

פרק נוסף במשנת נחמה: המילה המנחה

מבוא

נחמה ליבוביץ ראתה את עצמה כמורה, לא כחוקרת, וזה גם התואר היחיד הרשום על מצבתה: "מורה". היא לא פרסמה חיבור המציג את גישתה באופן תיאורטי, אלא עסקה בפרשנות בפועל,¹ ואגב הדיון הפרשני העירה במקרים מסוימים הערות עקרוניות. אם נרצה להבין את שיטתה, יהיה עלינו לעקוב אחר פעילותה ולנסות לגבש כללים מתוך כלל הפרטים, תוך שימת לב להערות העקרוניות השזורות בין הפרטים. בעבר עשינו זאת באשר לתפיסתה את 'מבנה החזרה', נושא הנוגע לסיפור המקראי בלבד.² כאן נבקש להוסיף פרק נוסף בחקר שיטתה, והוא יתייחס לסוגיית המילה המנחה.³ בשונה מהנושא הקודם, סוגיה זו אינה מוגבלת לסיפור המקראי אלא מקיפה את המקרא על סוגותיו השונות. נבקש אפוא ללמוד את תפיסתה של נחמה בנושא המילים המנחות מתוך עיון בדוגמות שהיא עצמה הציגה. נעמוד בעיקר על שאלות אלה: ממי הושפעה נחמה בעיסוקה בנושא זה וממי ראתה עצמה מושפעת? באילו צורות נגלית המילה המנחה בעיוניה? מה, לפי גישתה, תרומתה של המילה המנחה למסר המקראי?

מהי המילה המנחה? מרטין בובר, טובע המונח, הגדיר אותו כך: "בשם 'מלה מנחה' מציינים אנו מלה או שורש לשוני, החוזרים בתוך טכסט או רצף-טכסטים או

1. השוו קביעתה של מ' פרנקל: "בשניהם [בספרי העיונים ובגיליונות לעיון בפרשת השבוע – ע"פ] ניכרת המלאכה הקפדנית של העיון במקורות היהדות דרך שאלות אנליטיות למכביר, ללא כל התייחסות למישור התיאורטי. לעומתם בחיבורים קצרים כגון מכתבים, מאמרים ו'חוברות למורה' נחמה מתארת את 'גישתה'... ההערות המתייחסות למישור התאורטי-עיוני מעטות, ויותר משהן מגלות טפח הן מכסות טפחיים" (מ' פרנקל, **תורתה של נחמה ליבוביץ: דרכה בלימוד התנ"ך ובהוראתו**, תל אביב 2007, עמ' 23).
2. ראו: ע' פריש, 'פרק במשנת נחמה – על "מבנה החזרה" בסיפור המקראי', בתוך: מ' ארנד ואחרים (עורכים), **פרקי נחמה: ספר זכרון לנחמה ליבוביץ**, ירושלים תשס"א, עמ' 313-323.
3. עיון קצר במילה המנחה במפעלה הפרשני של נחמה מופיע בספרו של פירלס: S. Peerless, *To Study and to Teach: The Methodology of Nechama Leibowitz*, Jerusalem-New York 2004, pp. 99-103. מובאים שם חמישה מקרים של מילים מנחות וכן הערות הבהרה. יש לציין שכל הדוגמות של פירלס הן מהסוג של 'המילה המנחה התדירה' (ראו לקמן), ואילו 'המילה המנחה הנדירה' לא זו בלבד שאינה מודגמת, אלא שאף אינה כלולה בהגדרתו למילה המנחה.

מסכת-טכסטים חזרה רבת-משמעות: המתחקה על חזרות אלה – משמעות אחת של הטכסטים מתפענחת או מתבהרת לפניו, או, מכל מקום, מתגלית לו ביתר שאת.⁴ הגדרה זו אינה חד-משמעית, ועיקר הערפול בה כרוך במילים "החוזרים" ו"חזרה רבת-משמעות" – מה היא מידת החזרה הראויה ומה היא חזרה "רבת-משמעות"⁵? בהגדרה הנדונה מצויה הבחנה הכרוכה בהיקף הטכסטים שבהם מופיעה המילה המנחה ("טכסט... רצף-טכסטים... מסכת-טכסטים"). במקביל להבחנה זו יש מקום למיין את המילים המנחות לשני סוגים עיקריים (ולצדם סוג שלישי שהוא שילוב שלהם) על פי אמת מידה אחרת – האופן והתדירות של הופעתן בכתובים. יש זיקה מסוימת בין שתי דרכי המיון של המילה המנחה, אך אין ביניהן זהות. במיון המילים המנחות על פי תדירות הופעתן נקרא לסוג האחד 'המילה המנחה **התדירה**', כלומר, **כמות** הופעתה של המילה מושכת את תשומת לבו של הקורא, והוא נותן דעתו לחפש משמעות לחזרותיה התכופות של המילה, בדרך כלל על פני רצף טקסט קטן. ואילו הסוג השני, שאותו נכנה 'המילה המנחה **הנדירה**', כוחו לא בכמותו אלא **באיכותו**; דהיינו, מילה נדירה מופיעה במקום אחד, והקורא נזכר שהוא כבר נתקל בה במקום אחר. נדירות זו גורמת לו לנסות לחפש פשר ומשמעות לקישור הנוצר בין שני המקומות שבהם מופיעה מילה זו. לרוב מדובר בקישור בין שני טכסטים שונים, העשויים להיות מרוחקים זה מזה ואף להופיע בשני ספרי מקרא שונים (ולא בהכרח ספרים סמוכים);⁶ אך ייתכן גם קישור בין שתי הופעות של המילה באותו טקסט עצמו.⁷ לצד שתי דרכי ההופעה העיקריות מצויה דרך הופעה שלישית, המורכבת

4. מ'מ בובר, 'סיגנון המלה-המנחה בסיפורי התורה', **דרכו של מקרא: עיונים בדפוסי-סגנון במקרא**, ירושלים תשכ"ד, עמ' 284.
5. השוו ביקורתה של י' אמית, 'בעיית השימוש הרבת-תכליתי במונח "מלה-מנחה"', **סדן** 1, תשנ"ד, עמ' 37; בגרסה אנגלית: Y. Amit, 'The Multi-Purpose "Leading Word" and the Problems of its Usage', *Prooftexts* 9, 1989, p. 101.
6. השוו דברי וייס בתארו את גישת בובר: "אך, כאמור, תחום פעולתה זו של המלה-המנחה אינו מוגבל בתחומי אותו הספר. בובר גם מצביע על 'לשון-נופל-על-לשון מרווחי. יש שביטוי נדיר... מזכיר בהישנותו טכסט מרוחק, מנותק, ועל-ידי העלאתו על לב הקורא מתפענחת או מתבהרת לפניו משמעותו של אחד הטכסטים או כוונת שניהם כאחד" (מ' וייס, 'בסוד שיח המקרא', בתוך: בובר, לעיל, הערה 4, עמ' 26). יש לציין כי גם גרוסמן, הרואה בחזרה כזו בין סיפורים שונים ארמז לשוני ולא מילה מנחה (י' גרוסמן, **גלוי ומוצפן: על כמה מדרכי העיצוב של הסיפור המקראי**, תל אביב 2015, עמ' 119), מודה (שם) בכך שבובר ורוזנצוויג ראו אותה כמילה מנחה, וכן הוא מודה בעצם קיומה של מילה מנחה לא תדירה, אם כי בתוך הסיפור האחד: "לעתים לא מספר החזרות על מילה הוא שיהפוך אותה למילה מנחה, אלא העובדה שמילה זו צדה את תשומת לבו של הקורא..." (שם, עמ' 118).
7. תזכר הדוגמה המרשימה של הופעת המילה 'משפט' פעמיים בסיפור הדו-שיח בין ה' לאברהם על השמדת סדום, בעוד שבשאר ספר בראשית מילה זו נדירה מאוד (רק עוד פעם אחת בספר כשם

משילוב של שתי קודמותיה: שני טקסטים מלוכדים מכוח מילה מנחה החוזרת ונשנית בהם הרבה, ושניהם מתקשרים זה לזה מכוח העובדה שמדובר באותה מילה מנחה.⁸ מצאנו שלושה קטעים פרוגרמטיים שבהם הבהירה נחמה (וגם זה בקיצור נמרץ!) את תפיסתה בסוגיית המילה המנחה. היא עצמה קוראת לה לרוב 'המילה המדריכה'.⁹ בהציגה את המילה המנחה המקשרת בין מלאכת המשכן למעשה בראשית (ראו לקמן דוגמה כג), הקדישה נחמה מילים אחדות לתיאור כולל יותר של האמצעי הספרותי ולפירוט חוקריו, אם כי גם שם הדברים אחוזים בדוגמה המסוימת. וכה כתבה:

כבר חז"ל לימדונו את חשיבותה של כל מלה ומלה, והורונו להבין הקבלות בין שני מקומות השווים בלשונם אף אם מרוחקים הם זה מזה בספר, בין שתי מלות מפתח, בין שני צירופי לשון דומים. בדורנו קמו כמה חוקרים, בעיקר בובר ורוזנצוויג, בנו יעקב, קאסוטו, מאיר וויס, שפיתחו שיטה זו וגילו על ידי כך משמעויות שהיו גנוזות בין קמטי המקרא ולא ראינון.¹⁰

הקטע השני נמצא בספרון שהוציאה נחמה יחד עם פרופ' מאיר וייס על פרקי נחמה וגאולה במקרא. בעיון בפרשת התשובה שבדברים ל' הם מציגים לקורא שלוש משימות הממוקדות במילה המנחה. בהקדמה הקצרה למשימות אלה נאמר:

עצם כללי: בראשית מ', יג, ועוד פעם אחת כשם מקום: "עין משפט" – שם י"ד, ז): האיש המעז לדרוש מה': "השפט כל הארץ לא יעשה משפט" (י"ח, כה), הוא מי שה' מעיד עליו: "אשר יצנה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (שם, יט); ראו: בובר (לעיל, הערה 4), עמ' 298-299. נחמה דנה בדוגמה זו, אך אינה נוקטת בהקשר זה כל מינוח שהוא אלא רק יוצרת את הקישור בין מופעי השורש שפ"ט: "...מה שנאמר שם, כי ילמד בניו לעשות צדקה ומשפט, כבר ידרוש האב אותו כאן משופט הארץ עצמו" (נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית: בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשכ"ז, עמ' 131, והשוו עמ' 120).

8. לדין במילים מנחות על בסיס חלוקה משולשת זו של דרכי הופעת המילה ראו: ע' פריש, 'על השתקפותה של המילה המנחה בתרגומי מקרא לאנגלית', בתוך: ר' כשר ומ' צפור (עורכים), עיוני מקרא ופרשנות ו, רמת גן תשס"ג, עמ' 235-251. במאמר הנוכחי אני נוקט מינוח שונה מזה שבקודמו לגבי סוגי המילה המנחה: התדירה (שם: "בדרך הליכוד"), הנדירה (שם: "בדרך הקישור") והמורכבת (שם: "בדרך הליכוד והקישור"). המינוח החדש מבליט את עקרון המיון – דרכי ההופעה של המילה המנחה, בעוד שהמינוח הישן ("הליכוד" ו"הקישור"), על אף ההסברים המפורטים, עלול להטעות את הקורא כאילו המיון מבוסס על תפקידי המילה המנחה.
9. וראו בפירוט להלן, הערה 93.
10. נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות: בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשל"ל, עמ' 348.

מקובלנו: צירוף מלים או שורש החוזר ונשנה בפרשה או ביחידה ספרותית אחרת במקרא פעמים אחדות (באותה צורות או בצורות דקדוק שונות) מורה דרך הוא בהבנת היחידה ובתפיסת רעיונה העיקרי. אשר על כן גם יקראו לו חוקרים חדשים בשם 'מלה מדריכה'.¹¹

הקטע השלישי מופיע בעיונה בפרשת קורח (בהצגת דוגמה טז שתובא לקמן):

כבר רבות עמדנו בעיונינו על חשיבות המלה החוזרת ונשנית במקרא בתוך פרשה אחת (מה שנקרא בימינו בעקבות בובר ורוזנצווייג בשם 'המלה המדריכה'). וכבר חז"ל העמידונו על כך לראות בחזרה זו על אותה מלה משמעות מיוחדת. אולם בתשומת לב מיוחדת יש לעקוב אחרי המלה החוזרת (או צירוף המלים החוזר) בדו-שיח. המלה הנזקקת אז ככדור מן הפותח אל העונה, ונזקקת בחזרה מן העונה לפותח – יש ומשמעותה קבלת מוסר, לימוד לקח, הסכמה, הרכנת ראש, ויש ומשמעותה ניגוד, סתירה, העמדת דיעה מול דיעה, ואלם יתכן שיש בחזרה חיקוי עלוב לדברי הדובר הראשון מתוך לעג, ביטוי לחוצפה...¹²

שלושת הקטעים שמצאנו מייצגים את שתי דרכי ההופעה של המילה המנחה: הקטע הראשון, שבו נחמה מדברת על "להבין הקבלות בין שני מקומות השווים בלשונם אף אם מרוחקים הם זה מזה בספר, בין שתי מלות מפתח", מתייחס למילה המנחה הנדירה, ואילו שני הקטעים הבאים, שבהם מדובר על "צירוף מלים או שורש החוזר ונשנה בפרשה או ביחידה ספרותית אחרת במקרא פעמים אחדות" ועל "חשיבות המלה החוזרת ונשנית במקרא בתוך פרשה אחת", מתייחסים למילה המנחה התדירה. לאור הקשרו של הקטע השלישי, נחמה מוסיפה בסופו מילים על חשיבות המילה המנחה התדירה במסגרת הדו-שיח. דברי נחמה בשלושת הקטעים הפרוגרמטיים האלה, שבהם הגדירה כל אחד משני הסוגים של המילה המנחה שבהם אנו מדברים, מעידים בעליל על כך שהייתה מודעת לשני הסוגים, אף שלא הציבה הגדרה אחת כוללת למילה המנחה, אשר במסגרתה יופיעו שניהם. לעומת זאת, הסוג השלישי הנדיר, המילה המנחה **המורכבת**, אינו נזכר אף לא באחד משלושת הקטעים המבוארים הללו, וגם בגופן של שתי הדוגמות שלו (ראו להלן, סעיף ג) לא מצאנו את נחמה מייחסת אותן למילה המנחה. נראה אפוא שנחמה לא הכירה בסוג זה כחלק מובחן בתופעת המילה המנחה.

מה עומד מאחורי החשבת המילה המנחה כיסוד משמעותי בהבנת כתובי המקרא? מסתבר שהערכה זו הולמת את ההבחנה שציין מאיר וייס בין הגישות הספרותיות החדשות לקודמותיהן באשר להבנה ש"המהות חופפת את הישות, וכל הבחנה בין קליפה ובין גרעין, בין חומר ובין צורה, היא פרי ניתוח והפשטה ומתנכרת

11. נ' ליבוביץ ומ' ויס, **שיעורים בפרקי נחמה וגאולה**, ירושלים תשי"ח, עמ' 16, אות א.

12. נ' ליבוביץ, **עיונים בספר במדבר: בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים**, ירושלים תשנ"ו, עמ'

למציאות¹³. שפת השירה אינה רק אמצעי להעברת מסר אלא היא עצמה המסר.¹⁴ מכאן נובעת חשיבותה הגדולה של כל מילה (וקל וחומר המילה החוזרת!) – עיקרון המאפיין את דרכה של נחמה, כפי המשתמע מתיאורה בראש המאמר 'כיצד לקרוא פרק בתנ"ך':

...הנה בכל זאת היה דבר אחד משותף לכולם... הרצינות אשר בה הם מתייחסים למלה הכתובה, לכל מלה, לא רק למלה הגדולה הרוויה משמעות עמוקה, הטעונה חומר-נפץ דתי-רעיוני כמו 'קדושה', 'משפט', 'צדקה', 'חסד ואמת', 'סגולה', אלא אף למלה הקטנה, החיוורת, למלת-יחס, למלת-קשר, לו"ו-החיבור; אותו יחס של רצינות, אותו קשב מתוח לא רק לחומר המלים אלא אף לסדר המלים, למבנה המשפט, לחזרה על מלים, לכפל במלים שונות, לכל נאמר – ולבלתי-נאמר.¹⁵

דברי וייס התייחסו לשירה, וכאן עולה השאלה אם המקרא הוא שירה ולא פרוזה. בעיונה 'כי לא דבר ריק הוא מכם'¹⁶ נותנת נחמה תשובה חיובית לשאלה זו, כשהיא מזכירה את "חכמי התלמוד"¹⁷ ומביאה את דברי רלב"ג, שהגדרה "הַשִּׁיחַ הַזֹּאת" (דברים ל"א, יט [פעמיים], כב, ל) אינה מוסבת רק על שירת האזינו אלא על התורה כולה. ומיד היא דנה בדברי הנצי"ב, אשר גם מנמק את התאמת המונח 'שירה' לתורה. בלשונה של נחמה: "התורה – שירה היא משום שכול דבריה רוויים רזים ופסוקיה ותיבותיה זקוקים לקריאה מדוקדקת, להתעמקות, לניתוח, לפירוש, לפיענוח"¹⁸. היא ממשיכה ומבהירה את חשיבותו של כל פרט מפרטי התורה (וראו לקמן בדוגמה ח).¹⁹ במכתב שכתבה לרב מקהילת יוצאי גרמניה, הזכירה נחמה במיוחד את בובר ואת רוזנצוויג כמי שהשפיעו עליה (ועל אחרים) בהכרת המילה המנחה וחשיבותה:

13. מ' וייס, **המקרא כדמותו: שיטת האינטרפרטאציה הכולית**³, ירושלים תשמ"ז, עמ' 21.

14. השוו: גרוסמן (לעיל, הערה 6), עמ' 18-23.

15. נ' ליבוביץ, 'כיצד לקרוא פרק בתנ"ך', **ללמוד וללמד תנ"ך: אסופת מאמרים**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 2 (המאמר פורסם לראשונה בתוך: **נפש ושיר**, ירושלים תשי"ד, עמ' ז-קד).

16. נ' ליבוביץ, **עיונים בספר דברים: בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 347-343.

17. אין בדברי נחמה מראה מקום למאמר בתלמוד. ככל הנראה כוונתה למאמרו של רבא [רבה]: "אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה, מצוה לכתוב משלו, שנאמר: 'ועתה כתבו לכם את השירה'" (סנהדרין כא ע"ב). על פי אחד הפירושים האפשריים למאמר זה, המילה 'שירה' מובנת כמתייחסת לתורה כולה, כדברי רלב"ג והנצי"ב.

18. ליבוביץ' (לעיל, הערה 16), עמ' 345.

19. דומה שהדברים נכונים לגבי התנ"ך כולו ולא רק לגבי התורה, אך נחמה (בעקבות דברי הנצי"ב) מתמקדת כאן בתורה. יושם לב לכך שבמובאה התוכפת מדבריה, אשר מתייחסת למילה המנחה, היא פותחת בתנ"ך ועוברת לתורה: "כמה דברים נכונים בתנ"ך... הנרמזת באמצעותה בתורה" (ההדגשות שלי – ע"פ). להלן נראה דוגמה של מילה מנחה נדירה, שאחד משני איבריה מופיע במגילת אסתר (דוגמה כב).

... אבל מה אעשה, ואני והרבה מורים דתיים למדו ממנו כמה דברים נכונים בתנ"ך, בייחוד כל עניין המלה המנחה Leitwort ומשמעותה העמוקה הנרמזת באמצעותה בתורה. ואם כי גם מדרשינו ראו את הפרינציפ הזה ('נאמר כאן... נאמר שם...'), וכן 'מידה כנגד מידה' (ועוד), אבל זכותו של בובר וביותר של רוזנצווייג, שהרחיבו עניין זה וגילו כמה מקומות שלא מצאתים בשום מקום קדום. ולא אמנע טוב מלומדים על-ידי שאעלים דבר זה מעיניהם.²⁰

א. המילה המנחה התדירה בפרשנות נחמה

נציג כאן את הדוגמות שמצאנו אצל נחמה למילה מנחה החוזרת ונשנית הרבה בטקסט מסוים. את הדוגמות נציג לאו דווקא לפי סדר ספרי התורה אלא לאור שיקולים מתודיים תוך מחשבה על זיקה בין דוגמות סמוכות.

א. שם אחד חוזר בצורה בולטת בשלושת הפסוקים האחרונים של פרק ב' בספר שמות:

וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֶּאֱנָחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב. וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַע אֱלֹהִים (שמות ב', כג-כה).

השם 'אלוהים' מופיע בהבלטה חמש פעמים בשלושת הפסוקים הללו, והוא גם המילה האחרונה המופיעה בהם. נחמה מציינת שלפי התחביר המקראי אין לחזור על הנושא במשפט המחובר, גם לא ברצף פסוקים, כל עוד לא התחלף, ואילו כאן הוא חוזר ונשנה ואף מופיע פעמיים בתוך הפסוק האחרון הקצר. כל ההופעות האלה מבליטות את שמו. זהו חידוש בעלילה, כיוון שעד כה ה' (כמעט) לא נזכר.²¹ עד כה היה הסתר פנים במצרים, וכאן מתחיל המפנה של ההתגלות, ומיד בפסוקים הבאים יתגלה ה' למשה בסנה. אם כן, החזרות על המילה המנחה ממחישות את מה שנאמר בכתוב – הקב"ה שב לפעול בגלוי למען עמו.²²

ב. מקרה דומה הוא חזרת השם 'אלוהים' לא בדברי המספר אלא בדברי הדמות. בדיבורו לפני פרעה מזכיר יוסף את האלוהים שוב ושוב כדי להטעים את תפיסתו. נחמה עומדת תחילה על מבנהו של נאום יוסף (בראשית מ"א, כה-לו), והיא מוצאת בו

20. נ' ליבוביץ, מכתב לרב יהודה אנסבכר (רבה של קהילת 'איחוד שיבת ציון' בתל אביב), ו' בניסן תש"ם, פורסם בתוך: **פרקי נחמה** (לעיל, הערה 2), עמ' 658.

21. כפי שמציינת נחמה בקצרה ("פרט לעניין המילדות"), ישנו יוצא אחד מן הכלל המצוי בעלילת המשנה של המיילדות: "וַתִּירָאן הַמִּילָדֹת אֶת הָאֱלֹהִים... וַיְהִי כִי יִרְאוּ הַמִּילָדֹת אֶת הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים" (שמות א', יז-כא).

22. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 21-22. בהערה 8 נחמה מביאה מתוך הזדהות את דברי פרנץ רוזנצווייג, הדורש להקפיד גם בתרגום על ארבע הופעות עודפות אלה של השם אלוהים.

שלושה שלבים. לפני השלב הראשון ובמעברים בין השלבים הבאים מופיעים פסוקים שאינם מקדמים את העלילה, והם, לדבריה: "נושאים כאבני פינה את כל בניין הנאום. בהם חוזר יוסף ומזכיר את העושה, המגיד והמראה את העתיד, את המכין ואת הממהר לעשות. ולכן חוזר ומודגש שם האלוהים, ובפסוק האחרון אפילו נגד כללי התחביר התנ"כי – באותו פסוק פעמים"²³. חזרת המילה נועדה לרמוז למסר של יוסף – לא מחכמתי אני אומר את דברי, אלא מאת ה'. הצלחתו של יוסף ניכרת גם בכך שפרעה מאמץ את הסברו ומסכם: "אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתְךָ אֶת כָּל זֹאת" וגו' (שם, לט), וזאת בניגוד להבנתו הראשונית: "וְאַנִּי שָׁמַעְתִּי עֲלֶיךָ לֵאמֹר תִּשְׁמַע חֲלוֹם לְפָתוֹר אוֹתוֹ" (שם, טו). כמו כן פרעה מתרשם: "הֲנִמְצָא כָּזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רִחַ אֱלֹהִים בוֹ" (שם, לח).²⁴

ג. לדוגמות אלו קרובה דוגמה אחרת מספר שמות, ובה השם החוזר אינו שם ה' אלא דווקא שם האויב – מצרים. חמש פעמים בשני פסוקים רצופים מזכירים בני ישראל את השם 'מצרים':

וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה הַמְבֹלֵי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לְמוֹת בְּמִדְבָּר מֵה זֹאת עֲשִׂיתָ לָנוּ
לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם. הֲלֹא זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חַדְל מִמְּנוֹ וְנַעֲבֹדָה אֶת
מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת מִצְרַיִם מִמֵּתְנוּ בְּמִדְבָּר (שמות י"ד, יא-יב).

בהיאחזה בדברי חז"ל על כפילת שם האדם כביטוי לחיבה ("אַבְרָהָם אַבְרָהָם" – בראשית כ"ב, יא; "מֹשֶׁה מֹשֶׁה" – שמות ג', ד), מסיקה נחמה: "כמה חיבה טמונה כאן בחזרה המחומשת!", והיא מתארת את תחושת הדוברים בניסוח מתפייט: "שמה [= של מצרים] מתנגן בפייהם בחזרה מחומשת, והם מתרפקים עליה כתינוק המתרפק על שדי אמו"²⁵.

ד. מקרה אחר שבו חזרת המילה ממחישה את מה שחשוב בעיני הדמות מופיע בתחילת סיפור התנחלות בני גד ובני ראובן בעבר הירדן (במדבר ל"ב). הפסוק הראשון נמסר מפי המספר, והמילה 'מקנה' ניצבת בפתיחתו ובחתימתו: "וּמִקְנֵה רֶב

23. ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 311-312. נחמה מתייחסת כאן לפסוקים כה, כח ו-לכ, כפי שהדבר מובלט בתרשים הנלווה לדיונה. היא מציינת שגם לפני נאום, בתגובתו המידית למחמאה של פרעה (שבפס' טו), יוסף משיב: "בְּלִעְדֵי אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלוֹם פְּרֹעֶה" (פס' טז).

24. נחמה עצמה מקשרת בין דוגמה זו לקודמתה בהערה 1 בעמ' 5 במאמרה 'כיצד לקרוא פרק בתנ"ך' (לעיל, הערה 15).

25. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 181. אמנם, ייתכן שלא יחס של חיבה משתקף כאן אלא יחס של פחד, והדוברים אינם רואים את מצרים כגן עדן אלא רק כמקום עדיף על המדבר: "טוב לנו עבד אֶת מִצְרַיִם מִמֵּתְנוּ בְּמִדְבָּר" – בין מיתה במדבר לעבודת במצרים, המצב השני פחות גרוע לדעתם. אשר לדברי חז"ל – לעניות דעתי הם אמורים דווקא על חזרה רצופה של שם כמה פעמים, ולא על אזכוריו החוזרים שלא ברצף במהלך נאום או דר־שיוח.

הָיָה לְבָנֵי רְאוּבֵן וּלְבָנֵי גָד... וְהָיָה הַמָּקוֹם מְקוֹם מְקַנָּה" (שם, א). ניתן לפרש חזרה זו כהצבעה על הנושא או על נקודת המוצא של הסיפור, אך נחמה נוקטת פירוש מחמיר: "בתארו בזה את כל עולמם של גיבורי הסיפור";²⁶ דהיינו, הפסוק הוא שיקוף של תחושתם ושל תפיסתם. לאחר מכן, גם בדברי בני ראובן ובני גד מופיעה המילה פעמיים בפסוק אחד: "אֶרְכָּץ מְקַנָּה הוּא וְלַעֲבָדֶיךָ מְקַנָּה" (שם, ד). נחמה אינה מבליטה כאן את עצם חזרת המילה עוד פעמיים אלא רק מפרשת את כוונתם – לרמוז למשה על התאמת חבל ארץ זה להם, מתוך ציפייה שיסיק את המסקנה המתבקשת שאותה לא העזו לבקש – לקבל אותה כעת לנחלה.

ה. בדו-שיח בין משה רבנו לה' בעקבות חטא העגל ניכרות הופעותיה של המילה 'עם' (שמות ל"ב, ז-יד). נחמה מציגה את הנתונים תוך כדי הצבעה על חשיבותם: "המלה 'עם' חוזרת ונשנית בוויכוח הבא בין ה' ובין משה בצורות שונות, היינו בכינויים שונים, וחילופין אלה בעלי משמעות רבה הם".²⁷ בפי ה' בני ישראל מכונים תחילה "עַמְךָ אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם, ז) ו"הָעַם הַזֶּה" (שם, ט) – כינויים אשר מבטאים את "יחס הזרות" מצדו של ה'. זאת בניגוד לכינוי המבטא את הקרבה, 'עמי', אשר אינו נזכר כאן בפי ה'. לעומתו, משה רבנו "מחזיר כאן את העם לאדוני-אלוהיו", כלשונה של נחמה,²⁸ באמצעות המינוח שהוא נוקט: "בְּעַמְךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם, יא), "וְהִנָּחֵם עַל הָרָעָה לְעַמְךָ" (שם, יב). נחמה עומדת על כך שהפסוק המסיים את הדו-שיח מציג את השינוי, והפעם הוא בא בלשון נסתר: "וַיִּנָּחֵם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ" (שם, יד). החזרות הרבות מדגישות את חשיבות העניין של מעמד העם, ובהקשר זה יש חשיבות לא רק לעצם החזרה אלא עוד יותר מכך להבדלים הקיימים בין ההופעות השונות של המילה ולחילופין בכינוי הדמות.²⁹ המילה המנחה מאפיינת את התהליך: מכעס אלוהי להתרצות ולקבלת תחינתו של משה.³⁰

26. ליבוביץ (לעיל, הערה 12), עמ' 355. נחמה משבחת שם (בהערה 1) את בובר ורוזנצווייג, שבתרגום הפסוק לגרמנית הקפידו לשמר את מבנה הפסוק, הנפתח ונחתם במילה 'מקנה'.
27. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 403. נחמה (שם, הערה 6) מציינת את תרומתו של בובר למשמעותה של המילה המנחה בדוגמה זו. על עצם הניגוד בין 'עמך' ל'עמי' ראו גם: N.M. Sama, *Exodus* (JPS Torah Commentary), Philadelphia 1991, p. 204.
28. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 407.
29. בהקשר זה יש להזכיר את הדוגמה המאלפת של נחמה (לא בתחום המילה המנחה) לגבי ההבדלים בכינויי ישמעאל (בראשית כ"א) בפי הדוברים השונים; ראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 15), עמ' 9-10.
30. את המעקב אחר הופעות המילה המנחה נחמה מסיימת בפס' יד, ויש מקום להתחקות אחר משמעות הופעותיה גם בהמשך (שמות ל"ב, לא, לד; ל"ג, א, יב, יג, טז [פעמיים]). דומה שאי-ההתייחסות בולטת במיוחד באשר ל"ג, א: "לֶךְ עִלָּה מִזֶּה אֶתָּה וְהָעַם אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם...", שהוא הכתוב שבו נחמה מסיימת את עיונה. היא מדברת בהקשר זה (לעיל, הערה 10,

ו. דוגמה נוספת המצויה בדורשיח מתייחסת לצירוף המילים "לפני ה'", המופיע כמה פעמים במשמעות אחידה בדורשיח שבין משה ובין בני גד ובני ראובן בספר במדבר (במדבר ל"ב, כ, כא, כב [פעמיים]), כז). מונח זה מבטא תפיסה שאותה מייצג משה (בארבע ההופעות הראשונות של הצירוף), ואינו נזכר בדברי שני השבטים בשלב הראשון של הדורשיח. אזכורו בפיהם בשלב השני של הדורשיח (בהופעתו האחרונה בפס' כז) הוא מעין סממן לשוני המבטא את מה שקורה בעלילה – שני השבטים מאמצים את עמדת משה, בדומה להצלחת משה בסנגורו על עם ישראל בדוגמה הקודמת.³¹ נחמה רואה כאן ביטוי לשתי השקפות שונות: שני השבטים מדברים על "הסכם בינם לבין השבטים", ולכן שם ה' אינו נזכר תחילה בדבריהם, ומנגד עומדת תפיסתו של משה בדבר "התחייבות לה' יוצרם קונה הכל, אשר הוא לבדו מגרש אויבים ומנחיל נחלות".³²

ז. בחמישה פסוקים רצופים בנאום שבספר דברים חוזרת המילה 'ארץ' שבע פעמים (דברים ח', ז-יא). נחמה דנה בקטע זה מתוך השוואתו לקטע הבא אחריו (שם, יב-יח). בשני הקטעים משה מזהיר את בני ישראל מפני שכחת ה' בהתענגם על הטוב שבארץ ישראל (ראו בפרט: שם, יא, יד, יז-יח). נחמה מתמודדת עם בעיית הכפילות של שני הקטעים, והיא מבקשת להראות שכל אחד משניהם מכון כנגד מקור אחר של עברת השכחה. הקטע השני מוקדש לסכנה הנובעת מהצלחת בני ישראל בפעולות היצירה והפיתוח שלהם בארץ, הצלחה העלולה ליצור תחושה של "כְּחִי וְעַצְמִי יָדִי" (כנזכר שם בפס' יז); ואילו הקטע הראשון מוקדש לסכנה המידית הכרוכה בראיית הטוב הטבעי שבארץ. לפי הסברה של נחמה, החזרה על תיבת 'ארץ' בקטע הראשון נועדה להבליט את הנושא המאתגר – הארץ, האדמה ואוצרותיה הטבעיים. כך מגבשת המילה המנחה את עניינו של הקטע.³³

עמ' 420) על חיבור חוזר של משה עם העם, אך אינה מעירה דבר על המילה "וְהָעָם", שאליה נוסף כאן "אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", ממש כדברי ה' למשה בשיא הכעס (ל"ב, ז).

31. והשוו: י' יעקבסון, **בינה במקרא: עיונים בפרשיות התורה על פי הספרות הפרשנית**, תל אביב תשי"ג, עמ' 177-178. הרב יעקבסון מפנה לדברי ר' יצחק עראמה, **עקדת יצחק**, במדבר, שער שמונים וחמישה, פרסבורג תר"ט, קלב ע"ב.

32. ליבוביץ (לעיל, הערה 12), עמ' 357. נחמה אינה עומדת במפורש על חזרת הביטוי בהמשך העלילה בפי משה (בפס' כט) ובפי בני ראובן וגד (פס' לב). עם זאת, אין היא מתעלמת מן ההמשך, והוא ככל הנראה (חלק מ)כוונתה בשאלה הראשונה בקבוצת "שאלות לעיון ולהעמקה" שהיא מביאה בסוף עיון זה: "השווה את תשובתם של שני השבטים בפסוקים כה-כז לתשובתם הבאה לדברי משה בפסוקים לא-לב. התוכל למצוא גם כאן התקדמות בדבריהם על פי הכיוון שהורם משה...". (עמ' 359).

33. ראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 16), עמ' 93-96.

ח. לא רק מילים גדולות וחשובות אלא גם מילים פשוטות כביכול יכולות לשמש כמילים מנחות. נחמה מצביעה על חזרתה של המילית "כָּל" (כנסמך של "הַדְּבָרִים"/"דְּבָרִי")³⁴ ארבע פעמים בשלושה פסוקים לקראת סופו של ספר דברים:

וַיְבֹא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בְּאָזְנֵי הָעָם הוּא וְהוֹשִׁיעַ בֶּן נוּן. וַיְכַל מֹשֶׁה לְדַבֵּר אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם שִׁימוּ לְבַבְכֶם לְכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מַעֲיֵד בְּכֶם הַיּוֹם אֲשֶׁר תִּצְוֶם אֶת בְּנֵיכֶם לְשָׁמֵר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת (ל"ב, מד-מו).

תוך התמקדות בפסוק הבא, "כִּי לֹא דָבַר רַק הוּא מִכֶּם כִּי הוּא תִּיַיְכֶם וּבְדַבַּר הַזֶּה תִּתְאַרְיֶכוּ יָמִים עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן שְׂמָה לְרֵשֶׁתָּהּ" (שם, מז), ובדרשת חז"ל עליו, "ואם הוא רק – מכס; למה? שאין אתם יגיעין בו",³⁵ נחמה קובעת קביעה שניתן לראות בה **היגד פרדיגמטי** המאפיין את התייחסותה העקרונית אל כתובי התורה: "הנאמר לנו כאן קרוב לסיומה של התורה כולה הוא חשיבותו של כול פרט ופרט. אין התורה – תורה ברעיונותיה הכלליים, אף לא בחוקיה בלבד, אלא אפילו כול סיפור מסיפוריה, כול פרט מפרטיה, כול קמט שבסגנון דבריה – תורה הם".³⁶

ט. יש שהמילה החוזרת מטעימה את **הפעולה** החוזרת ונשנית. בסיפור הקמת המשכן מופיע הפועל 'הביא' בהטיות שונות תשע פעמים, ויש בכך ייצוג למגוון התורמים, שהם, כפי המסוכם בשמות ל"ה, כט: "כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לְבָם אִתָּם". נחמה מציינת שהמביאים היו "אנשים ונשים, חכמי לב, נשיאים וסתם יהודים. המאחד את כולם – היא המלה המדריכה החוזרת ונשנית בפסוקים אלה תשע פעמים – היא ההבאה: 'הביאו', 'ויביאו', 'להביאו'.³⁷ החזרות הללו תוך הדגשת ריבוי התורמים נועדו לציין את שבחם של בני ישראל. מאידך גיסא, נחמה מצביעה (בעקבות דרשתו של רבי יהודה בן פזי בשם רבי³⁸) על ממד של ביקורת העולה מתוך השוואת פעולה זו לפעולה אחרת, קודמת, של העם – הנתונה שהביאה לעשיית עגל הזהב (אין שם הופעה נוספת של המילה המנחה אלא רק מוטיב זהה). הביקורת עולה מכך שנושא הפעולה שם אינו קבוצות של מתנדבים אלא העם כולו: "וַיִּתְפָּרְקוּ כָּל הָעָם אֶת נַזְמֵי הַזָּהָב" (שמות ל"ב,

34. הוספנו הבהרה זו למען הדיוק, שכן "כָּל" מופיעה פעם נוספת בפסוקים אלה, עם סומך שונה: "כָּל יִשְׂרָאֵל" (פס' מה).

35. ירושלמי פאה פ"א, טו ע"ב.

36. ליבוביץ (לעיל, הערה 16), עמ' 346.

37. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 466.

38. ירושלמי שקלים פ"א, מה ע"ד.

ג. ראוי לציין שנחמה אינה חותמת בביקורת זו אלא מביאה דרשה אחרת,³⁹ העומדת דווקא על התיקון שנעשה לחטא העגל בהבאת התרומות למשכן.

י. השורש עב"ד חוזר חמש פעמים בשני פסוקים סמוכים ומתאר את שעבוד בני ישראל במצרים:

ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך. וימררו את חייהם בעבדה קשה בחמר ובלבנים ובכל עבדה בשדה את כל עבדתם אשר עבדו בהם בפרך (שמות א', יג-יד).⁴⁰

בהנחיותיה למורים נחמה מעירה על כך הערה קצרצרה: "יוטל על התלמידים גלות את מלת המפתח בפסוקים אלה (עבד) ולשאול למשמעותה ולתפקידה בהקשר זה".⁴¹

יא. נחמה מציינת שהפועל שו"ב מופיע בפרשת התשובה (דברים ל', א-י) שבע פעמים.⁴² החזרות הללו על הפועל מטעימות את הנושא, כדברי נחמה: "מלה זאת החוזרת כאן בהוראות שונות הנה 'מלה מדריכה' המבליטה ביותר שנושא פסוקנו הוא התשובה".⁴³ בהמשך דבריה, כשהיא עוברת אל הקטע הבא, נחמה מסכמת: "כשם שבעשרת הפסוקים הראשונים של פרקנו מלת הנושא היא 'שוב'...".⁴⁴ אם כן, המילה המנחה 'שוב' מטעימה כאן את הנושא. אמנם, ייתכן שיש מקום לסווג דוגמה זו גם בקטגוריה נוספת.⁴⁵

39. מדרש אגדה תרומה כ"ו ז, מהד' בובר עמ' 169.

40. יש לציין שאלה מופעיו היחידים של השורש עב"ד בפרק זה.

41. נ' ליבוביץ, **הוראת פרשני התורה: שמות**, ירושלים תשס"ג, עמ' 20. לציון החזרה בלי להבהיר את משמעותה ראו: C. Hautman, *Exodus* (HCOT) I, Kampen 1993, p. 249. להצעה לקשר בין חמש הופעות אלה של השורש עב"ד לבין חמשת האזכורים של שם אלוהים בסוף פרק ב' (דוגמה א דלעיל) ראו: ע' פריש, **יגיע כפיך: יחס המקרא אל העבודה**, תל אביב תשנ"ט, עמ' 54-55.

42. ואלה מופעיו: "וְהִשְׁבֹּת אֶל לְבַבְךָ" (פס' א), "וְשִׁבְתָּ" (ב), "וְשָׁב... וְשָׁב" (ג), "תָּשׁוּב" (ח), "יָשׁוּב" (ט), "תָּשׁוּב" (י).

43. ליבוביץ (לעיל, הערה 16), עמ' 293. נחמה גם מטילה שלוש משימות על הקורא את פרשת התשובה: למצוא את "המילה המדריכה", להבהיר אם היא מופיעה בהוראה אחת או יותר ולנסח לאורה את "רעיונה המרכזי של פרשתנו" (ליבוביץ וויס, לעיל, הערה 11, עמ' 16). מן הניסוח האחרון נראה כי מדובר במסר (תזה) ולא בנושא גרדא (תמה).

44. ליבוביץ (לעיל, הערה 16), עמ' 294.

45. לטעמי, המילה המנחה בקטע זה אינה רק מציינת את הנושא אלא גם משמשת להשוואה בין העשייה האלוהית לעשייה האנושית, בדומה לדוגמות יג, יד ורכב דלקמן; ראו: ע' פריש, 'תשובה ושיבה: עיון ספרותי-תיאולוגי בשלוש פרשיות מקראיות (דב' ל 1-10; מל"א ח 46-51; דה"ב ל 6-9)', בתוך: ר' כשר ואחרים (עורכים), **עיוני מקרא ופרשנות** ד, רמת גן תשנ"ז, עמ' 129-137. לאחר שהסכמתי, תפיסה זו שולבה גם בהצגת דעתה של נחמה בספר שנערך אחר פטירתה: י' ריינר, **מועדי נחמה: עיונים בפרקי גאולה ותשובה ובמועדי ירח איתנים על פי הגיליונות והשיעורים של נחמה ליבוביץ**, ירושלים 2005, עמ' 622-624.

יב. גם בקטע סמוך לקודם, דברים ל', טו-כ, נחמה מצביעה על קיומה של מילה מנחה, גם היא "מלת הנושא" במינוח של נחמה, והפעם מדובר בשם עצם (ולא רק בפועל) – המילה 'חיים'. בניגוד למקרה הקודם שבו המילה המנחה מופיעה שבע פעמים, כאן נחמה אינה מציינת את מספר הופעות המילה. המילה 'חיים' מופיעה בכתובים אלה ארבע פעמים כשם עצם⁴⁶ ועוד פעמיים כפועל: "וְחַיִּיתָ" (פס' טז), "תְּחִיָּה" (פס' יט). בקטע זה נקרא השומע להיות נאמן לברית ה', והתנהגות זו נתפסת כבחירה "בְּחַיִּים" (פס' יט).⁴⁷

יג. שורש אחר, אשר חוזר פעמים אחדות בסיפור קורות יוסף, הוא השורש של"ח. במקום אחד (בעיונה "וימצאהו איש") עומדת נחמה רק על שתי הופעות שלו, הניצבות לדבריה בתחילתו ובסופו של הסיפור: "וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן" (בראשית ל"ז, יד), "לֹא אֶתֶם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הִנֵּה כִּי הֶאֱלַחְתֶּם" (שם מ"ה, ח). בהתייחסה לפסוק האחרון נחמה קובעת: "פסוק זה הוא כעין מפתח להבנת הסיפור כולו. כלול בו הרעיון של שתי השליחויות, של השליחות הגלויה לעין – יעקב שולח את בנו יוסף... ושל השליחות הנסתרת... ה' שולח את בני אברהם מצרימה להיות גרים בארץ לא להם".⁴⁸ אך יושם לב לכך שנחמה אינה מזכירה כאן כלל את מושג המילה המנחה (בכל מונח נרדף שהוא). לעומת זאת, בעיונה "ושלח לכם את אליכם אחר ואת בנימין", היא מסכמת במבט רטרופקטיבי (תוך הפניה מפורשת לעיון הקודם): "...וכן ראינו שְׁמַלַת המפתח לסיפורנו היא השליחות".⁴⁹ כאן היא מציינת כמה הופעות של השורש: "לְכָה וְאֶשְׁלַחְךָ אֲלֵיהֶם" (בראשית ל"ז, יג) כמייצג את השליחות האנושית, ו"כִּי לְמַחְיָה שְׁלַחְנִי אֲלֵהֶם לְפָנֶיכֶם" (מ"ה, ה) כמייצג את השליחות האלוהית. ומיד היא קובעת: "פרקים מב-מג מתחילים אף הם בשליחות. שלוש פעמים שולח יעקב את בניו מעמו...".⁵⁰ ברם רק לגבי השליחות הראשונה נחמה מביאה פסוק שבו בולט השורש של"ח (ל"ז, יג). בפסוקים הנוגעים לשליחות השנייה אין כל אזכור של השורש; ובפסוקי השליחות השלישית השורש של"ח מופיע פעמיים (מ"ג, ד-ה), אך נחמה אינה מבליטה אותו כל עיקר. לכאורה עולה מכאן שנחמה דנה במוטיב השליחות ולאוו דווקא במילה המנחה של"ח. אולם לאור הניסוח החד־משמעי שהזכרנו לעיל, "וכן ראינו שְׁמַלַת המפתח [ההדגשה שלי – ע"פ] לסיפורנו היא השליחות", מתבהר שנחמה כן מתכוונת לדון כאן במילה המנחה. נוסף על כך, נחמה מצרפת למשפט זה הערת שוליים המציגה תופעה דומה בחומש אחר. ההערה נפתחת בלשון זו: "על 'שלח'

46. "אֵת הַחַיִּים" (פס' טו), "הַחַיִּים... בְּחַיִּים" (יט), "חַיִּיךָ" (כ).

47. ליבוביץ (לעיל, הערה 16), עמ' 294.

48. ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 275.

49. שם, עמ' 338.

50. שם, עמ' 339.

כמלת מפתח בשליחותו של משה מעמידנו ב. יעקב בפירושו לספר שמות⁵¹, ובהמשכה מצוינים מספר פסוקים המדגימים תופעה זו ביחס לשליחותו של משה.⁵¹

יד. בפרשת הביכורים, הכוללת בתוכה גם את פסוקי מקרא ביכורים – הסקירה ההיסטורית שמשמיע מביא הביכורים (דברים כ"ו, א-יא), חוזר ונשנה השורש נת"ן שבע פעמים,⁵² שהוא מספר בעל משמעות. הנתינות הנזכרות שם משקפות את חסד ה' במהלך ההיסטוריה, החל במתן הארץ לבני ישראל (וליתר דיוק, כבר בחסד הבטחת הארץ לאבות: "אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לְתֵת לָנוּ" – שם, ג), וכלה ביבול שבו זכה האדם המסוים מביא הביכורים. לכאורה אין כאן אלא הטעמה של הנושא האחד – חסד הנתינה של ה' לאורך הדורות. אולם הנתינה הרביעית מבין השבע היא חריגה; היא איננה מוסבת על מעשה ה' אלא על מעשה מסוג שונה לחלוטין: "וַיִּרְעוּ אֶתְנוּ הַמִּצְרִים וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה" (שם, ו). ועל כך מעירה נחמה: "בין שלוש נתינות ראשונות שנתן ה' לנו לבין שלוש נתינות אחרונות שנתן ה' לנו... עומדת נתינה מסוג אחר ושונה לגמרי... כאן לא ה' הוא הנותן, כי אם המצרים, לא הארץ היא הנתינת – אלא עבודת פרך. מסוג זה היא 'הנתינה' ההיסטורית של עולם הגויים לישראל"⁵³. בדרך זו נוצר עימות בין אותה פעולה כביכול הנעשית בידי שני נושאים שונים – נתינתו הטובה של ה' לעומת נתינתם הרעה של המצרים.

מאלף הדבר שלצד ההתייחסות המפורשת אל המילה המנחה נת"ן, נחמה אינה דנה במילה מנחה אחרת המופיעה בפרשה זו – השורש בו"א, אף על פי שבובר עמד גם עליה.⁵⁴ את ההקבלה שבדברי מביא הביכורים בין "וַיִּבְאֵנוּ" (שם, ט) לבין "הִנֵּה הַבְּאֵתִי" (שם, י) נחמה מזכירה במשפט אחד, המסכם את טעם המצווה לאור שלוש דעות של פרשנים והוגים (ובפרט בהתאמה לדעת ר' יצחק עראמה, שדעתו היא השנייה בין שלוש הדעות). וזה שלד הניסוח של משפט זה: "רואים אנו אפוא שכנגד... אומרים אנו...". ודוק: תיבת "אפוא" מבליטה את ממד החזרה המסכמת שבניסוח,

51. שם, עמ' 338-339, הערה 2. איננו דנים כאן בנפרד בדוגמה זו הן בשל אופייה האגבי של התייחסותה של נחמה לשורש של"ח בסיפור משה, הן בשל היעדר הסבר מצדה למשמעותו של האמצעי הספרותי בהקשר זה.

52. ואלה שבעת המופעים: "נִתְּן לְךָ" (פס' א), "נִתְּן לְךָ" (ב), "לְתֵת לָנוּ" (ג), "וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ" (ו), "וַיִּתְּן לָנוּ" (ט), "נִתְּתָה לִי" (י), "נִתְּן לְךָ" (יא).

53. ליבוביץ (לעיל, הערה 16), עמ' 244. ניסוח זה הוא פרפרזה של דברי בובר, שאליהם היא מפנה: מ' בובר, **בין עם לארצו: עיקרי תולדותיו של רעיון**, ירושלים-תל אביב תש"ה, עמ' 9.

54. ראו: בובר, שם.

וזאת אף על פי שבסקירת שלוש הדעות לא הייתה התייחסות לממד **הלשוני** של חזרת השורש בו"א.⁵⁵

טו. בדוגמה אחרת נחמה עומדת על הופעתן זו לצד זו של שתי מילים מנחות השייכות לאותו שדה סמנטי – הפעלים 'רץ' ו'מיהר'. בפסוקים הראשונים של בראשית י"ח אנו נתקלים בהופעות חוזרות ונשנות שלהם: **"וַיֵּרַץ לְקָרְאָתָם... וַיִּמְהַר אֲבָרְהָם... מְהֵרָה... וְאֵל הַבְּקָר רָץ אֲבָרְהָם... וַיִּמְהַר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ"** (פס' ב-ז). לפני שהיא מציעה את הסברה למשמעות התופעה, נחמה מקדימה הערה קצרה: **"לא פעם עמדנו על כך שיש חשיבות מיוחדת בתורה לאותן המילים החוזרות ונשנות בפרק שהן הן 'המילים המדריכות' או מלות המפתח".** היא מביאה את הכתובים ואז מציעה את הסברה. לדבריה, פעלים אלה המעידים על המהירות שבה התנהל אברהם הזקן והחולה בקבלת האורחים – אותם שלושה זרים שראה והזמין אליו – מלמדים על עומקה של הכנסת האורחים של אברהם הנעשית בלב שלם.⁵⁶

ב. המילה המנחה הנדירה בפרשנות נחמה

מצאנו דוגמות אחדות אצל נחמה למילה המנחה הנדירה. כפי שהזכרנו, אף על פי שסוג זה מקשר בעיקר את שאינם קרובים בכתוב, יש מקרים אחדים שבהם הקישור נעשה בתוך הקשר קרוב מאוד. גם במקרים הללו לא מדובר על חזרות רבות של המילה אלא על שתי הופעות שלה, ומפאת מספר קטן זה של פעמים אין בכוחן להדגיש את הנושא אלא לקשר בין אלמנטים שונים בעלילה. נפתח במקרה כזה, וממנו נלך ונגדיל את הטווח הטקסטואלי שבין הופעות המילה המנחה.

טז. בתחומו של סיפור אחד, סיפור מרד קורח ועדתו, מצויה מילה מנחה המקשרת בין דבריהם של **שני דוברים** מעומתים. הנועדים על משה פתחו את דבריהם בלשון **"רַב לָכֶם"** (במדבר ט"ז, ג). משה בתשובתו נאחז בלשון זו, ובה הוא מסיים את החלק הראשון של דבריו: **"רַב לָכֶם בְּנֵי לְוִי"** (שם, ז). כיוון שמשה שתל בדבריו יסודות לשוניים משלהם, הגיבו אף אנשי קורח בדרך זו⁵⁷ ונאחזו במילה שבה פתח משה את גוף החלק השני של נאומו: **"שָׁמְעוּ נָא בְּנֵי לְוִי, הַמַּעֲט מִכֶּם"** (שם, ח). וכך ענו למשה:

55. ראוי לציין שהקבלת פעלי ההבאה בדברי מביא הביכורים, אשר מגלמת את ההקבלה בין העשייה האנושית לעשייה האלוהית, מצטרפת אל ארבע הופעות קודמות של השורש בו"א (שלוש מהן בבניין פעל): **"כִּי תָבֹא"** (פס' א), **"אֲשֶׁר תָּבִיא"** (ב), **"וּבְאֵת... כִּי בָאתִי"** (ג).

56. ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 117.

57. יושם לב לכך שהנמענים התחלפו – הדו-שיח הראשון מתקיים בין משה ובין קורח ועדתו (שם, א-יא), ואילו הדו-שיח השני מתנהל רק עם דתן ואבירם (שם, יב-יד). אמנם נחמה רואה את הכול כרצף אחד. הדבר בולט עוד יותר בעיון קודם שלה בסיפור; ראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 12), עמ' 206.

"לא נַעֲלָה, הַמַּעֲט כִּי הֶעֱלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וְדִבֵּשׁ" וגו' (שם, יב-יג). נחמה מביאה מדברי ר' יצחק עראמה, בעל **עקדת יצחק**, שעמד על זיקה זו בין דברי הדוברים המעומתים.⁵⁸ נחמה מוסיפה שהחיקוי אינו מתמצה במילים הללו, אלא הוא קיים גם בדמיון מבנה הפסוק הראשון של דבריהם אל הפסוק הראשון של דברי משה. חזרתם של דתן ואבירם על המילה "הַמַּעֲט" נתפסת כביטוי ל"קנטור וחלוק על רבם" (ר' עראמה) או ללעג ולחוצפה (נחמה).⁵⁹

ז. בתחומו של ספר שלם, נחמה מצביעה על קישור בין דברי יעקב לרחל ובין דברי הדור הבא – יוסף לאחיו. יעקב ענה לרחל: "הַתַּחַת אֱלֹהִים אֲנִי" (בראשית ל', ב), ויוסף ענה לאחיו: "הַתַּחַת אֱלֹהִים אֲנִי" (שם נ', יט). מה משמעותו של דמיון זה? נחמה מביאה את מאמר חז"ל בנוגע ליעקב: "אמר לו הקב"ה: כך עונין למעיקות? חייך שבניך עתידין לעמוד לפני בנה".⁶⁰ ניתן להבין מאמר זה כמותח ביקורת על יעקב וכמציג מעין גמול של מידה כנגד מידה – כיוון שיעקב פגע ברחל, עתיד בנה להשתמש באותן מילים בדברו אל בני יעקב (שאינם בני רחל);⁶¹ אולם נחמה מסבירה אותו כמציג הנגדה: "התנהגות מעליבה ומצערת מול התנהגות מעודדת ומנחמת". כאן מביאה נחמה הערה ארוכה מדברי חוקר המדרש יצחק היינמן, שבה הוא מציג "מילים מדריכות" במקרא שנתגלו כבר בידי חז"ל.⁶²

יח. דוגמה נוספת לקישור בתוך הספר השלם, ובמקרה זה – ספר שמות: בסוף הדיבר הראשון בעשרת הדיברות מופיעה תמורה לתיאור המקום: "אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות כ', ב). נחמה שואלת מה תפקידה של תמורה זו, ומשיבה שהיא נועדה לקשר בין פעולת ההוצאה ממצרים לבין התכלית שלה שנתפרשה מראש בנבואה: "בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג', יב). במקביל, היא נועדה גם ליצור קשר אל האיסור הבא בדיבר הסמוך: "וְלֹא תַעֲבֹדִם" (כ', ד).⁶³ בהערה למדנית ארוכה (שלושים שורות)⁶⁴ נחמה מציגה את המאמץ הגדול

58. **עקדת יצחק** (לעיל, הערה 31), במדבר, שער שבעים ושמונה, סג ע"ב.

59. ליבוביץ (לעיל, הערה 12), עמ' 221-222.

60. בראשית רבה פרשה עא ז, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 830-831; מובא אצל ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 234.

61. הבנת הדמיון כעונש מידה כנגד מידה משתקפת בעליל מקטע ההסבר הארוך שנחמה מביאה שם מדברי י' היינמן בספרו **דרכי האגדה**; והשוו: י' זקוביץ, **יעקב: הסיפור המפתיע של אבי האומה**, אור יהודה תשע"ב, עמ' 72. אולם נחמה עצמה אינה מזכירה את הגמול ולו במילה אחת, אלא מדברת רק על הנגדה בין שני האירועים.

62. ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 234, הערה 3; וראו עוד: שם, עמ' 87.

63. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 226.

64. שם, הערה 6.

שהשקיעו בובר ורוזנצווייג בתרגום התורה לגרמנית, כדי לשקף גם בלשון התרגום את הקשר בין "מִבֵּית עֲבָדִים" ובין "וְלֹא תַעֲבֹדֵם", באמצעות שימוש בשורש זהה לא רק בשני הכתובים הסמוכים, אלא גם בכל הכתובים הקודמים בספר העוסקים בשעבוד מצרים.

שלוש הדוגמות הבאות עניינן קישור בין הסיפור המקראי בספר שמות על השעבוד במצרים והציאה ממנו ובין החוק המקראי:

יט. החוק בספר שמות אוסר על הפגיעה בגר: "וְגַר לֹא תֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ" (שמות כ"ב, כ), "וְגַר לֹא תִלְחָצֶיךָ" (שם כ"ג, ט). והנה, הקורא אמור להיזכר במה שנאמר בנוגע לשעבוד מצרים בדברי ה' אל משה בהתגלותו אליו בסנה: "וְגַם כָּאֵתִי אֶת הַלְחָץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לְחָצִים אֲתֶם" (שם ג', ט). מה מדרבן את הקורא לערוך השוואה כזו? נחמה מצביעה על נתון סטטיסטי מאלף: "ומשם עד כאן (ובכל ספר שמות) לא נזכר הפועל 'לחץ' אלא בשני פסוקים אלה המדברים בגר. ולכן כאשר תקראו בתורה את איסור לחיצת הגר יעלה זכרון הלחץ אשר סבלתם אתם בהיותכם גרים".⁶⁵ המילה המנחה מזכירה אפוא לקורא נשכחות, כדי לחזק בקרבו את הנכונות לקיום המצווה ואת ההזדהות עמה.⁶⁶ בדוגמה זו הקישור נעשה כבר על ידי הכתוב עצמו – בהבהרה הנצמדת אל הוראת החוק באותם שני פסוקים: "כִּי גָרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם כ"ב, כ); "וְאֲתֶם יַדְעֶתֶם אֶת נַפְשׁ הַגֵּר כִּי גָרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם כ"ג, ט).

כ. החוק בספר ויקרא קובע את היחס הראוי לעבד עברי: "לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרְךָ" (ויקרא כ"ה, מג). נחמה מציינת שהמילה "בְּפָרְךָ" אינה מופיעה עוד בתורה (פרט לפרק זה בוויקרא) אלא פעמיים בפרק א' של ספר שמות: "וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרְךָ... אֶת כָּל עֲבָדְתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרְךָ" (שמות א', יג-יד). על כך היא מעירה: "וכל האנחות אשר נאנחו העובדים עבודת פרך במצרים מהדהדות באיסור זה של 'לא תרדה בו בפרך', איסור שנצטוו בו אלה שנגאלו מעבודת פרך".⁶⁷ שלפנו דוגמה זו מתוך דיון מקיף, וחיוני לעמוד על ההקשר שלה: במבוא לספר העיונים שלה על שמות דנה נחמה בטעמה של גלות מצרים. לאחר שהיא מציגה תשובה הרואה את הגלות כעונש, ותשובה שנייה הרואה בה אמצעי חינוכי ל"זיקוק וטיהור",⁶⁸ היא מציגה "תשובה מדויקת יותר לטעם הגלות – גם היא בכוון של משמעות חינוכית".⁶⁹ בניגוד לשתי

65. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 280.

66. נחמה משבחת את הקפדתם של בובר ורוזנצווייג בתרגומם לשקף את הזיקה שבין ניסוחי שני הפסוקים, ובעקבות עיונה בהערותיו של רוזנצווייג לטיטות התרגום היא מדגישה את תרומתו הייחודית לכך; ראו: ליבוביץ, שם, הערה 4.

67. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 13.

68. שם, עמ' 11.

69. שם, עמ' 12.

התשובות הראשונות, שמקורן במדרש, את התשובה הזו מאפיינת נחמה כתשובה העולה מתוך עיון בתורה עצמה, ואין היא נשענת על מדרש או על מקור אחר. היא מציגה פסוקים שבהם התורה מציגה את גלות מצרים על העבדות שבה כהנמקה לקיום מצוות חברתיות (היחס לגר, שימוח החלשים בחברה, מנוחת העבד והאמה בשבת, הענקה לעבד), ואז היא מביאה את הפסוק "לא תִרְדֶּה בוּ בְפָרְךָ" ומציגה אותו בתור "רמז שקוף ביותר, בלי להזכיר מלת מצרים"⁷⁰.

כא. החוק בספר דברים בדבר הענקה לעבד: "וְכִי תִשְׁלַחְנֶנּוּ... לא תִשְׁלַחְנֶנּוּ רִיקָם" (דברים ט"ו, יג), יכול להזכיר לקורא את הנחיית ה' לשאול כלים מן המצרים לפני היציאה משעבוד מצרים: "וְהָיָה כִּי תֵלְכוּן לֹא תֵלְכוּ רִיקָם" (שמות ג', כא). בניגוד לדוגמה הקודמת, שבה נחמה לא נשענה על מקורות קודמים, בדוגמה זו נחמה מצטטת תחילה מקור פרשני – הפירוש **חזקוני**, אשר עמד על ההקבלה בין ההענקות המשולשות: "כי הם יעניקו לכם ג' מינים: כסף, זהב ושמלות... דוגמת הענקת עבד צאן, גורן, יקב"⁷¹. וכך מתארת נחמה את התופעה: "הקבלה זו בוודאי לא מקרית היא. והכתוב עצמו מבליטה ביותר על ידי חזרת המלה הנדירה בתורה 'ריקם' בשני המקומות, ועוד יותר על ידי המבנה השווה של הפסוקים המקבילים בשני המקומות"⁷². אפשר שנימה קלושה של ביקורת מבצבצת מדבריה על כך שהפרשן אך מביא את ההקבלה ואינו מנסה לפרש את משמעותה. בסיום העיון שלה היא מביאה מפרשנותם של שניים מן האחרונים, ובה ניתן למצוא משמעות להקבלה: ב' יעקב (המצרים נהגו בכם כפי שאתם נצטוויתם לנהוג בעבד עברי, ולכן אין לשנוא אותם) ומ"ד קאסוטו (הקב"ה גרם למצרים לעשות צדק ולהעניק לעבדיהם המשתחררים, כפי שהחוק הצודק של התורה קובע)⁷³.

כב. בשתי הדוגמות האחרונות עסקנו בקישור בין ספרים שונים בתוך התורה. קישור נועז ומרחיק לכת הרבה יותר מחבר בין שני סיפורים בקצות התנ"ך – האחד בספר בראשית ומשנהו בחטיבת הכתובים, במגילת אסתר. נחמה מביאה את דרשת חז"ל במדרש בראשית רבה,⁷⁴ אשר מפרשת את הכתוב "וַיִּזְעַק זַעְקָה גְדֹלָה וּמְרָה" (אסתר ד', א) כעונש שהטיל הקב"ה על זרעו של יעקב על כך שבמעשהו גרם לעשו להגיע למצב

70. שם, עמ' 13.

71. ר' חזקיה בן מנוח, **חזקוני**, שמות ג', כא, ירושלים תשמ"א.

72. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 133.

73. קאסוטו אף מדגיש את זהות המילה "ריקם". להסברו של קאסוטו השוו: סרנה (לעיל, הערה 27),

עמ' 19, 241 הערה 57. סרנה מפנה גם לפירוש **חזקוני** לשמות י"א, ב.

74. בראשית רבה פרשה סז ד, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 757-758: "אמר ר' חנינה: כל מי שאומר

הקב"ה וותרן הוא, יתוותרון מעויו, אלא מוריך רוחיה וגבי דידיה. זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו,

ואיכן נפרע לו? בשושן הבירה, שנ': 'ויזעק זעקה גדולה ומרה' וגו' (אסתר ד', א)".

דומה: "וַיִּצְעַק צְעָקָה גְדֹלָה וּמְרָה" (בראשית כ"ז, לד).⁷⁵ בפתח עיונה הקצרצר הדין בנושא זה מכריזה נחמה: "דוגמה אחרת של חטא ועונש מסתמנת במקרא באמצעות 'המלה המדריכה'". המילה המנחה מכוונת את הקורא להבין את משמעותו של האירוע השני – גמול צודק מאת ה' על מה שקרה באירוע הראשון.⁷⁶

ג. המילה המנחה המורכבת בפרשנות נחמה

כאמור, קיים גם סוג שלישי, נדיר יחסית, של מילה מנחה – המילה המנחה המורכבת. מדובר במילה מנחה החוזרת ונשנית בטקסט אחד, ובמקביל היא חוזרת ונשנית גם בטקסט אחר. לכאורה בשני המקומות היא מילה מנחה **תדירה**; אולם בליטותה הרבה בשני הטקסטים הללו יוצרת קישור ביניהם, כאילו היה מדובר במילה **נדירה** המופיעה דווקא בשני אלה. להלן נציג שתי דוגמות כאלה.

כג. בפרשת המשכן בספר שמות (כ"ה-מ') חוזר ונשנה הפועל 'עשה' עשרות רבות של פעמים, החל בתחילת הפרשה, בצו "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם" (שמות כ"ה, ח), וכלה באחריתה, בדיווח על הביצוע: "וַיַּעַשׂ מִשָּׁה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֹתוֹ בְּןֵי עֹשֶׂה" (שם מ', טז). לכל אורך פרשת המשכן מופיע הפועל בצורות שונות, והוא מתאר הן את ההוראות הן את הביצוע, הן את חלקו של משה הן את חלקם של האומנים הן את חלקם של בני העם כולם. גם בתיאור בריאת העולם בספר בראשית מופיע הפועל 'עשה' פעמים רבות, והוא מתאר את עשיות-י-בריאותיו של בורא העולם. מעתה, מוצע לקשר בין שתי הפרשיות הללו, לאור העובדה שבשתיהן בולטת אותה מילה מנחה.

נחמה כותבת: "שבע פעמים – והוא מספר בעל משמעות בתורה – נאמר הפועל 'עשה' במעשה בראשית.⁷⁷ קרוב למאתיים פעם נאמר הפועל 'עשה' במעשה המשכן בלי לשנות ובלי לגוון", ולאחר פירוט דוגמות אחדות היא שואלת: "האין בהקבלה זו

75. לדרשה זו מצרפת נחמה דרשה נוספת המשתקפת בפירושו רש"י לתהילים פ', ו. בדרשה זו נאמר שהקב"ה העניש את עם ישראל על מעשה זה של יעקב, אך לא מופיע בה קישור בין בראשית לאסתר.

76. ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 190.

77. ואלו הן שבע הפעמים: "וַיַּעַשׂ" (בראשית א', ז), "עָשָׂה" (שם, יא, יב), "וַיַּעַשׂ" (שם, טז, כה), "וַיַּעַשׂה" (שם, כו), "כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה" (שם, לא). אולם ספירה זו מעוררת בעיה, שכן מה הבסיס לצמצום הספירה לפרק א' בלבד ללא פסוקי השבת, שהם עצם מעצמיו ובשר מבשרו של סיפור הבריאה?! בפסוקי השבת מצינו שלוש הופעות נוספות של הפועל (ב', ב – פעמיים; ב', ג – פעם אחת). כאן אנו נחשפים לשני אתגרים שיש לתת את הדעת עליהם בשימוש במילה המנחה – חשיבות הקביעה המבוססת של גבולות היחידה הספרותית והסכנה שבהיצמדות למספרי שלמות כגון שבע.

של עשייה אנושית כנגד עשייה אלוהית משום כוונה להעמיד זה לעומת זה?⁷⁸ בהערה היא מביאה את ביקורתו של פרנץ רוזנצווייג על תרגומו של קאוטש, שלא דאג להקפיד על תרגום חד-ערכי של הפועל הזה לכל אורך תיאור המשכן. נחמה קובעת שם (בעקבות רוזנצווייג) שנושאים של "כל הפרקים האלה" הוא "עשייה אנושית במעשה המשכן אשר תקביל לעשייה האלוהית במעשה בראשית". היא מציגה בפירוט את שבע ההקבלות שגילה בובר בין מעשה המשכן למעשה בראשית; ולבסוף היא נאחזת בדברי רש"י (לשמות ל"ט, מג): "אמר להם: יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם", וקובעת: "ובזה נתן רש"י את המפתח בידינו להבנת משמעות המשכן כפי שהתגלה לנו מתוך שבע ההקבלות שבין מעשה בראשית למעשה המשכן... שומה על האדם להידמות לבוראו בדרכיו ובמידותיו, ומוטל עליו להיות שותף עמו במעשה בראשית"⁷⁹.

כד. דוגמה אחרת לקשר דו-שלבי בין חומשים עולה מפרשנותה של נחמה לממצא הספרותי במצוות שבת הארץ שבספר ויקרא כ"ה, ב-ז. בשישה פסוקים אלה מופיע השורש שב"ת בצורות שונות (ושבתה, שבת, שבתון) שבע פעמים.⁸⁰ ניתן לראות בכך דוגמה מובהקת למילה המנחה התדירה, המציגה את הנושא של החוק – השביתה, ומספר הופעותיה אף מרמז על זמן חלותו של החוק – השנה השביעית.⁸¹ אולם נחמה אינה מציינת זאת כלל אלא מדברת על הממד המקשר בלבד. לדבריה, עצם הופעת השורש שב"ת שבע פעמים די בה כדי להזכיר את פרק א' בספר בראשית "המתחלק לשבע פסקאות, ושבע פעמים נאמר בו 'כי טוב'"⁸². בדוגמה זו הקישור נעשה לא מכוח זהות המילה המנחה הדומיננטית בשני הטקסטים אלא בזכות עצמת המילה המנחה בטקסט האחד והופעתה במספר פעמים המאפיין את המבנה של הטקסט האחר.

ד. דוגמה חותמת: קבוצת מילים מנחות במחזור סיפורים

כה. נחתום את הדוגמות בדוגמה מסועפת הכרוכה במערכת של מילים מנחות, שבה יש, לטעמנו, ייצוג לכל שלוש דרכי ההופעה. באשר לטווח הטקסט יש בדוגמה זו דווקא צמצום, שכן מדובר בחזרות בתוך מחזור סיפורים אחד ולא בין ספרים שונים,

78. ליבוביץ (לעיל, הערה 10), עמ' 348.

79. שם, עמ' 352.

80. ואלה המופעים: "וְשִׁבְתָּהּ... שְׁבֹת" (ויקרא כ"ה, ב), "שְׁבֹת שְׁבֹתוֹן... שְׁבֹת" (שם, ד), "שְׁבֹתוֹן" (שם, ה), "שְׁבֹת הָאָרֶץ" (שם, ו).

81. כנראה לכך התכוון בובר בהציגו בקיצור נמרץ דוגמה זו במאמרו 'לשונה של בשורה' שבספרו הנזכר לעיל, הערה 4, עמ' 277.

82. נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר ויקרא: בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 402.

אולם מאידך גיסא יש בה הרחבה משמעותית, לפי שהיא בשלמותה מבוססת על חזרת ארבע מילים מנחות הפועלות זו לצד זו. הדוגמה מצויה במחזור סיפורי יעקב. נחמה מבקשת לגלות "מהי דעתה של התורה עצמה" על כך שיעקב נטל את הברכות מיצחק אביו בהתחפשו לעשו. לדבריה, ידוע שבדרך כלל אין בסיפור המקראי הערכה ישירה על מעשי האישים, ולרוב ההערכה היא עקיפה – באמצעות מהלך המאורעות. בסיפור זה שני אמצעים משמשים להבעת ההערכה: (1) מהלך האירועים – חיי הצער והנדודים שבאו על יעקב, והיפוך המצב כך שבניו מנצלים את אידיעותו ומרמים אותו באמצעות בגד – "הִכָּר נָא הַכֶּתֶנֶת בְּנֶךְ הוּא..." (בראשית ל"ז, לב.)⁸³ (2) מילים מנחות – ברצף של שני פסוקים, בדרשיח בין עשו ליצחק שבו התבררה זהות המתברך שהקדים את עשו, באות ארבע מילים מנחות – מרמה, ברכה, בכורה ושם: "בָּא אָחִיךָ בְּמִרְמָה וַיִּקַּח בְּרִכְתְּךָ. וַיֹּאמֶר הִכִּי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבֵנִי זֶה פַעַמִּים אֶת בְּכֹרְתִי לָקַח וְהִנֵּה עֲתָה לָקַח בְּרִכְתִּי" (שם כ"ז, לה-לו). תחילה מצביעה נחמה על המילה 'מרמה': מי שנאמר עליו "בָּא אָחִיךָ בְּמִרְמָה" (שם, לה), עומד לבסוף במצב שהוא עצמו תמה וקובל: "וְלָמָּה רְמִיתָנִי" (שם כ"ט, כה). המילה המנחה ממחישה שמה שקרה ליעקב בעסקת הנישואין עם לבן היה עונש מידה כנגד מידה. לאחר מכן נחמה מצביעה על כך שבדברי לבן, "לא יַעֲשֶׂה כֵן בְּמִקוֹמֵנוּ לְתֵת הַצְעִירָה לְפָנֵי הַבְּכִירָה" (שם, כו), מהדהד רמז למה שעשה יעקב במקום מגוריו, כשאחיו קבל עליו: "אֶת בְּכֹרְתִי לָקַח" (שם כ"ז, לו). שתי מילים מנחות אלה (השורשים רמ"י ובכ"ר) משמשות אפוא לקישור המרמז לגמולו של יעקב. בהמשך יעקב מבקש מעשו אחיו, "קח נא את בְּרִכְתִּי" (שם ל"ג, יא), ובכך הוא מתקן כביכול את מה שעליו התלונן עשו: "וְהִנֵּה עֲתָה לָקַח בְּרִכְתִּי" (שם כ"ז, לו).⁸⁴ נחמה עומדת גם על התמורה באשר לשמו של יעקב: לאחר שהוא מפיס את אחיו הוא זוכה לשינוי שמו, וגם ה'שם' הוא מילה מנחה: מחד גיסא השם נזכר, כאמור, בקובלנת עשו: "הִכִּי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבֵנִי זֶה פַעַמִּים" (שם כ"ז, לו), ומאידך גיסא יעקב זוכה

83. באי-הכרה החוזרת נחמה רואה מוטיב חוזר, אשר מבטא עונש של מידה כנגד מידה: "הוא שניצל עיוורון אביו אשר לא הכירו, לו אמרו בניו: 'הכר נא הכתנת בנך היא', והם מנצלים את אי ידיעתו". רק לפני הדוגמה הבאה היא עוברת לדון ב"מלים מדריכות"; ראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 186. את המילים "הִכָּר נָא" (בראשית ל"ז, לב), העשויות לרמוז למילים "וְלֹא הִכִּירוּ" (שם כ"ז, כג), נחמה אינה מכלילה אפוא בין המילים המנחות בסיפור זה, אלא היא רואה בהן מוטיב חוזר. יש לציין שהמילים "הִכָּר נָא" משמשות כמילה מנחה בהקשר אחר, שכן הן חוזרות ומופיעות בסיפור יהודה ותמר. מה שעשה יהודה ליעקב בפעילותו כמנהיג האחים שב אליו בפי תמר: "הִכָּר נָא לְמִי הַחֲתָמֶת וְהַפְּתִילִים וְהַמְּטָה הָאֵלֶּה" (ל"ח, כה). מילה מנחה זו אינה נידונית אצל נחמה, אך היא נזכרת אצלה בצורה אגבית במובאה מדברי יצחק היינמן (ליבוביץ, לעיל, הערה 7, עמ' 234, הערה 3).

84. בניגוד לדיון בשלוש המילים המנחות האחרות, הנעשה בגוף העיון (ליבוביץ, לעיל, הערה 7, עמ' 186-188), למילה המנחה 'ברכה' נחמה מתייחסת רק ב"שאלות לעיון ולהעמקה" המלוות את העיון; ראו: שם, עמ' 189, שאלה 2.

לתיקון בדברי אלוהים אליו בקבעו את שינוי שמו: "שִׁמְךָ יַעֲקֹב לֹא יִקְרָא שִׁמְךָ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שִׁמְךָ וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל" (שם ל"ה, י), ועוד קודם לכן בבשורה מפי המלאך: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֶה שִׁמְךָ... לֹא יַעֲקֹב יֹאמַר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל" (שם ל"ב, כח-כט).⁸⁵ בהציגה דוגמה זו נחמה מפנה לבובר וכן גם (לגבי חלק מן המילים המנחות) לדברי חז"ל⁸⁶ ולפירושו של ר' אליעזר אשכנזי.⁸⁷

את שפע הנתונים שבדוגמה זו נמחיש באמצעות טבלה, שבה תוצגנה המילים החוזרות המשותפות על פי סדר הופעתן בכל אחד מהטקסטים הנזכרים:

בראשית כ"ז	בראשית כ"ט	בראשית ל"ב	בראשית ל"ג	בראשית ל"ה
במרמה	דמיתני	<u>ברכתני</u>	קח נא את <u>ברכתי</u>	שמך יעקב
ויקח <u>ברכתך</u>	הבכירה	מה שמך		לא יקרא שמך עוד יעקב
קרא שמו		יאמר עוד שמך		ישראל יהיה שמך
<u>בכרתי</u> לקח		הגידה נא שמך		ויקרא את שמו ישראל
לקח <u>ברכתי</u>		תשאל לשמי		
		ויברך אתו שם		

85. נחמה דנה שם רק בדברי המלאך, ולא בדברי ה' שבפרק ל"ה. גם באשר לדברי המלאך לא נזכרו בעיונה של נחמה כל הנתונים, שכן המילה "שם" מופיעה עוד פעמיים בפסוק הבא (ל"ב, ל), שבו יעקב שואל את המלאך לשמו (הפסוק גם מסיים בתיבה הזזה בכתיבתה: "וַיִּבְרַךְ אֹתוֹ שָׁם"). בכתובים אלה מופיעה גם המילה המנחה 'ברכה', תחילה בבקשת יעקב: "כִּי אִם בְּרִכְתָּנִי" (שם, כז), ולאחר מכן בהיענות המלאך: "וַיִּבְרַךְ אֹתוֹ שָׁם" (שם, ל). המילה 'שם' (ארבעה מופעים) והשורש בר"ך (שניים – בפתיחה ובחתימה) דומיננטיים בדברי המלאך, זוהי אפוא דוגמה למילה מנחה תדירה. אולם מילים אלו גם מזכירות לקורא את הופעתן בדר־שיח שבין עשו ליצחק, שבו בולטת המילה המנחה בר"ך (שני מופעים, ולצד מופיעה המילה 'בכרה' שצלילה דומה; המילה 'שם' מופיעה פעם אחת). מכוח הקישור הנוצר בין הטקסטים נגלית כאן, לטעמנו, הופעה בדגם **המורכב**.

86. תנחומא (בובר) ויצא יא, עמ' 152.

87. ראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 185-188, 224-225. רבים התייחסו לדוגמה זו; ראו למשל: מ' גרסאל, 'המבנה הספרותי והמסר בסיפורי יעקב ועשיר', בתוך: ע' המנחם (עורך), **הגות במקרא** ד, תל אביב תשמ"ד, עמ' 77; י' זקוביץ, **מקראות בארץ המראות**, תל אביב 1995, עמ' 17-18. ראוי להזכיר את העובדה שזקוביץ (שם, עמ' 110, הערה 3) בהפנותו לספרו של ר' אליעזר אשכנזי מציין את המקור: "על-פי ליבוביץ, **בראשית**, עמ' 187".

ה. מסקנות

שישה ממצאים יוצגו כאן באשר לדרכה של נחמה בהתייחסותה למילים המנחות במקרא, ובפרט בתורה:

- א. התייחסות לקודמיה: נחמה מפנה לחוקרים שקדמוה באיתור המילים המנחות המסוימות שבהן דנה, ובפרט למרטין בובר ולפרנץ רוזנצווייג.⁸⁸ בדוגמות שנדונו מוזכרים גם בנו יעקב ומ"ד קאסוטו.⁸⁹ ממצא זה הולם את רשימת החוקרים שפירטה נחמה עצמה בקטע הפרוגרמטי הראשון שהצגנו במבוא: "בעיקר בובר ורוזנצווייג, בנו יעקב, קאסוטו, מאיר וויס". ואולם החוקרים אינם נזכרים בכל המקרים. במקביל, לנחמה יש מגמה להצביע על התייחסות לתופעה אצל חז"ל והמפרשים המסורתיים,⁹⁰ כמובן ללא שימוש במינוח המודרני. בתודעתה ראתה נחמה עצמה, בצדק, ממשיכה את דרכם גם בהתייחסותה למילה המנחה. אמנם, הצבענו על מקרה אחד שבו לכאורה לא היה בסיס אובייקטיבי לראייה זו.⁹¹
- ב. המינוח: מתברר שאין בפי נחמה שם אחיד לאמצעי ספרותי זה. לרוב היא נוקטת את המונח 'מילה מדריכה', אך מצויים גם 'מילת מפתח', 'מילה מנחה' ואף 'מעין מילות יסוד'.⁹² בהתייחסה לתפקיד מסוים של המילה המנחה נחמה מכנה אותה 'מילת הנושא'.⁹³ פרט ל'מילת הנושא' אשר למעשה מציינת תפקוד, ולכן מעצם טיבה מאפיינת את המילה המנחה התדירה, שאר המונחים משמשים בפי נחמה

88. בובר: דוגמות ה, יד, כג, כד, כה; רוזנצווייג: א, יט, כג; תרגום בובר-רוזנצווייג לגרמנית: ד, יח, יט.

89. בנו יעקב: דוגמות יג, כא; מ"ד קאסוטו: כא.

90. היא מזכירה את מדרש תנחומא הקדום (דוגמה כה), את מדרש בראשית רבה (דוגמות יז, כב), את **חזקוני** (כא), את **עקדת יצחק**, ספרו של ר' יצחק עראמה (טז) ואת ר' אליעזר אשכנזי (כה). כמו כן, היא מזכירה את חז"ל בקטע הפרוגרמטי הראשון והשלישי (היעדרם בקטע השני – כנראה בשל אופיו כדברי הסבר קצרים למשימה המוטלת על הקורא). בהקשר למילה המנחה בספרות חז"ל נחמה מביאה את דברי חוקר המדרש יצחק היינמן (ראו לעיל, הערה 62). למאמר המוקדש להשוואה בין דרכם של מדרש חז"ל (ורש"י) לדרכה של הגישה הספרותית המודרנית בסוגיית המילה המנחה ראו: ש' רוזיק [קמין], 'מדרכי המדרש ומדרכי הספרות בפרשנות המקרא', **בית מקרא** כא, תשל"ו, עמ' 71-78.

91. ראו לעיל, סוף הערה 25.

92. למונח האחרון ראו: נ' ליבוביץ, **גליונות לעיון בספר ירמיהו**, ירושלים תשל"ד, עמ' 36, 2א.

93. לשימוש במונח 'מילה מדריכה' ראו לעיל, דוגמות ט, יא, טז, כב, כה וכן בקטעים הפרוגרמטיים השני (ובשאלות הצמודות לו; ראו לעיל, הערה 43) והשלישי. לשימוש במונח 'מילת מפתח' ראו בקטע הפרוגרמטי הראשון, וכן בדוגמות י, יג, טו. לשימוש במונח 'מילה מנחה' ראו את המכתב לרב אנסבכר (הוצג בסיום המבוא).

- להצגת שני סוגי המילה המנחה, ואין כל בסיס להבחנה בין מונחיה לאור סוגי המילה המנחה.⁹⁴
- ג. סוגי המילה המנחה: ניכר שנחמה דנה ביותר מקרים של מילה מנחה תדירה מאשר במילה מנחה נדירה. מספר המקרים של הדרך המורכבת, הבנויה על שילוב שני הסוגים, קטן עוד יותר.
- ד. היקף ההתייחסות: לא תמיד נחמה מציינת את כל הנתונים של הופעות המילה המנחה בדוגמה שבה היא דנה.⁹⁵ מסתבר שכוונתה הייתה להצביע על עצם התופעה ולא לפרט את כל רכיביה. יתר על כן, עמדנו על שלושה מקרים שבהם נחמה הציגה דוגמה (מרשימה לטעמנו) של מילה מנחה והסבירה בקצרה את משמעותה, אך לא ציינה כלל שמדובר בתופעה של 'מילה מנחה'.⁹⁶
- ה. מספר הופעות המילה המנחה: אין משמעות למספר הופעות המילה המנחה, פרט למספר אחד – שבע. לעתים נחמה מצביעה על חשיבות הופעת המילה המנחה שבע פעמים דווקא, אם בשל משמעותו של המספר כמציין שלמות (דוגמות יד, כג), ואם בשל התאמה עניינית לנושא שגם הוא קשור במספר שבע (דוגמה כד). במקום אחד נחמה אף מציגה בקצרה קביעה עקרונית בדבר חשיבות המספר שבע, ובהערה היא מפנה לבובר, ובפרט לקאסוטו.⁹⁷
- ו. תפקידיה העיקריים של המילה המנחה: בובר העריך את המילה המנחה בתור "החזק שבאמצעים להודיע משמעות מבלי להביעה".⁹⁸ ההבחנה שלאורה ניתחנו את הדוגמות מתגלית כרבת-חשיבות בהבנת משמעות המילה המנחה ובזיהוי תפקודיה, שכן לכל אחת משתי דרכי ההופעה של המילה המנחה ניכר תפקיד אחד דומיננטי שאינו מצוי בדרך ההופעה האחרת. המילה המנחה **הנדירה** (כולל במסגרת הדרך המורכבת) בולטת כמחברת בין הסיפור (בדרך כלל: יציאת מצרים) ובין החוק (דוגמות יח [חלקית], יט, כ, כא, כד), כדי להגביר את הזדהות האדם עם קיום החוק (יח?, יט, כ). תפקיד אחר של המילה המנחה הנדירה בהופעתה

94. בדוגמות שהוזכרו בהערה הקודמת: 'מילה מדריכה' – בקטע כב היא מתייחסת למילה מנחה נדירה, ובשאר הדוגמות – לתדירה; 'מילת מפתח' – בדוגמות י, יג וטו היא נוגעת לתדירה, ובקטע הפרוגרמטי הראשון – לנדירה. את המונח 'מילה מנחה' מצאנו אצלה רק במקום אחד (במכתב לרב אנסבכר), ושם ההקשר הולם את המילה המנחה הנדירה; ואילו המונח "מעין מלות יסוד", הנזכר גם הוא פעם אחת בלבד (בגליונות לעיון בירמיהו), מופיע בהקשר של מילה מנחה תדירה. אך אין ראוי להסיק מסקנה מן המשתמע מאזכור אחד בלבד.

95. ראו לדוגמה הערות 30, 85.

96. ראו לעיל, הערות 7, 48, ובסוף דוגמה יד.

97. ראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 16), עמ' 243 והערה 1.

98. בובר (לעיל, הערה 4).

בסיפורים הוא הצבעה על הגמול בדרך של מידה כנגד מידה (דוגמות כב, כה).⁹⁹ ואילו למילה המנחה **התדירה** נחמה מייחסת בראש ובראשונה תפקיד של הבלטת הנושא (כך במפורש בדוגמות ז, יא, יב, ואולי גם ט), ואילו מתחבר התפקיד הקרוב של הבלטת המסר (דוגמות ב, ח, יג והערה 43), העשוי לבוא גם מפי דמות (יוסף המדגיש שהכול הוא מאת האלוהים – דוגמה ב; הפסוק השני בדוגמה יג). דומה לכך הוא התפקיד של הבלטת עמדת הדובר או הדוברים (דוגמות ה, ו), לרבות תרומה להתפתחות העלילה כאשר אחד הדוברים מאמץ את עמדת הדובר האחר ואת מטבע הלשון המאפיין אותו ("לפני ה'" מפי נציגי שני השבטים בדוגמה ו, וכן "לעמו" מפי המספר כמשקף את יחסו של ה' בדוגמה ה).

נחמה עצמה לא חידשה את עצם המושג של המילה המנחה ואף לא את רוב הדוגמות, אלא אימצה רעיונות קיימים. היא השתמשה במילה המנחה כאמצעי חשוב להגשמת דרך הלימוד שלה – לעיין בכתובים, להעמיק בהם, לייחס משמעות לכל מילה ובפרט למילים חוזרות ואף לחשוף קשרים בין חלקיו השונים של הטקסט, כולל בין ספרי מקרא שונים, מתוך גישה אחדותית מאמינה,¹⁰⁰ ולהעלות מהם מסר חינוכי (לרוב בעקבות חז"ל והמפרשים המסורתיים).¹⁰¹

99. לדיון מקיף על תפקודן של מילים מנחות בהצבעה על הגמול של מידה כנגד מידה ראו: י' יעקבס, **מידה כנגד מידה בסיפור המקראי**, אלון שבות תשס"ו, עמ' 129-139; 107-112.

100. על "אחדותם של כתבי הקודש וחוסר האפשרות של סתירות מהותיות ביניהם" כמאפיין של הפרשנות המסורתית ראו דבריו של משה ארנד, שהיה תלמיד-חבר שלה (**יסודות בהוראת המקרא**, רמת גן תשמ"ח, עמ' 53-54, סעיף ב).

101. השוו קביעתו של מנחם בן ישר: "רבים מפרקי עיוניה של נחמה, ואולי אפילו רובם, מכילים מסר חינוכי" ("פנים פסיכולוגיות וחינוכיות בפרשנותה של נחמה ליבוביץ', בתוך: **פרקי נחמה**, לעיל, הערה 2, עמ' 351). על חשיבותו של המסר בעבודתה של נחמה ועל משמעותו לעתים כביטוי לתפיסה פוסט-מודרנית, הנלווית לשיטת הקריאה הצמודה המודרנית שבה דגלה, ראו: א"א גרינשטיין, 'פרשנותה רבת-הפנים של נחמה ליבוביץ' והפרשנות הפוסט-מודרנית', **לימודים**, א, תשס"ב, עמ' 21-33.