מילים נרדפות - מציאות או דמיון?

הלל אשכולי

מבוא ורקע כללי

בעברית, כבכל לשון, יש מילים הנקראות 'מילים נרדפות'[1], סינונימים בלעז, כלומר מילים שונות בשורשן, אך זהות, או על כל פנים דומות, בהוראתן, כגון: שמש - חמה, חכם - פיקח, השיב - החזיר.

את הנרדפים ניתן לחלק לשתי קבוצות: הקבוצה הראשונה היא הנרדפים המוחלטים, שהם שתי מילים או יותר המציינות מושג אחד או עצם אחד, וממילא הן גם זהות במשמעותן; ואילו בקבוצה השנייה כלולות שתי מילים או יותר, המציינות שני מושגים קרובים או שני עצמים דומים, שאינם זהים, כגון (לפי מושגי ימינו): ברית - חוזה, רווח - משכורת וכדו'. לכל אחת ממילים אלו - מלבד היסוד המשותף במשמעותן - ישנו מובן מיוחד או גוון מיוחד ושימוש מיוחד. נכנה קבוצה זו בשם הנרדפים היחסיים או הלא מוחלטים. נציין, שמספר הנרדפים הלא מוחלטים עולה בהרבה על מספר הנרדפים המוחלטים, המוערך ביותר מאלף קבוצות.

במאמרנו זה נברר האם אכן קיימות בלשוננו - אשר היא 'לשון הקודש' לפחות בשעת ייסודה ואולי גם ביסודה היום - מילים שהן נרדפות גמורות; ועל כל פנים, בין אם התופעה היא מדומה ובין אם לא, נציג את הגורמים לתופעה זו.

כרקע לנושא עיוננו נחוץ להקדים עוד כמה דברים, והרי הם:

ככל שהלשון חיה יותר כן הולכת ומתבררת ההבחנה בין הנרדפים, וככל שהיא מצטמצמת יותר בתחומי הכתב - הולכים ומתרבים הנרדפים. בגולה היו כל האילנות 'מין עץ', וכל הפרחים 'מין פרח', וכל החיות - 'מין חיה'. בארצנו מבחינים אנו כיום לא רק בין אורן לברוש ובין ארז לאלון, אלא אפילו בין חוח לסרפד. אף על פי כן לא ייתמו נרדפים מן הארץ: לא נוכל להבחין בין האריה ללביא ולכפיר ולשחל; ובכל שאיפתנו להבחין בין שמות הענפים לסוגיהם - מי ידע להבחין בין סתם ענפים לעפאים ולסעיפים ולסעפות ולסרעפות? ומי יוכל לקבוע תחומים בין בערה לשרפה ולדלקה. בייחוד מרובים הנרדפים בעולם המושגים המופשטים: שמחה - ששון - גילה וכו'; כעס - זעם - חמה וכו'; הסתיר - העלים - החביא - הטמין - הצפין; ספר - מנה וכדומה.

רבות טרחו המפרשים ובעלי המילונים לקבוע תחומי הבחנה בין יוצר לבורא. אף על פי כן, מנוסחה של ברכה ("אשר יצר את האדם בצלמו" - מ'שבע ברכות', לעומת הכתוב בתורה:

1. בהגדרת המושג 'נרדפים' חלוקות הדעות בארצות שונות ועל ידי חוקרים שונים, ואין כאן המקום להאריך בכך.

"בצלם אלקים ברא אותו" - בראשית א, כז) ניתן ללמוד שלא הבחינו חכמינו ז"ל הבחנה גמורה בין יצירה לבריאה, אם כי יצירה קרובה ללשון צורה (גם אם שורשי המילים אינם זהים בדיוק: יצ"ר; צו"ר)[2]. על אף זאת, ודאי רשאים אחרונים לבוא ולקבוע הבחנות מסוימות, בהתאם לצורכי הלשון המתפתחת, מבלי שים לב לטשטוש התחומים במקורות[3].

כאן המקום להעיר, שישנן מילים המשמשות בטעות כנרדפות, אף שאין הן נרדפות מוחלטות ואף לא נרדפות יחסיות, שהרי כל אחת מהן מציינת דבר אחר, ואין הדבר נובע אלא מחוסר ידיעה. כך הן למשל המילים: אדרת ומעיל, גמול ותגמול, דבלים וגרוגרות, מנוי ומינוי, מקל וקנה, משפך ומזלף, פתיל ופתילה, צעיף ורדיד[4], ועוד[5]. לעומת אלו, רבים

2. עם זאת, אין אנו מחויבים לומר שבלשונה של התורה לא קיימת הבחנה בין "יצר" ו"ברא"; ייתכן שרק בלשון חכמים היטשטשה ההבחנה בין המילים. אולם ניתן גם לומר, שגם בתקופת חז"ל הייתה קיימת הבחנה כלשהי בין שני הפעלים, אלא שחז"ל מטעמים השמורים עמהם, תיקנו נוסח של ברכה דווקא בנוסח זה; ועוד אפשר לומר - והדבר לא יהווה פגיעה בגדולתם של חז"ל - שחכמינו ז"ל לא עמדו על ההבחנה, וחכמי ישראל שאחריהם, שהיו בבחינת נגס על גבי ענק (עיין בהקדמה לשבולי הלקט), כן הצליחו לעמוד על ההבחנה (עיין במפרשי התנ"ך על מילים ששורשיהן יצ"ר וברא"א, ובפרט במלבי"ם וברד"ק בישעיה מג, א; מה, ז; מה, יח; עמוס ד, ג). נציין, שאם סוברים אנו שקיימת הבחנה בין שני הפעלים, הרי אין ספק שהקב"ה הוא שהחליט וגלגל שברכה זו תתוקן דווקא בדור זה ולא אחר ובנוסח זה ולא אחר, ומטעמים הכמוסים עמו ואולי גם ידועים למקצת מהמקובלים, ולנו אין עסק בנסתרות. (וכבר כתבו גדולי ישראל בעניין היתקנותן של ברכות, תקנות ומנהגים דווקא בדור זה ולא אחר, ואין כאן המקום להאריך בכך).

3. מילים רבות, שבלשון המקרא היו 'נרדפות' (לדוגמה: צעד, מצעד, צעדה), קיבלו בלשוננו היום משמעות עצמאית. ועוד: לפי המקורות אין תוכי אלא טווס, אין סלק אלא תרד, ואין חזרת אלא חסה - כיום אנו מבחינים ביניהם. יש לציין שאת תופעת 'בידול הנרדפות' ניתן למצוא כבר בלשון חז"ל. לדוגמה: במקרא אין הבדל רב בין צדק לצדקה. אולם בלשון חז"ל אין צדקה אלא מתן נדבה לעניים. כמו כן יש להצביע על תופעת חילופי הפעלים שבין לשון המקרא ללשון חז"ל. לדוגמה: במקום הפועל המקראי קנה - משמש במשנה לקח, ובמקום לקח - נטל. וכאן באה העברית החדשה, כמו גם במקרים אחרים, והשיבה את השימוש המקראי ליושנו, אלא שגם מן השימוש החז"לי היא לא משכה את ידיה. נציין שהבידול בין מילים מקראיות נרדפות הושפע בין השאר משפות לעז. למשל, (שמעתי מפרופ' אפרים חזן ש)בלשון המקרא לא ניכרת הבחנה בין המילים תינוק וילד (נראה שלא הייתה אז חלוקת גילאים כל כך מפורטת). אולם עם הזמן - כנראה בהשפעת ההבחנה הקיימת בשפות אחרות בין הגילאים - נוצר בידול בין שתי המילים, כך שתינוק כבר לא יכול להיות 'תינוק של בית רבן' או 'תינוק הבורח מבית הספר', אלא תינוק היוצא ממעי אמו, או על כל פנים בשנים הסמוכות ליציאתו ממעי אמו.

4. אציין שדוגמות אלו מובאות ב: י' אבינרי, יד הלשון - אוצר לשוני, מהדורת דבר, הוצאת יזרעאל, תל אביב תשכ"ה, ערך נרדפים; אולם העירני הרב נחשון רבינשטיין שליט"א, שלא בהכרח כל המילים שברשימה הנ"ל אכן אינן נרדפות; ייתכן שלפחות חלקן במקורן היו נרדפות. כדוגמה ציין הרב את המילה "רדיד", שאינה אלא התרגום הארמי של המילה "צעיף"; כך על כל פנים מתורגמת המילה צעיף (בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל ובתרגום הקרוי ירושלמי - על ייחוסים אלו עיין בשם הגדולים לרב חיד"א ובהקדמת ד"ר רידר לתרגום יונתן בן עוזיאל במהדורתו) שבבראשית כד, סה: "ותקח הצעיף ותתכס" האמור על רבקה; ושבבראשית לח, יד: "ותכס בצעיף" - האמור על תמר (לעומת אונקלוס המתרגם בשתי ההופעות הנ"ל: עיפא). עד כאן מדברי הרב. נוסיף, שייתכן גם שאכן כוונת התורה לבגד גדול יותר מהצעיף של היום. אולם יש עוד לעיין בדבר זה, שכן ייתכן ששתי המילים הארמיות נרדפות, אלא שהן מזמנים שונים, שהרי התרגום על התורה המיוחס ליונתן שייך לארמית מאוחרת יותר מזו של תרגום אונקלוס (אדגיש: אין אנו

הנרדפים שלנו קשה להבחין ביניהם: חצי ומחצית, החליף והמיר, ועוד; אם כי אין זה אומר שבעבר לא הבחינו ביניהם בצורה ברורה.

בדורות הקודמים נמצאו מחברים[6], שטרחו למצות את עומק הדין ולמצוא הבחנה בין כל השמות הנרדפים. מן האמור במאמרנו להלן[7] לגבי גורמי הנרדפים ברור, שהעושה כן בכל השמות - עלול להגיע להבחנות לא מדויקות ואף שגויות.

חקר הנרדפים בלשון הקודש - הרקע הפרשני-מחקרי

הדיון בנרדפים שבשפתנו אינו חדש אצלנו. עסקו בהם כבר חכמינו התנאים והאמוראים. אולם הם דנו בהם לא לשם חקר או לשם הסגנון, אלא לצורך ההלכה, למשל כשעמדו על ההבדל שבין נשך לתרבית[8], בין נדר לנדבה, בין חליפה לתמורה; או בעת שהם ביארו כתובים בדרך הפשט או בדרך הדרש. כפי שניתן לראות במאמרנו בהערה 12 כבר בין התנאים

באים לקבוע דבר לגבי זמן כתיבתו של התרגום לנביאים, המיוחס בצדק לרבי יונתן בן עוזיאל; וכבר דנו וחלקו חוקרים רבים לגבי זמנם ומקום כתיבתם של תרגום אונקלוס על התורה ושל תרגום יונתן לנביאים; ואין כאן המקום להאריך).

5. דברים כעין אלו (וכעין דברים המובאים להלן) כתב גם זאב בן חיים ב'שמונים שנות עשייה בעברית', בתוך: במלחמתה של לשון, עמ' 126-127, וזה לשונו: "לפני עשרות שנים היה מספר הנרדפים יתר הרבה על הנוהג היום, כלומר המשתמשים בעברית אז לא חשו כל הבדל ביניהם. עשירות מופלגת זו העמידה ומעמידה את קובעי משמעותן של המלים ושל צורות לשון לפני בררת תמיד: צורה פלונית או הנרדפת עמה? או שמא שתיהן כאחת, שלא ניתנה רשות לאדם לחיות את האחת ולהמית את האחרת. ואולם לאמתו של דבר רבים מן הנרדפים לא היו כלל נרדפים מתחילת ברייתם, אלא הוחזקו לנרדפים (ההדגשה שלי - ה"א). 'את השמות הנרדפים הרבים, שמדע הלשון העברית מוצא - אומר ביאליק - יש לבאר על ידי זה, שעם הפרדה מן החיים הממשיים אבד גם התוכן המיוחד של המושגים הממשיים, ונשאר רק התוכן הכללי הטיפוסי'".

6. ביניהם נוכל למנות את הספרים הבאים: 'אהל מועד'; 'יריעות שלמה'; חותם תוכנית (לר' אברהם בדרשי, מהמאה הי"ג, שנתכוון בין השאר ללמד בני יהודה צחות לשון עבר); אמרי נואש (לר' שלמה די פיארה, מאחרוני משוררי ספרד); אהל מועד (לר' שלמה בן אברהם מאורבינו, סוף המאה הט"ו); זכר רב (לר' בנימין מוספיא, בעל מוסף הערוך). כמו כן נמנה כמה 'סופרים' (ולא רק ספרים), אשר לא כולם כתבו ספר מיוחד לנושא, אולם בפירושיהם לתנ"ך ובמאמריהם נוכל למצוא הבחנות רבות בין מילים דומות, ואלו הם: הגר"א (שפירושו לספר משלי מלא מזה); שד"ל; המלבי"ם (שמלבד פירושו לתנ"ך, כתב ספר מיוחד לנושא בשם 'יאיר אור - בנתיבות שמות ופעלים הנרדפים בלשוננו הקדושה'. נציין, שבספר 'הכרמל' לוקט כל מה שכתב המלבי"ם בנושא ההבחנות בין הנרדפות); ועוד.

הספרים המיוחדים לנושא הנרדפות נועדו, על פי מחבריהם, לידיעת השפה, לשירים, לחידות, למשלים ולמליצות, בין בכתב ובין בעל פה. נציין שבתקופת ההשכלה רבים עסקו בתורת הנרדפים, ביניהם יצחק סאטאנוב שהדפיס את 'אהל מועד' בסדר מתוקן ובתוספת קצת שינויים והשלמות, הלא הוא חלק שני מספר השורשים המכונה 'דברים אחדים'. על התועלות שבחקר הנרדפים שציינו כבר חבריו, הוסיף הוא את התועלת הבאה: "להראות לעיני העמים והשרים את עושר כבוד לשון הקודש".

7. וביתר פירוט במאמרים שציינו בהערות השוליים במאמר זה.

8. עיין בדברי הגמרא המובאים לקמן בהערה 39.

הובעו דעות שונות בעניין, אולם עיקרה של המחלוקת בעניין ניכרת במיוחד בהתייחסותם של פרשני התורה והנ"ך, ראשונים ואחרונים, למילים דומות או לביטויים כפולים.

דעות המצדדים בקיום מילים נרדפות בלשון הקודש

פרשנים רבים חוזרים ומציינים פעמים רבות בפירושם - חלקם מתוך שיטה ובעקביות - ששתי מילים מסוימות הנזכרות בפסוק או שני הביטויים הנזכרים בפסוק הם למעשה כפולים ובעלי אותה משמעות. למשל: רש"י, גדול פרשני המקרא, מציין כמה פעמים בפירושו שיש בפסוק הנדון "כפל לשון"[9]. כדוגמה נביא את דבריו על הפסוק "אחריו החרה החזיק"[10], וזה

9. איוב מ, לא ד"ה ובצלצל דגים ראשו; נחמיה ג, כ: ד"ה החרה; ושם ד, יז ד"ה איש שלחו המים. בפירושו באיוב מ, כז ד"ה "אם ידבר" רש"י משתמש בביטוי "כפל מלה"; ובאיוב מא, כב ד"ה ירפד, ושם מא, כו ד"ה "הוא מלך" הוא משתמש בביטוי "מלה כפולה".

שיטתו של רש"י עולה גם ממקומות אחרים בפירושו לתנ"ך, שבהם הוא מפרש את המילה הכתובה בפסוק על ידי מילה אחרת, ואין הוא מוסיף הערה בסגנון "פירוש המילים רק דומה" או נוסח כגון: "זה מעין זה", "זה כעניין זה", הניתן להתפרש כאי-שוויון מוחלט. (עיין למשל ברש"י בתהלים מה, ג, המפרש את המילה "הוצק" על ידי המילה "נשפך"; ושם מ, ד הוא מבאר את הכתוב "שיר חדש" כרומז ל"שירת הים" - ומכאן שהוא לא הבחין בין שיר לשירה; וכעין אלו עוד דוגמות רבות).

וכן ניתן ללמוד על שיטתו גם מדבריו על הפסוק (ויקרא יט, טז): "לא תלך רכיל בעמך". רש"י שם מזהה את שורש רכ"ל בשורש רג"ל. וזה לשונו בד"ה לא תלך רכיל: "אני אומר: על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע לספר בשוק, נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה... וראיה לדברי: שלא מצינו רכילות שאין כתוב בלשון הליכה: לא תלך רכיל, הולכי רכיל נחשת וברזל (ירמיה ו); ושאר לשון הרע אין כתוב בו הליכה... לכך אני אומר שהלשון הולך ומרגל, שהכ"ף נחלפת בגימ"ל, שכל האותיות שמוצאיהם ממקום אחד (במקרה שלנו: גיכ"ק מוצאם מהחך - ה"א) מתחלפות זו בזו, בי"ת בפ"א ובוי"ו, גימ"ל בכ"ף וקו"ף, נו"ן בלמ"ד, [ורי"ש - ה"א: מילה זו נמצאת רק בחלק מהנוסחאות] וזי"ן בצד"י...". (ועיין ברש"י איוב ו, כה על חילופי למ"ד ברי"ש; וב: בראשית כה, ג; שמואל א כז, י; ישעיהו כא, טו ואיוב לח, כח על חילופי למ"ד בנו"ן; ובאיוב ו, יז על חילופי צד"י בזי"ן; ובנחום ג, יח ד"ה נפושו כותב רש"י: "כמו נפוצו, וכל האותיות היוצאות ממקום אחד מתחלפות זו בזו: זי"ן, שי"ן, סמ"ך, צד"י - כולן יוצאין מסוף הלשון ושולי השניים". על תופעת חילופי העיצורים עמד גם הרמב"ן ודבריו מובאים בהערה 12. כמו כן נציין שאבן עזרא על התורה, והרד"ק והרלב"ג על הנ"ך מציינים פעמים רבות שאותיות אהו"י מתחלפות ביניהן. ועיין גם אבן עזרא משלי ט, ג: "כי אותיות בומ"ף מתחלפות". תופעה זו מוזכרת בספרים שונים העוסקים בלשון העברית, ודוגמות רבות בלשון התנ"ך ניתן למצוא ב: שמחה קאסאווסקי, שפה ברורה - כללי הדקדוק מרש"י ומדרשי חז"ל, ווארשא תרע"ו - שיצא לאחרונה בהוצאת בני תורה - עמ' 3. נחזור לענייננו:) מכך שרש"י טוען לזהות בין מילים הנכתבות בכתיב שונה - ומבחינת העיקרון, לא משנה אם השוני הוא קטן או גדול או נובע מהתחלפות עיצורים בעלי קרבה פונטית כלשהי - ברור שהוא סובר שישנן מילים שהן זהות ונרדפות לחלוטין בלשון הקודש. (מעין דברים אלו ובהרחבת מה נכתוב גם על דברי הרמב"ן המובאים בהערה 12).

נוסף על כך, רש"י בתהלים ב, א ד"ה ולאומים מביא ש"מנחם פתר: לאומים ואומים וגוים - כולם קרובי ענין". ומכך שרש"י הביא את דברי מנחם אלו מסתבר שהוא מצדד בדעתו (לקמן נדון בשיטת מנחם ונראה ש"קרובי ענין" זהו ביטויו של מנחם למילים נרדפות). המעניין הוא שרש"י על התורה לא הביא את דברי מנחם אלו במקומות שנזכרה המילה "לאמים" (מראי מקום הובאו לקמן), ואת הפסוק שניתן לפרש - במיוחד אחרי דברי מנחם - כנושא כפילות (בראשית כה, כג): "...שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו" הוא מפרש: "אין לאום אלא מלכות". ובעל שפתי חכמים מבאר: "דאם לא כן 'ושני לאמים' למה לי" (והשווה

לשונו: "פתרונו לפי ענינו, וכפל לשון הוא על החזוק"; ועל מילות הפסוק "ולא יעלוס בו"[11] הוא כותב: "וכן יעלוז וכן יעלוץ - שלשתן מתחלפות". גם נכדו הרשב"ם משתמש בביטוי "כפל לשון" כמה פעמים[12]. ובדומה לכך אבן עזרא בכמה מקומות[13]; וכן היא דרכם של רד"ק[14],

לדברי הרשב"ם המובאים בתחילת הערה 12). ומכאן אולי סמך למה שנכתוב בהמשך ההערה, שרש"י הבחין בין לשון תורה ללשון הכתובים. אולם עיין בהמשך השפתי חכמים ש"דיוקו (של רש"י - ה"א) ממלת 'יאמץ' דלא שייך אלא במלכים, וכן הוא בהדיא ברש"י ע"ז ד, ב". (נציין שהמילה "לאמים" מופיעה פעם נוספת בתורה בבראשית כז, כט, אולם שם רש"י לא מעיר כלום).

אם כן נוכחנו לדעת בצורה חד-משמעית שרש"י מכיר עקרונית בתופעת הנרדפות; אלא שנראה שאין רש"י "שש" להשתמש בפתרון "כפל לשון", והוא משתדל למעט בו עד כמה שניתן. דבר זה עולה מדרכו של רש"י לדייק ככלל בביטויים הנראים ככפולים (למשל: עיין בהבחנה שהביא רש"י מספרי בפירושו לדברים יא, כה, ד"ה פחדכם ומוראכם; ובדברי רש"י המובאים בהערה 12 בהקשר לדברי הרמב"ן על המילים "לך לך"; ועוד הרבה). הלכך נראה לומר שרש"י ככלל, בכל פירושו בתנ"ך, העדיף, עד כמה שניתן, להימנע מטענת "כפל לשון" (מלבד במקרים חריגים שבהם כנראה לא הייתה לו בררה או שלא היה לו פירוש חילופי טוב יותר); אולם במיוחד הייתה לו הקפדה יתרה על כך בפירושו על התורה, שבה הוא העדיף לדייק מכל ביטוי עד כמה שניתן (מלבד במקרים חריגים כרג"ל-רכ"ל, הנובעים מקרבה פונטית של העיצורים) - ואולי אף הנביאים בכלל זה - אולם בפירושו לכתובים (כמובא במראי המקום שבתחילת הערה זו), כאשר ראה לנכון, נהג "להסכים" ביתר קלות לטענת "כפל לשון".

10. נחמיה ג, כ ד"ה החרה. מעניין לציין שדווקא אבן עזרא ובעל המצודות בפירושם לפסוק זה לא פירשו את צמד המילים ככפל לשון; ועיין עוד בפירושו המעניין של המלבי"ם שם הסובר ש"החרה" הוא שם איש.

11. איוב כ, יח.

12. עיין למשל בפירושו לבראשית ח, טו, ד"ה לאמר; בראשית כה, כג ד"ה ושני לאומים (אלא ששם למרות ביטויו "כפל לשון הוא" טוען הרשב"ם שישנו הבדל קטן; ובלשון הערה 4 שבמהדורת תורת חיים של מוסד הרב קוק: "כלומר, גויים ולאומים כפל לשון הוא, ומכל מקום יש הבדל מעט ביניהם, שלאומים הוא עמים"); ועוד הרבה. עיון בפירוש הרשב"ם על התורה מעלה שלביטויים 'כפולים' מסוימים הוא לא התייחס כלל (למשל: "לך לך..." - בראשית יג, א; "עזב תעזב" - שמות כג, ה; וכדו'). נראה שלדעת הרשב"ם החותר לפשט עד כמה שיותר (עיין בפירושו לבראשית לז, ב), טעות היא לדייק - ברובד הפשט - מכל מילה בביטוי כפול ולבארה כנושאת מסר עצמאי. במילים אחרות, נקוטה הייתה בידו דעתו של רבי ישמעאל, הסובר שבביטויים כגון "ראה תראה", "הכרת תכרת" וכדו' יש לומר את הכלל "דברה תורה כלשון בני אדם" (ברכות לא, ב; יבמות עא, א; כתובות סז, ב; נדרים ג, א; ועוד; ועיין גם ספרי במדבר קיב, ד"ה כי דבר); ולא כדעת רבי עקיבא הדורש כל מילה.

בהקשר לכלל "דברה תורה כלשון בני אדם" חשוב לציין את דברי הרמב"ן הכותב בהתייחסו למילים "לך לך" (בראשית יג, א): "משפט הלשון כן" (שלא כרש"י על אתר הרואה ב'לך' מילה יתרה הטומנת בחובה משמעות עצמית). ואם יטען הטוען: "אי אפשר להסיק ולהקיש מדברי רמב"ן אלו המתייחסים לביטוי, על דעתו על סתם מילים קרובות, שהן נרדפות וכפולות 'ללא צורך'; אלא יש לומר שלדעת הרמב"ן, יש לכל אחת מהמילים הדומות משמעות ייחודית". נשיב לו: "אנו למדים מהעיקרון הטמון בדברי רמב"ן אלו. דהיינו מהעובדה שהתורה הוסיפה את המילה 'לך', שאינה מוסיפה כלום לתוכן, עלינו ללמוד ש'דברה תורה כלשון בני אדם'".

אולם אם לא די בדברי הרמב"ן הנ"ל, הרי לנו דברים נוספים של הרמב"ן, שאינם מתפרשים לשני פנים, וזה לשונו (בראשית מא, מז): "...וכן כל פחת תרגם קמצא, והוא קרוב מן 'חופר גומץ', כי הגימ"ל תשמש בכאן כמו קו"ף, כאשר תשמש כמו כ"ף ב'אל יחסר המזג' מן 'מסכה יינה'... הכ"ף והגימ"ל בהם שוים. וישתוו הקו"ף והכ"ף תמיד, כמו 'קובע' ו'כובע', 'תקן משלים הרבה' כמו 'מי תכן את רוח ה'...". מכך

רלב"ג[15] ובעל המצודות[16] בביטוים המפורסם: "כפל הענין במלות שונות". אבן עזרא אף הצביע על תופעה זו בכותבו[17]: "כי דרך דברי הנביאים להכפל". או בניסוח אחר[18]: "כפל, כי כן דרך צחות" או: "כי כן דרך צחות לשון הקודש"[19]. ובדומה לו רלב"ג[20]: "כפל הענין בענינים מתחלפים על צד הצחות"; או בניסוח אחר של הרלב"ג[21]: "כפל הענין במלות שונות - כי זה דרך השירים". וכן בעל המצודת דוד[22]: "כפל הדבר במלות שונות וכדרך השיר". ובניסוחים שונים ו'פשוטים' יותר של הרד"ק: "כפל דבר הוא כמנהג הלשון"[23]; "כפל דבר כמנהג המקרא"[24].

חשוב לציין שפעמים רבות מציינים המפרשים שישנה כוונה ומטרה בכפילות הנדונה, ואין היא נובעת רק בגלל שזו היא דרך שירה או לשון צחות. למשל: הרמב"ן כותב[25]: "ועל דרך הפשט אין צורך לכל זה, אבל בא הכפל לחזוק וזרוז". ובדומה לכך כותב רד"ק במספר מקומות, למשל: "אם ראה תראה - דרשו מפני הכפל, ואין צריך כי כן מנהג הלשון לצרף המקור עם הפעלים, כמו 'אם שמע תשמעו', ואמר כי לחזק הדבר הוא זה הצירוף..."[26]; ובמקום אחר[27]: "והמלות האלה כפל ענין במלות שונות, והכפל לחזק הענין ולמהרו". ובדומה לכך כתב המצודת דוד: "כפל הדבר לתוספת ביאור"[28] וכן: "כפל המלה בשמות נרדפים לתוספת ביאור, וכן 'אדמת עפר' (דניאל יב, ב)"[29]. וכן: "וכפל הדבר במלות שונות לתפארת

שהרמב"ן טוען לזהות בין מילים הנכתבות בכתיב שונה - ומבחינת העיקרון, לא משנה אם השוני הוא קטן או גדול או נובע מהתחלפות עיצורים בעלי קרבה פונטית כלשהי - ברור שהוא סובר שישנן מילים שהן זהות ונרדפות לחלוטין בלשון הקודש (למשל: כובע, קובע); וברור שאין הוא סובר שכל שינוי של אות גורם לשינוי משמעות, כפי שיכול לסבור המפרש את משמעות המילים ברובד הסוד (על נקודה זו הרחבנו בנספח שבסוף המאמר; ועיין על תופעת חילופי העיצורים גם בדברי רש"י המובאים לעיל בהערה 9).

13. למשל, בפירושו למשלי כה, כו: "מעין ומקור - כפל דבר".
14. למשל: ישעיהו ב, ט, ד"ה וישח אדם וישפל איש; שם ה, ט; ובירמיהו ה, כח.
15. למשל משלי ח, כו.
16. מראי מקום לדברי המצודות מובאים להלן בסמוך.
17. ויקרא טז, כט.
18 דברים לב, ז.
19. שמות כ, כ.
20. שופטים י, ד, ד"ה ושלשים עירים להם.
21. שמואל ב כב, ז.
22. שופטים ה, ד ד"ה בצעדך משדה אדום.
23. שמואל ב כג, ג, ד"ה לי דבר.
24. מלכים א ב, ל, ד"ה כה דבר יואב וכה ענני.
25. שמות כה, ט.
26. שמואל א א, יא.
27. ישעיהו ח, א.
28. שופטים טז, ז ד"ה "אשר לא חרבו".
29. שמואל ב כד, ט ד"ה "מספר מפקד". וכמעט מילה במילה כתב בעל המצודות בנחמיה ז, סא: "והוא כפל ענין בשמות נרדפים וכן 'אדמת עפר' (דניאל יב, ב)"; אלא שכאן לא ציין בעל המצודות שהכפל הוא לתוספת ביאור. ובדומה לכך כתב במצודת ציון בדניאל יב, ב ד"ה אדמת עפר: "כפל המלה בשמות

המליצה"[30]; וכן: "וכפל הדבר במלות שונות לחוזק הענין ולתפארת המליצה"[31]. ובמצודת ציון[32]: "'לוחציהם ודוחקיהם': הוא כפל ענין במלות שונות ובא לחזק הדבר, והוא כלל גדול בדברי הנביאים". המחפש בפרויקט השו"ת את המילה 'כפל' במדור פרשנות התנ"ך יוכל למצוא מטרות נוספות; אולם חשוב להביא את דברי הרד"ק, אשר לו קביעה גורפת: "וכל כפל לחזק הענין"[33].

וכעת לשיטת המדקדק רבי מנחם בן סרוק: אצל רבי מנחם בן סרוק ב'מחברת מנחם' מכונות המילים הנרדפות 'קרובי ענין'[34]. ותחילה עלה בדעתי לומר, שמכך שלא כינה מנחם בן סרוק את המילים הנרדפות 'שווי עניין' ניתן אולי ללמוד, שהוא סובר שישנה הבחנה כלשהי בין מילים הדומות במשמען; וסברה זו מתחזקת כאשר משווים את דבריו לדברי דונש הכותב שישנן מילים: "אשר הם במכתב ובמבטא שונים ובפתרון שוים"[35]; שמשמע לכאורה מכך שלא כתב דונש "ובפתרון דומים", שלדעתו יש שוויון משמעות מוחלט בין ה'נרדפות'. (אולם אין הדבר מוכרח בדברי דונש; שכן ייתכן שאין כוונתו במילה 'שוים' לשוויון גמור, אלא רק לקרבה או לדמיון). אלא שלאחר זמן מצאתי שגם מנחם עצמו סובר שישנה נרדפות מוחלטת, שהרי זה לשונו בערך אב, שהוא הערך הראשון במחברת:

> "...'כאבות חדשים יבקע' (איוב לט, יט) אין למלה זאת דמיון בתורה, אבל הענין יורה עליה, וחצי הפסוק יורה על חציו, והיה די בחציו, והשנה (ה"א - הה"א הראשונה נקראת בקמץ קטן) ענינו שנית. ונמצא ענין אחד דבור פעמים בפסוק אחד, וכהנה רבות. ואלה קצות פסוקים שחצים יורה על חצים והיה די בחצים...".

וכן משמע מדבריו המפורשים של מנחם בערך זל, וזה לשונו:

> "ודע כי רוב השמות יש להם מגרעות ותוספות ותהפוכות... ראם ורים ורום - ענין אחד להם... באר וביר ובור - ענין אחד להם."

אם כן, דעתו של מנחם בעניין הנרדפות המוחלטת ברורה, והלכך יש לומר, שהוא מכוון בביטוי "קרובי עניין" לקרבה רבה ואף לשוויון.

חשוב לציין, שמנחם לא הבחין בין רובדי לשון בתוך התנ"ך עצמו. על פי תפיסתו, לשונו של כל התנ"ך מורכבת מרובד לשוני אחד; ועל כן את המילים תאו (המופיעה במקרא: דברים

נרדפים, וכן הצפיר והשעיר (דניאל ח, כא)"; וכן כתב שם במצודת ציון ד"ה והצפיר השעיר: "כפל המלה בשמות נרדפים לתוספת ביאור".

30. ישעיהו ט, ג.
31. ישעיהו י, לד.
32. שופטים ב, יח.
33. יהושע ו, יז.
34. כך מפרש ביטוי זה צבי פיליפאווסקי, מהדיר 'מחברת מנחם' (לונדון 1854), בשער מהדורתו. ממהדורה זו אצטט גם בהמשך. את הביטוי "קרובי ענין" הבאנו בשם מנחם לעיל בהערה 9.
35. תשובות דונש, עמ' 6.

יד, ה) ותוא (המופיעה בנביאים: ישעיה נא, כ), שהביא מנחם בערך זל, רואה הוא כשתי צורות כשרות ואפשריות בלשון הקודש 'המקורית'; ואין הוא מנסה לחלק בין לשון תורה (שהיא ככלל הלשון הראשונית והמקורית) ללשון נביאים וכדו'[36].

נדבך נוסף על דעות חכמי ישראל שהבאנו עד כה, ניתן להוסיף את דעתו של חוקר הלשון יצחק אבינרי[37], בעל היכל רש"י, הסובר שאכן קיימת נרדפות מוחלטת (אלא שגם הוא אינו טוען שכל שתי מילים דומות הן נרדפות מוחלטות[38]). הוא מונה גורמים רבים להיווצרותם של הנרדפים; גורמים שחלקם שימש לחוקר הלשון שפיגל - אותו נביא לקמן - לטעון שאין נרדפות מוחלטת, ושהנרדפים הם מדומים בלבד. ונראה שיש פה גם שאלה של הגדרה: למה לקרוא 'נרדף' ולמה לא. וזה תורף דבריו של אבינרי (אלא שהרחבנו את דבריו לגבי גורם הגיוון והעיטור):

גורמים הרבה ישנם להיווצרות נרדפים: בראשם - גורם הזמן: מילים צצות ומילים נובלות, מילים עולות ומילים יורדות. אך פועלים בלי ספק גם גורמי מקום ואף גורמים אישיים, ויש גורמים הסמויים מן העין.

כעת נבאר יותר כמה מהם.

גורם הזמן: בעברית גרמה לכך גם השפעת הארמית, שדחקה בימי חז"ל הרבה מילים מקראיות: במקום פה - כאן, עתה - עכשיו, פן - שמא, לכן - לפיכך, דונג - שעוה, עץ - אילן, ועוד.

הגורם האישי: טבעו של אדם להדגיש דבר על ידי חזרה וגם על ידי "כפל הענין במילים שונות". אין זה מדרך הנביאים והמשוררים בלבד. אדם אומר לחברו "אך ורק", "וכן גם", "לא רק דבר זה בלבד", "לכאורה נראה", "על כל צעד ושעל", "כיצד ואיך", וכדומה.

השאיפה למותרות - הרצון לגיוון ולעיטור: דרכו של האדם לשאוף לא רק להכרחי בלבד, אלא גם לדבר נוי הנחשב כ'מותרות'. אף לשונו של האדם בכלל זה. שואף הוא האדם למותרות גם בעולם המילים (מותרות=צורכי נוי, מליצה וייפוי השפה[39]). מותרות בגבולות

36. זאת לעומת לשון חז"ל, שאותה אין מנחם רואה כהמשך נאמן של לשון הקודש ואכמ"ל. לעומת זה עיין בהקדמת ר' יונה אבן ג'אנח לספר הרקמה, עמ' יט במהדורת וילנסקי-טנא, תשכ"ד; ובדברי הרמב"ם בריש פירוש המשניות למס' תרומות ובהתייחסויות לדברי הרמב"ם בדברי התוס' יו"ט שם וברש"ש שם. ועיין גם בדברי מפרש ספר הכוזרי (בתרגום אבן תיבון), בעל ה"קול יהודה", מאמר שלישי, אות סז.
37. י' אבינרי, יד הלשון - אוצר לשוני, מהדורת דבר, הוצאת יזרעאל, תל אביב תשכ"ה, ערך נרדפים.
38. כפי שביארנו במבוא למאמר זה.
39. נציין שכבר בעלי התוספות הזכירו נקודה זו. הגמרא בבבא מציעא (ס, ב) סברה תחילה שניתן להבחין בין נשך לתרבית (=מרבית=ריבית), על יסוד הפסוק בויקרא כה, לז: "את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך" (ועיין גם במשלי כח, ח: "מרבה הונו בנשך ותרבית"). אולם לאחר שקלא וטרייא היא מגיעה למסקנה ש"אי אתה מוצא לא נשך בלא תרבית ולא תרבית בלא נשך, ולא חלקן הכתוב (ה"א - כתוב פעמיים "לא תתן") אלא לעבור עליו בשני לאוין". שואלים התוספות (ד"ה למה): "ואם תאמר ולמה שינה בלשון (ה"א - 'את כספך... בנשך, ובמרבית... אכלך')? לכתוב 'כספך לא תתן בנשך, ובנשך לא תתן

מסוימים מסממני החיים הם; ולא לחינם יתפארו עמים רבים בשפע המילים הנרדפות שיש בלשונותיהם[40]. 'כפל הענין במילים שונות' מעלה היא, בייחוד - בדברי שירה והגות. הם מפארים לא רק את הנכתב, אלא גם את הכותב. נראה אפוא, שרק מקצת מהנרדפים באו מתוך גורמים שבתקופה והשפעת הארמית, ומקצתם (אופל - אפלה, חושך - חשכה, חטא - חטאה, גיל - גילה, ועוד) נובעים בלא ספק מתוך השאיפה למותרות. ובאשר למקרא: החזרה היא אחת מדרכי הסגנון במקרא. היא באה לא כדי להוסיף תוכן חדש, אלא לשם גיוון ונוי, ופעמים לשם חגיגיות. הצורך בחזרה בסגנון המקראי גרם אפוא ליצירת נרדפים בלשוננו[41].

אכלך'". מתרצים התוספות, כיון שהוצרך לשני לאווין דרך הפסוק לכתוב לשון שונה ונבדלת, "שהוא נאה יותר".

40. מן הראוי להביא פה את דעתו המיוחדת של רס"ג (המובאת ב'עיונים באגרון' מאת אסתר גולדנברג): "במילים נרדפות ראה רס"ג שבח שבעושר הלשון (בפירושו לשמות ז, יז; 'הגורן' ב 85)"; וכבר הבאנו לעיל את דברי אבן עזרא, המבאר ביטויים כפולים בתורה באומרו: "כי כן דרך צחות לשון הקודש". עם זאת חשוב להדגיש, כי בעשירות יתירה - כדוגמת הערבית, שלה למשל לציון 'חרב' יש יותר מאלף מילים - אין משום ברכה ותועלת רבה, אך בגבולות מסוימים עשויה היא להועיל.

41. י' פרץ משיב על השאלה: "מאין באו נרדפים אלו?" בתשובה מפתיעה: "מדיאלקטים שונים ומלשונות זרות". והוא מביא שעמדו על כך כבר חכמינו, וזה לשונם (ספרי דברים שמג; על הפסוק בדברים לג, ב): "ד' מסיני בא - זה לשון עברי, וזרח משעיר למו - זה לשון רומי, הופיע מהר פארן - זה לשון ערבי, ואתה מרבבות קודש - זה לשון ארמי". (דברי פרץ מובאים ב: י' פרץ, מלים נרדפות, מתוך: ספר הזיכרון ליאיר כ"ץ, חיפה תשכ"ה, עמ' 1-31. מובא בהשמטות ב: סמנטיקה בחיי יום יום - בנקרא, בנשמע ובהבעה, הוצאת מעלות, תשמ"ה, עמ' 111. ועיין שם בדוגמות נוספות).

דברים אלו מתאימים לדברי אחד מהמדקדקים הקדומים (שהיה אחרי בעלי המדרש הנ"ל), רבי יהודה בן קוריש בהקדמתו ל'רסאלה' (האיגרת; מהדורה ביקורתית מאת דן בקר): "... לשון הקודש, המצויה במקרא, נפוצו בתוכה מלים ארמיות, נתערבו בה מלים ערביות, ונפזרו בה מלים לועזיות וברבריות... הסיבה להתערבות הזאת... קרבת השכנות של הארצות וקרבת היחש, שכן תרח אבי אברהם היה ארמי, וגם לבן...". עד כאן לשונו. נראה שאפשר לחלוק על תפיסה זו ולסבור, שהימצאותה של מילה מסוימת כיום רק בארמית, אינה מצביעה בהכרח על היותה מילה אך ורק ארמית מאז ומעולם. ייתכן שבלשון העברית היו קיימות שתי צורות, ועם הזמן הלשון העברית אימצה רק מילה אחת והמילה שנייה נדחקה. תהליך דומה ייתכן שקרה לאותו צמד מילים בלשון הארמית, אלא שהארמית אימצה לעצמה את המילה השנייה ודחקה וריחקה את הראשונה; או שמתחילה בארמית הייתה רק מילה אחת.

לעומת דברי רבי יהודה בן קוריש עיין ב: ש' פדרבוש, הלשון העברית בישראל, עמ' 41 המציין: "מצאנו שתנאים וגם אמוראים הסתייעו בלשונות שמיות אחרות, בכדי לבאר מלים מקראיות, שיצאו מן השימוש והוראתן נשתכחה". ולאחר שהוא מביא דוגמות הוא מסיים: "בצדק העיר על כך ר' יהודה אריה ממודינא (1571-1648); בפירושו 'הבונה' לעין יעקב, ר"ה כו, א) שאין כוונתם של התנאים הנזכרים להראות, שהעברית שאלה את המלים האלה משפות זרות, אלא להיפך, שהביטויים האלה נשתרבבו ללשונות שמיות אחרות מן העברית "שהיא הלשון המעולה בקדימת זמן ובקדימת מעלה, ולזה אפשר ללמוד משמעות איזו מלות דומות ללשון-הקודש מלשונות אחרות".

על הסתייעותם של חז"ל בלשונות אחרות על מנת לפרש מילים בתורה (מבלי לדון מי היא השפה ששאלה את המילים) עיין בהקדמת ר' יונה אבן ג'אנח לספר הרקמה, עמ' יז-יח במהדורת וילנסקי-טנא, תשכ"ד, והוא מסכם: "הלא תראה אותם שהם מפרשים ספרי האלהים מן הלשון היוני והפרסי והערבי והאפריקי וזולתם מן הלשונות...".

דעות השוללים את אפשרות קיומן של מילים נרדפות בלשון הקודש

לעומת שיטות רבותינו המוזכרים עד כה, ישנם גם הרבה מרבותינו שהבחינו בעקביות ומתוך עיקרון ושיטה בין ביטויים דומים. להבנת אופן יישומה של שיטה זו נביא את לשונו של המלבי"ם בהקדמתו לספר ישעיה:

"הכפולים האלה הסירותי והמעקשים שמתי למישור באחד משלש פנים: א) או שהראיתי שכל אחד משני המשפטים הכפולים מורה ענין מיוחד נבדל מזולתו... ב) או שהראינו שהמליצות הכפולים הם שני ענינים שנתהוו זה אחר זה[42], או זה אצל זה בשני זמנים או שני מקומות מובדלים... ג) או שהראיתי שהמשפט השני מוסיף תמיד על המשפט הראשון הכפול עמו...".

בין רבותינו אלו אפשר למנות את: הגר"א[43], המלבי"ם[44], הנצי"ב מוואלוז'ין - בעל "העמק דבר"[45], ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק - בעל ה"משך חכמה"[46], ונראה שגם הראי"ה קוק[47].

42. כדוגמה נשווה את דברי המצודת דוד עם דברי המלבי"ם על הפסוק בישעיה י, לד: "ונקף סבכי היער בברזל והלבנון באדיר יפול". בעל המצודות כותב: "וכפל הדבר במלים שונות לחוזק הענין ולתפארת המליצה"; והמלבי"ם כותב: "ונקף, יקיף בברזל כל סבכי היער וכל ענפיו וגזעיו, עד שכל הלבנון בכללו בברזל אדיר יפלו...". דוגמות לשלש הפנים שהזכיר המלבי"ם ניתן למצוא במקור המצוטט פה בחלקו.

43. במיוחד בפירושו על משלי אולם גם בשאר חיבוריו: דבר אליהו, אדרת אליהו, קול אליהו, סידור הגר"א ועוד; ועיין בחוברת מאת: פ' מרדכי, ביאור מילים נרדפות ושילוב ביאורם בפסוקי התנ"ך - ליקוט מאיר עינים מכל ספרי הגר"א בנגלה ובנסתר, ירושלים.

44. עיין בספר הנרדפות שלו "יאיר אור - בנתיבות שמות ופעלים הנרדפים בלשוננו הקדושה" ובספר "הכרמל" שבו מובאות כל ההבחנות שבין המילים הנרדפות מכל חיבוריו של המלבי"ם.

45. עיין בחומש בראשית עם פירוש העמק דבר, בהקדמה (קדמת העמק) אות ט.

46. עיין במשך חכמה - בראשית שמות, מהדורה מבוארת בידי הרב יהודה קופרמן, הוצאת השכל ירושלים, מבוא, עמ' 71, וזה לשונו: "ובדרכו של המלבי"ם מצאנו את רבינו מבחין ומגדיר זוגות מילים הנראות בהשקפה ראשונה כמילים נרדפות, כאשר הוא מייחס לכל אחת את המשמעות המסוימת שלה...".

47. זה לשונו של הראי"ה קוק בעין אי"ה, ברכות חלק א, פרק א, אות קכה: "אמר ליה ההוא צדוקי... חפץ בזה לגלות פנים שאין סדר וכונה מכוונת לסדרן של פרשיות כי אם כפי המקרה. ומזה יבא להשחתה יותר גדולה לאמר שגם דקדוקי תורה, שמהם אנו למדים גופי הלכות, הם על פי המקרה כפי הרחבת הלשון, חלילה... והנה הדבר העקרי המשלים את כל בני האדם כולם הוא אורה של תורה והופעת רוח הקודש שעל הנביאים וכותבי כתבי הקודש, שעמדו ועומדים לנס עמים להועילם בדעת יראת ה' ויסודי המוסר בחוקי הצדק והמשרים, איך יתכן שיעזבו אלו התועליות הנשגבות למקרה, אפילו בחלק קטן שבהם המועיל להשלמתנו. אם כן מכל דבר מהן שנוכל לשאוב ידיעות משלימות ישרות המדריכות אותנו בדרכי חיים הכל נעשה בסדר החכמה האלהית, שמכחה נשארו לנו אלה המאורות... אפילו הסמיכות של הפרשיות גם כן נוציא מהן חלקי תועלת ואמרי נועם המועילים לשלמות המוסרית הכללית והפרטית. ומזה אנו למדים, שהדברים היותר ראויים לאמר שהם מכוונים (דהיינו מדויקים, מדוקדקים - ה"א), כמו דקדוקי תורה בתיבותיה ומליצותיה, שכולם הם בארות מים חיים של חכמת אמת, להורות אותנו דרכי חיים לטוב לנו כל הימים, כי זאת היא התכונה של החכמה האלהית שאין מקרה בדרכיה, והתועלת הנשאבת מהדברים הללו, היא לעד נאמן על הכונה הראשונה מצד ההשגחה האלהית".

ניתן להבין את דבריו של הרב זצ"ל כקרובים לדברי המלבי"ם המובאים בגוף המאמר לקמן, והמתנגדים בחריפות לדעה הסוברת שישנה כפילות לשם צחות הלשון; אולם יש לשים לב שעיקר דבריו של הרב זצ"ל

להבנת שיטתם של חכמינו אלו נביא את דבריו של המלבי"ם הכותב בשער פירושו לתורה, "התורה והמצוה":

"הפירוש בנוי על שלשה יסודות קבועים: א) מפרש דברי אל-הים באופן שלא ימצא בשום מקום כפל ענין במלות שונות; ב) כל מלה הבאה במאמר מוכרחת לבא במאמר ההוא, על פי כללי הלשון והבדלי הנרדפים; ג) שלא נמצא מאמר ריק מרעיון נשגב".

מכוונים כלפי הסוברים שדברים מסוימים בתורה נכתבו "על פי המקרה כפי הרחבת הלשון", דהיינו שבלשון התורה קיימים חלילה ביטויים ומליצות שיריות-ספרותיות, שהם "בסך הכול ביטויים", הרחבת לשון גרידא, ואי אפשר להפיק מהם תועלת. ואכן על דעה מעין זו ראוי לומר שזו "השחתה יותר גדולה". אולם על חכמי ישראל שהזכירו "צחות לשון", אין לומר שהם סברו שאין תועלת כלל בביטויים או במליצות; ואם מדובר בדברים שיש להם נפקא מינה הלכתית ("ראה תראה" וכדו'), ודאי שלא באו לחלוק על ההלכות המקובלות והמסורות.

(וכללו, הם גם לא פירשו פסוקים באופן שיהיה מנוגד להלכה המסורה והמקובלת לנו מחז"ל; ועיין על כך בהקדמת אבן עזרא לתורה בסוף "הדרך החמישית", שדרכו היא שבמקומות שישנם שני טעמים - פירושים, הסברים - לפסוק, והפירוש האחד הוא כדברי חז"ל "נשען על אמתתה בלי ספק בידים חזקים, וחלילה חלילה מלהתערב עם הצדוקים, האומרים כי העתקתם - ה"א: דהיינו פירושיהם של חז"ל - מכחשת הכתוב והדקדוקים. דרך קדמונינו היא אמת, וכל דבריהם אמת..."; והאור החיים הקדוש כותב בהקדמתו שלפני הפסוק בבראשית א, א, אות ג: "...שבעים פנים לתורה (במדבר רבה נשא, יג, טז; ובמקור: בתורה - ה"א), ואין אנו מוזהרים שלא לנטות מדברי הראשונים אלא בפירושים שישתנה הדין לפיהן, ולזה תמצא שהאמוראים אין כח בהם לחלוק על התנאים במשפטי ה', אבל ביישוב הכתובים ובמשמעות מצינו להם בכמה מקומות שיפרשו באופן אחר"; וידועה שיטתם של המלבי"ם ושל בעל 'הכתב והקבלה' להוכיח שהדרשות ההלכתיות של חז"ל יוצאות מדקדוק ומדיוק בפשט הכתובים; ולגבי הרשב"ם: ודאי שקיבל את מסורת חז"ל בענייני הלכה גם במקומות שהוא סבר שהפשט שונה מקבלת חז"ל - כגון בשיטתו לגבי זמן תחילת היממה, שעולה מפרשנותו לפסוק "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", שברגע שעלה הבוקר כבר נגמרה היממה, והיינו שהיממה מורכבת מיום ואחריו לילה; אם כי אמת היא שאבן עזרא באגרת השבת ראה דעה זו כמנוגדת לקבלה שבידינו גם למעשה; וכפירושו של הרשב"ם למצוות תפילין, שבשמות יג, ט מפרש הוא את מצוות תפילין בצורה שונה מהמקובל במסורת ההלכתית, וזה לשונו: "לפי עומק פשוטו יהיה לך לזכרון תמיד כאילו כתוב על ידך...."; ובכל המקומות הנוספים שמוזכרת מצוות תפילין: שמות יג, טז; דברים ו, ח; דברים יא, יח הוא לא העיר כלום - שכן על פי רשב"ם נראה שיש להבחין בין פשט התורה, שבמקומו עומד ויש לו מקום של כבוד משלו, לבין קבלת חז"ל ודעתם בעניינים הנוגעים להלכה למעשה, שאליהם אנו מחויבים, גם אם לפי דעתנו "לפי עומק הפשט" הפשט שונה מקבלתם. נחזור לענייננו:)

אולם גם אם מדובר בדבר שהוא רק "משפט הלשון" או "צחות לשון" הם לא סברו שדברים אלו נכתבו לשוווא; אלא ודאי שבכל מליצה ובכל ביטוי טמונים סודות התורה (דהיינו יש להפריד בין רובד הפשט לרובד הסוד - כמבואר בנספח שבסוף המאמר); ואולי חלקם סברו אף כרב זצ"ל פה, שטמון בדברים מעין אלו רעיון ומסר לא רק בבחינת רובד הסוד, אלא ישנה גם תועלת מעשית בהדרכה ובהנהגה בענייני הלכה או מידות; או שהם סברו שגם גרימה להתפעלות רגשית ולהפנמת הדברים הנגרמים על ידי לשון מליצית, גם הם כתפקיד ייחשבו. אולם על אף כל דבריי, מסגנונו של הרב זצ"ל פה נראה יותר לומר, שהרב נוטה לדעת המלבי"ם. עוד על דבריו הנ"ל של הרב זצ"ל בסוף הנספח שבסוף המאמר.

ובהקדמה לספר ישעיה, ביאר את העניין ביתר אריכות:

"א) ...לא נמצא במליצות הנביאים כפל ענין במלות שונות, לא כפל ענין לא כפל מאמר, ולא כפל מליצה, לא שני משפטים שענינם אחד, לא שני משלים שהנמשל אחד ואף לא שני מלות כפולות. ב) ...לא נמצא במליצות הנביאים וביאוריהם הפשוטים או הכפולים מלות או פועלים הונחו במקרה מבלתי כונה מיוחדת, עד שכל השמות והפועלים והמלות שמהם הורכב כל מאמר, לא לבד שהם מוכרחים לבא במאמר ההוא, כי גם לא היה אפשר להמליץ האלהי להניח תחתיה מלה אחרת, כי כל מלות המליצה האלהית שקולים במאזני החכמה והדעת ערוכים ושמורים ומנויים וספורים במדת החכמה העליונה, אשר אך היא לבדה תשגיב בכחה לדבר כן".[48]

כדעות רבותינו הנ"ל סוברים גם כמה מחוקרי לשון הקודש. ותחילה נפנה אל דעות חכמים-חוקרים בני תקופת ההשכלה[49].

יצחקי[50] מציין את העובדה, שבתקופת ההשכלה עמלו משכילים רבים לחיות ולהרחיב את השפה העברית. הם (בפרט: רנה"ו=ר' נפתלי הרץ ויזל, בספריו 'יין לבנון'[51] ו'גן נעול'[52]; שלמה פאפנהיים ב'יריעות שלמה' וכן שד"ל[53]) עשו זאת הרבה באמצעות 'חקר הנרדפים'. העיקרון המונח ביסוד החקירה הזאת - כלשון יצחקי - הוא, שהתורה ניתנה מאת האל, ואין בה

48. בעבודה שעשיתי על השדה הסמנטי: אדם הסובל ממחסור כספי, מצאתי, שבעוד שהגר"א והמלבי"ם הבחינו בין שמותיו השונים של אדם זה; הרי דווקא חז"ל, בעלי המדרש, הציגו אותם לכאורה כבעלי משמעות זהה, שהרי זה לשון מדרש משלי (בובר) פרשה כב, ד"ה אל תגזל דל, ד"א אל תגזל דל (ובדומה לכך בויקרא רבה וילנה, פר' לד, ד"ה ו, ד"א כי): "אמר רבי חייא: שבעה שמות נקראו לעני, ואלו הן: עני, אביון, מסכן, דל, דך, רש, מך". (דוגמות נוספות לליקוט מילים נרדפות בדברי חז"ל הובאו ב: גב"ע צרפתי, סמנטיקה עברית (מהדורה שנייה), הוצאת א' רובינשטין, ירושלים תשמ"ה, עמ' 72-73). אולם על אף לשון זאת, נראה שאפשר עדיין לומר, שרבי חייא סובר שכל שם מייצג עני בבחינה אחרת; ואף שאין הוא מציין חילוקים בין השמות, הוא סובר עקרונית כמלבי"ם. כמו כן, לאידך גיסא, גם המלבי"ם המרבה בדרך כלל בדיוקים ובהבחנות יכול עקרונית להתבטא: "כך וכך שמות נקראו לעני", וכוונתו תהא למילה עני בפירושה השגרתי, המקובל והכללי יותר, דהיינו אדם הסובל ממחסור כלכלי; אולם אין זה ימנע מהמלבי"ם לציין, שבלשון הקודש (כשרוצים לדייק, ובפרט כאשר מילה אחת מוזכרת עם מילה הקרובה לה) הכוונה המדויקת של המילה עני היא עני (=אדם הסובל ממצוקה כספית) בבחינה זו וזו, ואילו מילה אחרת (למשל דל) מציינת עני בבחינה שונה.

49. יש להעיר, שאף שכבר קדמונים "טיפלו" בנושא הנרדפים, הרי העיסוק בנושא זה כמחקר החל להתפתח רק במאתיים השנים האחרונות.

50. י' יצחקי, 'דעותיהם של סופרי ההשכלה על הלשון העברית ודרכיהם בהרחבתה ובחידושה', בתוך: לשוננו לד-לה, האקדמיה ללשון העברית, עמ' 51.

51. יצחקי במאמרו מציין בטעות שספרו של ויזל קרוי 'גן לבנון'; אולם שגגה עלתה בידו.

52. על יחסם (המוטעה?) של גדולי ישראל לרנ"ה ויזל עיין במאמר מאת מחבר אלמוני, 'חוסר סבלנות ביחס לספרים מסוימים', בתוך: ישע ימינו, בטאון המועצה הדתית האזורית מטה בנימין, מס' 43 - שלום, טבת תשנ"ה, עמ' 133-138.

53. על דעת שד"ל עיין במאמרו של שפיגל המוזכר בהערה 57.

'לא חסיר ולא יתיר', ואם אנו מוצאים בה, בכל זאת, שתי מלים (שמות, פעלים, מלות) באותה הוראה, הרי הן רק קרובות בהוראתן, ולא שוות.

נציין, שתפיסה ברוח זו מוזכרת בדברי כמה מחכמי ישראל ומחוקרי חכמתה האמונים על התורה והיראה, שאינם נמנים על המשכילים-הדתיים הנזכרים לעיל, למשל: המלבי"ם (שהובאו דבריו לעיל), רבי צבי אלימלך מדינוב זצ"ל בספרו 'בני יששכר'[54] הכותב:

"...שאין בלשון הקודש שום דבר לבטלה. ומה שכתבו המדקדקים שיש שמות נרדפים ומשמעות אחד להם - זה אינו, דבהכרח יהיה איזה חילוק משמעות ביניהם כגון: עזרה וישועה, אימה ופחד, אויב ושונא, ששון ושמחה".

והחוקר רבי שלמה אהרן ורטהיימר הכותב[55]:

"...כל מלה שבשפתנו נבדלה מרעותה או מאחותה... כי לא כשפות הזרות שפת העבריה, אין בה שפת יתר וכל מלותיה ספורות ומנויות שקולות ומדודות בשקל הקודש ושום מלה לא תכנס בגבול רעותה, וכשכפל הכתוב את המלים בא הכפל לנחץ הענין כמו סורה אדוני סורה אלי, הטוב טוב אתה וכו' כולם רידוף הענין (רמב"ן בראשית כג, יג[56]), אבל כשכופל הענין במילות שונות או בשמות נרדפים, יש ענין וטעם לכל מלה".

כדעות אלו סובר גם חוקר הלשון שפיגל[57], ובתוך דבריו הנחרצים הוא מבאר את הגורמים שלדעתו יצרו וממשיכים ליצור נרדפות, וזה לשונו[58]: "...חיבורם (של לשונות נרדפים - ה"א) נעשה במעט חכמה והרבה העלמה מהבדלי הוראה וחלוקי גון וצליל בלשון... כל המשנה מלה משנה מחשבה. אין שמות נרדפים בלשון, וכל האוספם אינו אלא משבש דעתם ושפתם של הבריות"[59].

שפיגל ממשיך ומבסס את דבריו: "מהתבוננות בהרגלי השמוש של השפות המדוברות בימינו למד (חוקר הלשון - ה"א) להטיל ספק בעיקר מציאותם של שמות נרדפים בלשון. שפה חיה אינה סובלת ריבוי שמות לענין אחד". שפיגל מביא דוגמות של 'נרדפים' בשפות אחרות, והוא מבאר שלמעשה "אין כאן אלא... הבדלי מחוזות וסביבה, ובכל מחוז רווח רק שם אחד בלבד...

54. בני יששכר, מאמרי חודש תשרי, מאמר י', אות כב. דברים מעין אלו נזכרו בספרו מספר פעמים. אני מודה לאחי ניר נ"י, שהפנה אותי למקור זה.
55. בספרו: באור שמות הנרדפים שבתנ"כ, נוי יארק (כך במקור - ה"א), תשי"ג, מבוא, עמ' XXVII.
56. השווה לדברי הרמב"ן המובאים בהערה 12.
57. ש' שפיגל, 'מדרש הנרדפים בספרותנו', בתוך: לשוננו ז, העורך: נ.ה. טורשינר, מוצא ע"י ועד הלשון העברית בא"י, ירושלים תרצ"ו, עמ' 11-46.
58. שם, עמ' 14.
59. בהערה יא שם הוא מציין שדבריו מתבררים מיד בעיון בלשונות נרדפים מן הצומח או מן החי. לדוגמה, האמרי-נואש כלל בערך אחד בין השאר: עקרב, עכשוב, צבוע, תנין, פתן וכו'; והמלבי"ם בספרו יאיר אור אסף לשונות נרדפים, ובתוכם (עמ' לג): "ברוש, ארז, אלון - שלשתם מציינים מדרגות הגידול בארז. אלון הוא הקטן, ברוש גדול ממנו, והגבוה משניהם הוא הארז".

נמצא חקר הנרדפים הופך חקר נופים או גיאוגרפיה של לשון, בחינת 'צידנים יקראו לחרמון שרין והאמרי יקראו-לו שניר'[60]".

והוא מוסיף: "הבדלים דומים יש גם בשטח ההיסטורי. חק החיים והתמותה שולט גם בלשון, מלים צצות ונובלות, מתחדשות ונובלות מפי דובר. בהתאסף חומר לשוני מתקופות שונות בערך אחד במלון, נוצר רושם של עושר נרדפים. ואולם מדרכה של לשון חיה שלא להרשות לשמותיה שיהו משמשים בערבוביה בעונה אחת. היא מיחדת זמן ועת לכל מלה, בחינת 'כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה'[61]".

וסברה נוספת הוא מוסיף על מנת לבסס את דעתו: "יש במלכות הלשון חלוקים במעלה החברותית. יש מלות מיוחסות, ויש מעמד בינוני בלשון, ויש גם דרגה של ערב רב ואספסוף... וכן יכוון אדם דבריו לפי שומעם"[62]. ומוסיף שפיגל: "אל הגורמים הפנימיים האלה תתוסף עוד השפעת חוץ ולשונות נכר. בעקבות משא ומתן כלכלי ורוחני נלוים גרים אל כל לשון ונספחים על קהל אזרחיה, ויש גם שהם מורישים לפעמים את השמות היציבים, ילדי ביתה וגידוליה המקוריים של הלשון... נמצא שרבוי נרדפים מתפרש לפעמים על ידי התלעזות ובלילה של לשונות".

על אף דבריו, שפיגל רואה לנחוץ להעיר את שהבאנו לעיל בשם מנחם בן סרוק, ש"תמצאנה בכל לשון מלשונות העמים וכן גם בעברית מלות לרוב הקרובות מענינן (כבטויו של מנחם בן סרוק[63]). היינו שמות ופעלים שיש להם דמיון או שותפות מה בטעם ובמשמע"; והוא מוסיף: "בהבחנת מלים מצרניות אלו, המתחלפות ומתערבבות בפי מעוטי-השכל בלשון, עסקו מאז, בישראל ובעמים".

על גבי דבריו של שפיגל ניתן להוסיף את דבריו של חוקר הלשון יצחק פרץ המבחין בין רובדי לשון שונים, לשון המקרא ולשון חז"ל. הוא סובר" שלשון חז"ל הייתה לשון העם, לשון החול, כבר בתקופת המקרא; בעוד שלשון המקרא שימשה כלשון הקודש, כלשון חגיגית. ובעוד ש"במקרא המלים הנרדפות הן אחד מסממניו הלשוניים (המדובר גם בפרוזה)", הרי "לא ייתכן, שדיבור העם יהיה מלא מלים נרדפות ללא צורך בייחוד במילים הרגילות ביותר...". לדעתו, אין מילה מקראית שיש לה נרדפת חז"לית סתם. מילים הנמצאות במקרא "שאינן מצויות בלשון המשנה - אלו הן בעיקר עתיקות ופיוטיות"; לעומת זאת, מילים הנמצאות רק

60. דברים ג, ט. ועיין בראשית רבה צא, ח: "לשון דרומי הוא אבל וכו'"; ולעיל הערה 41.
61. שמואל א ט, ט.
62. מעין דברים אלו שמעתי ממורי ד"ר אליהו נתנאל. לדעתו כמעט שאין נרדפים, אלא הדבר תלוי במשלב שאליו מכוונים הדברים. לדוגמה, כאשר ברצוננו להזכיר את האבר הקרוי בלשוננו 'אף' ודברינו מכוונים למשלב גבוה יותר (או לעתים בכתיבה), נוהגים אנו להשתמש במילה חוטם. שפיגל מביא כדוגמה את השפה הגרמנית שיש לה כמה מילים במשמעות 'נער', ומילה אחת תשמש בהרצאה פומבית, השנייה בשיחה פשוטה, והשלישית בסביבה משפחתית, שבה יקרא הנער בדרך חיבה וזלזול כאחד.
63. מחברת מנחם, עמ' 24, 34. (ה"א: ההערה הנ"ל במקור; ועיין גם לעיל הערה 9).
64. בספרו משפט הזיקה, הוצאת דביר, תל אביב 1967, עמ' 27. כתפיסתו זו סוברים כמה מהחוקרים החשובים של לשון חז"ל, ואין כאן המקום להאריך בכך.

בלשון המשנה ואינן נמצאות במקרא - "אלו הן עממיות, שאינן מתאימות לרוח המקרא"[65] (ויש מילים, שלא נכנסו לתוכו במקרה; וייתכן שהן רבות מאד[66])".

על אף כל דברינו, נראה שאליבא דאמת, דיוננו לא מתחיל כלל ועיקר אם נבחן את תופעת הנרדפות רק בתקופת המקרא. שכן ניתן להוכיח חד משמעית, שעל כל פנים נכון לתקופת המקרא, בין מילים לא מעטות היו יחסים של נרדפות מלאה[67]. הוכחה זו מבוססת על השוואת פסוקים סמוכים המתארים את אותה המציאות במילים שונות[68]. נשווה לדוגמא את "כל אשר השאיר הברד" (שמות י, יב) עם "אשר הותיר הברד" (שם שם, טו); ואת דברי יצחק אבינו האומר: "בעבור תברכך נפשי" (בראשית כז, ד) ואחר כך: "למען תברכך נפשי" (שם שם, כה); ולהבדיל, את האמור בקללות: "והלכתי אף אני עמכם בקרי והכיתי אתכם גם אני" (ויקרא כו, כד); ואת האמור בפרקי אליהו הנביא, שבפרק אחד פעם אין מטר (מלכים א יח, א) ופעם אין גשם (שם שם, מא); וכהנה עוד דוגמות רבות.

דברי סיכום

במאמר זה ניסינו להראות גישות שונות בנושא הנרדפות שבלשון הקודש. נוכחנו לדעת שהעניין די מורכב. ראינו שיש הסוברים שקיימת בשפתנו נרדפות מוחלטת, ומאידך ראינו שיש הדוחים תפיסה זו מכל וכל. אלו ואלו נימקו את דעתם וציינו את הגורמים שהביאו ושמביאים לתופעה זו. נראה אם כן לומר, שאין תשובה חד-משמעית, או על כל פנים תשובה מוסכמת, לשאלה שהצבנו בכותרת מאמרנו (מילים נרדפות בלשון הקודש - מציאות או דמיון?); ואין להאשים בחוסר עיון, בשטחיות ובחוסר העמקה את המצדדים בתופעת הנרדפות, שכן על פי שיטתם הטענה לנרדפות היא טענה לגיטימית לפשוטם של כתובים.

הזכרנו גם שתופעת הנרדפות קיימת בכל אומה ולשון, אלא שנוכחנו לדעת שבשפתנו היא מורכבת במיוחד; זאת בין השאר בשל הרכבתה של שפתנו ממספר שכבות לשון וממספר רובדי לשון. עמדנו גם על תופעת הנרדפות המדומה, דהיינו שההמון שאינו בקי יוצר צמדי נרדפות שכלל אינן נרדפות.

65. הוא מוסיף ש"מתוך שכנות השפיעו שתי הלשונות האלה זו על זו. ומתוך כך פשטות הלשון גוברת והולכת בספרים המאוחרים שבמקרא".

66. מורי ד"ר אליהו נתנאל, נוהג להביא כדוגמה לכך את המילה חרוב (שם עץ), שאינה מופיעה במקרא, זאת אף שעל פי החוקרים היה החרוב עץ מוכר ונפוץ בתקופת המקרא. הסיבה היחידה לאי הופעתו במקרא היא שפשוט לא הזדמן למילה להופיע, היא לא נצרכה לשום תיאור שהוא. עם זאת, מצאתי שיש מי שכתב שמילה זו נתחדשה בימי חז"ל, ונראה שטעה. זה לשון מפרש ספר הכוזרי (בתרגום אבן תיבון), בעל ה"קול יהודה", מאמר שלישי, אות סז: "שעם היות לשון המשנה ברה ליולדתה וממהרת לדבר צחות כאמור, כבר נכנס ונתגלגל בה... מה שאין לו מוצא מלשון המקרא כלל, כמו קטנית, חרוב...".

67. וכפי שגם עולה מדברי פרץ שהבאנו לעיל.

68. בעוד שעל 'תקבולות' המצויות בקטעי שירה יש לדון אם הן בעלות מסר זהה לחלוטין, כפי שכבר ראינו לעיל בדברי המפרשים השונים.

לתופעת הנרדפות ישנו פן חיובי ופן שאינו חיובי כל כך. כוונתנו לכך שבנרדפים טמונה, בעיקרון, אפשרות לעושר ולאושר, אלא שיש להיזהר ולא לנצל אפשרות זו יתר על המידה פן יבולע לשפתנו. עלינו לקוות שדורנו יצליח לשמור, ואולי אף לשפר, את יפי שפתו ואת עושרה; ידחק את המילים שלא מזרע ישראל הן, ויעמיד במקומן מילים חילופיות יפות (ולא מילים אקוויוולנטיות). יהי רצון שבעזרת השם ועל ידי השתדלותנו נצליח להאהיב על עצמנו ועל בנינו אחרינו את לשון הקודש; ותשמש העברית היפה והמקורית שפת דיבור וכתיבה גם לאינטליגנטים שבנו, שכיום מרדפים אחר שפות נכר, ומבטאים בכך את חוסר הערכתם לשפתם, הטומנת בחובה ערכי תרבות והיסטוריה, אולם מעל הכול - שורשים, לעבר, להווה ולעתיד, לארץ ולשמים.

נספח - ניסיון לתיווך דרך הפשט עם דרך הסוד

בין המצדדים בקיומן של הנרדפים בלשון הקודש ניתן למצוא גם כמה מגדולי ישראל שידם רב להם בחכמת הקבלה, חכמת הנסתר - כזה הוא למשל הרמב"ן, שהיה אחד מגדולי המקובלים הראשונים, ושדבריו הובאו בהערה 12 - והדבר לכאורה מתמיה, שהרי על פי תורת הקבלה לכל אות מהות רוחנית משלה, כך שכל מילה מקבלת את משמעותה מצירופן של כל המהויות הרוחניות שבאותיות המרכיבות אותה[69] (כל מילה מציינת למעשה ספירה - דהיינו עולם רוחני מסוים - או אף מספר ספירות המורכבות זו בזו[70]). למשל, מהותו של ה'שור' מורכבת מהמהויות הרוחניות הקיימות באותיות ש', ו', ר'. ואם כן יוצא, שלא ייתכן שקיימות שתי מילים נרדפות, דהיינו שתי מילים שיש ביניהן הבדל כתיב כלשהו ונושאות משמעות זהה; כל שכן שמילים השונות בכתיבן בצורה ניכרת, כגון "בעבור" ו"למען", אינן יכולות להיות בעלות משמעות זהה. ואם כן קשה על מקובלים כרמב"ן שהכירו בתופעת הנרדפות.

שני כיוונים עלו במחשבתי. האחד, שיש להפריד בין רובד הפשט לרובד הסוד, ושהכללים "שבעים פנים לתורה"[71] ו"אלו ואלו דברי אלקים חיים"[72] נכונים גם בענייננו, דהיינו שיש כמה הסברים לתורה וכולם אמת[73]. אלא שבכיוון זה יכולות להיות שתי אפשרויות. האפשרות

69. על צירוף האותיות יש להוסיף גם את הצורה, המהות החדשה הכוללת, שנוצרה עם צירוף האותיות. (שמעתי מהרה"ג שמשון פינקוס זצ"ל, רבה של הקריה החרדית באופקים, שבחינת 'כולל' המצורפת בגימטריות היא המהות החדשה המצטרפת עם היווצרות העצם המדובר, וביאר זאת בדוגמה: שולחן הנוצר על ידי נגר אינו מסתכם רק במשטח ובארבע רגליים, אלא נוצרת פה מהות חדשה - שולחן - שלא הייתה לפני כן).

70. הרחבה עיין בספרים הבאים: חרמח"ל, לשון למודים, הקדמה לחלק ב; ש.ז. כהנא, האותיות וסודותיהן, חוצאת ר. פורטנוי, ירושלים תשמ"ח; א' לייפינר, חזון האותיות - תורת האידיאות של האלפבית העברי, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ט.

71. במדבר רבה, נשא, יג, טז. הגרסה במדרש היא "בתורה", ולא כפי שרבים ציטטו "לתורה".

72. ערובין יג, ב.

73. נציין, שדרכו של הרמב"ן בעקביות להבחין בין רובד הפשט לבין רובד הנסתר (המצוין בלשונו במילים: "ועל דרך האמת") ולתת מקום של כבוד לשניהם. בהקשר זה חשוב לציין את דבריו של הראי"ה קוק זצ"ל בעין אי"ה ברכות א, פרק ב, אות ז: "מדת האמת נוהגת בענינים הפנימיים כבענינים החיצוניים. אם כן יש

האחת היא, שלקבלה יש מה לומר גם ברובד הפשט, בהסבר פשט המילה, הנוגע גם לנו (שהרי עולמנו מוקרן מהעולמות העליונים, ואם מילה מסוימת מציינת ספירה זו ומילה אחרת מציינת ספירה אחרת, הרי ממילא גם הגילויים פה למטה של אותן שתי ספירות יהיו שונים. לדוגמא, אם בעולמות העליונים הרכבה של שתי ספירות מסוימות גורמת למשל לשמחה מסוג מסוים, והרכבה של שתי ספירות אחרות גורמות לשמחה מסוג אחר, לשמחה עם ביטוי מעט שונה, שמחה הקרויה למשל גילה, הרי ממילא גם בעולם הזה, המוקרן מהמתרחש בעולמות העליונים, השמחה מהסוג הראשון אינה נראית ואינה מתבטאת כשמחה מהסוג השני), ואז תירוצנו יהיה, ש"שבעים פנים" הם גם בפשט התורה, ואפילו אם אחד מהפשטים מוקרן מרובד הסוד; והמקובלים שצידדו בקיום הנרדפות הכירו בקיומם של הפשט הנובע מרובד הפשט ושל הפשט הנובע מרובד הסוד.

האפשרות השנייה בכיוון הראשון היא, שלקבלה אין מה לומר ברובד הפשט הנוגע לנו. דהיינו, שנכון שבכל מילה מהמילים הנרדפות טמון רעיון/הדגש רוחני שונה, וגנוזים סודות, הדגשים ורעיונות רוחניים עליונים בעובדה שפעם מופיעה דווקא מילה זו ופעם דווקא הנרדפת לה; אלא שאין הדבר נוגע לפירוש פשט המילה; כלומר נכון שיש הבדל ברוחניות בין המילים, אך הבדלים אלו הם דקים מדי בשביל להשפיע פה בעולם החומרי הגס בצורה של גילוי שונה וניכר המובחן בעיני בני אדם, עד כדי שיבחינו זאת במילה מיוחדת; ובמילים אחרות, גם הפשט הוא אמת, אלא שהסוד מצליח להבחין בין דקויות שבעולם המעשה כלל בני האדם אינם מצליחים להבחין, וברוחניות ההבדל הקיים מספיק דיו על מנת שיוכל להיות מבוטא מסר ייחודי ומהות ייחודית; ושוב, כאמור, מבחינה אנושית, מבחינת הפשט, אין שום הבדל בין המילים[74].

אולם חשוב להדגיש, אין אנו באים לומר באפשרות זו שאף פעם לסוד אין מה לומר בפשט, או שעל פי קבלה אף פעם לא מצליחים להבחין בין מילים נרדפות בהבחנה הניכרת לבני אדם. אנו אומרים רק שקיימת אפשרות כזו, שההבחנות הקבליות אינן מצליחות להיות ניכרות תמיד בעולם המעשה; ולצורך הוכחת אפשרות זו, די אם פעם אחת לא תיווצר הבחנה כזו.

הכיוון השני הוא שיש רק פשט אחד נכון ואמיתי (וכבר הרי זה מנוגד לעיקרון ש"שבעים פנים לתורה"); ואז, אם נסבור כאפשרות שיש לקבלה השלכה גם על הפשט המובן והשייך לבני האדם, יהיו בידינו שני פשטים שמתמודדים ביניהם מיהו האמיתי מביניהם: הפשט בדרך

כאן שתי אמתיות, הפנימית והחיצונה. אמנם... הצד החיצון מתאחד בתורה עם הצד הפנימי... אם כן האמת היא אחת...".

74. אנסה להדגים את דברינו האחרונים: אם נאמר שיש בנושא ממוני מסוים מחלוקת, האם המוציא מחברו עליו הראיה או שמא חולקין את ערך החפץ; הרי ניתן לומר שרק במציאות הרוחנית ניתן ליישב ולהושיב את שתי הדעות בכפיפה אחת, כך שכל דעה תציג פן מסוים המשלים את הדעה האחרת; ולעתים אולי אף תיתכן פגישה ממשית בין הדעות, נקודת השקה (ועיין בספר 'ליקוטי הלכות' לר' נתן, תלמידו של ר' נחמן מברסלב, המרבה להסביר את הדעות ואת המחלוקות הקיימות בנגלה ברובדם הרוחני). אולם כשהרובד הרוחני יורד למטה ומתגשם, הרי נוצרת למעשה מחלוקת; ומה שמסתדר בעולם האידיאה הרוחני, פה למטה בא לידי 'התנגשות', שהרי יש צורך לפסוק הלכה למעשה כאחת הדעות.

הפשט והפשט בדרך הסוד; ואז חייבים אנו להכריע מי מביניהם הוא הפשט הצודק והאמיתי היחיד; והרי לא ייתכן בנידון שלנו שנצטרך להכריע, שהרי אנו דנים במקובלים המבארים את הפשט בדרך הפשט, ושמכירים בכך שישנו פשט בדרך הפשט וישנו פשט בדרך הסוד. אם כן אפשרות זו ירדה מהפרק, ואם כן לכיוון שיש רק פשט אחד אמיתי עלינו לומר, שאין לקבלה הסבר בפשט, ואין פשט על דרך הקבלה.

אחזור לראשונות, שכן יסוד מוסד הוא בישראל ש"שבעים פנים בתורה" ו"אלו ואלו דברי אלקים חיים"; ולכן נראה לומר שרובד הפשט ורובד הסוד הם שני רבדים שונים, שניהם קיימים בו זמנית; הם אינם סותרים ואינם מתנגשים (זאת גם אם נאמר, שביאורים שהם על פי הקבלה הם יותר מכוונים לאמת האלוקית-האבסולוטית, דהיינו שגם הפשט הוא אמת, אלא שהסוד מבחין בין דקויות שבעולם המעשה כלל בני האדם אינם מצליחים להבחין; ומכל מקום, הקב"ה נתן לנו את התורה במודע ובמתוכנן בצורה ובאופן שכל אחד יוכל להבינה לפי רמתו).

ועוד לנו לומר לגבי דבר מה: לגבי דברים כדוגמת מה שכתב הראי"ה קוק זצ"ל[75], שיש לדקדק בכל מילה בתורה ואף בכל מליצותיה, נאמר שאכן אין ספק שיש מסר רוחני בכל מילה, ושום מילה לא נכתבה סתם ח"ו; אולם זהו מבחינת הרעיון/ההדגש הרוחני, החינוכי, או ההלכתי (הלכה למעשה) שבדבר; אולם ברובד הפשטי הנמוך, ייתכן שלעצם פשט הסיפור לא נוסף דבר בכפילות הביטויים[76] (למשל, בדרך הפשט קשה לדעת מה מוסיפה צורת ביטוי "ראה תראה", אלא שברובד ההלכתי יש לנו כללים המלמדים שיש לדייק מכל מילה בתורה וכיצד לדייק מהן); אלא שהתורה ניתנה לנו, בני האדם, כדרך שאנו מדברים וכותבים, ואם אנו כותבים במליצה, ולנו מליצה גורמת לרגש, להרגשה נעלה, להפנמת הדברים וכדו', הרי גם התורה תינתן לנו באופן זה, ו"דיברה תורה כלשון בני אדם"[77]. ושוב אפנה לדברי הרמב"ן המובאים בהערה 12, שלא ראה בדבריו משום פגיעה בקדושת התורה ובקדושת כל מילה ומסרה.

75. עיין לעיל בהערה 47; שם גם העלינו אפשרויות שונות בפירוש דברי הרב זצ"ל.
76. בשיטת המלבי"ם אי אפשר לסבור זאת, שכן על פי פירושו, גם ברובד הפשטי, בפשט הסיפור, נוספת משמעות על ידי כל ביטוי.
77. עיין מראי מקום בהערה 12.