

## משורר ופרשן – היבטים ספרותיים בפירושו של רבי אברהם אבן עזרא לתהילים

### הקדמה

רבי אברהם אבן עזרא (ראב"ע, 1090-1165) כתב ספרים רבים בתחומי דעת מגוונים: דקדוק עברי, מתמטיקה, אסטרונומיה ופרשנות. כמו כן עסק אבן עזרא בכתיבת שירה, והוא נמנה עם גדולי המשוררים בספרד בתקופתו.<sup>1</sup> למרות זאת, למעט דיונים אחדים הקשורים במשקל השירה בספר הדקדוק שכתב, **ספר צחות**,<sup>2</sup> ובפירושו לקהלת ה', א, נראה כי אבן עזרא לא העלה על הכתב דיון כלשהו באמצעים הספרותיים המאפיינים את שירת זמנו או את השירה המקראית. רבים סוברים כי היעדר העיסוק התיאורטי בשירה בא לידי ביטוי גם בפירושו לשירה המקראית. נראה לכאורה שידיעותיו ומיומנויותיו כמשורר לא באו לידי ביטוי בפירושו, ושהוא ממעט לעסוק בפירושו באמצעים הספרותיים המאפיינים שירה זו.<sup>3</sup>

במאמר זה בכוונתי לטעון כי עיון שיטתי בפירושו של ראב"ע לתהילים מגלה כי בניגוד להנחה המקובלת, ראב"ע עוסק במידה לא מועטה באמצעים ספרותיים אחדים הרווחים לדעתו במזמורים.<sup>4</sup> אטען כי ראב"ע הצביע על אמצעים אלו באמצעות

- \* הפניה סתמית למקרא במאמר זה מכוונת לספר תהילים. פירושי ראב"ע לתהילים המובאים במאמר מצוטטים ממקראות גדולות הכתר – תהלים א-ב, מ' כהן (מהדיר), רמת גן תשס"ג.
1. כך רואה אותו בן דורו המבוגר ממנו, רבי משה אבן עזרא (רמב"ע, 1055-1140); ראו: רמב"ע, **ספר העינים והדיונים**, מהד' א"ש הלקין, ירושלים תשל"ה, עמ' 79; הנ"ל, **שירת ישראל (כתאב אלמחאצרה ואלמדאכרה)**, מהד' ב"צ הלפר, לייפציג תרפ"ד, עמ' עה והערה 3.
  2. רבי אברהם אבן עזרא, **ספר צחות**, מהד' ג"ה ליפמן, פיורדה תקפ"ז, דף י ע"א ואילך.
  3. ראו למשל: U. Simon, 'The Spanish school of biblical interpretation', *Moreshet Sepharad*, I, 1992, p. 134. כהן סובר כי מיומנויותיו של ראב"ע כמשורר באות לידי ביטוי בטרמינולוגיה שבה הוא משתמש לעתים בפירושו (two) Rashbam vs Moses Ibn Ezra: perspectives on biblical poetics', in: M. Bar Asher et al. [eds.], *Shai le-Sara Japhet*, (Jerusalem 2007, pp. 197-198).
  4. פירושו של ראב"ע לתהילים המצוי בחומשים נכתב כנראה בצפון צרפת בשנת 1156. קדם לו פירוש נוסף לתהילים שנכתב באיטליה בשנת 1040-1043. לדיון בזמן כתיבתם של שני פירושי ראב"ע לתהילים ראו: א' סימון, **ארבע גישות לספר תהלים**, רמת גן 1982, עמ' 121-130. למאפייני

השימוש במילים 'כנגד' ו'הפך' החוזרות בפירושו עשרות פעמים.<sup>5</sup> המונח 'כנגד' משמש את ראב"ע לזיהוי נרחב של תופעות ספרותיות ולא דווקא למשמעים מנוגדים, בעוד המונח 'הפך' מכוון דווקא למשמעים מנוגדים. ההנחה כי מילים אלו רומזות לשימוש באמצעים ספרותיים פותחת פתח לזיהוי המקרים שבהם ראב"ע מתייחס לאמצעים אלו. עם זאת, אציין כי המילים 'כנגד' ו'הפך' מופיעות פעמים רבות בפירוש גם ללא קשר להצבעה על אמצעי ספרותי, והתייחסות לתופעות ספרותיות מצויה בפירוש גם ללא שימוש במילים אלו. עוד אומר כי השימוש במונחים אלו להצבעה על אמצעים ספרותיים רווח במיוחד בפירושי ראב"ע לתהילים אך קיים גם בפירושי לספרי נביאים אחרונים, משלי ואיוב. העובדה שהתופעה רווחת בעיקר במזמורי תהילים קשורה כנראה בכך שספר זה נתפס בעיני ראב"ע כספר מובהק של שירה מקראית.<sup>6</sup> הבנת שימושו של ראב"ע במונחים 'כנגד' ו'הפך' עשויה לדעתי לתרום תרומה כפולה – הן לביאור דבריו של ראב"ע בפירוש הן להעמקה בתוכניהם של המזמורים השונים.

זיהוי אמצעים ספרותיים בשירה המקראית קשור ישיר בידע המצוי בידי הפרשן וברקע התרבותי שלו.<sup>7</sup> משוררי ימי הביניים בספרד הושפעו השפעה מכרעת מן השירה הערבית בת זמנם וראו בה מודל לחיקוי. הם אף ניסו לזהות בשירה המקראית, פעמים רבות ללא הצלחה מרובה, את האמצעים הספרותיים שרווחו בשירה הערבית ובשירה היהודית בימי הביניים בספרד. על מנת לזהות את האמצעים הספרותיים שאליהם מכוון ראב"ע נעזרתי רבות בספר העיונים והדיונים שכתב רבי

הפירוש של ראב"ע לתהילים, למקורותיו ולנושאים הנידונים בו ראו: שם, עמ' 135-236; ה' וגנר, **ה'מזמורים הנכבדים' בפירוש רבי אברהם אבן עזרא לספר תהילים**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן 2012, עמ' 15-44.

5. וגנר וסימון עמדו על שימוש של ראב"ע במונחים 'כנגד' ו'הפך'. וגנר (לעיל, הערה 4, עמ' 55) מגדירה את השימוש במונח 'כנגד' באופן הבא: "מונח המורה על זיקה עניינית בין שני רכיבים בעלי שדה סמנטי משותף, האחד במשל והאחר בנמשל, המעומתים זה לזה". הגדרתה של וגנר מצומצמת מאוד ביחס לשימוש הנרחב שעושה ראב"ע במונח. סימון (א' סימון, **שני פירושי אבן עזרא לתרי עשר**, רמת גן תשמ"ט, עמ' 40, הערה 56) מגדיר את המונח 'הפך' באופן הבא: "בפי הראב"ע משמשת מילה זו כמונח מבני המציין זיקה ניגודית בין רכיבים שונים בתוך הנבואה או כמונח סימנטי המורה על משמעיים מנוגדים". כפי שנראה, המונח 'הפך' אכן מכוון דווקא למשמעים מנוגדים, אולם המונח 'כנגד' משמש את ראב"ע לזיהוי נרחב של תופעות ספרותיות ולא דווקא למשמעים מנוגדים. עם זאת, המונח 'כנגד' עשוי להתייחס גם למשמע מנוגד.

6. לדעת רמב"ע, שירה קיימת במקרא רק בספרי תהילים, משלי ואיוב; ראו: **ספר העיונים והדיונים** (לעיל, הערה 1), עמ' 47.

7. ברלין (A. Berlin, *Biblical Poetry Through Medieval Jewish Eyes*, Bloomington 1991, p. 11) מבהירה כי קל לנו לזהות את הגורמים שהשפיעו על הגדרת שירה ועל הערכתה בעבר, אולם עלינו לזכור שגם אנו חשופים לתפיסות בנות זמננו בבואנו להעריך שירה.

משה אבן עזרא, אחד מגדולי המשוררים בתור הזהב בספרד ובן דורו המבוגר של ראב"ע.<sup>8</sup> כמו כן נעזרתי בספרות מחקר שעוסקת בשירת ימי הביניים בספרד. אין בידינו מידע באשר להיכרות אישית בין ראב"ע לראב"ע או באשר להיחשפותו של ראב"ע לספרו של ראב"ע.<sup>9</sup> עם זאת, נוכל לומר בוודאות כי הרקע התרבותי והידע הספרותי של שני האישים דומה מאוד.

עוד קודם שאתייחס לאמצעים הספרותיים הרווחים בפירוש, ברצוני לעמוד על שני הבדלים עקרוניים בין גישתו של ראב"ע לאמצעים ספרותיים במזמורים ובין התפיסות המקובלות בקרב משוררי ספרד בימי הביניים לשירה בכלל ולשירת המקרא בפרט. ההבדל הראשון קשור בנטייתם של משוררי ספרד להתמקד באמצעים הספרותיים המצויים בבית, הווה אומר בשורה הבודדת של השיר או בפסוק המרכיב את המזמור, ולא בשיר כולו.<sup>10</sup> בשונה מגישה זו נראה כי ראב"ע מתבונן במזמור השלם ותר אחר האמצעים הספרותיים הפרושים לאורכו. לעתים ראב"ע אף מצביע על זיקה בין פסוקים התוחמים את המזמור ועל מסגרת המזמור (אינקלוזיון).<sup>11</sup> עניין נוסף שבו מתייחדת התייחסותו הספרותית של ראב"ע לשירת המזמורים קשור ביחס בין צורה לתוכן, או במילים אחרות בין האמצעים הספרותיים ובין המשמעות העולה מן השימוש בהם בפירושו. לדברי פגיס, "בזמננו... הנטייה העיקרית היא לבטל את הגבול החד בין תוכן לצורה; גם האמצעים האמנותיים נושאים את המשמעות ולהפך: החומר התמאטי משתתף בתבניות...".<sup>12</sup> לעומת גישה זו, משוררי ימי הביניים ראו באמצעים הספרותיים קישוט בלבד הניתן להמרה בקישוט אחר ואינו משפיע על התוכן.<sup>13</sup> עיון בפירושי ראב"ע מלמד לדעתי כי האמצעים הספרותיים

8. במאמר זה השתמשתי הן בתרגומו של הלקין (לעיל, הערה 1) הן בתרגומו של הלפר (שם) והשווייתי ביניהם. בדרך כלל אצטט מתרגומו של הלקין. תרגומו של הלפר נחשב למדויק פחות. להערכת תרגום זה ראו: ד' פגיס, **שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו**, ירושלים תש"ל, עמ' 17.

9. בסוגיה זו ראו: כהן (לעיל, הערה 3), עמ' 49; עמ' 262, הערה 110; ל' לוי, **אברהם אבן עזרא חייו ושירתו**, תל אביב 1969, עמ' 15 והערה 16. ראו גם להלן, הערה 17.

10. פגיס (לעיל, הערה 8), עמ' 33; ל' דנה, **הפואטיקה של השירה העברית בימי הביניים**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 51.

11. ראו פירושו לתהלים כ"א, יד; ק"ג, כב; ק"ד, א; קמ"ה, כ; קמ"ו, י; קמ"ז, כ. ראו גם וגנר (לעיל, הערה 4), עמ' 54.

12. פגיס (לעיל, הערה 8), עמ' 45.

13. פגיס (שם) טוען כי בעיני ראב"ע "התוכן והצורה הם תחומים נבדלים". לדיון נוסף בסוגיה זו ראו: M.Z. Cohen, "The best of poetry...": literary approaches to the Bible in the Spanish 'peshat' tradition, *Torah u-Madda Journal* 6, 1995-1996, pp. 26-27 (לעיל, הערה 10, עמ' 48) טוען כי "הפואטיקה של ראב"ע החשיבה מאוד את התוכן, אף על פי שמיעטה לעסוק בו". עיון בספרו של ראב"ע מגלה שאכן הוא ממעט לעסוק במשמעות העולה מן התוכן. עם

שעליהם הוא מצביע קשורים בדרך כלל בתוכן ומעניקים לו משמעות נוספת. כבר עתה אסייג ואומר כי בסגנונו האניגמטי ראב"ע אינו חושף משמעות זו בדרך כלל. אולם בהתבסס על המקרים שבהם הוא מבאר במפורש את המשמעות העולה מן השימוש באמצעי הספרותי, וכן מעיון בתכנים שלהם הוא רומז, ניתן ללמוד על המשמעות העולה מן הקישוט.

לאחר הקדמה זו אתחיל בסקירת שני אמצעים ספרותיים שאליהם ראב"ע מרבה להתייחס בפירושו: דבר והיפוכו וחזרה על מילה. אציין כי ראב"ע עוסק בפירושו גם בלשון המטפורית הרווחת במזמורים וגם במבנה המזמור. במאמר זה אתמקד רק בשני האמצעים הספרותיים הנזכרים לעיל.

### א. דבר והיפוכו

**בספר העיונים והדיונים**, בפרק הנקרא 'הנחיות למשורר', רמב"ע מציג בפני קוראיו עשרים קישוטי שיר בעשרים שיערים נפרדים. השער השלישי עוסק בקישוט הנקרא בתרגומו של הלקין 'הדבר והיפוכו', והשער השישי עוסק בקישוט הנקרא 'הקבלה'.<sup>14</sup> קישוט זה מתבטא בהימצאותם של שורשים בעלי משמעות הפוכה בפסוק.<sup>15</sup> בהתייחסו לאמצעים ספרותיים שונים רמב"ע נוהג להדגים את השימוש בהם במקרא, וכך הוא גם עושה במקרה זה. לדבריו: "הזיווג הנגודי בחיבור... ובעברית הוא רב, כגון: 'קָרְבוּ רִדְפֵי זָמָה מִתּוֹרַתְךָ רְחֻקוֹ' (קי"ט, קנ), 'כָּל גֵּיא יִנְשָׂא וְכָל הָר וְגִבְעָה יִשְׁפְּלוּ' (ישעיהו מ', ד), 'הַמְגִבִּיהִי לְשִׁבְתַּת הַמְשִׁפִּילִי לְרֵאוֹת' (קי"ג, ה-ו)... ובין הזווגים ההפכיים היפים: 'אִישׁ חֲמָה יִגְרָה מְדוֹן וְאָרְךְ אַפִּים יִשְׁקִיט רִיב' (משלי ט"ו, יח)".<sup>16</sup> בשער השישי רמב"ע מציין פסוקים נוספים המדגימים תופעה זו, וביניהם הפסוק "זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקִיץ וְחֹרֶף יוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ" (בראשית ח', כב). להלן אראה כי ראב"ע מרבה להתייחס בפירושו לקישוט זה, בין אם הוא מופיע בפסוק אחד ובין אם הוא משובץ לאורך המזמור.

בשני מקרים ראב"ע מתייחס מפורשות לתופעה הנזכרת ומגדיר אותה כתופעה ספרותית. בפירושו לפסוק "קָרְבוּ רִדְפֵי זָמָה מִתּוֹרַתְךָ רְחֻקוֹ" (קי"ט, קנ), המצוטט

זאת, נראה שדנה מצליח לחשוף בדבריו של רמב"ע גם ניסיון להעניק משמעות לאמצעים הספרותיים.

14. ראו לעיל, הערה 1. החוקרים נחלקים ביניהם בשאלת ההבדל בין הקישוט המתואר בשער השלישי לזה המתואר בשער השישי. ד' ילין (תורת השירה הספרדית, ירושלים ת"ש, עמ' 252) סובר כי אין כל הבדל בין הקישוטים, בעוד שדנה (לעיל, הערה 10, עמ' 134) סובר כי השער השלישי מוקדש בעיקר להקבלה מכל סוג, ואילו השער השישי מתמקד דווקא בהקבלה שיש בה ניגוד.

15. להתייחסות לתופעה במחקר המודרני ראו: ח' כהן, 'התופעה של התקבולת השלילית והשלכותיה בחקר השירה המקראית', באר-שבע ג, תשמ"ח, עמ' 69-107.

16. ספר העיונים והדיונים (לעיל, הערה 1), עמ' 237.

כדוגמה לתופעה הספרותית בדברי רמב"ע לעיל, אומר ראב"ע את הדברים הבאים: "ולאמר 'קרבו' עם 'רחקו' – דרך בשירים נכבדת מאד".<sup>17</sup> ראב"ע חוזר על דברים דומים ביחס לאותו צמד מילים גם בפירושו לפסוק: "אל תרחק ממני כי צָרָה קְרוֹבָה כִּי אֵין עוֹזֵר" (כ"ב, יב) – "אל תרחק ממני – דרך צחות בשירים תרחק עם קרובה".<sup>18</sup> בשני המקרים ראב"ע מסב את תשומת לבנו לתופעה מבלי שהוא מגדיר אותה במדויק או מכנה אותה בשם, והוא מסתפק בהגדרה הכוללת "דרך בשירים" או "דרך צחות". כפי שגם נראה בדוגמות הבאות, קיומה של התופעה קשור בהימצאותם של שורשים בעלי משמעות הפוכה בפסוק (במקרה זה: רח"ק וקר"ב), ללא קשר למעמדם הלשוני או לתפקידם התחבירי במשפט.

התייחסות נוספת לצמד רח"ק-קר"ב מצויה בפירושו ראב"ע לפסוקים "כִּי הִנֵּה רְחִיקִי יֵאָבְדוּ הַצְמָתָה כָּל זֹנָה מִמֶּנִּי. וְאֲנִי קְרִיבֵת אֱלֹהִים לִי טוֹב... " (ע"ג, כז-כח). לדבריו: "ואני קרבת אלהים" – כנגד 'רחק'". בעוד שבשתי הדוגמות הראשונות ראב"ע מצביע מפורשות על קיומה של תופעה ספרותית בביטויים "דרך צחות" ו"דרך בשירים", הרי שבדוגמה השלישית ראב"ע מסתפק במונח 'כנגד'. על רקע הפירושים הקודמים שבהם הופיע הצמד רח"ק-קר"ב ניכר בבירור בדוגמה זו – וכפי שאראה להלן, גם בדוגמות רבות נוספות – שהמונח 'כנגד' – ועל פי דבריי להלן, גם המונח 'הפך' – משמשים את ראב"ע להצבעה על תופעה ספרותית.

כאמור, פעמים רבות האמצעים הספרותיים שעליהם ראב"ע מצביע קשורים קשר ישיר בתוכן המזמור. דומני שבשתיים מבין הדוגמות שהוצגו לעיל הדבר ניכר באופן ברור. בדוגמה השלישית הרשע המכונה "רְחִיקִי" אובד (ע"ג, כז), בעוד הצדיק נהנה מקרבת אלוהים (שם, כח). בעזרת השימוש בלשון המנוגדת מובלט הניגוד שבין הצדיק לרשע. בדוגמה השנייה הלשון הניגודית מקשרת בין הצרה **הקרובה** הבאה על המשורר ובין בקשתו מן האל שלא **ירחק** (כ"ב, יב). הלשון הניגודית משמשת במקרה זה להבלטת המצוקה ומסייעת להבנת בקשתו של המשורר. משמעות הלשון הניגודית בדוגמה הראשונה קשה יותר לזיהוי.<sup>19</sup>

17. העובדה שראב"ע מתייחס לפסוק המשמש אצל רמב"ע דוגמה לתופעה, עשויה לתרום לביסוס הטענה שראב"ע הכיר את ספרו של רמב"ע.

18. לדברי נ' אלוני (במבוא לספרו של רס"ג, **האגרון**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 26), רס"ג הוא זה שטבע את המונח העברי 'דרך צחות', המופיע מאוחר יותר בפירושו ראב"ע ובפרשנים נוספים. לשימושו של ראב"ע במונח זה ראו: ע"צ מלמד, **מפרשי המקרא** ב, ירושלים 1978, עמ' 578-579.

19. ייתכן כי יש להציע את המשמעות הבאה לשימוש בפעלים ההפוכים בדוגמה זו: רודפי הזימה הקרבים אל המשורר מתוארים כאנשים שרחקו מתורת האל. במהלך המזמור המשורר רואה עצמו כדבק בתורת ה'. השימוש בפעלים ההפוכים עשוי לרמז על הניגוד בין המשורר ובין אויביו הקרבים אליו. בניגוד זה טמון סוד הצלתו של המשורר. דומני כי פירושו של ראב"ע לפסוק אחר (ק"ט, קנא) עשוי לבסס הבנה זו. לדברי ראב"ע שם, "קרוב אתה" – יותר מכל קרוב. 'וכל מצוותיך

מעקב אחר התייחסותו של ראב"ע לתופעת 'הדבר והיפוכו' מגלה כי המקרים שבהם הוא מצביע על תופעה זו נחלקים בעיקר לשניים בהתאם למשמעותם. בסוג אחד של מקרים קיומן של שתי המילים ההפוכות בסמיכות זו לזו מצביע על קצוות ורומז למרחב שבין קצוות אלו (מעין מריסמוס). בסוג השני של המקרים שתי המילים ההפוכות מדגישות שינוי או מהפך. להלן אציג דוגמות לשתי קטגוריות אלו.

### א.1. קצוות

המונח הספרותי 'מריסמוס' מוגדר על ידי פולק באופן הבא:

הצירוף 'מן... ועד' מציין את היחידה השלמה באמצעות הפרטים שבשני קצוותיו, כגון 'מקטן ועד גדול'... תופעה זו מכונה 'מריסמוס' (merissmus). בדרך זו מפרט המספר שני קצוות קוטביים, ומשום כך הוא מעניק משקל מיוחד לפרטים... כמו כן אנחנו מוצאים תבניות מריסטיות הנוקטות לשונות מנוגדות, כגון 'מטוב עד רע'. צורה רופפת יותר של מריסמוס מביאה את שתי התיבות בצמידות, כגון 'קטן וגדול', 'טוב ורע'. הצירוף המריסטי 'שמים וארץ' מזכיר את שני החלקים המשלימים זה את זה בעולם, ומורה איפה על היקום כולו.<sup>20</sup>

בהגדרת המושג 'הדבר והיפוכו' רמב"ע כולל דוגמות שניתן להגדירן בוודאות כמריסמוס, כגון "וְקִיץ וְחֹרֶף וְיוֹם וְלַיְלָה" (בראשית ח', כב), וגם דוגמות המבוססות על עיקרון דומה אך אינן עונות על ההגדרה מריסמוס, מאחר שצמד המילים המצביע על הקצוות אינו מופיע בסמיכות. דוגמות אלו דומות למריסמוס בכך שהן באות להצביע על קצוות ולכלול את מה שביניהם. דוגמה לכך מצויה בפירושו של ראב"ע לפסוק "כִּסְפוֹ לֹא נָתַן בְּנֶשֶׁךְ וְשֹׁחַד עַל נְקִי לֹא לָקַח" (ט"ו, ה), המתאר את האדם הראוי לשכון בקרבת ה'. לדברי ראב"ע, "אמר 'לא לקח' כנגד 'לא נתן', וזה הוא לשפוט דין עול". בחלקו הראשון של פירושו של ראב"ע מצוטטות מילות הפסוק כשביניהן המילה 'כנגד': "אמר 'לא לקח' כנגד 'לא נתן'".<sup>21</sup> נראה כי דברי ראב"ע מצביעים על התופעה הנזכרת של 'הדבר והיפוכו'. לדעת ווטסון, המילים 'לקח' ו'נתן' משמשות בפסוק להדגשת תמימותו המוחלטת (total innocence) של האיש המתואר במזמור.<sup>22</sup> שתי העברות

אמת' – אז יודו 'רודפי זמה' (שם, קנ), בשורם כי נמלט שומר מצותיך". רודפי הזימה הרחוקים מתורת ה' ייוכחו כי שומר מצוות ה' נמלט מהם.

20. פ' פולק, **הסיפור במקרא**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 27.

21. בחלקו השני של הפירוש מעיר ראב"ע הערה עניינית, המבהירה כי מטרת לקיחת השוחד היא לשפוט דין עול. הבהרה זו נצרכת כאן משום שהפסוק מדבר בלקיחת שוחד על ה'נקי', שלכאורה אינו חייב מלכתחילה בדין.

22. ווטסון (W.G.E. Watson, *Classical Hebrew poetry: a guide to its techniques*, Sheffield) (1984, p. 323) מגדיר את השימוש ב'לקח' ו'נתן' כאן כמריסמוס ומפנה לשתי דוגמות נוספות של שימוש בשורשים אלו לביטוי רעיון זה באיוב א', כא; ל"ה, ז. בשני המקרים ראב"ע אינו מתייחס

המתוארות בפסוק עוסקות בהגדלת הונו של אדם בדרכים לא כשרות. שימוש בפעלים המנוגדים 'לקח' ו'נתן' מבטא את הרעיון שלצדיק אין כל מגע עם ממון שמושג בדרכים לא כשרות.

גם הדוגמה הבאה מלמדת על זיהוי תופעת הקצוות בפירוש ראב"ע. בפירושו לפסוק המתייחס לרשע: "אֶן יִחַשֵׁב עַל מִשְׁכָּבוֹ יִתְיַצֵּב עַל דֶּרֶךְ לֹא טוֹב רָע לֹא יִמָּאֵס" (ל"ו, ה), ראב"ע מצביע על הניגוד שבין הפעלים שכ"ב ויצ"ב המציינים שתי תנוחות גוף הפוכות: "על משכבו" – בלילה. 'יתיצב' – הפך ה'משכבו', ביום". הפעם ראב"ע משתמש במונח 'הפך' כדי להצביע על המשמעות הניגודית של שני השורשים. ראב"ע גם מוסיף בפירושו זמנים הפוכים הנרמזים לדעתו בפעלים ההפוכים – המשכב הוא בלילה, וההתייצבות היא ביום. דומני כי גם במקרה זה השימוש בשורשים ההפוכים מצביע על קצוות, ומשמעותו היא כי הרשע פועל רע ללא לאות גם בלילה וגם ביום.

## א.2. ניגוד ומהפך

במזמור ק"ה המשורר מתאר את ירידתו של יוסף למצרים: "שָׁלַח לְפָנֵיהֶם אִישׁ לְעֶבֶד נְמִכָּר יוֹסֵף" (פס' יז), ולאחר מספר פסוקים את הצלחתו של יוסף: "שָׂמוּ אֲדוֹן לְבֵיתוֹ וּמִשָּׁל בְּכָל קְנִיָּו" (פס' כא). ראב"ע (שם) מצביע על ניגוד בין התארים 'עבד' ו'אדון' המצויים במרחק של מספר פסוקים זה מזה: "והנה הזכיר 'אדון' כנגד 'לעבד' נמכר יוסף". ההצבעה על התארים המנוגדים עשויה לרמוז לכך שהמזמור מדגיש באמצעותם את המהפך שחל בחיי יוסף שהפך מעבד לאדון. במקרה זה, כמו גם במקרים רבים נוספים, ראב"ע אינו נצמד לזיהוי אמצעי ספרותי בפסוק הבודד אלא חולש בעיונו על המזמור כולו.

דוגמות רבות נוספות המדגישות ניגוד ומהפך פזורות לאורכו של מזמור ק"ז, שבו המשורר מודה לאל שהצילו ממקרי סכנה שונים. ראב"ע מצביע על המילים החוזרות וגם על המילים המנוגדות המקשרות בין תיאור הצרה לתיאור הישועה ומדגישות את המהפך. להלן שתי דוגמות מן המזמור. פסוק י מתאר את האסירים היושבים במאסר: "יִשְׁבֵי הַשֶּׁן וְצִלְמֹת אֲסִירֵי עֲנִי וּבְרָזֵל", ופסוק יד מתאר את היחלצותם מן המאסר: "יּוֹצִיאֵם מִחֶשֶׁן וְצִלְמֹת וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם יִנְתֵק". לדברי ראב"ע (שם), הפסוק השני רומז לראשון: "יוציאם מחשך" – הכתוב למעלה. 'ינתק' – כנגד 'אסירי עני וברזל'. החזרה על המילה 'חושך' מקשרת בין התיאורים, והפעלים ההפוכים אס"ר-נת"ק מדגישים את היחלצות מן המצוקה. דוגמה נוספת: פסוק כה מתאר את מצוקתם של יורדי הים: "וַיֵּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ סְעָרָה וַתְּרוֹמֵם גְּלִיוֹ", ופסוק כט מתאר את הצלתם: "יָקַם

לתופעה בפירושו, מה שמחזק את הטענה כי ראב"ע מעניק תשומת לב מיוחדת לאמצעים ספרותיים ולשימוש בהם דווקא במזמורי תהלים. לתופעת המריסמוס בכללותה ראו: ווטסון, שם, עמ' 321-324.

סְעָרָה לְדַמְמָה וַיַּחֲשׂוּ גְלִיהֶם". לדברי ראב"ע (שם), "ויחשו גליהם" – גלי הים, הפך 'ותרומם גליו'. ובעבור כי הגלים ישאו קול, על כן דרך משל לדממה – 'ויחשו'. בדוגמה זו ראב"ע טוען כי התיאור המטפורי "וַיַּחֲשׂוּ גְלִיהֶם" עומד בניגוד לתיאור הסערה במילים "וַתְרוֹמֵם גְּלִיו". הגלים המתרוממים נושאים קול, וכדי להדגיש את רגיעתם משתמש המשורר בפועל חש"ה.

### א.3. פרשנות היוצרת ניגוד

הדוגמה האחרונה דרשה את התערבותו הפרשנית של ראב"ע על מנת לבסס את קיומו של ניגוד בין שתי מילים (במקרה זה "וַיַּחֲשׂוּ גְלִיהֶם" מול "וַתְרוֹמֵם גְּלִיו"). דוגמה זו מובילה אותנו לדוגמות הבאות, שבהן משמען האטימולוגי של המילים שאליהן מתייחס ראב"ע אינה מנוגדת בהכרח. מעיון בפירוש ראב"ע נראה כי לעתים הוא מעניק משמעות מחודשת למילה המופיעה במזמור, ובכך יוצר ניגוד בין מילה זו למילה אחרת באותו מזמור. פרשנות זו מלמדת כי ראב"ע תר אחר ניגודים בפסוקים. להלן שתי דוגמות לתופעה.

קריאת ההתפעלות של המשורר: "מִה גָּדְלוּ מַעֲשֵׂיךָ ה' מֵאֵד עֲמָקוֹ מִחֶשְׁבֹּתֶיךָ" (צ"ב, ו), מפורשת על ידי ראב"ע באופן הבא: "והנה 'גדלו' כמו 'גבהו', שהם למעלה מעלה, והפך זה – 'עמקו', והכל כנגד האדם". בדרך כלל התואר 'גדול' אינו משמש במקרא לתיאור גובה.<sup>23</sup> ראב"ע מפרש את התואר 'גדול' כגובה, ובאופן זה יוצר ניגוד בין "גָּדְלוּ" ל"עֲמָקוֹ". הערת ראב"ע, "והכל כנגד האדם", עשויה לרמוז להבנה שאליה התייחסתי לעיל, שהניגוד יוצר מריסמוס. האדם, המצוי כביכול במרכז, חש כי מעשי האל ומחשבותיו רחוקים מהשגתו ממעל ומתחת.

גם כאשר הפסוקים רחוקים זה מזה, ראב"ע עשוי להציע פירוש ניגוד. כך למשל, במזמור כ"ט פסוקים ג-ה, ז-ט פותחים במילים "קול ה'". בפירושו לפסוק "קול ה' בְּכַח קול ה' בְּהַדָּר" (פס' ד) ראב"ע מציע שני ביאורים למילה 'הדר'. אחד הביאורים הוא: "ו'בהדר' – הם ההרים, כמו 'והדורים אֲיִשׁוּר' (ישעיהו מ"ה, ב)". ארבעה פסוקים אחר כך, בפירושו לפסוק: "קול ה' יְחִיל מְדַבֵּר יְחִיל ה' מְדַבֵּר קִדְשׁ" (כ"ט, ח), ראב"ע חוזר לפירוש זה וכותב: "והזכיר 'מדבר' כנגד 'בהדר'". ההנחה הפרשנית ש'הדר' הוא הר מאפשרת לראב"ע להצביע על ניגוד בין ההר והמדבר. המשמעות העולה מניגוד זה קשורה שוב בקצוות העשויים לבטא את רעיון התפשטות קול ה' במרחב כולו.<sup>24</sup> בהצביעו על המילים המנוגדות המצויות במזמור ראב"ע נמנע בדרך כלל מלהגדיר במפורש את המשמעות העולה מן השימוש בקישוט זה. אי לכך לא נוכל להוכיח

23. ראו: BDB, עמ' 152-153.

24. למשמעות המילה 'הדר' ראו: BDB, עמ' 214. לדוגמות נוספות שבהן ראב"ע מעניק משמעות למילה היוצרת ניגוד למילה אחרת ראו בפירושו לס"ב, ג; קל"ז, ד.



בוודאות שראב"ע אכן מתכוון למשמעות כזאת או אחרת. עם זאת, ריבוי הדוגמות שבהן המשמעות נראית ברורה מאליה יכול לחזק את הטענה שראב"ע אכן מתכוון לרמוז על משמעות האמצעי הספרותי. בסעיף הבא העוסק בחזרה ראב"ע מפרש לעתים קרובות יותר את המשמעות העולה מן השימוש באמצעי הספרותי.

## ב. חזרה

תופעת החזרה על אותן מילים או על אותו רעיון במילים שונות בבתי השיר בהקבלה (תקבולת) היא לדעת ילין "אחת יסודות השירה התנכית"<sup>25</sup>. נראה שמנחם בן סרוק היה הראשון שהגדיר תופעה זו, ויונה אבן ג'אנח המשיך אחריו בפיתוח הגדרתה.<sup>26</sup> פרשני ימי הביניים התייחסו גם הם לתופעה, אם כי באשר לטיב יחסם חלוקות הדעות במחקר. יש הסוברים כי פרשני ימי הביניים התייחסו למשמעות הספרותית של התקבולת והשתמשו בה לביאור הכתוב בלבד, ויש הסוברים כי בפרשנותם ניתן לזהות הבנה מעמיקה של התופעה ושל מאפייניה הספרותיים.<sup>27</sup>

יחסו של ראב"ע לתופעת התקבולת נידון במקורות שונים.<sup>28</sup> ניכר מפירושו כי על פי רוב הוא רואה בתקבולת מאפיין סגנוני של הנבואה והשירה. קביעה זו מופיעה לעתים בדבריו במסגרת פולמוס עם גישה מדרשית, המנסה להעניק משמעות שונה

25. ד' ילין, 'לתורת המליצה התנכית', **כתבים נבחרים**, ב, ירושלים תרצ"ט, עמ' 40.
26. ליחסו של מנחם לתופעה ראו: י' האס, **מודעות ויחס ל"כפל ענין במלות שונות" כתופעה אופיינית לסגנון המקראי בפרשנות המקרא היהודית בימי הביניים**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ה, עמ' 20-24. ליחסו של אבן ג'אנח לתופעה ראו: M.Z. Cohen, *Three approaches to biblical metaphor: from Abraham Ibn Ezra and Maimonides to David Kimhi*, Leiden 2003, p. 240. לסקירת התפתחות היחס לתופעה זו בפרשנות היהודית ראו: י' שמיר, **חזרה – פנים רבות לה**, באר שבע תשע"ג, עמ' 22-23; J.L. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry*, Baltimore 1998, pp. 171-203. לסקירת המחקר העוסק בתופעה ראו: שמיר, שם, עמ' 23-29; י' אבישור, **החזרה והתקבולת בשירה המקראית והכנענית**, תל אביב תשס"ב, עמ' 13-21; A. Schokel, *A Manual of Hebrew Poetics*, Roma 1988, pp. 48-83.
27. לדעה הראשונה ראו: מ' שטרנברג, 'מבנה החזרה בסיפור המקראי', **הספרות** 25, 1977, עמ' 112; מ"צ סגל, 'לחקר צורתה של השירה המקראית', בתוך: נ"ה טורטשינר ואחרים (עורכים), **ספר קלזנר – מאסף למדע ולספרות יפה מוגש ליוסף קלזנר ליובל הששים**, תל אביב תרצ"ז, עמ' 93.
- לדעה השנייה ראו: H.A. Robert, *Discerning parallelism: a study in northern French medieval Jewish biblical exegesis*, Providence 2004. מבין פרשני הפשט בימי הביניים נראה כי רשב"ם עסק בהגדרת התופעה באופן מובהק, וראו: ש' יפת, **פירוש רבי שמואל בן מאיר (רשב"ם) לספר איוב**, ירושלים תש"ס, עמ' 170-199.
28. ראו: האס (לעיל, הערה 26), עמ' 79-106; כהן (לעיל, הערה 26), עמ' 238-241; קוגל (לעיל, הערה 26), עמ' 174-177.

לכל אחד מאיברי הכפל.<sup>29</sup> סימון וכהן סבורים שמגמתו של ראב"ע אינה להצביע על סגנון המקרא אלא להתפלמס עם מדרש חז"ל. ואכן, פעמים רבות כך משתמע מן הפירוש.<sup>30</sup> בפירושו לפסוק "כֹּה תֹאמַר לְבַיִת יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות י"ט, ג) ראב"ע אומר דברים מפורשים בעניין זה:

'לבית יעקב' – יש אומרים [ראו רש"י]: הנשים, ו'לבני ישראל' – הזכרים. אם כן, למה הזכיר הנשים בתחלה? וזה המפרש לא קרא 'בית אהרן', 'בית ישראל ברכו את ה' (קל"ה, ט) ואחרים אמרו: 'בית יעקב' – הנמצאים היום, ו'בני ישראל' – שיוולדו אחר כן. ולמה כל זה? כאילו לא ראו דברי הנביאים, כי בכפל ידברו, כדי להעמיד הדברים בלב, והיא דרך צחות. גם כן עשו הקדמונים בתפילת ראש השנה.<sup>31</sup>

ראב"ע סובר שאין להעניק משמעות נפרדת לכל אחד מאיברי החזרה, 'בית יעקב' ו'בני ישראל', משום שחזרה זו מייצגת תופעה סגנונית הרווחת בנבואה ואף בפיט. ראב"ע מציין שתי מטרות אפשריות לחזרה. האחת – "להעמיד הדברים בלב", כלומר לסייע בביסוס התכנים בלב השומעים. השנייה – "דרך צחות", שמשמעה אמצעי ספרותי אסטטי.

עם זאת, כפי שנראה להלן, לעתים ראב"ע אינו מסתפק בהגדרה הכוללת של "להעמיד הדברים בלב", והוא מפרש מהו המסר המדויק העולה מן החזרה. כך למשל, ראב"ע על הפסוק "עַד יַעֲבֹר עִמָּךְ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֹו קְנִיָּתְךָ" (שמות ט"ו, טז) מנמק את החזרה על המילים "עַד יַעֲבֹר": "ואמר 'עד יעבר' פעמים, כי סבבו את הר שעיר ימים רבים".<sup>32</sup> אם כן, בנוסף להנחה שהחזרה באה "להעמיד הדברים בלב; והיא דרך צחות", ראב"ע מבאר את המשמעות העניינית העולה מן החזרה, וכך הוא נוהג ברבים מפירושו לתהילים.<sup>33</sup> העובדה כי ראב"ע מעניק משמעות לתופעה מחזקת את טענתי במאמר זה – ראב"ע נוטה לראות באמצעים הספרותיים כלי להעברת מסרים תוכניים ולהבהרתם. יש לציין כי כאשר ראב"ע מעניק משמעות לחזרה הוא נמנע על פי רוב מללכת בדרכו של המדרש, והמשמעות שהוא מעניק מבוססת על ההקשר.

עד כה עסקתי ביחסו של ראב"ע לחזרה הקיימת בבתי המזמור, הווה אומר לתקבולת. המחקר המודרני מצביע גם על חזרה נוספת הקיימת בשירה ובפרוזה –

29. לסקירת יחסם של חז"ל לתופעת התקבולת ראו: קוגל (לעיל, הערה 26), עמ' 96-109.

30. סימון (לעיל, הערה 3), עמ' 135; כהן (לעיל, הערה 26), עמ' 305-306.

31. פירוש ראב"ע הקצר לספר שמות, בתוך: **מקראות גדולות הכתר – שמות א, מ'** כהן (מהדיר), רמת גן תשע"ב.

32. על פי דברים ב', א.

33. ראו פירושו לכ"ט, ב; ע"ז, ב.

החזרה על מילה או על שורש במהלך מזמור או סיפור.<sup>34</sup> עיון בפירושו של ראב"ע מלמד כי בעשרות מקרים הוא עוקב אחר חזרתם של מילה או של שורש במזמור ומבאר כיצד היא משמשת את המשורר להבעת רעיון. מאחר שאמצעי זה אינו מוגדר כאמצעי ספרותי על ידי רמב"ע, ומכיוון שחזרה זו אינה סימטרית, יש לשאול אם ראב"ע ראה בה קישוט, הווה אומר אמצעי ספרותי הרווח בשירה המקראית. לא אוכל להכריע בשאלה זו באופן ודאי, אך דומני שהדוגמות הבאות מלמדות כי ראב"ע ראה בחזרה זו כלי ליצירת זיקה נושאת משמעות בין פסוקים שונים, שבדרך כלל רחוקים זה מזה במזמור. העובדה כי ראב"ע מעניק משמעות למילה חוזרת הפזורה לכל אורכו של המזמור, מחזקת את הטענה שבבואו לפרש את המזמור ראב"ע בוחן אותו בשלמותו.

כפי שנראה בדוגמות הבאות, לדעת ראב"ע המילה החוזרת משמשת לביטוי שני רעיונות שונים – השוואה או ניגוד. ההשוואה שאליה מתייחס ראב"ע מתמקדת בעיקר בעקרון 'מידה כנגד מידה' בתחומים שונים. אפתח בדוגמות שבהן ראב"ע מבאר במפורש את משמעות הזיקה, ולאחריה אציג דוגמות שבהן הוא מסתפק בהצבעה על התופעה תוך שימוש במונחים 'כנגד' או 'הפך'.

### ב.1. השוואה (מידה כנגד מידה)

במזמור ל"ה המשורר מבקש מן האל שיסייע בידו ויצילו מפני רודפיו מבקשי נפשו. במסגרת תיאורו המשורר מייחל לנקמה באויביו ואומר: "תְּבוֹאֶהוּ שׁוֹאֵה לֹא יִדַּע..." (פס' ח), וראב"ע מפרש: "תבואהו" – לכל אחד רעה שישתאה כל שומעה". בהמשך מתאר המשורר את העוול שנעשה לו על ידי אויביו במילים הבאות: "יְקוּמוּן עֲדֵי קָמָס אֲשֶׁר לֹא יִדְעָתִי יִשְׁאָלוּנִי" (פס' יא). ראב"ע בפירושו מקשר בין שני הפסוקים: "יְקוּמוּן" – יבאר למה הביא השם עליהם הרעה ותבואם שואה לא ידעוה – כנגד 'אשר לא ידעתי'. וטעם 'ישאלוני' – ישאלו ממני שאתן להם מה שלא ידעתי, רק בעדות חמס". חשיבותה של דוגמה זו היא באמירה המפורשת של ראב"ע. לדבריו, בקריאת פסוק יא מתבאר מדוע הרע הצפוי לאויבו של המשורר הוא "שׁוֹאֵה לֹא יִדַּע". רע זה צפוי לו כעונש מידה כנגד מידה על כך ששאל (כלומר: דרש) מן המשורר לתת

34. על תפקידה של חזרה מרובה על מילה או על שורש במהלך יצירה עמד מ' בובר, **דרכו של מקרא**, ירושלים 1964, עמ' 284-299. המחקר העוסק בחזרתן של מילים בשירה מתמקד בדרך כלל בחזרה סימטרית: בראשי פסוקים או בסופם, במבנה כיאסטי, כפזמון חוזר וכו'. עם זאת, שוקל (לעיל), הערה 26, עמ' 76-77 ומילנבורג ( J. Muilenburg, 'A Study in Hebrew Rhetoric – Repetition (and Style)', *SJT* 1, 1953, pp. 99, 104-105) מגדירים כ'חזרה' גם חזרה על מילה בודדת במהלך יצירה. בפירושו למזמורים שונים עמד מ' וייס על המשמעות העולה מן החזרה על מילה; ראו למשל בספרו **מקראות ככוונתם**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 144.

לו דברים שלא מן הדין בעזרת עדי חמס שהעידו נגדו. ראב"ע מבסס את הקישור בין החטא לעונש על חזרתו של השורש יד"ע, תוך שהוא משתמש במילה 'כנגד'.<sup>35</sup> ראב"ע אינו מתמקד רק בעונש מידה כנגד מידה אלא גם בשכר הניתן מידה כנגד מידה. שכרו של הצדיק שפועלו מתואר במילים "נְקִי כַפַּיִם וְבַר לֵבָב אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא לְשׂוֹא נַפְשִׁי..." (כ"ד, ד) הוא: "יִשָּׂא בְרַכָּה מֵאֵת ה' וְצִדְקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ" (שם, ה). לדברי ראב"ע: "אמר 'ישא ברכה' כנגד 'לא נשא לשוא נפשי'". שכרו של הצדיק הוא ברכת ה'. ראב"ע מסב את תשומת לבנו לכך שבתארו את הענקת הברכה המשורר משתמש דווקא בפועל נש"א, ושימוש זה הוא שיוצר זיקה בין מעשה הצדיק לשכרו.<sup>36</sup> לא רק האל גומל לאדם מידה כנגד מידה; גם האדם גומל לאל על פועלו. במזמור נ"ט המשורר פונה אל האל בבקשה: "הַצִּילֵנִי מֵאֵיבֵי אֱלֹהֵי מִמְתְּקוֹמִי תִשְׁגְּבֵנִי" (פס' ב). בסיום המזמור המשורר מבטיח: "וְאֲנִי אֲשִׁיר עֲזָנְךָ... כִּי הָיִיתָ מְשֻׁבָּב לִי..." (פס' ז). לדברי ראב"ע: "'כי היית משגב לי' – ששמעת תפילתי: 'ממתקוממי תשגבני'". ראב"ע מבאר באופן מפורש כי השימוש החוזר בשורש שג"ב מרמז על כך שהמשורר מודה לאל בתמורה לכך שנעתר לתפילתו שכללה את הבקשה "תִשְׁגְּבֵנִי".<sup>37</sup>

## ב. ניגוד

ראב"ע מצביע בפירושו על מילה חוזרת המסייעת לחדד ולהדגיש ניגוד. כך למשל, גורל הצדיק מתואר במזמור ל"ד במילים "רְבֹזֹת רְעוֹת צְדִיק וּמְכַלֵּם יַצִּילֵנּוּ ה'" (פס' כ), בעוד שגורל הרשע מתואר שני פסוקים לאחר מכן במילים "תְּמוֹתֶיךָ רָעָה וְשֹׁנְאֵי צְדִיק יֶאֱשָׁמוּ" (פס' כב). ראב"ע בפירושו נותן דעתו לניגוד הנוצר בין הצדיק לרשע בעזרת החזרה על המילה 'רעה', תוך שהוא מתייחס גם לעובדה שמילה זו מופיעה פעם בלשון יחיד ופעם בלשון רבים: "רעה אחת מיד תמות הרשע, כנגד רבות רעות הצדיק" – רעה אחת די בה כדי למות את הרשע, בעוד שה' מציל את הצדיק מן הרעות הרבות הפוקדות אותו.

גם הניגוד בין מצבם הנחות של ישראל לבין עליונות אויביהם מודגש לדעת ראב"ע באמצעות חזרה על מילה. במזמור ע"ד מתוארים האויבים התוקפים את ישראל במילים "שָׁאָגוּ צִרְיֶיךָ בְּקֶרֶב מוֹעֲדֶיךָ שָׁמוּ אוֹתָתָם" (פס' ד). בהמשך המזמור המשורר מתאר את מצבם של ישראל במילים "אוֹתֵינוּ לֹא קָאִינוּ אֵין עוֹד

35. ראו גם פירושי ראב"ע לתהילים ו', יג; מ"ט, יא; ס"ד, ח. לחזרה משולשת על מילה הנושאת משמעות של מידה כנגד מידה ראו פירושו למזמור כ"ח, ג-ה.

36. לתביעת גמול מאת ה' המבוססת על חזרה על הפועל שכ"ח ראו בפירושי ראב"ע למזמור מ"ד, יח, כה.

37. לדוגמות דומות ראו פירושי ראב"ע לתהילים כ"ב, כג; ל"ה, כב; קי"ח, כא.

נְבִיא וְלֹא אֶתְּנוּ לְדַע עַד מָה" (פס' ט).<sup>38</sup> ראב"ע מקשר בין הפסוקים: "אותותינו" – הפך 'שמו אותותם אותות'. וטעם 'אותותינו' – כפי פירושו דברי הנביאים". בעוד שהאויבים מתבשרים טובות באותותיהם, ישראל אינם זוכים לאות ולנבואה. תיאור הניגוד מודגש באמצעות החזרה על המילה 'אות'.<sup>39</sup>

ולבסוף, גם הניגוד או שמא המרחק שבין האדם לאל בא לידי ביטוי באמצעות חזרתה של מילה. במזמור קל"ט המשורר קובע: "אֶתָּה יְדַעְתָּ שְׁבַתִּי וְקוֹמִי בְּנִתָּה לְרַעִי מִחֶחֶק" (פס' ב). כעבור פסוקים רבים המשורר חוזר ומשתמש במילה 'רע' בהקשר אחר: "וְלִי מֶה יִקְרוּ רַעֲיִן אֶל מָה עֲצַמוּ רְאֵשֵׁיהֶם" (פס' ז). ראב"ע בפירושו מציין את החזרה ואף עומד על משמעותה: "רע" – מחשבותיך, כנגד 'בנתה לרעי'. והטעם: כי אתה תדע כל מחשבותי, ואני לא אדע מחשבותיך, כי נשגבו ממני ויקרים הם לדעתם". לדבריו, החזרה על המילה 'רע' במשמעות של רעיון בהטיות שונות מדגישה את הפער בין האל לאדם. האל יודע את כל מחשבות האדם, בעוד האדם אינו יודע את מחשבות האל.

### ג. סינונימים

עד כה עסקתי ביחסו של ראב"ע לחזרה של אותו שורש או של אותה מילה. בפירושו לפסוק "כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות י"ט, ג), שצוטט לעיל, ראב"ע קובע כי הנביאים "בכפל ידברו". בפסוק המצוטט קביעה זו מתייחסת לסינונימים 'תאמר' – 'תגיד'; 'בית יעקב' – 'בני ישראל'. ראב"ע רואה אפוא ככפל גם חזרה על מילים שונות שמשמעותן זהה, והדבר מביא אותו להעניק משמעות לחזרה זו. המשמעות שראב"ע מעניק לחזרה על המילים הנרדפות זהה למשמעויות המוצעות במקרים של חזרה על אותה מילה. להלן דוגמה לתופעה זו.

בתחילת מזמור מ"ד מתואר יחסו של האל לישראל בימי קדם במילים "כִּי הוֹשַׁעְתָּנוּ מִצָּרֵינוּ וּמִשְׁנֵאֵינוּ הַבִּישוֹת" (פס' ח). בניגוד לכך, יחסו של האל לישראל בהווה הנידון במזמור מתואר במילים: "אֵף זָנַחְתָּ וַתְּכַלִּימֵנוּ וְלֹא תֵצֵא בְּצַבָּאוֹתֵינוּ" (פס' י). לדברי ראב"ע: "ותכלימנו" – כנגד 'הבישות'. השימוש במילים הסינונימיות 'בושה' ו'כלימה' מדגיש את הניגוד בין יחסו של האל לעמו בעבר לבין יחסו לישראל

38. ראב"ע בפירושו לפס' ד מטפל בבעיה הרעיונית המתעוררת לדעתו למקרא הפסוק. המשורר אומר שאותות האויבים מבשרים טוב, אך ראב"ע מניח שאותות אלו הם אותות שקר והבל. ראב"ע מיישב קושי זה וכותב: "ואותותם" – כפי מחשבתם, כדרך 'האנשים רדפו אחריהם' (יהושע ב', ז). האויבים סבורים שהאותות שלהם מבשרים טוב, כפי שאנשי יריחו סברו שהם רודפים אחרי המרגלים בזמן שהללו התחבאו בביתה של רחב.

39. לדוגמות נוספות מסוג זה ראו פירושי ראב"ע לתהלים ל"ה, כז; קט"ו, ט.

בהווה.<sup>40</sup> בעבר הוביש האל את שונאי ישראל, ואילו בהווה הוא מביא לכלימתם של ישראל.<sup>41</sup>

במקרים אחדים ראב"ע מצביע על העובדה שהתואר והפועל המוזכרים בפסוק הם סינונימיים. במקרים אלו הזיקה בין הפועל לתואר מבהירה מדוע בחר המשורר בתואר המסוים. כך למשל, במזמור צ"ד המשורר קורא לאל: "הַנְּשֵׂא שִׁפְט הָאָרֶץ הַשֵּׁב גְּמוּל עַל גְּאִים" (פס' ב). לדברי ראב"ע: "'הנשא' – כנגד גאים". ראב"ע מסב את תשומת לבנו לשימוש בסינונימיים גא"ה ונש"א.<sup>42</sup> האל נקרא להינשא על מי שמכונים 'גאים'. ייתכן שראב"ע רומז לעונש מידה כנגד מידה הבא לידי ביטוי בשימוש בכינוי 'גאים'. ראב"ע מצביע על עיקרון דומה גם בפירושו לפסוק "עַל עַמְּךָ יַעֲרִימוּ סוּד וַיִּתְּעֶצּוּ עַל צַפּוֹנִיךָ" (פ"ג, ד). לדבריו, "וטעם 'צפוניך' – צפונים בסתרך, כנגד 'סוד'". אם כן, התואר "צפוניך", הניתן לעמו של האל בצלע השנייה, קשור לפעולתם של האויבים, "יערימו סוד", בצלע הראשונה. האל מתבקש להגן על ה'סוד' שלו מפני הסתודדותם של האויבים.<sup>43</sup>

### סיום – בין משורר לפרשן שירה מקראית

במאמר זה סקרתי תופעות ספרותיות שונות שאליהן ראב"ע מרבה להתייחס בפירושו לתהילים. פעמים אחדות ראב"ע מציין במפורש שלפנינו תופעה ספרותית ומבאר אותה, אולם על פי רוב הוא מעדיף לרמוז על התופעה בקיצור, תוך שהוא נעזר לעתים קרובות במילים 'כנגד' ו'הפך'. בפירושים אלו ראב"ע מבטא את רגישותו לאמצעים הספרותיים שבהם משתמשת השירה המקראית. דומני כי הטענה בדבר היעדר התייחסות לאמצעים ספרותיים בפירושו של ראב"ע לשירה המקראית זקוקה להערכה מחדשת.<sup>44</sup>

40. הסינונימים 'בושה' ו'כלימה' חוזרים פעמים רבות בנבואה ובמזמורי תהילים. לדוגמת אחדות ראו: ישעיהו מ"ה, טז; ז', ירמיהו ג', כה; ו', טו; יחזקאל ט"ז, נב ועוד.

41. לדוגמה נוספת שבה ראב"ע מצביע על קשר בין מילים סינונימיות הפזורות במזמור ראו פירושו לנ"ה, טז.

42. ראו גם: ישעיהו ב', יב; כ"ד, יד; תהילים פ"ט, י.

43. לדוגמה נוספת ראו פירוש ראב"ע למ"ג, יח.

44. סימון (לעיל, הערה 3, עמ' 134-135) סוקר פירושים שבהם ראב"ע מתייחס לאמצעים ספרותיים, אלא שלדעתו מטרת התייחסות זו היא תמיד הבהרת הטקסט ולא דיון בתופעה הספרותית. הדבר נובע לדעתו ממגמתו של ראב"ע להתפלמס עם המדרש הרואה משמעות בכל הכפלה וייתור. גם הנחתו של ראב"ע כי "כן משפט החכמים בכל לשון, שישמרו הטעמים, ואינם חוששים משנוי המלות אחר שהם שוות בטעמים" (פירושו הארוך לשמות כ', א), משקפת את העמדה שלמילה עצמה אין משמעות. מחירה של הנחת היסוד הזו, לדעת סימון, הוא התעלמות מן הסגנון המקראי.

עם זאת, ההכרה בעובדה שראב"ע מרבה להתייחס לאמצעים ספרותיים, כפי שבאה לידי ביטוי במאמר זה, מעוררת קושי חדש – אם אכן ראב"ע מזהה אמצעים כאלו בשירה, מדוע הוא מסתפק ברמיזה בלבד? מדוע אינו משתמש בכינויים המתאימים לאמצעים אלו? מדוע אינו מפתח את הדיון בהם? לשאלה דומה, אם כי בהקשר ממוקד יותר, נדרש כהן בצינון שראב"ע אינו מקפיד להבחין בפירושו בין דימוי, מטפורה ומשל, הבחנה שבדאי הייתה נהירה לו כמשורר הכותב וקורא שירה. לדעת כהן, הדבר נובע מכך שקהל היעד שאליו פנה ראב"ע בצאתו מספרד לא היה בקי באבחנות אלו.<sup>45</sup> דומני שתשובה זו אינה מספקת, שכן עיקר מגמתו של ראב"ע בספרים שכתב לאחר שעזב את ספרד הייתה לחשוף את שומעיו לידע חדש שבו לא היו בקיאים. מדוע אם כן נמנע ראב"ע מלחשוף את קוראיו לרזי השירה?

סימון, הסובר שראב"ע אינו עוסק באמצעים ספרותיים בפירושו, מייחס עניין זה להנחה שרווחה בקרב משוררי ספרד בזמנו של ראב"ע, על אודות נחיתותה הספרותית של השירה המקראית בהשוואה לסגולותיהן של השירה הערבית ושל שירת ספרד העברית שבאה בעקבותיה.<sup>46</sup> לדברי סימון, "דומה שמכיון [ש] לא יכול היה האבן עזרא לפאר את צורתם של המזמורים, צריך היה לרומם את תוכנם".<sup>47</sup> הווה אומר, ראב"ע התמקד במעלתם התוכנית של המזמורים בשל ההכרה בנחיתותם האמנותית. אני סבורה כסימון שראב"ע התמקד במעלתם התוכנית של המזמורים. הדבר ניכר בין השאר בכך שהוא מכנה כ'מזמורים נכבדים' מזמורים בעלי משמעות פילוסופית ודתית.<sup>48</sup> בעיני ראב"ע, הערך התוכני ולא המעלה הספרותית הוא שהופך מזמור ל'נכבד'. עם זאת, אינני סבורה שראב"ע העריך את מזמורי התהלים כנחותים ספרותית בהשוואה לשירה הערבית. אני סבורה שראב"ע, כרבים מהפילוסופים והמשוררים בני דורו, גילה יחס אמביוולנטי לעיסוק בשירה בכלל ולניתוח ספרותי של שירת המקרא בפרט.<sup>49</sup> ההנחה הרווחת בין כותבי השירה כי 'מיטב השיר כְּזָבוּ'<sup>50</sup>

45. כהן (לעיל, הערה 26), עמ' 62-65.

46. רמב"ע משמיע דברים מפורשים בעניין זה; ראו: **ספר העיונים והדיונים** (לעיל, הערה 1), עמ' 45-28. ראו גם ברלין (לעיל, הערה 7), עמ' 39.

47. סימון (לעיל, הערה 4), עמ' 147-148.

48. לאורך פירושו לתהלים ראב"ע כותב על שמונה מזמורים שהם 'מזמורים נכבדים': מזמור ט"ז, י"ט, כ"ג, מ"ט, ס"ח, ע"ג, קל"ט, קמ"ח. במזמורים אלו וברעיונות הפילוסופיים הבאים בהם לידי ביטוי לדעת ראב"ע עוסקת עבודתה של וגנר (לעיל, הערה 4).

49. לדיון בתופעה זו ראו: R. Brann, *The Compunctious Poet: Cultural Ambiguity and Hebrew Poetry in Muslim Spain*, Baltimore 1991, pp. 59-118.

50. ביטוי זה יוחס על ידי משוררי ימי הביניים לאריסטו, והוא מבטא את הגישה המפרידה בין תוכן השיר ובין האמצעים המטפוריים שבהם הוא בא לידי ביטוי. התוכן הוא האמת של השיר, ואת

הציבה אתגר לא פשוט בפני הבאים לפרש את שירת המקרא. אם המיטב בשיר הוא השימוש בקישוטים כוזבים ולא התוכן האמתי – מה נאמר על השירה המקראית? האם גם היא תוכן המקושט בכזבים? האם יש מקום להתייחס לכזבים אלו או שמא יש להתרכז רק בתוכן?<sup>51</sup>

הפירושים שבהם דנו במאמר זה והדומים להם מלמדים כי ראב"ע, בניגוד למקובל בין משוררי זמנו, חש בתרומתם של האמצעים הספרותיים להעמקת המסר והרעיונות העולים מן המזמורים. גם אם הקביעה שהאמצעים הספרותיים הם בעלי ערך תוכני ואינם קישוט בלבד אינה נאמרת במפורש על ידו, נראה כי היא עולה בבירור מפירושו המתייחסים לאמצעים אלו. אם כן, בפירושו לתהילים שילב ראב"ע את כישוריו וידיעותיו כפילוסוף וכפרשן עם כישוריו כמשורר. כך יצר ראב"ע, במודע או שלא במודע, פרשנות ייחודית לאמצעים הספרותיים בשירת המזמורים. פרשנות זו מתייחסת אמנם בקיצור וברמיזה לאמצעים הספרותיים שבשירה, אך היא מעניקה להם פעמים רבות משמעות עניינית המשפרת את הבנתנו ומאפשרת לנו קריאה מעמיקה יותר במזמורי תהילים.

האמת הזו אפשר להעביר גם בפרוזה. המטפורה היא מעין 'שקר' שתפקידו לקשט את התוכן האמתי. ככל שירבו הקישוטים ייטב השיר. גישה זו שונה לחלוטין מן הגישה המודרנית, המקשרת בין התוכן לצורה ומניחה שהמשמעויות העולות מקריאת שיר אינן ניתנות ל'תרגום' לפרוזה פשוטה. לקריאה נוספת בעניין זה ראו למשל: 'דנה, הפואטיקה של השירה העברית בימי הביניים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 46-96.

51. ברלין (לעיל, הערה 7, עמ' 27) מנסחת שאלה זו כך: "If 'the best of poetry is its falseness', what could be said about biblical poetry? It became difficult to speak of poetry in the Bible... it was better not to take a 'literary approach' to the Bible"