

מילות מפתח ככותרת עומק לפרשיות במקרא ושאלת "ממחרת השבת"

א. מילים מנחות - אמצעי ספרותי במקרא

מרטין בובר, בספרו **דרכו של מקרא** הסב את תשומת לבם של לומדי המקרא לחשיבותן של המילים המנחות. בובר כותב:

בשם מלה-מנחה מציינים אנו מלה או שורש לשוני, החוזרים בתוך הטקסט או רצף-הטקסטים או מסכת-טקסטים חזרה רבת משמעות; המתחקה על חזרות אלה - משמעות אחת של הטקסטים מתפענחת או מתבהרת לפניו, או מכל מקום מתגלית לו ביתר שאת.¹

מאיר וייס, אמן הניתוח הספרותי של המקרא, אשר היה תלמידו של בובר, הוסיף וביאר:

המִסְפָּר המקראי משימה כפולה מוטלת עליו. בהיותו מקראי, חל עליו הצו של כל מִדְבָּר מקראי: לגלות משמעות, ללמד תורה. ובהיותו מִסְפָּר חל עליו החוק של כל מספר, והוא: לספר, ולספר בלבד. והן שתי משימות המכחישות זו את זו. בובר פקח את עינינו לראות שמשווה אותן המלה-המנחה, שכן הורה באצבעו על כך, כי בסיפור המקראי מתבטאת הבשורה מבלי לפגוע בעיצוב הסיפורי, כשהיא מטילה בו על-ידי מלות-מנחות מיקצב של משמעות.²

אזכיר כאן שלוש מן הדוגמות שהביא בובר. (1) שבע מילים מגשרות בין 'עלילת האדם' לבין 'עלילת הנגד של האלוהים' בפרשת מגדל בבל (בראשית י"א, א-ט) - כל הארץ, שפה, הבה, שורש בָּנָה, עיר ומגדל, שם, והשורש פוץ. (2) בבוא ה' להודיע לאברהם על תכניתו להפוך את סדום ועמורה מתאר הוא את אברהם במילים "כי

* מאמר זה מבוסס על הרצאותיו של פרופ' יהודה אליצור ז"ל (תרע"א-תשנ"ח). תמצית המאמר הושמעה כהרצאה בקונגרס העולמי ה"ג למדעי היהדות בקיץ תשס"א והתפרסמה באתר האינטרנט של האיגוד העולמי למדעי היהדות (www.jewish-studies.org). המאמר נערך על ידי יואל אליצור.

1. מ' בובר, 'סגנון המלה-המנחה בסיפורי התורה', **דרכו של מקרא**, ירושלים 1964, עמ' 284-299.
2. מ' וייס, 'בסוד שיח המקרא: מקצת דרכיו של בובר בפרשנות המקרא', **דרכו של מקרא** (לעיל, הערה 1), עמ' 25.

ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' לעשות צדקה ו**משפט** (בראשית י"ח, יט). הד חוזר ל**ידעתיו** הוא "ואם לא - אדעה" שבסיום דברי ה' המתכוונן להפוך את סדום (שם, כא). הד חוזר ל**משפט** הוא הטחתו של אברהם בפני ה' "השפט כל הארץ לא יעשה **משפט**?" (שם, כה). ההוכחה שיש כאן דבר מכוון היא נדירותו של מילים אלו: **משפט** נזכרת בספר בראשית רק בשני פסוקים אלה שבפרק י"ח, **ידעת** ה' את מישהו היא ביטוי המצוי רק כאן ואצל משה. 3) דוגמה זו אני מביא בלשונו של בובר: "שכיח מיצוע של לשון נופל על לשון בין שני סיפורים סמוכים. כל קורא ער יעמוד מן הסתם על האטימולוגיה העממית המאחיזה יחד את המילים **מגן** (בראשית י"ד, כ) ו**מגן** (בראשית ט"ו, א)". עד כאן דברי בובר.

הדוגמה האחרונה היא בעלת עניין מיוחד. דומה שאין כמוה להמחיש את החשיבות שבשיטת המילים המנחות. לפיכך, ארחיב בה מעט את הדיבור. מצד אחד, בובר פגע כאן רק בקצהו של קרחון. לאמתו של דבר, **בדיקה לעומק** של פרק י"ד ופרק ט"ו בבראשית מגלה עושר של קשרים החורגים מכל צפי סטטיסטי: בפרק י"ד נזכרת המילה **רכש** 5 פעמים (וגם חוזרת במהופך - **שרוך**), והיא חוזרת שוב בפרק ט"ו: "ואחרי כן יצאו **ברכש** גדול". ו**ישב** הנדירה בפרק ט"ו חוזרת עם "ו**ישב** את כל הרכש" שבפרק י"ד. בפרק י"ד - "וירדף עד דן", ובפרק ט"ו - "דן אנכי" (המילה הבלתי רגילה 'דן' מחליפה כאן את 'שופט' הצפויה בעברית). בפרק י"ד - "מלכיצדק מלך שלם" ובפרק ט"ו - "כי לא שלם עוון האמרי"³. העיר **דמשק** ידועה בחמישה חומשי תורה רק בשני מקומות, בפרק י"ד - "וירדפם עד חובה אשר משמאל ל**דמשק**" ובפרק ט"ו "ובן **משק** ביתי הוא **דמשק** אליעזר"; הפסוק האחרון חריג ביותר גם בשל מבנהו התחבירי המקוצר והנדיר המקשה על פירושו, גם בשל הזכרת אליעזר - דמות שאינה ידועה משום מקור אחר, ו**דמשק** שאינך יודע מה עניינה כאן, ובעיקר בשל השימוש במילה היחידאית 'משק' שככל הנראה כל עצמה לא באה אלא להכפיל ולהעצים את

3. 'שלם' ו'שלמים' חוזרים שוב בפרקים ל"ג-ל"ד "ויבא יעקב שלם עיר שכם" "האנשים האלה שלמים הם אתנו"; גם שם יש כנראה דרשה מוסווית של שם גאוגרפי. שלם - היא סאלם שממזרח לשכם (נ"צ 179 181) - ידועה במקורות שונים החל מימי בית שני. השבעים הבינו שיעקב בא אל מקום ששמו שלם (וכך גם הפשיטתא והוולגאטה), וספר היובלים (ל' 1) זיהה בפירוש "שלם אשר מזרחה לשכם". לפרשנות כזאת היו מהלכים בין פרשני ימי הביניים (רשב"ם, חזקוני ואברבנאל) וגם בקרב הפרשנים המודרניים (ראה: ש' אחיטוב, 'שלם 2', **אנציקלופדיה מקראית** ז, ירושלים 1976, עמ' 692-693). ברם, ההקשר הכללי בבראשית והשלמתו ביהושע (כ"ד, לב) מלמדים בבירור שמדובר בעיר שכם עצמה ולא בעיר בת שבתחומה. הרמן שטראק אף הצביע על המקבילה ביציאתו של יעקב לחרן: "ושבתי בשלום אל בית אבי", שאליה רומז כנראה הכתוב בפרק ל"ג H.L. Strack, *Die Genesis*, München) p. 124, 1905). נראה אפוא שה**שפט** הוא אכן "שלם בגופו שלם בממונו", אבל הכתוב נקט בלשון בלתי רגילה **הרומזת** גם לשם עיר סמוכה שדרכה עוברת הדרך שבה בא יעקב לשכם, ותוך כדי כך גם חיבר באופן רמוז בין שני הפרקים.

מילות מפתח ככותרת עומק לפרשיות במקרא ושאלת "ממחרת השבת"

'דמשק'. בסך הכול מתקבלת כאן שורה של קשרים לשוניים מן הסוג המכונה בתלמוד 'גזרה שווה מופנה', כלומר ביטוי החוזר בשתי פרשיות בהקשרים שלפחות באחת משתי המקבילות נראים מיותרים ומשולבים באופן מלאכותי.

מצד שני, **בנגלה** - אין לך פרקים הרחוקים זה מזה בתוכנם ובמהותם כמו שני פרקים אלו.

בראשית י"ד הוא פרק מיוחד במינו של 'היסטוריה כללית', שספק אם יש לו רע בכל המקרא. המאורעות הצבאיים המתוארים בו הם 'חילוניים' באופיים ללא התערבות האל בשום שלב של הדברים עד להופעת הכוהן המזכיר בברכתו אל עליון. אברם העברי נכנס אל פרק י"ד כבדרך אגב. הפרק פותח ב'ויהי בימי אמרפל מלך שנער': אמרפל וחבריו, המלכים המסופוטמיים הגדולים שעשו להם אימפריה הכוללת שליטה בעבר הירדן המזרחי, הם הנושא, הם המפורסמים, ואליהם מיוחסת התקופה - "בימי אמרפל". למלכים אלו שיח ושיג עם רפאים, זוזים ואימים, והם מכים את כל המורדים בהם "עד איל פארן אשר על המדבר". רק אחרי תיאור מפעלם, מוזכר פתאום איש אחד בלתי ידוע - "אברם העברי", שכדי להיטיב לאתרו מסבירים לנו שהוא שוכן באלוני ממרא האמורי אחי אשכול וענר. הפרשה אף משתמשת בביטויים הזרים 'עברי' ו'חניכים', ואת מקומות הארץ היא מכירה בשמות ארכאיים שאינם חוזרים לשמש עוד במקרא - עמק השדים, בלע, עין משפט. לאור כל זאת מקובל על חוקרים רבים להניח שלפנינו תעודה מסופוטמית קדומה ששולבה בספר בראשית משום שאברם נזכר בה.⁴

לעומת פרק י"ד בולט פרק ט"ו, פרק שכל כולו בתוך הבית הישראלי, שיא השיאים של הבחירה באברם, בזרעו ובארץ כנען בגבולותיה הרחבים ביותר. ה' נגלה לאברם במחזה, מבטיח לו את הארץ ואת הזרע, כורת אתו ברית, ומכין אותו לקראת הגורל הישראלי הייחודי של גלות וגאולה.

במסגרת הנוכחית אין להעמיק בשאלה מה מטרת הקשר שבין שני הפרקים. ייתכן שהכתוב בא לומר שזכותו של אברהם על הארץ נובעת מכוח ניצחונו המופלא על ברית המלכים, או שנאמנותו להציל את יושביה מיד שוסיהם מקנה לו את הזכות לרשת אותם לכשישלם עוונם, ואולי ראוי לחשוב על הסברים אחרים. לנו חשובה כאן עצם ההכרה בעובדה שהכתוב נטע במכוון מערכת של קשרים סמויים בין שני פרקים שלמראית עין הם מנוגדים ביותר.

4. ראה: E.A. Speiser, *Genesis, The Anchor Bible*, New York 1964, pp. 105-109. לוריאציות אחרות (כרוניקה ישראלית ולא זרה, רק חלק מהפרק שאול ממקור חיצוני) ראה: Ch. Cohen, 'Genesis 14:1-11 - An Early Israelite Chronographic Source', in: K.L. Younger et al. (eds.), *The Biblical Canon in Comparative Prospective* (= Scripture in Context 4), New York 1991, pp. 67-107, ושם הפניות רבות לספרות רחבה בנושא.

ב. דרשות חוזרות ונשנות של שם פרטי ההופכות אותו לעמוד תוך בפרשה

דרשת השמות הסמויה היא תופעה שהוכרה ונחקרה בדורנו.⁵ לצורך הדיון שלנו חשוב להבחין במקרים שבהם הכתוב משרשר דרשות ומשחקי לשון הבנויים על שם פרטי של אדם או של מקום לאורך פרשה שלמה או קבוצת פרשיות, ועל ידי כך מקבל אותו שם מעמד של בריח תיכון שכל הפרשה סובבת סביבו ויונקת מכוחו. בצד דרשות שם קצרות, שיש בהן אלמנט אחד בלבד, מוצאים אנו במקרים אחרים ששורשו של שם המקום או האדם חוזר פעמים רבות בפרק המתרחש באותו מקום, ובכך משמש מעין עמוד שדרה לפרק. נדגים את הדבר בפרקים ל"ב-ל"ג בבראשית. זירת ההתרחשויות היא **מחנים**, מעבר **יבק** ו**פנואל**. לעומת מעבר **יבק** שיש לו רק דרשת שם סמויה אחת - הפועל היחידאי **ויאבק**, אפשר להבחין במערכת שלמה של **'מחנות'** המלווה את **מחנים**: תחילה **'קריאת שם'** מפורשת (אם כי ללא התייחסות לצורה דמוית הזוגי שבסיומת השם) - **"מחנה** אלהים זה ויקרא שם המקום ההוא **מחנים**", ואחריה: **"ויחץ את העם... לשני מחנות"**, **"אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפלטה"**, **"ועתה הייתי לשני מחנות"**, **"והוא לן בלילה ההוא במחנה"**, **"מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי"**. בין הכי לבין הכי נחרזת אותה מילה עוד חמש פעמים בהיפוך אותיות: **'מנחה'**, ואולי גם בצירוף **'למצא חן'** **'מצאתי חן'** החוזר ארבע פעמים בפרק. במקביל, מופיע כאן ריבוי **פנים** בהשראת **פנואל**: **"כי אמר אכפרה פניו... ואחרי כן אראה פניו אולי ישא פני. ותעבר המחנה על פניו... כי ראיתי אלהים פנים אל פנים... כי על כן ראיתי פניך כראת פני אלהים ותרצני"**.⁶

ודוגמה אחרת: כל מאורעותיו של **יצחק** שזורים בשורש **צח"ק**.⁷ הכתוב מאריך לספר את האפיזודה של **צחוק** אברהם ו**צחוק** שרה, כנראה רק מפני הצורך ללוות את יצחק ברוב צחוק. לפי ההקשר מסתבר, כפי שהעירו תרגום אונקלוס וכמה מהפרשנים הקלאסיים, שצחוקו של אברהם היה שמחה חיובית ואילו צחוקה של שרה היה גיחוך של הטלת ספק ולכן ננזפה שרה ולא אברהם, אבל הכתוב בכוונה סותם את הכול בשורש צח"ק. אילו הוצרך לוותר על השורש צח"ק, היה מוותר על כל הסיפור. ושוב, כשנולד יצחק - **"ותאמר שרה צחק עשה לי אלהים כל השמע"**

5. העבודה המקיפה ביותר בתחום זה היא של מ' גרסיאל, **מדרשי שמות במקרא**, רמת גן תשמ"ח, וראה שם, עמ' 198-202 הפניות לביבליוגרפיה קודמת. בספר זה דוגמות רבות מאוד המשכנעות בלי ספק בתפוצתה הרחבה של דרשת השמות הגלויה והסמויה במקרא, לרבות דרשה עקיפה על ידי מילים נרדפות, אם כי יש בו לעתים הפרזות בלתי משכנעות (כגון 'ובני ראובן בנו את חשבון', שם, עמ' 116), וראה גם: י' זקוביץ, **'מדרשי שמות', אנציקלופדיה מקראית** ח, ירושלים 1982, עמ' 65-67 וביבליוגרפיה שם.

6. מ' גרסיאל (לעיל, הערה 5), עמ' 115, 157-158. באופן חלקי העיר על כך כבר פרנץ רוזנצווייג במאמר שהקדיש בשנת 1928 לבובר ולמילים המנחות (פ' רוזנצווייג, 'בסוד הצורה של סיפורי המקרא', **נהריים: מבחר כתבים**, ירושלים תשכ"א, עמ' 14-15).

7. ראה: מ' גרסיאל (לעיל, הערה 5), עמ' 156-157.

מילות מפתח ככותרת עומק לפרשיות במקרא ושאלת "ממחרת השבת"

יצחק ל"י, כשגדל ונגמל - "ותרא שרה את בן הגר המצרית... מצחק". משהתבגר ונשא אישה - "וישקף אבימלך מלך פלשתים בעד החלון וירא והנה **יצחק מצחק** את רבקה אשתו". שני ה'צחוקים' האחרונים אינם ברורים כלל. אינך יודע מה בסופו של דבר עשה ישמעאל; הכתוב בכוונה מבליע זאת, ובלבד שיוכל להשתמש בשורש צח"ק ובאשר לצחוק שראה אבימלך (בוודאי לא היה זה תשמיש המיטה, דבר שאין אדם הגון עושהו לעיני זרים). גם הלשון מוכיחה את הדבר: 'לצחק' הוא פועל עומד שאינו מצריך מושא ישיר; אף מסורת הטעמים מודעת לכך והיא מפסקת "והנה יצחק מצחק, את [= עם] רבקה אשתו". בסופו של דבר מדובר באיזו שהיא התנהגות של חיבה שאדם נוהג באשתו ולא באחותו; שוב סתם הכתוב ולא פירש במה בדיוק מדובר, שכן חשוב היה לו השימוש בשורש צח"ק יותר מהבהרת פרטי המעשה.

ג. מילת מפתח המשמשת כותרת עומק לפרשה או קבוצת פרשיות

במאמר הנוכחי יודגש היבט שהוא בבחינת קומה שנייה מעל המסד שביסס בובר: בפרשיות שונות ניתן להבחין במילה, על פי רוב שורש לשוני, שיש בו כדי להביע בתמציתיות את תוכן הפרשה כולה, והוא חוזר על עצמו בצורות שונות ובמשמעויות מתחלפות, לעתים תוך יצירת מילים יחידאיות (hapax-legomena) או כמעט יחידאיות. על ידי חזרת השורש פעמים רבות נותן הכתוב לפרשה שבה הוא עומד, או לקבוצת פרשיות סמוכות, **כותרת עומק** שאין הוא רוצה לאומרה במפורש. לפעמים מטרת מילת המפתח החוזרת על עצמה היא יצירת בריח סמוי המחבר בין פרשיות. גם כאן, ההוכחה לנכונות האבחנה היא קיומן של מילים יחידאיות ושימושי לשון יוצאי דופן או מלאכותיים.

דוגמה ראשונה:

קבוצת המצוות שאחרי פרשת המרגלים בספר במדבר מסתיימת במצוות ציצית, ושם מופיע הצירוף "ולא **תתורו** אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (במדבר ט"ו, לט). הפועל 'תור' אינו ידוע בשום מקום אחר עם מלת היחס 'אחרי'; לפי תוכן הפרשה והקשר הפנימי, מתבקש כאן פועל אחר, ואכן, כל המתרגמים מתרגמים כאן את המילה הזאת באופן שונה ממה שהם מתרגמים את הפועל 'לתור' בשאר המקומות. הפועל המיוחד '**לתור**' חוזר 12 פעמים בפרשת המרגלים (מתוך 22 בכל המקרא) והוא למעשה **כותרת בת מילה אחת** לפרשה זו. שימושו המיוחד כאן נועד 'לעכב את הקריאה' ולרמוז שקבוצת המצוות הבאה אחרי מעשה המרגלים קשורה אליה ומתבארת על פיה.

דוגמה שנייה:

"ויבא אחר איש ישראל אל הקבה וידקר את שניהם את איש ישראל ואת האשה אל **קבתה** ותעצר המגפה מעל בני ישראל" (במדבר כ"ה, ח). **הקבה** מילה יחידאית ו**קבתה** כמעט יחידאית (יש לה בת זוג אחת במקרא - "הזרוע והלחיים והקבה"). שתי

המילים בולטות בקישורן המלאכותי אל הסיפור; תוכן הסיפור אינו דורש הזכרת המבנה שבתוכו הוכו זמרי והמדיינית, וודאי לא בה"א היידוע הקִבָּה, ולא נחוצים לקורא הפרשה פרטיה הפיזיולוגיים של האישה המוכה. עם זאת, שתי המילים, למרות נדירותן, מתבארות היטב על פי ההקשר ועל פי השוואה ללשונות שמיות. מדוע שולבו שתי המילים המיוחדות בפרק זה? קשה שלא לראות את הקשר לפרשה הקודמת, פרשת בלעם, שבה מילת המפתח היא הפועל **לקוב**, "**קבה** ל"י" "**וקבתו** ל"י" "**מה אקב** לא **קבה** אל". (13 מתוך 16 במקרא כולו; מעניין לציין שפועל זה שימש גם בכתובת בלעם בר בעור מתל דיר עלא!).⁸ מקרה זה הוא בעל חשיבות מיוחדת, הואיל והכתוב מנתק בהדגשה כל קשר בין פרשת בלעם לבין מעשה בעל פעור. בפרשת בעל פעור החל מן "וישב ישראל בשטים", הכוח הפועל הוא 'ישראל' 'העם' 'בני ישראל' ואין זכר לבלעם. ואולם, בפרשה אחרת להלן נאמר על בנות מדין: "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור" (ל"א, טז). חוקרים רבים רואים בזה שני מקורות, והם מייחסים את האמירה שבפרק ל"א לאסכולה מאוחרת המבשרת כבר את התפיסה המדרשית שתלתה באישיותו של בלעם כל רעה וקלקול.⁹ ההתבוננות שאנו מציגים כאן היום, אינה מסייעת לשיטתם. ניכר שפרשת "וישב ישראל בשטים" רוצה במכוון לזרום בשני נתיבים; נתיב נגלה שבו האשמה מוטלת כולה על בני ישראל, ונתיב נסתר שבו יש קשר בין החטא לבין בלעם. אפשר שהרמיזה באה להטיל את האשמה על בלעם, ואפשר שבאה לומר שבבעל פעור חלה על ישראל, בגלל חטאם, הקללה שהיתה בליבו של בלעם ולא הורשה להעלותה על דל שפתיו. מכל מקום, לענייננו חשובה כאן העובדה שקשה לערער עליה: הכתוב נקט במכוון בפרשה זו בלשון מיוחדת המקשרת בצורה רמוזה בין בלעם לבין מעשה בעל פעור והמגפה שפגעה בישראל.

דוגמה שלישית:

השורש המלווה את מעבר הירדן בספר יהושע, החל מן ההכנות הראשונות למעבר בפרק א' ועד האירועים הנלווים שבאו אחריו בפרק ה' - הוא '**עבר**' (36 פעמים!), כולל צירופים וחזרות הנראים מלאכותיים. אכן ראוי הוא שורש זה לשמש כותרת קצרה וממוקדת לכל מה שתוכנן ונעשה בפרקים אלו. ההפתעה היא בשימוש האחרון: "ויאכלו מעבור הארץ... באכלם מעבור הארץ". **עבור** היא מילה יחידאית בכל אוצר הלשון העברית, ועם זאת אין כל קושי להבינה, הואיל והיא ידועה היטב בשפות שמיות אחדות; במקרה שלנו ברור הדבר שיש כאן מילה יחידאית-בכוונה.

8. ראה הפניות אצל: L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, revised by W. Baumgartner and J.J. Stamm, translated and edited under the supervision of M.E.J. Richardson, III, Leiden 1996, p. 1060.

9. ראה: ש' ליונטואם, 'בלעם', **אנציקלופדיה מקראית** ב, ירושלים 1973, עמ' 133-135; א' רופא, **ספר בלעם, עיונים במקרא ותקופתו** א, ירושלים תש"מ, עמ' 48-49.

מילות מפתח ככותרת עומק לפרשיות במקרא ושאלת "ממחרת השבת"

הכתוב מראה זאת בכך שהוא עצמו טורח לפרשה תוך כדי דיבור: "ויאכלו מתבואת ארץ כנען בשנה ההיא" (ה', יב), ללמדך שהאכילה מתבואת הארץ היא מעשה סמלי המשלים את הפעולה הלאומית הסמלית של מעבר הירדן.¹⁰

ד. פתרון לבעיית "ממחרת השבת"

המקרה המעניין ביותר הזוכה לזווית ראייה חדשנית בזכות צורת הסתכלות זו, הוא השאלה שעמדה במוקד מאבקי הכתות היהודיות בימי בית שני וגם אחריו - "ממחרת השבת" (ויקרא כ"ג, יא, טו, טז). אפשר לומר שבעניין זה עומדת היהדות הפרושית לבדה מול כל מתנגדיה. כמעט כל מי שלא היה שותף למסורת התורה שבעל פה, פירש שמדובר ביום השבת, 'שבת בראשית'. דעה זו גם מקובלת על רוב הפרשנות המודרנית. לעומת זאת, מסורת ההלכה קובעת ללא ויכוח שהכוונה היא ליום שממחרת יום טוב הראשון של חג הפסח, כלומר, שישה עשר בניסן. יחד עם זאת, לא היה ביד חכמים שום הסבר משכנע ומוסכם לנמק את מסורתם. בתלמוד הבבלי במסכת מנחות (סה ע"א - סו ע"ב) הובאו שתי ברייתות ובהן שמונה הסברים שונים להצדיק את הפירוש המקובל. כל ההסברים הם למעשה לימודים דרשניים בסגנון מדרשי ההלכה, ואין אחד מהם יכול להניח את דעתו של הלומד תורה בדרך הפשוט. אף לפי השיטה המדרשית אומר התלמוד שלרוב ההצעות "אית להו פירכא".

10. כיוצא בדבר מוצאים אנו בסיפור מלחמת מכמש (שמ"א י"ג-ד). המוקד הגאוגרפי וגם הדרמטי של הסיפור, הוא מעבר מכמש, שבו חוצה הדרך את הנחל העמוק שבין גבע ומכמש. הפלשתים הבוטחים בכוחם חונים בהמוניהם מצפון, ושרידי הצבא הישראלי שלא נמלטו, יושבים עם שאול מדרומו. "ויצא מצב פלשתים אל מעבר מכמש". ברגע קריטי זה, מפתיעים יונתן ונושא כליו כוח פלשתי קיצוני מעל מעבר מכמש, וגורמים לבלבל ובהלה המנוצלים על ידי שאול ושאר אנשי ישראל לתקוף את פלשתים ולהפוך תבוסה לישועה "כי אין לה' מעצור להושיע ברב או במעט". גם בפרשה זו מרובה השימוש בשורש 'עבר' (18 פעמים). גם כאן יש שימושים בלתי רגילים שהביכו את העולם המחקרי, והולידו כמה תיקוני נוסח מאז השבעים ועד היום. במקרא בדרך כלל מכונים בני ישראל 'עברים' רק בפי זרים - מצרים, פלשתים ויורדי ים פניקים, או אנשים מישראל במגעם עם בני עמים אלה. גם בשמ"א י"ד יא, יש דוגמה אחת כזאת - "ויאמרו פלשתים הנה עברים יצאים מן החרים אשר התחבאו שם". אולם מלבד דוגמה זו יש בפרק זה עוד שלוש הזכרות של עברים, אחת מפיו של שאול ושתים בדברי המספך המקראי. חוקרים העלו רעיונות שכאן מדובר אולי בשבטים קרובים לישראל וכיוצא בזה, ואין זה מסתבר. יותר סביר לחשוב שגם כאן השפיע השיקול הסגנוני שאנו מכירים מן הדוגמות הקודמות, כלומר הרצון להרבות במילים משורש ע"ב, ותן דעתך לצירוף המכפיל "ועברים עברו את הירדן...". ועוד שימוש חריג בשורש זה: "ובין המעברות אשר בקש יונתן לעבר על מצב פלשתים שן הסלע מהעבר מזה ושן הסלע מהעבר מזה" (י"ד, ד). לפי ההקשר ברור ש'מעברות' משמש כאן במובן שונה מן הרגיל; פירושו הוא מצוק היוצר קניון בנחל, ולא מקום שבו חוצה דרך ידועה את האפיק כבמקומות אחרים בתנ"ך. לשווא חיפשו פה מחברים אחדים שתי דרכים החוצות את הנחל, אשר ביניהן אמור יונתן לעבור.

הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ו ה"א) נקט בעניין זה דרך היאה לו. אין הוא מזכיר אף לא אחד מן הנימוקים שהעלו התנאים בשתי הברייתות, ובמקום זאת הוא מדגיש את ערכה של המסורת: "וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין בכל דור ודור שהיו מניפין את העומר בששה עשר בניסן בין בחול בין בשבת". עוד מוסיף הרמב"ם ומביא ראיה מספר יהושע (ה', יא) שכך היה המנהג בישראל מקדמת דנא, וזו לשונו:

והרי נאמר בתורה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה ונאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי [בעצם היום הזה] ואם תאמר שאותו הפסח בשבת ארע כמו שדימו הטפשים, היאך תלה הכתוב היתר אכילתם לחדש בדבר שאינו העיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה, אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על אי זה יום הוא מימי השבוע.

הראיה מיהושע היא אכן ראיה חזקה. בספר יהושע ובספר ויקרא מוצאים אנו אותו לשון ואותה הדגשה של "עצם היום הזה", וברור הדבר ש'מחרת הפסח' של יהושע היא מקבילה פרשנית ל'ממחרת השבת' שבויקרא. בימי הביניים ובעת החדשה נעשו ניסיונות לדחות את ההוכחה הזאת, אך נראה שהרמב"ם היטיב לבסס אותה. ואולם, כאמור אין זו אלא ראיה קדומה ביותר ש**כך נהגו**, אבל מבחינת הפרשנות **הלשונית** בספר ויקרא, אפשר לומר שהרמב"ם 'הרים ידיים'. בסופו של דבר, הוא חש שאין לו הצעת פתרון משכנעת, והעדיף להותיר את השאלה פתוחה ולא לטוח טיח תפל.

כידוע, בימינו התחדש מידע שעשוי לפתור את הבעייה הפרשנית היטב. המקורות האכדיים מלמדים שבמסופוטמיה נהגו לציין בכל חודש את **יום מילוי הלבנה**. שמו של יום מילוי הלבנה באכדית הוא šapattu או šabattu.¹¹ מקור המילה אינו ידוע, אבל קשה להטיל ספק בהתאמה הלשונית שבינה לבין 'שבת' העברית. מחברים אחדים הבחינו בקשר שבין המילה האכדית אל הביטוי המיוחד שבספר ויקרא, אבל לא ידעו להסביר איך הגיעה המילה האכדית דוקא לכאן ומדוע אינה נזכרת בשום מקום אחר באוצר הלשון העברית. חוקרי מקרא שהשתדלו למצוא מקבילות ל**שַׁבָּת** הישראלית בין עמי הקדם, נתלו בנתון זה תוך ניסיון לראות בו מקור לשבת המקראית. חוקרים אלו בנו כאן תאוריה מורכבת: ביום מילוי הלבנה נהגו במסופוטמיה טקסים וקרבנות מיוחדים, ומאידך נחשב יום הלבנה המלאה ליום של מזל רע, שהעושה בו מלאכה אינו רואה בה סימן ברכה. על כך יש להוסיף מקורות אשוריים הרואים סימן רע גם בימים של חצי לבנה, מה שעשוי ליצור מחזור של שבעה ימים. עתה נותר רק לשער שבשלב מאוחר נותק מחזור השביעיות מן

J.A. Brinkman et al., *The Assyrian Dictionary*, Vol.17, Chicago-Glückstadt 1989, pp. 449-450.

מילות מפתח ככותרת עומק לפרשיות במקרא ושאלת "ממחרת השבת"

הירח, והשביתה שהחלה מתוך פחדים מאגיים קיבלה מראה חדש של מנוחה ושמחה, ותהי ה-šabattu לשַׁבַּת.¹²

מאידיך, אפשר להשתמש בנתון המסופוטמי בדרך אחרת לגמרי. יהיה אשר יהיה מקורה האטימולוגי של המילה האכדית, פירושה בהקשריה אינו מוטל בספק: באכדית 'שבת' הוא יום מילוי הירח. אם נניח שהייתה לספר ויקרא סיבה להשתמש במילה הזאת במובנה האכדי, עלינו לפרש "ממחרת השבת" - 'ממחרת ט"ו בחודש'. מה יכול היה לגרום לפרשת המועדות שבספר ויקרא להשתמש במילה הרגילה בעברית, במשמעות שונה?

כאן נכנס העיקרון של מילות המפתח. בפרקים כ"ג-כ"ה הכוללים את סדר המועדים ואחריהם את מצוות השמיטה, חוזר השורש שב"ת 23 פעמים. שביבת האדם והארץ בזמנים ידועים היא הנושא של הפרקים הללו, ואפשר לומר שהשורש שב"ת הוא הכותרת הפנימית של הפרק. על כך יש להוסיף כי בקללות הבאות להלן בפרק כ"ו, בקטע המבוסס על הפרקים שלנו, מכפיל הכתוב בבת אחת את השורש שב"ת 6 פעמים ועוד לשון נופל על לשון, ביחד שבע פעמים: "אז תרצה הארץ את שבתתיה... אז תשבת הארץ והרצת את שבתתיה. כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתתים בשבתכם עליה" (כ"ו, לד-לה).

שבת ככותרת פנימית לפרקים כ"ג-כ"ה, מאופיינת במה שהיכרנו בדוגמות הקודמות. גם כאן יש מגוון של צורות ושימושים. היקריות אחדות של השורש באות בגזרונים ובמשמעויות יוצאי דופן שאינם ידועים במקומות אחרים. שם העצם הבסיסי שבת נזכר כאן 14 פעמים, ולצדו 4 הזכרות של המושג המיוחד שבתון במשמעות הידועה רק כאן - מקרא קדש, 'יום טוב' במובן של לשון חז"ל, יום האסור במלאכת עבודה ולא הוזכר עונש למחללו, בניגוד לשבת ויום הכיפורים שהם שבת שבתון, ואסורים באיסור חמור בכל מלאכה. בין פרשת המועדות לבין פרשת השמיטה והיובל חוצצים שלושה עניינים קצרים - הנרות, לחם הפנים וסיפור המקלל; באמצעי שבהם - לחם הפנים, מוצאים את מילת המפתח מוכפלת בהדגשה כבריח מחבר: "ביום השבת ביום השבת יערכנו הכהן". בפרקים אלו מצויים גם צירופים חדשניים הבנויים על שב"ת ואינם ידועים ממקור אחר, והם: שבת שבתון לארץ, שנת שבתון לארץ, שבת הארץ, שבתת שנים. הצירוף האחרון ניכר בזרותו ומצריך ביאור בפסוק עצמו - "שבע שנים שבע פעמים". מפתיע במיוחד הצירוף "שבע שבתות תמימות", שאינו יכול להתפרש אלא במובן החז"לי של 'שבת' - שבוע, במקביל לנאמר בספר דברים (ט"ז, ט) "שבעה שְׁבַעַת תספר לך", ומסתבר לפי זה שגם בפסוק הבא יש לפרש "עד ממחרת השבת השביעית" - השבוע השביעי.

12. ראה: נ"ה טור-סיני, הלשון והספר ג, ירושלים תשט"ז, עמ' 205-228; י"ח טיגאי, ערך 'שבת', אנציקלופדיה מקראית ז, ירושלים 1976, עמ' 512-513.

לאור כל זאת, אין תימה שהכתוב, בחיזורו אחר **שבתות** במובנים שונים, גייס גם את **שַׁבַּת** האכדית ושילב אותה בפרשה.