

## "עַד-עַקְרָה (= עַקְרַת-עַד) יִלְדָה שְׁבַע"\*

'עַד' בַּתְּפִילַת חַנָּה, וְעוֹד

משקל	ותתפלל חנה ותאמר		בתיים פס'	
			(א)	
			(1) ישועת ה'	
3: 3	רמה קרני בה'	עלץ לבי בה'	(ב)	
+ 3: + 3	כי שמחתי בישועתך.	רחב פי על-אויבי	(ג)	
3: [2]: 3	ואין צור כא-להינו.	אין-קדוש כה' כי אין בלתך		
		אֶל-תִּרְבּוּ גְבַהֶּהּ		
		↓                      ↓		
3: [2]: 3	יצא עתק מפיכם	תדברו גבהה		
+ 3: + 3	ולא (ולו) נתַּכְנּוּ עֲלֹת	כי א-ל דעות ה'	(2) פעולת ה'	
			(ד)	
+ 3: + 3	ונכשלים אזרו חיל.	קשת גברים תתים	(ה)	
- 3: 3	ורעבים תדלו	שבעים בלחם נשפרו		
3: + 3	ורבת בנים אמללה.	<u>עַד-עַקְרָה יִלְדָה שְׁבַע</u>	(ו)	
3: 3	מוריד שאול ויעל.	ה' ממית ומחיה	(ז)	
- 3: 3	משפיל אף-מרומם.	ה' מוריש ומעשיר	(ח)	
3: 3	מאשפת ירים אביון	מקים מעפר דל		
3: 3	וכסא כבוד ינחלם	להושיב עם-נדיבים	(3) שלטון ה'	
3: + 3	וישת עליהם תבל.	כי לה' מצקי ארץ	(ט)	
+ 3: 3	ורשעים בהושך ידמו	רגלי חסידו ישמר		
[2: 2]	כי-לא בכח יגבר-איש.		(י)	
3: 3	עָלוּ [= עליון] בשמים ירעם	ה' יחתו מריבו		
3: 1	ה' ידין אפסי-ארץ			
3: - 3	וירם קרן משיחו.	ויתן-עז למלכו		

\* פורסם בבית מקרא ג (נד), ירושלים תשל"ג. נמצא על שולחנו של אבא ז"ל בתיקונים ובתוספת משמעותית. המבנה לשירת חנה נמצא ברשימותיו במקום אחר. הקדמתי אותו, ערכתי והשלמתי הערות אחדות ושתי תוספות (אחת בתוך המאמר), באותיות שונות. קטעי פולמוס עם פירושי המבקרים, הובאו ברקע אפור. העודף במשקל מסומן בסימן +. החיסרון מסומן בסימן -.

**“עֲדַעֲקָרָה (= עֲקֵרְת־עַד) יִלְדָה שְׁבַעַה”** (שמואל-א ב' ה)  
**“הֵן עַד־יִרְחַח וְלֹא יֵאֱהִיל”** (= הרי גם ירח־עד) לא יאיר (איוב כ"ה ה).  
**“עֲדַת־כְּלִית”** (= תכלית־עד), גבול־עולם, אי־סוף (איוב י"א ז, כ"ו י).  
**“עֲדַסִּירִים סִבְכִים”** (= קוצי־עד סבוכים) (נחום א' י).

**“עֲדַעֲקָרָה יִלְדָה שְׁבַעַה”** (שמואל-א ב' ה) מתפרש כרגיל תוך הסמכה תחבירית אל הקודם. ולא אל הקודם לו באותו פסוק בלבד, שהרי אין בו אחיזה מספקת להסמכה כזאת, כי אם גם לאשר לפניו ולפני־פניו: כל כך ישועת ה' רבה, עד שגם העקרה ילדה שבעה. כך פירשו קדמונינו, וכך גם מפרשינו החדשים, כשלא רצו לשנות מן הכתוב<sup>1</sup>. בלא אותה הסמכה פירש רש"י: **“ובעוד שעקרה יולדת שבעה בנים, רבת בנים אומללה קוברת בניה; אין להכחיש, ששני הפתרונות קשים, ואינם משביעים רצון.**

בפירושי המבקרים תמצא שתי דרכים עקרוניות. יש שפירשו **“עד”** כלשון רבותה, כמו גם, אפילו, בהסתמך על טביעת רכב פרעה עד אשר **“לא־נשאר בהם עֲד־אֶחָד”** (שמות י"ד כח), ועל — דברי אחאב למיכיהו בן־ימלה, שידבר אליו רק אמת, בשם ה': **“עֲד־כִּמָּה פַעֲמִים אֲנִי מִשְׁבִּיעֶךָ”** (מלכים־א כ"ב טז). אך אין המשל דומה לנמשל, ואף זה, כמדומני, רחוק מלהשביע רצון. יש שהתייחסו מן הכתוב ו"תיקנוהו". אגב אורחא חשו, שמשקל **“עֲדַעֲקָרָה יִלְדָה שְׁבַעַה”** (+3) יתר לעומת **“ורבת בנים אַמְלָלָה”** (3), ואילו משקל **“ורעבים חִדְלוּ”** (+2) שלפניו, חסר לעומת **“שבעים בלחם נשכרו”** (3); אף נראה להם, שהפעל **‘חִדְלוּ’** שלפניו אינו אלא **פֶּעַל־עֶזֶר**, והריהו חסר השלמה על־ידי **פֶּעַל** נוסף בצורת שם־הפֶּעַל. על כן צרפו **“עד”** אל **“חִדְלוּ”** וקראו במקום הכתוב: **‘חִלְקוּ עַד’** (= חִלְקוּ שִׁלְל), או **‘חִדְלוּ עַבְד’**, **‘נחלו ארץ’** ועוד. הנסיון המשחד ביותר הוא **‘חִדְלוּ עֲבָד’**<sup>2</sup> הן בשל קרבת הענין וההקבלה לכאורה, הן בשל מיעוט ה'תיקון'. אף על פי כן גם הוא אינו מסתבר. אתחיל במשקל. דומני, שעדיין נוהגים מנהג סכמתי מדי בתחום זה. אמת, כי המשקל השולט בתפלת חנה הוא  $3/3$  — **“עֲלֵץ לְבִי בַה' / רִמָּה קִרְנֵי בַה'”**, שבראש התפילה, הוא הוכחה מופתית. אבל כבר הטור השני שבאותו הפסוק, **“רַחֵב פִּי עַל־אוֹיְבֵי / כִּי־שִׁמַּחְתִּי בִישׁוּעַתְךָ”**, נגרר אחריו בכבדות מה. שקילה דקדקנית עשויה להגיע אל  $2 \times 2 / 2 \times 2$ . אך אין זה סביר, ולו רק משום ההמשך, הנראה תפוס בשלשות ממש (אם נתעלם מכמה בעיות צדדיות לשם פשטנות, לפי שעה). מסתבר אפוא להניח, שתוספת קלה יוצרת עודף קל בגלל מילים קלות (פי, על, כי), ובגלל מילים ארוכות (**“בישועתך”**, שסובל 2 הרמות של הטעמה), בלא לשנות את המשקל שינוי מהותי —  $3 + 3$  עשוי לבוא במקום 3. לפי זה פסוק א מתחיל בטור של  $3/3$  וגומר בטור של  $3 + 3 / 3 + 3$ ; אבל יש גם  $3 / 3$  כגון **“כי לה' מִצְקֵי אֶרֶץ / וישת עליהם תבל”** (ח). וכן רואים אנו, בכיוון ההפוך, גם חיסרון קל (המסומן בסימן -), שאינו פוגם במשקל. למשל, **“ה' מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׂיר / מִשְׁפִּיל אֶף־מְרוֹמָם”** (ז) מייצג טיפוס של  $3/3$ -. הפסוקים ד-ה, עומדים בעימות עם ו-ז מצד העניין (**“קשת גבורים תהים”** אבל **“ה'**

1. א"ש הרטום (תל־אביב תשט"ו) ש"ל גורדון (תל־אביב תרצ"ט). לעומתם, מ"צ סגל במבוא למקרא (ירושלים תש"ך, עמ' 199) השמיט כליל את **‘עד’** משורה זו.  
 2. ראה במילון גוניוס (Leipzig 1905), בערך **‘עד’** II (הצעת רייפמן, שנתקבלה על־ידי רבים). ראה גם Biblia Hebraica שמושך את **‘עד’** לשורה הקודמת, ומביא את ה'תיקון' **‘עבד’** כמסתבר. מ"צ סגל בפירושו החדש לשמואל (ירושלים תשט"ו) משער ש**‘עדי’** היא **‘שריד למילה חסרה’** בשורה הקודמת, אך מעדיף להשלים מסברה: **‘ורעבים חִדְלוּ רַעַב’**. **‘תיקון’** כזה רק מצביע על הקושי, ואיננו הולם את סגנון המקרא.

ממית ומחיה"), ועל כן יש ניגוד קל גם מצד המשקל: "שבעים בלחם נשפְּרו / ורעבים קָדְלו" (ה1);  
וכן (ז) "ה' מוריש ומעשיר / משפיל אף-מרוֹמִים" — בשניהם 3/3-.

בין הפסוקים ד-ה, מחד, ובין ו-ז מאידך, נתון הפסוק שאנו עוסקים בו — "עד-עקרה ילדה  
שבעה / ורבת בניִם אַמְללה" (3/+3).

עיון במבנה התפילה ובמערך האידיאי שלה יאשש השקפה זו. שלושה בתים מסתמנים  
בתפילה, שבאה להגיב תגובה רגשית והכרתית כאחת על הישועה הבלתי צפויה, והמעבר ביניהם  
מתון ושוטף: (א) ישועת ה'; (ב) פעולת ה'; (ג) שלטון ה'.

שלושתם מבססים ומשלימים זה את זה, לפיכך אין כל ניגוד ביניהם, אלא הדרגה. שני  
הניגודים הברורים שבמזמור, אפשר לומר הפכים ממש (הצדיקים והרשעים), עוברים יחד כחוט  
השני מתחילת התפילה עד סופה, חוץ מן השורה הראשונה ("עלֵץ לבי בה' / רמה קרני בה'")  
והאחרונה ("וַיִּתְּן-עֹז לַמַּלְכוֹ / וַיְרִים קֶרֶן מִשִּׁיחוֹ"), שאחדות הרמונית בהן<sup>4</sup>. התמצית הרעיונית של  
המזמור כולו מובעת בשני משפטים קצרים, העומדים זה מול זה, ונראים כעונים זה לזה, ושניהם  
מפסיקים את שטף התפילה — האחד באמצע הבית הראשון: "כי אין בלתך"<sup>5</sup>, והשני באמצע  
הבית האחרון: "כי־לא בכח יגבר־איש"<sup>6</sup>.

ישועת ה' מתוארת בפס' א-ג משני ההיבטים שלה: שמחת ההתרוממות של חסיד ה'<sup>7</sup>, ששרוי  
היה במצוקה ארוכה ואף על פי כן נשאר תמים עם ה', כנגד האכזבה של יריב ה'<sup>8</sup> עם כישלון מזימותיו  
— "רחב פי על־אויבי, כי שמחתי בישועתך". כל המזמור כולו בנוי לאורך אותו הקו האידיאולוגי,  
שפרטיו הם אלה: אויב החסיד הוא אויב ה'. שבח החסיד לה' בא כנגד התרברבות האויב הזומם.  
לעגו של החסיד לזומם הנכשל כנגד לגלוגו הציני של הבוטח בכוח עצמו. פעולת ה' לישועת נכשלים  
ורעבים, דל ואביון, ועקרת־עד (פס' ד-ח) עומדת ביחס הפוך אל פעילות המזימות של גיבורים  
ושָׁבְעִים, של רבת-בנים, או של אויבים (פס' א) ורשעים ויריבים (פס' ט-י) — בזמן, בסיבה, במגמה,  
בתוצאה, בתכלית (ועוד), והכל קשור קשר פנימי הדוק. פסוקי התפילה מקבלים אפוא את משמעותם  
מיחסי ההתקשרות הזאת. כך יתפרש לנו יפה העימות בין פסוקי א'ג/2, ביחס להתנהגות האדם כלפי  
ה' ("רחב פי על־אויבי מול" אל... תדברו גבהה"<sup>9</sup>); והניגוד בין ב/ג, על ה' ודרכיו ("אין־קדוש כה")

3. "ורעבים" מוטעם פעמיים בגלל הו"ו, ולכן יש בו 2- במשקל, לעומת "שבעים", שמוטעם רק בסופו.
4. מכאן תשובה לטוענים, שהפסוק האחרון חורג מתפילת תנה בגלל תוכנו הכללי-הלאומי. ההקבלה בין הפתיחה והסיום — "רמה קרני בה'" מול "ויִרִים קרן משיחו" — מערערת טענות אלה.
5. מקומו המקורי של "כי אין בלתך", לפני פסוק ב במקביל אל "כי־שמחתי בישועתך" — אולי בתוך התפילה נשתנה מקומו (בתרגום השבעים הוא מופיע בסוף פסוק ב) — ואולי זו קריאת מענה (חוזרת!)? כמו "כי לעולם חסדו". אם נקרא, בלי מקף, בהטעמת "כי (= אכן) אין בלתך", משקלו 3-, (בהוצאות המדויקות "כי" מוטעם ואינו מוקף).
6. משקלו 3+, ואולי אף 2:2 כיחידה עצמאית חריגה מהמשקל השלשי. אולי זו קריאת־מענה בחלק האחרון.
7. ראה גם בסיום, בפסוק ט "רגלי חסידו ישמור".
8. יריב ה' הוא / הם "מריבו" אשר "יִתְחַו", כמתואר בפסוק י, בשיא הופעת ה'.
9. "עָלוּ" (י) יש לפרשו ככתיבו משורש 'עלה/עלו'; והוא שם-תואר על-דרך 'ענו', משורש 'ענה/ענו'. 'עָלוּ' משמעו 'עליון', ומקבילו (לפניו ואחריה), אכן הוא "ה". ראה — Biblia Hebraica.
9. "גבהה" השני רואה אני כהרחבה ספונטנית נרגשת של המתפללת; וכן "תרבו דברו". סביר גם לראות כאן הכפלת כל הביטוי: 'אל-תרבו גבהה — [אל-]תדברו גבהה (3:3-), ואפשר לקרוא בשני כיוונים, גם ככתבו, וגם על דרך סרסוה ודרשהו. מסתבר, ש"אל-תדברו" משלים את עצמו בתקבולת פעמיים: [אל] "תדברו גבהה", וגם [אל] "צא עתק מפיהם", (והדבר מובלט במבנה דלעיל, עמי 154).

מול כ<sup>10</sup> א-ל דעות ה"). בהקשר זה נראה לי כעיקר דווקא הכתיב "ולא נתכנו עללות", כלומר, לא נתאמתו עלילותיכם<sup>11</sup>, כי יודע ה' את דעות האנשים. כך נוצר מעבר נאה ופשוט לבית השני. פעולת ה' בהביאו את ישועתו (פסוקי ד-ז), מתוארת כמפנה פתע, מן הקצה אל הקצה. הפתאומיות והקיצוניות שבמעשה ה' מובלטות על-ידי קירוב ההפכים. בבית הראשון של התפילה הובא הניגוד בטיפוסים ביחסם אל ה' וביחס ה' אליהם, כניגוד בין פתיחה לסיום של הבית ("עלץ לבי בה" מול "אל-תרבו... גבהה"). בבית השני ההתנגשות באה בכל טור, בין שורה לשורה (פסוקים ד-ה — גיבורים ונכשלים, שבעים ורעבים, "עד-עקרה" "ורבת בנים"), ובהתחדדות עזה ביותר בין מילה למילה בכל שורה (פסוקים ו-ז: "ה' ממית — ומחיה, מוריד שאול — ויעל. ה' מוריש — ומעשיר, משפיל — אף-מרומם"). על-ידי החרפת הניגודים גם נפרטים הטיפוסים בתחילת הבית (גיבורים שבעים, כנגד נכשלים רעבים), ומתפרשות הפעולות בסופו ("ממית ומחיה... מוריש ומעשיר, משפיל — אף-מרומם"). לעומת זה, הבית הראשון הביאם בהכללה ובסתמיות. הבית השלישי (ח-י) מתמתן וחוזר בהדרגה לרמת הראשון. שוב הניגודים מופיעים בכליותם: החסיד הדל בפתיחה, לעומת הרשעים המריבים בהמשך. אבל עיקר תפקידו לנמק את החוקיות בשני הבתים הקודמים ולבסס את הזיקה הפנימית בין כולם, בהצביעו על כך, שאין מעשי ה' שרירותיים — עם שהם מתגלים פתאום לעיני האדם — כי אם מעוגנים היטב בקו הכללי של שלטון ה'. הואיל ודרכו אמת, על כן חסידיו (ט) הדלים (ח), המתרחקים משלטון הזרוע (ט) של הרשעים, זוכים, בחסדו ובצדקתו, לנחלת<sup>12</sup> כבוד עם נדיבי אמת. בהקשר זה מקבלת ההכרה הכללית והאוניברסיטבית, שהעולם הוא קניינו של בוראו, את המשמעות המיוחדת של הערכה סובייקטיבית, שכל הנברא לטוב נברא, לצדק ואמת. על כן "מצקי (=עמודי) ארץ" — מלשון צוק, סלע, ובדרך לשון נופל על לשון, גם הדלים, האביונים אשר סובלים מצוקה, מלשון "כל-איש מצוק וכל-איש אשר-לו נשא..." (שמואל-א, כ"ב ב) — מקבלים בהכרח גם את המשמעות הרוחנית של נציגי הטוב והצדק, שעליהם ה' משתית תבל כולה ("וישת עליהם תבל", ח).

"עד-עקרה..." תופס את מרכזו של המזמור כולו, אמצעו של הבית האמצעי, והוא לב לבה של התפילה מצד המבנה והאידיאה כאחד.

כפי שראינו, אין המשקל והצורה מחייבים את העברת "עד" אל "חֲדָלוּ". גם התוכן והעניין דוחים אותה. "חֲדָלוּ" איננו פֶּעֶל-עזר בהכרח, כי דווקא כפֶּעֶל ממשי ועצמאי הוא ידוע לנו יפה (משירת דבורה למשל: "חֲדָלוּ ארחות... חֲדָלוּ פרוזן בישראל חֲדָלוּ", שופטים ה' ו-ז), ודווקא במשמעו זה הוא נחוץ גם כאן. הצעת "התיקון וההשלמה" של "חדלו עבד" (ראה לעיל) פוגמת בניגוד ההפכים. הן לא מחדל העבודה (או אפילו העבודות) הוא אושרם המצופה של הרעבים, כי אם חדלון הרעב, שהיה מנת חלקם. תמונת השבעים המעודנים, כשהם נאלצים להשכיר עצמם בפרוסת לחם ("שבעים — בלחם נשפְּרוּ"), יש בה כל ההשפלה וחרפת הרעב הדרושות להבנתה. לא כן תמונת הרעבים. גאולתם לא תבוא, אלא אם ישבעו. "המסקנה ההגיגית", שביטול עבודתם

10. 'כי' משמעו 'אכן' ברוב מזמורנו זה או גם בכולו: 'אכן שמחתי בישועתך' (א), 'אכן אין בלתך' (ב), 'אכן לה' מצוקי ארץ' (ח), 'אכן לא בכוח יגבר איש' (ט), (וראה כי רבת הפנים פרקים כ"א-כ"ג).
11. על דרך 'ואמרו בית ישראל לא יתְּכַן דרך א-דני — הדרכי לא יתְּכֹנוּ?... הלא דרכיכם לא יתְּכַן' (יחזקאל י"ח כט) — במובן של 'לא יאָמְן', לא יתקבל כאמת.
12. ינחֵלם, בריבוי המושא, כנגד דל ואביון, אף כי שניהם אחד. בוודאי הם מייצגים רבים.

"מעיד על ביטול רעבונם", איננה אלא קומביניציה שכלית, שאינה עושה רושם, ואינה מדרכה של השירה. רק "ורעבים חָדְלוּ" בצורתו המוחלטת – בערך כמו "תִּמְמוּ חֲטָאִים מִן הָאָרֶץ ורשעים עוד אינם"<sup>13</sup> (תהלים ק"ד לה) – מביע את המשאלה-התקווה-הביטחון, כי הרעבים מעתה 'לא יהיו', כלומר, 'לא יהיו עוד רעבים'. חדירה פסיכולוגית לתוכן הכתוב מזהה את הכוונה הפיוטית הזאת, אך גם בהתבוננות הגיונית נכיר, שאין הכרח לחזור על תכנו של הנושא ('רעבים' חדלו מלרעוב) בנושא, ושאינן לתפוס "חָדְלוּ" במובן 'פָּלוּ, מָתוּ'.

על כורחנו נשוב אָפוא אל הכתוב כצורתו, ונראה את המילים "עֲדַעֲקָרָה" צמודות זו לזו ככתיבתן. הצירוף יובן בפשטות, אם נפרש 'עד' במשמע השם 'נצח, עולם', ולא במשמעו הרגיל כמילת יחס (או חיבור: עד ש-), משמע הנדחק למחשבתנו תחילה בשל שכיחותו. 'לעד עקרה, עקרה לעולם', איננה עקרה סתם, שעוד נצוץ תקווה בלבה, אלא זו שכבר נתייאשה מְלדת; כך בעיני נפשה וכך בעיני רואיה. המושג בטְרָגיותו הרבה, דומה למושג הגאווה היתרה של בבל – "גברת עד"<sup>14</sup> (ישעיה מ"ז ז-ח), "האמרה בלבכה" אף היא "לעולם אהיה". במבט ראשון נתמה על הקדמת המתאר 'עד' למתואר 'עקרה'. כמובן, לא נתמה על הקיצור 'עד' תמורת 'לעד'. השמטת 'ל' בשירה היא תופעה שכיחה. מסתמא הקרוב ביותר לענייננו הוא 'בדד' מול 'לבדד' (דברים ל"ג כח: "וישכן ישראל בטח בדד"; במדבר כ"ג ט: "עם לבדד ישכן"). מן הסתם השפיעה אף תחושת המשקל. בוודאי רצוי היה להגדיל את הצלע הראשונה ("עד-עקרה...") לעומת השנייה ("רבת בנים..."), למען יכבד משקלו (תרתי משמע) של העיקר. אבל 'לעד' היה יוצר יחידת 4 הרמות (2+2), ואילו "עֲדַעֲקָרָה ילדה שבעה" אינו חורג מתחום 3+, ונוח להקבילו ליחידת 3. נוסף על כך, יש גם משמעות תוכנית לקיצור. 'עד' נמרץ יותר ובגמישותו היתרה הוא מתהדק יותר אל המתואר, כמעט כהֶצְמָד שני שמות לאחדות מושגית. בכך מוסברת יפה גם הקדמתו, המאפשרת אינטונציה (=הֶנְגָנָה) מתמשכת יותר במושג החדש 'עֲדַעֲקָרָה'. תופעה דומה אנו מוצאים בביטויים כמו: "לבדדך נזכיר שמך" (ישעיה כ"ו יג), ביטוי בלתי-רגיל ליד הביטוי הרגיל 'לך לבדדך', וכדומה; גם כאן ההקדמה פועלת בכיוון ריכוז יתר של האינטונציה על הביטוי הנועד להדגשה מיוחדת ("לבדדך" = רק בך).

13. השוקל את הפסוק ללא דעה מוקדמת יכול להודות כי אין כל הכרח לזהות את כוונת המשורר כבקשת כליונם והשמדתם הפיזית, בייחוד לא בתוך ההקשר האופטימי כל כך. בוודאי, אין דעתו נתונה לאופן העלם ככלל. אין הוא מעוניין אלא בשחרור העולם מן הרשעים. המדרש הידוע של ברוריה (ברכות י" ע"א) – תִּמְמוּ חֲטָאִים (מלשון חֲטָא), וממילא רשעים עוד אינם, אינו רחוק אָפוא מן הפשט ממש, למרות הדרש, שמחליף לכאורה בין "חֲטָאִים" (=חוטאים) לבין 'חֲטָאִים'.

14. הצירוף "גברת עד", שלא לפי הטעמים המפרידים בין שתי המילים, משקף את קריאתם של רבים מהמפרשים החדשים (ראה גזניוס 'עד' I, וסגל באחת האפשרויות) בישעיה מ"ז ז – "ותאמרי, לעולם אהיה, גברת עד, לא־שמת על לִבְךָ, לא זכרת אחריתה". דעתי נוטה כאן לדעתם. קריאה זו מתאששת על־ידי ההקבלה הכיֶאֱסִית לעולם אהיה/גברת עד, אף היא נותנת טעם יותר ברור לכינוי נסתר של "אחריתה" בסוף הפסוק. אגב כך נעשה גם אהיה דומה בתפקודו לפעל חָדְלוּ בפסוק שלנו. הוא נשוא לבדו, ועם זאת לא במשמע אתקיים, אחיה, אלא כאילו בהכללת הנושא בתוך הנושא בלי לחזור עליו, כלומר: "אהיה" מה שאני עתה, כלומר, "גברת". (עיין במאמרי על פעלי ההויה (מגדים ה', אלון־שבות, תשמ"ח), שאת רעיונו היסודי גיבשתי בשיחה בעל־פה עם אבי מורי ז"ל, ושם הוכחתי כי 'אהיה' פרושו גם 'אמלוד', והרי כאן סיוע מעניין. העורך).

עוד יותר מתבקשת ההשוואה למושגים המורכבים משני שמות ממש, כשהראשון דווקא הוא המתאר, כמו "פרא אדם" (= אדם פרא, בראשית ט"ז יב); "וכסיל אדם" (משלי ט"ו כ); וכן "רב־מג, רב סריס" (ירמיה ל"ט ג, יג), וכיו"ב. אֶפְקֵט דומה מושג גם בהקדמת שם־תואר למתואר, כמו "רב־קשב" (ישעיה כ"א ז); "רב־טובך" (תהלים קמ"ה ז); "כל־רבים עמים" (= כל עמים רבים, תהלים פ"ט נא); "אדירים משבריים" (= משבריים אדירים, תהלים צ"ג ד)<sup>15</sup>, אף שזה איננו נראה הולם את דרכי לשוננו.

בסופו של דבר אותו אֶפְקֵט פסיכולוגי הוא שגרם, במיוחד בלשון השירה, גם תבניות כאלה<sup>16</sup>:  
 "מְחַלְמִישׁ צוֹר" (דברים ל"ב יג) לעומת "מְצוֹר הַחַלְמִישׁ" (דברים ח' טו);  
 "שְׁבָעוֹת חֲקוֹת קְצִיר" (ירמיה ה' כד, במקום: 'חוקות שְׁבֹעוֹת קְצִיר');  
 "דְּמַשֵּׁק אֱלִיעֶזֶר" (הוא אֱלִיעֶזֶר מְדַמְשֵׁק, בראשית ט"ו ב);  
 וכנראה גם "דְּמַשֵּׁק עֶרֶשׁ" (= בד ריפוד מיטה, מְדַמְשֵׁק, עמוס ג' יב);  
 הצירוף "תולעת שְׁנִי" (חוט שְׁנִי, משי כנראה, שבא מתולעת, שמות כ"ה ג, ועוד), אף נעשה שכיח יותר מן העיקרי — 'שְׁנִי תולעת' (ויקרא י"ד ו, ועוד).

בכל אלה עוז ביטוי של המתאר והדחף להבליטו הם הדוחקים להקדימו כעיקר. קיצורו והקדמתו של "עֵד" משיגים תמונה סופר־לטיבית במשפט העומד בלב־לבו של המזמור; משפט, אשר כל התפילה נמשכת אליו, מטענו הרגשי מגיע בהכרח לשיא העצמה. מכאן ריבוי המילים הסופר־לטיביות: "עֵד־עֲקָרָה", "יְלֵדָה שְׁבָעָה"<sup>17</sup>, "רבת בנים" [לא: אם הבנים], "אֲמָלָה". בתמונות אחרות, שתוכנן מעיד על צביון של הפלגה, אנו חוזרים ומוצאים מילים כאלה: "אֲמָלָה יולדת השְׁבָעָה" (ירמיה ט"ו ט); "כִּי־רַבִּים בְּנֵי־שׁוֹמְמָה מְבַנִּי בְּעוֹלָה" (ישעיה נ"ד א).

דוגמה מסוג זה יש גם בשירה זו עצמה, שני פסוקים לפני הצירוף, שבו אנו עוסקים. "קֶשֶׁת גְּבִרִים חֲתִיִּים" (ד) פירושו כמובן: 'גיבורי־קשת חתים', וכך קבעו המסרנים את הטעמים. ההדגשה שבחילוף מרמזת על הקשת, כלי מלחמה משוכלל ללוחם המיומן, שמסמלת את הגבורה (כמתואר בציורים רבים מן העת העתיקה). שבירת הקשת היא כנראה הסיבה לשבירת הגיבורים, על משקל הכתוב: "ושברתי את קשת ישראל בעמק יזרעאלי" (הושע א' ה)<sup>18</sup>.

★ ★ ★

### "עֵד־יֶרֶחַ" = יֶרֶחַ־עֵד

הפירוש מתאשר לנו גם ממקומות אחרים במקרא. גם שם גרם 'עֵד' לא־מובן, קשיים בפירוש הכתובים והצעות פרשנות בלתי־סבירות.

15. וכן — "כי רבים בנים נתן לי ה'" — דבריהימי־א כ"ח ה — במקום 'בנים רבים', אולי כהדגשה לרבים.
16. החילוף מצוי קודם כל בלשון השירה, בביטויים שכיחים, ואחר כך אף בלשון יום־יום כגון: "תולעת שְׁנִי" מול "שְׁנִי תולעת" — ושמה גם פרקי המשכן וכליו, והדומים להם, נוקקים לרמת לשון נשגבה.
17. ולא סתם 'ילדה'. הסופר־לטיב 'שְׁבָעָה=שְׁפָעָה', כמקובל.
18. תודתי לד"ר מרדכי סבתו על הערה זו של דמיון "קשת גבורים" ל"עֵד־עֲקָרָה".

אחד מהם הוא הכתוב במענה בלדד האחרון: "הן עֲדִירָה וְלֹא יֵאֱהִיל, וְכֹכְבִים לֹא־זָפוּ בְעֵינָיו — אִף כִּי־אֲנוּשׁ רָמָה, וּבֶן־אָדָם תּוֹלְעָה" (איוב כ"ה ה-ו). מעניין, שדווקא הקדמונים לא נגדרו כאן אחר המשמע הרהוט (מילת יחס), אלא פירושוהו כפֶּעַל מלשון 'עדה = עבר, סר': 'סר אורו של הירח, ולא יאיר' (רש"י, מצודת-דוד). גם חדשים הלכו בעקבותם; א"ש הרטום פירש 'עד' מלשון 'עדר' (ארמית) = 'הסיר' — כביכול, הסיר ה' את הירח, שכן, לעומת "אוֹרְהוּ" (ג) של "עשה שלום במרומיו" (ב), אשר אין "מספר לגדודיו" (ג) — הירח (וכל כוכב אחר) חסר אור הוא. יש שהעדיפו משמע אחר (למשל, 'יעד'), בלכתם באותו הקו<sup>19</sup>; בפירוש "יאהיל" לית מאן דפליג, שהוא יאיר, בין שגוזרים אותו מן 'הלל' ובין מן 'אהל'. אף "זָפוּ" הוא חד־משמעי — עיקרו כאן 'אורו' במובנו היסודי. אך אין להתעלם בו מן הרמז למשמעו המושאל, הרוחני־מוסרי — "לא־זָפוּ=לֹא טָהְרוּ, כנגד "ומהיזכה ילוד אשה" (ד), וכהמשכו המכוון מראש של קל־וחומר זה, שהרי אף כוכבי שמים "לא־זָפוּ בעיניו" (ה).

לא צדקו האחרונים בשובם אל מילת החיבור, מאותם הטעמים שצוינו לעיל, אבל צדקו בדחותם בפירוש את תפיסת 'עד' כפֶּעַל. בין שנושאו אמור להיות ה', ובין אם הירח עצמו, נפגם על־ידי הפֶּעַל אותו 'קל־וחומר', שפסוקים ה-ו בנויים עליו, מברואי שמים — מלאכיו, עבדיו וקדושי, ירח וכוכבים (איוב ד' יח; ט"ו טו; כ"ה ה) — לבני אדם "שכני בתי־חמר" (ד' יט) — וכל המפרשים כמעט, מודים שהוא 'קל־וחומר': הן... אף כי. אין לתפוס לשון זו בשום אופן אחר. קל וחומר מן הגדול אל הקטן אינו אפשרי, אלא אם תובלט גדלותו של הגדול, כשם שמובלטת קטנותו של הקטן — "הן עֲדִירָה... אִף כִּי אֲנוּשׁ רָמָה" (ה-ו). בין שהירח והכוכבים מקבלים ומאבדים את אורם בפקודת ה', ובין שהם מתמעטים או מעטים בתכונת עצמם — תפיסת 'עד' כפֶּעַל בדרך כל־שהיא, איננה מצביעה על גדלותם [לעומת האדם], כי אם רק על חולשתם [כלפי ה']. הטענה האפשרית, שמושגי הירח והכוכבים כשלעצמם עשויים להצביע על גדולתם, אינה תופסת בתוך תמונה, שמחלישה אותם על־ידי הוספת הפֶּעַל 'עד'. ואילו הפירוש 'עד = אפילו' (גם לפי דעת מקרא) מוסיף אמנם רבותה, ומכל מקום אינו גורע מגדולת המושגים כשלעצמם לצורך קל־וחומר, אך אין הוא מסתבר, מצד הלשון. 'עד' איננו ריבוי. הבסיס לקל וחומר נמצא בצורה משכנעת ביותר בתפיסתנו 'עד = נצח': 'הן (ל)נצח (כלומר, גוף שמימי קבוע, כמו נצחית) הירח, ועם זאת לא יאיר', כלומר, אין אורו נחשב כלום כנגד "אוֹרְהוּ" (ג) של ה' — "אִף כִּי־אֲנוּשׁ רָמָה, וּבֶן־אָדָם, תּוֹלְעָה". ההפכים 'עד = נצח' לעומת 'רָמָה' משלימים את מעגלו של הקל־וחומר. מובן מאליו, שהמושג 'עד' נמשך מראשית הכתוב גם אל סופו, אל הכוכבים, 'כוכבי־עד' — במידה שזה דרוש.

★ ★ ★

19. ראה Biblia Hebraica, שמביא 'יעד' על־פי תרגום השבעים. טור־סיני (להלן הערה 21), בלא לתקן, פירש 'עד' מלשון 'עדר' (ערבית) = 'מנה, צוה' (כך בפירושו לאיוב; אמנם, ב'פשוטו של מקרא' פירש 'עד = יעד'). כלומר, בעקבות ממשלת הפחד המתוארת בראשית הפרק ("הַמַּשָּׁל וּפְחַד עֲמוֹ") — 'הן יכול ה' לצוות על הירח, שלא יאיר'. אחרים השיגו משמעות דומה על־ידי תיקון — 'הן עד < הועיד' (Wright), 'הגוער בירח' (פְּרָלֶס) ועוד. דווקא רוב החדשים דחו את התיקונים, חזרו לראות כאן את מילת היחס־החיבור ופירושה — 'אף, גם, אפילו ירח לא יאיר' (בְּוָדָה, פְּוָדָה, סְגַל וְעוּד), כמו שפירושו גם בתפילת חנה (לעיל).

## ”עֲדַת־תְּכֵלֶיֶת” = תְּכֵלֶיֶת־עֵד = גְּבוּל, עוֹלָם

מקום אחר באיוב, שהפירוש ’עֵד = נִצַּח’ מפרשו יפה, הוא במענה איוב לדברי בלדד (הנ”ל):  
”חֶק־חֶגַּג עַל־פְּנֵי־מַיִם, עַד־תְּכֵלֶיֶת אֹרֶן עִם־חֶשֶׁךְ” (כ”ו י). אין כאן הבדלים מהותיים בין המפרשים,  
ראשונים כאחרונים. אל נכון מבינים כאן את פועל ה’ במעשה בראשית, כשקבע גבול (= חק) למי  
הימים במעגל (= אשר חג) סביבם, בין שהמעגל מוצג על־ידי החולות המקיפים את היס (רש”י  
וההולכים אחריו), ובין על־ידי קו האופק<sup>20</sup> (ראב”ע כנראה, ואחרים, וכן כל החדשים). בצדק  
רואים כאן קשר הדוק בין פועלו זה של ה’, ובין פועלו האחר, תיחום האור מן החושך.  
רש”י (וההולכים בעקבותיו) תפס ”עֲדַת־תְּכֵלֶיֶת” במובן ’עֵד פִּלְיוֹן האור והחושך’ (עם=ו),  
לאמור, גבול המים יהא קבוע כל עוד תתקיים בריאתו של הבורא. הרעיון קוסם מאד בהעזתו  
הפיזית, שבתפיסת הבריאה כולה כאחדות אורגנית — ו’עֵד’ ממלא את תפקידו כמילת יחס. אבל  
קשה כאן ”עִם־חֶשֶׁךְ” בתור ו”ו החיבור; קשה גם השתלבות הפסוק בתוך ההקשר כולו, שמתאר  
את פעולת הבורא המופלאה; וקשה גם עניינה של התפיסה הזאת לגבי הנושא הנדון, גבול היס.  
כל האחרים תפסו תכלית במובנו הרגיל — קצה, סוף, וראו אפוא קשר של מקום: ה’ קבע  
גבול למים המגיע עד גבולו של האור עם החשך. אבל כאן אין ’עֵד’ במקומו, שהרי הגבול הראשון  
(= החק אשר סומן במחוגה על פני המים), ’איננו מגיע עד’ הגבול השני בתפיסתם, אלא הוא ’נמצא  
במקום’ הגבול השני (=גבול האור והחושך) — ראוי היה לדבריהם, שתבוא כאן מילת היחס ’ב’  
(בתכלית אור עם חשך).

טור־סיני חש בקושי זה, לפיכך פירש (על פי הערבית, כמו לעיל באיוב כ”ה ה) ’עֵד = צִיּוּה’<sup>21</sup>,  
כפֶּעֶל. על־ידי כך נוצר קשר של הקבלה, קשר טבעי וסביר המשמש בסיס מתאים להבנת הפסוק:  
ה’ סימן מעגל על פני המים, ציוה גבול האור עם החשך. גם בתפיסה זאת עדיין אין הכל חלק. איני  
דן כאן במקף, שקבעו בעלי המסורה למילה ’עֵד’, המוכיח, שהם לא הבינוה כפֶּעֶל — שמא הבינוה  
כמילת יחס. אבל כפֶּעֶל, ’עֵד’ מקביל אל חֶג הקבלה פורמלית בלבד; אין ’יעד’ או ’ציוה’ מקבילים  
בעניין לפֶּעֶל שהוראתו סימן, אשר תובע מעין תואר כמקביל לו. הקבלה זו מופשטת ורחוקה —  
היא נתפסת אמנם על־ידי השכל, אבל אינה מבעו של משורר, ובייחוד לא של משורר ימי קדם.  
ומאחר שלא נראה לנו (לעיל) לפרש, ”הן עֲדִירַח...”, בעזרת הפועל ’יעד’ או ’ציוה’, נשאר הפסוק  
שלפנינו עדות יחידה, ולא חזקה ביותר, להוראת הפֶּעֶל. אכן אין צורך בכך.

קשר ההקבלה בין שני חלקי הפסוק, נמצא מאליו בפירושונו: ”עֲדַת־תְּכֵלֶיֶת” = תְּכֵלֶיֶת־עֵד,  
כלומר ’גְּבוּל־עוֹלָם’, בהתאמה עניינית מלאה אל ”חֶק”, שהרי ’חֶק’ משמע ’גְּבוּל עוֹלָם’, שהותווה

20. קו האופק בהשקפת קדם, שם נושקים שמים וארץ, נוח לראותו גבול לים, כשהשמים כפויים על הארץ ככיפה  
ממש. סוף סוף, זהו מה שעין האדם רואה. אין כל נפקא מינה, אם נתפס האופק הנראה לעין, או קו דמיוני  
המועתק ממנו אל אין־סוף.

21. כך בפירושו לאיוב (ירושלים תשי”ד), אך ב’פשוטו של מקרא’ (ירושלים תשכ”ה) פירש שוב ’עֵד’. טור־סיני,  
כרבים לפניו ואחריו, ”מתקן” את מסורת הניקוד וקורא ’חֶק חֶג’ בדומה לתמונה אשר במשלי ח’ כז (”בחֶקוֹ חוּג  
עַל־פְּנֵי תְּהוֹם”), כלומר בהפיכת השם (המושא) והפֶּעֶל (הנושא). אך אין צורך ב”תיקונים”, כי העניין אחד הוא  
גם לפי הניקוד המסור לנו ”חֶק חֶג” (חק=גבול, חג=סימן, מתח), אף ניתן להסמיכו אל איוב ל”ח חֶג —  
”וְיִסֵּךְ בְּדִלְתַיִם יָם... וְאֶשְׁבֵּר עָלָיו חֶקִי וְאֶשִׂים בְּרִיחַ וּדְלֵתַיִם, וְאֶמְךָ עַד־פֶּה תְּבוּא וְלֹא תִסֵּף...; וְאֵל מִשְׁלֵי ח’ כֵּט  
— ”בְּשׂוּמוֹ לִים חֶקוֹ, וּמַיִם לֹא יַעֲבֹר־פִּי, בְּחֹקוֹ מוֹסְדֵי אֶרֶץ.”

על-ידי הפועל חָג = צייר קו עגול. הפעל חָג משרת את שתי הצלעות, וזו כמובן, תופעה פיוטית שכיחה מאד ונאה, באשר היא מאפשרת לגוון ולהעשיר את הצלע השנייה על-ידי הרחבת מושג אחר במקומו של הפעל המיותר בה. מכאן הפירוש שלנו: 'קו-עולם התווה [הבורא] במחוגה על פני המים, [והוא] גבול נצח של האור עם החשך'. פירוש זה ניתן לייחסו גם לבעלי המסורה. הקפת 'עד' והקדמתו ל'תכלית' מובנות גם מן הצורך לסמוך את המושג החדש, המוחלט, 'עד-תכלית', אל הסומך אור. כך אין אנו דחוקים בשום פרט. אדרבא, כל כלי הלשון משמשים את העניין בנאמנות.

★ ★ ★

### "עד-תכלית" = תכלית עד = אין סוף

עוד מקום אחד באיוב במענה צופר (י"א ז), שיתפרש על נקלה וללא פקפוק לפי הנחתנו: "הַחֶקֶר א-לוה תמצא, אם עד-תכלית ש-די תמצא"!

תוכנו פשוט ומוכן, שהרי 'חקר' מובנו 'קץ רחוק', שאתה שואף אליו ואינך יכול להשיגו<sup>22</sup>, והוא מקביל יפה אל 'תכלית' = קץ וסוף. רק הפעל תמצא, שהוא פעל יוצא (ומשמעו תשיג), גרם קשיים למדקדקים. מילת היחס 'עד' הניעתם לבקש פעל עומד מתחום התנועה אל מגמה וכיוון. היו אפוא ש"תיקנו", בהסתמכם גם על הטענה, שאין להניח הקבלה באותה צורת הפעל עצמה.

אולם הקבלה זהה כזאת איננה נדירה כלל במקרא. כנגד איוב (ח' ג), בלדד מרשה לעצמו לקרוא "הא-ל יענת משפט"?! ובמקביל "ואם-ש-די יענת-צדק"?!; בלא להניד עפעף. גזניוס (במילונו) ניסה להצדיק את הפעל 'תמצא' בפסוק זה על-ידי הנחת צביון פעל עומד בשורש מצא = הגיע, בהסתמכו על החבשית ועל הארמית (מטא), וגם על פסוקים המביאים ל' אחרי הפעל מ.צ.א. — למשל, בדברי ההתפארות של מלך אשור: "כאשר מצאה ידי למלכת...!" (ישעיה י' י), כלומר, כאשר הגיעה ידי = הצלחתי לכבוש אותן. אבל 'מצא' העברי (והפעל שכיח במקרא), אינו מראה את הצביון הזה, ואתה ל' במקרא אינה מצביעה על כיוון, כי אם על מושא ישיר (במקום את). כך אנו מוצאים גם (בחששו של דוד מפני מגמתו של שאול בקעילה) — "לשחת לעיר" (= את העיר, שמואל-א כ"ג י); או בדוגמה הקלסית של מפרשינו — "ויואב ואבישי אחיו הרגו לאבנר" (= את אבנר, שמואל-ב ג' ל), ועוד. נמצא, שאין לו לגזניוס אלא פסוקנו זה בלבד כעדות, ואין עד אחד במקום שניים, בייחוד לקביעת משמע בלתי רגיל לפעל רגיל<sup>23</sup>. גם אין להניח, שדווקא בהקבלה זהה יופיע הפעל פעם כיוצא ופעם כעומד.

אבל כל ההדורים בפסוק זה, נבעו מתפיסת 'עד' כמילת היחס, וכולם מתיישרים מאליהם על-ידי הצעתנו. שוב לפנינו המושג העליון והמורכב "עד-תכלית", שמשמעו 'תכלית עד, תכלית הנצח, קץ שאין לו קץ, אין-סוף', והוא נסמך אל השם 'ש-די'. הוא הולם עתה ביתר דיוק את תוכנו של

22. טור-סיני (בפירושו לאיוב) מסביר את השימוש במושג 'חקר' לגבי אין-סופיותו של ה', (והוא שכיח מאד בשירת החכמה המקראית), מן הצורך השולל אין-חקר — והרי זה משכנע מאד, שכן אי אתה יכול להתעלם מן היסוד השלילי (אין), המשתמע מן השאלה הִיִּטוּרִית ("הַחֶקֶר א-לוה תמצא"?!).

23. אכן סבורני, שאין לו מקום במילון. כמובן, איני דן פה במשמע הידוע בלשונו המקראית 'מצא ל' = יכל ל'; אותו ניתן להעלות גם בפסוק הנזכר (ישעיה י' י, ועוד).

הביטוי המקביל לו – "החקר" – שהיסוד השולל שבו, טמון בשאלה הַטְּוּרִית, והופך גם אותו ל'אין-סוף', "אין חקר".

★ ★ ★

### "עַד-סִירִים" = קוֹצֵי עֵד

למיטב ידיעתי, נותר עוד פסוק אחד הנוגע לענייננו, בנבואת נחום על חורבן נינוה, והוא אינו מן הקלים, אך על יסוד הנחתנו יתיישרו כל הדוריו. ליתר דיוק, בפסוק: "כִּי עַד-סִירִים סִבְכִים, וְכִסְבָּאִים סְבוּאִים, אֶפְלוּ קִקְשׁ יִבֵּשׁ מְלֵא" (נחום א' י), אין קשיים בהבנת התוכן הכללי, כי אם ביישוב פרטיו. כל המפרשים מבינים אותו כתיאור פיליונס-לפתע של גדולי נינוה הסבואים, אשר "אֶפְלוּ קִקְשׁ יִבֵּשׁ" – הפועל 'אֶפְלוּ' ומשל הקש היבש שלידי רומזים בהירות ובגלוי למאכלת אש. הפֶּעַל מזכיר במכוון את הביטוי 'איננו אֶפְלוּ' (שמות ג' ב), ומשמעו נזון ממשמעו של זה. אכן הביטוי "מְלֵא" נראה מרחף בחלל. ביארוהו כתואר-הפֶּעַל במובן 'עד תום' או, באותו מובן, כעין יחס אֶקוּוֹטִיבִי (מושא פנימי) – 'איפול מלא' בלשון קצרה. יש ש"תיקנוהו" ופירשו בו מה שפירשו. דומני, שאינטואיציה לשונית בריאה הוליכה את רש"י ואחרים ממפרשינו לתפיסת 'מְלֵא' מלשון 'מְלֵאָה' = תבואה שהבשילה, כמו – "מְלֵאָתְךָ וְדַמְעָךָ לֹא תֵאָחֵר" (שמות כ"ב כח); "...כִּדְגַן מִן-הַגֶּרֶן וְכִמְלֵאָה מִן-הַיֶּקֶב" (במדבר י"ח כז); ובייחוד באיסור כלאיים: "פֶּן-תִּקְדַּשׁ הַמְּלֵאָה – הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרַע, וְתִבּוֹאֵת הַכֶּרֶם" (דברים כ"ב ט).

אפשר שאין "מְלֵא" (במובן זה) ציור טבעי הולם לקש, אבל אין כל מניעה לראותו מושא עליו מן התבואה הבשלה שהצהיבה (כקש יבש צהוב) – ונזכור, שגם מוצאו של הקש מן הַמְּלֵאָה. מכל מקום נוח לנביא להאחז ברקע זה, כשהוא רואה את הקש היבש בערימה מְלֵאָה – כשהוא "מְלֵא", תתלקח בו האש בחזקה, בקש מפוזר תחלש האש, ותדעך.

הנמשל "וכסבאם סבואים" נתון אפוא בין שני משלים המשלימים זה את זה (קש יבש מזה, וסירים=קוצים מזה), והם מצטרפים לתמונה אחת, שכן סבך של קוצי סירים שנתלקחו באש, תמונה ידועה היא – "כִּי-תֵצֵא אֵשׁ וּמִצָּאָה קִצִּים וְנֹאכַל גְּדִישׁ..." (שמות כ"ב ה). הפֶּעַל 'אֶפְלוּ' מוסב על שני המשלים כאחד, וביתר דיוק, עליהם ועל הנמשל גם יחד. יתרה מזו, עיקר תפקידו לשרת כנושא את הנושא 'סבואים'. אגב גררא הוא מצייר את תמונת האש המפורטת במשלים, כאילו בא לומר לנו, שהנמשל מתדמה להם ביותר, עד כדי שלמות אחת – הן בפתאומיותה ובמהירותה של התופעה, והן ביסודותיה של הפעולה לפרטי פרטיה: הסבואים – שבעים ודשנים, מלאי טוב, אחוזים ודבוקים בצהלת השתוללות בעצמה רבה שאין מעצור בפניה – יש בהם קווים משותפים להתלקחות האש וטרפה (הקש והקוצים) גם יחד. גם המשקל, לדעתי, מאשר כל זאת: "כִּי עַד-סִירִים סִבְכִים / וְכִסְבָּאִים סְבוּאִים אֶפְלוּ / קִקְשׁ יִבֵּשׁ מְלֵא" (3,3,3).

על נקלה מתבלט עתה המשל הראשון: 'עַד-סִירִים=קוֹצֵי-עֵד, או קוֹצֵי-בְּרֵאשִׁית'. כפי שאנו מתארים לעצמנו 'יערות-עד', שעיקר עצמתם בהיותם סבך עבות<sup>24</sup>, עד שאין לשום אדם שליטה

24. כמו שראה ישעיה (ט' יז-יח) בתמונת האש האוכלת את הרשעים – "כִּי-יִבְעֶרָה כָּאֵשׁ רְשָׁעָה, שְׂמִיר וְשִׁית תֹּאכַל, וְתֵצֵת בְּסִבְכֵי הַיַּעַר וּיְתַאֲבְכוּ גְאוֹת עֵשׂן... וַיְהִי הָעֵם כַּמְאֻכַלֵּת אֵשׁ..."

עליהם — ממש כך שליטי נינוה שבנמשל, שבהיותם מאוחדים (בייחוד בהשפעת 'סבאם'<sup>25</sup>) נראה שאיש לא יוכל להם — אבל — האש תכלה אותם עד מהרה.

פירוש הפסוק כולו, על-פי דרכנו, יתקבל, אם נכיר ששלוש היחידות הריתמיות, כפי שהוצגו לעיל, פותחות כולן במילת דימוי: "פי, וכ, פ"; "פי כמילת דימוי זהה עם 'כ'! 'פי' לדימוי מוצאים אנו, למשל, בישעיה: "פי-גבהו שמים מארץ, פן גבהו דרכי מדרכיכם..." (נ"ה ט); "פי-יבעל בחור בתולה, יבעלך בניך" (ס"ב ה) — והוא חופף את 'כאשר', המתאר זמן ומתאר אופן כאחד. אף תחמו הסמנטי של 'פי', המשותף גם למילות פ, פה כרומזים<sup>26</sup>, מסביר הן את שימוש כרומז לקירוב (פה, פן), הן את שימוש כרומז ומדמה לריחוק (פ, פמו). מוצאים אנו כ=כן, למשל, בדרך הדימוי הידוע: "פעמי כעמך פסוסי פסוסיך" (מלכים-א כ"ב ד); "והיה כעם פפהו פכבד פאדוניו..." (ישעיה כ"ד ב); הצמד 'לא-כי' = 'לא-כן' ידוע בלשון המשנה, אך זה פירושו גם במלכים-א (ג' כב — "לא כי בני החי ובנך המת..."); בארמית ובשפות שמיות אחרות אנו מוצאים את המשמע 'פ=פ, כמו', והדבר מצביע אף הוא על הקרבה הסמנטית הזאת.<sup>27</sup>

חזרה על מילת הדימוי במשל בצורותיה השונות (פ"פ, פ"פן, פי"פן) מביעה את הדמיון הרב שבין משל ונמשל, ואף את הקרבה הבולטת הגובלת עם אחדות מהותית. נזכיר עתה, כי גם ו"ו החיבור מופיעה בדימויים רבים בנמשל, במגמה דומה, להביע מעין אחדות המשל והנמשל, כעין רצף אחד. כגון: "הדלת תסוב על-צירה, ועצל על-מטתו" (משלי כ"ו יד) — בתוך רצף של משלי לעג לעצל), וכן: "אכזריות חמה ושטף אף, ומי יעמד לפני קנאה" (כ"ז ד).

מכאן יובן גם הכפל, שבצירוף 'וכ' — ו"ו החיבור עם כ"ף הדמיון — במגמה להרחיב את הדימוי הפשוט לכדי אחדות וזהות מלאה. שתי דוגמות אחרות לאותה המגמה יש בנביאים ראשונים: "פכחי אז וככחי עתה — למלחמה — ולצאת ולבוא" (יהושע י"ד יא), כך אומר כלב בן יפונה כדי לשכנע את יהושע לתת לו את הר חברון; ודוד גוזר בפסקנות, כדי להוציא כל ספק מלב הלוחמים: "פחלק הירד במלחמה וכחלק הישב על-הכלים — יחדו יחלקו" (שמואל-א ל' כד) — כלומר בדיוק נמרץ.

אין ספק, כי ביקש גם נחום הנביא להשיג, בפסוקו, ודאות מלאה, שיש אחדות אמיתית של הנמשל עם המשל הראשון ("פי עדי-סירים סבכים / וכסבאם סבואים אפלו...") — תן דעתך גם על חיקוי לחישת האש על-ידי ההגה ס' שנכפל בשניהם. כדי להשיג אחדות מלאה הקדים את המשל הראשון לנמשל, ונמצא הנמשל עומד בין שני המשלים, והמשל האחרון ניזון גם מן הראשון. כך נוצר רצף אחד מתחילת הפסוק עד סופו, וזה תוכנו: כאותם קוצי-עד הסבוכים ודבוקים, שיעלו בלהבה עצומה אחת [כעמוד אש סמיך ומוצק, גבוה ורחב], כך בדיוק, [ראו נא את] האשורים המאופלים, נכבדי נינוה, אחוזים זה בזה בשיכרונם, 'כגוש מלא ועצום של קש יבש', מן השדה.

25. 'כסבאם=כסבאם', כמו 'ורעו כבשים כ[ב]ךברם', ישעיה ה' יז.

26. ראה במילון של גזניוס (בערך 'כי').

27. וראה בפרקי 'כ' רבת הפנים' — בפרט בפרקים כ"א-כ"ב. עיין שם גם בפרק ז' וחי' גם על הקשרים בין ו"ו החיבור המכוונת לזהות, אל כ' הדמיון והדיוק — שם הבהרתי בהרחבה את הקשרים הסמנטיים והאטימולוגיים של משפחה לשונית זו ושל קרוביה. ה"מתקנים" בפסוקים המובאים כאן 'כי < כ' כדי להשיג את דרך הדימוי עשו אפוא מלאכה מיותרת.

לא מצאתי אלא חמישה כתובים מוכיחים אלה, שמעידים על הצירוף התחבירי החרגי בלשוננו. כמובן, לא היה טעם להביא כאן כתובים, שהמשמע 'עד=נצח' איננו הכרח בהם, וניתן לפרשם גם על-פי 'עד (=אָל)' הרגיל, כגון "וצדקתך א-להים עדי-מרום..." (תהלים ע"א יט), ורבים כמותו. אכן שני המשמעות מקורם אחד, הוא השורש 'עדה-עדי=הלך, עבר, התרחק', שאנו מוצאים באיוב (כ"ח ז-ח) בתיאור מכרות הזהב, שמתחת לאדמה — "נתיב לא-ידעו עיט... לא-הדריכוהו בני-שחץ, לא-עדה (=לא עבר) עליו שחל".

השם 'עד' מציין את 'הרחוק, המופלג' — מילת היחס 'עדי-עדי' מתארת את המרחק אליו. האיש הפשוט בימי קדם כשהצביע על המופלג ממנו באמרו 'עד', התכוון לשניהם כאחד<sup>28</sup>. לא ייפלא אפוא, אם בכיטוי 'עדי-עד' או 'עדי-עולם' נראה בנסמך לבדו את שני המשמעות מאוחדים, כאילו גם נכפל בהם שם-העצם, 'עדי-עד, עולם ועד' (הסגול בא בהחלשת הפתח בשל נסיגת הטעם).

כיצד נסביר את התופעה המוזרה עצמה, הקדמת המתאר לשם המתואר, בניגוד גמור לדרכה של לשוננו? ההסבר נמצא, כאשר כבר נרמז לעיל, בהנחת גלגול מצמצם של משפט-לוואי מקורי. בפסוקים שהובאו לעיל — פעמים השם המתואר הוא שם-עצם, כגון: "הן עדי-ירח"; פעמים הוא שם-תואר — "עדי-עקרה"; פעמים צירוף שם-עצם ושם-תואר — "כי עדי-סירים סבכים". קל מאוד לראות את הגלגול, כאשר 'עד' צמוד אל שם עצם, כנשוא אל נושא: 'הן-ירח' שהוא עד < הן עד [הוא] ירח'; וכן: 'סירים סבכים הקיימים מימי עד' < [הקיימים מימי] עד סירים סבכים'. מסובך יותר הגלגול בשם-התואר: 'אשה שהיא עקרה לעד', רואה חנה, כלומר 'שהכל חשובה כעקרה לנצח, כמיואשת לעולם מלדת' < 'מי של[עד עקרה [נחשבה]]. בכל המשפטים האלה הוקדם 'עד' בשל ההתרגשות הרבה שנספגה בו.

על דרך זו נמצא משפטים כמו: "לעולם אהיה, גברת עד"<sup>29</sup> (ישעיה מ"ז ז);

"ועמך פלם צדיקים, לעולם יירשו ארץ" (ישעיה ס' כא);

"אל-תקצף ה'... ואל-לעד תזכר עון" (ישעיה ס"ד ח), במקום: אל תזכור עון לעד;

"כל-תשא עון" (הושע י"ד ג), במקום 'כל עון תשא'.

משפטים כאלה נתחבבו ביותר בלשון חז"ל, כגון: 'לעולם יהא אדם ירא שמים', ועוד.

בסדר תחבירי זה הוקפאו המשפטים המצומצמים, (כרגיל בשירה על-ידי השמטת המיותר המובן מאליו), למטבעות שגמניים מורחבים ורחוסים, כמו '[ל]עד-עקרה, לעולם גברת, עדי-ירח, עדי-תכלית' במשמע 'עקרת-עד, ירח-עד' ועוד, ו'גברת-עד' יוכיח.

ועתה תן דעתך גם על משמעו של המקף. בצירופים החוקיים שלנו (עקרת-עד) המקף יסתבר כמבע הסמיכות — לא-כן במקרא, שם אין המקף משמש לתכלית זו. בצירופים 'עדי-עקרה', 'עד-תכלית', 'עדי-ירח', 'עדי-סירים', וכד', המקף מצביע על צמידות שתי המילים, כיחידה אחת לעצמה, שנוצרה מתוך משפט שלם. לא מן הנמנע, שצירופים כאלה התהלכו בדיבור האפיקטיבי בימי קדם

28. בעקבות שיטתו של נ"ה טור-סיני בהתהוות הריבוי (ראה ספרו 'לשון וספר' (ירושלים תשי"ד) כרך א, ע' 171 ואילך).

29. ראה הערה 14 לעיל.

בצד הצירופים "החוקיים", הענייניים, כמו 'הררי-עד', 'עולמי-עד', ודומיהם. על כל פנים חמישה עדים, שהובאו כאן מן המקרא, דיים כדי לבסס תופעה כזאת.

★ ★ ★

#### הוספת העורך:

העורך: מתוך דיונים שבעל פה עם אבי מורי ז"ל עלו מספר הערות נוספות בנושא המאמר:

(1) הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פכ"ח) כתב: "ואשר תדע אתה כי 'עולם' אין במשמעו הנצחיות אלא אם נצמד לו 'עד', אם אחריו כגון אומרו 'עולם ועד', או לפניו כגון אומרו 'עד-עולם'" (מהדורת ר"י קאפח). הרמב"ם פירש 'עד-עולם' כזהה ו**שקול** ל'עולם ועד', וראה את שתי אפשרויות הצירוף, הרגילה וההפוכה, **כזהות** בלשון המקרא. סייעתא זו הבאתי לפני אבי מורי ע"ה וקיבלה בברכה.

(2) הפסוק בישעיה ל"ב יד: "כי-ארמון נטש המון עיר עזב, עפל ובחן היה **בְּעַד** מערות עד-עולם, משוש פראים מרעה עדריים". ב' השימוש בביטוי 'בְּעַד מערות', היא תמורה ל-ל', לדעת רוב המפרשים, והצירוף 'עד מערות' אפשר לפרשו גם כימערות 'עד' במובן שממות עד. אפשרות זו הבאתי לפניו ונשארה אצלו בספק, אולי מפני שחיפש פירוש נוח יותר לבי.

(3) "אז חלק **עד-שלל** מְרָבָה" (ישעיה ל"ג כג) נראה יותר כהכפלת השלל ב'עד" הדומה לו, אבל יכול גם להתפרש כ**שלל-עד**, כלומר, שלל רב ועצום, וכך בפירוש בהמשך: "... מְרָבָה" [עד אשר אפילו] פְּסָחִים בזו בז". שני המובנים זהים במשמע.

(4) "**עד-תאנות גבעת עולם**" (בראשית מ"ט כו), יכול להתפרש על פי התקבולת: '**תאנות-עד** = **גבעת עולם**', כשהביטוי: '**תאנות-עד**' משמעו, 'מרחבי-עד' (ראה במדבר ל"ד ז-ח, י: 'תְּתַאֲוֶהוּהַתְּאֲוִיתֶם', כלומר, **תתוו** קו מתפשט), ובהשאלה, נפש מתרחבת היא נפש מְתַאָּנָה. אמנם אפשר לפרש גם בדרך הרגילה – "ברכת אביך גברו על-ברכת הורי **עד-תאנות** (=עד מרחבי) **גבעת עולם**". מן הסתם, זו הסיבה, שאבי מורי ז"ל לא הביא אפשרות זו, מאחר, שאיננה חד-משמעית. אף על פי כן, ההקבלה חזקה.