

ה"א הרמיזה

ה"א ההמחשה

ה"א ההגבלה, ה"א הזיקה

יידוע חלקי ויידוע יתר במקרא¹

בשפות המבחינות בין שמות מיוחדים לשמות בלתי־מיוחדים עקרון ההבחנה משותף הוא אמנם, אך שונות הן, בהרבה או במעט, דרכי השימוש ביסוד המיידע. המתרגם, למשל, מעברית לאנגלית או להפך יעמוד על נקלה על ההבדלים; בעמדו בפני מליצות מסוימות, כגון 'אלה החיים', 'המלך והמלכה', 'תבל ומלואה' וכיו"ב, עליו להשמיט את יסוד היידוע או להוסיפו בניגוד ללשון המקור. ההקפדה על הכללים נלמדת, כרגיל, בדקדוקה השימושי של הלשון, והפרתם נחשבת כשגיאה. תחומי היידוע בלשוננו (עם היותם שוטפים ונוגעים זה בזה במידה לא מועטת) ניתן לפרטם, לפי המקובל, אם נאמר, שבעברית, במיוחד בלשון המקרא, תבוא ה"א הידיעה לפני שם כללי, כשאינן אותו סימן יידוע אחר (כגון כינוי או שם מיוחד כסומך), והוא ידוע לנו —

(1) מתוך הסיפור —

כגון 'האור' (בראשית א' ד), אחר שסופר על בריאתו (ויהי אור);

(2) מתוך הניסיון —

כגון: 'הארץ', 'המים' (בראשית א' א-ב), 'הנגבה' (שם י"ג א), 'המלך דוד' (בפתיחת ספר מלכים);

(3) בהיותו יחיד במינו —

כגון: 'השמש', 'הירח';

(4) בהיותו הכלל כולו —

א) על פי רוב ברבים — כגון: 'הכוכבים', 'התנינים', 'העמים' — למשל: 'הבדלתי אתכם מן־העמים' (ויקרא כ' כד);

ב) או ביחיד קיבוצי — כגון: "חַקֹּת הגוי" (ויקרא כ' כג); 'הכנעני';

* מאמר זה נמצא בין רשימותיו של אבי מורי ז"ל בטיטו חצי מעובדת, תחת הכותרת 'ה"א הסיים' (בלשון התלמוד). אבל למילה 'סיים' משמעות שונה בלשוננו (אף כי יש קרבה בין המשמעים כמוסבר במאמר עצמו). כדי למנוע אי־הבנה החלטתי להשתמש רק בה"א הרמיזה ובה"א ההגבלה וההמחשה כמפורט בפנים. המאמר על 'המלך המשפט' מהווה גרסה מוקדמת לתופעה אחת בלבד (היידוע הִיָּתֵר), ולפיכך סודר לפני מאמר זה. מכלול הדיון בה"א הידיעה — ברמות שונות של יידוע — תוכנן על־ידי א"מ ז"ל (על פי מה שאמר לי) כעבודה גדולה ומקיפה, כמו י' רבת הפנים, וחבל שלא זכינו לה. לפחות יש בידינו השלד שתוכנן לעבודה זו.

(5) בהיותו מייצג הכלל —

- (א) כיחיד מופתי — כגון: 'הנחש' (בראשית ג' א);
(ב) כשם המין או החומר — כגון: "במקנה בכסף וכוהב"² (בראשית י"ג ב);
(ג) כשם מושג מופשט — כגון: "עץ החיים... ועץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב' ט),
'פסגרים' (בראשית י"ט יא), "והחכמה (מאין תמצא)" (איוב כ"ח יב);
(6) בהיותו מכוון לשמו של פרט —
(א) אבל הוא משמש כשם כללי ואיננו שם פרטי — כגון: 'האדם' (בראשית ב' ז),
'הנהר', 'היאור';
(ב) והוא שם כללי שנהפך לשם פרטי (אך דרך היידוע מלפני גמר התהליך שרד בו) —
כגון: 'הירדן', 'הלכנון', 'העי', 'הרמה';
(7) בהיותו ידוע לנו מפנייתנו אליו —
כגון: "החרשים שמעו, והעורים הביטו לראות" (ישעיה מ"ב יח);
(8) בהיותו תואר, —

- (א) הבא לאחר שם עצם ידוע, ביחס של לוואי — 'הבהמה הטהורה', 'בנו הקטן';
(ב) (בינוני) הבא לאחר שם עצם ידוע או בלתי ידוע, ביחס של זיקה — כגון: "חרב
היונה" (ירמיה מ"ו טז);
(ג) (בינוני) הבא ללא שם עצם, ביחס של זיקה אל נשוא המשפט — כגון "השרף אתם
יכבס בגדיו" (ויקרא ט"ז כח).

עם זאת, כמדומני, עדיין לא נשתחררנו מהשפעתן של תפיסות יידוע לועזיות, ואנו מעבירים אותן לא פעם ל'לשוננו' המדוברת (שם תימצא, כמובן לפי שכבת דובריה, גם השפעת שפות, שאין בהן יידוע כלל). אף הבנתנו את ה"א הידיעה במקרא מושפעת מתפיסות אלה ועל כן לא פעם נתמה על הופעתה של ה"א הידיעה או על הַעדרה.

"בכל המקום"

את הדוגמה הקלסית אפשר לראות בפסוק: "בכל־המקום אשר אֶזכיר את־שמי אבוא אליך ויִבְרַכְתִּיךָ" (שמות כ' כ), שבו ה"א הידיעה נראית לכאורה מיותרת אף מפריעה³. אולם עצם הופעתה בכמה פסוקים אחרים בנסיבות דומות מחייבת אותנו לראותה כלגיטימית ולחפש דרכים להבנתה. שתי דוגמות בולטות הן:

בראשית כ' יג: "אל כל־המקום אשר נבוא שמה אמרי־לי (=עלי), אחי הוא";
דברים י"א כד: "כל־המקום אשר תדרך כף־רגלכם בו לכם יהיה" ויש עוד.

היידוע מפרש את הסתום, ובכך הוא מצמצם את תחומו של האפשר; הוא גודר פרט מסוים ומקצהו מתוך הכלל, שהוא שייך אליו. השם הסתום 'מקום', כלומר 'מקום כל־שהוא', מכוון לפרט אחד אמנם, אבל בלתי ידוע מתוך כלל המקומות. על כן הוא מוסב בכוח על מספר בלתי מוגבל של

2. אלה הם הכללים הפורמליים, אבל ראה להלן (עמ' 224-225), כיצד פירש אי"מ ז"ל פסוק זה (ודומיו) במשמע המקורי, בתור ה"א ההגבלה, או ה"א הרמיזה.

3. ראה בהוצאת ר' קיטל (Biblia Hebraica, Stuttgart 1937), בהוצאת קאוטש (Die Heilige Schrift, Tübingen), ובמפרשים אחרים. אף אונקלוס תרגם: "בכל אתר", ובבראשית כ' יג: "לכל אתר", וכן תרגם רס"ג. 1922,

פרטי הכלל. יידועו של השם 'המקום' (מקום זה הידוע), מרחיק מתודעתנו כל אותו מספר בלתי מוגבל של פרטים, חוץ מאחד — היחיד שתפסה בו הכרתנו. העיקרון אינו משתנה גם בריבוי, אלא שבמקום הפרט האחד נתפסת קבוצת פרטים (המקומות), המוקצית מכלל האפשרויות הבלתי מוגבלות.

מנקודת מבט זו פעולתה של המילה 'כל' הפוכה היא אפוא, שכן היא באה להכליל את המושג ולהרחיב את היקפו — 'כל־מקום' ו'המקום' כמעט הפכים הם. בדין היה אפוא, שיהא צירופן של 'כל' ושל ה'א הידיעה מן הנמנע, אלא ש'סוד הצמצום שבלשוננו' נותן לדור בכפיפה אחת. על־ידי כך, סבורים אנו, משתנה משמעו של 'כל', וסבורים אנו כך גם על־פי רוחן של לשונות אחרות. בביטוי 'כל־מקום' — 'כל' (= jeder, each וכיו"ב) מורה על אי־זהותו של כל פרט מפרטי הכלל; בצירוף 'כל־המקום' — 'כל' (= whole וכיו"ב) מורה על כוללותו של פרט אחד המוקצה מהכלל; וברבים 'כל' (= alle, all וכיו"ב) מורה על סיכומה (בעצם שוב: כוללותה) של קבוצת הפרטים המוקצית מהכלל. במקרה מסוים, כמובן, עשויה הקבוצה המוקצית להקיף את כל פרטי הכלל, כשם שאפשר גם שתזדהה עם פרט אחד בלבד (כשאין בכלל אלא פרט זה). אבל באמת, לפי רוח לשוננו, אין 'כל' משתנה כלל, אלא המילה מתגוננת בגווניו השונים של משמע אחד בהתאם לשם המצורף. כוללותו של המושג מתפרשת כאי־זהות פרטיו או ככוללות של פרט או של פרטים שבו לפי הצרכים, שהשם תובעם, אך מושג הכוללות נותר אחד. [דומה תפיסתו של omnis בלטינית]. המפרש את הפסוק הנ"ל ברוח לשונות אחרות דווקא, עלול להגיע לתפיסה אבסורדית, כיוון שבמילה 'כל' הוא חש מתוך הפסוק את הכוונה לאי־זהותם של מקומות רבים, שכולם אפשריים (ומיעוט רבים — שניים!), ואילו ה'א הידיעה נראית מכוונת למקום יחיד בלבד. לפיכך ימחק את ה'א הידיעה או יבטלנה בלבד. אפשר גם שיראה את השם בדרך אינטואיטיבית כאילו הוא בריבוי במקום ביחיד. אולם 'סוד הצמצום שבלשוננו' עשוי לפעול גם לגיוון משמעה של ה'א הידיעה. כרגיל, היא מיידעת את השם יידוע מלא, כלומר מקצה ומסמנת אותו בכירור שלם. אך יש שהיא מיידעת את השם יידוע חלקי בלבד, כלומר, אינה גודרת את הפרט האחד בדיוק, אלא מקצה שטח מסוים מסביבו, ובתוכו מספר מסוים מתוך 'אין־סוף' האפשרויות שבשם הסתום; אין היא מסמנת אפוא את הפרט, אלא אך מגבילה אותו [=מסיימת אותו, במשמעותו המקורית של הפעל 'סיים', כפי שעודו מקובל בלשון התלמוד] או מרמזת עליו. על כן נכנה אותה 'ה'א הסיום' (בלשון התלמוד) או 'ה'א הרמיזה' בלשוננו.

מה בין ה'א זו, שמסיימת או מרמזת על שם־יחיד, לזו, שמיידיעת שם־רבים? — ביידוע של רבים הננו רואים את כל הפרטים שבמושג כקבוצה שלמה, ואילו ביידוע חלקי ומרמז של יחיד אנו חשים, שהכוונה לאחד בלבד מתוך קבוצה זו. ברבים כל הפרטים שבקבוצה, הידועה לנו, נתפסים בבבת אחת; ביחיד ייתפס פרט אחד, בלתי ידוע, מתוך הקבוצה — והעדר היידוע המלא לגבי הפרט אפשר שיהא נובע מהתחלפות בנסיבות זמן, תנאי, רצון וכיו"ב.

בלשון ימינו נביע אפוא את דברי הכתוב דלעיל בערך כך: 'בכל מקום מסוים, אשר יִפְחַר באותה שעה, או באותו הדור', או 'בכל מקום, מהנועדים לכך, אשר יִמָּצָא מתאים בשעת הצורך', או ברמיזה בלבד 'בכל [אותו] מקום, אשר יתאים לכך או יִפְחַר לכך'. אין הכתוב מתכוון להעלות על דעתנו, שתהא הזכרת שם ה' אפשרית בכל מקום ממש, שיהא כל מקום בארץ עשוי להיות מרכז השכינה (כפי שהיה משתמע מלשון 'בכל מקום אשר...'); אף לא שיהיו מקומות אחדים משמשים לכך בבבת

אחת (כפי שהיה משתמע מלשון 'בכל המקומות אשר...'); אבל מעלה הוא על דעתנו מקומות מספר כמקודשים בכוח, שייבחר אחד מהם, או מִיָּד פעם אחד מהם, להיותו מקודש בפועל⁴.

רִאֵיהַ ברורה לפירושנו נמצאת בדברי אברהם לשרה: "אל כל־המקום אשר נבוא שמה, אמר־לי אחי הוא", כלומר: 'בכל אחד מהמקומות שנבוא לשם, (ובכל פעם מקום אחד מסוים, כמובן)⁵, אמר לי — אחי הוא (לי=עלי)'. גם הפסוק בדברים (י"א כד): "כל־המקום אשר תדרך כף רגלכם בו, לכם יהיה", מתפרש היטב כאומר: כל מקום מסוים שתכבשו בתקופה מסוימת, על־פי הצורך או על־פי הנסיבות, לכם יהיה [אם תהיו ראויים לכך, ככתוב שם לפני כן — דברים י"א כב-כה].

ה"א הרמיזה

התהוותה של ה"א רומזת זו ניתן להסבירה באחת משתי הדרכים הבאות. אם נאחזו בדעה המקובלת, שאין ה"א הידיעה בעצם יסודה אלא כינוי רומז, שהוקפא בשימוש ונחלשה משמעותו הרומזת על־ידי השימוש, נוכל לראות את ה"א הרמיזה כשלב נוסף בתהליך החלשה זה, בין ששלב זה בא מאליו, מרוב השימוש, ובין שנניח גם את מודעות הצורך בהבעת הרמיזה, על יד הבעת היידוע השלם במשמע חלקי ורומז, ואת מודעות היכולת לעשות כן באותה תוספת עצמה.

אבל, אפשר גם לראות את ה"א הידיעה מתחילתה כבעלת גוונים רבים, שהאחד מהם — היידוע הברור המלא — נשתגר ביותר בתודעת דוברי העברית בשל שכיחותו הרבה והטבעית, והאחרים גוועו או נבלעו, או שרדו ולא ניכרו. בשתי הדרכים יש גם משום תשובה על השאלה, מפני מה הופעתה של ה"א הרמיזה מצומצמת כל כך. אכן, אם הכרנוה עקרונית פעם אחת, אפשר שנגלנה על נקלה גם במקרים רבים, בהם הסתפקנו עד כה בהבנתה כה"א הידיעה הרגילה, לעתים קרובות תוך הרגשת הדוחק או תוך התעלמות מקשיים מסוימים.

אולם עד שנוסיף לתור אחרי מקרים אלה, מן הראוי, שנשים לבנו לתופעות דומות, בייחוד בלשון שלאחר המקרא. כידוע, מרבים חז"ל להשתמש בכינוי הרומז 'זה', 'זו' במקום ה"א הידיעה, בייחוד לפי כלל 5 דלעיל (שם המייצג כלל), כגון: "בשעה שבא הקב"ה לברוא את האדם, נמלך במלאכי השרת — אמרו לו: אדם זה מה טיבו?" (בראשית־רבה י"ז ב); "אם זכה אדם אומרים לו: אתה קדמת למלאכי השרת, ואם לאו אומרים לו... שלשול זה קדמך במעשה בראשית" (בראשית־רבה ח' א); "פסח זה", "מצה זו"; "חרוב זה משעת נטיעתו עד שעת גמר פירותיו שבעים שנה" (בכורות דף ח' א'); וכן במשלים, שעל ה"א הידיעה שבהם עוד נעמוד להלן: 'כמדבר זה...', 'מה ארז זה...', 'מה גפן זו...' וכיו"ב. בכך אפשר לראות הישנות התהליך של החלשת כינוי רומז לצורך יידוע חלקי.

יש שהשימוש ביידוע 'זה' מזכיר את ה"א הרמיזה שלנו⁶, כגון: "תלולית זו של עפר — מי שטיפש מהו אומר — מי יכול לקצות את זו? מי שפיקח מהו אומר — הריני קוצץ שתי משפלות היום שתי משפלות למחר, עד שאני קוצץ את כולה. כך מי שטיפש אומר — מי יכול ללמוד את התורה...? מי שפיקח מהו אומר — הריני שונה שתי הלכות היום, שתי הלכות למחר, עד שאני

4. הרחבה ופירוט בעניין זה בפרק "ארץ־המוריה" בתחילת השער הראשון.

5. בדרך דומה, אך בשינוי קל פירש רד"ק בבראשית שם: "והוא לא היה אומר זה בכל מקום... אלא... אל כל מקום שנצטרך לומר דבר זה, שנשמע שיהיו אנשיו רעים ונעבור שם דרך ארעיים...".

6. אף בדוגמות, שהבאנו כאן, אפשר לגלות את סימניה.

שונה את כל התורה כולה" (ויקרא-רבא י"ט ב). במשפט זה מְקצה המדרש, לצורך העיון בדרכי תלמוד התורה, תלולית אחת מסוימת מכלל תלוליות העפר – תלולית בלתי ידועה בעצם, אך היא "נודעת" אלינו מתוך התבוננותנו בה. דוגמה זו נראית דומה לקודמות שהבאנו מלשון חז"ל, ודומני, שלא נטעה, אם נראה אותה כיוצאת ללמד על הדוגמות כולן.

אפשר שתוכיח גם דוגמה אחרת באותו נושא עצמו: "הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת והוא רואה אותן שנושאים ונותנים בתלמוד והוא אינו יודע מה הן אומרים, הוא מתבייש..." (דברים רבא ח' ג). הרי אף כאן מטבע לשון קבועה, שמביאה, מלבד ה"א הידיעה בשם המייצג כלל (לפי כלל 5), גם את הכינוי הרומוז ליידוע רומז, כאילו אמרנו 'אותו טיפש' או 'טיפש מסוים' או 'הטיפש הטיפוסי' וכיו"ב. בצורה דומה התפתחה דרך רמיזה כזאת בארמית של התלמוד על-ידי החלשת הכינוי 'ההוא': 'ההוא גברא ד...', משמעו, 'אותו איש ש...', אדם מסוים ש...; אף כאן ידוע הוא ובלתי ידוע כאחד – לא סתם מאן-דהו, אך גם לא מי שניתן לזהותו ממש. ואין צורך להזכיר כאן את התהליך הידוע בארמית של החלשת הכינוי 'הָא' (הָא=זה!), ששימש ליידוע (גבר-הָא < גברא=הגבר), בדומה לעברית, אך שלא כבעברית, הגיע אף לידי אבדן גמור של סימן היידוע (גברא=הגבר, גבר).⁷

אף מן הראוי הוא לתת את הדעת על כינויי הגומלין 'זה את זה, זו בזו, אלו לאלו', הידועים כבר במקרא. בעצם התהוותם יש משום החלשת הכינוי הרומוז בכיוון היידוע החלקי. "וקרא זה אל-זה" (ישעיה ו' ג) אין בו עוד רמיזה בלבד, אלא איתור צמדים כבחירת הנביא בחזיונו, או כבחירת תודעתנו. וכן הוא במדרש "היו ההרים רצים ומדיינין אלו עם אלו, זה אומר עלי התורה ניתנת וזה אומר עלי..." (בראשית-רבא צ"ט) – הרי כאן קבוצות ויחידים נבחרים והולכים לנגד עינינו, אף כי בלתי ידועים הם בסופו של דבר.

ה"א רומזת במקרא

"ויפגע במקום" (בראשית כ"ח יא) בחלום יעקב, נוח יותר להבינו על פי דרכנו: 'ויפגע במקום מסוים' או 'באותו מקום', תוך רמיזה למקום, שהוא ידוע ובלתי ידוע כאחד. מקום זה נרמז כידוע מחוויות אחרות בעבר (אברהם אבינו מקדם לבית-אל, בראשית י"ג), או מחשיבותו הנודעת לו בעתיד (לגבי יעקב עצמו או לגבי בניו), אך כבלתי ידוע עדיין ברגע זה ליעקב עצמו, שנקלע לשם כאילו 'במקרה', וגם אינו ידוע עדיין לקורא לתומו בתורה, אשר חייב לצמצם בתודעתו את מספר המקומות שבזיכרונו ולתת דעתו על אחד מהם, תוך ניחוש ואימוץ הזיכרון, עד שיוודע לו המקום

7. אצביע כאן על שתי תופעות בלשוניות אחרות, שעם כל השוני שבהן, יש בהן בכדי ללמד גם על בעייתנו אנו. באנגלית הוטל תפקיד ההגבלה מתוך הכלל על הכינוי הסתמי some, אם גם לא באותם המקרים ולא לפי אותה הגישה כמו בעברית: some water (מעט מים) מציין כמות מסוימת שהוקצתה מכלל המים. ברובד המליצי של הלשון הגרמנית נשאר עוד גם במאה ה-20 שריד הנוהג ל"ידע" במקרים מסוימים דווקא בעזרת הכינוי הבלתי-מסוים (unbestimmter Artikel). בשער הדיסרטציה נהגו רבים לציין את הפקולטה, שהעניקה להם את תואר הדוקטור, במטבע הלשון einer... Fakultät; כאן מתעלה ההגדרה לדרגת יידוע העולה על הרגיל, כאילו אמרנו "המיוחדת, המצוינת בייחודה".

ידיעה ברורה בהמשך הסיפור. כבר תפסו כך את הפסוק, בדרך אינטואיטיבית, המדרש והמפרשים, כאשר דרשו אותו בדרכים שונות⁸.

לכאורה, אין אנו מתקשים כלל בהבנת הכתובים בשמואל-ב י"א טז ובמלכים-א ה' ח — אבל הביטוי "אל-המקום" נעשה ברור יותר ושימושו נכון יותר בהנחת ה"א הרמיזה, וכן "עדה-המקום" (מלכים-א ה' כג); "המקום" (יחזקאל י' יא). מפאת החשיבות העקרונית של הפירוש בפסוקים שמופיע בהם "המקום", אנו מביאים פסוקים אלה בשלמותם. שני האחרונים הם (לענ"ד), הוכחה חותכת⁹:

- (1) "ויהי בשמור יואב אל-העיר, ויתן את-אוריה אל-המקום (= אל אותו מקום מסוים) אשר ידע כי אנשי-חיל שם" (שמואל-ב י"א טז);
- (2) "והשערים והתבן לסוסים ולרכש, יבאו [הניצבים] אל-המקום אשר יהיה-שם (= אל אותו מקום, שהניצב מנהל ושולט בו), איש כמשפטו" (מלכים-א ה' ח);
- (3) "עבדי ירדו מן-הלבנון ימה, ואני אשימם דברות בים, עדה-המקום (= עד אותו מקום) אשר-תשלח אלי, ונפצתים שם [אל החוף] ואתה תשא (= תקח משם)" (מלכים-א ה' כג);
- (4) "בלכתם אל-ארבעת רבעיהם לא יספו בלכתם, כי המקום (= אותו מקום) אשר-יפנה הראש, אחריו ילכו, לא יספו בלכתם" (יחזקאל י' יא).

גם בבראשית מ"ג ל: "ויבא החדרה ויבך שמה" נראה לי "החדרה" בנוי לפי אותה מתכונת; עם הביאנו בחשבון ש'חדר' במקרא מציין חדר פנימי ומופרש דווקא, ועומד על סף הפשטו למושג 'פנים' — אין להתעלם מהתפיסה שנראית עדיין ביסודו של הביטוי כאן: "אל אותו חדר", כלומר למקום פרישתו הרגיל או לחדר הראשון שנודמן לו. הוא הדין בפסוקים כגון (שמואל-א י"ג ו) — "ויתחבאו העם במערות ובחננים ובסלעים ובצריחים ובכפרות" — כלומר באלה מהם, שנודמנו להם ראשונה, בוודאי לא בכולם, ולא במקומות ידועים; "ושאול תקע בשופר" (שם ג) — באותו שופר שנודמן לידו; "ואני שלשת החצים צדה אורה לשלח-לי למטרה" (שם כ' כ) — אותם שלושה חצים שנקבעו מראש כסימן.

כן אפשר גם את מרבית ה"א הידיעה בפרטי הלבוש ובתכשיטים שבפסוקים בישיעה ג' יח-כב, כלומר, באלה מהם שמזדמנים לבנות ציון מתוך המלתחה, שהרי מן הסתם לא לבשו או ענדו את כולם ביחד — "ביום ההוא יסיר א-דני את תפארת העקססים והשביסים והשהלנים — הנטפות והשירות והרעלות — הפארים והצעדות והקשרים ובתי הנפש והלחשים — הטבעות ונזמי האף — המחלצות והמעטפות והמטפחות והחריטים — והגלילים והסדינים והצניפות והרדידים".

8. ראה בראשית-רבה פרשה ס"ט ז; חולין דף צ"א ב'; רש"י לבראשית כ"ח יא ויז — מאידך ראה פירושו של רד"ק לבראשית שם, שפירש על-פי הפשט, ש"המקום" הוא מקום לינה במרחק יום מבאר-שבע, והוא ידוע להולכי דרכים. גם זה קרוב עקרונית לפירושו של א"מ ז"ל, על יידוע חלקי, מרומז.

9. מלך צור איננו ידוע מראש את מקום הנחת העצים, עד ששלמה ישלח לו, אם על-ידי שליח, ואם על-ידי איתות מן החוף — לסימון מקום המתאים באותו זמן לפי מצב הים והרוחות "ביום יפו" (על-פי דברי-הימים-ב' טו) — ככל הנראה, בשפך הירקון (תל-קסילה), או עד יפו, וראה-ב' מור חפירות ותגליות, ירושלים תשמ"ז, עמ' 163. הפסוק ביחזקאל לא בא לומר אלא שהאופנים עצמם אין בהם רוח, והם הולכים אחרי הראש, לכל מקום ומקום שאליו יפנה באותה שעה. יואב שלח את אוריה אל אחד המקומות הקשים והמסוכנים במצור על רבת בני עמון. הניצבים יביאו את השעורים והתבן מתוך המיסים שהם גובים, "אל-המקום" אשר שם יש לכל ניצב בית מחסנים, שאותו הוא מנהל באותו הזמן. על בתי המחסנים מתקופת המלוכה, ראה מ' כוכבי, BAR (25-3) 1999, עמ' 44-50.

בפסוק "לך-לך מארצך... אל-הארץ אשר אראך" (בראשית י"ב א) יגבר המתח ויגדל הניסיון, אם נבין את הרמיזה לארץ מסוימת, אך בלתי-ידועה עדיין, על-כל-פנים לאבר(ה)ם, כנגד "ארצך" הידועה היטב. רק באלון-מורה על המזבח עם ההבהרה ש"גוי גדול" (פסוק ב) יקום מזרעו, גם תהפוך "הארץ אשר אראך" למידועת(!) — "לזרעך אתן את-הארץ הזאת".¹⁰ התפישת הרגילה מטשטשת את כוונת המקרא ויוצרת תמונה חיוורת בלשון פרוזאית רהוטה. גם הפסוק "היה דבר ה' אל אברהם במחזה" (בראשית ט"ו א) נשמע דרמתי יותר ברמזו ל'אותו מחזה', שחווייה בלתי רגילה כלולה בו — אחד מרבים אך מיוחד במשמעותו. כלום עלינו לוותר על דיוקי סגנון כאלה?

בשליחת נח "את-הערב" ו"את-היונה" (בראשית ח' ז-ח) מסתבר ביותר לראותם כעורב וכיונה מסוימים, שבחרם נח מתוך השניים והשבעה לתפקידם, על-פי הנראה לו באותה שעה. כן נראים "הארי", "הדוב", "העדר" ו"הצאן", שדוד מספר עליהם לשאול (שמואל-א י"ז לד-לו). אלה מרמזים בציוירות רבה לאותן תמונות אשר חיות עדיין בזיכרונו. גם "האריה", שהיכה את בן-הנביאים (מלכים-א כ' לו) — ובייחוד השני שבאותו הפסוק — "הנך הולך מאתי והכך האריה, וילך מאצלו וימצאהו האריה ויכהו" — מתפרש יפה כרמז לאריה מסוים, שהופעתו ומעשהו המיוחדים בדבר ה' זיכו אותו בידיעה חלקי מכלל האריות. הוא הדין לגבי ציור "העיט"¹¹ בברית בין הבתרים — "וירד העיט על-הפגרים" (בראשית ט"ו יא).

"הנער" של אברהם אבינו, שהכין את בן-הבקר לאורחים (בראשית י"ח ז), וכן "הנער" של משה רבינו, שסיפר למשה על אלדד ומידד המתנבאים במחנה (במדבר י"א כז), ואף "השפחה" המרגלת בפרשת אבשלום (שמואל-ב י"ז יז), אינם סתם בני אדם אלא נבחרים ויעודים לשליחותם, אם גם לא ידועים הם לנו ידיעה שלמה. בוודאי "הנערה" המושכת אליה "איש ואביו"¹² — "למען חלל את שם-קדשי" (עמוס ב' ז) או "המגיד" לדוד — "היה לב-איש ישראל אחרי אבשלום" (שמואל-ב ט"ו יג), ו"הפליט", שהודיע לאברהם על נפילת לוט בשבי (בראשית י"ד יג ועוד), נהפכו לשם-דבר אחר שדיברו עליהם ברמזים גלויים כעל תופעות מסוימות, ידועות בלא שם, עד שנעשו לטיפוסים המייצגים את מינם.

בכל ה"א כגון זה אנו נוטים על נקלה, בדרכנו הרגילה, להסתפק בכללי הדקדוק היבשים, הקובעים, כי תופיע ה"א הידיעה בשמות מופשטים או בשמות סוגים וחמרים (בייחוד כשהם מציינים הכללה או להפך, ייחוד), ובשמות טיפוסים המייצגים את מינם. אולם הכללים אינם אלא הפשטה שנינונית של דרכי הבעה טבעיות, והם עצמם טעונים אפוא הסברה מתוך הדרכים והשיקולים שבתודעת הלשון. הרי זו גם כוונת הדברים האמורים כאן — הכללים האלה, ליידוע מינים וסוגים וטיפוסים מייצגים, עשויים לנבוע מתוך ה"א הרמיזה המקורית.

10. "ארץ כנען", שבפסוק ה, מתארת את ההליכה של אבר(ה)ם מזווית אחרת, ברובד אחר, שהרי תרח כבר פתח בהליכה ל"ארץ כנען" לפני הופעת דבר ה' לאבר(ה)ם — ראה מאמרי "הארץ וארץ-כנען בתורה", מגדים י"ז, היתשני"ב. ובספרי: פרקי האבות בספר בראשית, אלון-שבות תשס"ג, מעמ" 29 ואילך. העורך.

11. סביר מאוד, שכוונת התיאור ללהקה גדולה של אוכלי פגרים, בניגוד לזיהוי המקובל כיום לעיט כדורס, שטורף לבדו. ראה גם כמו בירמיה (י"ב ט): "העיט צבעו נחלתו לי, העיט סביב עליה, לכו אספו כל-חית השדה התיי לאכלה" — להקה מצדיקה יידוע חלקי (ואולי אף יידוע מלא על פי הכללים) בהיותה מייצגת תופעה כללית.

12. יש כאן רמז כנראה, לפרשת יחודה ותמר, כשם שמכירת צדיק בכסף רומזת ליוסף.

אף מטבעות הלשון הקבועות במקרא, כגון 'ויהי היום', 'הבקר אור' ואף 'אחר הדברים האלה', אינם נראים מכוונים לתופעה ידועה ממש, אלא לתופעה מסוימת בלבד, והם מובנים לי יותר כתוצאה של הכללת תמונה, ציורית בתחילה. ה"א רומזת הפכה לה"א הידיעה מתוך ההכללה.

ה"א ההגבלה

גוון מיוחד של ה"א הרמיזה אפשר לראות בה"א ההגבלה, ואין בין זו לבין ההיא, אלא שה"א ההגבלה באה לקבוע בתודעתנו גבולות מוחשיים, בייחוד לשמות עצם קיבוציים או מופשטים, ואילו גבולותיה של ה"א הרמיזה, שבה עסקנו עד כה, אינם אלא בהפשטה בלבד (אם גם לא מן הנמנע, שנפרש גם אחת הדוגמות דלעיל בדרך ההגבלה).

א) בעליית אבר(ה)ם ממצרים נאמר (בראשית י"ג ב): "ואבְּרָם כבד מאד בְּמִקְנֵה פֶּכֶסֶף וְזֹהָב", משום שתמונת הנשוא, ששפע רב כלול בה, תובעת התווית גבולות, אם גם רחבים מאד, בתוך הכללים הגדולים (מקנה, כסף, זהב), לשם המחשת רכוש. היידוע של: "ואל־הֶבְקֵר רֵץ אַבְרָהָם" (בראשית י"ח ז) מרמז גם על תמונת הרפת הגודרת את בקרו. לעומת זאת נאמר (שם י"ב טז): "ולא־בָרַם הִיטִיב בַּעֲבוּרָה, וַיְהִי־לוֹ צֹאן־וּבָקָר וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים וּשְׁפָחָת וְאֹתָנָת וְגַמְלִים", משום שבהעדר מושג השפע בנשוא, עלינו לתפוס את שמות העצם שבנושא דווקא ללא גבולות כדי להגיע לרושם השפע.

בדומה לכך עלינו לתפוס ללא הגבלה מוחשית את הכתוב "ואמלא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחִכְמָה וּבְתִבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל־מְלָאכָה" (שמות ל"א ג), ואילו את המשכו, בפסוק שלאחריו, עלינו לתפוס בהמחשה מצמצמת: "לחשוב מחשבת לעשות פֶּזֶז וּבְכֶסֶף וּבְנֹחַשֶׁת". לא השמות המופשטים שלעצמם קובעים איפוא את היידוע, אלא טיב התמונה, שהם נתונים בתוכה.

ב) "אחרי־כֵּן יֵקְרָא לָךְ עִיר הַצֹּדֵק" (ישעיה א' כו) — 'העיר של הצדק (הידוע). אבל מהו 'הצדק הידוע'? האם 'הצדק המושלם'? — מסתבר, שיש להבין תואר כזה כשרמה מסוימת, אמנם גבוהה, של הצדק תיתפס כשוכנת בעיר זו, בעוד הבלתי מידוע הוא גם בלתי מוגבל: "ציון בְּמִשְׁפַּט תִּפְדָּה וְשִׁבְיָה בְּצֹדֵקָה" (שם כז).

"ויקח את־הַעֲגֹל... וישַׂרף בָּאֵשׁ... וְיִזֹּר עַל־פְּנֵי הַמֵּיִם..." (שמות ל"ב כ) — העגל ידוע לגמרי, אבל האש והמים רק נתונים בגבולות מסוימים; וכן "ורחץ את־בְּשָׁרוֹ בְּמֵיִם" (ויקרא ט"ז כד) ועוד — כנגד עשרות התמונות התובעות "אש" או "מים" ללא מגבלה, וממילא בלי ה"א רומזת ומגבילה; או כנגד "ורחץ בשרו בְּמֵיִם חַיִּים" (ויקרא ט"ו יג), כשניתנת הגבלה על־ידי התואר (וראה עוד להלן על הגבלות אלה).

ג) פרעה ציווה (שמות ה' ז-יא): "לֹא תֹאסְפוֹן לַתֵּת תֶּבֶן [כֹּל־שֶׁהוּא] לַעַם... הֵם יִלְכוּ וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם תֶּבֶן [לֹא הַגְבֵּלָה], וְאֶת־מִתְכַּנֹּת הַלִּבְנִים [הַמּוֹגְבֵּלָת!...] תְּשִׂימוּ עֲלֵיהֶם לֹא תִגְרַעוּ...", וכן בהמשך "תֶּבֶן" (בלתי מוגבל); אבל בפסוקים יב ויג מופיע יידוע מוגבל: "וַיִּקְפֹּץ הָעָם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לִקְשֹׁשׁ קֶשֶׁל לַתֶּבֶן" (לאותו תֶּבֶן, שעליהם להכינו) — "והנגשים אצים לאמר, פֶּלֶוּ מַעֲשִׂיכֶם דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ כֹּאשֶׁר בְּהִיּוֹת הַתֶּבֶן" (אותו תֶּבֶן, שקיבלוהו בעבר מן המוכן); ולעומת זה בחריפות תלונתם, שוב ללא הגבלה (שם טז): "תֶּבֶן [בְּכָלֶל] אֵין נָתַן לַעֲבָדֶיךָ וְלִבְנִים [בְּכָלֶל] אֲמָרִים לָנוּ עֲשׂוּ".

יידוע ממחיש

מכאן לגוון אחר של יידוע בכ' הדימוי, שאפשר לכנותו יידוע ממחיש, המתגלה לפי הכלל המקובל על ה"א הידיעה בדימוי (בניגוד ללשונות אחרות). המדמה בא להמחיש את דבריו, ועל פי טיבה של המחשה היא תובעת הקצאה מהכלל המופשט, הבלתי-נתפס". אין צורך, שיהא המשל ידוע, אבל חשוב, שיהא קרוב לתודעתנו ככל האפשר. תוצאה זו מושגת על-ידי יידוע זה במידה מספקת: "אם-יהיו חטאיכם פשנים — פשלג ילבינו, אם-יאדימו כְּתולע — פְּצמר יהיו" (ישעיה א' יח) — כאותם חוטי [תולעת-] שני אדומים, וכאותו שלג או צמר, לבנים. המילה 'אותם' או 'אותו' מנתקת אותם מן המושג המכליל והמחוויר, ומשווה להם צבע והבלטה על-ידי הפרשתם בקבוצה מסוימת לנגד עינינו.

אותה הקצאה עצמה ניתן להשיגה גם בדרך אחרת. תוספת תיאור למשל אף היא מוציאה אותו מכלל חיוורונו, מגבילה אותו בקבוצה גדורה, כלומר, ממחישה אותו לפנינו. לפיכך: (דברים ל"ב ב) "יערף כְּמטר לְקחי, תֹּזל כְּטל אֶמְרתי" — ביידוע ממחיש, כשהמשל ישכון בדד. אבל: "כְּשַׁעִירם על-ידשא, וכרביבים על-יעשב" — בלא יידוע, כשהוא גזור בהופעתו עלי דשא ועשב. נתבונן למשל, במשלי ה/נשר: "כְּנֶשֶׁר יַעִיר קִנּוּ, עַל-גּוֹזְלֵיו יִרְחֵף, יִפְלֹשׁ כִּנְפֵיו..." (שם יא); "יִצְעֲפוּ כְּנֶשֶׁר חֹשׁ לֹאכֹל" (חבקוק א' ח); "חֲלָפוּ... כְּנֶשֶׁר יִטּוֹשׁ עַל-אֶכָל" (איוב ט' כו); כל אלה בלא יידוע, כשפעולתו הממחישה של הנשר מקרבת אותו אל דעתנו — ולעומתם: "הנה-כְּנֶשֶׁר יַעֲלֶה וַיִּדְאֶה" (ירמיה מ"ט כב) — הפעלים מכוונים לנושא הנמשל (האיוב) ולא למשל (הנשר)! — "כִּי-תִגְבִּיחַ כְּנֶשֶׁר קִנָּךְ" (שם טז), "אֶל-חֶכֶךְ שֹׁפֵר כְּנֶשֶׁר עַל-בֵּית ה'" (הושע ח' א) — תיאור המקום הוא חלק מהנמשל (הנביא התוקע מזהיר על בית ה'); כל אלה ועוד, ביידוע ממחיש, כיוון שבכל אלה הנשר אינו מוגדר על-ידי פעולה כל-שהיא והוא נזקק ליידוע לצורך ההמחשה¹³.

ה"א ההגבלה < ה"א הזיקה

לא קשה גם להבין מתוך ה"א ההגבלה את התהוותה של ה"א 'הזיקה' (ה"א = אשר) לפני בינוני של פֶּעַל. הודות לאופיה הדינמי של צורה זו, יש בה גם ממשמע השם, הקובע מושג, אשר ניתן להגדירו, וגם ממשמע הפֶּעַל, המציין עדיין את הפעולה בשטפה. הביטויים "וכל-הנוגע... והנושא..." בדיני טומאה (ויקרא ט"ו י, וכדומה) מייחדים מכלל האנשים את אלה ('אותם') אשר עשויים או רגילים לגעת ולשאת בכל טמא' (נוגע, נושא); בעיקרו של דבר אָפּוּא, אין ה"א הידיעה מקבלת את משמעו של 'אשר' במישרין אלא בסופו של תהליך. בתחילתו עדיין היא מגבילה מושג, שהגדרתו נעשית בעזרת פֶּעַל המושך את מילת הזיקה 'אשר' עמו. בסופו של דבר נשארת מילת הזיקה ('אשר') לבדה. הרי כאן אחת התופעות השכיחות ביותר במקרא, ואין צורך בדוגמות נוספות.

13. עיון זה מאפשר לנו תיקון קטן וחשוב לכלל המקובל בידינו: לא 'כשהמשל מלווה שם תואר' בלבד יבוא בלא ה"א הידיעה הממחישה, אלא כשהוא מלווה יסוד ממחיש ומגדיר כל-שהוא, שמחליף את ה"א ההמחשה וההגבלה, ואין צורך בה. עם זאת מחייבנו ניסוח זה לתור היטב אחר כל הגורמים הבאים בחשבון בסיטואציה מיוחדת של כל 'יוצא מן הכלל'.

הוספת העורך

פסוקים קשים, שמתבארים ומתיישרים בדרך זו מצאתי בפירוש רמב"ן לתורה בסוף פרשת דברים, על הפסוק: "... כל חבל הארגב לכל-הבשן, **הוא** יקרא ארץ רפאים" (דברים ג' יג). את חלקו השני של הפסוק מפרש רמב"ן: "**הוא** יקרא... = **אשר** הוא יקרא ארץ רפאים", והוא מביא שתי דוגמות ברורות נוספות:

(א) "וכל ההקדיש שמואל הראה..." (דבריהימים"א כ"ו כח) = "וכל **אשר** הקדיש שמואל הראה..." (ב) "... אנשים תהשיבו נשים נכריות" (עזרא י' יז, וכן יד), 'אנשים **אשר** הושיבו...' ורמב"ן מסיים: "**יוכן רבים**". אבל רמב"ן אינו מתייחס לחלקו הראשון של פסוק יג, ובו פעמיים יידוע חלקי בתיאור האיזור: "כל חבל הארגב לכל הבשן", בניגוד לתיאור שבפסוק הבא: "יאיר בן-מנשה לקח את-כל-חבל-ארגב, עד-גבול הגשורי והמעכתי, ויקרא אתם על-שמו את-הבשן חות יאיר..." (דברים ג' יד). על-פי דרכנו, מדובר בחלק מסוים של חבל ארגוב, "**עד-גבול** הגשורי והמעכתי". בפסוק יד מפורשת ההגבלה, ולכן אין צורך ביידוע החלקי, המגביל. ואילו פסוק יג מתפרש כך: **הבשן**, שנתן משה לחצי שבט מנשה יש בו "כל חבל הארגב" כלומר, כל אותו החלק של חבל ארגב (כנראה איזור סלכה ואדרעי, דברים ג' י), שכבש משה מידי עוג – "לכל-הבשן" כלומר, במרחבי אותו החלק של הבשן, (אשר=) "**ההוא יקרא**" כלומר, אותו איזור אשר נקרא "ארץ רפאים" (בצדק, בגלל עוג!).

אולם אחר כך, אם באותו הזמן¹⁴, או זמן קצר אחרי-כן, בזמן שבני מכיר השלימו את כיבוש הגלעד – הלך יאיר בן-מנשה וכבש את כל חבל ארגוב שנותר, אחרי מלחמת משה, וקרא לאותו חלק שכבש בבשן – חוות יאיר על שמו. חלק זה השתרע "עד-גבול הגשורי והמעכתי"¹⁵. פירוש זה מסביר יפה את הסתירה שלכאורה בין דברים ג' פס' יג לבין פס' יד, ובין כיבושי משה לבין כיבושם של יאיר בן מנשה ושל בני מכיר. יחד עם זה מובנות יפה ההופעות של ה"א היידוע בפסוק הנ"ל, בתור ה"א ההגבלה – חלק אחד של חבל ארגוב, בבשן של עוג, לעומת חלקו האחר הסמוך לגשור ולמעכה – בפעם האחרונה הופכת ה"א ההגבלה לה"א הזיקה, ("ההוא יקרא" = 'אשר יקרא'), כפירוש רמב"ן, ועל פי הדרך שפירש אבי מורי ז"ל את התהליך הלשוני. פסוק זה יכול איפוא לשמש הוכחה טובה לפירוש הזה. גם בפסוק אחר שהביא רמב"ן – "וכל ההקדיש" (= "וכל אשר הקדיש"), יש ראיה טובה להגדרת ה"א הזיקה כתולדה ברורה של היידוע החלקי, שכן בסוף הפסוק מופיע הביטוי המקביל, ביידוע חלקי מובהק: "... כל המקדיש על יד-שלמית ואחיו" (דבריהימים"א כ"ו כח), ופירוש, 'כל אלה אשר הקדישו באמצעות שלומית, הממונה על אוצרות הקדשים של דוד'. כך אכן נאמר בפסוק כי המקביל: "הוא שלמות ואחיו על כל-אצרות הקדשים אשר הקדיש דוד המלך...".

דוגמה אחרת מתפרשת מתוכה, מצאתי בפסוק המתאר את הריב של המקלל (ויקרא כ"ד י'): "ויצא בן אשה ישראלית, והוא בן איש מצרי, בתוך בני ישראל, וינצו במחנה, בן הישראלית [הידועה מראשית הפסוק, ושמה מתפרש בפסוק הבא], ואיש הישראלי (= אותו איש מסוים שבו פגש, ונקלע לריב עמו).

14. לפי דבריהימים"א ב' יח-כב, יאיר בן מנשה היה בן דורו של בצלאל בן אורי בן חור, כלומר, הדור שהנהיג משה.

15. אלה ישבו ככל הנראה בעמק הירדן הצפוני. מקומה המשוער של אבל בית-מעכה, ליד כפר-גלעדי על-פי מלכים"א ט"ו, כ, ועל-פי מלכים"ב ט"ו כט, ועיין עוד בשמואל"ב ג' ג, י"ג לז, י"ד כג, כ" יד-ט. גשור ומעכה נותרו, כנראה, מובלעות ארמיות מסוכסכות עם ישראל עד ימי דוד (ראה דבריהימים"א ב' כג). מעכה נכבשה והפכה לעיר ישראלית, מ"שלומי אמוני ישראל", ואילו גשור נותרה אוטונומית ועצמאית למחצה עם קשרי חיתון בינה לבין דוד. כיום מזהים את גשור בצפון-מזרח הכנרת, ראה רמי ערב, 'בית ציידא בירת ארץ גשור', בתוך: הגולן אדם ונוף, תל-אביב תשס"ה, עמ' 51-65.

זהו יידוע חלקי, שנגרר אחרי יידוע מלא. "ואיש הישראלי", איננו סתם איש ישראלי בלתי מיועד כלל, אלא האיש המסוים שנקלע למריבה זו, ושמנו נשאר סתום. רמות שונות של יידוע מפרשות היטב פסוקים קשים אלה, ובכך הם הופכים ראיות טובות לשיטת אבי מורי ז"ל.

יידוע חלקי בתיאור ולא בשם

אנו מוצאים יידוע חלקי גם באופן אחר. מכללי ה"א הידיעה הוא, שביחידת דיבור, המורכבת משם ומתואר, יידועו של השם מחייב את יידוע תוארו, וכן העדרו בשם מחייב את העדרו בתואר (בניגוד ליחידת דיבור המורכבת משני שמות שבסמיכות, שבה הסומך בלבד מורה על היידוע או על העדרו). והנה יש שאנו נתקלים ביוצאים מכלל זה.

אם נמצא יחידת דיבור, שבה התואר בלבד מיועד, נאמר אפוא לפי שיטתנו, כי פעולת ההגבלה לא התחילה אלא משהגיע המדבר לתיאורו של המושג, שהובא תחילה בסתמיותו. כוונה כזאת נראית ברורה ביותר בצירוף "יום הששי" (בראשית א' לא). בסיפור על מעשה בראשית שואפת התורה להגיע אל המושג המוגדר של ששת ימי המעשה, שלאחריו בא המושג החדש של יום השביעי – השבת. האינדוקציה המובילה לקראת מושג זה פותחת סתמית ב"יום אחד" (א' ה), שלאחריו גם יתר הימים סתמיים הם ("יום שני, יום שלישי, יום רביעי, יום חמישי") עד שנשלמת הקבוצה. הגדרתה של קבוצת הימים נעשית אפוא לא על-ידי השם "יום" – אדרבא, הוא בוקע בסתמיותו ככל חבריו – אלא על-ידי המספר, "הששי" – האחרון, המגדיר, המסיים¹⁶.

בדומה לכך נוכל לתאר לעצמנו גם את המתרחש בתודעתו של יוסף, לפי סיפור התורה, כשהוא פותח בפתרון חלומו של פרעה (בראשית מ"א כו – "שבע פֶּלֶת הַטֹּבֶת"). בדמיונו הציורי הוא מתאר תחילה את המושג הסתמי 'שבע פרות' בלי יידוע, ורק משהעלה אותן, או תוך כדי כך, הוא מגדירן בתכונתן האופיינית כקבוצת 'הטובות'. פעולה כזאת מסתברת מבחינה פסיכולוגית בפתיחת דבריו של יוסף דווקא, כשהוא מסוגל (על אף היות המושגים ידועים כבר מסיפורו של פרעה) לחוש עצמו במצבו של יוצר המושג בחלומו, מלכתחילה. משהגיע להגדרתו של המושג הראשון, גם היפוכו והמקבילים לו מופיעים כמוגדרים, ולפיכך הוא ממשיך ביידוע מלא: "ושבע השבלים הַטֹּבֶת... ושבע הפרות הַרְקוֹת וְהָרְעוֹת הָעֵלָת אַחֲרֵיהֶן... ושבע השבלים הַרְקוֹת שְׂדֵפוֹת הַקָּדִים..." (כו-כז).

גם התמונה "הרים הגבהים ליעלים" (תהלים ק"ד יח) תְּרָאָה לנו ציורית יותר, אם תוך כדי ציורה ותיאורה, תוגבל ותוגדר מתוך 'הרים' סתם, קבוצת 'הגבוהים'¹⁷. הוא הדין בתפילת שמואל בעד העם, ובהבטחתו, על פי הניקוד המסור לנו: "והוריתי אתכם בְּדֶרֶךְ הַטּוֹבָה וְהַיִּשְׁרָה" (שמואל-א י"ב כג). המושג "בְּדֶרֶךְ הַטּוֹבָה וְהַיִּשְׁרָה" סתמי הוא בראשונה, ומוגדר בהמשך על-ידי איפיון הדרך. עובדה זו עשויה להעלות על דעתנו גם את סכנת ההליכה בְּדֶרֶךְ רָעָה, ונוצר הצורך להדגשה מיוחדת לדרך הנביא, שהיא דרך "הַטּוֹבָה וְהַיִּשְׁרָה". גם בפסוק: "וּבְאֶרֶץ הָרַחֲבָה וְהַשְׁמֵנָה... לא עֲבָדְךָ", בוודאי

16. עתה אנו יכולים להפגיש את מושג ה'סיום' התלמודי במובן המגביל והמגדיר או הרומז או הממחיש עם ה'סיום' הידוע במובן 'אמר', שכן כשהגדרה נתפסת כתהליך, רק בגמר התהליך תסתיים גם ההגדרה. לפיכך, ה'א' הסיום' היא באמת ה'א' ההגבלה והרמזיה.

17. "הרים הגבהים ליעלים" הם כנראה, הרים שיש בהם מצוקי סלע תלולים – ובהנגדה סתמית וכללית יותר בצלע השנייה: "סלעים, מחסה לשפנים". ההבדל מובן עוד יותר מתוך העובדה שהיעלים חיים במיוחד בהרי צוקים, כמו בעין גדי, ואילו השפנים חיים בסלעים, כמעט בכל מקום.

ההיסטורי הגדול (נחמיה ט' לה), עשוי היידוע החלקי להיתפס כך כציורי יותר, וטוב הארץ מודגש יותר יחד עם החטא — 'ובאותה ארץ' [שנתת לאבותינו, היא הארץ] הרחבה והשְמֵנָה... לא עבדוך'. דרך ביטוי זאת טבעית עוד יותר, כשהתואר מופיע בצורת בינוני של פֶּעַל, כלומר כשהוא דינמי במהותו יותר מן התואר הרגיל, הסְטָטִי. צירופים, כמו: "חרב הַיּוֹנָה"¹⁸ (ירמיה מ"ו טז); "בְּתַעַר הַשְּׂכִירָה"¹⁹ (ישעיה ד' כ); "גֶּדֶר הַדְּחִיָּה" (תהלים ס"ב ד); "נֶפֶשׁ הַחַיָּה" (בראשית ט' י; ויקרא י"א י ועוד); יתקבלו אִפּוּא על דעתנו כטבעיים, בוודאי לא פחות מהקודמים. כמובן, אם יבוא מדקדק להעלות על תופעות כאלה את המונח 'ה"א הזיקה' או כיו"ב (יום הששי = יום שהוא הששי; גדר שהיא דחוייה, כלומר, נופלת על אנשים שניתנו ל"דחי", הוא בור המוות; נפש שהיא חיה, בארץ או במים; וכד'); אף אולי ינסח עליהן כלל מסוים, לא יהא בכך אלא משום הפשטה חיוורת או מחווריה של תהליכים חיים בהבעה הלשונית. החוויה כזאת תתהווה, כמובן, גם מאליה, בחיי הלשון עצמה, כשלושונות, הצורכים בלידתם, קופאים למטבעות לשון קבועות. כך, מן הסתם, אירע באותם המקרים, שבהם תכונה נהפכה במרוצת הזמן לשם קבוע, כגון: "בור הַגְּדוֹל" (שמואל-א י"ט כב — בור הידוע כ'הגדול'); "שַׁעַר הָרֶאשׁוֹן" (זכריה י"ד י); "שַׁעַר הַיְּשָׁנָה" (נחמיה ג' ו) — שַׁעַר, שממנו יוצאים אל העיר 'יְשָׁנָה', שבהר אפרים (ראה דבריי-הימים ב' י"ג יט). ולא מן הנמנע, שגם זו או אחרת מהדוגמות הקודמות ראויות להיתפס כמטבעות לשון.

יידוע חלקי בשם ולא בתיאור

אך יש גם צירופים הפוכים, שבהם ה"א הידיעה מופיעה בשם העצם לבדו²⁰. אנו קוראים בעולת התמיד (במדבר כ"ח ג-ד): "זֶה הָאֵשֶׁה... כבשים... שנים ליום... את־הַכֶּבֶשׂ אחד תַעֲשֶׂה בבקר, ואת הַכֶּבֶשׂ הַשְּׁנִי תַעֲשֶׂה בין הערבים". כאן דוגמה מובהקת בה מתבררת הזרות הלשונית רק על־ידי הנחת היידוע החלקי: אין כל חשיבות לכך, איזה משני הכבשים יקרב בבקר, ורשאי הכהן לבחור לפי העולה על דעתו אחד משני הכבשים, אחד שאינו ידוע מראש, מתוך הקבוצה המסוימת של שני הכבשים. בלשון פשוטה, "את הכבש — כבש מסוים — אחד" [מהשניים]²¹; כמובן שהכבש הנותר לערב, כבר הוא ידוע על־ידי ייחודו ("הכבש השני"). הבחנה דקה זו נאמרה בעולת התמיד דווקא בפעם השנייה, שבה נכתבה הפרשה (במדבר כ"ח ד אחרי שמות כ"ט לט), ובראשונה נאמר:

18. "הַיּוֹנָה" פירוש, 'העוֹשֶׂה וְהוֹנָאָה' (ראה צפניה ג' א — 'העיר היונה'). "חרב היונה" — חרב אשר שודדת אדמה ורכוש, ומותירה פליטים, ראה ירמיה מ"ו טז, נ' טז, וגם ירמיה כ"ה לח.
19. בתער שעומדת לשכירות, דהיינו, במלאכת הגלבים הבזויה — כלומר, 'בעברי נהר, במלך אשור' — בה ישתמש ה' כדי להעניש את ישראל ולגלח גם את תפארת זקנם. מי שמכיר את הזקן המטופח של מלכי אשור בציורי הקיר שלהם יבין היטב את עוצמת הדימוי והפורענות (ראה ANEP, Princeton 1954, 439, 445-447).
20. כגון גם: "והאבן גדלה על־פי הבאר" (בראשית כ"ט ב), כלומר, 'והאבן הידועה למחצה' כתופעה, זו שמכסה בור או באר, או 'האבן שיעקב יגולל לבדו' בהמשך, גדולה היא.
21. אמנם רבי נחוניא הגדול פירש בתשובתו לרבי עקיבא ששאל: "את הכבש אחד" — אם נאמר "הכבש" למה נאמר "אחד"? — אחד, מיוחד שבעדרו — מגילה דף כ"ח ע"א, כשהדגשת המספר 'אחד' מתקשרת לביטוי 'מיוחד', שהתגלגל מתוך הייחוד. בכך נולד הצורך לבחור, לא סתם כבש אחד מבין השניים, אלא כבש מיוחד שבעדרו. אבל אם נדייק, גם מדרש זה שומר יפה על יידוע חלקי, בפירוש הפסוק, באשר איננו מייחד את הכבש האחד (= המיוחד) שבעדרו (שהיה מתפרש כמובחר ביותר, לפי בחירתו או לפי הכרתו), אלא את אחד מאותם כבשים מובחרים שבעדר, לפי מה שייבחר בכל פעם, וזה מתאים לשיטתנו העקרונית. אבל במדרש ההלכה (ספרי לבמדבר כ"ח ד,

"את הכבש האחד תעשה בבקר". אף-על-פי-כן, אין לומר, 'היינר-הך'. רמזים רבים, במעשה וברעיון, מופיעים בפרשיות, שנכפלו בתורה, מפני סיבות שונות.

בדומה לכך הננו שומעים מתוך מה שנאמר בסיפור הרקע למלחמת שאול ויונתן במכמש (שמואל-א י"ג יז-יח): "ויצא המשחית ממחנה פלשתים שלשה ראשים. הראש אחד יפנה אל-דרך עפרה אל-ארץ שועל. והראש אחד יפנה דרך בית חרון. והראש אחד יפנה דרך הגבול הנשקף על-גי הצבעים המדברה" — ברור, שאין המספר מתכוון לדייק בייחודו של כל ראש ליעדו (כפי שהיה משתמע מיידוע מלא 'הראש האחד'), שכן כל אחד אמנם מוגדר בעיניו על-ידי קבוצת השלושה, אך בלתי ידוע בתוך קבוצה זו; פירוש הדבר, שכל ראש יכול היה לצאת לכל אחת מן המשימות, ולא היתה חשיבות לשאלה מי יצא לאן, והואיל ובבית אחת יצאו (כנראה, לפי כוונת המספר), לא נותר אף אחד ליידוע מלא, בניגוד לכבשים של עולת התמיד. כנגד זה למשל, מופיע באותו הסיפור התיאור המדויק של שיני הסלע — "השן האחד מצוק מצפון מול מכמש, והאחד מנגב מול גבע" (שמואל-א י"ד ד-ה) — תיאור זה מחייב את ייחודו המלא של כל שן לכיוונו. המספר מתכוון, בוודאי לאיתורם המדויק של בוצץ ושל סנה במעבר מכמש, מקום בו טיפסו יונתן ונערו והכריעו את המערכה, ועל כן, לא נוכל לפרש 'אחד משניהם'.

ברוח זו יתפרש לנו גם הפסוק: "אחיכם אחד יאסר..." (בראשית מ"ב יט), שבו נשאר שם המספר בלתי מידוע על אף הכינוי בשם העצם, שהרי לא איכפת לו ליוסף (ולו גם למראית עין בלבד)²², מי מהם יאסר; לא כן כשאמר, לפני כן ואחר כך, "אחיכם הקטן" — הלא הוא האח המיוחד (אחיו הצעיר), שאותו הם נדרשים להביא.

די בדוגמות מעטות אלה בכדי להבהיר את מגמת ה"א ההגבלה וההגדרה בצירוף למספרים, ולהוכיח, שצירופים אלה כוונה דקה בהם — לא 'היינר-הך' ולא השמטה. אך נוכל לחוש במגמה זו גם בתארים ממש. כששאל חירה, רעהו העדולמי של יהודה — "אֵיהָ הַקִּדְשָׁה הִוא"²³, בְּעֵינֵי עַל-הַדֶּרֶךְ" (בראשית ל"ח כא), דומה, שמטעמי יוקרה נראה לו להפחית בחשיבותה על-ידי הקלשת הרמיזה: לא 'הקדשה הַהיא', שרמיזתה ביידוע מלא עשויה להעלות תחושת יחס קבוע אל אישיות ידועה, כי אם (בערך) 'אותה אחת', בלשון העם שבימינו. הסיכום הנאמר בקיבוץ הגלויות: "ונקדשתי במ לעיני הגוים רבים" (יחזקאל ל"ט כז) מרמז לגויים מסוימים שבתודעת הנביא, שאמנם רבים הם, אבל אינם כל הגוים, כפי שעשוי היה להשתמע מן היידוע המלא.

בזבחים דף יא ע"ב, וראה בתוספות שם ד"ה הגי'ה) דורשים חז"ל את הדיוק שבפסוק — "את הכבש אחד" — כהדגשת **מיעוט**: דווקא **אחד ולא שניים** בשום פנים, כלומר, שאין רשות להוסיף. דרש זה מתקשר דווקא לפירוש הפשט על-פי דרכו של א"מ ז"ל, כלומר: יכול הכהן לבחור כל אחד משני הכבשים לתמיד של שחר, ובלבד שיהיה זה אחד ולא שניים. אמנם הנצי"ב מוואלוז'ין בפירושו ל"ספרי", עמק הנצי"ב, האריך לפרש את המדרש בדיוק **להפך**, כאילו בא המדרש דווקא **לשלול בחירה חופשית-סתמית** של הכבש לתמיד של שחר, מתוך השניים שמהווים ביחד "עולת-תמיד" של כל יום. אבל אין הדברים מוכרחים, ופירושו של א"מ ז"ל נראה פשוט וברור, גם בפשוטו של מקרא, וגם במדרשו.

22. ראה רש"י לבראשית מ"ב כד, על-פי בראשית-רבה — שאסר את שמעון, מפני שהוא השליכו לבור, והוא שאמר ללוי, "הנה בעל החלמות הלזה בא" (ל"ז יט). אמנם אפשר גם לפרש בכתוב וברש"י, שאין יוסף מודע למשמעות בחירתו, וההשגחה כיוונה את מעשהו.

23. כאן פירש אבי מורי ז"ל שלא כפיסוק הטעמים, שקושר את 'היא' אל מקום ישיבתה, במעיינות שלצד הדרך לתמנה, ולא הבנתי טעמו.

ברור לי, שהביטוי "לילילה הוא" שלש פעמים בבראשית (י"ט לג, ל' טז, ל"ב כג) לא מקרה הוא — בשלוש הפעמים אפשר לחוש באותה המשמעות: באחד הלילות, שבו בחרו בנות לוט, וכן יעקב מכלל הלילות הבאים בחשבון, לילה מסוים לגבי ההקשר בסיפור, אך בלתי ידוע כשלעצמו ואי־לִבְנָטִי. השמטת היידוע בכינוי מונעת את התפישה, כאילו התכוון הסיפור למועד קבוע וידוע²⁴. אף אם מוצאים אנו בדרך כלל "ביום ההוא", "לילילה ההוא" באותה המשמעות, עם ה"א הידיעה, אין לראות בכך אלא השוואה לנורמה, ולא הוכחה נגד השרידים. היידוע החלקי נשחק ונדחק מפני היידוע המלא מכאן, ומפני השם שאינו מיועד מכאן, ונותר רק במקומות מיוחדים.

יידוע חלקי מתוך קשר רופף

בדרך שונה עלינו לתפוס יידוע חלקי דומה בשני מקומות, בהם צירוף התואר ללא יידוע נראה זר יותר. הפסוק: "וא-ל-ש-די יתן לכם רחמים לפני האיש, ושלח לכם את־אחיכם אחר, ואת־בנימין" שבדברי יעקב (בראשית מ"ג יד), אינו עולה בקנה אחד עם "אחיכם אחד יאסר" שבפי יוסף. אין ספק, שיידוע השם על־ידי הכינוי "אחיכם" הוא מלא ומייחד את האחד, אשר נשאר במצרים. התקשרותו הרופפת של "אחר" לשם "אחיכם" מתפרשת לי כאן כביטוי משני של התורה, שהשם 'אחיכם' לא נזקק לה לכתחילה. מחשבתו של יעקב אבינו — כך נגלית לי כוונת התורה — פועלת שלב שלב. תחילה הוא מסכים בעל כורחו — "קחו מזמרת הארץ... וכסף משנה קחו בידכם... ואת־אחיכם קחו..." (מ"ג יא-יג), וכל זה למען שחרור בן־הערובה, שעליו דעתו ברגע זה (=שמעון). על כן הוא מזכיר אותו בבקשו "... רחמים... ושלח לכם [לחופשי] את אחיכם" (יד), שהרי ביחס לזהותו אין כל מקום לספק, ולפיכך די לתורה בהקבלה "אחיכם — אחיכם". אולם תוך כדי דיבור, מיניה וביה, צומח הרהור מאיים: 'אח תמורת אח? !' הרהור זה מחזיר ומגביר את חששותיו הישנים של יעקב ומוליד את הצורך להוסיף בתפילתו זו "ואת בנימין"; מתוך כך נולד הצורך בתוספת הגדרה לגבי "אחיכם", שנזכר לפניו. בהיותה קשורה מבחינה פסיכולוגית בהמשך, נדונה תוספת זו לתלישות מסוימת מן הקודם, ותלישות זו מתבטאת בהעדר ה"א הידיעה. המשכת הקשרים האסוציאטיביים במחשבתו של יעקב מעלה, כמובן, את יוסף מיד לאחר בנימין. אבל לכלול גם אותו בתפילה זו, מודע לו מיד כאבסורד גמור, על פי מה שיכול לדעת באותה שעה. מתוך התחושה הזאת נובעת הפטרת הייאוש: "ואני כאשר שכלתי שכלתי", לאמור: אפילו אם אזכה לראות שוב את בנימין ואת שמעון יחדיו — לשכול הגדול שכבר פקדני אין מרפא! לא בכדי גיששו חז"ל למצוא בצורך הזה "אחיכם אחר" רמיזה תת־הכרתית ליוסף (ראה רש"י בשם בראשית־רבה).

זר עוד יותר הוא הצירוף "העגלה חדשה" (שמואל־ב ו' ג), שהביא רבים למחיקת התואר²⁵. אך שיטה זו עשויה להועיל לנו גם כאן. מתוך האמור בתחילת הפסוק "וירכבו את־ארון הא-להים אל־

24. מובן, שהלילה השני אצל בנות לוט הוא כבר מיועד על ידי הראשון (בראשית י"ט לה). לפי הבנתנו יעקב נעתר לתביעת לאה, ולהסכם שלה עם רחל, אך לא דווקא באותו הלילה, ויש כאן הסתייגות של צניעות, על־כל־פנים בלשון הכתוב. מסע השליחים לקראת עשו בוודאי הותיר ליעקב כמה לילות להתארגן. וראה דיון רחב יותר בתחילת הספר, בפרק "ארץ־המוריה" עמ' 28.

25. "מתקני" הנוסח ראו בתואר "חדשה" יחד עם חמש מילים נוספות בפס' ה ("וישארו מבית אבינב אשר בגבעה" הכפלה מוטעית של סופר מעתיק (דיטוגרפיה), וסברו לקרוא — 'עזא ואחיו בני אבינב נהגים את העגלה — עם ארון הא-להים... אלא, שגם המילים "עם ארון הא-להים" נראות כמיותרות, שהרי זה ברור מפס' ג, וראה להלן.

עגלה חדשה", נעשה השם "העגלה" שבסופו מספיק וחד־משמעי ביידועו המלא, והתואר "חדשה", מיותר. אך נראה, שלאור המכה הקשה הצפויה בהמשך (אכן, גם לדוד חרה עליה — פס' ח) ביקש המספר לרמוז תוך כדי דיבורו, כאילו בהסגר²⁶, שנהגו בארון ה' בכל הזהירות ויראת הכבוד המתקבלים על הדעת, כאילו אמר: '... נוהגים את העגלה, והיא חדשה'²⁷. דומה, שעוד גוונים נוספים לאותה התופעה של קשר רופף בין השם המתואר לבין תוארו, וכולם משורש אחד צמחו: בתודעת המדבר התהווה חייץ פסיכולוגי, מודע או בלתי־מודע, בין הבעת המושג לבין ההסבר, שהורגש צורך בו. כשאנו שומעים, שהביא "יוסף את־דבתם רעה אל־אביהם" (בראשית ל"ז ב), דומה עלינו, כי — בין שכבר כלולה השליליות בשם 'דיבה' והורגשה כחלשה מדי, ובין שברובד לשוני זה לא היתה כלולה בו — כוונת התורה להוסיף חיזוק למושג השלילי, אם כמין הסגר, ואם כלואי המצב לפי תפישתנו היום, ולומר בערך: "יוסף הביא אל אביו את דיבתם, והיא רעה" או 'כשהיא רעה'. זו הכוונה גם במות האנשים "מוצֵאֵי דַבְת־הָאָרֶץ [שהיא] רעה..." (במדבר י"ד לז) כהדגשת הסבר לסיבת מותם. ובסיפור עלי ובניו: "... אשר אנכי שמע את־דבריכם רעים..." (שמואל־א ב' כג), כלומר, את דבריכם והם רעים²⁸. גם אם נראה ביטויים אלה כמטבעות לשון קבועים, אין בכך כדי לערער את תחושתנו זו, אלא יש בכך משום העברת אותו חייץ פסיכולוגי לימי לידתן של מטבעות הלשון.

יידוע יֵתֶר

אם נעביר עקרון הסברה זה גם לצירופים, שבהם תיאור השם ניתן על־ידי שם עצם שני, נגיע להסברת התופעה ההפוכה, תופעת היידוע הֵיֶתֶר²⁹, שכבר הסבירו פרשננו, ואחריהם המדקדקים, ברוח דומה — הסברת תופעה והיפוכה ממקור אחד אינה חידוש בפסיכולוגיה ובלשון. כך אומר ראב"ע על "ועץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב' ט): "לפי דעתי צריך להוסיף 'דעת' (על דרך 'מקרא קצר'), להיות כן: ועץ הדעת, דעת טוב ורע, כי איך יהיה סמוך והוא נודע בתחלה... ורבים כאלה" — בכך כבר אמר, שסמיכות היא ואינה סמיכות. הוספת צורת הנסמך (דעת) מתוך צורת הנפרד (הדעת), כפי שעושה ראב"ע בכל המקרים האלה לכתחילה, אינה באה אלא מטעמים צורניים בלבד ("כי איך יהיה סמוך והוא נודע?"). אולם משמעה גם, שבין השם המידע בסמיכותו ובין הסומך שלאחריו נתהווה חייץ מסוים, שההוספה תוכל לבא במקומו. חייץ זה טיבו וגורמיו שונים מידי פעם, בהתאם ליחס התחבירי הסמוי שבין שני השמות, כשהשם השני מהם בא כהסבר שניוני לראשון (ולו רק מבחינה הגיונית):

26. ראה לעיל בפרק הסגר במקרא, עמ' 51 ואילך, ועמ' 66 ואילך.
27. התואר "חדשה" מגדיר כאן את "העגלה" (כמו התואר והמספר "עגלה חדשה אחת" כשהחזירו פלשתים את הארון, בשמואל־א ו' ז). וכך פירש רד"ק שלקחו עגלה "שלא נשתמש בה הדיוט, ועשו זה לקדושת הארון". בכך תתיישב גם הכפילות המוזרה של "וישֹׁאֶהוּ מבית אבינֹדָב אשר בגבעה — עם ארון הא־לֹהִים" — כלומר, **בזהירות הראויה לו** (שמואל־ב ו' ד). כך יש כאן **שתי הערות של כבוד ושל זהירות יתירה שנהגו בנשיאת הארון**. אמנם לא נשאוהו בכתף, **אולי** מפני שחשבו שהכתף מתאים רק למדבר, כמו רוב ההלכות במשכן שבמדבר, ועיין ברש"י.
28. סיום הפסוק על השמועות הנוראות שעלי שומע על התנהגות בניו, מצביע על יידוע חלקי נוסף: "מאת כל־העם אלה", כלומר: "מאת כל העם — אלה" [שבאים לומר לי, והם רבים ומייצגים].
29. ראה 'המלך המשפט', לעיל עמ' 216.

יש שהוא הסבר מושאי, ביחוד אחר שם פעולה, כגון כאן — 'עץ הדעת את הטוב והרע'³⁰; יש שהוא הסבר נושאי — כגון "הלעג השאננים" (תהלים קכ"ג ד — 'הלעג שהשאננים לועגים < הלעג, השאננים!'); או "והנבואה עזר הנביא" (דברי-הימים ט"ו ח — 'והנבואה, עודד הנביא ניבא (= נִנְבָּא) אותה...');

יש שהוא הסבר של תמורה — כגון "האבן הבדיל" (זכריה ד' י) — 'האבן, הוא הבדיל', כלומר עשוי הוא בדיל; או "המזבח הנחשת" (מלכים-ב ט"ז יד) — כלומר 'העשוי נחושת'; או 'נשאי הארון הברית' (יהושע ג' יד) — 'הארון הוא הברית, באשר מונחים בו לוחות הברית'³¹; או "הספר המקנה" (ירמיה ל"ב יב) — 'הספר הוא שטר המקנה'.

יש שהוא הסבר מקומי מעין זיהוי — כגון "הגפן שבמה" (ירמיה מ"ח לב); ולעומת זה "האבן האזל" (שמואל-א כ' יט), אולי להבטחת הזיהוי הברור, מפני המתח הגדול שבפרשה זו. ויש גם הפלגה מכוונת — "כל-הממלכות הארץ" (ירמיה כ"ה כו)³² ועוד.

אפשר שהגורם לחיץ הוא חיצוני גרידא, למשל אם 'הסומך' אינו מקבל ה"א הידיעה כשם פרטי, והדובר, המרגיש בצריכותה, משליכה שלא מדעת על 'הנסמך', כגון "הגפן שבמה", "האזל-בית-א-ל" (בראשית ל"א ג).

אך אפשר שהגורם לחיץ הוא פנימי דווקא, כפי שראינו גם לעיל, ונובע מן התחושה שבנפש הדובר, כגון: "האזהרה שרה אמו" (בראשית כ"ד סז). ניתן לנו לחשוב, שיצחק מביא את רבקה אל האהל בה"א הידיעה, כלומר, האהל הנראה לפניו, או שדעתו נתונה עליו מזמן, ותוך כדי כך עולה האסוציאציה של שרה אמו וכל הכרוך באישיותה, ובאישיות היורשת (רבקה) לאהל³³.

הביטוי: "הקבר איש-הא-להים" (מלכים-ב כ"ג יז), עשוי להעלות על דעתנו יחס מיוחד של יראת כבוד אל הקבר הזה של הנביא מיהודה מצד אנשי בית-אל, כפי שגם הכתוב וגם העובדות מעידים עליו³⁴. יחס זה התבטא גם בדיבורם על הקבר ועל האיש, בהפרדה וביידוע יתר.

"הלעג השאננים" (שהנפש שבעה ומאסה בו — תהלים קכ"ג ד), עשוי להיראות כביטוי קולע יותר לגודל הכאב מאשר הלעג כשלעצמו והשאננים כשלעצמם. ואפשר, כמובן, ששני גורמים פעלו כאחד, או שמתוך פעולת שניהם נתהוו, כאמור לעיל, מטבעות קבועים. סמיכות היא, ואינה סמיכות על כך שסמיכות רופפת היא, מעידים גם הנקדנים, הנראים כפוסחים על שתי הסעפים: פעם ינקדו ניקוד הנסמך ופעם ניקוד הנפרד — "המזבח הנחשת" (מלכים-ב ט"ז יד); "הקבר הנחשת"

30. אמנם, דווקא לפי דרכו של אבי מורי ז"ל, ובגלל החיץ, אפשר גם לפרש "ועץ הדעת [והוא] טוב ורע", או אפילו: "ועץ [שבפריו גנוזה אותה] הדעת [של] טוב ורע; וזאת בניגוד לעץ החיים שמיועד בפשטות. בין כך ובין כך, הצירוף השגור 'עץ הדעת' הוא טעות, כאילו השכל היה גנוז באותו הפרי והחטא, וראה מורה-נבוכים ח"א פ"ב.

31. ראה הסבר הפסוק הזה בפרק 'המלך המשפט', לעיל עמ' 216-217.

32. ראה לעיל 'המלך-המשפט', שם הוסבר הביטוי כמו 'כל-העולם כולו' שבלשון התפילה. ההסבר במאמר זה כולל יותר, אף כי איננו מפרט בהסברו של כל פסוק.

33. וראה גם מדרשו הנאה של רש"י בעקבות בראשית-רבא, על הנר הדלוק מערב שבת לערב שבת, הברכה שבעיסה והענן הקשור על האוהל, אשר פסקו במות שרה וחזרו בבוא רבקה. מדרש זה נובע מתוך תחושה דומה. הכתוב בהמשך "וינחם יצחק אחרי אמו", מחזק תחושות והרהורים מעין אלה!

34. הוא בלט כנראה בציונו מבין כל הקברים, לא נגרף עם האחרים בפעולות המלך יאשיהו, אולי בשל גידור וטיפול מיוחדים מצד אנשי המקום, ועל כן משך את תשומת לבו של המלך — כך פירש גם רד"ק במקום.

(שם יז); "הַמְזֻבָּח בֵּית־אֵל" על פי המסורה המדויקת (אבל יש בדפוסים — "הַמְזֻבָּח בֵּית־אֵל", מלכים־ב כ"ג יז)³⁵; "הַיֵּתֶד הָאֶרֶג" (שופטים ט"ז יד); "הָאֶרֶן הַבְּרִית" (יהושע ג' יד); "כָּל הַתּוֹעֵבֹת הַגּוֹיִם" (מלכים־א י"ד כד); ו"הַנְּבוּאָה עוֹדֵד הַנְּבִיא" (דברי־הַיָּמִים־ב ט"ו ח).
נשאלת השאלה: האם אין מקום להעדיף פירוש הפוך, כסמיכות־יתר — שנצמדו הנסמך והסומך, עד כי נתפסו כמילה אחת המקבלת ה"א הידיעה בתחילתה, והסמיכות נהפכה לצמידות (ה"א הידיעה + יתד־הארג, למשל) — פירוש, שעשוי להתחזק על־ידי דוגמת ספיחיה של עברית תת־תקנית שבימינו (כגון, הבית־ספר)?

אמנם במקרים אחדים עשוי פירוש זה להסתבר יותר. אולם —
(א) אין בו בכדי להקיף אלא מספר מקרים בלבד, ולגבי האחרים, שוב ניזקק לפירוש אחר;
(ב) היסוסי הנקדנים ומסורת הטעמים, צורות הנפרד המפורשות והוספת ה"א המגמה — כל אלה מעידים אחרת;

(ג) הפירוש שלנו עשוי להקיף את כל המקרים;
(ד) פירושנו אחוז בשיטה המבארת גם תופעות אחרות.

בהפרדת הנסמך המיודע מהסומך, לפי שיטתנו, נעשה היידוע יָתֵר במובן נוסף — לא רק עוֹדֵף מבחינת הצורה, אלא גם בעל משקל יָתֵר במשמע. פה ושם אף נבין, שה"א הידיעה משתמעת כמעט כרמיזתו של כינוי (אפשר, כמשמעותה המקורית של ה"א הידיעה!), למשל: "האֵהֱלָה שָׂרָה אִמּוֹ", דהיינו, שָׂם, אל האֵהֱלָה של שָׂרָה אִמּוֹ, וכדומה. הלא כך עדיין נשמעת ה"א הידיעה לַעֲתִים, במטבעות הלשון: 'הַיּוֹם, הַלַּיְלָה, הַפֶּעַם, הַשָּׁנָה', במובן: 'יום (לילה) זה'; פעם (שנה) זו.

מתוך כך עשויות להתפרש לנו עוד כמה זריות נוספות ביידוע יָתֵר, והוא יידוע של שָׂם בכינוי. דברי הוידוי של עכן על פרטי השלל שלקח, "וְהִגַּם טְמוּנִים בָּאָרֶץ בְּתוֹךְ הָאֱהָלִי" (יהושע ז' כא), נשמעים לי כנאמרים תוך הצבעה נרגשת: 'וְהִגַּם הֵם טְמוּנִים בָּאָרֶץ, שָׂם בְּתוֹךְ אֱהָלִי'. בבהירות רבה אף מזו מופיע תיאורו של העם במעמד הברכה והקללה: "חֲצִיו אֶל־מֹל הַר־גְּרִזִּים, וְחֲצִיו — רֵאִילוֹ חֲצִיו זֶה, כְּלוֹמֵר, הַשָּׁנִי (וְאִילִי, הַחֲשׁוֹב) — אֶל־מֹל הַר־עֵיבֶל" (יהושע ח' לג).

אמנם, יש גם מקומות שעלינו לפרשם בדרך אחרת. כך נראה לי לפרש: "כָּל פֶּעַל ה' לִמְעַנָּהוּ..." (משלי ט"ז ד) — (על־פי רש"י: לקלוסו) — צורת שָׂם הפעולה (או בינוני) המקבל את כינוי הפעול, כלומר: "כָּל פֶּעַל ה' לִ(=לְטוֹבַת אוֹתוֹ יֵרָא ה' אֲשֶׁר) מְעַנָּהוּ (=עוֹנָהוּ, קוֹרָא בְּשֵׁם ה') — "וְגַם־רִשָּׁע [מוֹעֵד] לַיּוֹם רָעָה" (משלי ט"ז ד).

בביטוי "הָעֶרְכָּךְ" (ויקרא כ"ז כג), וכן ב'עֶרְכָּךְ' המופיע באותו פרק לרוב גם כנסמך, הנני נוטה לראות מטבע לשון קבועה, הלקוחה מתוך נוסחת הערכה (כנראה פתיחת הנוסחה: 'עֶרְכָּךְ זֶה עָלֶיךָ או 'עֶרְכָּךְ זֶה יֵהֱא...'), שבפי המקדיש או הכהן המעריך.

סוף דבר — רמות שונות של יידוע מקופלות ורמוזות בה"א הרמיזה וההגבלה, בה"א הידיעה ואף ביידוע הֵתֵר. אם נעמיק להתבונן בהקשר הלשוני־הפרשני בכל מקום ומקום, עשוי עושר זה של גוונים שבלשון המקרא, להיות שמור לנו לטובתנו.

35. ר"מ ברויאר קובע בפשטות כאן הַמְזֻבָּח ללא מסורה חילופית, ואף במקראות גדולות דפוס ונציה שניקד צירה הביא בַּדּוֹ הערת מסורה, שני פְּתִיחִין. (במהדורות חדשות כבר תוקן).