

עדה ולשוניתיה: בין מסורת לבין חידוש

שלמה מורג

בספרו על הבחינות הלשוניות של נוסח תפילות החול במסורת תימן, עוסק ד"ר יצחק גלוסקא בתהליכים המורכבים שגיבשו נוסח זה במרוצת הדורות. ערב עיון זה מוקדש לדיון בשאלה מרכזית בחקר מורשת הלשון של עדות ישראל – הדבקות במסורת מכאן ומהותם של החידושים והשינויים המתהווים בה מכאן. בדברים הבאים אנסה להעלות צדדים אחדים של שאלה זאת כפי שהם מתגלים במערך המורכב של מסורות הלשון.

להוציא את האספרנטו ולשוניות מלאכותיות אחרות, אין לך לשון שאינה בנויה על מסורת. המסורת היא המסד הדקדוקי והמילוני של הלשון, מאגר המידע, בגלוי ובסמוי – כלומר, כמה שקיים בתודעתנו וכמה שאינו מודע לנו – שהוא חיוני לעצם השימוש בה, על דרכיו המרובות והגבולות זו מזו.

מאגר זה של מידע מועבר מדור לדור, והוא יסוד לתרבותם של שבטים ואומות, אבל תוך כדי מסירתו חלים בו שינויים. למעשה הוא נתון בתהליכים מתמידים של התחדשות, רנסאנס, שהרי ברנסאנס אנו מוצאים מכאן שימור של יסודות של העבר – עתים של עבר רחוק – ומכאן פיתוחם של יסודות חדשים. לפנינו דיאלקטיקה בין היסודות היציבים, הקבועים, לבין היסודות הנוספים, החדשים. דיאלקטיקה זאת חושפת תהליכים דינאמיים גם במסגרות הנראות לכאורה קפואות, אם משום מעמדן בתרבות אם משום גורמים היסטוריים הנובעים מתולדותיו של הקיבוץ האתני.

בעבודתנו רבת השנים במפעל מסורות הלשון מרכזי הוא נושא זה. מאחר שמערכות הלשון של קהילות ישראל ואף מכלול היצירה הספרותית מגוונות ומורכבות במידה שאין אנו מוצאים אותה באומות אחרות, פותח מחקרו של הנושא שערים להבנת תהליכים רבי-עניין.

המערכת התרבותית של עדות ישראל בנויה על העברית כלשון עילית. אבל מראשית קיומה וגיבושה כלשון, בהיפרדה מלהגי כנען בעיקר על רקע מהותה

דברים שנאמרו בערב העיון מטעם המכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית לציון הופעת הכרך העשרים בסדרה 'עדה ולשון' – ספרו של ד"ר יצחק גלוסקא, התפילה במסורת תימן: בחינות לשוניות – ביום כ"ט בניסן תשנ"ו (18.4.96). מרבית הדברים הובאו כניסוחם בהרצאה. פה ושם נוספו הרחבות וצורפו הערות ביבליוגרפיות.

המונותיאיסטית של התרבות היהודית, קיימה העברית מגע עם לשונות אחרות. במסגרת הזמן שלרשותי אין אני יכול לומר אלא דברים מעטים על עניין זה. דרכי המגע של הקהילות עם לשונות אחרות נסתעפו מאוד בתקופת הגלות שלאחר חורבן הבית השני, למן המאה השלישית ואילך. במשך מאות שנים ליוותה הארמית את העברית; בעדה אחת בלבד, עדת יהודי כורדיסתאן, נשתמרה הארמית כלשון הדיבור הרגילה. עדות אחרות נבדלו זו מזו בזיקתן לארמית כלשון מלווה, לשון המשמשת לפירוש המקרא מכאן ולהצגת ההלכה והאגדה מכאן. הדברים אמורים על הארמית של תרגומי המקרא ועל הארמית של התלמוד הבבלי וש'ל המדרשים.

אם נבוא לדרג באופן כללי את העדות מבחינת זיקתן לארמית, נאמר שבראש הסולם נמצאת עדת תימן, באמצעות העדות המכונות 'ספרדיות', ובראשן קהילות יהודי בבל, ובתחתיתו – קהילות אשכנז.

מכל הלשונות האחרות נמצאה העברית כמגע מהודק עם הערבית על להגיה. ואין צורך לפרט כאן לשונות אחרות, כספרדית היהודית, הפרסית היהודית, היידיש, ועוד רבות שאתן חיתיה העברית בכפיפה אחת במשך דורות. מה שאמרנו לגבי העברית כוחו יפה גם לגבי מסורותיהן הארמיות של העדות. הן נמצאו כמגע מתמיד עם לשונות הדיבור וכמוכן עם העברית.

אבל לא רק המגע שבין העברית והארמית לבין לשונות אחרות הוא שפעל את פעולתו בתהליך החידוש והשינוי.

בחניתו של ממד העומק ההיסטורי במסורות לשון היא מעשה שאפשר לראותו כארכיאולוגי וכגיאולוגי. שני הדימויים צמודים זה לזה: האחרון מבחינת מבנה השכבות והראשון מבחינת קביעת היחסים בין שלבי תולדותיו של הקיבוץ האתני לבין תולדותיה של המסורת הלשונית.

אף בתולדותיה של לשון המקרא אנו מוצאים שני ממדים אלה, ולמעשה בכל פרק בהיסטוריה הארוכה של מסורות העדות. כשאנו עוסקים בתהליכי גיבושה של לשון המקרא כפי שהיא לפנינו, עלינו לזכור שהחכמים של אסכולות הניקוד והמסורה, כשבאו לקבוע את סימני הניקוד והטעמים, עמדו בפני הצורך לנתח באופן פונולוגי, מורפולוגי, תחבירי ומוסיקלי, מגבש לשוני גדול ומורכב. חלקים גדולים של המגבש (כל מה שלא הובע באופן חד-משמעי בכתיבו של המקרא) הועברו בעל-פה. במגבש זה היו מצויות שכבות לשוניות שונות, וקווים של סוגי עברית מיוחדת, של להגים שקדמו באלף שנים ויותר לתקופתם שלהם, של בעלי המסורה. מתוך פרטים, והם מרובים, יש בידינו לראות את תהליכי השינוי שחלו במגבש הלשוני לפני שהוא קיבל את הצורה שבה נתממש במסורת הקריאה, שהייתה מושא ניתוחם רב-הצדדים של חכמי אסכולות המסורה.

אדגים עניין זה בקיצור. ביחזקאל טז, ל אנו קוראים: 'מֵה אֲמַלָּה לְפִתְךָ נָאם ה' אֱלֹהִים בְּעִשְׂתֶּךָ אֵת כָּל אֱלֹהִים מַעֲשֵׂה אִשָּׁה זֹנָה שְׁלֹטָה'. מה פירושו של הצירוף

'אֲמְלָה לְפִתְחָךְ'? מבחינה דקדוקית הצורה 'אֲמְלָה' מתפרשת כבינוני פעול מן השורש אמ"ל, אבל משורש זה אין כלשון המקרא פעלים, אלא רק מן השורש הרבעי אמל"ל, שממנו נגזר גם שם התואר 'אֲמָלֵל'. הבירור מלמד, שביסודו של דבר אין בכתוב שביחזקאל צורה משורש זה אלא מן השורש מל"א, והצירוף 'אֲמְלָה לְפִתְחָךְ' שאול מן האכדית: libbatu(m) פירושה 'כעס צורב' ו-libbati malū פירושו 'להיות מלא כעס צורב'. צורתו המקורית של הצרף (שעבר מן האכדית גם אל הארמית) הייתה 'אֲמְלָה (= אֲמָלָא', בכתיב המצוי במקרא של פועלי ל"א על דרך ל"ה) לְפִתְחָךְ, כלומר, 'אתמלא כעס עלייך'. כינוי הנוכח שב'לְפִתְחָךְ' איננו כינוי של שייכות, כלומר, 'הכעס שלך', אלא כינוי של זיקה מושאית: 'הכעס עלייך'. זיקה מושאית זאת – כשכינוי הקניין מוסב לא על עושה הפעולה או בעל הקניין אלא על מי שהפעולה נעשתה לגביו (או הקניין שייך לו), אנו מוצאים גם בכתובים אחרים במקרא נכך, למשל, בדברי אברהם אל עבדו: 'ואם לא תאכה האשה ללכת אחריך ונקית מִשְׁבְּעָתִי זאת' (ברא' כד, ל), אין הכוונה – מן השבועה אשר נשבעתי אני (אברהם) אלא מן השבועה שהשבועתי אני אותך, עבדי].

נשוב לרגע אל 'אֲמְלָה לְפִתְחָךְ'. מאחר שמשמעותו המקורית של הצירוף אבדה במרוצת הדורות, פורש הכתיב א', מ', ל', ה' כצורה הגזורה מן השורש אמ"ל, שורשה של המילה השכיחה 'אֲמָלֵל'.

במרבית היקרויותיה במקרא 'אמלל' היא פועל (כך, למשל: הוביש תירוש אמלל יצהר' [ויאל א, י]). כשם תואר היא באה פעמיים בלבד – פעם בצורה 'אֲמָלֵל' ופעם בצורה 'אֲמָלֵל': 'חנני ה' כי אֲמָלֵל אני' בתהלים ו, ג, אבל בנחמיה ג, לד, בדברי הלעג על סנבלט: 'מה היהודים הֲאֲמָלֵלִים עשים היעזבו להם היזבחו היכלו ביום היחיו את האבנים מערמות העפר והמה שרופות'.

בעברית המקראית המאוחרת, לפנינו, אפוא, צורה חדשה לגמרי: 'אֲמָלֵל'. ראויה לציון העובדה, שצורה זאת קיימת כלשון חכמים! הרינו רואים, אפוא, שבגופה של מסורת לשון המקרא, כפי שהייתה לפני חכמי המסורה, מצויות שלוש צורות נבדלות שנגזרו מן השורש אמ"ל: האחת – 'אֲמָלָה' ('אֲמָלָה לְפִתְחָךְ' שביחזקאל) אין לה קשר היסטורי עם שורש זה; שתי האחרות נגזרו משורש רבעי, אמל"ל, שהוא, כידוע, בנו של השורש הִשְׁלָשִׁי אמ"ל. במאמר מוסגר נעיר כי מבחינה סמנטית שורש זה שייך לקטיגורית השורשים שיש בנגזרותיהם משמעויות מנוגדות: בערבית 'אמל' מציין תקווה.

נעבור עתה לדוגמה מסוג אחר לגמרי בתחום התצורה של לשון המקרא. ידועה הצורה פִּאָךְ (בכתיב בכ' סופית וּכִיָּה), כגון 'מצדן באכה גררה עד עזה' (ברא' י, ט). צורה זאת מצויה חמש פעמים בספר בראשית (כולן בכתיב 'באכה'), ופעמים אחדות בספרי הנביאים הראשונים (פעם אחת בכתיב זה – מל"א יח, מו ובפעמים

1 ראה בויראין, עמ' 63-64. לדין בנושא העקרוני של חשיפת שכבות לשוניות שונות מבעד למסורת הניקוד הטברנית של המקרא ראה מורג ב'.

האחרות בכתיב 'באך' – שופ' ו, ד; יא, לג; שמ"א כז, ח; שמ"ב ה, כה). לאחר מכן אין היא משמשת בלשון המקרא, אבל היא לא נעלמה מלשוננו, והיא משמשת גם בספרות החדשה. רקעה ברור: אופיינית היא ללשון השיחה; אדם מראה לחברו את הכיוון, או את הגבול הגיאוגרפי.

שווה לה, מבחינת המבנה, הצורה 'עֶרְכָךְ'. היא מופיעה רק בשני פרקים בספר ויקרא – שלוש פעמים בפרק ה (טו; יח; כה), פעמים רבות בפרק כז ופעם אחת בספר במדבר (יח, טז), ותמיד בכתיב 'עֶרְכָךְ' (לא ערככה'). אין משמעותה 'הערך שלך', אלא 'ערך' סתם; נעיין בכתוב הבא (ויק' כז, ג-ד): 'והיה ערכך הזכר מכן עשרים שנה ועד בן ששים שנה והיה ערכך חמשים שקל כסף בשקל הקדש ואם נקבה היא, והיה ערכך שלשים שקל'. ברור ומחזור ש'ערכך הזכר מכן עשרים שנה ועד בן ששים שנה... חמשים שקל', פירושו שווה הערך של 'נדר נפשות' (ראה פסוק א: 'איש כי יפלא נדר בערכך נפש לה' והיה ערכך...') = שווה הערך של 'נדר הנפשות' (הוא) לזכר מכן עשרים ועד ששים שנה הוא חמישים שקל. על קפיאתה של הצורה מלמד גם יידועה: ויקרא שם, פסוק כג: 'וחשב לו הכהן את מכסת הערכך עד שנת היובל ונתן את הערכך כיום ההוא קודש לה' ('הערכך' לגבי גאולת שדה, עד השבתו לרשות הבעלים). צורה זאת, האופיינית ללשון הכוהנית, נעלמה לחלוטין.

עניין להשוות את המסורת השומרנית לשתי צורות אלה, 'באכה' ו'ערכך', במסורת המקובלת. ראשית יש לזכור, שבמסורת שומרון כינוי הגוף הרגיל לנוכח צורתו היא k או k-āk: k (אחרי צורה המסתיימת בתנועה) ו-āk (אחרי צורה המסתיימת בעיצור); ברורה ההתאמה בין מסורת שומרון לבין לשון חכמים, המקיימת כרוכ מסורתיה צורות כגון 'בִּיתָךְ', 'נְעִרְיָךְ'. רק במלה אחת, 'בִּאָכָה' (כגון בכתובים 'באכה סדום ועמורה', 'באכה אשורה') מקיימת מסורת שומרון את הסיומת $b\bar{a}ka : ka$.² 'ערכך' היא במסורת זאת תמיד 'ערכך' = $\bar{a}rk\bar{a}k$, 'בערכך' = $b\bar{a}rk\bar{a}k$.

בשכבה הקדומה של המסורת השומרנית נהגה, איפוא, הסיומת ka, לכינוי הנוכח, כגון 'בִּיתָךְ' (> *bītaka), אבל סיומת זאת נשתמרה רק במילה אחת, 'בִּאָכָה'! ההבדל בין מסורת שומרון לבין המסורת שלנו ברור, אפוא. במסורת שומרון של התורה צורות הקבע מתאימות למסורת לשון חכמים שלנו – כגון 'נקדישך ונעריצך': הצורות הקדומות, מן הטיפוס *bītaka, נדחו אפוא כמעט לחלוטין. הרינו רואים, אפוא, שלעיתים רק שריד בודד – הצורה $b\bar{a}ka$ = 'בִּאָכָה' במסורת השומרנית – מלמד על השכבה הקדומה. העיון בצורות 'באכה' ו'ערכך' מלמד על הדינמיות בתהליכי החידוש הן מבחינה צורנית והן מבחינת המשמעות.

בגופה של מסורת המקרא אנו מוצאים, אפוא, צורות שנתאכנו וקפאו, וצורות שנתחדשו. תופעה זאת היא אופיינית להתפתחותה של כל לשון. הבאתי דוגמות מלשון המקרא משום שמערכת צורותיה הייתה מועברת בעל־פה במשך דורות רבים – עד שנקבעו סימני הניקוד והטעמים.

אף במאגרי הלשון של העדות שאינם צמודים לניקוד קבוע ויציב, ואשר קווים חשובים במערכת צורותיהם הועברו בעל־פה במשך תקופה ארוכה – מסורות לשון חכמים ומסורות הארמית הבבלית – מתגלה התופעה. אבל בהם, במאגרי לשון אלה, ניתן לעמוד על התופעה מקרוב, וללמוד גם על תהליכים ייחודיים. ברקעם של הגורמים הללו כבר נגענו בראשית דברינו ונסכס אותם כאן בקצרה ותוך הדגמה.

א. המגע המתמיד בין לשונות היהודים עם מאגרי הספרות העברית הקלאסית הדתית ועיתים גם עם מאגרי ספרות שאינם בהכרח דתיים, כשירת החול הספרדית. ב. המגע שבין לשונות יהודיות שונות – ערבית יהודית וספרדית יהודית בקהילות מסוימות במרוקו, ובין ספרדית יהודית לבין לשונות יהודיות שונות באגן הים התיכון (יוונית יהודית, תורכית).

ג. המגע שבין מסורותיה הלשוניות של אותה עדה.

ד. דחיית מסורת לשונית אחת מפני חברתה מטעמי יוקרה. מטעמים אלה נדחתה המסורת הבבלית של העברית בתקופת הגאונים מפני המסורת הטברנית – במרבית הקהילות.

גורמים אלה נצטרפו זה לזה, בחלקם או במלואם. מכוח הצטרפותם פעלו במאגרי הלשון של קהילות ישראל כוחות יצירה: היה כאן מצב של קיטוב, מצב אנטיטטי, של דבקות במסורת המועברת מדור לדור מכאן ושל שינוי וחידוש, הנובעת מעצם מהותה של כל מערכת לשונית.

תהליכי היצירה בולטים במיוחד במאגר העברי והארמי שבלשונות היהודים – מאגר שאנו מכנים אותו בשם המגבש המשולב, כלומר, אוצר של מלים עבריות וארמיות שנשתלבו ונעשו נכס קבוע בכל לשונות היהודים.³ ככל שאנו חוקרים את המגבשים המשולבים, כך אנו מרכים ללמוד את מהות עושרם והיקפם ומוצאים עניין בלשוני והיסטורי בתהליכים שחלו בהם.

כאופן כללי אפשר לראות בתהליכים המתגלים בהתפתחותם של המגבשים המשולבים את תוצאותיה של השתתפות פעילה, ענפה ורב־צדדים, של מאגר לשוני שהוא בחלקו סביל (פסיבי) במהותו (המורשת העברית והארמית של המקורות הקלאסיים – מאגר זה הוא סביל בחלקו, משום שלשונות אלה לא היו, כידוע, לשונות דיכור רגילות) בעיצוב תוכני הצורה והמשמעות של מערכות חיות לכל עניין ודבר – הן לשונות הדיכור.

נביא כאן דוגמות אחדות המלמדות על חידושים דקדוקיים וצורניים, שניתן לראות בהן את השילוב בין המסורת הקלאסית של העברית לבין לשונות הדיבור. בעבודתנו כחודשים האחרונים עם קבוצת עולים, שאנו מנועים מלחשוף את ארץ מוצאה, סיפר לנו אחד העולים על קורותיו והציג לפנינו תעודה המראה שהוא היה, בלשונו, msayyan, כלומר, 'אסיר ציון'. מבחינה דקדוקית בנויה הצורה על דרך הערבית, אבל היא גזורה, כמובן, מן המילה 'ציון'. עם עולה מכנות הקבוצה שוחחנו על מנהגי חג פורים, והיא סיפרה לנו שהיה נהוג בקהילתה לתת כפורים מתנות לילדים והן נקראו magalla. לפנינו, אפוא, שינוי משמעותי וצורני של המילה 'מגילה'.

בלשונם הפרסית של יהודי המדאן נקרא ליל תשעה באב šab-e-nohi. 'נְהִי' משקלה עברי; אבל למעשה לפנינו הרכב של המלה 'נְהִי' עם המלה הפרסית noh 'תשעה' (תשעה באב) נקרא בקהילה זאת גם 'נוה באב'). בלהגיהם של יהודי צפון תוניסיה מכונה 'תשעה באב' nharəggīn (גם nharəggayn).⁴ נראית הצעתו של פרופ' יוסף טובי לראות במילה 'קין' נגזרת של המלה 'קִינָה'.⁵ בספרותם העממית של יהודי תוניס מצויה אף עדות בכתב למלה זאת.⁶

בערבית היהודית המדוברת בפי יהודי לוב נקרא תשעה באב ay!! או ay!!a. ככל המסתבר נתגלגלה צורה זאת מן 'אֶלְלִי'.⁷

טיפוס אחר מן הטיפוסים הרבים של ההתפתחות המתגלים כמגבש המשולב בלשונות היהודים הוא ההרכב. קוראים אנו במדרש ויקרא רבה, פרשה לד, ו: 'שמונה שמות נקראו לעני: עני, אביון, מסכן, רש, דל, דך, מך, הלך'. יהודי תימן שינו את סדר התארים ונתנו בהם סימן בלשון הערבית: 'עַנְם דְרֵאֵהֶם' = 'מחסור בממוך', ראשי תיבות: 'עני, דל, מסכן, דך, רש, אביון, הלך, מך'. יתר על כך, בלשון

4 בדרך כלל הגויה הק' בצפון תוניס כ-q, אבל מצויים חריגים שבהם עיצור זה הגוי g. ראה כהן, עמ' 30, 31, 44.

5 לגזירת צורת זכר של שם עצם מצורת הנקבה השווה: 'מְחִיל', 'מְקַחֵל' בלשונם של יהודי תימן (מן 'מְחִילָה'; ראה רצהבי, עמ' 154, המציין שהמלה מצויה בפיוט ואף בכתבי הגניזה); 'און' מן 'אונָה' (של ריאה) בלשונו של אלדד הדני, ב'הלכות שחיטה' שלו (ראה מילון בן יהודה, עמ' 107).

6 בספר 'בין חיוט תונס' ("בין קירות תוניס") מאת מישל ודאן, תוניס 1928. תודתי לגב' צביה טובי, מעובדות מפעל מסורות הלשון, על שהעמידתני על כך.

7 כך פירש את המילה מ' בר־אשר. ראה בר־אשר, עמ' 126-127. פירוש זה מתקבל על הדעת. 'אללי' רגילה בקינות לתשעה באב בנוסח עדות המזרח. ראה שם גם להתפתחות הפונטית של הצורות שבלשון הדיבור מן 'אֶלְלִי'. על דבריו של פרופ' בר־אשר מבקש אני להוסיף שבמפעל מסורות הלשון נרשמה גם הצורה ay!!a, וכן שהמלה משמשת גם ככינוי של זלזול וגנאי לאדם, שאינו מצליח במעשיו או שאין לסמוך עליו.

הדיבור שלהם נוצר הצרף 'דְּקָמְךָ' (או 'דְּקָמְךָ'), כמלה אחת, שהטעמתה מלעיל, ומשמעותה 'עני מרוד'.⁸

הזכרנו קודם את המגע בין מסורתיה הלשוניות של אותה עדה: יש שאנו מוצאים במסורתיה של עדה שתי קטיגוריות דקדוקיות, האחת רגילה וקבועה, השנייה שכיחה פחות מן הראשונה, אבל גם היא חיה. נדגים עניין זה.

יהודי תימן הרבו לקרוא בספר 'מנורת המאור' לר' יצחק אבוהב. שתי מהדורות של ספר זה, בניקוד לפי מסורת תימן, יצאו לאור. האחת בידי יעקב קרואני (ירושלים תשל"ב); והשנייה בידי יוסף חסיד (ירושלים תשל"ג), בניקודו של הרב יוסף קורת. נעיר כאן על הבדל בניקודה של מלה אחת בין שתי המהדורות – הבדל המלמד על מציאותן של שתי מסורות של בנייני הפועל באותו הזמן בעדת תימן.

במהדורת חסיד, דף ז', עמ' א, טור שני, אנו קוראים: 'והתאווה היא מתחלקת ג"כ יש מתאווה למאכלים רעים או למאכלים גסים... וכל אלו התאווה (כך!) ?סִבְבוּ לו חולים רעים'. במהדורת קרואני, באותו מקום, המילה 'יסבבו' מנוקדת בצורה אחרת: 'סִבְבוּ'. אין זה מקרה, ואף לא שיבוש. בצורה זאת לפנינו בניין שהוא נבדל לחלוטין מבניין פֻעַל, הקיים במילה 'סִבְבוּ' – והוא בניין פֻעַל. בניין זה, המצוי בעברית ובשפות שמיות אחרות, נפוץ למדי במסורת העברית שלאחר המקרא של יהודי תימן, ואף נוהג בה הבניין החוזר נִתְפַּעֵל.⁹ בניינים אלה נוהגים כיסוד עברי גם בלשון הערבית המדוברת בפיהם.¹⁰

אין צריך לומר, מה רבה חשיבותו של סידור התפילה בקביעת המאגר העברי של קהילות ישראל. ד"ר גלוסקא עסק בספרו¹¹ בעניין המעבר בקהילות מסוימות בתימן מן הנוסח המקורי, הידוע בשם 'בלדי', אל הנוסח הספרדי, 'השאמי'. מעבר מנוסח תפילה אחד לנוסח אחר אינו מיוחד לקהילות תימן. נעמוד בקצרה על תהליך מקבילה בקהילה שגם היא בתחומי עבודתנו במפעל מסורות הלשון: יהודי פרס.

8 'רצהבי, עמ' 56. הצרף 'דְּךָ וְדָךָ' (בשתי מלים נפרדות) בא גם בשירת תימן, כשיר 'יום אעזבה עפרי' למשורר ישועה:

דוֹדֵי נְטָה / מְזוֹר קֵטָה
 אֵל תְּחַטָּא / וְקַמְשִׁפְטֵי
 דִּינָךְ אֱהִי נְעִזָר
 כְּךָ דְךָ וְדָךָ / חוּשֶׁק גְּשֶׁמְךָ
 אֵל יִשְׁטָמְךָ / וְיִכְנָאֲמְךָ
 הָסֵר תְּרוֹן לְךָ
 (רצהבי, שירת, עמ' 129).

9 לדיון מפורט בבניינים אלה ולסוגי התצורה שבהם ראה מורג ג', עמ' 245-264. הצורה 'סִבְבוּ' שבמסורת תימן היא מקבילתה של הצורה המקראית 'יסבבו'.

10 בעבודתנו במפעל מסורות הלשון של עדות ישראל נרשמה לאחרונה, מלשון הדיבור של יוצאי חובשי בתימן, הצורה 'נִתְפַּעֵל' (nitkāna) והוראתה 'חזר בו, ניאות ללכת בדרך הישרה, הסכים'. צורה זאת בניין נִתְפַּעֵל היא.

11 ראה לעיל, עמ' 1.

נשתמר בידינו הנוסח הקדום של סידור יהודי פרס. צילום כתב-היד החשוב ביותר של סידור זה נתפרסם, בלוויית מבוא מקיף והערות, בידי שלמה טל.¹² הוא מנוקד. בעיקרו מושתת סידור פרס על סידור רס"ג. יש בנוסחו גרסות טקסטואליות מעניינות וקרוי לשון בעלי ערך.

אין אנו יודעים מתי נכתב כתב-היד. מכל מקום ברור, שהוא נכתב אחרי שנרפס שר"ע או"ח, כלומר, לאחר שנת שכ"ה (1565). מתי חדלו יהודי פרס להשתמש בנוסח זה ועברו לנוסח הספרדי? במחקר מקובל שמעבר זה הוא תולדת השפעתו של ר' יוסף ממאן. ר' יוסף – הידוע גם בשם ר' יוסף (ה) מערבי (או: [ה]מוגרבי), שכן נולד במרוקו – הגיע מצפת לבוכארה בשנת 1793. פעולותיו של ר' יוסף, שנתכנה 'אור ישראל' בקהילות בוכארה ופרס, חוללו מהפכה בחייהם הרוחניים של קהילות אלה.

לכני קהילות אלה הוא סיפר, שהם מצאצאי גולי ספרד. הוא אף הביא אתו סידורים מדפוסי ליוורנו. אין בידינו לומר אם ר' יוסף ממאן אכן חשב שיהודי פרס ובוכארה הם מצאצאי גולי ספרד, או שהוא ביקש להדק את הקשר ביניהם לבין קהילות הספרדיות שבארץ-ישראל ובתפוצות. ועוד: אין להוציא מגדר האפשר, שהמעבר אל הנוסח הספרדי משקף גם תהליך סוציו-טקסטואלי פנימי בקהילות בוכארה ופרס: השאיפה להיות חטיכה שווה לחטיכותיה של הפזורה הספרדית הגדולה.¹³

נביא עתה דוגמות אחדות מן הנוסח והלשון של סידור פרס. בתפילת 'נשמת':

וְכַל עֵין לַךְ תַּצְפֶּה וְכַל בֶּרֶךְ לַךְ תִּכְרַע וְכַל קוֹמָה לַפְּנִיךָ תִּקְרָא וְתִשְׁתַּחֲוֶה וְתִתְפַּלֵּל' (טל, עמ' 47).

בברכת המינים בתפילת העמידה:

'לְמִשׁוּמְרִים (כך הניקוד) ולמינים ולזדים ולכופרים ולרשעים ואל (כך!) תהי להם תקוה ותאוה ומלכות זדון במהרה תעקר ותשבר תכניע וְתִאָבֵד' (טל, עמ' 84).¹⁴

מן ההגדה של פסח:

'דבר פרעה הרשע למחות את שמם ולהאביד זכרם מקרב תבל: הוא ועמו בעצה היו ויתחכמו סוד על זרע ישראל ובתשניק גדול קצרה רוחם' (שם, עמ' 128).¹⁵

12 ש' טל.

13 את עניין השפעתו של ר' יוסף ממאן על יהדות בוכארה העלה לראשונה אברהם יערי. ראה יערי, עמ' כב. לדיון מקיף ראה: פוזיילוב, עמ' 31-42.

14 נוסח תימן ה'בלדי': 'למשומרים אל תהי תקוה'. למקבילות בסדר רע"ג, בסידור רס"ג ובמקורות אחרים ראה טל, שם.

15 היקרותה של המילה 'תשניק' נדירה ביחס. היא באה בהגדה של פסח בסדר רב עמרם גאון, בסידור רס"ג (מהדורת י" דודון, ש' אסף, י" יואל, ירושלים תש"א, עמ' קמד, וראה שם להיקרותה בכראשית רבה) ובתכאל של יהודי תימן בצרף 'תשניק גדול'.

אף במסורת הניקוד של כתב-היד¹⁶ לפנינו צורות הידועות לנו ממסורות יציבות אחרות, וגם מן המסורת הבבלית של תקופת הגאונים, כגון 'תְּחִיַת המתים' (טל, עמ' 23); בניין פֶּעַל: 'ה' מלכינו לך קוינו קיים (כך!) ה' אלהינו עלינו כבודו... הוא ירחם עלינו והוא ירויח לנו מהרה מכל צרותינו' (עמ' 66); צורת בניין נְתַפְעַל וסימות 'ך-' לכינוי הנוכח הצמוד: 'ממקֶמְךָ מלכינו תופיע ותמלוך עלינו... לעולם ועד תתְנַדֵּל ותתְקַדֵּשׁ בתוך מְקַהְלֹת ירושלים עִירְךָ... לעדי עד ולנצח נצחים עינינו תראינה בבנין עִירְךָ במלכות עִירְךָ' (עמ' 67); הצורה 'יְכוּלִין' כריכוי של 'יְכוּל': 'מפני חטאנו גלינו מארצנו ונִתְרַחַק מעל אדמתינו אין אנו יְכוּלִין לעלות לראות לְכַבֵּעַ וְלִשְׁתַּחֲוֹת לפניך' (עמ' 137).¹⁷

אין אלה אלא הערות אחדות על העברית שבסידור פרס. ראוי נושא זה למחקר יסודי. חשובה המסקנה הכוללת: עד שעברו לנוסח התפילה הספרדי נהגה בקהילות פרס ובוכארה – או בחלק מהן – מסורת יציבה של לשון התפילה, מסורת שהיא עשירה באוצר המילים והביטויים ובעלת קווי ייחוד היונקים ממקורות קדומים. עובדה זאת יש בה כדי ללמד על המסד התרבותי העברי של הקהילות.

בדברינו עסקנו בקווים אחדים מן המאגר הלשוני של יהודי תימן ופרס. נאמר עתה מלים אחדות על נושא אחר, שעניינו לימוד אותיות האלף-בית בצירופים שונים. בספרו החשוב 'הליכות-תימן'¹⁸ כתארו את השלבים הראשונים של לימוד הקריאה, כותב הרב יוסף קאפח, שלאחר שהמארי מלמד את הילד – בהיותו בן ארבע, או ארבע וחצי – את שמות האותיות, הוא מלמדו צורת האותיות, בצירופים שונים, כדי שתיקלט צורתם בזכרונו'. צירופי האותיות נמצאים בכתבי-יד תימניים.¹⁹ נביא כאן צילום מכתב-יד אחד.²⁰

16 דברים אחדים לגבי הניקוד: שכחים בו חילופי צירי וסגול (כבניגוד הארץ-ישראלי ובמסורת ההגייה ה'ספרדית'), אבל חילופי קמץ ופתח נדירים. סימן הדגש איננו מצוי בדרך כלל. ש' הזיקה מנוקדת לעתים קרובות בחירוק (כגון, שְנִשְׁתַּלְחָה – טל, עמ' 137). פה ושם מציין סימן הפתח גם את תנועת הסגול (כגון במילה 'נֶצַח' = 'נְצַח'), כבניקוד הבבלי.

17 הצורה 'תְּחִיַת', בנייני פֶּעַל ונְתַפְעַל, צורות הנקבה הריכוי של 'יְכוּל' בכ' שרוקה ('יְכוּלָה', 'יְכוּלִין') נהגים במסורת תימן ובמסורת הניקוד הבבלי ('תְּחִיָה' רווחת גם במסורות אחרות). הכינוי 'ך-' לנוכח נוהג במסורת הניקוד הארץ-ישראלי והבבלי, במסורת תימן ובמסורת ה'ספרדית' של לשון חכמים.

18 קאפח, עמ' 50.

19 תלמידי זוהר ונאף, איש מושב משען וחבר צוות המחקר של מפעל מסורות העדות, דן בשימוש זה בצירופי האותיות כשיטת הלמוד של עדת תימן, בהרצאתו בסמינריון 'מסורותיהם ומורשתם התרבותית של יהודי תימן – פרקי עיון ולימוד' באוניברסיטה העברית. הוא אף העמיניו על המדרש שמוצאו מבוכארה (ראה בהמשך הדברים) וסייעני הרבה בליבונום של עניינים אלה. תודתי הנאמנה אמורה לו.

20 צילום זה מובא מ'ספר ההפטריות': דמתי-נחום, עמ' רצו.

אתחיל לכתוב כ"ב אותיות התורה

1 אֲבֹנֵי הַיּוֹד חֲמֵי בַר לֶמֶס גֵּן סַעֲפָה
 פ צץ קרשתי
 2 אֵת בֶּשֶׁר דֵּק הָאֵף זֶע חֶס טֹן יֵט כִּלֵּי
 3 אֲחַס בִּטְעֵי גִיף דִּכָּךְ הֶלֶק וּמַר זִנְשֻׁרֵי
 4 אֲלֵכֶם גִּנְדָם הַעֲנֹת זַחֲק טְרִישׁ בִּדְתִי
 5 אֵיק בְּכַר גִּלְשׁ דִּמַּת הַנֶּר וּסֵם זַעֲן חֲפֵף טַעֲץ
 6 אֲטַבַּח גִּזְדֵּי יֶאֱכַף לַעֲמָם קֶצֶף שִׁנְתֵּי
 אֶלְפָא בֵינָה גִמְרֵ דַעָה וְשִׁפְלֵ וְעֵז זְהִירֵת
 חֶסֶד טֹהַבֵת יוֹפֵי כֶתֶב לוחות מַעֲשֵׂה נֶאֱמָן
 שְׁמַחַה עֲפֹה פֶאֶר צִדְקָה קֶבֶלֹו רֵבִים שִׁנְוֹן
 פ תורה פ
 תוֹרָה עֲנֵה לָנוּ מִשֶּׁה מוֹרֶשֶׁה קֶהֶלֶת יַעֲקֹב
 וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם מִשֶּׁה לִפְנֵי בְנֵי
 פ ישראל פ

כל צירופי האותיות הללו באים גם בספרו של הרב קאפח, שם, באותו הסדר, אלא שאצלו נוספה שורה אחת אחרי שורה 5 שבצילום, ובה חלוקת אותיות הא"ב לפי מוצאיהן כהגייה: 'אחהע, בומפ, גיכק, דטלנת, זסרצ'. הבדל נוסף הוא, שאצל

הרב קאפח בא הצירוף 'הנך' גם בשורה 5 וגם בסופה של שורה 6 שבצילום (וראה הערה 3 בעמ' 51 בספרו של הרב קאפח).²¹
 עניין רב בעובדה, שחכמת צירופי האותיות היא שלב במסורת העתיקה של לימוד הקריאה לתינוקות של בית רבן שנהגה בתימן, בשלביה הראשונים, שבהם מונח היסוד לידיעתה של הלשון העברית.
 האם נהגה שיטה זאת גם בקהילות אחרות? אין בידי לומר בוודאות דבר של ממש בעניין זה. עם זאת, ראוי להעיר שבכתב־יד שמוצאו מבוכארה, אנו מוצאים מדרש, המביא צירופים שונים של אותיות הא"ב ודורש אותם:²²

מדרש אלפ"א ביתו"ת

זמנין דרש מראשו לסופו. זמנין דרש מסופו לראש: זמנין דרש מראשו כנגד סופו, זמנין דרש מסופו כנגד ראשו. זמנין דרש מאמצעו לראשו ולסופו
 את שדרש מראשו לסופו:

- אב, גד, הו, זח, טי, כל, מן, סע, פצ, קר, שת.
 את שדרש מסופו לראשו
 תש, רק, צפ, עס, נם, לך, יט, חז, וה, דג, בא.
 את שדרש מראשו כנגד סופו:
 את, בש, גר, דק, הצ, ופ, זע, חס, טן, ים, כל.
 את שדרש מאמצעו לראשו ולסופו:
 לא, מב, נג, סד, עה, פו, צז, קח, רט, שי, תך.
 אב, גד, הו, זח, טי.²³

21 מהותם של הצירופים ברורה. שורה 3: 'אחס', 'בטע' וכו' – רווח של שש אותיות בין שתי האותיות הראשונות ובין האות השנייה לשלישית; האותיות 'שת' שבסוף השורה משלימות את סדר האותיות השלישיות בששת הצירופים הראשונים מן האות ס' ועד סוף הא"ב. שורה 4: 'אלבם' וכו': רווח של אחת-עשרה אותיות בין האות הראשונה לשנייה ובין השלישית לרביעית. שורה 5: ערכים מספריים: 'איך' = 1, 10, 100; 'בכר' = 2, 20, 200; 'גלש' = 3, 30, 300; 'דמת' = 4, 40, 400; הנך = 5, 50, 500; 'וסם' = 6, 60, 600; 'זען' = 7, 70, 700; 'חפן' = 8, 80, 800; 'טצץ' = 9, 90, 900 (ראה קאפח, עמ' 50, הערה 2). שורה 6: אותיות הא"ב בצירופים שונים (הרב קאפח: 'שלא כסדרן').

22 הטקסט מובא לפי ורטהימר, עמ' תי"ז. לפי האמור במבואו של ורטהימר לטקסט זה, שם, עמ' תיט, נכתב כתב־היד בבוכארה בשנת א' תתי"ז לשטרות (1496 לספירה הכללית).

23 בסופה של שורה זאת באה המילה 'כאיצו' (= 'כיצד'), ולאחר מכן מתחיל מדרש הצירוף א"ב: 'א"ב זה הקרוש ברוך הוא שהוא אב לכל מראשו ועד סופו וכו'. ורטהימר מציין במבואו למדרש זה, שבכתב־היד בא המדרש שלפנינו יחד עם מדרש אותיות דר' עקיבא, וראה שם לגבי הזיקה שבין שני המדרשים. לעניין צירופי האותיות בתלמוד ראה בבלי, שבת קד, ע"א. הדין בעניין זה במקורות מדרשיים שונים אינו עניין לכאן.

עניין בעובדה, שגם אצל יהודי בוכארה נתקיים מדרש שעניינו צירופי האותיות. משמע, שמדרש זה נלמד בידי חכמים בקהילותיהם.

בחיבור נדיר ביותר, 'ספר הנהגות מלמדים עם התלמידים', אנו קוראים: 24 'מובא ברמ"א, 25 שמיד שנעשה בנו בן שלש שנים יכניס אותו ללמוד עמו כ"ב אותיות התורה כמבואר בספרי המקובלים מן א' עד ת כתובים כתיבה תמה²⁶ עם אותיות מנצפך ותשרק אלכם איק בכר אחס בטע אט בח את כש וגם לכתוב²⁶ הנקודות כסדר א"ב הראשון אָ בְּ גֻ דָּ... הרביעי בסגול תְּשֶׁרֶק צִפְעֵס נְמֶלֶךְ טַחֵז וְהַדְגָּבָא... הששי בחולם איק בכר גלש, דמת הנך ר'סם זען חפש טצץ השביעי בחירק אַתֶּס כטע גיף דנך חלק ומר זגשת השמיני בקבוץ שהוא שורק אַט בח גג דג הַ סַם עַל פֶּךְ צָר קַת רֶשׁ התשיעי בשורק שהוא מלאפורם או תו בו שו'.
ההדגש בדברים אלה הוא, אפוא, על לימוד הכתיבה. אין בידי לדעת אם שיטה זאת נהגה למעשה בקהילות יהודי רוסיה, או שמא נסתמך המחבר על מקורות שבכתב ('כמבואר בספרי המקובלים').

על קדמותה של השיטה מעידים כתבי הגניזה. כמאמר של נתמיה אלוני²⁷ מובא קטע גניזה (T.S.K. 5/81), ככל המסתבר מתוך חיבור לימוד א"ב לתינוקות של בית רבן שבו באות האותיות א-ו בלווית סימני הניקוד ולאחריהם הצירופים:

אל כם גנדס

העוף זצחק

טריש כת. 28

24 הספר נדפס בסידלקאב (כך הכתיב בשערור) בשנת תקצ"ה (1835). הקטע מובא כאן מתוך אסף, עמ' קפג.

25 אסף מציין לרמ"א סימן רמ"ה, סעיף ח. דברי הרמ"א עניינם גילו של התלמיד. ביורה דעה נאמר: 'מכניסין התינוקות להתלמד בן חמש שנים שלימות ובפחות מכאן אין מכניסין אותו...'; הרמ"א מגיה: 'מיד כשיהיה ג' שנים שלימות מלמדים אותו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה'. עניין צירופי האותיות אינו כלול בדברי הרמ"א.

26 ההדגשה שלי.

27 המאמר התפרסם לאחר פטירתו של פרופ' אלוני: 'קמץ אל"ף א', מחקרים בלשון העברית ובלשונות היהודים מוגשים לשלמה מורג, בעריכת מ' בר-אשר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 361-375.

28 שם, עמ' 363. גרטיין, עמ' מב-מג, מציין שהשיטה של צירופי האותיות מתגלה בדפים מ'מחברות איומן של ילדים' שנשתמרו בגניזה.

הפניות ביבליוגרפיות

- אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, כרך ד', ירושלים תש"ג.
 בויארין, ד' בויארין, 'ללקסיקון התלמודי', תעודה ו, מחקרים בעברית ובערבית, ספר זיכרון לדב עירון, בעריכת א' דותן, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 63-64.
- בן-חיים, ד' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, כרך חמישי, לשון תורה, ירושלים תשל"ז.
- בר-אשר, מ' בר-אשר, 'מלים עבריות וגלגוליהן בערבית היהודית בצפון אפריקה', בתוך: ברית עברית עולמית – כנס כרצלונה (תשרי תשמ"ט), ירושלים תשנ"ב, עמ' 125-133.
- גויטיין, ש"ד גויטיין, סודי חינוך מתקופת הגאונים עד בית הרמב"ם, ירושלים תשנ"ב.
 דמתי-נחום, 'ספר ההפטירות ליהודי תימן, יוצא לאור על ידי חיים דמתי – י"ל נחום, הוצאת הוועד לחשיפת יהודי תימן, שנת ה' אס"ף גנוי תימן (1951).
- ורטהיימר, א' ורטהיימר, מדרשי הגניזה – כתי מדרשות, ירושלים תשמ"ט.
 טל, שלמה טל, נוסח התפילה של יהודי פרס, ירושלים תשמ"א.
- יערי, אברהם יערי, מסע בארץ הקדם, ירושלים תשל"ז.
- כהן, David Cohen, *Le parler arabe des Juifs de Tunis*, The Hague-Paris, 1975 II: Etudes Linguistique.
- מורג א', ש' מורג, 'המגבש המשולב של העברית: כחינות של צורה ושל משמעות', תעודה ט (מחקרים בלשון העברית: ספר זיכרון לאליעזר רובינשטיין), בעריכת א' דותן וא' טל, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 185-208.
- מורג ב', S. Morag, 'On the Historical Validity of the Vocalization of the Hebrew Bible', *Journal of the American Oriental Society* 94 (1974), pp. 173-181.
- מורג ג', ש' מורג, 'מסורת שומרון ומסורת תימן: נקודות מפגש', מחקרים בלשון ה-ו, בעריכת מ' בר-אשר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 245-264.
- פוזילוב, ג' פוזילוב, מבוכארה לירושלים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 31-42.
- קאפח, 'קאפח, הליכות תימן (עורך: 'י ישעיהו), ירושלים תשכ"א.
 רצהבי, רצהבי, ארצו לשון הקדש, תל-אביב תשל"ח.
 רצהבי, שירת תימן העברית, תל-אביב תשמ"ט.