**רציונאליזציה של מדע הלשון בימי הביניים – העברית בעקבות הערבית**

**1. הקדמה[[1]](#footnote-1)\***

ראשיתו של מדע הלוגיקה, או בשמוֹ בימי הביניים, מלאכת ההיגיון (צנאעה אלמנטק), היא בפילוסופיה היוונית. עם תחיית המדעים לאחר הכיבוש הערבי שב מדע זה להתפתח. הכתבים העתיקים של הפילוסופיה היוונית וההלנית תורגמו לערבית, ופרשנויות שונות ניתנו להם.[[2]](#footnote-2) במהלך המאות התשיעית והעשירית פיתחו הלוגיקנים הערביים את תורת הלוגיקה היוונית המסורתית, העשירו אותה ועמדו על סוגיות חדשות שהפילוסופיה היוונית לא עסקה בהן.[[3]](#footnote-3)

אחת הסוגיות המרכזיות שנדונו בספרות הלוגיקה הערבית, היא היחס בין תורת הלוגיקה ובין תורת הדקדוק. יחסה של התרבות האסלאמית לשפה הערבית היה דתי מעיקרו; האמונה הבסיסית הייתה שהשפה ניתנה על ידי האל, ולפיכך השפה הערבית היא המושלמת בשפות. העיסוק בחוקי השפה נחשב בתרבות האסלאמית עיסוק חשוב ומעולה. עם פריחתה של תורת הפילוסופיה בכלל וחכמת הלוגיקה בפרט, העוסקת בתופעות לשוניות רחבות יותר, נוצר מתח של ממש בין פילוסופים–לוגיקנים לבין פילולוגים ערבים. ביטוי למתח זה הוא הוויכוח המפורסם שהתנהל בבגדד בשנת 932 בין תאולוג ואיש לשון מוסלמי לבין פילוסוף על חשיבותה של הלוגיקה ומעמדה של חכמת הדקדוק של השפה הערבית.[[4]](#footnote-4)[[5]](#footnote-5)

מאמר זה בא להצביע לראשונה על תהליך דומה שהתרחש גם בתרבות העברית כארבע מאות שנים לאחר מכן. תורת הלשון העברית החלה להתפתח, החל מהמאה התשיעית, במזרח ובמערב והגיעה לשכלולה בספריהם של יהודה חיוג' ויונה אבן ג'נאח במאה האחת-עשרה. כניסתם של המדעים האריסטוטליים, החשיבה הרציונאלית הביקורתית וההיחשפות לתורת הלוגיקה בעולם התרבות היהודי ערערו את מעמדה של תורת הדקדוק ועוררו את הצורך לקבוע לכל מדע את תחומו ומעמדו. הראשון בעולם התרבות היהודי שערער ביודעין ובצורה שיטתית על תקפותם של הכללים הדקדוקיים היה יוסף אבן כספי. כבן המסורת המיימונית הרדיקלית היה אמון כספי על ברכי הפילוסופיה ואף חיבר ספרים רבים הקשורים לפילוסופיה, אולם את עיקר תפקידו ראה בפירוש כתבי הקודש על דרך הלוגיקה. בדרכו זו ראה עצמו סולל דרך ומחדש נתיב על פני קודמיו.[[6]](#footnote-6) כספי הוא הראשון בעולם היהודי שעסק באופן שיטתי ומקיף בקשר שבין הדקדוק לבין הלוגיקה. הוא אף כתב את 'רתוקות כסף' שמטרתו להחיל כללים לוגיים כלליים במקום חוקים לשוניים פרטיים בשפה העברית.[[7]](#footnote-7)

שתי מטרות למאמר: הראשונה והעיקרית היא להצביע על שינוי תפיסתי עמוק, שהתרחש עם כניסת המדעים הרציונאליים לעולם היהודי, בכל הנוגע לשפה העברית וליחס אל כללי הדקדוק שלה, אף אלו שנחשבו מחייבים ביותר. מטרה נוספת היא להצביע על דמיון מפתיע בתהליך השינוי המחשבתי בקרב בלשנים פילוסופים בימי הביניים בשתי החבָרות, הערבית והיהודית, ועל יחסם המחודש למדע הלשון וחכמת הדקדוק עם ההיחשפות לחשיבה האריסטוטלית-רציונאלית.[[8]](#footnote-8)

**2. חכמת הלוגיקה לעומת תורת הדקדוק**

**2.1 הוויכוח בבגדאד**

התבססות הפילוסופיה האריסטוטלית בעולם הערבי גרמה למתחים לא מעטים בין שני התחומים המרכזיים, דת ומדע, וביתר דיוק, אמונה ופילוסופיה. בשנת 932, בתקופתו של הח'ליפה העבאסי אלמקתדר, אנו עדים להתנגשות מעין זו בוויכוח שהתנהל בחצרו של הווזיר אבן פראת.[[9]](#footnote-9) הוויכוח נסב על מעמדן של הלוגיקה והפילוסופיה לעומת חכמת הלשון הערבית. ההשקפה האסלאמית הבסיסית היא שהלשון ניתנה מהאל. השקפה זו מתבססת על הקוראן: وعلم آدم الاسماء كلها (האל לימד את האדם את כל השמות).[[10]](#footnote-10) לדעת התאולוגים המוסלמים, העיסוק בדקדוק השפה הערבית הוא העיסוק החשוב ביותר משום שהיא שפת האל. חוקי הדקדוק הערבי משקפים את האמת המוחלטת. עמדה זו ייצג אבו סעיד אלסיראפי מבגדאד, תאולוג ופילולוג גדול; לעומתם עמדה אסכולת הפילוסופים-הלוגיקנים שהמשיכו את המסורת הפילוסופית האריסטוטלית. יחסה העקרוני של אסכולה זו לשפה הוא כאל מוסכמה אנושית. לדעתם, הלוגיקה נעלה מן הדקדוק משום שחוקיה נגזרים מן השכל, ולפיכך הם מחייבים את כל השפות, ואילו חוקי הדקדוק הפרטיים של כל שפה הם עניין הסכמי הקשור רק לה. עמדה זו ייצג אבו בשר מתא אבן יונס, מראשוני הלוגיקנים בעולם הערבי. אך סמלי הוא שאבו בשר מתא היה נוצרי ולא מוסלמי, ולכן לא היה כפוף לדוגמות האסלאמיות שעמדו בבסיס הדיון הנזכר.

 **2.2 עליונות הלוגיקה על הדקדוק במשנתו של אלפאראבי**

הדים לוויכוח זה אנו מוצאים במשנתו של אבו נצר אלפאראבי. אלפאראבי היה מגדולי הפילוסופים בעולם הערבי ומהראשונים שכתבו במקצוע הלוגיקה. אלפאראבי כתב פירושים לאורגנון (Organon), אוסף הכתבים הלוגיים של אריסטו, לצד מסות עצמאיות. סוגיה מרכזית שאלפאראבי דן בה היא היחס בין הלוגיקה לבין חכמת הדקדוק.[[11]](#footnote-11)

אלפאראבי מרבה לעמת ולהשוות בין הלוגיקה למלאכת הדקדוק. ידועה ההקבלה שלו בין הלוגיקה לדקדוק:

وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو وذلك ان نسبة صناعة المنطق الى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو الى اللسان [...]

 מלאכה זו [מלאכת ההיגיון] מקבילה למלאכת הדקדוק משום שיחס מלאכת ההיגיון לשכל ולמושכלות שווה ליחס מלאכת הדקדוק ללשון [...][[12]](#footnote-12)

כלומר, גם הדקדוק וגם הלוגיקה נותנים את הכלים הנכונים כדי להגיע לתכלית. וכפי שהדקדוק עוסק במבנה ולא בתוכן של מבע לשוני, כך הלוגיקה עוסקת במבנה המחשבות והטיעונים הבאים להוכיח אמת כלשהי ולא בתוכנה. תכליתה של הלוגיקה היא לתת כלים להגיע למושכלות בצורה הטובה ביותר. תכליתו של הדקדוק היא לתת כלים להביע בצורה הטובה והנכונה ביותר את הלשון הנחקרת.[[13]](#footnote-13)

באחצאא אלעלום (احصاء العلوم מניין המדעים) אלפאראבי מעמת במקומות אחדים את תורת הדקדוק עם חכמת הלוגיקה. והנה דבריו:

فهذه هي الفرق بين نظر اهل النحو في الالفاظ وبين نظر اهل المنطق فيها وهو ان النحو يعطي قوانين تَخُصُّ الفاظ امة ما وياخذ ما هو مشترك له ولغيره لا من حيث هو مشترك بل من حيث هو موجود في اللسان الذي عمل ذلك النحو له والمنطق فيمه يعطي قوانين الالفاظ انما يعطي قوانين تشترك فيها الفاظ الامم وياخذها من حيث هي مشتركة, ولا ينظر في شيء مما يخص الفاظ امة

אלה ההבדלים בין עיונם של אנשי הדקדוק בנוגע למילים ובין עיונם של אנשי הלוגיקה: הדקדוק קובע חוקים המיוחדים ללשון אומה כלשהי, ועוסק ב(חוקים) המשותפים לו ולשפות זולתו, לא משום שהוא משותף אלא משום שהוא נמצא בשפה שהוא עוסק בו. הלוגיקה נותנת כללים המשותפים לכל השפות, ורק משום כך היא עוסקת בהם. הלוגיקה אינה עוסקת בחוקים המיוחדים לאומה (כלשהי) [...][[14]](#footnote-14)

אלפאראבי אף מדגים לנו במה הלוגיקה עוסקת ובמה הדקדוק עוסק:

[...] في الالفاظ تشترك فيها الفاظ جميع الامم مثل أن الالفاظ منها مفرد ومنها مركب, فالمفرد اسم وكلمة وأَدَاة [...] وهاهنا احوال تخص لسانا دون لسان مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب [...]

במילים יש עניינים המשותפים לכל האומות, כגון חלוקה ל(מבעים) מורכבים ולמילים נפרדות;[[15]](#footnote-15) בנפרדות – 'שם', 'מילה' ו'מילית' [...] וכאן יש מצבים המיוחדים ללשון ולא לזולתה, כגון היחסה הראשונה בנושא והיחסה השנייה במושא הישיר [...]

לשיטתו, הלוגיקה עוסקת במבנה הכללי של השפה וברכיבים הבסיסיים ביותר שלה, הקיימים בכל לשון. עיסוק זה תורם להעמקת ההבנה בצורכי התקשורת בין איש לרעהו. הדקדוק חוקר את כל החוקים הנמצאים בשפה מסוימת. אין לו עניין כלל בשאלה אם חוקים אלו קבועים אף בשפות נוספות. וביתר עומק, הלוגיקה עוסקת במרכיבים הנמצאים בכל השפות, ואינם עניין של הסכמה, אלא הם בעלי תוקף הגיוני. הדקדוק עוסק במרכיבים התקפים בשפה הספציפית שהוא חוקר. מרכיבים אלה עשויים להשתנות משפה לשפה.[[16]](#footnote-16)

**2.3 רציונאליזציה בבלשנות העברית בפרובנס במאה הארבע עשרה – תפיסות ויישומים**

2.3.1 קדימות הלוגיקה לחכמת הדקדוק

המתח הנזכר למעלה בין הפילוסופיה ובין האמונה בעולם המוסלמי לא פסח על העולם היהודי. די להזכיר את הפולמוסים הידועים בדבר לימוד הפילוסופיה וסביב כתבי הרמב"ם שהחל במאה השלוש עשרה.[[17]](#footnote-17) השקפות הפילוסופים והלוגיקנים היהודים בדבר עליונות המושכלות על פני המוסכמות האנושיות השפיעו אף על יחסם לדקדוק הלשון העברי.

העיסוק בדקדוק, בכללי הלשון ובמילונאות של העברית החל כבר במאה העשירית, ושיא התפתחותו של מחקר הלשון העברית בימי הביניים היה בספרד האנדלוסית במאה הי"א. מסקנותיו של יהודה חיוג' בדבר השורש השלשי יושמו בספריו של תלמידו יונה אבן ג'נאח, וכללים לשוניים רבים נוצרו באותה התקופה. מאז לא נוצרו חידושים מרחיקי לכת בתורת הלשון העברית. מסקנותיהם של חכמי הלשון הנזכרים התקבלו ללא עוררין במאות הי"ב וה"יג בקרב הפרשנים וחכמי הלשון העברית. אולם במאה הארבע-עשרה, עם ההיחשפות השיטתית ללוגיקה, נוצרו בקיעים בתקפותו של הדקדוק העברי המסורתי ובמעמדו המוחלט. הפילוסופים העבריים החלו לראות בדקדוק קונבנציה אנושית המשתנה משפה לחברתה, ומשום כך אינה מחייבת. הראשון בלוגיקנים העבריים שעימת בין תורת הדקדוק לבין חכמת הלוגיקה ועמד על עליונותה של האחרונה היה יוסף כספי. כבר עמדו על כך שעיקר עיסוקו של כספי בפרשנות הכתובים היה לפרשם על דרך הלוגיקה,[[18]](#footnote-18) אולם לא נבדק עד כה באופן יסודי מהי עדיפותה של הלוגיקה על פני הדקדוק, וכיצד יישם כספי את דרך ההיגיון על חוקי הדקדוק העברי.

ב'טירת כסף' כספי עומד על ההכרח ללמד את הילדים לוגיקה ודקדוק בתחילת חינוכם לאחר רכישת השפה :

[...] ואמנם אנחנו אחר שנשתדל להבין אל הילדים הדבור, ראוי שנשתדל להבינם אותו הדבור על יושר תקון מלאכת הדקדוק וההגיון. ואין ספק שמי שאינו יודע לשונו, איזה לשון שיהיה לפי שתי אלו המלאכות אינו יודע לדבר!וזה מה שאין צריך ביאור.[[19]](#footnote-19)

אולם טעות לחשוב שכספי אכן החשיב את תורת הדקדוק כשוות ערך לתורת ההיגיון, ולחוקים רציונאליים.

בפירושו לפסוק 'אִם תִּגְאַל גְּאָל וְאִם לֹא **יִגְאַל** הַגִּידָה לִּי'[[20]](#footnote-20) כספי מביא את המפרשים שעמדו על השימוש בדבריו של בועז בצורה 'יגאל' לנסתר במקום ב'תגאל' לנוכח:

טרחו בזה אבן ג'אנח ואבן עזרא כי לא אמר 'תגאל';[[21]](#footnote-21) והנה יש למאות ולאלפים כאלה בעברי, כי פעם מדבר לנמצא ופעם לנסתר, וזה נכון בעברי ובהגיון, כי כל הסימנים אשר בדקדוק אינם ממין ההכרחי [...]

העולה מדבריו של כספי שאין צורך לעמוד ולדרוש הסבר על צורות דקדוק השונות מהכללים המקובלים משום שהדקדוק וכלליו אינם מחויבים ומוכרחים מטבעם, אלא הם פרי הסכמה, ועל כן התורה אינה מקפידה על יישומם באופן מוחלט ושיטתי.[[22]](#footnote-22) לעומתם, כללי ההיגיון אינם פרי הסכמה אנושית, ותקפותם, אליבא דכספי, היא מצד תוכנם, לפיכך הם מחייבים ואינם ניתנים לשינויים.[[23]](#footnote-23)

2.3.2 יישומים

בסעיף זה נראה כיצד פתרו אנשי לוגיקה אתגרים דקדוקיים, תוך שימוש בהנחות לוגיות ופילוסופיות מערכתיות ותקפות לכל השפות.

לצורך דיון זה נצטט קטעים מספרו של כספי **רתוקות כסף** העוסקים בסוגיה זו באופן ישיר.[[24]](#footnote-24) נבחן שלוש סוגיות לשוניות יסודיות במשנתו של כספי במטרה להסיק מהפרטים על הכלל ולעמוד על מעמדה של מלאכת הדקדוק בתורתו של כספי הרציונאליסט.

* ההבחנה הלשונית בין זכר לנקבה

לכאורה, אין חולק על כך שבשפה העברית יש הבחנה מוחלטת בין המינים הדקדוקיים. הפרשנים וחכמי הלשון טרחו טרחה גדולה לבאר מקומות שבהם מצאו בכתבי הקודש חריגה מכללי ההתאם במין. אולם כספי, במוצהר, כופר בחשיבות חוק דקדוקי זה. כספי ייחד לעניין זה סעיף ב**רתוקות כסף**. סעיף זה נכתב, ככל הסעיפים ב**רתוקות כסף**, בשלושה מישורים: כותרת תוכן ללא הסבר; הסבר קצר של העניין; והסבר נרחב (העשוי לפרט ולהדגים).[[25]](#footnote-25) נביא את דבריו בשלושת המישורים, נבאר את הדברים ונרחיב.

כך כספי כותב בכותרת י"ח ב**רתוקות כסף**:

להודיע כי סימן הזכר והנקבה אינו דבר הכרחי (כספי, רתוקות, עמ' 4).

בגוף הפרק נאמר:

לכן נעלמה מהם [=ממפרשים רבים] הלכה בענין סימן הזכר והנקבה עד שנטו נטיות רבות.[[26]](#footnote-26) ואנו נאמר כי אין היִחוּד בזה דבר הכרחי, וכי יֵעָשׂה, אינו רק חסד גמור.[[27]](#footnote-27) ולכן על כל דבר ונמצא יצדק ויתכן שיורמז אם בלשון זכר אם בלשון נקבה. (שם, עמ' 15)

כספי קובע כאן שאין צורך לדון במקומות שבהם באה בתורה צורה שאינה מתאימה למין הדקדוקי. לטענתו ניתן להתייחס לכל שם עצם כאל זכר או כאל נקבה.

בביאור י"ח כספי מביא את דבריו ביתר פירוט ומוסיף הסברים שונים:

אם שמו לבם המפרשים למה שהקדמנו, לא נטו כמה נטיות בפירושם, מצד ההבדל הנתון בסימן זכר או נקבה. וזה כי גם אלה בבחירת המְּדַבר, ואין חובה עליו שיבאר לנו אם הרָמוּז זכר או נקבה, כל שכן במה שאין לו כלי הולדה.[[28]](#footnote-28) [...] מצורף לזה שמבואר שאף מצד הלשון נכון לרמוז על כל גשם וגם על כל נמצא, אם בלשון זכר אם בלשון נקבה. וזה בלשון זכר, מפני שעל כל פנים הוא "גשם" ו"גוף" "נמצא" ו"נברא" ו"יש" ו"דבר". ואם בלשון נקבה, כי על כל פנים הוא "גופה" או "מציאות" ו"בריאה". וכן כל הדומה לזה. (שם, עמ' 50–51)

כספי מונה שתי סיבות לחוסר החשיבות בהבחנה הלשונית במין הדקדוקי:

1. הסימן הלשוני המבדיל נועד לסמן את המין הדקדוקי ולהורות עליו. הוראה זו נתונה לבחירת הדובר והיא בגדר תוספת מקובלת, אך אינה בגדר הכרח. עיקרון זה משמש את כספי, כפי שנראה, גם בסוגיות לשוניות אחרות. נכנהו מעתה: "עקרון הכלליוּת בהוראה".
2. לכל שם עצם ניתן להתייחס הן כאל זכר והן כאל נקבה. כאל זכר, משום שכל עצם כלול בקטגוריות המכונות בשם זכר, כדוגמת "גשם", "גוף", "נמצא" או "נברא"; וכאל נקבה, משום שהוא כלול בקטגוריות המכונות בשם נקבה, כדוגמת "גופה", "מציאות" או "בריאה". סעיף זה וכן הטקסט המקורי יצטרכו חשיבה עדינה כיצד לתרגם לאנגלי. בכל מקרה מלבד תרגום, יצטרכו תעתיק (כגון של המילים 'גוף', 'נמצא' וכו' 'גופה', 'בריאה' וכו')
* ההבחנה הלשונית בין יחיד לרבים

כשם שכספי מערער על חשיבות ההבחנה במין הדקדוקי, כך הוא מערער על חשיבות ההבחנה במספר, כלומר ההבחנה בין יחיד לרבים בשפה העברית. הוא אף מוסיף סיבות חדשות. הנה דבריו של כספי בביאור י"ט[[29]](#footnote-29):

הנה כמו כן סימן ויחוד לשון יחיד ולשון רבים אינו דבר הכרחי, אבל הוא מטבע האפשרי ובבחירת המדַבר. כל שכן כי מִטֶּבַע הדבר, נכון לומר על הגשם האחד [...] כל לשון רבים, מצד שידוע, שכל גשם הוא רב ובעל חלקי[ם] [...] כן הפך זה, רוצה לומר, לשון יחיד על לשון רבים מצד שאותן הרבים יעלו אל כלל אחד.[[30]](#footnote-30) (כספי, רתוקות, עמ' 53–54).

גם בעניין היחיד והרבים כספי מונה שתי סיבות לוגיות לחוסר החשיבות שבהבדלים הלשוניים בין היחיד והרבים, סיבות הדומות לסיבות לחוסר החשיבות שבהבדלים הלשוניים בין זכר לנקבה:

1. "עקרון הכלליות בהוראה": אין חובה על המדַבר לגלות מה טיבו של המדובר – אם הוא יחיד או רבים, זכר או נקבה, ואם יאמר זאת הרי זה מתוך בחירה.
2. ניתן להתייחס לכל עצם כאל רבים משום שהוא מורכב מחלקים רבים, בפרט כאשר מדובר בשם קיבוצי הכולל פרטים רבים. ולהפך, ניתן להתייחס אף לשם הקיבוצי האמור כאל יחיד משום שההגדרה המשותפת הכוללת את המרכיבים השונים היא אחת.
* ההבחנה הלשונית בין עבר לעתיד

גם בעניין הזמן הדקדוקי, ההבחנה בין העבר והעתיד כספי מגדיל לעשות ומוסיף עוד כמה הסברים המטשטשים לחלוטין את החלוקה לעבר ולעתיד. והנה דבריו:

הנה כמו כן סימן ויחוד לשון עבר ולשון עתיד. כי צריך שנדע, כי גם זה ההבדל והיִחוּד אינו דבר הכרחי, כי מְיַסְּדֵי הלשון הסכימו מראש, כי יהיה אפשר לרמוז על כל דבר-עבר בלשון עתיד, וכן הפך זה. ואמר אבן רשד, כי בלשון ערבי היה לשון העתיד משותף לעתיד ולעבר. והיה זה ב<י>סוד העברי דבר נכון, מצד שטבע המציאות הוא, שכל זמן יצדק עליו עבר ועתיד, מפני שהגלגל סובב וסָבַב ויסבוב תמיד. ולכן כל עבר כבר היה עתיד, וכל עתיד עוד יהיה עבר.[[31]](#footnote-31) כל שכן שיש בענין זה עוד דיוקים דקים, מצד מה שבכח ומצד מה שבפעל.[[32]](#footnote-32) כל שכן בעתיד הנבואי, שהוא מחויב כמו העבר, כאשר קדם לנו. ולכן אמר על העתיד: "הנה באה ונהיתה" (יחזקאל כא, יב; לט, ח),[[33]](#footnote-33) ויש דומה לזה הרבה ... (שם, עמ' 54–55)

כבמקרים הקודמים שראינו, כספי מונה כמה וכמה סיבות לוגיות ופילוסופיות לחוסר החשיבות של ההבחנה בין העבר והעתיד בלשון:

1. "עקרון הכלליות בהוראה": אין חובה על הדובר לפרוט ולגלות מה הזמן המדובר.
2. ניתן להתייחס לעבר כאל עתיד ולהפך משום "שכל זמן יצדק עליו עבר ועתיד"; העבר היה עתידי לפני התרחשותו והעתיד כבר החלה פעולתו – "הגלגל סבב ויסבוב".
3. כל עתיד הוא קיים "בכוח" וניתן לראותו כעבר.[[34]](#footnote-34)
4. הנבואות מכוונות לעתיד, אך הן נאמרות בלשון עבר, מפני שהן הכרחיות וודאיות.

מסקנה

גישתו הרציונאלית של כספי גורמת שיחסו ללשון ולבעיות בלשון שונה בתכלית מגישתם של המדקדקים שקדמו לו. הדקדוק וכלליו אינם מחויבים ומוכרחים מטבעם, אלא הם פרי הסכמה, ועל כן התורה אינה מקפידה על יישומם באופן מוחלט ושיטתי. לעומתם, כללי ההיגיון אינם פרי הסכמה אנושית, ותקפותם, אליבא דכספי, היא מצד תוכנם, לפיכך הם מחייבים ואינם ניתנים לשינויים לשם דוגמה, לדעת כספי האמצעים הדקדוקיים הננקטים על ידי הדובר להביע הבחנות בין עתיד לעבר, זכר ונקבה או יחיד ורבים, הם **תוספת** של מידע שאינו הכרחי. הדובר רשאי לנקוט אותם, אך הוא אינו חייב לנהוג כן. כספי, אמון על **ספר המאמרות** לאריסטו, המחלק כל מבע ומבע לחלקיו השונים, רואה בהבחנות השונות – בין זכר ונקבה, בין יחיד ורבים, ובין עבר ועתיד – תוספות המהוות מרכיבים נוספים במשפט המועבר. תוספות אלו הן מידע שהדובר מעביר. משום כך תוספת זו, ככל תוספת, תלויה ברצון הדובר ואין חובה עליו לפרטה.

לעומתו, קודמיו, אבן ג'נאח, אבן עזרא ורד"ק, שהתמקדו בפתרון הבעיות הלשוניות בתוך תורת הלשון ובאמצעותה, ראו בצורת הדיבור המביעה את ההבחנות האלה צורת דיבור **נכונה ויחידה**. לדידם, מבע שאין מתקיימים בו כללי ההתאם במין, במספר או בזמן הוא מבע שאינו תקין.

יש לציין שההשפעות המצוינות כאן בדבר קדימותה של הלוגיקה לדקדוק, אינן נחלתו של כספי בלבד, אך כספי היה החלוץ העובר לפני מחנה הבלשנות הרציונלאיסטי. חכמת הלשון העברית, מהמחצית השנייה של המאה השלוש עשרה עד המחצית הראשונה של המאה השש עשרה, מתאפיינת בהכנסת דיונים תיאורטיים ופילוסופיים, ובהשפעה משמעותית של הלוגיקה על הדקדוק העברי. [[35]](#footnote-35) כך אנו מוצאים אצל פרופיט דוראן, האפודי מספרד במאה החמש-עשרה בעל **מעשה אפד** (1403), וכך גם אצל אברהם דבלמש מאיטליה במאה השש-עשרה בעל **מקנה אברם** (1523).[[36]](#footnote-36)

**5. סיכום**

במאמר זה מסומנת לראשונה מגמה רציונאלית בכל הנוגע לחכמת הלשון העברית והיחס לכללי הדקדוק שלה ומתחילה בפרובנס של המאה ה-14 אצל רבי יוסף כספי. החשיבה האריסטוטלית הרציונאלית גרמה לערעור בתוקפם של חוקי הדקדוק והביאה לניסיון לתת כללים אוניברסליים המתאימים לכל השפות ומקורם תבוני והגיוני. לראשונה הראינו כיצד פרשן ומילונאי עברי נכבד וידוע, מתיר לעצמו לערער אף על כללי דקדוק שנחשבו להכרחיים, כמו החלוקה הדקדוקית בין זכר ונקבה בין יחיד ורבים ועוד .

הן אלפאראבי והן כספי היו ערים למתח בין העולם המסורתי שראה בכללי הדקדוק חוקים מחייבים ומוחלטים לבין עולם ההשכלה הרציונאלי הבודק מחדש את המוסכמות ואף מערער עליהם לא פעם. לפיכך התופעה הנדונה כאן במאמר אינה תופעה נקודתית בלבד אלא מהפכה תרבותית כוללת המתבטאת בערעור על המוסכמות המסורתיות, שאחת מהן היא חכמת הדקדוק, ומעידה על המשבר וההתמודדות של החברות המסורתיות עם היחשפותן להשכלה הכללית. משבר שזעזע את אמות הסיפים, וניתן לומר שעד היום לא תמיד נמצא שביל זהב שיחבר בין שני מקורות הידע, המקור הדתי והמסורתי מחד והמקור התבוני מאידך.

אלון = Ilai Alon., *Al-Fārābī’s Philosophical Lexicon* (2002)

אלפאראבי, אחצאא = אלפאראבי, אחצאא אלעלום, ‬1953

אלפאראבי, כתאב = אלפאראבי, כתאב אלתנביה עלא סביל אלסעאדה, ביירות 1985 (1405 הג'רה)

אלפאראבי, מבוא = Alfarabi, 'Introductory Risalah on Logic', D.N. Dunlop (ed. and trans.), *Islamic Quarterly* 3, 1957. pp. 226-239

אלעמראני = A. Elamrani-Jamal, *Logique aristotélicienne et grammaire arabe,* Paris 1983

אסלנוב, בלשנות = C. Aslanov, 'La réflexion linguistique hébraïque dans l'horizon intellectuel de l'Occident médiéval: essai de comparaison des traités de grammaire hébraïque et provençale dans la perspective de l'histoire des doctrines grammaticales', *Revue des Études Juives* 155 (1996), 5-32

אסלנוב, כספי = C. Aslanov, "How much Arabic did Joseph Kaspi know?" Aleph, Historical Studies in Science & Judaism 2 (2002), 269–259

אסלנוב, מדקדקים = סיריל אסלנוב, 'בין המדקדקים הלטינים (דונטוס ופריסקיאנוס) לבין רד"ק, האפודי ודי בלמש לעניין הדיון הפונט', מחקרים בלשון ח (תשס"א), עמ' 303--324

ארנלדז =. Arnaldez, *Grammaire et théologie chez Ibn Ḥazm de Cordoue;* *essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane,* Paris 1956

בלאק, אלפאראבי = Deborah L. Black, 'Al-farabi' in: History of Islamic Philosphy, Vol. 1, London, Routledge, 1993. pp. 178-197

בלאק, דעותיהם = דברה ל. בלאק, אל-פאראבי, בתוך: דעותיהם של אנשי העיר המעולה, תל-אביב 2007, עמ' 30-7

בן אריה = דרור בן אריה, 'תורת הלשון של אברהם דבלמש לפי חיבורו הדקדוקי "מקנה אברם"', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א

ברמן = L. Berman, 'Maimonides, the Disciple of Alfarabi', J. Buijs (ed.), *Maimonides:A Collection of Critical Essays*, Notre Dame 1998, 195-214

גוטס = D. Gutas, *Origins in Baghdad,* Cambridge 2011

הלברטל = משה הלברטל, בין תורה לחכמה - ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים 2003

הרוי, איגרת = S. Harvey, 'Did Maimonides' Letter to Samuel Ibn Tibbon Determine which Philosophers would be Studied by Later Jewish Thinkers?', *Jewish Quarterly Review* 83 (1992), pp. 51-70

הרוי, הערה = ש' הרוי, 'הערה על הפראפראזות של כתבים מדיניים לאלאפאראבי בספר "ראשית חכמה"', תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 742-729

הרוי, פילוסופיה יהודית = S. Harvey, 'Jewish Philosophy in Hebrew', J. Marenbon (ed.), *The Oxford handbook of medieval philosophy*, Oxford 2012, pp. 156-152

טברסקי = I. Twersky, 'The Beginnings of Mishneh Torah Criticism', A. Altmann (ed.), *Biblical and Other Studies*, Cambridge 1963, pp. 161-182

טנא ובר = D. Tene & J. Barr, 'Linguistic Literature Hebrew', *Encyclopedia Judaica* 16 (1971), 1352-1401

כספי, טירת כסף = ר' יוסף כספי, טירת כסף, מהדורת לאסט, פרעסבורג תרס"ה

כספי, רתוקות = ר' יוסף כספי, רתוקות כסף, כתב יד רומא–אנג'ליקה 60OR (מספרו במכון לתצלומי כתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים: ס' 11708)

כספי, שרשות כסף = ר' יוסף כספי, שרשות כסף, כתב יד רומא-אנג'ליקה OR 60 (מספרו במכון לתצלומי כתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים: ס' 11708)

כשר = ח' כשר, שולחן כסף לר' יוסף אבן כספי, ירושלים תשנ"ו

כשר ומנקין = ח' כשר וב' מנקין, 'פירושו של יוסף אבן כספי ל"מלות ההגיון" לרמב"ם', תרביץ עח (תשס"ט), עמ' 383–398

לואיס = ברנרד לואיס, 'המדע היהודי לפי סופר ערבי במאה האחת-עשרה (אבן-צאעד אלאנדלוסי)' ח' לצרוס-יפה (עורכת), סופרים מוסלמים על יהודים ויהדות, ירושלים תשנ"ו עמ' 69–74

מהדי, מדע = M. Mahdi, 'Science, Philosophy and Religion in Alfarabi's *Enumeration of the Science*', J.E. Murdoch and E.D Sylla (eds.), *The Culture Context for Medieval Learning,* Dordrecht 1975, pp. 118–125

מהדי, שפה = M. Mahdi, 'Language and Logic in Classical Islam', G. E. von Grunebaum (ed.), *Logic in Classical Islamic Culture,* Weisbaden 1970, pp. 51–83

מוצטפא = S. Mustafa, 'The Philological Endeavours of the Early Arabic Linguists: Theological Implications of the Antithesis and the Controversy', *Journal of Qur'anic Studies* (1999), pp. 27-46

סברה = A. I. Sabra, 'Avicenna on the Subject Matter of Logic', *The Journal of Philosophy* 77 (1980), pp. 746–764

ספטימוס, מיימוני = Bear Septimus, 'Maimonides on Language', A. Doron (ed), *The Heritage of the Jews of Spain; Proceedings of of the First International Congress*,Tel Aviv 1994, pp. 47-48

ספטימוס, תרבות = Bear Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career of Ramah*, Cambridge 1982

סקסון = Adrian Sackson, *Joseph Ibn Kaspi: Portrait of a Hebrew Philosopher in Medieval Provence*, Brill, 2017

עבד = S. Abed, *Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfarabi,* Albany, NY 1991, pp. xii–xix

פינקלשרר = B. Finkelscherer, *Die Sprachwissenschaft des Joseph Ibn Kaspi,* Breslau 1930, pp. 5–13

צייטקין = י' צייטקין, 'מאפייני פרשנות המקרא ביצירותיהם של פרשני הפשט בני האסכולה המיימונית של פרובנס במאות ה-13–14', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשע"א

צימרמן = F. W. Zimmermann, *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione,* London 1981, pp. xxiv–xlviii

צרפתי = ג' בן עמי צרפתי, 'התרגומים העבריים של "מניין המדעים" לאלפאראבי', בר אילן ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן, מדעי היהדות ומדעי הרוח ט (תשל"ב). עמ' 422-413.

קהן, חידושים = משה קהן, 'חידושים מילוניים במילון "שרשות כסף" ליוסף אבן כספי, מחקרים בלשון יד–טו (תשע"ג), עמ' 136–138

קהן, מילונאות, . Kahan. M. Aspects of Medieval Lexicography – Between Yonah ibn Janāḥ’s Kitāb al-ʾUṣūl and Joseph Kaspi’s Šaršot Kesef *Revue des Etudes Juives* [accepted].

קהן, משנתו = משה קהן, 'משנתו המילונית והפרשנית של ר' יוסף כספי בספריו רתוקות כסף ושרשות כסף: היבטים לשוניים ולוגיים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ג

קהן, נתונים = משה קהן, 'יוסף אבן כספי – נתונים ביוגרפיים חדשים', **פעמים**145 (תשע"ו), עמ' 166-143

קהן, קדימת = משה קהן, 'קדימת ההיגיון לדקדוק במשנתו של יוסף אבן כספי', דעת 77 (תשע"ד), עמ' 91-89

קלונימוס = קלונימוס בן קלונימוס, התשובה שהשיב החכם הכולל מאיש' קאלונימוס אל הפילוסוף האלוהי אנבונפוש אבן כספי, מהדורת פ' פערלעס, מינכען תרל"ט

קליינסמיט, דבלמש = A. Klijnsmit, *Balmesian Linguistics: A Chapter in the History of Pre–Rationalist Thought*, Amsterdam 1992

קליינסמיט, קיפאון = A. Klijnsmit, '"Stand–Still" or Innovation?', *Helmantica* 148–149 (1998), pp. 39-71

קמפניני, דבלמש = S. Campanini, '"Peculium Abrae", La Grammatica Ebraico–Latina di Avraham de Balmes', *Annali* d*i ca' Foscari* 36, 3 (1997), pp. 5-49

קרמר = L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age,* Leiden 1986

ראק = א' ראק, 'פרשנות המקרא של רבי יוסף אבן כספי: דרכי הפרשנות ומהדורה מדעית מבארת של מצרף לכסף לבראשית', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו

רביצקי = א' רביצקי, לוגיקה אריסטוטלית ומתודולגיה תלמודית, ירושלים תש"ע

רובינסון, פילוסופיה = J. Robinson, 'Philosophy and Science in Medieval Jewish Commentaries on the Bible', Gad Freudenthal (ed.), *Science in Medieval Jewish Cultures*, Cambridge 2011, pp. 454-475

רוזנברג, הטעאה = שלום רוזנבג, 'ספר ההטעאה לר' יוסף אבן–כספי', עיון לב (תשמ"ד), עמ' 279­­-290

רוזנברג, היגיון = שלום רוזנברג, 'הגיון, שפה ופרשנות המקרא בכתביו של ר' יוסף אבן כספי', מ' חלמיש וא' כשר (עורכים), דת ושפה: מאמרים בפילוסופיה כללית ויהודית, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 105–113

רוזנברג, לוגיקה = שלום רוזנברג, 'לוגיקה ואונטולוגיה בפילוסופיה היהודית במאה הי"ד', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ד

רמב"ם, מילות = ר' משה בן מימון, מלות ההגיון, בתרגום משה אבן תבון, ירושלים תשכ"ט

רפל = דב רפל, 'הקדמת ספר "מעשה אפד" לפרופיאט דוראן', סיני ק, ב (תשמ"ז), עמ' תשמט-תשצה

שטיינשניידר = Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, Berlin 1893

שטרן, מיימוני = J. Stern, 'Maimonides on Language and the Science of Language', R. S. Cohen and H. Levine (eds.), *Maimonides and t99he Sciences*, Dordrecht 2000, pp. 173–226

שטרן, תחביר = י' שטרן, 'התחביר הלוגי כמפתח לסוד ב"מורה הנבוכים"', עיון לח (תשמ"ט), עמ' 138–142

שם טוב = שם טוב, פלקירא, ראשית חכמה, ברלין תרס"ב

1. \* תודתי נתונה לפרופ' שמואל הרוי, לפרופסור חנה כשר ולפרופסור נחם אילן על שקראו את המאמר בשימת לב והאירו את עיניי בנקודות רבות. הבחנות רבות משלהם משוקעות במאמר. [↑](#footnote-ref-1)
2. לתיאור התפתחות הפילוסופיה בעולם האסלאם ובבגדאד ראו גוטס. [↑](#footnote-ref-2)
3. ראו גוטס, עמ' 24–25. [↑](#footnote-ref-3)
4. על ויכוח זה ראו בפרוטרוט בסעיף הבא. [↑](#footnote-ref-4)
5. . [↑](#footnote-ref-5)
6. על כספי ראו בהרחבה קהן, נתונים ביוגרפיים; קהן, מארל למיורקה. לתיאור הדיוקן של כספי בפרוטרוט ראו סקסון, עמ' 60-26. לסיכום עדכני של מצב המחקר על אבן כספי ראו: Hannah Kasher and Moshe Kahan, ‘Joseph Kaspi The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/kaspi-joseph/ [↑](#footnote-ref-6)
7. רתוקות כסף נמצא בכתב יד יחיד, ומעולם לא פורסם. סקירה על ספר זה ראו פינקלשרר; קהן, חידושים. אני באמצע הכנת מהדורה מדעית עם מבוא נרחב לספר חשוב זה. [↑](#footnote-ref-7)
8. כפי שאציין בסוף המאמר, תהליך השינוי המחשבתי לא היה נקודתי אצל כספי, אלא עבר כחוט השני גם לבלשנים פילוסופים שבאו אחריו כפרופיט דוראן ואברם דבלמש. [↑](#footnote-ref-8)
9. לסקירה רחבה יותר של הרקע לוויכוח ראו מהדי, שפה; קרמר, עמ' 104­­-116; אלעמראני עמ' 61­­-67, 149­­-163. [↑](#footnote-ref-9)
10. [↑](#footnote-ref-10)
11. ראו על כך למשל אצל בלאק, אלפאראבי, ובתרגום לעברית בלאק, דעותיהם, וראו עוד מהדי, שפה, עמ' 18–24. סקירה כללית על תפקידו של אלפאראבי בקרב הלוגיקנים ראו בין השאר: צימרמן; עבד. להיבטים לוגיים במבנה השפה הערבית ראו עבד, עמ' 141-119. [↑](#footnote-ref-11)
12. אלפאראבי, מבוא. וראו עוד אלפאראבי, אחצאא, עמ' 23. כידוע העתיק הרמב"ם את משפטו זה של אלפאראבי במלות ההגיון, שער י"ד. וראו הערה 4. [↑](#footnote-ref-12)
13. על עניין זה עמד בהרחבה צימרמן, עמ' xxxviii–xlviii. וראו עוד שטרן, תחביר, עמ' 144. [↑](#footnote-ref-13)
14. אלפאראבי, אחצאא, עמ' 35. [↑](#footnote-ref-14)
15. אלפאראבי, אחצאא, מסביר בפרק הראשון (עמ' 18–19) ש'מילה מורכבת' היא משפט הכולל נשוא, כגון 'האדם חי'; ו'מילה נפרדת' היא המילה העירומה, נטולת הקשר. [↑](#footnote-ref-15)
16. להרחבה ולהעמקה בדברי אלפאראבי ראו בין השאר מהדי, מדע; צימרמן, עמ' xxxviii– xlviii. [↑](#footnote-ref-16)
17. נציין שני פולמוסים משמעותיים: א. הפולמוס שיזמו ר' שלמה בן אברהם ממונפלייר ושני תלמידיו, ר' יונה בן אברהם גרונדי ור' דוד בן שאול בשנת 1232. אלו קראו להחרים את את ספרי הרמב"ם שהשקפותיו סותרות את יסודות היהדות. מנגד קראו חכמי פרובנס להטיל חרם הפוך על מחרימי הרמב"ם. על פולמוס זה ראו בין השאר טברסקי; ספטימוס, תרבות, עמ' 61­­-74. פולמוס נוסף פרץ בתחילת המאה הארבע עשרה והגיע לשיאו במעשה הטלת חרם על ידי הרב שלמה בן אדרת על העוסקים בלימוד הפילוסופיה בטרם הגיעם לגיל 25. על פולמוס זה ראו בין השאר: הלברטל, עמ' 180-152. וראו עוד צייטקין, עמ' 30-21. סקסון, עמ' 50-47 מנתח בצורה מעמיקה את השפעותיו של הוויכוח הזה על כספי. כספי היה זה הראשון למעשה הראשון שייחד ספרים לאליטות המשכילות וספרים אחרים להמון. וראו על כך בין השאר סקסון עמ' 109-107. ראוי לציין שאף בין הפילוסופים היהודים במאה השלוש עשרה נתן המתח את אותותיו. הרוי, הערה, מוכיח ששם טוב אבן פלקירה השמיט במכוון קטע מדברי אלפאראבי העוסק ביחסי הדת והפילוסופיה, בגלל הבעייתיות הגדולה שבהצגת עליונות הפילוסופיה על פני הדת. ההתנגדות לפילוסופיה כללה גם את הלוגיקה. ראו למשל רביצקי, עמ' 14-11. [↑](#footnote-ref-17)
18. ראו קהן, חידושים. וראו עוד כשר ומנקין; אסלנוב, מדקדקים; כשר, עמ' 14–15; רוזנברג, היגיון. [↑](#footnote-ref-18)
19. [↑](#footnote-ref-19)
20. רות ד 4. [↑](#footnote-ref-20)
21. כך כותב ראב"ע על אתר: 'אמר רבי יונה כי היה ראוי להיותו "ואם לא תִגְאַל", וכן "ובאשת נעוריך אל יבגוד" (מל' ב 15) [...] וכן פירושו: ואם לא יגאל הגואל אותה, ואני אדע כי אין גואל קרוב ממך'. לאמור, אבן ג'נאח סבור שנעשו כאן חילופי תי"ו ביו"ד, ואילו לשיטת ראב"ע בועז מדבר אל הגואל הנסתר באשר הוא, ולכן נקט לשון נסתר – 'יגאל'. [↑](#footnote-ref-21)
22. דעתו של כספי שהתורה משַנה צורת פעלים מעתיד לעבר ומעבר לעתיד בכוונה להראות שהדיוק בנושאים אלו אינו 'הכרחי' (כהגדרתו). ראו על כך מ, קהן, קדימת ההיגיון לדקדוק במשנתו של יוסף אבן כספי, דעת 77 (תשע"ד), עמ, 91-89. [↑](#footnote-ref-22)
23. אמנם כספי ראה את כללי ההיגיון כמוחלטים, אך לא כשווי דרגה למטפיזיקה. על תפקיד ההיגיון ועל היחס בין ההיגיון לפילוסופיה כספי כותב (בפירושו למשלי י) 'ואמר בואסי [=בואתיוס]: ההגיון מפתח הכסף הפותח החדר אשר בו תשכב הפילוסופיה במטות זהב'. ההיגיון הוא אפוא, לשיטתו של כספי, האמצעי העומד לרשות החכם להגיע לתכלית הידיעה, היא הפילוסופיה. וראו עוד כשר (לעיל הערה 21), עמ' 104–139; רוזנברג (שם), עמ' 120–135. [↑](#footnote-ref-23)
24. כותב השורות הללו באמצע הכנה של מהדורה מדעית לספר חשוב זה. [↑](#footnote-ref-24)
25. 18 לדרכו זו של כספי ולהרחבה בנושא זה ראו קהן, חידושים. [↑](#footnote-ref-25)
26. 19 הפרשנים השונים תירצו תירוצים שונים ושינו את פשטי הכתובים כדי לתרץ מקומות שבהם לא בא בכתבי הקודש התאם במין כמקובל. [↑](#footnote-ref-26)
27. 20 אין חובה להקפיד על התאם במין; ייתכן ששם בזכר יבוא במקרא מלווה בתואר או בפועל בצורת הנקבה, ולהפך. זכינו ובמקצת המקומות אנו מוצאים בכתוב התאם במין, אולם אל לנו לתמוה על המקומות שבהם הוא נעדר. ו ראו המשך הדברים. [↑](#footnote-ref-27)
28. 21 ראו הערה 20. כספי רומז כאן ש"במה שאין לו כלי הולדה" – שם ממין זכר או ממין נקבה שמינו הוא דקדוקי בלבד ולא פיזיולוגי – ניתן להתייחס אליו הן כאל זכר והן כאל נקבה משום שמינו הוא הסכמי בלבד ולא מוחלט. ראיה שבמקרה זה המין הוא הסכמי בלבד, ניתן להביא מכך שבשפות שונות המינים הדקדוקיים המציינים ישויות שאינן ביולוגיות עשויים להיות שונים. אני מודה לפרופ' חנה כשר שהעמידה אותי על נקודה זו. בהבחנה שכספי מבחין בין ישויות ביולוגיות לישויות דוממות נרמז העיקרון המובע באמרה "אשר אין בו רוח חיים זכרהו ונקבהו" (דבלמש, מקנה אברם, עמ' vii h). אברהם דבלמש ייחס אמרה זו לראב"ע, שלא כדין, בספרו **מקנה אברם** שיצא לאור בוונציה ב-1523. רבים הלכו בעקבות דבלמש בחיבוריהם, אך היו גם מי שייחסו את האמרה לרש"י. כלל דומה בדקדוק הערבי, ובעיקר בשירה הערבית, מתועד לא יאוחר מהמאה העשירית. שימוש בעיקרון זה בפרשנות העברית מתועד מהמאה השתים עשרה. לעניין זה ראו אלוני, זכרהו ונקבהו; גולדנברג, תורות, עמ' 190–216; חרל"פ, ראב"ע, עמ' 131–132; ובן-אריה, דבלמש, עמ' 208–214. אני מודה לד"ר דרור בן אריה, חוקר משנתו הלשונית של דבלמש, שהפנה אותי למחקרים שצוינו. [↑](#footnote-ref-28)
29. 23 כספי אינו מרחיב בעניין זה בכותרת התוכן ובפרקים, ולפיכך הבאנו רק את דבריו בביאור. [↑](#footnote-ref-29)
30. 25 לדברים רבים שיש להם מן המשותף, וניתן להכלילם בהגדרה אחת, ניתן להתייחס בלשון יחיד משום שההגדרה המשותפת שלהם היא אחת. [↑](#footnote-ref-30)
31. 26 כל מקרה שקרה היה בגדר עתיד (לפני התרחשותו); ולהפך, כל מקרה עתידי עוד יהפוך למאורע שכבר התרחש ועבר. הגלגל המניע את העולם סובב וסָבַב תמיד ולכן ניתן לראות את העתיד כעבר, משום שהתחילה פעולתו (סיבוב הגלגל). מצד שני, הגלגל עוד יסבוב, ולכן ניתן לראות פעולה כעתידית אף אם התרחשה. ביתר ביאור, שני עקרונות מגולמים בדבריו של כספי: א. לגלגל המציאות לא ניתן להתייחס לא כאל עבר ולא כאל עתיד. הוא סבב בעבר ויסבוב בעתיד; ב. ניתן לראות את הפעולה הפרטית המתרחשת כחלק מגלגל המציאות, ולפיכך ניתן להתייחס אליה בין בלשון עבר בין בלשון עתיד. [↑](#footnote-ref-31)
32. 27 במקומות רבים כספי אומר שהכתובים התייחסו לדברים ש"בכוח" כאילו קרו "בפועל". משום כך ניתן להתייחס לעתיד שהוא מציאות ש"בכוח" כאל עבר שכבר קרה "בפועל". ואלו דבריו ב**גביע כסף**: "ובכלל כל תאר וכל פעל, פעם יונח על הכח כמו על הפועל, כי על הכל יאמר שם נמצא והיה, ר"ל על הכח כמו על הפועל. ומה שהוא נמצא בנפש לבד שהוא כמו חוץ לנפש, וכן מה שנמצא בדיבור חיצוני, כמו חוץ לנפש ... והכל אמת לפי ההגיון האמת" (כספי, גביע, פרק י"ח). כלומר, מבחינה לוגית, ניתן להתייחס לדבר העשוי לקרות כאילו כבר קרה. כך גם כספי מסביר את הפסוק "הִנְּךָ מֵת עַל הָאִשָּׁה" (בר' כ, ג): "אין זה בפועל רק בכח קרוב". כלומר, ניתן להתייחס לאבימלך כאל מת עוד לפני מיתתו משום שמיתתו קיימת "בכוח". [↑](#footnote-ref-32)
33. 28 הנביאים השתמשו בנבואות על העתיד בלשון עבר כדי להדגיש שהדברים יקרו בוודאות. משום כך אמר הכתוב ביחזקאל "הנה באה ונהיתה" על דבר עתיד. יתר על כן הוא כפל את דבריו "באה ונהיתה" כדי להדגיש את ודאות הדבר. כמו שאמר יוסף לפרעה (בראשית מא, לב) "וְעַל הִשָּׁנוֹת הַחֲלוֹם אֶל פַּרְעֹה פַּעֲמָיִם כִּי נָכוֹן הַדָּבָר ..." לאמור, הכפילות מראה את ודאות הדבר. ו ראו למשל ראק, מצרף, עמ' 336 ובהערה 65 שם. גם ראב"ע חוזר פעמים רבות שהנבואות משתמשות בלשון עבר על מאורעות עתידיים ( ראו למשל במ' כג, כג; יונה ב, ב ועוד). אני מודה לידידי ד"ר יחיאל צייטקין שהפנה את תשומת לבי לשיטה זו של ראב"ע. [↑](#footnote-ref-33)
34. 29 סיבות ב' וג' אינן סיבות הקשורות ללשון. הן מטשטשות את ההבחנה בין העבר והעתיד במציאות עצמה. [↑](#footnote-ref-34)
35. לחלוקת חכמת הלשון העברית לתקופות ראה טנא ובר, עמ' 1355. טנא מבחין בארבע תקופות משנה תקופת הניסיונות הראשוניים (המאה העשירית); תקופת היצירה (עד אמצע המאה השתים-עשרה); תקופת ההפצה (עד המחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה) ותקופת הקיפאון (עד המחצית הראשונה של המאה המאה השש-עשרה). מחקרים רבים כבר הוכיחו שהתקופה הרביעית אינה תקופת קיפאון, והיא מתאפיינת והכנסת דיונים תיאורטיים לדקדוק העברי. על כך ראה קהן, מילונאות; קליינסמיט, קיפאון. [↑](#footnote-ref-35)
36. ראה למשל אסלנוב (בלשנות; מדקדקים); רפל; על **מעשה אפוד**; בן אריה; קליינסמיט (קיפאון, דבלמש); קמפניני, דבלמש, על **מקנה אברם**. [↑](#footnote-ref-36)