

לשוננו לעם

עורך: משה פלורנטין

מתוך

כרך נו, תשס"ז



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

■ ■ ■ הרצאות שנישאו במליאת האקדמיה ■ ■ ■

מנחם קיסטר

רצף ושכחה באוצר המילים של העברית הקדומה

בראשית המאה השלישית אומר יהודי אחד לאב הכנסייה אוריגנס, לפי עדותו של זה:

הדברים שלא נקראו בשם בכתבי (הקודש) אין לדעת איך הם נאמרים בעברית; רגיל הוא שאם אדם אינו יודע (איך להתבטא), הוא משתמש במילה הארמית במקום העברית. והוא [היהודי] אמר שלפעמים גם החכמים הגדולים ביותר צריכים לחפש מילים מסוימות (איגרת אל אפריקנוס, 10).

יש כאן כמובן גם עדות על הידלדלותה של העברית בדורות הללו, דור שבו לימדה שפחתו של רבי מילים עבריות לחכמים (ירושלמי, שביעית ט, א [לח ע"ג] = בבלי, ראש השנה כו ע"ב), ומובעת כאן גם התפיסה שהלשון העברית היא לשון הקודש, לשון כתבי הקודש, וכל שאינו מצוי בהם – אין לסמוך על מסורתו החיה בעברית. ואולם במשך מאות שנים בימי הבית השני (לפחות בסופם) הייתה העברית "לשון הקודש" (ביטוי הידוע לנו עתה גם מקטע בקומראן [4Q464 קטע 2, א, 8]) ולשון חיה כאחת, אמנם לצד הארמית. אכן, לפחות למן זמנו של בן סירא (ראשית המאה השנייה לפסה"נ) יש להגות במקרא השפעה מכרעת על סגנונה ושימושיה הלשוניים של ספרות הבית השני, הכתובה רובה ככולה בצל המקרא, דגמיו הספרותיים ולשונו כפי שנתפרשה ללומדיו. מצד אחד יש לנו בדורות אלו, ואף בדורות חכמי התלמוד, המשך רצוף טבעי ללשון העברית הקדומה של המקרא, ומצד אחר לא קשה למצוא בספרות ימי הבית השני מילים מקראיות שמשמען האמתי כבר נשתכח ומשתמשים בהן על פי ההקשר המקראי, כפי שהבינה אותו הפרשנות בת הזמן – לא רק כרימוז אלא גם בהקשר חופשי. ואף כאן יש שהמסורת הפרשנית נמשכת מאות רבות של שנים.

* הדברים המובאים כאן הם נוסח הרצאה שנישאה לפני מליאת האקדמיה ללשון העברית בישיבה רמ"ט, ביום כ"ט במרחשוון תש"ס (8 בנובמבר 1999; הרצאה שנתית לזכרו של פרופ' מרדכי וילנסקי), בשינויים קלים.

אין צורך, כמדומה, לחזר אחר ראיות לחיותה של העברית הבתר-מקראית ולכך שהיא משמרת שורשים קדומים שאולי אך במקרה לא בא זכרם במקרא. יש אשר משמעו של שורש בלשון המקרא יובן דווקא על פי המצוי בלשון חכמים. במקום אחר השתדלתי להראות שכך הוא באשר לשורש וכו"ח, שרק במקום אחד בלשון חכמים עולה משמעותו הראשונית, הקונקרטי: 'להיות מול, במקביל'.¹ דוד פלוסר הראה שבתהלים כב, יז יש לגרוס "כארו ידי ורגלי" במקום "כארי", וכארו פירושו 'פצעו' – גלגול סמנטי של כא"ר/כע"ר המוכר לנו מלשון חכמים, שהוא משווה לפועל הלטיני foedo (=לכער וגם לכער בפצעים, לפצוע).²

ויש שדיוק סמנטי בלשון חכמים עשוי לבאר פסוק במקרא. "[ה'] עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם. ה' צדיק יבחן ורשע ואהב חמס שנאה נפשו. ימטר על רשעים פחים אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם" (תהלים יא, ד-ו): **יבחנו** הוא ודאי מקבילה טובה ל**יחזו**, לשון התבוננות ועיון. בפסוק ה הוצעו כמה תיקונים, או פיסוק שונה (לדעת פרשנים ומתרגמים רבים: "ה' צדיק יבחן ורשע"), ועדיין הדברים עמומים: הן הקשר בין צלעות הפסוק הן משמעותה של הצלע הראשונה אינם ברורים כל צורכם. והנה, הפועל **בחן** מופיע כמה פעמים בספרות חכמים, כגון "המעמר מפני דלוקה ומפני אמת המים אין להן שכחה מפני שעתיד לבחן" (תוספתא, פאה ג, ח [מהדורת ליברמן, עמ' 53]), כלומר 'לבדוק ולאסוף'; "המניח את הכד ברשות הרבים ובא אחר ונתקל בה ושברה פטור" (משנה, בבא קמא ג, א) מפני ש"אין דרכו של אדם להיות מבחן ברשות הרבים" (ירושלמי, בבא קמא ג, א [ג ע"ב; מהדורת רוזנטל, עמ' 3; ור' אפשטיין, שם]), כלומר אין דרכו לשים לב שלא לשבור את הכלי. די בשתי דוגמאות אלו כדי להראות התגוננות קלה של השימוש בפועל זה: לא התבוננות גרידא אלא גם תשומת לב הכרוכה בהשגחה על היקר והחשוב. גוון סמנטי זה עשוי לבאר בנקל את תהלים יא, ה: "ה' צדיק יבחן, ורשע ואהב חמס שנאה נפשו" – האל שם לב ומשגיח על הצדיק (שלא יאונה לו רע), ואילו את הרשעים הוא שונא ועל כן הוא מביא עליהם רעות (פסוק ו).

1. מנחם קיסטר, "בעיות לקסיקוגרפיות: מוקדם ומאוחר", תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 45-47.
2. דוד פלוסר, "שגיאות מי יבין" (תה' יט: יג): על כמה נוסחאות מקראיות מימי בית שני", משה בראשור ודוד רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, ב: מוקדש לזכרו של פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 403-405 (=דוד פלוסר, יהדות בית שני: חכמיה וספרותה, ירושלים תשס"ב, עמ' 153-155).

בדוגמה הבאה מלמדים לשונות בספר בן סירה ובכתובת פניקית זה על זה. בכתובת תבנת (מן התקופה הפרסית או מראשית התקופה ההלניסטית) אנו קוראים:

אל י[כ]ן ל[ך] זרע בחים תחת שמש.

ובכתובת אשמנעזר בן תבנת:

אל יכן לם שרש למט ופר למעל ותאר בחים תחת שמש.

שתי הכתובות משתמשות במטבעות לשון דומים, וכנגד **זרע** בכתובת אחת אנו מוצאים בחברתה את המליצה **שורש למטה ופרי למעלה**. מליצה זו נרדפת ל**זרע** במקרא ובמקורות בתר־מקראיים. אביא כמה מקורות לעניין זה: "מתחת שרשיו יבשו וממעל ימל קצירו, זכרו אבד מני ארץ ולא שם לו על פני חוץ" (איוב יח, טז-יז); "הכה אפרים שרשם יבש פרי בל יעשון גם כי ילדון והמתי מחמדי בטנם" (הושע ט, טז); בן סירה אומר על הנואפת (בפסוק שלא שרד במקורו העברי!): "לא יתנו בניה שרש וענפיה לא יעשו פרי" (כג, 25; אגב, מכאן שבן סירה פירש **פרי** במטבע לשון זה פרי ממש, ולא לשון ענפים ופארה, כהצעת ח"א גינזבורג); לפי דרשת חכמים המילים "שרש וענף" האמורות ברשעים במלאכי ג, יט אמורות על "קטנים בני רשעי ישראל" (תוספתא, סנהדרין יג, א); בהספד ארמי ארץ־ישראלי על נערים שמתו בדמי ימיהם נאמר: "על טלייה מן מתנחם דלא עבד פריה. פריה דמתקצצין [ו]פגיגין מתקטפין צמחין דלא שלחו שרשין וענפין"³ ועוד. אם כן, המליצה **שורש למטה ופרי למעלה** בכתובת אשמנעזר אינה אלא הרחבה של **זרע** בכתובת תבנת.

לכאן נסמכת המילה **תאר** בכתובת אשמנעזר: "אל יכן לם שרש למט ופר למעל ותאר בחים תחת שמש". הקשרה של המילה **תאר** מעיד עליה שהיא קשורה לעניין זכרו של אדם הנשאר בארץ החיים תחת השמש באמצעות העמדת זרע. והנה כך אנו קוראים בספר בן סירה:

אל תתאוה תואר נערי שוא ואל תשמח בבני עולה, וגם אם פרו אל תבע בם
אם אין אתם יראת ה' [...] כי טוב אחד לעושה רצון מאלף ומות עירי
מאחרית זדון (טז, 1-3).

בן סירה מזהיר כאן שאין לשמוח על הזכר הנשאר לאדם בבניו, אלא רק על בנים שאינם בני עוולה, כלומר הוא מסייג את הדעה הרווחת בדבר הזכר העומד לאדם מבניו בסייג דתי. המילה **תואר** מתועדת אמנם רק בכ"י ב מן הגניזה (התרגום

3. יוסף יהלום ומיכאל סוקולוף, שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ־ישראל בתקופה הביזנטית, ירושלים תשנ"ט, שיר נט, עמ' 308.

היווני והסורי מתרגמים 'רוב', אבל נראה לי שהיא ממשיכה בדיוק את הדפוס של הכתובת הכנענית. "**תואר** (נערי שווא)" שבבן סירא הוא מקבילו המדויק של "**תאר**... תחת שמש" שבכתובת הפניקית, ועניינו המשכיות גנטית הניתנת לאדם באמצעות צאצאיו. הפסוק בבן סירא עוזר לברר את לשון הכתובת הכנענית, ולשונה של הכתובת הכנענית (בלא תיווכו של המקרא) רק היא מאפשרת לפרש אל נכון את לשון הפסוק בבן סירא.

ומכאן לדוגמה נועזת, שאיני יכול לכבוש תחת לשוני. בפי רב אשי אנו מוצאים מדרש שם לנהר חידקל: " 'חדקלי' – שמימיו חדין וקלין" (בבלי, ברכות נט ע"ב), ובבראשית רבה נדרש שם הנהר על דרך האלגוריה בדרשה אנונימית: "חדקל זו יוון שהיתה חדה וקלה בגזירותיה" (טז, ד [מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 147]). שם הנהר פרת נדרש בבראשית רבה בסמוך: "פרת שמפריד והולך עד שכלה במגריפה" (שם, ג, עמ' 145-146; ספרי דברים פ"ס ו, עמ' 15; ר' להלן). דרשות אלו, חלקן אמוראיות וחלקן בבליות, אפשר להקדים בוודאי לסוף ימי הבית השני, שכן יוספוס דורש את שמותיהם של נהרות גן עדן: **פישון** מציין שפע; לשם **פרת** (phoras) הוא מביא שני פירושים – skedasmos (=פיזור, פריסה) או anthos (=פרח); **דגלת** (כלומר חידקל) – חד וקל;⁴ **גיחון** – בוקע מכיוון הפוך (קדמוניות היהודים א, 38-39; ר' גם פילון, שאלות ותשובות לבראשית, א, 13). מהדיריו של יוספוס פירשו שהוא גוזר את שם הנהר **פרת** מן השורש פ"ר"ס, וזה ודאי מדרש יפה ל-phoras. אבל לא מן הנמנע שיוספוס דרש את השם **פרת** מן השורש פ"ר"ד (=התפור; ראוי לציין שהגרסאות בכתבי היד של המדרשים – "מפריד" [בדל"ת רפה!], "מפריז" [נוסח שממנו נתגלגלו ובאו, על דרך השיבוש הגרפי, "מפרין" ו"מכריז" בספרי], "מפריס" – אינן נבדלות הרבה זו מזו מבחינה פונטית). והנה חבקוק אומר: "וקלו מנמרים סוסי וחדו מזאבי ערב, ופשו *ופרשו פרשיו" (א, ח;⁵ נוסח המסורה: "ופשו פרשו ופרשיו", ואני מגיה לפי הטקסט במגילת פשר חבקוק [ג, 7] ובדומה גם בשבעים; אל "פרשו פרשיו" הש' יואל ב, ב; יחזקאל יז, כא; זכריה ב, י). שמא כבר הכתוב בחבקוק דורש את שמות נהרות בבל כמדרש המוכר לנו מיוספוס: בחבקוק נאמרים הדברים על הכשדים, הבאים מארץ החידקל והפרת: "וקלו [...] וחדו [...] ופשו [...] ופרשו", כמדרשו של יוספוס על החידקל, הפישון והפרת (מובן ש"גיחון", שאותו יש לזהות כנראה עם הנילוס, אינו נזכר כאן. זיהויו של נהר פישון אינו ידוע, ויש מי שקובע את מקומו במזרח, או אף במסופוטמיה).

4. ר' הערת אברהם שליט בדבר הטקסט היווני (קדמוניות היהודים, ירושלים ותל-אביב תשכ"ז, עמ' ז הערה 13).

5. המילים בכוכביות מציינות שהנוסח הוא פרי תיקון.

דרשת שם דומה לגנאי מצויה במקום אחר בחבקוק: "גבר יהיר ולא ינוה" (ב, ה) – על השם נינוה. אני מציע אפוא שבחבקוק נשמרו מדרשי שמות קדומים לנהרות מסופוטמיה, קרובים בלשונם לאלה המוכרים לנו מיוספוס ומדרשות חז"ל. לא סביר, לדעתי, שמקרה בעלמא לפנינו, ולטעמי קשה מאוד להניח שהמקור אצל יוספוס תלוי במדרש על הפסוק בחבקוק.

קל יותר לחשוב על דוגמאות לשימוש במילה מכתבי הקודש שמשמעותה נשכחה, והיא נשאלה שוב ללשון הספרות הקדומה במשמע חדש ואחר. תופעה זו מוכרת היטב, כמובן, כמעט מכל תקופותיה של העברית. המייחד את תקופת הבית השני הוא שבה הלשון העברית עדיין אינה לשון מתה, ובכל זאת הלשון הכתובה היא במידה רבה "לשון הקודש". אחת הדוגמאות המובהקות לכך היא השימוש במגילות כיתתיות מקומראן במילה **חלכאים**. המילה מציינת רשעים, ביתר דיוק את הפרושים (כך 4Q501 שורות 4–5). אין ספק (במיוחד לאור הודיות ג, 26) שהמילה שאולה ישירות מהופעתה היחידאית במקרא, בתהלים י, י. אין טעם בפתרון סמנטי או אטימולוגי. יש לבקש את מקורו של שימוש זה במגילות בפרשנות המקרא או בנוסחו. השימוש במקרא שלא על פי פשוטו הוא בבחינת ברי, גם אם הפרשנות המניעה שימוש זה אינה ידועה לנו, ולכל היותר היא בבחינת שמא. ואולם אם בהודיות המילה מצויה כרימוז ללשון הפסוק בתהלים, הרי ב-4Q501 היא מצויה בשימוש חופשי.

דוגמה אחרת, מאלפת, לשימוש כזה במקרא המטביע עקבותיו בלשון יש לנו בביטוי **חדודי השמש**. בקטע שנתגלה בקומראן (1Q19) מסופר איך האיר הבית בחולדתו של נח, ונזכר הביטוי **חדודי השמש**. ביטוי זה קשור, כפי שהראה קימרון, לתיאור הלווייתן בספר איוב: "תחתיו חדודי חרש ירפד חרוץ עלי טיט" (מא, כב).⁶ קימרון קישר לכאן את דברי רש"י (לחולין סז ע"ב) "תחתיו חדודי חרס" – במקומו זהרורי שמש" ואת פירוש רשב"ם לפסוק זה: "במקום חנקתו יש זהרורי שמש כי סנפירים אשר תחתיו בבטנו מאירות ומזריחות כשמש. 'חדודי' כמו חרב חדה שהיא שנונה צחה ומלובנה וע"ש כך קורא לזהרורי 'חדודי'. 'חרשי' כמו 'האומר לחרס ולא יזרח' וגו' 'בטרם תבא החרסה'". אפשר שהדברים באים בהשפעת מדרש או מסורת פרשנית עתיקה. אמנם נראה שבמסורות חז"ל המילה **חדודי** מתפרשת 'סנפירים', ולא 'זוהר'. אבל בקטע מקומראן הובן הצירוף **חדודי חרש** 'זוהר השמש', בדיוק כמו בפירושו של רש"י. המיוחס לרש"י, ובעקבותיו קימרון, מסבירים את התפתחותה הסמנטית של המילה **חדוד** (במשמעות 'קרן', 'זוהר') מן השורש חד"ד. ואף על פי כן נראה שהפירוש המקורי אחר.

6. אלישע קימרון, "תחתיו חדודי חרש" (איוב מא, כב), לשוננו לו (תשל"ג), עמ' 96–98.

מפרשי איוב הפנו לאייליאנוס (Aelianus) בספרו "על החיות" (י, 24), המדבר אף הוא, כמו הפסוק באיוב, על אי-היכולת של כלי נשק לגבור על התנין: "גבו וזנבו בלתי חדירים, כי הם מבוצרים בקשקשים קשים ומזוינים, אם אפשר לומר כך, והם דומים לחרסים קשים או לקונכיות". מקבילה זו היא אכן ראייה נחרצת לכך ש**חזודי חרש** שבפסוק אינם זהרורי השמש אלא חרסים קשים וחדים, ואף המילה **חרוץ** בסוף הפסוק קשורה כנראה, כפירוש המפרשים, ל"מורג חרוץ" ודומיו (ישעיהו מא, טו; כח, כז; עמוס א, ג), שאף בו הושמו אבנים חדות. נראה שהמפתח להוראה זו אינו סמנטי, אלא היא בעיקרו של דבר תוצאת המהלך הפרשני הכולל, ומשמעותה של התיבה המקראית הסתומה עולה לפרשן נהקשרה (כפי שהוא נראה לו): משהובנה תיבת **חרוץ** במשמעות 'זהב' (כך כבר תרגום השבעים) התבקש להבין אף את **חזודי חרש** במשמעות משהו זוהר ולקשר **חרש** (=חומר שנתקשה) ל**חרס** (=שמש), ומשהובנו הדברים כך, אפשר היה לפרש את **חזודי** שבפסוק 'זוהר השמש'. הקטע מקומראן, שדבר אין לו עם הלווייתן, מוכיח ששימוש הלשון הזה, לאור הבנת הפסוק באיוב, פשט והיה לשימוש לשון חופשי.

ומכאן לדוגמה מורכבת יותר: השימוש בשורש רש"ף, השונה במידה ניכרת בתקופה הבתר-מקראית מן השימוש המקראי. במקרא רש"ף בא בהקשר של דבר, של אש מכלה ושל חצים. כבר הראו שהמשותף לכל אלה הוא האלוהות רשף, אלוהות המתוארת במזרח הקדום כמביאה את הדבר בהפצת חצים ואש מכלה. למילה **רשף** שבמקרא (גם **בני רשף ורשפים**) יש אפוא קונוטציה מיתית חזקה. בשימוש הפועל **רשף** בן סירא יש המשכיות לתפיסה המיתית ביסודה של האש המכלה: "בעדת רשעים רשפה להבה ובגוי חנף נצתה חמה" (טז, 6; לפי גוף כ"י ב מן הגניזה), שהרי הכוונה בזה לאש מיתית, אש חמתו של ה', ולא לאש קונקרטית כלשהי.

ואולם מקום אחר בספר בן סירא מורה בכיוון אחר: "כרשף יפרח שלגו וכארבה ישכן רדתו" (מג, 17). התרגום הארץ-ישראלי הקדום שנשתמר בכ"י נאופיטי מתרגם "לחומי רשף" (דברים לב, כד) "אכילי גוב", כלומר אכולי ארבה. כך הבין ללא ספק גם בן סירא, כמו שמוכיחים הן ההקבלה לארבה בפסוק הן הדימוי היפה והראוי. רק בזכות תרגום נאופיטי יכולנו להגיע לפירוש נכון ומבוסס לפסוק בספר בן סירא, ורק בזכות הפסוק בספר בן סירא נמצאנו למדים כי פירוש זה רווח כבר בימיו (המאה השנייה לפסה"נ), והוא קדום הרבה לתרגום נאופיטי. כלום הייתה זו בעיני בן סירא מילה מלשון השירה, ומשום כך העדיפה על מילים אחרות? מן הסתם סבר שהקורא יבין את כוונתו, ואולם המתרגם היווני לספר בן סירא, שהיה נכדו של המחבר, כבר אמון היה על פירוש אחר של

מילה מקראית זו, והוא תרגם את המילה **רשף** בפסוק זה 'עוף', אולי בעקבות תרגום השבעים לדברים לב, כד.

כבר בתקופות קדומות היה יותר מפירוש אחד לתיבה המקראית. בתרגום השבעים לתורה תורגמה המילה "עוף" (ומסורת פרשנית זו נמשכת בתרגומים היווניים והארמיים ובמדרש). במקומות אחרים בתרגום השבעים לנביאים ולכתובים תורגמה המילה על פי הקשרה, במילים שונות זו מזו. נראה שתרגומי המקרא וספר בן סירא משקפים ניסיונות פירוש למילה מקראית שהייתה סתומה כבר בתקופה קדומה זו, ולאו התפתחות לשונית סמנטית פנימית.⁷

שונה משמעות המילה **רשף** בשני מקומות במגילות שנתגלו בקומראן. במקום אחד (4Q219 ii 20–22 = ספר היובלים כא, כ) נאמר "ולמען תשמר מכול רע ולהצילך [מ]כול רשף", ומשמעותו כאן ככל הנראה כוח רע או כוח מרע. מקור אחר (4Q525 fr. 15) מתאר ככל הנראה את השאול. המקור מקוטע מאוד, ובמה ששרד נאמר:

[ובחל-]ה ידולל פתן בעליונתיו
[בו יתיצבו אררות נצח וחמת תנינים]
[צפע ובו יעופפו רשפין] מות במבואו תצע []
[ישך [-]סודו להבי גופרית ומכונתו אןש]

בו יעופפו רשפין] מות ליד צפע ושאר נחשים נראה כמרמז הן לפסוק "ובני רשף יגביהו עוף" (איוב ה, ז) הן לפסוק "משרש אפעה יצא צפע ופריו שרף מעפף" (ישעיהו יד, כט), בזיהוי **רשף** עם **שרף** מעופף, לצד הצפע (זיהוי **רשף** עם **שרף** מצוי באופן עצמאי גם בתקופות מאוחרות הרבה יותר). שני מקורות אלו שומרים אפוא על דמותו הדמונית של **רשף ורשפים**. ואולם בעיקר לאור מה שנראה כהתערערות מסורת הפירוש למילה זו בתרגום השבעים ובבן סירא, ספק רב אם לפנינו המשך רצוף לדמות המיתולוגית המשתקפת במילה **רשף** המקראית, ואפשר בהחלט שאין זה אלא פירוש אחר לפסוקים המקראיים, פירוש קרוב יותר לפשוטם (אולי במקרה). הוא הדין אף למדרש: "ואמר ר' יצחק: 'ובני רשף יגביהו עוף' ואין 'עוף' אלא תורה שנאמר 'התעייף עימך בו ואיננו', ואין 'רשף' אלא מזיקין שנאמר 'מזי רעב ולחומי רשף וקטב מרירי'. אמר ר' שמעון בן לקיש: [...] 'ובני רשף יגביהו עוף' ואין 'עוף' אלא תורה [...] ואין 'רשף' אלא ייסורין שנאמר 'מזי רעב ולחומי רשף' " (בבלי, ברכות ה ע"א). אין הכרח לייחס לפירוש המדרשי "אין רשף אלא מזיקין" מסורת ארוכה ומהימנה (הממשיכה את דמותה הדמונית

7. אם יימצא קשר הדוק וברור במזרח הקדום בין האלוהות רשף לבין ארבה או עופות, יהיה צורך לשקול מחדש הערכה זו.

של האלוהות רשף): אפשר לראות בו דרשה מחודשת בכיוון זה לאור ההקשר בדברים (כלומר הסמיכות ל**קטב מרידי**).
תרגום השבעים, ספר בן סירא, ספר היובלים כפי שנשתמר בקטע מקומראן וחיבור חדש מקומראן מגלים לנו פנים שונות בהבנת המילה המקראית **רשף**. מקצתן, אם לא כולן, נעוצות בהבנות שונות של הפסוק המקראי.