

לפרשנות המקרא

מאת

מ. בר-מגן

התקבולת

פרשנות המקרא אינה עניין של הדורות שלאחרי חתימתו בלבד, היא מופיעה כבר במקרא עצמו: ומה שלא פורש בכתוב, נמצאו מיד חכמים שעמדו ופרשו, בארו והסבירו, בבחינת ניתנה הלכה למשה בסיני. הטעמים בקריאה וצורת ההיגוי היו בודאי האמצעים הראשונים לפרשנות זו, ועל כך אין חולק. אולם בכוא עתם של המתרגמים למיניהם, הפכו הללו – שלא מרצונם – למפרשים בכוח עצמם. הם התאמצו לתת הסברם לפי מה שנראו להם המלים הבודדות או המשפטים השלמים, וכמובן שרבו הקוראים בתורה, שנאלצו להסביר לשומעיהם דברי המקרא, גם לאחר שנדמה היה שכבר באו על פירושם.

והואיל וכל אחד מהפרשנים בחר לו את הדרך שנראתה לו, יכול היה לסול לו אותה וללכת בה גם לאחר מכן במקומות שלכאורה נראו הדברים מובנים פחות או יותר. ומשום כך אתה מוצא עצמך לא פעם אפוף פירושים שונים בכל מקום קשה, בחלקו או בכלו, ויש מקומות סתומים שפירושיהם מרובים וסותרים האחד את השני. נראה שבמשך הדורות היתה הפרשנות עניין של מסורת. האחד הקפיד על הדקדוק והסתמך על הניקוד שבנוסח שהיה לפניו; השני נתן את כובד המשקל למבנה המשפט או לשורשה של מלה; השלישי פנה לתרגומים ומהם שאב השראה לבוא לאמיתותו של פירוש; בעוד הרביעי – חוקר לשונות שמיות עתיקות ולפיהן הגיע להתרת קשיים. ואעפ"כ טרם נתמצה הכל.

רבים עדיין המקומות הסתומים במקרא. אמנם רובם הם אותם הפסוקים שקשייהם בתוכם, וכל הפירושים טרם יצליחו לפותרם, והיו איפוא שניסו לתקן את הכתיב, לשנות את הניקוד, למחוק מלים ולהוסיף מלים, לשנות משפטים ולהופכם, ובדרכים אלה אמרו לנסות ולהגיע לפירוש המקוה. אין להחליט ולומר, שבשום מקרה לא קלעו פרשנים אלה אל המטרה. אפשר שאם נחטט בכתובים, שהיו בידי חכמינו במאות השנים שלפני הדפוס יתגלה שאכן היה כתיב שונה². אך אנחנו באים ללמוד את המקרא כמות שהוא בדורנו, 450 שנה אחרי הדפוס, אשר התקדש בעינינו גם לאחר שנתגלה

1. הסופר א. קריב, בספרו "שבעת עמודי התנ"ך", מביא רשימה ארוכה של משפטים ומוכיח שהמקרא עצמו פירש הרבה ממילותיו הקשות. אף בידי רשימה לא קטנה של פסוקים, שלדעתי הם מפרשים את עצמם.
2. בכת"י שונים מהמאות יג – טו מצאתי מלא וחסר מרובים, וגם בכת"ב שונה. כגון: ישב (תהלים ט', ח) נמצא בכת"י (המסומן במח' הנגזים של האוניברסיטה העברית מס' 14116) – תשב. אלי (שם י"ח, ג), נמצא בכת"י מס' 893 – אלהי. כדק"י (שם, שם, כה) נמצא בקודם כצדקתי. תמנו (שם, ס"ד, ז) נמצא בכת"י 12956 טמנו. (אגב, זו היתה גם גירסתו של הפירוש המיוחס לרש"י). ותיקוני גיבצבורג ונוסחאות קאהלה – קיטל יוכיחו.

[2]

מ. בר-מגן

שהיו נוסחאות שונות וכתיב שונה. גושפנקא זו, שהטביע יעקב בן חיים³ היא הקובעת; קשה יהא לנו לקצץ בנטיעות, למען גלות שורשים. לא ארכיאולוגיה או באים ללמוד כי אם מקרא, כמו שהוא. פסוקים ורעיונות שנתקבלו במשך עשרים דור ויותר לפי מה שהדפוס קבע והחדיר בכל תפוצות ישראל – אינם ניתנים להעברה כלל. ומנקודות מבט זו עלינו לגשת לפרשנות המקרא.

אין לבוא בטענות על הפרשנים השונים, העוסקים בפענוחן של מלים קשות. הללו מתכוונים לשם שמים. אם מי שהוא יבוא ויתיימר שאכן הוא מצא את השיטה הטובה ביותר לפרשנות, ועל פיה יבואו כל המקומות הקשים במקרא על פתרוןם תהיה זאת טענת שוא. יש מקומות סתומים במקרא, שכל מעשי הפירושים ושנויי הנוסח לא יוציאו מן המיצר. קשייהם הרבים, שנערמו וגברו, אינם נותנים פתח צר לצאת מהם, ואתה נאלץ "להאחז בקש" לכאורה ולסמוך על הבנתך את תוכן הדברים⁴. אניני הטעם ירגישו בכך נסיגה ורתיעה ויסרכו להיחשב על הזרם הזה. הכל יראה להם, אך לא עזיבת המערכה.

והריני מודה מראשית דברי: אף כי אבוא להציע דרך הסברה ופירוש שלכל הדעות יתרום חלקית לפרשה זו, אין אני גומע מקבוע שלאחר ככלות הכל נצטרך לשוב לאותה נקודת מוצא, שהמקום והתוכן קובעים. ברי, שכל המגלה פנים יפות בתורה קונה את עולמו, ומצויים או על גילוייהן. אך לא נחשוש להודות שמוגבלים אנחנו בהן, בייחוד כשאנחנו עומדים על הנחתנו היסודית: הטקסט המונח לפנינו הוא אבן-פינה, שאין אנחנו רשאים ואין אנו רוצים, אף לא נעו, לעוקרה או להשחיתה. ואכן ר' אברהם אבן עזרא⁵ הפרשן-המדקדק לא גרתע מלהצהיר מידי פעם "והיא מתפרשת מעניינה", אף הוא הבין שכל סממניו לא יעמדו לו והדרך הנכונה והפשוטה ביותר שנראתה לו היתה להסתמך על השכל הפשוט וההגיון הבריא "מעניינה", והמפרשים החדשים אף הם נאלצו להוסיף במקרים רבים: לפי התוכן יש להבין פירוש המלה.

כידוע, מרבית הפסוקים הקשים הם בין פרקי הפיוט והשירה. הללו עתיקים מאד, נשתמרו בפי הדורות בצורתם ולשונם והועלו על הכתב בדרכים משלהם. כל הקשיים, ההפרעות והלבטים מטבעם שהם מתגלים בהם. אולם, בכל מקום שאתה מוצא קשי אתה מוצא גם נקודות מוצא לפתרונו. וזהו החסד שהפיוט גומל לנו כשאנו באים לעיין במקרא. אחת מהן היא התקבולת.

ידוע, כשרצו חכמים בימי קדם להביע דברי חכמה, רגשי לב ורעיונות של מוסר, עשו זאת באמצעים ואמנותיים מסויימים, הידוע ביותר היא התקבולת.

מלה שנאמרה בתוך משפט אחד חוזרת במלה נרדפת אחרת במשפט השני – הסמוך, שממילא נעשה "מקביל" לו. בכתבי אוגרית⁶ אנו מוצאים צמדים של מלים בצורה מקבילה: תמנג = תעטינ (יחלו = יכפרו, עמ' 25); מדל ער = צמד פחל (אסר עיר = צמד חמור, עמ' 27); מלכנו = תפטנו (מלכנו = שופטנו, עמ' 30). בת = חטר (בית וחצר, עמ' 30).

3. בהביאו את ספרי המקרא לדפוס בשנת 1526, לפי בקשת בומברגו.

4. זכורני עת עמד מורי ורבי פרופ' מ"צ סגל על הקתדרה והצהיר על הפסוקים בשמ"ב כ"ג, א–ז, שהם הפסוקים הקשים ביותר במקרא ואין הם ניתנים לפירוש מלים, אם כי תוכנם הנדרש מובן מאליו.

4א. 1167–1092.

5. כתבי אוגרית – ח. א. גינצבורג.

לפרשנות המקרא

[3]

30. אלפ = רבת (אלף = רכבה, עמ' 34). ארבת = חלנ (ארובה = חלון, עמ' 34). אשת = נבלאת (אש = להבה, עמ' 36). ועוד כהנה וכהנה.

צורה זו – תקבולת קלה, בת מלה אחת (שם או פועל) היתה חביבה על השמיים הקדמונים, ומכאן כבר מקור להבנתן של מלים קשות. סוטה (בראשית מ"ט, יא) שרש"י מכריו עליה "ואין לו דמיון במקרא" היא מקבלת את פירושה ההולם, אם נראה את המקבילה שלה "לבושו". ואין אנו חייבים אף להזיקק ללשון הערבית, שבה מופיעה גם כיום *سرت* במובן לבוש. ואמנם רש"י מקדים ואומר "מין בגד הוא"⁶.

גם זוגות מלים יכולים להופיע בתקבולת ומושגיהן יכולים להתמוזג ממש או לקבל את תוכנם זה מזה. כגון: "כבס ביין... ובדם ענבים... זוג המלים "דם ענבים" מקביל למלה "יין" ובכך קבל את תוכנה, אם לא את מובנה המלא. דוגמה שניה: "ימצאהו בארץ מדבר, ובתהו ילל ישימון". (דברים ל"ב, י) שלש המלים האחרונות הן מקבילות לזוג המלים "בארץ מדבר" וקבלו את תוכנו, אם לא את מובנו המלא⁷.

אנו מוצאים במקרא משפטים שלמים המהווים תקבולת, גם כאשר המלים הבודדות אינן מגלות עצמן בתחילה כנרדפות. וכמובן שנמצאו חוקרים שנאחו בשיטה זו והגיעו לידי חלוקה מפורטת של סוגי התקבולת: לוטה (R. Lowth) מצא שלושה סוגים של תקבולת: הנרדפת, הניגודית והמורכבת. בכך כבר הרחיב את צורתה. לא מלה אחת, אף לא זוג מלים, כי אם משפט שלם מקיף רעיון אחד והוא מקביל למשפט השני. אם יש רעיון שלם אפשר לפרטו לגרמים ולראות מה מקביל בכל אחד מהם לגורם שבמשפט השני.

עֲדָה וְצֵלָה שָׁמְעוּ קוֹלִי – וְנָשִׁי לְמֶךָ הָאֲזוּנָה אֲמַרְתִּי (בראשית ד', כג).

כאן התקבולת נרדפת, כי הרעיון נמצא בשני החלקים בצורה ישרה. אנו נראה בה גם תקבולת שווה – מספר המלים בכל חלק מן המשפט הוא ארבע, היא תואמת, לאחר שכל מלה בחלק א' מקבילה בצורה מדוייקת למלה רעותה בחלק ב'. והיא גם פשוטה ושלמה, הרעיון ברור ושלם בכל חלק.

אם נסמן את המלים בחלק א' בספרות 1, 2, 3, 4 נוכל לסמן גם את המלים בחלק ב' באותו הסדר. ועפ"י סדר זה כבר הגענו לשלב מסויים של באור ופירושו.

ראינו שהמלה "שמעו" מקבילה למלה "האזנה", וזה פירושה. המלה "קולי" מקבילה למלה "אמרתי". אמנם אם אוני חדה אני מופתע לראות צמד זה, שהוא כאילו נרדף, ואני מסיק ואומר: כל מלה מקבילה מקרינה מתוכנה במקומה ובסביבתה ומשפיעה במעט או בהרבה על רעותה שבחלק השני. אין "קולי" כאן מתבארת כמו במשפט "וַיִּשָּׂא עֵשׂוֹ קוֹל וַיִּבֶךְ" (בראשית כ"ז, לח) אלא במובן משנה של "אמרתי". ואין "אמרתי" כאן מתבארת כמו במשפט "וּמַעֲפָר תִּשָּׂח אֶמְרַתְךָ" (ישעיהו כ"ט, ד), אלא במובן משנה של "קולי"⁸. ובכך מצאנו צליל נוסף למלים אלו; לא הקבלה פשוטה ושטחית כי אם מיווג מושגים ותכנים, אם במעט ואם בהרבה.

6. מפליא, שראב"ע, שיידע ערבית, לא הסתמך עליה ומנסה לפרשה מלשון סכותו או מסוה.

7. הראשון לפרשים החדשים בגילוי זה נחשב הבישוף הלונדוני רוברט לוטה (R. Lowth – 1710–1787), שאמנם ביסס דבריו על ר' עזריה(?) נראה יותר: אבן עזרא. מ"צ סגל סובר שגם בל"ב מידות של ר"א אפשר למצוא את התקבולת. רס"ג בפירושו התגלה כחסיד מושבע לשיטת התקבולת.

8. וכאן המקום להעיר, שלפי דעת החוקרים, אין בכלל ערכה של מלה אלא חד-פעמי במבנה המשפט שבו היא משתבצת. ואם גם היא מועברת למשפטים אחרים אין ערכה הראשוני המלא עובר אתה.

[4]

מ. בר-מגן

יִעָרֵף בְּמָסָר לְקָחֵי-תוֹל פְּטַל אֲמָרְתִּי (דברים ל"ב, ב) זו תקבולת נרדפת – הרעיון נמצא בשני החלקים בצורה ישרה, שווה היא ומספר המלים בשני החלקים הוא שווה. היא תואמת – כל מלה בחלק א' מקבילה בדיוק למלה – רעותה שבחלק ב'. היא גם שלמה – לא תחסר בה כל מלה וכל חלק שלם לעצמו בהבנת הרעיון. אך אינה פשוטה; את המלה "יערף" מהפועל "ערף" שמצאנו שלש פעמים בתורה ופעם בהושע מובנה שונה מהמסתבר כאן. רוב המפרשים מביאים את הפסוק "אֶף-שָׁמְיִו יַעֲרְפוּ טַל; (דברים ל"ג, כח) בכך נראה את מקבילתה "תול" וממנה נבין את תוכנה של "יערף". וכמו שאמרנו – יש ב"יערף" מהקרנתה והשפעתה של "תול" ובזו יש מתוכנה הנוסף של "יערף"⁹.

הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֵל - וּמַעֲשֵׂה יָדָיו מַגֵּד הַרְקִיעַ (תהלים י"ט, ב). זוהי תקבולת נרדפת – הרעיון נמצא בשני חלקיה בצורה ישרה; היא שווה, מספר המלים בשניהם ארבע; היא שלמה – כל חלק מכיל רעיון שלם; אך אינה תואמת – סדר המלים אינו בא בחלק ב' באותו סדר שבחלק א'. בחלק א' הסדר הוא 4,3,2,1 ואילו בחלק ב' הסדר הוא 1,2,4,3. ואפשר שהיא גם אינה פשוטה, הואיל ומול "כבוד האל" מופיע "מעשה ידיו".

א) הצמד "השמים = הרקיע" אינו מעורר שאלות. נזכרים אנו בבריאת העולם ובפסוק הידוע בבראשית א', ח והרי הן נרדפות. ב) הצמד "מספרים = מגיד" מתקבל גם הוא. אמנם יש שינוי גוון בשתי המלים, אבל אפשר לראותן נרדפות וממילא מקבילות יפה. ג) הצמד "כבוד אל = מעשה ידיו" אינו נרדף מילולית, אבל יש בו הרבה מן התמורה ההגיגית. כבודו של ה' מתבטא כמעשה ידיו וזה מפרסם את כבודו בעולם. צמידים כאלה בתקבולות השונות במקרא יכולים לתרום הרבה בשטח הפרשנות.

כיצד נבחין בתקבולת?

כאשר אנו מציינים בפסוק מסויים וקובעים שלפנינו תקבולת – מה הדבר שעורר אותנו לכך? מתוך התקבולות שהבאנו לעיל – נראה שהגורם הוא בכך שהרעיון נראה חוזר על עצמו. או – כמו שהיו נוהגים לקרוא – "כפל עניין במלים שונות". אבל בעיון מעמיק יותר נזכח שיש כאן משהו חיצוני המסייע בידינו לקבוע זאת: מלה אחת נרדפת חוזרת בשני החלקים: שמען = האזנה; השמים = הרקיע. בדברים ל"ב, ב שלכאורה הצמד "מטר – טל" הן נרדפות, אנו סומכים יותר על כ' הדמיון שיש בשניהן (כמטר = כטל), סימן כגון זה – מלה או אות-עזר – נותן לנו בהרבה מקרים את נקודת המוצא לקביעת התקבולת. ואל יהא הדבר הזה קל בעינינו; בהרבה מקראות אפשר לטעות בקביעת התקבולת, וזה עלול לגרום להסקת מסקנות ולפירושים מסולפים. קביעת סוגה של התקבולת גם היא חשובה. אמנם אופין של רוב רובן של התקבולות מסתבר כבר לפי קריאה ראשונית. אך יש כתובים בודדים, שאפשר לראות בהם את התקבולת כישרה וכניגודית גם יחד, והפירושים שיתקבלו למילותיהם של החלקים האלה יהיו גם הם "הפוכים", אך הרי בכך גדולתה של תורה, הרבה פנים לה.

9. בעזרתו של פסקונו נבאר את הפסוק "אֶף שָׁמְיִו יַעֲרְפוּ טַל"; כאן המקור והשורש לפירוש זה, ואולי תוסבר על ידה גם המלה "בעריפיה" (ישעיהו ה', ל).

לפרשנות המקרא

[5]

יש לקבוע את סדר המלים ודרך תקבולתן. חשוב ביותר שכל מלה-גורם בחלק האחד תקבל את רעותה בחלק השני. ובמקרים כאלה ראינו לא פעם שהדברים מסובכים. גם זו אחת מהרבה אפשרויות לפירושים שונים.

כוחה של תקבולת

כבר אמרנו שר' סעדיה גאון נהג במקרים מסויימים להוציא מלה "מפשוטה" והיה מפרש אותה לפי מה שנראה לו כתקבולת נרדפת¹⁰; בכוחה הפרשני של התקבולת הכירו כל פרשנינו בימי הביניים. גם החדשים אינם מסרבים לקבל את ההכרע שבתקבולת, ויש גם מקרים שמפרשים מוכנים לסגת מבאור מקובל אם התקבולת מתנגדת לו.

השמחים אֱלִי-גִיל — יִשְׁשׁוּ כִּי יִמְצְאוּ-קֶבֶר (איוב ג', כב).
משעה שראו המפרשים בפסוק זה תקבולת, ולא דוקא תיאור מורחב בן משפט אחד, נמצאו למדים ש"גיל" פירושו "קבר". הפעלים הנרדפים "השמחים" = "יששו" חזקו את דעתם לקבוע שיש כאן תקבולת נרדפת - רעיון אחד בשני החלקים - בצורה ישרה; לא שווה - בחלק א' שתי מלים מוטעמות ובחלק ב' שלש מלים מוטעמות; תואמת חסרה - חלק א': 2,1 חלק ב': 3,2,1 ואינה פשוטה, הפירוש הרגיל של המלה "גיל" שונה מזה שבתקבולת, אבל אין ספק שכאן "גיל" פירושו קבר. ולאחר שהסכימו המפרשים לכך מצאו להם סימוכין במלה המשנית "גלגל", שהיא השתלשלת מאוחרת וצורה חדשה של "גיל".

יְתִיצְבוּ מַלְכֵי-אַרְץ — וְרוֹחוֹנִים נוֹסְדוּ-יַחַד (תהלים ב', ב).
לפי השמות "מלכי" - ורוחנים" ראו המפרשים כאן תקבולת, ועמדו וקבעו תקבולת נרדפת; שווה - שלש מלים מול שלש מלים, אינה תואמת - חלק א': 2,2,1 חלק ב': 1,1,2; שלמה - הרעיון כאילו נמצא בשלמותו בכל חלק. אך אינה פשוטה.
א. יתיצבו = נוסדו. מהי ההקבלה בצמד זה? חייבים אנו לומר שאין שתייהן פשוטות. המלה "נוסדו" ידועה לנו ממקראות רבים מהמלה "יסוד" ואנחנו רשאים לפרשה כך בהקבלה הפשוטה ל"יתיצבו". אולם נראה לנו שהיא מהשורש "סוד" ולפי זה מקבלת המלה "יתיצבו" מובן נוסף. סיוע ועזר להוראה זו של "נוסדו" נמצא במשפט "בְּהוֹסֵדִים יַחַד עָלֶיךָ" (תהלים ל"א, יד). למובן הנוסף ל"יתיצבו" נסתייע בפסוק "אָז יִחַשְׁבּוּ... יִתְיַצְּבוּ עַל דָּרְךָ לֹא-טוֹב" (תהלים ל"ו, ה). ואם הגענו למובן, נוכל להיעזר בו גם במקומות קשים אחרים אולם מתוך הסתייגות מסויימת, שהרי אין המובן חייב לעבור למקומו החדש בכל מגוון ותכנו, אך יש בו הרבה כדי להגיע לפירוש מתאים.
ב. מלכי ארץ = ורוחנים. הקבלה יפה. אף כי בימינו יש מרחק מה בין שני המושגים. אפשר שבתקופה העתיקה המרחק בין מלך ורוחן לא היה רב ואפשר היה להביאם כנרדפים בתקבולת. בשירה אין הדבר קובע. מתקבולת זו למדנו שהמשורר רצה לתת שוויון בקצב ומצא צורה נאה לכך. בחלק א' הרחיב את הנושא ועשאו כסמיכות, ובחלק ב' הרחיב את הנושא והוסיף לה מלת ליואי "יחד". ובודאי עשה זאת לשם קישוט ונוי.

10. ר' סעדיה גאון (882-942) שהיה חסיד של שיטת התקבולת פירש הרבה מלים בתהלים בדרך מקורית ביותר (לפי מושגי זמנו) לא חשש אפילו לטרס או לנסח בדרך שונה מן המקובל, אם התקבולת גרמה לו לכך. ראה תרגומו של ר"י קאפח תהלים רס"ג.

[6]

מ. בר מגן

ג. החלפת הומונים, עתיד בחלק א' ועבר בחלק ב' אינה מפריעה, בשני הומונים אנחנו מבינים את שביל הביניים – ההווה הממושך.

שבע קלון וראה עניי (איוב י', טו).

רוב המפרשים ראו במשפט זה תקבולת נרדפת: בכל חלק רעיון שלם, שווה – שתי מלים בכל אחד מהם; תואמת – 2,1 = 2,1. שלמה – אין מלה חסרה. לא פשוטה – הוציאו את המלים "שבע וראה" ממובנן השכיח. כאן פשוט תיאור מצב, ולא חששו לעבור על הפירוש הרגיל והנוח. המלה "ראה" הפכה "ורוה"; ובכך נהגו כדון. (א) שבע = וראה. שניהם נראים צווי קל, אך איש לא יכול להניח ש"שבע" הוא צווי וראו בה סמיכות על משקל זקן – זקן ביתו, ומכאן הגיעו למסקנה שגם מקבילתה "וראה" אינה צווי, כי אם סמיכות של הווה ראה וכמובן שאין זה א' ע' הפועל כי אם חליפתה של ו'.

גוים הורשית ותטעם – תרע לאמים ותשלחם (תהלים מ"ד, ג).

מפרשים רבים ראו כאן תקבולת מפני שראו כאן צמד מלים נרדפות: גיים = לאומים; נרדפת – כי ראו בשני החלקים רעיון אחד ישר. כתוצאה מכך גם הוציאו את המלה "ותשלחם" ממובנה הרגיל והבינוה כמקבילה ל"ותטעם"; ו היא שווה – מספר המלים בכל אחד הוא שלוש; אינה תואמת – חלק א': 3,2,1 חלק ב': 3,1,2; היא שלמה – כי בשני החלקים הרעיון שלם ואינו חסר דבר; אינה פשוטה – כי אפשר לבארה בשתי דרכים, כפי שאנו רואים: את המלה "הורשת" פרשו כפי מקבילתה "תרע". הפירוש שונה לא רק במלה כי אם גם ברעיון. אם היא נרדפת הרי מספר כאן המשורר גם על יושבי הארץ הקדומים שאותם הורשת" (גרשת), "תרע" (תשבר ותרוצץ) ובמקומם נטעת את ישראל. (ואמנם פירש כך הספר בעצמו (תהלים ע"ח, נה). ואם היא ניגודית, החלק הראשון כולו מדבר בישראל, שזכו לרשת את הארץ ולהנטע בה, ואילו חלק ב' כולו מדבר בעמים שסולקו מהארץ. ואז "גיים" פירושו שבטי ישראל "ולאומים" פירושו יושבי הארץ הקדומים.

המפרשים הרואים בפסוק זה תקבולת נרדפת לא נרתעו מלהוציא מלה משיגרת פירושה. ובכדי לסייע לעצמם מצאו את שורשה במלה "שְׁלַחְיָךְ פְּרִדְסֵךְ מוֹנִים" (שיר השירים ד', יג) או "שְׁלַחְוֹתֶיךָ נָטְשׁוּ עֲבָרוֹיִם" (ישעיהו ט"ז, ח). נתח את התקבולת בשתי צורותיה:

א. היא נרדפת ושווה: 3 מלים בכל חלק; אינה תואמת כי הסדר משתנה: היא שלמה מכיוון שבכל חלק יש רעיון שלם; אינה פשוטה – הפירוש אינו ממש לפי ההקבלה. (1) גיים = לאומים, צמד זה סביר; המיגון השונה אינו מפריע. (2) הורשת = תרע, מכאן שפירוש המלה "הורשת" הוא כמובנו המשני במקרא – גרשת. (3) ותטעם = ותשלחם, כפי שהוסבר. לא נמצאה דרך אחרת מאשר לפרשה בהתאם להקבלה.

ב. היא ניגודית ושווה – כנ"ל. אינה תואמת – כנ"ל. היא שלמה – מכיוון שחלק ב' מבטא ניגוד לחלק א' בשלמותו. אך גם כאן אינה פשוטה כל כך. (1) גיים = לאומים: הראשון מובנו עם ישראל ואילו השני מובנו עמי הארץ הקדומים. (2) הורשת = תרע. פירוש "הורשת" במובנו הראשון מהשורש ירש. (3) ותטעם = ותשלחם. המשורר מדיש

11. וכאן פסוק שפורש כתקבולת ניגודית וקבלו הורשת – תרע, ותטעם – ותשלחם, אולם הפרשנים שעליהם מוסנים דברי ראו בתקבולת זו נרדפת ונתקבל הפירוש הפוך.

לפרשנות המקרא

[7]

את שתי הפעולות בשני פעלים תוכפים: הורשת = ותטעם, תרע = ותשלחם. מן הניגוד אנו יכולים לעמוד ביתר עמקות על מובן של מלים. ראינו שבקביעת התקבולת עצמה – אם היא נרדפת או ניגודית (או מורכבת) – כבר קבענו פירוש לתוכן כולו וממנו גם לאברייה-גורמיה-מילתיה, שכל אחד מהם מקבל את מובנו המיוחד. אך יש גם שוני רב בפירושן של מלים בתקבולת מסוימת, אם נקבע את הסדר בדרך אחרת. אם נמצא תאימות או צליבות במלים שבשני החלקים הרי שכבר פסקנו את עמדתנו בפירושן.

תקבולת חסרה

רבות התקבולות במקרא – ובעיקר בדברי פיוט המשאירות את החלק האחד חסר. הרעיון כשהוא לעצמו מובן אם נקשר אותו עם החלק המקביל, שבו נמצא אותו גורם. עפי"ר מורגש החסרון הזה אך השלמתו מסתברת מהר.

כי איש הרגתי לפצעי – ילד לחברתי (בראשית ד', כ"ג).

תקבולת זו היא נרדפת – הרעיון הוא אחד בשני החלקים; אינה שווה – בחלק א' שלש מלים ובחלק ב' רק שתיים; היא תואמת – הסדר הוא 3,2,1 = 3,1 היא פשוטה כי אינה מהווה בעיה, אולם היא חסרה: הנשוא חסר בחלק ב', ואנו משלימים את הרעיון בחלק ב' כשאנו חוזרים על המלה "הרגתי" גם לחלק ב'. מבלי להכנס לשאלה כיצד נאמרו מלים אלה, אם כדברי התפארות או כדברי התנצלות ופיוס, אנחנו מוצאים מיד את ההשלכה שבצמד המלים "איש = ילד", ומהצמד "לפצעי = לחבורתי" נוכל להרגיש את ההשפעה שהמלה האחת מעבירה לחברתה.

א. בצמד המקביל "איש = ילד" אין המקרא רואה אותו הבדל גדול כפי שאנו רגילים לראות בו. בשביל הגבור למך גם איש גם ילד הריגתם מעשה רע הוא. אמנם את האיש הוא הורג לפצעו ואת הילד לחבורתו. אך כלום יש הבדל בין פצע וחבורה כאותו הבדל שיש בין איש וילד? וודאי ששני הצמדים מתקרבים בתוכנם ואין המרחקים ביניהם ניכרים כלל. ואולי במתכוון השמיט המשורר הגבור את מלת הפעולה בחלק ב', מפני שלא מצא מלה מתאימה לנקמתו הצפויה בילד רק בשביל חבורה?

הָהָרִים רָקְדוּ כְּאֵילִים – נִבְעוֹת כְּבָנֵי צֶאֱן (תהלים קי"ד, ד).

התקבולת נרדפת – הרעיון אחד בשני החלקים; היא שווה – שלש מלים כנגד שלש מלים; היא תואמת – הסדר קיים: 3,2,1 = 3,3 1; היא פשוטה – אין בעיות מיוחדות מלבד המטפורה שהיא מייצגת; היא חסרה – בחלק ב' חסר הנשוא ואנחנו חוזרים על המלה "רקדו" גם בחלק ב'.¹² שוויון התקבולת מעכב במבט ראשון את תפיסת החסר. תאימותה עזרה לנו "לתפוס" מהר, שכאן חסר גורם שני, הנשוא – רקדו. ומעניין, אף כי השמיט המשורר את המלה "רקדו" מהחלק השני, לא רצה להשאירנו בקצב הפגום ומילא את החסר כשהוא מחלק את הדימוי לשתי מלים "כבני-צאן". ולמה נתן המשורר ל"הרים" רקידה והדימוי כ"אילים" ול"גבעות" רקידה בדימוי "כבני-צאן", אף כי בשניהם הפעולה אחת היא. אפשר שיש טעם בכך.

12. הגדיל לעשות בשטח זה גבירץ (S. Gewirtz) בפרשו את הפסוק "ועל הרבך תחיה ואת אויך מעבד" (בר' כ"ז, ט), כאילו יש במלה "תחיה" הקבלה ל"מעבד". והביא סימוכין לכך בדרך איטמולוגית. ר' Patherns in the Early Poetry of Israel

מקנה ישׁאֵל — מוֹשִׁיעוּ בְּעַת צָרָה (ירמיהו י"ד, ח).

זוהי תקבולת נרדפת. הרעיון אחד הוא בשני החלקים; היא שווה – בכל חלק שתי מלים מוטעמות; אך בודאי שהיא חסרה: בחלק א' אין תיאור הזמן. רק ניתן כאן בטוי למעמדו של ה'. היא תואמת ופשוטה.

אנחו מעבירים – המשכה אחורית – את תיאור הזמן "בעת צרה" מחלק ב' לחלק א' ובכך הבהרנו את המשפט. כאן תופעה מעניינת: בחלק א' נתן המשורר ל"ה' שם בעל שתי מלים (חמש הברות). בחלק ב' קבע לו רק מלה אחת (בעלת שלש הברות) והרחיב את תיאור הזמן בשתי מלים (עם שלש הברות). הווה אומר: יש נטיה פיוטית להשאיר את החלקים שווים, עד כמה שאפשר, במספר מלותיהם, אף כי אחד מהם אינו שלם ברעיון ונוקק להעברה – המשכה.

יש לומר כי בהרבה מקראות התקבולות משאירות פתחים רבים, והבחירה באחד מהם קובעת את גורלו של הרעיון, וכתוצאה מכך גם פירושיהן של המלים הבודדות. מותר לומר, שדווקא בכך אתה מעשיר את הפרשנות ומשאיר שדות להתגדר בהם. ואם האפשרויות מסתברות – וודאי שלא הפסדנו. כדוגמא טיפוסית נביא את הפסוק: היהפך כושי עורו – ונמר חברבורותיו (ירמיה י"ג, כג).

זוהי תקבולת נרדפת, כי הרעיון אחד הוא בשני החלקים; אינה שווה – בחלק א' שלש מלים ואילו בחלק ב' רק שתי מלים. (אמנם, למלה השניה ארבע הברות); היא תואמת – הסדר הוא $3,2 = 3,2,1$ (לפי הנחתנו), אך אינה שלמה – הרי חסר הנשוא מחלק ב'. וראייה היא להקרא פשוטה ולכאורה אין בה בעיות. הפסוק מציין תכונה משותפת לשני היצורים כושי ונמר, שאינם מסוגלים לשנות את צבע עורם. ושאלה ריטורית זו בפי הנביא יש לה על מה לסמוך. קבענו שהמלה המועברת – ההמשכה הקדמית – היא המלה "היהפך"¹³.

מתקבולת זו נמצאנו למדים: כושי = נמר. הנביא מביא תכונה משותפת לאדם ולחי. כלום יהפוך מי מהם את אשר נקבע לו מטבעו? לא הכושי הופך אף לא הנמר. (ב עורו = חברבורותיו. מה שאצל הכושי עור, אצל הנמר הם חברבורות, והללו אינם גהפכים, כי מטבעם קבועים ועומדים הם.)

במסכת שבת ק"ו, ע"ב אנו מוצאים פסוק זה בהקשר הבא "בעא מיניה לוי מרבי: מנין לחבורה שאינה חוזרת דכתיב היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו. מאי חברבורותיו אילימא דקאי ריקמי ריקמי (ועל זה מוסיף רש"י: ונמר ממש אמר קרא, שהוא מנומר בגוניה) נמר גוניו מיבעי ליה אלא ככושי, מה עורו דכושי אינה חוזרת אף חבורה אינה חוזרת. (ושוב מוסיף רש"י: והאי נמר לשון תמורה הוא, היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו, כלומר וימיר חבורת עורו, לחזור לקדמותו שלא יתקשה העור במקום המכה)."

לפי הסבר זה המלה המועברת – ההמשכה הקדמית – היא כושי, והתקבולת תהיה לפי סדר: $1 = 3,2,1$. 3. קבלנו איפוא הקבלה לפועל – הנשוא "היהפוך" – "ונמר". וודאי שיש להעביר את סימן השאלה הנמצא בחלק א' (ה' התימה) לחלק ב'. וזה עצמו ניתן לנו כבר תמונה אחרת. אין כאן תכונה משותפת בין שני יצורים כי אם שתי

13. מ"צ סגל קורא להעברה זו "המשכה קדמית" (ב"מבוא למקרא" ס"א ע' 66). אם המלה המועברת עולה מחלק ב' לחלק א' – היא המשכה אחורית.

לפרשנות המקרא

[9]

פעולות – שני מצבים בגופו של איש אחד – כושי. יש לו לכושי עור (שחור) וחברכו-רות, וקבלנו פועל חדש, שעליו למצוא לו חבר, לאחר שפירושו ימיר¹⁴. התקבולת שהתחילה במלים בודדות ועברה לזוגות-מלים למשפטים שלמים, לא איבדה את מקוריותה; עדיין שולטת בה התכונה ליצוק במלה הבודדת את תוכנה של חברתה שבחלק המקביל. ולאחר שכל מלה-גורם ספגה במידת מה את "תוכה" של כפילתה – מיד היא נושאת בחובה את התוספת הזאת, שבשעה ידועה היא תדע לבוא גם במקום אותה תוספת. לשון אחרת: תוכן שספגה מלה (גורם) בשעתה לפי תקבולת מסוימת-ספיגתה למקומה ולשעתה ובמידת מה גם למקומות אחרים.

יהי שמו לעולם – לפני שמש יגון שמו. (תהלים ע"ב, יז).

זוהי תקבולת נרדפת – רעיון אחד בשניהם; גם מלה משותפת אחת בשניהם – "שמו"; אינה שווה, כי בחלק א' רק שלש מלים בו ואילו בחלק ב' ארבע מלים; אינה תואמת – הסדר שונה, בחלק א' 3,2,1 ואילו בחלק ב' 3,3,2,1; היא שלמה – אין התוכן חסר כלום בכל חלק. אך אינה פשוטה, היא גרמת בעיות: מה פירוש המלה "יגון"? אנחנו חייבים לראות בה פועל – נשוא משני טעמים. הנשוא הרי מתבקש מאילו בחלק ב' ועוד הקבלתה – יהי.

מתקבולת זו למדנו: (1) שהבטוי "לפני שמש" מכיל בתוכו הרבה מתוכנה של המלה "לעולם". (ומבלי משים עולה במחשבה גם הבטוי "ולפני ירח" באותו פרק, פסוק ה). (2) שבפועל – משרש נון יש מן התוכן החבוי ב"יהי".

ואל יבואו בשאלות: היכן נמצא הפועל זה במקרא במובן זה? אין זו מלה יחידה במקרא המתייצבת כליתא, שאין לו אח ורע. ואנו חוזרים למסקנה היסודית הראשונית "לפי עניינו"¹⁶.

וישע מחרב מפייהם – ומיד תזק אביין (איוב ה', טו).

זוהי תקבולת נרדפת – הרעיון נראה אחד בשני החלקים; היא שווה – שלש מלים בכל חלק; אינה תואמת – הסדר משתנה: בחלק א' 3,2,1 ובחלק ב' 4,3,3. היא חסרה – בחלק א' חסר המושא הישיר ואילו בחלק ב' חסר הנשוא. אנחנו מנסים לראות כאן המשכה קדמית "ויושע" לחלק ב' ואילו לחלק א' – השלכה אחורית "אביין". אך היא גם אינה פשוטה. מה מקומה של "מחרב" בהקשר זה – מפייהם? ומה הקרנתה של "חזק" שבחלק ב' על המלה "מפייהם"¹⁷. הווה אומר שיש כאן המשכה אחורית גם של "חזק". ואנו מפרשים מחרב – מפייהם שזו תמורה. מפייהם של הרשעים (החזק) שהוא כמו חרב. זה מזכיר לנו את הפסוק "ינדרכו את לשונם קשתם שקר" (ירמיהו ט', ב). שם באים שני השמות בנטייה של יחס הקניין דומה וכאן הרי אין

14. ואם נקבל את פירוש התלמוד – לפי דעתי – נוכל לבנות על מלה זו (ונמר) בנין – אב לכמה מקומות אחרים במקרא. ואפשר שהרבה פסוקים היו משנים פניהם עד לבלי הכירם ולא היה הדבר מרתיענו כלל.

15. בסנהדרין צ"ה ע"ב: דבי ר' ינאי אמרו: יגון שמו (של משיח) כדכתיב יהי שמו לעולם וכו'. מכאן שהוא חסר אחד. 3,3 = 3,2,1. אך אין נשוא בחלק ב'.

16. ואם נרצה למצוא במלה "מגון" (משלי כ"ט, כא) קשר ותוכן ל"גון" – זה האם נרחיק פירושו?

17. על שינוי הגוף מחלק לחלק אין אנו מקפידים כלל; זוהי דרכה של תקבולת. לא הגופים ולא הפעלים חייבים להיות מקבילים וחופפים.

[10]

מ. בר-מגן

מחרבם – מפייהם. נסה לעשות תיאום אחר. נסמן את החלק הראשון ויושע (1), מחרב (2), מפייהם (3) = ומיד חזק (3), אביון (2). אין כאן המשכה אחורית, יש רק המשכה קדמית – "ויושע" עוברת לחלק ב'. קבלנו צמד מלים "אביון מחרב". וודאי שהמלה "מחרב" לפי גיקודה גורמת קושי מסויים; אנו רוצים לראות ב-מ' אות שימושית (בכלמ"ת) ובעל כורחנו נראה פה את המחרב, אותו שם עצם, שאנו רגילים בה. התקבולת מכוונת אותנו ורומזת שכאן מ' תחילית של מלה שונה מוזאנחנו מכירים. "מחרב" זו משמעותה: העני – הדל – המך. ופירוש זה מעשיר אותנו בשם עצם נוסף לשם הנדרף "אביון". אפשר שנוכל למצוא איזה הסבר אטימולוגי לכך, אך בשבילנו זה מיותר. הפירוש בא על סיפוקו. יתכן שיש גם יסוד במקרא שני להוראה זו: "וְנִזְעַזְעוּ בְּנֵי וְשָׂאֵלוּ, וְדָרְשׁוּ מִחֶרְבוֹתֵיהֶם". (תהלים ק"ט, י). שמה יש גם פה מתוכנה של "מחרב" – "אביון", והיא מביעה צד של מסכנות ושפלות ידים.

בְּסֹדֶם אֶל-תְּבֹא נִפְשֵׁי – בְּקִהְלָם אֶל-תְּחַד כְּבִדֵי (בראשית מ"ט, ו).
זו תקבולת נרדפת, שלילית, הרעיון אחד הוא בשני החלקים; היא שווה – שלש מלים בכל חלק. היא תואמת – הסדר הוא $3,2,1 = 3,2,1$; היא שלמה – אין הרעיון חסר דבר בכל אחד מהחלקים. אך אינה פשוטה. המלה "בסודם" כביכול, יצאה משיגרתה והמלה "תחד" גם היא מכבידה בצורתה הדקדוקית. ראינו שהמלה "בסודם" קבלה את הקרנתה של מקבילתה "בקהלם" ולא נבוא לפרשה כמקובל (סוד = רו); נקבל את פירושה השני חברה – עצה¹⁸. המקבילה "בקהלם" גם היא הוקרנה מכוחה ותוכנה של המלה "בסודם" ואנחנו מרגישים בה משהו מיוחד המציין חברה מסוימת. מעניין יותר צמד המלים "תבוא – תחד". מבלי לנזעזע בחששו של רש"י ('כבוד' לשון זכר הוא) הרי עצם ההקבלה בין "תבוא" ל"תחד" נותנת לנו הרבה להבנתה של המלה. אל תתייחד, שרש"י מפרשו ומסתייע בפסוק "לא-תחד אתם בקבורה" (ישעיהו י"ד, כ) – אינו מחייבנו. אדרבא, הפסוק העוזר מוכיח שגם יש "משהו" המתקרב ל"תבוא", ו"תבוא" כאן מתקרבת למושג "תחד" והרי קבלנו כאן פירוש נוסף, הנותן טעם לשבח בהבנת הרעיון. ואשר לקושי הדקדוקי שרש"י מעיר עליו – אין המקרא חסר דוגמאות כאלה, שהזכר מקבל נשואים בנקבה והנקבה תקבל נשואים בזכר. פשוט הטמיעה-האסימט-לציה, המקובלת והידועה בפיוט, גרמה ל"ת" של תחד לצופף ולעלות במקום ה"י". החלפת הפניות מגוף שלישי לגוף שני – מיותרת.

עַל-עֵמֶךְ יַעֲרִימוּ סוֹד – וַיִּתְּצֵצוּ עַל-צְפוֹנֶיךָ (תהלים פ"ג, ד).
המלה "על" והפעלים בעתיד נותנים מקום להנחה שכאן תקבולת נרדפת הואיל והרעיון נדמה לנו שאחד הוא; אינה שווה – כי בחלק א' שלש מלים ובחלק ב' רק שתי מלים; גם אינה תואמת – בראשון הסדר: $3,2,1$ ואילו בשני $1,2$; היא שלמה ואינה חסרה, הרעיון שלם בכל אחד מהחלקים; אינה פשוטה – וממנה אנו מסיקים מסקנות מקוריות: (1) "צפוניך" מקבילה ל"עמך" והרי זה בשבילנו חידוש שיש בו הרבה מן

¹⁸ מלה זו מופיעה 21 פעם במקרא. ומחצית מספרם היא מתבארת כמו כאן = חברה. ואילו 10 – 11 פעם האחרות היא מסתברת לפי מובנה המאוחר. אם כי גם ביניהן יש אחדות שאפשר לבארן גם לפי פירוש ראשון: חברה.

המעניין¹⁹. עם ישראל נקרא בשם חיבה מיוחד והמשורר מביע בכך את רגשי אהבתו לעם, שלפי תוכן הפרק, סובל הרבה משכנוי – אויביו. (2) "יערימו סוד" מקביל ל"תיעצו". לומר, שכאן פירוש "יערימו" מן המלה "ערום – יערים". המלה "תיעצו" מקבלת תוספת מובן, לא התייעצות רגילה אלא מעשי עורמה – ערמומיות, וכמובן שגם המלה "סוד" מקבלת כאן את מובנה המיוחד – חברה²⁰.

(א) תורת ה' תמימה משיבת נפש – עדות ה' נאמנה מחכימת פתי.
 (ב) פקודי ה' ישרים משמחיל לב – מצות ה' ברה מאירת עינים.
 (ג) יראת ה' טהורה עומדת לעד – משפטי ה' אמת צדקו יחדיו. (תהלים י"ט, ח"י).
 שלש המקבילות הן גרדפות; שוות – בכל אחד מחלקיהן חמש מלים. (תקבולת חלק א נראית חריגה); הן תואמות הסדר 5,4,3,2,1 נשמר בכל החלקים; הן שלמות, כי הרעיון בכל חלק נמצא בשלמותו. אינן פשוטות – הפעולות המתקבלות אינן זהות וגרדפות כמובן הפשוט. יש שיתוף התוכן והרעיון. ומה למדנו מהן? תקבולת א' נתנה לנו הרחבה של המושג "משיבת נפש", שהיא כעין "מחכימת פתי". ואנו נוטים לחשוב שהמשורר רואה בהשגת החכמה המתקבלת מתורה ה' כעין חיות הנפש. וזהו רעיון שאינו רחוק מתפיסתנו. התארים "תמימה – נאמנה" – משליכים זה על זה ואנחנו רואים בשניהם יחד ובכל אחד מהם מעין אותה הרגשה, שהמשורר מרגיש: התורה היא מושלמת ואין בה ליקוי. כל תואר לעצמו גם הוא מכיל הרגשה זו. תקבולת ב'; בחלק א' אנו רואים נושא בריבוי זכר, ואילו בחלק ב' הנושא נקבה יחידה, התארים והגושים בשני החלקים כדרוש, אולם במושאים אנו מוצאים תופעה מעניינת: בחלק א' המושא הוא יחיד ואילו בחלק ב' המושא הוא זוגי. האם אין לראות בכך כוונה מיוחדת של גוון וקצב? תקבולת ג': הסדר הפוך – בחלק א' הנושא הוא נקבה יחידה, וכן התואר והנושא פועל עומד ואילו בחלק ב' הנושא ריבוי זכר והתואר מופשט, והנושא פועל עומד. אך גם בחלק א' וגם בחלק ב' מלת עזר, שכאילו לא באה אלא לשוויון המספר במלים ובקצב.

כאן נמצאנו למדים שתקבולת אינה חייבת להיות תפיפה שלמה. והללו, כל הגורמים שבחלקים, מקרינים איש על רעהו עד שהם מתמוגים אצלנו ונעשים זהים. ואשר על כן גם לא נתפלא אם נמצא כמה ממקבילות אלה שהפכו להיות צמד מלים (הנדיאדיס בלע"ז), כגון חסד ואמת, הוד והדר וכדומה.
 מה ששייך לשלש התקבולות שבאו סמוכות ומכוונות – ודאי שנמצא את שש המלים (הנושאים והתארים) כשהן מתחלפות ובאות זו במקום זו באותו מובן מורכב, שאינו אלא אחד יסודי – דבר ה'²¹.

הלקח בתקבולת

אנחנו רואים בתקבולת אמצעי להבין את הרעיון ומרכיביו במקומו, אך לא נמנע מלהעזר בפירות גם במקומות אחרים. אנו רשאים ללמוד מהתקבולות גם קביעת לשון

19. מלה כזו יש עוד פעם אחת במקרא (איוב כ', כו) ואין לראות בה בראיה אחת את הקשר וההשלכה בינה לבין זו של תהלים. אולם אין להוציא מסקנה שלילית סופית.

20. אמנם אפשר גם לקבלה כמובנה הרגיל סוד – רז, אך בפירוש זה נקלקל הרבה מדרך להתייעצות, שעליה ממשוך המשורר לדבר ...

21. ומשום כך יכול היה המשורר להעביר אותן כתחליפים – כתמורות בפרק קי"ט וראה בהן 6-7(?) שהן אחת.

[12]

מ. בר-מגן

יצירת ניבים, שאף כי באו בהרכב מסויים אין הן מאבדות מחוינותן בעוברן למקום אחר. תנאי ראשון הוא, כמובן, שנהיה נאמנים לצורה ולדרך בהן הגיעו הניבים ההם לידי גילוי.

כֶּפֶה פֶּרְשָׁה לְעֵנִי – וַיְדִיָּה שְׁלַחָה לְאַבְיֹן (משלי ל"א, כ).

זוהי תקבולת נרדפת, שווה, תואמת, שלמה ואף פשוטה. למדנו כאן שני ניבים: כף פורשים (בקל) וידיים משלחים (בפיצל) ושניהם מובנם: סעד ותמיכה. שנית את הסדר שנית את תוכנם. שנית את המין – שנית את מובנו. פרישת כפיים אינה פרישת כף. שנית את הבנין הדקדוקי – שנית גם את מובנו. לשלח ידיים אינה לשלוח ידיים. גם המושא העקיף ומלת היחס שלו קובעים. "ידיה שלחה לאביון" ואילו בפסוק שלפניו נאמר: "ידיה שלחה (ש) בכישור" תוכל לראות בכך את חלקן של הניב ולא את כולו. יש מקום לשאול: מדוע תספיק כף אחת לפרוש לעני ואילו לשלח לאביון היא זקוקה לשתי ידיה? משמע שזאת טביעת לשון, שהמשורר קבל אותה ומסרה לנו. אם יבואו אחרים ויטעו ואף יטעו את האחרים, לא בכתוב האשם תלוי. עיון בכתובים בדרך זו יש בו כדי לפתח כר נרחב לחקר הלשון, ואולי גם מקור לקביעת זמניהם של פרשיות במקרא. וכל זאת מתוך יחס הערכה חיובי למשוררים, שעמדו והגישו לנו צורות לשון מסוימות, שבודאי לא אספו אותן מן ההמון.

הַסֵּתֶר פִּנְיָךְ מִחֲטָאֵי וְכָל עֲוֹנוֹתֶיךָ מִחָה (תהלים נ"א, יא).

השמות הנרדפים: "חטאי – עונותי" כבר קבעו שיש כאן תקבולת, ולפי ההמשך ראינו בה נרדפת ואינה שווה – חלק א' הוא בן שלש מלים וחלק ב' – רק בן שתיים; אינה תואמת שהרי סדר המלים אינו נשמר: $1,2 = 2,1,1$; היא שלמה – הרעיון נמצא בשלמותו בשני החלקים; אינה פשוטה – מפני שאין כאן הקבלה ברורה. אנחנו רואים אמנם, שהניב "הסתר פניך מ..." מִקְבִּיל לַמְלָה הַקְטָנָה "מחה". המלה "מחה" קבלה כאן את תוכנה החדש – יש בה משום הסתרת פנים. אולם בכללותו אנחנו יכולים לקבל ניב חדש ונראה בו את התוכן המתבקש במקום הזה. לבטל – להתעלם – לא להתחשב – לזלזל²². הצמד "חטאי – עונותי" ידוע ואין הוא מעורר בעיות. ובכל זאת יש הבדל-מה בין שני המושגים. ואשר על כן יובנו שני הביטויים המיוחדים לכל אחד מהם. מסתבר שבשביל חטאים מעו המשוורר להציע הסתרת פנים ובשביל עוונות הוא מבקש למחות. מכאן, שחטא אינו כה חמור כעון.

בְּעֵינָיו יִקְחֵנוּ – בְּמוֹקְשֵׁים יִגְבְּאֵן (איוב מ', כד).

האות השימושית ב והפועל בעתיד קל עוררו את תשומת הלב שלפנינו תקבולת נרדפת. הרעיון אחד הוא: הבהמות הוא יצור חזק ומשתמשים באמצעים מיוחדים "להשתלט" עליו; היא שווה – שתי מלים בכל חלק. האם התקבולת שלמה ותואמת? ודאי שאינה פשוטה – אין כאן חפיפה כלל ואין הענינים כה נהירים.

22. נמצא במקרא 21 פעמים שהניב הזה חוזר בצורות שונות, וכולן מתאימות לניבנו כאן, ובכל אחת מהן אהה יכול לראות שאמנם זאת כוונתנו הנכונה והיסודית של הניב.

וכאן אנו עומדים לפני שיפוט פרלמינרי. איזה סדר כאן: $2,1 = 3,2,4$ או אולי $1,1 = 2,1$. אם נקוט לשון אחרון (ולכך אנו נוטים) הרי מתקבל הסבר מעניין ומקורי. ראשית, אין כאן עניין לעיניים – אבר הראיה שלנו. בכל התאור מדובר על המכשירים מבחוץ, שאיב נוקק להם בבואו להשתלט על "בהמות". מלה זו מקבילה ל"מוקשים" ויש בה מתוכנה של זו²³. ואשר על כן גם הפועל "יקחנו" מקבל כאן הרבה ממקבילתו "נקב אף", המכשירים שביד האיש תופסים אותו היטב. האיש לא יגש אליו, כי את אפן של בהמות אין לנקוב כדרך שנוהגים עם יצורים אחרים, עושים זאת רק בפעולות מיוחדות, כגון מוקשים.

למדנו מתקבולת זו: א) בעיניו = במוקשים. השינוי שמלה ראשונה באה ביחס הגוף והמלה המקבילה רק בריבוי – אינו צריך להטרידנו. כבר אמרנו שבתקבולת אין הגופים נשמרים. ב) יקחו = יקב אף. גם כאן הראשונה באה בנטייה והשניה סתמית. מהשלכתה של הראשונה נמצאנו למדים ש"אף" בחלק ב' כוונתה לאפו. ולמדנו ששורש לקח אינו מצומצם בביאורו.

נָבַעַר קָל אָדָם מִדַּעַת – הַבִּישׁ כָּל צוֹרֵף מִפְּסָל (ירמיהו י', יד).
התקבולת נרדפת – שהרי הרעיון נמצא אחד בשני החלקים; היא שווה – מספר המלים בשניהם שווה. והיא כאילו תואמת $3,2,1 = 3,2,1$; היא שלמה – לא תחסר שום מלה ולא תעדיף באחד החלקים, אולם אינה פשוטה. ודאי שהשלילה המופיעה בחלק א' – "מדעת" אינה ממש אותה שלילה של "מפסל" שבחלק ב'. בחלק א' אין לו לאדם כל דעת והוא ריק ונעור, מה שאין כן בחלק ב', כאן לא "הוביש" מפני שאין לו פסל. ולכאורה, אין כאן תקבולת פשוטה ומוכנת. אולם אם נקח את המשפט בשלמותו נמצא שהיחס שווה. הבערות מתייחסת אצל כל אדם לדעת, כפי שהבושה מתייחסת לצורך בעשותו פסל. זה אף זה מוכיחים, שהמטפל בדבר נדמה לו שהוא בקי בו, אינו אלא מרמה את עצמו. אין בו כלום מן השכל והוודאות שהוא באמת נבון. שני החלקים בשלמותם וכל גורם לעצמו משפיעים מתכוננו ומובנו זה על זה.

למדנו מתקבולת זו: א) נבער = הוביש. עצם הקבלתם מוכיחה שאין לראות במלה "הוביש" מתוכנה הרגיל. אין כאן צורך להתייבש או להתייבש, כי אם פשוט להיות מדוכא, אובד עשתונות, מבולבל, ומכאן השלכת פירוש זה על יתר המקומות שאותה מלה מופיעה ואין לה מובן אחר אלא כזה. וכמובן שאפשר להרחיב את פירושו של השורש הזה לאו דוקא בהפעיל כי אם גם בקל. "יבשו ויִבְהֲלוּ מֵאֵד קָל אֵיבִי, יִשְׁבוּ יִבְשׁוּ רָנַע". (תהלים ו', יא).

הבערות מתגלה בצורה מפורשת אצל האדם, כמו הדיכאון אצל הצורף. האדם מכיר שמעשה הפסל בשבילו הוא סימן לבערות מלאה והצורף מכיר שעצם מומחיותו בעשיית פסל סימן רע לו והוא מדוכא. הוא הוביש...

כָּל עֲזָבִיךָ יִבְשׁוּ, וְסוֹרֵי בְּאֶרֶץ יִפְתְּבוּ (ירמיהו י"ז, יג).
תקבולת זו היא נרדפת ואנו מניחים שהרעיון הוא אחד בשני החלקים; נדמה שהיא אינה שווה; בחלק א' רק שתי מלים מוטעמות ובחלק ב' שלש מלים מוטעמות. לפני

²³ ואנהג כאן לפנינו מן הדין ואשער שזאת היא מלה מיוחדת, שהתבלגלה מן קין – קינו (שמ"ב כ"א, טו) בריבוי והוחלפה ק בעי. לפי הדין – התקבולת קובעת גם אם כלו כל הקיצין והמלים ואינה בנמצא.

שנפענח את הקשיים המתעוררים נדמה שהיא תואמת, כי הסדר נשמר $2,2,1 = 2,1$; אפשר שהיא שלמה, כי לפי ראייתנו – הרעיון אינו חסר דבר בכל חלק; אינה פשוטה מפני שהמלים אינן חופפות במובנן ובביאורן. אבל בכך החידוש. אם "עוזביך" = "וסורי" בארץ, נשארת ההקבלה "יבושו = יכתבו". וזו אף זו חורגת ממובנה המקובל. ההקבלה "עוזביך = וסורי" מלמדת שאין מלות היחס כאן קובעות. מותר לומר, שהנביא קורא לה' ומבקש ממנו ש"עוזביך" יבואו על עונשם. אבל "וסורי" ודאי אין כאן משום יחס גוף אלא פשוט ריבוי פיוטי. אנו נזכרים בדברי ירמיהו (ב', כא) "סורי הגפן". אין ברצון הנביא לומר "יבושו" בדרך רגילה כי אם במובן הפיוטי, כמו בישעיהו י"ט, ט ובתהלים ו', יא. ובע"כ אנו מוציאים את מובנה של "יכתבו" מן מורגלותו ומעבירים אותה לשטח אחר. ל"יכתבו" יש כאן תוכן החופף לתוכן הפיוטי של "יבושו". אך כאן רצוי לשנות את הסדר ולקבוע $2,1 = 2,3,1$. לאמר: המלה בארץ היא המושא המקיף, שהוא גם המשכה אחורית והיא נקראת: כל עוזביך יבושו (בארץ) וסורי, בארץ יכתבו²⁴. אין במלה "וסורי" מתוך גוף הקניין כי אם צורת הריבוי הפיוטית. העוזבים את ה' – הסורים – יבושו – יכתבו בארץ לדראון עולם.

למדנו כאן תוכן חדש לפועל כתב, בנטייתו בנפעל עתיד. כוחו יפה רק כאשר נצרף לו את "בארץ". ואותם הפסוקים שהזכרנו בהערה הקודמת, אם כי אינם מושלמים בכל זאת "משהו" נקלט בהם מתוכנו שבוה. אנחנו מבינים שפירושהם מתקרב יותר להיפוכו של "יבושו" – יבואו בחשבון, יקבלו חשיבות, יתרוממו.

אל-בְּקֶצֶף תּוֹכִיחֵנִי = וּבְחַמְתָּךְ תִּסְרֵנִי (תהלים ל"ח, ב). זוהי תקבולת נרדפת, הרעיון אחד בשני החלקים; אינה שווה, בחלק א' שלש מלים, בחלק ב' רק שתיים; היא תואמת – הסדר הוא $3,2,1 = 3,2$. אך היא חסרה. המלה "אל" היא המשכה קדמית, (ופסוק קודם ו', ב) מסייענו "אל באפך תוכיחני, ואל בחמתך תיסרני" היא פשוטה. המלים התואמות חופפות). קבלנו מכאן ש"בקצפך" זהה ל"בחמתך" (וזה גם ל"באפך"), אך גם "תוכיחני" זהה ל"תיסרני". ואף כי דבר זה ידוע היטב במקרא, אין הכתוב מאבד מערכו²⁵.

אפשר לשאול מדוע צרף המשורר לקצפך – "תוכיחני" ואילו לחמתך – צרף "תיסרני". כלום יש להבחין בין שנים-שלשת המושגים הנרדפים דרגות שונות המחייבות את נושאייהן גם הם בדרגות מקבילות? מה איפוא חמור וחרוף יותר "אף" "קצף" או "חמה"? ומהי פעולה חזקה יותר הוכחה או יסור? נוכל לקבוע עמדה כלשהי, לפי הבנתנו, ולהעבירה אח"כ למקראות אחרים ולהוכיח אם צדקנו בה.

24. וגם כאן לפנינו משורת הדין: אפשר שיש לראות בפסוקים: "ובכתב בית ישראל לא יכתבו" (יחזקאל י"ג, ט), "ועם צדיקים אל יכתבו" (תהלים ס"ט, כט), "ועל ספרך כלם יכתבו" (שם קל"ט, טז) שמץ מה ממויבנו החדש בזה.

25. מעניינת הערתו של ראב"ע בספר דברים כ', יט: כבר הערתי בספר היסוד, כי יתכן בכל לשון לקצר, לאחוז בדרך קצרה כמו חמור לחם רק מלת לא לא יתכן להיותה נחסרת, כי הטעם יהיה להיפך. אעפ"כ לא נמנע הוא בעצמו לומר על "ויהי מתיו מספר" (דברים ל"ג, ו) ואל יהי מתיו מספר, כמו ולא למדתי חכמה. משמע שראב"ע מרגיש שבפיוט יכולה אפילו המלה "לא" להיות המשכה.

הַיּוֹם שֶׁכָּבִים – אֶהְיֶה לָנוּם. (ישעיהו נ"ו, י).

והי תקבולת נרדפת. הרעיון חוזר בשני החלקים. היא שווה-שתי מלים בכל חלק; נראית תואמת, הסדר הוא: 2,1 = 2,1. ויש להניח שהיא שלמה, כי כל חלק מבטא את הרעיון בשלמותו. איננה פשוטה כי לפי מה שהנחנו, המלה "הוים" היא יחידאית במקרא – מקבילה ל"אוהבי". כשם שאין המלה "שוכבים" מבטאת בשלמות את מקבילתה "לנום" אבל מסתברת יפה כצמד נרדף, כן אנחנו רשאים לראות במלה "הוים" המקבילה ל"אוהבי" ולהבין אותה כך ששתייהן תהווה צמד נרדף. ואשר על כן אנו מניחים ש"צָפוֹ" (בצופיו) מראים לו לנביא מנהיגים, אנשי תענוגות השותים יין, משתכרים ושוכבים על משכבותם, מכיון שהם נמצאים במצב של שכיבה ושינה. אפשר שתמונה זו לקוחה מאותם העצלים האוהבים להתפרקד, לסרוח על משכבותם ואינם ממהרים לקום. (עמוס ו', ד; משלי ו', ט-י).

מתקבולת זו נמצאנו למדים: א) שחלק אחד יכול לבוא בפעלים נשואים ובחלק ב' תבוא צורת סמיכות (המעוררת בעיות). ב) ששני הפעלים הבאים רצופים, ישמש האחד כעין פעולת עוזר לפעולה המעשית, המתבטאת במלה השניה – חברתה. ג) ואפשר לראות בחלק ב' שם הפועל כאילו הוא במצב הווה ממושך, וצורת הסמיכות המיוחדת כקובעת מציאותם של אנשים ואופיים.

יש עוד מקום רב לפסוקים שונים בתקבולת כדי להעמידנו על פירוש מוצלח יותר, או להורות לנו דרך אחרת ולהוציאנו מתסבוכת שפרשינו הכניסונו אליה, רק מפני שהיו קשורים לביאורה של המלה, לפי מה שהכירוה ממקומות אחרים, או לפי מה שנדמה היה להם שהכירוה, ונמצאו רתוקים אליה מבלי כל רצון להינתק ממנה.

התקבולת הניגודת

יש במקרא גם תקבולות ניגודיות. הרעיון בחלק אחד מנוגד (בחלקו או בכלו) לרעיון שבחלק האחר. ודאי שיש בין שני החלקים מכנה משותף שאילולא כן לא היינו מרגישים כלל בתקבולת. לענינו סוג תקבולת זה תורם הרבה, ואפשר אולי יותר מהתקבולת הנרדפת. ואם נקבע את סדר המלים ותאימותן (השליטית) נמצא למדים מובנן ותוכנן מן השלילה ובכך אנו נשכרים. דוקא הניגוד שבהקבלה מביא אותנו הרבה יותר קרוב לפירושיהן של מלים מאשר בנרדפים.

פִּי יוֹדֵעַ ה' דֶּרֶךְ צְדִיקִים – וְדֶרֶךְ רָשָׁעִים תֵּאבֵד (תהלים א', ו).

האות ו הבאה בתחילתו של החלק השני כאילו מעוררת את תשומת לבנו לכך שכאן יש איזה ניגוד (בבחינת "אבל"). המלה המקשרת בין שני החלקים היא "דרך". בעיקר אנו רואים את הניגוד בשתי המלים הקוטביות "צדיקים – רשעים".

התקבולת היא ניגודית – הרעיון הפוך בחלק ב' מזה שהוא בחלק א'; איננה שווה; בחלק א' ארבע מלים ואילו בחלק ב' רק שלש מלים; גם אינה תואמת: חלק א' 1,2,3,4 = 4,3,2,1. היא חסרה וגם אינה פשוטה. בחלק א' יש נושא ונשוא והמושא הישיר זוג שמות (הפעולה אקטיבית) ואילו בחלק ב' אותו זוג שמות מנוגד נעשה נושא וקבל נושא (פועל פסיבי). מכאן שאין התקבולת חייבת לבוא באותה הדרך בשני חלקיה ובכך נשאר מקום לטעות.

מתוך ההקבלה הניגודית "תאבד" אנחנו מצווים לראות במלה "יודע" משהו מסויים החורג ממוכנו השגור והמקובל. ואמנם, כבר עמדו רבים ופרשוה לפי "וְלִנְעָמִי מוֹדֵעַ לְאִישָׁה" (רות ב', א), וסברו וקבלו שכאן יש חיזוי מיוחד²⁶. את דרך הצדיק ה' בעצמו מכיון ומטיב ואילו דרך הרשעים תאבד מאלוה. אנו מניחים שפירוש זה, המתקבל מהניגוד נמצא מתפרש בהרבה מקומות במקרא. אולם פירושו לא היה משתנה לולא היה כמותו במקום אחר. אדרבא, היינו למדים פירוש מסויים, מתנאים בו שגילוינוהו ואומרים: אפשר שנמצא כמותו ולא הבינוהו. לאמר: הגילוי, שהתקבלת נותנה במקור מה, אינו צריך להישאר רק שם, כי ערכו וכוחו לכל מקום אחר ולכל הזמנים. בבחינת קידשה לשעתה – קידשה לעתיד לבוא. המלה "תאבד" מקבלת תוספת מובן, שהוקרנה מניגודה של "יודע". אפשר שגם זו ספגה בתוכה "משהו", שבמקומות אחרים במקרא הוא יתקבל ויוסיף טעם לשבח.

יְגַמְרֵנָּה רַע רְשָׁעִים – וְתִכְוֶנָּה צְדִיק (תהלים ז', י).

התקבולת היא ניגודית; האות ו בתחילת החלק השני והשמות הקוטביים רשעים – צדיק קובעים זאת; אינה שווה – בחלק א' שלש מלים מוטעמות. בחלק ב' רק שתי מלים; היא תואמת – הסדר נשמר: 3,1 = 3,2,1; היא שלמה הואיל ובכל חלק הרעיון מובן היטב לעצמו, אך אינה פשוטה – בחלק א' הנושא בגוף שלישי והמושא בריבוי, ואילו בחלק ב' הנושא אינו שם לעצמו, הוא מחובר לנשוא בגוף שני והמושא ביחיד. אנו רואים כאן גילויים אחרים:

אין ה' מחסל את הרשעים; כוחו של ה' מתבטא בסעודו לצדיק. זה רעיון שכבר ראינוהו בתקבולת הקודמת. ואנו רואים שבהיפוכו של "רע" מופיע כאן ה', שאליו פונה המשורר בלשון נוכח. ועוד אנו לומדים ש"יגמר" הוא היפוכו או ניגודו של "ותכונן". ואיש לא יטעה לפרשה בדיוק, כפי שהוא מכיר אותה ממקומות אחרים. גם אם ילך בדרך שהלכו בה רבים והסמיכוה לפסוקים אחרים (תהלים ז', ג; קל"ח, ב) ייאלץ להסיק שגם שם באה אותה השלכה, שקיבל שורש זה במקומו²⁷. וכפועל יוצא מן התקבולות אנו באים להבנתו של המושג "ותכונן". הוא אמנם מובן וידוע היטב – ופירושו יכול להסתבר בזה, אולם אנחנו מניחים שיש בו במקום זה לפחות, מן המעט שאצלה עליו המלה "יגמר" במובנה הניגודי.

יש מקום לדון מה ראה המשורר לתת את הריבוי לרשעים ובכואו לדבר על הצדיק הביאו ביחיד. האם יש ללמוד מכאן שה' מטפל בהסידיו בכל אחד ואחד ואילו הרע מכלה את הרשעים כולם, או אולי יש כאן כוונה אחרת. הרשעה כמושג רע ומושחת מופיעה כאן בריבוי – כי דרכיה רבים, אליה נמשכים רבים, שכל אחד מהם הוא עולם בפני עצמו. מה שאין כן אצל הצדיק, שהוא עליון ויסודי ולכן הוא מופיע כאן ביחיד. זה כמובן רק השערות שאינן גורעות מעצם פירושו של הרעיון הראשי. ורעיון נוסף יש כאן בודאי: הרע בעצמו מביא כליה על הרשע. אין צורך לעשות שום דבר לשם כך. אולם הצדיק – ה' פונה אליו להיטיבו ולבססו. וזה מעלה בזכרונו את תהלים א', ו.

26. ואמנם רס"ג מפרש "ידע לכתך" (דברים ב', ז) היטיב אתך. וספורנו באותו מקום אומר: תקן אותך בכל המצטרף. ולשון ידע כמו וידע אל' ידעתך בשם, אשר ידעו ה', מה אדם ותדעוהו ורבים כאלה. ובמקום אחר אומר ספורנו: ידע יש לו הרבה מובנים.

27. אין הפועל גמר בא בשום ספר אחר במקרא מלבד ספר תהלים, בו הוא בא חמש הפעמים.

וְכָל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ — תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צְדִיק (תהלים ע"ה, יא).
 האות ו הסותרת באה כאן בתחילתו של חלק א'. אך יש חוליה מקשרת: "קרני -
 קרנות והוג הקוטבי: רשעים - צדיק. לפיכך, התקבולת היא ניגודית; היא שווה -
 שלש מלים בכל חלק; אינה תואמת - הסדר אינו נשמר 3,2,1 ~ 2,1,3; היא שלמה -
 הרעיון נמצא בשלמותו בכל אחד מהחלקים; אינה פשוטה. הניגוד בין "אגדע"
 ל"תרוממנה" - בין פעולה אקטיבית ובין פעולה פסיבית, וכן השינוי בסמיכות
 "קרני - קרנות" ואף השנוי בשמות "רשעים - צדיק" (ריבוי ויחיד) מעוררים כמה
 בעיות. ודאי ששנוי זה בין קרני - קרנות אינו מקרי. המשורר אינו חושש להשאיר את
 המלה-החוליה המקשרת בצורתה בשני החלקים במקומות רבים בתהלים, ומה הניעו
 פה לשנות? ואם מצאנו "קרני" במקרא, כביטוי לכוח ועוצמה, אין "קרנות" בסמיכות
 באה אלא למזבח. מה איפוא רצה המשורר במלה קרנות, שהסמיכה לצדיק? מתוך
 הפועל "תרוממנה" אנחנו יכולים ללמוד "משהו" על הקרנות האלה, שהן משתבחות
 ומתחזקות, אך אם נעמוד על התקבולת הניגודית "אגדע - תרוממנה" נוכל לקבל
 תוספת מובן שיקל עלינו את הבנת הכתוב.

הפועל "אגדע" בפועל בא במקרא, זולת המקום הזה שמונה פעמים. שש פעמים
 בהקשר לע"ז ושתי פעמים לבריחי ברזל. משתמע מכאן שהמשורר רואה ברשעים
 צירוף של כוח ורוח אילית והוא משתמש בפועל זה לכלותו ולהעבירו מן העולם;
 ואילו לצדיק, שבודאי ה' הוא המחזק את רוחו ודרכו, הוא מתברך שפניותיו אישיותו
 מתחזקות והולכות כאילו מאליהן.

לפי התקבולת שלפנינו ניתן להסיק גם על דרך מחשבתו של המשורר. וגישה זו
 ניתנה להעברה לכל מקום אחר. המושג "תרוממנה" ודאי שיוכל להעביר מתוכנו
 וממובנו למקומות אחרים במקרא²⁸.

מותר לשאול: מדוע מקבל על עצמו המשורר לגדע את כוחם של הרשעים ואילו
 לצדיק הוא רק מביע את אחוליו, שקרנותיו תרוממנה? ומדוע הוא מדבר על רשעים
 (ברבוי) ועל צדיק ביחיד? האם יש כאן אותו רעיון, שמצאנו כבר בתקבולת קודמת
 (תהלים ז', י). ואולי יש גם כוונה בהיפוך הסדר בתקבולת? אצל הרשעים - הפעולה
 מובאת בסוף המשפט (אגדע) ואצל הצדיק הפעולה בראשיתו (תרוממנה). ובודאי
 שיש לו, למשורר, כוונה בתתו לרשעים את המלה "קרני" ולצדיק "קרנות". נדמה לי
 שאנחנו רשאים לראות בכך הגדרה מדויקת על ההבדל בשם הזה, אם ריבויי יהיה
 ים אורות.

שֶׁפֶת־אֲמַת תִּכּוֹן לַעֲד — וְעַד אֲרִי־צֶה לְשׁוֹן שֶׁקֶר (משלי י"ב, יט).
 זוהי תקבולת ניגודית, האות ו היא הסותרת. הסינונים שפה - "לשון" והוג הקוטבי
 "אמת - שקר" מעירים את אוננו לשמוע כאן ניגוד. היא שווה: בכל חלק ארבע מלים;
 (אם לספור את המלים המוטעמות לא יהיה שיוויון - בחלק א' תהינה שלש מלים
 ובחלק ב' רק שתיים); היא צולבת ואינה תואמת: הסדר הוא: 4,3,2,1 ~ 2,1,4,3; היא
 חסרה: בחלק ב' אין משפט מוגדר, יש רק מצב או תיאור זמן, שיש בו משום חיזוי;
 ואינה פשוטה - ההקבלה המנוגדת אינה חופפת. ויש בה לקחים מעניינים:

28. ואם כי אין מלה כזו מופיעה שנית במקרא, ואף הפועל אינו שכיח (רק עוד שתי פעמים בתהלים ט"ו,
 יז ובנחמיה ט', ה) אין הכלל בטל. אפשר ותימצא עוד דרך, שפירוחה של פרשנות זו ירפדו את אבניה.

[18]

מ. בר-מגן

א) שפת = לשון. סינונים זה מעורר בנו את השאלה: מדוע נתן המשורר לאמת את השם "שפת" ולשקר נתן "לשון"? כלום האליטרציה השפיעה או שיש בכך משום קביעת ניב?

ב) אמת = שקר. צמד מנוגד זה אינו חריג והוא מצוי במקרא עשרות פעמים.
ג) תכון = ועד ארגיעה. עלינו לראות בצמד זה מצב דברים שלפי חלק א' הוא חיובי ולפי חלק ב' הוא שלילי. כלומר – ניב ראשון אין לראות בו נשוא ל"שפת אמת" כי אם פשוט הבעת מצב, ממש כמו שאנו רואים בניב השני קיימת ועומדת לעד. ומשום כך כבר קבלנו בניב השני את מובנו ההפוך, שצריך להביע את מצבה של "לשון שקר".
"ועד ארגיעה" מביע מצב שאין לו כנראה, שום מציאות וזמן קיומו הוא אפסי. פטרנו עצמנו להיכנס לחקירה נוספת, אם יש בניב זה משם עצם "רגע" או מפועל עומד "רגע". ודאי שחקירה בשטח זה רצויה מאד ואולי תביא אותנו למסקנות חשובות. אבל בשביל הבנת הפסוק – דינו. עתה נזכיר רק שהעמיד הבא בצורת מדבר בפועל – הוא ייצובו של מצב, ואינו תמיד זמן עתיד. אפשר שגם כאן "תכון" הנראית עתיד נסתרת נפעל כן, אינה אלא ייצובו של מצב.²⁹

הוֹלֵךְ בְּתֵם יִלֵךְ בְּטַח – וּמַעֲקֵשׁ דְּרָכָיו יִנְדַע (משלי י', ט).
האות ו הסותרת באה במקומה (בחלק ב') ולפי הנראה זו תקבולת ניגודית: הרעיון בחלק ב' מנוגד לרעיון שבחלק א'; אינה שווה: ארבע מלים כנגד שלש מלים; היא תואמת – הסדר נשמר: 3,3,2,1 = 3,2,1³⁰; היא שלמה – אין הרעיון חסר דבר בכל אחד מהם, אך אינה פשוטה: אין ההקבלה חופפת בניגודה ונתנת מקום לסברות שונות. מצאנו שאדם שאינו הולך בתום הוא בודאי מעקש דרכיו. ובודאי שאין השלילה לבדה גורמת לנו מסקנה זו כי אם הניגוד. האיש המנוגד לאדם ההולך בתום הוא מעקש דרכים. שתי קצוות, וגם גמולם יהיה לפי שתי קצוות. האחד יהיה תמיד בטוח ולא יקרה לו כל רע ואילו השני "יודע" – ימצא במצב של חרדה תמידית וצפוי לכל אסון ופגע.³⁰

גִּמְלַל נַפְשׁוֹ אִישׁ חֶסֶד – וְעוֹכֵר שְׂאֵרוֹ אֶכְזָרִי. (משלי י"א, יז).
האות ו הסותרת נמצאת במקומה בחלק ב'; זוהי תקבולת ניגודית: הרעיון מנוגד בחלק ב' לזה שהוא בחלק א'; היא שווה – מספר המלים המוטעמות שלש בכל חלק; היא תואמת – כנראה, לפי המקובל; הסדר נשמר: 3,2,1 = 3,2,1³¹; היא שלמה – הרעיון נמצא בשלמותו בכל חלק, אך אינה משוטה. אין כאן חפיפה כלל והמלים מסתברות רק לפי תוכנן. ואשר על כן נמצאו למדים רבות:
א) האיש הגומל בצורה חיובית, מסתבר שהוא מן העידית שבחברה, הוא ניגודו הגמור של העוכר. לעוכר ישנן כל התופעות המנוגדות לאלה של הגומל. ומיד אנו

²⁹ ולא אופתע כלל אם ימצא פרשן שלא יקבל סדר זה יחשבה לצולבת 3,2,1 = 1,3,2 ויקבל הסבר שונה מזה שלנו.

³⁰ ואנו חוזרים לדברים שאמרנו בהערה ²⁶.

³¹ גם כאן אפשר לראות תקבולת צלובה ו"אכזרי" תהא מקבילה ל"גומל נפשו", והרי לך גיון נוסף למוכנה. וגם "עוכר שארו" שתקבלנה ל"איש חסד" מסבירות עצמן בדרך שונה.

לפרשנות המקרא

[19]

נוכרים בעכּן ובאחאב ורואים בביטויים "מה עכרתנו" (יהושע ז', כה) "עוכר ישראל" (מ"א י"ח, יז) מתוכנו המנוגד של הגומל. אך באותה מידה ש"העוכר" קיבל את מובנו המשולם והמקיף כניגודו של ה"גומל", כן רשאים אנו להניח שגם "הגומל" חזר וקיבל גם הוא הרבה מניגודו של "העוכר"³².

(ב) נפשו = שארו, הניגוד הוא קוטבי. שני השמות לקוחים מחיי החברה. הקצה הקרוב ביותר בשטח זה הוא האדם עצמו, בבחינת אדם קרוב אצל עצמו. ואילו ממול בקצה השני באותו שטח – שארו. אותה חברה כולה, שהיא מחוץ ל"נפשו" מהווה את ניגודה, במובן זה שהמשורר רואה ב"עוכר", המשפיע על כל החברה בה שולט בעיקר "הגומל"³³.

(ג) איש חסיד = אכזרי. שני המושגים ידועים ואנו מרגישים מיד בניגודם. לאחד שאנחנו קוראים "אכזרי הוא ולא ירחמו" (ירמיהו ו', כג; נ', מב) ומכירים כבר את תכונותיו. אך גם בלעדי הפסוקים האלה יכולנו לעמוד על מובנו מניגודו של "חסד". אולם עתה אנחנו יכולים לקבל נופך כלשהו ל"איש חסד", מכיוון שהניגוד "אכזרי" מקרין עליו. איש חסד יש בו מידת הרחמים. והרי אנו יודעים שלא בכל המקרים אנחנו רואים באיש חסד גם בעל רחמים. במקום זה גילה לנו המשורר שהוא רואה באיש חסד גם בעל תכונה חיובית זו – רחמים.

מסקנתנו היא: שאיש טוב – הגון ורחום – עושה טובה לעצמו, ואילו האכזר גורם רעה לסביבתו. בבחינת הכלל הפילוסופי: הטוב – לנפשו ייטיב והרע מרע לו ולחבריו. כמאמר הזו"ל "אוי לרשע ואוי לשכנו".

עד כאן לפי מה שקבענו שלפנינו התקבולת תואמת. אולם אם מי ממפרשינו ירצה למצוא בה תצלובת – יפתחו לפניו שערים אחרים; שיובילוהו לתפיסות שונות ואולי גם מעניינות. ואולי אין תקבולת זו אלא חצויה. והניגוד אינו אלא בשני קצות הרעיון ואילו המושג הוא נרדף, והיינו "נפשו" היינו "שארו". אין צורך להוציא את מובנם של ארבע המלים: גומל – ועוכר, איש חסד – אכזרי, ממה שקבענו קודם, אלא שנחמיר פחות במיצויים, לאחר שהקטבית בצמד "נפשו – שארו" הוסרה מכאן. כאן באה קביעת מצבו של אדם, שאינו יודע אף לשמור על עצמו. הוא אינו רע ביסודו ואפשר גם האיש החיובי אינו טוב מטבעו, ואין כאן שליטה נפשית על יצרים או תשוקות נעלמים. מכאן שלא זאת בלבד שאנחנו יצקנו במלה "שארו" תוכן אחר אלא שגם רככנו בהרבה את הרעיון שנראה היה מראשיתו מקיף, כולל ונוקשה. בטרם נעבור לסוג אחר של תקבולת, נעיר את תשומת הלב גם לתקבולות הבאות, שיש בהן כדי להתוות דרך בפרשנות המקרא:

שָׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אֲבִיךָ – וְאֵל תִּטֵּשׁ תּוֹרַת אִמְךָ. (משלי א', ה).

התקבולת נרדפת, הרעיון הוא אחד בשני החלקים. בחלק א' הוא מופיע בצורה חיובית, ובחלק ב' הוא מופיע בצורה שלילית. איננה שווה: ארבע מלים כנגד שלש מלים, הפניה "בני" מעברת לחלק ב'; היא תואמת: הסדר נשמר. 1, 4, 3, 4, 3;

32. ובכך אנו רומזים על אפשרויות רבות, הניתנות לניצול גם בוריאציות שונות.

33. ובידינו למצוא במלת "שאר" זו קרבה ויחס וזו הנמצאת כמה פעמים במקרא, אך הרשות בידינו גם לראותה כמיוחדת ומוסברת לפני עצמה.

[20]

מ. בר-מגן

והצמד "שמע – תטש" בע"כ מקבל מובן ניגודי. הרי הכתוב בעצמו שלל את המושג "תטש" בהוסיפו לו את המלה "ואל". מצורה זו למדנו שהחכם רואה בנטישה היפוכה של השמיעה. אבל מתוך ההקבלה "מוסר – תורת" אנחנו יכולים לראות שהחכם מחדיר בכל אחד מהמושגים האלה מתוכנו של חברו, למען קרב אותם זה אל זה. ועד כמה שאנחנו נרצה לתפוס את המושג "מוסר" שונה ביסודו ובתוצאותיו מהמושג "תורה", או גם את המושג "תורה", שונה מ"מוסר", בא החכם ומעגל את שניהם, ואנו רואים כבר ב"מוסר" חלק רב מ"תורה" וב"תורה" אנחנו שומעים חלק רב מ"מוסר".

יש לשאול – מה ראה החכם שנתן את ה"מוסר" לאב וה"תורה" לאם? מדוע ציוה בחיוב לשמוע את המוסר, ואת התורה ציוה לשמור בדרך שלילית? וכאן השאיר לנו החכם שדה רחב להתגדר בו.³⁴

פְּנֵי תוֹרְתִי אֶל-תִּשְׁכַּח – וּמִצּוֹתַי יִצַר לְבָבְךָ (משלי ג, ב).

וזהי תקבולת נרדפת: הרעיון אחד בשני החלקים; היא שווה – מספר המלים הוא שלש בכל חלק; היא תואמת – הסדר נשמר: $3,3,2 = 3,2,1$. אך אינה שלמה: הפניה "בני" (1) עוברת גם לחלק ב'; אינה פשוטה – המושא "תורת" שם נקבה יחיד, כנגד המושא "ומצוות" נקבה בריבוי. הנשוא "תשכח" (השלילי) במלה אחת כנגד "יצור לבך" (החיובי) בהפרדת הנשוא "לבך" מהנשוא "יצור" ואשר מחייבנו לראות בשניהם ניגודים. ("תשכח = יצור"). ושוב, גם כאן הכתוב שולל במפורש את השכחה מול הנצירה. ורשאים אנו להניח, שכוונת החכם היא, שאם לא נצרת מצוותיה שקול הדבר כאילו שכחת את תורת³⁵. וגם כאן יהיה השואל רשאי לשאול: מדוע נתן החכם לתורה צווי שלילי, ואילו למצוות צו חיובי?³⁶

מתקבולת כזאת אנחנו לומדים שיש מלים-פעלים, שהן מנוגדות מכוח הכתוב והן תורמות לעניינו הרבה מאד. הרי בדרך השלילה שבה הביע המשורר את רעיונו כנגד החלק הנרדף השני החיובי, הוכחה לנו שזו באמת ניגוד (אם נחסיר מלת השלילה ממנו). ובדרך אגב נמצאנו למדים משתי המקבילות האלה גם יחד כיוון חדש לפירוש המקרא. בתקבולת א' מצאנו צמד "מוסר – תורה" המקבילים זה לזה. בתקבולת ב' מצאנו צמד "תורה – מצוות", המקבילים זה לזה. ננסה להעמידם בשורה אחת "מוסר – תורה – מצוות". לאמור: שלושת המושגים הללו יכולים למלא איש את רעהו. ודאי שהמושג המקורי (במקומו) יחיד הוא ואין כל יכולת להעבירו בכל מאת אחוזיו למקום אחר. גם "תורה" עצמה שהיא כאן החוליה המזוהה (ולפי הניסוח האלגברי ב', עפ"י המשוואה $A = B; B = G; G = A$). אינה שווה בכל אחוזיה בשני המקומות. "תורת" אמך אינה במאה אחוז "תורת". אולם הבסיס המכנה המשותף שקבל מושג זה (תורה), מעביר מכוחו לחבריו (מוסר ומצוות) והללו מושפעים ונספגים זה מזה, עד כדי שנוכל לראות בכל אחד מהם תכניהם של השניים האחרים.

34. וברמז אביא כאן את האפשרויות לתשובות. "מוסר" כולל בתוכו הבנה עמוקה ויסודית באותם הדברים שב"תורה", שמוכנים גם לאם ואינם טעונים מאמצים, האם מדריכה את הבן, בצורה טבעית, לחיים כשרים ויש לשמור עליהם בלי טורח, ואילו המוסר שהאב מעביר לבנו יש להטות לו אוזן קשבת ולהשתדל לקיימו.

35. מכיוון שידוע שהניגוד ל"שכח" הוא זכר, הרי שזכר ונצר הם נרדפים.

36. וגם כאן נוכל למצוא הסבר דומה. "התורה" דיייה שלא תשכחה. אולם לגבי "המצוות" המרובות הטעונות מחשבה ושמירה – באה ההוראה "יצר לבך".

בן חכם ישמח אב — ובן כסיל תונת אמו. (משלי י, א).
 האות ו הניגודית בחלק השני, המלים הקוטביות "חכם — כסיל" מציגות
 שהתקבולת היא ניגודית, הרעיון סותר: האחד מדבר על מצב של שמחה והשני על מצב
 של תוגה. אך שניהם עוסקים בנושא משותף "בן". גם המושאים "אב — אמו" הם גרדפים.
 מתקבלת תקבולת חצויה, ששנים מגורמי החלקים גרדפים הם והשניים האחרים
 מנוגדים.

בתקבולת חצויה יש מן התכונות המשותפות של גרדפת ושל ניגודית גם יחד, ורשאים
 אנו להיעזר לעניינו, בפירוטיהן של שתייהן.

התקבולת שווה, תואמת, ושלמה ואינה פשוטה.

"ישמח אב = תונת אמו". לכאורה אתה רואה כאן במלה "תונת" היפוכה של
 "ישמח", ובזו היפוכה של "תונת". אולם הראשון הוא פועל, והשני שם דבר, כנסמך
 ל"אמו" (ובנטייה). הלזאת נקרא תקבולת פשוטה?

גם כאן יש לשאול: מה ראה החכם-הממשל שנתן לבן חכם "ישמח", והוסיף סתמית
 "אב" ואילו לבן כסיל הוא נתן "תונת" (שם דבר) ולא פעולה, ומוסיף "אמו" (שלה
 הוא): איך שלא נרצה לפרש את המשפט הזה, אין הוא צריך לשלול מאתנו את ההנחה
 בביטוי "ישמח" יש מן התוכן המנוגד של הביטוי "תונת" ובביטוי "תונת" יש מן התוכן
 המנוגד של הביטוי "ישמח". ובכך ניתנת הרשות לכל אחד מהקוראים להרגיש בחיוב
 ובשלילה שבשניהם. העוצמה-הדרגה מסורה לנו ולהרגשתנו. ואין הדבר משונה כלל,
 גם אם ניווכה שאנחנו בעצמנו לא תמיד עקביים בתפיסת תכניהם. מכיוון שמלכתחילה
 מסר לנו המשורר-החכם-הנביא את המפתח לתפיסת הרעיונות המנוגדים שבשני
 הביטויים.³⁷

כפירים רשו ורעבו — ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב (תהלים ל"ד, יא).
 האות ו הניגודית נמצאת בחלק ב' אך גם בלעדדיה אנו רואים שהרעיון אינו אחד
 בשני החלקים. המלה "לא" בחלק ב' הפכה את המשפט לשלילי. אילו התעלמנו
 ממלת שלילה זו, הרי שהגשואים בשני החלקים היו נראים גרדפים. "רשו ורעבו =
 יחסרו כל טוב". נראה את התקבולת כגרדפת, עד כמה שגרצה להבין את תכניהם
 של פעלים אלה. תקבולת זו תואמת: הסדר נשמר 3,2,1 = 3,2,1; אינה שווה; בחלק
 א' רק שלש מלים בחלק ב' ארבע מלים; היא שלמה, הרעיון מסתבר בכל אחד
 מהחלקים לבדו. אולם אין היא פשוטה כל כך. אין כאן תקבולת שגורמיה-מלותיה
 יהיו גרדפים או מנוגדים זה לזה. "כפירים = ודורשי ה'" איזה צמד זה? כלום יש בגורי
 אריות משום ביטוי מנוגד ל"דורשי ה'?" וכן בצמד "רשו = יחסרו". מה כאן הקשר
 בין "כפירים" לפועל "רשו"? ומה היחס בין "רשו" ובין "רעבו", שנעשו צמד פעלים
 שהאחד צריך לשמש פועל עזר לחברו? ועוד — בחלק הראשון הגשואים הם שניים,
 בחלק השני נשוא אחד בהשלמה "כל טוב". בחלק הראשון הפעלים באו בזמן עבר.
 בחלק השני הפועל בא בזמן עתיד. משום כך איננו יכולים להגדיר תקבולת זו
 כפשוטה.

37. ולא יהיה כל רע אם נמצא לביטוי "ישמח" לא עתיד פועל, כי אם שם מצב.

[22]

מ. בר-מגן

אנחנו באים לידי מסקנה, שכאן "כפירים" אינו במובן הידוע (גורי אריות) כי אם סוג של אנשים, המהווה ניגוד ל"דורשי ה'". עד כמה שלא נרצה לנסוך בבטוי "דורשי ה'" כוונות מיוחדות, לא נוכל להתרחק מסוג החסידים – האנשים הטובים, שעליהם קורא המשורר שלא יחסרו כל טוב. הכפירים הם, איפוא, אותם האנשים המנוגדים לדורשי ה'. ואפשר להבין גם את המשך הרעיון. שבו מופיעים שני פעלים הסומכים אחד את חברו, ורצונו לומר, שרישם מביא אותם לרעבון (או שרעבונם בא להם מרישם). וכנגדם "דורשי ה'" – הם אינם מגיעים לחסרון כל טוב. ההיפך הגמור מריש ורעבון – אין מחסור מכל טוב.

ובאנו לידי פירוש מקורי למלה "כפירים" הדומה למושג כופרים במשנה³⁸. ואין כמובן בכך שום קושי, גם אם לא נמצא פועל בזה במקרה. התקבולת קובעת ומי יפריכנה? מצאנו עוד מלה – פועל, שציציה נראו במקרא וגילויה הרחבים באו במשנה³⁹. ונדמה לי שעפ"י מלים אלה, אם נקבלן כפי שהתקבולת כיוונה אותנו אליהן ולפירושהן, נוכל ללמוד הרבה על לשון חכמים והתפתחותה ומתוך כך גם על זמני יצירותיהם של פרקים מסויימים.

38. צורה כפולה זו של פעיל – פועל אינה נדירה בלשון המקרא. צעיר – צוער, פקיד – פוקד, פריץ – פורץ, נפיל – נופל.

39. וכבר ראינו זאת בהשתלשלותה של המלה "גיל" (איוב ג', כב) לעיל עמוד 197.