוני בעיבוד מקור אחר: [ג,2-א'], וכן [ג,2-י"א].

"חמדת ימים", פרק ז', "ברכות התקיעות", עמ' מ"א

[א]וזה טעם רז"ל אשר אמרו [ב]שטעם השופר לערבב את השטן וכו' אמר [ג]השתא אתי ודאי משיחא. וכולי [ד]כי לא יהיה נבער מדעת כל כך שיחשוב ששופר זה הוא שופר משיח וכי לא ידע [ה]שיום זה יום תרועה הוא [ו]אלא כי השטן יודע גם הוא ש[ז]עיקר טעם השופר הוא להחריד לבו' בני האדם ש[ח]יזכרו וישובו אל ה' כנזכר [ט]ויודע השטן שהתשוב' מקרבת את הגאולה [י]לפיכך אימת מות נפלה עליו [יא]לאמר אתי משיחא [יב]וזה הוא הטעם אשר אמרו [יג]כי בפעם הא' [יד]בהיל ולא בהיל [טו]לפי כי הוא כבר למוד באומה זו [טז]שאינם משגיחים לקול האות הראשון [יז]כי אזנם אטומה משמוע [יח]אך נפעם הב' בהיל ואמר ודאי אתי משיחא [יט]כי יחשוב שנתנו לבם לאזהרה הב' וישובו בתשובה שלימה ויבא משיחא [כ]ויבולע המות לנצח [כא]ומהות המוסר והתשובה ילמוד כל אדם [כב]מענין השופר עצמו [כג]כי בא הציווי ליקח [כד]קרן של איל זכר לאילו של יצחק [כה]כי ממנו יראה וכן יעשה [כו]שלא לחוש על גופו כלל כמו שלא חש יצחק אל נפשו ואל בשרו [כז]אשר דרך זה צריך כל בעל תשובה ללכת בו [כח]לענות החומר [כט]בדברי הצומות וזעקתם וביתר הענינים [ל]לפרוש מהבלי העולם [לא]ולהיות נזיר א-להים קדוש הוא [לב]כמ"ש היושב בתענית נקרא קדוש [לג]ובזה הוא דומה ליצחק שנת קדש בהר המוריה ונעשה עולה תמימה כאילו הקריב כליל לה' [לד] ורמזו בו באמרם [לה]שקרן זה צריך להיות הזכרות בתוכו [לו]להורות על גבורי כח עושי דברו בימי הבחרות [לז]ומצותו להיות כפוף להורו' כי [לח]ההכנעה הוא עיקר התשובה [לט]שייף עייל שייף נפיק ונפשו כעפר לכל תהיה [מ]ויתר רמזים אשר רמזו בה' דורשי רשומות הלא בספרתם.

עג' - "ימים נוראים", פרק ארבעים - "טעמי תקיעות", עמ' קט"ז

[א]רבותינו זכרונם לברכה אמרו [ב]טעם השופר כדי לערבב את השטן וכו' אמר [ג]עכשיו ודאי משיח בא וכו' [ד]וכי השטן נבער מדעת כל כך שיחשוב ששופר זה הוא שופר משיח, וכי לא ידע ש[ה]יום זה יום תרועה הוא [ו]אלא גם הוא יודע ש[ז]עיקר טעם השופר הוא להחריד לבות בני האדם ש[ח]יזכרו וישובו אל ה' [ט]ויודע השטן שהתשובה מקרבת את הגאולה [י]לפיכך אימת מות נפלה עליו [יא]לאמר משיח בא [יב]וזהו שאמרו ש[יג]בפעם ראשונה [יד]נרתע ולא נרתע, [טו]לפי שכבר הוא למוד באומה זו [טז]שאינם משגיחים לקול האות הראשון. [יז]כי אזנם אטומה משמוע, [יח]אך בפעם שניה נרתע ואמר ודאי משיח בא, [יט]כי יחשוב שנתנו לבם לאזהרה שניה וישובו בתשובה שלימה ויבא משיח [כ]ויבולע המות לנצח [כא]ומהות המוסר והתשובה ילמוד כל אדם [כב]מענין השופר עצמו, [כג]כי בא הציווי ליקח [כד]קרן של איל, זכר לאילו של יצחק, [כה]כי ממנו יראה וכן יעשה, [כו]שלא לחוש על גופו כלל, כמו שלא חש יצחק על עצמו ועל בשרו, [כז]אשר דרך זה צריך כל בעל תשובה ללכת בו [כח]לענות החומר [ל]ולפרוש מהבלי העולם [לא]ולהיות נזיר א-להים קדוש ה', [לב]ובזה הוא דומה ליצחק שנתקדש בהר המוריה ונעשה עולה תמימה, כאילו הקריב כליל לה' [לד]ורמזו בו באמרם [לה]קרן זה צריך להיות הזכרות בתוכו, [לו]להורות על גבורי כח עושי דברו בימי הבחרות [לז]ומצותו להיות כפוף, להורות כי [לח]ההכנעה הוא עיקר התשובה [מ]יתר רמזים אשר רמזו בה דורשי רשומות הלא בספרתם

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) בח"י: "וזה טעם רז"ל אשר אמרו ש..."

עג': "רבותינו זכרונם לברכה אמרו"

בח"י פותח ב–ו' החיבור כדי לקשר לעניין הקודם (המסתיים באותו נושא: "ובכן זו היא עקידתו לפני קונו בעת תקיעת שופר"), וגם מלת האנאפורה "זה" רומזת אליו. יחד עם זאת מהווה "זה" נושא בצירוף הפרדיקאטיבי "זה טעם" שלקוח מלשון ימה"ב (ע"ד הערבית). עג' השמיט את הצירוף ושינה את מבנה המשפט ברוח ל"ח. המלה "טעם" המקראית המופיעה כאן כמשמעותה בל"ח (ע"ד הארמית) "סיבה"[379] מושמטת גם היא במסגרת זו, כי עג' ראה בחזרה עליה סרבול מיותר. אמנם ניתן להסביר את החזרה הכפולה ע"י בח"י בכך שה"טעם" הראשון כוונתו לסיבת מאמר חז"ל (שהוא מביא להלן) כשלמות אחת, והסיבה מפורטת לאחר המאמר החל במלים "כי לא יהיה נבער מדעת...", ואילו ה"טעם" השני הוא כעין חלק מהמאמר עצמו, אך עדיין יש בכך משום סרבול כי אין כאן ציטוט ברור בדיבור ישיר (ראה הערתנו התחבירית להלן במשפט זה).

בח"י כותב בר"ת "רז"ל", ואילו עג', כמנהגו לשם הבהרה, מפרט את התיבות.

בח"י משתמש כאן בצירוף אחד ב"אשר" המקראי מול "ש" המשנאי. עג' נמנע כאן משתיהן.

מבחינה תחבירית בח"י יוצר במשפט הפתיחה שלו משפט מורכב כפול: "וזה טעם רז"ל" – עיקרי, ולו טפל–לוואי – "אשר אמרו", ולכל הצירוף הזה כשלמות יש טפל–תוכן – "ש..." (אולי יש כאן מצד בח"י הבחנה בין שימוש ב"אשר" כמלת זיקה הפותחת לוואי לבין שימוש ב"ש" לפתיחת משפט–תוכן, אולם הנחה זו טעונה בדיקה מקיפה נפרדת[380]. לעומת זאת עג' מנסח כאן כותרת פשוטה שלאחריה ציטוט (כרגיל ניסוח כזה היה מחייב מירכאות כפולות או נקודתיים, אולם עג' אינו מרבה

---

379. ראה גם [3–י'].

380. לעניין זה ראה: י' פרץ, "משפט הזיקה בלשון העברית לכל "דביד", ר"ג, 1967, עמ' 73–75 (ואילך) – מבחין בין משפט זיקה, המגדיר את השם–הגרעין שהוא תלוי בו, לבין משפט לואי, המביע את תוכנו של השם המצטרף אליו. משפט הזיקה מתקשר עם הזוקק ע"י מלת הזיקה "אשר" (במקרא, בימה"ב ובלשון ימינו) או "ש" (בכל התקופות, ובמיוחד בל"ח ובלשון ימינו, שבהן היא אופיינית) או ע"י ה' הידיעה (בכל התקופות). בעמ' 165 ואילך דן פרץ במשפטי מושא לסוגיהם ובפתיחות להם בניתוח דיאכרוני, אולם אין אצלו התייחסות מיוחדת ללשון הרבנית שבה, בין היתר, עניין זה עדיין ממתין למחקר מקיף.

ב"ימים נוראים" להשתמש בסימני הפיסוק, מלבד מקרים שבהם הדבר דרוש בעליל להבהרת משפטים מסובכים במקורם, או להבהרת המבנה של פסקה[381].

"רבותינו" – בלשון הרבנית רגיל יותר השימוש בתואר זה, המעוגן בל"ח, בה הוא מופיע בנטיות אחרות כמו "רבותי": "הרבה למדתי מרבותי" (תענית ז',ע"א) ו"רבי" (פעמים הרבה). לא מצאנו את הצורה המיוחדת "רבותינו", אך תקופותיה", ודאי שהיא הושפעה מהצורה הארמית השגורה בתלמוד בבלי "רבנן" שבצירוף "תנו רבנן" לעומת השימוש בתואר "חכמינו", שגם הוא, במובנו כ"מלומד הבקיא בתורה", מעוגן בל"ח[382], למשל: "חכם שדן את הדין" (תוספתא יבמות ד',ז') ובראשי התיבות "חז"ל", הרווחים בלשון ימינו. עג' העתיק את השימוש בכינוי זה כלשונו.

ב) מקור המאמר הוא במסכת ר"ה, ט"ז, ע"ב: "ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן".

"לערבב": הרחבה של השורש **ער"ב**[383]. בל"ח קיבל השורש המורחב גיוון משמעות לעומת השורש המקורי[384]: "להמם", כשהמושא הוא "בני אדם" (במקרה שלנו – המושפע מכך – גם השטן), למשל: "הממם ערבבם" (=את המצרים, מכילתא בשלח, ה'). שלה המעבר הסימאנטי הריהו "ערבב"="נבוך", כפי שאפשר להסיק מהמאמר "אין נבוכין אלא מעורבבין" שם, י"ד,ג'). משמעות זו נשארה גם בלשון ימה"ב: "ולמה לא גילה לו מתחלה שלא לערבבו פתאום ותזוח דעתו עליו ותיטרף" (רש"י, בראשית כ"ב,2). ייתכן שראשית התפתחות זו מצויה כבר במקרא: "ערבה כל שמחה[385] גלה משוש הארץ" (ישעיהו כ"ד,11)[386].

---

381. ראה דיוננו המפורט ב – [1–ו'], והערותינו שם.

382. בלשון הרבנית נשתגר התואר "חכם" בצמידות לשם החכם, כמו: "חכם צבי". כיום רווח עדיין שימוש זה בקרב בני עדות המזרח בצמידות לשם הפרטי של החכם.

383. שבעברית נתמזגו בו שני שורשים שמיים שונים: **عَرَبَ** –בערבית, ērebu – באכדית שפירושו "נכנס" (וממנו מערב, ערב, ערבון) ו– **عَرِبَ** (ממנו ערבה, ערבי). על היחס ביו שורשים אלו והתפתחותם הסימאנטית ראה: י' קוטשר, "השרש ערב ומקבילותיו בשפות שמיות", בתוך "מלים ותולדותיהן", עמ' 83.

384. הנ"ל, "מחקרים בעברית ובארמית", ערך "ערב", עמ' ש"מ–שמ"א.

385. השווה פירושו של ראב"ע לבראשית א',5: "ונקרא כל שנתערבו בו הצורות: ובקר הפך ערב, שיוכל אדם לבקר בינות לצרות..." הוא מדגיש שם בהמשך את ההבחנה בין "משמעות "ערב" בל"מ – כניגוד ל"יום" – לבין משמעותה בל"ח: "היום שלפני...".

386. ראה גם: "השורש ערב" (מחברת לדוגמא) – חוברת מיוחדת של "לשוננו", מ"ו, 4–3, ניסן–תמוז ה'תשמ"ב.

עג' מוסיף לפני המלה "לערבב" את מלת היחס "כדי" שאינה מופיעה אצל בח"י. ניתן לתת לכך שני הסברים: א)עג' מחזיר את הסגנון למקורו (ראה הציטוט ממסכת ר"ה בראשית הערה זו), כדי לשמור על האוטנטיות שלו. ב)בניסוחו של בח"י היה מקום לפרש בטעות את הצירוף "לערבב את השטן" כלוואי למלה "טעם" (השניה), המשמשת נושא שנשואו הפועל "אמר", או שהנשוא לא הוזכר כאן במפורש ונרמז במלה "וכו'". עג', בהוסיפו את מלת החיבור "כדי" מונע אי-הבנה זו, וכך מתפרש הצירוף "כדי לערבב את השטן" כנשוא (מטיפוס הנשוא הפותח במלת שיעבוד) בדרך של תעצים למלה "טעם" (הנושא).

בח"י משתמש במונח המקראי בעל האטימולוגיה המפוקפקת ("משוטט"?, "מסטה"?) "שטן", ועג' מעתיקו ממנו. ליד שם זה, השגור גם בלשון ימינו ברמות סגנון שונות, רווחים בלשון הכתיבה של היום גם שמות מאוחרים יותר (כמו: סמאל, ס"מ, סיטרא אחרא, סט"א, ס"א, ועוד), שעלו מהקבלה, דרך ספרות המוסר או מהיידיש. במקורות אלו העדיפו את השמות המאוחרים, משום שהם בחינת כינויים בלבד לשטן, ולא היה בהזכרתם מקום לחשש[387] מ"עינא בישא"[388].

ג) בח"י: "השתא אתי ודאי משיחא. וכולי..."

עג': "עכשיו ודאי משיח בא וכו'"

עג' מתרגם את משפט החיווי הארמי לעברית.

עג' משנה את מקומה של המלה "ודאי" ומעבירה לפני הפועל. מסתבר כי הוא עושה זאת כדי למנוע חציצה, שאין בה צורך, בין הפועל לבין השם במשפט. כך קורה גם בהמשך[389], כשבח"י עצמו מקדים הפעם את המלה "ודאי" לפועל ונמנע מחציצה כנ"ל כשהוא חוזר על אותו הצירוף, ועג' בפעם זו אינו צריך לשנות[390].

---

387. בברכות השחר מובע חשש זה: "...שתצילני היום ובכל יום ... ומיצר רע ומשטן המשחית".

388. סקירה מקיפה על מושגים אלו והתפתחותם ראה: מ"צ קדרי, "מירושת לשון ימי הבינים", "דביר", ת"א, עמ' 71-76.

389. הערה י"ח לקטע זה.

390. וראה לעניין זה: קדרי, "רב סגנון", עמ' 50-54.

את סדר הנושא והנשוא מחליף כאן (ובהמשך, כנ"ל) עג' בהשראת מאמרי חז"ל הרבים הפותחים ב"אין בן דוד בא אלא..." (או "עד ש..."), למשל: "אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב" (סנהדרין צ"ח,ע"א)[391].

נראה כי מקומה של הנקודה לפני המלה "וכולי" אצל בח"י נובע מטעות דפוס, ולאי-הבהירות תורמת העובדה שאין גרש אחרי המלה לסימון ר"ת). עג' שפירש זאת כך הטיל את הנקודה אחרי המלה וסיים שם את המשפט, אך הוא שינה את המלה עצמה מ"וכולי" ל"וכו'" לשם עקביות בסימון, שהרי הוא נוהג להשתמש בסימון "וכו'" לרימוז על המשך ציטוט.

ד) בח"י: "כי לא יהיה נבער מדעת..."

עג': "וכי השטן נבער מדעת..."

ה-ו' היא משמעותית אצל עג', כי באמצעותה הוא מתחיל משפט חדש, בשנותו את המלה "כי", המשמשת אצל בח"י כמלת חיבור של סיבה, למלה "וכי" במשמעות של מלת שאלה הפותחת משפט (ובצורה זו משתמש גם בח"י מיד להלן בצירוף "וכי לא ידע"). בשימוש המלה "וכי" הוא עובר לל"ח. כך יוצר עג' סידרה של שאלות להבהרת המבנה.

בח"י ראה בצירוף זה המשך ישיר של שיעבוד סיבה למשפט הקודם (המתחיל, למעשה, בראשית הקטע), שהוא עצמו כבר משפט מורכב-מודרג, וכך נוצרת כאן דרגת מורכבות נוספת. הדרגה רבה כזו, ואף הרבה יותר ממנה, אופיינית לספרות הרבנית, ועג' נמנע ממנה, כאמור, לשם יתר בהירות, ע"י פירוק ההרכבה והתחלת משפט חדש.

הבחנה זו גם תסביר את העובדה שעג' מציין כאן במפורש את הנושא "השטן" בהיות למשפט זה קיום עצמאי, כאשר בח"י נמנע מכך ומסתפק ברימוז לנושא (בנטיית האוגד הפעלי "יהיה"). מצד שני - בח"י זקוק לקישור מלכד למשפט הקודם (ולמלה "השטן" הנזכרת בו), ולכן משתמש כאן באוגד, דבר שעג' אינו זקוק לו בהזכירו במפורש את הנושא במשפט החדש.

מכאן נובעת, כמובן, הזכרת מלת השלילה "לא" אצל בח"י בצירוף לאוגד. אצל עג' אין צורך בכך

---

391. רשימה ארוכה של דוגמאות ראה ב"מכלול המאמרים והפתגמים" של הרב סבר, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"א, כרך א', עמ' 78.

כי המבע הזה מצוין אצלו בצורת השאלה (שהתשובה לה יכולה להיות חיובית או שלילית, ולכן כאילו היא כוללת מראש גם את צורת השלילה).

"כל כך ש..." – צורת החיזוק (או המגביר) המצויה בלשון חכמים, שעג' משתמש בה בעקבות בח"י. המקור בל"ח הוא "כל כך" במשפט השאלה, למשל: "כל כך למה? (מנחות י',ג'), "כל כך יש בידך ואני שונה" (גיטין מ',ע"א), והצורה בתוספת "ש" נראית כפיתוח נוסף של הספרות הרבנית[392]. עג' עצמו מחבב את השימוש בצורה ע"ד ל"ח, למשל: "כל כך יש בידך, ואתה מטליא טלאים" ("אורח נטה ללון", עמ' 426).

ה) בח"י: "יום זה יום תרועה הוא"

עג': "יום זה יום תרועה הוא"

זהו משפט שמבנהו התחבירי (שם-גוף כאוגד בסוף משפט) נפוץ בל"ח, למשל: "הנרות הללו קודש הם" (מתוך התפילה להדלקת נרות של חנוכה), ועוד הרבה, וא' בנדויד[393] רואה בכך מאפיין סגנוני של ל"ח, אך הוא מביא דוגמאות של מבנים כאלו כבר במקרא, כמו: "חשבון עיר סיחון מלך האמורי היא" (במדבר כ"ו,26), וספק אם יש בזה הבדל בין ל"מ לל"ח. המבנה מועתק ע"י עג'. ומשנה.

ו) בח"י: "אלא כי השטן יודע גם הוא ש..."

עג': "אלא גם הוא יודע ש..."

בח"י יוצר כאן ביטוי שהוא צירוף של יסודות מילוניים מל"ח ("אלא") ומל"מ ("כי")[394], שעג' נמנע ממנו, ומסתפק במלה "אלא" ע"ד ל"ח: "ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה" (אבות א',י"ז), ועוד רבים, כך שאין לו צורך כאן אפילו ב"ש" במקום "כי" (ויש כאן, למעשה, מעין צורן זיקה "0"). ייתכן שעג' נמנע כאן מכתיבת "ש"[395] גם משום שמיד בהמשך המשפט מופיעה שוב "ש" המקדימה משפט

---

392. הצורה בתוספת "ש" אינה נמצאת בל"ח (עד המדרש המאוחר).

393. "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"ב, פרק מ"ו: "כינוי הגוף ואוגדים", סעיף תקי"ט, עמ' 716-717, שם הוא דן במקומו של האוגד בחילופי מקרא ומשנה. מקומו של האוגד בסוף המשפט, לפי ממצאיו, הוא בייחוד כאשר לנושא או לנשוא (במקרה שלפנינו – לשניהם) יש משלים-לוואי.

394. וראה לעניין זה: י' אבינרי, "היכל רש"י", כרך ב' – "באר יצחקי", סעיף רנ"ו. הוא מציין שהצירוף אינו קיים בל"ח (אף כי הוא מביא דוגמא מ"ילקוט שמעוני"). הוא מביא דוגמאות אחדות מלשון ימה"ב.

395. גם הצירוף "אלא ש.." רווח בל"ח.

תוכן, והוא רצה להמנע מחזרה תכופה על אותה מילית (כאן השתמש גם בח"י ב"ש" שוב ליצירת משפט תוכן[396].

המבנה "השטן יודע גם הוא" הוא מקראי-אופייני, כמו: "והבל הביא גם הוא" (בראשית ד',4), "ופילגשו ושמה ראומה ותלד גם היא" (בראשית כ"ב,4)[397], אך כזה הוא גם המבנה "גם הוא יודע", למשל: "גם אנכי ידעתי כי בתם-לבבך עשית זאת" (בראשית כ',6), "וגם אתה לא הגדת לי וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום" (בראשית כ"א, 26). מדוע, אפוא, מעדיף עג' את המבנה השני? - מה יתרונו לעומת המבנה הראשון שבו משתמש בח"י? - נראה שיש לכך שלושה הסברים אפשריים: א)עג' משתמש בצירוף שגם במקרא הוא נמצא בקשר קולוקאטיבי עם השורש **יד"ע** (ראה הדוגמא השלישית לעיל מספר בראשית). ב)הצירוף השני קצר ופשוט יותר, והוא משמש גם בלשון ימינו[398], לעומת הצירוף הראשון בעל הצליל הארכאי. ג)עג' אינו רואה צורך בהדגשה מיוחדת כל-כך[399].

כאן[400] נזכרת המלה "השטן" דוקא אצל בח"י ולא אצל עג', ומאותה סיבה עצמה, אך ב"יחס" הפוך: בח"י מזכירה כאן כיון שהשמיטה קודם, ועג' מזכירה כיון שהשמיטה קודם במשפט שהחל כשאלה (שזוהי התשובה לה)... ואת ההזכרה ע"י בח"י ניתן גם להסביר בכך שהמבנה שהוא משתמש בו מחייב ציון הנושא במפורש בהתחלה (כמו בשתי הדוגמאות לעיל בפיסקא הקודמת), מה שאין כן בצורה שבה משתמש עג'.

ז) "עיקר": מלה שמשמעותה בל"ח ע"ד הארמית[401] בהשאלה: "יסוד, בסיס, חלק עיקרי", והיא

---

396. ראה לעיל, הדיון במשפט א' לקטע זה עם ציוניו הביבליוגראפיים.

397. על מבנים כאלו, ועל מקבילותיהם בלשון חז"ל, עיין א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים, ח"ב, עמ' 701-702.

398. ר' ויס, בספרו: "בשוט לשון", עמ' 233-234, ערך בדיקה סטטיסטית של שימושי "גם" לעומת "אף" במקרא, ומצא כי בספרי המקרא הנחשבים למאוחרים יש עלייה בולטת בשימוש "גם" לעומת "אף". לעומת זאת ל"ח בהשפעת הארמית בררה את "אף" מתוך צמד המלים האקויואלנטיות (על תופעה זו ראה: י' קוטשר, "מלים ותולדותיהן", ירושלים, תשכ"א, עמ' 75-76). ויס מצא כי בע"ח משמשת כמלת חיבור דוקא "גם", ולדעתו הדבר נובע מפשטותה ואולי נמנע השימוש בגלל ההימנעות מהומונימיות עם "אף" כאיבר בגוף.

399. השווה דיוננו על המילה "גם" ב - [8-ד'].

400. להפך מהאמור בהערה ד' לעיל ביחס להזכרת הנושא "השטן".

401. וכן גם בערבית.

המשמעות שאליה מתכונים כאן בח"י ועג'. המשמעות המקורית "שורש הצמח, חלקו התחתון של העץ או של הצמח הנתון באדמה" (ומכאן גם הפועל "לעקור"), נמצאת כבר בל"מ[402] :"עקר שרשוהי די אילנא" (דניאל, ד',23), ונפוצה בל"ח. התפתחות הנוספת של המשמעות: "עיקרון, כלל יסודי, אושיה, דוגמה", חלה בלשון ימה"ב: "לעין בעקרי הדת" (רמב"ם ב"מורה נבוכים", הוצ' "שביל" בסיוע מוסד ביאליק, ת"א, 1938, ג',נ"א).

השורש **חד"ד** מופיע במקרא פעמים אחדות בצורת שם-הפועל של בניין הפעיל, ובמשמעות זהה לזו שלפנינו "להבהיל",כמו: "בים ההוא יצאו מלאכים מלפני בצים להחריד את כוש בטח" (יחזקאל ל',9), "ויבאו אלה להחריד אתם" ב"אף" (זכריה ב',4)[403]. מבדיקה במילונים (בערך "עיקר") התרשמנו כי הנושא הבא בצורת מקור (אחרי נשוא ואוגד, כמו במקרה שלפנינו) הוא ע"ד לשון ימה"ב, אך עניין זה טעון בדיקה יסודית ומקפת יותר (למשל: האם יש לכך התניה בסוג הנושא או במלים מסוימות וכו')[404].

"לבו" – עג' מפענח כאן שוב (כדרכו, לשם הבהרה[405]) את ראשי התיבות של בח"י וכותב את המלה בשלמותה: "לבות"[406].

ח) "יזכרו וישובו אל ה' כנזכר" – עג' מצטט את בח"י כלשונו, אך משמיט את המלה "כנזכר", שהוא מיותרת: א)משום שאין לעג' צורך ברימוז אנאפורי לקטע קודם שלא צוטט על ידו. ב)יש סרבול בגלל החזרה במשפט על פועל מאותו שורש.

ראוי לציין את השמטת ש' הזיקה בפועל השני (אפשר למצוא דוגמאות להשמטת מלת היחס

---

402. על הקרבה בין השורש עק"ר לבין עקר ראה גם ניתוחו של ה' זיידל, ב"מחקרי לשון", סעיף י"ט, עמ' 27.

403. בלשון ימה"ב יש שימוש בשורש הזה גם במשמעות חוזרת (בבניין למשל: "ולזה אמר ובעתתו רוח רעה מאת ה' ר"ל שהיה כבדי ומתגעש ומתחרד פעמים רבות בסבת רוח רעה" (ר"י אברבנאל בפירושו לשמואל א', ט"ז,14).

404. וראה לעניין זה מחקרו של מ' בן-אשר בספרו "עיונים בתחביר העברית החדשה", הקיבוץ המאוחד, 1972, פרק רביעי: "על שם הפעולה והמקור", עמ' 40-41, שם הוא דן בתפקידם התחבירי ואינו מעלה אלא דוגמא נדירה אחת שבה מופיע שם-הפעולה כנשוא: "ועבודת הצדקה השקט ובטח" (ישעיהו ל"ב,17, ולא כפי שצויין שם בטעות "ל"ג,17"), אך אין הוא מביא כל דוגמא מעין זו של שם-פועל כנשוא לא בל"מ ולא בל"ח.

405. וראה במשפט א' לעיל, ועוד דוגמאות רבות במהלך העבודה.

406. מעניין לבדוק האם קיימת חוקיות כלשהי (נוסף להימנעות מכתיבת שם ה', שאינה קיימת כאן), בצורות ראשי התיבות, ובתנאים לסימונן.

בחלק החוזר אפילו במקרא, וודאי בלשון חכמים (אף כי לרוב אין הדבר כך), ולכן ההשמטה היא לגיטימית. צירוף שני הפעלים הוא מובאה התפעל, ישירה (הנטיות זהות) של הפסוק: "יזכרו וישבו אל ה' כל אפסי ארץ" (תהילים כ"ב,28), ולפיכך השמטת ה–ש' בפועל השני היא שמירה על הצורה המקורית של הפסוק (וה–ש' הראשונה הוא "מסגרת" למובאה, ואינה פוגעת ב"שלמותה"), ובנסיבות האלו גם עג' העתיק ("דרך" בח"י) את הפסוק כצורתו.

ט) "ויודע השטן שהתשוב' מקרבת את הגאולה":

הקדמת הפועל "ויודע" לשם "השטן" היא, כנראה, ע"פ לשון ימה"ב ע"ד הערבית[407].

"שהתשוב'" – פיענוח ראשי התיבות של בח"י ע"י עג'.

י) "לפיכך אימת מות נפלה עליו":

"לפיכך" – שימוש ל"ח המועתק ע"י עג'[408].

המשפט "אימת מות נפלה עליו" נכתב בהשראת מקורות אחדים במקרא: "ידעתי כי... נפלה אימתכם עלינו" (יהושע ב',9), "ואימות מות נפלו עלי" (תהילים נ"ה,5). השימוש בזמן עבר מוקשה (לפני כן הזמן ה"שולט" הוא הווה), והוא יכול להיות מוסבר בהשפעת שני המקורות האלה (ביחוד השני, שמבנהו מקביל למשפט שלנו, ואם–כן הרי זו מובאה). אמנם יש במקרא גם דוגמא בהווה: "והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו" (בראשית ט"ו,12), אך מקור זה לא השפיע בגלל שמות התואר החוצצים בין השם לפועל. נוכל, אפוא, להסיק מכאן כי השפעת מובאה. היא גדולה עד כדי שימוש בצורה דקדוקית שאינה מתאימה להקשר הטקסט, וזאת אף אם קיימים מקורות משפיעים נוספים שנטייתם הדקדוקית

---

407. ואולי הוקדם כאן הנשוא לנושא ע"ד ל"ח, שבה נעשה הדבר לפעמים לשם הדגשת הנשוא והחידוש שבו (וזה קורה לעתים גם במקרא). ייתכן שבח"י רצה להדגיש את עניין ידיעתו של השטן. לעניין זה ראה: א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"ב, פרק מ"ח: "סדר המלים", סעיף "סדרי נושא, נשוא והשלמותיהם", עמ' 799–803 (ואילך). לעומת זאת טוען י' אבינרי, ב"יד הלשון", ערך "סדר נושא ונשוא", עמ' 416–418, כי יש בהחלפת הסדר שאיפה של גיוון, ואין לבקש כאן הדגשה. במשפט מורכב, עם זאת, יבוא, לדבריו, בחלק הטפל הנשוא לפני הנושא הן בל"מ והן בל"ח, והו המקרה שלנו. בהמשך דיונו דוחה אבינרי עוד כמה מקביעותיו של א' בנדויד בעניין זה, וראה שם פירוט הדברים.

408. ראה [4–ד'].

מתאימה, אך אינם בגדר מובאה[409]. ע"פ עיקרון זה פעל כאן בח"י, ועג' העתיק ממנו, אף-כי ברור שהוא הבחין ב"זרות" שבזמנו של הפועל, ומכאן שגם הוא פעל ע"פ אותו עיקרון בעריכתו הלשונית[410]. אפשר לתת כאן הסבר נוסף לצורת העבר: קודם כבר דובר על "לערבב", "להחריד", ומלים אלו כולן בתחום הסימאנטי של "פחד" - הביטוי "אימת מות" אינו רק מביע רעיון חדש במסגרת המשפט שלפנינו, אלא הוא מפרש את המלים הקודמות (מידת הפחד הגלום בפעלים הקודמים), וזמן העבר של הפועל "נפלה", הנמצא בקשר פרדיקאטיבי אתו, מרמז על כך. הסבר זה, המבוסס על עקרון הלכידות של השיח, אינו סותר את ההסבר הקודם, שהוא מנקודת ראות דיאכרונית - בדיקת אפיוני השפעה לשונית של רובדי לשון שונים זה על זה - אלא משלים אותו.

יא) "לאמר אתי משיחא":

השימוש בצורת המקור המקראית "לאמר", ולא בצורה המשנאית "לומר" (ע"ד נטיית העתיד, כרגיל בל"ח בפעלים מגזרות פ"י ופ"א), נגרר מהשימוש המקראי במשפט הקודם[411], ומכאן שהשפעת מובאה היא גם על המשפטים הסמוכים לה. כך נהג שוב בח"י, ובעקבותיו גם עג'.

הביטוי הארמי "אתי משיחא" מעוברת ע"י עג'[412].

יב) בח"י: "וזה הוא הטעם אשר אמרו"

עג': "וזהו שאמרו"

עג' מקצר את הצורה "זה הוא" לצורה "זהו", ע"פ ל"ח: "והפשרו זהו בשולו" (שבת מ',ע"ב), והיא

---

409. כך שאפשר לנסות למיין ולדרג מקורות משפיעים. א' אלבק מציעה במאמרה "שיבוץ ומקור: הצעה לניסוח פורמאלי", "בלשנות עברית חפ"שית", 25, מרחשון תשמ"ח/1978, עמ' 7-18, שיטה למיון ולניסוח פורמאלי לשינויים צורניים העשויים לחול במהלך שיבוץ ביחידות הלקסיקליות של המובאה ובדרכי הצטרפותן זו לזו - אלגוריתם המפיק הערכה מספרית לגבי מידת השימוש בשיבוץ ומידת נאמנותו למקור שממנו נלקח, כך שאפשר לדרג טכסטים שונים לפי קטיגוריות אלו. על-סמך דיוננו זה אנו מציעים קטיגוריה נוספת לדירוג במסגרת האלגוריתם הנ"ל.

410. דיון מפורט על "המובאות ושימושיהן בסיפורי ש"י עגנון" ראה בספרו של ד' לנדאו: "מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון", "עקד", ת"א, תשמ"ח, עמ' 145-157. לעניין המובאות בילקוטי עגנון ראה: ה' וייס, "הקהלה הנפלאה ב'הדום וכסא'", בתוך "בקורת ופרשנות", 14-13, עמ' 172-173. על מובאות מו המקרא בכלל ראה: ג' חזן-רוקם, "הפסוק המקראי כפתגם וכציטט", בתוך "מחקרי ירושלים בספרות עברית", א'(תשמ"א), "מאגנס", ירושלים, עמ' 155-166.

411. ראה: י' פרץ, "משפט הזיקה", עמ' 46, סעיף ב': "הסגנון הרבני". בדיוננו הקצר בסגנון זה פרץ מאפיינו באסוציאציה לשונית, ומסביר שמתוך בקיאות רבה במקורות היו מגלגלים את ההמשך לביטוי שהוצרכו לו.

412. וראה גם משפט ג' לעיל.

הצורה הרווחת גם בימינו.

המשפט "וזה הוא הטעם אשר אמרו" (ע"ד לשון ימה"ב) כולו, מקוצר ע"י עג' לצורה הפשוטה יותר: "וזהו שאמרו" (ע"ד ל"ח), זאת תוך שינוי "אשר" המקראית ל"ש" המשנאית, ותוך גלגול תחבירי: השמטת המלה "הטעם" גורמת לכך ש"זה", שהיתה במשפט המקורי הנושא בצירוף פרדיקאטיבי של זהות ("זה הוא הטעם"), הפכה אצל עג' לנשוא במשפט מורכב-נושאי, והצירוף הפרדיקאטיבי הקודם בוטל.

יג) בח"י: "כי בפעם הא'" עג': "שבפעם ראשונה"

בח"י משתמש כאן ב"כי" המקראית ליצירת משפט-תוכן[413], ועג' משתמש לצורך זה ב"ש" המשנאית. יוצא שבח"י משתמש כאן באותו משפט בשתי המלים המקראיות "אשר" ו"כי" בזו אחר זו, ואילו עג', באותן נסיבות, חוזר פעמיים על "ש" המשנאית, עקביות האומרת "דרשני" אצל שניהם, ושאפשר ללמוד ממנה גם על אפיוני השינויים שמבצע עג' במקור.

עג' מציין את המספר הסידורי במפורש, לעומת בח"י הנוהג כדרך הלשון הרבנית ומציינו באות א'-ב' המקבילה בגימטריא[414]. תוך כדי כך משמיט הסופר את היידוע שלפני שם המספר, זאת משום שהשם מיודע ע"פ משמעותו[415], ולכן אין צורך ביידוע נוסף.

יד) הביטוי הארמי "בהיל ולא בהיל" מעוברת ע"י עג' ל"נרתע ולא נרתע". יצירת ביטוי כזה המביע "מצב ביניים" מצירוף מושג ושלילתו (במבנה: "X" ולא "X") היא ע"ד הביטוי הארמי[416]ד "נים ולא נים", שמקורו בתלמוד הבבלי: "היכי דמי מתנמנם? - אמר ר' אשי: נים ולא נים, תיר ולא תיר"

---

413. וראה גם משפט א' לעיל.

414. השווה סוף [8-ג'], ומשפטים י"ח וי"ט להלן במקור זה.

415. זהו מעין "יידוע סימאנטי". ראה: א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"ב, פרק מ"ה: "עצמים שיידועם מובן מאליו", עמ' 631-632. אולי אפשר להחיל את העיקרון המוצע ע"י בנדויד גם על שם מספר סידורי.

416. שאף הוא חדר לעברית. ראה במילון אב"ש בערכו מובאות רבות בעברית החדשה, ובמילון אב"י מובאה אחת מספרות ימה"ב.

(יבמות נ"ד,ע"א)[417]. בכך שמר עג' על המבנה המקורי, אך את השורש **בה"ל** המיר בשורש ר.ת.ע.: משמעות **בה"ל** במקרא (כולל ארמית מקראית)[418], היא בד"כ: "הטלת פחד"[419], וזוהי משמעותו גם בעברית החדשה[420], ומדוע, אפוא, לא השתמש הסופר בשורש המקורי? – נראה לנו כי הסיבה לכך נעוצה באופי העיבוד הלשוני של עג': המלה "נרתע" נמצאת בשדה הסימאנטי של המלה "נבהל", אך משמעותה "מתונה" יותר (פחדו של הנרתע קטן יותר מפחדו של הנבהל...). תהליך יצירת הביטוי, שהוסבר לעיל, ע"י "מיצוע" המשמעות, הוא אמין יותר אם ה"אורך" של רצף המשמעויות בין שתי ה"נקודות" הקיצוניות של חיוב ושלילה הוא קטן יותר (דהיינו: בגלל עוצמת היתר של המלה "נבהל", הרי המרחק בינה לבין שלילתה "לא נבהל" גדול יותר מהמרחק בין "נרתע" ל"לא נרתע", וניסוח מצב ההתלבטות שבו נמצא השטן הוא משכנע יותר).

טו) בח"י: "לפי כי כבר הוא למוד באומה זו"
עג': "לפי ש..."

בח"י משתמש בצירוף (ע"ד ל"ר) "לפי" (משנה) + "כי" (מקרא). עג' נמנע מכך ומשתמש בצירוף המשנאי השגור "לפי ש...".

הצירוף "כבר הוא למוד באומה זו" הוא ע"פ ל"ח, ועג' מעתיקו כלשונו. המלה "למוד" במשמעות שלפנינו ("רגיל", "מורגל") הוא משנאית מובהקת, למשל: "ואם היה כהן או עני למודים לאכול אצלו" (דמאי ד',ד'), וגם עג' רגיל להשתמש בה ביצירותיו, למשל: "אתם יושבי ערים למודים אתם במאכלים נאים משלי" ("על כפות המנעול", עמ' קכ"ז) – גם כאן ההקשר הוא אכילה, כנראה בהשראת המקור הקודם – אולם היא מופיעה כבר במקרא, אך במשמעות שונה ("מנוסה", "מי שלמד והוא בקי בדבר"), למשל: "נושאי מגן וחרב ודרכי קשת ולמודי מלחמה" (דברי הימים א', ה',18), ועל אותה דרך בהגדה

---

417. השווה גם בלשון המשנה: "מקודשת ואינה מקודשת" (קידושין ג',א); "מגורשת ואינה מגורשת" (גיטין ח'ב), ובלשון ביאליק ב"ספיח", פרק שני: אם אדבר אלי איש **שמעתי ולא שמעתי**.

418. ראה במילונים.

419. יש גם משמעויות נוספות, כמו "גרימת מבוכה" ו"זירוז", אך אין הן נוגעות לענייננו.

420. על-כך, ועל ההתפתחויות הסימאנטיות של השורש ותרגומי שאילה מארמית לעברית הקשורים בו, ראה: י' קוטשר, "בבואה (CALQUE) של הארמית בעברית", פרק ג', סעיף 6, בתוך: "תרביץ", שנה ל"ג (תשכ"ד), עמ' 122-123.

של פסח: "כביר הוא, למוד הוא"[421].

"אומה", במשמעות שלפנינו, היא מלה משנאית מובהקת. במקרא משמשת במשמעות זו המלה "עם"[422], ואילו ל"אומה" יש משמעות אחרת: "שבט, בית אב", כגון: "ראש אמות בית אב במדין הוא" (במדבר כ"ה,15). גם "זו" אופיינית ככינוי רמז לנקבה בל"ח (לעמת "זאת" המקראית), והצירוף "באומה זו" שגור בה כצורתו על כל מרכיביו (מלת היחס, שם העצם וכינוי הרמז), כגון: "שלשה סימנים יש באמה זו – הרחמנים והבישנין וגומלי חסדים" (יבמות ע"ט,ע"א), וכך העתיקו עג'.

טז) בח"י ועג': "שאינם משגיחים לקול האות הראשון"

ה"ש" באה כאן לפני משפט תוכן. השורש **שג"ח** מופיע בהפעיל במקרא, אך במשמעות "להשקיף, להביט", כמו: "ממכון שבתו השגיח אל כל ישבי הארץ" (תהילים ל"ג,14), "משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" (שיר השירים ב',9), אך במשמעות שלפנינו, "לשים לב", היא לקוחה מל"ח, למשל: "בא עני אחד ועמד על הפתח... ולא השגיחו עליו" (ברכות ל"א,ע"ב), "אין משגיחין בבת קול" (שם ל"ד,ע"ב). לעומת זאת הצירוף "לקול האות הראשון" הוא שיבוץ מדויק מן המקרא: "...ולא ישמעו לקול האות הראשון" (שמות ד',9). למרות שמלת היחס המוצרכת לשורש ש.ג.ח. היא, כרגיל, "על" או "ב"" (כפי שאפשר להיווכח משתי הדוגמאות לעיל), אולם כאן יש הצרכת "ל" מכיון שזהו חלק אינטגראלי מן השיבוץ המקראי, ושוב רואים אנו במה כוחו גדול: בהשפעה והשראה גם על "סביבתו" הלשונית גם אם מרובד אחר היא לקוחה. הסופר מעתיק את המשפט על יסודותיו השונים.

יז) בח"י ועג': "אזנם אטומה משמוע"

הביטוי הוא שיבוץ מקראי, המופיע פעמים אחדות בצורות שונות, למשל: "אטם אזנו משמע דמים" (ישעיהו ג',15), "אטם אזנו מזעקת דל" (משלי כ"א,13).

---

421. י' בלאו כתב על "בינוני פעול בהוראה אקטיבית", ב"לשוננו", י"ח (תשי"ג), עמ' 67–81 (המאמר נדפס גם ב"קובץ מאמרים בלשון חז"ל", כרך ב', ירושלים, תש"ם, עמ' 100–114). בעמ' 78 (=111 בקובץ), בסעיף ו', ס"ק 113, הוא מזכיר את "לָמוד".

422. וכן: "גוי", "אם", כמו: "הללו את ה' כל הגוים שבחוהו כל האמים" (תהילים קי"ז,1). בל"ח אין "אם" משמשת, ואילו "גוי" שימשה במשמעות "נכרי, בן עם אחר, לא יהודי", כגון: "גוי שמכר קמתו לישדאל" (תוספתא פאה ב',ט'), ונתייחדה אף לעם מסויים, כינוי לרומאים באיגרות בר-כוכבא: "הענגדין... שהיו של הגואין" (איגרת 2, ע"פ י' ידין, "ידיעות החברה לחקירת א"י ועתיקותיה", כ"ה [תשכ"א], עמ' 56).

יח) בח"י: "אך בפעם הב' בהיל ואמר ודאי אתי משיחא"

עג': "אך בפעם שניה נרתע ואמר ודאי משיח בא"

עג' מעתיק מבח"י את מלת החיבור המקראית "אך". הוא חוזר כאן על מספר שינויים שביצע במשפט י"ג לעיל[423]: ציון המספר הסידורי במפורש, לעומת בח"י המציין אות מן הא'-ב', השמטת ה' הידיעה מהמספר הסידורי ועברות המלה הארמית "נרתע" ל"בהיל". כן הוא מעברת שוב את הצירוף הארמי "ודאי אתי משיחא", ומחליף שוב את הסדר בין הנושא לנשוא. הפעם מקדים גם בח"י את תואר הפועל "ודאי" לצירוף הפרדיקאטיבי[424].

"בהיל ואמר" - "נרתע ואמר": מבחינת ההקשר שני הפעלים האלה צריכים להיות בזמן הווה, ואכן, כך הם במקור הארמי אצל בח"י: "בהיל" היא צורת הבינוני הפעול[425] של הבניין הראשון, ו"אמר" היא צורת הבינוני הפועל[426]. את הפועל העברי "נרתע" אצל עג' ניתן, בגלל העדר ניקוד, לפרש כהווה או כעבר. היינו מצפים שעג' יכתוב כאן "נרתע ואומר", ואז שני הפעלים היו מתפרשים כהווה, אך הוא העתיק את האותיות **אמ"ר** וכתוצאה מכך כל הצירוף של שני הפעלים מתפרש כעבר בעברית[427]. לכאורה לא שינה ושמר מבחינה גראפית בצורה מדוייקת על הכתוב במקור, אך בעצם הימנעותו משינוי, הפעם הוא שינה, למעשה, את זמנו של הפועל, ו"גרר" עמו גם את הפועל הסמוך "נרתע" להבנה מוטעית של זמנם הדקדוקי.

יט) בח"י: "כי יחשוב שנתנו לבם לאזהרה הב' וישובו בתשובה שלימה ויבא משיחא"

עג': "כי יחשוב שנתנו לבם לאזהרה שניה וישובו בתשובה שלימה ויבא משיח"

השימוש בצורת העתיד "יחשוב" להבעת זמן ההוה (אנו מצפים כאן לצורה "חושב") הוא ע"ד

---

423. ניתוח התופעות ראה שם.

424. ראה משפט ג' לעיל.

425. זהו הבניין המיוחד - "פָּעיל" - להבעת סביל לבניין הראשון, הידוע מן הארמית המקראית (באואר-ליאנדר, סעיף 28). אין לראותה בצורת עבר סביל הן משום נדירותה של צורה זו והן בשל ההקשר, כנ"ל.

426. ולא צורת העבר, כיון שאלו הם פעלים חוזרים ("נשוא כולל"), ולכן יש לראותם כנטויים באותו זמן.

427. האם נניח שהוא כתב את המלה "ואמר" בארמית בהווה? - הדבר אינו סביר: א)כי עברת את כל יתר המלים (לפניה ולאחריה, ולאורך כל הקטע). ב)כי הקורא לא יכול לדעת שמילה ארמית לפניו.

הערבית, ועג' מעתיק שימוש זה.

"נתנו לבם ל..." – הביטוי אצל בח"י ועג' הוא שיבוץ מלשון המקרא: "תנה בני לבך לי ויניך דרכי תצרנה" (משלי כ"ג,26). אב"ש מבחין במילונו בין משמעות הביטוי "נתן לבו ל..." (בהצרכת "0", ללא "את"), כשההתייחסות היא לאדם: "התעניין בדברי פלוני, הקשיב אליו", לבין "נתן את לבו ל...": "ריכז את מחשבתו ב...", "הפנה את התענינותו אל...", למשל: "ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה" (קוהלת א',12), "את כל זה ראיתי ונתון את לבי לכל מעשה אשר נעשה תחת השמש" (שם, ח',9)[428]. כאן הצירוף הוא בקשר לעניין ולא בקשר לאדם, בניגוד לאבחנתו של אב"ש, ובכ"ז אין הצרכת "את".

"לאזהרה הב'" - "לאזהרה שניה": את המלה "אזהרה" – מל"ח, בתחילית א' לפני שם הפעולה של התפעל ע"ד הארמית – מעתיק עג', והוא מבצע שינויים כמו במשפטים י"ג וי"ח לעיל.

"וישובו בתשובה שלימה": שתי המשמעויות של המלה "תשובה" בל"מ – "שיבה, חזרה, ביאה אל מקום המוצא", כגון: "ותשבתו הרמתה כי שם ביתו" (שמואל א', ז',17), ו"מחזור, תקופה", כגון: "ויהי לתשובת השנה" (שמואל ב', י"ב,1) – אינן מופיעות בעברית הבתר–מקראית. המשמעות של "חזרה למוטב, חרטה, עזיבת החטא" אינה מופיעה במקרא בצורת שם העצם אלא בצורת פועל בלבד. במשנה קיבל גם שם העצם משמעות זו בהשאלה מהמקרא, ובתקופת ל"ח, ובהשפעתה, גם לאחר מכן, היא דחקה מפניה את המשמעויות הקודמות[429]. יש משמעות נוספת המופיעה הן בל"מ והן בל"ח: "מענה שאדם משיב על שאלה או על טענה", כגון: "ותשבתיכם נשאר מעל" (איוב כ"א,34), "תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל" (סנהדרין ק"ה,ע"א). הצירוף כולו – "וישובו בתשובה שלימה" הוא ע"ד ל"ח, וכן חלקיו, המופיעים לעתים קרובות בנפרד: "לשוב בתשובה" ו"תשובה שלימה".

"ויבא משיחא" – עג' מתרגם, כרגיל, ל"יבא משיח", תוך השמטת היידוע ע"ד ל"ח.

כ) "ויבולע המות לנצח" – זהו שיבוץ מקראי ע"פ הפסוק : "בלע המות לנצח" (ישעיהו כ"ה,8).

---

428. ומעניין ששתי הדוגמאות שמביא אב"ש הן מספר קוהלת אשר סימני ל"ח בו כבר אינם מועטים, ולדעת רבים יש בו לפחות ניצנים של לשון המשנה.

429. לפי ממצאיו של תורג'מן (בעבודתו, עמ' 273), בלשון התנאים הפעלים המשמשים בצירוף לתפילה הם "בא" ו"נסע": "מה ביאתן,,, בתשובה אף נסיעתן... בתשובה" (מכילתא, בחדש א'). בלשון האמוראים שכיח הצירוף "חזר בתשובה", ופעמיים "החזיר בתשובה": "אמר ר' יוחנן שהלך להחזירו לגיחזי בתשובה" (סוטה מ"ז,ע"א; סנהדרין ק"ז,ע"ב).

צורת הסביל היא בגלל הקשר המשמעות כאן[430] (המות יבולע כשכר על התשובה השלימה וכהמשך לביאת המשיח), וצורת העתיד היא בהמשך לזמן העתיד הנוהג במשפט.

כא) הצירוף "מהות המוסר והתשובה" כולל שלוש מלים משלוש תקופות שונות בסמיכות אחת: א)המלה "מהות" הוא הפשטה, בדרך של הוספת צורן ההפשטה "-ות" לתעצים, הלקוחה מלשון ימה"ב[431], כמו: "זה התאר הוא המורה על מהות הדבר ואמתתו" (רמב"ם, "מורה נבוכים", א',נ"ב), "כל מי שלא ידע מהות נפשו חכמת מה לו" (ראב"ע בפירושו לשמות ל"א,18). ב)המלה "מוסר", משורש י.ס.ר., היא מצבו", מקראית, כמו: "שמע בני מוסר אביך" (משלי א',8)[432]. היא מופיעה כאן במשמעות המקראית המקובלת: "תוכחה, דברי אזהרה או לקח להיטיב את ההתנהגות", ולא במשמעות שנוספה בימי הבינים: "אתיקה, תורת המידות, מורל". ג)המלה "התשובה" במשמעותה הנוכחית היא מל"ח[433].

צורת סמיכות כזו שבה בא נסמך אחד לכמה סומכים היא רגילה הן בל"מ, כמו: "אל-הי אברהם יצחק ויעקב" (שמות ג',16), והן בל"ח: "הקטר חלבים ואברים" (ברכות ב',א'), "למקום עפר, רמה ותולעה" (אבות ג',א'). הצירוף הזה, המהוה מבחינה תחבירית מושא ישיר, בא בראש המשפט, לפני הנשוא "ילמוד" והנושא "כל אדם", כדי למקדו (להעמידו במעמד הנושא הפסיכולוגי)[434].

עגנון מזכיר את הצירוף "מהות התשובה", חלק מצירוף הסמיכות המורכב שלפנינו, במכתב למ' בובר[435] מיום 19.2.1914, י"ב טבת תרע"ה, תוך שימוש בו כמונח כללי לרשימת עניינים ורשימה ביבליוגראפית שנתבקשו, כפי שאפשר להבין מהניסוח[436], ע"י בובר לצורכי עבודתו. בהקשר ענייני

---

430. אמנם לפי פירושים שונים גם הצורה "בלע" שבפסוק יש לה משמעות סבילה, ואולי יש כאן גם קונוטאציה של המשמעות "יזיק לו הדבר, יודע ע"ד: "פן יבלע למלך" (שמואל ב', י"ז,16).

431. ראה גם [2-א'].

432. יש במקרא גם "מוסר" משורש אס"ר, כמו: "מוסר מלכים פתח ויאסר אזור במתניהם" (איוב י"ב,18).

433. ראה לעיל, הערה י"ט.

434. ראה הערה 407 למשפט ט' לעיל.

435. מכתב מס' 3, מתוך: א' ירון, "מכתבי ש"י טשאטשקיס (עגנון) אל מרטין בובר", ב"קובץ עגנון" (א' ירון, ד' וייזר, ד' לאור, ר' מירקין - עורכים), ירושלים תשנ"ד, עמ' 58.

436. מכתבי התשובה של בובר למכתבים אלו אבדו בשרפה ב-1924 בבית עגנון בהומבורג ליד פרנקפורט, ואינם מצויים בידינו. ראה על-כך במבואה של ירון, שם, עמ' 55.

וטקסטואלי לשימוש זה אנו מוצאים אזכור של ספר "חמדת ימים" שאף הוא נדרש ע"י בובר. להלן נוסח המכתב: "...ודאי כבר שלחה הספרנית לכ' את הספרים אשר בקש. "חמדת ימים" אינו כעת בבית הספרים.[437] והנני שולח לכ' רשימה אחת קטנה של הענינים המדברים במהות התשובה[438]. אם לא תספיק לו הרשימה הזאת עוד ידי נטויה לרשום לו ספרים כהנה וכהנה...". נראה לנו כי הצירוף "מהות התשובה" שהשתמש בו עגנון במכתב הוא בהשראה ברורה של סגנון "חמדת ימים".

בח"י כותב "ילמוד" במשקל "אפעול" ע"ד ל"ח, ולא "אלמד" במשקל "אפעל" ע"ד ל"מ, ועג' מעתיק ממנו צורה זו.

"כל אדם" – למלה "אדם" שלוש משמעויות ע"פ המילון: א)שם כללי לכל אחד מן המין האנושי - איש, אשה, ילד (להבדיל מבעלי החיים): "זכר ונקבה בראם... ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה',2). ב)מישהו, אחד מן האנשים: "אדם כי יקריב מכם קרבן" (ויקרא א',2), אל תריב[439] עם אדם חינם" (משלי ג',30). משמעות זו משמשת הן בל"מ והן בל"ח. ג)כל אחד: "אדם מועד לעולם" (בבא קמא ב',ו'), "והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם" (ברכות ט',ה'). משמעות זו היא ע"פ המילונים בל"ח בלבד, והיא זו שבה משתמש בח"י לפנינו. אף הצירוף "כל אדם" שכיח בל"ח: "הוי מקדים בשלום כל אדם" (אבות ד',ט"ו), ובהקדמת פועל (בעתיד) לצירוף, כמו לפנינו: "אמרו לו אם כן יהא כל אדם אומר כך" (סנהדרין ו',ה').

כב) "מענין השופר עצמו" – המלה "ענין", במשמעות "פרק, נושא, סוגיא, דבר שנותנים את הדעת עליו", כמו: "שואלין לענין הפסח" (תוספתא מגילה, ד',ה'), היא מל"ח[440]. גם שימוש המושג "עצמו"

---

437. כך הפיסוק וכך ו' החיבור במקור (ח"ש), ונראה לנו שניתן להבין שיש קשר הדוק בין המשפטים.

438. השווה גם ניסוחו במכתב 18 (שם, עמ' 69 [חסר תאריך]): "... רשמתי לכ' כמה גרגרים מס' הזהר בענין תשובה. ואם עדיין כ' עוסק בערך זה הנני מוכן ומזומן לרשום מעת לעת איזו רשימות" (האם יש גם קשר לעניין הקודם? -אין להבין בבירור).

439. כתיב: "תרוב".

440. ראה גם [9-ב'].

("עצם" בתוספת כינוי הקניין במשמעות "גופו") לאחר ש"ע הוא משנאי מובהק[441]. במקרא, כרגיל, בא לשימוש זה הגוף ואבריו בתוספת הכינוי המתאים, כגון: "והייתי שפל בעיני" (שמואל ב', ו',22)[442], אך צירוף המושגים "מענין השופר עצמו" הוא בעל אופי של ימה"ב.

בין המשפט הזה למשפט הבא מוסיף עג' פסיק, להפרדה בין החלק העיקרי והחלק הטפל של משפט מורכב.

כג) "כי בא הציווי ליקח":

המלה "ציווי" היא מל"ח[443]: "ללכת בשליחותו ולעשות צוויו" (שמות רבה, י"ב) – במקרא באה במשמעות זו "מצוה", ושוב, כבמשפט האחרון, הביטוי כולו נראה כאופייני ללשון ימה"ב, ואולי נוצר בהשראת הצירוף המקראי "כי בא השמש". גם "ליקח" היא צורת לשון חכמים מובהקת (גזירת צורת המקור ע"ד העתיד).

כד) "...קרן של איל זכר לאילו של יצחק":

כאן מופיעות במשפט אחד שתי צורות סמיכות, ושתיהן אופייניות לל"ח: "קרן של איל" ו"אילו של יצחק". הראשונה היא במבנה: "נסמך"+"של"+"סומך", כגון: "דגים של ים" (פסחים קי"ח,ע"א), "שלשלאות של כסף" (שבת קי"ט,ע"א), "חיים של טובה, חיים של ברכה, חיים של פרנסה..." (ברכת ראש-חודש). השנייה היא במבנה: "נסמך"+כינוי מקדים (ל"נסמך") +" של" + "סומך", כגון: "רבונו של עולם" (בהרבה מקומות), "חכמתה של אשה" (ירושלמי סוטה י"ט,ד'), "מפתחו שלהיכל" עירובין ב',ע"ב). א' בנדויד[444] רואה בצורה השנייה (בהשוואה לראשונה) הדגשת יתר של שם מיודע ומסוים, ואכן כך היא במשפט שלפנינו. בנוסף לכך נוכל להסביר את השימוש בשני המבנים זה בצד זה בשאיפה

---

441. ראה דיונינו כ"ו להלן, ובמשפטים ד' ו-ח' ממקור 10 בפרק זה, והשוה גם דיוננו במלה "גוף" בעיבודו של עג' למשפט [5-6-ד']. השווה גם שימוש "נפשו" (=במקור הארמי "נפשיה") כמשלים לפועל "החביא" (="טשא" במקור הארמי) במשפט [ג,2-י"ד], וההמרה שביצעו שם הסופרים שתרגמו לפועל הרפלקסיבי "נתחבא".

442. א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", כרך ב', פרק ג': "אוצר המלים בפרוזה שבמקרא", ס' תשמ"ח, עמ' 880.

443. משום-מה נשמטה רשימת המלים המפורטת במשקל "פיעול" בספרו של י' אבינרי: "היכל המשקלים", "יזרעאל", ת"א, תשל"ו, עמ' 300-321.

444. "לשון מקרא ולשון חכמים", חלק ב', פרק ל"ו - "סמיכות ותחליפיה", עמ' 460-464.

של גיוון.

"זכר ל...": המלה "זכר" היא מקראית: "מחה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים" (שמות י"ז,14), "זכר צדיק לברכה" (משלי י',7), אולם הצירוף המופיע כאן "זכר ל..." מל"ח הוא, למשל: "זכר למקדש כהלל" (פסחים קט"ז,ע"א, ובהגדה של פסח), "זכר ליציאת מצרים" (קידוש). מטבעות לשון שגורים אלו השפיעו ללא ספק על בח"י כאן[445], ועג' העתיק ממנו את השימוש.

כה) "כי ממני יראה וכן יעשה": זהו שיבוץ מן המקרא, שעג' מעתיקו כלשונו מבח"י. המקור: "ויאמר אליהם ממני תראו וכן תעשו" (שופטים ז',17). טבעי, אפוא, שמצטרפת למובאה מלת היחס המקראית "כי". מלת יחס זו באה כאן פעם שנייה ברציפות – משפט לאחר משפט – ובשני המקרים היא מתפרשת כמקדימה תיאור סיבה (ובדוחק רב – לוואי או תוכן). לעומתן ה"ש" הבאה מיד בהמשך (בצירוף "שלא לחוש..."), שאינו מקראי) ומשמשת כתיאור אופן. מבחינה תחבירית המשפט הנוכחי, המתחיל ב"כי", הוא טפלו של המשפט הקודם (כ"ג) המתחיל אף הוא ב"כי", ושאף הוא עצמו טפל לקודמו. אח"כ המשפט (כ"ו), המתחיל ב"ש", טפל למשפט שלנו, ואף הוא יש לו טפל, וכך נמשכת והולכת ההדרגה בשיעבוד המשפט, שהיא ממאפייני הלשון הרבנית, ומן הגורמים העושים אותה כה קשה להבנה לקורא, ובעיקר לזה בן–ימינו[446].

כו) בח"י: "שלא לחוש על גופו כלל כמו שלא חש יצחק אל נפשו ואל בשרו"
עג': "שלא לחוש על גופו כלל, כמו שלא חש יצחק על נפשו ועל בשרו"

"לחוש" – "חש": השורש **חו"ש**, כפועל, נמצא במקרא ובמשנה בבניין קל בלבד, במשמעות "הרגיש"[447]. במקרא יש לו מופע אחד בלבד: "כי מי יאכל ומי יחוש יותר ממני" (קוהלת ב',25),

---

445. אמנם גם בציטוט השני שהבאנו לעיל מן המקרא, "זכר צדיק לברכה", קיים צירוף "זכר" ו"ל", אך, ביניהן יש חציצה של השם "צדיק", ובנוסף לכך ה"ל" שם מקדימה נשוא, ואילו בשתי הדוגמאות שהבאנו מל"ח, ובמקרה שלנו, ה"ל" מקדימה לוואי.

446. הדרגה זו בצירוף חלקי המשפט המורכב ויצירת ההיררכיה ביניהם בספרות הרבנית, וכן דרכי איחוי המשפטים המחוברים (השווה גם דיוננו להלן במשפט [12–ה']), אין דומה להם ברובדי הלשון האחרים, ולפיכך ראויים הם למחקר מקיף.

447. במשמעות "מהר" הוא שורש הומונימי.

שהבנתו אינה בטוחה. מ"צ קדרי דן בביטוי "ראה בחוש", בהיווצרותו ובהתפתחות שימושו[448]. הוא מראה[449] כי שימושי הפועל בלשון חכמים מקרבים את הפירוש של "הרגשה" גם בפסוק שאין לו רע, ומדגים: "נתן לו רמז ולא חש" (מכילתא בשלח) – לא הרגיש (לא תפש את הרמז), ובמיוחד לגבי הרגשת כאב: "חש בראשו", "חש בגרונו", "חש בעצמותיו" (עירובין נ"ד,ע"א), "לחוש באזניך... באחד מאבריך" (דברים רבה י')[450]. בהמשך מסביר פרופ' קדרי כיצד התפתח שם העצם "חוש" במשמעות "הרגשה, כוח התחושה" (לפי הגדרת המילונים: "הכושר לקלוט גירויים מן החוץ"): מתרגמי ימי הביניים נזקקו למלה עברית מקבילה ל-حِسّ, حَاسّة, ובחרו (בדרך ה"תצלול") בשם הפועל של "חוש". א' אבן-שושן במילונו[451] מציין משמעות נוספת לפועל "חש": "חשש, דאג, היה מיצר"[452]. לפי סימונו משמעות זו לקוחה מן הספרות החדשה, ואין הדבר כן: היא נמצאת בספרות הרבנית, כפי שאנו רואים במקרה שלנו, ב"חמדת ימים", ועג' העתיקה משם. הוא השתמש במשמעות זו גם במקום אחר בכתביו, הפעם כפועל "עומד": "אמרתי להם: אל תחושו, לא אטריחכם הרבה" ("אורח נטה ללון", עמ' 10).

"גופו, נפשו, בשרו": כל שלוש המלים הללו משמעותן כאן: "עצמו"[453], אך בעוד שהראשונה מקורה בלשון חז"ל: "כל המכבד את התורה גופו מכבד על הבריות" (אבות ד',ו')[454], הרי שתי האחרונות לקוחות, במשמעות זו, מלשון המקרא[455], כמו: "תענו את נפשתיכם" (ויקרא ט"ז,29), "קימו

---

448. מ"צ קדרי, "מירושת לשון ימי הביניים", "דביר", ת"א תשכ"ח, פרק שני: "'ביטויים' מלשון המחקר בעברית של ימינו", עמ' 35-38.

449. שם, עמ' 35.

450. הבנה זו של הפועל מתאשרת גם על-פי צורה מקבילה בערבית حَسّ (קרבת הגזרות ע"ו והכפולים מן המפורסמות היא).

451. ערך "חוש", עמ' 377.

452. נוכל לראות במשמעות זו מעתק סימאנטי נוסף למשמעות "הרגשת כאב", שאותה מציין פרופ' קדרי.

453. ראה דיונינו והערותינו במשפט כ"ב לעיל.

454. ב"תמול שלשום" שינה עגנון מ"מצוה גופא" שבנוסח תש"א, עמ' 30, ל"המצוה עצמה", בנוסח תש"ו, עמ' 311, אך שם היה זה בגלל המרה מצורה לא עברית (=סיומת "א" הארמית) לצורה עברית. ראה: י' מנצור, "עיונים", עמ' 226.

455. ראה: א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", ח"ב, עמ' 880.

על נפשם ועל זרעם" (אסתר ט',13)[456], "אך עצמי ובשרי אתה" (בראשית כ"ט,14), "והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך" (קוהלת י"א, צירוף "נפשו" ו"בשרו" כאן הוא מעיקרו בגלל קרבת המשמעות ביניהם (הם נמצאים באותו "תחום סמאנטי"). אמנם לא נמצא במקרא פסוק אחד שבו מופיעות שתי המלים יחד במשמעות זו, אולם יש פסוקים רבים שבהם הן מופיעות יחד אם גם לא באותה משמעות, כגון: "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו" (בראשית ט',4), וגם עובדה זו השפיעה על הצירוף הזה[457].

ומעניין: החלוקה הזאת בשימוש בין המקורות איננה מקרית, יש לה משמעות וקשר לתוכן המשפט: בחלק השני, שבו מדובר על יצחק, משתמש בח"י, ובעקבותיו עג', במלים המקראיות "נפשו" ו"בשרו", ואילו בחלק הראשון, שאין מדובר עוד ביצחק אלא יש כאן הטפת מוסר המכוונת לקורא, אין הוא משתמש עוד בצורה מקראית אלא בל"ח.

"כמו" היא מלה מקראית, אך הצירוף "כמו ש..." הוא מל"ח, ועג' מעתיקו.

בח"י מצמיד לשתי המלים "נפשו" ו"בשרו" את מלת היחס "אל", ואילו עג' מחליפה בשני המקרים במלת היחס "על". בבדיקה (במילונים ובקונקורדנציות) נמצא כי המלה "אל" ללא הטיה אינה מופיעה כלל בלשון חכמים, ולכן לא השתמש בה עג' והמירה ב"על"[458]. בח"י מצידו לא היה עקבי והשתמש בחלק הראשון של המשפט, במקום המקביל – לפני "גופו" – ב"על" דוקא. אצל עג' נוצרה מטבע הדברים עקיבות ע"ד ל"ח בכל שלושת המקרים במשפט.

כז) "אשר דרך זה צריך כל בעל תשובה ללכת בו":

"אשר" – בח"י ועג' משתמשים שניהם במלת הזיקה[459] המקדימה כאן משפט לוואי של פירוט והסבר. משפט זה הוא בעל מבנה קלאסי של ייחוד, כאשר כינוי הרמז המשמש בו לוואי פנימי לייחוד

---

456. וזו המשמעות נפוצה ביותר של "נפש" בנטייה במקרא.

457. השוה גם דיוננו בשימוש המקביל "אדם" – "נפש" ע"י הסופרים עגנון וביאליק ב – [ג,1–י"ג].

458. ואולי זהו יידישם: "האט מורא אויף...".

459. בדיקה דיאכרונית משוה בין "אשר" ל"ש" (ולא לגבי "כי") נערכה ע"י י' פרץ, ב"משפט הזיקה ", סעיף 11, עמ' 127–141, אך ללא התייחסות לספרות הרבנית. הערנו בעניין זה גם במשפטים א' וכ"ה שבקטע זה.

משמש במקביל גם כאנאפורה לסיטואציה[460] הקודמת.

"דרך" – לשון זכר ונקבה: זוהי מסקנת הגמרא (קידושין ב',ע"ב) לאחר דיון בעניין מינו הדקדוקי של שם-עצם זה. בל"ר מקובל השימוש במין זכר, ולכן השתמש כאן בח"י, ובעקבותיו עג', במין זכר. נוסף להסבר "מתבקש" זה, שעל דרך הפשט, נציע כאן הסבר נוסף: הגמרא בקידושין, שם, מתרצת שימוש בשני מינים דקדוקיים שונים – זכר ונקבה – בשני פסוקים שונים: "בדרך אחד יצאו אליך ובשבעה דרכים ינוסו לפניך" (דברים כ"ח,7), לעומת: "והודעת להם את הדרך ילכו בה" (שמות י"ח,20), וזה לשונה: "הכא דבתורה קאי ותורה איקרי לשון נקבה דכתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש כתב לה בלשון נקבה התם דבמלחמה קאי דדרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה כתב לה בלשון זכר"[461], כלומר: הגמרא מתרצת את הבדלי שימוש המינים בהקשר העניין, ולפי זה גם פה ניתן להסביר (אולי בשילוב עם ההסבר הקודם) את השימוש בלשון זכר בהקשר של "בעל תשובה". וציין שעג' רגיל להשתמש בלשון זכר לגבי "דרך" גם במקומות אחרים בכתביו: לא כל הדרכים מביאים לידי תכלית" ("אורח נטה ללון", עמ' 275).

"צריך" – מלה שמקורה מל"ח (ע"ד הארמית), כוללת במשמעותה הנוכחית "חיב", למשל: "הלומד מחברו פרק אחד אן הלכה אחת... צריך לנהג בו כבוד" (אבות ו',ג').

הדרך שבה בנוי המשפט – ייחוד – אופיינית לל"ח. אמנם יש גם בל"מ משפטי ייחוד, אך השימוש בכינוי המוסב (ובמלות יחס בכלל) בצורה פרודה רגיל בל"ח יותר[462].

כ"ח) "לענות החומר":

ענ"ה – השורש של המלה "לענות" (לפי ההקשר כאן מלשון "עינוי") הוא מקראי. לעומת זאת המלה "חומר", במשמעותה הנוכחית "דבר גשמי" (בניגוד ל"רוחני") היא מלשון ימה"ב, וגם עג' רגיל

---

460. השוה דיוננו והערותינו ב – [2-ב'].

461. כלומר: "כאן כשמדובר בתורה, ו"תורה" היא בלשון נקבה, שנאמר "תורת ה' תמימה משיבת נפש", משתמשים בלשון נקבה, שם כשמדובר במלחמה, שדרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה, משתמשים בלשון זכר.

462. השווה [4-ה'].

להשתמש בה, למשל: "כשם שהאדם מרכב מחומר ורוח" ("אורח נטה ללון", עמ' 286). השמטת הצרכת "את" אחרי המלה "לענות" אינה ע"ד לשון המקרא, שבו נאמר (בהקשר דומה, של עינוי ותשובה): "ועניתם את נפשתיכם" (ויקרא ט"ז,31, וכן: במדבר כ"ט,7), אלא ע"ד הלשון הרבנית (ע"פ לשון ימה"ב), שאופיינית לה השמטת "את" (=הצרכת "0") לפני מושא ישיר מיודע. עג' מעתיק מבח"י צירוף זה.

כט) "בדברי הצומות וזעקתם וביתר הענינים

לאחר ה-ב', שבאה כאן להקדים תיאור אופן, מצטט בח"י את צירוף הסמיכות המקראי "דברי הצומות וזעקתם" (אסתר ט',31) כלשונו. כתיבת צירוף זה אינה דרושה ע"פ ההקשר, והעניין ברור לחלוטין גם מן המלה "לענות", ונראה שבח"י כתבו לשם המליצה בלבד - ל"קשט" את דבריו במובאה נוספת מן המקרא. זו אינה סיבה מספקת, לשיטתו של עג', לכתוב מובאות מן המקרא[463]. כאן ראה כמיותרת לחלוטין אפילו צירוף שאול בודד. בח"י גרר בעקבות שימוש מקראי זה גם את הצירוף "ביתר הענינים" - "יתר" המקראי, כמו: "יתר הגזם אכל הארבה ויתר הארבה אכל הילק ויתר הילק אכל החסיל" (יואל א',4), ו"ענין", הנמצא פעמים אחדות במקרא, אך כל המופעים הם דוקא במגילת קוהלת (שיש הרואים בה מגילה מאוחרת שבה ניצנים ראשונים של ל"ח - ועג' ויתר גם על צירוף זה.

ל) בח"י: "לפרוש מהבלי העולם" עג': "ולפרוש מהבלי העולם"

תוספת ו' החיבור ע"י עג' אומרת "דרשני". יש כאן, למעשה, שלושה שמות פועל מחוברים: א)"לענות". ב)"לפרוש"". ג)"להיות". במקרא נהוגות שתי דרכי חיבור במקרים כאלה: תוספת ו' לכל המחוברים (מלבד הראשון), או תוספת ו' רק למחובר האחרון. יש במקרא גם מקרים חריגים, למשל: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וַענף עץ עבת וַערבי נחל" (ויקרא כ"ג,40). משינוי זה מדרכי החיבור המקובלות מסיק ר' אליעזר: "יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת?-אמרת: וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים?-והלא לא נאמר אלא כפת!" (סוכה ל"ד,ב'), כלומר: שלושת שמות העצם האחרונים ("כפת תמרים", "ענף עץ עבת", "ערבי נחל") נחשבים למחוברים לפי הדרך הראשונה לעיל,

---

463. י' מנצור, "עיונים", עמ' 243 ואילך (ראה במיוחד סעיף 15, עמ' 249). לדעתו לשון המקרא אינה חלק מלשונו הרגילה של ש"י עגנון (ב"תמול שלשום", היצירה שנבדקה ע"י הנ"ל), ואם היא באה שלא בצירוף שאול בודד, הריהי מעידה בדרך כלל על סטייה מכוונת ורומזת על כוונה מסויימת של הסופר (פירוט כוונות אפשריות כאלה ראה שם, עמ' 243).

ולכן הם נאגדים ביחד, ואילו האתרוג נלקח בנפרד מהם[464]. בל"ח מקובלת יותר הדרך השנייה[465], ולכן הוסיף עג' את ה–ו'.

השורש **פר"ש** במשמעות הנוכחית "נבדל, התרחק מ...", הוא מל"ח ע"ד הארמית, למשל: "אל תפרש מן הצבור" (אבות ב', ד', ועוד מופעים רבים). השימוש המושאל של "הבל" במשמעות "שוא, אפס, כזב" נמצא הן במקרא, כגון: "שקר החן והבל היפי" (תהילים ל"א,30), והן בל"ח, כגון: "תנחומין של הבל" (בבא בתרא ט"ז,ע"ב), את הצירוף "הבלי העולם" מוצאים אנו בלח"ב: "התורה תחיה נפש בעליה ולא הבלי העולם" (תנחומא שמיני, ט'), ועג' השאירו.

לא) בח"י: "ולהיות נזיר אלקים קדוש הוא"

עג': "ולהיות נזיר אלקים קדוש ה'"

המלה "הוא" אצל בח"י נראית מיותרת. במבט ראשון נראה כל המשפט שאחרי "ולהיות" כמובאה מן המקרא, אולם לא כן הוא, אלא הוא צירוף של שני ביטויים ממקומות שונים במקרא, ששניהם קשורים בנזיר: א)"נזיר א–להים יהיה הנער מן הבטן" (שופטים י"ג,5, שם,שם,7), ב)"כל ימי נזרו קדש הוא לה'" (במדבר ו',8). צירוף זה מסורבל וקשה להבנה בהקשר הנוכחי, ואפשר להסביר את המילים "קדוש הוא" רק כפסוקית אסינדטית (שמלת הזיקה "ש" נשמטה לפניה)[466]. לכן מחליף עג' את המלה "הוא" במלה "ה'", שאף היא נמצאת בפסוק השני הנ"ל[467] [אמנם לא בצירוף סמיכות, אך המלה "קדוש" במקרא רגילה לשמש בצורת הנסמך, בעיקר למלה "ישראל", למשל: "נאצו את קדוש ישראל", (ישעיהו כגון: א',4), אך הצירוף כולו מכוון כתואר לה']. בכך הופך עג' את שתי המלים האחרונות לתמורה והצירוף כולו מובן יותר.

---

464. ראה לעניין זה: י"י ילין, "הדקדוק כיסוד בהלכה", ירושלים, תשל"ג, עמ' ק"ב, פרק שביעי, סעיף ג'.

465. זהו הרושם שלנו, ועדיין טעון הנושא מחקר מפורט.

466. השווה דיונו של ר' תורג'מן בעבודת הדוקטור שלו, עמ' 264, על התפתחות מעמדו של הצירוף "ברוך הוא" מלשון המקרא, שבה הוא משמש בד"כ כפסוקית (עיקרית או משועבדת), כגון: "ברוך הוא לה' אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים" (רות ב,20); "לא תאר את העם כי ברוך הוא" (במדבר כ"ב,20), ללשון התנאים, שבה הוא משמש בדר"כ כתואר לה' במעמד הסגר תחבירי שדרגת כבילותו גבוהה, בצירופים כגון: "המקום ברוך הוא", "הקדוש ברוך הוא", "מלך מלכי המלכים ברוך הוא".

467. השורש נז"ר מופיע פעמים אחדות בהקשר לשם ה', בהצרכת ל', "לנדר נדר נזיר להזיר לה'" (במדבר ו',2), "והזיר לה' את ימי נזרו" (שם, שם,12).

לב) בח"י: "כמ"ש היושב בתענית נקרא קדוש"

זהו ציטוט ממסכת תענית י"א,ע"א, המשמש כאסמכתא לרעיון שמביע כאן בח"י, ועג' מותר עליו כי אינו זקוק לאסמכתא. גם במשפט כ"ט לעיל השמיט מובאה (מהמקרא), ובאותה רוח השמיט גם כאן.

לג) בח"י ועג': "ובזה הוא דומה ליצחק שנתקדש בהר המוריה ונעשה עולה תמימה כאילו הקריב כליל לה'"

עג' אינו משנה דבר במשפט זה והוא משאיר אותו כלשונו:

"ובזה" – מלת הרימוז האנאפורית מוסבת למשפט כ"ז לעיל: "אשר דרך זה צריך כל בעל תשובה ללכת בו"[468], והיא מן הלשון הרבנית (ע"ד ימה"ב).

הצירוף "דומה ל..." מופיע, אמנם, פעם אחת במקרא: "דומה דודי לצבי" (שיר השירים ב',9), אך במגילה יש הרבה תופעות של לשון חכמים, וגם "דומה ל..." נפוץ בה ביותר, ובנסיבות אלו, כרגיל, נראה אותו כלקוח ממנה.

"שנת קדש" – נראה שהפרדת המלה לשני חלקים אך שגגה היא שיצאה מלפני המדפיס, ובדין מתקנה עג'.

"נעשה" במשמעות "הפך ל... היה ל.." רגילה בל"ח, כמו: "וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות" (תענית ז',ע"א), ובאותו עניין: "אמרת לי העלהו עולה לפני ונעשיתי עליו כאכזרי ולא ריחמתי עליו..." (פתיחה לאיכה רבתי).

הפועל "הקריב" נראה כאן כעומד, ואף כסביל. במקרא הוא מופיע כעומד בשני מקומות: "ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה" (בראשית י"ב,11)[469], "ופרעה הקריב" (שמות י"ד,10)[470], אך שם הוא

---

468. ראה שם דיוננו והערותינו.

469. הפרשנים חשו כאן בקושי. ראה, למשל, פירוש הראב"ע שם: "כאשר הקריב. מחנהו. או הוא מהפעלים העומדים. כי ימצאו פעלים שיצאו ויעמדו".

470. גם כאן חשו הפרשנים בקושי. רש"י שם: "ופרעה הקריב. הי' לו ופרעה קרב מהו הקריב הקריב עצמו ונתאמץ לקדם לפניהם כמו שהתנה עמהם". ראב"ע שם: "ופרעה הקריב. מחנהו. כי הקריב בכל המקרא פועל יוצא" (כאן התעלם מספקותיו בדוגמא הקודמת).

במובן "הביא קרוב ל..."[471] ולא מצאנו אותו במובן הקרבת קרבן בל"מ ובל"ח, והוא נראה כיצירת הספרות הרבנית, שעג' מעתיקה לשם שמירת האוטנטיות של המקור.

לד) בח"י ועג': "ורמזו בו באמרם"

עג' מעתיק כלשונו צירוף זה שהוא ע"ד לשון ימה"ב.

לה) בח"י: "שקרן זה צריך להיות הזכרות בתוכו"

עג': "קרן זה צריך להיות הזכרות בתוכו"

בח"י כותב כאן בצורה עקיפה ועג' כותב בצוקה ישירה. המלה "באמרם" שבסוף המשפט הקודם יכולה להתפרש הן כשם עצם נטוי בכינוי הקניין של הנסתרים (="אומר שלהם"), והן כמקור נטוי (=שהם אומרים). שתי הצורות הן מקראיות, אך הראשונה ארכאית יותר. בהשמטת ש' הזיקה נמנע עג' מדו-משמעות והבהיר שהכונה לצורת מקור, שאחריה סביר יותר לצפות לדבור ישיר, ובנוסף לכך נמנע משימוש בש' כמלת הזיקה המובהקת של ל"ח בצירוף הדוק לצורת ל"מ מובהקת ("באמרם").

כמו במשפט כ"ז לעיל מעתיק עג' משפט יחוד מבח"י[472].

המילונים (אב"י, אב"ש ומדן) מסווגים כולם את "קרן" במין נקבה ע"פ המקרא, כגון: "נגדעה קרן מואב וזרעו נשברה" (ירמיהו מ"ח,25), אף כי מוצאים אנו מלה זו גם בלשון זכר: "וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח" (דברים ל"ג,17). כאן ההתייחסות היא בלשון זכר, ע"ד לשון ימה"ב. במלה זו, במשמעות "אבר של בהמה" חל מעתק מיטונימי ל"שופר": "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן, אמר ר' יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן שנאמר במשוך בקרן היובל" (ראש השנה ג',ב'). ההתייחסות למלה "זכרות" כאל מין זכר היא ע"ד לשון ימה"ב (כרגיל לסיומות "-ות). מלה זו (בהקבלה ל"נקבות") מקורה בל"ח, כגון: "שכיוון (פנחס-ח"ש) בזכרותו של איש ובנקבותה של אשה" (סנהדרין פ"ב,ע"ב), ובהשאלה בכלי מלאכה: "לא שנו אלא בנקבות שלו (של קרדום-ח"ש), אבל בזכרות שלו

---

471. אב"י מביא בערך "קרב" במילונו (עמ' 6147) מספר דוגמאות של "הקריב" כפועל עומד בלשון הקראים במשמעות שהוא מנסחה: "שער בקרוב, הקריב אל הדעת, חשב". ראה שם.

472. השווה גם דיוננו [5-ה'].

מותר" (ביצה ל"א,ע"ב)[473]. "זכרות" בהקשר של "קרן" (ושל "טלף")-כאבר של בהמה: "נפל קרנותן וזכרותן עמהן פסולה ואין פודין עליהן, נפלו טלפיים וזכרותם עמהן פסולין ונפדין עליהן" (בכורות מ"ד,ע"א), וכשופר, כבמקרה שלפנינו: "אמר רב אשי שקדחו (את השופר-ח"ש) בזכרותו" (ראש השנה כ"ז,ע"ב).

לו) עג' ובח"י: "להורות על גבורי כח עושי דברו בימי הבחרות"

עג' מעתיק כלשונו את המשפט כולו:

השורש יד"ה מופיע במקרא בבניין הפעיל בהצרכה למלות יחס שונות. בל"ח מוצאים אנו אותו גם בצירוף "על", אך זאת במובן "הוראה, פסק הלכה", ובחציצת "ל...", כמו: "אמרו לו אחר שהוריתה לנו על אוצר יבנה שלפנים מן החומה שהוא דמאי..." (תוספתא דמאי א',י"ג). "להורות על", במובן "להראות" הוא ע"ד לשון ימה"ב: "ויורה על אמתת זה הפרוש הפסוק הבא אחריו" (ראב"ע בפרושו לבראשית ד',13).

המשפט "גבורי כח עשי דברו" הוא מובאה מן המקרא (תהילים ק"ג,20). עג', כרגיל, מעתיק ממקורותיו שיבוצים מקראיים שהם מגוף העניין ואינם לתפארת המליצה בלבד.

המלה "בחרות", במשמעות "תקופה בחיים", וכסומך בצירוף סמיכות עם "ימי", כבמקרה שלפנינו, נמצאת בלח"ב[474]: "ימי זקנותו יפים מימי בחרותו" (תנא דבי אליהו, י"ח). בימה"ב אנו מוצאים אותה גם בנטיית הקניין (בגלל סיומת "-ות" נתפסה כצורת רבים!): "הכרתי אותה ואבותיה וארץ מגוריה ושמעתי אותה בבחרותיה סופדת על אבדן נעוריה" (עמנואל הרומי, מחברת ט"ז)[475]. הצורה הזאת שגורה בפי העם בגלל הופעתה ב"שיר הכבוד", הנאמר בשבתות, ולפי מנהגים רבים גם בהזדמנויות אחרות: "ויחזו בך זקנה ובחרות ושער ראשך בשיבה ושחרות".

---

473. ועל דרך זה בספרות העברית החדשה: "כה שלי הדממה השואגת אל מנעץ זכרותו של מכוש" (א' שלונסקי, "שירים", כרך ב', מרחביה, תשי"א, עמ' 213).

474. במקרא: בְּחוּרִים, בְּחוּרוֹת (ב' שוואית).

475. מובאה זו מצאנו ע"פ מילון בן-יהודה, ואין הוא מציין ברשימת המקורות שלו (כרך א', עמ' 265) באיזו הוצאה השתמש. במהדורה שאותה בדקנו: ד' ירדן, ירושלים, תשי"ז, כרך ב', עמ' 279, הנוסח "ושמעתי אותה בבחורותיה" (ז"א - ע"ד המקרא).

לז) בח"י: "ומצותו להיות כפוף להורו' כי"

עג': "ומצותו להיות כפוף להורות כי"

השימוש במלה "מצותו" כאן הוא מקראי, בניגוד לשימוש ב"ציווי" במשפט כ"ג לעיל (כאן הכונה היא "עיקר המצוה"), וכינוי הקניין מוסב ל"קרן" בלשון זכר, כפי שנתחנו במשפט ל"ה. מלה זו משמשת כנשוא, ואחריה שם-הפועל "להיות" כנושא, וזוהי דרך שגורה בל"ר[476]. לא נראה שהצירוף "להיות כפוף" הוא לוואי, אלא זהו חלק ממשפט נושאי (שנשואו, כאמור, "ומצותו").

המלה "להורות", שאותה ניתחנו במשפט הקודם, מופיעה כאן שוב. הפעם[477] בח"י כותב אותה בקיצור "להורו'", ועג', כדרכו, מפענח לשם יתר בהירות את הקיצור וכותב "להורות".

לח) בח"י ועג': "ההכנעה הוא עיקר התשובה"

המלה "הכנעה", שהיא מלשון ימה"ב (השורש מקראי) נתפסת כזכר ע"ד ל"ר. את השימוש במין זכר נוכל להסביר גם מבחינה תחבירית בכך שהאוגד "הוא" מותאם אל הנשוא "עיקר" ולא אל הנושא "הכנעה"[478].

לט) עג' משמיט לחלוטין את הצירוף הארמי, שאינו שוה לכל נפש, וכן את הציטוט מתפילת שמו"ע (שהוא ע"ד המקרא: תהילים ל"ד,14), שאף כי הוא שגור בפי העם אינו מחדש דבר אלא הוא נבחינת מוסיף נופך בלבד. בח"י כתבו לתפארת המליצה, ואין זו סיבה מספקת לעג' להעתיקו.

מ) המשפט הזה הועתק ע"י עג' כדי לשמור על הסגנון האוטנטי של המקור, ואין בו צורך לגופו של עניין:

עג' משמיט את ו' החיבור כדי לפרק את המשפט המחובר וליצור משפט נפרד ברור יותר (אף כי, כחלק משמירה על האוטנטיות, אינו מסמן נקודה לפניו).

---

476. בהקשר לתפקוד התחבירי של שם-הפועל במקור זה השוה דיוננו במשפטים ב' ו-ז' לעיל.

477. שוב נוכחים אנו בחוסר העקיבות בנקיטת דרך הקיצור בלשון הרבנית. ההסבר היחיד שנוכל לתת באן הוא שבפעם הראשונה (במשפט ל"ו)נכתבה המלה בשלמותה, ואילו בפעם השניה, משום כך, היא נחשבה ל"מוכרת" ולכן "קיצרה" בח"י בגרש, ואגב: מבחינת תוי דפוס גרידא אין בכך משום קיצור כל-עיקר, כי הגרש ממלא מקומה של האות הבודדת המושמטת "ת", ובח"י קיצר מתוך הרגל ותו לא.

478. לעניין זה ראה: קדרי "רב סגנון", עמ' 127-128, וביבליוגראפיה נוספת שם, וכן ראה: י' מנצור, "עיונים", עמ' 78.

השורש **רמ"ז** הוא מל"ח[479].

מלת היחס הנטויה "בו" היא אנאפורה לכל העניין הקודם.

הגרש במלה "בה'" (העלול לגרום להבנה מוטעית) בא אצל בח"י כתוצאה מטעות דפוס, ולכן עג' משמיטו.

הצירוף "דורשי רשומות" נמצא בל"ח: "דורשי רשומות אמרו" (ירושלמי סנהדרין, י',ב')[480].

"הלא" היא מקבילת "הרי" במקרא, כמו: "הלא הוא אביך קנך" (דברים ל"ב,6), ו"ספרה" היא צורת נקבה נדירה של "ספר". שתי המלים מופיעות ביחד בפסוק: "שימה דמעתי בנאדך הלא בספרתך"[481] (תהילים נ"ו,8), שהוא המקור שהשרה על בח"י, ועג' מפרטו בסוגריים.

מקור 8:

"שם טוב קטן" הוא ספר קבלי קטן היקף שי"א בן-יעקב מגדירו ב"אוצר הספרים": "תפלות ותקונים וכוונות לקצת ענינים והוא קצור מחיבורו הגדול". על המחבר יכולים אנו ללמוד משער הספר: "אך זה היום אשר קמו וראו החרדים אל דבר ה' לדפוס ספר ש"ם טו"ב קט"ן מעט הכמות ורב האיכות ותועלת גדול יוצא מזה הספר תיקוני תפילות נוראות... אשר ע"י התפילות וסגולות ורפואות יגיע לנו ישועות... אשר אסף וליקט וחיבר מפי סופרים ומפי ספרים ע"ח מהאריז"ל הה והרמב"ן ז"ל, שחבר כו' מהר"ר בנימן בינש הכהן בש"ט בהר"ר יהודא ליב הכהן מקראטשין". הספר מורכב מאוסף של קטעים רבים ללא קשר ישיר ביניהם, פרט לנושא המרכזי.

---

479. קיים גם בארמית ובערבית.

480. אב"ש מציין במילונו (בערכו, עמ' 1306) שהמלה "רשומה" לקוחה מע"ח (צורת נקבה של "רשום"), ולא היא.

481. יש הסוברים, על יסוד הערבית, כי הוראתה של "ספרה" הוא "נאד". ראה: י' קוטשר, "מלים ותולדותיהן", ירושלים, 1974, עמ' 68.

"ספר שם טוב קטן"-"סדר הנהגות מערב ראש השנה", עמ' ט"ו

[א]הטעם שמשכימים לעמוד קודם שיאיר היום לסליחות באלול* [ב]כבר ידוע בחודש אלול אחר חצות [ג]מתעוררין ונפתחו למעלה הי"ג מקורות די"ג מכילין דרחמי כמש"ל* [ד]וגם התא הרצים המלמדים זכות על ישראל משתכחין בזמנא דא [ה]כמש"ל בדף י"ב וי"ג*

עג'-"ימים נוראים", עמ' ל"ח

[א]ויש מקומות שנוהגין לומר סליחות בליל ראשון מיד לאחר חצות לילה, [ב]שבחודש אלול לאחר חצות לילה [ג]נפתחין למעלה י"ג מכילין של רחמים [ד]וכן תא הרצים שמלמדים זכות על ישראל באותו הזמן

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) בשט"ק: "הטעם שמשכימים לעמוד קודם שיאיר היום לסליחות באלול"

עג': "ויש מקומות שנוהגין לומר סליחות בליל ראשון מיד לאחר חצות"

בשט"ק כותב משפט זה ככותרת לקטע. אין אפשרות להבינו בדרך אחרת מכיון שאין בו קשר פרדיקאטיבי, בהעדר נשוא[482]. אמנם במשפט ט' בקטע ממקור 3 אנו מוצאים ג"כ את הצירוף "הטעם ש..."[483], אך שם אנו מפרשים את "הטעם" כנושא, ואת ה"ש" והמשך המשפט כנשוא, ע"ד לשון ימה"ב, בהיות משפט זה כולו המשך (מאוחה) למשפט הקודם, והמלה "הטעם" היא אנאפורית למשפט הקודם (סיבה לדין שנפסק קודם), אך כאן המבנה שונה: אין כאן אנאפורה למשפט קודם (שאיננו קיים), ולא היינו מצפים כאן דוקא לקטאפורה: יש כאן רצף סינטגמטי של גרעין-נושא ("הטעם") עם פסוקית לוואי ("משכימים... באלול"), והמשלים הפרדיקאטיבי שלו הוא כל הקטע שבהמשך[484]. מבנה זה הוא טבעי לגבי בשט"ק, כיוון שהמנהג שבפסוקית הלוואי הונח כידוע ומובן מאליו. עג' לא התייחס למנהג זה כאל מובן מאליו, אלא כאל אחד מרבים, ורצה גם לפשט את מבנה השיח המורכב, ועל-כן שינה ופתח

482. "כבר ידוע" - אינו הנשוא של משפט זה, לפניו יש סימן כוכבית "*", המשמש אצל בשט"ק כסימן הפסק, מעין נקודה (או פסיק, או מפסיק בדרגת ביניים, כפי שאפשר להתרשם מבדיקה של קטעים נוספים בספר), ואחריו אין סימן כזה.

483. ראה שם גם ניתוח התפתחות סימאנטית דיאכרונית של המלה "טעם".

484. כך אנו מנתחים זאת כצירוף פרדיקאטיבי ליחידות מבע בדרגת-על של שיח: הבותרת (ופסוקית הלואי המשלימה אותה) משמשת כ"תימה" (theme), נושא-על, והמשך הקטע משמש כ"רימה" (rheme), נשוא-על.

בלשון "ויש מקומות שנוהגין..."[485].

המשך המשפט של בשט"ק הוא ע"ד ל"ח: הפועל הנטוי "משכימים" המשמש כנשוא, ללא ציון נושא (–זהו "נושא ערטילאי" כפי שנהוג לגבי קביעת דין), כגון: "יוצאין בסלע שעל הצינית" (שבת ו',ו'), הצירוף "קודם ש...", המופיע תכופות לפני פועל בעתיד: הכל שוין שאין מתנה עמה לא על קדם שתתארס ולא על אחר שתתגרש"[486] (סוטה ב',ו'), לא תאכלו על הדם – לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם" (ברכות י',ע"ב), כמו במקרה שלפנינו ("קדם שיאיר היום"), מעתק מיטונימי של "יום" ש"מאיר": "מה היום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים" (סנהדרין י',ג').

גם הצירוף "לעמוד לסליחות" הוא ברוח ל"ח: "אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש" (ברכות ה',א')[487]. בשט"ק יוצר פאראפראזה על הביטוי הזה (אם עומדים להתפלל – עומדים גם לסליחות), אולם בכ"ז עג' אינו משתמש בה, אלא מעדיף מפניה את הצירוף "לומר סליחות", שבו שם הפועל הוא כצורתו האופיינית בל"ח; "לומר" – ע"ד נטיית הנסתר בעתיד, בהבדל מ"לאמר" המקראית, לעומת "לעמוד" שאינו אופייני דווקא לל"ח – אין זה "לעמוד", במובן "להתעורר"[488], שהרי כבר נאמר במקור "משכימים" באותו מובן, ואין להניח שבשט"ק ניסח כאן בצורה טאוטולוגית; שמא שינוי הלשון אצל עג' הוא בגלל משמעות הפועל כאן: "עמד"="קם" (aufstehlen), והוא רצה להמנע מיידישיזם. בצורת המבע שלו הוא תכליתי – מדגיש את עצם האמירה ללא דרכי עקיפין. בצירוף "נוהגין לומר" הוא משתמש כדרך ספרי הלכה רבניים בלשון החלטית–סמכותית[489], כפי שהוא נוהג במקרה של קביעת דין להעדיף ל"ר מפני ל"ח[490], כיוון שהצירוף בשלמותו בא לקבוע מנהג, אף כי יסודותיו המילוניים

---

485. וראה עוד על–כך בהמשך הערה זו.

486. בנוסח כי"ל: "שאינו מתנה עמה קודם לשניתארסו ולא משניתגרשה".

487. השווה [13–ג'].

488. שבה כבר הראינו למעלה (בפרק "גיבוש לשון אחידה") בחנים שלפיהם החליט מתי לנקוט לשון "לעמוד" (במשמעות "התעוררות משנה") כמאפיינת ל"ח דווקא, ומתי לנקוט לשון "לקום" המקראית (כשהן זו בצד זו); העלינו שם שההקשר התוכני (ריצוי, פיוס ואווירה "חיובית", כנגד החמרה וענישה באווירה "שלילית") הוא שהיווה את הגורם המכריע בהעדפה בין חלופות דיאכרוניות.

489. השווה להלן (בהמשך הערה זו) בעניין מקומה של המלה "מיד".

490. כך נהג גם לעיל בלשון פסיקת הלכה, שבה העדיף ל"ר מל"ח ב – [3–ז'].

הם מל"ח. מעבר להעדפה בדרך הניסוח הלשונית, נשים לב לכך שיש להשמטת "משכימים לעמוד" כאן צד "פראגמאטי": מניתוחינו בהמשך פרק זה יסתבר בדיעבד כי, מנקודת ראותו של עגנון, אין צורך, למעשה, להשכים לסליחות[491] כל עיקר.

המונח "**סליחות**" מכוון לסוג מיוחד של פיוטים, אותן היצירות של השירה הדתית שנוספו לתפילות היסוד אחרי שמטבען ונוסחן כבר הגיעו לגיבוש. התפילה המבקשת סליחה אינה נקראת כך לא במקרא ולא בפיוטים עצמם[492], אלא "תחן, תחינה, שועה, עתירה, תחנון, תפילה". בתלמוד נקראו אוספי פסוקים שתוכנם ענייני סליחה וכפרה (ומכילים מילים הגזורות משורש **סל"ח**) בשם "פסוקי דרחמן" (ברכות ה',ע"א). בלשון הגאונים הם נקראו "מעמד שיש בו ריצוי וסליחה"[493], ובמדרש מוצאים אנו:

"יענך ה' ביום צרה - דוד יודע שעתיד בית המקדש להיחרב וקרבנות בטלים בעוונותיהם של ישראל והיה מצטער על ישראל ואומר: בשעה שהצרות באות על ישראל, מי מכפר עליהם? אמר לו הקב"ה: דוד, אל תצטער, שכבר גיליתי סדרי סליחה ואמרתי לו, בשעה שהצרות באות על ישראל יעמדו לפני באגודה אחת ויאמרו לפני סדרי סליחה ואני יענה אותם. והיכן גילה אותם? אמר ר' יוחנן: 'ויעבר ה' על פניו ויקרא' - מלמד שירד הקב"ה מערפל שלו כשליח צבור שמתעטף בטליתו ועובר לפני התיבה וגילה לו סדרי סליחה ואמר לו: אם יהיה תלמיד חכם שיש בידו להוציא את ישראל מיד חובתם אל יזוח דעתו עליו. יסתכל בי שלא היה עמי שותף במעשה בראשית,ירדתי וגליתי סדרי סליחה למשה, וממנו ילמדו כל באי עולם. וכל מי שיש בידו להוציא ישראל מיד חובתן אני נותן לו שכר טוב. בשעה שישראל מתקבצין לפני ועומדים באגודה אחת ואומרים לפני סדרי סליחה אני עונה אותם" (סדר אליהו זוטא א', מהד' מאיר איש שלום, עמ' 42).

הביטוי "**סדרי סליחה**" מופיע כאן פעמים אחדות, וברור מן ההקשר שהכונה לסדר תפילה המקביל למושג "**סליחות**" המקובל עלינו. י' רוטשילד[494] מעלה את הסברא שהמונח "סליחות" התפתח מ"סדרי סליחה" כאנאלוגיה למונחים "מלכויות, זכרונות ושופרות", שהוראתם פסוקי מלכות, זכרון

---

491. המדובר ב"סליחות" ספציפיות, כפי שיובהר בהמשך.

492. חוץ ממקום אחד – "והאזנת סליחת", שמביא צונץ:
Die Synagogale Poesie Des Mittelalteres, 2.Aufl,s. 77

493. סדר רב עמרם גאון השלם, ח"ב, ובסרע"ג דפי ווארשא, תרכ"ה, עמ' 47.

494. במאמרו "סדר הסליחות", בקובץ "ימים נוראים", חלק ב', סידרת "מעינות" בהוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים, תשכ"ח, סעיף א', עמ' 450.

ושופר. לדעתו מקור הביטוי עוד בימי הגאונים. המונח השתגר בכל תפוצות ישראל, ועג', בעקבות בשט"ק, משתמש בו כאן (כפשוטו, ללא תוספת "תפילת סליחות" וכיוצ"ב).

המלה "מיד" מופיעה לאחר הבינוני "נוהגין", כדרך שנוהג עג' בלשון הלכתית[495].

מניין יודע עג' ש"קודם שיאיר היום" כוונתו "מיד לאחר חצות", והלוא זו יכולה להיות שעה מאוחרת יותר מחצות, ועל סמך מה הוא מדייק כך, למרות שבמשפט המקביל במקור אצל בשט"ק הדבר לא נאמר? – הוא מסיק זאת מתוך ההמשך במקור (שהוא ההסבר למנהג שעליו מדבר בשט"ק): כבר ידוע בחודש אלול אחר חצות מתעוררין...". בשט"ק עצמו לא הסיק מכך שיש לומר סליחות "לאחר חצות", אלא ציין באופן כללי "קודם שיאיר היום", ואילו עג' דקדק וציין "לאחר חצות הלילה", ולא עוד אלא שהדגיש "מיד". ברור שאין כאן שינוי לשוני גרידא. בנוסח "קודם שיאיר היום", שהוא ע"ד ל"ח כאמור לעיל, השתמש עג' במקומות אחרים ב"ימים נוראים", כשנסיבות העניין הצדיקו זאת, למשל, בקטע אותו הוא מעתיק מספר "נזירות שמשון": "יש אומרים שלא לשחוט קודם שיאיר היום, דוגמת הקרבן שאין שוחטין בלילה" (עמ' ר"י). נוכל להרחיק לכת ולטעון שיש כאן ניסוח מגמתי[496] מצידו של עג'. בקטעים סמוכים קודמים שהביא ב"ימים נוראים" ממקורות אחרים בהקשר לעניין זה הוא מדבר על "קימה באשמורת", בהדגשה שהכוונה ב"חצות לילה"[497], והעריכה הסגנונית שביצע כאן מחזקת מנהג זה.

את המלים "בליל ראשון" הוסיף כאן עג', כאשר במקור ניתן להבין שמדובר בחודש אלול בכלל, וכידוע הלילה הראשון למנהג האשכנזים הוא במוצש"ק שלפני ר"ה – מאין ידע עג' שכונתו של בשט"ק היא ללילה ספציפי דוקא (הלילה הראשון)? – גם עניין זה דקדק ומצא בהמשך דבריו של בשט"ק, בקטע הבא, כשהוא מדבר על עניין אחר הקשור בסליחות, ומכנה שם לילה זה בשם מיוחד: "העיר

---

495. ראה דיוננו ב – [3–ה'].

496. השווה השינויים שביצע עג' בלשונו של "ארחות חיים" [4–א'] ; ו4–ח'], וכן בלשון ר' חיים פאלאג'י [11–ט'].

497. ראה עמ' ל"ז–"מאימתי מתחילין לומר סליחות": "נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות... וקמים בחצות לילה להתחנן... ויש להם ראיה מדוד המלך שאמר חצות לילה אקום להודות לך... ועוד בי בחצי הלילה דעתו של אדם מיושבת עליו... נמצא שהמתחנן לפני הקב"ה באשמורת הלילה תחינתו נשמעת ונרצית...".

הרי"ס ששמע ממורנו האר"יז"ל ה"ח הסליחות שאומרים בליל האשמורות בחודש אלול שאמר עם הצבור מלה במלה". מכך הסיק עג' שגם ברישא של דברי בשט"ק הכוונה ללילה אחד מסויים (הראשון).

השינויים הללו שביצע עג' בלשון המקור הם משמעותיים: עג' הדגיש על ידם את מנהג החסידים, שעל פיו נהג קרוב לוודאי הוא עצמו, לומר ביום ראשון, בניגוד לשאר הימים, סליחות מיד לאחר חצות, כפי שאומר בעל "אוצר ישראל"[498]: "...החסידים מתחילין לומר סליחות במוצאי שבת אחר חצות... ושאר העם (ההדגשות שלי – ח"ש) עומדים איזה שעות קודם אור היום". עג' הבין מתוך ההמשך כי כך הוא גם מנהגו של בשט"ק[499], וראה היתר לעצמו להדגיש זאת, בניגוד למנהגים האחרים הקיימים בעניין זה. הסבר זה שופך אור חדש על השינוי הנוסף שביצע כאן, ואשר ניתחנוהו לעיל[500] מנקודת ראות תחבירית – המילים שהוסיף בפתיחה "ויש מקומות שנוהגין" שאינן במקור. גם נקיטת לשון הלכתית–סמכותית, הדגישה את המנהג בהבלטת האספקט הדיאונטי: צד החובה שבו.

הסבר זה עשוי לשפוך אור גם על השמטת הצירוף "משכימים לעמוד"[501] שדננו בה קודם: בדיעבד מסתבר שבלילה הראשון של סליחות, לפי תפיסתו של עגנון ומנהגו, אין כלל צורך להשכים ולעמוד: בלילה זה הסליחות נאמרות בשעה מוקדמת יחסית ("מיד לאחר חצות"), והדעת נותנת שאין הולכים כלל לישון לפניהם... יש צורך להשכים ולעמוד, בימים האחרים מלבד היום הראשון, שבהם אומרים סליחות "קודם שיאיר היום" (דהיינו לפנות בוקר).

מסתבר שההסברים שמנינו כאן לשינויים על כל צדדיהם, הלשוניים והפראגמאטיים, מכוונים כולם לאותו הדבר עצמו ומשלימים זה את זה. כך צריכה להיות גישתנו בחקר דרכי עריכתו הלשונית של עגנון: לגלות בה פנים מכל זווית אפשרית, למצוא את השיטה והתפיסה הכללית ולראות כיצד כל הפרטים המגוונים משתלבים בה למסכת אחידה ומקיפה: ככל שנוסיף ונעמיק חקור בדרך זו תתבהר

---

498. ערך "סליחות", כרך ד', עמ' 206.

499. משער הספר בעל האופי הקבלי, יכולים אנו להסיק שמדובר באדם שנהג כמינהג האריז"ל, שהחסידים ראו בו את אחד ממוריהם הרוחניים, ואשר בשינויים ובתוספות שביצעו בלשון התפילות הסתמכו על תורת האריז"ל.

500. ראה בראשית הערה זו.

501. ומאידך גיסא: לקבל חיזוק מאותה השמטה.

ותלך לפנינו אחת התכונות העיקריות של עגנון כעורך לשון מקורותיו: זו השלמות ההארמונית שכל פרט מכוון אליה וכל ההכרעות הלשוניות, ולו הקלות והדקות ביותר, נעשות על-פיה.

הצירוף "בליל ראשון" ניתן להתפרש בשני אופנים: אפשר לראות את הצורה "ליל" כצורת הנפרד ובמקרה זהו צירוף של שם-עצם עם תוארו (במשמעות "בלילה הראשון"). "ליל"[502] מופיעה, בצד "לילה", ו"ליל", גם כצורת נפרד במקרא, למשל: "שמר מה מליל", ובעקבות זאת הרבה בלשון הפיוטים: "כמו להלל, בזמר והלל, ביום ולא בליל, לאין לפניו ליל" ("אקחה בראשון", יוצר ליום א' של סוכות), "בליל זה יבכיון וילילו בני, ליל חרב ביתי ונשרפו ארמוני" (ר' אלעזר הקליר, "בליל זה", קינה לליל ט' באב), אך בל"ח כמעט שאינו נמצא בצורת היחיד[503]. נראה לנו יותר לתפוס את הצירוף "בליל ראשון" כצורת סמיכות, ע"ד "ליל שמרים" שבמקרא, כאשר "ליל" הוא הנסמך ל"ראשון". הסומך "ראשון" עבר תהליך של חיסור (אליפסיס) מהצירוף "יום ראשון" (של סליחות) ואח"כ תהליך של העצמה. במקרא חל מעתק סימאנטי כפול זהה ביחס למלה "ראשון", אך שם בהקשר לצירוף "החדש הראשון"[504], כמו: "ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים" (בראשית ח',13), "ויהי בעשרים ושבע שנה בראשון באחד לחדש" (יחזקאל כ"ט,17). יש מקרה אחד דומה של "ראשונים" בהקשר ל"ימים": "והם המתו בימי קציר בראשונים תחלת קציר שערים" (שמואל ב',כ"א,9). חיסור בהקשר כזה אינו מצוי בל"ח, אך אפשר למצוא דוגמתו, למשל: "על הראשונים אנו מצטערים, ועכשיו נצטער גם באלו" (מכילתא יתרו, נ"ז)[505], "אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות אלא בשלש אמצעיות" (ברכות ל",ע"א). על-יסוד הנאמר בגמרא: "טובה צפרנן של ראשונים

---

502. דיון במשמעויותיה של מילה זו ראה ב - [4-ב'].

503. פרופ' ש' שרביט חקר את היערכות המופעים של המלה לצורותיה השונות בל"ח. לפי ממצאיו (בכתובים), בצורת היחיד יש מופעים בודדים של המלה בתוספת כינוי הנסתר החבור "ולילו". צורת הרבים "לילות" אף היא נדירה, ונמצאת בספרות חז"ל רק ארבע פעמים. הצורה "לילי", המופיעה פעמים אחדות במשנה, בצירופים כמו "לילי פסחים" (פסחים ד',ד'), עשוייה להתפרש גם כיחיד הן ע"פ הסורית והן ע"פ ההקשר. תודתי לפרופ' שרביט על שהאיר עיני בנקודה זו.

504. וכמו-כן יש מספר דוגמאות בקשר ל"אנשים ראשונים" (בני האדם שחיו לפנים): "וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים" (ויקרא כ"ו,45), "לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשנים" (דברים י"ט,14), וכן ישעיהו ס"א,4, קוהלת א',11.

505. ובעקבות מאמר זה רש"י בפירושו לשמות י"ח,2: "על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם".

מכרסן של אחרונים" (יומא ט',ע"ב[506]), וכן: "אם ראשונים בני מלאכים – אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים – כחמורים" (שבת קי"ב,ע"ב), כשהכונה לחכמי תורה, נשתגרו בלשון הרבנית (ובעקבותיה בלשון ימינו) הכינויים "ראשונים" ו"אחרונים" המכוונים לחלוקה דיאכרונית של דורות הפוסקים שקדמו לדורו של ר"י קארו מחבר ה"שלחן ערוך" ושחיו אחריו"[507]. צירוף סמיכות זה שהוסיף עג' ללשון המקור[508], כאמור לעיל, הוא, אפוא, בסגנון ל"ח.

הנקודה שמסמן בשט"ק לאחר הכותרת, כאמור בראשית הערה זו, מוחלפת ע"י עג' בפסיק, המבדיל בין החלק העיקרי של משפט מורכב לבין חלקו הטפל.

ב) בשט"ק: "כבר ידוע בחודש אלול אחר חצות"
עג': "שבחודש אלול לאחר חצות לילה"

על "כבר" ראה דיוננו במקום אחר בעבודה זו[509].

צורת הבינוני הפעול "**ידוע**" במשמעות "מפורסם" נמצאת במקרא: "הבו לכם אנשים חכמים ונבנים וידעים" (דברים א',13), וגם בצורת הנסמך: "איש מכאבות וידוע חלי" (ישעיהו נ"ג,3), אולם לא מצאנו בל"ח דוגמא במשמעות זו[510]. בלשון ימה"ב נוצר הביטוי "ידועי שם" כצירוף סמיכות: "ידועי שם... פלטו ונתמלטו" ("ידוע שם", יוצר ליום שביעי של פסח), ובלשון הכרוזים והמכתבים הרבניים מצוי הצירוף "להוי ידוע" (ע"פ הארמית המקראית "ידיע להוי", עזרא ד',12). במשמעות זו כותב כאן בשט"ק. עג', שאינו רואה צורך בציון העובדה שעניין זה "כבר ידוע", משמיט את הצירוף, ומוסיף במקומו את מלית הסיבה "ש" ע"ד ל"ח, שבשט"ק אינו נזקק לה כאן, מכיוון שיחס הסיבתיות הובהר על-ידו לעיל במלה "הטעם"[511].

---

506. וכן ראה: עירובין נ"ג,ע"א, יומא ט',ע"ב, שקלים י"ב,ע"ב, ירושלמי מגילה א',ט'.

507. דוגמאות נוספות של מעתקים סימאנטיים מעין אלו ראה במילונים.

508. השווה מקרה זה לביטוי "ימי הנוראים" שהושמט תוך עיבוד המקור מ"דברים ערבים": [ד,12–ב'].

509. [ד,9–ו'].

510. יש מופעים רבים במשמעויות אחרות, כמו "מסויים", וכן צירופים כמו: "בידוע", "גלוי וידוע".

511. שעג' השמיטה בראשית הקטע הנוכחי, אך מסיבות אחרות, כמוסבר לעיל בראש הערה א'.

במקום אחר במהלך עבודה זו, במהלך עיכוד קטע מ"ארחות חיים"[512] מצאנו מקרה שבו עג' משנה את מילת היחס "אחרי" ל"אחר". מה פשר השינוי הזה? הסבר אפשרי לכך הוא, שעגנון מדגיש במלה זו את רצף הפעולות הנעשות ללא הפסקה ביניהן, ובכך הוא הולך לשיטתו של רב הונא, שאמר בבראשית רבה, מ"ד: "בכל מקום שנאמר 'אחר' – סמוך, 'אחרי' – מופלג"[513], דהיינו: רב הונא מראה, שלשון המקרא משתמשת ב"אחר" לציון שתי פעולות רצופות הנעשות בזו אחר זו, ואילו ב"אחרי" היא משתמשת, כשיש הפרש זמן בין הפעולות. ב"אחר" מביע עגנון במלת יחס אחת את מה שהביע בעל "ארחות חיים" בשורה הקודמת ע"י השלמתה של "אחרי" ב"מיד": "אחרי"+"מיד" ="אחר"[514].

כאן משנה הוא את "אחר" לצורה "לאחר" המשמשת בל"ח: ה–ל' נוספה להבעת זמן[515]. אף שיש לתופעה זו שורשים במקרא, הריהי אופיינית לל"ח, כמו: למחר משכימין ובאין" (סוכה ג',י"ג), "היאך מעידין על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה", (ראש השנה ב',ח'), ועגנון השתמש בה הרבה גם בצירופים אחרים ב"ימים נוראים", ובכתביו בכלל: "למנחה נכנסים לבית הכנסת ומתפללים כביום טוב ראשון" (עמ' קס"ג), "לימים נתבקש הרב בישיבה של מעלה" (רל"ח).

במהלך ההשוואות שערכנו בפרק ב' בין מהדורות "הכנסת כלה" ו"עגונות" העלינו מספר דוגמאות של שינויים כגון אלו שיש בהם עניין רב. נביא אותם:

מ"אחרי" ל"אחר": "וכבר היתה אסתר מלכה מצפה הלבה שיתנחם בעלה אחרי לסונקה" ("הכנסת כלה" – תרצ"א, רכ"ב) –"סבורה היתה שבוש שינחם רבי ישראל שלמה אחר לסונקה" (כלה, תשי"ג,ק"פ). "התחיל מחזר בשביל זה אחרי אומן משובח ולא מצא" (עגונות, 54,1908) – "התחיל מחזר אחר אומן נאה ולא מצא" (עגונות תרצ"א,ט').

---

512. [ד,3–א'].

513. ר' יודן, שם, סובר ההיפך.

514. הבחנות אלו הן בדרכה של ל"ח, ועגנון נהג לפיהן כסדר. הרחבה בנושא זה אפשר למצוא במאמרי, "דגם התפרוסת של "אחר", "אחרי", "לאחר" בלשונו של עגנון", *דברי הקונגרס העולמי האחד–עשר למדעי היהדות*, ד/א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 131–138.

515. כבסורית: "לבתריה דיומא".

מ"אחר" ל"לאחר": "שאין לך יפה לגוף אחר ישיבה ארוכה כהליכה בדרך" (כלה, תרצ"א,פ"ז) - "שאין יפה לגוף לאחר ישיבה ארוכה כהליכה ברגל" (כלה, תשי"ג,ס"ח).

"אחר שעה קלה אמר לו הזקן לנטע" (כלה, תרצ"א,קל"ה) - "לאחר שעה קלה אמר לו הזקן לנטע" (כלה, תשי"ג,ק"ה).

שינוי מ"אחרי" ל"אחר" במהלך שינוי סגנוני בין רבדים: במהלך עיוננו בגיבוש הלשון האחידה שבפרק א' במחקר נתקלנו במקרה הבא: פרק ו', סעיף ז'-"צדיקי עולם", ב"הדום וכסא", נפתח במשפט "אחר מיתתו של משה עבד ה' מיד פסק הבאר ועניני כבוד והמן". החלק הראשון של המשפט הוא עיבוד של הפסוק המקראי "ויהי אחרי מות משה עבד ה'". פרופ' ה' וייס[516] מצא שעגנון השתמש כאן במקור בבראשית רבה, שלשונו[517]: "ויהי אחרי מות משה (יהושע א, א) מיד פסק הבאר והמן ועניני הכבוד"[518], אולם נשים לב לכך שלשון "אחרי" שבמקור שונתה ע"י הסופר ללשון "אחר", בהתאם לקו הכללי שאנו מוצאים כאן[519].

התמונה הכוללת המתקבלת מהשוואת לשון עגנון ללשון מקורותיו ומהשוואה בין המהדורות מצביעה על מגמה ברורה של עקביות בשינויים: הם נעשים ברגיל בסדר זה: אחרי>אחר>לאחר. לא נמצאה אף דוגמא בודדת החורגת מכלל זה, ואין מנוס מהמסקנה שלא נוכל להסתפק בהסבר סימאנטי לכל מעבר בפני עצמו, אלא עלינו למצוא הסבר כולל לתהליך השינוי הכולל על כל שלביו. נראה לנו כי הסבר כזה עשוי להימצא בעיון דיאכרוני בשלוש הצורות. בדיקת הכרונולוגיה היחסית בשימוש 3 הצורות

---

516. ב"קול הנשמה", ירושלים, תשמ"ה, עמ' 116, הערה 2.

517. בראשית רבה סב, יא, מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 675-676.

518. וייס, שם, מציין שלמדרש זה יש מקבילות רבות, אך רואה את ב"ר כמקור שבו השתמש הסופר, משום שהוא היחיד התולה את כל שלוש המתנות הללו שנפסקו במיתת משה, אפשר מפני שהוא מדרש מסכם. המדרשים האחרים מציינים שהבאר פסקה עם מותה של מרים ועניני הכבוד עם מותו של אהרן.

519. שינוי נוסף שנעשה כאן הוא בסדר הפרטים: "הבאר ועניני כבוד והמן" במקום "הבאר והמן ועניני הכבוד" שבמקור. שינוי זה הוא בניגוד לכלל האוניברסלי "כל הקצר קודם", שמצא ש' פרידמן, ושעמדנו עליו במקומות אחרים בעבודה. התחבטנו הרבה בסיבת השינוי: איננו מקבלים את ההנחה **שמקדי** הוא. לאחר התעמקות בהשערות שונות (כגון: השפעת הריתמוס של מקור מסוים כלשהו בדברי חז"ל, או התזה שלפיה עגנון נטה לעתים לכתוב "דוקא" בצורה שונה מהמצופה על-מנת להפתיע ולגלות מקוריות), מסקנתנו היא, ברוח ההערה הקודמת, כי אף שעגנון השתמש כאן **במדרש מסוים** (ב"ר), הוא לקח בחשבון, עם זאת, את **המדרשים האחרים** והנאמר בהם, והסדר "הבאר ועניני כבוד והמן" הוא ע"פ סדר לידתם ומותם של מרים, אהרן ומשה, ששלוש המתנות היו קשורות בהם ע"פ המדרשים האחרים. זו דרך אומנותית של עריכת מקורות שונים ושילובם, ומימושה עשוי היה לדרוש רמה גבוהה ביותר של כושר הפשטה והכללה.

"אחרי", "אחר" ו"לאחר" מראה כי:

"אחרי" – משמשת רק במקרא.[520]

"אחר" – משמשת הן בל"מ והן בל"ח.

"לאחר" – משמשת רק בל"ח.

השינויים בוצעו ע"י עגנון בתוך המערך של הצורות לעיל, כדרכו, בכיוון מל"מ לל"ח. ע"פ דוגמאות השינויים שמצאנו תוך שימוש במגוון המתודות אפשר להבחין בהדרגתיות הבאה: בכל מקרה "התקדם" מכיוון ל"מ לכיוון ל"ח שלב אחד – אם במקור נאמר "אחרי" (המשמשת רק בל"מ) – הוא שינה ל"אחר" (המשמשת בשתי הלשונות), ואם במקור נאמר "אחר" הוא שינה ל"לאחר" (המשמשת באופן בלעדי בל"ח). בדרך זו הוא נמנע ממעברים חדים וקיצוניים בין יסודות "טהורים" מרובדי לשון שונים. שוב אנו נוכחים לדעת, כי אין מקריות בבחירת מבעים ע"י הסופר, וכי בעיון מעמיק מצטרפים הפרטים הבודדים הנראים מקריים לתמונה מאוזנת והרמונית.

הצורה "חצות לילה", שבה משתמש הסופר בקטע זה זו הפעם השנייה[521], מצוייה במקרא הרבה, כגון: "כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים" (שמות י"א,4)[522], "חצות לילה אקום להודות לך" (תהילים קי"ט,62). בל"ח מוצאים אנו את המלה "חצות" גם בנפרד, ללא השם "לילה" כסומך: "מאימתי קורין את שמע בערבית?... עד סוף האשמורה הראשונה... וחכמים אומרים עד חצות" (ברכות א',א'). בכל אלה המשמעות היא נקודת הזמן האמצעית (של הלילה). כך כתב עג' (בלשונו, בקטע קישור, בעמ' רי"א): "השוחטים נעורים כל הלילה והולכים אצל כל אחד ואחד אחר[523] חצות הלילה עד אור היום". בלשון ימה"ב אנו מוצאים התפתחות סימאנטית שלפיה המלה "חצות" אינה רק נקודת הזמן האמצעית אלא גם חלק מן השלם (=קטע זמן רצוף – מחצית מן הלילה): "שנחלק הלילה (לאברהם –

---

520. בל"ח יש מופעים בודדים במכילתא.

521. ראה לעיל, הערה א' לקטע זה.

522. מפירוש רש"י שם אפשר להסיק כי הכוונה לנקודת זמן מוגדרת.

523. ובהתאם לקו שאותו נוקט בד"כ עג' בשימושו במלה "אחר" (ראה לעיל בהערה זו) – סמיכות והגבלה בזמן – אפשר להבין שהוא תיחם כאן 2 נקודות של זמן – חצות הלילה ואור היום – שביניהן השוחטים הולכים אצל כאו"א (ולא תחום זמן נמשך).

ח"ש) ובחצות הראשון[524] נעשה לו נס וחציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים" (רש"י בפירושו לבראשית י"ד,15). עג', שלא כהרגלו, משנה את המקור "חצות", שהוא ע"ד ל"ח, ל"חצות לילה", ע"ד ל"מ. אפשר להסביר חריג זה בכך שבל"ח השם "חצות" משמש גם ל"חצות היום", כמו: "תפלת השחר עד חצות" (ברכות ד',א'), והסופר רצה להבהיר שמדובר בלילה[525]. גם במקומות אחרים בכתביו הקפיד לכתוב את הצורה המלאה[526]. גם ביאליק העדיף ב"שירתי" את הצורה המקראית[527]: "עדי חצות הלילה לא כבתה את נרה".

כנראה הייתה בתוספת המילה "לילה" ל"חצות" גם השראת הפסוק המקראי שציטטנו קודם: "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך", ושילוב שני הנימוקים הללו – הדיוק הפרגמטי בהבעה, והשראת המקור המקראי שבאותו עניין – הכריע בבחירת דרך המבע[528].

ג) בשט"ק: "מתעוררין ונפתחו למעלה הי"ג מקורות די"ג מכילין דרחמי כמש"ל*"
עג': "נפתחין למעלה י"ג מכילין של רחמים"

"מתעוררין ונפתחו" - "נפתחין": בשט"ק משתמש בצורה "מתעוררין", שהיא מלשון הספרות הרבנית, כמו: "תכף להתעוררותו משנתו בכל בקר יתגבר כארי לקום קל חיש מהרה לעבודתו" (הלבוש, אורח חיים א',א')[529]. ה"קפיצות" בזמנים "מתעוררין" – "ונפתחו" מתמיהות. אולי הוא התכוון בשני הפעלים

---

524. האם מינו של "חצות" הוא זכר? – יש בל"ח: "כיון שהגיע חצות הלילה" (סנהדרין ט"ז,ע"א), ושמא שם זוהי התאמה לסומך, כדרך שכתב עגנון ב"תמול שלשום", נוסח תש"א (עמ' 55): "הגיע חצות לילה", ובנוסח תש"ו תיקן: "והגיעה...". נוסח המובאה הנ"ל מרש"י, המצוטטת כך גם במילון אב"י, אינו ברור: אצל א' ברלינר (רש"י על התורה, פרנקפורט, תרס"ה, עמ' 26) הגרסה: "ובחציו הראשון, וכך מובא גם בדפוסים שונים. מנצור, המביא מקורות שונים ומתלבט בעניין מינו של "חצות" בכתבי עגנון ב"עיונים", עמ' 69, סבור שגרסה זו נראית יותר בגלל הקבלתה לחלק השני. בבדיקה שערכנו במאגר עגנון שבפרויקט השו"ת במגמה להתיר ספקותיו של מנצור מצאנו כי אין אחידות מלאה במינו של "חצות" בכתבי עגנון: מתוך עשרות מקרים שבהם יש הקשר של פועל (מכלל של 397 מופעים) הרוב המכריע הוא בזכר (למשל: "הכנסת כלה", עמ' 299,283,83, "אלו ואלו", עמ' 532,515,395,388,31,20, אך יש פעמים הרבה גם בנקבה (למשל: "אורח נטה ללון", עמ' 241,75,34), ושמא יש לכך קשר לתקופה שרקע הספר מתייחס אליה, כגון: "הכנסת כלה" או "אלו ואלו" בלשון חסידית או רבנית, ו"תמול שלשום" בעברית חדשה, ויש כאן בקעה להתגדר בה.

525. וכן, כדי למנוע ספק, נהג גם בהקשר למלה "חצי" במקום אחר ב"ימים נוראים": "ערב יום הכיפורים אחר (גם כאן נקודת זמן – ח"ש) חצי היום, ואני בעיר זאכו אשר בקורדיסטן, והנה..." (עמ' רל"ו).

526. מראי מקומות ראה בהערה 497 לעיל.

527. אולי בגלל "הסביבה הסימאנטית" של הצורה המקראית–הארכאית "עדי".

528. תוספת זו הייתה גם במשפט הקודם, ואף שם מאותם נימוקים.

529. לעיל השתמש בסינונים "משכימים", כיוון שהמשפט, והמושגים שבתוכו, הם מל"ח.

האלה לנושאים נפרדים: "מתעוררין" = קמים בני האדם משנתם, "ונפתחו" = כשכבר נפתחו מכלי הרחמים. בכל מקרה אפשר לראות בכך גישה אופיינית של חוסר עקביות דקדוקית בל"ר. בגללה ויתר עג' על המלה "מתעוררין", ואת זמנו של הפועל "נפתחו" שינה לבינוני מתוך התאמה לקטע כולו[530].

תואר הפועל "למעלה" מופיע הן בל"מ והן בל"ח, אולם במשמעות "העולמות העליונים" היא מופיעה בל"ר, וכך היא מועתקת כאן ע"י עג'. כך גם הצורה "י"ג", שהיא דרך מנייה (ע"י מתן ערכים מספריים בשיטה עשרונית-חלקית לאותיות ה-א'-ב') אופיינית לל"ר.

עג' השמיט את הצירוף "הי"ג מקורות" הן משום צורת היידוע הלא-תקנית שלו, והן משום שלא רצה להעמיק מדי במושגי עולם הקבלה: ה"מקורות" אינם מושג נפוץ ומקובל, לעומת "י"ג מידות של רחמים", השגורים בלשון העם[531]. מקור המושג "י"ג מידות" הוא בדברי רב יהודה במסכת ראש השנה, י",ע"ב: "...מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר[532] תפלה, אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. אמר רב יהודה ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרות ריקם"[533]. בספרי (סימן מ"ט) נקראו המידות האלה "דרכים" - דרכי ה' שביקש משה ע"פ הפסוק "הודיעני נא את דרכך" (שמות ל"ג,13). על החלוקה המדוייקת של י"ג מידות כפי שהן נזכרות בחומש שמות שם יש דעות אחדות בין ה"ראשונים"[534]. המושג "מכילין", שבו משתמש כאן בשט"ק, ושאותו מעתיק עג', גזור[535] מהמלה "מכילתא"[536], שפירושה בארמית "מידה", ושימשה כשמם של שני מדרשי הלכה תנאיים שונים לספר שמות ("מכילתא דר' ישמעאל", שהיא אוסף הלכות שנדרשו ע"פ

530. השווה דיוננו ב - [7-י'].

531. בעיקר בגלל הופעתן בתפילות שונות, כמו ב"תחנון", הנאמר בנוסחים שונים יום-יום בשחרית ובמנחה, בהוצאת ספר תורה ביו"ט, בתפילת נעילה, ועוד.

532. השווה למושג "סדרי סליחה", שממנו נתפתח המושג "סליחות", כנ"ל בראשית הערה א' לפרק זה.

533. רש"י שם: "שאם יזכירום ישראל בתפילת תעניתם אינן חוזרות ריקם".

534. פירוטן ראה ב"אוצר ישראל", ערך "מדות", כרך ו'(ג'), עמ' 100.

535. זהו תרגום מארמית תוך השארת סיומת הרבים המקורית. השורש כו"ל מופיע גם בעברית מקראית, כגון: "וכל בשליש עפר הארץ" (ישעיהו מ',12), אולם כאן גיזרונו מארמית.

536. בזוהר מופיעה המלה "מכילין" כמונח קבלי שפירושו "ספירות", וייתכן שבשט"ק התכוון למשמעות זו.

מידות שהתורה נדרשת בהן, ו"מכילתא דר' שמעון בר יוחאי)[537]. יונתן תירגם את המלה "משורה" שבדברי-הימים ב',ג',29 ל"מכילתא". בארמית בבלית שימשה מלה זו גם במובן "בריתא": "פוק עיין במכילתך" (גטין מ"ח,ע"א), "אימור אהדר ליה במכילתא אחריתי" (פסחים מ"ח,ע"א). בארמית א"י המלה מופיעה בצורה "מיכלא" ופירושה שם "מסכת": "חד בר נש דתני חדא מיכלא" (ירושלמי שביעית, סוף פרק י'). הרמב"ם הזכיר את צורת הריבוי "מכילתין": "ור' ישמעאל פירש מואלה שמות עד סוף התורה והוא הנקרא מכילתא, וכן ר' עקיבא חבר מכילתין" (במובן הלכות או ברייתות). בלשון ימה"ב אנו מוצאים את הצורה "מכילה" במשמעות "כלי" (-מכיל).

עג' העתיק את הצורה "י"ג" כשימוש של מספר מונה הרגיל בלשון הרבנית, ולא רשם במקומה "שלש עשרה". לעומת זאת במספר י"ג בקטע מ"חמדת ימים" שינה "בפעם הא'" ל"בפעם ראשונה" (וכן במשפטים י"ח וי"ט שם). מסתבר ששם ראה את האות א' כמיודעת בפני עצמה, ותוספת ה' הידיעה נראתה לו ככפל לשון, ולכן שינה[538].

מלת היחס המקראית "ד" מתורגמת ע"י עג' ל"של", וכן שם העצם "רחמי" (=אהבה, רחמים) ל"רחמים".

בשט"ק משתמש בראשי התבות "כמש"ל" כאנאפורה למה שנאמר אצלו בקטע קודם. עג' ציטט ועיבד רק את הקטע הזה בלי הקשרו ולכן השמיט את האנאפורה.

"*" הוא הסימן המקביל לנקודה אצל בשט"ק. כאן היא מפרידה בין שני חלקי משפט מחובר (בכל אחד מהם קשר פרדיקאטיבי נפרד: "מתעוררין ונפתחו" - "הי"ג מקורות", "התא הרצים" - "משתכחין"). עג' יצר משפט אחד פשוט-כולל במקום המשפט המחובר (נשוא אחד "נפתחין" לשני הנושאים "י"ג מכילין" ו"תא הרצים"), ולכן ויתר על סימן הנקודה.

---

537. ע"פ ויקרא רבה פ"ג, וכן קוהלת רבה פרק "טוב מלא כף נחת", דרכי הלימוד של החכמים נחלקו לשלושה סוגים, ועל-פיהן קבלו כינויים: א)"הלכות" (-משנה) - ומי שרגיל בהן נקרא "בר הילכן", ב)"מדות" (-מכילתא) - ומי שרגיל בהן נקרא "בר מכילאן" או "מרי מכילאן", ג)"תלמוד" (-דיונים ופירושים למשנה) - ומי שרגיל בו נקרא "בר אולפן".

538. השווה הבחנה זו לממצאיו של א' בנדויד בעניין יידוע שמות המספרים בל"ח לעומת ל"מ: "לשון מקרא ולשון חכמים", ב', סעיפים ת"ז-ת"ח, עמ' 639.

ד) בשט"ק: "וגם התא הרצים המלמדים זכות על ישראל משתכחין בזמנא דא"

עג': "וכן תא הרצים שמלמדים זכות על ישראל"

"גם" מוגדרת ב"אוצר לשון המקרא"[539] כ"מלת הדגשה". מופיעה 768 פעמים במקרא. אחת ממשמעויותיה (מס' 4 לפי קונקורדנציה זו) היא: "כמו כן, נוסף לזה, עוד [זאת]". בבדיקה שערכנו במאות הדוגמאות המובאות שם מצאנו כי במשמעות זו המלה "גם" אינה מופיעה אפילו פעם אחת כמלת חיבור בין שני חלקי משפט מחובר[540]. לתפקיד זה משמשת המלה "גם" בתוספת ו' החיבור "וגם", ולכך יש דוגמאות רבות, כגון: "נס ישראל לפני פלשתים וגם מגפה גדולה היתה בעם וגם שני בניך מתו חפני ופנחס..." (שמואל א',ד',17), "על כן אתה בונה החומה ואתה הוה להם למלך כדברים האלה וגם נביאים העמדת לקרא עליך בירושלים"[541] (נחמיה ה',6-7). בתפקיד זה משמשת המלה "וגם" בקטע של בשט"ק. עג', כאמור[542], אינו בונה כאן משפט מחובר ומשמיט את מלת האיחוי המקראית "וגם"[543]. הוא ממיר אותה ב"וכן", שהיא מלת חיבור מובהקת בסגנון ההלכה של חז"ל. מלה זו ("וכן")[544] נחקרה באופן שיטתי ע"י חוקרים אחדים של ספרות חז"ל: י"נ אפשטיין[545] מוצא בה משמעות של ניגוד - מביא 29 משניות שיש בהן חילופי גירסאות (עם "וכן" או בלעדיה) ועוד שלש[546] שגירסת "וכן"

---

539. כרך ב', עמ' 234.

540. כשתפקידה הוא איחוי של שני המשפטים. מצאנו, אומנם דוגמאות ספורות כמו: "וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף" (בראשית נ',23), אך כאן ה"גם", בנוסף להיותה מלת חיבור בין 2 המשפטים, באה בעיקר לדבות את הנושא של המשפט השני.

541. כאן יש גיוון משמעות של "יתר על כן" (="moreover", כהגדרת מילון B.D.B., ערך "גם", עמ' 168), הבולט במיוחד בדוגמא זו מהקבלת "וגם", המאחה את האברים השני והשלישי של המשפט, עם ו' החיבור המאחה את האברים הראשון והשני.

542. סוף הערה ג' למקור זה.

543. במשפט [ד,10-ז'] הוא לא השמיטה, כי שם השאיר את כל המשפט כלשונו, על כל מרכיביו, בגלל "הסביבה הלשונית" של ל"מ. לעומת זאת במשפט [ד,7-ו'] לא השמיט את "גם", אך יצר בעזרתה מבנה הקרוב יותר ללשון ימינו.

544. על "כן" לעומת כך ראה גם ניתוחנו לעיל ב -[1-ו'], ועל משמעות הצירוף "כי כן" ראה לעיל בניתוחנו ב - [4-ד'].

545. "מבוא לנוסח המשנה", ב', מאגנס-דביר, תל אביב תשכ"ד, עמ' 1043-1050.

546. תרומות ח',י"ב, פסחים ג',ח', נדרים ח',ז'.

מצוייה בכל נוסחאותיהן, אלא ש"אינו שוה לגמרי או אינו שוה כלל למה שלפניו"[547]. א' גולדברג[548] טוען של"וכן" יכולות להיות בל"ח שתי משמעויות מנוגדות, המותנות במעמדה התחבירי: אם היא מופיעה בתוך משפט בודד – היא מורה על דמיון ועל השוואת דברים (כמו "וכך"), ואם היא מחברת 2 משפטים עצמאיים – היא מורה על ניגוד, וכלל נקוט בידו[549]: "מלת 'וכן' כמלת קשר של ניגוד באה לקשר שתי הלכות, שיש בהן גם ענין משותף, ולהדגיש במיוחד את נקודת הניגוד". ע"צ מלמד[550] מנסה להוכיח (על–סמך כ–300 דוגמאות) ש"וכן" משמשת סימן מובהק להשלמה, שנכתב בידי עורכי קובצי המשניות שקדמו לעריכה הסופית של רבי. לדעתו עורכים–תנאים אלה נהגו להשלים דברים בגליונות המגילה, ומאוחר יותר נכנסו השלמות אלה לתוך המשניות כחלק מגופן[551]. מ' אזר[552] מסכם את דעות קודמיו וחולק עליהם. לדעתו אין "וכן" משמשת מלת ניגוד, ואף לא מלת השלמה, אלא באה להביע דווקא שוויון. לפי מסקנותיו[553] "יסוד הקשר שבויו + היסוד האנאפורי שב"וכן" יוצרים יחדיו מילת תפקוד, המשמשת בידי עורך המשניות לצרכים שונים שאינם מתמלאים באותה מידה של בהירות ונקיות בידי כל מילת חיבור אחרת. היא משמשת לחיבור הלכות שיש ביניהן צד של שוויון מלא או חלקי בדין... השוויון המלא בדין הוא המאפשר הוספת 'וכן...' לאחר שהושלם המשפט הראשון (במבנה משפט + 'וכן' + צירוף שמני/צירוף יחס). הייחוד של 'וכן' נחלש כאשר היא מצוייה בתוך המשפט (אפשר להמירה לעתים בויו חיבור פשוטה), אך עדיין שומרת לעתים לא רחוקות על יסוד אחר הקשור ליסוד

---

547. שם, עמ' 1049.

548. במאמרו "לטיב לשון המשנה: ביטויים של חיוב, שיש להם גם משמעות של ניגוד. מלת "וכן" המחברת הלכה לאגדה", "לשוננו" כ"ו (תשכ"ו), עמ' 104–117. הופיע גם ב"קובץ מאמרים בלשון חז"ל", ב', האוניברסיטה העברית, ירושלים, תש"ם, עמ' 172–185.

549. שם, עמ' 111.

550. במאמרו: "השלמות במשניות וסימניהן", "תרביץ", ל"א (תשב"ב), עמ' 334–355.

551. כך ש"וכן" נראית (בדיעבד) כעין "טרמינוס טכניקוס", הרומזת לנו שמה שבא אחריה אינו שייך לגוף המשנה, אלא הוא עדיין מעין השלמה שהעורך (רבי) הכניסה לפנים, ולא תמיד במקום הנכון.

552. במאמרו: "על 'וכן' במשנה", ב"ספר בנדויד" – "מחקרים בלשון", ב'–ג', האוניברסיטה העברית בירושלים, ה'תשמ"ז, עמ' 51–65.

553. שם, עמ' 64.

ההוספה המשווה והרומזת לקודם: יסוד החידוש והרבותא לעומת הנאמר קודם. לכן מקומה הרגיל של התוספת 'וכן...' בתוך המשפט הוא בסופו". נקודה זו של חידוש ורבותא מדגיש י' עץ-חיים במאמר שכתב לאחרונה[554]. הוא דוחה בתוקף דעתו של פרופ' גולדברג על אפשרות הבנת "וכן" כמלת ניגוד. הוא בודק את דוגמאותיו של גולדברג ומוכיח כי פירושיו דחוקים. כן הוא משיג, תוך ניתוח שיטתי של הראיות, על שיטתו של ע"צ מלמד, שבמקרים רבים "וכן" משמשת כסימן מובהק להשלמת משניות. על סמך פירוש "בית-דוד" למשנת ברכות ז',ד', האומר: "בגמרא משמע בכמה דוכתי דכל היכא דתנן וכן רבותא אתא לאשמועינן"[555], מסיק עץ-חיים שני דברים: א)כל וכן הוא השוואה. ב)ההשוואה היא מתוך הדגשת רבותא[556]. הקטע שלפנינו אינו, אמנם, בעל אופי הלכתי, אך עג' השתמש כאן בכ"ז במלה "וכן" להבעת שוויון, לאו-דווקא רבותא, שקיימת במבנה של המקור, בין העניינים שלפניה ושלאחריה, כדרך ל"ח[557].

"הרצים", הנזכרים פעמים מספר במקרא, שימשו כאנשי משמר בכירים[558], שעמדו לימין המלך[559] נכונים תמיד לשרתו בכל משימה[560]: "והפקיד על יד שרי הרצים השמרים פתח בית המלך"

---

554. י' עץ-חיים, "וכן' בלשון המשנה", בתוך: "מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית", עמ' 135-147.

555. דברים דומים כתב גם הרשב"ם בפירושו לבבא בתרא נ"ב,ע"ב, ד"ה מאי וכן: "ודרך תנא לומר שני דברים שוין וזמנין דאמרינן דצריכי תרויהו אבל הכא דקתני וכן משמע דבלא זו אף זו קתני", וכן מקורות נוספים שם.

556. הוא אף מציע מיון-משנה מפורט של סוגי הרבותא, וטוען כי על סמל קריטריונים אלו ניתן לקבוע עמדה במקרים שבהם "וכן" שרויה במחלוקת הגרסאות.

557. ב - [12-ה'] עג' משמיט, אמנם, את המלה "וכן", אך שם הוא עושה זאת במסגרת ויתור על המשפט כולו מסיבות ענייניות. ראה שם.

558. בן-יהודה מעלה במילונו (ערך "רוץ", עמ' 6509), על-סמך השוואה עם לשונות שמיות אחרות שבהן הוא מוצא שורש מקביל במשמעות "בא לעזרה במלחמה", השערה שזוהי גם בעברית משמעותו הראשונית של הפועל הזה.

559. שאול הון, פרשן ומחבר ספרי שחמט, מנתח בספרו "פתיחות בשחמט" (הוצאת מרכז הפועל, ת"א, תשי"ח), עמ' 49-55, את מעמד הכלים השונים על הלוח בהסתמך על יסודות קדומים של האסטרטגיה הצבאית. עמדת הרצים בפתיחת המשחק ליד המלך והמלכה נובעת, לדעתו, מתפקידם המסורתי החשוב. השווה בגרמנית Laufer.

560. שאול, במהלך רדיפתו אחרי דוד, פוקד על הרצים להמית את הכהנים תושבי נב (שמואל א', כ"ב,17). יהוא, במהלך הפיכת החצר שהוא עורך, מצווה על הרצים והשלישים לפגוע בכהני הבעל (מלכים ב', י',25). יהוידע הכהן הגדול, במהלך הפיכת החצר נגד עתליה, נותן אימון ברצים כחשובי תומכיו, והם שהמליכו את יואש, המלך החדש: "וישלח יהוידע ויקח את שרי המאות ("המאיות" כתיב) לכרי ולרצים... ויכרת להם ברית... ויעמדו הרצים איש וכליו בידו... ויוצא את בן המלך... וימלכו אתו" (מלכים ב', י"א,4-12). השווה לרצים הנזכרים במגילת אסתר - שם הכוונה לבעלי יכולת ריצה מהירה.

(מלכים א',י"ד,27). מקום משמרתם הקבוע היה בשער הנקרא על שמם "שער הרצים", שהוביל מבית המקדש אל בית המלך[561]. בבית המקדש היו "תאים" שונים (במשמעות הקרובה למקובלת בימינו: מעין חדר או לשכה), כפי שאפשר לראות בתיאור של הנביא יחזקאל בפרק מ' (פסוקים 26,33), 29,21,16,13,12,10,7, ובתיאורים שונים בל"ח (תמיד ג',ז', מידות ד',ג', שם,שם,ז', ב"ב ס"א,ע"א, ועוד), ואחד מהם היה "תא הרצים", ששימש לאחסנת דברי ערך חשובים כמו המגינים המלכותיים: "ויהי מדי בא המלך בית ה' ישאום הרצים והשיבום לתא הרצים" (מלכים א', שם,28). בשט"ק, במקום אחר בספר (עמ' י"ב), שאליו מכוונת האנאפורה "כמש"ל" שבהמשך הקטע[562], מביא מקור מן הזהר (בלי ציון מראה מקום, ולשונו: "כמבואר בזהר") על קבוצת מלאכים – "תא הרצים מלאכים דאקרין חשמלים" – אלו הם הרצים המגינים על ישראל, ועל קבוצת רצים אחרת –"רצין אחרנין דרהטי לאבאשא ולאתרעת מזלין דישראל לשלטעא עלייהו" – אלו הם הרצים המקטרגים על ישראל. שתי קבוצות רצים אלו – "רצים מסטרא דא ורצים מסטרא דא" – מהוות שני "תאי" רצים, כאשר משמעות המושג על שני מרכיביו שונה ממשמעותו הנ"ל במקור בספר מלכים: המלה "רצים" משמעה "בעלי יכולת ריצה מהירה", כבמגילת אסתר שבה, לפי תפיסתו, היו שתי קבוצות רצים – אלו שהביאו לתוצאה "והעיר שושן צהלה ושמחה", ואלו שהביאו לתוצאה "והעיר שושן נבוכה", שהם בבחינת "קבוצה חיובית" ו"קבוצה שלילית", המרמזות לקבוצות המלאכים[563]. המלה "תא" משמשת כאן במשמעות "מדור, חוג"[564] – הגדרה מס' 5 לערך זה במילון אב"ש[565], המציין שהיא לקוחה

---

561. ראה רש"י בפירושו למלכים ב',י"א,10.

562. משפט ה'.

563. את הצירוף "סוד הרצים" ראה עגנון כעין כינוי מיטאפורי לחכמת הנסתר בכללה. השווה השימוש שעשה ב"ספר סופר וסיפור", עמ' ק"נ, בצטטו מנהגו של ר' אפרים זלמן מרגליות (מחבר ספר "מטה אפרים", מקור אחר שעיבוד קטע ממנו חקרנו בהמשך עבודה זו), לגבי "הסכמותיו" לספרים בענייני נסתרות: "כיוצא בו כותב שם ר' אפרים זלמן מרגליות, ואני לא באתי למידה זו כי לא יכלתי לעמוד בסוד הרצים... כי הדבר אין בי... אפס כי עז הפצרת האיש הלז...".

564. כלומר: קבוצת אנשים המהווה חלק בסיסי של קבוצה כוללת יותר. הוא מביא שם את הדוגמאות: "תא במפלגה לברור בעיות מדיניות", "ועד העובדים במפעל הוא התא הארגוני הראשון באגוד המקצועי".

565. בערכו, עמ' 1428.

המאוחרת[567] שניתנה לו בימה"ב.

הוספת היידוע של צירוף סמיכות לפני הנסמך ולא לפני הסומך רגילה בל"ר ואופיינית לה. בל"מ אין זה כך, יש במקרא מקרים של תוספת ה' לפני הנסמך, ואז יש יידוע גם לפני הסומך, למשל: "העבותות הזהב" (שמות ל"ט,17), "הספר המקנה" (ירמיהו ל"ב,12), ופרופ' מ"צ קדרי[568] מביא רשימה של כמה עשרות מקרים כאלה[569]. במקרים המועטים שבהם יש ה' הידיעה רק לפני הנסמך ולא לפני הסומך, כמו "המלך בבל" (מלכים ב',כ"ה,11), הסומך עצמו כבר מיודע מבחינה סימאנטית בהיותו שם-עצם פרטי[570].

בל"ח המצב שונה. ח' ילון[571] מתלבט בניקודה של ה' הידיעה ובניקוד בכ"ל לפני שמות מיודעים, ובמסגרת זו הוא מגיע למסקנה כי שם עצם, הטעון יידוע מבחינה סימאנטית או תחבירית, עשוי לבוא ללא סימן יידוע: א)כאשר הוא מלווה בשם תואר. ב)כאשר מצטרף אליו שם אחר ע"י "של" או "ל". ג)כאשר הוא זוקק של משפט זיקה, והוא קבע את הכלל הבא[572]: "שם עצם שבא אחריו לווי, לכל צורותיו (ההדגשה שלי – ח"ש), אינו מחייב סימן יידוע", אולם בדיונו הממושך בנושא זה הוא אינו מביא דוגמאות ואינו מתייחס לטיפוס הסמיכות שלפנינו (ז"א: סינטאגמה שמנית "ישירה" של שיעבוד שמות עצם זה לזה), אלא מביא דוגמאות רבות מטיפוסים אחרים (סמיכות שבה הסומך שם-תואר, או שהיא "עקיפה" באמצעות "של"). אין למצוא דיון במקרים כאלו גם בפרק שימוש ה' הידיעה" בספרו

---

567. כנראה מימי הביניים, אם נקבל את ההנחה שחיבור ספר הזוהר, מקור השימוש שלפנינו, הוא, ע"פ בחנים לשוניים, בימה"ב. ראה דבריו של פרופ' מ"צ קדרי במבוא ל"דקדוק הלשון הארמית של הזוהר", קרית ספר, ירושלים, 1971, עמ' 16: "העובדה שדרכי הלשון העברית של ימי הבינים מתגלות במידה שווה בחלקי הזוהר הארמיים, וכן מציאת מונחים המיוחדים לחכמי ספרד (וביחוד במאה השלוש עשרה) בלשונו של הספר, עשויים לצמצם את זמן חיבורו ואת מקום כתיבתו של הזוהר למאה השלוש-עשרה בספרד" (ההדגשה במקור – ח"ש).

568. מ"צ קדרי, "יידוע הנסמך בעברית-אימתי", "בית מקרא, ג'(כ"ז), עמ' 42-55. לפי מסקנתו זהו יסוד פורמלי משותף לקבוצת יחידות סימאנטיות מורכבות בעלות ממד של סינטגמה שמנית של שעבוד (לוואי) בלשון המקרא.

569. א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", ב', סעיף ת"ג, עמ' 637, מקביל לרשימתו של קדרי רשימת צירופים בארמית המקראית, כגון "המינכא די דהבא" (דניאל ה',7), "בחזוא דל ליליא" (שם ב',19), ומשייך את כולן לדגם הרביעי שלו במיון צורות הסמיכות בעברית המקראית, כלשונו: "ה-א' של ה-ב'", למשל: "הפקודים אשר לאלפי הצבא" (שמות ל"א,48). בדגם זה, בארמית כמו בעברית, בא, לדעתו,היידוע הכפול משום שצורות הסמיכות הן "עקיפות": "די" – בארמית, ו"של" או "אשר ל..." – בעברית.

570. ראה גם: י' אבינרי ב"יד הלשון", ס"ק י"ד: "הא הידיעה בסמיכות", עמ' 426.

571. בפרק השני ובראשית הפרק השלישי בספרו "מבוא לניקוד המשנה", עמ' 46-61.

572. שם, עמ' 59, והערה 2 שם.

של מ"צ סגל[573], אלא במקרים של שם עצם + שם-תואר (לוואי אדייקטיבי) בלבד[574]. גב"ע צרפתי[575] מצא דוגמאות ספורות, שבהן יש שם-עצם מיודע ותואר בלתי מיודע, למשל: "הכהן גדול", באחד ממטבעות אלכסנדר ינאי[576], "את המעשר ראשון" (שבת י"ח,א'), "הפסח קטן" (ראש השנה א',ג') - שתי האחרונות בכי"ק, ובשתיהן נמחקה האות ה'. צרפתי מדגיש שצירוף שם עצם מיודע + תואר בלתי מיודע הורגש בשעתו כתת-תקני,אך אין הוא דן במאמרו ב-ה' הידיעה לפני סמיכות, וגם אצל א' בנדויד[577] אין דוגמאות כאלו. ג' בירנבאום[578] מוצא[579] ש"יש נטיה חזקה לחסר את היידוע מסומך בצירוף סמיכות", אולם לגבי עניין זה, ולגבי יידוע לפני סמיכות, הוא מציין במסקנותיו שהנושא עוד יתברר בעתיד. מכל אלה עולה כי עוד עומדים בתוקפם דבריו של י' קוטשר[580]: "הכללים המסדירים את השימוש בה"א הידיעה עדיין לא ברורים עד תומם" (כשכוונתו, כמובן, לל"ח). עכ"פ, לא מצאנו בל"ח צירופי סמיכות "ישירים" של שמות עצם שבהם מיודע הנסמך, וגם לא כאלו שבהם מיודעים הנסמך והסומך כאחד, ובצירוף שלפנינו נהג בשט"ק בהשראת ל"מ[581]: הביטוי המקראי "תא

---

573. "דקדוק לשון המשנה", ת"א, תרצ"ו, עמ' 53-56.

574. דוגמאות כאלו לגבי ל"מ אפשר למצוא בספר הדקדוק של גזניוס-קאוץ', סעיף 26, עמ' 408-409, וכן במילון אב"י, עמ' 1016.

575. במאמרו "על אודות היידוע של צירופי הסמיכות הכבולים בלשון חכמים", בתוך "מחקרים בעברית ובלשונות שמיות" ("ספר קוטשר"), אוניברסיטת בר-אילן, ר"ג, תש"ם, עמ' 140-154.

576. ע"פ א' קינדלר, "מטבעות ארץ ישראל", ירושלים, תשל"א, מס' 14.

577. "לשון מקרא ולשון חכמים", פרק מ"ה: "יידוע", סעיף 2: "יידוע השם ועמו לוואי", עמ' 637- 638.

578. בעבודת המוסמך שלו: "יידוע השם בלשון המשנה לפי כת"י קאופמן", יוהנסבורג, תשמ"ג.

579. שם, עמ' 71.

580. "אנציקלופדיה יודאיקה", כרך ט"ז, טור 1602.

581. אמנם פרופ' קדרי מסכם את מאמרו הנ"ל (הערה ביבליוגרפית מס' 568 לעיל), עמ' 58, בכך ש"עצם העיקרון של צירופים שמניים שהם יחידות סימאנטיות מורכבות יסודו נעוץ כבר בלשון המקרא", אך הוא מדגיש שעדיין אין המימצא המקראי - טבריני מפרנס את דרכי יידוע הנסמך בלשונות העבריות המאוחרות יותר מכל בחינותיהן, שכן להסברתן אנו זקוקים לחוליה מקשרת (כגון שאילת הצירוף ללשון יהודית, לא עברית, ומשם שאילה חזרה לעברית), שטרם נמצאה. כאן מצאנו מעין חוליה מקשרת כזו המסבירה, אולי, לפחות את המקרה שלפנינו.

הרצים" נתפס על-ידו כ"צירוף כבול"[582], והוא הוסיף לכולו, כיחידה אחת, את ה' הידיעה, ואילו עג' השמיטה, בהתאם לצורה הנחשבת כתקנית[583] בלשון ימינו.

המלה "זכות" היא מל"ח[584]. צירוף הפועל "מלמדים" לשם "זכות" הוא ג"כ ע"ד ל"ח: "יש לי ללמד עליו זכות" (סנהדרין ו',א'), והועתק ע"י עג'. ה' הידיעה שלפני הצירוף הוחלפה על-ידו ב-ש' הזיקה האופיינית יותר לל"ח[585].

המלה "משתכחין" הושמטה כי עג' לא ראה צורך כאן בנשוא במסגרת השינויים התחביריים שביצע במשפט זה[586].

ה) בשט"ק: "כמש"ל בדף י"ב וי"ג*"

המשפט האנאפורי הזה הושמט ע"י עג', כי הביא את הקטע בלי הקשרו[587].

מקור 9

בחג השבועות בשנת תק"ח (1748)[588], הוא היום בו שקעה שמשו של ר' ישראל בעש"ט, זרח

---

582. רצף של מילים הנוטות להופיע יחד ובסדר קבוע (ג' טורי וא' מרגלית, "דרכי השימוש הסוטה בצירוף הכבול", בתוך: "הספרות" 1/4 [1973], עמ' 100). כאן דרגת הכבילות נתפסה כגבוהה עד כדי "קפיאה" שלא אפשרה שבירה ע"י הוספת מורפמות כתווית היידוע בין מרכיביה, אלא מחוצה להם.

583. יידוע הנסמך בצירוף של סמיכות מוכר מן הלשון המדוברת, וכתבו עליו מ' פרוכטמן (בפרק "מתחמי שם עצם", ב"הידוע והסתום", ת"א, תשמ"ב, עמ' 14-17), וא' גלינרט (ב: "The Grammar of Modern Hebrew", Cambridge, 1989, עמ' 19-192. מ' מוצ'ניק מוצאת הרחבה רבה (מכנֶנת) של התופעה בסוציולקט ה"שנקינאי", ורואה בה חלק מתופעה כללית של הוספת יידוע לצירופים מסוגים שונים הנתפסים כתיבה אחת, כגון צירופים לא שמניים, שעברו תהליך של נומינאליזציה, וראה בדברי המפגש השנתי העשירי (23.10.1994) של החוג הישראלי של החברה האירופית לבלשנות, ירושלים, תשנ"ה, עמ' 20. מעבר ללשון המדוברת אין הוספת תווית יידוע לפני צירוף סמיכות נחשבת כקבילה בלשון ימינו. בקטע פופולארי של להקת הבידור "הגשש החיוור" "מתקן" ה"מומחה ללשון עברית" את לשונו של הפונה-השואל העממי: "...'לְבָן-האדם' ולא 'לַבָּן-אדם' שהוא יציר לשוני וולגארי", ז"א: התופעה נתפסת בפי הדוברים כמאבחנת מובהקת של לשון "מדוברת" לעומת "תקנית".

584. ראה דיוננו עליה בסוף [1-ט'].

585. ראה: י' פרץ, "משפט הזיקה בלשון העברית לכל תקופותיה", "דביר", ר"ג, 1967, עמ' 73-75 (ואילך).

586. ראה סוף הערה ג' לקטע זה.

587. גם בסוף הערה ג' ויתר על האנאפורה "כמש"ל" מאותה סיבה.

588. לפי קבלה מפי תלמידו המובהק ר' חיים מצאנז.

מאור חדש בתנועת החסידות – ר' נפתלי צבי הורוביץ. הוא היה תלמידם של רבנים גדולים בתורה[589], וספג את תורת החסידות מצדיקים מפורסמים[590], התפרסם כגאון בתורה והיה פיקח בהוויות העולם, ומעורה בקרב פשוטי העם. היה מאוהבי א"י בכל נפשו, ומראשי המתעסקים למען תושבי הארץ[591]. צדיקי דורו אמרו עליו[592], ששורש נשמתו היה במצות סוכה, ובמסורת החסידית הוא ידוע כמי שלא עבר עליו יום אחד בלי שתיקן דבר לסוכתו (או היה לומד במסכת סוכה) ועוסק כל השנה במצוה זו. אחד מהספרים המרכזיים בספרות הסיפורים החסידית ("אהל נפתלי", תרע"ד) מתרכז סביב אישיותו. חיבר שלושה ספרים: "זרע קדש" – ב' חלקים על התורה והמועדים, ו"אילה שלוחה" – על התורה. הספר "זרע קדש", ממנו נלקח הקטע שלפנינו, כולל "שיחות" ורעיונות חסידיים חסידיים קצרים, המהווים, לדברי י' דן[593], סוג ספרותי נוסף, מיוחד לחסידות, שהתפתח במקביל להתפתחות הסיפור החסידי. מדובר באמרות של צדיקים ודרושים קצרים שלהם, חלקם בעלי אופי פתגמי מובהק, חלקם בעלי אופי דרשני (דרוש מחודד על פסוק או מאמר חז"ל, או משל נאה), חלקם במסגרת של "מעשה שהיה" ששימש כעין "גורם מזמן" ומסגרת. אין בהם רעיונות מפותחים בהרחבה, אלא נצנוצי רעיונות ורסיסי רעיונות, ולכן הגישה אליהם מצד המוני העם היתה קלה לאין ערוך יותר מאשר לספרי הדרוש החסידיים, עבי הכרס והצפופים, הגדושים מושגי קבלה ואידיאולוגיה מורכבת ומסובכת, והם זכו לפופולריות רבה והיתה להם, ללא ספק, השפעה גם מבחינה לשונית. הקטע שלפנינו, על סגנונו המיוחד, מייצג סוג ספרותי זה ששימש כאחד ממקורותיו של עג'.

---

589. ביניהם ר' משולם איגרא מטיסמניץ.

590. ביניהם: ר' יחיאל מיכל מזלוצ'וב, ר' אלימלך מליז'נסק (אחד מגבורי קטע אחר בעבודה זו, ה"ה "בענועא"ם" מ"דברים ערבים"), ה"חוזה" מלובלין ור' מנחם מנדיל מרימאנוב (הוא שסיפר את הסיפור על ר' אלימלך – ר' משפט א' שם).

591. אחרי פטירת רבו רמ"מ מרימאנוב, נתמנה ר' נפתלי אחריו לנשיא קופת הכולל למען ארץ ישראל – ראה: מ' קמלהר, "ר' נפתלי צבי הורביץ מרופשיטץ ובניו", בתוך: "החסידות וציון" (ש' פדרבוש–עורך), מוסד הרב קוק, ירושלים ו"מוריה", ניו–יורק, תשכ"ג, עמ' קל"ב–קל"ג.

592. א' שטיינמן, "באר החסידות (על אדמו"רי גליציה והונגריה)", "כנסת", ת"א, עמ' 107.

593. י' דן, "ספרות ה'שיחות' החסידית", בתוך: "הסיפור החסידי", ירושלים, 1975, עמ' 58–65.

"זרע קדש", חלק שני, דרושים על החדשים והמועדים ועל הגדה של פסח, דף מ"ו:

...[א]והנה [ב]ענין יה"כ ונעילה [ג]ואח"כ עושין סוכה [ד]היא דוגמת משל [ה]כשעושין תיבה וארון [ו]וכשכבר נגמר מנעל חכדי שישתמר [ט]מה שבקרבו

עג' - "ימים נוראים", פרק ששה ועשרים, "ממחרת יום הכיפורים", עמ' שפ"ג:

[ב]ענין יום הכיפורים ונעילה... [ד]הוא דוגמת משל [ה]כשעושין תיבה וארון [ו]וכשכבר נגמר [ז]עושין לו מנעול [ח]כדי שישתמר [ט]מה שבקרבו ותוכו.

ניתוח לשוני של הקטע ושל השינויים במקבילות

א) "והנה": בז"ק[594] פותח את הקטע במלה "והנה", שהיא פתיחה רגילה של רעיון חדש בל"ר, וכאן היא גם משמשת כקישור לרעיון הקודם שאף הוא עוסק בנושא התקיעה שבמוצאי יוהכ"פ (שני הרעיונות האלה, ועוד אחדים לפניהם ולאחריהם, כתובים ברצף בקטע אחד ארוך, ללא חלוקה לפיסקאות). המלה מקורה בלה"מ. יש הבחנה בין ההקשרים שבהם מופיעה היא עם ו' החיבור או בלעדיה[595]: "והנה" מורה לרוב על תופעה שהיא חידוש מפתיע בעיני המרגיש בה, למשל: "ויבא דוד ואנשיו אל העיר והנה שרופה באש" (שמ"א ל',3), "ויישן תחת רתם אחד והנה–זה מלאך נגע בו" (מל"א י"ט,3). במקרה שלפנינו, ובל"ר בכלל[596], משמעות "והנה" היא מילת קישור, כאמור, להבעת רצף. עג', שמצטט (בשינויים) קטע זה מבז"ק, ומוציא אותו מהקשרו, אינו זקוק להבעת רצף, ולכן משמיטה.

ב) בז"ק: "ענין יה"כ ונעילה". עג': "ענין יום הכיפורים ונעילה".

המלה "ענין" נפוצה בל"ח (במשמעות "פרק, נושא, סוגיא, ענין שנותנים את הדעת עליו")[597], כמו: "שואלין לענין הפסח" (תוספתא מגילה ד',ה'). מופיעה בקוהלת שמונה פעמים, ואף לא פעם אחת ביתר ספרי המקרא.

---

594. האומר כאן דבר בשם אומרו: "הרב מלובלין" (לא מזוהה), אך בז"ק הוא המנסח.

595. ראה הערך "הנה" ב"אוצר לשון המקרא", כרך ב', עמ' 412. השווה מה שכתבנו ב – [**ב**,1–ג'].

596. "הנה" מזדמנת במקרא – בצורותיה השונות – למעלה מאלף פעמים. השאלות הקשורות בה העסיקו הרבה מילונאים, מדקדקים וחוקרים, מימה"ב ועד ימינו. סקירה מקיפה עליהן ראה: ש' קוגוט, "למשמעה ולמעמדה התחבירי של 'הנה' בעברית המקראית", בתוך "מחקרים בלשון" (ספר בנדויד), ב–ג, בעריכת מ' בר–אשר, האוניברסיטה העברית בירושלים, ה'תשמ"ז, עמ' 245–258.

597. אותו שימוש סימאנטי ראה גם ב – [7–כ"ב].

עג', כרגיל, מפענח את ראשי התיבות "יה"כ". פיענוחם ברור, אמנם, ללא ספק, גם לקורא בן ימינו, אך, כמסתבר מבדיקה לאורך "ימים נוראים", הסופר ממעט בסימון של גרשיים, הן לר"ת והן לציון אותיות המביעות ערכים מספריים כמו שנה בלוח העברי או מס' סעיף בספר, וכו'. כן הוא ממעט בסימון גרש לקיצור. יוצאי הדופן הם צירופי ר"ת המופיעים מאות פעמים בספר, וקשורים לשמות הרבנים: "ר'", "ז"ל", שמות הרבנים עצמם עם התארים, כמו "מהרי"ל" המצוטט פעמים הרבה, וכן הסימון המקובל "ה'". ראוי לציין שבע"ח הקיצור המקובל לצירוף "יום הכיפורים" הוא "יוה"כ" ולא "יה"כ"[598].

השורש **נע"ל** הוא מקראי (מופיע הן כש"ע והן כפועל נטוי). כשם פעולה הוא מופיע לראשונה בל"ח[599]. המשמעות הראשונית היא "סגירה": "היא קשירה היא נעילה" (ירושלמי עירובין ג',כ"א). במשמעות תפילה מיוחדת שמתפללים ביוהכ"פ (ובתקופת התלמוד – גם בכל תענית ציבור[600]) היא נקראת "נעילת שערים": "בשלשה פרקים בשנה הכהנים נושאין כפיהן ארבע פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים" (תענית ד',א')[601]. גם השם "נעילה" מופיע כבר, למשל: "תפילת נעילה פוטרת את של ערבית" יומא פ"ז,נ').

ג) "ואח"כ עושין סוכה": משפט זה נכתב כאן ע"י בז"ק כי הוא דרוש ע"פ ההקשר: בהמשך, מיד לאחר קטע זה, הוא משלים את הרעיון ע"י המשלת הכלי הגמור והנעול הזקוק לצביעה להשלמת עבודת הימים הנוראים שבחודש תשרי בקיום מצות סוכה (ונויה). עג' מעונין רק באותו חלק מן המשל הנוגע ליום הכיפורים, ולכן הוא משמיט משפט זה (שלא כדרכו במקרים של השמטה, הוא מרמז לקורא על קטיעת הרעיון באמצעות שלוש הנקודות).

הצירוף "**ענין יה"כ ונעילה ואח"כ עושין סוכה**" הוא נושאי: הגרעין הוא המלה "ענין", ולו שלושה לוואים: 1)יה"כ. 2)נעילה. 3)"אח"כ עושין סוכה". מבחינה רעיונית יש כאן חלוקה לשתי קבוצות: יה"כ

---

598. מעניין לבדוק דרכי התצורה של ר"ת בל"ר וברובדי הלשון האחרים.

599. פרופ' קוטשר מונה צורה זו בין שמות הפעולה שנוצרו בל"ח בבניין קל במחקרו ע"פ כי"ק.

600. "אוצר ישראל", כרך ד', ערך "נעילה", עמ' 84.

601. וחכמינו נחלקו האם הכוונה ל"נעילת שערי שמים" או ל"נעילת שערי היכל" (ירו' תענית ס"ז,א', וכן ברכות ד',א').

ונעילה (נעילה כלולה ביה"כ) ועשיית הסוכה. חלוקה זו באה לידי ביטוי לשוני-סגנוני בכך שיה"כ ונעילה באים בצורת ש"ע ומשמשים כלוואי יידוע, ואילו "ואח"כ עושין סוכה" בא כפסוקית לוואי (שיש בה קשר פרדיקטיבי). יחד עם זאת שני הלוואים האלה מחוברים ב-ו' החיבור ומשמשים כלוואי-כולל לגרעין אחד.

"**עושין**" - צורת ריבוי ב"ן" ולא ב"ם" ע"ד ל"ח (בהשפעת הארמית).

ד) בז"ק: "היא דוגמת משל". עג': "הוא דוגמת משל".

בז"ק משתמש בצורת הנקבה "היא" לאוגד (א"כ יש לציין שבגלל דפוס לא ברור, ב-2 עותקים שונים של הספר שנבדקו, יש ספק מה בין זכר לנקבה בקריאת המלה). בעברית, כרגיל, היסוד השמני הבא נוסף על הנושא והנשוא במשפט שמני (האוגד) מתאים במין ובמספר לנושא, אולם יש במקרא[602] גם מקרים של התאם אל הנשוא, כמו: "כי חקות העמים הבל הוא" (ירמיהו י',3). עג' בוחר, לפעמים, ביצירותיו דרך התרחקות מהכלל הרווח ומעמיד את היסוד השמני השלישי שבמשפט בהתאם עם הנשוא. פרופ' מ"צ קדרי[603] מביין את המקרים האלה. המקרה שלפנינו מאשר את מיונו של קדרי בכך שבצורה שלפנינו, שאינה שייכת לאחד מן המקרים, עג' לא זו בלבד שאינו רושם את האוגד בצורת נקבה, אלא הוא רושמו בצורת זכר, למרות שבמקור בז"ק רושמו בנקבה!

"דוגמת משל": - צורת סמיכות מעניינת שעג' מעתיקה מבז"ק כמות שהיא. שתיהן סינונימים, אלא שהראשונה מל"ח[604] והשניה מל"מ. צירוף שתיהן, (אם כי לא כסמיכות) נמצא בלשון ימה"ב: "כל דבריו דוגמות ומשלים" (רש"י בפירושו למשלי א',1). במקרה שלפנינו נראה שזהו מושג מאוחד הנוצר מזהות המשמעות בין 2 היסודות המילוניים, ולא נראה שמשמעות "דוגמת" כאן היא "כמו", צורה שגם עג' נהג להשתמש בה: "אספר לך דבר שלא שמעת דגמתו" ("אלו ואלו", עמ' נ').

---

602. על המצב בל"ח ראה א' בנדויד, "לשון מקרא ולשון חכמים", כרך ב', עמ' 746 ואילך.

603. קדרי, "רב סגנון", עמ' 127.

604. מיוונית deigma.

ה) "כשעושין תיבה וארון":

צירוף מלות היחס של הזמן "כש" הוא מל"ח (במקרא "כאשר"). נראה שמבחינה תחבירית כל הטקסט מכאן ואילך הוא משפט לוואי ל"דוגמת משל" המורכב בעצמו מצירופים פרדיקטיביים אחדים. משפט ארוך ומסובך זה אופייני לל"ר, ועג' מעתיקו כלשונו, ושלא כדרכו אין הוא מפרקו למשפטים פשוטים לשם פשטות והבהרה.

"עושין"[605]: סיומת ע"ד ל"ח (ע"פ הארמית) שעג' מעתיקה. מלה זו נזכרת גם במשפט הקודם, אך שם עג' השמיט את כל הביטוי.

"תיבה וארון": שתי המלים מלשון המקרא (הראשונה בכתיב מלא, אך במקרא חסר תמיד) מועתקות ע"י עג'. ו' החיבור שביניהן היא במשמעות "או" ע"ד ל"ח, בצירופים כמו: "גניבה ואבידה", "תשלומי ארבעה וחמישה", וכיוצ"ב. ההתייחסות אליהן בהמשך היא כאל ש"ע ביחיד-זכר.

ו) "וכשכבר נגמר":

"וכש" - שימוש של ל"ח המועתק ע"י עג'.

"כבר": תואר פועל הנפוץ בל"ח. מופיע כבר במקרא 8 פעמים, כולן בקוהלת, ספר שיש בו מניצני ל"ח, וכולן שם בלשון עבר בלבד, כמו: "כבר היה לעלמים אשר היה מלפננו" (קוהלת א',10). בל"ח רוב המופעים בעבר, אך יש גם בהווה: "בת חורין אינו יכול שכבר חציו עבד" (גיטין ד',ה'). כל הדוגמאות שנמצאו נראות כ"הוה הנמשך מן העבר"[606]. ברש"י יש דוגמאות בעתיד, כמו: "כבר תהא מקוטרת" (פסחים נ"ט,ע"ב), "כששוחטו יהא כבר לחם, שיהו פניו מתקרמין כבר בתנור" (מנחות ע"ח,ע"ב). במדרש תנחומא (פרשת בוא,ז'): "ולכו - ולואי שתלכו כבר". בפיוט יש צורת ציווי: "נוסו נודו כבר" (יוצר ליום א' של פסח: "אור ישע")[607].

"נגמר": לשורש **גמ"ר** מופעים אחדים במקרא, וכולם בבניין קל ובגוף נסתר. בל"ח יש מופעים

---

605. ב - [12-ז'] אנו מוצאים בל"ר בפועל זה דווקא את סיומת הרבים ע"ד ל"מ - "עושים". שם השמיט עג' את הביטוי כולו, אך בגלל סיבות שאינן קשורות בסיומת.

606. "קדם זמניות" (פרטיציפיום של העבר), ראה: ג' ברגשטרסר, "דקדוק הלשון העברית", מתורגם ע"י מ' בן-אשר, מגנס, ירושלים, עמ' 425.

607. ראה: י' אבינרי, "יד הלשון", עמ' 247-248, "היכל רש"י", כרך א', עמ' תקצ"ג-תקצ"ד.

גם בנפעל, פעל והפעל. למופעים בנפעל יש משמעויות אחדות[608], ביניהן: סביל של קל שמשמעותו סיום מלאכה, כמו: "אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו" (תרומה א',י'). זו המשמעות כאן.

ההתייחסות האנפורית ל"תיבה וארון" היא כאל יחיד–זכר (וכן להלן: "עושין לו" ו"בקרבו ותוכו"). צורת היחיד היא, כנראה, בגלל הברירה בין שתי האפשרויות של "תיבה" ו"ארון"[609], שמשמעותה היא שדבר אחד מן השנים נעשה ונגמר. את השימוש במין זכר ניתן להסביר באחת משתי הדרכים: 1)מין זכר כ"מין כולל" המכוון גם לנקבה. 2)משפט התשתית "וכשכבר נגמר המעשה" הנמצא במבנה העמוק (אפשר להסיק זאת מהמלה "כשעושין" במשפט הקודם).

ז)בז"ק: "עושין לו מנעל" עג': "עושין לו מנעול"

"עושין" – שוב בסיומת הרגילה בל"ח (ע"ד הארמית) – מועתקת ע"י עג'.

"לו" – לשון יחיד–זכר (ראה סוף הערה א' לעיל).

"מנעל" – זוהי הפעם השניה שבה מופיע בקטע השורש **נע"ל**, אך הפעם במשמעות "בריח": במקרא משמשות שתי הצורות "מנעל" ("ברזל ונחשת מנעליך", דברים ל"ג,25) ו"מנעול" ("ויעמידו דלתתיו מנעוליו ובריחיו", נחמיה ג',3). הצורה הראשונה היא יחידאית, ויש שפירשוה במשמעות "נעל"[610] או "אדמה קשה מאד"[611], והצורה השניה מופיעה חמש פעמים (כולן באותו פרק בנחמיה, ובאותו הקשר). הצורה הרגילה בל"ח היא "מנעול" ("מנעל" בל"ח = "נעל" בל"מ[612]), בהקבלה

---

608. ראה המיון במילון בן–יהודה, עמ' 804.

609. ראה סוף הערה ה' למקור זה: משמעות "ו" כ"או" בל"ח.

610. ר' יונה אבן–ג'נאח ואחרים.

611. בערבית نَعْل וגם مَنْعَل, וראה מילון אב"י, כרך ד', עמ' 3102–3103, הערה 2. לדעתו פירוש זה משתלב יפה בהקשר הפסוק.

612. רש"י בד"ה "ה"ג אמר לו" (יבמות ק"ב,ע"א): "...דמנעל לשון חכמים ונעל לשון תורה... והאי דכתיב באורייתא (דברים ל"ג) ברזל ונחשת מנעלך לשון מנעול ובריח הוא".

לשינויים כמו: עין/מעיין, נגף/מגפה, ריב/מריבה[613].

בז"ק השתמש בצורה "מנעל", ועג' המירה בצורה "מנעול" בגלל הנטיה לל"ח.

ח) "כדי שישתמר:

"כדי" – למלה זו שתי משמעויות עיקריות[614]: א)מלת יחס לתיאור המידה או הכמות. במשמעות זו היא מצויה בלשון המקרא: "והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו" (ויקרא כ"ה,26), "והכהו לפניו כדי רשעתו" (דברים כ"ה,2)[615], וגם בלשון חז"ל: "פועלין שהיו עושין אצל בעל הבית אינן רשאין לגמור את כל השדה אלא משיירין כדי פאה" (תוספתא פאה ב',ז'). ב)מלת יחס לתיאור התכלית. משמעות זו נוצרה בלשון חז"ל[616] הן בתוספת "ש" לפני הפועל והן בתוספת "ל" לפני המקור: "סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כדי שיהו רואין זה את זה" (סנהדרין ד',ג'), "למה אמרו חכמים עד חצות – כדי להרחיק את האדם מן העבירה" (ברכות א',א'). אצל בז"ק מופיעה כאן "כדי ש..." במשמעות השניה ע"ד ל"ח, ומועתקת ע"י עג'.

"ישתמר" – צורת התפעל לש.מ.ר.. מופיעה פעמים אחדות במקרא, בתוכן פעם אחת בנטיה ספציפית זו: "וישתמר חקות עמדי" (מיכה ו',16), ובמשנה מופע אחד: "אם היה בחזקת המשתמר מותר" (ע"ז ה',ג'). זהו שימוש מקראי המועתק ע"י עג'.

נטיית הפועל היא כאן בזכר, כי היא אנפורית ל"תיבה וארון" (ראה לעיל סוף הערה ו').

---

613. השינוי הרגיל יותר מל"מ לל"ח במשקלים שתחילתם מ' הוא דווקא בהשמטת ה–מ' (לעתים בשינוי לצורת שם פעולה, או בתוספת אות שימוש אחרת, כגון: מחמד/חמדה, מחנק/ חנק–חניקה, מורשה/ירושה, מעשקות/עושק. א' בנדויד מעיר ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ב', עמ' 444, על התהליך: מעברים כמו מכתב/כתב, מעבה/עבי, מסתרים/סתרים, תחילתם כבר במקרא, והמשכם במשנה: משמן/ש ו'מן, (בית) מועד/(בית) וכד', הם בהשפעת הסורית.

614. ראה: "יד הלשון", עמ' 248. נראתה כעין כ' השימוש ו נפלה, אך הדעה הרווחת היא ש"כדי" היא צירוף של "די" ו–כ' הדמיון. ראה לעניין זה: ר' וייס, "בשוט לשון", עמ' 244–245.

615. יש גם במשמעות זו "די": "ואם לא תשיג ידו די שה" (ויקרא ה',7). לדעת י' בארט ה–כ' היא שורשית, ומופיעה גם בסורית. מרוב השימוש במילה נראתה כ–כ' השימוש ונפלה.

616. נראה שזו התפתחות סימאנטית מן המשמעות הראשונה. ר' וייס (שם) מציע הסבר לתהליך. ראוי לציין שכמעט בכל הדוגמאות שהובאו ב"אוצר לשון המשנה" אפשר לפרש גם במובן הראשון.

ט) בז"ק: "מה שבקרבו ותוכו" עג': "מה שבקרבו"

"מה ש..." – צורה הלקוחה מל"ח[617], שם היא יכולה להקדים הן צירוף נומינטיבי–נושאי (כמו במקרה שלנו), כמו: "מה שמשביח בעור פוגם בבשר" (ע"ז מ"ח,ע"ב), והן צירוף אקוזטיבי, כמו: "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה" (פסחים פ"ו,ע"ב)[618].

"בקרבו" – צורה מקראית מובהקת ונפוצה (אינה מופיעה בל"ח כמלת יחס כלל), למשל: "הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו" (בראשית כ"ד,3).

"ותוכו" – מילה זו, לעומת זאת, מופיעה הן בלשון מקרא, כמו: "כל אשר בתוכו יטמא" (ויקרא י"א,33), והן בלשון חז"ל, כמו: "שולח אדם ירק לנכרי שגיד הנשה בתוכו" (חולין ז',ב').

שתי מילות יחס אלו זהות במשמעותן, ולכן הסתפק עג' באחת מהן, הראשונה, בחינת "תפוס לשון ראשון", והשמיט את השניה (מבלי להתחשב ברובד הלשוני ממנו נלקחה המילה).

גם שתי מילות יחס אלו הן בסיומת יחיד–זכר אנפורית ל"תיבה וארון"[619].

מקור 10:

ר' אפרים זלמן מרגליות[620] היה בן משפחה נכבדה של חכמים ורבנים בפולין[621] שהתייחסה

---

617. א' בנדויד מכנה זאת בשם "יידוע בפעולה". ראה בעניין זה השוואותיו בין ל"מ לל"ח ב"לשון מקרא ולשון חכמים", כרך ב', עמ' 689.

618. לעניין זה ראה גם: ח' ילון, "פרקי לשון", ירושלים, תשל"א, עמ' 102 ואילך.

619. ראה הערה ו' לעיל.

620. לפי גירסת "אוצר ישראל", ח"ד, עמ' 290, היה שם המשפחה "מרגלית".

621. במסגרת האנציקלופדיה לחכמי גליציה, "מאורי גליציה", יצא לאחרונה ספר מיוחד על תולדותיה של משפחה ענפה זו בשם "אלף מרגליות" (הספר נקרא כך משהגיע המחבר, מ' וונדר, לשמות אלף זקני המשפחה, ונקבע כך גם לאחר שנוספו עוד מאתיים שמות לרשימה) – הוצ' המכון להנצחת יהדות גליציה וממשפחת מרגליות, תשנ"ג. ר' אפרים זלמן, שכינויו היה "בעל בית עשיר", היה המפורסם שבהם. בדורנו ידוע הרב ראובן מרגליות, מנהל ספריית הרמב"ם בת"א ומייסדה. אף הוא מבני המשפחה.

לרש"י[622] ולמהרש"א. חי בעיר ברודי שבגליציה[623], והיה אחד מגדולי ההוראה שבדורו, אף כי לא שימש בכתר הרבנות. הוא התפרסם בחוכמתו, בעושרו[624] ובאצילות מנהגיו[625], היה מקורב לחסידות[626], ועמד בקשרי מכתבים עם ר' דב בער המגיד ממזריץ', ועם גדולי התורה שבדור[627]. הוא היה מחבר פורה בנושאים רבים. ספרו "מטה אפרים", שממנו לקוח הקטע הנ"ל, כולל דינים ומנהגים מר"ח אלול עד אחר יו"כ, ובסופו "אלף למטה" על טעמי הדינים. יצא בהוצאת "אחדות"[628], וזכה לתפוצה רחבה.

ראז"ם כותב את שתי הפיסקאות הנ"ל ברצף בסדר זה כחלק מפיסקא גדולה יותר העוסקת בעניין פדיון הכפרות. עג' מצטט את שתי הפיסקאות, אך בנפרד (מבחינה טכנית הוא מסמן בסוף כל קטע את מקורו, ומי שאינו מעיין במקור מתקשה להבחין שלפניו שתי פיסקאות שהן, בעצם, אחת) ובסדר הפוך: הקטע המתחיל במלים "ומי שפודה אותו" מופיע לפני הקטע המתחיל במלים "...ואם עני הוא".

מהי הסיבה להיפוך הסדר ע"י עג'? – מעיון במקור מסתבר שראז"ם כתב בראשית הקטע (עוד לפני תחילת הקטע המצוטט ע"י עג', שהנו קצר יותר) אודות האפשרות של פדיון הכפרות בכסף, אח"כ

---

622. הרב י"ל מימון בספרו "שרי המאה", ירושלים תשכ"א, ג'-ד', עמ' 54, מציין כי השם "מרגליות" ניתן לזכר המאורע האגדי שאירע לר' יצחק, אבי רש"י, שסירב למכור לכמרים מרגלית יקרה שהיתה ברשותו, ובזכות מעשה זה זכה לבן שהאיר עיני ישראל בחכמתו – רש"י.

623. על עיר זו כמרכז תורה, חסידות והשכלה, ועל מקומו של ראז"ם בתולדותיה, ראה: נ"מ גלבר, "תולדות יהודי ברודי", סדרת "ערים ואמהות בישראל", כרך ששי, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשט"ו, ובמיוחד בעמ' 65-66, 115, 189, 209 (הערה 178), 264.

624. עסק בסחר אלמוגים בקנה מידה בינלאומי, ובית מסחרו היו סניפים בערים שונות. מצאצאיו היו בנקאים ובעלי חברות ביטוח. כל ימות השנה עסק בתורה, ואת החשבונות של עסקיו המסועפים עשה בליל "ניטל" (25 בדצמבר) האסור בלימוד תורה. ראה ע' צימרמן, סקירה על הספר "אלף מרגליות" הנ"ל ב"הצופה", ג' טבת תשנ"ד (17.12.93), עמ' 7.

625. פרטים על-כך ראה בספרו הנ"ל של הרב מימון, עמ' 51-57. ב"ש"י עגנון בעל פה", הקיבוץ המאוחד, תשל"ב, עמ' 40, מספר ד' כנעני על התפעלותו הרבה של הסופר למשמע סיפור שסופר לו על מעשה צדקה של ראז"ם.

626. הרבה לכתוב הסכמות לספרי חסידות, ובהם ל"ליקוטי מוהר"ן" של ר' נחמן מברסלב.

627. ספר השו"ת שלו "בית אפרים החדשות" (ברודי תרכ"ו), משקף "מפת שואלים" רחבת הקף. בין היתר: ר' יחזקאל לנדא (בעל "נודע ביהודה") מפרג, ר' משה סופר ("חת"ם סופר"), ר' עקיבא איגר, ועוד. ראה על כך: האנציק' העברית, כרך כ"ד, עמ' 362.

628. זאלקווא תקצ"ה (המקור שלפנינו, בו השתמש גם הסופר), ווארשא תר"ב, זיטאמיר תר"ח, לעמבערג תרי"ח. סמיכות המהדורות מוכיחה אף היא את הביקוש והתפוצה הרחבים של הספר.

הוא ממשיך (בקטע "ואם עני הוא") באפשרות של מתן העופות עצמם לעניים, ושוב הוא חוזר לעניין פדיון הכפרות בכסף. עג' ראה בכך סדר לא הגיוני ושינה אותו (למרות שאת הקטע הראשון אינו מצטט כלל, ולכן אין השינוי משמעותי לגבי המעיין אצל עג' בלבד, אלא מתגלה רק למי שמעיין אף במקור עצמו). בכך אפשר, אולי, להסביר גם את ההפרדה בריווח בין שני הקטעים, כאילו נלקחו משני מקומות שונים במקור. בכך (ע"י הימנעות מיצירת קטע אחד) מונע עג' את הבלטת עובדת היפוך הסדר[629].

"מטה אפרים", הלכות יוהכ"פ, תר"ד-תר"ה, י'	עג', "ימים נוראים", "פדיון הכפרות", עמ' רי"א
...[א]ואם עני הרגיל אצלו ויודע בו שלא יתבייש [ב]בתתו לו [ג]יכול ליתן לו [ד]מהעופות עצמם [ה]שלפעמים [ו]נהנה יותר שהוא הנאה שא"צ לטרוח [ז]וגם כי לו תהי' צדקה [ח]באותו דבר עצמו אשר עשה ביום הזה לכפר [ט]ומי שפודה אותו ויש בידו דמי מעשר שלו לא יפדה בהם רק ממעות שלו של חולין	[ט]ומי שפודה אותו ויש בידו דמי מעשר שלו לא יפדה בהם, רק ממעות שלו של חולין. [א]ואם עני הוא הרגיל אצלו ויודע בו שלא יתבייש [ג]יכול ליתן לו [ד]העופות עצמם, [ה]שפעמים [ו]נהנה יותר שאינו צריך לטרוח, [ז]וגם כי לו תהיה צדקה [ח]באותו דבר עצמו שעושה ביום הזה לכפר

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א)ראז"ם: "ואם עני הרגיל אצלו ויודע בו שלא יתבייש..."

עג': "ואם עני הוא הרגיל אצלו ויודע בו שלא יתבייש..."

פתיחת קטע שבו יש דין חדש (המותנה במצב או באירוע) בסידרה "ואם" היא ע"ד ל"מ, למשל: "ואם עלה קרבנו מן הבקר..." (ויקרא א',3), "ואם מן הצאן..." (שם, שם, 10), "ואם מן העוף..." (שם, שם, 14), וסדרות דומות בפרקים ב' (14,7,5), ג' (12,6,1) ואילך[630]. ראז"ם פותח את הפיסקא בשימוש מקראי זה, ועג' מעתיקו ממנו.

הוספת המלה "הוא" ע"י עג' באה לשם יתר בהירות: לכאורה ניתן היה לפרש לפי ניסוחו של

---

629. ניתוח המשפטים נעשה בסדר המקורי.

630. תפקיד דומה ממלאות שם "כי-ובי" (שם, ב',4,1), "אשר" (שם ד',22), והן מגוונות את שימוש מילות התנאי בפרקים אלו. על-כך ראה: "Conditional Sentences" בספר הדקדוק של גזניוס-קאוץ', עמ' 493-498, ובמיוחד הסעיפים 31,bb ,b2, וכן ראה: מ"צ סגל, "בנית פסוקי התנאי בעברית המקראית והמשנית", "לשוננו", כרך ד', חוברת ג', עמ' 191-201.

ראז"ם שהמלים הכתובות בהמשך "יכול ליתן לו" מתייחסות לעני כנושא המשפט (וכך יהיה העני הנותן ולא המקבל...), אך תוספת המלה "הוא" מדגישה שהמלה "עני" היא נשוא (שמני) לה במשפט המשני החדש שנוצר במסגרת פסוקית התנאי, וכך אין היא עוד יכולה (אפילו באופן תיאורטי) לשמש כנושא למלה "יכול", וברור (גם מבחינה לשונית) מיהו הנותן ומיהו המקבל.

"**הרגיל אצלו**" – ראז"ם משתמש כאן בביטוי מובהק מל"ח, שעג' מעתיקו כלשונו. במילון אב"י מוגדרת המשמעות הראשונה של המלה "רגיל" כ"רגיל אצל פלוני, קשור אצלו, נלוה ומצוי אצלו תמיד או תדיר, בא אליו תדיר", למשל: "הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו" (ביצה ג',ח'). לפי מילון זה המשמעות הזו מושאלת מהמשמעות המקורית "קשירת רגל הבהמה למקום אחד קבוע" (המלה הערבית משמעותה קשירת רגלי הבהמה, ובדוגמא הנ"ל ההצרכה, כמו אצלנו, היא למילת היחס "אצל"[631].

הצירוף "יודע ב... הוא ג"כ ע"ד ל"ח, למשל: "שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע בעיבורו של חדש" (סנהדרין ה',ג'). צירוף משנאי זה מועתק כלשונו ע"י עג', וכמוהו הצירוף "שלא יתביש", שאף הוא ע"ד ל"ח: "אשרי ילדותנו שלא בישה את זקנותנו" (סוכה נ"ג,ע"א), "שלא לביש את מי שאין לו" (תענית ד',ח')[632].

ב)"בתתו לו":

ראז"ם משתמש כאן בצורת המקור המקראית "תתו" (משורש נ.ת.נ.), למשל: "טוב תתי אותה לך מתתי אותה לאיש אחר" (בראשית כ"ט,19), וגם הצרכת מלת היחס "ל" היא ע"ד דוגמא זו. עג' משמיט לחלוטין ביטוי זה שהוא רואה כמיותר ומסורבל (גם בלעדיו נוצרים כבר קשיים בגלל החילופים בגופים – ראה במבוא לניתוח קטע זה). כן יש להניח שהוא מעוניין להמנע מכפילות השימוש ב–2 צורות מקור מאותו השורש הבאות בזו אחר זו כאשר אחת מל"מ (כאן–משמיט) ואחת מל"ח (משאיר–ראה מייד להלן הערה ג').

---

631. והשווה דיוננו על תפקודה של מילת היחס "אצל" (בהשוואה ל"לפני") בפרק ב'.

632. אמנם בשתי הדוגמאות האלו תפקידה של ה–ש' שונה מהמקרה שלנו (בו היא מקדימה פסוקית מושא), וגם הבניין שונה, אך בו"ש מצוייה בל"ח גם בהתפעל: "הכל לפי המבייש והמתבייש" (כתובות ג',ז', ב"ק ח',א', ערכין ג',ד'), וברור שהצירוף שלנו הושפע מל"ח.

ג)"יכול ליתן לו":

צורת המקור "ליתן" היא משנאית (ע"ד נטיית הניסתר בעתיד), אך צירוף צמד השורשים האלה במבנה דומה נמצא 3 פעמים במקרא[633]: "אם תוכל לתת לך רכבים עליהם" (מלכים ב',י"ח,23, ובהקבלה גם בישעיהו ל"ו,8), "ואנחנו לא נוכל לתת להם נשים מבנותינו" (שופטים כ"א,18), כלומר: עג' מעתיק כאן מראז"ם צירוף שהוא ע"ד לשון המקרא, אך מרכיב לקסיקאלי חשוב שלו נרשם כצורתו בל"ח ("ליתן") ולא בל"מ ("לתת", שהיא הצורה המופיעה בדוגמאות הנ"ל).

ד)ראז"ם: "מהעופות עצמם" עג': "העופות עצמם"

משמעותו הראשונית של "עוף" היא "בעל-חיים היודע לעוף, כמו: "ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים" (בראשית א',2). במשמעות זו חל בעברית המאוחרת צמצום, משמעות המלה (בצורת היחיד "עוף" ובצורת הרבים "עופות") נתייחדה ל"כינוי לעופות הבית שבשרם משמש למאכל וביחוד לתרנגול או לתרנגלת" ("חנות לממכר עופות", "בשר-עוף"). אב"ש, שממילונו נלקחה ההגדרה הזאת (משמעות 2 בערך "עוף"), מציין אותה כלקוחה מלשון הדבור והמסחר בעברית המודרנית, אולם הנה לפנינו דוגמא של שימוש כזה בספרות הרבנית, שעג' מעתיקו.

השמטת מ' השימוש ע"י עג' משנה במידת מה את המשמעות: לפי זה הכוונה היא שיתן לעני את העופות בשלמותם, ולא רק חלק מהם, כפי שהיה עלול להשתמע מלשונו של ראז"ם (אעפ"י שמשמעות זו לא היתה הכרח בדברי "מטה אפרים". הוא התכוון, כנראה, לעופות שלמים מהעופות הרבים שהיו במשק הבית).

המלה "עצם" היא מקראית, אולם במשמעות זו ("גופו"), וכשהיא באה אחרי שם-עצם ומוסבת אליו בנטייתה, היא מל"ח[634], כמו: "הפתח הפתוח למרפסת אין לו אלא ארבע אמות, מרפסת עצמה יש לה ארבע אמות" (תוספתא בבא מציעא י"א,י"ב).

---

633. ולא מצאנו צירוף כדוגמתו בל"ח.

634. ראה מה שכתבנו בדיונינו במשפטים [7-כ"ב] ו-[7-כ"ו], וכן דיוננו במילה "גוף" בעיבודו של עג' למשפט [6-5-ד']. השווה גם שימוש "נפשו" (=במקור הארמי "נפשיה") כמשלים לפועל "החביא" (="טשא" במקור הארמי) במשפט [2,ג-י"ד], וההמרה שביצעו שם הסופרים שתרגמו לפועל הרפלקסיבי "נתחבא".

ה)ראז"ם: "שלפעמים" עג': "שפעמים"

אחד משימושיה של "ש" בל"ח הוא כמלת שיעבוד המקדימה פסוקית סיבה במשפט מורכב: "מי שנתערב מים ביינו לא ימכרנו בחנות אלא א"כ הודיעו ולא לתגר אע"פ שהודיעו שאינו אלא לרמות בו" (בבא מציעא ס',ע"א), "מכאן לבן נח שנהרג שהיה לו ללמוד ולא למד" (בבא קמא צ"ב,ע"א). עג' מעתיק שימוש זה מראז"ם.

עג' משמיט את ה"ל" של המלה "לפעמים" שהיא מהלשון הרבנית של ימה"ב, כגון: "לפעמו – לבוא בקרבו לפעמים" (רש"י בפירושו לשופטים י"ג,25), וכותב "פעמים" ע"ד ל"ח: "כהן גדול פעמים שהוא פוסל" (יבמות ז',ו'), "משמת שמעון הצדיק פעמים כבה פעמים דלק" (ירושלמי יומא ו',י"ג). סיבת השינוי יכולה להיות מוסברת גם בהבדל הסימאנטי שמוצא אב"ש במילונו בין שתי המלים – "פעמים" הוא מגדיר: "יש שיהיה כך ויש שיהיה אחרת" (כלומר: יש כאן רמז לאפשרות אחרת, אולי אף מנוגדת, לזו הנידונה)[635], ו"לפעמים" הוא מגדיר: "לפרקים, באופן בלתי קבוע" (כלומר: כאן הדגש הוא בחוסר הקביעות). מכיוון שנזכרת לעיל אפשרות של מתן דמי פדיון הכפרות במזומנים לעני, כאפשרות שונה מזו המתוארת כאן (מתן העוף עצמו), אולי בחר עג' במבע זה כדי להבליט את קיום האפשרויות השונות האלו (ולאו–דווקא את אספקט הארעיות וחוסר הקביעות, כפי שעשה ראז"ם).

ו)ראז"ם: "נהנה יותר שהוא הנאה שאינו צריך לטרוח"
עג': "נהנה יותר שאינו צריך לטרוח"

עג' מעתיק את המלה המשנאית "נהנה"[636], ומשמיט כליל את הצירוף "שהוא הנאה", כיוון שאין בו צורך בהיותו חזרה עליה. בכך הופך הוא את הצירוף "שאינו צריך לטרוח" לפסוקית סיבה (שמקדימה אותה "ש", ע"ד ל"ח, כמו בסעיף ה' לעיל) לעומת אותו צירוף המתפקד אצל ראז"ם כלוואי למלה "הנאה".

את ראשי התיבות "שא"צ" מפענח, כדרכו, עג', וכותב במפורש "שאינו צריך" לשם בהירות.

---

635. לדעת אב"י בערכו משמעות זו מיוחדת ל"פעמים" ללא "ש" אחריה (ר' עמ' 5068).

636. "לקסיקון הפעל", עמ' 141.

הצירוף הזה הוא מל"ח, וכן השורש **טר"ח** (ע"ד הארמית), ולכן הוא משתמש בהם.

ז)"וגם כי לו תהיה צדקה":

הביטוי כולו, על כל מרכיביו, הוא ע"ד לשון המקרא: "וגם" – כמילת חיבור בין 2 משפטים, למשל: "...וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפך את רוחי" (יואל ג',2)[637], "כי" – כמילת יחס אופיינית, והצירוף "לו תהיה צדקה" (ובסדר זה) – ע"ד הפסוק: "ולך תהיה צדקה" (דברים כ"ד,13). על אף נטייתו הכללית ללשון חז"ל, כאן עג', שהשאיר את השיבוץ המקראי כלשונו, לא שינה בעקבות זאת גם את יתר מרכיבי המשפט מל"מ לל"ח. אף שבמקרים אחרים במהלך העבודה ראינו את ייחודו של הסגנון העגנוני בדרך המיזוג וההתכה של רבדים שונים למבע מאוחד (פעמים אף אפשר למצוא בכך סימטריה ברורה ו"איזון"), כאן אנו מאפיינים את ייחודו של אותו סגנון דווקא בתכונה הפוכה: נוצר כאן מעין "גוש" טהור של רכיבים אחדים מלשון המקרא, העומד מאוחד בתוך "סביבה לשונית" של רבדים אחרים. ריכוז כזה אינו מקרי, במקרה שלפנינו הסיבה לו היא המובאה ה"משרה" על "שכניה" בטקסט שלתוכו הובאה[638].

ח)ראז"ם: "באותו דבר עצמו אשר עשה ביום הזה לכפר"

עג': "באותו דבר עצמו שעשה ביום זה לכפר"

"אותו דבר" הוא צירוף ע"ד ל"ח, כמו: "ואין שם אלא אותו הכוס" (ברכות ח',ח'), וכן "עצמו"[639], ועג' מעתיקם כמות שהם. מכאן ואילך המשך המשפט במקור הוא צירוף של מובאות מהמקרא: הצירוף "אשר עשה" מופיע כך 171 פעמים במקרא, כגון פעמיים בפסוק השגור מאד בפי הדוברים (ע"פ קידוש לשבת): "ויכל אל-הים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה (בראשית א',2)[640]. המשך המשפט הוא שיבוץ מהמקרא: "ביום הזה יכפר

---

637. וראה לעיל.

638. והשווה דרך שונה להשתלבותה של מובאה בתוך "טקסט היעד" בדיון על המשפט הבא.

639. ראה הערה ד' לעיל.

640. והרכיב "אשר" כשלעצמו הוא מאפיין מובהק של לה"מ.

עליכם" (ויקרא ט"ז,30)[641], ועגנון מעתיקו בהשמטת היידוע ע"ד ל"ח[642]: "רבש"ע, מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה?!" (סוטה י"ב,ע"ב). בניגוד למה שהראינו לעיל[643], שסביב מובאה מן המקרא נוצר "גוש" לשוני של רכיבים מלשון המקרא, כאן המבע הלשוני בחלקו הראשון של המשפט **החל** בהעתקת צירוף בעל אופי של לשון חז"ל, בחלק השני גבר כוחה של המובאה מלשון המקרא, ועגנון, שמצא טעם לפגם בסמיכות של שני מבעים מובהקים משני רבדים שונים, "ריכך" את המעבר בשני שינויים יזומים: הוא המיר את "אשר" המקראית ב"ש" מל"ח – זהו שינוי מקצה לקצה; בגוף הצירוף בעל האופי המקראי המובהק הוחלפה מילת הזיקה במקבילתה המובהקת מל"ח, בגלל ה"שכנות" הקרובה לחלק הראשון מל"ח, ובחלק האחרון, הרחוק יותר מההתחלה, הוא ביצע שינוי "מעודן" יותר; הוא השאיר בסוף המשפט "על גבי" המובאה המקראית, רכיב לשוני המבטא מגמת ביניים של מעבר בין שני הרבדים (הצטמצמות היידוע), הממשיך במידה קטנה ולא–מובהקת (ועל–כן כמעט לא מורגשת) את "טעם" החזל"יות של החלק הראשון של המשפט. כך הגבול בין שני החלקים אינו חד והמעבר שוטף והדרגתי; מלשון חז"ל מובהקת בראשית המשפט אל לשון בסופו שהיא מקראית באופיה ועם זאת יש בה עדיין מרישומו של המבע הפותח. בסיכום השינויים המשפט בכללו נתקצר וסגנונו "ינש" יותר; ב"התמודדות" שהייתה כאן במהלך בין שני הרבדים במהלך הטרנספורמציה מהמקור הייתה ידה של לשון חז"ל על העליונה משום שעמד לה כוחה מעצם מיקומה בראש המשפט, ויש גם לכך חשיבות, פסיכולוגית בעיקרה[644]. הרכבה יש כאן ולא תערובת סתם. עוד דוגמא היא לדרך של מיזוג יסודות מרבדים שונים והתכתם עד שהיו לסגנון אחד.

---

641. וברקע יש גם מובאה אחרת שיש בה מעין מיזוג של שתי המובאות האחרות (בהקשר לתפקידם של אהרן ובניו בשמונת ימי המילואים): "כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם" (ויקרא ח',34). אף שתפקידה התחבירי של "כאשר" כמילת היחס לתיאור השוואה שונה מתפקיד "אשר" כמילת הזיקה, המילה "אשר" מצטרפת בכל זאת ל"עשה" ויוצרת את הצירוף שיש לנו כאן. אף צורת שם–הפועל "לכפר" זהה למצוי כאן.

642. לדעת א' בנדויד ה' הידיעה נצטמצם שימושה בל"ח. ראה על כך: "לשון מקרא ולשון חכמים", כרך ב', עמ' 646,630. כמו"כ ראה: ג' בירנבאום, "יידוע בשם בלשון המשנה", בתוך "דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות", חטיבה ד', כרך ראשון, עמ' 39–43.

643. ראה דיוננו בהערה ח' לקטע זה.

644. מעין מתן מעמד של "נושא פסיכולוגי" למבע שבראש המשפט.

ט)בקטע זה אין עג' מוצא לנכון לשנות דבר. בעיקרו הוא ע"ד ל"ח מובהקת, פרט לביטוי ע"ד ל"מ "יש בידו": "לו יש חרב בידי" (במדבר כ"ב,29) והמלה "רק". תואר הפועל "יש" משמש כאן[645] משוא, וכזה הוא שימושו כאן המועתק ע"י עג'.

מקור 11

את מחבר הקטע הבא, ר' חיים פאלאג'י, נציג במשפטים אחדים מתוך "אוצר ישראל"[646]: "רב ומחבר ספרים הרבה. נולד באיזמיר בשנת 1788 ומת שם בשנת 1869... כתב מ"ב ספרים ורובם מיוחסים לשם 'חיים'". יש להניח כי מחבר פורה כל-כך השפיע על קהל קוראיו גם מבחינה לשונית, ובו בחרנו לייצג את החכמים הספרדים באמצע המאה השמונה-עשרה. ב"אוצר הספרים" של י"א בן-יעקב[647] מוגדר הספר "מועד לכל חי" בקיצור: "לקט לחדשי השנה, פסקי דינים ותוכחות".

"מועד לכל חי", סימן ל"ה, עמ' קל"ב

[א]היטב חרה לי על כמה בני אדם [ב]דמוציאים ממון רב להיות מתעטפים לבנים ובגדי יקרי' [ג]ואינן נותנים לבם לקנות מחזור ר"ה ויוה"כ יפי' וטובי' [ד]לקיים זה אלי ואנוהו, [ה]וכמה תועלת נמשך לכוונת התפילה סידור נאה [ו]ויותר קשה דיש להם מחזור ישן נושן והוא באחד [ז]ונוטל אדם את בנו שיאמר עמו שניהם כאחד [ח]ומה קורת רוח יהיה להם בתפילתם [ט]ואיך חסים על ממונם נזה [י]שלא לקנות לבניו לכל אחד בפני עצמו ולו לבדו [יא]כי על כן הירא את דבר ה' יכין תחילה המחזורים לכל אחד מבני ביתו ושיהיו שלמים בלי חסרון ומובטח לו שתקובל תפילתו ברצון.

עג', "ימים נוראים", "מחזורים", עמ' נ"ז

[א]היטב חרה לי על כמה בני אדם [ב]שמוציאים ממון הרבה על בגדי לבן יקרים [ג]ואינם נותנים לבם לקנות להם מחזורים נאים לראש השנה ויום הכיפורים, [ד]לקיים (שמות ט"ו) זה אלי ואנוהו (שבת קלג ב) התנאה לפניו במצוות. [ה]הרי כמה גדולה התועלת בסידור נאה לכוונת התפילה. [ו]ויותר קשה, שיש לו ולבנו מחזור ישן נושן אחד בלבד. [ח]והיאך חסים על ממונם [ט]שלא לקנות לו ולבניו לכל אחד בפני עצמו סידורים ומחזורים

---

645. כמו ב - [1-ט'].

646. כרך ד', עמ' 181, בערכו.

647. עמ' 308, בערכו.

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) רח"ף ועג': "היטב חרה לי על כמה בני אדם":

"**היטב חרה לי על...**" הוא שיבוץ מקראי: "ויאמר אלקים אל יונה ההיטב חרה לך על הקיקיון" (יונה ד',9). עג' מעתיק שיבוץ זה.

המלה "**כמה**" כלוואי כמותי הבא לפני שם העצם לציין מספר לא קצוב (="אחדים")[648] מופיעה פעם אחת במקרא: "האבכה בחדש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים" (זכריה ז',3)[649]. שימוש זה נתרחב בל"ח, למשל: "משה רבנו גזר כמה גזרות ותקן תקנות וקיימות הן לעולם" (שבת ל',ע"א), "ואם באו עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא" (יבמות כ"ד,ע"ב)[650]. עג' העתיקה בשימוש זה.

"**אדם**" הוא שימוש רגיל של ל"ח, שא' בנדויד[651] מונה אותו בין המלים המחליפות "אוטומטית" מלים מקבילות בל"מ (איש), כגון: "לא נכנס בו אדם מעולם...שנאמר (יחזקאל מ"ד,2) ואיש לא יבא בו" (מידות ד',ב'), אך, הצירוף "בן-אדם", וצורת הרבים שלו "בני-אדם", שעג' מעתיק שימושה מרח"ף, מצוי כבר במקרא, כגון: "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהילים קט"ו, ט"ז)[652].

ב) רח"ף: "דמוציאים ממון רב להיות מתעטפים לבנים ובגדי יקרי".

עג': "שמוציאים ממון הרבה על בגדי לבן יקרים".

מלת הזיקה הארמית "ד" מתורגמת ע"י עג' ל"ש" העברית.

מהפועל "להוציא", שבמקרא משמעותו העברה פיסית ממקום מסויים החוצה: "בחזק יד הוציאנו

---

648. בהמשך קטע זה ר' משמעות אחרת.

649. זוהי דוגמא שאינה ודאית, בגלל הצירוף "זה כמה", המעלה את השאלה אם הופעת המלה "כמה" אינה מותנית בהופעת "זה" לפניה, מעין הצירוף "זה כבר". כך, למשל, מופיע צירוף זה ללא ש"ע אחריו בשיר "ידיד נפש" מימה"ב: "כי זה כמה נכסף נכספתי".

650. י' אבינרי דוחה טענת הסוברים ששימוש זה פסול בעברית החדשה להבעת מספר סתמי, ומסתמך על הפסוק הנ"ל בזכריה. ראה "יד הלשון", עמ' 252.

651. "לשון מקרא ולשון חכמים", כרך א', "חילופים אוטומטיים בשמות ובפעולות", עמ' 337. ר' גם כרך ב', עמ' 665-666.

652. ואף שמצאנו שימוש נרחב בצורה זו גם ברבדים המאוחרים יותר של הלשון, הרי, בהתאם להנחות היסוד של עבודתנו, אנו רואים את הרובד המוקדם ביותר כמשפיע, במיוחד אם המקור המסויים נשתגר בפי הדוברים.

ה' ממצרים" (שמות י"ג,14), נוצרו ביטויים שונים בל"ח, מהם שעברו מעתק סימאנטי של חיסור (אליפסיס)[653], כמו: הוציא (את אשתו) – גירש את אשתו, כמו: "מי שקנא לאשתו ונסתרה... יוציא ויתן כתובה" (סוטה ו',א'), הוציא (ידי חובה) – פטר מחובה, עשה משהו במקום מישהו אחר, כמו: "למה שליח צבור יורד לפני התבה?... כדי להוציא את שאינו בקי" (ראש השנה ל"ד,ע"ב). המשמעות שלפנינו היא השאלה, שעג' מעתיקה מרח"ף, כמו: "כך וכך דינרין הוצאתי על דירה זו" (שבת ק"נ,ע"ב).

שם התואר "**רב**" מופיע במקרא כלוואי כמותי לשם עצם: "ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד" (במדבר ל"ב,1). בל"ח (בסדר זה – הלוואי לאחר שם העצם –הגרעין[654]) ממלאת תפקיד זה המלה "הרבה": "היו לפניו מינין הרבה" (ברכות ו',ד'), "ואם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך" (אבות ד',י'). שם העצם "ממון", שהוא מל"ח[655], נשאר כשהיה, אך תוארו שונה ע"י עג' מל"מ ("רב") לל"ח ("הרבה").

שם הפועל "**להיות**" בצירוף עם בינוני (בסדר זה) רגיל בל"ח, כגון: "אין מחייבין אותו להיות יושב ומטפח" (דמאי י"א,ז'), "חזר ר' עקיבא להיות שונה כבן עזאי" (תענית ד',ד'). יש מספר דוגמאות במקרא, כגון: "להית עינך פתחות אל הבית הזה" (מלכים א',ח',29), "להיות כל איש שרר בביתו" (אסתר א',22), אך בהן בא הנושא בין שם–הפועל לבין הבינוני. המקרים החורגים מכלל זה במקרא שהם ע"ד ל"ח כולם במגילת אסתר: "להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר..." (שם,ט',21)[656], "להיות עשים את שני הימים האלה" (שם,שם,27), "להיות עתדים ליום הזה" (שם,ג',14). רק מקרה אחד בה הוא כדרך ל"מ: "להיות היהודים עתודים"[657] (שם,ח',13)[658], וריכוז כזה של מופעים דוקא במגילה

---

653. תהליך מעין זה של ביטוי מל"מ הכולל פועל זה הושלם בע"ח: "מבכי נהרות חבש ותעלמה יצא אור" (איוב כ"ח,11) – "החברה הוציאה (לאור) מילון חדש".

654. בניגוד למצב בע"ח, שבה הסדר הפוך.

655. לעומת "הון", "כסף" המקראיים.

656. ראוי לציין שמשפט זה מתחיל בשם פועל אחר: "לקיים עליהם להיות עשים...".

657. קרי: "עתידים".

658. בל"ח יש צירוף שגור בסדר הפוך: "עתיד להיות", והוא נמצא ג"כ בצירוף עם בינוני הבא אחריו: "ועתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית" (שקלים ו',ג', מדות ב',ו').

מאוחרת מימי בית שני מצביע, כנראה, על ניצנים של ל"ח[659].

הצירוף "**מתעטפים לבנים**" מקורו בל"ח: "בנוהג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים... אבל ישראל אינן כן אלא לובשים לבנים ומתעטפים לבנים..." (ירושלמי ר"ה,א',ג'). פעמים הרבה מוצאים אנו בל"ח גם התעטפות בבגדים[660], כגון: "באו והודיעו את שמעון הצדיק מה עשה לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה" (יומא ס"ט,ע"א). מכאן הצירוף כולו: "מתעטפים לבנים ובגדי יקרים" שלפנינו.

מדוע, אפוא, שינה עג' את מבנה המשפט מיסודו, וקיצרו? – נוכל להציע כאן שני הסברים: א)הצירוף "להיות" + בינוני הוא, אמנם, ע"ד ל"ח, כאמור, אולם בין עשרות הדוגמאות שנמצאו לא היתה אף דוגמא אחת שבה הבינוני היה בבנין התפעל. נראה שהסיבה לכך היא שבצירוף יש אספקט של פעולה חוזרת, ולכן בביצועו עם בינוני של התפעל, שהוא בנין בעל משמעות חוזרת, יש משום כפילות. ב)עג' הבין שבמציאות הלבנים והבגדים היקרים הם היינו הך ומשום כך שינה את הצירוף הפרדיקאטיבי בעל שני המשלימים לנשוא "לבנים" ו"בגדי יקרים" לצירוף סמיכות עם לוואי אדייקטיבי: "בגדי לבן יקרים".

ניסוחו של עג' הוא ע"ד ל"ח: מהדוגמא שהובאה לעיל[661] "כך וכך דינרין הוצאתי על דירה זו" יכולים אנו ללמוד גם שהפועל "הוציא" בהקשר לכסף מצריך את מלת היחס "על", הצירוף "בגדי לבן" מקורו בתלמוד: "א"ר יהודה אימתי בדברין הנעשין בבגדי לבן מבפנים אבל דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ... (יומא ס,ע"א). צורת סמיכות זו, שם עצם נסמך לשם תואר, היא מוזרה ובלתי רגילה, והקשר שבין מרכיבי הסמיכות שלפנינו אינו באחת מצורותיו המקובלות[662]. צריך להיות כאן קשר של שם

---

659. במגילת אסתר יש ריכוז של שמות פועל בתוספת ל' (ע"ד ל"ח). מ' פוטולסקי במחקרו "פרקים בתחביר של מגילת אסתר" (עבודה סמינריונית במחלקה ללשון עברית באוניברסיטת ת"א בהדרכת פרופ' א' רובינשטיין, יצאה כתדפיס בהוצאת המחבר, תשל"ב) מציין צירופים של צמדי פעלים במגילה, וביניהם הצירופים הנדונים על ידנו לפי "סוג השיעבוד" של פועל למשנהו. ר' שם, עמ' 98 ואילך.

660. וגם במעתק סימאנטי של חיסור (אליפסיס): "אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו... נתעטף ויצא לקראתו..." (שבת ל"א,ע"א).

661. בראשית הערה זו.

662. ראה, למשל, המיון של גושן-ליבנה-שפאן בספרם "הדקדוק העברי השימושי", עמ' 100.

עצם למתארו, ולכן שם העצם היה צריך לבוא בצורת הנפרד: "בגדים לבנים"[663]. באותה גמרא במסכת יומא (שם) נידונה עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, שבמהלכה מחליף הוא את לבושו פעמים אחדות מ"בגדי זהב" ל"בגדי לבן" וחוזר חלילה. מן ההקבלה נמצאנו למדים שבשני הסומכים "זהב" ו"לבן" מדובר בשמות עצם: חומר (בד) בצבע זהב[664] או לבן. שם-התואר "לבן" עבר בל"ח תהליך של העצמה. הצירוף נזכר גם בהקשרים אחרים של עבודת הכהן הגדול, למשל בפרה אדומה: "...ובבגדי לבן היתה נעשית" (פרה ד',א'). דומה לו צירוף הסמיכות שסומכו (לבן) זהה ושנסמכו נמצא בשדה הסימאנטי של "בגדים": "כלי לבן", המופיע אף הוא בתלמוד: "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן בנות ירושלים[665] יוצאות בכלי לבן שאולים..." (תענית י'), וכמובן, צורת הסמיכות שרשמה רח"ף "בגדי יקרי'". אולי כאן גם מקורו של ביטוי מעין "ימי הנוראים" שמצאנו בספרות הרבנית במקום אחר בעבודה זו[666],[667].

עג' כותב במלואה את המלה "יקרים" במקום הקיצור "יקרי'" שבמקור[668].

ג) רח"ף: "ואינן נותנים לבם לקנות מחזור ר"ה ויוהכ"פ יפי' וטובי'".

עג': "ואינם נותנים לבם לקנות להם מחזורים נאים לראש השנה ויום הכיפורים".

"**נתן לבו ל...**", במובן "שם לב, הפנה מחשבתו, התבונן" הוא ביטוי מקראי: "גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן את לבך" (קוהלת ז',21). עג' מעתיק מרח"ף את השיבוץ, אך משנה "ואינן" ל"ואינם": א)בגלל הקושי הפונטי שבהגיית שלוש אותיות נ' רצופות. ב)האחדת כל הביטוי בצורת

---

663. ע"ד הפסוק: "בכל עת יהיו בגדיך לבנים" (קוהלת ט',8). 98 ואילך.

664. השווה: "זהבים מעביר ולבנים לובש שעבודת היום בבגדי לבן" (יוסי בן יוסי, סדר העבודה, מוסף של יוהכ"פ).

665. בירושלמי (שם,שם) הגירסא: "בני ירושלים". השווה [**א**,2-ד'].

666. ראה [**ד**,12-ב'].

667. ומעניין שצירופי הסמיכות מטיפוס זה הם כולם בשדה הסימאנטי של "ימים נוראים".

668. גם במשפט הבא במקור זה (הערה ג') מקצר רח"ף באותה צורה שני ש"ת ברבים.

הריבוי (העברית) מ' ולא נ': "ואינם נותנים לבם"[669].

לשם-הפועל "**לקנות**" מוסיף עג' את מלת היחס "להם" שאינה נמצאת אצל רח"ף. מלת היחס "ל" ככינוי חוזר לנושא של פעולת הקניין מצוייה בל"מ: "הלוך וקנית לך אזור פשתים" (ירמיהו י"ג,1)[670], אך נראה שבהוספה זו הושפע עג' מהצירוף הזה בל"ח[671], שבו יש משמעות מופשטת ורוחנית יותר לפעולת הקניין, שתוצאתה היא שכר מצווה והיענות ה' לבקשותינו, והיא קרובה יותר להקשר של הקנייה כאן: "קנה לו דברי תורה קנה לו חיי העולם הבא" (אבות ב',ז'), "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד", והעושה עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד" (שם ד',). המלה "מחזור" במובן של סדר התפילות והפיוטים לימים נוראים ולשלש רגלים מקורה בלשון ימה"ב, כגון: "...אותם שמציירים במחזורים צורות חיות ועופות אם יפה עושים..." (תוספות יומא נ"ד). רח"ף כותב את שה"ע בלשון יחיד, ובכל זאת שמות התואר המתייחסים אליו הם בלשון רבים: "מחזור ר"ה ויוה"כ יפי' וטובי'". ניתן להסביר זאת בשתי דרכים: א)הוא ראה במושג "מחזור" שם-עצם קיבוצי (ולא עותק אחד מסויים של הספר). ב)צורת הסמיכות "מחזור ר"ה ויוה"כ" מרמזת לכך שהוא התכוון לשני חלקים נפרדים של המחזור - אחד לראש השנה ואחד ליום הכיפורים. השערה זו מסתייעת בתיקונו של עג' כאן: "מחזורים נאים לראש השנה ויום הכיפורים"[672]. ניתן גם לראות בפירוק הסמיכות ע"י עג' התרחקות מסגנון המקרא[673]. א' בנדויד[674], מכנה צירוף כמו "שרי האלפים והמאות" (במדבר ל"א,)45 בשם "סמיכות שנוייה", שלדעתו באה לגוון מופעים חוזרים באותו פרק: "שרי האלפים ושרי המאות" (שם,שם,52,48,14) וצירוף כמו

---

669. וכן בהמשך המשפט בגרסת עג': "לקנות להם".

670. 4 מתוך כלל צירופי **קנ"ה** + "ל" (במשמעות חוזרת) שנמצאו במקרא הם בספר ירמיהו. ריכוזים כאלו של צירופים וביטויים בספר מסויים המהוים חלק יחסי גדול מתוך כלל המופעים נמצאו פעמים אחדות במהלך עבודה זו, והדבר צריך עיון.

671. התופעה הנ"ל נשנית כאן בל"ח: כל 5 המופעים של הצירוף שנמצאו (ע"פ הקונקורדנציה של קוסובסקי) הם בפרקי אבות!

672. בתיקונו של עג' נוכל לראות הבהרה למניעת ספק. אפשר היה להבין כאן שהמדובר במחזור אחד לר"ה וליוה"כ. ראה ב"לשוננו לעם", קס"א, עמ' 245, על ההבדל בין "מלכי מדי ופרס" (דניאל ח',20) - אימפריה אחת, לבין "מלכי ישראל ומלכי יהודה" (מלכים ב' כ"ג,22) - שתי ממלכות.

673. דוגמאות ראה: מ"צ קדרי, "לשוננו" ל', עמ' 125-128.

674. "לשון מקרא ולשון חכמים", כרך א', עמ' 27.

"א-להי אברהם יצחק ויעקב" (שמות ג',16) – "סמיכות משולשת", הבאה לגוון את הצירוף בפסוק הקודם (ועוד חמש פעמים בתורה): "א-להי אברהם א-להי יצחק וא-להי יעקב" (שם,שם,15). יש, אמנם, צירופים מעין אלה של נסמך אחד עם כמה סומכים גם בל"ח: "...דמות בהמה חיה ועוף... דמות דגים וחגבים, שקצים ורמשים... דמות חמה ולבנה" (מכילתא דרבי ישמעאל, עמ' 224-225), אך כשיש חציצה כלשהי בצירוף הסמיכות הריהי מתפרקת ע"י "של"[675]. אצל רח"ף אין חציצה כזאת בצורת הסמיכות, ולכן אפשר לראות בה צירוף ע"ד ל"ח.

"**יפי' וטובי'**" – שוב[676] ראה לעיל, משפט ב' בפרק זה – "יקרי'". רח"ף מקצר שם בצורת הרבים ע"י השמטת ה"ים", וכנראה אפשר לראות בכך שיטה מצידו. שם התואר הכפול הזה הוא ע"ד המקרא: "אדמוני עם יפה-עינים וטוב ראי" (שמואל א',ט"ז,12), "יפת תאר וטובת מראה" (אסתר ב',7). עג' ממירו בתואר "נאים" מל"ח, ויוצר בכך מילה נוספת משורש **נא"ה** המצטרפת לסידרת המילים[677] המהווה מערכת של "שורש מנחה"[678] בקטע. שם-התואר מופיע כאן, בניגוד למקור, במקומו הטבעי אחרי שם-העצם, ובכך גם מתפרקת הסמיכות הנ"ל ע"י חציצה, אך הפירוק הוא מלא – לש"ע עם לוואים (ולא רק לסמיכות משנית אחרת ע"י "של").

ד) רח"ף: "לקיים זה א-לי ואנוהו,"

עג': "לקיים (שמות ט"ו) זה אלי ואנוהו (שבת קלג ב) התנאה לפניו במצוות"

שם הפועל "**לקיים**" הוא מל"ח, ושכיח בה בתפקיד תיאור תכלית, כמו במקרה שלפנינו": "...ויבמו את אשתו, לקיים דברי רבי עקיבא" (יבמות ח',ד'), היה כורך מצה ומרור ואוכל ביחד, לקים

---

675. ראה "לשון מקרא ולשון חכמים", כרך ב', עמ' 467.

676. ראה לעיל, במשפט ב' במקור זה – "יקרי'".

677. מחזורים נאים... זה א-לי ואנוהו... התנאה לפניו... התועלת בסידור נאה.

678. במושגים אלה משתמשת ע' אפק בעבודת הדוקטור שלה על ניתוח שורשים חוזרים ביצירות עגנון. המושג "שורש מנחה" מבוסס על מושג "המלה המנחה" שטבע בובר במחקרו על סגנון הפרוזה המקראית (מ' בובר, "דרכו של מקרא – עיונים בדפוסי סגנון בתנ"ך", ביאליק, ירושלים, 1964). לדעתה, המלים הגזורות מהשורש המנחה בונות "מערכות", והן משמשות כנקודת חיבור בין שני היסודות של היצירה: הרובד הסיפורי-עלילתי והרובד הלשוני-אומנותי. ראה: ע' אפק, "מערכות מלים – עיונים בסגנון של ש"י עגנון", דקל, ת"א, תשל"ט, ובמיוחד בעמודים 8-19.

מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלהו" (הגדה של פסח, כורך). עג' מעתיקו.

שלא כמקובל כיום, עג' מציין בסוגריים את מקור הפסוק בתורה, וזאת לפני הפסוק גופו, כדרכו בהביאו ציטוטים מן המקרא וממקורות חז"ל בגוף הקטעים ב"ימים נוראים" (לעומת זאת, את שם הספר שממנו נלקח הקטע עצמו הוא נוהג לציין בסוגריים בסופו). דרך מעין זו מקובלת בדפוסי התלמוד, שם יש הערות שוליים לטקסט ("תורה אור") המציינות את מקום הפסוק במקרא, והסימון בגוף הטקסט המפנה להערות אלו נמצא לפני הפסוקים עצמם. במקור ב"מועד לכל חי" לא צוין מראה המקום במקרא (וכן לא צוין, מטבע הדברים, מראה המקום בתלמוד של תוספת הפירוש לפסוק זה, כמפורש בסעיף הבא), וציון המקורות ע"י עגנון הוא בבחינת תוספת למקור. ניתן להסביר זאת גם בהבדל בין הרקע הרוחני של קוראי טקסט המקור של רח"ף. הוא עשוי היה לצפות לכך שפסוק זה היה שגור על-פיהם, ו"מיותר" לציין במפורש את מקורו. עגנון כיוון את כתיבתו **גם** לכותבים שאינם תמיד מצויים במקורות, והייתה בכך מגמה "דידאקטית" לכוון את קוראיו אל המקורות (המקרא או התלמוד) גופם[679].

עג' מוסיף לפסוק את הפירוש התלמודי הקלאסי הצמוד אליו "התנאה לפניו במצוות" (ולפניו, כמו לפני הפסוק עצמו, את מראה מקומו המדוייק). משפט זה שגור בפי העם ורלבאנטי לעניין הנידון - המחזור הנאה, והוא, א"כ, סגנון ל"ח מובהק, ומסיבות אלו מוסיפו עג' למקור.

ה) רח"ף: "וכמה תועלת נמשך לכונת התפילה סידור נאה"

עג': "והרי כמה גדולה התועלת בסידור נאה לכוונת התפילה"

"**תועלת**" היא מלה מל"ח, שמובנה "דבר שיש בו כדי להועיל"[680]: "וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין" (פסחים ק"ח,ע"ב). המלה "כמה" באה במשמעות שונה מאשר בראשית הקטע

---

679. בהשוואה שערכנו בין דרכי עריכת המקור התלמודי של ביאליק ועגנון - [1,ג-י"ז] - מצאנו שביאליק קיצר את שם המסכת ולא רשם את העמוד בצד הדף. הרושם המתקבל היה כי לא ציפה לכך שקוראיו "ילכו למקור" ויעיינו בו בנוסף לקריאת הטקסט שלו, או כתוצאה ממנה. עגנון, לעומתו, דווקא ציפה לכך שקוראיו "ישובו" ויפנו אל המקורות, ופירש את מראי המקום בפירוט.

680. הגדרה זו זהה במילוני אב"י ואב"ש.

הנוכחי[681], והיא מביעה הפעם מלת קריאה להבעת תיאור מידה. שימוש זה נפוץ בל"ח[682], כגון: "כמה גדולים דברי חכמים" (שבת י",ע"ב), כמה יגע אדם הראשון ולא טעם לוגמא אחת עד ש..." (תוספתא ברכות ז',ב'), אך בכל הדוגמאות שמצאנו המלה באה בצירוף לשם תואר (ולעיתים רחוקות – לפועל), אך לא לשם-עצם[683]. זוהי הסיבה שעג' הוסיף את שם-התואר "גדולה" אחרי "כמה", מה גם ששתי המלים הללו באות בצירוף בדוגמא הראשונה שהבאנו לעיל ממסכת פסחים, והיא בוודאי השפיעה.

המלה "**נמשך**" במשמעות "נגרם, נובע, יוצא מ..." היא מלשון ימה"ב: "הנה הקדים בעל הספר להודיע בהתחלה זה הספור שלא היה מלך בישראל לפי שמזה נמשך כל הרע שנמשך" (ר"י אברבנאל בפירושו לשופטים י"ח,1). במשפט של רח"ף לא ברור לאיזו מלה קשורה המלה "נמשך", כנשוא המשפט, בקשר פרדיקאטיבי: מצד אחד ניתן להבין שהמלה "תועלת" היא הנושא, ואז נראה בצירוף "סידור נאה" משלים לנשוא (מושא עקיף ללא מלת יחס), ונסביר את אי ההתאם במין בין הנשוא לנושא כהשפעת לשון ימה"ב. מצד שני ניתן להבין שהמלה "סדור" היא הנושא, ואז "תועלת" היא מושא ישיר, אך ניתקל בקושי להסביר את צורת הסביל של הנשוא (א"כ פעמים שיש לבניין נפעל משמעות פעילה).

המלה "**סידור**", במובן של "ספר תפילות", מקורה בלשון ימה"ב: "...ודי לו בהבדלת תפילה בסידור רב עמרם" (רשב"ם בפירושו לפסחים ק"ו,ע"ב), "ובסדורי הגאונים ישנו ונכון לאמרו" (אבודרהם ל"ה,ע"ב). עג' מעתיק מרח"ף ש"ע זה יחד עם תוארו מל"ח "נאה".

המלה "**תפלה**" היא מקראית, והמלה "כונה" היא מל"ח. צירופן (אומנם לא בסמיכות דקדוקית, אלא בסמיכות מקום או בצירוף פרדיקאטיבי) נמצא אף הוא בל"ח: "קריאת שמע צריכה כונה, תפילה אינה צריכה כונה " (ירושלמי ברכות ב',ה'), ומועתק ע"י עג'.

---

681. ראה משפט א' לעיל.

682. ואינו נמצא במקרא. בו ממלאת תפקיד זה המלה "מה", כמו: "מה טבו אהליך יעקב" (במדבר כ"ד,5), מה רבו מעשיך ה'" (תהלים ק"ד,24).

683. אמנם בלשון ימה"ב מצאנו דוגמא אחת כזו, ומעניין שצירוף המלים בה הוא כזה שלפנינו – "כמה" עם "תועלת", אך שם המלה "תועלת" מופיעה בלשון רבים: "...וכמה פעמים גלה ממקומו וכמה תועליות יש בהליכת הדרך" (ראב"ע בהקדמה לפירושו על התורה). בלשון זו מצאנו צורת רבים זו גם בצירוף לשם מספר מונה: "וזאת המסכת היא כוללת שתי התועליות יחד" (רשב"ץ דוראן, הקדמה ל"מגן אבות"). בצורת הרבים, אך לא בצורת היחיד, נתפס המושג "תועלת" כניתן למדידה ולמנייה.

את המשפט כולו מקדים עג' במלת הקישור מל"ח "והרי" שמשמשת שם לפעמים, כמו במקרה שלפנינו, כהקדמה למשפט ההנמקה[684]: "והרי קדשים קלים ששחטן בדרום ושחטן לשם קדשים קלים יוכיחו" (זבחים ז',ד')[685]. יחד עם זאת, לשם הבהרה ושבירת הרצף הארוך, עג' מפריד את המשפט הזה מגוף הקטע בנקודות לפניו (במקור פסיק בלבד) ולאחריו (במקור אין סימן פיסוק).

ו) רח"פ: "ויותר קשה דיש להם מחזור ישן נושן והוא באחד ונוטל אדם את בנו שיאמר עמו שנים כאחד"
עג': "ויותר קשה שיש לו ולבנו מחזור ישן נושן אחד בלבד"

צירוף "יותר" עם "קשה" שלפנינו, שעג' מעתיקו, נמצא בל"ח: "קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות... קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה" (בבא בתרא פ"ח,ע"ב), "שהלבנים קשים לכבס יותר מן הצבועין" (שבת י"ט,ע"א).

מילת הזיקה הארמית "ד" מתורגמת ע"י עג' ל"ש" העברית.

עג' משנה את מלת היחס הנטויה "להם" שרשם רח"ף ומפרק אותה "לו ולהם". זאת הוא עושה בגלל חוסר הבהירות בניסוחו של רח"ף: האם יש לשניהם מחזור אחד, או שלכל אחד מהם יש מחזור?[686]–ובניסוחו העניין ברור, וגם ההדגשה בסוף המשפט "אחד בלבד" מכוונת לאותה מטרה.

התואר "**ישן נושן**", שעג' מעתיקו מרח"ף, הוא מן המקרא: "ואכלתם ישן נושן" (ויקרא כ"ו,10). עג', למרות נטייתו הכללית לל"ח, לא נמנע מלהעתיק שיבוצים מקראיים במקום שהם טבעיים ומתאימים יפה להקשר.

הביטוי "**והוא באחד**", שבו התכוון רח"ף לציין שהמחזור הוא יחיד לאב ולבנו, הוא שיבוץ מן המקרא: "והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש" (איוב כ"ג,13). הפעם אין עג' מעתיק את השיבוץ המקראי, בגלל חוסר בהירותו, והוא ממירו בשיבוץ מל"ח (שהוא גם מבהיר יותר את הכוונה): "לא היה

---

684. לא כינינו משפט כזה במונח המקובל "משפט סיבה" כיון שהוא לא נראה לנו כפסוק משועבד במשפט מורכב, אלא כאיבר שווה-ערך במשפט מחובר.

685. במקרא משמשות בתפקיד זה: הן, הלוא.

686. אמנם מהמשך המשפט העניין מתבהר מעט יותר, אך אין בזה די לטעמו של עג', והוא מבהיר את הכוונה באופן חד-משמעי.

שם אלא כן אחד בלבד" (יומא ה',ד'), "שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו" (הגדה של פסח)[687].

משפט זה הוא מורכב-נושאי, ועג' מסמן פסיק בין חלקיו, ונקודה בסופו, כל זאת לשם יתר בהירות.

הצירוף הפרדיקאטיבי "**נוטל אדם**", ובסדר זה[688], שכיח במשנה, למשל: "נוטל אדם קיסם שלפניו לחצוץ בו שניו" (סוכה ד',ו'), "נוטל אדם קורנס לפצע בו את האגוזים" (שבת י"ז,ב'). כן נמצא צירוף "נטל" + "את בנו": "אחד שהיה מהלך בדרך והיה מנהיג את בנו לפניו... נטלו מלפניו.. נטלו מאחוריו... נטלו..." (מכילתא בשלח ב',ד'), ופעם אחת מצינו צירוף של כל המרכיבים האלה ביחד, בדיוק כבמשפט שלנו: "נוטל אדם את בנו והאבן בידו" (שבת כ"א,א'). "ש", הפעם כמלת יחס לתיאור תכלית, היא מל"ח, "עמו" – מקראית, וגם הביטוי "שניהם כאחד" שכיח במשנה: "או ששחטו שניהם כאחד" (שבועות ד',ד'). כל המשפט הזה מושמט ע"י עג' כיון שתוכנו מובן ממילא מהמשפט הקודם.

ז) רח"פ: "ומה קורת רוח יהיה להם בתפילתם"

"**מה**" במשמעות "איזה" נמצאת במקרא: "מה-בצע כי נהרג את אחינו" (בראשית ל"ז,26), ואל מי תדמיון א-ל ומה-דמות תערכו לו" (ישעיהו מ',18). זוהי גם משמעותה של "מה" שלפנינו. הביטוי "קורת-רוח" מקורו במשנה במסכת אבות: "ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה" (שם,ד',י"ז). כפי שהראינו במקום אחר בעבודה זו[689], הפועל המקובל המצטרף לביטוי הוא "מצא" ולא "היה". גם אין התאם במין בין הביטוי לבין "יהיה", כנראה ע"ד לשון ימה"ב, ומלת היחס המוצרכת היא "מ" ולא "ב", וכך תיקן שם עג'. את כל המשפט הזה רואה עג' כהמשך ותוצאה ישירה של המשפט הקודם[690] שהושמט, והוא משמיט גם אותו.

---

687. וכנראה מקור זה השפיע במיוחד בגלל שגירותו בפי העם.

688. מבנה זה בל"ח, בינוני כנשוא + ש"ע, מורה על היתר (או על תנאי).

689. להלן [13-ח'], וראה דיוננו שם.

690. ואולי גם אין הוא מסכים לתוכנו – כיוון ששניים המתפללים בסידור אחד אינם יכולים למצוא קורת רוח מהתפילה.

ח) רח"פ: "ואיך חסים על ממונם בזה" עג': "והיאך חסים על ממונם"

עג' מחליף את "איך" המקראית ב"היאך" הלקוחה מל"ח (ע"ד הארמית).

השורש **חו"ס** הוא מקראי. מופיע בו כמעט תמיד בצירוף למלת היחס "על" המוצרכת אליו: "לא תחס עינך עליהם" (דברים ז',16). כך הוא מופיע גם בל"ח: "המכבה את הנר... כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה ... (שבת ב',ה'). שם העצם "ממון" הוא מל"ח, וכל המרכיבים האלה מופיעים במשפט אחד פעמיים בתלמוד – פעם אחת במשנה: "אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי קל וחומר על ממונו החביב" (נגעים י"ב,ה'), ופעם אחת בגמרא: "התורה חסה על ממונן של ישראל" (יומא ל"ט,ע"א). רח"פ שיבץ את הצירוף הפועלי הזה "חסים על ממונם" בקטע שלו, ועג' העתיקו.

הכינוי "**זה**" בתוספת ב' היחס[691] משמש במקרא ככינוי רמז למקום (במשמעות "פה, כאן"), כמו "לא היתה בזה קדשה" (בראשית ל"ח,21), "שבו לכם בזה עד אשר נשוב אליכם" (שמות כ"ד,14). המלה מופיעה פעמים מספר במשנה, למשל: "מודים בית שמאי בזה שאינו זב גמור" (זבים א',א'). מדוע משמיטה עג'? – מסתבר שהתשובה נעוצה בכיוון הרמיזה: בדוגמא לעיל המלה "זה" היא אנאפורה – היא מרמזת כלפי אדם שנזכר קודם במשנה, במקרה הזה זהו אדם ש"ראה אחת ובשני הפסיק ובשלישי ראה שתים או אחת מרבה כשתים" (שם)[692], ואת הסיטואציה הזאת אנו מוצאים בכל 6 המקרים[693] שהמבנה הזה מופיע במשנה[694]. הבחנתו הלשונית הדקה של עג' מוכחת כאן בכך שלא ראה במלה "בזה" בצירוף "בזה ש..." סגנון של ל"ח כיוון שהיא קטאפורה – היא מרמזת לתוכן המשפט הבא, ולכן השמיטה.

---

691. גם בלא ב', כגון: "עלו זה בנגב" (במדבר י"ג,17).

692. השווה לדוגמאות 26 ו–27 שמביאה מ' אגמון–פרוכטמן מע"י בספרה "הידוע והסתום", עמ' 32: שם "זה" היא אנאפורה המאזכרת תוכן משפט המביע סיטואציה שלמה.

693. השווה: נזיר ה',ג', בבא בתרא ט',י', הוריות א',ב', נגעים ה',ג', מנחות ב',א'.

694. יתר על כן: בכל 6 המקרים האלה היא מופיעה במסגרת משפט שבו מודה (או מודים) אחד הצדדים במחלוקת שפורטה קודם שהצד השני צודק במקרה מסויים שקרה לאדם שאליו מכוונת האנאפורה "זה".

ט) רח"ף: "שלא לקנות לבניו לכל אחד בפני עצמו ולו לבדו"

עג': "שלא לקנות לו ולבניו לכל אחד בפני עצמו סידורים ומחזורים"

צירוף "ש"+"לא"+שם-פועל שכיח במשנה, כגון: "מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו" (בבא בתרא א',ב'), "שלא לקים דברי האומרים עצרת אחר השבת" (חגיגה ב',ד'), ועג' מעתיקו מרח"ף.

מבנה הצירוף "לבניו... ולא לבדו" הוא ע"ד המקרא (וחלקו שיבוץ): "וישימו לו לבדו ולהם לבדם ולמצרים האכלים אתו לבדם" (בראשית מ"ג,52). גם הצירוף "לו ולבניו" הוא מקראי, כמו: "לו ולבניו ברית מלח" (דברי הימים ב', י"ג,5), אך עג' מעדיפו כי אז הצירוף המשנאי "כל אחד בפני עצמו" (="כל אחד"), למשל: ברכות ו',ו', "בפני עצמו", למשל: נזיר ו',ב'), שהוא מעתיקו, מתייחס לכולם - לאב ולבנים, ו"לו לבדו" נמצא מיותר.

עג' מוסיף כאן את המושא הכולל "סידורים ומחזורים", כי הוא השמיט את המשפט האחרון (י', שבו רח"ף מזכיר "מחזורים"). המונחים "סידורים ומחזורים", משמשים במקום המונח "מחזורים" שבמקור, ומעיון מדוקדק בקטע כולו ניתן להסיק שרח"ף לא הבחין בין "סידור" ל"מחזור", החליף ביניהם וראה בהם מונחים סינונימיים"[695]. החזרה על המונחים בצימוד[696] מעידה כי עגנון, שלא נוח"ף, הבחין ביניהם כדרך ההבחנה המקובלת בלשון ימינו. ש' טל, במאמרו "ה'סידור' וה'מחזור'"[697] מסביר (לאחר בירור אטימולוגי וסימאנטי של שני המושגים) את ההבחנה בין "סידור" ל"מחזור" אצל האשכנזים, שייחדו את המונח "מחזור" לספר תפילות לימים טובים, שחוזרים עליהם מדי שנה בשנה, ואילו לספר תפילות של יום יום השאירו את המונח "סידור". בתפילת מוסף של שבת מופיעה "סידור" במשמעות "עריכה, ארגון" בהקשר לעבודת הקרבנות" "צויתה פירושה עם סידורי נסכיה"[698]. אצל

---

695. עיין במשפטים ג' ו-ה' בקטע שלו.

696. וכן במקומות אחרים בכתביו, כגון: "סידורים ומחזורים לא היו בידו" ("ספר סופר וסיפור", עמ' 116), והשווה גם מה שכתב שם בפרקים "על הסידור", עמ' שנ"ח ואילך, ו"על המחזור", עמ' שס"ח ואילך (מעצם החלוקה לפרקים אלו אין עדיין ראיה, שכן הם נערכו לאחר מותו).

697. בקובץ מאמריו "פרי חיים", מורשת, ת"א, תשמ"ג, עמ' 12.

698. ראה בעבודת הדוקטור של ר' תורג'מן, עמ' 203, השוואת גרסאות משפט זה בסידורים הקדומים.

הקדמונים המונחים 'סדור', 'סדר', 'סדרים'[699], מכוונים לדינים ולהוראות הקשורים בענייני תפילה[700] (ובכלל: לענייני יום-יום של אדם מישראל[701]). ברבות הימים, אחרי המצאת הדפוס, הכילו הסידורים הראשונים את התפילות והדינים כאחד. אחר-כך התחילו המדפיסים להדפיס את התפילות בלבד, בלי הדינים, והמשיכו לקרוא לספרים אלו בשם "סידורים". המונח "מחזור" שימש אף הוא באותו מובן, ספר דינים ותפילות לכל השנה, בפי דורות הראשונים[702] (ובפי הספרדים עד לדורות האחרונים[703]), ורק בשלב מאוחר נתייחדה המלה "מחזור" אצל האשכנזים ל"תפילות החוזרות ונשנות בכל שנה ושנה"[704], ונוצרה ההבחנה המקובלת כיום. הבחנה זו משתקפת יפה לפנינו: רח"ף, כמחבר ספרדי, לא הבחין בין סידור למחזור. עג' השתמש במושגים בהתאם לרגיל אצלו, כאשכנזי.

י) עג' משמיט משפט זה, שהוא מוסר השכל מובן מאליו, יחד עם הבעת משאלה[705].

מקור 12

"אחת התופעות המרכזיות בספרות העברית של הזמן החדש היא הספרות הסיפורית שצמחה

---

699. במקרא מצויה צורה אחת בלבד מהשורש סד"ר והיא "סֵדֶר" (=מערכת טובה): "ארץ... צלמות ולא סדרים" (איוב י',22). בלשון התנאים שכיחות במשמעות זו "סדר" ו"סידור": "ארבעה עשר לסדר זה וארבעה עשר לסדר זה. לא סידור קנים ולא נטילתן... (מנחות י"א,ו); "מלמד ששינה להם המקום סדורו של עולם" (תוס' סוטה י',ד).

700. על-פי-רוב יש גם תפילות בסידורים אלו, אבל לא בגללן הם נקראים "סידור".

701. הדוגמא הקלאסית לכך היא "סידור רש"י" (ספר פסקים של רש"י, שיצא כנראה מתחת ידו של אחד מתלמידיו, ואת צורתו הסופית קיבל בדור בעלי התוספות). הוא בנוי בחטיבות של דינים הקשורות לתפילות ימי חול, ברכת המזון, דיני מועדים, צומות, ציצית, עומר, עירובין, "ענייני איסור והיתר", "תיקון נקיות הבשר", ועוד. המלה "סדר" מופיעה ככותרת לחטיבות שלימות: "וזה סדר תפילת המנחה", "סדר ארבע כוסות", וכו'.

702. הדוגמא הקלאסית היא "מחזור ויטרי", היסוד ל"נוסח אשכנז". בהוצ' הורוויץ של "מחזור ויטרי", פ"פ ע"נ מיין, 1923, עמ' 445, נקרא גם "סדר רב עמרם" בשם "מחזור": "וכאשר פי' רב עמרם גאון בתחילת המחזור שלו". גם "מחזור בני רומא", ראשון המחזורים שבא בדפוס בשונצינו בשנת 1485, הוא ספר תפילות לכל השנה.

703. בחיפוש ממוחשב בתקליטור, בשני ספרי שו"ת של פוסקים "אחרונים" ספרדים מן המאה הט"ז (שו"ת מהרשד"ם, חלק או"ח, סימן ל"ו, ושו"ת "בנימין זאב", סימן קע"א), בהקשר מובהק של ענייני תפילה של כל השנה, נמצא המונח "מחזור". לעומת זאת בהקשר של ספרי קודש המשמשים לתפילה, מדבר ר' יואל סירקיש, הפוסק האשכנזי בן אותה מאה, על "סידור ומחזור" (שו"ת ב"ח "ישנות", סימן י"ז).

704. "מחזור עניינו הקף, והוא מלשון חזור חזור שהוא תרגום ירושלמי של סביב" - ש"ד לוצאטו, מבוא למחזור איטלייאני, ליוורנו, 1856, עמ' י"ד-ט"ו. השוה: י' רוזנטל, "מחקרים", כרך ב', ירושלים, 1966, עמ' 622, הערות 3,2.

705. השווה [13-ט'].

בחיק התנועה החסידית". לאחר קביעה זו שבה הוא פותח את ספרו "הסיפור החסידי"[706], מנתח י' דן את השלבים השונים בהתפתחות הסיפור החסידי ואת מקומו בחיי העם. לאחר ניתוח הנושא הוא מסכם[707] כי התפתחות הספרות העברית החדשה, משנות השבעים של המאה הי"ט, מתרחשת תוך מתח ותחרות עם שלטון הספרות הסיפורית החסידית בשוק ובלבבות הקוראים. בעוד שהחסידות שימשה גורם מדרבן ליצירה ספרותית בכל הנוגע לספרות העברית החדשה – ולו גם ליצירה אנטי חסידית – מידת ההשפעה של הספרות החדשה על החסידות היא זעומה ביותר. ג' נגאל[708] רואה את הרב דוב בער ארמן[709], מחבר "ספר דברים ערבים"[710], שעל-פיו עיבד עגנון את הקטע הבא, כאחד המייצגים החשובים של הספרות החסידית בתקופה זו. החיבור מחולק לחטיבות שכל אחת מהן עוסקת באחד האישים המרכזיים בתולדות החסידות[711]. הסיפור שלפנינו מתייחס לר' אלימלך מליזנסק[712] (מראשוני החסידות, בעל "נועם אלימלך")[713]. ב"אקדמות מלים" (הקדמת הכותב) מרחיב בד"ע את הדיבור על מקורותיו ועל נושאי הסיפורים, ונוכל להסיק מדבריו משהו על סגנונו ודרך כתיבתו: "כל הסיפורים האלו אני רק שמעתים וכאשר נשארו בזכרוני כן העתקתים וכתבתים למשמרת, וגם המצא ימצא איזה סיפורים אשר שמעתי אותם פעם פעמיים, פעם בסגנון אחד ובשם קדוש אחד, ופעם שמעתיו

---

706. "הספור החסידי", "כתר", ירושלים, 1975, פרק ראשון, עמ' 3.

707. שם, עמ' 39–40.

708. בספרו: "הסיפורת החסידית – תולדותיה ונושאיה", ירושלים, 1981, עמ' 45–46.

709. כנראה היה מחסידי בלז–ראה שם. בדיעבד, לאחר שבחרנו בקטע זה, נתברר לנו שרעייתו של מנחה העבודה, פרופ' קדרי, היא צאצא ישיר של הרב ארמן.

710. נדפס, על שני חלקיו, במונקטש בשנים תרס"ג–תרס"ה. המחבר מעיד בהקדמה כי החל בכתיבתו בשנת תרמ"ה וסיימה בשנת תרס"ג.

711. הבעש"ט, ר' אלימלך מליז'נסק ואחיו ר' זושא, ר' לוי יצחק מברדיצ'ב, המגיד ר' ישראל מקוז'ניץ, ר' משה ליב מססוב, ה"חוזה" מלובלין ור' מנחם מנדיל מרימנוב.

712. מהחטיבה "שלו" נלקח הסיפור.

713. וכך כותב עליו מ' בובר, בין היתר, בהערכת אישיותו במבוא ל"אור הגנוז", עמ' 31: "...כן נשאר בזכרון העם... ברופא נשמות, **משביע את השדים**, מנהיג ויועץ עושה פלא". הסיפור שלפנינו ממחיש הערכה זו.

בסגנון אחר ובשם קדום אחר...[714] ומחמת ענין הלזה לא הבאתי כל דבר אמרו...". בראש החיבור יש "לוח תיקון" המשתרע על דפים אחדים. הדבר מעיד מצד אחד כי רב היה הרצון לדייק, אך מצד שני רבו בחיבור הטעויות. במבוא, עמוד שני, מצטט בד"ע פסוק (קוהלת ג',1): "לכל זמן" וכותב: "...אבל על הכל זמן, אמר החכם". בהשפעת היידיש ("אויף אלעם") שינה מלת יחס בציטוט מן המקרא!. פעמים שנקט דרך האטימולוגיה העממית[715]. הוא כתב גם את "פאר וכבוד"[716] (מונקטש תרע"א), ו"זכרנו לחיים" (מונקטש תרצ"ח)[717].

"דברים ערבים", חלק ראשון, ס' כ"ה (עמ' 51)

[א]מספרים בשם הה"ק מהר"ץ מרימאנאף כי סיפר זאת [ב]בנוא ימי הנוראיסכי [ג]אצל בענועא"ם זל"ה באתה אשה [ד]אשר בעלה נעדר מאתה ונתפס בין השדים ר"ל [ו]והה"ק בענוע"ם הבטיח לה כי לעת ולעת הלז יבא לניתה, [ח]וכן הי' [ו]ושאל אותו הה"ק בענועא"ם זל"ה [ז]כי מה הם עושים בימי נוראים? [ח]ואמר לו כי [ט]בעת שומעים קול שופר, [ז]אזי מפחדים למאוד [י]ומטמנים א"ע בחורין ובסדקים [יב]וסיים הה"ק מרימאנאב אפילו [יג]ויא האבען פחד פאר דעם יום הדין, ואנן מה נענים אבתרי':

עג', "ימים נוראים", פרק חמשה וארבעים, "בין השדים", עמ' קכ"ד

[א]אשה אחת שבעלה נתפס לבין השדים רחמנא ליצלן באתה לפני ר' אלימלך מליזנסק [ב]בימים הנוראים שיבקש רחמים עליו [ד]הבטיח לה הרב שבעלה יחזור במהרה [ז]כשחזר שאל אותו הרב [ז]בימים הנוראים מה הם? [ח]אמר לו כשמתחילין לתקוע בשופר [ז]מיד נופל פחד עליהם [ט]והם מטמינים עצמם בחורין ובסדקים [יב]מאימת יום הדין

---

714. השווה הקטע של עגנון "לפי השעה" (על הסיפורת החסידית, בשם "דברי דוד"), ב"ספר סופר וסיפור", עמ' ת"מ: "...סיפור אחד שהיה אביו... מספר אותו הסיפור פעם בסגנון זה ופעם בסגנון זה. אמר אותו צדיק, סיפורי מעשיות שהצדיקים מספרים הם לפי הצורך של אותה השעה, ואף הוא היה מספר סיפור אחד בשינויים".

715. ראה, למשל, ניתוחו לשם הספר (הכולל את שם המחבר), בעמוד השלישי של המבוא.

716. עג' ציטט קטע מספר זה ב"ימים נוראים", עמ' רפ"ו. במקור (בעמ' 45) ישנו סיפור על בעל "ישמח משה" שכולו ביידיש. בתרגומו לעברית מוסיף מוסיף עג' בקטע פרטים שאינם במקור, למשל: לפי גרסתו בפתיחה אירע המעשה בליל כל-נדרי, ובסוף הקטע הוא מציין שהדברים נאמרו גם בשעת פטירתו של בעל "ישמח משה". לשתי הקביעות האלה אין כל רמז במקור. האם היו בפני עג' מקורות נוספים בעניין זה, או שתוספת זו מכוח יצירתו היא? והשווה בהקשר לכך תשובתו של עגנון לשאלת תמר (ד' תמר, "לבוש ותוך", ב"בשדה חמד",ד/10, טבת תשכ"ז, עמ' 218, הערה 2) על מי שראו בסיפורו על ר' ישראל איסרליין ("אלו ואלו", עמ' ש"כ) אגדת עם ששימשה כחומר בידו. עגנון מעיר שאגדה זו היא פרי רוחו, והעיד שם שכמה אגדות שלו טעו בהן קוראים לומר, אגדות עם עתיקות הן.

717. צאצאיו כינסו את כל ספריו והוציאו אותם בארץ בשם "דברים ערבים השלם" בשנת תשל"ג.

ניתוח לשוני של הקטעים ושל השינויים במקבילות

א) עג' משמיט את כל הפתיחה של בד"ע (מהמלה "מספרים" עד המלה "כי" השנייה), כי זו כותרת כללית והוא אינו מעוניין אלא בגוף הסיפור. בד"ע פותח בדרך זו קטעים רבים בספרו, וראה להלן דיון בחלוקת המשפט.

הביטוי הסתמי "מספרים בשם..."[718] מקובל כפתיחה בספרות החסידית, וכנראה מקורו בסיפורי חסידים שבע"פ, ששימשו השראה לספרות שבכתב.

"הה"ק מהר"ץ": הה"ק = הרב הקדוש, מהר"ץ = ראשי תיבות תוארו ושמו של הרב הנידון: "מורנו הרב רבי צבי"[719]. בד"ע מרבה, כדרך הספרות הרבנית בכלל, בכתיבת ר"ת. מעניין שאין הוא עיקבי בסימון אות סופית בראשי התיבות (כאן: מהר"צ, ולהלן בהמשך הקטע: בענועא"ם). הסימונים מכוונים לחוג קוראי הספרות הרבנית (ובספרות החסידית – לחוג צר עוד יותר של קוראים). כדי להתמצא במגוון העצום של ראשי התיבות דרושה הכרה מקיפה ויסודית של הווי עולם זה. פעמים שקיצורים שנתפרשו בצורה מוטעית הביאו לשיבושים בהבנת טכסטים[720]. הקיצור "בענועא"ם" (=בעל נועם אלימלך), למשל, הוא כה נדיר עד כי אינו מופיע אף בשני הליקוטים הגדולים של ראשי תיבות[721] ששימשו לצורך עבודה זו.

בדומה לכך ראוי לציין גם את חוסר האחידות בכתיב שמות מקומות אפילו באותו הקטע עצמו (כגון: "מרימאנאף", ואילו בהמשך הקטע: "מרימאנאב").

"כי סיפר זאת": יש כאן חזרה מיותרת ולא הגיונית על הפתיחה: "מספרים בשם...". אין לראות כאן משפט תוכן, כי אין לכך משמעות בהקשר הנוכחי. הלכידות הסגנונית כאן בלתי ברורה: האם המילה

---

718. ראה גם דיונינו בלשונות פתיחה לסיפורים בשינויים שביצע במהדורות "עגונות" [ב,2–א'], ולהלן [13–ד'].

719. מדובר, כפי הנראה, ברבי צבי הירש מרימנוב (נפטר תר"ז), תלמידו ויורש כסאו של ר' מנחם מנדל מרימנוב, שבצד ר' אברהם יהושע השיל מאַפטא, היה מתלמידיו המובהקים של ר' אלימלך מליזנסק. ראה עליו ב"אור הגנוז" למ' בובר, עמ' 44. למד גם אצל ר' נפתלי מרופשיץ, מחבר הקטע "זרע קדש", מקור אחר ששימש בעבודה זו.

720. ראה: א' אפטוביצר, "חדות ופתרונן לתולדות הקיצורים", "סיני", ט', רפ"ד–רצ"ג, וכן: ר' מרגליות, "ראשי תבות וקצורים", שם, נ', שצ"ג–ת"ד.

721. הליקוטים הם: א) "ספר ראשי תיבות", א"י שטערן, אראשטיא, תרפ"ו. ב) "אוצר ראשי תבות", אשכנזי–ירדן, הוצ' ראובן מס, ירושלים, 1978.

"זאת" היא אנאפורית או קטאפורית?

ב) "בבוא": המקור של השורש **בו"א** בבניין קל. כאן השימוש הוא בצורה המקראית (בתוספת ב') המשמשת כתואר הפועל מבחינת הזמן, כמו: "בבוא אליו נתן הנביא" (תהילים נ"א,2). צורת המקור המקבילה בל"ח היא "ביאה". א' בנדויד[722] מעיר, כי אף שצורות המקור (המוחלט) המקראיות נחשבות כיום מיושנות ביותר, הרי בתוספת בכל"מ[723] הן עדיין רווחות בשימוש, כגון: "בבואו", "כראותו", "מצאתו", גם בעתונים[724] ואפילו בדיבור רשמי, ולא הועילו, לעדותו[725], כל טענות על "התיישנות" שהטיחו כנגדם.

"ימי הנוראים": זהו צירוף מיוחד (אחרי המלה הראשונה אין גרש, שקיומו היה מאפשר לראות בה קיצור של המלה "ימים"), המצוי עדיין בהברה האשכנזית של חסידי הונגריה[726], ומקורו בביטוי "ימים נוראים", הלקוח מלשון ימה"ב[727]: הוא מופיע לראשונה בסליחתו של הפייטן ר' אפרים בן יעקב מבונא מימי מסעי הצלב[728]: "...אעירה שחר, ולא שחר יעירני, בימים הנוראים אשר פחד קראני, לפני בוא יום הגדול לדוננו...". מ' מדן מעיר, כי ייתכן לפרש כאן גם שהכוונה לאו דוקא לר"ה ויוהכ"פ, אלא לימים שהם נוראים ממש, ימי הגזירות וההשמדות של מסע הצלב באשכנז, אך מביא, בשם נ' ברגגרין, שלושה מקורות אחרים[729], דורות אחדים אחרי הפייטן ר' אפרים, שבהם מופיע הביטוי, ושם, לפי ההקשר, ברור שהכונה למשמעות המקובלת. ב"ימי הנוראים" אין מקום לצירוף של סמיכות, והקשר נסמך–סומך

---

722. ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 259.

723. "העברית הב'כ'ל'מ'ית", ככינויו המקטרג של י' קלוזנר.

724. ונוסיף להם גם את כלי התקשורת האלקטרוניים – הרדיו והטלוויזיה, שבהם שריר וקיים עדיין המצב שתיאר בנדויד.

725. בנדויד שימש במשך שנים הרבה כיועץ לשוני לרשות השידור.

726. זכורני ששמעתי כך בילדותי, ומצאתי את הצירוף גם במכתבי אבי ז"ל.

727. ראה: מ' מדן, "בין כסה ועשור וימים נוראים", "לשוננו לעם", מחזור כ"ג, קונטרס י' (ר"ל), אלול תשל"ב, עמ' 285–287.

728. נולד בשנת ד' אלפים תרצ"ג. הסליחה אינה נפוצה היום, הואיל והיא מצוייה רק במנהג מערב–אשכנז (שם היא נאמרת בערב ר"ה). נדפסה ע"י א"מ הברמן ב"ידיעות המכון לחקר השירה העברית", כרך ז', עמ' 256.

729. "מרדכי" על מסכת בבא קמא, סימן קמ"ט, שם, בבא בתרא, סימן תע"ח, "הגהות מימוניות", הלכות תפילה י"א,א'.

אינו בא בו לביטוי אף לא באחת מצורותיו המקובלות[730]. צריך להיות כאן קשר של שם-עצם למתארו, ולכן שם-העצם היה צריך לבוא בצורת הניפרד. עג' מתקן כאן לצורה המקובלת: "בימים הנוראים".

המלה "כי" צמודה בגלל שגיאת דפוס למלה "הנוראים", ויש להפריד ביניהן. מלת "כי" זו תורמת הרבה לאי הבהירות, כי בגללה ייחשב הצירוף "בבוא ימי הנוראים" כמתחבר לפתיחת הקטע וגורם לסרבול שתואר לעיל בראשית הערה זו. לכן פירש כאן עג' את הצירוף כתיאור זמן של בוא האשה לר' אלימלך, ולא כחלק מהפתיחה לקטע, ולשם הבהרת הכוונה העבירו להמשך. לפי זה המלה "כי" מיותרת לחלוטין.

ג) בד"ע: "אצל בענועא"ם זל"ה באתה אשה א' אשר בעלה נעדר מאתה ונתפס לבין השדים ר"ל"

עג': "אשה אחת שבעלה נתפס לבין השדים רחמנא ליצלן באתה לפני ר' אלימלך מליזנסק בימים הנוראים שיבקש רחמים עליו"

עג' משנה את סדר חלקי המשפט[731], ומעמיד את הנושא "אשה אחת" (עם טפל הלוואי שלו: "שבעלה...") בראש, אחריו הנשוא "באתה", צירוף היחס "לפני ר' אלימלך מליזנסק" ולבסוף התיאורים (זמן: "בימים הנוראים", ותכלית: "שיבקש רחמים עליו"), זאת לפי סדר החלקים הרגיל בעברית. לעומת זאת בד"ע העמיד בראש את צירוף היחס "אצל בענועא"ם", ואח"כ את הנשוא והנושא עם טפל הלוואי שלו (בהקדמת הנשוא לנושא נהג זאת הפעם בד"ע לפי חוקי התחביר המקובלים כדין מקרה של העמדת צירוף יחס בראש המשפט). תיאור זמן אין לבד"ע במסגרת משפט זה (ראה לעיל, סוף הערה ב'), ותיאור תכלית אין לו כלל (ראה הסבר להלן בהמשך הערה זו). נראה כי העמדת צירוף היחס בראש ע"י בד"ע נבעת מרצונו להדגיש את חשיבותו של ר' אלימלך, שהוא-הוא הגיבור הראשי בכל סידרת הסיפורים בפרק זה. אצל עג' הסיפור גופו הוא העיקר, ולכן האשה, גיבורתו, מועמדת בראש.

"שיבקש רחמים עליו" – בד"ע מניח (ובמידה מסויימת של צדק, כמסתבר מההקשר בהמשך הקטע) כי תכלית בואה של האשה לר' אלימלך[732] ברורה מעצם המקרה, אך עג' אינו מסתפק בכך ומוסיף

---

730. למשל, המיון של גושן-ליבנה-שפאן בספרם: "הדקדוק העברי השימושי", עמ' 100.

731. לעניין סדר המלים במשפט ראה הציונים הביבליוגרפיים ל - [7-ט'].

732. השווה בואה של פרומיט אשת ר' יודיל לרב בעל "אוהב ישראל" - [ב,2.2].

תיאור תכלית מפורש זה, שמשמעותו לפי מילון אב"י "יתפלל", והוא רגיל בל"ח, למשל: "צריך להודיע צערו לרבים ורבים יבקשו עליו רחמים" (שבת ס"ז,ע"א), וכן בלשון התפילה: "לבקש רחמים עלי ועל שולחי" (מתוך הפתיחה לתפילת מוסף של ימים נוראים "הנני העני", ואולי היתה השראה מיוחדת מביטוי מסויים זה). "ש" כמבוא לתיאור תכלית מצוייה הרבה בל"ח, אף כי יש לציין שבכל עשרות הדוגמאות שנמצאו לעניין זה היא מקדימה תיאור תכלית בצורת השלילה ("שלא" + פועל בעתיד), למשל: "ומדרבנן הוא דתקינו לה שלא יאמרו[733] כהן גדול חבוש בבית האסורים" (יומא י',ע"ב), "שלא להטריח אותו צדיק באורחים" (בבא מציעא פ"ו,ע"ב) ועוד הרבה, אך לא נמצאה צורת "ש" המקדימה תיאור תכלית בצורת החיוב בל"ח[734], אלא נמצאו דוגמאות אחדות בלשונו של רש"י, למשל: "כדרך כל הארץ שיהא נוח להשתמש" (זבחים ק"ח,ע"ב, ד"ה: "גובהה בעלמא"). עג' רשם, אפוא, "ש" זו על דרך לשון ימה"ב.

עג' אינו משתמש בראשי התיבות הנדירים[735], אלא כותב את כינויו המלא המקובל. את ראשי התיבות זל"ה (=זכרו לחיי העולם, או: זכרו לחיי העולמים) הוא משמיט כליל, ואינו מציין גם את ראשי התיבות ז"ל השגורים אצלו. כיוון שהשמיט – השמיט לגמרי.

החלפת מילת היחס "אצל", שבה השתמש בד"ע, למילת היחס "לפני" ע"י עג' באה בגלל ההקשר של מתן כבוד לחכם וצדיק, לפי ההבחנה שאותה ביססנו בפרק מילות התפקוד בסוף פרק ב' לעיל.

"באתה": נטיית פועל מיוחדת זו היא ע"ד ל"ח (ע"ו ע"ד ל"ה), ועג' מעתיקה מבד"ע.

"אשה א'" - "אשה אחת": ממבט ראשון נראה שבד"ע, כדרך הלשון הרבנית, מציין את המספר המונה באות א'–ב' בגימטריא, ואילו עג' כותב את המספר במלואו, אך מצאנו כבר הבדל בעניין זה בין מקרים שבמקור אותיות הא'–ב' מציינות מספר מונה או סידורי[736]. מסתבר שכאן אולי עג' ראה את א'

---

733. לפי העניין זוהי פסוקית תכלית ולא פסוקית תוכן (מושא ישיר).

734. אמנם ראה חילופי הגירסאות בלח"ב במאמרו של מ' מורשת: "נוספות ללשונן של הברייתות העבריות בבבלי ובירושלמי", בתוך "ערכי" ב', עמ' 51.

735. ראה לעיל, הערה א' למקור זה.

736. ראה [7–י"ג] : [7–ט"ו] ; [8–ג'].

כקיצור של המלה "אחת"[737] וכתב באופן מלא.

"אשר בעלה" - שבעלה": עג' ממיר את מלת הזיקה המקראית "אשר" וכותב "ש" ע"ד ל"ח[738].

"נעדר מאתה" - מרכיבי צירוף זה (השורש ע.ד.ר. ומלת היחס "מאתו") הם מקראיים (א"כ לא יחד). הצירוף כולו מושמט ע"י עג', כיוון שהוא נראה מיותר (ברור שאם הוא נתפס לבין השדים הרי הוא נעדר...). ממילא גם ו' החיבור אח"כ מיותרת, כמובן.

נתפס בין השדים" - "נתפס לבין השדים": הוספת ה-ל' ע"י עג' מעניינת. ניתן להסבירה בשתי דרכים: הצרכת "ל" מצויה בל"ח (אם כי לאו דוקא עם המלה "בין"), למשל: "נתפשתי לשם מינות" (קוהלת רבה,א',כ"ד) וכן "נתפסתי למינות" (עבודה זרה,י"ז,ע"א). צירוף "לבין למילה "נתפס" מזכיר מבחינת ההקשר הסימאנטי את הביטוי התלמודי "תינוק שנשבה לבין הנכרים" (שבת ס"ח,ע"ב, וכן שבועות ה',ע"א). אחד משני ההסברים האלה, או שילוב שניהם, יכול להסביר את התוספת, א"כ לא נמצא הצירוף "נתפס לבין" בשלמותו בל"ח.

מלת היחס "בין" בצירוף ה' הידיעה משמשת כאן כצורתה המקראית: "בין הגזרים" (בראשית ט"ו,17). זוהי הצורה החד-איברית, ה"אינקלוסיבית"[739], שלה. המלה "שדים" גם היא מקראית, ונמצאת בשימוש גם בל"ח. אב"ש מבחין במילונו בין השימוש בל"מ: "רוח רעה ומזיקה, לפי אמונת הקדמונים, שטן, מלאך חבלה", ובל"ח: "מיני ברואים שיש להם תכונות של מלאכים ובני אדם כאחד". במילון אב"י אין הבחנה כזו.

ראשי התבות המקובלים של הביטוי הארמי "ר"ל" מפוענחים ע"י עג'.

---

737. בשני ספרי ר"ת שבהם השתמשנו מצאנו ש"א" היא קיצור של "אחד". אמנם שניהם לא ציינו את הקיצור "אחת", אך אין סיבה שלא לראות את ה-א' כקיצור גם לצורת הנקבה של המספר.

738. על היחס הדיאכרוני בין שני כינויי זיקה אלה ולגבי האטימולוגיה שלהם, יש חילוקי דעות בין החוקרים. על כך ראה: י' בלאו, "תורת ההגה והצורות", הקיבוץ המאוחד, תשל"ב, פרק כ"ה: "כינויי הזיקה", עמ' 106-107.

739. לעומת הדגם הרב-איברי (לרוב דו-איברי) הקרוי "אקסלוסיבי", הנפוץ גם הוא במקרא ובמשנה, ועליו ערך מחקר מקיף ג' הנמן: "על מלת היחס 'בין' במשנה ובמקרא", בספר בן-חיים, עמ' 30-50.

ד) בד"ע: "והה"ק בענועא"ם הבטיח לה כי לעת ולעת הלז יבא לביתה"

עג': "הבטיח לה הרב שבעלה יבא במהרה"

בד"ע מסמן ו' החיבור כיון שהוא רואה במשפט זה (וכן בבאים אחריו) אבר נוסף במשפט מחובר. עג', לשם פשטות, משמיטה ומפריד למשפטים פשוטים.

הה"ק בענועא"ם (=הרב הקדוש בעל נועם אלימלך). עג' מותר על ראשי התבות המסובכים, והפעם גם אינו מפענחם. במקום התואר המלא הוא משתמש בתואר "הרב"[740] (לעיל כבר הזכירו בתוארו, וברור למי הוא מתכון). כמו לעיל[741], מעמיד עג' את הנושא בראש בגלל הדגשת חשיבותו.

"כי" – מלת הזיקה המקראית, מומרת ע"י עג' למלת הזיקה המשנאית "ש".

"לעת ולעת הלז": הצירוף "לעת ולעת" מבוסס, מבחינה פרזיאולוגית, על הביטוי "מֵעֵת לְעֵת", המופיע הרבה בתלמוד במשמעות "יממה, יום ולילה, מחזור של עשרים וארבע שעות", למשל: "אם אבדו הרי זה חושש מעת לעת" (גיטין ג',ח'), "וכמה היא שריתן–בפושרין מעת לעת" (נידה ז',א')[742]. הביטוי לקוח בהשאלה מהפסוק: "ואחיהם בחצריהם לבוא לשבעת הימים מעת אל עת" (דברי הימים א',ט',25). ל' היחס רגילה בל"ח לשמש כהצרכת תואר הפועל של זמן: "וכששמעו חכמים בדבר אמרו למחר זה פורע את חובו" (ראש השנה י"ח,ע"ב), "לא יאכלו למוצאי שבת עד שיעשרו" (מעשרות ד',ב') ועוד. שימוש זה קיים גם במקרא: "למחר יהיה האות הזה" (שמות ח',19). צירוף יחס זה מופיע בהקשר של קביעת מועד לאירוע או פעולה, ובמשמעות זו יצר בד"ע את הביטוי "לעת ולעת הלז" כשכוונתו: "ביום זה[743] וזה יבא לביתה". עג' ויתר כליל על תיאור זמן זה כי אין לו חשיבות לעצם הסיפור והוא מעין אמירה סתמית.

"הלז": נמצא כי מילת גוף זו משמשת הן לזכר והן לנקבה – לזכר: "והנה אל הסלע הלז" (שופטים

740. בפי העם היה מכונה "הרבי רבי מלך". ראה מ' בובר במבוא ל"אור הגנוז", עמ' 30.

741. ראה תחילת הערה ג'.

742. הביטוי בשימוש חי עד עצם היום הזה בלשון המדוברת בפי תלמידי חכמים (שמעתיו בחוגים אלו לא אחת), וחדר אף ליידיש: מופיע במילונו של צאנין בערך "יממה". בד"כ נתפס כשם ומקדימים לו את תווית הסתמיות: אַמֵעת לְעת".

743. אולי ה–ו' בביטוי "לָעת וְלָעת" נוספה בהשראת ה–ו' בביטוי סתמי מעין "יום זה וזה".

ו',20), "והיה יוחנן סופר הלז עומד לפניו" (סנהדרין י"א,ע"ב), לנקבה: "והנה השונמית הלז" (מלכים ב',ד',28). ניתן, אמנם, לחשוב כי הביטוי "לעת ולעת" נתפס כלשון נקבה (בגלל המילה הכפולה "עת"), אולם נראה יותר שהוא נתפס כלשון זכר, בגלל "המבנה העמוק" שבו קיימת ברקע – בתודעתו של הכותב – המלה "יום" במשמעות "יממה", כפירוש הביטוי כמוסבר לעיל, ואולי בגלל ההתייחסות המקובלת בל"ר לסיומות "ת" נקביות, כמו סיומת "ות", כאל לשון זכר – ראה דוגמאות אחדות במהלך עבודה זו.

נראה כי דרך הסבר זו עדיפה מהאפשרות לראות את מילת הגוף "הלז" כמכוונת אל הבעל (ולפי הצעה זו היא תשמש כנושא המשפט "הלז יבא לביתה"). כך יתפרש הביטוי "לעת ולעת" בניקוד "לָעֵת וְלָעֵת" (ביצוע כפול וחזרה לשם הדגשת יתר). פרשנות זו יכולה לקבל חיזוק–מה מהעובדה שעג' הוסיף כאן במקביל את הנושא "בעלה", אולם, כאמור, היא נראית דחוקה.

את הוספת הנושא "בעלה" ע"י עג' (שעה שבד"ע רק רמז לו ע"י נטיית הפועל "יבא") ניתן להסביר בכך שהוא פתח כאן במשפט פשוט נפרד (ראה בראשית הערה זו). נוסף לכך המלה "בעלה" במשפט הקודם "בעלה נעדר מאתה" קרובה למדי, ו"רישומה" עדיין ניכר, לעומת אותה מילה הרחוקה אצל עג' לא רק בגלל הפרדת המשפטים, אלא גם בגלל שינוי סדר חלקי המשפט[744].

"יבא לביתה" - "יחזור במהרה": עג' מחליף את המילה "יבא" במילה "יחזור", הן משום שהיא מתאימה יותר על–פי ההקשר (הוא לא סתם "יבא" – הוא "נתפס לבין השדים" ולכן עליו "לחזור"), והן משום ההמרה מרובד ל"מ לרובד ל"ח. בל"מ מופיע לעיתים קרובות השורש **בו"א** בצירוף קולוקאטיבי ל"בית", למשל: "עד בוא אדוניו אל ביתו" (בראשית ל"ט,16), "ועלו ובאו בביתך" (שמות ז',28), "הזה יבא אל ביתי" (שמואל א',כ"א,16), "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך..." (רות ד',11). השורש **חז"ר** אינו מופיע במקרא[745], אך חוקרים רבים סבורים כי הוא מתקופה עתיקה. כך סובר, למשל, מ"צ

---

744. ראה לעיל בראשית הערה ג'.

745. המלה "חזיר" היא בעלת אטימולוגיה שונה.

סגל[746]. י' קוטשר קבע בבירור[747]: "לפיכך מסתבר ש"חזר" הריהו שורש עברי-כנעני, שבמקרה אינו מופיע במקורות הקדומים, וממנה (מן העברית הקדומה - ח"ש) עברה צורת 'חזר' אף אל הניבים הארמיים המערביים". אכן, במקום אחר[748] הודה שאין מנוס מלהניח, שיד הארמית היתה בחדירתו לל"ח. מ' מורשת[749] סוקר את הדעות השונות ומסכים, על-סמך חוקי ההגה, להנחה ששורש עברי קדום לפנינו. הוא עבר גלגולים שאין ביכולתנו לשחזרם, אך לל"ח הגיע שוב בהשפעת הארמית. בלעדי הנחות אלו, טוען מורשת, קשה להסביר את ההמרות הברורות והנפוצות[750] בין "שב" ל"חזר" ובין "השיב" ל"החזיר". מסתבר, עכ"פ, כי עג', שהמיר את "ישוב" ב"יחזור", לא שקל את ההתפתחות הדיאכרונית של השורש **חז"ר**, אלא ראה בו שורש אופייני של ל"ח, ולכן, כדרכו, ביצע את ההמרה מרובד לרובד.

גם החלפת תיאור המקום הסתמי "לביתה" בתיאור הזמן "במהרה" היא משמעותית: עג' מדגיש כאן את אספקט <u>הזמן</u> שקודם (הביטוי "לעת ולעת הלז") השמיטו[751], וכן הוא מדגיש את אספקט <u>המהירות</u>.

תואר הפועל "מהרה" מופיע, אמנם, 19 פעמים במקרא, אך רק פעם אחת מופיעה בו הצורה "במהרה", ואף זאת בספר שבו לפחות ניצנים של ל"ח: "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" (קוהלת ד',12). צורה זאת, לעומת זאת, מופיעה הרבה בלשון התפילה, למשל: "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו" ("יהי רצון" שלאחר שמו"ע), "במהרה יבוא אלינו עם משיח בן דוד" (פיוט למוצ"ש), "במהרה

---

746. ב"דקדוק לשון המשנה", סעיף 180.

747. "ערכי", א', עמ' 67.

748. ב"מלים ותולדותיהן", עמ' 77.

749. ב"לקסיקון הפעל שנתחדש בלשון התנאים", ערך **חז"ר**, עמ' 162, הערה **8.

750. רשימה של חילופים "אוטומטיים" כאלו בין מקרא למשנה מביא א' בנדויד ב"לשון מקרא ולשון חכמים", חלק א', עמ' 337 ואילך. בפרק ג' נמצאו 4 מקרים של המרות מסוג זה.

751. זוהי אחת הדרכים שבהן יוצר עגנון "איזון" סגנוני משוכלל, המהווה נדבך נוסף במבנה המורכב של מבעיו; מנגנון, שזיהויו אינו מן הקלים ודורש עיון מדוקדק, שפיתח לצורך "פיצוי" הקורא על השמטה של רכיב לשוני (או של מוטיב ספרותי) שנעשתה, ע"י החזרתה המוסווית בניסוח שונה ובהקשר שונה בקרבת מקום. לטכניקה זו יש פנים אחרות, כגון בחילופין בין המהדורות, כפי שהראינו במקומות נוספים במהלך עבודה זו וסיכמנו במסקנות.

נמהרה בימינו בקרוב" (פזמון חוזר ב"אדיר הוא", מתוך הגדה של פסח).

ה) "וכן הי'": בד"ע כותב בראשי תיבות כדרך ל"ר (להימנעות מכתיבת שם ה'). בד"ע הדגיש זאת, כי ר' אלימלך עומד במרכז הסיפור, ואילו עג', שבמרכז הקטע שלו עומדת האשה[752], משמיט את הצירוף, שתוכנו מובן ממילא מן ההקשר בהמשך: אם חזר – ברור שקמו והיו דברי הרב.

ו) עג' פותח כאן משפט פשוט במלה "כשחזר". הפסיק שמסמן בד"ע לפני הביטוי "וכן הי'", הנראה מוזר במקצת מלכתחילה, כונתו לציין התחלת משפט מחובר חדש. אין הוא עושה זאת בתחילת כל משפט מחובר, כי הוא מבחין בין דרגות ההפסקה שבין אברי משפט מחובר; לפני הביטוי הוא רואה הפסקה בדרגה גבוהה יותר מאשר במקומות אחרים במשפט זה. ניתן להסיק מכך מסקנות מעניינות לגבי דרך בניית משפטים מחוברים בלשון הרבנית[753].

הה"ק בענועא"ם זל"ה: עג' מקצר שוב וכותב בפשטות: "הרב"[754].

ז) בד"ע: "כי מה הם עושים בימי נוראים?" עג': "בימים הנוראים מה הם"

המילה "כי" מיותרת כפתיחה למשפט תוכן אחרי המילה "שאל", ולכן מותר עליה עג'. כן הוא מתקן את הביטוי "בימי נוראים"[755] (גם סימן השאלה אינו צריך להופיע במשפט תוכן לא-ישיר), והוא מסתפק ע"ד המקרא[756] בצירוף "מה הם" להבעת שאלת הבהרה שפירושה "מה תכונתם?", כמו: "וראיתם את הארץ מה הוא" (במדבר י"ג,18). אכן, אצל עג' נוצרה אי-בהירות מסויימת כיון שניתן להבין גם ש"בימים הנוראים" הוא תיאור זמן משלים לפועל "שאל" במשפט הקודם.

ח) אצל בד"ע יש ו' החיבור כי זהו איבר נוסף של המשפט המחובר, ועג' משמיטה.

ט) הביטוי "בעת שומעים קול שופר" חסר את ש' הזיקה. עג' מנסח משפט זה בדרך המקובלת

752. השווה דיוננו בראשית משפט ג' לעיל, והערה 731 שם.

753. השווה דיוננו ב – [7-כ"ג].

754. ראה לעניין זה הערות ג' ו-ד' לעיל.

755. ראה לעיל הערה ב'.

756. הצירוף מופיע גם בל"ח: "יבמה מה היא למזונות" (תוספתא כתובות ה',ב').

בל"ח ("כש..." לתיאור זמן, נשוא מורחב-סתמי וסיומת "ן" לרבים ע"ד הארמית).

י) בד"ע: "אזי מפחדים למאוד" עג': "מיד נופל פחד עליהם"

הביטוי "מפחדים למאוד" מהוה צירוף לא כ"כ מקובל ("מפחדים" מופיע במקרא פעמיים בפעל - פעם בעתיד מהפך ופעם בבינוני), "למאוד" - ע"ד לשון ימה"ב - מופיע פעם אחת במקרא בצירוף תיאור הכמות "עד למאוד": "שריפה גדולה עד למאוד" (דברי הימים ב',ט"ז,14). עג' ממירו בביטוי מקראי אחר ע"ד הפסוק: "נפל פחד היהודים עליהם" (אסתר ח',17). שינוי מבנה המשפט ע"י העמדת המילה "פחד" כנושא[757] מדגיש את רושם גודל הפחד שנפל עליהם.

לעניין הקדמת "מיד" ל"פחד" ראה במקום אחר בעבודה זו[758].

יא) בד"ע כתב "מטמנים" ללא י', אולי משום שנגרר לשימוש בבניין פעל מהפועל "מפחדים" דלעיל. עג' מתקן את הכתיב של הפועל הזה ומוסיף לו את ה-י' הדרושה לבניין הפעיל, שבו, כרגיל הוא ניטה בל"ח.

בד"ע כותב בראשי תיבות "א"ע". עג' נמנע כאן מכתיבת ר"ת ומשמיט את המילה "את", כיון שבל"ח פעמים הרבה אין הצרכת "את" אלא הצרכת "0" לפני "עצמו" כמושא המשפט[759].

"בחורין ובסדקים": השימוש פעם בסיומת הריבוי הארמית "ן" ופעם בסיומת הריבוי העברית "ם" לסירוגין בביטוי אחד נראה מוזר. במשנה הביטוי הזה לא נמצא. בשו"ע או"ח, תל"א,א' (זמן בדיקת החמץ), וכן בקיצושו"ע סימן קי"א, כתוב: "בחורין ובסדקין". עם זאת מוצאים אנו במשנה חילופין קבילים בביטוי אחד, כגון: "דברים אמורים... דברין אמורין" (ירושלמי תמורה ב',ב'), ובכי"ק: "בין שקודין בהם ובין שאינן קורין בהם אפעלפי כתובין..." (שבת ט"ז,א'). לגבי תלמוד בבלי מציין א' בנדויד[760] כי מעתיקים מאוחרים, וכל שכן מדפיסים, לא ראו עצמם בני חורים לכתוב "ין", אלא

757. לכך הסבה תשומת לבי רעייתי אסתר תחי'.

758. [3-ה'].

759. ראה לעניין זה: מנצור, "עיונים", עמ' 148-149.

760. "לשון מקרא ולשון חכמים", חלק א', עמ' 219.

במילים שאינן מצויות במקרא, אבל במילים מקראיות רשמו "ים". בנדויד מביא שם מ"תורת כהנים" תיקונים של סופרים שמחקו ושינו מ"נסכין" ל"נסכים", מ"שלמין" ל"שלמים" (כמצוי במקרא), ולהיפך: מ"חולים" ל"חולין" (שלא נזדמנו במקרא). במקרה שלפנינו בד"ע "הפך את היוצרות" וסימן סיומת "ין" למילה "חור" המקראית, וסיומת "ים" למילה "סדק" שמל"ח, וזו דוגמא נוספת המעידה על חוסר השיטתיות ביצירת צורות דקדוקיות בל"ר. עג' העתיק צורות אלו כמות שהן ולא שינה כי רצה לשמור על האוטנטיות של המקור.

י"ב) עג' מתרגם לעברית את הצירוף מיידיש, ומשמיט את החלק האחרון שאינו דרוש לעניין והוא תערובת משובשת של עברית וארמית.

מקור 13

נדיר למדיי הוא למצוא שימוש של עג' במקורות "משכיליים", והקטע הבא מציע לנו מקרה, שבו אנו יכולים לראות כיצד ניגש עגנון לבצע עיבודים בלשון השכלה "מאוחרת". יש שסברו שהמשכילים ניטלו את הלשון העברית, ולא ראו בה עוד לשון חיה או הראויה לחיות, ורק בתקופת חיבת ציון נשתנה יחסם, אולם עיון מדוקדק בהשקפותיהם של סופרי ההשכלה על הלשון העברית[761] מגלה שהיחס השולל שבתחילת ההשכלה נתחלף משך הזמן במגמות להרחבת הלשון ולהחייאתה. א' שאנן[762] מנתח את חיפושי הלשון והסגנון של אנשי תנועת ההשכלה, ומוצא בהם שני שלבים עיקריים[763]: בשלב הראשון עמדו משכילי ברלין בפני קשיים לשוניים, בעיקר בגלל הדוגמאטיות שכפו על עצמם – נאמנות לצחות לשון המקרא. עיקרון לשוני וסגנוני זה מסתבר מעצם האידיאולוגיה של ההשכלה העברית בראשיתה. היא ביקשה כל שהוזנח, לדעתה, ע"י הספרות הרבנית. ההתמודדות בשלטון הרבני נשאה

761. ראה: מ"צ קדרי, "עיון בתולדות הלשון העברית המודרנית", בתוך "ביקורת ופרשנות", 12–11, ינואר 78, עמ' 5–6.

762. "הספרות העברית החדשה לזרמיה", ת"א, 1967, פרק י"ז, עמ' 77–78.

763. יש המחלקים בצורה שונה, למשל: י' דן בערך "הספרות העברית החדשה", באנציקלופדיה העברית, כרך כ"ו, עמ' 681, מחלק חלוקה גיאוגרפית: ההשכלה בגרמניה היא שלב א', בגליציה – שלב ב', וברוסיה – שלב ג'. זוהי חלוקה המשקפת את נדידת מרכזי היצירה, ויש לה משמעות לבחינת גיבוש אופייה העברי של ספרות ההשכלה, תוך כדי נדידה מזרחה, אך אין לייחס לתחנות אלה משמעות של זרמים ספרותיים.

עמה, בין השאר, גם את הפנייה אל הפוריזם הלשוני – הפיוטי, שלשון המקרא סימלה בעיניה. בשני תחומים חידשה ההשכלה את פני הלשון העברית לאורך ימים[764] – בדקדוק ובאוצר המלים. המשכילים חזרו אל לימוד התנ"ך ואל לשונו וגם הרבו לכתוב על נושאים מקראיים. כך היתה בידם המורפולוגיה של לה"מ ליסוד תורת הצורות של העברית בכללה. בהפצת השיטה סייעו בייחוד י"ל בן-זאב[765] וי"ב לוינזון[766]. מדקדוקו של בן-זאב, הממזג דעות של מדקדקי ימה"ב ושל חוקרי המאה ה-18, למדו עברית כמה דורות של משכילים ותלמידיהם. לוינזון, בהשפעת האסתטיקה האנגלית של המאה ה-י"ח, העמיד הנחות עיוניות על ה"פואטיקה של הנשגב"[767], וראה בשירה המקראית התגלמות שלהן. כתוצאה מן התיאוריה הזאת הוא מפתח את חוקי היצירה ואת המורפולוגיה של הפואטיקה הנדונה[768]. בשל שאיפתם לקרב את הקוראים לערכי התרבות האירופית ובשל כתיבתם על נושאים, שעד אז לא נכתב עליהם בעברית, נזקקו סופרי ההשכלה להרחבת אוצר המלים. עם כך נשאה לשונם חותם של רוממות, פאתטיות ומלאכותיות מסוימת.

מסבך זה ביקשו להם מוצא משכילי מזרח אירופה, שנדדו אל המרכז הברליני. הם מצאו כי עקרון "הצחות המקראית" נתקל בקשיי המציאות[769], בגלל הדילוג על דורות רבים של יצירה, ובכך נוצרה סתירה בין מגמות ההשכלה לחינוך המונים ובין הלשון הרוממה. בכך החל השלב השני שעליו מדבר

---

764. ראה: ע' איתן, "העברית בעת החדשה, למן ההשכלה עד תחיית לשון הדבור בא"י", בתוך האנציקלופדיה העברית, ערך "עברית, לשון", כרך כ"ו, עמ' 658.

765. בספרו "תלמוד לשון עברי", דפוס האחים רא"ם, וילנא תרמ"ד (1883).

766. בחיבורו "תעודה בישראל" (1828), לפי הרצאותיו של ד"ר י' פרידלנדר בקורס "פרקים נבחרים בספרות ההשכלה", במחלקה לספרות עברית, אוניברסיטת "בר-אילן", תשכ"ז, כפי שנרשמו ע"י תלמידתו, לימים רעייתי – אסתר.

767. עיין: E. Burke, "A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful", "Works", Vol. 1. Oxford 1925, p. 95.

768. ראה: מ' שורץ, "שפה, מיתוס, אמנות", שוקן, ת"א, פרק שני, עמ' 283-308.

769. ז' בן-חיים, "לשון עתיקה במציאות חדשה", "לשוננו לעם", ל"-ל"ז.

שאנן[770]. י"ה סאטינוב[771] מתלבט בבעיות דלות אפשרויותיה של הלשון המשכילית ה"צחה" לשימוש בכתביו, וקורא להחזיר ללשון המשנה את כבודה: "יעיר אוזן לשמוע כלמודים בצחות לשון המשנה ולקרוא לה שם לשון עברי". מ' לפין[772] הניח יסודות ללשון, שהפרוזה העברית תזדקק לה במרוצת השנים, ובה החלו להתמזג יסודות של לשון המשנה, לשון ימה"ב והספרות הרבנית[773]. אמנם מחברים חשובים כמו ש"י רפופורט, י' ארטר, א' מאפו וק' שולמן, שאפו עדיין מתוך אדיקות, והצליחו, ליצור פרוזה בלה"מ בלבד, אבל רק בשירה התמידה מגמה זו במידה קטנה גם לאחר תקופת ההשכלה.

בשלב זה של מיזוג סגנונות, ועדיין תוך מתן עדיפות ניכרת ללה"מ, מוצאים אנו את אז"ר[774]. חינוכו היה עברי מסורתי. במרוצת הזמן נתפס להשכלה, רכש השכלה ספרותית בשפות שונות והחל בפעילות ספרותית. היה מפעילי "חיבת ציון", עלה ארצה בשנת 1906 והתיישב ביפו, שם המשיך בעבודה ספרותית ענפה ופוריה, ותחומי יצירתו כללו – מלבד ספרות יפה – פובליציסטיקה, תרגומים, ספרי לימוד ועריכה ספרותית. בהשקפותיו היה סוציאליסט, ועם זאת בחייו האישיים היה שומר מצוות והקדיש חלק מזמנו לספרות המקראית והרבנית[775]. מצאנו[776] בתיק "ימים נוראים"[777] שב"ארכיון עגנון" במכון לכתבי יד של בית הספרים הלאומי האוניברסיטאי בירושלים קטע עלום מכתיבתו, שמקורו

---

770. "הספרות העברית החדשה לזרמיה", עמ' 78–79.

771. "ספר המידות, ידובר בו נכבדות, בתקון המדות, איך לנהל כל כחות הנפש ותבונותיה על מי מנוחות הצדק כתורה וכמצוה", וארשה, 1885.

772. בתרגום ספרו של הרופא השוויצי טיסו, "רפואות העם" (תקנ"ד). ראה: י' קלוזנר, "הסטוריה של הספרות העברית החדשה", "אחיאסף", תשי"ב, כרך א', עמ' 224–253, וכן פ' לחובר, "תולדות הספרות העברית החדשה", "דביר", תש"ד, עמ' 87–91.

773. ד' סדן כתב עליו ב"על ספרותנו", ערכים, י"ט, ירושלים, תש"י, עמ' 30: "שהתיר לשוננו מכבלי עיגונה לרובדי המקרא, והרחיבה על רובדי ספרות מאוחרים, לשון חכמים".

774. ראה הערך "רבינוביץ, אלכסנדר זיסקינד", באנציקלופדיה העברית, כרך ל', עמ' 452–453.

775. א' שאנן, "רבינוביץ אלכסנדר זיסקינד", מלון הספרות החדשה העברית והכללית, עמ' 759–780.

776. תודתנו למר ר' וייזר, שסייע באדיבותו בהדרכה ובהדרכה.

777. מר וייזר מסר לי כי תיק זה "אין לו דורש ומבקש", בניגוד לתיקים האחרים המסודרים ע"פ ספריו של עגנון. לפי מיטב ידיעתו כותב שורות אלו הוא הראשון שביקש תיק זה לעיון.

אינו ידוע[778], שממנו ניתן להיווכח, כי גם מכתיבה בעתונות ילדים לא משך את ידו. הקטע כתוב באותה לשון השכלה, שיש בה כבר תערובת סגנונות, ועג' משנה במהלך עיבודו קטע זה באופן בסיסי (הרבה יותר משששינה קטעי מקור "ישירים"[779] אחרים ב"ימים נוראים"), כפי שאנו מתארים בניתוחנו להלן.

אז"ר, "תפילת אם" (מקור בלתי ידוע)

2 יום הכיפורים, עת תפילת נעילה.
3 קרני השמש האחרונות מנשקות את האדמה וצאצאיה,
ובאויר הקריר רוחות רעננות מדובבות טרפי העצים.
4 כל היהודים עומדים באימה וביראה ומתפללים, ורק
אדיל בת הבעל-שם-טוב יושבת לה בבית ומשחקת עם
ילדה, שזה לא כבר קם מחליו.
5 רוצה היא להתפלל, אבל השובב אינו נותן. 6 מתרפק
הוא עליה וכאילו אומר: הרי את כולך שלי.
7 ורגשי אושר וגעגועים תקפו את האם וישתפכו בתפילה קצרה:
8 אבינו שבשמים! יהי רצון שתמצא קורת רוח בבניך אתה, כמו שאני מוצאת קורת רוח בבני אני.
9 והבעש"ט ראה, כי כרוב זך נושא תפילה זו ועולה בראש כל מלאכי הרחמים, הקושרים כתרים להקב"ה מתפילותיהם של ישראל.

עג', "ימים נוראים", "מעשה", עמ' שס"ד

1 אדיל בתו של רבי ישראל בעל שם טוב חלה לה
תינוקה. 2 בשעת נעילה חלצתו חמה והתחיל מבריא
3 עמדה לילך לבית הכנסת להתפלל. 4 פשט התינוק שתי
ידיו והתחיל מתרפק עליה. 5 אמרה אדיל לפני הקדוש
ברוך הוא 6 אבינו שבשמים יהי רצון שתמצא קורת רוח
מבניך כשם שאני מוצא קורת רוח מבני

<u>ניתוח לשוני של הקטע ושל השינויים במקבילות</u>

א)<u>אז"ר:</u> "יום הכיפורים , עת תפילת נעילה" <u>עג':</u> "בשעת נעילה"

אז"ר פותח בפסקה שהיא כעין כותרת[780] המוסרת לנו פרטי זמנו של המאורע המתואר אח"כ, כדרך שהמקרא נוהג לפתוח בתיאור זמן בראש סיפור מעשה: "אחר הדברים האלה היה..." (בראשית

---

778. זהו קטע גזור מודפס על נייר עיתון. מן הטקסט המודפס בצידו השני ניתן היה ללמוד שהוא נגזר מעיתון ילדים.

779. כך אנו מכנים מקור שהסופר ציטטו עם ציון מראה מקום (אמנם לעתים קרובות כללי ביותר – כאן, למשל, ציין כמקור "אז"ר), ולא שהבליעו במעורבב, וללא ציון מראה-מקום, בטקסט, כפי שעשה ברגיל בטקסטים שאינם "ילקוטיים" (אותו אנו מציעים לכנות "מקור עקיף").

780. כדרך לשונן של כותרות, אין כאן הכרח לקיום קשר פרדיקאטיבי. על מבנים שונים של כותרות ראה: ר' ניר, "כותרות העיתון כיחידות-שיח", בקובץ: "עיונים בחקר-השיח" (ש' בלום-קולקה, י' טובין, ר' ניר-עורכים), האוניברסיטה העברית, המרכז למחקר בלשני-שימושי, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 75-116, הנ"ל: "לשון, מדיום ומסר", פוזנר, ירושלים, 1984, עמ' 55-134.

ט"ו,1), "ויהי בימי אחשורוש... בשנת שלש למלכו" (אסתר א',1–2 – 2 פסוקים לתיאור הזמן בפתיחת הסיפור), כעין רקע, ועוד הרבה כיו"ב. המלה "עת" היא מקראית, ומופיעה הרבה כנסמך ב"שרשרת של סמיכויות"[781], כבמקרה שלפנינו: "בטרם תגלה רעתך כמו עת חרפת בנות ארם" (יחזקאל ט"ז,57), לא עת האסף המקנה" (בראשית כ"ט,7). בדוגמא האחרונה יש דמיון נוסף למקרה שלנו – תקבולת בעלת שתי צלעות[782] כשבצלע הראשונה המלה "יום" ובשניה "עת"[783] כנסמך ראשון בשרשרת:

"היום גדול - לא עת האסף המקנה"

"יום הכיפורים - עת תפילת נעילה"

ואולי יש כאן גם הד לפסוק אחר בבראשית:

"ויברך הגמלים מחוץ לעיר אל באר המים -

לעת ערב, לעת צאת השאבת" (בראשית כ"ד,11)[784].

עג' מוותר על סוג זה של פתיחה, ומתחיל בסיפור המעשה ללא הקדמות, כדרך לשון חז"ל[785]. תיאור הזמן מנוסח על–ידו בקיצור, כשהמלה המקראית "עת" הוחלפה במלה "שעה" מל"ח: "בשעת נעילה[786]. הצורה "בשעת" רגילה ביותר במשנה לתיאור זמן: "על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן" (שבת ב',ו'), "ופורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה" (כלים א',ט').

---

781. בתוך עשרות המופעים של המילה במקרא, ע"פ הקונקורדנציה של מאנדלקרן, נמצא כי במרבית המקרים היא מופיעה כנסמך בצירופי סמיכות, שבחלקם, כאמור, מהוים "שרשרת של סמיכויות", שבהן יותר ממבנה של סמיכות אחד.

782. לעניין התקבולת והמקצב במקרא (בהשוואה ללשונות השמיות) ראה: י' אבישור, "כתובות פיניקיות והמקרא", א' רובינשטיין, ירושלים, תשל"ט, עמ' 17–23, מ"צ סגל, ""לחקר צורותיה של השירה המקראית", בתוך "ליקוטי תרביץ", ג', עמ' 20 ואילך. על קיומם של מקצבים וסגנון דומים בשפות השמיות, שהיוו חלק מהאווירה והמטען הרוחני של המזרח הקדמון, והדיהם באים במקרא, ראה, דרך משל, סיכומיו של י' אבישור, שם, עמ' 9–13.

783. צמד שכיח מאוד במקרא. השווה: ישעיהו י"ג,22, ירמיהו ל',7, ל"ג,15, מ"ו,21, נ',31,27,20,4, יחזקאל ז',12,7, י"ב,27, כ"א,34,30, יואל, ד',1, מיכה ז',4.

784. נראה כי הביטוי "לעת צאת השאבת" הוא צמצום בהגדרת הזמן, חלק מ"עת ערב". השווה לתיאור המקום בחלק הראשון של הפסוק: "מחוץ לעיר – אל באר המים". כך הוא הדבר גם במקרה שלפנינו: "יום הכיפורים, עת תפילת נעילה", והשווה גם לעיל [ד,4–ה'270].

785. "שנו חכמים בלשון המשנה... תפסו דרך קצרה ושפה ברורה". מבחירת קטע זה (מ"לחם שמים") לציטוט ע"י עג' ב"ספר, סופר וסיפור", עמ' קצ"ז, ניתן להסיק שהסיבות, בין היתר, להעדפתו את ל"ח היו הקיצור והגישה העניינית והברורה.

786. על התפתחותה הסימאנטית של "נעילה" ראה דיוננו ב – [9–ב'].

ב)אז"ר: "קרני השמש... טרפי העצים"

זהו תיאור טבע שבו הסופר מנסה להכניסנו לאווירה המתאימה של המעשה, המתרחש בעת תפילת נעילה[787]. יש כאן אותו מיזוג סגנונות המאפיין את לשון ההשכלה, שבו פתחנו את דיוננו בפרק זה:

"קרני השמש האחרונות" – הביטוי נוצר בספרות העברית החדשה[788], וגם ח"נ ביאליק השתמש בו: "קרני השמש האחרונות קרנו בין העלים" ("עיניה").

"מנשקות" – השורש מקראי, ונמצא בו גם במשמעות "נגיעה, הדבקה, הצמדה, התחברות", לאו-דוקא של בע"ח, ואפילו באופן מופשט: "חסד ואמת נפגשו, צדק ושלום נשקו" (תהילים פ"ה,11). בל"ח אנו מוצאים אותו בהקשר הסימאנטי של קשר בין שמים לארץ, בדיוק כבמקרה שלפנינו: "היכא דנשקא ארעא ורקיעא אהדדי" (בבא בתרא ע"ד,ע"א).

"האדמה וצאצאיה" – שתי המלים מקראיות, והצירוף כולו גם הוא בהשראת סגנון המקרא: "תשמע הארץ ומלאה תבל וכל צאצאיה" (ישעיהו ל"ד,2), ובמקום אחר אצל אותו נביא: "בורא השמים ונוטיהם רקע הארץ צאצאיה" (שם, מ"ב,5).

"באויר הקריר" – "אויר" הוא מל"ח[789], ו"קריר" מלשון ימה"ב[790].

"רוחות רעננות" – "רוח" בל"מ לשון זו"נ: "והנה רוח גדולה באה מעב המדבר ויגע בארבע פנות הבית ויפל על הנערים (איוב א',19). בל"ח לשון נקבה בלבד, כך שהריבוי כאן בנקבה אין בו די כדי ללמדנו על השפעת הרובד הלשוני. כרגיל במקרים שקולים אנו רואים את הרובד הקדום יותר כמשפיע, הנחה המתחזקת ע"י השימוש בשם התואר המקראי "רעננות".

---

787. מוטיבים של "נעילה": שקיעת החמה, אויר קריר, ורוחות המרעננות את העייפות והתשישות מצום היום ומפיחות תקוה לחתימה טובה... לאדמה ול"צאצאיה" – שלא ישובו אליה, חלילה... השווה: "היום יפנה, השמש יבא ויפנה, נבואה שעריך" (מתוך תפילת נעילה).

788. אף-כי היסודות המילוניים שלו הם, במובן, עתיקים יותר.

789. ביוונית $\alpha^{n}\tau\int$.

790. אמנם במילון אבן שושן היא מסומנת כלקוחה מל"ח, והדוגמא שם: "בארבע שעות טלא קריר ושמשא שריב" (=הצל קריר והשמש חמימה, בראשית רבה, מ"ח), אולם שם זוהי צורת בינוני פעול ארמי, ולא נמצאה דוגמא בעברית. מופיעה בלשון ימה"ב: "ולחה השלישית היא כמו ריד, והיא טבעה כמים לח וקריר" (ר"י זבארה, "ספר שעשועים", בתי הנפש, דודזון,162).

"מדובבות טרפי העצים" – כל המלים מל"מ: "מדובבות"–כנראה מיטאפורה ע"פ "וחכך כיין הטוב... דובב שפתי ישנים"[791] (שיר השירים ז',10), "טרף"–במשמעות עלה: "כל טרפי צמחה תיבש" (יחזקאל י"ז,9).

כל התיאור הזה מושמט כליל ע"י עג'. בסה"כ הוא השתמש במוטיב ה"שמש" שבקטע, והוא רומז לו בביטוי "חלצתו חמה"[792].

ג)אז"ר: "כל היהודים עומדים באימה וביראה ומתפללים... קם מחליו"

עג': "אדיל בתו של רבי ישראל בעל שם טוב חלה לה תינוקה"

הצירוף "כל היהודים" לא נבחר באקראי ע"י אז"ר – הוא מופיע כמה פעמים במגילת אסתר. נראה שאת ההשראה ספג במיוחד מהפסוק: "לך כנוס את כל היהודים... וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו... גם אני ונערתי אצום כן..." (אסתר ד',16). עולה כאן הֵדן של הזעקה, התפילה והצום של מרדכי ועדתו. יתכן גם שהצירוף הפרדיקאטיבי שבפסוק סמוך "על כן היהודים הפרזים[793] הישבים בערי הפרזות (שם,ט',19), השפיע על הצירוף "היהודים עומדים" שלפנינו ("יושבים" ו"עומדים" באותו שדה סימאנטי).

"אימה" ו"יראה" שתיהן מלים מקראיות סינונימיות. צירופן לביטוי אחד[794] מקורו בל"ח, למשל: מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע" (ברכות כ"ב,ע"א). קרוב לוודאי שהשפיע כאן גם הצירוף השגור (הנאמר כל בוקר) בתפילת שחרית: "עונים באימה ואומרים ביראה" ("את שם", מברכות שמע).

צירוף הפעלים "עומדים" ו"מתפללים" לנשוא כולל הושפע מהמאמר הידוע במשנה: "אין עומדים

---

791. מבנה הפסוק הזה דומה למשפט שלנו: צורת בינוני ואחריה צירוף סמיכות כאקוזטיב. הפסוק הזה השרה גם, אולי, בגלל האווירה האידילית סביבו הדומה לזו שלנו.

792. על שימוש זה ראה להלן דיוננו במשפט ד'.

793. כתיב: הפרוזים.

794. על צירופים כאלה במקרא ראה: ע"צ מלמד, "שנים שהם אחד (hen dia dys) במקרא", "תרביץ", שנה ט"ז (תש"ה), עמ' 173–189.

להתפלל אלא מתוך כובד ראש" (ברכות ה',א')[795].

"ורק אדיל בת הבעל שם טוב" – עג' השמיט את כל המשפט הקודם, והסיפור בעריכתו סובב סביב אדיל בת הבעש"ט בלבד[796], ועל-כן אינו זקוק גם למלת הקישור "רק". את דגם הסמיכות המקראי הרגיל "אדיל בת הבעל-שם-טוב" (נסמך+סומך) הוא משנה לצורת הסמיכות האופיינית לל"ח: "אדיל בתו של ר' ישראל בעל שם טוב" (ש"ע+מלת יחס נטויה+"של"+סומך, כמו: "מלכו של עולם"). הסופר גם מבטל את היידוע ב-ה' הידיעה שלפני צירוף הסמיכות ה"קפוא" השגור בספרות הרבנית[797], וב"תמורה" מיידע ע"י הוספת השם הפרטי "ישראל" (והתואר "רבי" שלפניו), ומביע בכך יחס של כבוד והערכה[798].

"יושבת לה בבית" – צירוף **יש"ב** + "בית" מופיע הרבה בל"מ, כמו: "ויהי כי-ישב המלך בביתו" (שמואל ב',ז',1), "וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה" (דברים כ"א,13), אך תוספת מילת היחס הנטויה "לה"[799] היא בהשפעת ל"ח: "בא וישב לו אצל אחיו הכהנים..." (תמיד א',א'), "בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך" (יומא ו',ו').

"ומשחקת עם ילדה" – אחת ממשמעויותיו של השורש **שח"ק**[800] במקרא היא "שעשוע". במשמעות זו, בבניין זהה לזה שלפנינו, ובהקשר סימאנטי של ילדים, הוא מופיע בזכריה: "ורחבת העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחובותיה" (שם,ח',5).בל"ח נמצא אותו פועל בצירוף למלת היחס "עם": "דחהו חברו לשכרו... ואם כמשחק עמו..." (מכשירין ח',א'), ובהשאלה, במשמעות "עסק באהבהבים":

---

795. השווה [8-א']: "לעמוד... לסליחות".

796. השווה העמדת "אשה אחת" כנושא בראש משפט תוך שינוי סדר חלקי המשפט ב – [12-ג'].

797. על ה' הידיעה לפני צירופי סמיכות בכל רובדי הלשון, ובלשון הרבנית בפרט, ראה דיוננו בסוף [8-ד']. בין היתר הצבענו שם על העובדה, כי במקרא יש ה' הידיעה לפני הנסמך בלבד כאשר הסומך עצמו כבר מיודע מבחינה סימאנטית בהיותו ש"ע פרטי, כמו: "המלך בבל" (מל"ב,כ"ה,11). כאן אין יידוע מסוג זה, וזו סיבה נוספת לשינוי שביצע כאן עג'.

798. על גישתו של עג' לשמות ולתארים של צדיקים בכתביו ראה המבואות לספריו "ספריהן של צדיקים – מאה סיפורים ואחד" ו"אתם ראיתם". יש צדיקים שהקדים לשמם כמה תוארי כבוד, ויש שקראם "רבי" או הטיל לפני שמם "ר'" בלבד, או כינם על שם ספריהם, ופעמים שקראם בשמות געגועים וחיבה.

799. "דאטיבוס אתיקוס". על תופעה זו בכתבי עג' ראה: מנצור, "עיונים", עמ' 114-115.

800. צורת משנה של **צח"ק**.

"במשחקת עם בחורים" (כתובות ע"ב,ע"ב), "כל הנשים משחקות עם הקוצרים, וזו מצנעת עצמה" (רות רבה, ד'). לפנינו, אפוא, הרכבה של פועל מקראי עם מלת יחס המוצרכת אליו הלקוחה מל"ח. הפועל נמצא בל"מ גם בבניין פיעל, במובן של "צחוק, לגלוג", כמו: "ועתה שחקו עלי צעירים ממני לימים" (איוב ל',1) ובל"ח, במובן "משחק", כמו: "מימי לא שחק בי אדם אלא זה" (ירושלמי קידושין,ס"ג,ד'), ובעקבותיהן בספרות הרבנית. במקום אחר ב"ימים נוראים"[801] מצטט עג' קטע ממהרי"ל: "מה שנוהגים הנערים לשחק באגוזים ביום הכיפורים...". במקור המילה "לשחק" כתובה בכתיב מלא "לשחוק", ומכאן שבניין קל לפנינו, ועג' שינה לבניין פיעל[802].

המשפט "שזה לא כבר קם מחליו" ממחיש שוב את תערובת הסגנונות בלשון ההשכלה. מילת הזיקה "ש" היא מל"ח, "זה לא כבר"–צירוף שנוצר בלשון ההשכלה[803] מיסודות מילוניים קדומים יותר. כך כותב, למשל, י"ח ברנר[804]: "המורה החדש שזה לא כבר עזב את ספסלי הישיבה, אהב להתמשכל בפני תלמידיו". שם העצם המקראי "חלי"[805] מופיע לרוב בתוספת השורש **חי"ה**[806], אך יש גם בצירוף ל–**קו"מ**: "וירא אפרים את חליו... ביום השלישי יקמנו ונחיה" (הושע ה',13–ו',2). ההקשר הסימאנטי כולו שם הוא של מחלות ורפואות, המובעות במלים סינונימיות שונות, וכך גם בתהילים פרק מ"א: "ה' ישמרהו ויחיהו... רפאה נפשי... ואתה ה' חנני והקימני" (2–11). תערובת סגנונות זו מושמטת כולה ע"י עג', והוא ממיר את המשפט כולו בביטוי על "טהרת" ל"ח: "התחיל מבריא"[807].

הקטע כולו נפתח ע"י עג' במשפט ייחוד. העמדת גבור הספור כולו כייחוד בראש משפט הפתיחה

---

801. ספר שלישי, עמ' שנ"ז: "מה שנוהגים..".

802. אך אין הדבר וודאי. ייתכן שזהו שינוי שבכתיב בלבד. אף זו שאלה הצריכה עיון אצל עג'.

803. קיים גם בחיוב: "זה כבר".

804. כל כתביו, חלק א', הוצאת הקיבוץ המאוחד, ת"א, תשט"ז, עמ' 373.

805. לרוב חָלי, ובהפסק חֹלי. מל"ח ואילך (והתהליך הושלם בע"ח) הלכה ונשתלטה צורת ההפסק. ראה י' אבינרי, "היכל המשקלים", עמ' 95 ואילך.

806. וכן: **רפ"א, סו"ר, שי"מ** (בשלילה), **נש"א, הפ"כ, כלכ"ל, סע"ד**, בל"ח גם: **עמ"ד**, ובלשון ימה"ב: **מל"ט**.

807. ראה להלן משפט ד'.

היא דרך רגילה לפתוח סיפור בתלמוד[808]: "רב הוה קא מצערא ליה דביתהו" (=רב היתה אשתו מצערת אותו, יבמות ס"ג,ע"א), "רבי אלעזר איש ברתותא כד הוו חזי ליה גבאי צדקה הוו טשי מיניה" (=רבי אלעזר איש ברתותא כשהיו רואים אותו גבאי צדקה היו סרים מפניו, תענית כ"ד,ע"א)[809].

האם אדיל, שמילאה אצל אז"ר תפקיד של נושא דקדוקי, ממלאת במשפט בניסוחו של עג' תפקיד של נושא פסיכולוגי, בראש משפט. ע"כ קבע עג' נושא חדש - התינוק. להשלמת הקשר הפרדיקאטיבי המיר עג' את שם העצם הנטוי "חליו" בפועל "חלה", ובכך יצר את הצַפ הדרוש לאחר הגלגול.

שם העצם המקראי "ילד" הומר ע"י עג' למקבילו בל"ח: "תינוק".

ד)עג': "בשעת נעילה חלצתו חמה והתחיל מבריא"

כפי שנכתב כבר לעיל, עג' השמיט את כל משפטי הפתיחה של אז"ר, שנותחו בהערות א',ב',ג' לפרק זה. כל אחת מהערות אלו התייחסה לפי הסדר לאחת מ-3 פסקאות הפתיחה של אז"ר. עג' השתמש באינפורמציה שנרמזה בהם, תוך עיבוד סגנוני. המשפט שלפנינו נבנה ע"י עג' מחלקים שכל אחד מהם מרומז בפסקאות האלו, בהתאמה:

"בשעת נעילה (א) חלצתו חמה (ב) והתחיל מבריא (ג)[810].

(א)-פסקת הפתיחה של אז"ר, המפרטת את הזמן בתהליך של צמצום[811], מגולגלת בתיאור זמן ע"ד ל"ח במשפט של עג'.

(ב)-מהפסקה השנייה למד עג' שבאותה שעה של נעילה זרחו קרני השמש (האחרונות). הוא

---

808. השווה מקור אחר מהתלמוד: "רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא" (יומא פ"ז,ע"א) המתורגם ע"י עג' ב"ימים נוראים", עמ' רכ"ו: "רב היה לו דבר עם טבח".

809. במסגרת העבודה נמצאו כמה עשרות דוגמאות כאלו בארמית בתלמוד בבלי וירושלמי, ואף לא אחת בלח"א.

810. האותיות שבסוגריים מתייחסות לפסקאות בקטע של אז"ר, ובמקביל להערות לעיל עליהן, שמהן עיבד עג' חלק זה של המשפט.

811. ראה לעיל, הערה א' לפרק זה.

המיר את המילה המקראית "שמש" במקבילתה בל"ח "חמה", ושיבצה במסגרת הצירוף הפועלי[812] הלקוח אף הוא מל"ח[813] "חלצתו חמה"[814]: "מעשה שחלה בנו של ר"ג שגר שני ת"ח אצל ר"ח בן דוסא... ובקש עליו רחמים... בירידתו אמר להם לכו שחלצתו חמה... באותה שעה חלצתו חמה ושאל[815] לנו מים לשתות" (ברכות ל"ד,ע"ב). מצאנו[816] את הביטוי 9 פעמים במקורות שונים – בל"ח (המקור הנ"ל, וכן: שבת קל"ז,ע"א, נדרים מ"א,ע"א, יבמות ע"א,ע"א), בלשון ימה"ב[817] (רמב"ם, "יד החזקה", הלכות מילה א',ט"ז, והלכות קרבן פסח ט',ט'), בכתבי עג' עצמו ("אורח נטה ללון", עמ' 69, שורה 17, ו"ספר, סופר וסיפור"[818], עמ' רכ"א,שורה 28) ובכתבי הזז ("יעיש", א', עמ' 181), ובכולם מדובר בילד/ה קטן/ה שנתרפא/ה[819]. הקשר מדויק זה קיים גם במקרה שלפנינו, ולכן בחר עג' באותו ביטוי.

(ג)–הפסקה השלישית מיוצגת במשפט שלנו ע"י הצירוף "החל מבריא", שהוא על–דרך ל"ח: "התחיל"–שורש תנייני שהתפתח משם–העצם "תחלה" (ששורשו המקראי הראשוני **חל"ל**[820]), משמש

---

812. מבוסס על הגרעין הפועלי של צירוף אחר במקרא: "ועצמותיך יחליץ והיית כגן רוה" (ישעיהו נ"ח,21). השורש **חל"צ** בפסוק זה אינו מתאים לשאר הוראותיו הנפוצות במקרא, ועל התפתחותו וצירופיו השונים דן מ' מורשת במאמר "גלגולי משמעויות של ניבים ושל צירופי לשון שמקורם במקרא", בסדרת "מלשון ימינו" שבחוברת מיוחדת ב"לשוננו לעם", י"ח/ו–ז (קע"ח–קע"ט), תשכ"ז, עמ' ל"א–ל"ב.

813. מ' מורשת משווה הסיפור במקור זה למקבילו בירושלמי ברכות ספ"ה – ט 4), שם נאמר: "מעשה בר"ג שחלה בנו... באותה שעה תבע מזון". הצירוף "חלצתו חמה" נוסף בלשון האמוראים בבבלי ואיננו בלח"א. זו מן הדוגמות שמביא מורשת לשינויי נוסח בלשונן של ברייתות בלח"ב. עיין במאמרו: "נוספות ללשונן של הברייתות העבריות בבבלי ובירושלמי", ב"עדכי", ב', עמ' 47–48, וראה גם הערה 815 להלן.

814. ראה הדיון במילון בן–יהודה, כרך ב', עמ' 1592–1594, הערה 1, וכן "היכל רש"י", כרך א', עמ' תנ"ו.

815. מורשת (שם) משווה גם את הפועל שבו משתמשת הגמרא בנוסח הסיפור כאן: "שאל (לנו מים לשתות") לעומת הפועל בירושלמי "תבע", ומראה, בצד ראיות נוספות, שיש לפעמים העדפת שימושי לשון המשותפים למקרא ולחז"ל (במקום פעלים שנתחדשו בלח"א). השווה זאת למה שהראינו בפרק "אחרי – אחר –לאחר), וכן: לעניין העדפת לשון רבנית המעוגנת בלשון חכמים על לשון חכמים "טהורה", שהראינו ב – [**ד**,5–6–א'].

816. במסגרת עבודה זו.

817. השווה פירושו של רש"י בברכות ובשבת שם לפירושו של הר"ן בנדרים שם.

818. בקטע זה, שלא כרגיל בליקוט זה, אין עג' מציין את מקור הסיפור, וכנראה זוהי יצירה שלו.

819. מצאנו את הביטוי גם ביצירתו של א' אקו "שֵם הורד" (בתרגומו של ע' בארי), הוצ' זמורה ביתן, עמ' 157, אך שָם החמה עצמה עומדת כנושא: "משחלצה חמה".

820. ראה מ' מורשת, "לקסיקון הפעל שנתחדש בלשון התנאים", עמ' 387.

גם כפועל אספקטואלי לפועל אחר בבינוני הנמשך עמו: "התחיל מחטא ויורד" (נגעים ז',ד'), "התחילו כל העם שורפים" (פסחים א',ה'), ובאותו אופן הוא מצטרף כאן עם "מבריא", המופיע בל"ח כפועל במשמעות עומדת[821]: "קטן החולה אין מוהלין אותו עד שיבריא" (שבת י"ט,ה')[822].

מעניין שבקטע של אז"ר אין כל רמז לכך שקרני השמש הן שגרמו לילד לקום מחוליו. יתר על כן: התחלת ההבראה ע"פ אז"ר לא היתה בהכרח בעת תפילת נעילה, אלא יכלה להיות תקופת מה קודם לכן - "זה לא כבר". במשפט שלפנינו עג' כותב זאת מסברתו הוא, ללא אסמכתא בקטע. הרושם הוא שהסגנון - הלבוש החיצוני - השפיע הפעם על העלילה עצמה! בדוגמא שהובאה לעיל מתוך "אורח נטה ללון", למשל, הביטוי "חלצתו חמה" מופיע בהקשר לעת מעתות היום: "שבוע שני למחלתה חלצתה חמה עם עם בקר... וכשהעריב היום[823] תקפה אותה חמה", וגם כאן מתעורר הרושם שהסופר "התאים" את התפתחות המחלה למשחק המלים, ולא להפך. בקטע שלנו הצלחת הסופר ליצור עיבוד סגנוני כה מושלם, שמתאים ב"אווירתו", בפרטים ובהרמוניה שביניהם, למקורות חז"ל שמהם הושפע, "גרה" אותו "להתאים" את התוכן למסגרת וליצור פרטים עלילתיים שאינם במקור.

ה)אז"ר: "רוצה היא להתפלל"

עג': "עמדה לילך לבית הכנסת להתפלל"

צירוף פועל נטוי ושם-הפועל "רוצה היא להתפלל", ע"י אז"ר, הוא ע"ד לשון המקרא, וניתן למצוא בה גם נושא הבא בין שני חלקי הנשוא המורחב הזה[824], כמו: "ולא אחר הנער לעשות" (בראשית ל"ד,19). גם המלים המרכיבות את הצירוף הן מקראיות. יש כאן השראה מקראית נוספת:

821. במקרא מופיע כשורש יוצא-גורם: "ותכבד את בניך ממני להבריאכם מראשית כל מנחת ישראל" (שמואל א',ב',כ"ט).

822. הפועל "יבריא" מופיע כאן שוב בהקשר לתינוק. יתרה מזו: בחלק מהמקורות שהוזכרו לעיל בהקשר לצירוף "חלצתו חמה" מדובר גם-כן בהבראה ממילה! - אולי גם הקשר זה השפיע על עג'?

823. יש גם כאן מוטיב של "נעילת היום".

824. ושמא היא הנותנת-קיומו של הנושא הוא הגורם לסדר משפט זה? - זהו נושא המחייב בירור מקיף שהוא מעבר למסגרת עבודה זו.

פעמים במקרא[825] שהנושא בא אחרי הפועל "רוצה" (אף ללא מקור אחריו): "רוצה[826] ה' את יראיו" (תהילים קמ"ז,11). יתכן שפסוק זה השפיע במיוחד כיון שהוא שגור בפי העם בתפילת "אשרי"[827], ובמשנה יש דוגמא מובהקת עוד יותר, שבה הנושא הוא מילת גוף, בדיוק כבמקרה שלנו: "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (ערכין ה',ו',2), ואולי היא השפיעה.

צירוף זה משנה עג' למשפט: "עמדה לילך לבית הכנסת להתפלל". "עמדה לילך" – צירוף בעל אופי של ל"ח, "עמד"–במשמעות "מוכן, התכונן", "לילך"– נטיית המקור בשורשים מגזרת פ"י ע"ד העתיד, כגון: "פרה העומדת לילד" (בבא קמא ט',א'). "להתפלל"–נפוץ ושימושי גם בל"ח, והמושג "בית הכנסת" מופיע לראשונה במשנה: "אין מוכרין בית הכנסת" (מגילה ג',ב'), אך השאלה הנשאלת כאן היא: ממה מסיק עג' שהיא עמדה לילך לבית–הכנסת? – בקטע של אז"ר נאמר שהיא היתה בבית, ואין כל רמז לכך שהיא עמדה לעזוב אותו. שמא סבור עג' שמדרך הטבע אם בת הבעש"ט רוצה להתפלל ועילה–היא תעשה זאת רק בבית הכנסת! – לסופר פתרונים.

"אבל" מופיעה במקרא, כרגיל, במשמעות של מילת אימות (= אמת, אכן, אמנם), כמו: "אבל אשמים אנחנו" (בראשית מ"ב,21)[828], או כמילת פתיחה להדגשה: "ותאמר אבל אשה אלמנה אני" (שמואל ב',י"ד,5). כמילת ניגוד היא מופיעה לראשונה בספרים המאוחרים של המקרא: "לא ראו את המראה, אבל חרדה גדולה נפלה עליהם" (דניאל י',7), ומשמעות זו נשתלטה מל"ח ואילך. גם המלה "שובב" היא מקראית: "שובו בנים שובבים" (ירמיהו ג',14), וכן הצירוף "אינו[829] נותן" במשמעות "אינו ורשה": "ולא נתן סיחון עבר בגבלו" (במדבר כ"א,23). המשפט הזה כולו מושמט ע"י עג', כי מובן מן ההקשר בהמשך שהוא אינו מאפשר לה להתפלל (או ללכת).

---

825. וגם בל"ח: "משל לאדם שאמר רוצה אני שאוכל ענבים, רוצה אני שאוכל תאנים" (ספרי במדבר, פ"ט).

826. במקרא רצה = אהב.

827. וכן הפסוק: "כי רוצה ה' בעמו" (תהילים קמ"ט,4) המופיע אף הוא בסמוך ב"פסוקי דזמרא".

828. במשמעות זו המלה מופיעה עדיין גם בל"ח: "אמרו להן בית הלל לבית שמאי אי אתם מודים שמערבין לגדול בים הכיפורים? אמרו להן: אבל!" (עירובין, ל',ע"ב).

829. מלת השלילה היא ע"ד ל"ח, בניגוד ל"איננו" המקראית.

ו)אז"ר: "מתרפק הוא עליה וכאילו אומר הרי את כולך שלי"

עג': "פשט התינוק שתי ידיו והתחיל מתרפק עליה"

אז"ר כותב "מתרפק הוא עליה" בסגנון מקראי: "מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה"[830] (שיר השירים ח',5). סדר המלים הוא כמו בראשית הקטע הקודם[831], והחזרה על המבנה היא, כנראה, מסיבות ספרותיות. חלק זה של המשפט מורחב ע"י עג' למשפט שלם - צירוף זה הוא משנה לצירוף כדרך ל"ח: "התחיל מתרפק עליה", כמו במשפט קודם בקטע: "התחיל מבריא"[832], והוא מוסיף לפניו את המשפט: "פשט התינוק שתי ידיו", שאף הוא בסגנון ל"ח: "פשט המלך את ידו" (במדבר רבה, י"ג)[833], שתוכנו מסתבר מן ההקשר, אף-כי לא נאמר במפורש.

החלק השני בקטע של אז"ר הוא בסגנון ל"ח, מבחינת אוצר המלים האופייני: "כאילו", "הרי", והביטויים האופייניים: "הרי את" ("הרי את מקודשת לי", מתוך סדר הקידושין), ו"כולך שלי" ("זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי", בבא מציעא א',א')[834]. בכל זאת עג' משמיטו כולו, כנראה בגלל שאיפתו לסגנון ענייני, "יבש" ומרומז החסר רגשנות גלוייה (כמו גם במשפט הבא). אין הוא מעתיק אוטומטית כל שימוש של ל"ח ממקורותיו, אלא הוא "מסנן" גם שימושים אלו תוך שיקול של "רוח הדברים".

ז)אז"ר: "ורגשי אושר וגעגועים תקפו את האם וישתפכו בתפילה קצרה"

עג': "אמרה אדיל לפני הקדוש ברוך הוא"

המשפט של אז"ר מורכב שוב מרובדי לשון שונים:

---

830. נפוץ מאוד בשיבוץ מקראי בפיוטי ימה"ב. רשימה ארוכה של דוגמאות ראה במילון בן-יהודה, ערך ר.פ"ק, כרך ז', עמ' 6689.

831. ראה לעיל, בתחילת הערה ה' לפרק זה.

832. ראה לעיל, הערה ד' לפרק זה.

833. ואולי יש כאן השראה גם מפעולת פשיטת בגד החוזרת פעמים אחדות במקרא בהקשר לעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, כגון: "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים" (ויקרא ו',4)? - לדעת בן-יהודה במילונו (כרך ו', עמ' 5268, הערה 1) אין משמעות הפועל במובן זה לשון הסרה וחליצה, אלא לשון פרישת הבגד אחר היותו גלום ומקופל מסביב לגוף, ומשמעות זו קרובה לענייננו.

834. אז"ר יצר משני הביטויים ביטוי מאוחד. השוה לביטוי שיצר בעל "חמדת ימים" ב - [ד,7-ל"א]: "ולהיות נזיר אל-הים קדוש הוא", וראה ניתוחנו שם.

"רגשי אושר וגעגועים תקפו" – בצירוף זה, שבו 4 מלים, מיוצגים כל רובדי הלשון העברית לתקופותיה: "רגש" (במשמעות זו)–ע"ח, "אושר"–ל"מ, "תקף" (בהקשר של התפרצות רגשות)– לשון ימה"ב, ו"געגועים"–ל"ח. דוגמא אופיינית לתערובת סגנונות בלשון ההשכלה.

"את האם"–יש בצירוף זה "צליל" של ל"מ, למשל: שלח תשלח את האם" (דברים כ"ב,7), "וישתפכו" (הפועל ו–ו' ההיפוך שלפניו)–ל"מ, "תפילה קצרה"–המושג נזכר פעמים אחדות בל"ח, כגון: "המהלך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה" (ברכות ד',ד'). המשפט כולו מוחלף ע"י עג' במשפט שונה לחלוטין שהוא ציטטה גמורה של ל"ח (פרט לנושא, כמובן): "אמרה אסתר לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע! ג' מצוות נתת לי חלה נדה והדלקת הנר, אע"פ שאני בבית רשע זה, כלום עברתי על אחת מהן" (מדרש תנחומא כ"ב,ט"ז). גם כאן משפט מקדים לפני מאמר מתחטא של אשה צדקת לפני ה' – צורת הפנייה ורוח הדברים דומות לשלנו[835], ומאמר דומה שתוכנו בקשה הקשורה לילד: "אמרה חנה לפני הקב"ה: רבש"ע! מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד" (ברכות ל"א,ע"ב)[836].

ח)<u>אז"ר:</u> "אבינו שבשמים, יהי רצון...כמו שאני מוצאת קורת רוח בבני אני"

<u>עג':</u> "אבינו שבשמים, יהי רצון...כשם שאני מוצא קורת רוח מבני"

הפנייה הרגילה לה' בסוג זה של אמרות שבמקורות חז"ל[837] היא בתואר "רבונו של עולם". כאן אז"ר משתמש בתואר "אבינו שבשמים", שאף הוא מל"ח[838]: "על מי יש לנו להשען על <u>אבינו</u>

835. פעמים הרבה יש בל"ח אמרות כיוצא באלו, כשהנושא הוא בנקבה (גם בעלי–חיים או מושג מופשט מיטונימי). השווה עוד: "אמרה יונה לפני הקב"ה רבש"ע יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך ואל יהיו מתוקין כדבש ותלויין ביד בשר ודם" (עירובין כ"א,ע"א), "אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע הרבה גזרות גזרתי על עצמי יותר ממה שגזרת עלי וקיימתי" (שם,כ"א,ע"ב). הדוגמאות שנמצאו במקורות שונים שבהם הנושא היה זכר קשורות כולן במשה רבנו (בעניין הכניסה לארץ), ובשלמה המלך (בניין ביהמ"ק).

836. ומאמרים דומים נוספים של חנה (שם).

837. ראה סוף הערה ז' לעיל.

838. א' בנדויד, ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 238, מציין שרבים רואים בצירוף זה מופת סגנונות: "אבינו שבשמים" (כוונתו, כנראה לצירוף ה"ש" לש"ע עם מושא חבור), ולשונו: "אין ספק שעומק הרגשות שבתפילה העברית עם פשטות ההבעה הגיעו למזיגה שלמה ומוצלחת, עד שהיא מאפילה עלינו מלראות את התערובת הסגנונית שבה". מכל מקום, הצירוף, אף שהוא כולל יסוד קדום, כשלמות הוא ייחשב לרובד ל"ח, כי המיזוג הסגנוני נעשה בה.

שבשמים" (סוטה מ"ט,ע"ב)[839], ולכן עג' מעתיקו. מסתבר שעג' חיבב במיוחד לשון זו כלשון תפילה, וכאשר חיבר את התפילה הנאמרת כיום בבתי הכנסת לפני תפילת מוסף של שבת, הלוא היא "תפילה לשלום המדינה"[840], פתחה במלים: "אבינו שבשמים, צור ישראל וגואלו...". נראה שצורת פנייה זו נושאת את רוח מאמר חז"ל הנזכר, שבו היא אמורה בהקשר של מי שנשענים עליו ומצפים לישועתו. ג' שטראוס[841], עורך, בין היתר, השוואה לשונית של תפילה זו עם התפילה המסורתית (הנהוגה בגלויות ישראל לשלום מלכות הגויים) "הנותן תשועה למלכים", ומסיק מן הדמיון ביניהם שתפילת "הנותן תשועה" עמדה לנגד עיניהם של "מנסחי התפילה לשלום המדינה" (=עגנון). בעניין ההקשר מצטט שטראוס את דבריו של הגרצ"י קוק[842], שבתפילת הנותן תשועה למלכים מצוטטים כמה פסוקים, שאילו היינו מעיינים ב"שכניהם" (=להקשרם במקור), היינו יכולים לגלות מה היה באמת יחסם של מנסחי התפילה למלכים שלשלומם היו מתפללים. שכנו של "הנותן תשועה" (תהלים קמ"ה,10) הוא: "אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר" (שם, פס' 11)[843]. במיוחד "זועק" הפסוק: "הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה" (ישעיה מ"ג,16)[844]. הוא הובא בתפילה בגלל הקשרו: "ישכבו בל יקומו, דעכו כפשתה כבו" (שם, פס' 17). מסתבר שעגנון, בניסוח "אבינו שבשמים[845], צור ישראל וגואלו..." התכוון

---

839. וכן מצינו בלשון התוספות: ""שיודע להבין ולדרש לכבוד אביו שבשמים" (תוס' חגיגה ב,א), "מיניין שמטילין איבה בין ישראל לאביהם שבשמים" (תוס' שבת י"ג,ב), ובלשון התפילה: "אבינו שבשמים עשה עמנו בעבור שמך" (סדר הקרבנות לשחרית), והפיוט "אבינו שבשמים" בסוף תפילת נעילה. ראה גם בעבודת הדוקטור של ר' תורגמן "הלשון העברית של התפילות בסידורים הקדומים (עד הרמב"ם)", ר"ג, אדר תשנ"ד, עמ' 255.

840. זו אינה מן המפורסמות, וצריכה ראייה. במקומות אחדים פורסם (ודעה זו רווחת בציבור, כפי שעולה ממשאל שנעשה ע"י כותב העבודה בקרב עשרות מתפללים משכילים בבתי כנסת בישראל) שהרבנות הראשית חיברה תפילה זו. כך נאמר, למשל, ב"סדר התפילות וההודיות של יום העצמאות, ה' באיר, יסדוהו ותקנוהו רבותינו הראשיים שליט"א הגרי"א הלוי הרצוג והגרב"צ עוזיאל" (תשי"א). ד' תמר, במאמרו "האם חיבר ש"י עגנון את התפילה לשלום המדינה?", במוסף "ספרות, אמנות, ביקורת" של "מעריב", יום ו', ב' אייר תשמ"ד – 4.5.84, וכן שם, 6.7.84 (במאמר תגובה למכתב למערכת בעניין זה מיום 17.5.84) מוכיח כי עגנון הוא שחיבר את התפילה לפי בקשת הרבנים הראשיים (או, לפחות, ניסח אותה מבחינה לשונית). לאחרונה פרסם ר' וייזר, כי כתה"י של עג', שבו חיבר את התפילה, מצוי ב"ארכיון עגנון".

841. "המקורות לתפילה לשלום המדינה", ב"שמעתין", אלול תשנ"א, עמ' 104–105.

842. כפי שהובאו בשמו ע"י הרב י' שביב, שם, הערה 4.

843. ו"הנסיכים" שבהמשך התפילה ("...וממשלה לנסיכים") הם נסיכי סיחון שהוכו ע"י משה.

844. פסוק זה צוין ע"י שטראוס כמיוחס למלכי בשר ודם (דוד?), ולא היא: הוא מיוחס לקב"ה.

845. שטראוס רואה בדרך הפנייה הקצרה הזו, בניגוד לפנייה הממושכת בתפילת "הנותן תשועה", הבעה קצרה ואינטימית, ביטוי קרבה שלו זכאי רק עם ישראל. לדעתנו יש בבחירת הפנייה בסדר התחבירי הנוכחי עוד הרבה מעבר לכך.

להתריס כנגד מנסחי "מגילת העצמאות" של ישראל שנמנעו מלהזכיר בה שם שמים והשתמשו (כפשרה עם מי שתבעו זאת ב"מועצת העם הזמנית") בביטוי הכוללני "צור ישראל" הניתן להתפרש לכמה פנים. לפיכך כתב עגנון, כתמורה (תחבירית) לצירוף השמני "אבינו שבשמים", את הצירופים השמניים "צור ישראל" ו"גואלו", והדגיש את זהות הרפרנט של כולם (=הקב"ה)[846].

עגנון השתמש בצירוף גם בנטיות שונות, כמו: "מבקשת היא ליתן דעתה על אמה או על אביה או על אביה שבשמים..." ("תמול שלשום", עמ' 420), ובדימוי: "לָמה היה הארון דומה באותה שעה? לאישה שפורשת כפיים בתפילה ושני שדיה אלו שני לוחות הברית מתנשאים עם ליבה בתפילה לפני אביה שבשמיים" ("עגונות", עמ' 57).

הביטוי "יהי רצון" הוא אופייני לפתיחת תפילה בל"ח. עג' מעתיקו מאז"ר.

מקורו של הביטוי "קורת רוח"[847] הוא במשנה: "ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה" (אבות ד',י"ז). בספרות החדשה הרבו להשתמש בו, כגון: "את לשונה החרוצה ירשה מרים, כנראה ממני – השיב הזקן מתוך קורת רוח" (א"א קבק, "במשעול הצר", עמ' 140), "בערבי שבתות וימים טובים, בשעה של מנוחה וקורת רוח..." (י"ח ברנר, ילקוט לבית הספר, עמ' 18). בגמרא הביטוי נמצא בצירוף לפועל **מצ"א**: "אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה" (יבמות ס"ג,ע"ב). נקביעתה זו מסתמכת שם הגמרא על הפסוק: "יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעוריך" (משלי ה',18). נראה שמלת היחס מ' שבפסוק השפיעה גם על הצרכת ה–מ' במאמר בגמרא. הסיבה לכך שעג' משנה כאן את לשונו של אז"ר ומשתמש בהצרכת מ' במקום ב', ובפועל "תמצא", היא, כנראה, השראת מאמר זה מהגמרא, וכך נהג גם במקומות אחרים בכתביו, כגון: "...ועכשיו הגיעו בעצמכם, תלמיד לומד ואינו מוצא קורת רוח ממשנתו..." (הכנסת כלה, קל"ז).

---

846. ברוח דברים אלה נציע הסבר משלנו לעובדה שבניסוח שבתפילת "הנותן תשועה" יש שורה יוצאת דופן באורכה של פעלים: "...הוא **יברך וישמור וינצור ויעזור וירומם ויגדל וינשא** למעלה..." (לעומת הפועל היחיד "ברך" שב"תפילה לשלום המדינה"). שטראוס רואה בהם תארים נכבדים ומליציים גרידא, אך, מעבר לכך, לדעתנו יש כאן אסוסיאציה לתפילת ה"קדיש" (על כל הקונוטאציות שלה...), שבה שורת הפעלים היא ארוכה במיוחד (וחלקם אף זהה לפעלים שלפנינו): "יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתעלה ויתהלל". אסוסיאציה זאת מתחזקת, לדעתנו, בצירוף "...למעלה למעלה" (העוקב את שורת הפעלים הנ"ל בתפילת "הנותן תשועה"), המרמזת לצירוף אחר שבקדיש: "לעילא ולעילא" (תה"פ מוכפל אמנם רק בעשרת ימי תשובה, אך הצירוף בהכפלה השתגר בפי העם, וראה בספרי הניבים המקובלים כיום).

847. במילון בן–יהודה לא נמצא ביטוי זה (חיפשנו בערכים קור, קורה, קרר, רוח).

תוספת מילת הגוף "אתה" אחרי "בבניך" יש בה משום חזרה, כי בכינוי הקניין כבר נרמז הגוף. תופעה דומה קיימת במקרא[848] אחרי כינוי קניין חבור: "מי יתן מותי אני תחתיך" (שמואל ב',י"ט,1), "ילקו הכלבים את דמך גם אתה" (מלכים א',כ"א,19), אחרי מושא-ישיר חבור: "ברכני גם אני אבי" (בראשית כ"ז,34), אחרי מלת יחס נטויה: "ותאמר בי אני אדני העון" (שמואל א', כ"ה,24), "לא עליך אתה היום" (דברי הימים ב',ל"ה,21), אחרי שם מספר נטוי: "אשר נשבענו שנינו אנחנו בשם ה'" (שמואל א', כ',42)[849]. התופעה אינה קיימת בל"ח ועג' משמיט את שם הגוף.

מלת ההשוואה המקראית "כמו" מוחלפת ע"י עג' במקבילתה מל"ח: "כשם".

בחלק השני של משפט ההשואה "אני מוצאת קורת רוח מבני אני" יש בהתאמה אותן תופעות ושינויים כמו בחלק הראשון "תמצא קורת רוח בבניך אתה".

עגנון השמיט את סיומת ה-ת' בפועל "מוצאת" (בינוני יחידה), וכתב "מוצא" (לכאורה בלשון זכר). אין כאן טעות דפוס או השמטה גרידא כפי שסברנו תחילה[850] - יש לכך סימוכין בלשון חז"ל: נכתב יד פרמה מופיעות צורות היחידה בגזרת ל"א בעלות סופית תנועית (קמץ) כתובות לרוב ב-א' נלבד[851], כגון: "יוצָא" (שבת א',ה), "נושָא" (נדרים י"א,ח)[852], וכן בבניינים אחרים: "מְטמא" (חגיגה ג',ב) בפָעֵל ו"מתמלא" בנתפעל (סוטה ג',ד)[853], ועל-דרך זה יש לקרוא כאן "מוצָא". הפעם עגנון שינה

---

848. ראה בספר הדקדוק של גזניוס-קאוץ', עמ' 438, סעיף 2.

849. מבנה דומה (מלת יחס נטויה אחרי שם עצם בכינוי הקניין): "כרמי שלי לא נטרתי" (שיר השירים א',6).

850. בעבודתנו הראשונה (תיזה) סברנו כך וכתבנו (שם, עמ' 236): "השמטת צורן הנקבה ת' במלה "מוצא" ע"י עג' מוזרה, ויש להסבירה, כנראה, בטעות דפוס גרידא", אולם בעיון נוסף (שבא בעקבות שיחה עם מר צ' קיסר), עמדנו על טעותנו ותיקננוה. דוגמא זו, בצד אחרות, תוכיח עד כמה יש להיות זהירים בבדיקת שינויים ולחפש להם סיבה בהנחה שאינם נובעים (פרט למקרים נדירים) מפליטת קולמוס.

851. גם הסיומת "-אה" אינה מתכוונת לקריאה אחרת. המנקדים הכירו בכך, והתעלמו מן ה-א' הכתובה (חוץ מפעם אחת), כגון: "יוצָאה" (נדרים י',ד). ראה על-כך: ג' הנמן, "תורת הצורות של לשון המשנה על פי כתב יד פרמה", ס' 38.23, עמ' 406. גב' ר' שמש, עמיתתי למחקר לשון חז"ל ב"מכון למילונאות", הפנתה תשומת לבי למאמרו של י' בן-טולילא, "מסורת צרפתית-איטלקית של לשון המשנה", ב"עדה ולשון", י"ד, תשמ"ז, עמ' 78,14-79, והערות 346,125, שם הוא מראה שבאותו מקום מנוקד בכת"י דיינארד למשנה (138 ברשימת JTS): יוֹצָא(ה), בצד יוֹצָאָה (גיטין ה,ה), כי"ק: יוֹצָא, בי"פ: יוצא. כן נמצאה באותו כת"י הדוגמה "יוֹצָא" בביצה ב,ח;י).

852. גרסת כי"פ: "מה שאת נושא ונותנת בפיך", בכי"ק רק: "מה שאת מה שאת נותנת בפיך" ובכי"ל: "נושאת ונותנת". דוגמא מקורית של הביטוי יש במסכת שבועות: "והאשה הנושאה ונותנת בתוך הבית (ז,ח ז,י). הנמן מעיר (שם, הערה 231), כי שלא כבמקור "לשאת ולתת", הרי בבינוני לא נתקיימה (בכי"פ) הצורה המקראית "נושאת", על אף "החרוז".

853. והשווה גם הפועל "מטמא" שמצאנו במדרש איכה רבה, במהלך עיוננו בעריכת קטע מ"הדום וכסא": [**א**,2-ד'$_{90}$].

צורת ל"מ הנהוגה גם כיום לצורת ל"ח מובהקת שאינה נוהגת כיום. שמא עשה כן בהקשר של תפילה[854].

ט)אז"ר: "והבעש"ט ראה... של ישראל"

משפט אחרון זה של אז"ר מהווה מעין מסגרת סיפורית נפרדת המרחיבה את הסיפור העיקרי. עג' השמיטו[855], כי הוא ראה באדיל בת הבעש"ט את הנושא שסביבו סובב הסיפור, ועל כך, בין היתר, מתבססת דרך עריכתו כאן.

סיכום

להלן נעשה מיון הסוגים השונים של מאפייני שתי הדרכים, ובהם צוינו כאסמכתאות ודוגמאות מראי המקומות בגוף העבודה[856]. מיון זה נעשה על-פי המפתח הבא: כל קטע מקור בפרק השוואת הטקסטים צויין בספרה אחת מבין 1-13. נחזור על סימון המקורות המשמשים לפרק ד' בלבד[857]:

1 - "ספר חסידים", **2** - "ארחות חיים", **3** - "כד הקמח", **4** - "צוואת ריב"א", **5** - "שולחן ערוך"[858], **6** - "ביאורי הגר"א", **7** - "חמדת ימים", **8** - "ספר שם טוב קטן", **9** - "זרע קדש", **10** - "מטה אפרים", **11** - "מועד לכל חי", **12** - "דברים ערבים", **13** - קטע מלשון ההשכלה.

כיוון שלעתים קרובות צוינו בניתוח אחד כמה עניינים לשוניים הוזכרה לפעמים אותה אסמכתא באפיונים שונים.

הסיכומים נעשו בדרך הבאה: לאחר שסיימנו את ההשוואה השוטפת של קטעי "ימים נוראים"

---

854. ובכך ניתן למבע אופי קדום ההולם תפילה.

855. לכן לא מצאנו צורך בניתוח לשני של משפט זה.

856. כזכור, כללנו את ה"אסמכתאות" למיניהן במונח "הפניות".

857. וראה פירוט שיטת ההפניות במבוא לעבודה, סעיף ט', עמ' 42-43.

858. אמנם בגוף הפרק איחדנו, מסיבות הנובעות מאופי עריכתו של עג' (ראה פירוטן שם), את הטקסט ממקור זה עם הטכסט מ"ביאורי הגר"א" לפרק אחד, ומסיבה זו סטינו מהסדר הכרונולוגי וסימנו את ביאורי הגר"א בספרה 6, ובכך הצבנו אותו לפני שני המקורות הקודמים לו מבחינה כרונולוגית ("חמדת ימים" ו"שם טוב קטן"), אך, מסיבות של מיון המאפיינים, מנינו אותם כשני מקורות נפרדים, ובסה"כ סימננו (ולמעשה, ניתחנו בפרק) שלושה-עשר מקורות.

עם מקורותיהם[859], השתמשנו בפונקציית ה"אינדקס" במעבד התמלילים שברשותנו לאיסוף הנתונים. קבענו קודים לכל סוג של אפיון[860], ורשמנו אותם ליד כל קטע דיון בגוף העבודה.

הנתונים שנאגרו[861] מויינו ע"י המחשב (בשיטת "עץ"), והפלט המעובד של מיון המאפיינים מובא להלן.

דרך ראשונה – שינויים לעומת לשון המקור:

השינויים מוינו לשלושה סוגים ע"פ מהותם: **א)** שינויים באוצר המילים. **ב)** שינויי תחביר ושיח. **ג)** תיקונים טכניים.

א) שינויים באוצר המילים:

מלשון מקרא ללשון חז"ל[862]: 1–ו', 1–ח', 2–ד', 3–א', 6–ו' 7,י"ב(2x) 7–י"ג(2x) 7–ט"ו, 7–כ"ו, 8–ב', 8-ד'(2x), 9–ז', 10–ח', 11–ב', 11–ג', 11–ח', 12–ג', 12–ד'(2x), 13–א', 13–ג' 13–ח'.

מלשון רבנית ללשון חז"ל: 4–ג' 6–ד' 7–ד' 7–ו' 7–י"ג 7–י"ח 10–ה' 12–ג' 12–י"א(2x) 13–ג'

מימה"ב לל"ח: 11–ה'

מל"ח לל"ר: 3–ז' 8–א'(2x)

מל"ח לל"מ: 8–ב'

תרגומים (מארמית ומיידיש) לעברית: 6–ד' 6–ו'2x 6–ז' 7–ג' 7–י"א 7–י"ד 7–י"חx2 7–י"ט 8–ג'2x 11-ב' 11–ו' 12–י"ב

יידישיזם: 7–כ"ו

---

859. כולל בדיקות והגהות.

860. לא תמיד הגבול בין האפיונים השונים היה חותך וברור, כמו הגבול בין "מבנה תחבירי" ו"מבנה שיח", שההבחנה ביניהם לעיתים מטושטשת, בעיקר ברובדי העברית הקלאסית, שבהם הנושא טרם נחקר דיו, וכן סוגלים סגנוניים של לשון ימה"ב והלשון הרבנית. במונח "אוצר מלים" כללנו הן את הצד הפורמאלי–דקדוקי והן את הצד הסימאנטי, וכן צירופים של יחידות לקסיקאליות כמו הצרכות, קולוקאטיביות ועוד. לעיתים כללנו נושאים אלה תחת כותרת משותפת, ולעיתים הפרדנו ביניהם לפי שיקולים לגופו של עניין בכל מקרה.

861. תופעות בודדות חריגות שלא יכלנו לשבץ בשום קטיגוריה רשמנו לפנינו והערנו עליהן לאחר–מכן בפרק המסקנות או העיונים.

862. כמעט מחצית מכלל השינויים מסוג זה, 12 במספר, היו במילות יחס וחיבור.

הימנעות מיידישיזם: 8–א'

הימנעות מארמיזם: 11–ג' 12–י"ב

השמטת צורות:

ל"מ – 1–ח' 2–א' 2–ג'(x)2 4–ב'(2x) 7–א' 9–ב'(2x) 11–ז' 13–א'

ל"ח – 3–ג' 7–א' 7–ו' 7–ל"ה 8–ב' 9–ט' 11–ג' 13–ה'

ימה"ב – 8–א'

ל"ר – 1–ב' 2–א' 3–ט' 4–ב' 7–ז' 8–ג'(2x) 10–ו' 11–ה' 12–ג'

תיקוון/פישוט של מילים וביטויים משובשים או מסובכים (לקירוב ללשון המדוברת): 2–ד' 3–א' 7–א' 7–ו' 8–א' 8–ג'(2x) 9–ד' 12–ב' 12–ד' 12–ו' 12–ז'

החלפת מלה או צירוף באותו רובד (להבהרת יתר ולדיוק במבע): 2–ד' 3–א' 3–ב' 4–ב' 4–ו' 5–א' 6–ד' 8–א' 8–ב' 12–ג' 12–י'

נחירה/העדפה של מילה או צירוף לדיוק במשמעות: 3–ב' 6–ו' 7–ו' 12–ד'

העדפת צורה מסויימת מסיבות שיח: 7–י' 13–ג'

<u>ב)שינויי תחביר, שיח ועריכה:</u>

מבנה ל"מ למבנה ל"ח: 2–ד' 7–ל' 11–ג' 13–א' 13–ג' 13–ו'

מבנה ימה"ב למבנה ל"ח: 3–ט' 7–א' 7–י"ב 11–ג'

מבנה ל"ר למבנה ל"ח: 3–א' 6–ד' 5–ה' 8–ב' 13–ג' 13–ח'

מבנה לשון ההשכלה למבנה ל"ח: 13–ב' 13–ג' 13–ד' 13–ז' 13–ח'

מבנה ל"ר למבנה ל"מ: 12–ז' 10–ח'

פישוט משפטים ע"י הפיכת מורכבים למחוברים או פשוטים, ומחוברים לפשוטים: 3–א' 4–ב' 7–א' 7–ד' 8–ג' 11–ה' 12–ד' 12–ו' 12–ח'

סדר המילים במשפט: 3–ה' 5–ה' 7–ג'(2x) 7–ט' 7–י"ח 11–ג' 11–ה' 12–ד'

הבלטת הנושא ע"י העמדתו בראש: 6–ד' 12–ה' 12–י' 13–ג'

שינוי תפקוד או מבנה תחבירי ע"י השמטה: 1-א' 1-ג' 2-ד' 3-ב' 3-ה' 3-ט' 6-ד' 7-א' 7-ו' 7-ז' 7 י"ב 7-ל"א 8-ד' 10-ו'

תוספות תחביריות (ושיח) לשם יתר בהירות, ולהאחדת סגנון (נעשו ע"ד ל"ח): 3-א' 3-ג' 6-ד' 6-ז' 7-ב' 7-ד' 10-א' 11-ג 11-ה'(2x) 11-ו'(2x) 12-ג' 12-ד' 12-ו' 12-ט' 13-ו'

שינויי שיח ע"י השמטות (בגלל עקרון הלכידות, כתוצאה מהוצאה מהקשר, או להבהרה): 2-ב' 4-א' 4-ג' 5-ה' 6-ז' 7-ד' 7-ו' 7-ז' 7-כ"ט 7-ל"ב 8-ג' 8-ה' 9-א' 9-ג' 9-ד' 11-ב' 11-ו' 11-ז' 11-ח' 11 י' 12-א' 12-ב' 12-ג' 12-ד' 12-ה' 12-ז' 13-א' 13-ג'(2x) 13-ה' 13-ט'

שינויי ניסוח הנובעים מ"התאמת" מנהגים: 3-א' 3-ד' 3-ו' 3-ח' 8-א' 11-ט'

שינויי ניסוח לגיוון סגנוני: 3-ג'(2x) 3-ט' 7-י"ד

שינויי עריכה ע"י איחוד מקורות (או פיצולם): 3-ג' 5-מבוא, 6-ד' 6-ו' 10-מבוא.

שינויי ניסוח בגלל חזרה למקור קדום יותר 3-ג'(2x) 3-ז' 3-ט' 6-ד' 7-ב' 11-ה' 13-ח'(2x)

<u>ג)שינויים טכניים:</u>

פיענוח ראשי תיבות, או החלפתם בביטויים ברורים (שונים מהפיענוח): 5-א' 7-א' 7-ז' 7-ט' 7-ל"ז 9-ב' 10-ו' 11-ב' 12-ג'(3x) 12-י"א

החלפת מספרים המבוטאים בגימטריא (אותיות א'-ב') ע"י שמות מספרים: 7-י"ג 7-י"ח 7-י"ט

תיקוני טעות סופר: 7-ג' 7-ל"ג 12-ב'

תוספת (או שינוי) פיסוק להבהרה: 3-א' 3-ב' 3-ג'(2x) 3-ה' 6-ז' 7-כ"ב 8-א' 11-ה' 11-ו'(2x) 12-ז'

תוספת מונחים טכניים: 3-א' 3-ג'(3x)

נתיב מלא להבהרה 13-ט'(2x)

להלן טבלה המסכמת את השינויים בצורה דו-ממדית, כאשר בממד האנכי נרשמו המאפיינים (חלק מהם צומצמו, לפי העניין), ובממד האופקי הם חולקו לפי המקורות, עמודה למקור, ע"פ הסימון הנ"ל. בתוך המשבצות נרשם מספר השינויים לכל מקרה, ונעשו סיכומי אורך ורוחב כוללים, כדי לנסות ולאבחן להלן, בין היתר, הבדלים בהתייחסות הסופר למדגם המקורות ב"חתכים" שונים.

ריכוז שינויי עריכה שנמצאו בפרק ד' (לפי סדר כרונולוגי של המקורות)

המאפיינים / המקורות	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	ס"ה
א. שינויים באוצר המילים														
מל"מ לל"ח	2	1	1			1	16	3	1	3	2	2	3	35
מל"ר לל"ח				1		1	4			1		2	1	10
מימה"ב לל"ח											1			1
מל"ח לל"ר			1					2						3
מל"ח לל"מ								1						1
תרגומים לעברית						4	5	2		2		1		14
יידישיזם							1							1
הימנעות מיידישיזם								1						1
הימנעות מארמיזם											1	1		2
השמטת צורות														
-ל"מ	1	2		2			1		2		1		1	10
-ל"ח			1				3	1	1	1	1		1	8
-ימה"ב								1						1
-ל"ר	1	1	1	1			1	2			1	1		10
תיקון ופישוט להבהרה		1	1				2	3	1			4		12
החלפה/העדפה של מבע														
-מסיבות סימנטיות		1	3	2	1	2	1	2				3		15
-מסיבות שיח							1						1	2
ס"כ שינויים באוצה"מ:	4	6	8	6	1	8	35	18	5	7	7	14	7	126
ב. שינויים בתחביר ובמבני שיח														
מרובד לרובד														
-מל"מ לל"ח		1					1				1		3	6
-מימה"ב לל"ח			1				2				1			4
-ל"ר לל"ח		1			1	1		1					2	6
-השכלה לל"ח													5	5
-ל"ר לל"מ												1	1	2
הנחה למשפטים פשוטים			1	1			2	1			1	3		9
סדר המילים במשפט			1		1		4				2	1		9
הדגשת הנושא בראש						1						2	1	4
השמטות														
-שינוי תפקוד תחבירי	2	1	3			1	5	1		1				14
-מסיבות שיח		2		2	1	1	5	2	3		5	6	7	34
הוספות														
-מסיבות שיח/תחביר			2			2	2			1	5	4	1	17
"התאמת" מנהגים			4					1			1			6
שינויי ניסוח לגיוון			3				1							4
איחוד/פיצול של מקורות			1		1	2				1				5
חזרה למקור קדום			4			1	1				1		2	9
ס"כ שינויי תחביר ושיח:	2	5	20	3	4	9	23	6	3	3	17	17	22	134
ג. שינויים טכניים														
פיענוח ר"ת וגימטריאות					1		7		1	1	1	4		15
תיקוני טעות סופר							2					1		3
שינויי פיסוק וכתיב				8		1	1	1			3	1		15
מונחים טכניים				4										4
ס"כ שינויים טכניים:			12		1	1	10	1	1	1	4	6		37
ס"כ שינויים לפי מקורות:	6	11	40	9	6	18	68	25	9	11	28	37	29	297

דרך שנייה – העתקת סוגלים סגנוניים של המקורות

א) העתקת שימושים מקראיים מובהקים:

נאוצר המלים:

1-א', 1-ב', 1-ד'(2x) 1-ו' 1-ט' 1-י'(2x) 2-א' 2-ד' 3-ט'(2x), 4-ב' 5-א' 5-ה'(2x) 7-ב' 7-י' 7-י"א 7-י"ח 7-כ"ו(2x) 7-כ"ז 7-ל"ז 9-ה'(2x) 9-ח' 9-ט'(2x) 10-א' 10-ג' 10-ז'(2x) 11-א' 12-ג'(2x) 13-ג'

נמבנים תחביריים: 1-א' 2-א' 2-ו' 4-ד' 4-ה' 4-ה' 6-ו' 7-ה' 7-כ"א 7-כ"ז 7-כ"ח 7-ל"ג

ציטוטים: 2-ה' 4-ו' 7-ח' 7-י' 7-ט"ז 7-י"ז 7-י"ט 7-כ' 7-כ"ג 7-כ"ה 7-ל"ו 10-ז' 11-א' 11-ג' 11 ו' 11-ט'

ב) העתקת שימושים מובהקים של לשון חז"ל:

נאוצר המלים: 1-א' 1-ב' 1-ג'(4x) 1-ד'(2x) 1-ה'(3x) 1-ו' 1-ז'(2x) 1-ט'(3x) 1-י' 2-ד'(2x) 3-ג' 3-ה' 3-ט'(3x) 4-ב' 4-ג'(4x) 4-ד' 4-ה'(3x) 4-ו' 4-ז'(4x) 5-ב' 5-ה' 7-ב' 7-ז' 7-י' 7-ט"ו(2x) 7-ט"ז 7-י"ט(2x) 7-כ"א(2x) 7-כ"ב(2x) 7-כ"ג(2x) 7-כ"ד 7-כ"ו(72x)-כ"ז 7-ל'(2x) 7-ל"ג(2x) 7-ל"ה 7-ל"ו 8-א' 8-ד'(2x) 8-ב'(2x) 9-ג' 9-ה'(2x) 9-ו'(2x) 9-ז' 9-ח' 9-ט' 10-א'(3x) 10-ג' 10 ד' 10-ה' 10-ו'(3x) 10-ח' 10-ט' 11-א' 11-ב'(2x) 11-ד' 11-ה'(3x) 11-ו' 12-ג' 13-ח'(4x)

נמבנים תחביריים: 1-ב' 1-ד' 4-ג' 4-ה' 4-ו' 5-ג' 7-י"ד 7-כ"ד(2x) 7-כ"ז 7-ל"ג 10-ט'

מובאות מל"ח/תפילה וכו': 4-ו' 5-ב'(2x) 7-ב' 7-ג' 11-ב' 11-ח' 11-ט'

ג) העתקת שימושים מובהקים של לשון ימה"ב:

נאוצר המלים: 1-א' 7-י"ט 7-כ"ב 7-כ"ג 7-כ"ו 7-כ"ח 7-ל"ד 7-ל"ה(2x) 7-ל"ו 8-ג'(2x) 8-ד' 9-ד' 11-ה'

נמבני תחביר ושיח: 1-ג' 1-ד' 1-ח' 1-ט' 7-ז' 7-י"ח

ד)העתקת שימושים מובהקים של ל"ר:

נאוצר המלים: 4-ה' 4-ו' 5-ב' 7-א' 7-כ"ז 7-כ"ח 7-ל"ג(2x) 7-ל"ז 8-ג'(4x) 9-ה' 9-ו'(2x) 9-ז' 9-ח'

9-ט' 12-י"א

ה)העתקת שימושים מובהקים של ע"ח: 4-ג'פיסוק, 4-ו'

ז)העתקת כלל לשוני אוניברסלי: 4-ה'

להלן טבלה דו-ממדית נוספת לסיכום העתקת סוגלים סגנוניים של המקורות:

עובדות סגנוניות[863] שהועתקו מן המקורות ללא שינוי בפרק ד' (לפי סדר כרונולוגי של המקורות)

מאפיינים / המקורות	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	ס"ה
לשון המקרא														
-באוצר המילים	8	2	2	1	3		8		5	4	1	2	1	37
-נמבני תחביר ושיח	1	2		2		1	5							11
-בציטוטים		1		1			9			1	4			16
סה"כ מל"מ	9	5	2	4	3	1	22		5	5	5	2	1	64
לשון חז"ל														
-באוצר המילים	18	2	5	13	2		24	3	10	11	8	1	4	101
-נמבני תחביר ושיח	2			3	1		5			1				
-מובאות מל"ח/תפילה				1	2		2				3			12
														8
סה"כ מל"ח:	20	2	5	17	5		31	3	10	12	11	1	4	121
לשון ימה"ב														
-באוצר המילים	1						8	3	1		1			14
-נמבני תחביר ושיח	4						2							6
סה"כ מלשון ימה"ב:	5						10	3	1		1			20
לשון הרבנית														
-באוצר המילים				2	1		6	4	6			1		20
שימושי ע"ח				2										2
כלל לשוני אוניברסאלי				1										1
סה"כ סוגלים שהועתקו:	34	7	7	26	9	1	69	10	22	17	17	4	5	228

863 על-פי הגדרתנו במבוא "עובדה סגנונית" היא פריט לשוני שיש בו משום בחירה בין אפשרויות מבע אלטרנטיביות, וראה עוד הערה 11 עמ' 2 שם.

נספח

רשימת אי-התאמות במקבילות בין הרשימה הביבליוגרפית שבסוף "ימים נוראים" לבין הציונים הביבליוגראפיים בגוף הספר

1) ספרים הנזכרים כמראי מקומות בסופי קטעים בגוף "ימים נוראים", אך אינם מופיעים ברשימתו הבינליוגארפית של הסופר (אחריהם בסוגריים מספרי העמודים בהם הוזכרו):

"מחזור אהלי יעקב" (קמ"ט), "ספר החיים" (נ"ט), "מחזור בגדד" (ע"א), "ילקוט ישעיה" (צ"ט, פעמיים), "ספר מנהגים סדר רינוס" (כ"ג), "פסיקתא חדתא" (קס"ט,ש"ס,ר"נ), "שבע רצון" (קצ"ה), "תפארת אדם" (רל"ח), "פירוש הפיוטים, כת"י המבורג" (רל"א), "עטרת תפארת" (רמ"ז), "אגדת אליהו בשם מדרש" (ר"נ, פעמיים), "ילקוט שיר השירים" (רנ"ז), "ייטיב לב" (ע"ב,ר"ס?), "ברית אברהם" (רס"ב), "טור", (רע"א), "שיטה מקובצת" (רע"א), "עמודי השולחן" (שכ"א), "ש"ס לפי עין יעקב" (שמ"ה), "הגהות מימוניות בשם רש"י וש"ס (שנ"ה,שפ"ב).

2) מקורות שנזכרו ברשימה הביבליוגראפית, אך לא נזכרו בגוף הספר:

"אבות דרבי נתן", "אבן העזר", "אגרת רב שרירא גאון", "אלפס", "אמת ליעקב", "ארץ חיים", "בגדי ישע", "בוצינא דנהורא השלם", "בית מאיר", "בלבב ימים" (ספר אחר של הסופר, אך בגוף "ימים נוראים" לא נזכר קטע שצוטט ממנו, ולמרות מאמצינו לא זיהינו קטע כזה), "ברית אברהם", "ברכה משלשת", "דבר יום ביומו", "הרי בשמים", "והיה ברכה", "ווי העמודים", "זכרון אברהם", "זכרון אפרים", "ספר היראה" (הסופר נוקט סידור אלפא-ביתי משלו - בנוסף לכך שלא לקח בחשבון את ה' הידיעה, דבר המקובל, למשל, בספר הטלפונים, לא לקח בחשבון גם מילים כמו "ספר" אף אם הן חלק אינטגראלי משם הספר), "ישמח ישראל", "ישמח משה", "כפתור ופרח", "לב חיים", "לקוטי עצות חדש", "לקוטים שונים מספר דבי אליהו", "לשון חכמים", "מבוא למחזור בני רומא", "מגיד תעלומה", "מגן אבות", "מדרש תהילים המכונה שוחר טוב", "ספר המוסר", "מנהגי ישרון", "מנהגים", "מעדני אשר", "מעשה הגדולים החדש", "משנת חכמים", "מתנות כהונה", "סדור רש"י", "ספרא", "פירוש המשניות", "פירוש הפיוטים", "פרדס הגדול", "פרי חדש", "קהל חסידים", "ראשית חכמה", "שאילתות", "שאלות ותשובות מהר"ם בר ברוך", "שבחי הר"נ עם שיחות הר"נ", "שוחר טוב", "שיטה מקובצת", "שם הגדולים", "שער הגמול", "שער המפקד", "שערי האמונה", "שערי תשובה" (שני ספרים שונים בשם זה - רק הראשון נזכר פעם אחת בגוף הספר - בעמ' נ"ה), "שערי תשובות", "תוספות חיים", "תורת כהנים", "תרגום אונקלוס", "תרגום יונתן", "תשליך".

מסקנות

העיון בלשונו של עגנון, מזווית הראיה המיוחדת של המתודות שנקטו במחקרנו, מחזק את מסקנותיהם של קודמינו בדבר נטייה בולטת לכיוון לשון חז"ל. על מקומו של עגנון במסגרת סכימה על מיון מהלכה של העברית החדשה (כפי שהיא מתבטאת בלשון הסופרים) מאז חומרת הלשון התנכי"ת של המשכילים (ש"ניטשה לחלוטים והכל יצאו למסע לצד לשון חכמים") כבר העמיד בנדויד[1], שכתב: "...עגנון המשיך יותר ונסע מאמצע הדרך עד סופה, שם עמד ואינו חוזר עוד".

תכונה ברורה ודומינאנטית זו, שנסתמכה על התרשמות סוביקטיבית, אומתה במחקרינו בדרכי בחירת המבעים מבין החלופות בכל תחומי הלשון שנבדקו במסגרת העבודה: אוצר המלים והסמנטיקה, הדקדוק, התחביר והשיח, ומתבטאת בפעילותו היזומה של עגנון הקשורה לעיסוקו כעורך, שבה התמקדנו בעבודתנו: אפשר להבחין ב"תנועה" ברורה מכיוון לשון המקרא לכיוונה של לשון חז"ל. קביעה זו מסתמכת הן על המספר הגדול של השארת צורות הלקוחות מל"ח, והן על כמות שינויי הלשון מרבדים שונים אליה.

אלא שניסוח כזה של הדברים הוא כללי מדי: אין להסתפק באבחנת האספקט של ה"תנועה" מל"מ לל"ח, ויש לקחת בחשבון גורמים חשובים שמעבר לשינויים ה"דיאכרוניים" בין רבדים. דרך הקביעה של "העובדות הסגנוניות" (=הבחירות בין המבעים האלטרנטיביים) בל"ח, כגון: התשובות לשאלות באיזה מבע לבחור מבין המבעים האפשריים בל"ח גופה, המקום הלא מבוטל שתופסת השפעת רבדים נוספים בתהליך התפתחות סגנונו, טכניקות שיטתיות ומדורגות של שינוי, מתוך גישה של עידון, דרכי ההצטרפות של הרכיבים זה עם זה, ודרכים מסוימות של התנהגות לשונית בפרטים מסוימים, שבדיקתם השיטתית מעלה שהם חוזרים על עצמם בהקשרים דומים, או קבועים, בכל אלה יש תהליכים שיטתיים המשתלבים והבוה באופן ייחודי ויוצרים "תמונת לשון" אחידה. בהמשך נסרטט סכימה מסכמת של התהליכים שסקרנו נמפורט במהלך המחקר, ונדגימן, ע"פ העניין, בתופעות שהעלינו בו.

ב"חקר העריכה", כדיסציפלינת על, התייחסנו, אמנם, לפרטים הבודדים, אך את ההישג העיקרי ראינו במציאת שילובים ובזיהוי מערכות גומלין ביניהם: מעבר לעיונים ה"ישירים" בטקסטים השוטפים

---

1. ב"לשון מקרא ולשון חכמים", ח"א, עמ' 752–852.

הנבדקים מול מקורותיהם (או לעצמם), הנעשית במתודות ספרותיות או לשוניות, שעיקרן השוואת "מוטיב מול מוטיב", או "רכיב" מול "רכיב", שעה שהתבוננו בטקסט בהקשר רחב יותר, יכולנו להבחין בקשרי גומלין בין השינויים ברכיבים: מקום שהשמיט הסופר, דרך משל, מילה, מסיבות ספרותיות או לשוניות ה"מוצדקות" מחמת עצמן, החזירה הסופר במקום סמוך (אולי ב"שינוי אדרת" של הֶקְשֵר), ובו הופעתה, מסיבות ספרותיות או לשוניות, מוצדקת בבדיקה מקומית. חוקר הספרות או הלשון עשוי היה להבחין בשינויים, ולנתחם בדיסציפלינות של מקצועו, אך כחוקרי העריכה לא יכולנו להסתפק בכך: ניסינו לאבחן את קשרי הגומלין שבין השינויים (בהקשר לכך הצענו מערכת מינוח היראַרכית: עובדה סגנונית > סוגל סגנוני > סגמן), שהם מן הדרכים שבהן מושג "איזון" סגנוני. ראינו זאת, למשל, במקרים שבהם אינטרפטאציות ספרותיות מקבלות חיזוק מעניינים לשוניים, כגון הֶקשר של סיטואציה ההופכת לפחות קונקרטית[2], ברוח המעבר הכללי לממד האלגורי והמסתורי, שעמד עליו ויס בעבודותיו. הסבר "ספרותי" זה נתאשר בבדיקה לקסיקלית–לשונית בשינוי נוסח בין מהדורות "עגונות"[3]: 1)תוספת שם–התואר "אחד", העושה את בית המדרש לסתמי ולא מסוים. 2)שינוי שם המקום המסוים "שבליטא" לשם הכללי יותר והבלתי מסוים "שבגולה".

מילת "אחד" זו **שנוספה**, גם "מאזנת" **השמטת** "אחד" בחלק אחר של המשפט, מסיבות "סגנוניות": הראינו על סמך מקורות שונים, שסרבול של שני שמות תואר רצופים במעמד שווה [=לוואי כולל], המתייחסים לאותו שם–עצם), הופעתו אצל עגנון יש בה כדי לכוון את הדעת לצירוף מקומות ועניינים, החורגים מן ההתרחשות הרגילה, היומיומית, מסיגים את תחום הראציונאלי, מעוררים תמיהה, פליאה, למעשה אף מרמזים על סיפור טראגי, ובכל מקרה עשויים להיחשב כסוגל סגנוני בפרט כשהם מרוכזים בטקסט שבו שמות התואר בכללם אינם מרובים. על השמטת "אחד" בדוגמא הנדונה, שנעשתה מסיבות ענייניות התלויות בהקשר הלוקאלי, "פיצה" עגנון את קוראיו בהחזרת "אחד" במשפט סמוך, שבלי קשר לכך, יש להוספתה

---

2. מצאנו לה ביטוי גם בשינוי בין נוסחים שהתבטא בהשמטת שורה של מבעים רצופים שבכולם יש הבעת פתיעה חושית, ב – [**ב**,1–ג'].

3. [**ב**,1–א'], וראה במיוחד על התיזה של א' נצר בהערה 69 שם.

שם סיבות ענייניות תלויות הקשר לוקאלי אף הן.

המחשה נוספת לכך ראינו באותה פסקה במונח "גולה" שהושמט מהרישא בנוסח קמא (והתייחס לשד"ר הזקן) וחזר בסיפא כ"פיצוי" בנוסח בתרא (בהתייחסות לבית המדרש)[4]. ההסבר הלשוני–סגנוני והאינטרפטציה הספרותית משלימים זה את זה ומשתלבים זה בזה.

גילויים נוספים של עריכה לשם השגת "איזון סגנוני" ראינו בבדיקת תפרוסת של מילות תפקוד שונות, כגון בעיונינו בדרכי היערכותן של מילות היחס "אצל" ו"לפני" בטקסט רצוף[5]. התפרוסת המאוזנת הובהרה והוכחה תוך השוואה שערכנו בין דרכי העיבוד של ביאליק ועגנון לגבי אותו טקסט מקור[6]. בכך גם הומחשה יעילותה של מתודת מחקר ספציפית זו שהצענו.

תפרוסת מילות היחס דוגמת "אצל" ו"לפני" הנ"ל, ודוגמאות נוספות, כגון הסוגל הסגנוני שהעלינו בדרך השימוש מותנת ההקשר בהצרכת "ב" בצירוף "נענע [ב]ראשו"[7], בצד אמצעים נוספים בתחומי התחביר, כהמרה בין מבני איחוי ושיעבוד[8], הם אמצעים לשוניים המשמשים להבעה ספרותית של שינוי אווירה.

נעמוד על מאפיינים אחדים לדרכי הכרעה בין חלופות שונות ולבחירת המבעים שאובחנו במהלך המחקר:

פעמים שהעדיף הסופר צורת לשון מובהקת של ל"ח מצורת לשון אחרת שאף היא מל"ח, אך אינה כה מובהקת. בהעדפה זו השתלבו לעיתים שיקולים נוספים, סגנוניים וספרותיים, כמו מערך של "שורש מנחה".

---

4. דוגמאות נוספות ל"פיצוי" ע"י איזונים מסוג זה יש בתחילת הדיון במשפט [ב,1–ג'] ובסופו, וכן [ב,1–ד'].

5. עיונים בדרכי היערכותן של מילות אלו מזוויות נוספות ראה במהלך העבודה גם בעמודים הבאים: 104,99,98,96, 166,124, וראה גם מראה המקום בהערה הבאה. כל אלו מראים "תמונת לשון" אחידה. מאמר מסכם על תמונת לשון זו נמצא עמנו בכתובים.

6. ראה: [ג,1–ד'] – [ג,1–ה'] – [ג,1–ו'], ובמיוחד הטבלה המסכמת בסוף מראה–המקום האחרון.

7. [– [ב,2]. דוגמה אופיינית נוספת כסגמן בשילוב עם "אצל" ראה [ב,2.8].

8. אף זה ב – [ב,2,8], ואף הוא בא כסגמן נוסף להשלמת האווירה שבהקשר.

מצד שני, כשנקט שימושים מלשון המקרא, ניתן להבחין דוקא בהעדפה של צורות ומבנים שאינם מובהקים מדי, או שהם מקובלים גם ברבדים מאוחרים יותר, או שהם שגורים במיוחד בפי העם. עם זאת (כפי שנראה להלן), לא נמנע גם מצורות מקראיות מובהקות, כשההקשר, או ה"אוירה" דרשו זאת.

כשיש מערך של תפוצה משלימה של צורות ברבדים שונים, עגנון מבצע שינויים באופן הדרגתי - הוא "מתקדם" מל"מ לל"ח "שלב" אחד: אם במקור ישנה צורת ל"מ טהורה – הוא ממיר אותה בצורה המשמשת הן בל"מ והן בל"ח, ואם במקור ישנה הצורה המשמשת בשתי הלשונות – הוא משנה לצורה האופיינית של ל"ח. היערכות כזאת ראינו בתפרוסת "אחרי" > "אחר" > "לאחר" בלשון עגנון[9]: תפרוסת זו, הבאה לביטוי מזוויות שונות בלשון עגנון בכל מיתודות הבדיקה שלנו, ככל שניתן היה להעלות במחקר, היא מושלמת: כל הפרטים משתלבים בתמונה הכללית. העדר סטייה כלשהי מצביע על "שלמות סגנונית" שהמקריות ממנה והלאה, ובצד ממצאים דומים נוספים בעבודה זו (כמו היערכות "אצל" – "לפני" והעובדה שהסופר בעת שכתוב מהדורות "נשמע" לכללים סדורים שנמצאו בלשונו, כפי שנראה להלן), יש בה עידוד לעוסקים בחקר סגנונו של עגנון בדרכים סדורות (בעיקר במיתודת הבלשנות החישובית).

נקודה מעניינת אחרת שעמדנו עליה בהקשר לדרכי הבחירה של עגנון בין הרבדים הקלאסיים היא, כי בעת שעליו להכריע בין חלופות לקסיקליות משתיהן (השקולות מכל יתר הבחינות), הרי לשון מקרא נתפסת על–ידו כ"פניה החמורים" של הלשון, והיא תיבחר אם ההקשר הוא שלילה, עונש, איסור, עונש וכו', ואילו לשון חז"ל נתפסת כבעלת "סבר הפנים היפות", והיא תיבחר בהקשרר "חיובי" של אווירה מינוחה, שכר, עידוד וכו'. דוגמאות לכך בהבחנות שמצאנו בשימוש "קם" – "עמד" זו בצד זו באותו טקסט[10], ובשימוש במילות השאלה של סיבה: "מפני מה?" – בהקשרים של "שלילה", לעומת "מה טעם?" – בהקשרים של "חיוב"[11].

כשתרגם ביטויים או מלים מלשונות אחרות (בעיקר ארמית) לעברית, השתדל למצוא מונחים

---

9. דיון מפורט בסוגיה זו ראה ב – [ד,8–ב'].

10. [א, מבוא], עמ' 48–49.

11. ראה בהרחבה דיוננו ב – [ג,1–ט"ז].

או ביטויים הולמים בל"ח. בפעילות זאת גילה עגנון גמישות רבה יותר מזו של ביאליק, כגון: בתרגום המילה "טליא" ממקורה המדרשי לעברית[12], ביאליק[13] תרגם למשמעות המדויקת, הצרה והספציפית, בהקשר העניינים הנוכחי בעברית, שפת היעד של התרגום, וכתב "עבד". לעומתו עגנון תרגם ל"נער", שמצד אחד מתאימה באחת ממשמעויותיה "משרת, נושא כלים", להקשר בשפת היעד, ומצד שני מהווה בבואה נאמנה יותר של שפת המקור לתרגום מכיוון שהיא נושאת עמה את המגוון הפוליסמי של המשמעויות אל שפת היעד בתרגום[14].

המילה המקראית המובהקת "נער", הועדפה ע"י עגנון בהקשר זה, מפני המלה "עבד", הקיימת הן בל"מ והן בל"ח: המשפט כולו הוא ברוח ל"ח, אך כיוון שהמלה קשורה בקשר של סמיכות תחבירית וגם סמוכה מבחינת הרצף הטקסטואלי לתואר המקראי "שר העיר", ומהווה יחד עמו את תוארה של האישיות הנדונה, הצמידות הזאת השרתה על בחירת המבע המקראי, אף שהמונח הטכני המצמיד – מילת היחס "של" – היא מל"ח, ז"א: ההשראה המקראית הייתה לקסיקאלית, אך היא לא התבטאה במישור המבנה התחבירי של המשפט, שהוא ע"ד ל"ח. ביאליק בשירתו, לדעת בנדויד[15], נהג אחרת; הדקדוק והתחביר נדרך כלל מקראיים, וכל חומר מילים שהוא מלשון חכמים נהג לשעבדו לאותה מסגרת מקראית ונמצאת המסכת אחת. בדיקותינו ההשוואתיות במסגרת מחקר זה העלו כי ב"ספר האגדה", שבו הייתה מגמה מטבע הדברים לל"ח, נטייתו של ביאליק לנסח בל"ח הייתה קיצונית, והיא שהכריעה בדרך–כלל מבין כל השיקולים האחרים בלבטיו בבחירת המבעים. בכלל, נראה לנו כי גישתו בהכרעות ובהעדפות הייתה פחות גמישה מזו של עגנון. ב"ימים נוראים", שהקבלנוהו ל"ספר האגדה" (במקור הזהה ובאופי הדומה), מצאנו שעגנון גם הוא נטה לניסוחים של ל"ח, אך המגמה לא הייתה כה חד–משמעית: הוא בחר במבעים הנשמעים כל"ח, או שהם ב"רוח" ל"ח, אף שאין בנמצא דוגמאות קרובות. נלקחו בחשבון גם שיקולים של התאמה

---

12. [ג,2–ב'], והשווה שם משמעותה לפי מקבילות בתרגומי המקרא לארמית.

13. כנראה נהג כך לשיטתו, ויש מקום להעמיק עוד בנושא זה.

14. לעומת זאת השווה את ההבדלים בדרך התרגום בתחילת הערתנו [1–ח'] באותו פרק.

15. [א', מבוא].

מקסימלית לרוח המקור, והתאמה לרובדי לשון נוספים שהשתמשו במבנים דומים. לעומת ביאליק, שבכשרונו ני רב הצליח לכתוב כאילו ברובד לשון חז"ל גופו, ובכך ודאי השיג הישג סגנוני רב ערך, עגנון ניסה לא וק ליצור ברובד לשון זה, אלא סגנן מבעיו כך שיתאימו באופן גמור לסגנון החזל"י, ובד בבד עם הישגו זה יצר רובד סגנון משלו שאינו לשון חז"ל בלבד אלא יש בו גם התאמה לרבדים אחרים תוך התמזגות מושלמת וחלקה, שיש לה פנים רבות[16]. עם זאת, אם עמדו בפניו של עגנון שתי חלופות שקולות מל"ח, העדיף לשמור את זו הנאמנה במדויק למקור[17], כמו במקרה[18] שבו שמר על המבנה התחבירי המקורי "היה" + בינוני פעמיים, (לעומת ביאליק ששינהו למבנה אחר שאף הוא ברוח ל"ח), באותו מקרה שמר גם על מבנה תחבירי שבמקור הוא מאוחה (ולכן מסומן בפסיק), לעומת ביאליק שסטה בכך מהמקור ויצר מבנה תחבירי כולל. טעם שינויים אלו שנעשו ע"י ביאליק לא נתברר, ונראה כי נטה לנהוג ביתר חופשיות מעמיתו במידת הסטייה מהמקור. נטייתו של עגנון הייתה להקפיד על נאמנות לניסוחים המקוריים אם לא הייתה סיבה מיוחדת לנהוג אחרת, כלומר: הוא לא "סגנן לשם סגנון" בלבד, אלא שיקוליו היו לשוניים ענייניים יותר.

דוגמא מאלפת מעין זו ראינו בדרך ההעדפה בניסוח משפט פתיחה[19]: המשפט מתורגם ע"י עגנון מארמית לעברית כמעט מילה במילה: "עובדא הוה ברומי" מתרגם מילולית ל"מעשה היה ברומי". כאן הוא נמנע מלשון הפתיחה הרגילה אצלו על דרך ל"ח "מעשה ב.... כל- כך היה מעדיפה, שכאשר העתיק מלשון מקור שפתח סיפור במטבע הלשון "פעם אחת"[20], שאף הוא מל"ח, שינהו ללשון "מעשה ב...", כיוון שכך היה כתוב במקור שקדם לאותו מקור ספציפי, כי פעל בהתאם לעקרון הנאמנות למקור. דווקא

---

16. [ג,1-ב'].

17. אם אין כללים פורמאליים-סדורים בלשונו הגוברים על העדפה זו, כגון כללי **היה** שנדון בהם להלן. ב-[ג,1-ח'] ראינו שעגנון העתיק כסדר מבע חז"לי מהמקור, אף שהיה לו מבע שקול כנגדו, שביאליק העדיפו בגלל העדפתו ע"י הפוריסטים של העברית החדשה (לאו-דוקא משום קבילותו ע"י דובריה). סיבה זו לא הייתה מכרעת אצל עגנון, והנאמנות למקור הועדפה על-ידו.

18. [ג,1-ח'].

19. [ג,2-א'].

20. [ד,3-ג'].

ביאליק כאן משתמש באותה לשון, תוך שהוא מרשה לעצמו לתרגם באופן חופשי יותר, ואף לשנות מהמקור בפרטים שבתוכן. את נוסחת הפתיחה "מעשה ב..." הוא כותב בלשון חז"ל האופיינית. תרגומו של עגנון גילה כאן נאמנות למקור הארמי הספציפי במישור הצירופים (דהיינו: ברמת התחביר), והוא ניסה להישאר נאמן לרוחו הפרוזאית, המתבטאת בין היתר בריבוי קצבי של פעלים. בהמשך ראינו כי גם ביאליק הלך לשיטתו. אולי יש גם בכך ביטוי לאופיו של עגנון כפרוזאיקון, בהבדל מביאליק הפואטיקן.

על- סמך דוגמאות אלו ואחרות[21], נוכל לנסח את ההבדל בגישתם של עגנון וביאליק כאן בדרך הבאה: שניהם נוטים בתרגומם לכיוון לשון חז"ל, ביאליק עושה זאת באופן חד-משמעי, ואילו עגנון נוטה לפעמים לסטות מכך[22] כשיש לו נימוק מספיק, כגון נאמנות למקור.

במקרים אחדים שבהם המקור (המאוחר) של עגנון שינה מקור קלאסי (בעיקר ל"ח), עגנון "החזיר" את הסגנון למקורו. בד"כ מידת נאמנותו למקור הראשון במקרים מעין אלו היתה רבה עד-כדי שמירה על נטיות דקדוקיות ספציפיות, אך בכ"ז שינה לפעמים אם היו נסיבות ענייניות שהצדיקו זאת. גילוי קיצוני אחר של נאמנות לשונית למקור ראינו במשפט שבניסוחו השאיפה לעיגון במקורות הייתה חזקה אף מהרצון לתאר את הריאליה באופן מדויק[23]. גילויים כאלו קיבלו גם פנים אחרות, כגון כאשר השתמש, בעקבות מקורותיו, בלשון מקרא, בנוסף לנסיבות שמנינו לעיל, בעיקר במקרים של שיבוצים. כוחה של מובאה היה כה רב, עד כי לפעמים לא הותאמו בה אף מורפמות (של זמן, למשל) לקטע, והוא נשאר כבמקור[24]. השיבוץ גם "משרה" על "סביבתו" ומשפיע בכיוון של העדפת ל"מ במרכיבים הלשוניים הסמוכים אליו, וזו מן הדרכים שבהן הוא יוצר "גוש" של "סביבה לשונית" שכמותו ראינו קודם בהשראת סמיכות ושנדון בה גם להלן. פעמים שעגנון מעתיק יחד עם השיבוץ גם את נגדריו בל"מ[25], ופעמים (בעיקר כשהשיבוץ

---

21. עיין גם [ג,2-א'];[ג,2-ד'];[ג,2-י"ב].

22. השווה גם להבחנתו של סדן בראש פרק זה.

23. [א,2$_{98}$].

24. ראה בהרחבה - [ד,7-י'] ובמיוחד [$_{409}$].

25. מצאנו גם מקרה [ד,10-ח'], שבו עג' העתיק מובאה מקראית (אמנם בשינוי סדר המלים וצורה), ושינה בה יסוד אחד (השמטת יידוע) לל"ח.

אינו מגוף העניין אלא לתפארת המליצה בלבד) שהוא משמיט את כולם. תהליכים אלו קיימים לעיתים גם לגבי ל"ח, אף כי לא בצורה בולטת כל-כך: כשבמקור בלשון הגמרא יש חוסר התאמה במספר הדקדוקי בין חלקי המשפט[26]: "אמר ליה (יחיד) הבו (רבים) לי כסא יתבו (רבים) ליה כסא". עגנון שמר על האוטונטיות של המקור ותרגם בלשון יחיד "אמר ליה > אמר לו", למרות חוסר ההתאמה הדקדוקית; יש בכך כדי להצביע על מידת נחרצותו בדבקות בלשון המקור, הוא מעתיק מקור כלשונו עם הזרות הדקדוקית שבו. מיאליק בעריכתו המקבילה לאותו קטע ב"ספר האגדה" תיקן כאן את לשון המקור מיחיד לרבים ויצר נכך התאמה דקדוקית לאורך המשפט, כפי שהיינו מצפים באורח נורמאטיבי, ומתוך כך פירש גם במשפט הקודם "א"ל" > "אמרו לו".

עם זאת נתגלתה אצל עגנון גמישות בעצם בחירת המובאות: מצאנו מקרה[27], שבו הוא מחליף שיבוץ מקראי בשיבוץ אחר המבהיר יותר את המשמעות המדוייקת, ומקרה[28], שבו הוא מחליף שני שיבוצים מל"מ זה בזה, מכיוון שהשני מתאים הרבה יותר להקשר ל"ח שבקטע. הוא היה בורר את דרך המבע ההולמת על-פי הנסיבות[29], ואפשר לומר שנטה יותר מביאליק לדרך ניסוח אקלקטית כשעמדו לפניו מקורות שונים[30], וכך הוא "תיקן" את לשון הנוסח העיקרי שבו השתמש על פי נוסח נוסף[31], נשסבר שהוא מייצג את החלופה המגובשת יותר ההולמת את ההקשר הנתון.

ברוב המובאות מהמקורות הקלאסיים (ל"מ ול"ח) ניכר בעליל כי הם נושאים איתם למקום השיבוץ מטענים רחבים של אסוציאציות, ופעמים הרבה בדיקה מדוקדקת של קטע המקור מגלה הקשרים ונסיבות זהים שאין להבחין בהם בעיון בקטע השיבוץ בלבד. עתים גם מצאנו שעגנון משתמש במקומות שונים

---

26. [ג,1-י'].

27. [ד,11-ז'].

28. [ד,10-ט'].

29. [ג,2-י'].

30. קביעה זו היא יחסית, בהשוואה בין שני הסופרים. אף עגנון ראה בנוסח אחד את "אב הטקסט" שלו, ו"השלים" רכיבים שונים מהנוסח האחר, כשטעמו ונימוקו היו עמו.

31. [ג,2-י"א].

נכתביו במליצות דומות בהקשרים דומים של נסיבות. מוטיבים ספרותיים (כמו "כיבוי הנר") הקיימים בטקסטים מסויימים, ושהסופר היה רגיל להשתמש בהם גם במקומות אחרים בכתביו, היוו אחד הגורמים לבחירתם כמקורות ב"ימים נוראים".

למרות הנטייה הכללית לל"ח, לא נמנע מלשנות מל"ח אם היתה לכך סיבה מיוחדת, כגון: שינוי ללשון הרבנית להבלטת לשון הלכתית-סמכותית האופיינית לה[32], השמטת צירופים או מלים מל"ח שהם מיותרים מבחינה ענייינית, או מוכפלים, או כשהם נמצאים ב"סביבה" לשונית של ל"מ (כגון: מילת-זיקה "ש" הנמצאת בצמידות לצורת ל"מ מובהקת. את המקרים הנדירים של שינוי מילה מל"ח לל"מ שמצאנו[33], יכולנו להסביר במשמעותה המדוייקת יותר בהקשר העניין.

יתר על-כן, אף שמניסוחו של עגנון[34] אפשר ללמוד, כי סיבת העדפת ל"ח היא כי "תפסו דרך קצרה ושפה ברורה", אין הוא מעתיק אוטומאטית ממקורותיו כל שימוש של ל"ח, אלא הוא מסנן גם שימושים אלו תוך שיקול של "רוח הדברים". כאשר המקור מל"ח חורג מהרגיל ו"רגשני" מדי, הוא משמיטו, בגלל שאיפתו לסגנון ענייני, "יבש" ומרומז, החסר רגשנות גלויה[35].

כפי שהראינו, אנו יכולים להבחין במבעיו של עגנון במעין "גושים" של "סביבה לשונית" ברובד מסויים, שיש בהם אחדות סגנונית (המחשנו זאת קודם בהראותנו את השפעת המובאה המקראית על "שכניה"), ויש תשומת לב למעברים מתונים ומדורגים בין יחידות הסגנון האלה. במגמה זו אפשר להבחין גם מזווית ראיה נוספת, תוך עיון בשאלה מתי מעתיק עגנון ממקורותיו צירופים המורכבים מיסודות מרבדים שונים. מסתבר שהוא עושה זאת כשהוא מגיע למיזוג סגנוני מלא, עד כדי האחדת סגנון[36], ויש גם מקרים של שימוש בצירופי מלים מיסודות שונים, כאשר השימוש הספציפי של כל מילה מותאם וקרוב ברוחו

---

32. יש לכך דוגמאות אחדות במהלך העבודה. לעומת זאת ראה [ד,4-ט'66].

33. כגון [ד,8-ב'].

34. [ד,13-א'23].

35. דוגמא מובהקת לכך ראה ב - [ד,13-ה'].

36. למשל: [ד,11-ח'].

לתוכן העניין[37] (בחירה כזאת מהווה "סוגל סגנוני" בעצם ההתאמה להקשר ולא רק בשכיחות התופעה). לעומת זאת השמיט עגנון משפטים אחדים כאלה מלשון ההשכלה, אם משום שלא הגיעו למיזוג סגנוני מלא, ואם משום שהם לוקים בפאתטיות ובמליציות יתר, והמירם בביטויים "פשוטים" מל"ח. כמו-כן נהג במהלך עריכתו להשמיט משפט או מבע שסגנונו אינו שוטף, ואין מרכיביו מתאחים איחוי גמור. אותה סיבה, החתירה ל"שטף" סגנוני, הביאתו גם להשמיט רכיב סגנוני מובהק של ל"ח שאינו משתלב ב"סביבת" ל"מ[38]. בפרק א' הבאנו עוד דוגמאות מגוונות לדרכי גיבוש הלשון האחידה.

דוגמא להתייחסות שונה של עגנון למילה מסויימת כשהנסיבות הלשוניות (ו"הסביבה הלשונית") שונות, נראה בשלושה מופעים של "וגם" במקורות השונים של "ימים נוראים" שניתחנו בפרק ד':

-1)במשפט ז' מ"מטה אפרים"[39] לא השמיט, כי השאיר את המשפט כלשונו, על כל מרכיביו, נגלל "הסביבה הלשונית" של ל"מ.

-2)במשפט ד' בקטע מ"שם טוב קטן"[40]: כש"הסביבה הלשונית" היא של ל"ח, הוא המירה במילה ע"ד ל"ח "וכן"[41].

-3)במשפט ו' מ"חמדת ימים"[42]: לא השמיט, אך יצר בעזרתה מבנה הקרוב יותר ללשון ימינו. יסודות של הלשון הרבנית שינה עגנון לעתים לל"ח, ולעתים השמיט. ברוב המקרים שבהם השאיר על-כנם יסודות מלשון ימה"ב ומהלשון הרבנית[43], נראה כי רצה לשמור על האוטנטיות של לשון המקור,

---

37. למשל: [**ד**,7-כ"ו].

38. בדוגמה [**ב**,1-ב'].

39. [**ד**,10-ז'].

40. **ד**,8-ד'].

41. דוגמא נוספת מעין זו להתייחסות שונה של עג' למלה מסויימת בנסיבות שונות נוכל לראות גם ב"ובכן". השווה המקרה שלפנינו עם השמטת המלה "ובכן" ב - [**ד**,12-ד'] במסגרת ויתור על המשפט כולו מסיבות ענייניות.

42. [**ד**,7-ו'].

43. בתוך אלה מספר ניכר של מקרים במונחי יסוד מעולם הקבלה. ר', למשל, במשפט [**ד**,8-ג']: למרות שבד"כ לא השאיר צורות גימטריא למספרים, אלא שינה אותם לשמות מספרים מפורשים, במקרה מסויים זה השאיר את צורת הגימטריא, לשמירה על אוטנטיות (של ביטוי מקובל ונפוץ).

נשהצורה היתה בעלת אופי מיוחד, אך לא "משובשת". מרכיבי ל"ר שבמקורות הנבדקים מייצגים כמה תכונות יסוד שלה[44]: משפטים מסובכים ביותר, דקדוק לא-תקני, חוסר עקביות בסימונים כמו ר"ת, נתיב, חוסר אחידות סגנוני ועוד[45]. עגנון העתיק חלק מסויים מיסודות אלה בהגבלה הנ"ל, אך לא מצאנו כל מקרה שהוא העתיק מבנה תחבירי אופייני של ל"ר.

אין להיתפס מהנ"ל למסקנה, שעגנון הסתייג מהלשון הרבנית. במקרים אחדים נמצא, שהוא העדיף יסודות לשוניים בל"ר המעוגנים בל"ח, מיסודות של ל"ח "טהורה". נראה כי שילוב זה היה האידיאלי לטעמו של עגנון.

פעמים אף העדיף במודע לשון ימי הבינים מלשון חכמים, כפי שהעלינו בבדיקת העריכה הלשונית שביצע בלשון מקורות "ימים נוראים", כגון: "פעמים ש-" (מל"ח), שהומר אצלו ברגיל ל"לפעמים" (מלשון ימה"ב). כך לא הגביל את מקורותיו ללשון המקרא ול"ח בלבד, אלא כלל בהם, תוך מיזוג סגנוני שעל זכיו אנו עומדים כאן, גם לשון דרשנים מאוחרים, לשון פרשנים ופוסקים, לשון קבלה וחסידות. מגמה זו, יחד עם מגמת העדפת המאוחר מן המוקדם בתוך הרבדים הקלאסיים עצמם, שעמד עליהן פרופ' קדרי[46], מהוות את גרסת הסופר בסמה "תפוס לשון אחרון", שדגל בה פרופ' קלויזנר.

גילוי נוסף של המגמה למציאת המשותף בין הרבדים מצאנו גם בכיוון שונה: אף שברגיל נוטה עגנון באופן ברור לכיוונה של לשון חז"ל (כשהחלופה היא לשון המקרא), הרי במקרים מסוימים העדיף מפניה רכיב המשותף גם ללשון מקרא[47]. נוכל לראות בכך ביטוי לנטייה כללית להעדפת היסודות המשותפים לרובדי הלשון (כשהחלופה היא יסוד האופייני במובהק לרובד מסוים)[48].

---

44. פעמים ניתן להבחין במקורות מסויימים בסוגלים סגנוניים אופייניים למחבר בודד, למשל: דרך קיצור צורת רבים ע"י רח"ף, ועג' מתקן באופן דומה בכולם.

45. אף מצאנו מקרה שבו מחבר מקור רבני ציטט פסוק מהמקרא, ובו שינה מלת יחס בהשראה של היידיש.

46. "על ש"י עגנון כאיש הלשון העברית", קובץ לשנת הלשון, *לשוננו לעם*, מ-מא, עמ' 242-246.

47. כגון: [2,**א**], עמ' 56.

48. וראה גם הערתנו [**ד**,13-ד'$_{815}$].

ניתן בבירור להבחין בעריכתו ובניסוחו של עגנון במגמה של קירוב להבנתו של הקורא בן–ימינו. במקרה מסוים[49], בהבדל מביאליק ששינה מלשון מקור והעדיף תרגום לצורה מסוימת שנתפסה על–ידו כלשון חכמים מובהקת (בהבדל מלשון ימינו), ראינו שעגנון בחר בצורה שאף היא מעוגנת בל"ח, אך אינה כה מובהקת, והיא גם צורה קבילה יותר בלשון ימינו. עם זאת אין להגדיר בשום פנים ואופן את לשונו כ"לשון ימינו", או כשייכת לכל רובד מסויים אחר; אפשר לראות בה "תת רובד" בפני עצמו בלשון העברית.

בנוסף לשאיפתו הבלתי–מוסתרת, כי יצירתו תיכנס לפנתיאון הלאומי ותהפוך לספרות קאנונית של המורשת המסורתית, היו לסופר, כנראה, גם מגמות "דידאקטיות". חוג הקוראים שלו מורכב, מצד אחד, מבני–אוריין המצויים בסגנון חז"ל (והספרות הרבנית והחסידית). עמם נמנים גם יודעי לשון ובעלי טעם וסגנון, ואף אלה עשויים למצוא סיפוק בקריאתו, ומצד שני גם קוראים אחרים עשויים להיטיב להבינו: מפשוטי העם המצויים במידת מה במקורות, במיוחד באלה השגורים על–פיו של אדם מישראל, כמו תפילות של כל ימות השנה, מסכת "אבות", הגדה של פסח, ומדרשים. אל כולם כיוון עגנון כאחד – לאלה ולאלה ייחד את כלי סגנונו: שלא כביאליק, הוא פירש את מראי המקומות, במגמה שילכו אליהם הקוראים, ולא יסתפקו בטקסט שלו. בכך נוכל להיווכח הן כשנבדוק את דרכו בתחום זה לעומת המקורות שאותם עיבד[50], והן כשנשווה אותם למנהג שנהג ביאליק ב"ספר האגדה"[51].

הוא משתדל לפשט ולהבהיר מבעים, בעיקר במבני התחביר והשיח. מגמת הפישוט בתחום התחביר ויכרת בספריו המאוחרים ובמהדורותיו המאוחרות[52]. צייני שיח שיטתיים שנקבעו על–ידו מקבלים, כל אחד לעצמו, מעמד של "סוגל סגנוני", ולפי מינוחנו, ביחס הגומלין שביניהם הם עשויים להיחשב כ"סגמנים". בדיקתנו[53] העלתה הבדל בין "אותה שעה" ו"באותה שעה" כצייני שיח; מצאנו, כי עגנון משתמש

---

49. [ג,1–א'].

50. [ד,11–ח'].

51. [ג,1–י"ז].

52. אולי הייתה בכך מתחילה יד הלע"ז (השפעת התחביר הגרמני?), וצ"ע.

53. [2–מבוא], עמ' 92.

ב"אותה שעה" כשהוא פותח בעלילת משנה ממושכת יחסית (לעתים כדי עמודים אחדים), שהיא בעצם סיפור בפני עצמו[54], ואילו בצורה "באותה שעה" הוא משתמש לסימון סטיות קלות (של "זימונים") במהלך העלילה, שאורכן משפטים ספורים, לעתים אף משפט בודד. לדעתנו (בניגוד לדעתו של קרוינאקר), מהווים ציינים מסוג זה לבנים בנדבך ארכיטקטוני מושלם, שעגנון הסווה אותם מעינו של קורא "תמים", והם חלק אינטגראלי ממארג כתיבתו.

כן השתדל לדייק בעניינים "טכניים" לכאורה (שיש להם זיקה למבני המבעים), כפיסוק[55], כך נהג גם ביחס להפניות ביבליוגראפיות (המשתנות בהתאם לסוג המקור וסוג השינויים שביצע בו), קיצורי פסוקים ומובאות וכו', וניתן להבחין בגישה שיטתית גם בנושאים אלו. יחד עם זאת גישתו לא היתה נוקשה, וכל קביעה נעשתה מתוך שיקולים לגופו של עניין[56]. השתמש גם בכללי לשון אוניברסאליים כ"כל הקצר קודם[57].

במקום אחד[58] ראינו שפועל מקראי אינו מתקיים עם הצרכה חזלי"ת, מצד שני[59] מצאנו, שבחירה בתצורה מורפולוגית מסוימת (צורת יוסיב עתיד, בגוף מסוים), שנעשתה משום שבמקום אחד במקור, שבו יש הֶקשר קרוב להֶקשר הנידון בטקסט, יש ריכוז מופעים של אותה תצורה מורפולוגית (בצורנים זהים של גוף וזמן). במקרה זה ההקשר האסוציאטיבי העניינִי הכריע בבחירת תצורה מורפולוגית מסוימת שהיו לה אלטרנטיבות. בנוסף לשיקול של הסופר בבחירת המבע למדנו על אספקט נוסף במידת ההשפעה

---

54. ה"חזרה" ממנה אל המסלול המרכזי של הרומאן נעשית ע"י ציינִי שיח שונים (שלא מצאנו להם מאפיין).

55. החשיבות שייחס עג' לנושאים אלו ניכרת גם בהתלבטויותיו בהם, כגון [**ד**',1–ו'], ובהבדלים בתקופות כתיבתו, כשהוא הולך וממעט בהם בנוסחים המאוחרים. נטייתו הכללית להבהיר את מקורותיו ולנסחם בצורה מובנת (ואף "שווה לכל נפש") הייתה לעשות זאת באמצעות הטקסט גופו ולא באמצעות סימני הפיסוק (ראה, למשל, [**ג**,1–א'], אף שפעמים לא נמנע גם מכך. בחר בצורות הגראפיות של סימני הפיסוק כדרך הספרות הרבנית הקדומה, כדי לשוות לכתיבתו אופי קדום גם בצורה.

56. למשל: פיענוח ר"ת (שלא היו תמיד שיטתיים בלשון הרבנית), נעשה בצורה "מושכלת", והותאם להקשר (ר' הערתנו ב – [**ד**,12–ג']).

57. [**א**,1]; [**ד**,4–ה'].

58. לעיל, והשווה גם [**ד**,1–ז'].

59. [**א**,1], עמ' 51.

של המקור על הסופר ועל הזיקה שבין לשון הסופר והמקור.

קיומה של התצורה המורפולוגית האופיינית למקרא בפועל מסוים, בגלל השפעת מקור מקראי בדרך ההקשר הענייני, לא מנע[60] ניסוח **ההצרכה** לפועל בדרך חזל"ית מובהקת בסביבה לשונית שניכר בה מאמץ למיזוג רבדים, המתגלה בפרטים שונים ובדרכים שונות.

משמע: בצירוף יחד של יסודות **מקריים** מרבדים שונים מצא הסופר טעם לפגם (ונמנע ממנו על אף שאיפתו למיזוג רבדים). לעומת זאת, צעד זה נחשב לטבעי אם לזיקה של פרט למקור הייתה סיבה לעצמה: במקרה המתואר לעיל, המסגרת **התחבירית** (שבוטאה ע"י ההצרכה של הפועל) הייתה בלשון חז"ל, הפועל גופו "סטה" מן המסגרת החזל"ית וניטה מבחינה מורפולוגית בדרך מקראית אופיינית מסיבה קונקרטית–הקשרית, אחרת קרוב לודאי שהייתה נבחרת תצורה מורפולוגית שמאפייניה המקראיים פחות בולטים, ואולי אף חלופה לקסיקלית שונה לחלוטין ההולמת יותר את ה"מסגרת" החזל"ית.

במקרים רבים[61] מצאנו, אכן, אישור להנחתו של בנדויד שה"מסגרת" התחבירית נקבעת ע"ד ל"ח, אך זאת רק כשהיא ממזגת יסודות משני הרבדים[62], אך היא נוטה להינסח ע"פ ל"מ כשהמרכיבים המילוניים או הדקדוקיים הם **כולם** מל"מ[63], ז"א הפרטים משפיעים כאן על המסגרת.

ממצא אחר שעלה בעיונינו התחבירייים, נגע לכללים הסדורים המפורטים לסדר האיברים במשפטים עם **הי"ה**, שנוסחו ע"י מ"צ קדרי, בשעה שביקש להעלות סוגל סגנוני מסדר האיברים במשפטים עם הי"ה בחיבורו של ש"י עגנון: יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו". כללים אלה הוכיחו את ההנחות בדבר השיטתיות והעדר המקריות בבחירת המבעים ע"י עגנון, וקיבלו חיזוק וביסוס מזוויות ראייה נוספות במיתודות של מחקרנו[64]. בדיקת שני השימושים העיקריים של **הי"ה**: כנשוא עצמאי, המתפקד כפועל מלא, ומשמעותו

---

60. א',1, עמ' 53.

61. כגון: [**א**,2], עמ' 64.

62. וקרוב לודאי כשהצירופים המורכבים הם בלשון חז"ל "טהורה".

63. בקעה יש כאן להתגדר בה, ויש מקום למחקר לבדוק כאן גם האם יש מתאם בין חלוקת "המסגרות התחביריות" ע"פ הרבדים לבין חלוקת משפטים ע"פ מבנים של איחוי ושיעבוד, אך קצר המצע מהשתרע.

64. מאמרנו המפורט בנושא זה: "כללי תחביר הפועל **היה** בטקסט ספרותי, שהסופר "נשמע" להם בעריכת נוסחיו" נמצא בדפוס.

התקיים, וכחלק מהנשוא, כשהוא מצטרף אל גרעין נשואי, אימתה את ממצאיו של קדרי, והעלינו בעבודה שלושה מקרים אופייניים: המקרה הראשון[65] מדגים את השימוש הראשון, ושני המקרים האחרים[66] מדגימים את השימוש השני בשתי הואריאציות העיקריות שלו: מבנה תלת-איברי, ומבנה ארבע-איברי. החידוש בבדיקתנו הוא בכך שמוכחת יזמתו של הסופר בבחירה בין המבעים והכרעתו, המודעת, קרוב לודאי, בין החלופות שעמדו לפניו בעליל; הסופר "נשמע" לו לכלליו של קדרי וערך נוסחיו על-פיהם גם כשעמדו בניגוד לנטיות סגנוניות אחרות שלו באותם הקשרים, וגם כשערך את מקורותיו (ביצירות שונות מזו שנבדקה ע"י קדרי), ושינה בלשונם ממהדורה למהדורה. ראיה היא לתקפותם של הכללים, ועידוד לעוסקים בחקר שינויי הנוסחים והשוואות טקסטים.

השינויים שביצע היו לא רק במרכיבי לשון בודדים. המקורות היו בידיו כחומר ביד היוצר. פעמים שעירב מקורות שונים או שינה את סידרם, ועדיין ייחודו של כל מקור ניכר, ופעמים שהרכיבם והתיכם זה בזה עד שהגיעו לכלל מזיגה גמורה של סגנון חדש שאין היסודות ניכרים בו, הכל לפי העניין[67], או גם לפי טיב המקור הספציפי[68] ויחסו אל מחברים מסוימים[69]; בכל מקרה הטביע את חותמו ויצר שטף של סגנון אחיד. נוכחנו לדעת שהתייחס ביתר זהירות ויראת כבוד לדבריהם של ראשונים, ונהג בחופשיות ובה יותר בדברי האחרונים, כפי שרומז הוא עצמו במבוא ל"ימים נוראים". לא הבחננו בהבדלים משמעותיים ביחסו למקורות מז'אנרים ספרותיים שונים, פרט לנטייה מסויימת לניסוח אופייני של מנהגים בל"ח ובלשון הרבנית. לעומת זאת, בניתוח הסטאטיסטי המסכם של עיבוד המקורות ב"ימים נוראים" נמצא כי מספר

---

65. [**א**,2], עמ' 57-58.

66. שבעריכת אותו משפט: [**ב**,2.5], עמ' 115-116.

67. ב"חמדת ימים" ביצע מספר גדול מאוד של שינויים מל"מ לל"ח באוצר המילים, המהווה כמחצית מספר השינויים שביצע בתחום זה במדגם מקורות "ימים נוראים" כולו. אין להסביר פרופורציה זו רק באורכו היחסי הרב של מקור זה, אלא בטבע הדברים: בעל "חמדת ימים" הרבה במיוחד להשתמש באוצר מלים מקראי.

68. למשל: הרכבת דברי השו"ע עם פירוש הגר"א עליהם, שעניין אחד הם.

69. למשל: השינויים היסודיים שביצע בלשון ההשכלה. ראה חופש יתר לעצמו ביחסו אליה. בכל הקטע האחרון רואים התאמה להקשרים ולאוירה של ל"ח. אף "התאים" את התוכן למסגרת, והוסיף פרטים עלילתיים שאינם במקור, כדי ליצור רצף סגנוני והוסיף למקור פרטים מסברתו הוא, אף שלא מסיבות סגנון: [**ד**,14-ה'].

השינויים שבוצעו בחמשת המקורות הספרדים[70] גדול באופן יחסי לחלקם בעבודה, ואף באופן מוחלט רב חלקם מזה של שמונת המקורות האשכנזים (153 לעומת 144, בסה"כ 297). בהשוואה כזאת של הסוגלים הסגנוניים שהועתקו (109 מהמקורות הספרדים, לעומת 119 מהמקורות האשכנזים) לא נמצא, אמנם, המאפיין הזה, אך אם ננכה את מספר הסוגלים שהועתקו מ"חמדת ימים" בפרט (69), בהתחשב ביחסו המיוחד של עגנון למקור זה[71], נקבל תמונה דומה, ביחס הפוך: חלקם של הסוגלים הסגנוניים שהועתקו מארבעת המקורות הספרדים הנותרים קטן באופן יחסי לחלקם בעבודה (50 מתוך 159 – בניכוי "חמדת ימים"). מנתונים אלו אפשר להסיק בבירור כי עגנון ערך שינויים מועטים יותר והעתיק יסודות לשוניים רבים יותר מהחכמים האשכנזים, שלשונם ועולמם הרוחני היו קרובים יותר לשלו. מסקנה זו מקבלת חיזוק מהעובדה שבששה מקרים במהלך המחקר[72] מצאנו "התאמות" מנהגים אצל חכמים ספרדים למנהגים אשכנזים שעגנון היה רגיל בהם. בכך אנו מוצאים אספקט נוסף למרכיב החזק של אקספרסיוניזם שמגלה הסופר במהלך כתיבתו ועריכתו.

עמדנו גם על התופעה המעניינת שספר "חמדת ימים" השפיע על לשון עגנון לא רק באופן ישיר, אלא בחינת "מתווך לשוני". מקומות[73] שבהם הייתה לנו תמיהה על שינויים ששינה עגנון במהלך עריכתו בלשון מקור, ולא מצאנו להם הסבר, נחה דעתנו כשראינו שאותה תופעה קיימת בהקשר קרוב ב"חמדת ימים". סוגיית השפעת "חמדת ימים" על לשון עגנון ממתינה עדיין לגואלה.

כללו של דבר: נצטט כאן את דבריו של ד' לנדאו, בספרו: "מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון"[74]: "הוא הצליח למזג את כל רבדי הלשון לכל גוניהם למיקשה אחת. מקרא, מדרש, משנה, תלמוד, פיוט

---

70. רובם ב"חמדת ימים" (68), שהוא קטע המקור הארוך ביותר בעבודה, וב"ארחות חיים" (40), שם נוכל אולי להסביר זאת ביחסו של עג' לספר מנהגים ספרדי, כמוסבר להלן.

71. ראה במבוא לפרק מ"חמדת ימים" [ד,7] בגוף העבודה, ולהלן.

72. מהם ארבעה ב"ארחות חיים", בגלל אופיו המיוחד כספר מנהגים ספרדי, וראה גם הערה 65 לעיל.

73. [ג,2–א'], וכן [ג,2–י"א].

74. עמ' 24.

ופילוסופיה ואף הלשון הרבנית והחסידית, עד ספרים כ"ספר חסידים" לרבי יהודה החסיד, ספר "שבחי הבעש"ט" וספר "חמדת ימים" הפכו אצלו אחדות לשונית עשירה שבכוחה לתת ביטוי לכל הדקויות ולכל נימי הנימים של החויות, של התפיסות, של העמדות... המאפיינות את האדם בעולם המודרני". בכך הושלם המעגל, ודברים אלו קיבלו אישור נוסף גם במחקרנו על דרכו של ש"י עגנון כעורך לשון מקורותיו.

ביבליוגראפיה *

ספרי יסוד, עזר ומילונים

תורה, נביאים, כתובים, מהדורת א' דותן, ת"א, הדפסה שניה, תשכ"ו.

מקראות גדולות – תנ"ך, ישראל, תשמ"ו.

ששה סדרי משנה (אלבק ח', ילון ח' – מהדירים), ירושלים ותל-אביב, תשי"א.

ששה סדרי משנה, משניות מבוארות ע"י פ' קהתי, מהדורה תשיעית, ירושלים, תשל"ח.

כת"י פארמה 138 למשנה (מהדורת צילום), ירושלים, 1970.

כת"י קאופמן למשנה (מהדורת צילום), ירושלים, תשכ"ח.

תלמוד בבלי (ש"ס וילנא), ירושלים, תשי"ח.

תלמוד ירושלמי (ע"פ דפוס וילנא), בני ברק, תש"ם.

תוספתא ע"פ כת"י ערפורט, וינא (מהדורת צוקרמאנדל), ירושלים, תש"ל.

אבן-שושן א', המלון החדש, ירושלים, 1972.

בן-יהודה א', מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ירושלים – ניו יורק, 1959.

אנציקלופדיה "אוצר ישראל" (י' אייזנענשטיין, עורך), ירושלים, לא צוין תאריך.

אנציקלופדיה מקראית, הדפסה חמישית, ירושלים, תשל"ח.

האנציקלופדיה העברית, ירושלים-תל אביב, תשכ"ט.

אפשטיין יג"ה (ע"צ מלמד, עורך), דקדוק ארמית בבלית, ירושלים, 1960.

ארנון י', ביבליוגראפיה על שמואל יוסף עגנון ויצירתו, ת"א, תשל"א.

בן-יעקב י', אוצר הספרים, ווילנא, תר"ם.

אשכנזי ש', ירדן ד', אוצר ראשי תבות בלשון ובספרות מימי קדם ועד ימינו, ירושלים, 1978.

ברגשטרסר ג', דקדוק הלשון העברית (מ' בן-אשר – מתרגם, י' בלאו – מהדיר), ירושלים, תשמ"ב.

דוד י', ביבליוגראפיה על ש"י עגנון, ירושלים, 1972.

הלפרין י', אטלס עץ-חיים – סדר דורות לחכמי ישראל משלהי תקופת הגאונים עד גרוש ספרד, ת"א, תשל"ח.

חסידה י"י, אוצר מאמרי הלכה, ירושלים, תש"ח.

לוינשטם ש"א, בלאו י', קדרי מ"צ, אוצר לשון המקרא, א'-ג', ירושלים, תשי"ח-תשכ"ט.

מאנדלקרן ש', קונקורדנציה לתנ"ך, ירושלים ות"א, תשל"ה.

סגר מ', מכלול המאמרים והפתגמים, ירושלים, תשכ"א.

מערלא א"פ, אוצר לשון חכמים, ירושלים, 1976.

---

* חילקנו את הרשימה הביבליוגראפית לשלושה מדורים: 1)ספרי יסוד, עזר ומילונים. 2)ספרות עיון ומחקר. 3)מקורות (=ספרים שהובאו מתוכם מובאות והדגמות). בכל מדור הובאה תחילה הביבליוגראפיה העברית (כללנו בה גם את היידיש), ואחריה הלועזית לסוגיה (במרוכז). לחומר זה יש להוסיף את רשימות המקורות של פרויקט השו"ת שבאוניברסיטת בר-אילן (במחשב המרכזי ובתקליטור), שבו הרבינו להשתמש (ראה במבוא). במקרה שהשתמשנו במהדורות נוספות של הספרים הנדונים (כגון של ספרי עגנון) לצורך השוואה – פירטנו אותן על אתר. המקורות שבהם השתמשנו בפרק ד' (כולל מקום דפוס, שנת הוצאה) הם על-פי הפירוט שברשימה הביבליוגראפית של הסופר בסוף "ימים נוראים", ז"א: השוואות הטקסטים נעשו במהדורה הזהה לזו שבה השתמש הסופר, עתים אף בספר המקור גופו, ע"פ המצוי בבית עגנון בירושלים.

צאנין מ', מלון עברי-יידי, יידי-עברי שלם, בני ברק, תשמ"ג.

קאסאווסקי ח"י, אוצר לשון המשנה, ירושלים, תשט"ז.

---------- אוצר לשון התוספתא, ירושלים, תרצ"ג.

---------- אוצר לשון התלמוד, ירושלים, תשי"ד.

רודריג-שורצולד א', סוקולוף מ', מילון למונחי בלשנות ודקדוק, אבן-יהודה, תשנ"ב.

שטערן א"י, ספר ראשי תיבות, אראשטיע, תרפ"ו.

Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, 1971-1972.

F. Brown, S.R. Driver, C.A. Bruggs (B.D.B.), A Hebrew and English Lexicon the Old Testament, Oxford, 1979.

Gesenius-Kautzsch-Cowley, Hebrew Grammer, Oxford Univ. Press.

N. Jastrow, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and Midrashic Literature (נדפס בא"י).

ספרות עיון ומחקר

אביגד נ', "שר העיר", *קדמוניות* י/2-3 (38-39), עמ' 60-69.

אבינון ש', אספקטים תחביריים, לוגיים וסמנטיים של חלוקת פסוקים לפי טעמי המקרא (עבודת מוסמך), אוניברסיטת ת"א, תמוז ה'תשמ"ה.

אבינרי י', היכל המשקלים, ת"א, תשל"ו.

-------- היכל רש"י, ת"א, תשט"ז / ירושלים, תש"ם.

-------- יד הלשון, ת"א, תשכ"ה.

-------- כך בתנ"ך, ירושלים, תשל"ח.

-------- "מלשון ביאליק באיגרותיו", *לשוננו לעם*, ב' (רס"ב), טבת ה'תשמ"ו, עמ' 15-35.

-------- "מתיקוני ביאליק בניקוד ספר האגדה", *לשוננו לעם*, כ"ב/א (רי"א), תשרי-מרחשון תשל"א.

-------- "תיקוני ביאליק בספריו ובמאמריו", *גליונות* ג' (תרצ"ה-ו), עמ' 196-217.

אבן י', "הדיאלוג בסיפורי ש"י עגנון ודרכי עיצובו", *הספרות* ג/2, נובמבר 1971 (תשל"ב), עמ' 281-294.

אגמון-פרוכטמן - ר' פרוכטמן.

אדרת א', "אגדת חז"ל כספרות פתוחה", *עלי שיח*, 2 / כסלו תשל"ו, עמ' 78-89.

אורבך א', מימזיס (התגלמות המציאות בתרבות המערב), בתרגום ב' קרוא, ירושלים, תשכ"ט.

אוניברסיטה, כתב עת של האוניברסיטה העברית, כרך 25, אביב תשמ"א (החוברת מוקדשת כולה לעגנון ויצירתו).

אורן ע', אריאלי ג', דורון ע' (עורכים), בלשנות חישובית עברית, משרד המדע והטכנולוגיה, 1992.

אלבוגן י"מ, התפילה בישראל בהתפתחותה ההסטורית, לייפציג 1913 (תורגם מגרמנית ע"י עמיר, ת"א, 1972).

אלבוים י', "ספר האגדה - פרקי מבוא", *מחקרי ירושלים בספרות עברית*, י'-י"א (תשמ"ז-תשמ"ח), חלק ב', עמ' 397-37.

אלנק א', "שיבוץ ומקור: הצעה לניסוח פורמאלי", *בלשנות עברית חפ"שית*, 25, מרחשון תשמ"ח, עמ' 7-18.

ביבליוגראפיה

אלשטיין י', עגולים ויושר, ת"א, תש"ל.

אלמגור ר', "השעבוד התחבירי כמודד קריאות", *בלשנות עברית חפ"שית*, 3, תשל"א, עמ' 83–104.

אלפסי י', הרב מאפטא בעל 'אוהב ישראל' – תולדותיו, קורות חייו, אמרותיו בניו וצאצאיו, ירושלים, חש"ד.

אסף ש', "ימים טובים", *הארץ*, ט' באב תרח"ץ.

אפשטיין י"ג, מבוא לנוסח המשנה, ב', תל–אביב, תשכ"ד.

אפק ע', מערכות מילים – עיונים בסגנונו של ש"י עגנון, ת"א, תשל"ט.

----- על הקשר בין תוכן ולשון: עיונים בלשון "עם כניסת היום" של ש"י עגנון, *עלי שיח*, 25/26, קיץ תשמ"ח, עמ' 159–162.

אקדם – ידיעון האקדמיה ללשון העברית, 3, סיוון תשנ"ד.

ארגמן ט', "מאפייני סגנון אחדים בסיפורי 'הינשוף' לנסים אלוני" (עבודת מוסמך), אוניברסיטת בר–אילן, תשנ"ב.

באר ח', גם אהבתם גם שנאתם – ביאליק, ברנר, עגנון, מערכות יחסים, ת"א, 1992.

בהט י', "בין לשון המקורות ללשון האמנות – עיונים בלשונו של חיים הזז", *הספרות*, ג (1969–1971), עמ' 538–564.

----- ש"י עגנון, חיים הזז – עיוני מקרא, חיפה, תשכ"ב.

בהט י', רון מ', ודיק, ת"א, תשל"ט.

בהט ש', ילקוט לבירורי לשון, ירושלים, לא צוין תאריך.

בהר ד', "הסגנון הוא החוקר (בעיות בהגדרת סגנון וחשיבות ההגדרה)", *בלשנות עברית חפ"שית*, 23, 1985, עמ' 43–54.

טבר מ', אור הגנוז – סיפורי חסידים, ירושלים, תשל"ט.

----- דרכו של מקרא – עיוני סגנון בתנ"ך, ירושלים, 1964.

ינובאום ג', "יידוע בשם בלשון המשנה", *דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות*, ד/א, עמ' 39–43.

---------- יידוע השם בלשון המשנה לפי כת"י קאופמן (עבודת מוסמך), יוהנסבורג, תשמ"ג.

גלאו י', "בינוני פעול בהוראה אקטיבית", *לשוננו*, י"ח, תשי"ג, עמ' 67–81.

----- "תוארי פועל כנושאים וכנשואים הגיוניים ודקדוקיים בעברית", *לשוננו*, כ', תשט"ז, עמ' 30–40.

גלאו י', "סוגלי סגנון אחדים ביצירה: 'היינץ ובנו והרוח הרעה' לאהרן מגד" (עבודת מוסמך), אוניברסיטת בר–אילן, תשנ"ג.

גלאט א': "גרשום שלום – באומר ובשיח", *הצופה*, א' אדר ב' תשנ"ה (3.3.95), עמ' 7.

גלום-קולקה ש', טובין י', ניר ר' (עורכים), עיונים בחקר השיח, ירושלים, תשמ"ב.

גן-אשר מ', התגבשות הדקדוק הנורמטיבי, ת"א, תשכ"ט.

------- עיונים בתחביר העברית החדשה, ת"א, תשל"ג.

גן-חיים ז', "לשון עתיקה במציאות חדשה", *לשוננו לעם*, ד', תשי"ג.

-------- עברית וארמית נוסח שומרון, ירושלים, תשכ"ז.

גן-טולילא י', "מסורת צרפתית–איטלקית של לשון המשנה", *עדה ולשון*, י"ד, תשמ"ז.

ביבליוגראפיה

בן-יחזקאל מ', "ספר 'ויהי היום'", *כנסת*, ו', תרצ"ב, עמ' 29–63.

בן-שחר ר', סגנון הסיפורת, יחידה 9–10 בסדרת "הפואטיקה של הספרות", האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב, תש"ן.

בנד א', "עגנון לפני היותו עגנון-סיפוריו העבריים של ש.י. צ'אצ'קס", *מולד*, כ"א, תשכ"ג-תשכ"ד, עמ' 54–63. (פורסם גם כנספח ד' ב"הרומנים של ש"י עגנון", עמ' 113–122).

----- (=באנד), "כיצד התעגגן עגנון", *הארץ*, ה' באב תשכ"ג (36/7/62). ר' גם: Band.

בנדויד א', לשון מקרא ולשון חכמים, ירושלים תשכ"ז (א) / תשל"א (ב).

-------- "ריבוי להכעיס", *לשוננו לעם*, קס"א, עמ' 245.

בצר צ', תורת הצורות של לשון התשובות שמן המאה ה-19 [הפועל והכינויים], (עבודת דוקטור), אוניברסיטת בר-אילן, תש"ן.

בר-אדון א', ש"י עגנון ותחיית הלשון העברית, ירושלים, 1977.

בר-אשר מ' (עורך), *מחקרים בלשון*, א'-ג', האונ' העברית, ירושלים, תשמ"ה-תשמ"ז.

ברחל ה', ח.נ. ביאליק, ש.י. עגנון – מחקר ופרוש, ת"א, תשמ"ו.

----- משוררים בגדולתם, ת"א, 1979.

----- "קנאה על סף תהום (על 'גבריאלה', 'הרופא וגרושתו' ו'פנים אחרות' לש"י עגנון)", *עלי שיח*, 34, קיץ תשנ"ד, עמ' 33–42.

----- ש"י עגנון-מבחר מאמרים על יצירתו, ת"א, תשמ"ב.

בול י', ר' אברהם יהושע השל – הרב מאפטא, ירושלים, תשמ"ה.

בוקאי ג', "בולה שניה של שר העיר", *קדמוניות* י/ 2–3 (38–39), עמ' 69–70.

בוויאר י', "שינוי המין בהשפעת הארמית", *לשוננו לעם*, ב' (מ"ב), שבט ה'תשנ"א, עמ' 43–52.

בוטליב א', הקבלה בכתבי ר' בחיי בן אשר, ירושלים, תש"ל.

-------- הקבלה בסוף המאה המאה הי"ג, ירושלים, תשכ"ט.

בוטמן י', הפילוסופיה של היהדות (תרגם י"ל ברוך, ערך צ' ויסלבסקי), ירושלים, תשי"א.

בוטמן מ"י, מגיבורי החסידות, ת"א, תשי"ג.

בולדנברג א', "לטיב לשון המשנה: ביטויים של חיוב, שיש להם גם משמעות של ניגוד. מלת 'וכן' המחברת הלכה לאגדה", *לשוננו*, כ"ו (תשכ"ו), עמ' 104–117.

בולדנברג א', "דוחק השיר בתורת הלשון העברית בימי הביניים", בתוך: מחקרי לשון (ספר בן-חיים), ירושלים, תשמ"ג, עמ' 133–135.

בוטשטיין מ', "נשכחות מלשון ספר האגדה", *לשוננו לעם*, ג/ ז'(כ"ט), תמוז תשי"ב, עמ' 9–13.

בוטן-גוטשטין מ', "בין ספרות מופת לדקדוק נורמטיבי", בתוך: לעגנון ש"י – דברים על הסופר וספריו, ירושלים, תשכ"ו.

בוטן-שפאן-לבנה, הדקדוק העברי השמושי, ירושלים ותל- אביב, תש"ל.

ביבליוגראפיה

גויטיין ש"ד, "רבי יודיל", בתוך: ש"י עגנון בביקורת העברית – פרשנות לרומנים, כרך ב', שוקן–האוניברסיטה הפתוחה, תשנ"ב–1992.

גלנר נ"מ, "תולדות יהודי ברודי", *עדים ואמהות בישראל*, ו', ירושלים, תשט"ו.

גלוסקא י', השפעת הארמית על לשון המשנה, (עבודת דוקטור), אוניברסיטת בר–אילן, תשמ"ח.

-------- "לאיחוי ושעבוד כצייני סגנון בלשון התפילות הקדומות", *דברי הקונגרס העולמי האחד–עשר למדעי היהדות*, ד/1, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 32–38.

גליקסברג ש', הדרשה בישראל, תל–אביב, ת"ש.

דונג-כינרות ר', המלים הנרדפות ב'תיקוני סופרים' של ש"י עגנון בסיפור 'והיה העקוב למישור', (עבודת גמר), האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשכ"ט.

דן י', הסיפור החסידי, ירושלים, 1975.

---- הסיפור העברי בימי הבינים, ירושלים, 1974.

---- ספרות המוסר והדרוש, ירושלים, 1975.

דברמן א"מ, אנשי ספר ואנשי מעשה, ירושלים, תשל"ד.

הולץ א', "החילול המשולש – עיונים ב"טלית אחרת" מאת ש"י עגנון", בתוך: שמואל יוסף עגנון –מבחר מאמרים על יצירתו, (ה' ברזל, עורך), עמ' 360–391.

------ מעשה ר' יודיל חסיד, ירושלים, 1986.

------ "מעשי צדיקים ב'הכנסת כלה' לש"י עגנון", *מחקרי ירושלים בספרות עברית*, ט' (תשמ"ו), עמ' 103 124.

הון ש', פתיחות בשחמט, ת"א, תשי"ח.

הורביץ א', בין לשון ללשון, ירושלים, תשל"ב.

הורביץ מ', אמצעים לשוניים להזרמת מידע בשיח–עיון בשיח המאמרני (עבודת דוקטור), אוניברסיטת בר–אילן, תשנ"ד.

הילפרין י', "ר' יהושע השיל מאפטא וגזרות המלכות בסוף ימיו של אלכסנדר הראשון", בתוך: ספר היובל לג' פלום למלואת לו שבעים שנה, ירושלים, תשי"ח, עמ' רמ"ו–רנ"ג.

הילפרין מ"מ, קונטרס "כבוד קדושים", ירושלים, תרנ"ו.

הינמן, "על דרכו של ביאליק באגדה התלמודית", *מולד* ו (כט/ תשל"ד), עמ' 241.

הינמן י', התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים, תשכ"ו.

הלוי א"א, "הקומפוזיציה של האגדה", בתוך: ביאליק – יצירתו לסוגיה בראי הביקורת (ג' שקד – עורך), ירושלים, תשל"ד, עמ' 403–423.

הלוי-צוויק – ר' צוויק.

המן ג', "על מלת היחס 'בין' במשנה ובמקרא", מחקרי לשון (ספר בן–חיים), ירושלים, תשמ"ג, עמ' 30–50.

---- תורת הצורות של לשון המשנה על פי כתב יד פרמה, אונ' ת"א, תש"ם.

הנני צ', "פסבדו מקורות ב'ימים נוראים' לש"י עגנון", *הספרות*, 27, דצמבר 1978, עמ' 137.

ביבליוגראפיה

וגדר מ' (עורך), מאורי גליציה – אנציקלופדיה לחכמי גליציה, ב, ירושלים, תשמ"ב.

ידר נ', "שלש דרשות לתענית גשמים מן הגניזה – שתיים בארמית גלילית", *תרביץ*, נ"ד/א, תשמ"ה, עמ' 27.

יינמן א', אגדה ואמנות, ירושלים, תשמ"ב.

יס א"ה, דור דור ודורשיו, וילנא, תרס"ד.

יס ה', "הקהלה הנפלאה ב'הדום וכסא'", *בקורת ופרשנות*, 13–14, עמ' 172–173.

---- עגונות, יחידה 1 בסדרה "עגגון, 'עגונות' 'עדו ועינם'מקורות–מבנים–משמעויות", האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב, 1979 (="יחידה").

---- פרשנות לחמישה מסיפורי ש"י עגנון, תל–אביב, תשל"ד.

---- קול הנשמה – חקר "הדום וכסא", ספר דברי הימים לש"י עגנון, ירושלים, 1985, עמ' 111–208.

---- "ש"י עגנון ויצירתו", סדרת "דע את עמך", מרכז ההסברה.

יס ה', ברזל ה' (עורכים), חקרי עגנון, ר"ג, תשנ"ד.

יס ר', בשוט לשון, ירושלים, 1982.

כסמן מ', מורי הדורות – מעצבי רוח עמנו, ת"א, תשכ"ח.

רסס ש', ממנדלי עד הזז – סוגיות בהתפתחות הסיפורת העברית, ירושלים, תשמ"ז.

----- "על המבנה של 'הכנסת כלה'", בתוך: סיפור ושורשו, 1971, עמ' 169–182, 183–200.

----- "'בלבב ימים' לש"י עגנון – המקורות לסיפור ושיטות עיצובם", *הספרות*, ב, עמ' 310–333.

ין ש"י, ספורי חסידים, תל–אביב, תשט"ו.

ין-אב י', "על סיפורים וספרים ב'הכנסת כלה'", *גזית*, כ"ז/ א–ד, 1970, עמ' 11–17.

ידל מ', חקרי לשון, ירושלים, תשמ"ו.

ידמן י"א, "הסגנון העברי של הרמב"ם והשולחן ערוך", *שנה בשנה*, תשכ"ז, עמ' 216–222.

--------- "עיונים בלשון ח"נ ביאליק", *לשוננו לעם*, י"א,ז (ק"ט), תמוז תש"ך.

ון-רוקם ג', "הפסוק המקראי כפתגם וכציטט", *מחקרי ירושלים בספרות עברית*, א (תשמ"א), ירושלים, עמ' 155-166.

ל ש', פרי חיים, תל–אביב, תשמ"ג.

ונו י', "לזיהוי מחברו של מדרש חמדת ימים התימני", *תגים*, ג–ד/ תשל"ב, עמ' 63–72.

ונר מ', "פשר עגנון" (י' כהן, עורך), גבעתים–רמת גן, 1969, עמ' 29–33.

ורי ג', מרגלית א', "דרכי השימוש הסוטה בצירוף הכבול", *הספרות*, 4/1, 1973, עמ' ...

שרנוביץ ח', תולדות הפוסקים, ניו יורק, תש"ז.

אקונסון ר', "הבלשנות ביחסה למדעים אחרים", *הספרות*, 4/3 1973 (תשל"ד), עמ' 579–611.

יין י', "מערות מדבר יהודה – סקר ארכאולוגי תש"ך – מחנה ד'", *ידיעות החברה לחקירת א"י ועתיקותיה*, כ"ה (תשכ"ה), עמ' 49–65.

יסף ע', "פסקי מרן השולחן ערוך על פי עמודי ההוראה", בתוך: אטלס עץ חיים, אחרונים, (א) ו'.

לון ח', מבוא לניקוד המשנה, ירושלים, תשכ"ד.

------ "נימוקים למשניות מנוקדות (שבת פ"א ופ"ב)", *לשוננו*, כ"ד (תש"ך), עמ' 15–39.

------ "על 'שמא'", *לשוננו*, כ"ד, תש"ך, עמ' 24–33.

------ פרקי לשון, ירושלים, תשל"א.

ילין י"י, הדקדוק כיסוד בהלכה, ירושלים, תשל"ג.

יערי א', תעלומת ספר – ספר חמדת ימים, מי חיברו ומה היתה מידת השפעתו, ירושלים, תשי"ד.

ר ישראל משקלוב, תקלין חדתין, מינסק, תרע"ב.

יצחקי י', "על סגנונו של עגנון ועל לשון יצירתו?", בתוך: חקרי עגנון, ר"ג, תשנ"ד, עמ' 361–365.

יון א', "מכתבי ש"י טשאטשקיס (עגנון) אל מרטין בובר תרס"ט–תרפ"ד (1909–1924)", בתוך קובץ עגנון (א' יון, ר' וייזר, ד' לאור, ר' מירקין – עורכים), ירושלים, תשנ"ד, עמ' 55–99.

כהנא א', הספרים החיצונים, ת"א, תש"ך.

כהנא ד', תולדות המקובלים השבתאים והחסידים, תל-אביב, תרפ"ו.

מ טוב א', ספר התודעה, ירושלים, תשכ"ד.

כללי הכתיב חסר הניקוד, *לשוננו לעם*, ו'(ר"ו), ניסן, תש"ל.

כללי הפיסוק של ועד הלשון: *לשוננו*, י"ב (תש"ג–תש"ד), עמ' 252–263.

כללי הפיסוק החדשים, כללי הכתיב חסר הניקוד, *לשוננו לעם*, חוברת מיוחדת – תמוז תשנ"ד.

מעני ד', ש"י עגנון בעל-פה, הקיבוץ המאוחד, תשל"ב.

מפי צ', "מדוע זכה עגנון בפרס נובל?", *הצופה*, כ"ז בטבת תשנ"ב (3.1.92).

מצולסון-שז"ר ר', "אורי ניסן גנסין", בתוך: אורי ניסן גנסין – מבחר מאמרים על יצירתו, (רתוק ל', עורכת), ת"א, 1987, עמ' 85–90.

לאור ד', "עגנון-בובר: אנטומיה של יחסים", בתוך: קובץ עגנון, (א' ירון, ר' וייזר, ד' לאור, ר' מירקין – עורכים), ירושלים, תשנ"ד, עמ' 100–131.

מבנון מ', "במחיצתו של ש"י עגנון", *בשדה חמ"ד*, שנה עשירית, ו', אדרים תשכ"ז, עמ' 378–379.

מויאס, דקדוק הארמית הגלילית לשפת התלמוד הירושלמי והמדרשים, (מבוא: מ' סוקולוף), ניו-יורק, תשמ"ו.

מוי י', "יסודות התפילה", ת"א, תשי"ח.

מחבר פ', תולדות הספרות העברית החדשה, תש"ד.

מרמן ש', יוונית ויוונות בארץ ישראל, ירושלים, תשכ"ג.

משיץ רא"מ, כתבים, כרך ב', ירושלים, תש"ט.

מדאו ד', ממטאפורה ועד סמל, ירושלים, תשל"ט.

מדאו ד', מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון, ת"א, תשמ"ח.

מדאו ר', "בין חקר השיח לחקר הסגנון", *בלשנות עברית*, 20, תשמ"ג, עמ' 61–77.

מדן מ', "בין כסה ועשור וימים נוראים", *לשוננו לעם*, כ"ג, י'(ר"ל), אלול תשל"ב.

מנף מיוחד "מידע –INFO95" לרגל שבוע המידע בישראל – הכנס הבינלאומי ה-10, 14–18/5/95, *מעריב – מקים*, 9/5/95, עמ' 21–27.

ביבליוגראפיה

מוצ'ניק מ', הבדלי לשון בין גברים לבין נשים בעתונות העברית, (עבודת דוקטור), ר"ג, תשנ"ב.

--------- "לשונה התל-אביבית של גפנה אמיר", *דברי המפגש השנתי העשירי (23.10.1994) של החוג הישראלי של החברה האירופית לבלשנות*, ירושלים, תשנ"ה, עמ' 17-22.

מור ג', תצורה ומשמעות - עיון בלשון הפרוזה של דוד פוגל, באר-שבע, תשנ"ד.

מורשת מ', לקסיקון הפעל שנתחדש בלשון התנאים, ר"ג, תשמ"א.

------- "גלגולי משמעויות של ניבים ושל צירופי לשון שמקורם במקרא", *לשוננו לעם*, י"ח/ו-ז (קע"ח קע"ט), תשכ"ז.

מימון י"ל, שרי המאה, ירושלים, תשכ"א.

מירון ד', "האודיסיאה העגנונית של באַנד", *מאזנים*, כ"ז, ג-ד, אב-אלול תשכ"ח, עמ' 183-201.

מירסקי א', "כיצד פוסקים?", *הארץ*, 24.2.56.

------- הפיסוק של הסגנון העברי, ירושלים, תשל"ח.

מירקין ר', אוצר המלים בחיבוריו העבריים של ש"י אברמוביץ (מנדלי מור ספרים): ניתוח הבחינה המילונית, הדקדוקית והסגנונית בסיוע המחשב, (עבודת דוקטור), ירושלים, תשל"ט.

------- Index Thomisticus - התגשמותו של רעיון הקונקורדנציה הרב-תכליתית, *לשוננו*, מ' (תשל"ו), עמ' 142-146.

------- "לקראת מילון סטיליסטי של עגנון" - תקציר הרצאה בכינוס הכלל-אוניברסיטאי לתורת הסגנון והטקסט הספרותי באוניברסיטת "בר-אילן", י"ג-ט"ו בשבט תשמ"ח.

מלמד ע"צ, "שימושי לשון במקרא המיוחדים לה'", *ליקוטי "תרביץ"*, ג', ירושלים, תשמ"ג, עמ' 57-74.

------- "שנים שהם אחד (hen dia dys) במקרא", *תרביץ*, ט"ז (תש"ה), עמ' 173-189.

מנצור י', עיונים בלשונו של ש"י עגנון, תל-אביב, 1968 (=מנצור, "עיונים").

נגאל ג', הסיפורת החסידית, ירושלים, 1981.

----- ש"י עגנון ומקורותיו החסידיים - עיון בארבעה מסיפוריו, רמת גן, תשמ"ג.

ניר ר', "לחקר כותרות העיתונות העברית", *בלשנות שימושית*, 1, ירושלים, תשל"ז.

---- מבוא לתורת הלשון, יחידות 10-11-12, האוניברסיטה הפתוחה, 1981.

נצר א', "הספור "עגונות" ומקומו במכלול יצירתו של עגנון", *בשדה חמד*, ה-ו, תשל"א, עמ' 284-295.

סגל מ"צ, "בנית פסוקי התנאי בעברית המקראית והמשנית", *לשוננו*, ד',ג', עמ' 191-201.

------ דקדוק לשון המשנה, ת"א, תרצ"ו.

------ "לחקר צורותיה של השירה המקראית", *ליקוטי "תרביץ"*, ג', עמ' 20-26.

סדן ד', "לשון סופר וספר - ללשונותיו של ש"י עגנון וסביביהם", *לשוננו לעם*, ט'(צ"א), אב, תשי"ח.

---- שמואל יוסף עגנון, ייִדישע ווערק, ירושלים, תשל"ז.

---- על ש"י עגנון, ת"א, תשי"ט, תשכ"ז.

סיוון ר', "אַצָל, הגייתה ושימושה", *לשוננו לעם*, ל"ז, ד-ה (שסד-שסה), אדר א' וב', ה'תשמ"ו, עמ' 151-150.

------ "תמורות בסגנון", *לשוננו לעם*, ל"ז, ד-ה (שסד-שסה), אדר א' וב', ה'תשמ"ו, עמ' 143-144.

ביבליוגראפיה

עבאדי ע', תחביר השיח של העברית החדשה, ירושלים, תשמ"ח.

ען-חיים י', '"וכן' בלשון המשנה", בתוך: מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית, ר"ג, תש"ן, עמ' 147-135.

מרנוש ש', החסידות וציון, ירושלים וניו-יורק, תשכ"ג.

מון ר"ב, "האלימות - מה מקורה?", *לשוננו לעם*, ג/מ"ד, ניסן-סיוון התשנ"ג, עמ' 115-117.

טולסקי מ', פרקים בתחביר של מגילת אסתר, עבודה סמינריונית בהדרכת א' רובינשטיין, תדפיס בהוצאת המחבר, תשל"ב.

מקס א', אמנות ההתממות: על האירוניה של ש"י עגנון, ירושלים, תשמ"ה.

מצ'ניק א', "פגישותי עם ש"י עגנון", *שנה בשנה*, תשל"א.

מואלי ש"י, יצירתו של ש"י עגנון, ת"א, 1960.

רוז'נסקי א', הסטיליסטיקה העברית, ורשה, תרפ"ח.

רונטמן מ', "האיחוי והשיעבוד כבוחן לסגנונם של טיפוסי כתיבה", *בלשנות עברית חפ"שית*, 2 /תש"ל, עמ' 45-29.

--------- "הלשון, הסגנון והטקסט הספרותי", *זהות*, תשמ"ז, עמ' 89-97.

--------- לשונה של ספרות - עיוני סגנון ותחביר בספרות העברית, אבן יהודה, תש"ן.

--------- (=אגמון-פרוכטמן), הידוע והסתום, פפירוס, ת"א, תשמ"ב.

ידמן ש', "כל הקצר קודם", *לשוננו*, ל"ה (תשל"א), עמ' 117-192,129-206 (הופיע גם ב"קובץ מאמרים בלשון ח"ל", חלק ב', ירושלים, תש"ם, עמ' 299-306).

וקל י', "העמקה בלשון סיפורי עגנון", *החינוך*, ל"ט (תשכ"ז), עמ' 186-194.

ץ י', משפט הזיקה בעברית החדשה לכל תקופותיה, ת"א.

---- עברית כהלכה, ת"א, תשל"ב.

ורקה י', הדקדוק העברי המעשי, ירושלים, 1974.

וויק י', "הפונקציה של המיליות בסגנונו של עגנון", *עלי שיח*, 7-8, עמ' 53-65.

------ תקופת גרמניה (1914-1924) ביצירתו של עגנון, (דיסרטציה), ירושלים, 1968.

------ (=הלוי-צוויק), עגנון במעגלותיו-עיונים באמנות הסיפור של ש"י עגנון, ת"א, 1989.

ורי א', התנהגותן של סדרות של ש"ע במבנה תחבירי של איחוי במשנה, (עבודת מוסמך), אונ' בר-אילן, תשמ"ה.

ופתי גב"ע, "חסידים ואנשי מעשה והנביאים הראשונים", *תרביץ*, כ"ו, תשי"ז, עמ' 126-153.

------- מה אומרות המילים, ירושלים, תשמ"ה.

------- "ניתוח אוצר המלים של העברית החדשה לפי הרבדים ההסטוריים של הלשון", בתוך: ספר רבין, ירושלים, תשנ"א, עמ' 311-327.

------- סמנטיקה עברית, ירושלים, תשמ"ה.

------- "על אודות היידוע של צירופי הסמיכות הכבולים בלשון חכמים", בתוך: מחקרים בעברית ולשונות שמיות, ר"ג, תש"ם, עמ' 140-154.

קאסוטו מ', מנח ועד אברהם, ירושלים, תשי"ט.

ביבליוגראפיה

קדרי מ"צ, "איזה/איזו בלשון ש"י עגנון", *מחקרים בלשון*, ב–ג, ירושלים, תשמ"ז, עמ' 453–458.

-------- "ה'אני מאמין' של ש"י עגנון המחבר בענייני הלשון העברית", בתוך: חקרי עגנון (ה' ויס, ה' ברזל, עורכים), ר"ג, תשנ"ד, עמ' 341–352.

-------- דקדוק הלשון הארמית של הזוהר, ירושלים, 1971.

-------- "הנחות ראשונות לקראת תיאור לשונו של סופר בן זמננו", *זהות*, ג, תשמ"ג, עמ' 1–7.

-------- "זיווגי שם עצם בעברית המקראית", *לשוננו*, ל' (תשכ"ו), עמ' 113–135.

-------- "חקר הסגנון של העברית המודרנית", בתוך: הוראה אקדמית של העברית בת זמננו (ר' ניר, עורך), ירושלים, תשמ"ה, עמ' 55–63.

-------- "יחידות סימאנטיות מורכבות בעברית הבתר מקראית", ספר בר–אילן, ז'–ח', ר"ג, תש"ל, עמ' 204–210.

-------- "יידוע הנסמך בעברית – אימתי", *בית מקרא*, ג'(כ"ז), תשמ"ב, עמ' 42–55.

-------- "כוח הפיוט בפרט של תחביר", *"בלשנות עברית" – קובץ מיוחד, תודת הסגנון והטקסט הספרותי*, 28–29–30, תש"ן, עמ' 67–81.

-------- לדירוג חז"ליות לשונם של סופרים בני זמננו, חיפה, תשנ"ב, עמ' 25–31.

-------- "לתחביר הפועל היה בלשון המקרא", בתוך: מחקרי לשון (ספר בן–חיים), ירושלים תשמ"ג, עמ' 459–472.

-------- "מה בין 'ראה ב...' ל'ראה את' בלשון המקרא?", *מחקרים בלשון*, ה–ו (ספר י' ייבין), ירושלים, תשנ"ב, עמ' 67–78.

-------- מירושת לשון ימי–הבינים, ת"א, תשכ"ח.

-------- "סגנונו של ש"י עגנון ב'עידו ועינם'", *בקורת ופרשנות*, 21, סתיו תשמ"ו, עמ' 61–6.

-------- "עוללות מ'תוספתא כפשוטה' (זרעים) לשאול ליברמן", בתוך: ערכי, א', רמת גן, תשל"ב, עמ' 163–173.

-------- "עיון בחקר תולדות הלשון העברית המודרנית", *בקורת ופרשנות*, 11–12, ינואר 1978, עמ' 6–5.

-------- "על הפועל היה בלשון המשנה", *ספר השנה בר–אילן*, ט"ז–י"ז (1979), עמ' 112–125.

-------- "על ש"י עגנון כאיש הלשון העברית", בתוך: קובץ לשנת הלשון, *לשוננו לעם*, מ–מא, עמ' 242–246.

-------- "פעולת הדיבור כיסוד למעתק סמנטי", *שנתון "מודשת יעקב"*, תשנ"ג.

-------- "פרק בעיון דיאכרוני בתחביר של **כה, ככה, כך**", *שנתון "מודשת יעקב"*, תשנ"ב, עמ' 147–150.

-------- פרשיות בתחביר לשון המקרא, ר"ג, תשל"ו.

-------- ש"י עגנון רב סגנון, ירושלים, 1980, (=קדרי, רב סגנון).

-------- תחביר וסמאנטיקה בעברית שלאחר המקרא, הוצ' אונ' בר–אילן, תשנ"א (א)/ תשנ"ה (ב).

קובץ החלטות האקדמיה ללשון העברית", מרחשוון, תשנ"ג, מהדורה משוכפלת.

קוט ש', "למשמעה ולמעמדה התחבירי של 'הִנֵּה' בעברית המקראית", *מחקרים בלשון*, ב/ג, ירושלים, תשמ"ז, עמ' 245–258.

ביבליוגראפיה

קוטשר י', "בבואה (CALQUE) של הארמית בעברית", *תרביץ*, כ"ג (תשכ"ד), עמ' 122–123.

------- "למשמעה ולמעמדה התחבירי של 'הנה' בעברית המקראית", *מחקרים בלשון*, ב–ג, ירושלים, תשמ"ז, עמ' 245–248.

------- "מבעיות המילונות של לשון חז"ל", בתוך: ערכי, א', רמת–גן, תשל"ב, עמ' 29–82.

------- מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים, תשכ"ז.

------- מלים ותולדותיהן, ירושלים, 1974.

קופרשטין ל', "ש"י עגנון הסופר שהתבצר בלשון עמו", *עם וספר*, מ"ה–מ"ו (תשל"א), עמ' 32–37, מ"ט–נ (תשל"ג), עמ' 34–40.

קורצויל ב' (עורך), יובל שי, ר"ג, תשי"ח.

-------- מסות על סיפורי ש"י עגנון, ידושלים ותל–אביב, תשכ"ו.

קימרון א', "טקסטים חדשים מקומראן ותרומתם למילון העברית הקדומה", *תרביץ*, ירושלים, ס/ד', תמוז–אלול תשנ"א, עמ' 649–651.

קינדלר מ', מטבעות ארץ ישראל, ירושלים, תשל"א.

קלוזנר י', הסטוריה של הספרות העברית החדשה, תשי"ב.

קמלהר מ', ר' נפתלי צבי הורביץ מרופשיטץ ובניו, בתוך: החסידות וציון (ש' פדרבוש – עורך), ירושלים וניו יורק, תשכ"ג, עמ' קל"ב–קל"ג.

קנטור ה', "ארגטיבציה של פעלים בלשון הבינים של לומדי עברית", *בלשנות עברית חפ"שית*, רמת גן, עמ' 51–58

קרוינאקר ג', "האפוס הגדול", המאסה פורסמה במוסף המיוחד של *הארץ* לרגל יובל החמישים של עגנון והובאה נפרק שלישי בספרו יצירתו של ש"י עגנון, מהדורת ירושלים, תשנ"ב, עמ' 90–114.

קריב א', עיונים, ת"א, תש"י.

קרמר ש', ריאליזם ושבירתו, ת"א, 1968.

רבין ח', "הנחות יסוד לחקר לשונו של ש"י עגנון", בתוך: לעגנון ש"י –דברים על הסופר וספריו, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 217–236.

----- "הערות בלשניות לעיית תרגום דברי ש"י עגנון ללועזית", בתוך: יובל שי, עמ' 45–13.

----- תחביר לשון המקרא, (סיכומי הרצאות), ירושלים, תשל"ד.

רינוביץ רנ"ע, דקדוקי סופרים, ניו יורק, תשל"ז.

רניצקי י"ח, "ח"נ ביאליק וספר האגדה", *בנסת*, א', תרצ"ו, עמ' 510–518.

רבינשטיין א', הצירוף הפועלי, ת"א, תשל"א.

רוגרס א', "על מגבלות השיטה הכמותית בחקר הספרות: מקרה מבחן – הצבע בשירה הספרדית בתקופת הרנסאנס הבארוק", *הספרות*, ב, עמ' 303–309.

רמרין ס', "תמורות בלשון הספרות העברית ע"פ השוואת נוסחי 'ארצות התן' לעמוס עוז בתקופה שבין שנת 1961 לבין שנת 1975" (עבודת מוסמך), אוניברסיטת בר–אילן, תשמ"ו.

רון ח', "תהליכי לשון", *לשוננו לעם*, ג/טבת תשי"ב, עמ' 18–21.

רוטנברג מ', "'לא היו ימים מועטים' ו'לא היו ימים קלים' (על השינוי מן המטבע, שטבעו חכמים)", *לשוננו לעם*, כ"ו/ג–ד (רנ"ג–רנ"ד), תשל"ה, עמ' 89–92.

רוטשילד י', "אבינו מלכנו", *מעינות* "ימים נוראים", א' (ח' חמיאל, עורך), ירושלים, תשכ"ח, עמ' 250–259.

-------- "סדר הסליחות", *מעינות* "ימים נוראים", ב', (ח' חמיאל, עורך), ירושלים, תשכ"ח, עמ' 447–477.

רצהבי י', "על מחברו של מדרש חמדת ימים (הערות למאמרו של י' טובי)", *תגים*, ג–ד, תשל"ב, עמ' 73–74.

שאולי א', "מקורות הלכה ואגדה אצל ביאליק ועגנון", *שנה בשנה*, תשכ"ז, עמ' 276–282.

שאנן א', הספרות העברית החדשה לזרמיה, ת"א, 1967.

שארפשטיין צ', "דרכי לשוננו, דובריה וסופריה", (חוברת מיוחדת), *לשוננו לעם*, כ"ב/ז (רי"ז), סיון תשל"א.

שובה מ', "הכתובות היווניות מבית שערים, סקירה מוקדמת", *ידיעות החברה העברית לחקירת א"י*, ה, עמ' 77 98.

שורץ מ', שפה, מיתוס, אמנות, ירושלים ותל–אביב, תשכ"ז.

שושני ר', "על ארבע שורות השיר עומד – הסבר פרוסודי לשינוי נוסח המקורות ב"ספר האגדה" של ביאליק ורבניצקי", *בלשנות עברית*, 25, מרחשון תשמ"ח, עמ' 71–83.

שטיינמן א', באר החסידות – על אדמ"ורי גליציה והונגריה, ת"א.

-------- "דין תורה", בתוך: קנקן הכסף – מבחר סיפורי חסידות, ר"ג, 1969, ח"ב, עמ' 155–157.

שטראוס ג', "המקורות לתפילה לשלום המדינה", *שמעתין*, אלול תשנ"א, עמ' 104–105.

שטרן ח', "דגם התפרוסת של "אחר", "אחרי", "לאחר" בלשונו של עגנון", *דברי הקונגרס העולמי האחד–עשר למדעי היהדות*, ד/א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 131–138.

------ "הערות אחדות למילון אבן–שושן", *לשון ועברית*, 2/מרס 1990, עמ' 94.

------ "השוואת טקסטים במשלב ספרות המופת" (עיון מתודידאקטי), *חלקת לשון*, 9/תשנ"ג, עמ' 51–60.

------ "כללי תחביר הפועל **היה** בטקסט ספרותי, שהסופר "נשמע" להם בעריכת נוסחיו" (בדפוס).

------ "ענייני לשון ב'ימים נוראים'", *תהודה*, 14/תשנ"ד, עמ' 92–96.

------ "ענייני סגנון בלשון עגנון", מודול להוראת לשון (מן התיאוריה אל המעשה בהכשרת המורים), *מופת* (בדפוס).

------ "שינויי לשון במעשה העריכה של ש"י עגנון שמקורם ביחסו אל מנהגי ישראל", *בקורת ופרשנות*, 29/סיון תשנ"ג, עמ' 143–152.

שיינטוך י', "סיפוריו הקצרים של מנדלי מוכר ספרים על נוסחאותיהם (בירור ביבליוגראפי וטקסטולוגי)", *הספרות*, א, תשכ"ח, עמ' 391–408.

שכניץ ב', "פיסוק בזמנו (על הפיסוק הנוהג בסיפורי ש"י עגנון)", בתוך: *לעגנון ש"י*, ירושלים, תשי"ט, עמ' 281–288.

שלום ג', "בחיי בן אשר", אנציקלופדיה עברית, כרך ח', עמ' 144–145.

------ "פרקים מתולדות ספרות הקבלה", *קרית ספר*, ה', (תרפ"ח–תרפ"ט), עמ' 267–272.

שלזינגר י', "הוראת הלשון והערפל הנורמטיווי – קווים לעיצוב מדיניות כוללת בהכשרת מורים בנושא

הנורמטיוויות", בתוך ברנשטיין (עורך), 1992, עמ' ז–יט.

---------- פרקים בסגנונם של מאמרים בעיתונות העברית של ימינו, (עבודת דוקטור), אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ו.

שמיר ז', "השימוש הפארודי בצייני סגנון משכיליים בשירתו המוקדמת של ח"נ ביאליק", תקציר הרצאה בכינוס הכלל–אוניברסיטאי לתורת הסגנון והטקסט הספרותי באוניברסיטת "בר–אילן", י"ג–ט"ו בשבט תשמ"ח.

שעוועל ח"י, "שני רבנו בחיי – אישיותם ומשנתם", *שנה בשנה*, ירושלים, תשל"ב.

שקד ג', "גלוי וסמוי בסיפור הלא–ריאליסטי", *הספרות* ג/2, נובמבר 1971 (תשל"ב), עמ' 241–280.

שקד ג', וייזר ר' (עורכים), ש"י עגנון, מחקרים ותעודות, ירושלים, תשל"ח.

שרביט ש', "בעקבות ה'מבואות' לי"נ אפשטיין", בתוך: ערכי, ב', עמ' 211–421.

------- "האפלולוגיה בלשון חכמים", מחקרי לשון (ספר בן–חיים), ירושלים, תשמ"ג, עמ' 557–568.

------- "הפתיחה 'מעשה ש' ואחיותיה בלשון התנאים", *סגולה לאריאלה*, ירושלים, תש"ן, עמ' 159–171.

------- "מערכת הזמנים בלשון המשנה", בתוך: מחקרים בעברית ובלשונות שמיות, רמת גן, תש"ם, עמ' 110–125.

------- "קריאת אבות בשבת והברייתות שנספחו לה", *ספר השנה בר–אילן*, י"ג, תשל"ו, עמ' 169–187.

תא–שמע י', "קוים לאופיה של ספרות ההלכה באשכנז במאות הי"ג–י"ד", *עלי ספר*, ר"ג, ד/תמוז תשל"ז.

תבאניוס י', "מתודות כמותיות בסטיליסטיקה", *הספרות*, א, 3–4, תשכ"ט, עמ' 466–476.

תורג'מן ר', הלשון העברית של התפילות בסידורים הקדומים (עד הרמב"ם), (עבודת דוקטור), רמת גן, תשנ"ד.

תמר ד', "האם חיבר ש"י עגנון את התפילה לשלום המדינה?", *מעריב*, 4.5.84, תגובה לנ"ל – 17.5.84, ומאמר המשך – 17.5.84.

----- "חמדת וחמדת ימים", *מעריב*, 21.3.83, "עוד על חמדת ימים" – 23.12.83.

----- "לבוש ותוך", *בשדה חמד*, ד/10, טבת תשכ"ז, עמ' 215–221.

תשבי י', "הנהגות נתן העזתי, אגרות רבי משה זכות ותקנות רבי חיים אבואלעפיא בספר 'חמדת ימים'", *קרית ספר*, נ"ד/תשל"ט, עמ' 585–610.

------ "שלשלת יוחסין של 'מורי' ו'א"א מורי' בדויים המוצבים בספר חמדת ימים", כרך נ' (ספר היובל) תשמ"א.

------ נתיבי אמונה ומינות – מסות ומחקרים בספרות הקבלה והשבתאות, תשכ"ד.

J. Aistleitner, Worterbuch der Ugaritishen Sprache, Berlin 1963.

F.I. Andersen, The Sentence in Biblical Hebrew, The Hague, Mouton 1974.

A. Band, Nostalgia and Nightmare, Los Angeles 1968. (ר' גם: בנד)

J. Barth, "Vergleichende Studien", *ZDMG* 42, 341–358.

E. Burke, A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful, *works*, Vol. 1. Oxford 1925.

Glinart, Lawis, The Grammar of Modern Hebrew, Cambridge, 1989.

ביבליוגראפיה

H. E. Haas, "Das Problem der literarischen Wertung", *Studium Generale*, 12 (1959). No. 12.

E.D. Hirsh, The Aims of Interpretation, Chicago, 1976.

P. Jouon, Grammaire de Hebreu biblique, 2nd. Rome, 1947.

J. Kaspi, A Study in the Evolution of S.Y. Agnon's Style, Chicago 1969.

E. Lammert, Bauformen des Erzahlens, Stuttgart, 1955.

H. Lausberg, Elements der literarishen Rhetorik, München 1949.

G.N. Leech and M. Short, Style in Fiction, a Linguistic Introduction to English Fictional Prose London, 1982.

J. Lyons, Introduction to Theoretical Linguistics, Cambridge Univ. Press, 1974.

-------- Semantics, Cambridge University Press, G.B., 1977.

A. Marouzeau, Lexique de la terminologie linguistique, Paris 1951.

Ohmann, R, "Generative Grammar and the Concept of Literary Style", in Freeman, D.C. (Ed.), Linguistic and Literary Style, New-York 1970.

C. Rabin, "The Ancient in the Modern etc." in H.H. Paper (ed.), Language and Texts, An Arbor 1975, pp. 149-179.

G.G. Scolem, Major Trends in Jewish Mysticism, 2.ed. New York, 1946.

R.S. Tomlin, Basic Word Order - Functional Principle (by a Doctoral Dissertation), Croom Helm London-Sidney-Wolfeboro-New Hampshire, 1986.

L. Spitzer, Linguistics and Literary History, (Essays in Stylistics), Princeton, 1967 (1948).

S. Ullman, Semantics, Oxford 1964.

L. Zunz, Die Synagogale Poesie des Mittelalters, Frankfurt 1920.

מקורות

אבודרהם, ר' דוד יוסף, ספר אבודרהם, ווארשא, תרל"ח.

אבן עזרא אברהם, שפת יתר (מבוא והערות נ' אלוני), ירושלים, תשמ"ה.

ר' אליהו (הגאון מוילנא), דקדוק אליהו, וילנא, תקצ"ג.

אטולי יעקב, ספר מלמד התלמידים, Lyck 1866 (נדפס מחדש: ירושלים, תשכ"ח).

פשטיין י"מ, ערוך השולחן, ח"ג, ניו-יורק, תש"י.

קו א', שם הורד (תרגום ע' בארי), תל-אביב, 1987.

ביאליק ח"נ, אגרות חיים נחמן ביאליק, ת"א, תרצ"ח, תרצ"ט.

-------- דברים שבעל-פה, ת"א, תרצ"ה.

-------- כל כתביו, הדפסה כ"ד, תל-אביב, תשכ"ח.

ביאליק ח"נ, רבניצקי י"ח, ספר האגדה, א-ג, תל-אביב, תש"ך (הדפסה רביעית-תש"ל).

בן-גוריון (ברדיצ'בסקי) מ"י, ממקור ישראל - מעשיות וסיפורי עם, תל-אביב, תשי"ב.

בן-זאב י"ל, תלמוד לשון עברי, וילנא, תרמ"ד.

ברנר י"ח, כל כתביו, ח"א, תל-אביב, תשט"ז.

גורדון י"ל, אגרות יהודה לייב גורדון (גארדאן), ורשה, תרנ"ד.

דוראן שמעון בן צמח, מגן אבות, ברוקלין, תש"ו (צילום דפוס לייפציג, תרט"ו).

דינזון י', "חבלי משיח", *דעד יוד*, 1900/גיל' 42.

הופמאן ד"צ, מכילתא דרשב"י (ע"פ מדה"ג), פרנקפורט א"מ, תרס"ה.

הברמן א"מ, "פיוטי ר' אפרים בר' יעקב מבונא", *ידיעות המכון לחקר השירה העברית*, ז, עמ' 215-296.

הזז ח', הישבת בגנים, ת"א, תשט"ז.

הגדה של פסח, נוסח מסורתי, ירושלים.

הורוביץ ח"ש, רבין י"א, מכילתא דר' ישמעאל, ירושלים, תש"ך.

הכהן צופל א"צ, "דער גליקליכער מפטיר", 1866.

ולש י', הגהות מימוניות, ברדיטשוב, תרס"ח.

ירטהימר א"י, תוספות הרא"ש על מסכת סוכה, ירושלים, תשי"ח.

יבארה יוסף בן מאיר, ספר שעשועים, ברלין, תרפ"ה.

יקש ש', "תיקונים שונים לדברים חדשים גם ישנים", *המגיד*, ט"ז/ 48 (י"א כסליו תרל"ג), עמ' 519.

יחביב יעקב בן שלמה ן', עין יעקב, קערעץ, תקמ"ט.

יחלאוה בחיי בן אשר, באור על התורה, לעמבערג, 1864 - ירושלים, תשכ"ד.

יפה ר' מרדכי, לבוש התכלת (מ"עשרה לבושים") על או"ח, ברדיצ'ב, תקע"ב.

ירדן ד', מחברות עמנואל הרומי, ירושלים, תשי"ז.

לוינזון י"ב (ריב"ל), תעודה בישראל, ווילנא והוראדנא, תקפ"ח.

למדוי ב', הגאון החסיד מוילנא, ירושלים, תשכ"ה.

מאפו א', אהבת ציון, ת"א, תשכ"א.

מדרש רבה, ווילנא, תרמ"ז.

מדרש תנחומא, ניו-יורק, תרפ"ז.

מהרש"ל, ים של שלמה, על מסכת בבא קמא, בני-ברק, תש"ח.

מחזור ויטרי, לרבנו שמחה, (ש"ב הורוביץ - מהדיר), נירנברג, תרפ"ג.

מחזור ליוורנו, אלג'יר, תרמ"ו.

מחזור "שערי רצון", לשלש רגלים, ירושלים, תשל"ב.

מילתא, אמשטרדם, תע"ב.

מצר שמשון, שירות עם בלדות, ת"א, תשי"א.

מקליות א"ז, בית אפרים החדשות, ברודי, תרכ"ו.

מרחמן מברצלב, ספר המידות או הנהגות ישרות, ורשה, תרפ"ז.

מאטינוב י"א, ספר המידות, וארשה, 1885.

ביבליוגראפיה

ספר מגיני ארץ, שלחן ערוך – אורח חיים, חלק שלישי, נדפס בארץ ישראל (כולל הגהות הרמ"א, ביאור הגר"א והסכמת ר"ח מוולוז'ין, ופירוש "באר היטב").

ספרי (במדבר – דברים), (ש' קולודיצקי – עורך), ירושלים, תש"ח.

סדר התפילות וההודיות של יום העצמאות, הרבנות הראשית לישראל, תשי"א.

סדר קינות לתשעה באב, הוצאה מסורתית, ירושלים.

סדר רב עמרם גאון, דפי ווארשה, תרכ"ה.

סידור "אוצר התפילות", נוסח אשכנז, ווילנא, 1914.

סידור "עבודת ישראל" ע"פ דפוס רעדעלהיים (זליגמן בר – עורך), תרצ"ז.

סידור "תהילת ה'", ע"פ נוסח האר"י, ברוקלין, תש"ח.

עגנון ש"י, אתם ראיתם, ירושלים ותל-אביב, תשי"ח-תשי"ט.

--------- "בחנותו של מר לובלין".....

--------- ימים נוראים, ירושלים ותל-אביב, תרח"ץ, תש"ו.

--------- כל סיפוריו בשמונה כרכים, ירושלים ותל-אביב, תשל"ד.

--------- ספריהם של צדיקים – מאה סיפורים ואחד, ירושלים ותל-אביב, תשכ"א.

--------- "עגונות", *העומד*, תרס"ט, עמ' 55-63.

--------- שירה, ירושלים ותל-אביב, תשל"א.

--------- מעצמי אל עצמי, ירושלים ותל-אביב, תשל"ו.

--------- ספר, סופר וסיפור, ירושלים ותל-אביב, תשל"ח.

איכמן י', כתבים, ת"א, תש"ך.

קטלוג לתערוכת היובל ל"ארבע מאות שנה שולחן ערוך", שהתקיימה בקריית האוניברסיטה העברית, אייר-סיוון תשכ"ה.

קצור שלחן ערוך (ר"ש גאנצפריד), ירושלים, תשל"ה (ע"פ דפוס למברג תרמ"ה).

קיה"ל, הכוזרי, ז'יטאמיר, תרכ"ז.

רמב"ם, מורה נבוכים, ת"א, 1938.

משנה תורה לרמב"ם, ונלווה אליו ספר המצוות, ירושלים, תשי"ז.

שלונסקי א', שירים, ב, מרחביה, תשי"א.

שפירא י', "על סדר יומנו", *הצופה*, ט' באייר תש"ן (4.5.90).

שפורטש י', קיצור ציצת נובל צבי, (מהדורת ר"י עמדין), אלטונא, תקי"ב.

תנא דבי אליהו, סדר אליהו רבא וסדר אליהו זוטא, ע"פ כתב-יד רומי, מהדורת מ' איש-שלום, ווינא, תרס"ב.

תושלבע

Agnon as a Linguistic Editor of his Literary Sources

by

Hayim Stern

Department of Hebrew and Semitic Languages

עבודה זו מוגנת ע"י זכויות יוצרים
THIS WORK IS PROTECTED BY COPYRIGHT LAW

Ph. D. Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel **February 1996**

This work was carried out under the supervision of

Prof. M Z Kaddari

Department of Hebrew and Semitic Languages

Prof. H Weiss

Department of Hebrew Literature

Bar-Ilan University

CONTENTS

'refaces

Iebrew Abstract . . . . . A

ntroduction

The language of writers and linguistics 1
The language of S Y Agnon 8
The objects of this study 12
Methods 13
The computational linguistic method 19
Using the computer for retrieval of texts 21
The corpus 24
The structure of this study 40
Indication of sources and references 42

hapter 1 The Formation of a Unified Language

Introduction 44
Source 1 – "Tmol Shilshom" 50
Source 2 – "Hadom VeKhisse" 54
Summary 65

hapter 2 Comparing Editions

Introduction 66
Review of studies on the language of some Hebrew writers 66
Review of studies on Agnon's work 69
Agnon as a rewriter of "his own" sources 71
Source 1 – "'Agunoth" 74
Review of previous papers 76
Versions of "'Agunoth" – linguistic analysis of parallel passages 78
Source 2 – "Hakhnasath Kallah" 90
Comparison of versions 93
On function words 99
On "ezel" and "lifnei" 102
"ezel" 104
"lifnei" 106
Source 2.2 109
Source 2.3 112
Source 2.4 112
Source 2.5 114
Source 2.6 117
Source 2.7 120
Source 2.8 121
Source 2.9 123
Summary 124

:hapter 3 Common Source, Different Editors

Introduction 125
Source 1 – (Talmudic) "Plimo and Satan" 133
Source 2 – (Midrashic) "The Tailor and the Fish" 180
Summary 209
Appendices 210

:hapter 4 Comparing Passages with their Sources

Introduction 215
Analysis of passages and differences in parallels in the sources
Source 1 – "Sefer Hassidim" 216
Source 2 – "Kad HaQemah" 232
Source 3 – "Orhoth Hayyim" 238
Source 4 – Rabbi Judah ben Asher's will 255
Source 5–6 "Shulhan 'Arukh Orah Hayyim" & "Be'ur HaGra" 271
Source 7 – "Hemdath Yamim" 285
Source 8 – "Shem Tov Qatan" 318
Source 9 – "Zera' Qodesh" 339
Source 10 – "Matteh Efraim" 346
Source 11 – "Mo'ed Lekhol Hai" 354
Source 12 – "Devarim 'Areivim" 367
Source 13 – The Language of the Enlightenment – "Azar"
(Aleksander Siskind Rabinovitz) 380
Summary 398
First Way – Changes from the language of the sources 399
Second Way – Copying stylistic markers of the language of the sources . . . 403

ppendix (List of non–matches in parallel passages) 405

onclusions 406

ibliography . . . . . .

nglish Abstract . . . . . I–IV

ABSTRACT

The object of this paper is to examine the ways in which Agnon, the greatest Hebrew ›riter of recent years, edited his diverse literary sources, thereby creating his own unique tyle.

Literary critics have finally recognized the importance of the linguistic approach to the :xt. This aproach is also pertinent to the various aspects of language itself. There are two ›pects to this approach, investigating style, and analysing the methods of editing. Generally ›eaking, linguistics aims at showing what is typical and normal in the language under ıvestigation, in order to describe its character and thrust, realizing that the language of a assical writer is quite different from "average language". The term "language" is used to clude everything that comprises the printed text with its recurrent features as well as unusual ıaracteristics. According to one of the current definitions (Marouzeau, 1951) – and the one lopted here – "style" attempts to isolate the particular means used by the writer in his ıoices. In line with this concept, the style of a classical writer is the personal and individual ay in which he uses the raw material of language at his disposal (which is not his alone but ›mmon to all) moulding it as a potter moulds his clay. In other words, "style" is the sum tal of all the features which make the language of one writer different from all the rest.

Agnon's output is ideal for the purposes of linguistic and style analysis for two reasons. ɔt only does it evoke interest both aesthetically and academically because of its great value, ıt it also satisfies important criteria for the linguist. First, the language of the text exhibits ıiformity and originality, and second, diachronically, it has achieved such a position among ɛ different strata of Hebrew, that it is widely considered to constitute a sub–stratum of its vn. On the other hand, synchronically, it occupies an important place among the registers Hebrew in the period under discussion and may even be said to represent it. Agnon's iiting has had great influence, both direct and indirect, on readers and writers alike. It has ained the status of a classic whose language carries authority. It is a source of quotation,

nd passages from it are immediately identifiable. It draws deeply on a wide range of sources ncluding the classical Hebrew texts. All these factors make Agnon's works important ground or linguistic research. Agnon's basic stand is evident throughout all his literary activity, amely that modern Hebrew cannot be divorced from its roots, the Hebrew of all previous ges as reflected in its written texts. At the same time, Agnon does not make use of his urces indiscriminately. The sorting and choices are carried out with great care, and the ecisions are painstakingly weighed up. The way in which Agnon imposes his own order on e many conflicting details, the way he adapts them, is an object lesson in editing generally. urthermore, he sets out his approach to one of the burning questions tackled by students of odern Hebrew – what are the limits of the literary sources which modern Hebrew is entitled make use of?

Working from these premises, a direct comparison of texts is likely to produce many itical results if the starting point of the investigation is the text itself, and the guiding inciple is the appearance of recurring features. Despite the difficulties arising from the fact at such features may belong to all spheres of language, this method has been chosen as the sis for this study. The comparisons made are of different kinds. Agnon's texts have been mpared with their direct sources (both classical and late); they have been compared with s "own" sources, that is, earlier editions which were rewritten; and, specific to this paper, gnon's texts edited on the basis of classical sources have been compared with the texts of other great writer, Bialik, who edited the same sources in his own, idiosyncratic, way. It as assumed that any change made by Agnon to the source text must be intentional and must ve a reason, and is, therefore, likely to represent his style even more than his original riting. Numerous items have been gathered from the texts studied and their linguistic atures have been examined. (From time to time, certain specific features have been isolated d studied in depth, yielding particularly interesting results.) These features have been assified in different ways (including the use of computational linguistics), and governing

ules and principles have been sought. We have examined how individual items, seemingly ıaphazard, combine and merge into a flowing text in Agnon's writing. From all of this, and ıking into account the work of previous literary critics and analysts, we have tried to draw comprehensive stylistic profile of Agnon's work.

The corpus of this study was the complete works of Agnon, as represented by samples hosen according to scientific principles discussed in the paper. It was found that the structural haracter of the anthologies (used here as the eqvivalent of ילקוט – literary collection) served ıe object of the study best. In contrast to Agnon's other works, it is comparatively easier to ɔcate the dominant sources, to set one passage against another and to compare them. In the her works, however, the sources are less obvious and more jumbled. For this reason, the ıthologies occupy an important place in our investigations, while their sources were also lected on taxonomic principles. The investigations were complemented by passages from ıher genres, also systematically selected. The sample used led to many works of Agnon not cluded in it and here, as in many other ways, the computer, a powerful auxiliary, was of eat assistance. Thanks to the Bar Ilan computer, the vast text banks of the university's sponsa project were put at our disposal. In this way it became possible to examine the easures of classical Hebrew in its various strata in the context of Agnon's writings, and to ake a comparison with other writers in the bank of modern literature.

Among the findings of the study, the following may be mentioned.

We found skillful systems of "style balance" for the purpose of combining all the tylistic facts". We considered the finer points of the relationships between the various ıportant classical strata (in particular the language of the Bible and that of the Talmudic ges), and the ways in which they were fused into the language of Agnon. We discovered e distribution of "function words" with complementary spread and mutual relationships. We rmulated certain stylistic markers which we found when comparing Agnon with Bialik and her writers. In one of the comparisons, we came across what might be a "stylistic marker"

f the modern Hebrew literary register in general (the use of a specific question word–phrase מפני מה – asking for the reason in negative contexts) where Agnon's hand might be iscerned.

In principle, and with the help of additional evidence from the studies of our redecessors, it became quite clear that the "linguistic picture" produced by an examination f Agnon's writings is not random, but systematic, balanced and harmonious. The same onclusion can be arrived at from different aspects of various other methods of investigation plied to Agnon's works. This can be demonstrated by the following example. One of rofessor Kaddari's conclusions in a series of studies of the Hebrew word היה ("to be") and s position in the sentence in various strata of Hebrew (based on Agnon's "Yoseph Haim renner in life and after death") states that in the language of Agnon, the ordering of the embers in a היה clause after the nucleus is to be considered as if tagged, and accordingly s specific stylistic functions. Kaddari formulated a number of detailed rules based on many amples from the above work. In the present study it has been found that in some places in s other works, Agnon apparently corrected a previous version which did not fit the rules, changing the word order so that it did. In one case Agnon avoided using a particular nstruction which did not fit, and omitted it in the following version. In another case he ted in accordance with the rules formulated by Kaddari even when they went against other ylistic inclinations of his which we discovered. This finding, along with other similar ones, th acted as a spur to study Agnon's order of priorities when making his stylistic decisions, d also supported the reliability of our findings in general and the validity of our methods.

In addition to all the above, as by–products of this study, "neglected" strata of the nguage such as Rabbinic language, in particular the language of the 'poskim' and hassidim elded instructive findings. We also found a characteristic difference in Agnon's treatment Ashkenazi and Sephardi sources.

Agnon as a Linguistic Editor of his Literary Sources

by

Hayim Stern

Department of Hebrew and Semitic Languages

Ph. D. Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel February 1996