

סתרם של מפורסמות

(מתוך "בחינות בביקורת הספרות", חוברת ט', סתיו תשט"ז,
מוסד ביאליק, ירושלים.)

"המקרא מפורש", מאת א. ק.¹ מאזנים, כרך א' חוברת ו', תשט"ו,
עמ' 358-365.

תיתי לו לא. ק. שהעלה לדיון לפני הקורא העברי את עניין הגלוסה במקרא, שתרגומה בפירושי התנ"ך בהוצ' א' כהנא היא 'תוספת ביאורית' או 'ביאור גליוני'. לדעתו של א. ק., נמצא עתה המפתח האבוד לפתיחת שערי הפרשנות של המקרא, מניה וביה – על ידי מציאת נקודת המוצא והיא הגלוסה; וביתר דיוק בלשונו: "מערכת הביאורים אשר בגוף המקראות". ובכן, מעתה, "כל הפירושים השלך לאשפה", מכיוון שנמצאה נקודת ארכימדס בפרשנות המקרא. בפתח מאמרו עומד א. ק. כמוכה תמהוון לפני מדרש פליאה זה: היתכן "שכל צבא אנשי מדע ואנשי עיון", דור דור ופרשניו, לא חלו ולא הרגישו בדבר "המונח על פני השטח"? פשוט, נסתם חזון עד שבא א. ק. וגילה, כלומר 'נתגלו לו' סתרי תורה. ואנו מה נענה אחריו – לא ולא. לא 'מדרש פליאה' ולא 'מדרש הנעלם', הכל גלוי וידוע!

שכן עניין הגלוסה, לכל גילוייו, אינו חדש עמנו כלל. שרשיו נעוצים אולי עוד בתקופה הקדומה של הפרשנות העברית. על כל פנים כבר בעלי המדרש חשו במציאותה ודרשו מה שדרשו. למשל, את הפסוק 'את מספר מפקד העם' (שמ"ב כד', ט') הם פרשו: "מספר זה מניין, מפקד זה הסכום".² ואפשר, שדבר מציאותה של הגלוסה

¹ א.ק. בשמו המלא, אברהם קריב (1900-1976), מעורכי המדור הספרותי של "דבר", כתב העת מאזנים; והוצ' ספרי עם עובד. (הערת המלבה"ד נטע זגגי)

² שיהש"ר, פ"ז לפ' ועלמות אין מספר.

כבר מנוחש בפרשנות ימי הביניים בכלל 'ההרחבה' שבס' 'הרקמה' לר' יונה בן גנאח, וכן הרגיש בה הר"ק³: "יש מקראות שסתומין בתחילה ופתרוןן בצדיהן". ודאי שאין להסיק מכאן מסקנות רחוקות עד כדי לראות ב'פתרונים' הללו יסוד פרשני זר שאינו מגוף המקרא, אלא "מה שהוסיף בו לנחץ ממה שאין צורך בו בדברים הללו"⁴. ואילו בפרשנות המודרנית היה מחקר הגלוסה לגורם פרשני נכבד, נוסף על ערכו המיוחד לביקורת הנוסח ('הביקורת הנמוכה'). אכן, תחום זה 'נסרק' יפה-יפה וגששים מומחים עמלו בו. כך, שכל היוצא לחפש אחרי 'גלוסות' במקרא, הריהו בבחינת 'תבן אתה מכניס לעפריים'. שהרי הרוצה לעשות מעשי-ליקוט של הגלוסות ימצא 'שולחן ערוך' – אין לו אלא לטרוח ולהושיט את ידו ולקחת 'מלוא חפניים' מן המזומן לפניו – בפירושים המדעיים למיניהם, בתרגומים המדעיים – מהם שמציינים את ה'גלוסה' על ידי אות זעירה בגוף התרגום, כגון קאוטש, 1896, והפירושים בהוצ' ו' נובאק, גיטינגן; ומהם שמשמיטים אותה לגמרי בציון ההשמטה במרכאות כגון סדרת הפירושים לגונקל, גרסמאן ועוד, וכן מהדורת טיבינגן החדשה (Handbuch) ואין צורך לומר, שמכשיר רב עזר מזומן לו בתנ"ך של קיטל-קאהלה וכן במילון התנכי לגזניוס-בוהל ובספרים אחרים, כגון מחקריו של פרליס⁵ ובספרות הפרשנית שלנו – הוצ' א' כהנא. אולם מכאן אין להסיק כאילו לא נשארה בקעה להתגדר בה. אדרבא, יש ויש, אלא שהבא לעסוק בנושא זה, על כרחו שיקיף את כלל הבעיות

³ ר"ק - רבי יוסף קרא (נולד 1050-1055; נפטר 1120-1130), נחשב לתלמיד חבר של רש"י, מראשי אסכולת פרשנות המקרא על דרך הפשט [הוסיפה נטע זגנין].

⁴ מ"צ סגל, פרשנות המקרא עמ' מ"ה, ס"ו.

⁵ Analekten zur Textkritik des A.T., מינכן 1895; סידרה חדשה ליפציג 1922; על מידת שימושה של הגלוסה בפרשנות המודרנית יעיד הקוריוז הבא: המלה 'אבי' באיוב ל"ד, ל"ו לא בלבד שהיא מיותרת אלא גם לא נשמעת. אבל מכיוון שהפסוק הקודם מתחיל במילים "איוב לא בדעת ידבר", מתקבל על הדעת, שאיזה גלוסאטור ביקש להביע את דעתו המתנגדת והוסיף בשוליים: אבי – ראשי תיבות: "איוב בדעת ידבר". וכך נשתרבה גלוסה סתומה זו לתוך הטקסט בצורת 'אבי'. עיין: פ' פרליס בקובץ מחקרים לזכר צ"פ חיות (גרמנית) וינה 1933, עמ' 201.

הקשורות בו בנושא ועל כרחו שיזדקק לכל החומר הרב והמגוון וימצא את הדיון הקפדני, שמצא את ביטוי אצל פרשני המקרא, משלנו ומשלהם. אפשר 'גדולות ונצורות' לא יצליח לגלות, אבל אם קנאי הוא לאמת המדעית ולכבוד פרשני המקרא שעשו את עיסוקם בו קבע, יקום ויתן הודעה: אכן טעות היתה בידנו, הראשונים מתוך שהשקיעו כל עצמם בחקר התנ"ך לא נעלמה מהם שום תופעה פרשנית, לרבות מציאותה של הגלוסה; הללו הסתכלו באספקלריה בהירה; ואם הם לא הצליחו למצוא מפתח הפלאים – שמע מניה שאיננו, וחלמא טבא חזינו.

ואמנם לא מלאכה קלה היא זו – לגלות גלוסות במקרא. מלבד חוש אבחנה דק מן הדק בו נחן הפרשן עליו להיות בקי בדרכי המליצה והסגנון של הפסוק המקראי ובאופני ביטוייה המיוחדים של הלשון המקראית לסוגיה השונים. שכן יש ונדמה לך, לפי 'השקפה ראשונה', שדיבור פלוני גלוסה הוא, ולמעשה אינו אלא עצם מעצמו – מגופו של המקרא. בייחוד מצוי עירוב התחומים בין גלוסה לבין כפל לשון – דובלטה בלע"ז – כלומר לישנא אחרינא. ומי שגורס 'שיטת המקורות' – נוסף לו כאן עוד גורם מכריע והוא 'העורך', שבא לתאם "שני כתובים המכחישים זה את זה", או שאינם מתאחים משום מה, על ידי תוספת מפשרת; וכל זה מצריך משא ומתן פרשני, לפעמים ארוך ומייגע. ואכן יראי-הפירוש נוהגים במקרים מסוימים להסתייג במקצת בדיונם – זה "מעין גלוסה", "נראה כגלוסה" וכיוצא בלשון מלשונות ההסתייגות.

אעפ"י שקשה לתת סימני היכר בגלוסה, הרי הכל מודים בסימן היכר שלילי: אין בגלוסה לא ממקורות הביטוי ולא משום לחלוחיות של פיוט. ונביא דוגמאות מספר שיש בהן כדי להמחיש דיון כזה: **וירק את חניכיו ילידי ביתו (בראש' י"ד י"ד)** – גונקל בפירושו הגרמני לבראש' (הוצ' נובק גיטינגן 1902, עמ' 250) קובע אגב היסוס, שהביטוי 'ילידי ביתו' "מצלצל כתוספת – ביאור פרוזאית לחניכיו", כלומר בחזקת גלוסה; ואילו כהנא פוסק ואינו מהסס: "היא תוספת ביאורית אל המילה 'חניכיו'".

ויפצל בהן פצלות לבנות מחשף הלבן אשר על המקלות (שם, ל' ל"ז) – גונקל מעיר: "על פי צורתו אינו מתיישב יפה

בפסוק, ואילו לפי תוכנו הריהו כפל (דובלטה) לקודם – ובכן אין כאן גלוסה, אלא מעין 'לישנא אחרינא'. ושוב פוסק כהנא: "מחשף – והיא תוספת ביאורית אל ויפצל בהן פצלות לבנות". ואולם, 'בחלקת המקורים' (כלומר, לפי שיטת 'חלוקת המקורות') מעיר אותו פרשן:⁶ "מחשף הלבן אשר על המקלות ל"ז הוא כפל אל ויפצל בהן פצלות לבנות". ואיני יודע, אם הוא חוזר בזה ממה שאמר קודם באותו העמוד.

ברהטים בשקתות המים (שם, שם, לח) – וילהאויזן:⁷
 "בשקתות המים אשר תבאנה הצאן לשותה". גלוסה אל 'ברהטים', שמפסיק את הקשר אל 'לנכח הצאן'. אף כאן רואה גונקל משום כפל לשון לקודם, ושוב כהנא: "תוספת ביאורית אל התיבה ברהטים".
 דוגמאות אלו לקוחות הן משל מאמרו של א. ק. ולא הבאנו אותן אלא להוכיח שלא לבעל המאמר הנ"ל בלבד 'נתגלה' פלא מעין זה, אלא לכל צבא אנשי "מדע ואנשי עיון", שכן עניין הגלוסה לא נתעלם משרדה הראיה של הפרשנים המודרניים והללו הקדישו לו תשומת לב ועין במידה מרובה. יתר על כן, אין לך פירוש מדעי ראוי לשמו שלא יטפל בגלוסה.

ואולם המעייין באסופת הגלוסות שלקטן א.ק. מספרים שונים במקרא ממש 'מבראשית' עד 'ויעל', אינו יכול להשתחרר מן הרושם, שבולמוס של גלוסות תקף את המחבר, שיצא לבקשן במקום שאינן, או שהחליף את ה'מבאר' ב'מבואר', או שלא דייק בכתוב כל צרכו וממילא נתרבו נכסיו.

והאיש משתאה לה מחריש לדעת היצליח ד' דרכו (בראש' כד, כ"א) – א.ק. רואה כנראה גלוסה במלים "מחריש לדעת" (אפשר, טעות דפוס כאן!). ודאי גם לגלוסה זו יש תולדות, ואף גונקל

⁶ בעלי שיטת המקורות נוהגים ליתן טעם לתופעה זו. פרוקש, למשל, בפירושו לבראשית, עמ' 145 כותב: מכיוון ש'שקת' היא לפי ל' לח' וריאנטה ל'רהט' ומילה זו מאוצר המילים של J היא, על כרחך, ש'שקת' וכל הצרוף לה – ממקור E הוא בא. ובכן ערוב של 'מקורות' כאן.

⁷ Die Composition des Hexateuchs, ברלין 1889 עמ' 41, בהערה.

הרואה גם כאן גלוסה, אינו מקשר את 'מחריש' עם 'לדעת' (וזאת לדעת: על 'לדעת' טעם מפסיק!). ושוב כהנא: "מחריש הוא ביאור אל משתאה"⁸.

קדמה אל ארץ קדם (שם, כ"ה, ו') – א. ק. מעיר: "שלא נטעה לפרש מזרחה"; וזה אולי בעקבות כהנא "אל המדינה הנקראת ארץ קדם והיא ארץ ערב, ולפי אבן עזרא הוא ביאור אל קדמה שלפניו" – והרי בכמד' ל"ד ט"ו כתוב בפירוש "קדמה מזרחה" ובוודאי גם שם 'מזרחה' פירוש ל'קדמה', אלא שגם כאן נראים דברי גונקל, הרואה ב'ארץ הקדם' שינוי נוסחא ולא גלוסה.

צנמות דקות (שם, מ"א, כ"ג), – "המילה צנמות שאין לה אח במקרא, אבל רווחת היא בתלמוד היא תוספת ביאורית אל דקות (ליתא בע' פש' ואכספלא)" – כך אצל כהנא, ולא להיפך כמו שגורס א. ק. והרי 'דקות' – רקות' חוזרות לפני זה ואחרי זה על כרחך ש'דקות' כאן הוא מגוף הפסוק; ואילו הולצינגר (בפירושו לבראש', עמ' 235) סבור שגם 'צנמות' אינה גלוסה אלא נתחלפה כאן במקום 'צמחות'.

פטרות כל רחם כל בכור מבני ישראל (במ' ח' ט"ז) – לפי א. ק. 'כל בכור' 'ביאור' לקודם, ואולם מה מקום לגלוסה כאן? סרס את המקרא לפי במד' ג' י"ב: תחת כל בכור פטר רחם מבני ישראל – והכתוב מתיישב בלא גלוסה (כך גם כהנא).

קושי מיוחד צפוי לנו בהבחנת הגלוסה בפרקי שירה. לכאורה נדמה לנו, שנוסף כאן גורם מסייע להבחנה זו – והוא משקל השיר, שכן כל תיבה שאינה מתיישבת במשקל יש לראותה כיוצאת דופן, שאינה מגוף הצלע, כלומר גלוסה. דא עקא. דווקא גורם זה לפעמים משענת קנה רצוף הוא. וכבר הורו חכמים: אין לקבוע מסמרות במשקל, ויש שהמשקל מתחלף באמצע השיר. קושי נוסף הוא קביעת ערכן של

⁸ הולצינגר בפירושו לבראש' (KHAT, 1898) עמ' 168 סבור: "Von Kautsch-Socin u. Ball als alte Glosse zu משתאה bezeichnet, ist fuer das folgende לדעת nicht wohl zu entbehren."

מלות-היחס ומלות-הקשר, כלומר המלים הקטנות, בקביעת המשקל: אימתי נחשבת זו ליחידת המשקל ואימתי צרפה למלה הסמוכה. והרי דוגמאות אחדות:

אהל בל יצען בל יסע יתדתיו לנצח וכל חבליו בל ינתקו.
(ישעיה ל"ג כ') – לא ירדתי לסוף טעמו של א.ק. מדוע יראה ב'בל יסע יתדותיו' פירוש לקודם? והרי הקורא לתומו יטעם טעם מקור בביטוי פיוטי זה. וכבר צויין למעלה, שאחד מסימני ההיכר של הגלוסה הוא שאינה בפיוט – ולא עוד אלא אם הוצאת את שלש המלים הללו, חיסרת חוליה אחת בציור הפיוטי: אוהל בכללו, יתדות וחבלים, וגם המשקל אינו נפגם על ידי 'תוספת זו'.

הנה שמתוך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות (ישעיה מ"א, ט"ו) –
א.ק. רואה צורך להעיר כאן ש"זהו, כמדומה המקום היחיד, שבאים בו שני ביאורים למלה אחת, כלומר המבאר הקדמון כבר לא הכריע בדבר משמעו המדויק של הניב הפיוטי 'מורג חרוץ'". כאן ישאל השואל: וכי עכשיו, לאחר שנתעשרנו בפירוש הכפול, כבר ידוע לנו מה זה 'מורג חרוץ'? וכי המלה 'חדש' מגדירה את משמעו המדויק של הניב הפיוטי 'מורג חרוץ'? ואשר ל'ביאור' השני – 'בעל-פיפיות', עשוי הוא לכל היותר לפרש את המילה 'חרוץ' בלבד. אילו לפחות בא.ק. להציע את המלה 'חרוץ' כפירוש ל'מורג', אפשר היה למצוא אסמכתא לכך בישעיה כ"ח כ"ז: כי לא בחרוץ יודש קצח, וכן עמוס א' ג': על דושם בחרוצות הברזל – היינו 'מורג' היינו 'חרוץ' – ואמנם כך סבור דוהם. ובעקבותיו יצא קראויס בפירושו.

אין דן דינגן למזור רפואות תעלה אין לך (ירמ' ל' י"ג) – לצורך הדיון הבאנו כאן את הפסוק בשלימותו. גם גיזנברכט בפירושו לירמיהו (גטינגן 1894) מעיר ש"רפואות כאן מיותרת. אבל לא 'תעלה' היא שזקוקה כאן לפירוש, שהרי נמצאת לה מקבילה בירמיה מ"ו י"א: לשוא הרבית רפואות תעלה אין לך (אגב, כפי שנראה להלן, הרי זה סותר את התיאוריה של א.ק. על הגלוסה כשיטה);⁹ אלא

⁹ אמנם ו' רודולף בפירושו לירמיהו, טיבינגן מהדורת 1947 עמ' 160 סבור גם הוא ש'רפואות' היא גלוסה אמיתית למלה הנדירה 'תעלה' (מתוך מ"ו, י"א).

המלה 'מזור', שהרי בפעם הנוספת כשהיא באה בהושע ה', י"ג – פירושה 'רפואות', ומן הדין איפוא להסמיך את רפואות למזור. שם ו' כ"ז: בחון נתתיך בעמי מבצר – ובכך 'מבצר' גלוסה, לפי א. ק. ואילו גיזנברכט (השווה גם רודולף כנ"ל) רואה במלה זו גלוסה שאינה נכונה (עפ"י א, י"ח), שהרי המשכו של הפסוק מדבר על מושג בחינה – ו'בחנת' – ואולי יש כאן מקישוטי המליצה, הידועה בשם משנה הוראה?

אבל כתמוהים ביותר נראים בעינינו הפירושים הבאים: ויכרתוהו זרים עריצי גוים (יחז' ל"א י"ב) – א. ק. מצייד את פירושו בהערה, שלפיה עשה כאן 'הפרשן הקדמון' מעשה רב בתוספת זו והסיר מכשול פרשני, שכן עשויה היתה המלה 'זרים' להתפרש שלא כהלכה. כנגד זה יש לטעון (א) הדיבור 'זרים' נתפרש כבר קודם לכן, ל', י"ב בצורת תקבולת נרדפת: ומכרתי את הארץ ביד רעים והשמתי ארץ ומלאה ביד זרים; (ב) הדיבור 'המפרש' עריצי גויים בא כמקורי לפני פסוק זה ולאחריו: ל' י"א: הוא ועמו אתו, עריצי גויים; ל"ב, י"ב: בחרבות גבורים אפיל המונך עריצי גוים כלם – מעין מוטיב יסודי בפרק זה.

והגפנים סמדר נתנו ריח (שיה"ש ב' י"ג) – זהו פירוש פיוטי מדי ל'סמדר'. יהיה משמעו של 'סמדר' כאשר יהיה, על כל פנים מציין הוא מצב בשילה, כמוהו כ'פגים' והוא רווח הרבה במשנה. לפי הגיון פרשני של א.ק. עולה, שהיינו 'דודאים' היינו 'סמדר', שהרי מקרא מפורש הוא: הדודאים נתנו ריח.

ושכנו תחתיו כל צפור כל כנף (יחז' י"ז כ"ג) – במאמרו של א.ק. בא הפסוק בסירוס קל: כל כנף כל צפור, ומשום כך קובע א. ק. ש 'כל צפור' פירוש הוא ל'כל כנף'. ובוודאי גם א.ק. יודה, שפסוק זה כצורתו אינו סובל כל פירוש לצדו. אבל נדמה לרגע, שהפסוק נמסר לנו בצורתו המסורסת – כלום טעון פירוש הוא פסוק זה? מה טיבו של הקורא, שכמותו ראה לפניו 'הפרשן הקדמון'? וכי אינו משטה בו בקורא זה? והרי אותו קורא עשוי לעיין בספר איוב, למשל, ולהיתקל שם בציורי לשון ובדימויים עמומים מאלו פי כמה וכמה (ולרוע המזל, במקומות קשי-הבנה, כפי שנראה להלן, לא שלח ידו כלל 'פרשן קדמון' זה!). כלום יחשוב את הקורא לאדם שאינו מוזי כל כך,

שלא ידע בטיב מליצה מקראית פשוטה? ועוד: דיבור זה רווח הרבה בספר זה, כגון ל"ט ד': לעיט צפור כל כנף; ל"ט, י"ז: אמר לצפור כל כנף, וכבר בברא' ז', ט"ו אנו קוראים: "כל צפור כל כנף".

א.ק. יצא לבקש 'גלוסות' במקרא והנה מצא גם מטמוני לשון – ניבים עתיקים שנשתכחו, כביכול. כך הוא מעלה 'מתהום הנשיה' ניבים, כגון 'רעבון בית' במובן 'שבר'; 'יודע בכנור' במובן כנר, נראה 'על מה אדניה הטבעו'. בברא' מ"ב י"ט אנו קוראים: 'הביאו שבר רעבון בתיכם' ובאותו פרק, פסוק ל"ג כתוב: "ואת רעבון בתיכם קחו ולכו", משמע, שהמלה 'שבר' אינה אלא פירוש לניב העתיק 'רעבון הבית' (וזאת לדעת: פעמים יבוא הביאור לפני המלה המתבארת). עד כאן א.ק. ואולם לפי פשוטו הרי לפנינו כאן השמטה, כגרסת ת"א והע': שבר רעבון בתיכם¹⁰ ואעפ"י שזהו 'צירוף כבד בדיבור', הוא ציורי: לשבור את רעבון הבית, על דרך "ישברו פראים צמאם". ועוד: היתכן לראות ב'שבר' פירוש, בשעה שזו משמשת תיבת יסוד בכל הפרשה, הן בצורת שם והן בצורת פעל: 'לשבר שבר', 'לשבר אכל' ו'לשבר בר'?

ואשר לצירוף 'יודע בכנור' – מוצאו בשמ"א ט"ז, ט"ז; ידע מנגן בכנור. מתוך שא.ק. רואה במלה 'מנגן' תוספת פירוש, ממילא מתקבל דיבור מקורי: יודע בכנור. שפיר. אבל באותו פרק, ניתנים דיבורים מקבילים אחרים: מיטיב לנגן (י"ז), יודע נגן, (השווה גם יחז' ל"ג, ל"ב). שורת ההגיון מחייבת, שגם כאן יש לגרוס 'יודע לנגן' או לקבל פירושים אחרים, כגון שלפנינו בינוני תמורת מקור, השווה החלו כהות (ג', ב'). או שלפנינו גרסה מורכבת מן איש מנגן (כך גרסת הפשיטא) וידע נגן (עיינן בפירושו של מ"צ סגל לשמואל, הוצ' כהנא). ואם אליבא דא. ק. – הרי שהביטוי המקורי צריך להיות 'יודע כנור' על דרך 'יודעי הים' (מל"א ט' כ"ז), 'ידע הספר' (ישעיה כ"ט, י"א),

¹⁰ פרוקש (בפירושו לברא' עמ' 400) מתרגם 'רעבון בתיכם' Hungerbrot, כשהוא מעיר: ביטוי זה יכול בליית ברירה להיות מובא בלי 'שבר', שיתכן להכניסו בהתאם להע' ת"א ועוד.

'יודעי נהי' (עמוס ה' ט"ז), 'יודעי בינה לעתים' (דה"י א' י"ב, ל"ג) ולא יודע בכנור.

ומניבים בודדים לחקר דרכי המליצה והסגנון המקראיים בכלל. בתמהון לבב אתה קורא את כלליו של א.ק. בתורת הסגנון המקראי (למען הגדל גלוסות ולהאדירן?), כללים שלפיהם לוקה הסגנון בצינמון והגוזרים על המרחב וההתפשטות, על הדיבור הטבעי והשוטף. משל לפנינו מסכת מדעית מעין 'תורת כהנים' קפדנית, בחינת 'לא תוסיפון ולא תגרעון' בלשון, לא כפל ולא תמורה – בקצרה, מיטת-סדום סגנונית. כך הגענו לכלל חדש: בכל מקום שניב אחד נשנה פעמיים ובפעם הראשונה יש בו מלה עודפת, הרי זו מלת 'ביאור', כלל זה מרבה אמנם גלוסות במקרא, אולם ספק הוא אם הוא גם מרבה דעת בתורת הסגנון המקראי.

והנה דוגמה אחת מרבות, הבאה לחזור את עניין 'הסמיכות המורכבת'. בראש ו' ה': "וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום" כנגד, שם, ח', כ"א: "כי יצר לב האדם רע מנעוריו". שני כתובים שעניינם אחד וניסוחם שונה. א.ק. מקשה: מדוע כתוב תחילה 'יצר מחשבת לבו' ואחר כך 'יצר לב'? באמת מדוע שונה צורתו? לסגנון המקרא פתרונים! אגב, וכי הפסוק לא היה שרוע מדי: כי יצר מחשבת לב האדם? תוך הבחנה בין יצר למחשבה, הוא בא כאן לכלל מסקנה, שהמלה 'מחשבת' אינה אלא ביאור. ולא הרגיש בעל המאמר, שגם בסיפא של הפסוק חל שינוי צורה: תחילה רק "רע כל היום" ואחר כך "רע מנעוריו", משמע, שלפנינו נוסח אחר של הפסוק כולו – ואפילו פזמון חוזר במקרא סובל שינוי – ואכמ"ל. אגב, הצירוף "יצר מחשבות לב" הוא מטבע לשון הרווח גם בספרים אחרים במקרא, כגון בברכת דוד, דהי"א כ"ט, י"ח: "שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך", ובאותו ספר כ"ח ט' בנוסח אחר: "וכל יצר מחשבות" (בהשמטת 'לב', אולי משום "כל לבבות דורש ד' " שלפני זה). ומה נעשה לצירוף העמוס 'נשמת רוח חיים' (בראש' ז' כ"ב), שהקבלותיו הן: 'נשמת חיים' (ב', ז'); 'רוח חיים' (ו', י"ז; ז', ט"ו) (בעלי שיטת המקורות רואים כאן צירוף של Y עם מקור P) א.ק. מביאנו לאט לאט ב"סודה של 'הסמיכות המורכבת' ושוב הוא מורה הלכה שסמיכות של שלש מלים רווחת, בעיקר כששתיים מהן כבר

נהיו מושג אחד, כגון דרך עץ-החיים (בר' ג' כ"ד) ואילו במקרים אחרים – בדוק ותמצא שאחת מהן – גלוסה.

יודעים אנו להעריך נאמנה את קנאותו של המחבר "ללשונו הנאוה שלא מיזגה מיוזגים כאלה", ומשום כך בא הוא לתקן בזה תיקון גדול מעין 'ניתוח של יופי', אבל מה נעשה 'ללשונו הנאוה', כשהמקורות המקראיים אינם מאשרים כלל זה? והרי דוגמאות אחדות: "ימי שני חיי אברהם" ברא' כ"ה ז'; "פרי-גדל לבב מלך-אשור" ישעיה' י"ב; "חצר גנת ביתן המלך" אסתר א' ה'.¹¹ והרי מצינו גם חמישה נסמכים רצופים, שכל אחד מהם נסמך על השם ההולך אחריו: "שאר מספר קשת גבורי בני קדר" (ישעיה כ"א י"ז). אמת גם טביוב סבור "שלא יתכן לסמך נסמכים רבים על סומך אחד" אעפ"י כן הוא מורה הלכה: "אבל יתכן שיבוא הנסמך כפול או שיישנה על ידי שם נרדף לו להפלגה או יתר ביאור"; כמו בארות-בארות חמר, נהרי נחלי דבש, מספר מפקד העם, שפני טמוני חול.¹² אגב כך מתבטלת השערת הגלוסות באיוב כ' י"ז, דב' ל"ג י"ט שבדברי א.ק.

אבל לא רק כפל לשון הוא בנותן טעם לפגם בטעמו של א.ק., אלא כל מה שנראה כסרח העודף מבחינה סגנונית – פיגול הוא ויש להרחיקו כגלוסה, כגון "המוליכך במדבר הגדל והנורא נחש שרף עקרב וצמאון אשר אין בו מים" (דב' ח' ט"ו). תמימי-דעים אנו עם א.ק. שהביטוי "אשר אין בו מים" מיותר הוא לגמרי, מעין טאוטולוגיה, אבל פירוש ל'צמאון' אין בו. לפי אותו הגיון, הדין עם בעלי המדרש כשבאו לדרוש את הפסוק "והבור רק אין בו מים" (ברא' ל"ז כ"ד) – מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש. אגב, המלה עקרב היא בטעם מפסיק וכך יש לחלק את הכתוב: המוליכך במדבר הגדל והנורא, נחש שרף ועקרב, וצמאון אשר אין בו מים.

¹¹ הפרשן בהוצ' כהנא מעיר: "סמיכות על גבי סמיכות - - בפרט מצוי דבר זה בימים האחרונים של הספרות התנכית". וראוי לציין, שגם פה שיער וינקלר ש"הוסיפו האחרונים בחצר גינת לבאר בהן ביתן המלך".

¹² מורה הסגנון, וורשה תרס"ב עמ' 85; השווה דילמן בפירושו הגרמני לתורה 1886 עמ' 428. דילמן מעיר: "אולם האחרון (טמוני) אינו יכול להיות גלוסה גרידא, כדעת הופמן, שאלמלי כך, יקצר החרוז מדי".

הוא הדין בישעיה ל' ח': "עתה בוא כתבה על לוח אתם ועל ספר חוקה ותהי ליום אחרון לעד עד עולם." א.ק. פוסק: "המלים לעד, עד עולם, שבסוף הסוגר יוצאות גם הן ממתכונתה של התקבולת שבפסוק זה, וכך ברור שבאו רק לבאר את ניבו הפיוטי של הנביא 'ליום אחרון'". הקריטריון של התקבולת ענין חשוב הוא לגבי הפרשנות, אולם כמוהו כמשקל, שאין לקבוע בו מסמרות, שכן נתון הוא לפעמים לשיקול דעתו וטעמו של הפרשן. אולם דומני, שלא נטעה, אם נראה כאן חלוקה אחרת של הכתוב, וגם הגיונית היא; עתה בוא- כתבה על לוח אתם¹³ ועל ספר חקה ותהי ליום אחרון לעד עד עולם. אגב, לא זכיתי להבין, מדוע הביטוי 'ליום אחרון' סתום כאן, וברור ומבורר הוא במקום אחר, כגון בתהל' ע"ח ד': "לא נכחד מבניהם לדור אחרון" וכן שם, שם, ו', "למען ידעו דור אחרון". וכן משלי ל"א כ"ד: "ותשחק ליום אחרון", במובן: מחר, עתיד – והרי דווקא כאן אנו מצפים לגלוסה ולא שם, אולי יש בזה משום שיטה – אנחנו לא שמענו עליה. אבל נראה, שכל הפירושים הללו מקורם בראייה מוטעית שאנו רגילים לראות את הסגנון המקראי. שכן מקובל עלינו להבליט, השכם והערב, את הסגולה המיוחדת בה מצוין הסגנון התנכי: הביטוי המרוכז והדחוס. והרי מצווה עלינו לראות גם את הצד השני של מטבע הסגנון והוא: החיבה היתרה הנודעת לו לסגנון זה לשרוע ולכפל, לתוספת ביאור – בצורת התמורה, במשמעה הרחב. זו חולשתו וזה חינו של הסגנון המקראי, שיסודו בסגנון דברים שבע"פ. כלום נצא, למשל, לחפש גלוסות, אגב צמצום הביטוי, בפסוקים כגון: "ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו" (בראש' א', כ"ז); "ויקרא אברהם את שם בנו הנולד לו אשר ילדה לו שרה, יצחק" (שם, כ"א ג'); "יקחו להם איש שה לבית אבת שה לבית" (שמות י"ב ג'); "ושכנו הקרב אל ביתו" (שם, י"ב ד'); "הוא ירעה אתם והוא יהיה להם לרעה" (יחז' ל"ד כ"ג); "ואמרת אעלה על

¹³ פרליס מציע לקרוא כאן 'עתם', במובן 'גורל', בדומה לישעיה י"ג כ"ב: וקרוב לבוא עתה, מה שמקביל יפה ל'חקה'. עיין: *Babylonisch-Jüdische Glossen*, 1905, עמ' 5.

ארץ פרזות, אבוא השקטים יושבי לבטח, כלם יושבים באין חומה ובריה ודלתים אין להם" (שם ל"ח י"א); "והטלתי אתך ואת אמך אשר ילדתך אל ארץ אחרת" (ירמ' כ"ב כ"ו). וכיצד נפרש תופעה סגנונית מעין זו בסיפור המקראי?

בבראש' ל"ח ט"ז אנו קוראים: "אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן" (אשר בתמנה); בפסוק כ': "וישלח יהודה את גדי העזים"; ואילו בפסוק כ"ג: "הנה שלחתי הגדי הזה". כלום נבוא להסיק מכאן ש'מן הצאן' פירושו הוא ל'גדי', משום שביטוי זה אינו בא אחר כך? אם כן גם ה'עזים' פירושו ל'גדי' משום שגם הוא אינו בא אחר כך! לא ולא! אלה וכיוצא בהם 'עצם מעצמיו ובשר מבשרו' של הסגנון התנכי הם, אפשר שחולשה סגנונית כאן, אבל חין ערכו בפשטותו. ודאי, הרוצה לצמצם יצמצם ללא כל חשש שמא יבולע לתוכן – אבל אז היא זה תנ"ך בלא סגנון תנכי. כך אפשר לצמצם גם את הומרוס כדי חציו! אבל מחבר המאמר אינו מסתפק בזה. "לא הערת שולים (גלוסה בלע"ז) הוא מצהיר – אלא שיטה שלמה המקיפה את כל חלקי המקרא, תורה, נביאים וכתובים. כמעט אין לך ניב עתיק או ניב בודד במקרא, ניב נמלץ או ניב כפול-משמעות שאין ביאורו בצידו" (ובזה הוא רואה, כנראה, את עיקר חידושו). מאריה דאברהם, כולי האי ואולי! ובכן פירוש שלם ומושלם לכל התנ"ך, אתמהא!

לאחר שעמדנו מקודם על טיבה ומהותה של הגלוסה, נראה לנו שלא נגזים, אם נבוא להחליט, שאין לילקוט הגלוסות – ויהא זה השלם והמושלם ביותר, כל יוהרה לבוא במקום פירוש. 'פרשן קדמון' זה, כביכול (אגב, מתי חי? – לפני היות תרגום בעולם?) לא עמד מעולם בסוד פרשנים נבונים. גם לפי הרשימה המצומצמת שהובאה לפנינו במאמרו של א.ק. כל שיש בהן גלוסות ודאיות – מזדקרת העובדה שפרשן זה נטפל ברוב המקרים לפכים קטנים, לדברים של מה בכך. אין הוא בא לספק כל צורך פרשני. למעשה הוא טפיל המכביד על הבנת הטכסט. דרכו ל'פרש' פסוק או מלה, שכל בר-בי-רב יודע עברית יבינם. יתר על כן, עם סילוקו – וכבר אמרנו, שכמה תרגומים מדעיים נוהגים לעשות כך – באה הרווחה לטכסט עצמו. לפסוקים סתומים אינו נזקק כלל. צא וראה, מה הוא בא ל'פרש' מספר בראשית, למשל? לא את הפסוק "אם תיטיב שאת" ש"אין לו הכרע";

ולא ביטוי כמו "את כל ונכחת"; וכן לא טרח לגלות לנו את סוד פירושו של הכתוב "עד כי יבא שילה" (בר' מ"ט י'), שהחוקר א' פוזנסקי עמל בו כל חייו, ועדיין נבוכים אנו בפירושו כתוב זה, כאז כן עתה. במקום זה נטפל לפרש ביטויים כגון "חתניו לקחי בנותיו" (ברא' י"ט י"ד)¹⁴ שעם כל הסתום בהבנת העניין, לא העשיר אותנו עושר פרשני רב. הוא הדין בביטוי "זקן ביתו המשל בכל אשר לו"¹⁵ (שם כ"ד ב'); או למשל, ביהושע ב' ג': "הוציא האנשים הבאים אליך אשר באו לביתך"¹⁶. או "מבניך אשר תוציא ממך אשר תוליד" (מל' ב' כ' י"ח).¹⁷ יתר על כן, משהוא נטפל פעם לביטוי מוקשה – פגיעתו רעה: "הביאור בא להבהיר ונמצא מעמעם, בא להסיר מעקשים ונתן מכשולים לפנינו" – כביטוי המוצלח של א.ק. עצמו. הכזה יהיה ראש וראשון לפרשני המקרא? והאמנם נכונה היא הגדרתו של א.ק. ש"אכן, שיטה היתה בדבר שלא להניח בכתבי הקודש ובפרט בתורה – ניבים סתומים ועמומים ומלכתחילה נתנו בידנו מעוטרים בביאורים הכרחיים"?

כלום ניסה 'פרשן קדמון' זה לפרש ספר אחד ואפילו פרשה אחת (ויש בידנו לבדוק זאת, כמו שאמרנו, באמצעות תרגום או פירוש מדעי)? כלום אפשר לדבר על שיטה פרשנית או על מערכת ביאורים שהיו לנכסי צאן ברזל של פרשנות המקרא? אבל אם שיטה אין כאן –

¹⁴ יש מי שרואה גלוסה דווקא ב'חתן' שבפסוק י"ב.

¹⁵ פרוקש (בפירושו לבראש' עמ' 124/2) לשיטתו: ב'זקן ביתו' וב'מושל' 'נעוצות' וריאנטות של J (= יאהויסט) ו-E (= אלהיסט).

¹⁶ גרסמן בספרו *Die Anfänge Israels* (גיטינגן 1922), עמ' 135, מוציא מן הטקסט פיסקה זו, בוודאי משום ש'הבאים אליך' "יכול להתפרש שלא על דרך הצניעות", כדברי הסברו של א.ק. ואולם מן התימה, ש'פרשן קדמון' זה לא ראה לפניו להוסיף לביטוי 'רחב הזונה' את הגלוסה 'מוכרת מזון'. והנראה בעיני שאין אלו אלא וריאנטות בדומה לבראש' ל"ט י': "לשכב אצלה להיות עמה", שלדעת פרוקש (בפירושו לבראש' עמ' 384) "גם אלו וריאנטות". לעומת זאת רואה פרוקש בבראש' כ"ד, ט"ז: 'בתולה ואיש לא ידעה' את ו'איש לא ידעה' כביטוי מפורש (Explicitum) ל'בתולה', ואילו גונקל רואה כאן וריאנטה.

¹⁷ קאוטש בתרגומו רואה אותן כמיותרות.

כללים יש כאן, והם פזורים על פני כל מאמרו של א.ק. במאזנים. נביא איפוא את החשובים שבהם:

(א) הביאור יבוא בדרך כלל אחרי המלה המתבארת, אולם פעמים יבוא הביאור לפני המלה המתבארת (אנו מרשים לעצמנו להוסיף, שלפעמים יבוא הביאור גם אחרי המלה השלישית: בחון נתתיך בעמי מבצר).

(ב) בכל מקום שניב אחד נשנה פעמיים או יותר ובפעם הראשונה יש בו מלה עודפת, הרי זו מלת ביאור.

(ג) לפעמים אתה מוצא סימן היכר טכני ואז מכריז הביאור על עצמו במלת לוי שנתייחדה לכך: הוא, היא, כמו.

נבדוק קודם את אמיתותו של כלל ב'.

לשם כך נביא את הפסוק המפורסם שהביא במבוכה את כל צבא הפרשנים שבכל הדורות – כוונתנו לברא' א' כ"ו: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". אנו משתוממים לחדירתו העמוקה לעצם הבעיה הפרשנית, הן מבחינה תחבירית והן מבחינה רעיונית, של הפרשן א' קניג בפירושו המקיף לספר בראשית (1925, עמ' 159 ואילך); הוא כותב: "על האופי הגלוסרי של כדמותנו יעידו המומנטים הבאים:

(1) התקבולת הרווחת והחילוף בין ב (normae) לבין כ (secundum).
 (2) כמו כן חילוף צורת ביטוי זה בפסוק א' כ"ז שבו כתוב רק הביטוי הראשון בצלם לעומת פסוק ה', א' אשר בו בא רק הביטוי השני – בדמות; וכן בפסוק ה' ג', שבו באים שני הביטויים כאחד בחילוף אותיות התחליות. והדבר השלישי המדבר בעדו הוא הקושי כאילו צלם אלהים ודמות אלהים נראים במוחש כשני גדלים שונים".¹⁸

¹⁸ הולצינגר בפירושו לברא' (כנ"ל) עמ' 11 דן אף הוא בהרחבה בנושא זה, עם שהוא עומד בעיקר על עובדת חסרון ויו החיבור (בצלמנו כדמותנו). הע' תרגם כאילו היה לפניו ויו החיבור (בצלמנו כדמותנו) 'kat'eikona hemeteran kai kath' homoiosin.

ואף ההבחנה הדקה בין השמות הנרדפים צלם ודמות וכו' שהרמב"ם מטפל בהם הרבה במו"נ (ספר זה פותח בהגדרת המושג 'צלם') באה לידי ביטוי אצל פרוקש. אולם כפשוטו של מקרא נראים דברי הולצינגר בפירושו, עמ' 11: כדמותנו אינה

הבאתי כאן אפס קצהו של ניתוחו המפורט של קניג לפסוק זה. ואולם המעיין במאמרו של א.ק. יעמוד 'משתאה מחריש' עד כמה כיוון זה לדעתו של א' קניג. ובכן, לכאורה, נמצא כאן אישור להנחתו של א.ק. לכלל ב' שלו: "כדמותו אינו מופיע בפעם השנייה משמע שלא הייתה מקודם". נבדוק איפוא ונראה, אם כלל זה מתאשר גם על ידי מקראות אחרים. נראה מה בפי הדוגמאות שהובאו במאמר עצמו לשם חיזוק ואימות כלל זה. יהושע ב' י"ח: "תקות חוט השני";¹⁹ לכאורה יכול הקורא לטעון, מה טורח טרח כאן הפרשן הקדמון, וכי בלי תוספת 'חוט' לא היינו מבינים את פירוש המלה הנדירה 'תקה' ? והלא בבראש' ל"ט באה המלה 'שני' בלבד בלא 'תקה' ובלו 'חוט' (אגב, מדוע שם לא טרח לפרשה?), אולם א.ק. טוען בדיון: אם ביאור אין כאן, למה נשנתה המלה 'תקה' בלי תוספת בפסוק: "תקות השני"? אם ראייה לסתור אין כאן, סימן לדבר יש. דוק ותמצא כתוב: תקות חוט השני הזה – (לשון זכר) משמע, שהוא מוסב על 'חוט' שהיתה מעיקרא.

ואולם נתבונן נא בדוגמא אחרת.

ישעיה נ"א י"ז: "קבעת כוס התרעלה". כלום אין המלה 'כוס' פירוש ל'קבעת', שהיא סתומה?²⁰ אמנם במחציתו השניה של פסוק כ"א באה 'קבעת' בלי 'כוס' כ'חוק', ואילו במחצית השנייה של אותו פסוק שוב באה 'כוס': קבעת כוס חמתו – והרי זה סותר את הכלל – אכן, ליצנייה פואטיקה כאן, וסגל קובע עובדה פרשנית: "נסמך כפול של שמות נרדפים". ועוד דוגמא: "שער בית ה' הקדמוני הפונה קדימה" (יחז' י"א, א'). לפי א.ק. 'הפונה קדימה' בא לפרש את

אלא תמורה (Naherbestimmung) לצלם, ובכך מתבהרת העובדה שלאחר מכן מדובר על צלם בלבד. וע"ע בפירושו של ב. יעקב לבראש' לפרטי הדיון.

¹⁹ נראה שגם גרסמן רואה את המלה 'חוט' כגלוסה.

²⁰ גם מילוננו של גזניוס-בוהל עמ' 698 מביא השערה זו. 'כוס' (ישעיה נ"א ט"ז כ"ב). כנראה גלוסה. דיון מפורט על כך אצל דילמן בפירושו לישעיה 1890, ואולם למה לנו להביא ממרחק לחמנו, והרי כך אנו קוראים בפירושו של קראויס לישעיה (הוצ' כהנא): "קובעת בודאי אח הוא לגביע, ומה שבא בצדו כוס בודאי נכנס בפנים מן הגליון כעין בור אצל מקבת" וכן דוהם בפירושו.

'הקדמוני'. ואולם באותו ספר י', י"ט בו אנו נתקלים לראשונה בביטוי זה – שער בית ה' הקדמוני – אין כל תוספת בצדו, ואם שיטה כאן, הרי שמן הדין ומן השיטה, שהתוספת הפרשנית תבוא כאן ולא בפרק י"א. וכיצד נפרש למשל, נחמיה ג' כ"ד: "עד המקצוע ועד הפנה", והרי 'המקצוע' באה קודם לכן בלא כל פירוש בצדה. ואמנם כהנא קובע כאן: "שתי נוסחאות, שהרי היינו מקצוע היינו פנה".

נבוא לבדוק עכשיו את אמיתותה של השערה אחרת: מציאות סימני היכר טכניים: הוא, היא, כמו בצדה של הגלוסה. "כזבי בת צור ראש אבות בית אב במדין הוא". כהנא מפרש: "בית אב במדין הוא: גיליון ביאורי אל ראש אבות", וזה, כנראה, הטעה את א.ק. לראות את המלה 'הוא' כסימון טכני של פירוש. אולם העיון בספרות הפרשנית המודרנית מלמדנו אחרת. אמת גם פרשנים אלה (וראה גם גזניוס-בוהל עמ' 47) רואים כאן גלוסה, אבל את הביטוי 'בית אב' בלבד, ושיעורו של הכתוב כך: "כזבי בת צור ראש אבות (בית אב) במדין הוא".²¹ ובכן 'הוא' מעיקר הכתוב הוא כמלת 'אוגד'. כיוצא בזה אתה מוצא: יהושע י"ד, ט"ו: "ושם חברון לפני קרית ארבע האדם הגדול בענקים הוא";²² מל' א' י"א, י"ד: "את הדד האדמי מזרע המלך הוא באדום".

חגי, ב' ו': "עוד אחת מעט היא": גם בפירוש המדעי החדש (מהד' טיבינגן – 1954) נשמט ביטוי זה כגלוסה, אולי לפי ת"ע, אבל הלא דבר הוא, שדווקא מושג זה במשמעות הזמן בא לעתים קרובות בצירוף כפול, כגון בישעיה י' כ"ה: "כי עוד מעט מזער": וכן שם כ"ט י"ז. יתר על כן, אותו ביטוי במשמעות של מספר בא גם בצירוף משולש: ישעיה ט"ז, י"ד "מעט מזער לא כביר". כלום נאמר שגם כאן גלוסות לפנינו? אלא ש"לשונות כפולין" הן "והתורה דברה

²¹ שטראק בתרגומו – פירושו לס' בראש' 1894 ע' 446 מציין כך בפירוש: הביטוי הנדיר 'ראש אמות' מבואר ע"י 'בית אב' ובהתאם לכך הוא מתרגם: Ein Stammhaupt d.i. Haupt eines Vaters וביתר בהירות מתרגם גרסמן (כנ"ל) עמ' 130. Der war das Haupt einer Sippe [eines Geschlechtes] in Midian.

²² ב-Biblica Hebraica קיטל-קאהלה מובאת ההשערה, שגם "האדם הגדול בענקים הוא" – גלוסה.

כדרכה". ועל כל פנים קשה להניח שהמלה 'היא' (חגי ב' ו') מלה טכנית היא לסימון הפירוש. ואשר לביטוי הטכני 'כמו' מביא א.ק. אסמכתא מאיוב י' כ"ב: "ארץ עפתה כמו אפל צלמות ולא סדרים ותפע כמו אפל", וכבר עמד כהנא על תופעה זו: "כמו אפל הראשון מתמיה, לפי שאין מדמים שני מיני חושך זה לזה". אולם הוא נוטה לראות בביטוי אפל דיטוגרפיה לאותו הלשון עצמו שבסוף הפסוק. על כל פנים אין זה מתקבל על הדעת, שדווקא כאן ישתמש 'הפרשן הקדמון' במלה 'כמו' כסימון טכני, בשעה שמלה זו באה בסוף הפסוק במשמעות אחרת. זה נראה חריף מדי. אגב, עדיין לא ביררנו לנו, מה מידת שימושה של 'כמו' כמלה טכנית אפילו בפרשנות של ימי הביניים.

סקרנו את ה'חומר' הפרשני, שסיפקה לנו מערכת הגלוסות ומצאו שלא נתעשרנו בשום פירוש של ממש, לא פירוש מילולי ולא פירוש ענייני, לא 'מצודת דוד' ולא 'מצודת ציון' (בסופו של דבר, אפילו פירוש כגון משתאה – מחריש אינו אלא פירוש שבעקיפין). טרדן זה נוח לו אילו לא בא לעולם כלל, ואמנם הקורא את הטכסט המנופה, חסר הגלוסות, לא בלבד שאינו מרגיש בחסרונו של 'הפירוש הקדמון' מבחינה פרשנית, אלא מברך ברכת 'שפטרנו'.

עכשיו נראה איך הוא מצליח לפתור במחי יד אחת, על ידי מלה 'גואלת' אחת, בעיות פרשניות ממש, שדורות של פרשנים התלבטו בהן, ועדיין נשארו סתומות וחתומות כשהיו.

פרשת מכירת יוסף: א. ק. דן במרוכז על המבוכה השוררת בפרשה זו: למי נמכר יוסף? וכמה מכירות נמכר? המדרש מצא לו כאן נוטריקון חריף במלה 'פסים' = פוטיפר, סוחרים, ישמעאלים, מדינים. א. ק. מנסה ע"י הצעה חריפה (לא מצאתי מקור לכך והריני זוקף אותה לזכותו) להתיר את הקשר הגורדי ע"י המלה 'סוחרים', שהיא נראית לנו כמיותרת, ולדעתו היא באה לפרש את המלה 'מדינים' שלפניה. כלומר, 'מדינים' פירושם סוחרים – והכל אתי שפיר. ובכן שיירה אחת לפנינו וחבריה ישמעאלים. ונימוקו עמו: אם 'הכנעני' שימש סמל ל'סוחר' למה לא נאמר כך על 'מדינים'? אולם דא עקא: אין אסמכתא לכך בשום מקור תנכי, והריהו בבחינת תלי תניא בדלא תניא. ואפילו כך, ישאר לנו עוד מוקש פרשני וזהו פסוק כ"ו: מי משך את יוסף מן הבור? וכבר התלבטו בזה גדולים וכן שלמים כגון

הרשב"ם ולולו ב'המשתדל' של שד"ל – ופירושו מה שפירושו. ואם להרמוניזציה של הפרשה, מדוע לא נקבל את ההשערה שהיינו ישמעאלים היינו מדינים על סמך הכתוב בשופ' ח' כ"ד (וראה ב' יעקב בפירושו הגרמני לבראשית). חריפות לחוד ופרשנות לחוד.

"שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו" (דב' ט"ו, ב'), זהו באמת פסוק מוקשה. ומודים היינו ל'פרשן הקדמון', אילו היה מוסיף כאן פירוש של ממש, אבל הוא 'שמט את ידו' מכך. במקרה דומה לזה הצליח כנראה לפרש פירוש כלשהו. אני מתכוון לפסוק "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנשה לא תשימון עליו נשך" (שמות כ"ב כ"ד). וולהאזן רואה בפסקה האחרונה פירוש לקודם והקריטריון עמו: כל פנייה בלשון רבים בטכסט המנוסח כפנייה ליחיד – גלוסה היא. אבל בפסוק שלפנינו צריך שיבוא 'פרשן משנה' כדי לפרש את הפרשן המקורי. הדיון הפרשני בפסוק זה אינו פשוט כ"כ; נראה אמנם כמתקבל על הדעת ש'משה ידו' הוא צירוף של סמיכות, שלא כרש"י ושד"ל המקשרים את 'שמוט' עם 'ידו' על פי האנלוגיה של פסוק ג': 'תשמט ידך'. אלא שמבחינה תחבירית מתייחסים שני חלקי המשפט כנושא אל מושא, כלומר בחלק הראשון 'מסתתר' הנושא ובחלק השני – הנשוא. שאם אתה רואה כאן משפט היחס הרי "אשר ישה ברעהו" אינו אלא טאוטולוגיה (אגב הפרשנים מוצאים רע ל'משה ידו' בנחמיה י' ל"ב: 'ומשא כל יד'. והרוצה לעמוד על פרטי הניתוח הפרשני יעיין בפירושו הגרמני של הופמן לדברים (ברלין 1913 עמ' 225).

דוגמא לפירוש בתחום של דיוקים תיאולוגיים אנו רואים בפסוק "אהיה אשר אהיה". כאן קיצר המבאר א. ק. בביאור פירושו של 'הפרשן הקדמון' ועל כן נשאר העניין בעמעומו. אולם מה שניתן להבין הוא שהביטוי 'אשר אהיה' אינו אלא פירוש ל'אהיה', שהרי השם שנמסר למשה היה 'אהיה', וראיה "דברי הכתוב הבאים לאלתר": "כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם!" אין לחלוק על עצם ההנחה הפרשנית, הרואה בסיפור גלוי 'השם' את הביטוי 'אשר אהיה' כביטוי נרחב ל'אהיה'. אולם צא וראה, מה גדולה המבוכה הפרשנית בעניין זה גם לאחר הפירוש הדק מן הדק הנרמז ב'תוספת' אשר אהיה, ועדיין עומדים נבוכים פרשני כל הדורות,

ובייחוד מתרגמי המקרא למיניהם, ותוהים על פירושו של 'השם'.
 עדות לכך הספרות הגדולה שנערמה מסביב לעניין זה (עיין ספרי:
הביאור לתורה של מנדלסון וסיעתו, התהוותו והשפעתו, עמ' 66-63).
 ומדוע איפוא, נראה את 'אהיה אשר אהיה' כגוף זר, שלא מן הכתוב?
 כלום היו דורות בישראל, שדבר גילוי השם היה להם גלוי וידוע, שלא
 נזקקו לכל פירוש, ואילו בדורו של 'הפרשן הקדמון' כבר נתמעטו
 הלבבות עד שבא זה והצעיף את סודו ב'אשר אהיה'? תמהני.

מה בין 'גלוסה מבארת' לבין 'תוספת' סתם?

לצורך הברור נביא כאן כמה דוגמאות המובאות במאמרו של א.ק.
 "אתה ד' לבדד לבטח תושיבני" (תהל' ד' ט'). במהדורת גרסמן-גונקל
 לתהל' עמ' 221 אנו קוראים: "מסתבר שהמלה 'לבדד' היא תוספת
 לפי דב' ל"ג כ"ה ועוד". מכאן אין להבין ש'לבטח' הוא פירוש
 ל'לבדד' כדעת א.ק. שהרי לפי המקבילות (גם בירמיהו) היינו 'לבדד'
 היינו 'לבטח', ואיך יצילנו הפירוש הזה שלא נטעה לפרש: "אתה ד'
 לבדד – לבדד"? נקוט כלל זה בידך: לא כל תוספת היא תוספת
 מבארת. יש וזו באה בעקב פסוק אחר הדומה לפסוקנו. אין זה מעיד
 אלא על בקיאותו של הקורא התוספאי. חיות, למשל, רואה בפסוק
 הנ"ל אפשרות של נוסחא אחרינא: "ואפשר – וזה נראה – כי 'לבדד'
 אינו אלא נוסחא אחרינא אל לבטח, שכן הוא מגדיל החרוז ללא
 צורך". הוא הדין תהל' ק"ג, כ': "עשי דברו לשמע בקול דברו". מה
 מקום לפירוש כאן? מי שהקדים 'נעשה' ל'נשמע' כלום לא יבין את
 הביטוי הסתום 'עשי דברו'? אתמהה. ואמנם שטארק בפירושו
 לתהילים (מהד' גיטינגן, עמ' 77,1911) מסביר את דבר השמטתו של
 הביטוי 'לשמע בקול דברו' כך: אולי יש בביטוי זה מעין וריאנטה
 עתיקה ל'עשי דברו'. ומפי חיות אנו שומעים: "החרוז השלישי
 מתמיה כאן, שאין לומר עשי דברו לשמע בקולו, ולדעת טובי
 החוקרים יש למחקן ואינו אלא נוסחא אחרינא לעשי דברו".

יחז' ל"ג, ל': "ודבר חד את אחד איש את אחיו". יכול א.ק.
 להיתלות כאן באילן גדול – קאוטש, שאף הוא מצייץ את הביטוי
 'איש את אחיו' באותיות זעירות בפנים התרגום כגלוסה, אגב הנמקה
 ב'נספחות' שלו: "בוודאי אינו אלא גלוסה מבארת לביאור הביטוי
 הבלתי מצוי 'חד את אחד' ואני שואל: מאריה דאברהם, כלום עד

כדי כך נשתכחה לשוננו במשך הדורות עד שהביטוי 'חד את אחד' הוצרך לביאור בצדו, ומסתמא בגלל המלה הארמית חד? אם כן, מה שימוש שימש תרגום אונקלוס או תרגום יונתן בן עוזיאל שראו בו מגלה סתרים לבני אדם, הרי הוא סתם, לפי זה, יותר משפירש? ומה נעשה לביטוי "בימים ההם ובעת ההיא" ירמיה ל"ג, ט"ו; נ', כ', או לפסוקים כגון, "כה תאמרו איש על רעהו ואיש אל אחיו" (ירמיה כ"ג ל"ה); "ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו" (ירמ' ל"א, ל"ד); "ונלחמו איש באחיו ואיש ברעהו", ישעיה י"ט ב'; או ביטוי כמו "גם בני אדם גם בני איש", תהל' מ"ט, ג' וכיוצא בהם. כיצד ניצלו אלה מגזרת הגלוסה?

ירמיהו ז' כ"ד: "וילכו במעצות בשרירות לבם". א.ק. פוסק ללא 'אולי' ו'שמא' ש'בשרירות לבם' פירוש הוא למעצות', ושוב נמצא תנא דמסייע לו – מכירנו קאוטש. אולם זה אינו 'שרירות' כל כך והוא משאיר לנו לפליטה את 'לבם', שכן הוא גורס במעצות לבם (als Regens von) והוא מוחק את 'בשרירות' כגלוסה מבארת ל'מעצות'. ואנו שואלים: במה 'בשרירות' פחות סתום, או נכון יותר – כל כך בהיר ומחזור – עד כדי להפיץ אור על חברתה? ועוד: מדוע 'מעצות' כאן סתומה ו'מועצות' בכל שאר המקומות במקרא (6 פעמים!) – בהירה, שהרי אין ביאור בצדה. ואמנם כך רואה פני הדברים רודולף בפירושו לירמיהו (מהדורת טיבינגן 1947 עמ' 46) כשהוא משמיט דווקא את 'מעצות': sondern wandelten in den Starrsinn ihres bösen Herzens, והוא מעיר: "בטכסט המסורתי נראית המלה במעצות כגלוסה לפי תהל' פ"א י"ג (בשם קורניל)". ובכך שוב לא גלוסה מבארת.

ונציין לבסוף גלוסות מספר, שאף להן יש בית אב ושנכללו במאמר הנ"ל. "וישב במדבר ויהי רבה קשת" (בראש' כ"א, כ'). הולצינגר בפירושו לבראש' עמ' 162 מציין: "יש לראות את 'קשת' כגלוסה עתיקה ל'רבה'". מילונם של גזיניוס-בוהל מנסח בקצרה: 'קשת' או שהיא גלוסה או שיש לנקדה קשת (ק' סגולה). ואילו בפירוש כהנא נאמר: "ואפשר נסחו קשת לבד (בלי רבה) וכן גם לפי המסורת אנו מוכרחים לומר, שמלה אחת היא ביאור לשנית". על כל פנים הלכה פסוקה אין כאן, שהרי קאהלר (ZAW 3, 1912, p. 32) אינו בא לכלל

הכרעה, אם 'קשת' אינה אלא וריאנטה ל'רבה'. מאידך גיסא מתאמץ ב' יעקב (בפירושו לבראש' עמ' 485) לדחות את סברת הגלוסה (והוריאנטה) מכל וכל, ולדעתו המלה 'קשת' צריכה לגופו של עניין – ציון המקצוע. בדומה לכך: "שבעים אלף נשא סבל" (מל"א, ה, כ"ט). ואולם מן הראוי לציין שבמקביל לזה אנו מוצאים גם "שבעים אלף סבל" (ד"ה ב, ב, י"ז).

בראש' ט' ד': "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו". כהנא מעיר בקצרה: "דמו הוא תוספת ביאור למת בנפשו". אולם המעיין בספרות הפרשנית ימצא שאין הסכמה כללית לייתר את 'דמו' כגלוסה. אמנם פרוקש, ככהנא, סבור ש"מבחינה תחבירית אין 'דמו' אלא גלוסה ל'נפשו' אולם יש מי שכופר בעיקר והוא הולצינגר בפירושו הנ"ל עמ' 73, כשהוא קובע: דמו בטכסט המסורתי – לפי בעל תוספת – מתיישב יפה כתמורה מבארת (erklärende Apposition) ל'נפשו'.

"הברי שמים החזים בכוכבים" (ישעיה מ"ז, י"ג). ש' קראוס בפירושו לישעיה (הוצ' כהנא) מציין: פירושו בצדו: 'החזים בכוכבים', והריטמולוג ד"ה מילר בספרו: *Komposition u Strophengebäude* (1907 עמ' 48) משמיט לחלוטין את 'החזים בכוכבים', שנראים לו כגלוסה מבארת.

נמצאנו איפוא למדים:

(א) ההשערה על מציאת גלוסות במקרא כשלעצמה מתקבלת על הדעת, ורבים וכן שלמים מצבא פרשני המקרא עסקו בה ועדיין מוסיפים לעסוק בה.

(ב) ערכם הפרשני של 'הפירושים' הללו מפוקפק הוא מכל וכל. (ג) אין לראות בשום פנים שיטה פרשנית כלשהי בגלוסות הפזורות על פני כל המקרא; אופיין הוא מקרי בלבד.

(ד) הרבה 'תוספות', שנראות לנו כגלוסות ביאוריות אינן אלא גירסא אחרת, או שהן מגופו של הכתוב לפי התכונות הסגנוניות של המקרא.

(ה) לאור האמור עולה לנו, שאין להעלות על הדעת כלל וכלל שהמקרא ניתן פעם מפורש, וסברות א.ק. במאזנים אין להן על מה לסמוך. שובו איפוא לסבלותיכם, פרשנים, ותנו לנו מקרא מפורש.