

הרב כרמיאל כהן
ר"מ בישיבה התיכונה אפרת

מושגים גיאוגרפיים במבחן האטימולוגיה וההקשר (משיעור ד"ר יואל אליצור)

- א. על אטימולוגיה והקשר - הערה מתודולוגית בלימוד המקרא
- ב. זיהוי יסוף
- ג. המדבר
- ד. אשד
- ה. סיכום

א. על אטימולוגיה והקשר - הערה מתודולוגית בלימוד המקרא

בבואנו לעמוד על פשוטם של מקראות, ניצבים אנו לעיתים בצומת-דרכים: הדרך האחת היא "דרך האטימולוגיה", והדרך האחרת היא "דרך ההקשר". דרך האטימולוגיה קובעת את משמעות המקרא על פי שורשי המלים וגזרותיהן, ודרך ההקשר מפרשת את הכתובים על פי הקשריהם. אפשר להעריך, שמרבית הבעיות הפרשניות שהתלבטו בהן מפרשי המקרא נעוצות ביסודן בסתירה ראשונית בין האטימולוגיה לבין ההקשר. כמעט תמיד נוכל למצוא בספרות הפרשנות והמחקר ארבעה סוגים בסיסיים של מחברים: מחברים שמעדיפים את האטימולוגיה ונדחקים בהבנת ההקשר; מחברים שמעדיפים את ההקשר ודוחקים את האטימולוגיה או מתעלמים ממנה לגמרי; מחברים המנסים לעשות שלום בין השניים ומקבלים תוצר דחוק משני צדדים; והסוג הרביעי - שהוא המושך מכולם - נסיונות לגלות הבנה חדשה (באטימולוגיה או בהקשר), שתבטל מעיקרה את הסתירה. מובן מאליו שזהו היבט סכמטי ומכליל, ובמציאות הדברים מסובכים יותר. יכולות להיות מספר הבנות אטימולוגיות, וההקשר עשוי אף הוא להתפצל להקשר מקומי ולהקשר משווא שייתנו תוצאות שונות.

1. במשך שנת התשנ"ב לימד ד"ר יואל אליצור בבית מדרשו שיעור שבועי בנושא "מסעי בני ישראל". אני עוסק כעת בהתקנת סיכומי שיעורים אלו לחוברת מסכמת. במאמר זה מוגש פרק לדוגמה מתוך עבודה זו. אופיו המתודולוגי הכללי של פרק זה נותן לו מקום כמאמר בפני עצמו. המושגים הגיאוגרפיים שנעסק בהם להלן לקוחים כולם מתוך פרשיות יציאת מצרים ומסעי בני ישראל. הדברים שכתבתי ניתנו, כמובן, לביקורתו של ד"ר אליצור, אשר הוסיף עליהם רבות.

כנקודת מוצא, נראה שהמבקש לעמוד על כוונת הכתוב לפי פשוטו, ראוי לו שיעדיף את ההקשר על פני האטימולוגיה. זו האחרונה היא דרך נפתלת, העלולה לכפות על הפסוק פרשנות שאינה. העיון האטימולוגי בנוי, לעיתים קרובות, על קשרים סמנטיים שאינם ניתנים להוכחה. הלשון מלאה מלים שאין אנו יודעים לא את מקורן ולא את קישורן למלים אחרות. כמו כן מרובים הם מקרי ההומונימיות - זוגות מלים השוות בשורשן ואף בצורתן, שאין כל קשר תוכני ביניהן². ההקשר, לעומת זאת, הוא דרך ישרה המעוגנת במציאות הלשונית הממשית, ובה אנו מגלים כיצד מפרש המקרא את עצמו.

את ההקשר נבדוק במקום בו אנו עומדים, ונשווה למצב במקרא כולו. לשם בדיקת ההקשר עומד לרשותנו הפרשן הטוב ביותר למקרא - הקונקורדנציה. הקונקורדנציה אומרת לנו כיצד מפרש המקרא את עצמו; כל הנתונים מוצגים בה בלי פשרות ובלו דחקים. מן הבחינה המתודית, חשוב להפריד באופן יזום בין העיון ההקשרי לבין העיון האטימולוגי. בדרך כלל קשה ללמוד לעיין עיון אטימולוגי נקי במלה ובצורתה. קשה עוד יותר להתרשם מן ההקשר בטהרתו בלי זיקה לשורש המלה העומדת לדיון ולתבניתה. כדי להגיע להתבוננות הקשרית. טהורה בפסוק מסוים, אנו ממליצים על שיטה דיסקטית - "שיטת החלון". אנו מעתיקים לפנינו את הפסוק תוך הצבת "חלון" במקומה של המלה הבעייתית, ומנסים להציב במקום "חלון" מלה המתאימה להקשר. שיטה זו מבטיחה שלא נרמה את עצמנו ביחס העדין שבין האטימולוגיה להקשר. ניתן שתי דוגמאות להמחשת השיטה:

1. "מי אפוא הוא הצד ציד ויבא ליי" (בראשית כז, לג). מה פירושה של המלה "אפוא"? בפרשנות הקלאסית³ הובעה הדעה שזהו צירוף של שתי מלים כמו: איה פה. אך אם אנו חושבים על ההקשר, הרושם שמתקבל הוא שלא מדובר בפסוק זה כלל על מיקומו של יעקב. אם נציב "חלון" במקום המלה "אפוא" - "מי [] הוא הצד ציד ויבא ליי" - ברור שהמלה המשלימה את הפסוק היא: "אם כן" וכדומה⁴.
 2. "והכהנים והעם אל יחרסו לעלת אל ה' פן יפרץ בס" (שמות יט, כד). מה פירושה של המלה "יחרסו"? גם במקרה זה העדיפו ראשי המדברים בפרשנות הקלאסית את האטימולוגיה⁵, אך אם נציב "חלון" במקום המלה "יחרסו", נמצא שהשורש ה.ר.ס אינו
2. דוגמה לכך הוא השורש ע.ר.ב., שהוא בעל משמעויות שונות, ואם נרצה לברר מדוע נקרא העורב בשמו, נהיה אובדי עצות. אף אם נמצא קשר מסוים, יש לקשר זה חשיבות בעיקר בעולמה של הלכסיקולוגיה, אך בלימוד המקרא המאמץ פעמים רבות אינו כדאי.
 3. עיין רשימי וראבי"ע כאן; וכן רשימי לפסוק כז, לו.
 4. כך כבר בשבעים ובתרגום ירושלמי (לפי כתב יד ניאופיטי).
 5. רשימי מפרש: "אל יחרסו את מצבם לעלות אל ה'". דהיינו: אל יחרסו את עמידתם המסודרת. וכן כתב

מתאים לפסוק, ועדיף לפרש: ינסו, יעזו, יתפרצו, יחטאו וכדומה.
 בשתי הדוגמאות שבחרנו אין לנו כל יסוד אטימולוגי לפירוש, ובכל זאת על פי דרכנו
 נעדיף את ההקשר. האטימולוגיה תשמש אותנו בעיון ברמה שנייה בלבד.
 בעולמה של האטימולוגיה ישנן הפתעות. לעיתים ישנן תגליות שמשנות אטימולוגיה.
 דוגמה לתגליות שביטלה פרשנות לפי אטימולוגיה היא המלה: שולחן. למלה זו לא מצאו
 בעבר מקבילה בשפות השמיות, והפרשנות שהייתה מקובלת היא שהמלה "שולחן" נגזרה
 מהמלה "שלח", הידועה בלשון חז"ל ובארמית, ופירושה - עור. ומדוע נקרא השולחן כך?
 כיון שהיה נהוג לפניו למותח יריעה של עור ולעשותה שולחן - זו הייתה הפרשנות
 האטימולוגית. אבל כשהתגלו כתבי אוגרית, בראשית המאה, התברר שהמלה "שולחן"
 קיימת באוגריתית ולא יכול להיות לה קשר למלה שלח = עור, כיון שבאוגריתית המלה
 היא ת'לחן - ב-ת' במקום ש, וב-ח (ולא ח'). לו הייתה "שולחן" העברית. גזורה מן "שלח"
 - עור, היא הייתה צריכה להופיע בצורה שלחין (כך יש ללמוד מן הערבית).
 נראה שממצא זה יכול להסביר פסוק בתורה, אשר הקושי שבו אינו בולט ולא ירגיש בו
 אלא מי שישתמש בשיטת ה"חלון". בספר במדבר (כב, מ) כתוב: "ויזבח בלק בקר וצאן
 וישלח לבלעם ולשרים אשר אתו". הקושי הוא, שבלעם והשרים היו עם בלק ולא היה כל
 צורך ב"משלוח מנות". אם נשאל את עצמנו מהו הפועל המתבקש כאן מבחינת ההקשר,
 נראה שהיה צריך הוא להיות משהו כעין "ויגשי", "ויתן לאכול". ייתכן, אפוא, שכאן לפנינו
 השורש ש.ל.ח המקביל לת.ל.ח האוגריתית, ומשמעו: עריכת שולחן והגשת אוכל.
 בהמשך המאמר תובאנה שלוש דוגמאות הנוגעות למסעי בני ישראל, אשר בהן
 מתנגשים האטימולוגיה וההקשר זה בזה.

ב. זיהוי ים סוף

מיקומו של ים סוף, אשר נבקע בפני בני ישראל, נתון במחלוקת בין החוקרים.
 המסורת העתיקה מצביעה על מפרץ סואץ, אך מן המאה ה-18 החלו לערער על מסורת זו.
 אחת הדעות הנפוצות ביותר היא, שים סוף הוא הימה הסירבונית שבים התיכון,
 הנקראת בפי הערבים "סבחת ברדויל". ימה זו נמצאת ממזרח לפורט סעיד, לאורך רוב

ראביע (פסוק כא). קדמס אונקלוס, המתרגם "לא יפגרוך" אך השבעים, וכמותם כאן הפשיטתא,
 מעדיפים גם הפעם את ההקשר, ותרגמו כאילו נכתב "לא ידחקו".

6. סיכום שיטות שונות על ראיותיהן, ראה ש' לוינשטאם, "אנציקלופדיה מקראית ערך "ים סוף" (כרך ג,
 עמודים 697-698).

7. תרגום השבעים ויוסף בן מתתיהו (קדמוניות טו, ב-ג).

8. "ברדויל" בערבית הוא שם כללי המתייחס לצלבנים; זהו שיבוש שמו של מלך הצלבנים בולדווין. אתרים
 שיש בהם קשתות קמרוניות בנוסח הצלבנים נקראים בפי הערבים: ברדויל.

החוף של חצי האי סיני. יש הטוענים, שים סוף הוא בימת מנזלה שממערב לפורט סעיד. לדעה זו נוטה, למשל, שי ליונשטאם באנציקלופדיה המקראית:

דרך המסע בגבולותיה של ימת מנזלה יש בה כדי לבאר במידת מה על מה נסמך הסיפור על איבודם של חיל פרעה ומרכבותיו לאזור טובעני זה⁹.

אחרים מדברים על האגמים המרים שמצפון למפרץ סואץ.

הסיבה העיקרית לזיהויים הללו, במקומות שאינם "ים" במובן הרגיל של המלה, הייתה בוודאי הרצון להבין את נס קריעת ים סוף בדרך הטבע. אולם, שיקול מרכזי לא פחות היה האטימולוגיה. חוקרים ניסו למצוא את מקור השם "ים סוף". לדעתם, המקור הוא בצמח הגדל על גדות נחלים וביצות - הסוף; כמו "קנה וסוף קמלו" (ישעיה יט, ו), "ותשם בסוף על שפת היאר" (שמות ב, ג). הסוף גדל על מים מתוקים בלבד ולא על מי ים מלוחים, ולכן באים בחשבון רק ימות ואגמים וכן מי התהום הגבוהים של חוף סיני, אך לא מפרץ סואץ. עוד יש להוסיף שהמלה sw (או swt) קיימת במצרית במשמעות זהה ל"סוף" העברית. כדי להכריע בדבר נבדוק את ההקשרים שבהם מופיע ים סוף במקרא:

ויסעו מהר ההר דרך ים סוף לסבב את ארץ אדום ותקצר נפש העם בדרך.
(במדבר כא, ד)
ואני עשה המלך שלמה בעציון גבר אשר את אלות על שפת ים סוף בארץ אדום.
(מלכים א, ט, כו)
לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ אל אדום... מקול נפלם רעשה הארץ צעקה בים סוף נשמע קולה.
(ירמיה מט, כ-כא)

9. איזור זה הוא איזור ביצות טובעניות. ייתכן שריבוי ביצות זה נגרם כתוצאה מהתייבשותה של הזרוע הפילוסית של הנילוס בסוף האלף הראשון לפני הספירה. מקורות מים שנובעים באיזור או מי התהום בשטח, שבעבר היו מתנקזים לזרוע הפילוסית, יוצרים ביצות אלו. בטרם התייבשה זרוע זו של הנילוס קיימת הייתה במקום העיר המצרית המתיוונת פילוסיון. פילוסיון הייתה עיר גדולה וחשובה, והיא נזכרת בכתבים רבים של סופרים יוונים ורומים. גם במשנה נזכרת עיר זו: במסכת יומא (פ"ג מ"ז), בתיאור עבודת הכהן הגדול ביום הכפורים - "בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה, בין הערביים הנדווין של שמונה מאות זוז". כלומר, בשחר לבש בגדי פשתן מן הסוג המיובא מפילוסיון ובין הערביים בגדי פשתן מסוג המיובא מהודו. בגדי פשתן אלו היו משובחים ביותר. עם התייבשותה של הזרוע הפילוסית ירדה חשיבותה של העיר פילוסיון, והיא חרבה. שם אתרה נשתמר בפי הערבים בצורה "בלוזה".

ממקראות: אלו עולה בבירור, שים סוף מופיע בהקשר לאדום וסביבתה¹⁰; ובסמיכות קרובה לאילת ולעציון גבר:

מצד שני, מוצאים אנו כמובן את ים סוף בהקשר מצרי. על הפסוק החשוב ביותר להמחשת מיקומו של ים סוף ביחס לארץ מצרים עמד רש"י, לפני קרוב לתשע מאות שנה, והגיע מכוחו להגדרה המרשימה בדייקנותה באשר למבנה ים סוף; כל זאת מהכתובים לבדם, בצרפת הרחוקה ובלי מפה לגד עיניו. במכת הארבה נאמר: "וירוח הקדים נשא את הארבה. ויעל הארבה על כל ארץ מצרים וינח בכל גבול מצרים" (שמות י, יג-יד). ובסילוק הארבה נאמר: "ויהפך ה' רוח ים חזק מאד וישא את הארבה ויתקעהו ימה סוף" (שם ט, יט). על פסוק זה כותב רש"י:

אומר אני שים סוף היה מקצתו במערב כנגד כל רוח דרומית וגם במזרחו של ארץ ישראל, לפיכך רוח ים תקעו לארבה בימה סוף כנגדו. וכן מצינו לענין תחומין שהוא פונה לצד מזרח, שנאמר: "מים סוף ועד ים פלשתיים" - ממזרח למערב.

הארבה היה בכל ארץ מצרים, ורוח מערבית נשאה אותו ותקעה אותו בים סוף; מכאן לומד רש"י שים סוף הוא כנגד כל ארץ מצרים ממזרחה (בדרומה של ארץ ישראל), ומפסוקים אחרים הוא לומד שים סוף הוא במזרחה של ארץ ישראל. יפה הולמים הדברים את המציאות הגיאוגרפית המוכרת לנו - שתי לשונותיו של ים סוף, מפרץ סואץ ומפרץ אילת.

לסיכום, מסקנה חד משמעית עולה מבדיקה זו: ים סוף הוא "הים האדום", המתפצל למפרץ סואץ ולמפרץ אילת.

עוד זאת, ים סוף לא יכול בשום אופן להיות הים התיכון, מפני שהכתוב אומר בגבולות של ארץ ההבטחה: "ושתי את גבלך מים סוף ועד ים פלשתיים וממדבר עד הנהר"¹¹ (שמות כג, לא) - ים סוף ודאי שאינו ים פלשתיים אלא הים שמנגד לים פלשתיים; שוב אנו חוזרים

10. ליונשטאם באנציקלופדיה מקראית היה מודע לכך שים סוף בכל המקרא הוא הים האדום (עיין בתחילת דבריו שם), ובכל זאת לדעתו פרשת קריעת ים סוף חורגת משום מה מכלל זה.

11. גבולות אלו מופיעים בשני מקומות נוספים במליצה המקראית: דוד מתפלל על שלמה בנו - "וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ" (תהלים עב, ח); זכריה ניבא על המלך המשיח - "ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ" (זכריה ט, י). אפסי ארץ = קצה הארץ הנושבת = מדבר, והכוונה למדבר הסורי שבמזרח. התורה מבטיחה גבולות אלו כהבטחה כללית לישראל, דוד מתפלל ששלמה בנו יזכה לזה, וזכריה מייעד זאת למלך המשיח.

ליס האדום¹². וכמו כן, הכתוב מדגיש בתחילת פרשת בשלח:

ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא... ויטב אלהים את העם דרך
המדבר ים סוף.

אף כאן ניגוד בין השניים - היס התיכון הסמוך לארץ פלשתים בצד אחד - קרוב, וים סוף בדרך המדבר - רחוק¹³. אם כן, ים סוף הוא היס האדום, ונודה שאיננו יודעים מהו מקור השם¹⁴. יכול אדם - אם ירצה בכך - לשער השפעה עקיפה של "סוף" על שם היס: כגון, שתחילה נקרא השם על האגמים ואחר כך נתרחב על היס ונתפשט על היס כולו; או שהייתה עיר בשם זה שבה היו מי תהום גבוהים שסוף גדל עליהם ואחר כך נקרא היס על שמה. אולם, כל אלו אינן אלא השערות בלתי מבוססות התלויות באויר, ועל כל פנים ללמד התני"ך אין הן מעלות ואין הן מורידות. ספרי התני"ך בכל מקום יודעים היטב מהו "ים סוף", ובתוך העולם שלהם אין שום קשר בין "ים סוף" ל"סוף"¹⁵.

12. אמנם מי שאין בידו מפות יכול להעלות רעיונות כעין זה של רש"י: בתחילת ספר דברים כתוב - "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר כעבר מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרת ודי זהבי" (דברים א, א). מפרש רש"י, שהכתוב נותן מספר זיהויים לאותו מקום; כמו בפסוק: "אלה העדות והחקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים. בעבר הירדן בגיא מול בית פעור בארץ סיחן מלך האמרי אשר יושב בחשבון" (דברים ד, מה-מו). מהו. אותו מקום המתואר בתחילת ספר דברים! ערבות מואב. אכן, כל הנתונים עולים יפה: המקום הוא בעבר הירדן, במדבר ובערבה. מה בדבר "מול סוף"? אומר רש"י: בגבולות הארץ כתוב - "ושתי את גבלך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר" (שמות כג, לא); ובמקום אחר כתוב, שבקרון מזרחית דרומית של גבולות הארץ נמצא ים המלח (במדבר לד, ט). המסקנה היא: ים סוף = ים המלח. למעט העובדה שמסקנה זו אינה מתאשרת במציאות, אין ביכולתנו לסתור מסקנה זו...

13. כי מור, התומך באיתור קריעת ים סוף בימה הסירבונית, מיישב לפי שיטתו ש"דרך ארץ פלשהים" היא הדרך הבינלאומית הראשית. דרך זו הייתה דרומית ל"דרך המדבר ים סוף" (= היס התיכון) שבצמידות ליס שבו עברו בני ישראל (ראה בספרו כנען וישראל, ירושלים תשי"מ עמוד 99). על כך הניב מ"ד קאסטו: "לפני זמן קצר הוצעה ההצעה שכוונת הכתוב לאמור שלא נחה האלהים את העם 'דרך היס', המביאה אל ארץ פלשתים בשפלה והמכונה משום כך בשם דרך ארץ פלשתים, אלא נחה אותם על יד חוף היס התיכון ממש, מצפון לאותה הדרך, וים סוף הוא לפי זה הימה הסירבונית, הסמוכה ליס התיכון. הצעה זו אינה מתקבלת על הדעת, מפני שהקירבה לדרך הצבאית הייתה מביאה את העם לידי סכנה" (פירוש על ספר שמות, ירושלים, תשי"ד, עמוד 107).

14. יש שהציעו ש"סוף" נגזר מסופה וסערה. למשל, יוסף ברסלבסקי בספרו "הידעת את הארץ", כרך ד, אל אילת ואל ים סוף, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשי"ב, עמוד 405.

15. עיקרי הדברים שבפרק זה מיוסדים על תורתו של פרופי יהודה אליצור. לניסוח מתומצת שלהם עיין יי אליצור וי קיל, אטלס דעת מקרא, ירושלים תשנ"ג, עמוד 102.

ג. המדבר

מחי ההגדרה הגיאוגרפית במקרא ל"מדבר"? הדעה המקובלת היא: מקום שנוהגים אליו צאן (כעין ספר-מדבר בלשוננו). מדוע? משקלה של המלה הרי הוא כמו: משמר, משגב, מורד וכדומה, והשורש הוא ד.ב.ר. מהי משמעות השורש? בוודאי אין דָּבַר, דָּבַר, דָּבַר או דְּבִיר עניין ל"מדבר", אך ידוע השורש ד.ב.ר. גם במונח של "להנהיג". אמנם, אין במקרא משמעות כזאת לשורש זה, אך בלשון חז"ל ובארמית יש: "דָּבַר אחד לדור ואין שני דברין לדור" (סנהדרין ה, א); "רַבָּא דַּעְמִיָּה וּמְדַבְּרָנָא דְּאוּמְתִיָּה" (כתובות יז, א). ייתכן שהפועל הארמי ד.ב.ר. במשמע לקיחת בני אדם ("ויקח אדני יוסף אותי", תרגום אונקלוס - "ודברי") עומד ביסוד שימושו של אותו שורש במשמעות של הנהגה. מאידך גיסא, מצאנו שבהמות הרועות מחוץ לעיר נקראות במשנה "מדבריות" (ביצה פ"ה מ"ז) ושדה נקרא בארמית "דברא" (תענית ד, ב ועוד). משום כך, רווחת הדעה ש"מדבר" במקרא הוא בעיקרו של דבר מקום שאליו נוהגים צאן¹⁶. זוהי, אם כן, משמעות המונח "מדבר" לפי האטימולוגיה.

מה בדבר ההקשר? בדיקת המונח "מדבר" בשימושה של העברית המקראית מוכיחה, שברובם המוחלט של ההקשרים בהם מופיעה המלה "מדבר", משמעותה היא: **שממה**, ובמקרים רבים שממה מוחלטת. הנה מספר דוגמאות:

המוליך **במדבר** הגדל והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מיס.

(דברים ח, טו)

ימצאהו **בארץ מדבר** ובתהו ילל **ישמן**.

(שם לב, יז)

אשים **מדבר** לאגם מיס **וארץ ציה** למוצאי מיס.

(ישעיה מא, יח)

כי נתתי **במדבר** מיס נהרות **בישימן** להשקות עמי בחירי.

(שם מג, כ)

ערי קדשך היו מדבר, ציון **מדבר** היתה ירושלם **שממה**.

(שם סד, ט)

ולא אמרו איה ה' המעלה אתנו מארץ מצרים המוליך אתנו **במדבר** בארץ

ערבה ושוחה בארץ **ציה וצלמות** בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם.

(ירמיה ב, ו)

וישם את נינוה לשממה **ציה כמדבר**.

(צפניה ב, יג)

ותעו **במדבר בישימן** דרך.

(תהלים קז, ד)

ועוד כהנה וכהנה.

¹⁶ ראה למשל A Hebrew and English Lexicon of the OT / F.Brown S.R.Driver C.A.Briggs p.184b, המציג את "מקום מרעה" כמשמעות בסיסית. מעניין שאליעזר בן יהודה במילונו (מילון הלשון העברית 3-2972) נמנע מלהציע אטימולוגיה כלשהי ל"מדבר".

יש מדבריות במקרא שאינם קיצוניים כל כך, ומסתבר שהיו ראויים למרעה, כגון: "מדבר זיף" (שמואל א כג, יד) ו"מדבר מעון" (שם שם, כד). אך כנגדם מוצאים אנו את מדבר פארן שהוא "המדבר הגדול והנורא"¹⁷ (דברים א, יט) ואת מדבר שור שבו הלכו בני ישראל שלושה ימים ולא מצאו מים (שמות טו, כב), את המדבר שבו הלך אליהו ארבעים יום בלי מים (מלכים א יט, ח), ועוד כמותם.

אמנם, ישנן דוגמאות מעטות, שלוש במספר, שבחן המדבר כנראה אינו desert:

1. "השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר" (בראשית לז, כב) - מדבר זה הוא באיזור דותן אשר בצפון השומרון, מקום שאליו הלכו אחי יוסף לרעות צאנם.
2. "וינהג את הצאן אחר המדבר" (שמות ג, א) - כאן הביטוי "אחר המדבר" יכול להתפרש - אל מעבר למקום המרעה הרגיל.
3. "למה זה ירדת ועל מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר" (שמואל א יז, כח). בשני מקרים מצאנו ד.ב.ר. הקשור לכבשים ומרעה (אף על פי שהביאור המדויק של פסוקים אלו אינו בהיר):

ורעו כבשים **במדבר** וחרבות מחים גרים יאכלו. (ישעיה ה, יז)
 קבץ אקבץ שארית ישראל יחד אשימנו כצאן בצרה כעדר בתוך **המדבר**
 תהימנה מאדם. (מיכה ב, יב)

אולם, בסופו של דבר, רובם המכריע של הפסוקים, הן בפרוזה והן בשירה, מוכיח ש"מדבר" הוא ציה ושממה. שוב יכול המעוניין בדבר לבנות לו תיאוריה על גלגולי המושג ולחניח בה התפתחות של מספר שלבים. את המעין במקרא אין זה צריך לעניין, ועיון

17. הפסוק שם הוא: "ונסע מחרב ונלך את כל המדבר הגדול והנורא ההוא אשר ראיתם דרך הר האמרי... ונבא עד קדש ברנע". הוכחה שמדבר זה הוא מדבר פארן נובעת מהקבלה לסיפור הסודר בספר במדבר: "ויסעו בני ישראל למסעיהם ממדבר סיני וישכן הענן במדבר פארן" (י, יב). לאחר מכן היו מאורעות תבערה, קברות התאוה וחרות, שהם מקומות במדבר פארן - "ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן. וידבר ה' אל משה לאמר: שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל" (במדבר יב, טז - יג, א). שליחת המרגלים נעשתה מקדש ברנע (עין במדבר יג, כו; שם לב, ח; דברים א, יט ואילך), שאף הוא מקום במדבר פארן (עין במדבר יג, ג). עולה, אפוא, ש"המדבר הגדול והנורא" אשר אליו מגיעים בני ישראל מחורב (=סיני) הוא מדבר פארן. מה הן נוראותיו של מדבר פארן? כתוב אחר מסייע לנו בזה: "המוליכך במדבר הגדל והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (דברים ח, טו). אמנם בפסוק זה מדבר פארן אינו מוזכר, אך הביטוי "המדבר הגדול והנורא" הוא זהה. מדבר גדול ונורא זה בחצי האי סיני הוא: "בדית א-תיה" - מדבר במרכז סיני בין האיזור ההררי שבדרום לבין האיזורים המישוריים והחוליים שבצפון סיני, איזור רחב ידיים ושומם לחלוטין שאפילו בדווים נמנעים מלהיכנס אליו.

אטימולוגי זה עלול רק להטעות אותו. בלשון המקרא כמות שהיא מדבר הוא desert, לרוב ישימון מוחלט ולעיתים פחות מוחלט. גם במקרה זה שעשוע האטימולוגיה לא צלח¹⁸.

ד. אשד

"ואשד הנחלים אשר נטה לשבת ער ונשען לגבול מואב" (במדבר כא, טו). מהי משמעותו של המונח הגיאוגרפי "אשד"?
נהוג לפרש: **שפך**. וכך משמשת המלה בעברית החדשה במשמעות "מפל מים"¹⁹. נבדוק הקשרים שבהם מופיע ביטוי זה:

ויכה יהושע את כל הארץ החר והגב והשפלה והאשדות ואת כל מלכיהם לא השאיר שריד. (יהושע י, מ)

זהו פסוק סיכום למלחמת יהושע בחלק הדרומי של ארץ כנען. מה פירוש "כל הארץ"? האיזור שנקרא לימים ארץ יהודה; דהיינו, הארץ שמלכיה הם: מלך ירושלים, מלך חברון, מלך ירמות, מלך לכיש ומלך עגלון, והם מנהלים את המלחמה המתוארת בפסוק זה. "ההר" הוא הר יהודה באיזור ירושלים וחברון; "הגב" הוא החלק הדרומי שביהודה; "השפלה" היא באיזור המערבי. מה שנשאר **בפסוק** זה הוא "האשדות", ומה שנשאר מבחינה גיאוגרפית **בשטח** אלו הם המדרונות התלולים של הרי יהודה היורדים לכיוון ים המלח.

כך גם יש להבין את הפסוק: "וכל הערבה עבר הירדן מזרחה ועד ים הערבה תחת אשדת הפסגה"²⁰ (דברים ד, מט) - המצוקים התלולים המלווים את הירידה מן הפסגה. "אשד הנחלים" לפי זה, פירושו: **קניון**²¹. נראה שאף בביטוי הקשה "מימינו אשדת למו" (דברים לג, ב), הפשט הוא הר תלול וזקוף, ואפשר שהכוונה לאשדות הפסגה²².

18. לא פעם נשמעים מורים ומדריכי טיולים, שטעמו טעמה של ספרות מחקרית מכלי ראשון או שני, המדגישים באזני חניכיהם ש"בניגוד לדעה הרווחת אין המדבר מקום שומס כלל אלא מקום שבו 'מדברים את הצאן'".

19. אליעזר בן יהודה, מילון הלשון העברית, ירושלים-תל אביב, 1949, כרך א, עמוד 408.

20. הצידוף "אשדת הפסגה" מופיע ארבע פעמים במקרא וספק אם "פסגה" היא שם פרטי או שם עצם כללי (עיינו עוד באנציקלופדיה מקראית כרך ו עמודים 513-514. לחומר המובא אצלו יש להוסיף את תהלים מח, יד).

21. "נחלי במקרא הוא שם משותף לואדי מושך מים ולואדי שאינו מושך מים, דהיינו: "נחלי" בא להביע מהות טופוגרפית בלי קשר למים. לדוגמה: "והעיר אשר בנחלי" (דברים ב, לו), "ויהן נחל גרר" (בראשית כז, יז); ועיין שם בפירושו של רד"ק ובפירושו ליואל ד, יח; ובספרי השורשים לר"י אבן-ג'אנח ולרד"ק שורש נ.ח.ל.

22. עיין בפירושו של שד"ל לפסוק זה.

איך הגענו לפירוש "מפל מים"? מן האטימולוגיה. בארמית מוכר השורש א.ש.ד. במשמעות זהה לשורש ש.פ.ך. התורה אומרת: "ולארץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו" (במדבר לה, לג); ואונקלוס מתרגם: "ולארעא לא מתכפר על דם זכאי דאתאשד בה אלהין בדם אשדיה"²³. אולם, לפי ההקשר במקרא עולה בדרך כלל ש"אשדות" הם: מצוקים, מדרונות תלולים, קניונים. ייתכן, שוב, שיש קשר סמנטי רחוק בין משמעות זו לבין שפיכה, אך העמידה על כך אינה מעשירה את המעין בתנ"ך ויכולה אף להטעותו.

ה. סיכום

בצומת הדרכים של האטימולוגיה וההקשר, הליכה בדרך האטימולוגיה עלולה לכפות על הפסוק פרשנות שאינה; בעוד שבדיקת המלה הגידונה בכל הקשריה במקרא ובמקורות תקופתו, ובמידה של זהירות אף מחוץ לתחום העברית המקראית ובלשוונות קרובות לעברית, היא דרך סלולה ומומלצת.

23. ישנו דבר מפליא בתרגומו של אונקלוס: ראינו שאת השורש ש.פ.ך הוא מתרגם א.ש.ד. אך אם נעין בתרגומו לשורש א.ש.ד. נגלה, ש"אשד הנחלים" (במדבר כא, טו) מתורגם: "ושפוך לנחליא", ו"אשדת הפסגה" (דברים ד, מט) מתורגם: "משפך מי רמתא". כלומר: אף על פי שהשורש א.ש.ד קיים בארמית, הוא אינו משתמש בו כתרגום לא.ש.ד העברי אלא מחליף א.ש.ד בש.פ.ך. תופעה זו קיימת במקרים נוספים: הביטוי "חרפה היא לנו" (בראשית לד, יז) מתורגם: "חסדא היא לנא", ואילו הביטוי "חסד הוא" (ויקרא כ, יז) מתורגם: "קלנא הוא". הסיבה לכך היא, כנראה, הצורך לבאר בצורה מפורשת מלה, שיכול להיות ויכוח על טיבה. אילו הניח התרגום את "אשד הנחלים" ואת "חסד הוא" כפי שהם בעברית, לא היינו מבינים שיש כאן פירוש, ואפשר היה לחשוב שיש כאן העתקה מכנית של הצורה העברית. לפיכך טרח אונקלוס להבהיר את הדברים על ידי שימוש במלה אחרת.