

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, במה שקיים בתודעתנו ובמה שאינו מודע לנו – שהוא חיוני לעצם השימוש בה, על דרכיו המרוכבות והנבדלות 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 ליותרת 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 ושל 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 במגע מהודק עם הערבית על להגיה. ואין צורך לפרט כאן לשונות אחרות, כספרדית היהודית, הפרסית היהודית, היידיש, ועוד רבות שאתן חיתה העברית בכפיפה אחת במשך דורות. מה שאמרנו לגבי העברית כוחו יפה גם לגבי מסורותיהן הארמיות של העדות. הן נמצאו במגע מתמיד עם לשונות הדיבור וכמובן עם העברית.

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

בחינתו 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 בכתובו 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 רבי-הצדדים של חכמי אסכולות המסורה.

אדגים עניין זה בקיצור. ביחזקאל טז, ל אנו קוראים: 'מה אַמְלָה לְפִתְּךָ נָאם ה' אלהים בעשותך את כל אלה מעשה אשה זונה שלטת'. מה פירושו של הצירוף

'אַמְלָה לְבַתָּךְ'? מבחינה דקדוקית הצורה 'אַמְלָה' מתפרשת ככינוני פעול מן השורש אמ"ל, אבל משורש זה אין בלשון המקרא פעלים, אלא רק מן השורש הרבעי אמל"ל, שממנו נגזר גם שם התואר 'אַמְלָל'. הביורר מלמד, שביסודו של דבר אין בכתוב שביחזקאל צורה משורש זה אלא מן השורש מל"א, והצירוף 'אַמְלָה לְבַתָּךְ' שאול מן האכדית: libbatu(m) פירושה 'כעס צורב' ר־libbati malū פירושו 'להיות מלא כעס צורב'. צורתו המקורית של הצרף (שעבר מן האכדית גם אל הארמית) הייתה 'אַמְלָה (= 'אַמְלָא', בכתיב המצוי במקרא של פועלי ל"א על דרך ל"ה) לְבַתָּךְ', כלומר, 'אתמלא כעס עלייך'. כינוי הנוכח שב'לְבַתָּךְ' איננו כינוי של שייכות, כלומר, 'הכעס שלך', אלא כינוי של זיקה מושאית: 'הכעס עלייך'. זיקה מושאית זאת – כשכינוי הקניין מוסב לא על ערשה 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 תאבה האשה ללכת אחריי ונקית מִשְׁבַּעְתִּי זאת' (ברא' כד, ל), אין הכוונה – מן השבועה אשר נשבעתי אני (אברהם) אלא מן השבועה שהשבעתי אני אותך, עבדי].

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

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

בעברית המקראית המאוחרת, לפנינו, אפוא, צורה חדשה לגמרי: 'אַמְלָל'. ראויה לציון העובדה, שצורה זאת קיימת בלשון חכמים¹ הרינו רואים, אפוא, שבגופה של מסורת לשון המקרא, כפי שהייתה לפני חכמי המסורה, מצויות שלוש צורות נבדלות שנגזרו מן השורש אמ"ל: האחת – 'אַמְלָה' ('אַמְלָה לְבַתָּךְ' שביחזקאל) אין לה קשר היסטורי עם שורש זה; שתי האחרות נגזרו משורש רבעי, אמל"ל, שהוא, כידוע, בנו של השורש הַשְּׁלִשִׁי אמ"ל. במאמר מוסגר נעיר כי מבחינה סמנטית שורש זה שייך לקטיגוריית השורשים שיש בנגזרותיהם משמעויות מנוגדות: בעברית אמל' מציין תקווה.

נעבור עתה לדוגמה מסוג אחר לגמרי בתחום התצורה של לשון המקרא. ידועה הצורה בַּאֲךְ (בכתיב בכ' סופית וּב־כָּה), 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 ברארין, עמ' 63-64. לדיון 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 'עָרְכָךְ'. 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 'עָרְכָךְ' (לא ערככה'). אין משמעותה 'הערך שלך', אלא 'ערך' סתם; נעיין בכתוב הבא (ויק' כז, ג-ד): 'והיה ערכך הזכר מבן 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 מבן 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 מבן 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 ביום 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 כרוך מסורתיה צורות כגון 'בִּיתָךְ', 'נְעִרְיָךְ'. רק במלה אחת, 'בְּאֶכָה' (כגון בכתובים 'באכה סדום ועמורה', 'באכה אשורה') מקיימת מסורת שומרון את הסיומת 2.bāka:ka היא במסורת זאת תמיד 'ערכך' = ārkāk, 'בערכך' = bārāk.

בשכבה הקדומה של המסורת השומרנית נהגה, איפוא, הסיומת ka, לכינוי הנוכח, כגון 'בִּיתָךְ' (>bitaka*), אבל סיומת זאת נשתמרה רק במילה אחת, 'בְּאֶכָה'! ההבדל בין מסורת שומרון לבין המסורת שלנו ברור, אפוא. במסורת שומרון של התורה צורות הקבע מתאימות למסורת לשון חכמים שלנו – כגון 'נקדישך ונערישך': הצורות הקדומות, מן הטיפוס *bitaka, נדחו אפוא כמעט לחלוטין. הרינו רואים, אפוא, שלעיתים רק שריד בודד – הצורה bāka = 'בְּאֶכָה' 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 שנתאבנו 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 ונסכם 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 מסורות 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 וחיידוש, הנובעת מעצם מהותה של כל מערכת לשונית.

תהליכי היצירה בולטים במיוחד במאגר העברי והארמי שבלשוניות 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 מרכיבים ללמוד את מהות עושרם והיקפם ומוצאים עניין בלשוני והיסטורי בתהליכים שחלו בהם.

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

נביא כאן דוגמות אחדות המלמדות על חידושים דקדוקיים וצורניים, שניתן לראות בהן את השילוב בין המסורת הקלאסית של העברית לבין לשונות הדיבור. בעבודתנו בחודשים 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, כמוכן, מן המילה 'ציון'. עם עולה מבנות הקבוצה שוחחנו על מנהגי חג פורים, והיא סיפרה לנו שהיה נהוג בקהילתה לתת בפורים 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. 'נהי' משקלה עברי; אבל למעשה לפנינו הרכב של המלה 'נהי' 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! ay! או ay! ay! ככל המסתבר נתגלגלה צורה זאת מן 'אָלְלִי'.⁷

טיפוס אחר מן הטיפוסים הרבים של ההתפתחות המתגלים במגבש 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: 'עַדְם נְרָאֵהֶם' = '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', 'בְּמִחִיל' בלשונם של יהודי תימן (מן 'מְחִילָה'; ראה רצהבי, עמ' 154, המציין שהמלה מצויה בפיוט ואף בכתבי הגניזות); 'אוך' מן 'אֲחֻנָּה' (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. פירושו זה מתקבל על הדעת. 'אללי' רגילה בקינות לתשעה באב בנוסח עדות המזרח. ראה שם גם להתפתחות הפונטית של הצורות שבלשון הדיבור מן 'אָלְלִי'. על דבריו של פרופ' בר־אשר מבקש אני להוסיף שבמפעל מסורות הלשון נרשמה גם הצורה ho! ay!, וכן שהמלה משמשת גם ככינוי של זלזול וגנאי לאדם, שאינו מצליח במעשיו או שאין לסמוך עליו.

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

הזכרנו קודם את המגע בין מסורתיה הלשונית 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 קורח. 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 (!) סִבְבוּ לו חולים רעים'. במהדורת קרואני, באותו מקום, המילה 'סִבְבוּ' מנוקדת בצורה אחרת: 'סִבְבוּ'. אין זה מקרה, ואף לא שיבוש. בצורה זאת לפנינו בניין שהוא נבדל לחלוטין מבניין פִּעַל, הקיים במילה 'סִבְבוּ' – והוא בניין פִּעַל. בניין זה, המצוי בעברית ובשפות שמיות אחרות, נפרץ למדיי במסורת העברית שלאחר המקרא של יהודי תימן, ואף נוהג בה הבניין החוזר נִתְפַּעַל.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, ה'שאמי'. 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 וְךָ' (בשתי מלים נפרדות) בא גם בשירת תימן, בשיר 'יום אעובה עפרי' למשורר ישועה:

דוּדִי נָטָה / מְזוּר רָטָה
אֵל תַּחֲטָא / וּבְמִשְׁפָּטֵי
דִּינָן אָהִי נִעְזָר
כְּךָ דְּךָ וְךָ / חוֹשֵׁק נִשְׁמָךְ
אֵל יִשְׁטָמְךָ / וּבְנִאָמְךָ
הָסֵר תְּרוֹן לְךָ
(רצהבי, שירת, עמ' 129).

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

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

אין אנו יודעים מתי נכתב כתב-היד. מכל מקום ברור, שהוא נכתב אחרי שנדפס שו"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.

לבני 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 הקהילות הספרדיות שבארץ-ישראל ובתפוצות. ועוד: אין להוציא מגדר האפשר, שהמעבר אל הנוסח הספרדי משקף גם תהליך סוציו-טקסטואלי פנימי בקהילות בוכארה ופרס: השאיפה להיות חטיבה שווה לחטיבותיה של הפזורה הספרדית הגדולה.¹³

נביא עתה דוגמות אחדות מן הנוסח והלשון של סידור פרס.

בתפילת 'נשמת':

וְכַל עֵין לַךְ תַּצְפֵּה וְכַל בְּרַךְ לַךְ תַּכְרַע וְכַל קוֹמָה לַפְּנִיךָ תִּיקוֹד וְתִשְׁתַּחֲוֶה וְתִתְפַּלֵּל.
(טל, עמ' 47).

בברכת המינים בתפילת העמידה:

לְמִשְׁוֹמְדִים (כך הניקוד) ולמינים ולזדים ולכופרים ולרשעים ואל (כך!) תהי להם תקוה ותאוה ומלכות זדון במהרה תעקר ותשבר תכניע וְתִאָבֵיד (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 רותם' (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. לדין מקיף ראה: פרוילוב, עמ' 31-42.

14 נוסח תימן ה'בלדי': 'למשומדים 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' דרזון, ש' אסף, י' יואל, ירושלים תש"א, עמ' קמד, וראה שם להיקרותה בכראשית רבה) ובתלאל 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 'תְּחִיַּת המתים' (טל, עמ' 23); בניין פֶּעַל: 'ה' מלכינו לך קוינו קיים (כך!) ה' אלהינו עלינו ככודו... הוא ירחם עלינו והוא ירויח לנו מהרה מכל צרותינו' (עמ' 66); צורת בניין נְתַפְעֵל וסיומת '־ך' לכינוי הנוכח הצמוד: 'ממקֶמךְ מלכינו תופיע ותמלוך עלינו... לעולם ועד תתְגַבֵּל ותתְקַבֵּשׁ בתוך מְקַהְלוֹת ירושלים עִיךְךָ... לעדי עד ולנצח נצחים עינינו תראינה בבנין עִיךְךָ במלכות עִיךְךָ' (עמ' 67); הצורה 'יְכוּלִין' כריבוי של 'יְכוּל': 'מפני חטאנו גלינו מארצנו ונתְרַחַק מעל אדמתינו אין אנו יְכוּלִין לעלות לראות לְכַבֵּעַ וְלִשְׁתַּחֲוֹת לפניך' (עמ' 137).¹⁷

אין אלה אלא הערות אחרות 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 קרומים. עובדה זאת יש בה כדי ללמד על המסד התרבותי העברי של הקהילות.

דברינו 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'.¹⁹ צירופי האותיות נמצאים בכתבי-יד תימניים.²⁰ נביא כאן צילום מכתב-יד אחד.

16 דברים אחדים לגבי הניקוד: שכיחים בו חילופי צירי וסגול (כבניגוד הארץ-ישראלי ובמסורת ההגייה הספרדית), אבל חילופי קמץ ופתח נדירים. סימן הרגש איננו מצוין בדרך כלל. ש' הזיקה מנוקדת לעתים קרובות בחיריק (כגון, שְׁנַשְׁתַּלְחָה – טל, עמ' 137). פה ושם מציין סימן הפתח גם את תנועת הסגול (כגון במילה 'צַח' = 'צָח'), כבניקוד הבבלי.

17 הצורה 'תְּחִיַּה', בנייני פֶּעַל ונְתַפְעֵל, צורות הנקבה והריבוי של 'יְכוּל' בכ' שרוקה ('יְכוּלָה', 'יְכוּלִין') נוהגים במסורת תימן ובמסורת הבבלי ('תְּחִיַּה' רווחת גם במסורות אחרות). הכינוי '־ך' לנוכח נוהג במסורת הניקוד הארץ-ישראלי הבבלי, במסורת תימן ובמסורת הספרדית של לשון חכמים.

18 קאפח, עמ' 50.

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

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

אתחיל לכתוב כ"ב אותיות התורה

1 אֶבְרָהָם הוּדָה חֲטִי כֶּרֶךְ לָמַס נֶן סַעֲפָה
 צֶצַּץ קִרְשֵׁת;
 2 אֵת בֶּשֶׁר דָּק הָיָה זֶה זַע חָס טָוֶן יִט כֹּל;
 3 אֲחַס בִּטְעֵה גִיף דִּכְאָ הֶלֶק וּמֵר זַנְשֵׁרֵת;
 4 אֶלְכֵס גִּדְמָס הַעֲנֹת זַחֲחֵק טִרִישׁ בֵּרֵת;
 5 אֵיק בְּבֵר גִּלְשׁ דִּמַּת הַנֶּר וּסַס זַעֲנֵן חֲפֵה טַעֲצֵ
 6 אֲטַבֵּחַ גִּזְדִּוּ יֶאֱבֹף לַעֲמַס קַצֵּרֵת שִׁנְתֵּת;
 אֶלְפָּא בֵינֵה גִמְרֵה דַעָה אֲשַׁמְלֵל וְעַז זֵהוּ יִרְדֵּת
 חֲסַד טֹהַרֵת יֹפִי כֹתֵב לֹחֹת מַעֲשֵׂה נֶאֱמֹן
 שְׁמַחֵה עֲפִיחֵה פֶאֶר צִדְקָה קִבְלוּ רַבִּים לֶאֱנוֹן
 תּוֹרָה
 תּוֹרָה עֲנֵה לָנוּ מִשֵּׁה מוֹרֵשֵׁה קִהְלֵת יַעֲקֹב
 וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁס מִשֵּׁה לִפְנֵי בְנֵי
 יִשְׂרָאֵל;

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 בהגייה: 'אחהע, בומפ, גיכק, דטלנת, זסשרצ'. הבדל נוסף הוא, שאצל

הרב קאפח בא הציורוף '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 מכווארה, 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, גם, 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: 'איק' = 1, 10, 100; 'בכר' = 2, 20, 200; 'גלש' = 3, 30, 300; 'דמת' = 4, 40, 400; הנך = 5, 50, 500; 'וסס' = 6, 60, 600; 'זען' = 7, 70, 700; 'חפך' = 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 בכוכארה בשנת א'תת"ז לשטרות (1496 לספירה הכללית).

23 בסופה של שורה זאת באה המילה 'כאיזוד' (= "כיצד"), ולאחר מכן מתחיל מדרש הציורוף א"ב: 'א"ב זה הקדוש 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. הדיון בעניין זה במקורות מדרשיים שונים אינו עניין לכאן.

עניין בעבודה, 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 תמה 26 עם אותיות מנצפך ותשרק אלבם איק בכר אחס בטע אט בח את בש וגם לכתוב 26 הנקודות כסדר א"ב הראשון אָ בְּ גֻ דָּ... הרביעי בסגול תְּשֶׁרֶק צְפָעֶס נְמֶלֶךְ טַחֲזוּ וְהַדְגָּבָא... הששי בחולם איק פכר גלש, דמת הנך רסם זען' חפש טצץ' השביעי בחירק אַחֶס בטע גיף דנץ חלק ומר זנשת השמיני בקבוץ שהוא שורק אַט בח גז דן הן סמ על פך צר קת רש התשיעי בשורק שהוא מלאפום 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. במאמר של נחמיה אלוני 27 מובא קטע גניזה (T.S.K. 5/81), ככל המסתבר מתוך חיבור לימוד א"ב לתינוקות של בית רבן שבו באות האותיות א-ו בלוויית סימני הניקוד ולאחריהם הצירופים:

אל במ 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 ענינם גילוי 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' בראשר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 361-375.

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

הפניות ביבליוגרפיות

אסף	ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, כרך ד', ירושלים תש"ג.
בויראין	ד' בויראין, 'ילקסיקון 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 ברצלונה (תשרי תשמ"ט), ירושלים תשנ"ב, עמ' 125-133.
גויטיין	ש"ד גויטיין, סדרי 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 – בתי 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, <i>Le parler arabe des Juifs de Tunis</i> , The Hague-Paris, 1975 II: Etudes Linguistique.
מורג א'	ש' מורג, 'המגבש המשולב של העברית: בחינות 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', <i>Journal of the American Oriental Society</i> 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.
פוזיילוב	ג' פוזיילוב, מבוכארה לירושלים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 31-42.
קאפח	י' קאפח, הליכות תימן (עורך: י' ישעיהו), ירושלים תשכ"א.
רצהבי, אוצר	רצהבי, אוצר לשון הקדש, תל-אביב תשל"ח.
רצהבי, שירת	-, שירת תימן העברית, תל-אביב תשמ"ט.

