



יהודה לינצ'נר
מהדורה ראשונה - תשפ"ב

כל הזכויות שמורות
יהודה לינצ'נר

טלפון: 054-8491876 | מייל: 8491876@gmail.com
עימוד 03-5799936 | עיצוב כריכה דבירה 052-7118252

הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א ראש ישיבת חברון

כ"ב ימי חנוכה תשפ"א
לכבוד ידו

הן הראני חביבי הנעלה והדגול מחשובי בוגרי ישיבתנו הק' ישיבת חברון כנסת ישראל הרב ר' יהודה
לינצ'ר שליט"א ספר שלם שחיבר על שרשי לשון הקודש.
הרב ר' יעקב אביש' אשכנזי אשכנזי
ספר שלם לקנה אל שרשי אשכנזי הקונוקטורית אל
האן מהטור ומפניו מהג' הן הדברים וליכוד
גם קיטרי ינה בחנה ומשפט אכל למסד אל
דברי ידו וליכוד אנו חיים וקדוש וינה
אשכנזי אשכנזי ונכד אל ראש בקדוש זה פני
הנעלה בשרש שלם בו חלוקה גדולה אברהם
הנעלה הקדוש והידוע וינה אברהם וינה הרב

בנה אשכנזי אשכנזי
דוד כהן

ימי חנוכה תשפ"א

מכתב ידידות

הן הראני חביבי הנעלה והדגול מחשובי בוגרי ישיבתנו הק' ישיבת חברון כנסת ישראל הרב ר' יהודה
לינצ'ר שליט"א ספר שלם שחיבר על שרשי לשון הקודש.
ועברתי על חלק מהספר ונהנתי מאד מן הדברים, וניכר בו עמל ויגיעה רבה בחכמה ובתבונה והנו מיוסד
על דברי רבותינו שמפיהם אנו חיים.
ובודאי יהיה הספר לתועלת ולברכה, ובפרט שלא ראיתי במקצוע זה ספר המועיל, במקצוע זה שיש בו
חשיבות גדולה להרבה מיוסדי התורה והיהדות, ויהיה ליכות ולתועלת הרבים.

הכו"ח למען עמלי תורה
דוד כהן

הגאון הגדול רבי דוד לייבל שליט"א ראש כולל רעק"א

לכבוד ידידי אלהי הרב ר' יהונתן אייבנר

קראתי לג' ספרו רבת הנאמך וזו יאמר
 רבת האיכות בזמני שגשג וזן הקודש
 ניכר מזה המאמר והנאמך הנבדל לחיבור
 לה דברת קני' כל אלה דברים יבדל וזן אע"פ
 וליקוט המאמרים הקוממים בקני' יתן
 אע"פ קני' דבר דבר ולא היה אי קני' וזן
 וזן כולו אלא כמו אע"פ אע"פ דבר דבר
 המהיר ובלאמנך הרבה הנני בסמך
 בספר ית' אע"פ דברים דברים
 שזן הרבה מאמרים קני' אלו
 קני' מאמרים אע"פ שגשגו מאמרים אע"פ
 ומרבה קודם ספרים ומרבה כיד אע"פ
 ושקידתך כי רבה דברים יתורה

ד. לייבל

לכבוד ידידי תלמידי הרב"ג רב יהודה לינצ'נר

קיבלתי את ספרו רבת הכמות ועוד יותר רבת האיכות בעניני שורשי לשון הקודש. ניכר רוב העמל והיגיעה הנדרש לחיבור זה בפרט בפירוש כל מילה דבר דבור על אופניו, וליקוט המפרשים התומכים בפירוש. אינני בקי בדקדוק ולא היה לי פנאי לעבור על כולו אבל כמו שאני מכיר אותך בכשרונך המבריק ובלמדנותך הרבה הנני בטוח שספרך יהיה לתועלת הרבים, בפרט שאין הרבה מתעסקים בענינים אלו. הנני מברך אותך שיפוצו מעינותיך חוצה, ושתרבה בעוד ספרים וחדושים כיד חכמתך ושקידתך כי רבה.

בברכת התורה

ד. לייבל

כבוד ידידי היקר מנשא מזכרין, מאד נאלי בתורה ובחסידות טהורה,
ספרך הרשומות לפני ה' הוא הנאון ו' יהודה שליטא

ברצוני לחזקתך אל ספרך הנאלי בשתי לשון הקודש
בו נכתב ההפך והצדקה ברוך סגור וצדק וישרות, וצדק
האלה מתקדשות האמת, וצדק והאור ואלה מתקדש וסודי זה
אל לשון הקודש האור וכתב גם בין תם מוסקים,
הנה לשון הקודש אנומיה ושתי תיקונים הם מצד אחד חלומות
המשנה ביום כי רק זה הדבר הלבן נכסיו המושגים והיא תחילה
אומרת שיהי' או הענין [במקום קשקש] ומצד שני הדיקנות בדרך
המקדש והקדש השפטים והקדש בניהם סוגים אור שדדי הדין
המקדש דומה. [הי' האור העד אשלי קדש].

וכן הוא ספר הקדש האמת של הציונים המאמץ האמת והמקדש
אל הנקודה העדית והאשורן שקדש העדית שקדש ומאמץ אמת,
ולו בעינינו היה קדש אדני שמה שצדק אור שיהי' האור המאמץ
וסוג העד שקדש אדני קדש וקדש תלי תלי על חלומות ומקדש
המאמץ האמת זו בדרך חזק דומה (ה' סלסט) וסדק במנחות כטל)
קדש דבר שהיה הקדש שיהיה זה עם מ' אמת והמאמץ האמת
אמת במצד שמצד גביס האדני ואילו בלא קדש (כמו שכתבו חז"ל
שהיה יושב בין העד והאשור והאשור אד אמת) ומאמץ
הוא זה קדש מאד אקדש אמת המאמץ אד בדרך יצא.
אקדש כך היה מקדש על רצו וקדש האדני אגד חלום אקדש תלי תלי חלום
באמת העד העד וקדש, ואשור אמן שכן גם באמת דומה.

פתח לחם ודבין קלור החוץ מלפני הקלור העליון אל"ה יוקדים הח' אל"ה ומעידים ח' יו
 ו' אלקיני ב' אל"ה ו' אל"ה מכוונת הח' אל"ה מושעת קלור הקודש ואל"ה פתח
 נאדם להפנה זו משיקס קצט מלפני הח' חזון והתפנה אל"ה הפלפלה חת"י
 וספרך נאמן פתחור גללות סתקצוץ ח' ח'
 ואס"י ספרים לטעמה וז"ל ונה"א ונה"א (לפני) מרה ולתאווה לחס"ד אל"ה
 במלאת הקודש' אל"ה יחזק שמו של הקדש, וטעם יחזקו לפנות מרה
 כנסל העפרן בתיקס והפסא
 ס נמך ווסמ

כבוד ידידי היקר מופלא בערבין, מאד נעלה בתורה חביבות ה' טהורה, ברוך הכשרונות מבני העליה הרב הגאון ר' יהודה שליט"א

ברצוני להודות לך על ספרך הנפלא בשרשי לשון הקודש בו ניכרת ההשקפה העצומה
 ברוב חכמה ודעת ותבונה, וביקוש האמת מהמקורות האמתיים, וזכית להאיר ולגלות
 במקצוע יסודי זה של לשון הקודש העולם וסתום גם בין ת"ח מובהקים.
 הנה לשון הקודש אותיותיה ושורשי תיבותיה הם מצד אחד הלימוד הראשוני ביותר כי
 רק על ידי הבנת הלשון נתפסים המושגים והיא תחילת לימוד תשב"ר או הגרים [כמבואר
 בשבת לא]. ומצד שני הדייקנות בהבנת התיבות והגדרת השרשים והקשרים ביניהם
 פותחים את שערי הבינה העמוקים ביותר. [עי' ביאור הגר"א על משלי ב' ג'].
 וכן הוא סדר הדברים האמיתי שכל העיונים העמוקים באמת מתחברים אל הנקודה
 השורשית הראשונה שבעצם התיבות שבתורה ומאירים אותה.
 ולולי דמסתינא היה בדעתי לפרש שמה שזכינו לרבי עקיבא שהיה ראש לחכמים יסוד
 תורה שבעל פה, לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות כמבואר בהפלת מעלתו
 זו בדברי חז"ל בכמה מקומות [עי' סוף סוטה ובעיקר במנחות כט:]: קשור בזה שהיתה
 הגזרה שיהיה עם הארץ עד מ' שנים והתחיל ללמוד אותיות במצב שמצד תפיסת האדם
 אי אפשר לו בלא בינה [כמו שתיארו חז"ל שהיה יושב בין ההרים אחר הלימוד ושואל א'
 למה וכדומה] ובאמת הוא עמל קשה מאד לקבל את ההתחלות א' ב' בצורה כזו.
 אבל כך היה חלקו של רבי עקיבא ובה האיר את העולם לגלות תלי תילים התלויים
 באותיות התורה תגיה ודקדוקיה. ומסתברא שלכן זכינו גם באותיות דרבי עקיבא.

הרי לנו הכח הגדול שנמצא בבינת השורשים הראשונים של הלשון באותיותיה ותיבותיה, ואשריך שזכית להעיר ולהאיר במקצוע יקר ונשגב זה.

וחבת הקודש - לשון הקודש - גורמת לי להוסיף עוד הבחנה קטנה וגדולה היא אצלי בחשיבות העצומה של לשון הקודש המתאימה לעולה מחיבורך הנפלא.

בברייתא בחגיגה (טז.) מבואר שבני אדם דומים למלאכי השרת במה שמספרים בלשון הקודש, וצריך ביאור מהי השוואת האדם למלאך בדבר זה ולמה השפה המושלמת שייכת למלאכים, אדרבה כח המדבר שייך לאדם בטבעו ולא מיוחד למלאכים.

והנה לשון הקודש לא נקראה כך בלשון תורה, אלא "שפה אחת" (בראשית יא א), ובנבואת צפניה לעתיד לבוא "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" (צפניה ג ט), ונמצא שתיקונו של עולם הוא בשפה ברורה שיהפוך ד' אל כל העמים שנבללה שפתם ויחזרו אל השפה האחת.

ואולי יש לפרש כי אופי הלשון הקודש הוא שפה אחת כי בנויה היא על שורשים של ג' אותיות והם בנויים על שורשי שורשים של ב' אותיות, ושורשי ב' האותיות הם מהרל"א שערים של צרופי האותיות זו לזו.

נמצא שמיוחדת שפה זו בהיותה מתרגמת את כל העולם שמות בעלי חיים וצמחים ודוממים, כל הפעולות לפרטים של כלל אחד ושורש אחד של כ"ב אותיות היוצאות מעשרה מאמרות עשר ספירות בלימה.

ותרגום כל המציאות לפי השורש שלה ואיך כל דבר הוא הרכבה והתפשטות של השורשים היא היא שפת הייחוד שהבריא וכל אשר בה כולה מתפרשת על בסיס אחד "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיה מג ז), ולכן היא שפה אחת והיא השפה הברורה שמתבררת בה כל המציאות לפי הקנה מידה האחד של התכלית, ולכן בה תלוי גילוי היחוד של ד' אחד כמו שפירש רש"י על הפסוק בצפניה הנ"ל כי אז אהפוך וכו' שפה ברורה לעבדו שכס אחד, שהשפה אחת היא הגורמת כי היא הברורה ומאירה את מחשכי ההסתרה שבעולם הזה.

לכן המלאכים המקדישים "בשפה ברורה ונעימה" היודעים את מלא כל הארץ כבודו גם היום הם ששייכים ללשון הקודש.

אלא שגדולתם של בני אדם שייכולים להשתמש בלשון הקודש כמו המלאכים שאף שאין ברור להם עדיין גילוי הייחוד מצד הגילוי המציאותי, מכל מקום יודעים הם אותו ומעידים עליו ד' אלוקינו ד' אחד, ולשם מכוונים הם את מושגיהם בלשון הקודש ושאיפתם.

נלע"ד שהבנה זו מחשיבה בעינינו מאד את העיון וההבנה של ה"שפה אחת", וספרך נותן פתיחות גדולות במקצוע זה.

ואסיים בברכה שתזכה עוד כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה להוסיף אומץ במלאכת הקודש לגלות יחוד שמו של הקב"ה, ונוכה יחדיו לראותו מהרה.

כנפש המברך בהוקרה והודאה

ב. נתן רוטמן

תוכן הענינים

1	פתיחה
3	מבנה הספר

חלק ראשון מבוא ללשון הקודש

5	מהי לשון הקודש
5	פירוט השיטות העיקריות
9	תוספת ביאור לדברי הראשונים
11	שפה הסכמית
15	שפה עצמית
20	ארמית
20	מקומה של השפה הארמית בהסטוריה היהודית
22	יחס מיוחד לשפה הארמית
26	יחס מיוחד לאומה הארמית
30	ביאור הענין על פי דברי מהר"ל
33	ארמית - 'קליפת נגה'
36	צורת הכתב
37	כתב עברי וכתב אשורי

40	כתב עברי - כתב ליבונאה
41	מדוע נקרא הכתב שלנו 'כתב אשורי'
42	סיכום

42 משמעות האותיות

66	ל	45	א
67	מ	51	ב
68	נ	53	ג
68	ס	54	ד
69	ע	55	ה
70	פ	57	ו
71	צ	60	ז
72	ק	61	ח
73	ר	62	ט
73	ש	63	י
74	ת	65	כ

75 טעמים וניקוד

78 לשון זכר ולשון נקבה

78	לשון זכר ונקבה בפעלים בתארים ובשמות עצם
80	זכר ונקבה בחי בצומח ובדומם
82	זכר ונקבה בזמן
86	זכר ונקבה - היסוד של בריאת העולם
87	זכר ונקבה - שמם מבטא את מהותם
93	מדוע יש בעולם את כח ה'זכר'
95	שמות עצם נרדפים שהם גם זכר וגם נקבה
96	שמות עצם שהם פעמים זכר ופעמים נקבה

102	שמות עצם שהם ודאי זכר ונקבה
104	חריגות בכללי לשון זכר ונקבה
120	הכלאה של לשון זכר ונקבה יחד - אנדרוגינוס
123	לשון זכר ונקבה במספרים
126	שמות האדם ובעלי החיים
132	לשון נקבה ברבים נהפך ליחיד

כללי מפתח

133	אותיות השורש
134	חילופי אותיות
135	מילים נרדפות
138	שורשים מתהפכים
138	תיבות כפולות

בבליוגרפיה חלקית

140

חלק שני שורשים

אָב, אָביב	147	אָב, [עיינ ערך 'בָּבֶר, בָּר']
אָבָה	148	אָל, אָלָה, אָלִיל
אָבֻקָה [עיינ ערך 'אָבָק']		163
אָבִיוֹן	149	אָמִירָה
אָבֵל	150	164
אָבֵן, לְבָנָה	150	אָנוּשׁ
אָבָק	151	אָנָה, אָנָה וָאָנָה, אָנִי, אָנִיָּה,
אָגֻרָף	152	אָנָכִי
אָדָמָה [עיינ ערך 'אָדָם', 'אָרָץ']		166
אָדָם	152	אָסוּר
אָנָה [עיינ ערך 'תַּאֲנָה']		168
אוֹן, אוֹנָן, אָוֶן	154	אָצֵל, אָצִיל, אָצִילוֹת
אור, אָוִיר	155	169
אות	158	אָף
אָזֶן	159	אָרָבָה [עיינ ערך 'מַחְלָה']
אָח	159	אָרוּר [עיינ ערך 'עֲרִירִי']
אָחָד	159	אָרְנָבָת [עיינ ערך 'אֹר, אוֹר']
אָחוּ	160	אָרָץ
אִיָּה, אִיָּכָה, אִיָּכָה	160	171
אִילָן [עיינ ערך 'עֵץ']		אָת
אִישׁ, אִשָּׁה	161	172
אִישׁוֹן	162	בָּאָר
		174
		בָּגָד, בָּגִידָה [עיינ ערך 'מַעֲלִיל',
		'מַעֲלִילָה', 'עָרוֹם']
		בָּהָלָה [עיינ ערך 'בָּלָהָה']
		בָּהָמָה [עיינ ערך 'בִּיעוּר']
		בּוֹר [עיינ ערך 'בָּאָר']
		175
		בּוֹר
		175
		בִּינָה

דמאי [עיין ערך 'דמעה']	176	ביעור, בער	176
דמעה	197	בית, ביתן	177
דעת	198	בכי	177
דרום	199	בלהה	178
דרור	199	בן	178
דשא	200	בצע	178
הגדה	201	בקר	179
הדר, הוד	201	בריאה	180
הון [עיין ערך 'און, אונן, אָנן']		ברית	181
התאפקות	204	בת [עיין ערך 'בן']	
יו	205	גד, גדיעה, גדר, גדי, גיד,	
זבל	205	מגד	182
זהב	206	גוי	185
זולל, זול	206	גויעה	185
זונה	207	גט	186
זיו [עיין ערך 'ציון, ציזית']		גילה	187
זך [עיין ערך 'טהור']		גל, גלגל	187
זמה, זממה	208	גולם, גלימא	188
זמרה, זמירה	209	גמיאה	189
זנח	210	גמילה, גמול, גמל	189
חבל	211	גר, גרגר	190
חג, חגורה, חגיגה, חגיג	211	גרם, גרם	190
חדש	212	גשם	191
חזון, חזה, מחוז	212	דבה	193
חטא	213	דבר, דבר, דביר, דיבור,	
חיל	214	מדבר	194
חכמה	214	דירה [עיין ערך 'בית', 'טירה']	
חלב, חלב	215	דל	196

231	כבוד
	כּוֹמֵר [עיינ ערך 'נְכֹמֵר']
231	כָּזָב
232	כָּכַר, כָּר, כְּרִכְרָה
233	כֶּסֶף
	כֶּפֶר [עיינ ערך 'חֲצֹר, חֲצֹצְרָה']
234	כַּפָּרָה, כַּפֶּרֶת
	לְבִנָּה [עיינ ערך 'אָבֵן']
234	לוֹט
235	לֶחֶם
	לַעֲג [עיינ ערך 'עִילָג']
236	לַעֲז
236	לְשׁוֹן
	מַאֲבָק [עיינ ערך 'אָבָק']
	מַבּוּל [עיינ ערך 'נִבְל']
237	מִבְעָה
	מִגָּל [עיינ ערך 'גַּל גִּלְגָּל']
237	מִדָּה
238	מִדּוֹן
238	מִדֵּעַ
239	מוֹפֶת
	מוֹשֵׁל, מְמַשֵּׁלָה [עיינ ערך 'מִלְד']
	מִזָּל [עיינ ערך 'גֵּד']
	מִזְמָה [עיינ ערך 'זָמַם']
239	מִזְרַח
240	מַחְלָה
	מִטָּה [עיינ ערך 'שִׁבְט']
241	מָטָר

216	חֲלָה
216	חָלָל, חִילּוּל, חָלִיל
	חֲמָדָה [עיינ ערך 'תַּאֲוָה']
217	חֲמִץ, חֶמֶץ
217	חֵן, חֲנָם, חֲנִינָה
218	חֶסֶד, חֲסִיד
219	חֶפֶץ, חֲפֵץ
219	חֲצֹר, חֲצֹצְרָה
	חֶק [עיינ ערך 'מִשְׁפָּט']
220	חָרַב, חֲרָבָה, חֲרָבָה
	חֲרוֹן [עיינ ערך 'אָף']
221	חֶרֶם, חֲרָם, חֲרָמוֹן
224	חֲרָף, חֲרָף
224	חֲרָפָה
225	חֲשֶׁק
	טָבַל [עיינ ערך 'תָּבַל, תְּבִלִּין']
225	טָהוֹר
226	טִירָה
	טָמֵא [עיינ ערך 'טָהוֹר']
227	טָרָף
	יָאֵר [עיינ ערך 'אֹר']
	יָבֵשׁ [עיינ ערך 'חָרַב, חֲרָבָה, חֲרָבָה']
	יֹעֵץ [עיינ ערך 'עֵץ']
229	יָלַד
	יָצָהָר [עיינ ערך 'טָהוֹר']
	יָצִירָה [עיינ ערך 'בְּרִיאָה']
230	יָרַף

260	נָכַד	241	מָן
260	נִכְמָר	242	מִלְאָף, מִלְאָכָה
261	נָכַר, נִכְרִי	245	מִלַּח, מִמְלָח, מִלַּח
	נָמוּךְ [עֵיין עֵרֶךְ 'מָן']	247	מִלָּךְ
262	נִקְיִשָּׁה	248	מִסְלָה
262	נֶס, נִסְיוֹן	249	מַעִיל
263	נֶעַר	250	מַעֲלָה
264	נֶפֶשׁ	251	מַעֲנָה
265	נִצָּח	252	מַעֲרָב
266	נֶצֶר	252	מַצָּה
266	נִקְבָּה, נִקְבָּה		מִקְנֵה [עֵיין עֵרֶךְ 'קִנְיָה, קִנְיָן']
267	נִר		מִקְשָׁה [עֵיין עֵרֶךְ 'נִקְיִשָּׁה']
268	נִשְׂיָא		מִשְׁוֹמֵד [עֵיין עֵרֶךְ 'נִכְרִי, נִכְרִי']
268	נִשְׁפָּן	252	מִשְׁפָּט
	סָל [עֵיין עֵרֶךְ 'מִסְלָה']		מִתָּר [עֵיין עֵרֶךְ 'אַסּוּר']
	סָלָם [עֵיין עֵרֶךְ 'מִסְלָה']	254	נָבִיא
269	סָחַר	254	נָבֵל, נָבֵל, נָבֵל, נָבֵל
269	סָפָה	255	נִגְיָנָה
270	סָעִיף	255	נִד, נִדָּד, נִדָּה
270	סָפִיָּה	256	נִדָּר
271	סָפִיחַ	257	נִהָר
271	סָפָר		נוֹבֵעַ [עֵיין עֵרֶךְ 'מִבְעָה']
	עָבָד, עֲבוּדָה [עֵיין עֵרֶךְ 'מִלְאָף, מִלְאָכָה']		נוֹעֵז [עֵיין עֵרֶךְ 'לִעֵז']
	מִלְאָכָה	257	נוֹף
272	עֲגוּנָה	258	נִזִּיר, נִזִּיר
272	עוֹגֵב		נִטָּר [עֵיין עֵרֶךְ 'נִצָּר']
273	עוֹן	259	נִין
273	עֵלָם, עֵלָם	259	נִיר

294	פֶּרֶץ
294	פֶּרֶק
295	פֶּת
295	פֶּתִי
296	צָא, צָאצָא
296	צִדִּיק, צִדֵּק, צִדְקָה
	צָהָב [עֵיין ערך 'זָהָב']
	צָהָר, צָהָרִים [עֵיין ערך 'טָהוֹר']
297	צוּר
	צַח [עֵיין ערך 'טָהוֹר']
298	צָחַק
300	צִיץ, צִיצִית
301	צָנָם
	צַעֲצַע [עֵיין ערך 'צָא, צָאצָא']
302	צָפָה, צָפוֹן, צִפּוֹן, צִפּוּי
303	צָפוּר, צִפְצוּף
303	צַר, צָרָה, צָרָר, צָרָר
304	קְדוּשָׁה
	קִיץ [עֵיין ערך 'חֹרֶף חֹרֶף']
306	קָל, קָלוֹן, קָלָה, קָלָה, קָלָה
307	קָנָה, קָנִין
	קָרָן [עֵיין ערך 'עֶצֶם']
308	קָשָׁר
309	קָשָׁה
309	קָלָל, קָלָל
309	קִיב
310	קִילֹת
311	קִיסָה

274	עוֹלָל, עוֹלִילָה
	עוֹר [עֵיין ערך 'עָרוֹם, עָרְמָה']
275	עֹזֵב
276	עֵילָג
	עָם, עָם [עֵיין ערך 'גוֹי', 'אֶצֶל', 'אֶת']
277	עָנִי
	עָצָה [עֵיין ערך 'עֵץ', 'עֶצֶם']
278	עָץ
279	עָצָם
280	עָקֵב
280	עָרֵב, עָרֵב, עָרֵב
282	עָרִיר, עָרֵר
283	עָרַל
283	עָרוֹם, עָרְמָה
284	עָרַף
	עָשָׁב [עֵיין ערך 'דָּשָׁא']
	עָשָׂה [עֵיין ערך 'בְּרִיאָה']
285	עָשָׂה עָשָׂר, עָשָׂה עָשָׂה
285	פָּאָר
287	פָּטָר, פָּטוּר, פָּטָרָה
288	פָּלָגָשׁ
290	פָּלָא
	פָּלָנִי [עֵיין ערך 'פָּלָא']
290	פָּעַם, פָּעַמָּה, פָּעַמָּה
291	פָּקָה
292	פָּקִיד, פָּקִידָה, פָּקִידוֹן
293	פָּרָה, פָּרָה

326	שָׁקָר	312	רְנָה
327	שָׁרַד	312	רַע, רָעָה, רָעוּעַ, רָעָה
327	שָׁרֵץ	314	רָצוֹן, רָץ
328	שָׁרְשָׁת	315	רֶשׁ
329	שָׁתִי	316	שָׁבֵט, שׁוּט, שָׁרְבִיט
329	תְּאֵנָה	317	שָׁבָעָה, שָׁבַע, שָׁבִי
	תְּבוּנָה [עֵיין עֵרֶךְ 'בִּינָה']	320	שָׁבָר
332	תָּו	321	שָׁחַר
333	תּוֹרָה	321	שִׁיר
	תַּעֲלָה [עֵיין עֵרֶךְ 'מַחֲלָה']	322	שְׁמִחָה
	תַּעַר [עֵיין עֵרֶךְ 'עָרוֹם']	324	שְׁמִים
333	תְּקִיעָה	325	שְׁמִיעָה
	תְּרוּעָה [עֵיין עֵרֶךְ 'רַע, רָעָה, רָעוּעַ,	325	שִׁמֵּר
	רָעָה']	325	שָׁנָה, שְׁנָה
334	תְּשׁוּבָה	326	שָׁפָה

על מקורו של הניקוד, והזהירות הנדרשת בו, כתב רבינו בחיי (בראשית יח ג):

בחקמת הנקודות: הקמ"ץ מעלה גדולה, וראשון לשבעה תנועות, שהם: קמ"ץ פת"ח צר"י סגו"ל חול"ם שור"ק חיר"ק, כי מתוך שבעתם תבנה ותכונן התורה, והם הנקראים שבע הברות, או שבעה קולות שעליהם אמר דוד במזמור של מתן תורה שבעה קולות, לפי שכל התורה מיוסדת עליהם, וזהו פשט המאמר: (שמו"ר ח, ד) בשבעה קולות נתנה, ועליהם אמר שלמה: (משלי ט, א) "חצבה עמודיה שבעה", כי הם העמודים אשר כל הבית נכון עליהם.

וההפרש שבין קמ"ץ לפת"ח אינו אלא בנקודה, כי מעלת הקמ"ץ אינו אלא בצורת הנקודה, והנקודה רמז לנקודת המציאות, שהוא היכל הקדש מכון באמצע הנמשל לנקודה. ועל כן הנקודה משמשת לשבעה פנים: כשתימנה על האות מלמעלה יהיה חול"ם, באמצע האות יהיה שור"ק, ואם בפת"ח ישוב קמ"ץ, ואם בחיר"ק ישוב ציר"י, ואם בציר"י סגו"ל, ואם בשב"א ישוב קבוץ שפתים הרי ז'. ועוד באותיות עצמן אם תתן הנקודה באות ה"א ישוב ח"ת, ואם בוי"ו ישוב זי"ן, בכ"ף ישוב ב"ת, ואם בנו"ן ישוב גימ"ל, ואם ברי"ש ישוב דל"ת. ולכך המוסיף נקודה או גורעה מחריב את העולם, ומקצץ נטיעות התורה ושורשיה¹⁰¹.

לשון זכר ולשון נקבה

לשון זכר ונקבה בפעלים ובתארים ובשמות עצם

בלשון הקודש יש הבחנה בין לשון זכר ללשון נקבה. למורגלים בה זה נראה מובן מאליו, אך בשפות רבות הבחנה זו בין זכר לנקבה אינה קיימת כלל ועיקר, או שהיא מופיעה בצורה פחות משמעותית.

ההבחנה הבסיסית בין זכר לנקבה היא בפעלים ובתארים. בפעלים, כמו: זכר 'הלך' בעבר או 'ילך' בעתיד, ואילו נקבה 'הלכה' בעבר או 'תלך' בעתיד. וכן בתארים, כמו: זכר 'שמח' או 'עצוב' ואילו נקבה 'שמחה' או 'עצובה'. בהבחנה בין זכר ונקבה בייחוס של פועל או תואר - אל הזכר או הנקבה הפועלים או המתוארים - יש היגיון גם אם היא אינה מוכרחת.

101. עיין עוד תיקוני זוהר (תיקון נו פט): שם נדרשים שמות וצורות הניקוד.

אך יש תופעה נוספת בלשון הקודש שנראית תמוהה ביותר, גם בשמות עצם יש הבחנה בין זכר לנקבה, כמו: 'כף אחת', 'מזלג אחד'. בהבחנה זו יש חלוקות רבות: יש שמות עצם שהם פעמים בלשון זכר ופעמים בלשון נקבה, ויש שבדרך כלל הם בצורה אחת ובמקרים יוצאים מהכלל בצורה אחרת.

ישנם מקרים חריגים במיוחד שבהם אותו שם עצם הוא גם זכר וגם נקבה וזה תלוי בשמות הנרדפים שלו, כך: 'שמש' לשון זכר, 'חמה' לשון נקבה. 'ירח' לשון זכר, 'לבנה' לשון נקבה.

כפילות זו אינה מקרית, כפי שנאמר בזוהר (תיקוני זוהר הקדמה דף יג עמוד ב): "חמה איהי נוקבא לגבי שמשא, לבנה נוקבא לגבי ירח".

בעקבות החלוקה של זכר ונקבה בשמות עצם נוצר מצב שבו התורה מדברת על חפצים כמו שמדברים על בני אדם, כך על חפץ 'נקבה' נאמר בתורה: *חֵמֶשׁ הָיִיעַת תְּהִיֵּן חִבְרַת אִשָּׁה אֶל אַחַתָּה וְחֵמֶשׁ יָרִיעַת חִבְרַת אִשָּׁה אֶל אַחַתָּה* (שמות כו ג). ואילו על חפץ 'זכר' נאמר בתורה: *וְהָיוּ הַפְּרָכִים פָּרָשִׁי כְּנָפִים לְמַעַל סִכְכִּים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַפָּרָת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו*. ומבאר רש"י (שמות כו ג): "כך דרך המקרא לדבר בדבר שהוא לשון נקבה. ובדבר שהוא לשון זכר אומר איש אל אחיו".

חלוקה זו טעונה ביאור, מדוע כל שם עצם צריך להיות בהכרח או זכר או נקבה. ואם אכן יש חלוקה כזו איך ייתכן שיהיה שם עצם שבשמותיו הנרדפים הוא גם זכר וגם נקבה.

זו מטרתו העיקרית של פרק זה, לבאר מהו יסוד החלוקה של 'זכר ונקבה' בכל הבריאה כולה, ובעקבות כך כיצד היא באה לידי ביטוי בכל הרבדים - בלשון הקודש¹⁰².

102. ישנן שפות רבות (כגון הונגרית, פינית ועוד) שמוגדרות בבלשנות המודרנית כשפות 'מנועות מגדר', בשום מצב אין להן יכולת להבחין דקדוקית בין זכר לנקבה. למשל בהונגרית יש רק מילה אחת עבור הוא/היא (ő). באנגלית לדוגמה, (בעיקר זו הרשמית) יש הוא (he) שמורה על זכר, היא (she) שמורה על נקבה, ולכינוי נייטרלי (one) שאינו מתייחס למין מסוים. וכן בצרפתית (on) ובגרמנית (man).

לעומת זאת בלשון הקודש ובכל השפות השמיות [המוכרות שבהן ארמית ערבית ואמהרית] ששורשן בלשון הקודש [כמבואר בפרק 'ארמית'] השפה מחייבת התייחסות של זכר או נקבה, הן בדיבור על משהו כמו 'הוא' או 'היא', והן בפעלים, 'הלך' 'הלכה', 'ילך' 'ילך' וכדומה, והן בשמות עצם שרובם הם או זכר או נקבה, לדוגמא: כף אחת, שולחן אחד.

זכר ונקבה בחי בצומח ובדומם

אמנם החלוקה הבסיסית והידועה של זכר ונקבה בבריאה היא באדם בין איש לאשה, ובבעלי החיים בין כל בעל חי לבת זוגו, אבל בשורש הבריאה כולה יש חלוקת זכר ונקבה. יתירה מכך כפי שיתבאר להלן הבריאה כולה היא מבנה של זכר ונקבה - נותן ומקבל - משפיע ומושפע.

ליסוד זה יש ראיות רבות בדברי חז"ל¹⁰³, העיקרון הבסיסי והמוסכם הוא שהחלוקה והיחס של 'זכר ונקבה' - 'נותן ומקבל' - 'משפיע ומושפע', אינו רק אצל האדם

היחס אל שמות עצם כזכר או נקבה טעון ביאור והדברים מתבארים להלן, כאן נזכיר את המשמעות שיש ביחס המיני אל שמות עצם על התפיסה של דוברי השפה ביחס אליהם.

בניסוי בלשני, sex, syntax, w. (2003) boroditsky, l., schmidt, l., & phillips, w. (2003) and semantics. gentner] & goldin-meadow (eds.) language in mind: advances in the study of language and cognition. [mit press: cambridge, ma. נבדק הקשר בין המין של שמות עצם, לבין הצורה שבה אותם שמות עצם נתפסים על ידי דוברי שפות שונות. במסגרת הניסוי התבקשו דוברי גרמנית ודוברי ספרדית לתאר חפצים שמינם בשתי השפות הפוך, לצורך זה נבחרו שמות העצם 'מפתח' ו'גשר', 'מפתח' הוא זכר בגרמנית ונקבה בספרדית, ואילו 'גשר' להפך.

התוצאות היו מעניינות מאוד: דוברי גרמנית - שעבורם מפתח הוא זכר - בחרו לתאר אותו כך: 'קשה', 'כבד', 'משונן', 'מתכתי' ו'שימושי'. בעוד דוברי ספרדית - שעבורם מפתח הוא נקבה - בחרו בתארים כמו: 'מוזהב', 'קטן', 'נוצץ', 'יפהפה'. ולהפך: הגרמנים - שעבורם גשר הוא נקבה - בחרו בתארים כמו: 'יפה', 'אלגנטי', 'שברירי', 'שליר', 'נאה', 'דקיק'. והספרדים - שעבורם גשר הוא זכר - בחרו ב'גדול', 'מסוכן', 'ארוך', 'חזק', 'מוצק' וכדומה. כלומר: למרות שלכאורה אין כל משמעות של זכר ונקבה לחפצים, אנשים מתייחסים אליהם באותה הצורה שבה מתיחסת אליהם שפתם.

כמובן שזה מעצים את התמיהה מדוע בלשון הקודש נדרש יחס כזה, ומה הוא בא להביע.

103. עיין תורה תמימה (בראשית פרק א הערה סג, דברים פרק לג הערה נב), ובספר נתיבות עולם (פירוש על ברייתא דל"ב מידות לרבי צבי הירש קצנלבוגן וילנא תקפ"ב עמ' 104).

על פי זה הם מבארים את דברי הגמרא (חגיגה טו.): שאל אחר את רבי מאיר לאחר שיצא לתרבות רעה אמר ליה מאי דכתיב גַם אֶת זֶה לְעִמָּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים (קהלת ז יד), אמר לו כל מה שברא הקדוש ברוך הוא ברא כנגדו, ברא הרים ברא גבעות ברא ימים ברא נהרות.

הלשון 'ברא כנגדו' בתשובתו של רבי מאיר מקביל ללשון 'עזר כנגדו' שנאמר בבריאת האשה, והמכוון בזה הוא שנבראו בדוממים נקבות כנגד זכרים, והם גבעות כנגד הרים, נהרות כנגד ימים.

ובעלי החיים אלא גם בצומח ואפילו בדומם. כל נברא בעולם יש במינו כח המשפיע וכנגדו כח מקבל, ומכונה כח המשפיע בשם 'זכר' והמקבל בשם 'נקבה'.

כך מפורש באופן כללי בגמרא (בבא בתרא עד:):

אמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו זכר ונקבה בראם.

ומצינו בלשון חז"ל חלוקה של זכר ונקבה בצומח:

בגמרא (שבת קנז). נאמר שיש בעץ הארז 'ארזי ואשוחי', ומפרש רש"י: "ארז זכר וארז נקבה". וכן בגמרא (פסחים נו). נאמר שהיו מרכיבין דקלים, ומפרש רש"י: "כופרא דיכרא - ענף רך של דקל זכר, ומרכיבו בסדק של דקל נקיבה, מפני שדקל נקיבה אינה עושה פירות, והזכרים עושין פירות".

יתירה מכך מביאים התוספות (מנחות עא. ד"ה מרכיבין דקלים) בשם הערוך – ויש לזה מקור גם בדברי חז"ל במדרש - שיש גם מנגנון מובנה של תאווה והשתוקקות של העץ הנקבה אל העץ הזכר:

מרכיבין דקלים - פירש בערוך שהם דקלים נקבות שמתאווים לזכר ומשיר פירותיו עד שמביאין זכר וכורכין בו ומשתמרין פירותיו, ושמה דוקא דקלים דנוחים ליאבד יותר דאמר במדרש מה תמר זו יש לה תאווה אף ישראל יש להם תאווה לעשות רצון אביהם שבשמים. ואמר בדקל יריחו מעשה באחד שראה דקל אחד אמר להם לדקלים שביריחו מתאווה והביא ייחור מדקל אחד מיריחו והרכיב בו וטען פירות כבתחילה.

וכן מצינו על 'הרים וגבעות' שדרשו חז"ל בכמה מקומות 'הרים' כנגד 'אבות' ו'גבעות' כנגד אמהות. גמרא (ר"ה יא.): "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות (שיר השירים ב ח) מדלג על ההרים בזכות אבות מקפץ על הגבעות בזכות אמהות". וכן בירושלמי (סנהדרין י א): "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני אם ראיתם זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמוטטה לכו והידבקו בחסד מה טעמא פי ההרים ימוש והגבעות תמוטנה כי ההרים ימוש זה זכות אבות והגבעות תמוטנה זה זכות אמהות, מיכן והילך יחסדי מאתך לא ימוש ויכרית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ה'".

עוד בענין ההבדל בין 'הר' ל'גבעה' עי' בדברי הגר"א (נחום א ה, שי השירים ב ח) ש'הר' הוא חד ואינו רחב, ואילו 'גבעה' ראשה רחב. ומלבי"ם (במדבר כג ט) ומצודות דוד (תהלים קמח ט) ש'הר' הוא גדול ואילו 'גבעה' היא קטנה. ובמור וקציעה (סי' רכח) ובדברי הגר"ז (ליקוטים סימן עו) ש'הר' אינו תלול ואילו 'גבעה' היא תלולה.

אפילו בדומם מצינו בלשון חז"ל יחס של זכר ונקבה, כך נאמר בגמרא (בכורות נה.):

זכרותא דדמא כבדא כדרכי יצחק דאמר רבי יצחק כבד שנימוח מטמא
ברביעית. זכרותא דמיא פרת דאמר רב יהודה אמר רב הנודר ממימי
פרת אסור בכל מימות שבעולם.

ומפרש רש"י (שם) ש'זכר' מלשון 'עיקר', כלומר עיקר כח המים בעולם הוא מנהר
פרת, ועיקר כח הדם הוא מהכבד. הרי שבכל יסוד שקיים בעולם כמו מים או דם,
יש את החלק העיקרי ויש את החלק שעליו הוא משפיע. החלק העיקרי נקרא 'זכר',
והחלק שמקבל ומושפע ממנו נקרא 'נקבה'.

הדברים טעונים ביאור מה הטעם וההיגיון בזה, מדוע הבריאה כולה – החי הצומח
ואפילו הדומם – נחלקת למשפיע ומושפע, נותן ומקבל, זכר ונקבה?

זכר ונקבה בזמן

את אותה חלוקה אנו רואים בבריאה הכי פחות ממשית – הזמן. בדברי חז"ל
מפורש שגם בו יש מבנה של זכר ונקבה. כך נאמר במדרש (בראשית רבה בראשית
פרשה יא, וכעין זה בזהר רעיא מהימנא במדבר פנחס דף רלו עמוד ב):

תני ר"ש בן יוחאי אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע לכולן
יש בן זוג, ולי אין בן זוג, א"ל הקדוש ברוך הוא כנסת ישראל היא
בן זוגך, וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני אמר להם הקדוש ברוך
הוא זכרו הדבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל היא בן זוגך היינו דבור
'זכור את יום השבת לקדשו'.

את יסוד דברי חז"ל הללו מבאר המלבי"ם (שמות טז כג):

רצה לומר שבכל יום נעשה מעשה, עד שהיום הוא הפועל והנעשה
בו קבל הפעולה כנקבה המקבלת מהזכר, אבל בשבת לא נעשה דבר
ואין לה בן זוג שיקבל פעולת היום ההוא, ואמר ה' שהפועל בעבור
השבת יהיה יום הששי המכין, ובו נברא האדם, וכנסת ישראל שהם
ישמרו השבת הם יקבלו הפעולה של השביתה ויהיה בן זוגו.

ביאור הדברים (על פי דברי הכתב והקבלה שמות כ ח):

כי אחר שהובדל היום השביעי משאר ששת ימי המעשה להבטל
ולפסוק מכל מלאכה ועסק, הנה היום הזה נראה כדבור בטל בבריאה

וללא תכלית כי לא יעשה בו מלאכה, ושם 'מלאכה' הונח על כל דבר מעשה המביא לידי תכלית ותועלת ויש בו תקון העולם, והם כלל ל"ט מלאכות שהוזכרו בדברי חז"ל [עיין ערך 'מלאכה']. והנה לכל מלאכת מעשה צריך שתי כחות, האחד כח האדם לעשות מלאכתו כזריעה חרישה וכדומה, והשני הכח הטבעי שהוכן ממנו יתברך, לתת כח הטבעי בכל דבר מעשי האדם, לתת כח בזרעים ויבולי האדמה וכן בכל מלאכת מעשה. הנה שתי כחות אלה כח האדם וכח הטבעי הם כמו זוג זה עם זה לפעול ולהתפעל, וכל מה שנתחדש ונולד על ידי שתי כחות אלה, הוא הנקרא בן זוג ותולדותם. אמנם כל זה יתכן בששת ימי המעשה שבהם יש מקום לשתי כחות אלה, האדם בפעולותיו ואדמת הטבע בכוחותיה, ועל ידי הזדווגות כחות האלה יוכל להתחדש ולהוליד מלאכה להיותה הנולד מן הזוג, והיא המלאכה שהוא העסק המביא לידי תכלית תקון וקיום העולם. אבל ביום השבת שאין מקום לפי התורה אל כח האדם לפעול דבר המביא לידי תקון העולם, אם כן הכחות הטבעית ממילא יומנעו ויתבטלו מלפעול פעולותיהן הטבעיות בחדוש דבר מה ביום זה, וכיון שאין זוג אין מקום לתולדות ולבן זוג, כי לא תחדש ביום זה מלאכה המקיימת עמודי עולם המעשה¹⁰⁴.

השבת היא לשון נקבה, כפי שמפרש אבן עזרא (שמות יג כג, וכן בספרו שפה ברורה בהקדמה):

מלת 'שבת' בדקדוק קשה, כי איננה על משקל 'גנב', כי תי"ו שבת סימן לשון נקבה. והעד שֶׁבֶת הוּא לָהּ (ויקרא כג ג). ומלת 'שבת' שם דבר כמו 'שביתה'. וככה דקדוק המלה היתה ראויה להיות 'שבתת' על משקל דלקת (דברים כח כב), וכאשר חסרו התי"ו האחת פתחו הבי"ת (שהיא בניקוד 'פתח'), להורות על לשון נקבה.

וכן מסיק מהר"ל (גור אריה בראשית ד א, חידושי אגדות ב"ק ג, ה: ו:):

ודע כי השבת היא נקיבה בכל מקום, מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוֹמָת (שמות לא יד).

104. להרחבה בביאור דברי חז"ל הנ"ל עיין עוד ספר העיקרים (מאמר ב פרק יא) עקידת יצחק (בראשית שער ד).

כמו שהאדם הוא הכח המקבל שבעבורו נועדה כל תכלית הבריאה, כך השבת היא החלק העיקרי שמקבל ומכיל בתוכו את כל מערכת הזמן כולה. השבת היא 'תכלית מעשה שמים וארץ' (תפילת ליל שבת), התכלית של כל דבר היא לא הפעולה עצמה שנפעלה כדי להגיע אל הדבר, אלא התכלית שבעבורה נועדו כל הפעולות שנעשו.

לכן שבת היא 'מעין עולם הבא', פעולת הנבראים בעולם העשייה היא כדי לזכות ל'עולם הבא' אליו מכוונת כל תכלית הבריאה. כל תכלית היא תמיד נקבה, כי היא מקבלת ומושפעת מהתוצאות של המעשים שפעלו בני האדם. כך גם השבת היא הכח המקבל של כל פעולת כנסת ישראל בששת ימי המעשה, ולכן היא בת זוגו.

כך מבאר רמח"ל (אגרות פתחי חכמה ודעת אות מד):

הנה יראה שו' ימי החול בסוד הזכר, והשבת בסוד הנקבה. והלא המלכות היא יותר תחתונה, ואם כן איך יהיה נראה שפלה מכולם, והאיך הוא קדוש מן האחרים? אך הענין הוא כי כל טורח והכנה הוא בסוד הזכר והמנוחה היא בסוד הנקיבה.

אכן למרות שהתורה מתייחסת אל השבת בלשון נקבה, כלשון הכתוב: ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה (שמות לא יד), יש מקומות שבהם התורה מתייחסת אליה בלשון זכר, כמו: וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה' כל העשה בו מלאכה יומת (שמות לה ב), וכן שמר שבת מחללו (ישעיה נו ב)¹⁰⁵.

מחמת סתירה זו נוקטים התוספות (כתובות ה. ד"ה שמא) ששבת נקראת גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה. אך זה טעון ביאור שהרי כל מהות השבת היא היותה נקבה כפי שנתבאר.

ביאור הדברים הוא ש'עולם הבא' הוא ודאי במהותו נקבה, אבל השבת איננה 'עולם הבא' אלא 'מעין עולם הבא'. נקודת ההבדל היא שהשבת נמצאת בעולם שלנו ולכן למרות שהיא 'תכלית מעשה שמים וארץ', סוף כל סוף גם אנו מושפעים ומקבלים ממנה, כלפי זה יש לה גם בחינה של זכר משפיע.

105. עיין מהרש"א (חידושי אגדות שבת קיח:); שדרשת הגמרא (שם) כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובר עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו שנאמר אשרי אנוש יעשה זאת וגו' מחללו אל תקרי מחללו אלא מחול לו, היא בחמת שינוי הלשון שנאמר בנביא 'מחללו' בלשון זכר ולא 'מחלליה' בלשון נקבה כפי שנאמר בתורה.

כך מבאר רבי צדוק הכהן (פרי צדיק ויקרא פרשת אמור):

ונקרא שבת לשון נקבה והיינו שישראל מכניסין קדושה לשבת. ומכל מקום כתיב 'לקדשו' לשון זכר שאחר כך השבת נעשה בבחינת זכר ומשפיע קדושה לישראל. דישראל מכניסין קדושה לשבת במה מקדשו במאכל ובמשתה (במדבר רבה י א) ואחר כך מקבלין ישראל קדושה מאכילת השבת. ועל דרך מה שמובא בזה"ק (ויקרא צג). 'ונקדשתי בתוך בני ישראל בקדמיתא ולבתר אני ה' מקדשכם'. שמקודם ממשיך האדם קדושה מתתא לעילא ואחר כך מקבלים השפעה מעילא לתתא. וכן בשבת כתיב לקדשו להכניס קדושה בשבת וכתיב כי אני ה' מקדשכם לקבל קדושת שבת שהוא מה' יתברך¹⁰⁶.

את היחס הכפול אל השבת הן בלשון נקבה והן בלשון זכר אפשר לראות בחוש בנוסח התפילה, כך מעיר ערוך השולחן (אורח חיים סימן רסח סעיף יד) על נוסח התפילה בשבת:

בברכת רצה במנוחתינו בערבית אומרים 'וינוחו בה' ובשחרית 'וינוחו בו' ובמנחה 'וינוחו במ' (מג"א רסח סק"ג). ונראה לי הטעם דהנה שבת נקראת בתורה לשון נקבה ולשון זכר ... ולכן בלילה שיש בתורה לשון נקבה על הלילה אומרים 'בה', ויום הוא תמיד לשון זכר בתורה לכן אומרים 'בו', ובמנחה שהוא סמוך לערב כלול משניהם אומרים 'בם' [וכפי המדות ג"כ אתי שפיר ודו"ק].

במקום נוסף (סימן רפו סעיף ה) הוא מוסיף:

ויש להתבונן דתפלת שחרית הכל בלשון זכר: 'ולא נתתו' ולא הנחתו' וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים', ובמוסף לשון נקבה 'רצית קרבנותיה' 'צוית פירושיה' 'סדורי נסכיה' 'מענגיה' 'טועמיה' 'דבריה' וכו'. ואם כי שבת הוא לשון זכר ולשון נקבה מכל מקום למה בחרו בשחרית כך ובמוסף כך. וכבר כתבנו שם דביום הוא לשון זכר ובמוסף עצמו אומרים: 'ובשביעי רצית בו' 'חמדת ימים אותו קראת' 'וינוחו בו'. ואולי משום דעיקר קבלת הקדושה מהשפעת נשמה יתירה הוא במוסף כידוע וכל קבלה הוא לשון נקבה כידוע, ואפשר שמטעם זה 'תכנת' בתשר"ק [נוסח התפילה של מוסף הוא בסדר הא"ב מהסוף להתחלה: תכנת שבת רצית קרבנותיה צוית פירושיה וכו'] ואל אדון

106. בסגנון נוסף עיין שם משמואל (ויקרא פרשת בהר).

בשחרית בא"ב נאל אדון על כל המעשים, ברוך ומבורך בפי כל נשמה וכו' והשל"ה בסידורו והרמ"ק תמהו מאד בזה עיין שם. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דכל היפוך הוא מגבורה וזהו מדתה.

כמובן שהדברים עדיין טעונים ביאור, מדוע אכן כל צורת הבריאה חי צומח דומם, ואפילו מבנה הזמן עצמו מורכבים מ'זכר ונקבה'?

זכר ונקבה - היסוד של בריאת העולם

יסוד הדברים: כל ההופעה של בריאת העולם מושתתת על מבנה של נותן ומקבל, המציאות של עולם שאותו ברא בורא העולם, היא בהגדרתה הבסיסית ביותר השפעה על הבריאה שמקבלת ומושפעת, זהו היחס הבסיסי ביותר של נותן ומקבל והוא מובנה בעצם בריאת העולם.

כך נאמר בירושלמי (ברכות פרק ט):

ואמר רבי לוי המים העליונים זכרים והתחתונים נקבות. מה טעם [ישעיה מה ח - הָרְעִיפוּ שָׁמַיִם מִמַּעַל וּשְׁחַקִּים יִזְלוּ צֶדֶק] תִּפְתָּח אֲרֶץ כְּנַקְבָה הַזֹּאת שֶׁהִיא פּוֹתַחַת לִפְנֵי הַזָּכֵר, וְיִפְרוּ יֵשַׁע זֶה פְּרִיָּה וּרְבִיָּה, וְצִדְקָה תִּצְמִיחַ יִחִיד זֶה יְרִידַת הַגַּשְׁמִיִּם, אֲנִי ה' בְּרִאשִׁיתוֹ לִכְךָ בְּרִאשִׁיתָה לְתִיקוֹנוֹ וּלְיִישׁוּבוֹ שֶׁל עוֹלָם. רַבִּי אַחָא תֵּנָא לֵה בִּשְׁם רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל וּלְמָה נִקְרָא שְׁמָה 'רַבִּיעָה' שֶׁהִיא רוֹבְעָה אֶת הָאָרֶץ.

היה אפשר להבין שזהו כל מבנה הבריאה: מערכת של נתינה והשפעה, על הבריאה המקבלת והמושפעת. אך לא כך נברא העולם, גם בתוך העולם המקבל והמושפע יש את היחס של זכר ונקבה משפיע ומקבל. [וכן בכל סדרי הספירות שהם ביטוי של הנהגת הבריאה יש כידוע מבנה של 'זכר ונקבה'].

אנו רואים את יסוד זה בבריאת האדם עצמו שהייתה על ידי הרכבה של זכר ונקבה. כך נאמר במדרש (בראשית רבה בראשית פרשה יד ז):

רבי הונא אמר עפר זכר, אדמה נקבה, היוצר הזה מביא עפר זכר, ואדמה נקבה, כדי שיהיו כליו בריאין.

ניתן לראות את עומקו של יסוד זה בפרשה דלהלן:

לאחר מות שרה אשת אברהם, נאמר: וַיָּקָם אַבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֶתוֹ (בראשית כג ג). 'מתו' זה לשון זכר, ומבאר רבינו בחיי (שם):

ומה שאמר מֵעַל פְּנֵי מִתּוֹ והיא היתה נקבה, מפני שהגוף לשון זכר, ומה שימות מן האדם הוא הגוף לא הנפש כי היא קיימת נצחית.

יסוד זה מבואר גם בדברי רד"ק (בראשית מו כה):

אמר בזה המספר [של יורדי מצריים] פעמים חשבון הזכרים, כמו ארבעה עשר, שבעה, ופעמים חשבון הנקבות כמו שלשים ושלש, שש עשרה, לפי שהגוף בלשון זכר והנפש בלשון נקבה.

הדברים כמובן טעונים ביאור, פשוט וברור שהעולם כולו מושפע ומקבל, אך מדוע נברא העולם בצורה כזו שיש בו עצמו חלוקה של כוחות משפיעים ומושפעים, נותנים ומקבלים, למה שלא יהיה העולם כולו רק בבחינת 'מקבל'.

זכר ונקבה – שמם מבטא את מהותם

כדי לפרש את הנידון הכללי של חלוקת זכר ונקבה בבריאה, נבאר מדוע אכן ה'זכר' וה'נקבה' נקראים כל אחד בשמו, כך נברר ונבאר מהו המאפיין היסודי של כח הזכר והנקבה – כפי שהוא בא לידי ביטוי בשמם. [ועיין עוד בחלק השורשים ערכים 'בן', 'בת', 'נקב נקבה'].

לצורך זה נקדים שהגדרת היחס בין זכר לנקבה כיחס של 'נותן מקבל' – משפיע מושפע' לוקה בחסר. בנתינת צדקה לעני יש יחס פשוט של 'נותן מקבל'. אבל פשוט וברור שהיחס בין בעל לאשה הוא מורכב ועמוק יותר.

החלוקה של זכר ונקבה אינה פועל יוצא של היות הבריאה מושפעת, אלא יסוד ושורש צורת 'אדם'. כך נאמר בבריאת האדם: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם (בראשית א כז), ההרכבה של זכר ונקבה היא החלק בבריאה שבה 'צֶלֶם אֱלֹהִים'.

רש"ר הירש (בראשית א כז) מדייק את לשון הכתוב:

כל בעלי החיים נבראו זכר ונקבה, אך הכתוב לא הזכיר זאת אלא בבריאת האדם. כך לימדנו תורה, כי שני המינים נבראו מאת ה' במישרין ושניהם כאחד נבראו בצלם. דבר זה מודגש בהדגשה מיוחדת על ידי המעבר מלשון יחיד 'אותו' ללשון רבים 'אותם' [וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם (בראשית א כז)]. אחד הוא האדם שנברא בצלם, והרי הוא לפנינו זכר ונקבה; רק שני המינים מגלמים ביניהם את מושג האדם

במלואו. 'זכר' משורש 'זכר'. 'נקבה' משורש 'נקב' – 'קבע', 'יעד'. הנקבה היא אפוא היעודה (כדוגמת 'גזלה' משורש 'גזל' ו'גנבה' משורש 'גנב'). הזכר שומר בסגור לכבו כל מסורת אלהית ואנושית. מין הזכר הוא מעביר התרבות, הוא שרשרת המסורת של המין האנושי. האשה זוכה בייעודה המיוחד, שעה שהיא נלוית אל האיש ומצטרפת לשאיפותיו. באותה שעה נקבע לה תחומה, בו תתרום את תרומתה למילוי הייעוד האנושי. האיש בוחר לו את ייעודו; ואילו האשה זוכה בו עת היא נלוית אל אישה.

אך עדיין צריך לבאר מהי 'חלוקת העבודה' בין הזכר לנקבה.

את יסוד החלוקה אפשר לראות היטב במקום העיקרי שבו באה לידי ביטוי בפועל האיחוד בין זכר לנקבה – בתהליך יצירת הולד, כפי שנאמר: **עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׁר אֶחָד** (בראשית א כד), ומפרש רש"י: "הולד נוצר על ידי שניהם ושם נעשה בשרם אחד". הבעל 'נותן' לאשה את הזרע, אך אין זו נתינה לצורך שימוש בזרע כפי שהוא – כמו נתינת צדקה לעני – אלא לצורך הבאת הזרע אל מימושו ותכליתו. לזרע של הזכר אין כל משמעות מעשית בפועל והוא אינו אלא 'טיפה סרוחה', כל מעלתו היא מה שיש בו ב'כח', בזה שאפשר ליצור ממנו ולד. את היצירה הזו עושה האשה, היא לוקחת את ה'כח' – הזרע ויוצרת ממנו צורת אדם שלמה, ולד שלם על כל פרטיו ואיבריו.

הוא אומר: הזכר נותן את הכח התאורטי, והנקבה יוצרת ממנו את היצירה המעשית והמפורטת. כעת נבאר כיצד חלוקת העבודה הזו באה לידי ביטוי בשם 'זכר' ו'נקבה'.

בגמרא (נדה לא:) נאמר:

רבי יצחק אמר רבי אמי כיון שבא זכר בעולם בא שלום בעולם, שנאמר: **שָׁלְחוּ כָר מִשָּׁל אֶרֶץ** (ישעיה טז א) [רש"י: כר – מנחה דהיינו סימן שלום] 'זכר' – 'זה כר', ואמר ר' יצחק דבי רבי אמי בא זכר בעולם בא ככרו בידו 'זכר' – זה כר', דכתיב **וַיִּכְרֶה לָהֶם פָּרָה גְדוֹלָה** [ויאכלו וישתו] (מלכים ב ו כג), נקבה אין עמה כלום נקבה נקיה באה [רש"י: נקיה – חסרה כמו (ב"ק מא.) יצא פלוני נקי מנכסיו]. עד דאמרה מזוני לא יהבי לה [רש"י: שיודעת להתפלל] דכתיב **נִקְבָּה שְׂכָרָךְ עָלַי וְאֶתְנָה** (בראשית ל ח) [רש"י: כשתנקוב ותפרש שכרך ואתנה ו'נקבה' נמי הכי דרשין].

ומבאר מהר"ל (חידושי אגדות שם):

דבר זה ידוע, כי הזכר הוא השלם בבריאה, ועם הדבר שהוא שלם באה הפרנסה, שהיא השלמת האדם, אבל הנקבה אדרבה, פרנסה שלה מצד שהיא חסרה ומשתוקקת אל השלמה ומשלים אותה השי"ת בפרנסה. ולפיכך נקראת נקבה, מלשון נִקְבָּה שְׂכָרָךְ עָלַי וְאַתָּנָה (בראשית ל כח), כלומר שהנקבה מבקשת השלמה מפני חסרונה, וזה ההפרש שיש בין הזכר ובין הנקבה.

עוד מבאר מהר"ל (נתיב הצניעות פרק א):

'זכר' בגמטריא 'ברכה', וכל ברכה הוא בסמוי ובנסתר מן העין, אבל הנקבה הפך זה, שלשון נקבה כמו ויקב את השם שהוא קללה, והוא לשון נִקְבָּה שְׂכָרָךְ עָלַי וְאַתָּנָה (בראשית ל כח), שהוא לשון מפורש, שהמפורש אינו סמוי, ולכך הוא לשון קללה גם כן, ומפני כך אמרו: עשרה קבין שיחה ירדו לעולם, ט' נטלו נשים (קידושין מט:), וכל זה מפני שהדבור מוציא הכל אל הגלוי, וזה שייך באשה.

נבאר את הדברים: כפי שנתבאר הכח של הזכר הוא כח 'היולי', כלומר כח תאורטי שאותו הוא אינו יכול לממש בפועל בעולם המעשה, כמו הזרע שבו יש את כח יצירת הולד. אין לזרע כל משמעות מעשית והולד אינו נוצר ממנו בפועל בלי שהאשה תיצור אותו, היא הופכת את הכח התאורטי ל'מוצר מוגמר'.

הכח התאורטי הזה דווקא מחמת שהוא אינו מפורט ומוגדר שייכת בו 'ברכה', שהרי 'אין הברכה מצוייה אלא בדבר הסמוי מן העין' (תענית ח:), 'אין הברכה שורה על דבר שהוא במשקל ובמדה ובמנין' (בראשית רבה תולדות פרשה סד).

כל מה שאינו ברור ומוגדר לחלוטין, הוא בגדר 'כח' או 'רעיון' ודומה, ולכן יש לו יכולת להתפתח ולגדול עוד ועוד ללא הגבלה, זהו דבר שנועד למימוש. לעומת זאת הנקבה נוקבת ומפרשת את הדבר ופורטת אותו לפרוטות מוגדרות ומפורטות, כאן כבר הברכה אינה שרויה שכן יש כאן מציאות מוגדרת, כל דבר מוגדר ומסוים אינו יכול להיות יותר ממה שהוא, כך גם המציאות כפי שהיא אינה יכולה להיות יותר ממה שהיא כבר בפועל, ולכן שוב לא שייך בה 'ברכה'.

לכן 'נקיבה' זו לשון של קללה. פשוט וברור שמי שיקלל דבר מוגדר ומסוים בלשון 'נקיבה' לא תהיה כל משמעות לקללתו שהרי הדבר המוגדר הוא אכן נקוב ואין בכך כל חיסרון שכן זו מהותו, כך האומר על 'שולחן' שהוא 'שולחן' ודאי צדקו דבריו ואיך בכך כל חיסרון שהרי אכן אין בשולחן כל תוכן בעבר להיותו 'שולחן'.

'נוקב את השם' הינו מגדיר ומפרש את השם, וזו קללה אך ורק בגלל שהיא מופנית אל הקב"ה שהוא אינו מוגדר ומפורט אלא 'בלתי בעל גבול'. כך גם בלעם קילל את ישראל בלשון זו, שכן עם ישראל במהותו אינו דבר מוגדר ומסוים אלא להפך, כלשון הכתוב: וְהָיָה מִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמָּד וְלֹא יִסָּפֵר (הושע ב א), במקרים הללו 'נקיבה' היא קללה.

כך גם היחס בין הזכר לנקבה הוא כמו היחס בין ברכה לקללה. ה'נקבה' מקבלת מה'זכר' את ה'רעיון' ה'כח היולי' שיש בו פוטנציאל בלתי מוגבל, והיא יוצרת ממנו צורה מוגדרת, הצורה הזו כבר אינה שייכת למושג 'ברכה' שכן היא דבר מסוים. כך גם בשאר שטחי החיים ה'זכר' מביא את ה'כח' וה'נקבה' את ה'פועל'.

עד כאן ביארנו מדוע 'נקבה' נקראת בשמה, אך לא נתבאר מדוע ה'זכר' נקרא בשמו. רבים מבארים ששמו של ה'זכר' הוא מלשון 'זיכרון', כך כותב בני יששכר (מאמרי חודש אדר מאמר ב - שקל הקודש, דרוש ח, וכעין זה במאמר ג דרוש ו ובמאמר ד ימי הפורים, ועיין עוד ליקוטי מוהר"ן תורה נד):

דענין שורש תיבת 'זכרון' הוא משורש תיבת 'זָכַר' שהוא המוליד בדומה, כן הוא הזכרון שזוכר האדם את אשר נעשה כבר והנה נחקק הדבר כעת במחשבתו ונזכר כמו שהיה חקוק אצלו בשעת ראיית המעשה.

הדברים טעונים ביאור, מה ל'זכר' ול'זיכרון'? את יסוד הדברים מבאר הכתב והקבלה (בראשית בראשית א כז):

לכן נראה לי שהבן יקרא 'זכר' על שם זָכַר האבות הנשאר לעולם על ידי תולדת בנו, כי הבן בונה את בית אבותיו אחריהם, הוא יורש נחלתם ושמם וזכרם בנחלתם לעולם תהיה, וגם אם ישא אשה שאינה ממשפחת אבותיו הבן הולך אחר האב, כי משפחת אב לבד נקראת משפחה, אם הוא כהן לוי או ישראלי, ועל ידי כן לא ימחה שם אבותיו מנחלתם ומתולדתם, ולעולם לא יכרת שמם וזכרם. הנה לסבה זו הונח על הבן שם 'זכר', להיותו מיועד להעמיד זכרון מולידיה לדור דור¹⁰⁷, ובעבור שהבן קם תחת אביו לשלוט בנכסיו נקרא הבן גם כן 'נין' לשון שר ושליט כמו שכתב רש"י [משלי כט כא: "כל ניין שבמקרא שהנין קם תחת אביו לשלוט בנכסיו"].

107. בילקוט ראובני (פרשת תזריע) מביא בשם פסיקתא: "נקרא שמו 'זכר' שחייב לזכור את בוראו ואת מצוותיו כי לכך נוצר".

אמנם הבת אינה מיועדת לקיים זֶכֶר ושם אבותיה, לא בתולדתה ולא בנחלתה, כי אין הבת יורשת, וכל מה שמכנסת לבעלה מנכסי אבותיה על שם בעלה יקראו והוא יורש אותה וכל מה שקנתה אשה קנה בעלה, וכן אם היא נשאת לאיש שאינו ממשפחת בית אבותיה לכהן או ללוי משפחת אם אינה נקראת משפחה, וכל הבנים הולכים אחר האב להיותם כהנים לויים, ומטעם זה נאמר בכת לשון העברת נחלה (במדבר כז) על שם שהיא מעברת את הנחלה משבט לשבט, [בפרשת ירושה גם לאחר טענת בנות צלופד ובעקבותיה דין ירושת הבת, נאמר: אִישׁ פִּי יָמוּת וְכֵן אֵין לוֹ וְהַעֲבִירְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְבָתּוֹ: וְאִם אֵין לוֹ בֵּת וְנָתַתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחִיו: וְאִם אֵין לוֹ אָחִים וְנָתַתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחִי אָבִיו: וְאִם אֵין אָחִים לְאָבִיו וְנָתַתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְשָׂאֲרוֹ הַקָּרֵב אֵלָיו מִמִּשְׁפַּחָתוֹ. בְּכָל הַיְרוּשֹׁת נֹאמַר לְשׁוֹן נְתִינָה וְרַק בִּירוּשַׁת הַבֵּת נֹאמַר לְשׁוֹן הַעֲבֵרָה. זֶהוּ גַם יְסוֹד אִיסוּר הַסִּבָּת נַחֲלָה (במדבר לו) שאוסר על בת יורשת להתחתן עם בעל משבט אחר].

הנה מסבות כל אלה הבת היא כאילו נבדלת ונפרשת מבית אבותיה בין בתולדה בין בנחלה, ועל שם הפרישה וההבדלה הזאת הונח עליה שם נקבה, מן וַיִּקַּח מִשָּׁה וְאֶהְרֹן אֶת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר נָקְבוּ בְּשֵׁמֹת (במדבר א יז), נָקְבִי רֵאשִׁית הַגִּזְיִם (עמוס ו א) המתורגמים לשון 'פרישה'. [נָקְבוּ בְּשֵׁמֹת' מתורגמים אונקלוס ויב"ע 'דְּאֶתְפָּרְשׁוּ בְּשֵׁמֶהָ' מלשון דבר מפורש נקוב וברור, כמו: נָקְבָה שְׂכָרְךָ עָלִי וְאֶתְנָה (בראשית ל כח)].

וגם ההבדל והפירוד המתילד בין חלקים המתדבקים יקרא מטעם זה בשם 'נקב', ולזה קראו רבותינו לבית אבי האשה בשם 'בית נשא', מלשון נִשְׁנִי ... אֶת כָּל עַמְלִי (בראשית מא נא), כי הנשים הנשואות שוכחות בית אביהן (עי' ערוך ערך 'נשא')¹⁰⁸. הנה בבחינה זו הבת היא הפך הבן, כי הוא נשאר לעולם מאוחד ומדובק בבית אבותיו, והיא נבדלת ונפרדת ממנו. ובספר הבהיר (שבסוף ח"ר דמכדרשב"י דף י"ט) מאי טעמא אקרי נקבה, ע"ש שנקביה רחבים, ויש לה נקבים יתרים על האיש, ומאי ניהו נקבי שדים ורחם ובית קבול הולד.

108. וכן כתב רבינו בחיי (שם): "פִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלִי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי - מִזֶּה קוֹרִין חֲז"ל (ב"ב יד:): בֵּית אֲבִיהָ שֶׁל אִשָּׁה 'בֵּית נִשָּׂא', כְּלוּמַר 'בֵּית הַשְּׂכֵחָה', עַל שֶׁם הַכְּתוּב: עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ (בראשית ב כד), וְכֵן הָאִשָּׁה בְּבַעֲלָהּ".

נבאר את הדברים (על פי דברי הגר"מ שפירא): למושג 'זרע' יש שתי משמעויות: א. כח של האב, ב. כח שניתן ליצור ממנו ולד. מכיון שאין לזרע כל משמעות עצמית לכן הוא עדיין מוגדר ככח של האב, לעומת זאת כל אדם יצא מבטן אימו אבל הוא כבר לא נתפס כ'כח' וכתולדה של האם, כי הוא עומד בפני עצמו זה 'משכח' ממנו את מקורו. כך דבר בעל קיום עצמי פחות מחובר לזה שאיפשר את קיומו, לעומת זאת מי שקיים רק ב'כח' ולא ב'פועל' הרי הוא זוכר את מקורו ומחובר לשורשו, שכן הוא עדיין חלק ממנו.

יסוד הענין של 'זיכרון' אינו מסתכם בהעדר שכחה, אלא בכך שגם עכשיו הזוכר מחובר ושייך אל מה שבזכרונו. לעומת זאת מי ששכח משהו הרי שדבר זה בהכרח אינו נוגע לו כעת, כי את מה שאדם חווה בזמן החוויה הוא לא יכול לשכוח, השלב של השכחה הוא כשהדבר בעבורו כבר אינו קיים. כשנאמר בתורה וְלֹא זָכַר שֶׁר הַמִּשְׁקִים אֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁכַּחְהוּ (בראשית לט כג) אין הכוונה שהוא אכן 'לא זכר' בפועל את בקשתו של יוסף, אלא שלאחר שהוא הפך בחזרה מאסיר לשר, יוסף ובקשתו לא היה בעבורו אלא זיכרון רחוק ולא רלוונטי, לא היה לזה כל משמעות מחייבת מבחינתו, ולכן הוא 'שכח' כלומר לא התייחס לבקשת יוסף כמציאות מחייבת וקיימת.

עיקר כוחו של ה'זכר' הוא הבאת כל דבר אל העולם לא בפועל אלא ב'כח', ה'כח' הזה כיון שאין לו צורה עצמית הרי הוא 'זכור' כלומר אין לו משמעות עצמית ולכן הוא שייך וזוכר את המקום שממנו הוא מגיע. לאחר שהאשה הופכת אותו לדבר שעומד בפני עצמו הוא 'שוכח' את מקורו. לכן 'אשה' היא מלשון 'נשיה' ושיכחה¹⁰⁹.

109. יש להוסיף לזה שעיקר תפקידו של ה'זכר' לזכור את מקורו, אך לא תמיד הוא מקיים את תפקידו. ההופעה הראשונה של עבודה זרה בעולם הייתה בדורו של אנוש כמפורש בכתוב: וַיֵּלֶךְ גַם הוּא יֶלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ אָנוֹשׁ אֲזַי הוֹחֵל לִקְרֹא בְּשֵׁם ה' (בראשית ד כו), ומפרש רש"י (שם): "אֲזַי הוֹחֵל - לשון חולין, לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקדוש ברוך הוא לעשותן עבודה זרה ולקרותן אלהות". וכן כתב הרמב"ם (הלכות עבודה זרה פרק א הלכה א): "בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור ואנוש עצמו מן הטועים היה". בהמשך דברי הרמב"ם שם מבואר שעיקר היסוד של עבודה זרה הוא שהעובדים לאמצעי - כוכבים ומזלות - שכחו את המטרה שהיא הקב"ה שהכוכבים והמזלות הם כוחות שהוא יצר, והחלו לייחס כוחות לאמצעי עצמו.

ומבואר בדברי הגר"א (דברי הימים א א, ועוד) ששם 'אנוש' הוא הפחות מכל שמות האדם, כלשון הכתוב: מֶה אָנוֹשׁ כִּי תִזְכְּרוּ (תהלים ח ה). החיסרון של 'אנוש' הוא השיכחה 'נשייה' הוא אינו מקיים את תפקידו לזכור את מקורו אלא מתנהג כמו הנשים שאינן זוכרות את מקורן, ולכן הוא אינו ראוי לזיכרון. [עיי' ערך 'אדם'].

כעת מבואר היטב מדוע ה'אדם' השלם הוא השילוב וההרכבה יחד של זכר ונקבה. יש בו את החסר, הוא נולד חסר וייעודו להשלים את עצמו ולהוציא את עצמו מהכח אל הפועל, אך יש לו עצמו כנגד החסר שבו גם את יכולת ההשלמה והנתינה. הוה אומר שהאדם השלם עצמו – זכר ונקבה – הוא הרכבה של מערכת נתינה וקבלה.

מדוע יש בעולם את כח הזכר?

כפי שנתבאר, יסודו של העולם הוא שילוב של 'זכר ונקבה' - 'נותן ומקבל' – 'משפיע ומושפע'. המשפיע מבטא את הכח היולי, והמושפע מקבל את הכח הזה ומממש אותו בפועל ויוצר ממנו את המציאות המוגדרת.

יסוד זה לכאורה מהווה סתירה מוחלטת לכל מהות הבריאה שהיא במהותה וביסודה - מושפעת. אם כן מהיכן נוצר כח הזכר שבבריאה, הרי כל מהותו של הנברא אינו אלא היותו מקבל ומושפע, וכל הבריאה כולה אינה אלא נקבה המקבלת ומושפעת מהשפע העליון. לא אמור להיות בעולם כלל ועיקר כח של 'זכר' שכן זה סותר את היות הבריאה כולה מושפעת.

התשובה לשאלה זו נעוצה בהסבר של כל צורת הבריאה כולה. ביאור הדברים הוא יסוד בסיסי מאוד ואין כאן המקום לדון במהותו ובהכרחו, נביא רק את תמצית דברי רמח"ל (דעת תבונות יד יח) שמבאר מדוע העולם נברא בצורה שבה לא הבורא מתקן ומשפיע על האדם - אלא הוא נותן לאדם את היכולת להשפיע ולתקן את עצמו:

היסוד הראשון שעליו עומד כל הבנין הוא שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, וזה עצמו יהיה זכותו ושכרו. זכותו – לפי שנמצא שהוא מתעסק ויגע להשיג השלמות הזו, וכשישיגהו יהיה נהנה רק מיגיע כפיו וחלקו בכל עמלו. שכרו – שיהיה סוף סוף הוא המושלם ויהיה מתענג בטובה לנצח נצחים. ...

מה שנוכל להבין בענין זה הוא כי האל ית"ש הוא תכלית הטוב ודאי, ואמנם מחוק הטוב הוא להטיב, וזה מה שרצה הוא ית"ש לברוא נבראים כדי שיוכל להטיב להם כי אם אין מקבל הטוב אין הטבה. ואמנם כדי שתהיה ההטבה שלמה ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיו המקבלים אותה – מקבלים אותה ביגיע כפם כי אז יהיו הם בעלי הטוב ההוא, ולא יהיה להם בושט פנים בקבלם הטוב, כמי שמקבל צדקה מאחר.

זהו עומק דברי רבינו בחיי (שהובאו לעיל), אכן החלק הנצחי שבאדם ה'נפש' המתאוה הרוצה והשואפת, זו שתכליתה 'להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו', היא תמיד 'נקבה' כי אכן כל מהותה אינו אלא קבלה. כל רצונה ושאיפתה אינו אלא לקבל, שכן לכך היא נוצרה 'להתענג על ה'', כלומר לקבל ממנו, ולכן היא מקור כל התאוות כולם, שכן התאוה של האדם הן לטוב והן לרע יסודה ברצונו לקבל ולהיות מושפע מכל כח חיצוני בין אם הוא טוב ובין אם הוא רע.

אין לאדם חלק זכרי נצחי שכן האדם הוא במהותו נברא ומושפע, פשוט וברור שהנברא אינו 'זכר' במהותו. רק חלק הגוף הפועל שבאדם - שאין לו קיום נצחי - הוא 'זכר', ותפקידו לאפשר לאדם להשלים את עצמו בכוחות עצמו, ולא רק להיות מושפע. אבל זהו תפקיד לזמן מוגבל לעולם המעשה, אחרי שהאדם משלים את עצמו הוא שב לבסיס הקיום שלו, הוא 'נקבה' ומקבל את השפעתו מהבורא, לכן החלק הנצחי שבו נקרא 'נפש' שהיא במהותה - נקבה.

לסיכום: החלוקה של זכר ונקבה אינה התאמה של פעלים ותארים לפועל או למתואר, היא היסוד של ההרכבה שחיבור חלקיה יוצר את המבנה של כל הבריאה כולה.

לכן פשוט וברור שראוי שיהיה יחס שונה בין פעולה של זכר לפעולה של נקבה, ובין תואר של זכר לתואר של נקבה. שכן כל פעולה או תואר היא לפי ערך הפועל או המתואר, ויש הבדל מהותי בין פעולת זכר לפעולת נקבה, ובין תואר של זכר לתואר של נקבה.

כעת מובן מדוע גם בשמות העצם יש חלוקה של זכר ונקבה, יש עצמים שהם במהותם וביסוד כוחם 'זכרים', ויש שבמהותן וביסוד כוחן הן נקבות.

כך למשל כלי פעולה על פי רוב יהיו בלשון זכר, בעוד שכלי קיבול על פי רוב יהיו בלשון נקבה. שמות עצם שיש להם שני שמות כמו 'שמש' 'חמה', 'ירח' 'לבנה', בהכרח שיש להם שני בחינות בחינת זכר שבאה לידי ביטוי בשם שהוא בלשון זכר ובחינת נקבה שבאה לידי ביטוי בשם שהוא בלשון נקבה. וכפי שיתבאר להלן בפרק 'שמות עצם נרדפים שהם גם זכר וגם נקבה'.

כמובן שיש יוצאים מן הכלל ולכל אלו יש הסבר בכל מקום לפי ענינו. כמה וכמה דוגמאות למקרים יוצאים מן הכלל והסברים לתופעות אלו יובאו להלן בפרק 'חריגות בכללי לשון זכר ונקבה'.

שמות עצם נרדפים שהם גם זכר וגם נקבה

כפי שנתבאר לעיל, בלשון הקודש יש יחס של זכר ונקבה לא רק לחי אלא גם לשאר שמות העצם. רוב שמות העצם הם בצורה עקבית או בלשון זכר או בלשון נקבה. אבל יש שמות עצם שמופיעים גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה. ויש שהם בדרך כלל בלשון אחת ובמקרים נדירים בלשון השניה.

ישנם מקרים שבהם אותו שם עצם הוא גם זכר וגם נקבה וזה תלוי בשמות הנרדפים שלו, למשל: 'שמש' לשון זכר, 'חמה' לשון נקבה. 'ירח' לשון זכר, 'לבנה' לשון נקבה.

כך מפורש בדברי הזוהר (תיקוני זוהר הקדמה דף יג עמוד ב): "חמה איה נוקבא לגבי שמשא לבנה נוקבא לגבי ירח".

לא נוכל לבאר את כל שמות העצם הללו, ולכן לדוגמא בעלמא נבאר מעט את ההבדל בין שתי הבחינות שיש לירח - 'ירח ו'לבנה', הבדל זה יוצר יחס כפול לאותו העצם, פעמים שהוא בחינת 'זכר' ופעמים שהוא בחינת 'נקבה'.

ל'ירח' יש שני תפקידים עיקריים: א. להאיר את חשכת הלילה, כלשון הכתוב: וְאֵת הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה (בראשית א טז). ב. קביעת החודשים - ובעקבות כך מעגל השנה כולה - על פיו.

נראה שהתפקיד של 'ממשלת הלילה' הוא תפקיד ה'נקבה' של הירח שכן אין לו אור עצמי ואת כל אורו הוא אינו מקבל אלא מהשמש, וכנגד זה הוא נקרא 'לבנה' כמו הצבע הלבן שהוא השתקפות של כל הצבעים, וזהו הצבע שמצטיין ביכולת הקבלה עליו אפשר לבטא דברים 'שחור על גבי לבן'. ואכן על העתיד לבוא שלירח יהיה אור עצמי נאמר: וְהָיָה אֹרֶךְ הַלְבָנָה כְּאֹרֶךְ הַחֹמָה (ישעיה ל כו)¹¹⁰.

אך התפקיד של קביעת החודשים הוא צד ה'זכר' שבירח, ולכן חודש נקרא 'ירח', כמו: וּבְכֹתֶה אֶת אֲבִיהָ וְאֶת אִמָּהּ יֵרַח יָמִים (דברים כא יג), וּבִשְׁנֵה הָאֶחָת עֶשְׂרֵה בְּיָרֵחַ בּוֹל הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי (מלכים א ו לח), השם 'ירח' מבטא את החלק שבו הירח הוא מנהיג ומוביל ואינו מקבל ומושפע.

את ההבדל בין שני שמותיו של הירח ניתן לראות בדוגמא הבאה:

על בנין בית המקדש שבנה שלמה נאמר: וַיָּקֶם אֶת הָעֲמֻדִים עַל פְּנֵי הַהֵיכָל אֶחָד מִיָּמִין וְאֶחָד מִשְּׂמָאל וַיִּקְרָא שֵׁם הַיָּמִין יָכִין וְשֵׁם הַשְּׂמָאֵל בַּעַז (דברי הימים ב ג יז), ומפרש רש"י:

110. עיין של"ה (פרשת ראה תורה אור).

יכין ובוועז - יכין על שם מלכות בית דוד שנמשל לירח כדכתיב [אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב: ורעו לעולם יהיה וקסאו בשמש נגדי:] פִּירַח יִכּוֹן עוֹלָם (תהלים פט לו-לח). בוועז - כנגד השמש שהוא יוצא בגבורה ועוז, שנאמר לְשֶׁמֶשׁ שָׁם אֶהְלֵ בָּהֶם: וְהוּא כְּחֶתֶן יֵצֵא מִחֶפְתּוֹ יֵשִׁישׁ כְּגִבּוֹר לְרוּץ (תהלים יט ה-ו). ויקרא שם הימיני יכין - אף על פי שירח קטן מהשמש שיועיל לו ויהיה נכון כירח יכון ולא בלבנה המתחפרת אמר שלמה אם הקדוש ברוך הוא כינה מלכותי לשמש וירח אף אני אעשה דבר נכון וקים עמודי נחשת גדולים.

רש"י מדקדק בלשונו ומבאר שהעמוד הימיני שבנה שלמה היה כנגד ה'ירח' כי מלכות דוד נמשלה ל'ירח', אבל הוא היה כנגד ה'ירח' ולא כנגד ה'לבנה'.

מדוגמא זו של 'ירח' לבנה נלמד על הכלל כולו, שם עצם שנאמר בלשון זכר מבטא משמעות של 'זכר', ואילו שם עצם שנאמר בלשון נקבה מבטא משמעות של 'נקבה'. אם יש שם עצם שיש לו שמות נרדפים האחד זכר והאחד נקבה, יש לו שני משמעויות: משמעות של זכר הבאה לידי ביטוי בשם שהוא בלשון זכר, ומשמעות של נקבה בשם שהוא בלשון נקבה.

שמות עצם שהם פעמים זכר ופעמים נקבה

יש שמות עצם רבים בתנ"ך שלא ברור האם הם לשון זכר או נקבה, יש שהם תמיד בלשון אחת ויש חריגות בודדות ללשון השניה, ויש שהם תמיד מופיעים או בזכר או בנקבה. תופעה זו של שמות עצם שהיחס אליהם אינו עקבי טעונה ביאור, שכן היא לכאורה סותרת את כל היסוד שבפרק זה, אם לכל עצם יש מהות זכרית או נקבית - תופעה זו לא אמורה להיות קיימת¹¹¹.

אחת המילים שהיא ודאי גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה זו המילה - 'דרך'. כך נאמר בגמרא (קידושין ב:):

דרך לשון נקבה הוא דכתיב וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ (שמות יח כ), ... ואשכחן דרך דאיקרי לשון זכר דכתיב בְּדֶרֶךְ אֶחָד יֵצְאוּ אֵלֶיךָ

111. בגוף הדברים הבאנו את שיטת רש"י ואבן עזרא בסוגיא זו, היא עקבית ומייצגת את שני הקצוות במגוון השיטות בסוגיא זו. אך נושא זה נידון הרבה בספרי המדקדקים הראשונים: אבן ג'אנח ספר הרקמה פרקים לט - מב. אבן ג'יקטילה ספר בערבית שתרגום שמו בלשון אבן עזרא 'ספר זכרים ונקבות', הוא אינו מצוי בדינו ורק חלקים ממנו פורסמו ע"י קוקובצוב תש"ל עמ' 59 - 66. כיום נידון זה מכונה 'ההתאם הדקדוקי במקרא'.

וּבְשִׁבְעָה דְרָכִים יָנוּסוּ לְפָנֶיךָ (דברים כח ז). אי הכי קשו קראי אהדדי ... קראי אהדדי לא קשיין הכא דבתורה קאי ותורה איקרי לשון נקבה דכתיב תּוֹרַת ה' תְּמִימָה מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ (תהלים יט ח) כתב לה בלשון נקבה התם דבמלחמה קאי דדרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה כתב לה בלשון זכר.

כלומר (על פי תוספות הרא"ש שם): 'דרך' אינה דבר העומד בפני עצמו, אלא היא מובילה למטרה או יעד מסויים, לכן אין לה הגדרה מוכרחת של זכר או נקבה, 'דרך' התורה היא נקבה כי התורה עצמה היא נקבה, ואילו 'דרך' של מלחמה היא זכר כי אנשי המלחמה הם זכרים.

תוספות (שם) מציינים:

אף על גב דמציינו כמה דברים שנקראים בלשון זכר ונקבה ... מיהו היכא דאיכא לשנויי משנינן ובקראי נמי יש שום דרשה.

נראה שבנידון זה יש מחלוקת יסודית בין המדקדקים הראשונים:

לדעת אבן עזרא אין בזה כללים ברורים למעט כלל אחד ויחיד: "כל דבר שאין בו רוח חיים זכרהו ונקבהו" (תוספות יו"ט תמיד ה ד ועוד בשמו). וכן כתב החזקוני (בראשית לב ט, שמות לה יז): "כל דבר שאין בו רוח חיים פעמים נקרא לשון זכר ופעמים לשון נקבה".

גם בשמות עצם שתמיד הם בלשון זכר ויש להם חריגה אחת ויחידה של הופעה בלשון נקבה או להפך, לדעת אבן עזרא הם משמות העצם שנקראים פעמים כך ופעמים כך.

לדעת רש"י רוב שמות העצם הם או זכר או נקבה דווקא, ובמקרים שבהם יש חריגות בודדות רש"י טורח לבאר את החריגות באופנים שונים ולהתאים אותן למין השכיח ובלבד שלא להידחק ולהגדיר את שם העצם כשם שהוא גם זכר וגם נקבה. רק במקרים בודדים וחריגים מסיק רש"י על כמה שמות עצם שהם משמשים בשתי הלשונויות, במקרים הללו צריך לבאר מדוע שמות העצם הללו אכן אינם בהכרח בעלי אופי אחד אלא משמשים גם בתפקיד של 'זכר' וגם בתפקיד של 'נקבה'.

להלן נביא כמה דוגמאות לפסוקים שבהם יש לכאורה חוסר התאמה בין שם העצם לבין היחס אליו, כך אל שם עצם שעל פי רוב הוא בלשון זכר, יש יחס כאל נקבה, ולהפך. בכל המקומות הללו רש"י מבאר מדוע אין כאן חריגה מהכללים, בעוד שאבן עזרא כולל את אותם שמות עצם ברשימה - הארוכה לשיטתו - של שמות עצם שהם גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה.

א. וְלֹא נִשְׂא אֹתָם הָאָרֶץ לְשִׁבְתָּ יַחְדָּו (בראשית יג ו).

'ארץ' היא כמעט תמיד בלשון נקבה [יותר מ-2400 פעמים], ואילו כאן נאמר 'נשא אותם' בלשון זכר, ולא 'נשאה אותם' בלשון נקבה.

ומפרש אבן עזרא:

הארץ - לשון זכר כמו: נָעַתְם אֶרֶץ (ישעיה ט יח).

כדי שלא להפוך את 'ארץ' לשם שהוא גם זכר וגם נקבה מפרש רש"י פירוש אחר בפסוק:

ולא נשא אותם - לא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם, ולשון קצר הוא, וצריך להוסיף עליו, כמו ולא נשא אותם מרעה הארץ, לפיכך כתוב ולא נשא בלשון זכר.

כלומר: הלשון זכר 'נשא' אינו מוסב על 'ארץ' אלא על 'מרעה' שלא מוזכר כלל בפסוק.

גם את הראיה של אבן עזרא מפרש רש"י (שם) באופן אחר לגמרי:

נָעַתְם אֶרֶץ - יונתן תירגם 'חרוכא ארעא' וקשה בעיני לפרש כן, שהיה לו לומר 'נעתמה הארץ' ואחרי שאין לו דמיון במקרא לא לשון התרגום ולא לשון אחר אני מפרשו לפי עניינו בעברת הקדוש ברוך הוא נעתם העשן הזה לארץ והוא לשון נגזר על הארץ או לשון נתך והגיע לארץ.

כלומר: 'נעתם' אינו מוסב על הארץ אלא על ה'עשן' שאינו מוזכר בפסוק.

ב. בְּסֻדָּם אֶל תָּבֹא נַפְשֵׁי בְּקִהְלָם אֶל תִּחַד כְּבֹדִי (בראשית מט ו).

אבן עזרא (קהלת י טו) מביא את הפסוק הזה כדוגמא למקום שבו יש הופעה אחת ויחידה של לשון נקבה על 'כבוד' שהוא תמיד בלשון זכר, ולכן מוכח ש'כבוד' הוא גם זכר וגם נקבה.

אבל רש"י (שם) מפרש:

אֶל תִּחַד כְּבֹדִי - כבוד לשון זכר הוא, ועל כרחך אתה צריך לפרש כמדבר אל הכבוד ואומר אתה כבודי אל תתיחד עמם, כמו לא תִּחַד אִתָּם בְּקִבּוּרָה (ישעיה יד כ).

הרי שאת הת' הוא מפרש [כפי שיובא להלן גם על הלשון 'שמן תורק'] מלשון נוכח, כלומר לא מסופר כאן על הכבוד בלשון נסתר, אלא נאמר לכבוד עצמו בלשון

נוכח 'אל תחד', כפי שאומרים לאדם גם בלשון זכר 'אל תלך' ואין זה ת' הנקבה אלא ת' של פקודה לנוכח. רש"י נדחק בזה ובלבד שלא להוסיף את 'כבוד' לרשימה של המילים שהן בלשון זכר ונקבה.

ג. תָּבֵן אֵין נָתַן לְעֶבְדִּי וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עָשׂוּ וְהָנָה עֶבְדִּי מִפִּי וְחֲטָאת עַמִּי (שמות ה טז).

'עם' הוא כמעט תמיד בלשון זכר (יותר מ-1600 פעמים), למרות זאת מפרש אבן עזרא:

והעם במקום הזה לשון נקבה, כמו: הָעָם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ יוֹשְׁבֵת לְבִטָּח (שופטים יח ז), מִדּוּעַ שׁוֹבְבָה הָעָם הַזֶּה (ירמיה ח ה).

לעומת זאת רש"י מפרש:

וְחֲטָאת עַמִּי - אלו היה נקוד פת"ח הייתי אומר שהוא דבוק, 'ודבר זה חטאת עמך הוא', עכשיו שהוא קמ"ץ, שם דבר הוא. וכך פירושו 'ודבר זה מביא חטאת על עמך', כאלו כתוב 'וחטאת לעמך', כמו: כְּבִאנָה בֵּית לָחֶם (רות א יט), שהוא כמו לבית לחם וכן הרבה.

לפירושו ה'חטאת' אינו של 'עמך' אלא דבר זה מביא חטאת, על מי? על עמך. כך שאין כאן כל הוכחה לכך שיש 'עם' בלשון נקבה.

ד. כָּל פֶּטֶר רָחֵם לִי וְכָל מְקַנֵּה תִּזְכֹּר פֶּטֶר שׁוֹר וְשֵׁה (שמות לד יט).

בלשון 'וְכָל מְקַנֵּה תִּזְכֹּר' יש לכאורה חוסר התאמה שכן מקנה הוא לשון זכר ואילו 'תזכר' הוא לשון נקבה ובלשון זכר היה צריך לומר 'יזכר'.

ומפרש רש"י (שם):

וכל מקנך תזכר וגו' - וכל מקנך אשר תזכר בפטר שור ושה, אשר יפטר זכר את רחמה: פטר - לשון פתיחה, וכן פֶּטֶר מִים רִאשִׁית מְדוֹן (משלי יז יד). תי"ו של 'תזכר' לשון נקבה היא, מוסב על היולדת.

רש"י לא מצרף את המילה 'מקנה' לרשימה של המילים שהן גם זכר וגם נקבה אלא מפרש ש'תזכר' לא מדבר על המקנה אלא על זאת שילדה את הבכור.

לעומת זאת אבן עזרא (שם) מבאר:

ומלת מקנך בא במקום הזה על לשון נקבה. ושמות רבים ככה על לשון זכר גם לשון נקבה. ובפירוש הקצר הוא מוסיף: מלת מקנה - לזכר, רק במקום הזה נקבה.

וכן עם, ובית ומקום, ורבים כמוהם. ופירוש תזכר - ילקחו הזכרים, להוציא כל הנקבות.

ה. לְרִיחַ שְׁמֵנֶיךָ טוֹבִים שְׁמֵן תִּירֶק שְׁמֶךָ עַל כֵּן עֲלָמוֹת אֶהְבֹּדָה (שיר השירים א ג).

'שמן' הוא תמיד לשון זכר ולכן היה צריך להיות כתוב 'שמן יורק', נראה שלכן יש שפירשו לא מלשון 'שפיכה' - הורקה', אלא שמן ממקום שנקרא 'תורק'. אבל אבן עזרא מפרש:

תורק - יש אומרים כי הוא שם מקום והנכון שהוא שמן כשמן שיורק שריחו נודף ועודף, ואל תתמה בעבור היות השם לשון נקבה כי כן תמצא כל 'עמל' ו'בית' ו'מקום' במקרא במקום אחד לשון זכר ובמקום אחר לשון נקבה.

כאן אין לאבן עזרא עוד דוגמא לזה ומדובר בפעם אחת ויחידה שבה נאמר בכתוב 'שמן' בלשון נקבה, ובכל זאת הוא מפרש ש'שמן' הוא מהמילים שהן זכר ונקבה.

לעומת זאת רש"י מפרש:

שמן תורק - נקרא שמך להיות, נאמר עליך אתה שמן אשר תורק תמיד להיות ריח ערב שלך יוצא למרחוק, שכן דרך שמן ערב בכל עת שהוא בצלוחית חתומה אין ריחו נודף פותחה ומריק שמנה לכלי אחר ריחו נודף.

כלומר רש"י מפרש ש'תורק' נאמר בלשון נוכח ולא בלשון נסתר ואז נאמר לשמן 'אתה תורק', כמו שאומרים לזכר 'אתה תלך', ולכן הת' אינה ת' הנקבה במקום י' הזכר אלא ת' של פניה לנוכח. [בסגנון זה מפרש רש"י גם את לשון הכתוב 'אל תחד כבודי' כפי שהובא לעיל].

נראה שרש"י נדחק בזה כדי לא לפרש ש'שמן' הוא מהמילים שהן זכר ונקבה בגלל פעם אחת שהוא מופיע בלשון נקבה.

ו. עֲמַל הַכְּסִילִים תִּיגַעְנוּ אֲשֶׁר לֹא יָדַע לָלֶכֶת אֶל עֵיר (קהלת י טו).

היה צריך להיות כתוב ייגענו שכן 'עמל' הוא לשון זכר. לכן מפרש אבן עזרא (שם):

וכל עמל במקרא הוא לשון זכר וזה לבדו לשון נקבה כמו כל כבוד במקרא לשון זכר חוץ מאחד אֶל תִּחַד פְּבֹדִי (בראשית מט ו).

אכן רש"י (שם) מפרש:

כסילותם גורם להם עמל המיגען.

כלומר: הכסילות היא הנושא והיא המייגעת, ולכן נאמר 'תיגענו' בלשון נקבה.

ז. עין שְׁנֵפְתוֹ וְלֹא תוֹסִיף וְלֹא עוֹד תִּשְׁוֹרְנוּ מְקוֹמוֹ (איוב כ ט)

'מקום' בכל מקום הוא לשון זכר ואם כן היה צריך לכתוב 'ולא ישורנו'.

את הפסוק בָּשׂוּ כִּי בָטַח בָּאוּ עֲדִיָּה וַיַּחֲפְרוּ (איוב ו כ), מפרש אבן עזרא:

באו עדיה - עד המקום כי ימצא בלשון נקבה כמו: וְלֹא עוֹד תִּשְׁוֹרְנוּ מְקוֹמוֹ.

רש"י (איוב ו כ) מפרש אחרת את הפסוק ולא מחדש ש'מקום' הוא גם לשון נקבה.

ח. עָרוֹם שְׂאוֹל נָגַדוּ וַאֲיֵן כְּסוֹת לְאַבְדּוֹן (איוב כו ו).

אבן עזרא (שיר השירים א ג) מוכיח מכאן ש'שאוּל' הוא גם לשון זכר למרות שהוא מוזכר במקומות רבים אחרים בלשון נקבה (ישעיה ה יד, יד ט, לח יח ועוד רבים) ורק כאן פעם אחת ויחידה בלשון זכר.

אבן עזרא מונה עוד ועוד מילים שהן גם זכר וגם נקבה, נביא את חלקן: 'גן' (בראשית ב טו), 'תהום' (בראשית ז יא), 'מקנה' (שמות לד יט), 'בגד' (שמות לה יז), 'חצר' (ויקרא ו כ), 'את' 'לך' 'בך' 'עמך' 'אתך' (במדבר יא יד), 'שלום' (ישעיה כו ג), 'מטה' (מיכה ו ט), 'ציפור' (תהלים קב ח).

דוגמאות רבות נוספות מביא רד"ק: 'ארון' (שמואל א ד יז), 'קשת' (שמואל ב כב לה), 'מגן' (מלכים א י יז), 'ים' (מלכים ב טז יז), 'ארץ' (ישעיה לג ט), 'גפן' (ירמיה ב כא), 'פרא' (ירמיה ב כד), 'שמש' (ירמיה טו ט), 'שבת' (ירמיה יז כד), 'תהום' (יחזקאל לא ד).

לסיכום, יש מחלוקת יסודית בין המדקדקים כפי שמבואר היטב במובאות:

לדעת אבן עזרא כל שם עצם שמצינו אליו אפילו פעם אחת ויחידה יחס שונה מהרגיל הרי הוא משמות העצם שהם גם זכר וגם נקבה. אכן גם לשיטתו לא מדויק לומר 'כל שאין בו רוח חיים זכרהו ונקבהו' באופן גורף. שכן אם כן אין כל משמעות לחלוקת לשון זכר ונקבה, ואילו אבן עזרא טורח להעיר זאת בעשרות מקומות בפירושו. הרי שגם לשיטתו יש לזה משמעות ולא כל שם עצם הוא גם וגם, אך הקריטריון לזה הוא פשוט: כל שם עצם שמוזכר גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה הרי הוא משמות העצם הללו.

לעומת זאת לדעת רש"י תופעה זו נדירה הרבה יותר, ואת רוב החריגות הבודדות רש"י מיישב באופנים שונים.

שמות עצם שהם ודאי זכר ונקבה

כפי שהקדמנו יש כמה דוגמאות לשמות העצם שעליהם יש הסכמה שהם משמשים גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה. ביניהם: 'מחנה', 'שמש', 'רוח', 'אש', 'חצר', 'דרך'.

זה לשון רש"י (בראשית לב ט):

מחנה משמש לשון זכר ולשון נקבה. אם תִּחְנֶה עָלַי מִחְנֶה (תהלים כז ג), הרי לשון נקבה, הַמִּחְנֶה הַזֶּה (בראשית לג ח), לשון זכר. וכן יש שאר דברים משמשים לשון זכר ולשון נקבה, הַשֶּׁמֶשׁ יֵצֵא עַל הָאָרֶץ (בראשית יט כג), מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם מוֹצֵאֵוּ (תהלים יט ז), הרי לשון זכר. וְהַשֶּׁמֶשׁ זָרַחָה עַל הַמָּיִם (מלכים ב ג כב), הרי לשון נקבה. וכן רוח וְהָיָה רוּחַ גְּדוּלָּה בָּאָה (איוב א יט) הרי לשון נקבה, וַיָּגַע בְּאַרְבַּע פְּנוֹת הַבַּיִת (שם), הרי לשון זכר, וְרוּחַ גְּדוּלָּה וְחֶזֶק מִפָּרֶק הָרִים (מלכים א יט יא), הרי לשון זכר ולשון נקבה. וכן אש, וְאֵשׁ יִצְאָה מֵאֵת ה' (במדבר טז לה), לשון נקבה. אֵשׁ לָחַט (תהלים קד ד), לשון זכר.

במקומות נוספים מוסיף רש"י עוד כמה שמות עצם לרשימה זו: (שמות לה יז): "הרי חצר קרוי כאן לשון זכר ולשון נקבה, וכן דברים הרבה". (ישעיה לה ט): "דרך משמש לשון זכר ולשון נקבה כדכתיב אֵת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ (שמות יח כ) הרי נקבה, בְּדֶרֶךְ אֶחָד יֵצְאוּ אֵלֶיךָ (דברים כח ז), הרי זכר".

לדרכם של אבן עזרא ורד"ק קשה מאוד למצוא מכנה משותף בין המילים שהן גם זכר וגם נקבה. אבל לדרכו של רש"י בולט מאוד שאלו דברים שאכן אינם מוחלטים ופעמים שהם אכן יותר מתאימים בזכר ופעמים שהם יותר מתאימים בלשון נקבה. גם לדרכו של רש"י לא נוכל לבאר את כל שמות העצם שהם גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה, אך לדוגמא בעלמא נבאר את שם העצם הראשון שעליו דיבר רש"י - 'מחנה'.

מהר"ל (גור אריה כאן) מבאר את חילוקי הלשון לגבי 'מחנה' ואגב כך מבאר את יסוד הדברים, שאין זה מקרי שיש שמות עצם שהם בלשון זכר ויש שהם בלשון נקבה¹¹²:

112. ועיין עוד בריקנאטי שם שמבאר את החילוק בין 'מחנה' זכר ל'מחנה' נקבה על פי סוד. ועיין עוד בדבריו בענין זה בויקרא ט ד.

נראה לי שצריך לתת טעם למה נקרא בלשון זכר ובלשון נקיבה מיד זה אחר זה, ואין זה בלא טעם, ונראה לי כי כאשר ידבר על דבר אחד - לא על עיקר הדבר - יקרא בלשון נקיבה, וכאשר ידבר על עיקר הדבר עצמו - ידבר עליו בלשון זכר. ואין דבר בעולם שאין לו דבר שהוא עיקר - ודבר שאינו עיקר הדבר, ולפיכך ידבר על השמש בלשון נקיבה כאשר אינו מדבר מאמתת עצם השמש, וידבר עליה בלשון זכר כאשר מדבר מאמתת השמש. ודבר זה בעצמו גם כן כאשר ידבר על המחנה, ואינו מדבר בעיקר המחנה - ידבר בלשון נקיבה, אבל כאשר ידבר בעיקר המחנה יאמר בלשון זכר. ולפיכך אילו אמר 'והכה אותה' היה משמע שאינו מכה עיקר המחנה, אבל כאשר אומר 'והכהו' משמע עיקר המחנה במה שהוא מחנה, וזה שלא נשאר דבר בה, ולא תאמר שיכה קצת - ועיקר המחנה קיים, כך יראה.

ההבדל בין 'מחנה' עיקרי ל'מחנה' שאינו כזה מתבאר בדברי הכתב והקבלה:

יעקב הכין עצמו למלחמה, והנלחמים זה עם זה כל אחד מהצדדים יכם מן הצד שכנגדו, עד התגבר אחד מהם לנצח את חברו. והיתה מחשבת יעקב, שבעוד הלחמם יחד להכות אלו את אלו, תבוא המחנה הנשארת להיות לעזר ולמפלט אל המחנה הראשונה, ולהיות מחנה זו מיועדת לפעול פעולת העזר והפליטה, לכן אמר בה לשון זכר 'הנשאר' כמנהג בכל משפיע.

בסגנון זה מבאר רש"ר הירש:

בדרך כלל בא 'מחנה' בלשון זכר, וכך הוא בא גם כאן: 'הנשאר', 'והכהו'. אך בשעה שיעקב מעלה על דעתו את אבדן המחנה, הוא קורא לו בלשון נקיבה: אם יבא עשו אל המחנה האחת. ממלה זו - 'אחת' - נשמעת האנחה היוצאת מלב יעקב: אם יבוא עשו אל המחנה 'המסכן' האחד.

נביא כמה דוגמאות נוספות לשמות עצם שהם לרוב בלשון אחת ויש להם הופעה חריגה בלשון אחרת, וכיצד ניתן לדרוש ולהעמיק בחריגות הללו:

וְהָאֶבְרָהָם הָיָה אֶשֶׁר שָׁמְתִי מִצֵּבָה יְחִיָּה בֵּית אֱלֹהִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֶעֱשֶׂרְנִי לָךְ (בראשית כח כב).

היה צריך לכתוב 'תהיה' ולא 'יהיה' שכן אבן היא בלשון נקיבה. ואכן חזקוני (שם) נוקט: 'ותיבת יהיה לא אבן קאי. דבר אחר דוגמתו מצינו לשון זכר גבי נקיבה,

אֶךְ בְּגוֹרֵל יִחַלֵּק אֶת הָאָרֶץ (במדבר כו נה) במקום 'תחלק', וארץ היא נקבה ככתוב: לְזָרְעָךְ אֶתְּןָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת (בראשית כד ז), ובכל זאת כתוב: וְלֹא נִשְׂא אֶתְּךָ הָאָרֶץ לְשִׁבְתָּ יַחְדָּו כִּי הִיא רְכוּשָׁם רַב וְלֹא יִכְלוּ לְשִׁבְתָּ יַחְדָּו (בראשית יג ו) שוב בלשון זכר. ומבאר הכתב והקבלה (שם):

מהראוי 'תהיה בית', כי אבן נקבה היא ... ויתכן שאמר כאן בלשון זכר להורות על כח ההויה וחזקה, שלא תהיה רפיון ועזיבה בהויה, כי ודאי יהיה כן.

בפרק הבא יובאו עוד הרבה דוגמאות לחריגות בכללי לשון זכר ונקבה, ולעומק הרב הטמון בזה.

חריגות בכללי לשון זכר ונקבה

לאחר שביארנו את המשמעות העמוקה של לשון זכר ונקבה, נבאר את היוצאים מן הכלל, מקומות שבהם הניסוח אינו לפי הכללים של לשון זכר ונקבה. פשוט וברור שאין 'טעויות דקדוק' בתורה, ובכל מקום שבו נראה שיש טעות יש הסברים עמוקים ל'טעויות' הללו. על ידי ההסברים על ה'טעויות' שבלשון זכר ונקבה¹¹³ מתבארים והולכים היסודות של חלוקת לשון זכר ונקבה בלשון הקודש. אין כאן סקירה של כל המקומות שבהם יש 'טעות' בענין זה, אלא רק כמה דוגמאות שעל פיהן יתבאר הכלל כולו:

נבואת משה

את ההבדל בין נבואת משה לשאר הנביאים מגדירים חז"ל (ילקוט שמעוני פרשת משפטים רמז שס): "כל הנביאים כולם נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה ומשה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה". ובמקום אחר (ויקרא רבה ויקרא פרשה א ד): "כל הנביאים ראו מתוך איספקלריא מלוכלכת הדא הוא דכתיב וְאֶנֶכִּי חֲזוֹן הִרְבֵּיתִי וּבִיד הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה (הושע יב יא), ומשה ראה מתוך איספקלריא מצוחצחת הדא הוא דכתיב [וַיֹּאמֶר שְׁמָעוּ נָא דְבָרֵי אִם יְהִי נְבִיאֲכֶם ה' בְּמִרְאָה אֵלָיו אֲתוֹדַע בְּחִלּוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ: לֹא כֵן עֲבָדִי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא: פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת] וּתְמַנֵּת ה' יָבִיט (במדבר יב ו-ח).

כלומר: משה רבינו ראה 'מִרְאָה', בעוד ששאר נביאים ראו 'מִרְאָה', כפי שאכן נאמר בנבואת שמואל: וַיִּשָּׁכַב שְׁמוּאֵל עַד הַבֹּקֶר וַיִּפְתַּח אֶת דִּלְתוֹת בֵּית ה' וַשְׁמוּאֵל יֵרָא

113. וכפי שמפורש בדברי התוספות (קידושין ב: ד"ה קשו קראי אהרדי) שבחילופי הלשון ששם עצם הוא פעמים בלשון זכר ופעמים בלשון נקבה 'יש שום דרשה'.

מהגיד את המראה אל עלי (שמואל א ג טו). ובדניאל: וראיתי אני דניאל לבדי את המראה (דניאל י ז). והדברים טעונים ביאור מה ההבדל היסודי בין 'מראה' ל'מראה'. ומבאר הכתב והקבלה (במדבר יב ו):

ממשמעות הדברים יראה שכלשון המקרא למדו כן, מדכתיב מראה פעם בקמ"ץ [מראה] פעם בסגול"ל [מראה]. [ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו: לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא: פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמנת ה' יביט ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה (במדבר יב ו-ח)].

ובאמת אין שנוי נקוד זה ענין חסרון ויתרון מעלה, כי אם שזה מתוקן בלשון זכר וזה בלשון נקבה, (וכמו שהעיר החכם רבי וולף הידנהיים)¹¹⁴. ונראה לי כמו ששינוי נקודותיהם יורו על הבדל זכר ונקבה, הוא עצמו ההבדל לחסרון ומעלת הנבואה, כי כל דבר שבטבעו מקבל השפעתו מדבר אחר ידובר בו בלשון נקבה, כי על השמים שהם משפיעים לארץ יאמר: האזינו השמים בלשון זכר, ועל הארץ המקבלת השפעתו ממעל לה יאמר: ותשמע הארץ בלשון נקבה.

וכן הלב שבאדם אשר ממנו תוצאות חיי הגוף, והוא המשפיע בכל האיברים ידובר בו בלשון זכר, ולפי ראה הרבה חכמה (קהלת א טז), אמנם שאר איברי הגוף שכולם בכלל מקבלים השפעתם מן הלב ידובר בהם בלשון נקבה, ידים רפות ובכפים כשלות (ישעיה לה ג), לב חרש מחשבות און רגלים ממהרות לרוץ לרעה (משלי ו יח), עיניך קראת (דברים ג כא), שמעה אָנִי (איוב יג א), וכן בשאר האברים.

והנה לוח הזכוכית המלוטש מאד, אשר מצד אחד שבו משוח טיחה על פניו, ועל ידי זה יתעכב עין הרואה מלהסתכל בצורה העצמית העומדת בצד השני, ואמנם בצד המלוטש יתרשמו הצורות העומדים נגדה, הצורה הזאת המתרשמת בתוך הזכוכית יוכל הרואה לראות, והוא המכונה במראה הצבאת (שמות לח ח) (שפיגעל – מראה), ולהיות הלוח הזכוכית באופן זה להראות התמונה המקבלת בצד

114. את הכלל הדקדוקי הזה מביא גם רבינו בחיי (ויקרא ט ד): "כי היום ה' נראה אליכם. היה לו לומר נראה בסגול"ל וכך הלשון נראה לזכר, ולנקבה נראה בקמ"ץ. ומזה יתכן לומר לפי דרך הקבלה כי היא כפועל עומד לנקבה, והוא רמז למדת הדין שנראתה באותו יום, הוא שכתוב: וירא כבוד ה' אל כל העם (ויקרא ט כג), ומפני זה אמר לשון נראה, והוא כלשון: אם עונות תשמר יה (תהלים קל ג), שאינו לנכח כי אם לשון נקבה ונסתר".

המצוחצחת שבה מדבר העומד נגדה, לזה ידובר בה בלשון נקבה, מְרָאָה באל"ף קמוצה. הנה לסבה זו לפי שכל הנביאים שלא זכו להשיג הדבור האלהי הנבואי בעצמותה, והיה מן הצורך אצלם שיתלבשו הדבורים הנבואיים במשלים וחדות, כמו 'סיר נפוח', 'מנורת זהב', 'מקל שקד' וכדומה, הנה באופן זה לא ראה הנביא במראיתו הדבור העצמי המדובר ממנו כי אם דוגמת הרואה הצורה המתרשמת בלוח הזכוכית, שאינו רואה עצמות הדבר כי אם דוגמתו, ולזה תכונה מראית נבואתם בשם מְרָאָה בקמצת האל"ף בלשון נקבה.

אמנם משה להיותו זוכה למראית פנים 'פנים אל פנים' להשיג הדבור האלהי בעצמותו בלתי התלבשותו בדמיונות, עד שאמר עליו השכינה מדברת מתוך גרונו כביכול, לזה תכונה מראית השגתו המעלית בשם מְרָאָה בסגול האל"ף בלשון זכר, שהוא הלוח הזכוכית שאין טיחה משוחה בו ויוכלו לראות מתוכו הצורה העצמית העומדת מצד השני, ואין התמונה מצטיירת בזכוכית, ועין הרואה יכולה לשלוט בדבר העצמי כמו שהוא.

פרשת קרח

במענה הראשון של משה אל קורח ועדתו הוא אומר להם: זאת עֲשׂוּ קְחוּ לָכֶם מִחֶתוֹת קָרַח וְכָל עֲדָתוֹ: וַתִּנְּנוּ כֶהֱן אֵשׁ וַיִּשִׁימוּ עָלֶיהָ קִטְרֶת לִפְנֵי ה' מִחֶר וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' הוּא הַקָּדוֹשׁ רַב לָכֶם בְּנֵי לֵוִי (במדבר טז ו-ז).

אחרי שקרא משה לדתן ואבירם והם סירבו להופיע לפניו, נאמר שוב: וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל ה' אֵל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם לֹא תָמוֹר אֶחָד מֵהֶם נִשְׁאַתִּי וְלֹא הִרְעֵתִי אֶת אֶחָד מֵהֶם: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל קָרַח אֲתָה וְכָל עֲדָתְךָ הָיוּ לִפְנֵי ה' אֲתָה וְהֵם וְאַהֲרֹן מִחֶר: וַיִּקְחוּ אִישׁ מִחֶתָתוֹ וַיִּנְתְּתָם עָלֵיהֶם קִטְרֶת וְהִקְרַבְתָּם לִפְנֵי ה' אִישׁ מִחֶתָתוֹ חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתַיִם מִחֶתָת וְאַהֲרֹן אִישׁ מִחֶתָתוֹ: וַיִּקְחוּ אִישׁ מִחֶתָתוֹ וַיִּתְּנוּ עָלֵיהֶם אֵשׁ וַיִּשִׁימוּ עָלֵיהֶם קִטְרֶת וַיַּעֲמֵדוּ פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן. (במדבר טז טו-יח).

ישנם שני שינויים בלשון הכתוב בין הציווי הראשון לשני. א. בראשון נאמר נתינה על האש ושימה על הקטורת, ואילו בשני משה לא מתייחס לאש ואומר להם רק לשון של נתינה על הקטורת, ואילו בתאור של הפעולה שלהם הם חוזרים על הלשון של משה בציווי הראשון נתינה על האש ושימה על הקטורת. ב. בציווי הראשון נאמר 'וַתִּנְּנוּ כֶהֱן אֵשׁ וַיִּשִׁימוּ עָלֶיהָ קִטְרֶת' בלשון נקבה, ובשני נאמר: 'וַיִּנְתְּתָם עָלֵיהֶם קִטְרֶת ... וַיִּתְּנוּ עָלֵיהֶם אֵשׁ וַיִּשִׁימוּ עָלֵיהֶם קִטְרֶת', בלשון זכר.

הרמב"ן מבאר את ההבדל בין שני הציוויים:

כי מתחלה אמר להם: זאת עשו קחו לְכֶם מִחֲתוֹת קֶרֶח וְכָל עֲדָתוֹ וגו', וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' הוּא הַקָּדוֹשׁ, ולא אמר שיהיה אהרן עמהם, והם שתקו, ואולי לא נתרצו ולא הודו בכך. כי חשבו אם יהיה אהרן עמנו תרד האש לכולנו או לא תרד כלל ונהיה כלנו שוים, ואם לא יהיה אהרן עמנו ולא תרד האש, יאמרו כי לא בחר בנו, ויחשבו כי בו כבר בחר שירדה האש בקרבנותיו ביום השמיני. ואותו היום יש לנו טענה עליו, שלא היה לבחור באהרן שיהיה הוא לבדו הכהן רק בזכות ישראל שעשו המשכן, ולכל שליח צבור היה יורד, ועדיין לא הוחלפו הבכורים בעת ההיא. על כן לא היה קרח חפץ לנסות דבר בלא אהרן. והיו שם דתן ואבירם כאשר דבר להם משה כן, והיו הם בכלל מה שאמר (פסוק ו) קֶרֶח וְכָל עֲדָתוֹ, וכאשר שלח להם ויאמרו 'לֹא נַעֲלֶה' וַיִּבְחַר לְמֹשֶׁה מֵאֹד, ורצה לגזור עליהם שלא ימותו כמות כל האדם, אז חזר משה אל קרח ואמר: 'קָחוּ אִישׁ מִחֲתָתוֹ ... חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתָיִם מִחֲתַת וְאֶתָּה וְאַהֲרֹן אִישׁ מִחֲתָתוֹ, והנה הוציא מכללם דתן ואבירם. וזה טעם 'חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתָיִם מִחֲתַת', כי מה צורך להזכיר המנין במקום הזה. והכניס אהרן שיהיה עמהם, אז שמע קרח אליו, כי חשב שישתוה המעשה בהם ובאהרן.

לאורם של דברי רמב"ן מבאר הכתב והקבלה את חילוקי הלשונות שהזכרנו:

כי במאמרו הראשון הייתה באמת כוונת משה להראות אות ומופת אמתי על המובחר לכהונה, כמאמרו שם: 'וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' הוּא הַקָּדוֹשׁ', לכן אמר שם לשון 'שימה' בקטורת, שהוא יורה על ההתנהגות בקטורת על סדר הראוי והנכון בו, ולהיות המכוון בו להיות מופת ברור על אמתות הכהונה, אם כן עבודה ראויה היא, הקטורת ראוי לסדרו על המחנה כדין, והמחתות עומדות מכוונות לקבל את הקטורת אל תוכן, לכן כתב שם בנו"ן הנקבה, כמו בכל מקום שהוזכר לשון נקבה על דבר הראוי לקבלה. אמנם כאן אחר שהתפלל 'אֵל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם', והיה בטוח בתפלתו שלא תשוב ריקם, והקטורת בלתי ראויה תהיה, לכן לא הזכיר לשון 'שימה' רק לשון 'נתינה' והוא הנחה בעלמא בלתי סדר הראוי ונכון אליו, והזכיר גם כן המחנות בלשון זכר, 'וַיִּנְתְּנָם עֲלֵיהֶם' כמו על דבר שאינו ראוי לקבלה. אמנם האנשים הרשעים האלה בחשבם שהקטרתם ראויה

תהיה והתכוונו לשום הקטורת על סדר הראוי והנכון בו לכן אמר בהם 'וישימו'.

המילדות העבריות

וַיְהִי כִּי יָרְאוּ הַמִּלֻּדֹת אֶת הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים (שמות א כא).

ומבאר רבינו בחיי (שם):

והיה לו לומר 'להן' כי כן משפט הלשון בנקבות, וכן הזכיר למעלה (פסוק יח) וַיִּקְרָא מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִלֻּדֹת וַיֹּאמֶר לָהֶן מִדּוּעַ עֲשִׂיתֶן הַדָּבָר הַזֶּה. ... ואולי הטעם הזה כי המילדות האלה, נתן להן הכתוב מעלת הזכרים בשכר המצוה שהן מתעסקות בה להחיות הזכרים, ולכך הזכיר בהן ב' לשונות לשון נקבה ולשון זכר פעם 'להם' פעם 'להן', ועוד מפני ששבת לוי כולל הכהונה והלויה שהם כנגד הרחמים והדין, והבן זה.

ערי הלויים

וְאֲשֶׁר יִגְאֹל מִן הַלְוִיִּם וַיֵּצֵא מִמֶּכֶּר בֵּית וְעִיר אֲחֻזָּתוֹ בַּיָּבֵל כִּי בְתִי עָרֵי הַלְוִיִּם הֵוא אֲחֻזָּתָם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (ויקרא כה לג). הכתיב 'הוא' אבל האות ו' אינה נקראת והקרי 'היא'.

ומבאר הכתב והקבלה (שם):

לפי הנהוג הוי ליה למימר 'הוא' בלשון זכר, הכנוי על הבתים [כלומר: כוונת הפסוק היא שהבית שלהם 'הוא' אחוזתם, כי בית הוא לשון זכר] כמו אחזת עולם הוא להם שהכנוי שב אל השדה, וכן המנהג ברוב, וכאן מלת היא שב על אחזתכם לא אל בתי, לפי הנהוג (רשב"ם).

וטעם שנוי זה נראה לי כי כוונת המקרא להודיע טעם הבדל בתי ערי הלויים מערי כל העם, אלה אם לא יגאלו הבית תוך שנה ראשונה ישאר לחלוטין ביד הלוקח, ואלה יגאלו לעולם, על זה אמר כי כמות בתי ערי הלויים מעטים מאד בערך בתי ערי כל ישראל, לאלה היה להם חוץ מן הבתים נחלה מרווחת מאד, ולאלה שלא היתה שום נחלה בקרב הארץ רק בתי עיירות מ"ח, והם מצומצמים מאד בזה, לכן מהראוי להקל עליהם בהחזרת בתיהם לעולם, לכן הסב מלת היא על אחזתם, להורות על חולשת אחזתם ומעוטם בכמות, כי לשון נקבה יורה על החולשה והקטנות, הפך לשון זכר הנאמר לנקבה.

משה ובנות יתרו

כשמשה רבינו בורח מפרעה הוא מגיע למדין ויושב שם על הבאר, שם הוא פוגש את בנות יתרו הבאות לשאוב מים מן הבאר. הוא מציל אותן מן הרועים: וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּם וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיּוֹשֶׁעַן וַיִּשְׁקֶן אֶת צֹאנָם (שמות ב יז). בפסוק זה יש פעמיים לשון זכר במקום לשון נקיבה, וַיִּגְרְשׁוּם במקום וַיִּגְרְשׁוּ, צֹאנָם במקום צֹאנֶן. רק ההצלה של משה נכתבה על פי הכללים - וַיּוֹשֶׁעַן.

שאלה זו שואל בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב, שם) ובשכל טוב (שם): "התחיל לכתוב לספר בלשון זכר ויגרשום, וכתיב ויושיען לשון נקבה, וסיים בסוף בלשון זכר את צאנם". וכן מעירים זאת אבן עזרא, החזקוני, רא"ש (בפירושו לתורה).

רש"ר הירש (בראשית כט י-יב) מציע הסבר לחילופי הלשון:

וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּם [לשון זכר, למרות שהם גירשו נערות] הרועים הגסים גרשו את הנערות, ללא התחשבות במין החלש; וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיּוֹשֶׁעַן [לשון נקבה] משה הציל אותן בגלל חולשתן, כנשים; ואחר: וַיִּשְׁקֶן אֶת צֹאנָם, חש לעזרתן בלא כל מניע מיני. ובפירושו (שם): פעמים נקראות הבנות בלשון זכר, ופעם - בלשון נקבה. **חילופי - מין בלשון לעולם אינם בלא סיבה.** וכאן הכוונה ברורה למדי: רועים אלה, שבאו וגירשו, - בגסות נהגו בהן, כמו משלהם היו, ולא - עלמות, בו בזמן שאף פריצי גסי הרוח יעניקו חסות למין החלש. ובכן, משה עזר להן, משום שחסרי אונים היו, ולא בגלל היותן צודקות - על זאת זר לא יוכל לדון - אלא בנות היו, שהופקרו לפראות. ואילו השקאת הצאן, זאת עשה משה - לא כהצלה, ולא מתוך נימוס כלפי נשים, אלא משום שבני אדם היו, שזה עתה שרויים היו בסכנה ועייפו; ולו היו גברים, לא היה נוהג אחרת. לכן נאמר בלשון זכר: וַיִּשְׁקֶן אֶת צֹאנָם. הוא עמד לימין משום שנשים היו, והוא השקה את צאנן מתוך חמלה לבני אדם שנרדפו עד לעייפה¹¹⁵.

115. הכתב והקבלה (שמות ב יז) עומד גם על חילוקי הלשון, ומבאר בסגנון מעט שונה: "ולדעתי בא במ"ם הזכר להורות שלא היו הגירושין מסבת הבנות עצמן כי אם מסבת אביהן, וכדאיתא במדרש רבה לפי שפירש מעבודת אלילים נדוהו שלא יזדקק לו אדם לא יעשה לו מלאכה ולא ירעו את צאנו. ... ואמר כאן גם כן וַיִּשְׁקֶן אֶת צֹאנָם במ"ם הזכר, לפי שכולל גם צאן של זכרים, וכמאמר רבותינו על פסוק וַיִּשְׁקֶן אֶת הַצֹּאן, 'צאנינו' לא נאמר אלא 'הצאן', שאף צאן הרועים השקה.

בנות צלפחד

גם בפרשת בנות צלפחד מצינו שינויי לשון, בנות צלפחד טענו: אָבִינוּ מֵת בְּמִדְבָּר ... : לָמָּה יִגְרַע שֵׁם אָבִינוּ מִתּוֹךְ מִשְׁפַּחְתּוֹ כִּי אֵין לוֹ בֶּן תָּנָה לָנוּ אַחֲזָה בְּתוֹךְ אָחִי אָבִינוּ: וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי ה': וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר: בְּן בָּנוֹת צִלְפָּחַד דְּבָרָת נָתַן תִּתֵּן לָהֶם אַחֲזָת נַחֲלָה בְּתוֹךְ אָחִי אָבִיהֶם וְהַעֲבַרְתָּ אֶת נַחֲלַת אָבִיהֶן לָהֶן (במדבר כז ג-ז). נאמר לָהֶם בַּמָּקוֹם לָהֶן, אָבִיהֶם בַּמָּקוֹם אָבִיהֶן. וכן מעיר החזקוני (שם).

מבאר הכתב והקבלה (שמות ב יז):

בא שם במ"ם הזכר מפני שהם נטלו בכח בן זכר.

כלומר פרשת הירושה שהתחדשה בבת כשאין בן, אינה שבת אף היא יורשת כשאין בן, אלא שבמצב כזה הבת עומדת במקום הבן, והיא מוגדרת כבנו של הנפטר, לכן נאמר 'לָהֶם' ולא 'לָהֶן', והאב אינו 'אָבִיהֶן' אלא 'אָבִיהֶם'.

לפי זה נוכל לבאר את דברי הגמרא (בבא בתרא קכ.):

אמר רב יהודה אמר שמואל בנות צלפחד הותרו להנשא לכל השבטים שנאמר לטוב בעיניהם תהייה לנשים אלא מה אני מקיים אָף לְמִשְׁפַּחַת מִטָּה אָבִיהֶם תהייה לנשים (במדבר לו ו) עצה טובה השיאן הכתוב שלא ינשאו אלא להגון להן.

וצריך ביאור שהרי כל טענת בני יוסף היתה כלפי בנות צלפחד שהנחלה תשוב על ידם משבט לשבט, ואכן נאסר לאותו דור לישא משבט אחר, ולמה אם כן הותרה לבנות צלפחד עצמם להנשא לכל אשר טוב בעיניהם.

על פי מה שנתבאר מבאר הנצי"ב (העמק דבר, שם) שישוד זה נרמז בלשון הכתוב: נָתַן תִּתֵּן לָהֶם אַחֲזָת נַחֲלָה בְּתוֹךְ אָחִי אָבִיהֶם וְהַעֲבַרְתָּ אֶת נַחֲלַת אָבִיהֶן לָהֶן. ויש כאן כפילות א. נָתַן תִּתֵּן. ב. וְהַעֲבַרְתָּ. וביאור הדברים:

שמתחילה אמר ה' שבשביל חכמתן וזכותן תחשיבם כזכרים לוקחי נחלה מצד עצמם, וכמו סרח בת אשר, ומשום הכי כתיב בלשון זכר, ועיקר הדיוק הוא 'להם' וחזר ופירש איזו נחלה היינו 'את נחלת אביהן להן', דבאמת אחרי שתהיה להם נחלת אביהן אין הצורך ליתן

אכן אבן עזרא (שמות ב יז) מבאר על פי פשוטו: "ויגרשום כמו נז", שלא תתערב המילה עם הנז"ן הנוסף לעתיד [אות נ מעתדת. אכן מצינו שנאמר: נָשִׁי עַמִּי תִּגְנְשׁוּן מִבֵּית פְּעֻגְיָה (מיכה ב ט), ושם זה לשון הוה]. וככה צאנז במ"ם שלא להתחבר שני נונין [שלא יהיה כתוב 'צאנז']".

להן בשביל עצמם אלא נחלת אביהן, ומכל מקום מועיל זכות עצמם לענין 'והעברת'.

סיסרא ויעל

סיסרא אומר ליעל אחרי שהשכיבה אותו באוהל: וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עֲמֹד פֶּתַח הָאֹהֶל וְהָיָה אִם אִישׁ יָבוֹא וּשְׂאֵלָךְ וְאָמַר הִישׁ פֹּה אִישׁ וְאָמַרְתְּ אֵין (שופטים ד כ).

ומבאר הכתב והקבלה (בראשית כח כב):

אמר עמוד בלשון זכר לזרוזי נפשה בעמידה זאת כעמידת הזכר שכחו לעמוד על מעמדו הרבה יותר מן הנקבה. [אכן רש"י ורד"ק שם מפרשים 'עמוד' מלשון 'לעמוד'].

חזון העצמות היבשות

בתחילת 'חזון העצמות היבשות' נאמר ליחזקאל: הִיָּתָה עָלַי יָד ה' וַיּוֹצֵאֵנִי בְרוּחַ ה' וַיְנִיחֵנִי בְּתוֹךְ הַבִּקְעָה וְהָיָה מְלֶאכָה עֲצָמוֹת: וְהָעֲבִירֵנִי עֲלֵיהֶם סָבִיב סָבִיב וְהָיָה רַבּוֹת מְאֹד עַל פְּנֵי הַבִּקְעָה וְהָיָה יְבֻשׁוֹת מְאֹד (יחזקאל לו א-ב). ומבאר רד"ק (שם) שבדרך כלל 'עצם' היא לשון נקבה.

אך בהמשך אותה נבואה נאמר: וְנִבֵּאתִי פָאֶשׁ צְוִיתִי וַיְהִי קוֹל כְּהִנָּכְאִי וְהָיָה רַעַשׁ וַתִּקְרְבוּ עֲצָמוֹת עָצָם אֶל עֲצָמוֹ (יחזקאל לו ז), הרי 'עצם' בלשון זכר.

ומבאר רד"ק:

ורוצה לומר עצם אל עצם הראוי להדבק בו כפי היצירה.

המלבי"ם מבאר יותר:

כי יש 'עצמות' ו'עצמים' [כמו: כְּעֲצָמִים בְּכֻטָּן הַמְּלֶאכָה (קהלת יא ה)], ה'עצמים' הם הגדולים כמו השדרה והגלגולת, ובכאן היו מפוזרים והיו 'עצמות', ואחר שנתקרבו נעשו 'עצמים', ורמז עליהם בסימן הזכר.

נראה שהעצמים העיקריים של הגוף שמעמידים את עיקר צורתו נקראים בלשון זכר 'עצמים', ואילו שאר ה'עצמות' הן ההתפרטות וההתפשטות של הגוף, והן בלשון נקבה. חלוקה זו מקבילה לחלוקה הכללית בין זכר ונקבה כפי שנתבארה לעיל.

'את' במקום 'אתה'

בשלשה מקומות בכתוב נאמר 'את' בלשון זכר במקום 'אתה' [כך מונים בעלי המסורה, ע'י מנחת שי במדבר יא טו].

א. במאמר משה לקב"ה אחרי שעם ישראל בקשו ממנו בשר: וְאִם כָּכָה אַתָּה עֹשֶׂה לִּי הֲרֹגִנִי נָא הָרֹג אִם מַצְאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְאַל אֲרָאָה בְּרַעְתִּי (במדבר יא טו).

ב. כך אמרו עם ישראל למשה במתן תורה: קָרַב אֶתְּהָ וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֵינוּ וְאַתָּה תְּדַבֵּר אֲלֵינוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֲלֵיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ (דברים ה כד).

ג. במאמר הקב"ה ליחזקאל: אַתָּה כְּרוּב מִמַּשַׁח הַסּוּכָה וְנִתְּתִיךָ בְּהַר קֹדֶשׁ אֱלֹהִים הָיִיתָ בְּתוֹךְ אֲבָנֵי אֵשׁ הַתְּהַלְכֶתָ (יחזקאל כח יד).

כשנעיין היטב בפרשות הללו, נראה שיש בזה עומק גדול, ולא נאמר כך בכדי.

וְאִם כָּכָה אַתָּה עֹשֶׂה לִּי הֲרֹגִנִי נָא הָרֹג אִם מַצְאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְאַל אֲרָאָה בְּרַעְתִּי (במדבר יא טו).

כך מבאר שם רש"י:

תשש כחו של משה כנקבה כשהראוהו הקדוש ברוך הוא הפורענות שהוא עתיד להביא עליהם על זאת. אמר לפניו, אם כן הרגני תחלה.

הרמב"ן מקשה עליו:

ולא הבינותי זה, שכנוי 'את' כלפי מעלה הוא.

כלומר לא נאמר כאן לשון נקבה כלפי משה שנדרוש ממנו שתשש כוחו כנקבה, אלא כביכול כלפי הקב"ה וְאִם כָּכָה אַתָּה עֹשֶׂה לִּי¹¹⁶.

הרמב"ן (שם) מבאר:

ועל דרך הפשט, מנהג הלשון הוא גם בזכר, אַתָּה כְּרוּב מִמַּשַׁח הַסּוּכָה (יחזקאל כח יד) [וכן מביא החזקוני כאן]. ועל דרך האמת אם ככה את עושה לי, במדת הדין ידבר, כמו שאמר ויחר אף ה' מאד (בפסוק י), וכן ואת תדבר אלינו (דברים ה כד), כנוי לאש הגדולה שתדבר דברי השם אלינו, ושמענו מפיו ועשינו. וכן אַתָּה כְּרוּב מִמַּשַׁח, בכרוב השני ירמוז. והמשכיל יבין. [ועיין גור אריה שמפרש כעין זה].

116. יש המפרשים (פירוש הריב"א): "כלומר משה היה שרוי בכעס ולא היה יכול לגמור דבריו לומר אתה ולא אמר אלא את כאדם המתאנח שבתחלת אנהותיו אינו יכול לגמור נשימתו". והרא"ש מוסיף: "כאשר הנקבה קצרת רוח ולפעמים מתוך התשות כח אינה יכולה לגמור דיבורה כך אירע למשה רבינו ע"ה שהיה לו לומר 'אתה' ומתוך תשות הכח שהיה בו לא היה יכול לגמור דיבורו לומר 'אתה'". וכתב הגור אריה (שם) שפירושם דחוק.

רבינו בחיי (שם) מוסיף ומבאר:

מלת 'את' כנוי למדת הדין, וכן הזכיר (שם): וַיַּחַר אֵף ה' מְאֹד (במדבר יא י'), והוא כמו: וַיֵּאָתְּ תִּדְבֹּר אֵלֵינוּ (דברים ה כד), וכן: אֶתְּ כָרוֹב מִמָּשַׁח הַסּוּכָה, שהוא כנוי אל הכרוב השני הנקרא 'כבוד' כי שני הכרובים הם כבוד ותפארת, וכמו שבארתי בסדר ויקחו לי תרומה, כי בספר תורה שאינו מנוקד יוכל האדם לקרוא: 'ואם ככה את עושה לי', בקמ"ץ תחת השי"ן.

כי האותיות כשאינן מנוקדות סובלות כמה כוונות ומתחלקות לכמה ניצוצות, ומפני זה נצטוינו שלא לנקוד ספר תורה כי משמעות כל מלה ומלה לפי הנקוד ואין משמעותה עם הנקוד כי אם ענין אחד, ובלתי נקוד יוכל האדם להבין בה כמה ענינים נפלאים רבים ונכבדים והבן זה, תצטרך אותו בהרבה מקומות, כגון: עֲתָה יִדְעָתִי כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אֶתָּה (בראשית כב יב), שיכול האדם לקרוא 'עתה ידעתי' בחיר"ק תחת הו"ד והדל"ת בדגש, מלשון: יִדְעָתָה הַשָּׁחַר מְקָמוֹ (איוב לח יב) ובאורו: עתה הודעתי בעולם במצוה זו שצויתך ועמדת עליה כי ירא אלהים אתה, וכן: וַתִּשְׁלַח אֶת אֲמָתָהּ וַתִּקְחָהּ (שמות ב ה) שהוא לשון שפחה, ואנו יכולים לקרוא 'אמתה', מלשון: בְּאֵמַת אִישׁ (דברים ג יא), וכן הבינו אותה רז"ל במדרשם שאמרו (סוטה יב:): אשתרבוכי אשתרובב, ורבים זולתם.

תולדות יצחק (ר' יצחק ב"ר יוסף קארו נולד בטולידו בשנת רי"ח (1458), והיה מתלמידי רבי יצחק קנפנטון, דודו של רבי יוסף קארו) מוסיף בעומק הענין:

ואפשר לפרש שכשהנשפע אינו מוכן לקבל הנשפע, המשפיע אינו משפיע, ואם כן כשתשש כחו של משה שהוא הנשפע נראה כאלו תשש כח המשפיע.

בסגנון זה מוסיף ומבאר הכלי יקר (שם):

ורבים כאשר ראו כן תמהו על פירוש זה וכי מפני שתשש כוחו של משה כנקבה אמר לשון את כלפי מעלה. ואני אומר שלא קשה מידי לפי שאמרו חז"ל (ילקוט רמז תתקמה) שהצדיקים מוסיפין כח בגבורה של מעלה שנאמר וְעַתָּה יִגְדַּל נָא פָנֶי אֲדֹנָי פֶּאֶשֶׁר דִּבְרָתָהּ לֵאמֹר (במדבר יד יז), והרשעים מתישין כוחו שנאמר צור יִלְדָּךְ תִּשִּׁי (דברים לב יח). וביאור הענין הוא שמצד הפסקת הנשפע על ידי מעשה הרשעים נראה כאילו יש תשות כח כביכול. וכאן על ידי שנתרשלו

ידי האוהב ותש כוחו כנקבה לא היה בו כח להוסיף כח בגבורה של מעלה על כן אמר לשון 'את' כלפי מעלה להורות שהא בהא תליא, וזה פירוש יקר.

עומק הדברים מבואר בדברי הכתב והקבלה (שם):

ונראה לי דקדושי עליון המדמים צורה ליוצרה המתדבקים בו יתברך התאחדות גמורה עד שיתבטלו בעיני עצמם כאילו אינם במציאות כלל, וכל יש הנמצא מהם אינו רק הוא יתברך, עד שאמר הנביא נִפְשִׁי אֱוִיתִיךָ בְּלִילָה אֶף רוּחִי בְּקֶרְבִי אֶשְׁחַרְךָ (ישעיה כו ט) שהנביא קורא את השם יתברך בשם 'נפשי' ו'רוחי', כאילו הנפש והרוח השוכן בקרבו אינם לעצמו, רק הוא יתברך הוא נפשו ורוחו, ואמר, 'אתה נפשי אותך אני מתאוה, אתה רוחי אותך אשחר' (הכי פירושו רבותינו במכדושב"י, והוא פירוש יקר מאד, כי אם אל נפש ורוח עצמו ידבר לא יאמר אחריו 'אֱוִיתִיךָ', 'אֶשְׁחַרְךָ' כמדבר בעדו, אותך ישחרך בנסתר הוי ליה למימר, ודברי המפרשים בזה דחוקים) ואמר הנביא ה' אֶדְנִי חִילִי (חבקוק ג יט), הכח שיש לי אין בו ממש וכאילו אינו במציאות כלל, רק הוא יתברך הוא כחי וחילי. ואם שאר נביאים היו במדרגה גדולה כזו להתאחד ולהתעצם בו יתברך עד שקוראים אותו בשם נפש ורוח עצמם, וכחו יתברך בשם כח עצמם, ק"ו בן בנו של ק"ו משה אבי הנביאים אשר פי ה' יקבנו בְּכָל בֵּיתִי נִאֶמֶן הוא (במדבר יב ז) ושאמרו עליו 'השכינה מדברת מתוך גרונו של משה', מכל שכן שכחו המתפעל תמיד מכח העליון יתברך והתעצם להתאחד בכחו בכל עת, עד שנוכל לומר בו כחו יתברך נקרא בשם כחו של משה, וכשאמרו 'תשש כחו של משה' ולא אמרו 'כחו של הקדוש ברוך הוא' אינו רק בדרך כבוד כלפי מעלה. ובמכילתא דרשב"י (זוהר במדבר בהעלותך קנה:) מאי שנא דמשה במלה דא חליש לעילא כנוקבא, עיין שם.

בסגנון זה נראה לבאר גם את מה שנאמר במתן תורה: קָרַב אֶתָּה וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֶינוּ וְאֶת תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ (דברים ה כד).

ומפרש רש"י:

וְאֶת תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ - התשתם את כחי כנקבה, שנצטערתי עליכם ורפיתם את ידי כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאהבה. וכי לא היה יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני.

כלומר יש כאן תלונה של משה על ישראל שבזה שאמרו לו קרב אתה ושמע, שהוא ישמע את דבר ה' ולא הם, בבקשה זו הם ריפו את ידיו והתישו את כחו כנקבה, ולכן התוצאה של בקשה זו היא וְאַתָּה תְּדַבֵּר אֲלֵינוּ, משה ידבר איתם אבל בכח מוגבל.

הרמב"ן (כאן ובשמות כ טו) מקשה על רש"י שמפורש בהמשך אותה הפרשה (פסוקים כה – כו) שבקשה זו של ישראל הייתה טובה: וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קוֹל דְּבָרֵיכֶם בְּדַבְּרֵיכֶם אֲלֵי וַיֹּאמֶר ה' אֲלֵי שְׁמַעְתִּי אֶת קוֹל דְּבָרֵי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבְּרוּ אֵלַי הִיטִיבוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבְּרוּ: מִי יִתֵּן וְהָיָה לְכֶם זֶה לָהֶם לִירְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים לְמַעַן יֵיטֵב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם.

אכן חזקוני מפרש: "וְאַתָּה תְּדַבֵּר - בנחת כקול משה ונוכל לשמעו". וכן מבאר הספורנו: "אף על פי שיהיה דבורך גרוע בערך אל הדבור האלהי". וכן מפרש בעל הטורים: "בקול נמוך כאשה בענין שנוכל לסבול".

בזוהר (ואתחנן רסא א), מפורש כמו שמביא רש"י מהמדרש:

וישראל אתרחקו מדחילו דא ובגין כך ואת תדבר אלינו לא בעינן בתוקפא עלאה דלעילא אלא מאתר דנוקבא ולא יתיר ואת תדבר אלינו וגו', אמר משה ודאי חלשתון חילא דילי חלשתון חילא אחרא דאלמלא לא אתרחקו ישראל וישמעון כל ההיא מלה כד בקדמיתא לא הוה יכיל עלמא למהוי חריב לבתר ואינן הוו קיימין לדרי דרין. [תרגום: וישראל נתרחקו מיראה זו ולכן לא בכח הגבורה העליונה שלמעלה אלא ממקום הנוקבה (מלכות) ולא יותר, ולכן אמרו ואת תדבר אלינו, אמר משה ודאי החלשתם את הכח שלי והחלשתם כל אחר דאם לא היו מתרחקים ישראל והיו שומעים את כל הדברות מלמעלה לא היה יכול העולם להחרב אחר כך, ואנו היינו קיימים לדורי דורות].

אכן קושיית הרמב"ן במקומה עומדת שבלשון הכתוב מפורש שהייתה בקשתם לטובה, כך מבאר את הענין הכלי יקר:

והביאור לכל זה הוא שכל עוד שיותש כח החומר לפיהו יגדל כח השכלי ודעת זקנים יוכיח, לפיכך היה משה יכול לשמוע בקול ה' ולא נתפעל ממנו כי כבר תש כנקבה כח חומרו על ידי שפירש מן האשה ושאר עניני פרישות שהיו בו וכמו שאמרו חז"ל (יומא ד:) ויכסהו

הענן ששת ימים (שמות כד טז) למרק אכילה ושתייה שבמעיו כמאן דאמר שהענן כסה למשה, וכל זה תשות כח החומרי גורם להתחזקות השכל שאינו מתפעל מן הקול כי כל דבר אינו מתפעל כי אם מהפכו והיה יכול לקבל קול ה' אפילו דיבור קשה, לכך אמרו קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר כי אמירה רכה של השכינה יכול אתה לקבל אפילו אם היה חומר שלך חזק כזכר ולא הותש כנקבה, אמנם ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה' אלינו אליך כי יכול אתה לקבל אפילו דיבור קשה לפי שכבר הותש חומרך כנקבה כי פני משה כחמה המאירה מכל צד כך נזדכך גם החומר שבו, ועל זה נאמר שפיר הטיבו את אשר דיברו.

ולפירוש רש"י יהיה הביאור שמשה נצטער על שלא עבדו מאהבה כי כל אוהב מתדבק אל אוהבו והירא מתרחק ממנו, ומשה נצטער על מה שאמרו קרב אתה ושמע כי הריחוק מורה על היראה ואחר זה הותש כוחו של משה מחמת צער על כן נאמר ואת תדבר, והקדוש ברוך הוא אמר הטיבו את אשר דיברו דרך פשרה כי כפי קשיות ערפם חידוש אצלי אפילו זה מה שאחזו במדת היראה ואפילו מיראה חוששני שלא יעמדו בה ימים רבים, ומי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי וגו' כל הימים וגו'.

נראה שליסוד זה יש מקור נוסף בלשון הכתוב, שהרי נאמר כאן: קָרַב אֶתָּה וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֶת תִּדְבָּרֵנוּ אֵלֵינוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר יִדְבֹּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ. האם משה שומע את דיבורו או את מאמרו של ה'?

הגר"א מבאר (מובא בכתב והקבלה כאן ועיין עוד בחלק השורשים ערך 'דבר'):

כי ההבדל שבין 'אמירה' ל'דיבור' הוא, שהדיבור הוא הענין הגשמי החיצוני שבדיבור והוא הדבר הפשוט, והאמירה הוא הענין הרוחני שבדיבור שהיא הכוונה המכוונת בו, ולזה נאמר בכל מקום 'וידבר ה' אל משה לאמר', שהדיבור הוא פשטות הענין, 'לאמר' להסביר להם שיבינו. הנה משה למדרגתו הגדולה מיד בבוא הדיבור אליו הבין תוכן ענינו, אבל ישראל לא הבינו בדיבור לבד עד שמשה הסביר להם, לכן אמרו אליו בזה קרב אתה ושמע את אשר יאמר כפי שאתה מבין מדבור שלמעלה, אבל אנחנו כעת במדרגה קטנה שאתה תדבר אלינו הדברים כפשטן אף שלא נבין אותם על עמקם ומכונם הראוי, ובכל

זאת אף שלא נשמע טעמי התורה ומצותיה נשמעם ונעשם וזהו
'ושמענו ועשינו'.

אם כן הלשון 'ואת' תדבר הוא ההתאמה של ה'דיבור' של הקב"ה והפיכתו ל'מאמר'
מובן, התאמה זו של היסוד העקרוני והפיכתו לדבר מפורט ומסודר שמובן כיצד
כל סעיפיו וחלקיו כלולים בתוכו, היא תמיד עבודתה של הנקבה.

ה'זרע' של הזכר הוא הכח העקרוני שבו כלול הכל, אבל הוא כשלעצמו אינו מפורט
ומבורר כלל, הנקבה שקולטת את הזרע פורטת אותו לפרוטות ומוציאה מהכח
העקרוני כל כל הגוף על חלקיו ופרטיו.

כשמשנה רבינו לוקח את דיבורו של הקב"ה והופך אותו ל'מאמר' הוא פועל בזה
את פעולת הנקבה, ולכן ישראל בבקשה זו התישו את כחו והפכוהו ל'נקבה'.

'את' במקום 'אתה' בלשון חז"ל

במשנה (נדרים ה ד) נאמר: "הריני עליך חרם המודר אסור, הרי את עלי חרם הנודר
אסור, הריני עליך ואת עלי שניהם אסורין". וקשה מדוע לא נאמר 'הרי אתה' בלשון
זכר, אלא 'הרי את' בלשון נקבה.

התוספות יום טוב (שם) עומד בזה ומבאר שמצינו מקומות בתורה שבהם נאמר
'את' במקום 'אתה'. אכן לפי מה שנתבאר לעיל אין זה שינוי מקרי אלא מכוון, ולא
מסתבר שבלשון חז"ל יהיו שינויים מכללי הלשון והדקדוק ללא כל טעם וסיבה¹¹⁷.
ואכן בפירוש הון עשיר [לרבי עמנואל חי ריקי בעל 'משנת חסידים'] על המשנה
שם מבאר¹¹⁸:

ואני ליתן טעם לשינוי לשון במשנה באתי כל זמן שאוכל, ולכן אומר
דרמז התנא מה שאמרו חז"ל (נדה לא:): דלמה נקרא שמה 'נקבה'
נקייה באה, דזה האיש נמי הוא על חבירו כנקבה שאין לה משלה
כלום, שמשום הכי אין במה להינות ממנה.

117. אך ייתכן שלמרות שעל פי רוב נוסח המשנה הוא בלשון הקודש, כשיש במשנה ציטוט של
לשון זה מובא בסגנון המדובר, ובארמית אומרים 'את' במקום 'אתה', כמו בנוסח של גט
שחרור שגם הוא מובא במשנה ובכל זאת מנוסח בארמית (גיטין ט ג): "גופו של גט הרי את
מותרת לכל אדם רבי יהודה אומר ודין דיהוי ליכי מינאי ספר תירוכין ואגרת שבוקין וגט
פטורין למהך להתנסבא לכל גבר דתצביין גופו של גט שחרור הרי את בת חורין הרי את
לעצמך".

118. בעוד כמה מקומות מדקדק ומבאר ה'הון עשיר' חילופי לשון זכר ונקבה במשניות, עיין
בפירושו פאה פרק ח משנה א, מנחות פרק יא משנה א, טהרות פרק ה משנה ח.

חריגה של רש"י מכללי הדקדוק

וּתְבֵא אֵלָיו הַיּוֹנָה לְעֵת עָרֵב וְהִנֵּה עָלָה זֵית טָרֶף בְּפִיהָ וַיֵּדַע נָח כִּי קָלוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ (בראשית ח יא).

בפסיקתא זוטרותא (לקח טוב, שם) מבאר:

'טרף' לשון זכר, לפי שהעלה לשון זכר, וכן הוא אומר וַיִּרְבֶּף אֹתָם קוֹל עָלָה נִדָּף (ויקרא כו לו), אבל 'יונה' לשון נקבה, 'טרף' שב אל העלה, כלומר העלה טרף שתחב העלה בפיה של יונה.

וכן מפרש רמב"ן (שם):

ופשוטו של מקרא פרשו בו (אונקלוס, אבן עזרא, ורד"ק) שהוא תואר ל'עלה', 'והנה עלה זית טרף בפיה'. וסמך לדבר שהוא קמוץ כי כן משפטו, אבל נמצא מהם בזרות, כי הוא טָרֶף וַיִּרְבֶּף־נָחוּ (הושע ו א), וְהָשִׁיב אֶת הַגִּזְלָה אֲשֶׁר גָּזַל (ויקרא ה כג), עַל שֶׁגָּזְלוּ אֲשֶׁר שָׁגַג (ויקרא ה יח), וזולתם רבים.

וכן מפרש רש"ר הירש, ומוסיף:

'טרף' איננו פעל, אלא שם עצם, כדוגמת 'טָרֶף'. המלה נבחרה כאן בכוונה עמוקה. 'טרף' הוא מזון, שבהמה בת חורין לוקחת לה בעצמה. כך טרף נתן ליראיו (תהלים קיא, ה): אַחֲרֵים נִיזוֹנִים מִ'טָרֶף' וְגִזְלָה, - ואילו 'טרף' היראים הוא מידי ה'. שנה תמימה ניזונה היונה בידי אדם; לא זכתה ל'טרף', ולא לקחה לה מזון בעצמה. עתה שהתה בחוץ יום תמים; והיה זה סימן, שכבר קלו המים, וכבר מצאה מנוח לכף רגליה. אולם, גם הרעב היה יכול להחזיר את היונה. אך הנה היא חוזרת לתיבה, ובפיה 'טָרֶף'.

אבל בניגוד לדעת הפשטנים והמדקדקים, רש"י מפרש:

אומר אני שזכר היה לכן קוראו פעמים לשון זכר ופעמים לשון נקבה, לפי שכל יונה שבמקרא לשון נקבה, כמו כיונים על אפיקי מים רוחצות (שיר השירים ה יב), כיוני הגאיות כולם הומות (יחזקאל ז טז), וכמו כיונה פותה (הושע ז יא).

והרמב"ן משיג עליו:

ואין כל זה נכון בעיני, כי חזרת זכר היונים מנקבה לזכר במקום אחד מן הפרשה אין בו טעם, ואם הלשון לקרוא כלם בשם הנקבות למה שינה בכאן.

אכן מפורש כדברי רש"י בזה (במדבר פרשת שלח דף קסה עמוד א, מובא בחלקו בכתב והקבלה שם):

דוד מלכא זית רענן אקרי קמיה קודשא בריך הוא דכתיב (תהלים נב) ואני כזית רענן בבית וגו', עלה זית דא מלכא משיחא בריה דדוד ודא איהו דרמיז יונה דא ביומו דנח דכתיב (בראשית ח) והנה עלה זית טרף בפיה, ההוא עלה זית טרף וחטף ליקרא דיליה במה בפיה דקיימא על רישיה ומקבלא יקר מהאי יונה והאי דכתיב טרף ולא טרפה כדכורא דא דעביד חילא ונצח, במתיבתא דרקייעא יונה דכר הוא מגו דאקרי יונה כתיב כנוקבא וכתיב כדכורא בזמנא דמקבלא יקר. [תרגום: דוד המלך נקרא 'זית רענן' לפני הקב"ה, ככתוב וְאֲנִי כְּזֵית רֵעֵנָן בְּבֵית [אֱלֹהִים] (תהלים נב י), 'עלה זית' זה מלך המשיח בנו של דוד, וזהו שרמזה היונה בימי נח, ככתוב וְהִנֵּה עֹלָה זֵית טָרֵף בְּפִיהָ, אותו עלה זית טרפה וחטפה היונה את העטרה שלו, במה? בפיה. עומדת העטרה על ראשו ומקבלת כבוד מזו היונה. ומה שכתוב 'טָרֵף' [בלשון זכר] ולא 'טרפה' [בלשון נקבה], כזכר העושה חיל ומנצח. במתיבתא דרקייעא [אמר] יונה זכר הוא, מתוך שנקרא יונה כתוב כנקבה וכתוב כזכר, בזמן שמקבלת [היונה] את הכבוד הזה [לשים את העטרה למלך המשיח, אז היא נקראת בלשון זכר].

מהר"ל מפרש את דברי רש"י:

ואם תאמר אם כן לכתוב הכל לשון זכר או הכל לשון נקיבה, מאי שנא דבכל הפרשה (פסוקים ט, יא, יב) כתב לשון נקיבה, ובמלת 'טרף' כתיב לשון זכר, ויראה לי שנח לכך שלח הזכר לפי שהזכר מביא פרנסה לנקיבה, ואמר אם ישלח נקיבה - הנה אם תמצא דבר מה מן המאכל לא תביא אל הזכר לאכול, והזכר מביא לפרנס הנקיבה, לכך כתיב 'והנה עלה זית טרף' - ולא אכל, כמו שדרך הזכר לטרוף ולהביא לנקיבה, ולאפוקי הנקיבה דדרכה לאכול. וכן כתיב שהזכר דרך לטרוף בשביל הנקיבה, כדכתיב: אֲרִיָּה טָרֵף בְּרִי גִרְוֹתָיו וּמְחַנֵּק לְלִבָּאָתָיו (נחום ב יג), ובמסכת בבא קמא (טז:) אמרינן: ארי דורס

ואוכל ברשות הרבים פטור, משום דהוי אורחיה, ושן ברשות הרבים פטור. טורף ואוכל חייב, דהוי קרן. ופריך מדכתיב טָרַף בְּדֵי גְרוּתָיו וּמִתְנַקֵּל לְבָאֲתָיו, ומתנַקֵּל 'בשביל גורותיו בשביל לבאותיו', שמע מינה שדרך הזכר להביא לנקיבה. לפיכך שלח את הזכר ולא את הנקיבה. וכן בעורב שלח את הזכר ולא הנקיבה משום האי טעמא, והשתא יתורץ קושית הרמב"ן.

לסיכום: כפי שכבר התבאר בפרק 'שמות עצם' שהם פעמים זכר ופעמים נקבה' לדעת אבן עזרא ורד"ק במקרים רבים אין בתנ"ך יחס עקבי של זכר ונקבה לשמות עצם. אבל לדעת רש"י היחס על פי רוב הוא עקבי יש מילים בעלות משמעות של זכר ויש של נקבה, וכשיש חריגות יש לזה הסבר, כאן ראינו דוגמא להסבר של חריגה בכללי הלשון לדעת רש"י ולעומק הגנוז בה.

אין 'טעויות דקדוק' בתנ"ך, בכל מקום שבו נראה שיש 'טעות' יש עומק ורובד נוסף הטמון ב'טעויות' הללו. כאן הובאו כמה דוגמאות לחילופי לשון זכר ונקבה ולנרמז בהן, אבל מכאן אפשר להקיש לכל חילופי ודקדוקי הלשון שכולם רומזים לרובדים נוספים¹¹⁹.

הכלאה של לשון זכר ונקבה יחד - אנדרוגינוס

לאחר ששבו הפלשתים את ארון הברית, מתואר בספר שמואל א' (פרקים ה-ו) כיצד בכל מקום שבו היה ארון הברית באו צרות על הפלשתים, עד שהם החליטו להחזירו לישראל. ואז נאמר: וַיִּשְׁמְּוּ אֶת אֲרוֹן ה' אֶל הַעֲגֹלָה ... וַיִּשְׁנֶנָּה הַפְּרוֹת בְּדֶרֶךְ עַל דֶּרֶךְ בֵּית שֹׁמֶשׁ בְּמִסְלָה אַחַת הֵלְכוּ הַלֵּךְ וַיָּגְעוּ וְלֹא סָרוּ יָמִין וּשְׂמֹאל וַיִּסְרְגִי פְלִשְׁתִּים הַלְכִים אַחֲרֵיהֶם עַד גִּבּוֹל בֵּית שֹׁמֶשׁ (שמואל א' ו יא-יב).

לפי פשוטו פירוש 'וַיִּשְׁנֶנָּה הַפְּרוֹת' כתרגומו 'וַיִּסְרְגִי הַפְּרוֹת', הפרות הלכו בצורה ישרה ומכוונת, וכן מפרשים רש"י בפירושו השני רד"ק מצודות ועוד.

אך רש"י (בפירושו הראשון שם) מביא מדרש:

הרי תיבה זו אנדרוגינוס מלמד שאף הוולדות היו אומרים שירה רוני רוני השיטה התנופפי וכו' כדאיתא במסכת עבודת כוכבים (ע"ז כד:).

119. עיין מלבי"ם (אילת השחר פרק כ אות קעד) שבכל מקום דייקו חז"ל חילופי לשון זכר ונקבה. לדוגמאות נוספות שלא הובאו בגוף הדברים עיין רש"י הירש בראשית ט ד, יג י, שמות כט, מ.

ביאור דבריו: צורת הכתיבה הנכונה היא לא 'ויִשְׁנָה' בי' אלא 'ויִשְׁנָה' בת', כבכל לשון נקבה כמו: וַתִּלְכֶּנָּה אַחֲרֵי הָאִישׁ (בראשית כד סא), וַתִּלְכֶּנָּה בַּדֶּרֶךְ (רות א ז) וכדומה, ואילו 'י' משמש בלשון זכר, כמו: וַיֵּלְכוּ אַחֲרָיִית (בראשית ט כג). רש"י מכנה את ההכלאה 'תיבה זו אנדרוגינוס', כי יש בה לשון זכר ונקבה יחד כמו אנדרוגינוס שהוא גם זכר וגם נקבה, תחילתה בי' בלשון זכר וסופה ב'נה' שזו סיומת של לשון נקבה.

כמובן שצורת ביטוי זו אומרת דרשני, ומכאן מוציא רש"י את הדרשה שהפסוק מתייחס גם לולדות הזכרים, כפי שמבאר מהרש"א (חידושי אגדות עבודה זרה כד:):

ונראה לפרש דבריו שהתיבה זו אנדרוגינוס מלשון זכר ונקבה שהיו"ד בתחלת התיבה הוא יו"ד הזכר דכיון דבפרות נקבות מדבר הוה ליה למימר 'ותשרנה' ונו"ן ה"א בסופה היא מנקבה, ועל כן דרשו בו שרמזו שגם על ולדותיהם הזכרים נאמר קרא שאמרו שירה ולא נצטערו על שכלו בבית, שעל הולדות אי אפשר לפרש כפשוטו שהלכו בדרך ישר שהרי נתעכבו שם בבית. ומזה נראה לפרש גם למאן דאמר נמי שישרו פניהם כנגד הארון לכבוד שרמזו שגם על ולדותיהם נאמר קרא שישרו פניהם בעמדם בבית כנגד הארון לכבוד דישר כפשוטו אי אפשר לפרש גבי ולדות.

רד"ק (ירמיה מט יא) נוקט: 'אחר שיש בו סימן נקיבות אחת די'. כלומר, כל לשון סתמית היא זכר, כדי להפוך אותה ללשון נקבה אין צורך בשינוי של כל המילה ומספיק שינוי אחד של נקבה ואילו שאר המילה יכולה להישאר בלשון זכר. אך צריך לבאר מדוע בדרך כלל הלשון היא תקנית ולא בכל פעם מסתפקים בשינוי אחד של נקבה כדי שנדע שלא מדובר בלשון זכר.

לכן בכל מקום שיש בכתוב הכלאה כזו, ודאי שזה לא נאמר לחינם אלא אומר דרשני. להלן נביא כמה וכמה דוגמאות ללשונות 'אנדרוגינוס', ולהסברים אפשריים ללשונות הללו.

כמה דוגמאות ללשון 'אנדרוגינוס' מצויינות על ידי רד"ק (יחזקאל לו ז), רשב"ם (בראשית ל לח), מנחת שי (בראשית ל לח, מביא את המסורת ומוסיף עוד כמה דוגמאות).

נביא כאן כמה דוגמאות שבהן יש הסבר וטעם לשינוי הלשון:

וַיֵּצֵא אֶת הַמַּקְלוֹת אֲשֶׁר פָּצַל בְּרִהְטִים בְּשִׁקְתוֹת הַמַּיִם אֲשֶׁר תָּבֵאנָה הַצֵּאן לְשִׁתוֹת לְנֹכַח הַצֵּאן וַיִּחְמָקָה בְּבֹאֵן לְשִׁתוֹת (בראשית ל לח).

במדרש שכל טוב (שם, וכעין זה במזרחי שם):

וראתה המקלות ונרתעת לאחריה והזכר רובעה לפני המקל ויולדת כיוצא בו, וזהו 'וַיִּחְמָקָה' שזה גרם לנקבה שהזכר ייחם אותה.

יִשְׁקָנִי מְנַשִּׁיקוֹת פִּיהוּ פִּי טוֹבִים דְּדִיךְ מִיָּין (שיר השירים א ב).

בלשון זכר צריך לומר 'פיו' ובלשון נקבה 'פיה'. הגר"א (אדרת אליהו בראשית א כה, שיר השירים א ב) מבאר שבמקום שבכל מקום שבו יש הרכבה של ו' וה' יחד הרי זה ביטוי של זכר ונקבה גם יחד¹²⁰, כך גם בכל מקום שנאמר לְמִינָהּ ולא 'למינה' או 'למינו' פירושו מין גם של זכר וגם של נקבה. כאן נרמז בהרכבה 'פיהו' פירושו של רש"י (שם) מהמדרש:

זה השיר אומרת בפיה בגלותה ובאלמנותה מי יתן וישקני המלך שלמ' מנשיקות פיהו כמו מאז לפי שיש מקומות שנושקין על גב היד ועל הכתף אך אני מתאוה ושוקקת להיותו נוהג עמי כמנהג הראשון כחתן אל כלה פה אל פה.

תוספת ביאור ומקור לדברים מביא בספר עבודת ישראל (למגיד מקווצ'נין שמות פרשת כי תשא ד"ה הנה המדרש):

והגדיל המתיקות עד שהיה כמו זיווג נשיקין שנתערבו ההבלים שבפה כנודע, וכדאיתא בזוהר הקדוש (ח"ב רנד א) על פסוק ישקני מנשיקות 'פיהו' (שיר השירים א ב) דלא כתיב 'פיו' לשון זכר ולא 'פיה' לשון נקבה רק 'פיהו' מורכב מלשון זכר ונקבה, כי מגודל המתיקות נעשה פיו ופיה כמו פה אחד ודיבורם אחד מה שאין הפה יכול לדבר. אשר

120. בליקוטי הגר"א מספר הדרת קדש (בסוף ספר ביאורי אגדות וליקוטי הגר"א הובא בספר מפירושי הגר"א עה"ת שמות ג טו, ובשה"ש הוצאת מוסד הרב קוק הערה 36) מבאר על פי קבלה מדוע האות ו' היא ללשון זכר ואילו האות ה' היא ללשון נקבה: "הזכר הוא סתים וכן טפת הזרע היוצא ממנו סתים שבילין, ואינו ניכר בו האיברים ולא צורת אדם, שזהו הכל בל"ב שבילין כידוע, מה שאין כן בנקבה שהיא פתוחה והולד היוצא ממנה מתפתחין כל השבילין, וכן הוא בו"ה, שוא"ו הוא סתים וה"א פתוחה כמ"ש בוז"ח ש"ה שיו"ד וא"ו הן סתומות עיי"ש".

על זה גוזמא נקטו במדרש לומר המשל אל בן המלך שלא רצה לאכול אלא ממה שבתוך פיו של אביו, והוא ענין שינוי מטבעי ודרכן של בני אדם שאדם רוצה לאכול יותר מתמחוי ממה שיאכל בלעו של חברו, רק בעת גדלות האהבה בין הריעים והם נעשים אחד אז אין הפרש ביניהם לאכול אחד מפה של חברו וכמו דאמרי אינשי על גודל האהבה כידוע, וזה הענין מפיו דעת ותבונה, כי דעת פירשו רש"י בחומש (שמות לא ג) 'רוח הקודש' עיין שם. כי דעת הוא לשון התחברות כמו: 'והאדם ידע' (בראשית ד א) והדעת גנוז בפומא דמלכא.

וַיֹּאמֶר בְּעֵז אֵל רוּת הָלֹא שְׁמַעְתָּ בְּתִי אֵל תִּלְכִּי לְלֶקֶט בְּשָׂדֶה אַחֵר וְגַם לֹא תַעֲבֹרִי מִזֶּה וְכֵה תִדְבָּקִין עִם נַעֲרָתִי (רות ב ח).

בלשון זכר צריך לומר 'יעבור' ובלשון נקבה 'תעברי', אך הלשון 'תעבורי' אינה תקינה.

מבאר רש"ר הירש (שמות יח כו):

וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת אֶת הַדָּבָר הַקָּשֶׁה יְבִיאוּן אֶל מֹשֶׁה וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפּוּטוּ הֵם (שמות יח כו). יִשְׁפּוּטוּ - הרי זאת צורה בלתי - רגילה במקום 'ישפטו'. דומה לכך: 'לא - תעבורי מזה' (רות ב ח) במקום 'תעברי'. שמא מותר לשער, כי 'ישפטו' היא צורה מורכבת מ'ישפטו' יחיד ו'ישפטו' רבים, ודבר זה בא לומר: גם ההכרעות שלהם - 'ישפטו' - היו בעצם הכרעות של משה - 'ישפטו' - ונתקבלו בהתאם לרוחו ועל פי העקרונות והכללים שהוא מסר להם. בדומה לכך, אפשר ו'תעבורי' במגילת רות מורכב מ'תעבור' זכר ו'תעברי' נקבה, וכוונת הכתוב לתת לביטוי לרחף בין שני המינים, כדי להרחיק כל חשד של הרהור עבירה ממידת החסד של בועז.

לשון זכר ונקבה במספרים

יש תופעה תמוהה בלשון הקודש, במספרים יחס הזכר והנקבה מתהפך¹²¹, כך אם תמיד לנקבה מוסיפים סיומת ה', כמו: הלך הלכה, בא באה, וכדומה במספרים זה הפוך: 'שלשה זכרים' 'שלש נקבות'. היפוך זה תמוה ביותר ולכאורה אין בו כל

121. תופעה זו קיימת בכל בשפות השמיות ערבית ארמית אמהרית ועוד. בלשנים וחוקרים ניסו הציעו הסברים שונים ומשונים לתופעה זו, כולם דחוקים. האקדמיה ללשון עברית אף אינה טורחת להביא את ההסברים אלא לציין שאין לתופעה זו הסבר מניח את הדעת.

היגיון. בנוסף תמוה מאוד שההיפוך הזה אינו עקבי, מעשר ומעלה נשאר היחס ההפוך בין זכר לנקבה במספר היחיד, אבל הוא מתהפך חזרה במספר העשרוני. הסיומת היא 'עָשָׂר' לזכר ו'עֶשְׂרֶה' – בתוספת ה' – לנקבה, אבל היחיד הוא הפוך כך נאמר 'ארבעה עשר' לזכר, ו'ארבע עשרה' לנקבה.

על השינויים הללו עומד אבן עזרא (שמות לו ח):

דע, כי דקדוק מספר האחדים [המספרים היחידים הם 1-10 כולל] בחשבון משונה מדרך לשון הקדש, גם ככה הוא בלשון כשדים [ארמית], משונה גם בלשון ישמעאל [ערבית], כי לעולם [בכל המילים] הה"א בסוף השמות סימן לנקבה, ולשון זכר בלא סימן. והנה בחשבון שלשה בה"א סימן זכרים, וככה בחשבון ארבעה גם שמונה גם עשרה. ומשם והלאה עד עשרים הזכר בלא ה"א, אחד עשר, שנים עשר, תשעה עשר, והנקבה בה"א. רק בשנוי מלת עשרה, שלא תתערב על לשון זכר אמרו שתיים עשרה וככה כולם, והנה לשון נקבה שלש וארבע ועשר, ואם היתה מלת חשבון סמוכה תהיה בתי"ו לזכרים ולנקבות, שְׁלֹשָׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה (יחזקאל יד טז), וּשְׁלֹשֶׁת נָשִׁי בָנָיו (בראשית ז יג). והנה 'שמונה' לזכרים כמשפט, ושנוי לנקבה לומר 'שמונה', כדרך 'עשתי עשרה' [כלומר: במספר 'שמונה' יש ה' בסוף בין בלשון זכר ובין בלשון נקבה ולכן ההבדל הוא בניקוד, לזכר בקמץ ולנקבה בצירי].

רש"ר הירש (בראשית א כח) מציע הסבר לתופעה תמוהה זו:

ודרך אגב נצביע על הקרבה המעניינת בין שורש 'רבה' ל'רוה' ו'רפה'. ואכן, כל מקום שרבים שרויים זה עם זה, חייב כל יחיד להגביל את עצמו; על היחיד להגביל את עצמו - כדי להניח מקום לקיומו של הזולת. רק אם חלשים רבים שרויים זה עם זה, מתחזק היחיד על ידי עזרה הדדית; אך אם חזקים רבים שרויים זה עם זה, נחלש היחיד תוך הגבלה עצמית. אולי דבר זה בא לידי ביטוי בתכונה מיוחדת של השפה העברית: שם המספר בלשון נקבה - צורתו כלשון זכר, ואילו שם המספר בלשון זכר - צורתו כלשון נקבה. גם מושג 'רבה', המעסיק אותנו כאן, גורר אחריו 'רפיון': אין חינוך אלא התמסרות תוך הגבלה עצמית. משאדם נעשה אב למשפחה, הוא חדל להיות אנוכי, - הוא נעשה 'רפה'. דאגת לבו נתונה לרבים, וככל שההתמסרות גדולה יותר, כן מתקיים התפקיד במלואו, וכן מצויה הברכה.

נבאר את הדברים [ועיין עוד בחלק השורשים ערך 'ספר']:

כל 'סיפור' הוא בראש ובראשונה גילוי וחדוש, ספר שנכתב נועד לגלות את תוכנו ולאפשר לכל מי שקורא בו לגלות את מה שטמון בחובו, לכן 'ספר' ראשיתו בסיפור, 'סיפור' כמו: וַיִּסְפֹּר הָעֶבֶד לְיִצְחָק אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה (בראשית כד 10), וַיִּסְפֹּר לְלָבָן אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה (בראשית כט יג).

אבל יש הבדל גדול בין 'סיפור' בעל פה לבין 'ספר' שהוא 'סיפור' בכתב. שטר הגירושין 'גט' נקרא בתורה: סֵפֶר פְּרִיִּת (דברים כד א), והגמרא (גיטין כא:) דורשת מהלשון 'ספר' 'לספירת דברים הוא דאמא'. זה לא סיפור בעלמא אלא 'ספר' הכל בו ספור ומדויק.

כך התורה מסכמת את סיפור הבריאה: זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם (בראשית ה א), ומפרשים רש"י ורד"ק: לשון ספירה וחשבון. כמו: וַיֹּאמֶר הֶבֶט נָא הַשָּׁמַיְמָה וְסַפֵּר הַכּוֹכָבִים אִם תּוּכַל לְסַפֵּר אֹתָם (בראשית טו ה).

כך מפרש רש"י הירש (שם):

'ספר' משורש 'ספר' - למנות, הוה אומר: לצרף ולסכם דברים שונים, הכלולים במושג אחד. אפשר, ש'ספר' קרוב ל'שבר': ה'שובר' פורט את הכלל לפרטיו; ואילו ה'סופר' חוזר וכולל את הפרטים. אולי מכאן גם 'שפר' בארמית 'יפה', היופי הוא אחדות בתוך רבגוניות. לשון פעל של 'ספר': ספר. ה'סופר' מצרף דברים - על פי דמיונם החיצוני בלבד, ואילו ה'מספר' מצרף את הדברים - על פי קשר סיבתו פנימי. הוא מצרף מאורעות, הקשורים בקשר של סיבה ומסובב. וזה כל עצמו של 'ספר': צירוף אחיד של תורות וכו', הקשורות זו אל זו בקשר שיטתי. כך: 'ספר תורה'.

נבאר יותר (על פי דברי הגר"מ שפירא): ה'ספר' הוא אינו גילוי מתפרץ חסר שליטה וסדר, אלא גילוי מאורגן ומסודר, הכל 'ספור' ומנוי תחום ומוגבל, אין את הבעת פניו של המספר או את נעימת קולו המשתנה בהתאם לסיפור, אלא אך ורק את תוכן הדברים הספור והמנוי. את כן ההגדרה של 'ספר' היא: צירוף של פרטים רבים יחד לכדי גילוי מוגדר ומוגבל.

מכאן הביטוי 'עיר ספר' (ב"ב ז:), זו עיר שמשמשת בפועל כגבול של הארץ, אך אין זה קו הגבול עצמו אלא קצהו של היישוב בפועל, כלומר סוף החיים בפועל

בארץ, העיר האחרונה שבה יש ביטוי של חיים בארץ, ומה נמצא הגבול האמיתי של הארץ, לא גבול השטח אלא גבול תחום החיים בפועל.

זהו גם תפקידו של ה'ספר' המספר את שְׁעַר הראש, על השער נאמר: גִּדְּל פְּרַע שְׁעַר ראשו (במדבר ו ה), הכח שלו מתפרץ ללא גבול [וכידוע שגדילת השער בגוף היא במקומות שבהם יש את כח ההשפעה שבאדם], ותפקידו של ה'ספר' הוא להגביל ולהגדיר את הגילוי.

כיון שה'מספר' הוא הסוכם והמגביל את התוכן המתפרץ לכן מתבקש שכל שהוא בלשון זכר המספר שלו יהיה בלשון נקבה, שכן כפי שהתבאר לעיל הנקבה היא המגדירה ומסדרת בפועל את פעולתו של הזכר, כך גם המספר הוא בתפקיד ה'נקבה' לכל דבר שהוא 'זכר', שכן הוא מגדיר ומארגן אותו.

שמות האדם ובעלי החיים

בשמות האדם יש שני סוגים של שמות, שם כללי בין לזכר ובין לנקבה, ושם שמתחלף בין זכר לנקבה. כך 'אדם' הוא שם כללי ואין בו חלוקה של 'אדם' לזכר ו'אדמה' לאשה, אבל 'איש' הוא שם רק של 'זכר' ומזה נגזר לנקבה 'אשה'. חלוקה זו טעונה ביאור, מה ההבדל בין השמות המתחלפים בין זכר ונקבה, לשמות הקבועים שבהם אין הבדל בין זכר לנקבה.

רמב"ן (ויקרא ג יב) נוקט שבכל התחום הזה לא הקפידה תורה על יחס של זכר ונקבה:

לא יקפיד לשון הקדש בשם הבהמות, כי ברובם שם אחד לזכר ולנקבה, כגמל וחמור ושפן וארנבת וחזיר, ובעופות יונה ותור. וגם במינים אשר להם שמות לזכר ולנקבה, כגון שור ופרה, כשב כשבה, תיש ועז, לא יקפיד ואמר שה ושור לנקבה, כענין שכתוב (ויקרא כב כח) ושור או שה אותו ואת בנו, והוא בפרה וכשבה בלבד כדעת האומר אין חוששין לזרע האב (חולין עח:), וכן מן העזים זכר תמים יקריבנו (לעיל א י), מן התישים, ואם עז קרבנו, זכר או נקבה, וכן ואם לא תגיע ידו די שה (ויקרא ה ז), כשבה או שעירת עזים.

במקום נוסף (ויקרא יא ו) חוזר רמב"ן ומדגיש את שיטתו בזה:

את הארנבת - מין הוא שיקראו כן בלשון הקודש הזכר והנקבה ממנו, וכן היענה, ובעופות היונה, אין שם הזכר חלוק מן הנקבה. ויש רבים

ששמותם בלשון זכר ואין לנקבותיהם שם אחר, גמל, שפן, חזיר, דוב אורב (איכה ג י), פרה ודוב תרעינה (ישעיה יא ז), וכן תור בעופות. ולכך אמר הכתוב (ויקרא ה ז) שתי תורים או שני בני יונה, יזכיר בתורים שהן בלשון זכר שתי, וביונה שני, להודיע שאין קפידא בהם. ואל תשיב עלי מלשון רבותינו שיאמרו (בכורות כח:) 'פרה' ו'חזירה', ויאמרו (בכורות ו:) 'גמל הבא מן הגמלה', כי ישאילו בהם לשון לבאר כוונתם.

אך פרשנים מאוחרים ניסו לקבוע מערכת של סדר ושיטתיות בנושא זה, על ידי חלוקה בין 'שמות עצם' ל'שמות תואר'.

כך מבאר האברכנאל (בראשית ב כג ד"ה לזאת):

בכל הלשונות המיושרות יש שם אחד מיני האדם והוא כולל לזכר ולנקבה מבלי שיהיה חלוף ביניהם. ומלבד זה יש שמות פרטיים לזכר האדם לבדו ולנקבתו לבדה מחולפים זה מזה. הלוא תראה כי בלשון יוני יקראו למין האדם הכולל בשם. ומלבד זה יקראו בפרט לזכר 'אנטרופוש' ולנקבה 'ג'יני'. וכן בלשון ערב יקראו למין האדם בכלל הכולל לזכר ולנקבה 'אנסאן' ולאיש הזכר יקראו בפרט 'ראגל' ולנקבה יקראו בפרט 'מרא' או 'אנטא'. וכן בלשון רומי יקראו לאדם המיני 'אומו' ויקראו לזכר בפרט 'בירו' או 'משקולו' ולנקבה יקראו 'מולייר' או 'פימינא'. ובלשון ארמי יקראו לשם אדם 'איניש' בכלל ובפרט 'גברא' ולנקבה 'איתתא' או 'נוקבא' ובכלל שבכל הלשונות ימצא שם כולל למין שוה לזכר ולנקבה שהוא במדרגת הסוג ושמות מיוחדים לזכר בפני עצמו ולנקבה בפני עצמה שהוא במדרגת ההבדל. וכן בלשוננו הקדושה יקראו בשם למין האדם בכלל כולל לזכר ולנקבה אדם כמו שכתוב וַיִּקְרָא אֶת שְׁמֹם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָה (בראשית ה ב).

וכזה הדרך בבעלי חיים נקרא 'פר' – פרה' 'סוס' – סוסיא' 'כבש' – כבשה', לפי שהם שמות המינים שישתתפו בהם הזכר והנקבה יען אין להם שמות פרטיים כבני אדם. ולכן יתחלפו בלבד הזכר מהנקבה בקצת השנוי באחת מאותיות השם המיני ההוא להבדילם. ומלבד זה שיש במין האדם שמות פרטיים לאיש ואיש כפי פרטיותו שלא ישתתף בהם הזכר עם הנקבה זולתי בלשון העברית שנקרא 'איש' – ואשה' לאדם הראשון ולחווה מפני שנעשית האשה מצלע האיש ולכן נגזר שמה משמו כאשר נגזר גופה מגופו.

וכאשר תבין זה תראה חכמת רבי פנחס ורבי סימון שאמרו (בראשית רבה פרשת בראשית פרשה יח אות ד) שמעת מימך 'גיני – גיניא' 'אנטרופי – אנטרופיא' 'גברא גברתא' שלא עשו משלם [את המשל שלהם] מהשמות הכוללים למין האדם בלשונות ההם אלא מהשמות המיוחדים לזכר ולנקבה, שלא ימצא בשום מקום שם האיש הזכר המיוחד לו כפי זכרותו וכפי פרטיותו דומה לשם הנקבה המיוחד לה אלא בלשון הקדש שמלבד השם הכולל לזכר ולנקבה שהוא שם אדם נמצא עוד לנקבת האדם שם נגזר משם הזכר 'אשה' מ'איש' כ'חיה' מאדם הראשון, ולא נעשה כפי הסדר הראוי והמנהג הטבעי אלא מפני ענין שקרה במעשה בראשית שנבראת חיה מצלע אדם וכאלו היתה חיה אבר מאבריו וחלק מגופו ולכן נקרא בשם נגזר מפרטיותו וכמו שאמר: וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים זֶה הָעֶצֶם מִצַּעְמִי וְכַשֵּׁר מִבְּשָׁרִי לְזָאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לִקְחָהּ זֹאת (בראשית ב כג), לכן למדו מזה הקדושים שנברא העולם בלשון הקדש לפי שהמצא בו זה הזרות מבין שאר הלשונות מורה שזהו השם שקרא אדם לחיה אשתו. הנה התבאר מזה שלשוננו הקדושה היא היתה הלשון הראשונה שדברו בה בני אדם.

במקום נוסף (ויקרא יא ד"ה וידבר ה') מסווג אברבנאל את סוגי שמות בעלי החיים:

שמות החיות הם בג' דרכים: הראשון, זכר ונקבה כמו 'פר – פרה' 'כבש – כבשה'. והשני, לשון זכר לבדו כמו שור וגמל ושפן והדומים שלא נוכל לומר גמלה ולא שפנה. והשלישי, שתמיד הוא בלשון נקבה ואף הזכר כמו ארנבת חסידה אנפה וכיוצא בזה.

החילוק בין שמות בעלי החיים, מדוע בחלקם יש חלוקה של זכר ונקבה ובחלקם אין, מבואר היטב בדברי המלבי"ם (אילת השחר פרק לא אות רמט):

כפי מה שכתבו המדקדקים דבשם העצם לא נגזר לשון נקבה מלשון זכר, ועל פי זה נכיר בשמות בעלי חיים איזהו שם העצם ואיזהו שם התואר (כמו שיתבאר בכלל רעו), אם כן שם 'אדם' שלא נמצא ממנו שם 'אדמה' הוא שם העצם, ושם 'איש' שנגזר ממנו שם 'אשה' הוא שם התואר. ועל פי זה יעמדו כמה הבדלים בין שני השמות האלה.

בהמשך דבריו (אילת השחר פרק לג אות רעו) הוא מבאר את ההבדל בין שמות בעלי החיים:

בשמות בעלי חיים נוכל להבדיל בין השם שנקרא בו מיום הולדו שלא נגזר ממנו לשון נקבה מלשון זכר, כמו גמל שפן חזיר שור ושה,

וכן ארנבת יונה חסידה שיאמר לזכר ולנקבה, ובין שם התואר שנקרא בו על שם שניו וגדולו שנמצא ממנו לשון נקבה. כמו: 'פר – פרה' 'כשב – כשבה' 'לביא – לביאה'. כי שם 'כבש' הוא בן שנה ואחר שנתו נקרא בשם 'איל'. ומה שכתבו חז"ל דגם בן יומו קרוי איל היינו בלשון בני אדם, אבל בלשון התורה הוא שם התואר על הכח והגידול. וכן שם 'שעיר'. אבל 'צאן' הוא שם המין [שם עצם].

לסיכום שיטתו נביא את דבריו בפרושו לתורה (תורה אור ויקרא פרשת ויקרא ד"ה כבר):

כבר עמלו חכמי הלשון לתת גדרים והבדלים בין שם אדם ובין שם איש, אבל לא העמיקו בענין זה עד תכונתו. ואודיעך פה ראשי הדברים מאשר חזיתי בזה, ופרטי הענינים תמצא נפוץ על פני הספר במקדמות שונים, כבר כללו המדקדקים, כי בשם עצם (דהיינו השם שנקרא בו תיכף בעת הוייתו בין עצם כללי בין פרטי) לא נגזר בו לשון נקבה מלשון זכר וכן להפך, כמו 'בית' 'שדה' 'גפן' 'תאנה' וכדומה, אבל בשם התואר נאמר 'חכם' - חֲכָמָה, 'כסיל' - כסילה' ודומיהם.

ובזה נכיר בשמות בעלי חיים איזהו שם העצם ואיזהו שם התואר, למשל גמל שפן חזיר יאמר לנקבה כמו לזכר, ארנבת יונה חסידה לזכר כמו לנקבה, כמו שכתב ר' יונה המדקדק הביאו הרד"ק, מפני שהם שמות עצמיים, אבל פר, כבש, לביא, הם שמות תארים. כי נמצא פרה כשבה לביאה, וכמו שאמרו חז"ל פר בן ג' שנים, ושמו העצמי שור כמו שנאמר 'שור בן יומו קרוי שור', ואל נמצא ממנו שם הנקבה 'שורה' כי הוא שם עצם.

על פי זה נכיר בקל בין שני השמות האלה 'אדם' 'איש', איזהו שם העצם ואיזה הוא שם התואר, שאחר ששם 'אדם' לא נגזר ממנו שם אדמה, ידענן שהוא שם העצם, ושם 'איש' שנגזר ממנו שם 'אשה' מובן שהוא שם התואר, מורה על שניו שלא נקרא איש עד בואו בשנים ידועים להיות איש באנשים, ועל כן נגזר ממנו שם אשה כמו מן פר פרה, ועל פי הנחה זאת יעמדו כמה גדרים והבדלים בין שם 'אדם' ושם 'איש', אשר בנו חכמי האמת עליהם מגדלים גבוהים, (הבלתי פורחים באויר כאשר חשבו נמהרי לב) רק מיוסדים על סגולת הלשון ומכונתיו.

לסיכום: בשמות של כל דבר ודבר יש 'שם עצם' ו'שם תואר'. 'שם עצם' זה הדבר עצמו שם אין חילוק בין זכר לנקבה, יש שמות עצם שהם תמיד בלשון זכר ויש

שהם תמיד בלשון נקבה. כפי שכבר התבאר בפרקים הקודמים לרוב שמות העצם יש יסוד עיקרי הם או 'זכריים' או 'נקביים', ולכן אין בהם חלוקה מובנית של זכר ונקבה. לעומת זאת ב'שם תואר' שלא מדבר על דבר ספציפי אלא על 'מושג' יש חלוקה של זכר ונקבה, כך נאמר 'חכם' – חכמה' 'גיבור' – גיבורה' 'עשיר' – עשירה', שכן המושג על פי רוב יכול להיות מוסב הן על זכר והן על נקבה.

לפי חלוקה זו נוכל לדעת איזה משמות האדם ובעלי החיים הוא 'שם עצם' ואיזה מהם הוא 'שם תואר'. כך 'אדם' הוא 'שם עצם' שכן אין לו הטיה של זכר ונקבה, לעומת זאת 'איש' הוא 'שם תואר' שהרי יש לו הטיה של זכר ונקבה – 'איש אשה'.

לפי זה מבאר מלבי"ם את ההבדלים הרבים שיש בין לשון 'אדם' ללשון 'איש' בפרשיות התורה, כפי שזה משתקף בדרשות חז"ל. נביא כמה דוגמאות מדבריו:

א. שם 'אדם' אינו מציין הגדלות ... כי הוא שם העצם. וכמו שנאמר (נדה מד.) אדם בן יומו מטמא בנגעים דכתיב אָדָם פִּי יִהְיֶה כְּעוֹר בְּשָׂרוֹ (ויקרא יג ב), אדם כל שהוא. ואמרו (סנהדרין נז) בן נח חייב על העוברים שנאמר שֹׁפֵךְ דָּם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפַךְ (בראשית ט ו). לעומת זאת 'איש' מציין גדלות וממעט קטן, אלא אם כן יש ריבוי מיוחד.

ב. שם 'איש' שרשו 'יש', מורה שהוא יש ונמצא, ולכן הוא כולל במובן רחב כל יש ונמצא, לכן בא בהשאלה, על המלאכים: וְהָאִישׁ גִּבְרִיאֵל (דניאל ט כא), על הכרובים: וּפְנִיָּהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו (שמות כה כ), על בעלי חיים: מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לָךְ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהוֹרָה הוּא שְׁנֵים אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ (בראשית ז ב). וכן במקומות רבים שנאמר בכתוב 'איש' דרשו חז"ל שזה לא היה 'אדם' ממש, כך: וַיִּתֵּר יַעֲקֹב לְבָדּוּ וַיֵּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ (בראשית לב כה), דרשו חז"ל שזה שרו של עשיו (גמרא חולין צ:), בראשית רבה פרשה עו, זהר בא דף מ:). וַיִּמָּצְאוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲהָ בִּשְׂדֵה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מַה תִּבְקֹשׁ (בראשית לז טו), דרשו חז"ל שזה גבריאל (ב"ר פרשה פד, זהר וישב שם, ובהר שמות דף יא ודף יט ובפרשת משפטים דף צד). אבל שם 'אדם' מיוחד אל האדם לבדו, וכנגדו שם 'בהמה', לכן נאמר תמיד מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה (בראשית ו ז ועוד). ומכאן דרשו חז"ל (כריתות ו:): "הסך משמן המשחה על גבי בהמה פטור שנאמר עַל בְּשָׂר אָדָם לֹא יִסָּךְ (שמות ל לב)". וכן ממעט את מלאכי השרת, כמו שדרשו חז"ל (אבות דברי נתן פרק ט): וְהָאִישׁ מִשָּׁה עֲנוּ עָנְיוּ מֵאֵד מִכָּל הָאָדָם (במדבר יב ג), מכל האדם – ולא ממלאכי השרת.

ג. שם 'איש' בא לציין נושא סתמי. 'וישאלו איש לרעהו', 'ויאמרו איש אל אחיו', אבל לא נאמר 'אדם לרעהו'. אבל שם אדם אינו מציין נושא סתמי, כי הוא שם עצם.

לפי מה שנתבאר כל בעל חיים שאין בשמו הטיה של זכר ונקבה הרי ששמו הוא 'שם עצם'. רוב שמות העצם של בעלי החיים הם בלשון זכר, ולכן הדוגמאות החריגות של שמות עצם בלשון נקבה טעונות ביאור.

לדוגמא בעלמא נציין כאן את הנידון על ה'ארנבת'¹²². לא מצינו בתורה 'ארנב' ו'ארנבת', ולכן נראה שזהו שם העצם שלה, ואם כן צריך לבאר מדוע לא נקרא שמה 'ארנב' בלשון זכר כמו רוב בעלי החיים אלא 'ארנבת' בלשון נקבה.

אבן עזרא (ויקרא יא ג, וכעין זה בחזקוני שם) מעיר על כך:

דרך לשון הקדש להזכיר הזכר מכל מין, כי הנקבה בכלל הזכר היא. והזכיר ארנבת, יש אומרים לפי שלא ימצא הזכר מהם, ויש אומרים שהזכר ישוב נקבה והפך הדבר, והראשון קרוב אלי.

כפירוש השני נוקט גם פענח רזא שם (סוף תקופת בעלי התוספות):

את הארנבת חודש אחד זכר וחודש אחד נקבה. ולכך כתיב הוא וקרינן היא לשון זכר ונקבה¹²³.

ואכן כפירושו הראשון נוקט אבן עזרא (ויקרא יא טז) גם לגבי 'בת יענה':

בת היענה יש אומרים שהוא מין שלא ימצאו זכרים כמו הארנבת, ואין מלת כיענים (איכה ד ג) טענה, כי אינם זכרים רק הם נקבות, כמו יעלים ורחלים.

בסגנון מעט שונה מבאר הכתב והקבלה (ויקרא יא ו):

ויתכן שנקרא המין על שם הנקבה, למה שסיפרו הטבעיים כי ארנבת הנקבה כופה את הזכר לתשמיש, וכמעט אין זכרות הזכר ניכר בו (רנ"ו).

122. בענין הזיהוי של ה'ארנבת' המקובל היום על ה'ארנבת' המקראית רבו חילוקי הדעות שכן בתורה מפורש שארנבת היא מעלת גירה ואילו הארנבת הידועה לנו כיום אינה מעלת גירה. עיין בזה שו"ת שרידי אש חלק ב סימן יז עמוד שצב.

123. על פי זה מבאר בשו"ת הרב"ז (ילקוט החנוכי סימן טז), שמה שנאמר בגמרא (מגילה ט:) על אשתו של תלמי שקראו לה 'ארנבת' בא לרמוז בלשון נקיה על שהיה תלמי חשוד על משכב זכור. וכן נאמר במדרש תנחומא (פרשת ואתחנן סימן א) על נבוכדנצר שהיה אוכל ארנבת חיה, והכונה גם לרמוז על אותו הענין.

לשון נקבה ברבים נהפך ליחיד

יש תופעה תמוהה בכללי לשון זכר ונקבה בלשון הקודש שחוזרת על עצמה פעמים רבות, דבר שהוא בלשון נקבה, גם כמדובר על 'רבים' הוא נאמר בלשון 'יחיד'.

נביא את דברי הכתב והקבלה (בראשית כו לה) שמביא כמה דוגמאות לזה, ומבאר את הענין:

על נשות עשיו נאמר: וַתִּהְיֶינָה מֵרַת רוּחַ לְיִצְחָק וּלְרִבְקָה (בראשית כו לה), כי משפט הלשון בנקבות רבות לדבר בלשון יחיד, כי הראוי 'מרות רוח' ששתיים היו, [וכן כתב שכל טוב שם שהיה צריך לכתוב 'ממרות רוח'. וכן מעירים אבן עזרא ורד"ק ומבארים: "מרת רוח - כל אחת מהן"] וכן: וַיְדִי מִשָּׁה כְּבָדִים וַיִּקְחוּ אֹכֶל וַיְשִׁימוּ תַּחְתּוֹ וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ וַאֲהָרֹן וְחֹר תָּמְכוּ בְּיָדָיו מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֲמוּנָה עַד בֹּא הַשָּׁמֶשׁ (שמות יז יב), בֶּן פָּרֶת יוֹסֵף בֶּן פָּרֶת עָלִי עֵין בְּנוֹת צַעֲדָה עָלִי שׁוֹר (בראשית מט כב), הִבֵּה נְתַחֲמָה לוֹ פֶּן יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שְׁנֵאֵינוּ וְנִלְחֵם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ (שמות א י), חֲקָמוֹת בַּחוּץ תִּרְנָה בְּרַחֲבוֹת תִּתֵּן קוֹלָהּ (משלי א כ), חֲכָמוֹת נָשִׁים בְּנִתָּה בֵּיתָה וְאִוֵּלֶת בְּיָדֶיהָ תִּהְרָסְנוּ (משלי יד א), מִחֲשָׁבוֹת בְּעֵצָה תִּכּוֹן וּבִתְחַבְּלוֹת עֲשֵׂה מִלְחָמָה (משלי כ יח), אִם תִּשְׁכַּבְּנוּ בֵּין שְׁפָתַיִם בְּנִפְי יוֹנָה נִחַפָּה בְּכַסְּפָה וְאִכְרוּתֶיהָ בִּירְקָרֶק חֲרוּץ (תהלים סח יד), וְעָלְתָה אֶרְמְנֶתֶיהָ סִירִים (ישעיה לד יג), חֲרָדוֹ שְׁאֲנָנוֹת רִנָּה בְּחֻחוֹת פִּשְׁטָה וְעֶרְה וְחִגּוּרָה עַל חֲלָצִים (ישעיה לב יא), הָרִינוּ חֲלָנוּ כָמוֹ יִלְדָנוּ רוּחַ יְשׁוּעָה פֶל נַעֲשֶׂה אָרֶץ וּכְל יִפְלוּ יִשְׁכִּי תִבֵּל (ישעיה כו יח). [וכן מצינו גם להפך: נָשִׁי עָמִי תִגְרָשׁוֹן מִבֵּית תַּעֲגִיגָהּ (מיכה ב ט), עִי רַד"ק וּבֶן עֲזָרָא (שם) שהוא לשון יחיד נשי ולא נשות] על רבים [תגרשון ולא תגרשון].

הרי לך שבנקבות רבות ידבר בלשון יחיד, ולא כן בזכרים ולא נתברר טעם השנוי הזה. ואפשר כיון שמטבע הנשים להיות דעתן קלה עליהן ורובן מעשיהן ודבורן אינם באים משוב דעת עצמן כי אם על דרך הדמיון, כל מה שרואה ושמעת מחברותיה תעשה ותדבר גם היא, לכן עשיית נשים רבות ודבורן, אחרי שאין כוונה מיוחדת לכל אשה בפני עצמה בעשייתה ודבורה רק מחמת התלותה בחברתה, מעשי כולן אינה חשובה כי אם למעשה אחד. וכמאמר חז"ל לגבי עדות: "אפילו מאה נשים כאחד דמיין (סוטה מז:)".

תופעה זו קיימת בכל מקום שבו לאנשים רבים יש כוונה אחת מיוחדת, כמו: וַיִּסְעוּ מִרְפִּידִים וַיָּבֹאוּ מִדְּבַר סִינִי וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר וַיַּחֲזֵק שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר (שמות יט ב), וכדרשת חז"ל (מובא ברש"י שם): 'כאיש אחד בלב אחד. וכן וַיִּשְׂאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וַהֲגִה מַצְרִים נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם (שמות יד י), ומפרש רש"י: "נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם - בלב אחד כאיש אחד". אך היא מצויה בעיקר בלשון נקבה כפי שנראה בדוגמאות שהובאו לעיל.

כללי מפתח

כללי הדקדוק והלשון העברית רבים מספור, ובכלל כלל יש הרבה שיטות וחילוקי דעות בין המדקדקים הקדמונים, כאן נמנה בקצרה רק את הכללים היסודיים שבהם נעשה שימוש רב בספר זה:

אותיות השורש

בין המדקדקים הקדמונים היו גישות שונות בהגדרת המונח 'שורש', עיקר הויכוח היה, כמה אותיות מרכיבות 'שורש':

שיטת רבי יהודה אבן חיוג', ובעקבותיו רבי יונה אבן גאנח, רד"ק, אבן עזרא¹²⁴ ורוב גדולי המדקדקים הספרדים: כל שורש בלשון הקדש הוא בעל שלוש אותיות, ובכל מילה בת שתי אותיות, חסרה אחת מאותיות השורש, בדרך כלל אותיות האמנת"ו.

שיטת מנחם בן סרוק, ובעקבותיו רש"י, ורבים מהפרשנים המאוחרים כמו מלבי"ם, הכתב והקבלה, רש"ר הירש ועוד, שיש גם שורשים בני שתי אותיות, הן נקראות 'אותיות היסוד', ואילו האותיות הנוספות על השורש נקראות 'יסוד נופל', והן אינן מופיעות בכל הופעה של השורש¹²⁵.

124. עיין בפירושו (קהלת יב ה).

125. המונח 'יסוד נופל' מוזכר הרבה פעמים בפירוש רש"י (שמות יח ח, ויקרא כו לו, ישעיה יא ח, לג א, ירמיה מג ט, יחזקאל כא כ, תהלים לח ג, לט יא, נה כב, נח ט, איוב טו כט, וביתר באור בעובדיה א ג).

כך מפרש רש"י (ויקרא יח כג, כ יב) לשון 'תבל' שנאמרה בפרשת עריות, מלשון בלבול משורש 'בל'. אכן גם לדעת רד"ק (ספר השורשים שורש 'בלל'), 'תבל' הוא משורש 'בלל'. לכן נראה שהמחלוקת על מספר אותיות השורש אינה עקרונית, וגם לדעה שבכל שורש יש

דְּבַר, דְּבַר, דְּבִיר, דְּבוּר, מְדַבֵּר

וַיְהִי כָּל הָאָרֶץ שָׁפָה אֶחָת וּדְבָרִים
אֶחָדִים (בראשית יא א), ה'דיבור'
הוא הוצאת הדברים בפועל מהפה,
בעוד שהאמירה היא תוכן הדברים.
האדם נקרא בלשון הקדמונים 'חי
מדבר', כי ה'דיבור' מיוחד רק
לאדם¹⁷⁴. וכן שורש 'דבר' משמש

כביטוי להנהגה של הזולת לא בכח
אלא בדיבור¹⁷⁵, ככתוב יְדַבֵּר עַמִּים
תַּחְתִּינוּ וּלְאָמִים תַּחַת רַגְלֵינוּ (תהלים
מז ד)¹⁷⁶, ובלשון חז"ל: דבר אחד
לדור, ולא שני דברים לדור¹⁷⁷. ומכאן
הלשון דְּבָרוֹת בָּיִם (מלכים א ה
כג)¹⁷⁸. וכן כל 'דבר' סתמי ולא מוגדר
נקרא 'דְּבַר' כמו כָּל דְּבַר אֲשֶׁר יָבֹא
בָּאֵשׁ (במדבר לא כג)¹⁷⁹, ובלשון
חז"ל 'ואין לך דבר שאין לו

174. רד"ק (ספר השורשים שורש דבר), ועוד רבים.

175. רש"י (בראשית מג טו) מבאר את הכתוב וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת הַמִּנְחָה הַזֹּאת וּמִשְׁנֵה כֶּסֶף
לְקַחוּ בְיָדָם וְאֶת בְּנֵימָן: "מתרגמין 'ודברו ית בנימין', לפי שאין לקיחת הכסף ולקיחת האדם
שוה בלשון ארמי, בדבר הנקח ביד מתורגם ונסיב, ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמין
'ודבר'".

176. רש"י אבן עזרא רד"ק מצודות ומלבי"ם (שם).

177. גמרא (סנהדרין ח. מובא ברש"י דברים לא ז).

בגמרא (בבלי סג.) נאמר: "אמר רבי שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה
בהלכה [רש"י - נושאין ונותנין בה בנחת רוח], הקדוש ברוך הוא מקשיב להן שנאמר אז
נדברו יראי ה' וגו', אין דיבור אלא נחת שנאמר ידבר עמים תחתינו [רש"י - ישפיל, וכל
שפלות בנחת]. ההנהגה בדיבור מבטאת הנהגה מרצון ובנחת, ולא בכפיה.

178. רד"ק ומלבי"ם (דברי הימים ב ב טו).

179. במקומות רבים בכתוב נאמר לשון 'דבר' לא בהקשר של דיבור, ודורשים חז"ל 'דבר' מלשון
'דיבור':

'כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש', גמרא שבת נח: "מנין למשמיע קול בכלי מתכות שהוא
טמא שנאמר אפילו דיבור יבא באש".

'וזה דבר השמיטה', גמרא גיטין לז: "המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט
אני".

'וזה דבר הרוצח', משנה מכות יב: "רוצח שגלה לעיר מקלטו ורצו אנשי העיר לכבדו יאמר
להם רוצח אני אמרו לו אף על פי כן יקבל מהן שנאמר וזה דבר הרוצח".

'כל דבר אשר ישך', ברייתא ב"מ עה: תניא רבי שמעון בן יוחי אומר מנין לנושה בחבירו
מנה ואינו רגיל להקדים לו שלום שאסור להקדים לו שלום תלמוד לומר נשך כל דבר אשר
ישך אפילו דיבור אסור".

'דברי ריבות', סנהדרין פז. "דברי ריבות" אלו החרמין וההקדשות שבאין ע"י דבור פה".

מקום¹⁸⁰. כח הדיבור שבאדם מאפשר להגדיר דברים, כל חפץ 'מדבר', והאדם מגדירו בדיבורו. בכח זה האדם מנהיג את העולם שכן הוא מגדיר וקובע את הגדרתם של מרכיביו¹⁸¹. וכן לשון 'דבר' כמו הנה יד ה' היתה במקנה אשר בשדה פסוסים בחרמים בגמלים בפקר ובצאן דבר פבר מאד (שמות ט ג) שהוא הפקעת הקיום של דברים. וכן 'דבר', הוא המחיצה שממנה והלאה מתחיל 'קודש הקודשים':

ויבאו הפהנים את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית אל קדש הקדשים (מלכים א ח ו), כי ממנו והלאה אין תפיסה והשגה. וכן 'מדבר' שהוא מקום שאין בו 'דבר' הוא סתמי בלי כל אמירה או משמעות וסגנון יחודיים¹⁸². [עין ערך 'אמירה']

דירה [עין ערך 'בית', 'מירה']

'לא תזבח ... כל דבר', ספרי שופטים יז. א': "לא תזבח וגו' כל דבר - אפילו פגול שבא ע"י דבור פה".

'כי בגלל הדבר הזה', תוספתא פאה פ"ד: 'כי בגלל הדבר הזה - בגלל הדבור, ועוד.

180. משנה (אבות ד ג).

181. רש"ר הירש (בראשית יא א): "כבר הערנו על הקרבה שבין 'דבר', 'תפר', 'דור', 'טור', 'תור', - המורים כולם על צירוף של דברים דומים (לעיל א, כב; ז, א). הוראה זו ברורה גם בנחיל של 'דבורים', בקורות ה'דוברה', בכבשים הרועים 'כדברים', ובדבר המנהיג את הציבור. מבחינה פוניטית - המלה מצרפת הגאים אחדים; כביטוי לרעיון - היא מצרפת סימנים שונים למושג אחד; כתוכן של משפט או דיבור - היא מצרפת רעיונות שונים ליחידה אחת; כל אלה כלולים במונח 'דבר'.

עין נפש החיים (שער ב פרק יג) שמבאר את שורש ענין הדיבור, ותמצית דבריו: "והדבור הוא מבחינת הרוח [הנשמה היא החלק העליון הנפש היא החלק התחתון] [עין ערך 'נפש'], והרוח היא החלק המהברם [כמ"ש רות ה' דבר פי (שמואל ב כג ב), וברות שפתיו (ישעיה יא ד), וכמו שתרגם אונקלוס על הפסוק ויהי האדם לנפש חיה - לרוח ממללא (בראשית ב ז), וכן נראה לעין שבכל דבור שהאדם מוציא מפיו יוצא רוח והבל מהפה". ובשער ג פרק יא מוסיף: "ולעתיד לבוא כתיב וראו כל בשר יחדו פי פי ה' דבר (ישעיה מ ה) היינו שיזדכך השגתנו עד שנזכה להשיג ולראות גם בעין הבשר ענין התפשטות דברו ית' בכל דבר בעולם". והגרי"א חבר (אור תורה אות קמז) מביא מהגר"א (בביאורו לספרא דצניעותא): "שעיקר האדם הוא מבחינת רוח שבו והוא העולה והיורד".

182. האמונה והבטחון (מיוחס לרמב"ן, פרק טו ד"ה והנני מפרש): "ולפי דעתי זה שאמר הכתוב קולי שמעה כחסדך, בנשאי ידי אל דביר קדשך, [שמע קול תחנוני בשועי אליך בנשאי ידי אל דביר קדשך - תהלים כח ב] והוא מלשון 'ידבר עמים תחתינו'. שהיה פנימי יותר מכולן ולמעלה מן הקדש".

דָּל

משמש גם ככינוי לחיסרון בשר
והוא אחד מכינויי החולי¹⁸⁶, כמו
אֲשֶׁרִי מִשְׁפִּיל אֶל דָּל (תהלים מא ב),
וכנאמר על אמנון מדוע אתה ככה
דָּל בֶּן הַמֶּלֶךְ (שמואל ב יג ד)¹⁸⁷.
[עיי' ערך 'אֲבִיּוֹן', 'מָד', 'עָנִי', 'רָשׁ']

דְּמָאִי [עיי' ערך 'דְּמָעָה']

לֹא תִשָּׂא פָנֶי דָּל (ויקרא יט טו),
אחד מכינויי העניות¹⁸³, 'דל' הוא
כינוי למי שהיה עשיר ונתדלדל וירד
מנכסיו¹⁸⁴, ונעשה דל, אך עדיין אינו
עני וחסר מכל¹⁸⁵, כמו וְאִם דָּל הוּא
וְאִין יָדוּ מִשְׁגָּת (ויקרא יד כא).

ובמקום נוסף: (פרק יח ד"ה ונשוב לדברינו): "וינהג את הצאן אחר המדבר. לשון 'אחר' אינו נופל אלא על א' מג' ענינים. ההולך אחר חבירו: וירדוף אחריו, וילך מנוח אחרי אשתו. וילכו אחרי זקני ישראל. וההולך אחר רצון חבירו כמו ויקם וילך אחריה, דאלישע שהוא אחר דבריה ועצתה. כך אמרו רז"ל בפרק הרוואה, כמו אחרי ה' אלהיכם תלכו. והמאחר בזמן כמו ואחר יצא אחיו, אחר הדברים האלה. ואני אבוא אחריו. כלומר אחר שתלכי את. לפי פשט המקרא אין אחר המדבר מא' מג' פנים אלו. ודרשוהו רז"ל מלשון ההולך אחרי חבירו, ואמר שהיה הולך אחר המדבר כלומר המדבר בורח ונעשה ישוב עד שבא אל הר האלהים חורבה. ואומר אני כי מלת המדבר אינו מדבר ממש אלא 'מלשון' ידבר עמים תחתינו', שהוא לשון הנהגה, כלומר מתוך המרעה נתן לבו בענין הפרנסה להבין מהיכן הכל מתפרנס, ומי המתפרנסים אם הנפש או הגוף. ונכנס מענין לענין עד שהגיע להר האלהים חורבה. וכמו כן אמרו אין הרים אלא אבות שנאמר שמעו הרים את ריב ה', והוא מלשון הורים".

183. אבות דרבי נתן (נוסחא ב פרק מג ד"ה ז' שמות, בחלק מהגירסאות אינו נמנה): "ז' שמות נקרא עני. עני. אביון. מסכן. מך. דל. דך. רש. עני כמשמעו. אביון שהוא מתאוה לכל רואה דבר ואינו אוכל דבר ואינו שותה. מסכן שהוא מסוכן בנפשו. מך שהוא מך עד האסקופה. דך שהוא מדוכדך. דל שהוא דל מנכסיו. רש שהוא מתרושש. ד"א שהיא ירושת בידו".

184. הגר"א (משלי י טו).

ובלשון המשנה (כלאים ה א): "כרם שחרב אם יש בו ללקט עשר גפנים לבית סאה... הרי זה נקרא כרם דל". וכן מצינו בלשון חכמים 'דל מהכא' וכיו"ב לשון הוצאה ולקיתה של דבר.

ז"ל רש"י הירש (שמות כג ג): "בשלושה ביטויים יציין המקרא את האיש המסכן דל, עני, אביון. 'דל', משורש 'דלל', קרוב ל'טלל', שממנו נגזר 'טל' - מישקע, 'רתלל', שממנו נגזר 'תל' - חרבות. מכאן ש'דל' הוא אדם שירד מנכסיו. 'עני', משורש 'ענה' - להיענות, אדם שקיומו תלוי באחרים, 'אביון', משורש 'אבה' - להסכים, אדם שרצונו תלוי ברצון אחרים".

185. הגר"א (משלי כב כב).

186. אבן עזרא (תהלים מא ב). גם כינוי זה משמש ככל הנראה לחולי הבא על אדם בריא ביותר, ולא לחינם זהו הביטוי לחוליו של אמנון.

187. רש"י (שם) פירשו מלשון 'חול'.

דמעה

וּמָחָה אֲדָנִי ה' דִּמְעָה מֵעַל כָּל פָּנִים
(ישעיה כה ח). ערבוביה של רגשות
שאינם ברורים ומוגדרים יוצרת
דמעות. וכן בלשון חז"ל 'מדמע'
היינו מערבב, ויוצר מצב מסופק¹⁸⁸.
לפי זה פירוש הכתוב מְלֹאֲתָךְ וְדִמְעָךְ
לא תֵּאָחֵז (שמות כב כח), היינו
חובה המוטלת על דמעך, כלומר על

התבואה שמוגדרת כ'טבל' כיון
שעודנה מדומעת - שהתרומה
והמעשר מעורבים בה - לא
תאחר¹⁸⁹. וכן בלשון חכמים 'כל
שנטמע בה ספק חלל', 'טמע' לשון
עירבוב¹⁹⁰, משורש 'דמע' וט' וד'
מתחלפות¹⁹¹. וכן הכינוי של פירות
עם הארץ שלא ידוע אם הם
מעושרים הוא 'דמאי'¹⁹², ויש
שפירשו שהוא מלשון 'דימוע'¹⁹³.

188. משנה (תרומה א ח) ועוד.

189. ערוך (ערך מל): "ודמעך זו תרומה שניטלת מן הדמוע מאחר שיש בה חולין של בכורים עם הטבל של תרומה".

הכתב והקבלה (שמות כב כח), מוסיף: "שם דמוע ומדומע שבמשנה, יסודו בלשון עברי, והוא שם דמע אשר הונח על טיפות הלחות הנגררות מן הבוכה, אמנם אין עיקר ויסוד הוראתו הנזילה (כאשר יאמרו מחקרי הלשון), רק תמצית הוראתו בלבול ומבוכת דעת הבוכה המתגלה בעין ע"י טפות לחיות אלה, כמו ששורש 'בכה' ג"כ הונח על התגלות המבוכה והבלבול שבלב הבוכה, ומזה שמשוהו רבותינו בעלי הלשון גם על בלבול ותערובת התרומה בתוך החולין, וקראוהו 'מדומע', והבדילו בין התבואה המעורבת מעיקרו עם חלקי כהונה ולויה לקרותה 'טבל', ובין התבואה המתוקנת שנתערב בה התרומה לקרותה 'דמע'; אמנם בלשון המקרא יתכן לקרות בשם 'דמע' גם התבואה המעורבת מעיקרה בחלקי כהונה ולויה וכשם טבל דמשנה, וגם לפעמים קראו רז"ל את הטבל בשם מדומע, כאמרם (חגיגה כה), כדי יין ושמן המדומעות (ע"ש בגמ').

אכן רמב"ן אבן עזרא ורשב"ם (שם) רד"ק (ספר השורשים שורש דמע), מבארים את הלשון 'דמעך' מלשון 'דמעה' כדמיון חיצוני לטיפות התירוש והיצהר.

רש"י כתב: "ואיני יודע מה הוא לשון דמע", וגמרא (תמורה ד.) כתב: "ודמעך זו תרומה - ולפי שהיא מדמעת ועולה באחד ומאה מפיק לה קרא בלשון דימוע". והתוס' שם הקשו שדין זה הוא מדרבנן.

190. כתובות (יד.) וברש"י (שם).

191. הכתב והקבלה (שם).

192. משנה (דמאי א א).

193. מלאכת שלמה (שם) בשם י"מ. אכן הערוך (ערך דמאי) מפרש שהוא לשון ארמי 'דא מאי' - 'מה זה', כי לא ידוע אם הוא מעושר.

דַּעַת

המציאות התאורטית, ל'בינה' -
הבנת המציאות ויישומה בפועל.
החיבור של החכמה והבינה אל
האדם, יוצר את הרצונות והתאוות¹⁹⁴.
'עץ הדעת' נקרא כך, כי ערב וחיבר
את כוחות הרע אל תוך האדם¹⁹⁵. וכן
להפך, רוח הקדש היא מכח הדעת¹⁹⁶.
כח ההבדלה אף הוא מקורו ב'דעת',

עֵץ הַדַּעַת (בראשית ב ט), הֵן הָאָדָם
הָיָה פָּאָחַד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע (שם
ג כב). 'דעת' היא חיבור, כמו:
וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ (בראשית
א ד). בשכל האדם, הדעת היא
חיבור של 'חכמה' - תפיסת

194. רמב"ן (בראשית ב ט): "כי האדם [כשנברא - קודם שאכל מעץ הדעת] היה עושה בטבעו
מה שראוי לעשות כפי התולדת, כאשר יעשו השמים וכל צבאם, פועלי אמת שפעולתם אמת
ולא ישנו את תפקידם, ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה. ופרי האילן הזה היה מוליד הרצון
והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהפכו לטוב או לרע. ולכן נקרא 'עץ הדעת טוב ורע', כי
'הדעת' יאמר בלשוננו על הרצון, כלשונם (פסחים ו). לא שנו אלא שדעתו לחזור, ושדעתו
לפנותו. ובלשון הכתוב (תהלים קמד ג) מה אדם ותדעהו, תחפוץ ותרצה בו, ידעתך בשם
(שמות לג יב), בחרתיך מכל האדם, וכן מאמר ברזילי האדע בין טוב לרע, שאבד ממנו כח
הרעיון, לא היה בוחר בדבר ולא קץ בו, והיה אוכל מבלי שיטעם ושומע מבלי שיתענג בשיר.
[בְּרִזְלִי הִגְלַעְדִּי הִיָּה מְכַלְכֵּל אֶת דּוֹד הַמֶּלֶךְ, וּבִסּוּף יָמָיו אָמַר לְדוֹד: בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה אֲנִי הָיִים
הָאָדָם בֵּין טוֹב לָרָע אִם יִטְעֵם עֶבְדְּךָ אֶת אֲשֶׁר אֶכֶל וְאֶת אֲשֶׁר אֲשַׁתָּה אִם אֲשַׁמְעַ עוֹד בְּקוֹל שָׂרִים
וְשָׁרוֹת (שמואל ב יט לב-לו)].

והנה בעת הזאת לא היה בין אדם ואשתו המשגל לתאוה, אבל בעת ההולדה יתחברו ויולידו,
ולכן היו האיברים כלם בעיניהם כפנים והידיים ולא יתבוששו בהם. והנה אחרי אכלו מן העץ
היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים, וזו מדה אלהית מצד אחד,
ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה".

קטן פטור ממצות כיון שאינו 'בר דעת', גם אם הוא חריף בשכלו בחכמתו ובתבונתו, אין לזה
חיבור לעיקרו, שהוא דעתו ורצונו.

195. נפש החיים (ש"א פ"ו בהג"ה): "וזהו וּמִעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע (בראשית ב יז) שנתחברו
ונתערבו בתוכו ובהעולמות הטוב והרע יחד זה בתוך זה ממש, כי 'דעת' פירושו התחברות
כידוע (עץ חיים שער מח פ"ב)". ועיין תניא (סו"פ ג').

הרמב"ם (מורה נבוכים חלק א פרק ב) מבאר בענין חטא אדם הראשון, שקודם חטא כל
התפיסה הייתה תפיסת אמת ושקר, שהיא תפיסה אובייקטיבית ומוחלטת, "כי לא יאמר השמים
כדוריים נאה, ולא הארץ שטוחה מגונה, אבל יאמר אמת ושקר", אבל על הגדרתו של דבר
כנאה או מגונה משתמשים בביטוי 'טוב ורע' שכן אין בזה אמת מוחלטת. ואדם וחיה בחטאם
נהיו 'יודעי טוב ורע'.

בידיעה יש תפיסה עצמית של היודע, מה שלא ייתכן בתפיסה מוחלטת של אמת ושקר.

196. על בצלאל נאמר וְאֶמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבְתִבְּוֹנָה וּבְדַעַת (שמות לא ג), ופירש
רש"י: ובדעת - רוח הקדש.

נגבה תימנה (שמות כו יח). הוא נקרא גם 'ימין', כי אדם שעומד ופניו למזרח, ימינו לדרום¹⁹⁹.

דרור

וקראתם דרור בארץ לכל ישיבה יובל הוא תהיה לכם וישבתם איש אל אחותו ואיש אל משפחתו תשובו (ויקרא כה י). מלשון 'דר', חפשי לדור היכן שהוא רוצה. לכן 'דרור' משמש כביטוי לשחרור עבדים ביובל. וכן שנת היובל שהיא זמן שחרור העבדים מכונה בלשון הנביא 'שנת הדרור' (יחזקאל מו יז)²⁰⁰. אחד מסממני הקטורת הוא:

כלשון חז"ל: 'אם אין דעת הבדלה מנין'¹⁹⁷, כי מתוך החיבור הנכון והראוי נובעת ההבדלה ממה שאינו ראוי לחיבור, ואין די לזה בחכמה והבנה שכלית¹⁹⁸. [עיינן ערך 'חקמה', 'בינה', 'מדע'].

דרום

ים ודרום ירשה (דברים לג כג). מלשון 'דר - רום', השמש עולה מן המזרח ושוקעת במערב, ובמסלולה נוטה לצד דרום. צד דרום מכונה גם 'נגב', כמו מנגב ועד בית אל (בראשית יג ג), בהיותו נגוב מפני החום, ונקרא גם 'תימן', כמו לפאת

197. ירושלמי (ברכות ה ב).

198. דוגמא לזה, על הכתוב ויחן שם ישראל נגד החר (שמות יט ב) פירש רש"י "כאיש אחד בלב אחד", ומוסיף הרמב"ן "שהבדילו מתוכם כל האספסוף אשר בקרבם", והיינו הערב רב, כי האיחוד של ישראל מחייב הבדלה מהפסולת שבקרבם. (הגר"מ שפירא, אפיקי מים פורים).

כידוע בסדר השתלשלות הספירות ה'דעת' היא השלישית אחרי חסד ודין, והיא תחילתו של קו האמצע, ומעליה יש רק 'כתר', ביאור הענין: העולם כולו מורכב מדברים והיפוכם, חסד - דין, זכר - נקבה, וכיו"ב. כל דבר שלם מורכב מחיבור של שני הפכים, הכח של החיבור שורשו מהיותם של ההפכים ממקור אחד שבו הם מאוחדים ותכליתם אחת, אך כל השתלשלות שבה נוצר דבר מדבר, כגון נקבה מזכר, הוא בדרך חותם ונחתם, וזה מחייב שהנוצר יהיה הפוך מיוצרו. לכן הדעת שהיא המידה הראשונה שמאחדת את ההפכים שורשה בכתר [האר"י, והגר"א בספרא דצניעותא], שכן במידת הכתר אין כלל 'ימין' ושמאל' והכל כלול ומאוחד. לכן כח הבחירה שבין הפכים הוא מכח הדעת ששורשו בכתר שכן אם האדם יכול לבחור בין הפכים הרי שהוא אינו שייך לצד מסוים והוא יכול לכלול בתוכו הכל. [הגר"מ שפירא, ועיינן הכתב והקבלה בראשית א ד].

199. רמב"ן (שמות כו יח, ויעויין בפירושו דברים לג כג).

200. גמרא (ר"ה ט:): אין דרור אלא לשון חירות אמר רבי יהודה מה לשון דרור כמדייר בי דיירא ומוביל סחורה בכל מדינה. "שדר בכל מקום שהוא רוצה ואינו ברשות אחרים". (רש"י ויקרא כה י). ובגמרא (ביצה כד). מפרש רש"י: "צפור דרור - שדרה בבית כבשדה, שיוצעת להשמט בזויות הבית לכל צד, ולכן נקראת דרור - על שם דירה, שדרה בכל מקום".

מֶרְדְּוֹר' (שמות ל כג), על שם היותו חפשי ומקורי²⁰¹. דבר בצורתו השורשית והמקורית ללא סיבות חיצוניות המעכבות אותו²⁰². בלשון חז"ל נקראו חלק מהספקות הממון 'דררא דממונא'²⁰³, יש שפירשו שזהו ספק עצמי אף בלי טענות בעלי הדין²⁰⁴.

דְּשָׂא

תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זֶרַע

(בראשית א יא). יש מפרשים ש'דְּשָׂא' אינו שם של מין מסוים או משפחה של צמחים, אלא ביטוי של לבישת הארץ כשהיא מתמלאת בדשאים, והמינים החלוקים הם הנקראים 'עשבים'²⁰⁵. ויש מפרשים שגם 'דשא' וגם 'עשב' הם מיני צמחים, אלא ש'דשא' הוא הקטן הצומח, ו'עשב' הוא הגדול המזריע, וכל קטן הצומח מן הארץ יקרא 'דשא' אף באילנות²⁰⁶. ויש המפרשים

201. אבן עזרא (שם בפירוש הקצר), רד"ק (ספר השורשים שורש דרור), רש"ר הירש (שם), מבארים: וטעם דרור כמו וקראתם דרור בארץ, לארץ שלא יעבד. ומבאר הרמב"ן (שם) "שיהיה חפשי מן הזיוף והתערובת, ואולי נאמר שהצריך הכתוב להיותו חפשי לומר שיוקח מן הצבי ההוא בהיותו חפשי מתהלך בין ערוגות הבשמים ומתענג כרצונו כי כאשר ילכד ויעמוד ברשות אדם לא יעשה מור כי אם מעט ואיננו מבוסס, וזה דבר ברור".

רמב"ן עצמו מבאר: "ויתכן כי לשון 'דרור' בכל מקום נקיות, וכן וקראתם דרור בארץ לכל יושביה, שיהיו כל בעלי הארץ נקיים מעבדות ומכל שעבוד בגופם ובארצותם, כלשון ובעל השור נקי (לעיל כא כח)".

202. רש"ר הירש (שם).

יש אבן טובה הנקראת 'דַר' - בְּהֵט וְשֵׁשׁ וְדַר וְסִתְרָת (אסתר א ו), ודרשו חכמים (מגילה יב). שקוראת דרור לכל בעלי סחורה. [בגמרא נאמרו כמה פירושים, ורד"ק ספר השורשים שורש דר מפרש על פי זה שהיא נקראת כן מלשון 'דרור'].

203. גמרא (כתובות כג: ב"מ ב:).

204. תוספות (שם).

205. רש"י (בראשית א יב).

206. רמב"ן (בראשית א יב), ומוכיח כשיטתו מהנידון הגמרא (חולין ס.), הרכיב שני מיני דשאים מהו, ומלשון רש"י עצמו שמזכיר 'דשאים', ולשיטתו לא אמור להיות בהם לשון ריבוי. וחילוק לשון הרמב"ן בין דשא הקטן שצומח לבין עשב הגדול שמזריע, נראה שהחלוקה בין קטן שנקרא 'דשא' לגדול שנקרא 'עשב' היא כדעת הי"מ שמביא הרד"ק: "דשא הוא הירק שאין בו זרע אבל יצמח מן הארץ כמו שהוא פעם אחר פעם, ועשב הוא המזריע זרע ויצמח אחר כן מזרעו".