

תפקודם של תיאורי גוף כתכסים ספרותי במקרא

סקוט ב' נויגל

לעונג הוא לי להקדיש מאמר זה¹ לפרופ' שמואל ורגון, אשר מחקריו בחקר הנבואה וההיסטוריוגרפיה מבליטים לא אחת את התחכום הסגנוני של הטקסט המקראי. בהתאם למגמה זו מבקש אני להצביע על תכסים ספרותי, שעד עתה לא הוקדשה לו תשומת הלב הראויה. עיקרו של תכסים זה הוא מקבץ מתוחכם של התייחסויות בפרוזה ובשירה לאיברי הגוף. התייחסויות אלה מופעלות בדרכים שונות המעשירות את נושא הטקסט.² אקדים ואציין שלושה אמצעים ספרותיים ידועים, המלווים את התופעה שתידון במאמרי.

האמצעי הראשון הוא צימוד או לשון נופל על לשון (באנגלית: punning או word play).³ אמצעי זה רווח מאוד במקרא ובטקסטים מהמזרח הקדום.⁴ כמובן, יש סוגים שונים של צימודים, אבל בין הרווחים ביותר נמצא את הפרונומסיה (או אליטרציה),

1 אני מודה לפרופ' משה גרסיאל על שהזמיניני לתרום לכרך זה ועל נכונותו לתרגם מאמר זה לעברית.

2 על המקבץ כתכונת גיבוש של כמה אמצעים ספרותיים במקרא ראו J.C. Greenfield, "The Cluster in Biblical Poetry", *MAARAV* 55–56 (1990), pp. 159–168; S. Noegel, "Janus Parallelism Clusters in Akkadian Literature", *NABU* 1995/39; idem, "Geminate Ballast and Clustering: An Unrecognized Literary Feature in Ancient Semitic Poetry", *JHS* 5 (2005), pp. 1–18.

3 אני מוצא את הביטוי "word play", שמקבילו בעברית "משחק מילים", בעייתי בעת דיון בטקסטים מהמזרח הקדום. דנתי בכך בכמה פרסומים והאחרון שבהם: S.B. Noegel, *Nocturnal Ciphers: The Allusive Language of Dreams in the Ancient Near East* (American Oriental Series, 89); New Haven 2007. אחזור לדון בהרחבה בנושא זה במונוגרפיה: "Word Play" in *Ancient Near Eastern Texts*.

4 אקצר ואציין כאן רק כמה מחקרים שפורסמו בתחום זה לאחרונה: M.H. Beaty, "Translating Wordplay in the Eighth Petition of the Eloquent Peasant: A New Interpretation", *Cahiers Caribéens d'Égyptologie* 9 (2006), pp. 131–141; "Interpretation"; ג' גרוסמן, כפל משמעות בסיפור המקראי ותורמותו לעיצוב הסיפור, דוקטורט, אוניברסיטת בראיילן, רמת-גן תשס"ו; הנ"ל, "השימוש בלשון דו-משמעית בסיפורי מרמה והטעיה במקרא", *תרכיץ*, עג (תשס"ו), עמ' 483–515; M.Z. Kadari, "Homonymy and Polysemy in the New Modern Hebrew Lexicon of the Hebrew Bible", in: S.E. Fassberg and Avi Hurvitz (eds.), *Biblical Hebrew in Its Northwest Semitic Setting*, Jerusalem &

המפעילה "משחקים" המבוססים על דמיון צלילי, ואת הפוליסמיה הבנויה על מילת המכילות משמעויות שונות. להדגמת שני סוגים אלה נפנה לשני ספרי נבואה שהיו מוקד למחקריו של בעל היובל – מיכה וישעיהו. שימוש קלאסי בפרונומסיה מצוי במיכה א 14: "לכן תתני שלוחים על מורשת גת בתי אכזיב לאכזב למלכי ישראל". הדמיון הצלילי בין שם המקום "אכזיב" ובין שם העצם המופשט "אכזובה") יוצר את הצימוד מסוג זה.⁵ את השימוש בפוליסמיה נדגים מישעיהו יד 11–13:

הוֹרֵד שְׂאוֹל גְּאוֹנֶךָ הַמֵּית נִבְלֶיךָ תַּחֲתֶיךָ יַצַּע רַמָּה וּמִכְסִיךָ תוֹלְעָה: אִיךָ נִפְלֵת מִשָּׁמַיִם הַיֵּלֶל בֶּן שַׁחַר נִגְדַּעְתָּ לְאַרְץ חוֹלֶשׁ עַל גּוֹיִם: נֶאֱתָה אִמְרָתְךָ בְּלִבְכֶךָ הַשָּׁמַיִם אַעֲלֶה מִמֶּעַל לְכוּכְבֵּי־אֵל אֲרִים כְּסֵאֵי

בטקסט זה התואר "היילל בן שחר" שבפסוק 12 מכיל שתי פוליסמיות: בראשונה "היילל" יכול להתפרש כזוהר (מלשון היילה) או כמתפאר (היינו מתהלל). התיבה השנייה "שחר" מכילה גם היא שתי משמעויות: האחת – קרני האור הראשונות בעלות השחר או הצבע השחור.⁶ במשמעויות של "זוהר" וקרני האור הראשונות בבוקר מקדים התואר את הזכרת "כוכבי אל" שבפסוק 13; ויאילו המשמעויות האחרות, בן השחור, מתפאר ומתהלל, מזכירות את התיבות "שאוּל" ו"גאוניך" שבפסוק 11.⁸ זאת ועוד, המשמעות הנוספת של "היילל" כלשון שבח קושרת את

Winona Lake 2006, pp. 149–153; J. Kalvesmaki, *Formation of the Early Christian Theology of Arithmetic Number Symbolism in the Late Second Century and Early Third Century* (Ph.D. Dissertation, Catholic University of America), Washington DC 2006; L. Morenz, *Sinn und Spiel der Zeichen: Visuelle Poesie im Alten Ägypten*, Köln 2006; Noegel, *Nocturnal Ciphers* (n. 3 above); S.B. Noegel and Kasia Spakowska, "'Word Play' in the Ramesside Dream Manual", *Studien zur altägyptischen Kultur* 35 (2007), pp. 193–212.

הקדום ראו: <http://faculty.washington.edu/snoegel/wordplay-Bibliography.pdf> (2007). לביבליוגרפיה מקיפה ומעודכנת בתחום משחקי המילים במזרח צימוד זה הוזכר כבר על-ידי משה אבן-עזרא ונידון אצל M. Garsiel, *Biblical Names: A Literary Study of Midrashic Name Derivations and Puns*, Ramat Gan 1991, pp. 36, 85. במיכה א מצויים מדרשי שם רבים, הנוגעים לשמות ערים ויישובים ביהודה. ראו דיון אצל ש' ורגון, ספר מיכה: עיונים ופירושים, רמת-גן תשנ"ד, עמ' 47–62.

על "הלל" במשמעות זוהר והילה ראו למשל איוב מא 10; בן סירא לו 23. ועיינו M.E.J. Richardson, (ed.), *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: Study Edition*, vols. 1–2, Leiden 2001, p. 248. על "הלל" במשמעות מתגאה ומתרברב ראו למשל תה' ה 6, סג 3, ועיינו במילון הארמי-עברי הנ"ל, עמ' 248–249. על "שחר" כלשון הצבע השחור ראו למשל איוב ל 30 ועיינו במילון הנ"ל, עמ' 1465. על "שחר" במשמעות תחילת הופעת קרני האור ראו למשל ברי' יט 15; יהו' ו 15; ועיינו במילון הנ"ל, עמ' 1467.

7 בדומה לכך, באוגרית "הלל" מורה על אל כוכב. ראו G. del Olmo Lete and J. Sanmartín, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden & Boston 2003, p. 339.

8 על ה"שאוּל" כמקום של חושך השוו איוב יז 13, שם ה"שאוּל" בא בהקבלה עם "חשך".

התואר לשירה (ראו למשל תה' קמט 1; דה"ב ה 13) והיא מתייחסת אל הזכרת "נבליך" שלעיל בפסוק 11.⁹

האמצעי השני שמבקש אני להקדים כמה מילים על אודותיו אינו תכסיס ספרותי אלא תכונה אופיינית לספרות המקראית, שעניינה שימוש באיברי גוף היוצרים ביטויים שגורים או ניבים אידיומטיים. כך למשל תיבת "לפניי", המשמשת גם לציון זמן קודם, נובעת מאיבר הגוף, פנים; ואילו תיבת "יד" מציינת גם כוח ועצמה. דוגמאות אלה מייצגות שימוש נרחב בכיטויים שהשתלשלו מאיברי גוף האדם וקיבלו משמעויות נוספות.

האמצעי השלישי, שהוא עיקר הדיון במאמר זה, מתקשר לקודמיו ועניינו פירוט איברי גוף האדם שמטרתו להשיג רושם ספרותי. כך למשל, תיאורו של גלית בשמואל א יז 4–7 סורק את גלית, גבה הקומה, מראשו ועד רגליו. ובהזדמנות זאת מתמקד המחבר במערכות הנשק הנקשרות לחלקי גוף שונים. דוגמה נוספת נציע מדיניאל ב 32–33. שם המחבר מתאר את צלמו של נבוכדנצר, והוא מתואר מראשו ועד לרגליו, בהתאם לתפיסה המסופוטמית על חלוקת גוף האדם.¹⁰ אחר כך הקורא מקבל את תמונת הצלם כולו. כנגד אלה, תיאור הרעיה בשיר השירים ד 1–7 נע קדימה ואחורה בחלק גוף מתוחם: החל בעיניים ואז המשורר פונה אל השער, השיניים, השפתיים, הפה, ושוב הוא חוזר אל הרקה הנשקפת מבעד לצמה, ומכאן לצוואר, ולבסוף הוא מתמקד בשדיים.¹¹ קטעים אלה מדגימים כיצד ניצלו המחברים המקראיים את איברי גוף האדם ליצירת אפקט דרמטי. בתיאור מראהו של גלית וצלמו של נבוכדנצר, פירוט חלקים ממבנה הגוף מעצימים את המתח הסיפורי.¹² כנגד זאת, הקטע משה"ש מעצים את ההיבט הארוטי של גוף האוהבים.

אחרי הדיון המקדים בשלושת האמצעים הספרותיים ככוונתנו להראות, שהמחברים המקראיים היו ערים למשמעות של הניבים האידיומטיים של איברי הגוף, והם ניצלו אותם עם אמצעים ספרותיים כמו לשון נופל על לשון ודו־משמעות. יתרה מזו, מכיוון

9 פוליסמיה זו משתלבת בתכסיס הספרותי Janus Parallelism, שעניינו מילה בעלת דו־משמעות משתלבת בטקסט וכל אחת ממשמעויותיה מתבארת בהקשר. שימושו של תכסיס ספרותי זה ביש' יד 11–13 נידון על ידי בעבר. עיינו S.B. Noegel, *Janus Parallelism in the Book of Job* (JSOT 223), Sheffield 1996, p. 155. למעשה, הקטע מכיל משחקי מילים נוספים, אך לא ניתן להאריך כאן.

10 כמדומני, שעניין זה לא הודגש עד עתה. החלוקה לאיברי הגוף הנהוגה במסופוטמיה היא: 1. ראש; 2. הגוף העליון (ללא ראש וגפיים); 3. השוקיים; 4. חלק הרגליים התחתון. ראו G. Zarpay, "Proportions in Ancient Near Eastern Art", in: J.M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East (= CANES)*, Farmington Hills MI 1995, pp. 2511–2512. השוו גם תיאור הפסילים בתה' קטו 4–7 הסוקר אותם מראשם ועד רגליהם וחוזר ומתמקד בגרונם. תודתי לד"ר בת' הייס שהפנתה אותי לדוגמה זו.

11 השוו לכך את תיאור הדוד בשה"ש ה 11–16, הפותח בראש ועובר לשער, עיניו, לחייו, שפתיו, ידיו, מעיו ושוקיו. המשורר חותם בהסתכלות כוללת על מראהו; ואז הוא מתמקד בחך ("חכו ממתקים").

12 כך באופן דומה מעוצב התיאור ביצירה Enuma Elish, IV:95 — V:63. שם "מקוטלגים" תיאורי הגוף של תיאמת בתוך תיאור מלחמתה נגד מרדוך וביתור גופתה על-ידיו.

שאיברי הגוף טעונים במשמעויות סמליות במקראות,¹³ תכונות הגוף שנבחרו לטקסט יוצרות מעין טקסט סמוי נלווה (subtext), המעצים את התימות שבאותו טקסט. לפני שנעבור לעיון בדוגמאות המקראיות, מבקש אני להצביע על טקסט אוראקולי אכדי, אשר מדגים את התכסיסים הספרותיים המשולבים הנידונים במאמר. הקדמה זו נחוצה, מפני שהדיון באמצעים ספרותיים אלה החל בטקסט זה, וכן יש בו להאיר כמה תפקודים של אותם אמצעים ספרותיים.

א. הטקסט האוראקולי האכדי

במחקרה על הטקסט האורקולי מ-Ishchali הבחינה מריה דה ז'ונג אליס בסדרה של ניבים אידיומטיים, במשחקי מילים ובמדרשי שמות, המתייחסים לשמות חלקי גוף האדם.¹⁴ טקסט זה מכוון להעביר הבטחה מהאלה Kititum (אישתר) אל המלך Ibalpiel. נציע כאן את תרגומו לאנגלית:

- 1-2) O King Ibalpiel! Thus the goddess Kititum!
 3-4) The secrets (*ni₃iš-re-tum*) of the gods are placed before me,
 5-7) (and) because you even have the words (*zi-ik-ru-um*) of my name in your mouth (*pi₂-ka*),
 7-8) I continually reveal the secrets of the gods for you.
 9-13) At the advice of the gods, (and) by the command (*ši-ip-ti₃*) of Anu, the country is given you to rule
 14-15) You will *loosen/ransom* (*ši-in ma-tim*) the *x* of the upper and lower country
 16-17) (and) you will *amass/ransom* the riches of the upper and lower country.
 18) Your economy (*ma-ḫi-ir-ka*) will not diminish.
 19-21) Whenever in the land your hand (*qa-at-ka*) has laid hold, the “food of peace” will be secure (for you/for it) [or: will enjoy the “food of peace.”]
 22-24) (And) I, Kititum, will strengthen the foundation of your throne.
 24b-25) I have established a protective spirit for you.

13 S. Schroer and T. Staubli, *Body* במקרא ראו של איברי הגוף הסמלית של איברי הגוף במקרא ראו S. Schroer and T. Staubli, *Body Symbolism in the Bible*, Colleagueville MN 2001

14 M. de Jong Ellis, “The Goddess Kititum Speaks to King Ibalpiel: Oracle Texts from Ishchali”, *MARI* 5 (1987), pp. 235-261. אני מאמץ כאן את התעתיק והתרגום שלה. אצייין, שהחוקרת מכירה תודה לפרופ' ויליאם האלו על הבחנותיו לגבי כמה ממשחקי המילים (שם, עמ' 245, הע' 47). הטקסט נמצא ב-Free Library of Philadelphia FLP=) (1674).

26) Be ready to hear me! (lit. "May your ear be available [*li-ib-ba-ši-a-am*] to me"!)

אמנם זה ד'ונג אליס לא העמיקה לדון באופי המיוחד של התכסיס הספרותי בקטע, ובכל זאת היא השכילה להצביע על השימוש שנעשה בקטע במשחקי מילים כאמצעי המקטלג חלקי גוף.¹⁵ כך למשל, הטקסט משתמש בתיבת *šiptu* (צו) בפסוק 10 כמשחק צילילי על *šaptu* (שפה — איבר הפה); ומשחק מילים נוסף על *šiptu* במשמעות לחש, כישוף.¹⁶ נוסף על כך, הקטע מזכיר את "פידך" (*pi₂-ka*) בפס' 6, את "ידך" (*qa-at-ka*) בפס' 19 ואת "אוזניך" (*u₂-zu-un-ka*) בפס' 26. הביטוי "לשחרר לפדות את הארץ של..." (*ši-in ma-tim*) בפס' 14–15 מכיל אף הוא התייחסות סמויה הן ל"שיניים" והן לאוכל, ובכך הוא מחזק את המסגרת העניינית בדימויים ממשיים.¹⁷ להערות אלה של החוקרת מבקש אני להוסיף כמה תוספות: שבע ההיקרויות של הסימן ההברתי *ka* (המופיע ארבע פעמים כסיומת *-ka*), מהווה שומרוגרם (KA) שמשמעו "פה"; משחק המילים על *zikru*, במשמעות של איבר המין של הזכר, הנמצא בתיבת "מילים" (*zi-ik-ru-um* = "words") בפסוק 5; ומשחק המילים על *libbu*, "פנים הגוף, הלב", שנכלל בתיבה *li-ib-ba-ši-a-am*, שמשמעו "להיות זמין" בפסוק 26.

למעשה, הקטע מכיל משחקי מילים רבים נוספים, מעבר למשחקי המילים על איברי הגוף. כך למשל, תיבת *ma-ḥi-ir-ka* בפסוק 18 מכילה דר־משמעות: "כלכלתך" או "יריבך".¹⁸ כמו כן משולב בטקסט אינקלוזיו המקשר על דרך הפרונומסייה את התיבה *ni₅-iṣ-re-tum*, "סודות" (פסוק 3, 7) עם התיבה *na-še₂-er-tam*, "מגן" (פס' 25). נוסף על כך, התיבה שמשמעה "סודות" בצירוף "סודות האלים" באה כאן בצורה מיוחדת: צורת הרבים של *nisṣrētu*. צורת כתיב בלתי שגורה זו נועדה לאפשר קריאה דר־משמעית של הסימנים.¹⁹ דה ד'ונג אליס העירה שכתיבת התיבה באמצעות הסימן היתדי *ni₅* (= NE), אמן הנחש, גם רומז על דרך האלוזיה לקריאה היותר שגורה של *ni₅* כ־*bi₂*, ובכך הוא מציע את תיבת *biṣru* ("אמתחת המרפא", "הביאור"), כלומר הכלים שבעל הנחש משתמש בו לצורך עיסוקו.²⁰ ואמנם, לאורך כל הטקסט האוראקולי, בעל הנחש רומז על עיסוקו. דה ד'ונג אליס מסכמת: נראה, שאין זה מקרה, שמחבר הטקסט

15 הנ"ל, שם, עמ' 263.

16 הנ"ל, שם, עמ' 245, הע' 47.

17 הנ"ל, שם, עמ' 245.

18 הנ"ל, שם, עמ' 242.

19 כתיב או תחביר בלתי נורמטיביים מהווים לעתים קרובות סימנים המלמדים על קיום משחקי מילים בטקסט. השוו למשל, "The Fly, the Worm, and the Chain", N.C. Veldhuis, (n. 9 above) pp. 146–147 ולתופעה דומה במקרא השוו מ' גרסיאל, המקבילות בין ספר ירמיהו ובין ספר ההלים (דוקטורט), אוניברסיטת תל-אביב תשל"ג, עמ' 47–52.

20 דה ד'ונג אליס (הע' 14 לעיל) עמ' 242.

בחר לתאר את מקור הידיעה למסר של האלה כמונח שבמשמעו ובכתיבו עשוי להיחשב מכיל אלוזיות למלאכת אמן הנחש.²¹

הימצאותם של מאפייני גוף שונים בטקסטים אכדיים נובעת אולי מהנוהג של הסופרים לחבר רשימות לקסיקליות ממצות. ובאמת, רשימה כזאת היא הקטלוג בבבלית עתיקה, המפרט את חלקי גוף האדם והוא מכיל 270 פריטים.²² נוהג זה מספק רקע לתחכום של ההתייחסויות בנבואה האוראקולית הנידונה כאן. כפי שציינה דה ז'ונג אליס, הנבואה האוראקולית מבוססת על מספר היבטים שונים של מלומדות מסופוטמית ומסורות טקסטואליות, אשר שימשו לייצב את האמינות של המסר שבאותו טקסט אוראקולי.²³ לכן ההתייחסויות הסמויות בטקסט זה לאיברי הגוף מטעמות את הידענות של אמן הנחש ומבססות את כישוריו. זאת ועוד, הפצרת האלה, שהמלך יטה אוזנו אליה בפס' 26, מסבה את תשומת הלב להימצאותם של משחקי המילים,²⁴ ובכך מבסס הטקסט את האופי הרטורי של בקשתה.

אחרי שהדגמנו את שימושם של התכסיסים הספרותיים בטקסט האוראקולי, ייקל עלינו לבחון שבע פרשיות מקראיות, המפגינות שרשרת אזכורים של חלקי גוף.

ב. הדיאלוג בין משה וה' בעת הקדשתו כמנהיג (שמ' ד 1-17)

הקטע הבא הוא חלקו השני של הדיאלוג בין ה' ומשה, אחרי שה' תיאר לפניו את שליחותו אל פרעה ומינויו כמנהיג לאומי ורוחני לעם ישראל. משה מעלה טענות נגד מינויו וה' מיישב את הבעיות. בחלק השני ממשיך משה בטענותיו נגד מינויו.

א וַיֵּצֵן מֹשֶׁה, וַיֹּאמֶר, וְהֵן לֹא-יֵאֱמִינוּ לִי, וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְקֹלִי: כִּי יֹאמְרוּ, לֹא-יִנְרָאָה אֱלֹהֵי ה'. ב וַיֹּאמֶר אֲלֵיו ה' מִזֶּה (מִה זֶה) בְּיָדְךָ; וַיֹּאמֶר, מִטָּה. ג וַיֹּאמֶר הַשְּׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה, וַיִּשְׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיְהִי לְנַחֵשׁ; וַיִּנָּס מֹשֶׁה, מִפְּנֵי ד וַיֹּאמֶר ה', אֶל-מֹשֶׁה,

21 הנ"ל, שם, עמ' 243.

22 ראו M. Civil, "Ancient Mesopotamian Lexicography", in *CANES* (n. 10 above), pp. 2311-2314, esp. 2311. ואכן, כמה אוספים של נבואות בשורה משתמשים במאפיינים גופניים כגורם מבני המלכד את הטקסט. עניין זה הובחן למשל ב-CT 38, אשר בו ארגון נבואות הבשורה 13-16 מבוסס על רישומים לוגוגרפיים לחלקי הגוף; 13: KA, Ann Guinan, "The Perils of High Living: Divinatory Rhetoric in *Šumma Alu*", in: H. Behrens et al. (eds.), *DUMU-E2-DUB-BA-A: Studies in Honor of Ake W. Sjöberg* Samuel Noah Kramer Fund, 11, Philadelphia, (Occasional Publications of the University of Pennsylvania Museum 1989), p. 234, n. 38.

23 דה ז'ונג אליס (הע' 14 לעיל), עמ' 241, 243.

24 קריאה להאזנה מיוחדת משמשת לעתים בטקסט כרמז לקוראים להימצאותם של משחקי מילים, שכן משחקי מילים נקשרים בתפיסות הרווחות במזרח הקדום כסגולה מיוחדת של חכמת האלים. עניין זה הועלה כבר על-ידי: C.H. Gordon, "New Light on the Hebrew Language", *HebAbst* 15 (1974), pp. 29-31, esp. 29. לדיון נוסף בתכונה זו ראו, Noegel, *Janus Parallelism* (n. 9 above) pp. 136-139.

שֶׁלַח יָדָךְ, וְאַחַז בְּזַנְבוֹ; וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֵק בּוֹ, וַיְהִי לְמִטָּה בְּכַפּוֹ. ה' לְמַעַן יֵאֱמִינוּ, פִּי־נִנְיָאָה אֱלִיד ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתָם: אֱלֹהֵי אֲבֹרְהֶם אֱלֹהֵי יִצְחָק, וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב. וַיֵּאמֶר ה' לוֹ עוֹד, הֲבֵא־נָא יָדְךָ בְּחִיקְךָ, וַיִּבֵּא יָדוֹ, בְּחִיקוֹ; וַיּוֹצֵאֵהוּ, וַהֲגִה יָדוֹ מִצְרַעַת בְּשַׁלְגָּ. ז' וַיֵּאמֶר, הֲשִׁב יָדְךָ אֶל־חִיקְךָ, וַיִּשָּׁב יָדוֹ, אֶל חִיקוֹ; וַיּוֹצֵאֵהוּ, מִחִיקוֹ, וַהֲגִה יָשָׁבָה כְּבָשׂוֹ. ח וַהֲגִה, אִם־לֹא יֵאֱמִינוּ לָךְ, וְלֹא יִשְׁמְעוּ, לְקֹל הָאֵת הַרְאִשׁוֹן — וְהֵאֱמִינוּ, לְקֹל הָאֵת הַאֲחֵרוֹן. ט וַהֲגִה אִם־לֹא יֵאֱמִינוּ גַם לְשִׁנֵּי הָאֵתוֹת הָאֵלֶּה, וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלְךָ וְלְקוֹחַת מִמִּימֵי הַיָּאֵר, וְשִׁפְכַת הַיִּבְשָׁה; וַהֲיִי הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיָּאֵר, וַהֲיִי לְדָם בַּיִּבְשָׁתַי. י' וַיֵּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־ה', בִּי אֲדֹנָי, לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנֹכִי גַם מִתְמוֹל גַּם מִשְׁלֹשׁ, גַּם מֵאֵז דְּבָרְךָ אֶל־עַבְדְּךָ: כִּי כְבֹד־פָּה וְכַבֵּד לְשׁוֹן, אֲנֹכִי. יא וַיֵּאמֶר ה' אֵלָיו, מִי שָׁם פֶּה לְאָדָם, אוֹ מִי־שׁוֹם אֱלֹם, אוֹ חֵרֶשׁ אוֹ פֶקֶח אוֹ עוֹר הֲלֹא אֲנֹכִי, ה'. יב וַעֲתָה, לָךְ; וְאֲנֹכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ, וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תְּדַבֵּר. יג וַיֵּאמֶר, בִּי אֲדֹנָי; שְׁלַח־נָא, בְּיַד־תְּשַׁלַּח. יד וַיַּחֲרֵף־ה' בְּמֹשֶׁה, וַיֵּאמֶר הֲלֹא אֶהְיֶה אִתְּךָ הַלּוֹי יְעֲזָרִי, כִּי־דַבַּר יְדַבֵּר הוּא; וְגַם הִנֵּה־הוּא יֵצֵא לְקִרְיַתְךָ, וְרָאָךְ וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ. טו וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו, וְשָׁמַתְּ אֶת־הַדְּבָרִים בְּפִיו; וְאֲנֹכִי, אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ וְעִם־פִּיהוּ, וְהוֹרִיתִי אֶתְּכֶם, אֵת אֲשֶׁר תִּעְשׂוּן. טז וְדַבַּר־הוּא לָךְ, אֶל־הָעַם; וַהֲגִה הוּא יְהִי־לָךְ לְפִה, וְאֵתָה תְהִי־לוֹ לְאֱלֹהִים. יז וְאֵת־הַמִּטָּה הַזֶּה, תִּקַּח בְּיָדְךָ, אֲשֶׁר תִּעְשֶׂה־בוֹ, אֶת־הָאֵתוֹת.

בקטע זה יש כמה התייחסויות לחלקי גוף. בפס' 1 מעלה משה חשש שהעם לא "ישמעו" בקולו. כדי ליישב בעיה זו ה' נותן למשה שני אותות ובכל אחד מהם נזכרים איברי גוף: באות הראשון (פסוק 2-4) ה' שואל: "מה זה בידך?" ומשה משיב "מטה". ה' מורה למשה להשליכו ארצה; וכאשר הוא משליכו, המטה הופך לנחש ומשה נס "מפניו". הביטוי "מפניו" מיותר, שכן ניתן היה לקצר "וינס משה" (השוו במ' טז 34; יהו' י 16). בהמשך ה' מצווה על משה לשלוח ידו ולאחוז בזנבו של הנחש. המספר מוסר לנו שמשה שלח ידו והחזיק בו, והוא הפך למטה בכפו. אחר כך ה' נותן למשה את שני (פסוק 6-7) ומצווה אותו: "הבא נא ירך בחיקך"; המספר מנעו מלקצר ולומר "ויעש משה כן", אלא הוא חוזר ומפרט: "ויבא ידו בחיקו ויוצאה והנה ידו מצרעת כשלג". בפס' 7 תהליך ההבראה מהצרעת דומה: ה' מורה למשה להשיב ידו אל חיקו; משה משיב ידו אל חיקו ומוציאה מחיקו והנה היא שבה כבשור.

ה' מסכם ומודיע למשה, שאם בני ישראל לא יאמינו לו ולא ישמעו לקול האות הראשון, הם יאמינו לקול האות האחרון; אך אם לא יאמינו לשני האותות הללו, ה' נותן לו אות נוסף: שפיכת מים מהיאור ליבשה, אשר ייהפכו לדם (פס' 8-9). אך עדיין משה מודאג ממגבלותיו: הוא איננו איש דברים, שכן הוא כבד פה וכבד לשון (פסוק 10). הצהרה זו אפשר היה להביע אותה באזכור "פה" או "לשון" בלבד. ה' מגיב בשאלה רטורית: "מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש או פקח או עור, הלא אנכי ה'". באמירה זו נזכר הפה תחילה ואחר־כך מוסכת תשומת הלב לקבוצה של מומים הנוגעים לאיברי הגוף: פה, אוזניים ועיניים. ה' ממשיך (12)

ומצווה על משה ללכת (לשליחותו) ומודיעו: "ואנכי אהיה עם פיך..." ואילו משה מתמיד בסירובו: "בי אדני שלח נא ביד תשלח" (13). על כך מגיב ה' בחרון אף (14) ומצרף את אהרן לשליחות ומציין שאהרן ישמח בלבו לקראת הפגישה. בתיאור השליחות המשותפת בהמשך נזכר הפה עוד ארבע פעמים (15-17). כאשר ה' מודיע למשה שאהרן יהיה לו ל"פה", יכול היה המחבר להשתמש בתיבה "נביא" (בדומה לשמ' ז 1), אבל הוא בחר לציין את איבר הגוף "פה" כדי להעשיר את רשימת איברי הגוף. בסיום (17) ה' מצווה את משה: "ואת המטה הזה תקח בידך..." אף כאן יכול היה המחבר לקצר ולומר: "ואת המטה הזה תקח", אך העדיף להוסיף "בידך" מפני הטעם של העשרת רשימת איברי הגוף.

בדומה לטקסט האכדי שנותח לעיל גם הטקסט הנידון עתה מכיל דיבור אלוהי ואף כאן מקוטלגים איברי גוף ותכונות פיסיות. שבע פעמים נזכרת כאן תיבת "פה", כן נזכרת ה"לשון", תיבת "אלם" ואזכור מומי תקשורת אחרים, אלה יוצרים מעין טקסט סמוי (subtext), המבליט את התימה העיקרית — הדוברות הנבואית. משה נצטווה אפוא לא רק להביא את דבר האל לבני ישראל, אלא גם להיות דוברם של ישראל. ולמעשה הוא אמור לשמש גם מייצג את שבטו, שבט לוי. עניין אחרון זה נרמז בהגדרתו של האח כ"אהרן אחיך הלוי", ובאופן סמוי גם בתיבת "מטה", המשמשת בקטע זה מוטיב מנחה ומשחק מילים, המעלים קונוטציה לתיבת "שבט" (למשל שמ' לא 2; ויק' כד 11; במ' א 4); שכן המטה והשבט הן מילים נרדפות, ומשמען, מצד אחד ענפים המעובדים לשימוש כמקל, ומצד שני, חברת אנשים מלוכדת המייחסת לעצמה מוצא משותף — אב קדמון. עשר הפעמים שבהן נזכרת תיבת "יד" ועוד פעם אחת "כף" — מוסיפות משמעות נלווית לטקסט, הסותר את טענות משה בדבר היותו בלתי ראוי לבצע את שליחותו הנבואית ולבסוף את כפיית התפקיד עליו, כמתבטא בהוראה: "ואת המטה הזה תקח בידך...". הוראה אחרונה זו מבטלת את סירובו של משה באמירה: "שלח נא ביד תשלח".

בעצם, חוסר הבררה של משה בולט כבר בכך ששני סמלי העצמאות האישית של משה, "מטהו" ו"ידו", הופכים בהוראת ה': הראשון לנחש, והשני ל"יד" מצורעת. בכך גוברת יד ה', המבטלת את סמלי שליטתו של משה במהלך חייו (על היד כסמל מנהיגות השווה יהו' ח 20; תה' עו 6; דה"א יח 3). הרשימה המלאה של איברי הגוף בקטע, ובמיוחד אלה המתמקדים בפה ובידיים, מקדמת את התימות של הטקסט בדבר הנבואה והמנהיגות שנועדו למשה, ובעת ובעונה אחת ניסיונותיו של משה לסרב לשליחותו מושווים לרשימת מומי התקשורת הנזכרים בתגובת ה'. השוואה זו יוצרת אירוניה בקטע: משה היטיב להעלות טענות נגד שליחותו והוא לא נשמע בוויכוח כמי שאיננו "איש דברים" וכמי שהוא "כבד פה וכבד לשון". נקודה אירונית אחרת היא ביכולתו של ה' לקבוע אם האדם יהיה "חרש", הזכרה שרומזת שה' הוא שיקבע אם בני ישראל "ישמעו" למשה. זאת ועוד, שני האותות הראשונים, המטה, היד והחיק מכילים סמלים ומשמעות נסתר: המטה הוא סמל לשלטון ולמשפט; היד היא סמל לכוח ולשלטון; ואילו ה"חיק" מעלה אסוציאציה לשורש חק"ק, חוק, כלומר מנהיגות

ומשפט.²⁵ סמלים אלה רומזים בסופם על מנהיגותו של משה, שהופקד על מנהיגות לאומית, וכן על הנחת יסודות החוקה והמשפט. המשמעויות הסמליות מתרחבות עוד יותר בצירופם של האות השני והשלישי: הנהר במיתולוגיה של עמי האזור הוא אל — השופט נהר; במצרים הנילוס הוא אלוהות, המסמלת את מקור החיים; הפיכת המים לדם על היבשה מהווה איום לאלוהות זו. כיוצא בזה הנחש מהווה אלוהות; ובטקסטים מאוגרית הוא מצטרף כבעל בריתו של השופט נהר. ואילו בקטע הנידון כאן חוזר הנחש ונשלט על-ידי משה שחוזר והופכו למטה.

לסיכום, בדומה לטקסט האכדי גם בקטע הנידון כאן, הקורא נדרש לתת דעתו להימצאותן של מילים בעלות משמעויות נוספות, במיוחד "מטה", "חיק" "יד" ו"שמע" ולמציאותם של כפלי משמעויות.

ג. הסיפור על אהוד בן גרא (שופ' ג 12–30)

בסיפור על אהוד בן גרא, ההתנקשות בעגלון מלך מואב והצלחת המרד,²⁶ נמצא כמה מהתכונות הנידונות במאמר זה.

יב ויִסְפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לְעֹשֹׂת הָרַע בְּעֵינֵי ה'; ויחזק ה' את-עגלון מלך-מואב, על-יִשְׂרָאֵל, על כִּי-עָשׂוּ אֶת-הָרַע, בְּעֵינֵי ה'. יג ויאסף אליו, את-בְּנֵי עַמּוֹן וְעַמְלֵק; וַיִּף אֶת-יִשְׂרָאֵל, וַיִּירָשׁוּ, אֶת-עִיר הַתְּמָרִים. יד ויעבדו בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-עַגְלֹן מֶלֶךְ-מוֹאָב, שְׂמוֹנָה עֶשְׂרֵה שָׁנָה. ט טו ויזעקו בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, אֶל-ה', וַיִּקָּם ה' לָהֶם מוֹשִׁיעַ אֶת-אַהוּד בֶּן-גֵּרָא בֶן-הַיְמִינִי, אִישׁ אֲשֶׁר יָד-יְמִינוֹ; וַיִּשְׁלְחוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּיָדוֹ מִנְחָה, לְעַגְלֹן מֶלֶךְ מוֹאָב. טז ויעש לוֹ אַהוּד חֶרֶב, וְלָהּ שְׁנֵי פִיּוֹת-גָּמָד אַרְבָּה; וַיַּחֲגֹר אוֹתָהּ מִתַּחַת לְמַדְיוֹ, עַל יַרֵּךְ יְמִינוֹ. יז וַיַּקְרַב, אֶת-הַמִּנְחָה, לְעַגְלֹן, מֶלֶךְ מוֹאָב; וַעֲגָלוֹן, אִישׁ בְּרִיא מְאֹד. יח וַיְהִי בְּאֲשֶׁר כָּלָה, לְהַקְרִיב אֶת-הַמִּנְחָה; וַיִּשְׁלַח, אֶת-הָעָם, נֹשְׂאֵי הַמִּנְחָה. יט וְהוּא שָׁב, מִן-הַפְּסִילִים אֲשֶׁר אֶת-הַגְּלָגֶל, וַיֹּאמֶר, דְּבַר-סֵתֶר לִי אֵלֶיךָ הַמֶּלֶךְ; וַיֹּאמֶר הֵס — וַיֵּצְאוּ מֵעֲלֵיו, כָּל-הָעַמָּדִים עֲלָיו. כ וְאַהוּד בָּא אֵלָיו, וְהוּא-יָשָׁב בְּעֵלְיָת הַמַּקְרָה אֲשֶׁר-לוֹ לְבָדוֹ, וַיֹּאמֶר אַהוּד, דְּבַר-אַלֹהִים לִי אֵלֶיךָ; וַיִּקָּם, מֵעַל הַפְּסָא. כא וַיִּשְׁלַח אַהוּד, אֶת-יָד שְׂמָאלוֹ, וַיִּקַּח אֶת-הַחֶרֶב, מֵעַל יַרֵּךְ יְמִינוֹ; וַיִּתְקַעָהּ, בְּכַטְנוֹ. כב וַיָּבֵא גַם-הַנֶּצֶב אַחַר הַלֶּהֶב, וַיִּסְגֹר הַחֶלֶב בְּעַד הַלֶּהֶב — כִּי לֹא שָׁלַף הַחֶרֶב, מִבְּטָנוֹ; וַיֵּצֵא, הַפְּרָשׁוּנָה. כג וַיֵּצֵא אַהוּד, הַמַּסְדְּרוֹנָה; וַיִּסְגֹר דְּלָתוֹת הָעֲלִיָּה, בְּעֵדוֹ — וַנְּעַל. כד וְהוּא יָצָא, וַעֲבָדְיוֹ בָּאוּ, וַיִּדְאוּ, וַהֲגָה דְּלָתוֹת הָעֲלִיָּה נְעֹלוֹת; וַיֹּאמְרוּ, אֵף מִסִּף הוּא אֶת-רִגְלָיו בְּחֶדֶר הַמַּקְרָה. כה וַיַּחֲלִיו עַד-בוֹשׁ, וַהֲגָה אֵינָנו פֶּתַח דְּלָתוֹת הָעֲלִיָּה; וַיִּקְחוּ אֶת-הַפְּתַח, וַיִּפְתְּחוּ, וַהֲגָה אֲדִנְיָהֶם, נָפַל אַרְצָה מֵת. כו וְאַהוּד נִמְלַט,

25 השוור עתליה ברנר, "על מטה ושבת וסיווגן הסמנטי", לשוננו, 44 (1980), עמ' 100–108.

26 על הצדדים הריאליים והספרותיים של הסיפור עיינו מ' גרסיאל, "פרשת אהוד בן גרא (שופטים ג, יב-ל)", בתוך: עזרא המנחם (עורך), הגות במקרא: מבחר מתוך עיוני החוג לתנ"ך לזכר ישי רון, כ, תל-אביב תשל"ז, עמ' 57–77.

עד התמהמהם; והוא עבר את הפסילים, וימלט השעירתה. כז ויהי בבוֹאו, ויתקע בשופר בהר אפרים; ויִרְדוּ עִמּוֹ כְּנִי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָהָר, והוא לְפָנֵיהֶם. כח ויאמר אֱלֹהִים רִדְפוּ אַחֲרַי, כִּי־נָתַן ה' אֶת־אֵיבֵיכֶם אֶת־מוֹאָב בְּיַדְכֶם; ויִרְדּוּ אַחֲרָיו, וילקדו את־מעבדות הַיַּרְדֵּן לְמוֹאָב, וְלֹא־נָתַנוּ אִישׁ, לְעֵבֶר. כט ויִכּוּ אֶת־מוֹאָב בַּעַת הַהִיא, כַּעֲשַׂר־אֲלָפִים אִישׁ — כָּל־שֶׁמֶן וְכָל־אִישׁ חָיִל; וְלֹא נִמְלַט, אִישׁ. ל וַתִּכְנַע מוֹאָב בַּיּוֹם הַהוּא, תַּחַת יַד יִשְׂרָאֵל; וַתִּשְׁקַט הָאָרֶץ, שְׁמוֹנִים שָׁנָה.

בקטע זה בולט השימוש באיבר הגוף "יד". אמנם השימוש בתיבה זו רווח למדי במקרא, הן במובן הקונקרטי והן במובן האידיומטי, אבל הגודש של השימוש בקטע הנידון מביא אותנו לראות בה "מילה מנחה". תיבה זו נזכרת בפסוקים: 15 (פעמיים), 21, 28, 30. ראוי לציין, כי ההזכרה התדירה של ה"יד" מסבה את תשומת לב הקורא לתיאורו של אהוד כ"איש אטר יד ימינו" (15). ואהוד תואר שם כ"בן הימיני" — שבט, ששמו קושר אותו ליד ימין.²⁷ בכתוב אחר נמסר שבני בנימין היטיבו לקלוע בקשתות ובאבנים בשתי ידיהם (דה"א יב 2).²⁸ יש בכך לא מעט אירוניה, כאשר הכתוב מוסר שבני ישראל שלחו "בידו" של אהוד מנחה לעגלון מלך מואב (פס' 15) ובסופו של דבר אהוד משתמש בידו השמאלית לשלוף את החרב מעל ירך ימינו ולתקוע אותה בכטנו של עגלון (21). ראוי לתת את הדעת לשני איברי גוף נוספים הנזכרים בתיאור זה (21): "הבטן" ו"ירך הימין". בהמשך מזעיק אהוד את אנשיו ומעודדם לתקוף את אויביהם: באומרו: "כי נתן ה'... את מואב בידכם" (28). הבטחה זו מתממשת, כאשר מואב נכנעה "ביום ההוא תחת יד ישראל" (30).

השימוש המתוחכם של המחבר בתיבת "יד" בפרשייה זו מעודד את הקורא לתת את הדעת לחלקי גוף אחרים הנזכרים בכתוב: הסיפור פותח בהזכרה כפולה שבני ישראל עשו את "הרע בעיני ה'" (12); אהוד מכין חרב ולה "שני פיות" (16), ואחר כך הוא חוגר אותה "מתחת למדיו על ירך ימינו" (שם) — "ירך" זו חוזרת ונזכרת גם בתיאור ביצוע ההתנקשות (21). כמו כן מתאר המחבר את עגלון כ"איש בריא מאד" (17). תיאור זה מלמד על משמני גופו (השוו למשל תה' עג 4; דני' א 15). לשון "בריא" מתייחסת בדרך זו לבעלי חיים (למשל בר' מא 2; מל"א ה 3), ובסיפור הנידון כאן היא מרמזת באירוניה — על דרך מדרש השם — על היותו של עגלון שמן כמו עגל מפותם;²⁹ עובדה זו סייעה באקראי לעיכוב גילוי ההתנקשות, שכן כאשר אהוד תוקע את החרב בכטנו של עגלון גרם ה"חלב" (כלומר חגורות השומן) לסגור בעד החרב, מכיוון שאהוד לא טרח לשלוף את החרב מבטנו של עגלון (22), ולפיכך לא השכילו עבדי עגלון להבחין מייד שהמלך נהרג. טעותם מתחזקת לרגל יציאת ה"פרש", בלשון הכתוב "הפרשדנה" (שם). ניתן גם לפרש שהכוונה ליציאת מעיו

27 ראו Garsiel, *Biblical Names* (n. 5 above), p. 215.

28 ראו נ"ה טור-סיני, הלשון והספר: בעיות יסוד במדע הלשון ובמקורותיה בספרות, כרך הלשון, ירושלים תשי"ד, עמ' 148. לדעתו, הביטוי "אטר יד ימינו" משמעו שהוא מוקף בשתי ידיים ימיניות והוא מיטיב להשתמש בשמאלו כבימינו. תודתי נתונה לפרופ' גרסיאל על הפניה זו.

29 ראו Garsiel, *Biblical Names* (n. 5 above), p. 115.

החוצה.³⁰ אחר כך מוסר המחבר, שעבדי עגלון באו וראו שדלתות העלייה נעולות והם העריכו כי "אך מסיך הוא את רגליו בחדר המקרה" (24). לפי הביאור הרווח, מדובר בלשון נקייה: המלך עסוק בעשיית צרכיו. לפי הסבר אחר, המשרתים מצחקקים: המלך מקיים יחסים הומוסקסואליים.³¹ לפי פירוש זה, "מסיך הוא את רגליו" משמעו בלשון נקייה: הוא מכסה, מסתיר, את רגליו.³²

בהמשך מסופר שאהוד נמלט "השעירתה" (26). הכתוב מציין כאן שם מקום.³³ אולם ייתכן שהמחבר רומז כאן לחלק הגוף, ל"שיער".³⁴ בהגיעו להר אפרים הוא מזעיק את העם והוא יורד "לפניהם" (27). כאן משולב שימוש אידיומטי של חלק הגוף "פנים".

השרשור של איברי הגוף, הנזכרים בפרשייה זו, יוצרים טקסט סמוי (סבטקסט), אשר מערער ציפיות על-ידי העברת השימוש לידו השמאלית של אהוד. ליד זו מיוחסת לא־אחת ריכוז סמלי של טומאה וטאבו, והיא הופכת בסיפורנו דווקא למכשיר של כוח ועצמה כמסומל בתיבת "יד".³⁵ נוסף על כך הראה יהושע ברמן שהמספר מעיר, כי אהוד הכין חרב ולה "שני פיות"; הערה זו מכילה "משחק מילים" המעודד משמעות נלווית, המטעימה את האופי הדו־ערכי של ביקורו של אהוד בארמון המלך ושל דבריו שם.³⁶ להוציא את הביטוי "עיני ה'" בפס' 12, הרי חלקי הגוף האחרים, הנזכרים בסיפור מתמקדים באהוד או בעגלון ומשמני בשרו, והם תורמים לשכבת משמעות נוספת בסיפור, המוליכה אולי לקונוטציה מינית, הבנויה על דו־משמעות שבמשחקי המילים.³⁷ אולם

30 לפי ביאור זה, הטקסט יוצר ניגוד בין "ציאת" אהוד מעליית המקרה ו"סגירת" דלתות העלייה לבין עגלון שהחלב "סגר" בעד הלהב והפרשדנה שלו "יצא".

31 השו"ת G.P. Miller, "Verbal Feud in the Hebrew Bible: Judg 3:12–30 and 19–21", *JNES* 55 (1996), pp. 105–117, esp. 115.

32 אמנם בשמ"א כד 4 שאל נכנס למערה "להסך את רגליו", היינו לעשות את צרכיו; אבל בקונטקסט של סיפור אהוד ניתן לפרשו כהערה הומוסקסואלית. בדומה לכך "רחיצת הרגליים" בסיפור על דוד, בת־שבע ואוריה (שמ"א יא 11) מתפרשת כמרמזת על כוונת דוד שאוריה רשאי לקיים יחסים מיניים עם בת־שבע, בשעה שאותה בקשה ל"רחיצת רגליים" בסיפור אברהם והמלאכים (בר' יח 4) אין לה משמעות סקסואלית כלשהי.

33 על הזיהוי ראו גרסיאל, "פרשת אהוד בן גרא" (הע' 26 לעיל), עמ' 74.

34 למדרש שם מקום דומה "שעיר" השו"ת, Garsiel, *Biblical Names* (n. 5 above), pp. 65–66, esp. 143.

35 על עניין זה ראו Miller, "Verbal Feud" (הע' 31 לעיל). בהתאם לתפיסתו ולהצעת הרמזים המיניים בסיפור, ניתן אולי לחשוף שכבה סמויה של משמעויות בריבוי תיבת "יד" בסיפור, שמכוונת לאיבר הזכרות (השוו יש' נז 8 ותיבת *yd* בכתבי אוגרית). על מובן זה של תיבת "יד" במקרא ראו, E. Ullendorf, "The Bawdy Bible", *BASOR* 42 (1979), esp. pp. 441–443; S. Schorch, *Euphemismen in der Hebräischen Bible* (Orientalia Biblica et Christiana, 12), Wiesbaden 1999, pp. 127–129.

36 עיינו J. Berman, "The 'Sword of Mouth' (Jud. III 16; Ps. CXLIX 6; Prov.V 4): A Metaphor and Its Ancient Near Eastern Context", *Vetus Testamentum* LII (2002), pp. 291–303. ברמן אסף הערות קודמות בדבר משחקי מילים, המשולבים בסיפור זה.

37 על "ירך" ו"חרב" וביטויים אחרים במשמעות מינית השו"ת Miller, "Verbal Feud" (הע' 31 לעיל).

קשה לקבל את ההנחה שמשמעות זו נקשרת לאהוד. המספר הקדמון שמסר את העלילה העריץ את אומץ לבו של אהוד ותעוזתו, והתפעל מכך שהוא הצליח להרוג את המלך בארמונו. נראה אפוא, שתכונות הגוף הנזכרות בסיפור מעוררות אמנם שכבת משמעות נסתרת, אולם היא נקשרת דווקא לאויב הקשה — עגלון ומשמני גופו, הנצרך להיפנות זמן רב לצרכיו, או אולי צחקקו המשרתים שאולי הוא מקיים יחסים הומוסקסואליים, למרות שידעו כי המלך נמצא לבדו באותה שעה ואין איש אתו בעליית המקרה. אמנם סיפור זה איננו משולב בטקסט אוראקולי, בכל זאת ראוי להעיר כי כאשר אהוד מתקרב אל המלך הוא מוסר לו כי ברשותו "דבר סתר", המכוון למלך (19) וזה הופך אחר כך ל"דבר אלהים" המיועד למלך (20). ובעצם יש כאן הטעיה מילולית: אהוד אמור היה להביא את דבר האל אל המלך מן המקדש אשר בגלגל,³⁸ ותיבת "דבר" מכוונת לדבר האל. אבל מייד כשעגלון קם מהכיסא ואהוד נועץ בו את חרבו, הופכת תיבת "דבר" במשמעות דיבור ל"דבר" במשמעות של מעשה מאת האלוהים — ה' שולח עונש לעגלון בידי אהוד.³⁹

ד. מלחמת גדעון במדיינים (שופ' ז 1-25)

התופעות הספרותיות שהצבענו עליהן, חוזרות בספר שופטים בסיפור מלחמת גדעון במדיינים.

א וַיִּשְׁכַּם יִרְבֵּעֵל הוּא גִדְעוֹן, וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ, וַיִּחַנּוּ, עַל־עֵין חָרָד; וַיִּמְחַגְהוּ מִדָּן הָיָה־לוֹ מִצְפּוֹן, מִגְבְּעַת הַמּוֹרָה בְּעַמְקָא. ב וַיֹּאמְרוּ ה', אֶל־גִּדְעוֹן, רַב הָעָם אֲשֶׁר אִתְּךָ, מִמַּתִּי אֶת־מִדְּבַן בְּיָדְךָ: פֶּן־יִתְפָּאֵר עָלַי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, יָדִי הוֹשִׁיעָה לִּי. ג וַעֲתָה, קְרָא נָא בְּאָזְנֵי הָעָם לֵאמֹר, מִי־גִירָא וְחָרָד, לְשָׁב וּיְצַפֵּר מִהַר הַגִּלְעָד; וַיִּשָּׁב מִן־הָעָם, עֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם אֲלָף, וַעֲשָׂרַת אֲלָפִים, נִשְׁאַרוּ. ד וַיֹּאמְרוּ ה' אֶל־גִּדְעוֹן, עוֹד הָעָם רַב, הוֹרֵד אוֹתָם אֶל־הַמַּיִם, וְאַצְרִפְנוּ לָךְ שָׁם; וְהָיָה אֲשֶׁר אָמַר אֲלֶיךָ זֶה זֶלַף אִתְּךָ, הוּא יִלֵּךְ אִתְּךָ, וְכָל אֲשֶׁר־אָמַר אֲלֶיךָ זֶה לֹא־יִלֵּךְ עִמָּךְ, הוּא לֹא יִלֵּךְ. ה וַיּוֹרֵד אֶת־הָעָם, אֶל־הַמַּיִם; וַיֹּאמְרוּ ה' אֶל־גִּדְעוֹן, כָּל אֲשֶׁר־יִלֵּךְ בְּלִשְׁוֹנוֹ מִן־הַמַּיִם בְּאֲשֶׁר יִלֵּךְ הַקֶּלֶב תִּצְיֵג אוֹתוֹ לְבָד, וְכָל אֲשֶׁר־יִקְרַע עַל־בְּרַכְיֹו, לְשִׁתּוֹת. ו וַיְהִי, מִסְפַּר הַמְּלַקְקִים בְּיָדְךָ אֶל־פִּיהֶם — שְׁלֹשׁ מֵאוֹת, אִישׁ; וְכָל יֹתֵר הָעָם, פָּרְעוּ עַל־בְּרַכְיֵיהֶם לְשִׁתּוֹת מַיִם. ז וַיֹּאמְרוּ ה' אֶל־גִּדְעוֹן, בְּשֵׁלֶשׁ מֵאוֹת הָאִישׁ הַמְּלַקְקִים אוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם, וְנִתְמַי אֶת־מִדְּבַן, בְּיָדְךָ; וְכָל־הָעָם — יִלְכוּ, אִישׁ לְמִקְמוֹ. ח וַיִּקְחוּ אֶת־צֶדֶה הָעָם בְּיָדְךָ וְאֵת שׁוֹפְרֹתֵיהֶם, וְאֵת כָּל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל שִׁלַּח אִישׁ לְאֹהֲלָיו, וּבְשֵׁלֶשׁ־מֵאוֹת הָאִישׁ, הַחֲזִיק; וַיִּמְחַגְהוּ מִדָּן, הָיָה לוֹ מִתַּחַת בְּעַמְקָא. ט וַיְהִי, בְּלִילָה הַהוּא, וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו ה', קוּם רֵד בְּמִחְנֶה; כִּי נִתְמַי, בְּיָדְךָ. י וַאֲם־גִּירָא אִתְּךָ, לְרֵדֹת — רֵד אִתְּךָ וּפְרָה נַעֲרָךְ, אֶל־הַמְּחַנֶּה. יא וַשְׁמַעְתָּ, מִה־יְדִבְרוּ, וְאַחַר

38 ראו הסברו של גרסיאל, "פרשת אהוד בן גרא" (הע' 26 לעיל), עמ' 69-70.
39 על כפל המשמעות של לשון "דבר": דיבור ומעשה בסיפור זה, ראו Berman, "The Sword of Mouths" (n. 36 above), pp. 291-292.

תחזקנה יָדֶיהָ, וַיִּרְדַּת בַּמַּחְנֶה; וַיִּרְדַּת הוּא וַיִּפְרָה נַעֲרוֹ, אֶל־קֶצֶה הַחֲמִשִּׁים אֲשֶׁר בַּמַּחְנֶה. יב וּמְדִן וַעֲמֶלֶק וְכַל־בְּנֵי־קָדָם נִפְלִים בַּעֲמֶק, פְּאָרְבָּה לָרֶב; וְלִגְמֵלֵיהֶם אֵין מִסָּפֵר, כַּחֲלוֹ שַׁעֲל־שִׁפְתַי הֵימָּן לָרֶב. יג וַיָּבֵא גְדֵעוֹן — וְהִנֵּה־אִישׁ, מִסָּפֵר לָרַעְהוּ חֲלוֹם; וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלוֹם חֲלַמְתִּי, וְהִנֵּה צְלִיל לְחֵם שְׁעָרִים מִתְהַפֵּף בַּמַּחְנֶה מְדִן, וַיָּבֵא עַד־הָאֵהָל וַיִּבְהוּ וַיִּפְּלוּ וַיִּהַפְּכֻהוּ לְמַעְלָה, וַנִּפֹּל הָאֵהָל. יד וַיַּעַן רַעְהוּ וַיֹּאמֶר, אֵין זֹאת, בְּלַתִּי אִם־חָרֵב גְּדֵעוֹן בֶּן־יֹאָשׁ, אִישׁ יִשְׂרָאֵל; נִתַּן הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ, אֶת־מְדִן וְאֶת־כָּל־הַמַּחְנֶה. טו וַיְהִי כִשְׁמַע גְּדֵעוֹן אֶת־מִסָּפֵר הַחֲלוֹם, וְאֶת־שִׁבְרוֹ — וַיִּשְׁתַּחֲוֶה; וַיִּשָּׁב, אֶל־מַחְנֶה יִשְׂרָאֵל, וַיֹּאמֶר קוּמוּ, כִּי־נִתַּן ה' בְּיָדְכֶם אֶת־מַחְנֶה מְדִן. טז וַיַּחֲזִיץ אֶת־שְׁלֹשׁ־מְאוֹת הָאִישׁ, שְׁלֹשָׁה רְאשִׁים; וַיִּתֵּן שׁוּפְרוֹת כְּבִד־בָּלֶם וְכַדִּים רַקִּים, וְלִפְדִּים בַּתּוֹף הַפְּדִים. יז וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם, מִמְּנִי תִרְאוּ וְכֵן תַּעֲשׂוּ; וְהִנֵּה אָנֹכִי בָא בַקֶּצֶה הַמַּחְנֶה, וְהִנֵּה כְאֲשֶׁר־אַעֲשֶׂה בְּנַפְשׁוֹ. יח וְתִקְעֵתִי, בְּשׁוּפָר — אָנֹכִי, וְכַל־אֲשֶׁר אִתִּי; וְתִקְעֵתֶם בְּשׁוּפְרוֹת גַּם־אַתֶּם, סְבִיבוֹת כָּל־הַמַּחְנֶה, וְאַמְרָתֶם, לֵה' וְלִגְדֵעוֹן. יח וַיָּבֵא גְדֵעוֹן וּמֵאָה־אִישׁ אֲשֶׁר־אִתּוֹ בַקֶּצֶה הַמַּחְנֶה, רֹאשׁ הָאֲשִׁמְרֵת הַתִּיכּוֹנָה — אֵף הַקֶּם הַקִּימוֹ, אֶת־הַשְּׁמָרִים; וַיִּתְקַעוּ, בְּשׁוּפְרוֹת, וַנִּפְוֹץ הַפְּדִים, אֲשֶׁר בְּיָדָם. כ וַיִּתְקַעוּ שְׁלֹשַׁת הָרְאשִׁים בְּשׁוּפְרוֹת, וַיִּשְׁבְּרוּ הַפְּדִים, וַיַּחֲזִיקוּ כְבִד־שְׁמֹאֵלִים בְּלִפְדִּים, וּבְכִד־יְמִינָם הַשׁוּפְרוֹת לְתַקּוּעַ; וַיִּקְרְאוּ, חָרֵב לֵה' וְלִגְדֵעוֹן. כא וַיַּעֲמֵדוּ אִישׁ תַּחֲתָיו, סְבִיב לַמַּחְנֶה; וַיִּרְץ כָּל־הַמַּחְנֶה וַיִּרְעוּ, וַיִּנְיִסוּ (וַיִּנְוִסוּ). כב וַיִּתְקַעוּ, שְׁלֹשׁ־מְאוֹת הַשׁוּפְרוֹת, וַיִּשֶׁם ה' אֶת חָרֵב אִישׁ בְּרַעְהוּ, וּבְכָל־הַמַּחְנֶה; וַיִּנְסֵם הַמַּחְנֶה עַד־בֵּית הַשֶּׁשֶׁה, צָרְרָתָה — עַד שִׁפְת־אֲבֵל מַחֻלָּה, עַל־טַבַּת. כג וַיִּצַּעַק אִישׁ־יִשְׂרָאֵל מִנִּפְתְּלֵי וּמִן־אֲשֶׁר, וּמִן־כָּל־מְנַשָּׁה; וַיִּרְדְּפוּ, אַחֲרָי מְדִן. כד וּמִלְאָכִים שָׁלַח גְּדֵעוֹן בְּכַל־הַר אֶפְרַיִם לְאָמֵר, רְדוּ לְקִרְיַת מְדִן וְלְכַדוּ לָהֶם אֶת־הַמַּיִם, עַד בֵּית בְּרָה, וְאֶת־הַיַּרְדֵּן; וַיִּצַּעַק כָּל־אִישׁ אֶפְרַיִם, וַיִּלְכְּדוּ אֶת־הַמַּיִם, עַד בֵּית בְּרָה, וְאֶת־הַיַּרְדֵּן. כה וַיִּלְכְּדוּ שְׁנֵי־שָׂרֵי מְדִן אֶת־עֵרֶב וְאֶת־זָאב, וַיַּהַרְגוּ אֶת־עֵרֶב בְּצוּר־עֵרֶב וְאֶת־זָאב הָרְגוּ בְּנֵיב־זָאב, וַיִּרְדְּפוּ, אֶל־מְדִן; וְרֹאשׁ־עֵרֶב וְזָאב — הִבִּיאוּ אֶל־גְּדֵעוֹן, מַעֲבָר לַיַּרְדֵּן.

בדומה לסיפור על אהוד, כך גם בסיפור גדעון מופיעה תיבת "יד" תכופות: ז 2 (פעמיים), 6, 7, 8, 9, 11, 14, 15, 16, 19, 20 (פעמיים); נכון יהיה להעריך שהיא מהווה "מילה מנחה"⁴⁰ נוסף על כך, תיבה זו כלולה במעין צימוד הפוך (אנאגרם) בשמו של האנטגוניסט הקיבוצי — מדין, ובשלוש היקריות תיבת "יד" נקשרת ברצף הטקסט לשם מדין: פס' 7, 14, 15.

בדומה לטקסט האוראקולי האכדי שנידון לעיל, השכיחות האידיומוטית בשימוש באיברי הגוף (כולל תיבת "יד") מעודדת את הקורא לתת את הדעת לשאר איברי

⁴⁰ מסקנה זו נשענת על ניתוח סטטיסטי של היקרות תיבה זו בפרקי ספר שופטים כדלקמן: פרק א = 5 פעמים; ב = 6; ג = 9 (מתוכן 5 היקריות בסיפור אהוד שנידון לעיל); ד = 6; ה = 1; ו = 7; ז = 13 (פרק זה יידון בהמשך); ח = 6; ט = 6; י = 3; יא = 4; יב = 3; יג = 3; יד = 1; טו = 7; טז = 4; יז = 3; יח = 3; יט = 1; כ = 2.

הגוף. כך נזכרות האוזניים (פס' 3); הלשון (5); ⁴¹הברכיים (5, 6); ⁴²הפה (6); השפה בביטוי "שפת הים" (12); ראשים, כביטוי מטונימי לקבוצות לוחמים (16); וברומה לכך "ראש האשמרת התיכונה" (19); "שפת אבל מחולה" (22) במשמעות גבול; ⁴³וכן ראש ערב וזאב (25).⁴⁴

נוסף על הזכרות של איברי הגוף בביטויים אידיומטיים, נרמזים איברי הגוף במשחקי מילים: כך תיבת "וישכם" (1) כוללת את איבר הגוף "שכם"; שם המקום "עין חרד" (שם) מכיל את איבר הגוף "עין", וייתכן שתיבת "צדה" (8) מכילה את חלק הגוף "צד". מקורן של מילים אלה הוא אכן באותם איברי גוף. למרות היותן פיגורות לשון קפואות, בטקסט ספרותי הן עשויות להתרענן ולהחיות את המקור המטונימי או המטפורי שממנו נוצרו.

הזכרת התיבות "יד" (13 פעמים), "אוזניים", "לשון", "ברכיים" (פעמיים), "פה", "שפה" (פעמיים) ו"ראש" (3 פעמים), וכן משחקי המילים, הרומזים לתיבות: "שכם", "עין" ו"צד", מעלים דמיון לטקסט האכדי שפתחנו בו לעיל. גודש האיברים המוזכרים כאן יוצר מבנה מעין קטלוגי, והוא מעצים את התמה העיקרית בסיפור — שה' הבטיח לגדעון שהוא ייתן את המדיינים בידיו (7, 14, 15). עם זאת, פעמים רבות בסיפור מוזכר שלוחמי גדעון השתמשו בידיהם להחזקת השופרות והכדים ובתוכם הלפידים (15, 19, 20); אך הכתובים מטעימים את עיקר המסר, שיד ה' היא הגורמת לניצחון על מדיין, לפיכך בהוראת ה' מצמצם גדעון את מספר לוחמיו פעמיים ומותיר ברשותו שלוש-מאות לוחמים בלבד. בכך מתברר סופית שישראל אינם יכולים להתפאר ולייחס את הניצחון לעצמם ולטעון: "ידי הושיעה לי" (2). עוד נראה לי להעיר, שבדומה לטקסט האכדי שהובא לעיל, הסיפור שלפנינו מכיל היבטים נבואיים: ה' מדבר אל גדעון ישירות ונותן לו הוראות בדבר ניפוי הלוחמים ובדבר הסיוור המקדים שעליו לערוך באופן אישי או בלוויית פורה נערו. ההיבט המנטי מתחזק על-ידי הסצנה של שיחת השומרים במחנה מדיין, כאשר האחד מספר חלום לחברו והאחרון פותר לו אותו ביחסו לגדעון ניצחון מידי האל. שיחה זו, המלווה במשחקי מילים,⁴⁵ מחזקת את

41 על הכוונה בהזכרה זו ניתן ללמוד מכך שכתוב זה הוא היחיד במקרא בו נצמדת תיבת "לשון" לפועל לק"ק. בכל ההיקריות לק"ק מופיע לבדו (השוו למשל מל"א כא 19; כב 38).

42 אמנם לשון "כרע" יכולה להצטרף לשם "ברכיים" (למשל מל"ב א 13; איוב ד 4), אבל היא יכולה לבוא בלשון קצרה ללא השם (השוו למשל תה' כב 30; עב 9; דה"ב ז 3).

43 שימוש זה במשמעות גבול הוא יחידי במקרא. בדרך כלל שימושו כמטפורה קפואה רווח בביטוי "שפת הים" (השוו בר' כב 17; מא 3; דב' ג 26).

44 ראוי לתת את הדעת לכך שתיבת "ראש" מופיעה רק 17 פעמים בכל ספר שופטים, ושלוש פעמים בסיפור הנידון כאן, וכדוגמה נוספת נציין שתיבה זו מופיעה 17 פעמים בכל ספר בראשית. על מדרשי השמות הנקשרים לערב ולזאב ולשאר השמות בסיפור מלחמת גדעון במדיינים עיינו Garsiel, "Homiletic Name Derivations as a Literary Device in the Gideon Narrative: Judges VI–VIII", *VT* 43 (1993), pp. 302–317; idem, *Biblical Names* (n. 5 above), p. 180.

45 משחקי המילים מהווים עמודי תווך בחלומות ובפתרונם עיינו Noegel, *Nocturnal Ciphers* (n. 3 above), pp. 141–146.

האופי המנטי של הסיפור ואת התימה המרכזית שלו — יד ה' היא האחראית העיקרית לניצחון על מדיין.⁴⁶

ה. ארון האלוהים בשביו בארץ פלשת (שמ"א ה 1-6)

א וּפְלִשְׁתִּים, לְקָחוּ, אֶת־, אֲרוֹן הָאֱלֹהִים; וַיָּבֵאוּ מֵאֶבֶן הָעֶזְרוֹ, אֲשֶׁר־דָּהָה. ב וַיִּקְחוּ פְלִשְׁתִּים אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים, וַיָּבִיאוּ אֹתוֹ בֵּית דָּגוֹן; וַיִּצְיֵגוּ אֹתוֹ, אֲצֶל דָּגוֹן. ג וַיִּשְׁכְּמוּ אֲשֶׁדוּדִים, מִמִּחְרַת, וְהָיָה דָגוֹן נָפֵל לְפָנָיו אֲרָצָה לְפָנֵי אֲרוֹן ה' וַיִּקְחוּ אֶת דָּגוֹן וַיִּשְׁבּוּ אֹתוֹ לְמִקְוָמוֹ: (4) וַיִּשְׁכְּמוּ בִבְקָר מִמִּחְרַת וְהָיָה דָגוֹן נָפֵל לְפָנָיו אֲרָצָה, לְפָנֵי אֲרוֹן ה'; וְרָאשׁ דָּגוֹן וּשְׁתֵּי כַּפּוֹת יָדָיו, כָּרְתוֹת אֶל־הַמִּפְתָּן — וְקַדְדוֹן, נִשְׁאָר עָלָיו. ה עַל־כֵּן לֹא־יָדְרָכּוּ כְהֲנֵי דָגוֹן וְכָל־הַכֹּהֲנִים בֵּית־דָּגוֹן, עַל־מִפְתָּן דָּגוֹן — בְּאֲשֶׁדוּד: עַד, הַיּוֹם הַזֶּה. ו וַתִּקְבַּד יַד־ה' אֶל־הָאֲשֶׁדוּדִים, וַיִּשְׁמַם, וַיִּפֹּךְ אֹתָם בַּעֲפָלִים (בְּטַחְרִים), אֶת־אֲשֶׁדוּד וְאֶת־גְּבוּלֵיהָ.

פרשייה זו משלבת את תיבת "פנים" בהוראה של איבר הגוף בהתייחסות לדגון שנפל על פניו, וכניב אידיומטי של תיאור מקום הוא מציין את מקום הנפילה "לפני ארון ה'". כפל הוראת ביטוי זה משתלב בפס' 3 וחוזר בפסוק 4. שימוש זה ארבע פעמים בלשון "פנים" ובסמיכות כה קרובה, מעודד את הקורא לתשומת לב לרשימה נוספת של איברי גוף המתממשת בהמשך (4): אנו קוראים על "ראש" דגון, על "שתי כפות ידיו" הכרותות, ועל עיקר גופו בהיגד: "רק דגון נשאר עליו". ראוי להעיר, כי די היה למחבר לציין כי ידיו של דגון היו כרותות; אבל ייתכן שהוא העדיף לדייק ולהאריך: "ושתי כפות ידיו", כדי להצביע במיוחד על חלק היד — כף. אל-נכון הדגש על כפות הידיים מכון, מפני שכפות הידיים הן ביטוי של תפילה או בקשה ותחנונים לפני השליט. כאשר הראש וכפות הידיים כרותים אל המפתן (לכיוון היציאה) ורק גוף דגון נשאר בפנים ההיכל, נופל ארצה לפני ארון ה', המשמעות הסמלית היא שמפלתו שלמה ונמנעת ממנו האפשרות אפילו להתחנן ולבקש רחמים מאת ארון ה'. איבר הגוף "שכם" כלול פעמיים בתיבת "וישכמו" (פס' 3, 4).

כל איברי הגוף הנזכרים בטקסט קצר זה, בין במפורש ובין במשמע, ובמיוחד "כפות הידיים" הכרותות של דגון מקדימים ומכינים את חתימת הקטע המתארת את "יד ה'" אשר הוכבדה על תושבי אשדוד הפלשתים (6). איברי הגוף הללו מתמקדים בחלק העליון של הגוף, והם מסמלים במעין טקסט סמוי תחושת עצמה, אשר מתנפצת כאשר יד ה' נוחתת על האשדודים.⁴⁷ התמקדות זו באיברי הגוף העליונים של

46 על תימה מרכזית זו בסיפור הנידון כאן, בסיפור על אהוד ובשאר סיפורי ספר שופטים עיינו גרסיאל, "פרשת אהוד בן גרא" (הע' 26 לעיל), עמ' 74-76; על תימה זאת עמדה גם יאירה אמית, ספר שופטים: אמנות העריכה, ירושלים תשנ"ב, תכופות, ובמיוחד עמ' 156, 184-185.

47 השימוש בביטוי "יד ה'" בפרשייה הנידונה לתאר בו נגעי גוף, מזכיר שימוש דומה בתיבה האכרית ŠU שמשמעה "יד" (היינו ידה של איש) בטקסט העוסק באבחון מחלות.

דגון ושל האשדודים (השווה לעיל: "וישקמו") מעוררת נעימת אירוניה כאשר אחרי השפלת דגון, ה' מכה את הפלשתים⁴⁸ בנגעים דווקא בפלג גופם התחתון – בעפולים (=בטחורים). משחק מילים מעורן מחבר את שם העיר "אשדוד" (המכילה את הגזרון שד"ד במשמעות של הרס וכיזה) עם העונש האלוהי שמתואר בסיום: "וישם ויך אתם" (6).⁴⁹

איברי הגוף בפרשייה זו מבליטים את התפקיד האירוני של "יד ה'", אחרי שהפלשתים הציבו את ארון ה' אצל פסל דגון. הטקסט בסיפור הרחב על עלילות הארון בארץ פלשת חוזר ומתאר את "יד ה'" המכה בשלושה מחזורים בערי ארץ פלשת: באשדוד, בגת ובעקרון (ה 6, 7, 9, 11) עד אשר הפלשתים, באמצעות בוחן אלוהי, מבקשים לדעת אם יד ה' היא שהייתה בהם או אין זה אלא מקרה (ו 3, 5, 9). המסר האלוהי שקיבלו, אשר שוב נותן לטקסט אופי מנטי ומסר אלוהי, מחייב אותם לתקן את המעוות ולהחזיר את הארון בצירוף מתנות כדי להסיר מהם את "ידו" של ה' (ו 3) או להקל את "ידו" של ה' מעל הפלשתים ואלוהיהם וארצם (שם 5). הארון חוזר אפוא לישראל, ושמואל הנביא מנצח את הפלשתים במלחמה, והמחבר מסכם: "ותהי יד ה' בפלשתים כל ימי שמואל" (ז 13).⁵⁰

1. תפילת יונה (ב 3–10)

בתפילת יונה מודגם פעם נוספת האמצעי הספרותי הנידון במאמר זה.⁵¹

ג וַיֹּאמֶר, קָרָאתִי מִצְרָה לִי אֶל־ה' — וַיַּעֲנֵנִי; מִכֶּטֶן שְׂאוֹל שְׁוַעֲתִי, שְׁמַעַתְּ קוֹלִי.
ד וַתִּשְׁלִיכֵנִי מִצְּלוֹהַּ בְּלִבְבַּי יָמִים, וַנִּהְרֵ יִסְבְּבֵנִי; כָּל־מִשְׁכַּרְיֶךָ וַגְּלִידְךָ, עָלַי עֲבָרוּ. ה
ו וַאֲנִי אֶמְרָתִי, נִגְרַשְׁתִּי מִנְּגֵד עֵינֶיךָ; אַף אוֹסִיף לְהַבִּיט, אֶל־הַיִּכַּל קִדְשְׁךָ. ו אֶפְפוּנִי

ראו J. Scurlock and B.R. Anderson, *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine* (University of Illinois Press 2005, p. 11).

48 מקרה דומה של אירוניה מופיע בשמ"א ו 19–20. שם אנו מוצאים התאמה בין חטאם של אנשי בית שמש ובין עונשם. במיוחד ראוי לציין שבפס' 19 נאמר: "ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה'". המכה מעוררת בהלה והם מתלוננים: "מי יוכל לעמד לפני ה' האלהים הקדוש הזה?!". (20). תלונה זו, הכוללת את תיבת "לפני", מפורשת כביטוי אידיומטי: "לנוכח מציאות האל", אך היא מרמזת גם לכך שהם "ראו", היינו ניסו לראות ולהבחין במציאות ה' בארון. הקשר בין החטא ועונשו בנוי כאן בעקיפין על דרך מידה כנגד מידה. על תכונה זו בסיפור המקראי ראו י' יעקבס, מידה כנגד מידה בסיפור המקראי, אלון שבות תשס"ו.

49 גרסיאל (237–236, 114–113, pp. 67–68, [n. 5 above]), *Biblical Names*, עמד על מדרשי השמות המתייחסים לשם העיר אשדוד. אנו מציעים כאן דוגמה נוספת.

50 על סיפור הארון בארץ פלשת, על האנלוגיה בין מכות ארץ פלשת ובין מכות ארץ מצרים ועל "יד ה'" — ראו מ' גרסיאל, ספר שמואל-א': עיון ספרותי במערכי השוואה באנאלוגיות ובמקבילות, רמת-גן תשמ"ג, עמ' 51–54.

51 אני מודה לתלמידתי שרה גולדברג אשר הסבה תשומת לבי לראשונה על האפשרות להיצאות התופעה הספרותית הנידונה בקטע זה מספר יונה.

מים עֲד־נָפֶשׁ, תְּהוֹם יִסְכְּבֵנִי; סוּף, חֲבוּשׁ לְרֵאשִׁי. ז לְקַצְבֵי הַרִים יִרְדְּתִי, הָאֲרָץ
 פְּרֻחֶיהָ בְּעֵדֵי לְעוֹלָם; וַתַּעַל מִשַּׁחַת חַיִּי, ה' אֱלֹהֵי. ח בְּהִתְעַשֵּׁף עָלַי נִפְשִׁי, אֶת־ה'
 זַכְרֹתִי; וַתְּבוֹא אֵלַי תְּפִלְתִּי, אֶל־הַיִּכַּל קִרְשֶׁךָ. ט מִשְׁמְרִים, הַבְּלִי־שָׂוֹא — חֲסֵדֶם,
 יַעֲזֹבוּ. י וְאֲנִי, בְּקוֹל תּוֹדָה אֲזַכְּתֶה־לָּךְ, אֲשֶׁר נִרְדַּמְתִּי, אֲשַׁלְּמָה: יְשׁוּעָתָה, לְה'.

בתפילה קצרה זו ניתן להבחין במחזרות הזכרות של איברי גוף, והן: בטן (פס' 3
), לבב (4), עין (5), נפש (6, 8) וראש (6). נוסף על אלה בולטים בקטע משחקי
 מילים הנקשרים באופן סמוי לאיברי גוף, והם: "ויענני" הרומז לאיבר "עין" (3),
 "אפך" המשמר את צלצול תיבת "אף" (6) וכן "זכרתי" שמוזכר אולי ברמז את איבר
 המין של הזכר (8).⁵² ההתייחסות בטקסט זה לחלקי הגוף, ובכלל זה לאיברים פנימיים,
 מבליטה את מצבו ומקומו של יונה: "בלבב ימים", "מבטן שאול", "במעיי הדג". אלה
 עומדים בניגוד למצבו הקודם של יונה, אשר ירד ל"ירכתי הספינה" (א 5; משמעו
 קצה הספינה כמו בשמ"א כד 4. מקורו של הביטוי הוא השאלה מ"ירך", איבר הגוף
 של אדם ובעלי חיים). ראוי לציין, שתפילה זו מהווה פניית תחינה של נביא אל ה'
 בהקשר לבעיות במילוי שליחותו הנבואית, לפיכך ניתן לראות גם בטקסט זה את
 ההקשר המנטלי. עוד נוסף כי טקסט זה שם דגש על השמיעה. במקרה הנידון ה'
 שומע לתפילתו של יונה, כפי שהוא מביע את בטחונו: "שמעת קולי" (3).

ז. מקבצים של משלי התנהגות ואזהרות לבן החכם (מש' ו 1-35)

אנו עוברים עתה לבחון מצרף קבצים של משלי חכמה, המדגימים פעם נוספת ובסוגה
 ספרותית שונה את התופעה הנידונה.

- א בְּנִי, אִם־עָרַבְתָּ לְרַעַף; תִּקְעֶתָ לְזֶרַח בְּפִיךָ.
 ב נֹקְשֶׁתָּ בְּאִמְרֵי־פִיךָ; וְנִלְכַדְתָּ, בְּאִמְרֵי־פִיךָ.
 ג עֲשֵׂה זֹאת אִפּוֹא בְּנִי, וְהִנְצִל לְפִי כַּחַף־רַעַף; לֶךְ הַתְּנַפֵּס, וַיִּרְהַב רַעַףֶיךָ.
 ד אֶל־תִּתֵּן שְׁנֶה לְעֵינֶיךָ; וַתִּגְנוֹמָה, לְעַפְעַפֶיךָ.
 ה הִנְצֵל, בְּצַבִּי מִיָּד; וּבְצַפּוֹר, מִיָּד יְקוּשׁ.

⁵² כאן שוב ראוי להכיר בחשיבות ההקשר: ברור שהפועל זכ"ר כאן ובכתובים אחרים
 כשמעו העיקרי להעלות אל סף התודעה דברים או מקרים שקרו בעבר, אך בכל זאת
 ראוי לבדוק אם בטקסט הסמוי מופעלת אולי קונוטציה הקשורה במקורה של המילה
 כאיבר הזכרות של הגבר. הקורא עשוי להיות מדורבן לפירוש זה בגלל הרשימה המעין
 קטלוגית של איברי הגוף הנזכרים והמרומזים בפרשייה זו. אולגודורף (הע' 35 לעיל),
 עמ' 441, מצביע על שימוש דומה בפועל זכ"ר בישיעיהו נז 8 המצטרף לתיבת "יד",
 אף היא במשמעות של איבר מין הגבר. הקשר בין איבר הזכרות ותהליך הזיכרון בתיבת
 זכ"ר, כמתועד בחיבור אל תיבת "יד", שאף היא מכילה אפשרות לקונוטציה של איבר
 מין הזכר (בעיקר בכתבי אוגרית), מצריך עדיין מחקר מקיף ורחב כדי להגיע למסקנה אם
 קונוטציה זו אכן סבירה. בטקסטים הנידונים, ובמיוחד בטקסט של יונה שעיקרו תחינה
 של המתפלל אל ה', קשה לקורא להניח קיומה של קונוטציה מינית מעין זו.

ו לך-אל-נמלה עצל; ראה דרִכְיָה וְחֻכָּם.
 ז אֲשֶׁר אֵין-לָהּ קָצִין שֹׁטֵר וּמִשָּׁל.
 ח תִּכְיִן בְּקִיץ לַחֲמָה; אַגְרָה בַקְצִיר, מֵאֲכָלָהּ.
 ט עַד-מְתֵי עֲצָל תִּשְׁכַּב; מְתֵי, תְקוּם מִשְׁנֵתָךְ.
 י מְעַט שְׁנוֹת, מְעַט תְּנוּמוֹת; מְעַט, חֲבֵק יָדַי לְשֹׁכֵב.
 יא וּבֹא-כִמְהֵלֶךְ רֹאשֶׁךְ; וּמְחֹסְרֶךְ, בְּאִישׁ מִגֵּן.
 יב אָדָם בְּלִיעַל, אִישׁ אֶן; הוֹלֵךְ, עֲקָשׁוֹת פֶּה.
 יג קָרָץ בְּעֵינוֹ, מִלֵּל בְּרַגְלוֹ; מֵרָה, בְּאֲצָבַעְתָּיו.
 יד תִּהְפְּכוֹת, בְּלִבּוֹ חֲרַשׁ רָע בְּכָל-עֵת; מַדְנִים (מְדִינִים) יִשְׁלַח.
 טו עַל-כֵּן פְּתָאֵם, יָבוֹא אִידוֹ; פִּתַע יִשְׁבֵּר, וְאֵין מִרְפָּא.
 טז שֵׁשׁ-הַנְּהָ, שְׁנָא ה'; וְשִׁבְעָ, תוֹעֲבוֹת (תוֹעֲבֹת) נִפְשׁוֹ.
 יז עֵינַיִם רְמוֹת, לְשׁוֹן שִׁקָּר; וְיָדַיִם, שִׁפְכוֹת דָּם-נִקְי.
 יח יָב חֲרַשׁ, מִחֻשְׁבוֹת אֶן; רַגְלָיִם מִמְהָרוֹת, לְרוּץ לְרַעָה.
 יט פִּיחַ כְּזָבִים, עַד שִׁקָּר; וּמִשְׁלַח מְדִנִים, בֵּין אַחִים.
 כ נֶצֶר בְּנֵי, מִצְוֹת אָבִיךְ; וְאַל-תִּטַּשׁ, תּוֹרַת אִמְךָ.
 כא קִשְׁרֵם עַל-לֶבֶךְ תְּמִיד; עֲנֹדֵם, עַל-גְּרָגְרֶתְךָ.
 כב בְּהִתְהַלֵּכְךָ, תִּנְחָה אֶתְךָ בְּשִׁכְבְּךָ, תִּשְׁמַר עֲלֶיךָ; וְהִקְיִצוֹתָ, הִיא תִּשְׁיַחְךָ.
 כג כִּי גַר מִצְוֶה, וְתוֹרָה אוֹר; וְדָרְךָ חַיִּים, תּוֹכַחוֹת מוֹסֵר.
 כד לְשִׁמְרֶךְ, מֵאֲשַׁת רָע; מִחֻלְקַת, לְשׁוֹן נְכָרֶיהָ.
 כה אַל-תִּחְמַד יִפְיָהּ, בַּלְבָּבְךָ; וְאַל-תִּקְחֶךָ, בְּעַפְעָפֶייהָ.
 כו כִּי בְעַד-אִשָּׁה זוֹנָה, עַד-כִּפְרֵי-לֶחֶם; וְאֲשַׁת אִישׁ נִפְשׁוֹ יִקְרָה תְצוּד.
 כז הִיחַתָּה אִישׁ אִשׁ בְּחִיקוֹ; וּבְגִדְיוֹ, לֹא תִשְׁרַפְנָהּ.
 כח אִם-יְהִלֶּךְ אִישׁ, עַל-הַגְּחִלִים; וְרַגְלָיו, לֹא תִכְוִינָהּ.
 כט בֵּן הַבָּא, אֶל-אֲשֶׁת רֵעֵהוּ: לֹא-יִנְקָה, כָּל-הַנִּגְעָה בָּהּ.
 ל לֹא-יָבוֹזוּ לַגִּבּוֹ, כִּי יִגְנוֹב לְמֵלֵא נִפְשׁוֹ, כִּי יִרְעֵב.
 לא וְנִמְצָא, יִשְׁלַם שְׁבַע-עֲתִים: אֶת-כָּל-הוֹן בֵּיתוֹ יִתֵּן.
 לב נֹאף אִשָּׁה חֹסֵר-לֵב; מִשְׁחִית נִפְשׁוֹ, הוּא יַעֲשֶׂנָהּ.
 לג נִגְעָה-וְקִלּוֹן יִמְצָא; וְחִרְפָּתוֹ, לֹא תִמְחָהּ.
 לד כִּי-קִנְיָה חֲמַת-גִּבּוֹר; וְלֹא-יִחְמוֹל, בְּיוֹם נָקָם.
 לה לֹא-יִשְׂא, פְּנֵי כָל-כֹּפֵר; וְלֹא-יֵאבֶה, כִּי תִרְבֶּה-שְׂחָד.

הפרק שלפנינו מכיל שלוש חטיבות משלים. הראשונה עוסקת בהדרכת הבן ובקביעת נורמות להתנהגותו, ובכלל זה גינוי נמרץ לעצלות (ו 1-15). השנייה מסכמת רשימה של שבע תועבות שה' שונא בסכמה נומרולוגית של שש-שבע (16-19). השלישית עוסקת בעיקר בסכנת הניאוף (20-35). כל אחת מחטיבות אלה עשירה בהתייחסויות לאיברי הגוף, כדלקמן: "כפיד" (1), "פיד" (פעמיים בפס' 2), "כף" (3), "עיניך" ו"עפעפיך" (4), "יד" (פעמיים בפס' 5), "ידיים" (10), "פה" (12), "עיניו", "רגלו" ו"אצבעותיו" (13), "לבו" (14), "נפשו" (16), "עיניים", "לשונו" ו"ידיים" (17), "לב"

ו"רגלים" (18), "לבך" ו"רגרג'תך" (21), "לשון" (24), "לבבך" ו"עפעפיה" (25), "נפש" (26), "חיקך" (27), "רגליו" (28), "נפשו" (30), "לב" (32), "פני" (35). סכום זה של 31 הזכרות של חלקים גופניים ב-35 פסוקים קצרים מעיד על ריכוז רב ומכוון. ראוי להוסיף את משחק המילים הרומזני, בו תיבת "ראשך" (כמו בביטוי: "איש ראש ונקלה" – שם"א יח 23) רומזת על איבר הראש (פס' 11).⁵³

גם בטקסט הנידון כאן, ההקשרים בשלוש החטיבות מסייעים להבין את התפקוד של שפע הזכרות של איברי הגוף. בחטיבה הראשונה, המחבר בונה ניגוד בין מעשים רעים לבין מעשים טובים בהראותו כיצד דיבורו של אדם (המודגם באופן מטונימי על-ידי ה"פה") וכן מעשיו (המיוצגים על-ידי ה"ידיים" או "כפות" הידיים) יכולים לסבך את האדם בצרות עם רעיו; אך שימוש נכון באלה עשוי לחלצו ממלכודות. ברמת ה"טקסט הסמוי" (ה"סבטקסט"), בחירת איברי הגוף הנזכרים בחטיבה זו אמורים היו להביע פעילות וחריצות, אך הטקסט מייחס להם פעילות שגויה. וכך ה"ידיים" ו"כפותיהם", אשר בדרך כלל נקשרות עם עשייה וכות, מיוחסות בטקסט הנידון עם פעילות שגויה או מזיקה או עצלות.⁵⁴ וה"עיניים", המשמשות בדרך כלל להבחנה ולהערכת העולם הסובב, מציינות כאן את הבן העצל שיש לגעור בו ולדרבנו לבל ייתן שינה ל"עיניו" ותנומה ל"עפעפיו" (4).

החטיבה השנייה נקשרת כלולאת חיבור לקודמתה. בחטיבה הראשונה מתואר "אדם בליעל, איש און הולך עקשות פה" (12) והוא מתואר כאיש "תהפכות בלבו חרש רע בכל עת מדנים [מדינים] ילח" (14). החטיבה השנייה מפרטת את מה שה' שונא ומתעב ובכלל אלה: "לב חרש מחשבות און..." (18) וכן מי ש"משלח מדנים ביו אחים" (19). רשימה זו מכילה הזכרות של שישה איברי גוף מחלקי הראש ועד הרגליים, ובכך מכוון הקורא לראות בהם כמעין "שותפים", הנוטלים חלק בפעילויות שה' שונא ומתעב. נוסף על כך, רשימת ששת איברי הגוף הללו במבנה נומרולוגי פולה של שש ושבע, יוצרת ציפייה שאיבר גוף שביעי ייזכר. העדרו של איבר שביעי מצופה זה, יוצר הפתעה ותמיהה על ציפייה שלא מומשה; ובכך מובלט יותר פריט התרעבה השביעי החותם את הרשימה: "יפיח כזבים עֲדֹ שקר ומשלח מדנים בין אחים" (19).

מקבץ הזכרות של איברי הגוף בחטיבה השלישית, שעניינה אזהרה מפני ניאוף, מבליט את הנושא החושני הנידון. הבלטה זו מושגת על-ידי בחירה באיברי הגוף הנזכרים בחטיבה זו ואשר יש להם קונוטציות ארוטיות ברורות, כגון: "לשון", "עפעפיים" ו"חיק". השימוש בתיבת "נפשו" (פס' 30) משמש כפונקציה דומה. שכן ה"נפש" משמשת כמקום מושבן של האהבה והידידות (שה"ש א 7; יר' יב 7; ועוד);

⁵³ על הפרונומסיה שבשימוש תיבת "ריש" בהוראת איש דל ואביון במקראות אחרים במשלי S. Story, "On Proverbs and Riddles: Polar Word Pairs and Other Poetic Devices, and the Words for 'Poor and Needy' in the Book of Proverbs", *SJOT* 7 (1993), pp. 270–284.

⁵⁴ עצלות נקשרת לעתים לידיים, השוו: "בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלף הבית" (קה' י 18).

וכך גם ה"לב" משמש כמקום האהבה והשמחה (שה"ש ג 11 ; משלי כב 11). אבל ה"נאף אישה" מכונה כאן "חסר לב" ו"משחית נפשו" (32).

ח. משלים בשבחה של החכמה (מש' ח 1-36)

הקטע הבא מספר משלי מכיל אף הוא את האמצעים הספרותיים הנדונים במאמר זה.

א הלא־חֲכָמָה תִּקְרָא; וּתְבוּנָה, תִּתֵּן קוֹלָהּ.
 ב בְּרֹאשׁ־מְרוֹמִים עֲלֵי־דָרֶךְ; בַּיִת נְתִיבוֹת נִצְבָּה.
 ג לִיד־שְׁעָרִים לְפִי־קָרָת; מְבוֹא פְתָחִים תִּרְנָה.
 ד אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא; וְקוֹלִי, אֶל־בְּנֵי אָדָם.
 ה הִבִּינוּ פְתָאִים עֲרָמָה; וּכְסִילִים, הִבִּינוּ לֵב.
 ו שְׁמֵעוּ, כִּי־נִגְיָדִים אֲדַבֵּר; וּמִפֶּתַח שְׁפִתַי, מִישָׁרִים.
 ז כִּי־אָמַת, יִהְיֶה חִפִּי; וְתוֹעֵבַת שְׁפִתַי רָשָׁע.
 ח בְּצֶדֶק כָּל־אֲמַרֵּי־פִי: אֵין בְּהֶם, נִפְתָּל וְעַקֵּשׁ.
 ט פֶּלֶם נִכְחִים, לַמְּבִינִ; וַיִּשְׁרִים, לַמִּצְאֵי דַעַת.
 י קָחוּ־מוֹסְרֵי וְאֶל־כֶּסֶף; וְדַעַת, מִחֲרוֹץ נִבְחָר.
 יא כִּי־טוֹבָה חֲכָמָה, מִפְּנִינִים; וְכָל־חֲפָצִים, לֹא יִשׁוּבָהּ.
 יב אֲנִי־חֲכָמָה, שְׂכַנְתִּי עֲרָמָה; וְדַעַת מְזֻמּוֹת אֶמְצֵא.
 יג יִרְאֵת ה', שְׁנֹאת־רָע: גָּאָה גְאוֹן וְדָרֶךְ רָע, וּפִי תִהְפְּכוֹת שְׁנֹאתַי.
 יד לִי־עֲצָה, וְתוֹשִׁיָה; אֲנִי בִינָה, לִי גְבוּרָה.
 טו בִּי, מְלָכִים יִמְלְכוּ; וְרוֹזְנִים, יִחַקְקוּ צֶדֶק.
 טז בִּי, שָׂרִים יִשְׂרוּ; וּנְדִיבִים, כָּל־שְׁפֹטֵי צֶדֶק.
 יז אֲנִי, אֶהְבִּיה (אֶהְבִּי) אֶהֱב; וּמִשְׁחָרֵי, יִמְצְאֵנִי.
 יח עֲשֹׂר־וְכָבוֹד אֲתִי; הוֹן עֲתָק, וַצֶּדֶקָה.
 יט טוֹב פְּרִי, מִחֲרוֹץ וּמִפֹּז; וּתְבוּאָתַי, מִכֶּסֶף נִבְחָר.
 כ בְּאַרְח־צֶדֶקָה אֶהְלֵךְ; בְּתוֹךְ, נְתִיבוֹת מִשְׁפָּט.
 כא לֹהֲנִחִיל אֶהְבִּי יֵשׁ; וְאֶצְרֹתֵיהֶם אֶמְלֵא.
 כב ה' קִנְנִי, רֵאשִׁית דְּרִכּוֹ: קָדָם מִפְּעֻלּוֹ מֵאֵז.
 כג מֵעוֹלָם, נִסְכַּתִּי מֵרֹאשׁ מִקְדַּמֵי־אָרֶץ.
 כד בְּאֵין־תְּהִמּוֹת חוֹלְלֹתַי; בְּאֵין מַעֲיָנוֹת, נִכְבְּדֵי־מַיִם.
 כה בְּטָרָם הָרִים הִטְבַּעוּ; לִפְנֵי גְבַעוֹת חוֹלְלֹתַי.
 כו עַד־לֹא עָשָׂה, אָרֶץ וְחֻצוֹת; וְרֹאשׁ, עֲפְרוֹת תְּבַל.
 כז בְּהִכִּינוּ שְׁמַיִם, שָׁם אֲנִי; בְּחֻקּוֹ חוּג, עַל־פְּנֵי תְהוֹם.
 כח בְּאֶמְצוֹ שְׁחָקִים מִמֶּעַל; בְּעִזּוֹ, עֵינוֹת תְהוֹם.
 כט בְּשׁוּמוֹ לָם, חָקוֹ, וּמַיִם, לֹא יַעֲבֹר־פִּיו; בְּחֻקּוֹ, מוֹסְדֵי אָרֶץ.
 ל וְאֶהְיֶה אֶצְלוֹ, אֶמּוֹן: וְאֶהְיֶה שְׁעֵשׂוּעִים, יוֹם יוֹם; מִשְׁחַקַּת לִפְנֵי כָּל־עֵצ.
 לא מִשְׁחַקַּת, בְּתַבַּל אֶרְצוּ; וְשַׁעֲשְׁעִי, אֶת־בְּנֵי אָדָם.

לב וְעֵתָהּ בָּנִים, שְׁמֵעוּ־לִי; וְאַשְׁרֵי, דְרָכֵי יִשְׁמְרוּ.
 לג שְׁמֵעוּ מוֹסֵר וְחֻכְמוֹ; וְאַל־תִּפְרְעוּ.
 לד אֲשֶׁרֵי אָדָם, שְׁמַע־לִי: לְשִׁקֵּד עַל־דִּלְתֹתַי, יוֹם יוֹם לְשֹׁמֵר, מְזוּזַת פֶּתַחַי.
 לה כִּי מִצָּאִי, מִצָּאִי (מִצָּא) חַיִּים; וַיִּפְקֵר רִצּוֹן, מִה'.
 לו וְחֻטְאֵי, חֲמָס נִפְשׁוֹ; כָּל־מִשְׁנְאֵי, אָהָבוּ מִנֶּת.

הפרק שלפנינו הוא נאום נוסף בשבח החכמה. כמו בכמה פרקים קודמים מופיעה גם כאן החכמה בדמות אישה, הניצבת במקום ציבורי ומציעה את סחורתה לעוברים ושבים. דמות זו היא כנראה פרי אסטרטגיה ספרותית, שנועדה להחיות את המסר הדידקטי של המורה המרביץ את לקחו באוזני קהל תלמידיו הצעירים.⁵⁵ גם בקובץ משלים מאורגן זה אנו מוצאים לא מעט התייחסויות לאיברי גוף: "ראש" (פס' 2), "יד" ו"פה" (3), "לב" (5), "שפתים" (6), "חך" ו"שפתים" (7), "פה" (8, 13), "ראש" (22), (23), "פנים" (25, 27), "ראש" (26), "עין" (28), "פה" (29), "פנים" (30). התייחסויות נוספות נרמזות באמצעות משחקי מילים: "כסילים" (פס' 5), שמשמעה "טיפשים, חסרי דעת", עשויה לעורר אסוציאציה עם "כסלים" במשמעות שרירי הירך העליונים שליד הכליות;⁵⁶ ובדומה לכך תיבת "מפנינים" (11) מצטלצלת ומעלה אסוציאציה לתיבת "פנים", הנזכרת במפורש שלוש פעמים בנאום הנידון.

אם נתעלם לרגע משלושה יוצאים מן הכלל ("לב", ומשחק המילים "כסילים" — "כסלים"), הרי כלל ההתייחסויות מתמקדות בראש; ותשומת לב מיוחדת מוקדשת לפה. תמונה זו מתאימה ללוות את המסר, שכן הדוברת היא החכמה, אשר מבקשת ממאזיניה להקשיב לקולה, והיא זו שמצהירה: "ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז מעולם נסכתי מראש מקדמי־ארץ" (22–23). כאן משמשת תיבת "ראש" להורות על קדמות החכמה עוד לפני בריאת העולם.⁵⁷ ואכן, החכמה ממשיכה להצהיר על קדמות בריאתה: "לפני גבעות חוללתי עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל" (25–26). כמו כן היא הייתה נוכחת כאשר ה' ברא את השמים וחקק אותם במעין מעגל "על פני תהום" (27); וכאשר נוצרו "עינות תהום" (28).⁵⁸ וכן הייתה החכמה נוכחת כאשר ה' קבע גבולות לים והמים אינם יכולים לעבור את "פיו" (היינו את הוראתו — פס' 29). וכך הייתה החכמה אמונה אצל ה' ו"משחקת לפניו בכל עת" (30).

בדומה לניתוחים הקודמים, גם כאן ההתייחסויות לאיברי הגוף — בין אלה

55 ראו נילי שופק, משלי, עולם התנ"ך, תל־אביב 1996, עמ' 72.

56 ראו א' אבן־שושן, קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, ערך כסל², ירושלים 1982. במשמעות זו, תיבת "כסלים" עשויה לעורר קונוטציה בעלת אופי מיני (השוו בן־סירא מז 19: "ותתן לנשים כסליך" לעומת משלי לא 3). קונוטציה זו קושרת את נאום החכמה הנידון כאן עם גינוי הפתאים המתפתים לנאוף עם אישה זונה כמתואר בפרק הקודם (משלי ז).

57 על הקשר שבין משלי ח 22–31 עם הפסוקים הקודמים ראו C.H. Toy, *A Critical And Exegetical Commentary on the Book of Proverbs* (ICC), N.Y. 1899, p. 171.

58 השוו העיניים של תיאמת באנומה אליש V, 54–55, אשר מהם מרדוך הוציא את הנהרות פרת וחידקל.

הישירות או האידיומטיות וכין אלה הנרמזות באמצעות משחקי מילים — מתגברות ומעצימות את התימה העיקרית של הפרשייה, שבה מושם הדגש על עליונות החכמה ועל נוכחותה בכריאת העולם; ובתור שכזאת נקשרים אמרי פיה עם הוראות ה', לפי שהיא הייתה אמונה לפניו.⁵⁹ נוסף על אלה, תביעתה שיאזינו בקשב רב לדבריה עשויה לרמוז על קיומם של משחקי מילים. לצורך זה נצביע על פס' 6: "שמעו כי נגידים אדבר", שמשמעו האזינו לי מכיוון שיש לי דברים חשובים במיוחד לומר. השימוש בלשון נג"ד משמש לעתים בחידות (למשל, שופ' יד 12), או בחלומות (דנ' ב 2) או במסרים של קוסמים (הושע ד 12) — כל אלה מצריכים פענוח של משחקי המילים הרומזניים.⁶⁰ אמנם, לא נאמר כאן שנאום החכמה הוא בעל אופי נבואי או אוראקולי, אבל העברת המסר שלה בשערי העיר דווקא מצביעה על המקום המועדף לנשיאת נאומי נביאים (למשל, מל"א כב 10; יר' יז 19).

מסקנות

בדומה לטקסט האכדי שנידון בתחילת המאמר, הצבענו על שבע פרשיות מקראיות, המדגימות כיצד המחברים מצרפים משחקי מילים, ניבים אידיומטיים, שהתפתחו משמות חלקי גוף, וכן רשימות חלקי גוף; ובאלה הם מלווים ומעשירים את התימה המרכזית. בכל אחד מהקטעים, מחרוזת ההזכרות של חלקי הגוף הללו והאמצעים הספרותיים הנלווים להם יוצרים טקסט סמוי (סב טקסט), המוסיף משקל סמלי לניבים. בשש משבע הפרשיות קיימת הדגשה על חשיבות האזנה רבת קשב (וכך גם בטקסט האכדי), המכוונת אולי כצופן המזהיר את הקוראים למציאות של היגדים דו-משמעיים (למשל, שמ' ד 1-17; שופ' ג 12-30; ז 1-25; יונה ב 3-10; מש' ח 1-36). בכמה פרשיות (שמות ד 1-17; שופ' ז 1-25; שמ"א ה 1-6; יונה ב 3-10; ואולי גם שופ' ג 12-30; מש' ח 1-36) וכן בטקסט האכדי, ההקשר מורה שמדובר בטקסט אלוהי או בפעילות בעלת אופי מנטי. בטקסט האכדי, אמצעי ספרותי זה משמש לתת תוקף ואימות למסר על-ידי הדגשת כישוריו של המחבר ויכולתו לייצג את הדיבור האלוהי. מאחר שאין אנו יודעים את זהותם של יוצרי הטקסטים המקראיים הנידונים כאן, יש קושי לייחס להם פונקציה דומה. בכל אופן, הקרבה והחיבור בין החכמה ובין התכום שבמשחקי המילים, וכן ההקשרים ברוב הפרשיות שנידונו כאן, מקרבים את ההנחה שנעשה מאמץ לבסס באמצעים ספרותיים אלה את תוקפו האלוהי של

59 תיבת "אמון" בפס' 30 יכולה להתפרש או כאומן (היינו בעל מלאכה) או כמינקת. ראו אבי הורביץ, "לדיוקן של המונח 'אמון' בספר משלי ח, ל", בתוך: שרה יפת (עורכת), המקרא בראי מפרשיו: ספר הזיכרון לשרה קמין, ירושלים 1994, עמ' 647-650; השו"ג 699-702 (1996), pp. 699-702; M. Fox, "'Amon' Again", *JBL* 115 (1996), pp. 699-702; and the Role of Wisdom in Proverbs 8,22-31", *Bib* 80 (1999), pp. 391-400. לדעת פוקס, משמעה להיות גדלה ומתחנכת בידי. ראו עוד Victor Hurowitz, "Nursling, Advisor, Architect? Amon and the Role of Wisdom in Proverbs 8,22-31", *Bib* 80 (1999), pp. 391-400. לדעתו, ההקשר מחייב להעדיף את המשמעות "עולל". אבל משמעות משנית זו נשענת רק על משחקי מילים.

60 ראו Noegel, *Nocturnal Ciphers* (n. 3 above).

הטקסט ואת מקוריותו. נכון הדבר, שמנקודת בוחן ספרותית, האמצעים הספרותיים שנידונו כאן ניתנים להיתפס כמכוונים להעניק לכידות לסיפור או לקובצי המשלים והם משמשים יסוד מארגן. בכל אופן, מנקודת הבוחן של התפיסה הרווחת במזרח הקדום, שעניינה הסדר האלוהי ועצמתם של הדיבור ומלותיו, האמצעים הספרותיים הנידונים כאן משקפים שאיפה לחשוף משמעויות עמוקות יותר באירועים הנוגעים לעם ישראל ומרכיבים את ההיסטוריה שלו.

במחקרו על מדרשי השמות של האישים והמקומות ומשמעותם במחרוזות הסיפורים על גדעון, הציע העורך המרכז של הקובץ הנוכחי תפיסה דומה, שראוי להזכירה ולצטטה לצורך מאמר זה:

...we must also note the implied theological background which insists that order and providence exist in the world, that indications are given of events' taking place and developing according to a hidden plan, and that hints of this plan are concealed in the names of people and places: that is, a Hand directs events from above, and history is not to be regarded as an arbitrary string of happenings.⁶¹

הממצאים הספרותיים בפרשיות שנידונו במאמר זה מציגים אמצעים נוספים של טכניקה ספרותית שבני ישראל חלקו כנראה עם שכניהם. ככל שהמחקר על תכסיסי הלשון והסגנון במקרא ובספרות המזרח הקדום יתקדם, ראוי יהיה לזכור גם את תפקוד מחרוזות ההתייחסויות לאיברי הגוף בטקסטים שנידונו במאמר זה, ובפרשיות נוספות שמחכות לגאולתן ולחשיפת משמעויותיהן הנסתרות על-ידי החוקרים.

תדפיס מתוך

עיוני מקרא ופרשנות

כרך י

מנחות ידידות והוקרה לשמואל ורגון

בעריכת

משה גרסיאל • רימון כשר
עמוס פריש • דוד אלגביש



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן