

היבטים לשוניים בפרשת לך-לך עה

דקדוקי קריאת בפרשת לך-לך ובהפטרה, ובראשון של וירא

יב א וּמִמּוֹלֶדֶתָּהּ: הַדְּלִי"ת בשוא נח¹. אֲרָאָךְ: כ"ף סופית דגושה
יב ב וְאַעֲשֶׂךָ: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן. וְאַבְרָכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות
הקושי. וְהָיָה: הה"א השואית נקראת בשוא נח כמו ה"א במפיק
יב ג וְאַבְרָכָה מְבָרְכֶיךָ: בשתי התיבות הר"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק
מהדפוסים. כָּל מְשַׁפְּחַת הָאֲדָמָה: טעם טפחא בתיבת כָּל
יב ה אֲשֶׁר רָכְשׁוּ: להיזהר מהבלעת האות רי"ש
יב ח וַיִּעֲתָק: העי"ן בשוא נח והת"ו בדגש. וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבת וַיִּקְרָא בניגוד
למקרא הדומה בפרשת כי-תישא (שמות לד ה)
יב יב יַחֲיֶיךָ: במלרע
יב יג אֲחֹתִי אֵת: טעם נסוג אחור לחי"ת. יֵיטֵב-לִי: געיה ביו"ד הראשונה
יב טו וַיְהִלְלוּ: היו"ד בשווא נח והלמ"ד הראשונה בשווא נע בגלל הגעיה בה"א
יב יט לָמָּה אֲמַרְתָּ: תיבת לָמָּה במלרע ומ"ם רפויה לעומת הפסוק הקודם שם היא
במלעיל². אֲחֹתִי הִוא: טעם נסוג אחור לחי"ת
יב ג אֲשֶׁר-הָיָה שָׁם: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה
יב ד עָשָׂה שָׁם: טעם נסוג אחור לעי"ן. וַיִּקְרָא שָׁם: אין טעם נסוג אחור
יב ז וּבֵין רַעֲי מְקֵנָה-לְוִיט: טעם טפחא בתיבת וּבֵין
יב ט הַפֶּרֶד נָא: טעם נסוג אחור לפ"א. וְאַיִמָּנָה: היו"ד נחה ואינה נקראת
יב יב אַבְרָם יָשָׁב בְּאַרְץ-כְּנָעַן: טעם טפחא בתיבת אַבְרָם. וַיֵּאָהֵל: העמדה קלה ביו"ד למנוע
הבלעת האל"ף החטופה, כן הדבר גם בהמשך פס' יח
יב ג וַיִּחַטְּאוּ: הוא"ו בשווא נע ולא בפתח
יב יד הַפֶּרֶד-לְוִיט: העמדה קלה בפ"א
יב טז גַּם-זִרְעֶךָ: תיבות מוקפות בניגוד לקורן ואחרים בהם תיבת גַּם מוטעמת במרכא
יב יח וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב: שני טעמי תביר רצופים
יב א כְּדָרְלַעְמָר: הדל"ת בקמץ קטן
יב ב צְבִיִּים: היו"ד בחירק, על כן אין לקרא כאילו כתוב 'צבאים' וכן לקמן פס' ח
יב ג הַשָּׂדִים: שיי"ן שמאלית
יב ו בְּהִרְרָם: למרות הקושי, רי"ש ראשונה בשווא נח
יב ז בְּחֻצָּן: צד"י ראשונה בשווא נע ולא בחטף
יב י הָרָה: הה"א בסגול ולא בצירי כפי שמופיע בחלק מהדפוסים
יב ג וְהֵם בְּעֵלֵי בְרִית-אַבְרָם: עם טפחא בתיבת וְהֵם
יב טז וַיָּשָׁב: היו"ד בקמץ והשי"ן בסגול רפויה, הטעם ביו"ד בניגוד לטו יא. הָרָכָשׁ: הה"א קמוצה
והרי"ש אחריה בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך בפס' כא

¹ יש קוראים שמתקשים לקרוא דל"ת בשוא נח לפני תי"ו ולכן הדל"ת נשמעת אצלם כמו בסגול; ולעומת זאת קוראים את הת"ו הדגושה בשוא נח...

² כך היא ההטעמה בזמן שהתיבה מוטעמת בטעם מחבר וזו שלאחריה מתחילה באחת מהגרונות א ה או ע.

יד יט וַיְבָרְכֵהוּ: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף
יד כג אָנִי הַעֲשֵׂרְתִי אֶת-אַבְרָם: טעם טפחא בתיבת אָנִי, העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת
העי"ן החטופה
טו ב דַּמְשֶׁק: שי"ן שמאלית
טו ד כִּי-אִם: יש להקפיד על הפרדת התיבות ולהשמיע פעמיים חירק
טו ה הַבֵּט-נָא הַשְׂמִימָה: יש כאן טעם רביע, לא זקף
טו ו וְהֵאמֵן: העמדה קלה בה"א תמנע את הבלעת האל"ף החטופה ותאפשר להבחין היטב בין
הה"א לאל"ף
טו ז לַתֵּת לָךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד הראשונה
טו י וַיִּקַּח-לוֹ: געיה ביר"ד
טו יא וַיֵּשֶׁב: הי"ד בפתח, השי"ן בצירי ודגושה והטעם בשי"ן. בניגוד ליד טז
טו יז בָּאָה: הטעם בב"ת³
טז ג שָׂרִי אֵשֶׁת-אַבְרָם: כך היא ההטעמה הנכונה ולא מונח לגרמיה-מונח-רביע. אִישָׁה לוֹ
לְאִשָּׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק למנוע שיבוש משמעות המקראות
טז יא וַיִּלְדֶּתָּ: הי"ד בחולם לא בקמץ. הדל"ת בשווא נח, אין לקרוא כאילו מנוקדת בצירי או
בסגול⁴. אֶל-עֲנִיָּךְ: העין בקמץ קטן והנר"ן אחריה בשווא נח, יש לקרוא עֲנִיָּךְ
יז א וְהָיָה: ה"א ראשונה בשווא נח
יז יג הַמֹּלֵל | יְמוֹל: יש להבחין בין קריאת הראשונה בה"א לבין השנייה ביר"ד ומנוקדת בחירק
יז יד וַעֲרַל | זָכָר: לגרמיה ואחריו רביע
יז יז הַבֵּת-תִּשְׁעִים: ה"א השאלה מנוקדת בחטף והב"ת אחריה רפויה

הפטרות לך לך ישעיהו מ כז - מא טז:

מ כט עֲצָמָה: העי"ן בקמץ קטן
מ ל וַיַּעֲפּוּ: במלרע. וַיַּעֲפּוּ נַעֲרִים וַיִּגְעּוּ: הו"ו בשתי המילים בשווא ולא בפתח והחירק ביר"ד הוא
חירק מלא שהוא תנועה גדולה⁵
מ לא וְקוֹלִי: הקו"ף מנוקדת בחולם מלא ואחריה יו"ד בצירי, אין לטעות ולקרא את הקו"ף בחולם
ואחריה וא"ו בצירי! הי"ד אינה נחה כשאר יודי"ם בסוף מילה אלא נקראת, היא מנוקדת בצירי.
המילה נקראת באותיות לטיניות במבטא ישראלי: vekoye
מא ב צֶדֶק יִקְרָאֵהוּ לְרִגְלוֹ: טעם טפחא בתיבת צֶדֶק. כַּעֲפָר: העמדה קלה בכ"ף להדגשת הסגול
המורה על מידע
מא ה וַיֵּאֱתִיּוֹן: מלרע
מא ו יַעֲזָרוּ: העי"ן בשווא נח; תִּזְקֶךָ: למבחינים בין קמץ לחטף פתח – החי"ת בחטף פתח, והקורא
בקמץ משנה משמעות
מא ז אֶת-הַחֹלֶם פָּעַם: טעם נסוג אחור לה"א
מא ט וְאָמַר לָךְ: טעם נסוג אחור לאל"ף. עֲבָדִי-אַתָּה: האל"ף בפתח ומוטעמת
מא יא כָּל הַנִּחְרִים בָּךְ: טעם טפחא בתיבת כָּל
מא יד אֶל-תִּירְאֵי: הרי"ש בשווא נע, לשון יראה ופחד; מִתִּי יִשְׂרָאֵל: המ"ם בשווא ולא בצירי!!

³ מי שמטעים באל"ף משנה משמעות.

⁴ קיים קושי לבטא דל"ת ותי"ו סמוכות בגלל היותן מאותו מוצא. וכן בתחילת הפרשה.

⁵ כתיב מלא או חסר במקרא אינו משנה תנועה קטנה לגדולה ולהיפך.

ראשון של וירא:

יח א בְּאֵלֶיךָ: אל"ף בצירי ולמ"ד ללא דגש. לא מלשון עץ אֵלון
יח ג וַיֹּאמֶר: המ"ם פתוחה ומוטעמת באתנח בראש פסוק
יח ה וַאֲקַחְהָ: הוא"ו בשווא נע, לשון עתיד
יח ו הָאֵלֶּה: במלעיל, ההטעמה באל"ף ולא בלמ"ד⁶
יח ז לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ: הקוראים תי"ו רפויה כמו ש' וגם האחרים צריכים להיזהר מהבלעת אותיות
"לַעֲשׂוֹשׁוּ"ר
יח ח וַיִּקַּח תְּמָאָה: יש להמנע מהבלעת החי"ת תְּמָאָה להשמיע את האל"ף, לא לקרוא תְּמָה.
וְהוּא-עֶמֶד: שתי התיבות מוקפות ומוטעמות בדגא⁷
יח יב וַאֲדָנִי: האל"ף אינה נקראת

דפי בר-אילן לך-לך עה האם קיים אברהם את מצוות לך לך? צבי שמעון⁸

לפי המפורש בפשט הכתובים, הניסיון הראשון שבפניו עומד אברם הוא מצוות "לך-לך" (יב:א). מורגלים אנו לא לפקפק בכך שאברם עמד בניסיון זה וביצע את המצווה בשלמותה. ברם, עיון מדוקדק בפסוקים מעלה סימן שאלה מפתיע. ראשית, עלינו להבין מה כלל הניסיון. הציווי כולל שלושה מרכיבים שמהם על אברם להתנתק ויעד אחד אליו הוא אמור להגיע:

"לך-לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל-הארץ אשר אראך"

דרשנים ופרשנים דנו בפשר הפירוט הרב בלשון הציווי. הגישה הרווחת מסבירה שהניסוח באופן הולך ומצטמצם מהכללי "מארצך", לספציפי ואישי "מבית אבי" בא להבליט את הקושי בביצוע הציווי - לא קל לאדם להתנתק מארץ אליה הורגל על כל נופיה ותרבותה, אלא הכי קוּב להתנתק לנצח מבית אבא. בלשונו של רמב"ן:

כי יקשה על האדם לעזוב ארצו אשר הוא יושב בה ושם אוהביו ורעיו כל שכן כשהוא ארץ מולדתו ששם נולד, וכל שכן כשיש שם כל בית אביו ולכך הוצרך לומר לו שיעזוב הכל לאהבתו של הקב"ה (רמב"ן יב:א).

על הסבר זה ניתן להוסיף שהפירוט בא לחדד את התנאי להקמת "גוי גדול" (יב:ב). הקמת עם חדש דורשת התנתקות מהעבר ולכן הציווי מפרט שלא מדובר רק בהגירה אלא בהתנתקות מהתרבות ומהקשרים המשפחתיים של אברם. הקמת עם חדש מותנית בהתנתקות ממרכיבי הזהות הקודמים.

מלבד הסבר הפירוט הרב שבציווי, יש לתהות על עצם הציווי, לאור המסופר בסוף פרק יא על מסעו של תרח יחד עם אברם מאור כשדים לחרן: "וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת-אַבְרָם בְּנוֹ... וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאֹר כַּשְׁדִּים לָלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ עַד-חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם" (בר' יא:לא). אם אברם כבר עזב את אור כשדים יחד עם אביו, כיצד ניתן לצוותו עתה לעזוב את מולדתו? ניתן לשנות את הגדרת ארצו של אדם באמצעות הגירה. לאחר שאברם עובר עם אביו להתגורר בחרן אזי חרן היא ארצו החדשה ולא אור כשדים, ולכן ניתן לצוותו ללכת מארצו כמו גם מבית אביו שגם עקר ועבר לחרן. אלא כיצד יוסבר הציווי ללכת ממולדתו - הרי אברם כבר עזב את ארץ מולדתו ועבר עם תרח אביו לארץ אחרת! שאלה זו איתגרה את פרשני המקרא ותשובות רבות ומגוונות הוצעו כפתרון. אפשרות אחת מוצעת על ידי רש"י שאף התקשה לגבי הציווי לאברם לעזוב את ארצו: "והלא כבר יצא משם עם אביו ובא עד חרן אלא כן אמר לו התרחק עוד משם וצא מבית אבי" (רש"י

⁶ בתיקון איש מצליח ובסידורו, ובסידור עבודת ה' הטעימו בלמ"ד בניגוד לכל המקורות.

⁷ לא כבקורן: והוא עֶמֶד

⁸ ד"ר צבי שמעון מרצה לתנ"ך בבית הספר ללימודי יסוד ביהדות ובמחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בר-אילן.

ד"ה מארצ). לפי רש"י הציווי הוא לא לעזוב אלא להתרחק עוד יותר מארצו. אברם, אם כן, מתבקש לעקור ממקום מושבו בחרן א לא ללכת לכיוון ארצו ומולדתו אור כשדים אלא להתרחק עוד יותר. הקושי בפרשנות זו הוא שלמרות שהמרכיבים שמהם אברהם אמור להתנתק מובאים ברצף וזוכים לציווי אחד - ל לא - יש חוסר אחידות בין הציווי ללכת מבית אביו בה הכוונה היא באמת לעזוב, לעומת הציווי בנוגע לארץ (וכן מולדת) שאינו אלא ציווי להתרחקות. כיוון אחר מציע אבן עזרא הסבור ש"השם צוה לאברהם ועודנו באור כשדים שיעזוב שיעזוב את ארצו ומקום מולדתו גם בית אביו" (אבן עזרא ד"ה ל לא). אבן עזרא מתגבר על הקושי בטענה שהכתובים אינם מובאים בסדר כרונולוגי ושהציווי "ל לא" המופיע בפרק יב נאמר בסוף פרק יא בעוד אברם באור כשדים. היסוד הפרשני של "אין מוקדם ומאוחר בתורה" מקובל גם על פרשני פשט כולל, כפי שעולה מפירושו כאן, על אבן עזרא. ברם, נקיטת כיוון פרשני זה תמיד דורשת נימוק מדוע הכתובים לא כסדרם, שהרי הצפייה מצד הפשטן היא שהכתובים יופיעו בסדר כרונולוגי ורק לעתים ישנה חריגה מסדר זה. הרמב"ן, לאחר שהביא את פירוש רש"י, דוחה את פירושו של אבן עזרא ומציע כיוון פרשני אחר ומפתיע: "כי חרן היא ארצו ושם מולדתו והיא ארץ אביו מעולם ושם נצטוה לעזוב אותם" (רמב"ן יב:א סוף ד"ה מארצ וממולדת). לפי הצעת הרמב"ן, מקורם של תרח ושל אברהם הוא חרן. המשפחה היגרה מחרן לאור כשדים ואז שבה לכור מחצבתה בחרן. טענת הרמב"ן לנדודים בין חרן לאור כשדים מוצאת חיזוק במחקר המודרני. ממצאים ארכיאולוגיים חושפים שבין שתי הערים – אור כשדים וחרן – התנהלו קשרים תרבותיים ומסחריים חזקים ושניהם היו מרכזי פולחן הירח.⁹ למרות ההסתברות ההיסטורית של פירוש הרמב"ן, ההצעה קשה בפשט שהרי נדידה של תרח ואברהם מחרן לאור כשדים אינה מוזכרת בתורה על אף שנדידה בכיוון ההפך כן מוזכרת.¹⁰ הפתרון לפשר הציווי לאברם לעזוב את מולדתו לאחר שכבר עזב את אור כשדים טמון בפירוש המילה מולדת. רוב הראשונים הניחו שפירוש המילה מולדת, בדומה לשימושה בעברית המודרנית, הוא הארץ בה אדם נולד. א עיון בכתובים מגלה שכשהמקרא רוצה לציין ארץ בה אדם נולד המינוח המקובל הוא ארץ מולדתו.¹¹ המילה מולדת לבדה מציינת משפחה נרחבת ואף שבט.¹² פרשנות זו מבטלת את הקושי בפסוקים. הציווי לאברם לא היה שיעזוב את ארץ מולדתו אלא רק את מולדתו – המשפחה הנרחבת. זאת ניתן לצוות גם כשאברם בחרן ואין סתירה או מתח בין הציווי ל לא שניתן לאברם בחרן לבין תיאור מסעו של תרח יחד עם בנו אברם בפרק הקודם.

נעבור עתה לבחון את ביצוע הציווי "ל לא" מארצו וממולדתו ומבית אביו" על ידי אברם. אברם אכן עזב את ארצו בה התגורר – חרן. כמו כן, הוא עזב את אביו שנותר בחרן. א, האם אברם התנתק גם ממולדתו במשמעות של משפחתו הנרחבת? התורה מציינת: "וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כְּאִשְׁרֵי דְבַר אֱלֹהֵי ה' וַיֵּלֶךְ אֵתוֹ לוֹט" (יב:ד).¹³ האם אברם פעל בהתאם לציווי כשלקח את לוט עמו? אם מגמת הציווי היא התנתקות מכל הקשרים המשפחתיים, נדמה שאברם לא היה אמור לקחת את לוט. יתכן שניסוח הפסוק המתאר את ביצוע הציווי על ידי אברם אף רומז לכ שהליכתו של לוט היא נגד רצון ה'. הציון "כְּאִשְׁרֵי דְבַר אֱלֹהֵי ה'" אינו חל על הליכתו של לוט המציינת רק בהמשך הפסוק. אברם הלך כאשר ציווה אותו ה' אבל לוט הלך עמו – כנגד ציווי ה'.

⁹ ראו Bruce Vawter, *On Genesis: A New Reading*, Garden City 1977, עמ' 169.

¹⁰ קושי נוסף הוא ציון ארץ מולדתו של הרן כאור כשדים (בר' יא:כח). ראו רמב"ן, שם, המתירן שהרן, שלשיטת הרמב"ן הוא בנו הקטן של תרח, כפי שעולה מסדר אזכור בני תרח (יא:כו-כו), נולד לאחר הגירת המשפחה מחרן לאור כשדים.

¹¹ ראו בר' יא:כח; לא:יג; יר' כבי; מו:טז; יח' כג:טו; רות ב:יא.

¹² ראו, למשל, יהודה קיל, *דעת מקרא*, ספר בראשית, יב:א ובהערה 13 שם. כך יש לפרש, בין השאר, את הימנעותה של אסתר מלחשוף את עמה ואת מולדתה (אסתר ב:כ). בהנחה שאסתר נולדה בשושן, אין סיבה להסתרת ארץ מולדתה; אלא הכוונה לייחוס השבטי שלה המשחק תפקיד חשוב במגילה ואכמ"ל.

¹³ לא ניתן לטעון שלוט הצטרף אל אברם כנגד רצונו שהרי מהפסוק הבא משתמע שאברם הסכים להליכתו של לוט עמו: "וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֵת לוֹט בְּןֵי אֲחִיו" (בר' יב:ה).

מדוע לוקח אברם את לוט כנגד ציווי ה' ? האם אין אברם שמתנתק מאביו מסוגל להתנתק גם מאחיינו? התשובה לשאלה זו היא שאברם כנראה לא ראה בלקיחת לוט סטייה מהציווי. סביר להניח לאור מנהגי האימוץ בעולם הקדום שאברם ושרי, חשוכי הילדים, אימצו את לוט, אחיינו של אברם, שהתייתם (יא:כח). הציווי לֹלֵךְ לֹא דורש התנתקות מהמשפחה הגרעינית - לא משרי אשת אברם, ולא, לפי הבנתו של אברם, מלוט, הבן המאומץ. אֲבָרָם בעוד אברם אולי רואה בלוט בן יורש, ראייה זו אינה תואמת את התוכנית האלוקית.

לקיחת לוט אינה מהווה הפרה מכוונת של הציווי האלוקי, ולכן בהגיע אברם לארץ כנען ה' מבשר לו "לְזַרְעֶךָ אֶתְּהָאָרֶץ הַזֹּאת" (יב:ז). ברם, הביצוע של אברם עדיין לוקה בחסר וטעון תיקון. אכן, בפרק יג אברם מבין שלוט אינו מתאים כיורשו ושהוא כנראה טעה בלקיחתו עמו לכנען, ולכן יוזם אברם היפרדות - "הַפָּרֶדֶתָנָא מֵעָלַי" (יג:ט). לאחר ההתנתקות מלוט, ביצוע הציווי של "לֹלֵךְ לֹלֵךְ הוּשָׁלָם. אִזְ ה' חוזר על ההבטחה אֲבָרָם הפעם בפירוט הרבה יותר גדול: "וְהָאֵמֶר אֶל־אֲבָרָם אַחֲרֵי הַפָּרֶדֶת־לוֹט מֵעַמּוֹ שֶׁאֵין עֵינֶיךָ וְרָאָה... צָפְנָה וְנִגְבְּהָ וְקִדְמָה וַיֵּמָח. כִּי אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֵתָּה רָאָה לְךָ אֶתְנַנָּה וְלִזְרַעְךָ עַד־עוֹלָם" (יג:יד-יז). ביצוע הציווי של לֹלֵךְ לֹלֵךְ על ידי אברם בשלבים מסביר גם את הגילוי ההדרגתי של הבטחת ה' לאברהם ולזרעו. בהתאם לשלמות הביצוע של הצו האלוקי, כֹּס שלמות ההבטחה האלוקית.

יא כט אליהוא (הגיגים¹⁴) וַיִּקַּח אֲבָרָם אֶת־שְׁרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־אָחִיו וְאֶת־כָּל־רְכֻשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְּחָרָן

שוב דוגמה שהטעמים ברשימה הולכים והמתחזקים. אך נראה לי כי התופעה נובעת משיקולים אחרים. כגון ההבדל בחשיבות אברי הרשימה: שרי בודאי חשובה יותר מלוט, וכן לוט חשוב מן הרכוש וכו'.

יג ז אליהוא (הגיגים) וַיְהִי־רִיב בֵּין רַעֲיֵי מִקְנֵה־אֲבָרָם וּבֵין רַעֲיֵי מִקְנֵה־לוֹט
ההפסק בין התיבות 'בין'. בדרך כלל אין זה כך, אלא דוקא לפני התיבות בין - ככה בתורה לפחות. ונראה לי כי ריבוי התיבות אולי הביא לשינוי. מה דעתכם?

יד א אליהוא (הגיגים) וַיְהִי בַיָּמִי אֲמֶרְפֶּל מֶלֶךְ־שֹׁנְעֵר אֲרִיזָה מֶלֶךְ אֶלְסָר כְּדָרְלֶעֶמֶל מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גֻּגִים:

הרשימה הזאת היתה ראויה לטעמים הולכים ומתחזקים לכאורה. אלא גם פה וגם בהמשך המלכים זכו לטעמים 'רגילים' לרשימות: כלומר חלוקת הרשימה באמצע 2:2. [חוץ מבלע, שממילא מובדל על ידי ציון מקומו במקום לנקב בשמו]
ככל הנראה בעל הטעמים לא ראה חובה לנהוג על פי כללי ברזל ולחלק כמו במקומות אחרים, אף כי התנאים זהים בעיניי. [ומן הסתם, לא זכה לעיניים שלי למטרה הזאת!]

יד טז אליהוא (הגיגים) אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדִמְשֶׁק:
כבר ראינו במקומות אחרים שהטעמים מחלקים פסקה של 'אשר' פעם אחרי התיבה הראשונה ופעם אחרי השנייה. גם פה החלוקה על פי הקריאה הנוחה [כן כתב ברויאר לפעמים על מקרים כאלה] ולא על פי הדקדוק.

טו א אליהוא (הגיגים) הָיָה דְבַר־ה' אֶל־אֲבָרָם בְּמַחְזָה לְאֶמֶר
גם פה לא רואים הגיון בחלוקה, אלא יש נטיה לצרף תיבה אחת אל 'לאמר'.

¹⁴ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=409>

טז א אליהוא (הגיגים) וְשָׂרִי אֵשֶׁת אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ
החלוקה אחרי ילדה עלולה לגרום לאי הבנה מצערת: כאילו שרה לא ילדה לאברהם,
אלא למישהו אחר. ובכל זאת, החלוקה האחרת 'לא - ילדה לוי' תישמע לנו מוזרה. מה
דעתכם?

הפטרת לך-לך

ישעיה מא יד פרשה וטבעה משה רענן מגליון שבת בשבתו לך-לך עד
אַל־תִּירָאֵל תּוֹלַעַת יַעֲקֹב מִתִּי יִשְׂרָאֵל אֲנִי עֲזָרְתִּיךָ נְאֻם־ה' וְגֹאֲלְךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:

למצוא חצי תולעת

הפסוק מההפטרה שבו פתחנו הזכיר לי את אחת מההלצות שהיו שגורות בפי
חברי ובפי עוד בטרם הגענו לגיל "מופלא הסמוך לאיש": "מה גרוע יותר מאשר
למצוא תולעת בתפוח? תשובה: למצוא חצי תולעת". ה"תולעת" תופסת מקום
חשוב ונפח תקשורתי רב בעולם ההלכה בסוגיות הקשורות ל"מאכלות אסורות".
חדשות לבקרים אנו מוזהרים מפני תולעים שהתנחלו להן במאכלים כאלה או
אחרים. במהלך כל השנה עלינו לנפות את הקמח, לקרוא פסח אנו מוזהרים
מפני תולעים הנטפלות לזימי דגי הקרפיון ועוד ועוד. אפתח ב"שורה התחתונה"
של טור זה ואבשר לקוראים שבדרך כלל "אין חיה כזאת". בתפוחים, בתאנים,
בקמח לא מנופה ובזימי דגים אין תולעים. כמובן, שאין בכוונתי לומר שאין כאן
חשש "מאכלות אסורות", אלא שעל פי ההגדרות הביולוגיות המודרניות אין בהם
תולעים. הזהירות שאנו נוקטים בהשגחה על טיב המזון נובעת, בדרך כלל, מחשש
להמצאות בעלי חיים אחרים אך לא תולעים.

שם כולל

הקדמונים כללו בשם "תולעת" יצורים רבים מקבוצות מיון שונות. בשם זה נכללו
בעלי חיים מאורכים, רכים וחסרי רגליים ובעלי חיים בעלי צורה לא אחידה.
למשל, כנימת השני נקראת תולעת ("תולעת שני") וכך גם הזחל שכרסם את
הקיקיון שהצל על יונה הנביא והביא להתייבשות: "וימן האלקים תולעת בעלות השחר
למחרת ותך את הקיקיון וייבש" (יונה, ד.ז). השם תולעת (skolex) ביוונית כלל את
תולעת האדמה (שילשול), זחלי חרקים, רימות ועוד. אפילו לינאוס (תקיז) חלוץ
הטקסונומיה המודרנית כלל בשם vermes מערכות שונות של תולעים, רכיכות
ועוד. מעניין לגלות שרש"י בפירושו ל"תולעת יעקב" השתמש בשם דומה לשם
שהעניק לינאוס, לאחר כ - 700 שנה, לקבוצת ה"תולעים": "תולעת יעקב -
משפחת יעקב החלשה כתולעת שאין לה גבורה אלא בפיה, תולעת וירמו"א
בלע"ז" (וירמו"א = vermes).

במכילתא דרבי ישמעאל (בשלח, פרשה ב) אנו מוצאים הגדרה מצומצמת יותר
למונח "תולעים" ונראה שהוא מתייחס לזחלי חרקים: "... וכן הוא אומר: 'אל תיראי
תולעת יעקב מתי ישראל'. מה תולעת זו אינה מכה את הארז אלא בפה כך אין
להם לישראל אלא תפלה ואומר ואני נתתי לך שכס אחד על אחיך אשר לקחתי מיד
האמורי בחרבי ובקשתי וכו'". הרד"ק מצטט מדרש זה ומוסיף עוד פרט מבנה: "...
ובילמדנו (מדרש תנחומא), למה נמשלו ישראל לתולעת לומר לך מה תולעת זו
אינה מכה את הארזים אלא בפה והיא רכה ומכה את הקשה וכו'". המדרש
מתאר זחל רך של חרק כלשהו הנובר בתוך עץ ומסוגל לגרום לו לנזק משמעותי.
לאור העובדה ש"ארז" בלשון חז"ל איננו דווקא ארז הלבנון אלא אחד מתוך

רשימה ארוכה של עצי סרק לא נוכל לקבוע באופן וודאי את זהות ה"תולעת" המכה בארז אלא להציע כמה אפשרויות.

חיפושיות

קבוצה אחת של חרקים שזחליהם נוברים בתוך גזעי עצים כוללת חיפושיות ממשפחת הברקניות. אחד מהמינים הבולטים במשפחה הוא ברקנית האשל (ראה תמונה). הזחל הבוקע מהביצה חודר לעצה ומתפתח בתוכה תוך שהוא משאיר במחילה נסורת דחוסה. הזחלים מתגלמים מתחת לקליפת העץ. ניתן לגלות בקלות את הפתח האליפטי דרכו מגיה הבוגר משום שהוא גדול במיוחד. התקפה על ידי זחלי הברקנית עלולה לגרום לניוונו של העץ לאחר כמה שנים.

קבוצה נוספת של חיפושיות שזחליהם נוברים בעצים היא היקרוניות. זחלי חיפושיות אלו ניזונים מרהיטים בבית, עצי יער ומטע ועץ תעשייתי. מפורסמת היא יקרונית העקד הנוברת בעצים ממשפחת הוורדניים ולכן פוגעת ברבים מבין המינים הנשירים בארץ.

ה"תולעים" בקמח למשל הן ביצים וזחלים של חיפושית הנקראת חדקונית האורז. הזחלים מתפתחים רק בתוך גרגירים של דגניים. הנקבה קודחת שקע בתוך הגרגר, מטילה לתוכו ביצה וסותמת את הפתח בהפרשה מפי הטבעת. הזחל הבוקע ניזון מתוכן הגרגר ומתגלם בתוכו. הבוגר יוצא לאחר שכרסם לעצמו פתח יציאה מהגרגר החלול. קל לזהות גרגירים נגועים בעזרת הצפתם במים משום שהם חלולים.

זחלי זבובים

"חסה ללא תולעים" נועדה לתת מענה לחרק מזיק מסדרה אחרת. הכוונה לזחלים של זבוב הנקרא "מנהרן החממות". הזחלים נוברים בתוך עלי החסה ולכן לא ניתן להרחיקם בעזרת שטיפה. ניתן לזהות את קיומם בעזרת המנהרות שהם נוברים המתבלטות כפסים בהירים על רקע החלקים הירוקים של העלה (בתמונה נראים ה"מבוכים" שנבנו זחלי מנהרן החממות בעלים של מרור ימי).

ה"תולעים" בתאנים ובפירות מתוקים אחרים הן זחליו של זבוב הים התיכון. תקצר היריעה מלתאר את כל המזיקים הסמוכים על שולחנו ואסתפק בסיכום הנושא בכך שאומר שבתפוח אין תולעת אלא זחל של חרק כלשהו. אני משער שהקורא שיצלח את הטור ויגיע לשורה האחרונה ישאל את עצמו: "מה זה משנה?". לאמתו של דבר אין לי תשובה טובה ואודה שמדובר בדקדוקי עניות של זואולוג.

תהלים ח

דקדוקי קריאה תהלים ח

ג יִסְדָּתָּ: דל"ת בשוא נח לא סגול
ו מַעַט: במ"ם דגש אתי מרחיק. מַאֲלֵהִים: האל"ף נקראת
ז שְׁתָּה: במלעיל
ח שָׁדִי: ש"ן שמאלית
ט אֲרֻחֹת: האל"ף בקמץ קטן. יָמִים: יש להקפיד על קריאת הדגש במ"ם המורה על רבים של 'ים' ולא של 'יום' שאז אין דגש וגם היר"ד מנוקדת בקמץ

נמשיך בטעמים

פסוקים המתחלקים ע"י אתנח או רביע.
האתנח מחלק בדרך כלל את הפסוקים, בעוד שהעולה והיורד מחלק פסוקים ארוכים יותר של שלוש צלעות.

אם יש לשמאל המפסיק, כולל תבת הסילוק (סוף-פסוק), רק שתי מילים קצרות או מילה ארוכה - המפסיק לא יהיה אתנח אלא רביע. אם הסילוק מילה קצרה הרי הוא הופך לטעם מחבר!

לג יח הנה עין ה' אל-יראיו למיחלים לחסדו: אתנח, כי אחריו יש שתי מילים ארוכות.
סח ד וצדיקים ישמחו ועלצו לפני אלהים וישישו בשמחה: רביע (לא נתבאר לי למה נקרא שאין כדי חלוקה לעומת הדוגמה הקודמת).
לה כד שפטני בצדק ה' אלהי וא-ישמחו-לי: רביע, כי נותרה אחריו רק מילת סילוק ארוכה (מילים מוקפת נחשבות אחת).
סא א למנצח | על-נגילת לדוד: טעם מחבר (רביע עילי), כי אחריו מילת הסילוק היא קצרה.

על הטעמים המפסיקים משמאל האתנח - בפעם הבאה.

ח א [למנצח על-הגתית מזמור לדוד:]

על-הגתית תרגום: על כינורא דאייתי מגת (=על כינור שהביא מגת) רש"י: -כלי זמר קצב מגת, סס מלויין אומנים לעשותו. ורבותינו אמרו (ב"ר טז, ד): **על** אדום סעתידה לידרך כנת, כמה שנאמר "פורח דרכתי לבדי" (יש' סג, ג); אך עניין המזמור אינו מוכיח.

ראב"ע: זה המזמור, נתנו למשפחות עובד אדום הגתי, שהוא מבני לוי (ראה ד"ה א טז לח), כמו "לירותון" (תה' לט, א); או פיוט תחלתו **הגתית**, מ'תפארת' והדומה לה. ורבי משה אמר, כי הוא כלי, יתיחס אל משפחת עובד אדום הגתי; ולהתייחס ככה לא מצאנו. ומהבילים אמרו: על ניגון הדורכים גת.

[לדעת המפרשים שגם מזמורים שכתוב בהם 'לדוד' יתכן שלא דויד המחבר אותם, הרי יתכן שמזמור זה חובר ע"י משפחת הלויים מבני עובד אדום לכבוד דויד.]

רד"ק: כתבנו (תה' ד, א), כי **גתית** - שם ממניי הנגון. ויש אומרים, כי כשהיה דוד בגת אמרו. ויש אומרים (ראב"ע), כי נתנו לבני עובד אדום הגתי. והמזמור הזה הוא שבח והודאה לאל וספור גבורותיו.

הר"י מטראני: -על נועם פיוט, שתחילתו **הגתית**.

ר' מנחם המאירי: נראה, שהגתית היה שם מיוחד לכלי זמר; ואולי קראוהו כן להיותו עשוי בגת, או שחדשו אחד מחכמי הנגון אשר בגת. וענין המזמור הוא כנגד הכופרים בחדוש העולם ובהשגחה, ובשאר הפנות הדתיות והתוריות, הנודעות מפי הנבואה מצד התורה. ונראה לי, שאמר **הגתית** - על התורה, על שם ארון האלהים שהתורה בתוכו, אשר הניח בבית עובד אדום הגתי, ולסוף שלשה חדשים העלהו לעירו ולביתו בשמחה ובשירים (ראה שמואל ב, ו, יא-יב). ואז אמר זה המזמור, לשבח התורה ולדבר כנגד הכופרים בפנות האמונה הנכתבות והרמוזות בתורה.

הרב מלבי"ם: פה רמים ישפוט ויתפלסף נגד הפילוסופים המקטינים ענין האדם מאד, עד שחשבו זאת לשגעון שנאמר כי האדם הוא מבחר היצור ושהוא נחלת ה' בעולמו, ובאו על זה בטענות יתדמו למופתים חותכים בראשית העיון, כי אם נשקיף את המון הכדורים הרבים והעצומים הסובבים את הכדור הקטן הארצי משכן האדם, אשר הוא אך כנקודה קטנה בערכם וכמר מדלי בתוך מי הנהר העצומים והרבים, ואף כי להשקפת התוכניים

האחרונים אשר יחזו בכליהם על מגדל הצופה המון שמשיות רבים סובבים את כוכב אוראניוס, עד שגם השמש שלנו עם המון כוכביה כאין נחשבת נגד השמשים המאירים רעותיה המלאים כחול הים בנהר דינור היא המסלה החלביית [=שביל החלב] אשר מעל לראשינו, ומי אשר עיניים לו ולא יביט לדעת כי רחוק הוא שנאמר כי כל אלה נבראו בעבור כדור קטן קל לערכם הוא הכדור השפל. ואף כי בעבור האדם אשר מציאותו בטל נגד הכדור בכלל, וכבר הרחיבו האריכו בראיה זו גם מחכמינו (במורה ח"ג, והבדרשי בס' בחינת עולם) ובאו על זה בכמה טענות, א. מצד ריבוי הכדורים, ב. מצד גדלם, ג. מצד דקות מלאכתם, ד. מצד מקומם שהם גבוהים ועליונים ה. מצד שהם קיימים באיש לא במין, ויאמר המליץ, הזה פועל חכם שיכין כלים משקלם עשרת אלפים ככר כסף כדי לעשות מחט ברזל אחד?

אמנם עדת המאמינים השלמים עם עצת התורה ודרכיה לא יוכלו להכחיש זאת, כי עדות ה' נאמנה שהכוכבים כולמו נבראו בעבור הארץ כמ"ש [בראשית א יז] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ, וצאצאי הארץ כולם נבראו אך בעבור האדם שנברא אחרון לכולם, כי בו ועל ידו השיג המציאות כולו את השלמות ואת תכליתו האחרון אשר לו, ובעבורו ראתה החכמה העליונה להוציא אל היש, ומין האדם כולו היה אך בעבור השלם אשר ישמור מצות ה' ופקודיו. ולא זאת לבד אלא כי טבע המציאות בכללו משועבד אל האדם הלו, יעלה או ירד ישתלם או יופחת או יתבטל לגמרי לפי מעשה האדם בשמרו מצות ה' או במריו, וקוטב זה הוא יסוד התורה בכללה, ויסוד השכר והעונש הברכות והקללות הנמצא בתורה, עד שהונח אצל התורה ליסוד מוסד כי השלם שבאדם הוא לבדו ולא זולתו חלק ה' בעולמו, והראה זאת בפועל עת חשף זרוע קדשו באותות ומופתים בימי צאתנו מארץ מצרים, ועת ירד על הר סיני ועת אהל שכן באדם במקדש ומשכן, כאילו אך פה אוה למושב לו, ואך הארץ הזאת ועם הזה שומרי מצותיו היא הסגולה אשר בעבורם עשה כל מה שעשה, ושעל כן קראם בכל לשון של חבה, בן בכורו וארוסתו עמו ונחלתו.

אמנם איך יצדק כל זה עת יעמדו לפנינו מופתי הפילוסופים וטענותיהם, על זה בא המשורר במזמור הזה וערך נגדם מערכה פילוסופית ובטל טענותיהם בדברים ראויים אל האלהי הזה, כאשר נברר תשובותיו בבאור המזמור אחת אחת, ויען כי החקירה הזאת מלבד שהיא עקר ויסוד בתורתנו, היא גם כן יסוד כל דת בכלל, כי אך בזה לא יתפלא לנו ההשגחה האישית הדבקה במין האדם, ואך בזה נכה על קדקוד המכחישים האומרים [יחזקאל ח יב; ט ט] עזב ה' את הארץ וכי [תהלים קיג ד] על השמים כבודו¹⁵, אשר זה היה טענת כל הגוים עובדי השמש העושים פגונים למלכת השמים [ירמיה יח], לכן יתעלה הדרוש הזה לפי יוקר הנושא המדובר בו ומעלתו.

ב [ה' אֶלֶינוּ מִה־אֲדִיר שְׁמֶךָ בְּכָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּנָּה הוֹדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם:

קטע הפסוק עד לאתנח הוא גם סיומו של המזמור, ועל זה באה דרשת חז"ל המובאת כאן]

ה' אֶלֶינוּ ראב"ע: בעבור שאמר "תמשילוהו במעשה (בנוסחנו: במעשי) ידיך" (להלן, ז).

רד"ק: שאתה הוא אדון כל הנוצרים, העליונים והתחתונים.

מִה־אֲדִיר שְׁמֶךָ בְּכָל־הָאָרֶץ ר"מ המאירי: ואמר כן דרך הפלגה, לרוב פרסום השגחתו בתחתונים; כלומר: מה מאד נראית ומפורסמת השגחתך בארץ, ומי יוכל לכפור בה.

¹⁵ הרב מלבי"ם שם: שלדעתם הוא מתרומם מן העולם השפל ורק על השמים כבודו, ואין כבודו להשגיח בשפלים, וע"כ אין שמו מבורך אצלם, כי לפי דעתם הברכה והשפע תבוא מן המערכה לא מה'.

אֲשֶׁר מִלֵּה זֶה אֵינָה מִתְקַשֶּׁרֶת כֵּאֵן יִפְהוּ. אֲשֶׁר תִּנָּה הוֹדֵךְ עַל-הַשָּׁמַיִם: רַשׁׁי: אֲשֶׁר... הוֹדֵךְ -
לְאוֹי שְׁתַּנְהוּ עַל הַשָּׁמַיִם, וְאַתָּה צִנְנוּתוֹתְךָ הַגְדוֹלָה יִסְדֵּת עֹז - מִפִּי עוֹלָלִים וְיוֹנָקִים¹⁶.

כלומר אותו ההוד שמקומו השמים - נמצא עמנו בארץ. רואים כאן גם חילופי 'הוד' ו'עוז' כמו שיש לפעמים "הוד והדר" ולפעמים "עוז והדר".

המאירי: ואשר - במקום 'אם'; כמו "אשר נשיא יחטא" (וי' ד, כב), שפירושו: אם נשיא יחטא. ו'תנה' - מקור במקום עבר. כי המקור - ישמשו בו במקום עבר; כמו "ילדה ועזב" (יר' יד, ה), שפירושו: ילדה ועזבה. והוא כאלו אמר: אם נתת הודך על השמים, כלומר: אע"פ שנתת הודך על השמים - לא כלתה השגחתך שם, אבל יתפרסם כבודך והשגחתך בארץ, ואין רוממותך מונעתך מלהשגיח בשפלים.

תחילה השווה רבנו המאירי 'אשר' ל'אם', אח"כ הוא מפרש 'אם' במשמע של 'אף על פי'.
תִּנָּה בכל מקום מתפרשת מילה זו כצורה מארכת של תן. למשל בפנית יעקב ללבן בראשית ל, כו: תִּנָּה אֶת-נָשָׁי וְאֶת-יְלָדָיו. זה מתיישב היטב בדרשת חז"ל שבת פח ב פט א: ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו! אמר להן לקבל תורה בא. אמרו לפניו חמורה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? {תהילים ח-ה} מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים! ... מיד הודו לו להקב"ה שנאמר (בסוף המזמור) ה' אדונינו מה אדיר שמך וגו' ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב. המלאכים טוענים, במקום לתת את הודך, כלומר את התורה, בארץ - תנה הודך על השמים!

אבל יש מפרשים המפרשים תנה מלשון מקור. תרגום: דיהבתא (שנתת) כלומר עבר, לא ציווי. ראב"ע: ומלת תנה - שם הפועל, כמו "מרדה מצרימה" (בר' מו, ג); כאילו אמר: יתת¹⁷ הודך על השמים.

גם המאירי שהובא כאן מפרש בלשון מקור (מצתיק מהרד"ק).
רד"ק (מובא כאן פירושו על כל הפסוק): ה' אדונינו - שאתה הוא אדון כל הנוצרים, העליונים והתחתונים. מה אדיר שמך בכל הארץ - כמו: מה אדיר אתה; כי שמו הוא והוא שמו, שם בן ארבע אותיות שאיננו שם תאר. והוא אדיר בכל הארץ, רוצה לומר: גבורתך נראית בכל הארץ, בין בישוב, בין במדבר, בין בים. בכל הארץ נראית גבורתך, אבל ההוד הגדול והכח העצום נראה בשמים; כי הארץ דבר קטן כנגד השמים, והיא כנקודה בתוך העגולה. ומלת תנה הוא 'מקור' במקום 'נתת', כי משתמשים במקור במקום עבר; כמו "ילדה ועזב"¹⁸ (יר' יד, ה) - כמו 'עזבה'; ואחרים זולתו. וכן במקום עתיד ובינוני, כמו שביארנו בספר 'מכלל' בחלק הדקדוק ממנו (דפוס ליק לא, ב). מכלול ליק דף לא ב

יובא במקום העוברים והבינונים

כלומר מקור יכול לשמש תחליף לעבר, בינוני (הווה) ועתיד.

¹⁶ לשלמות הרעיון עובר רש"י לפסוק הבא ומפרשו.

¹⁷ אחד הקוראים העיר שלפי הרד"ק ש'תנה הוא 'מקור' במקום 'נתת', כי משתמשים במקור במקום עבר, היה ראוי לנקד כאן תת במקום תת, וכך מתפרשת מילה זו ביהושע י יב. אבל סתימת דברי ראב"ע הם ניקוד המקור. ובכלל הקיצור תתה במקום נתת מופיע רק בשמואל ב כב מא ושם ה"א בסוף המילה (ובמקבילו בתהלים יח מא נתתה).

¹⁸ הפסוק כולו: כִּי גַם-אֵלֶּלֶת בְּשׂוּדָה יִלְדָּה וְעִזּוּב כִּי לֹא-הָיָה דָּשָׁא:

והשתיים. כמו והיות רצוא ושוב (יחזקאל ה'). כאלו אמר רצו ושובו. או רצו ושובו, ועם המקור רצו רצוא ושובו שוב, והמים היה הלך והסור (נלגית מ'). כאלו אמר היה הלכים הלך והסורים חסור. ילדה ועוב (ימיה יד). כאלו אמר ילדה ועובה. ואתכם הוציא ממצרים (יחזקאל י"ב). כאלו אמר אתכם כלומר זה גודתי להוציא אתכם ממצרים. ביד רח עבדי הושיע את עמי ישראל (ש"נ נ'). כאלו אמר אושיע. כלומר אמרתי להושיע. ובעת קבצי אתכם (ש"נ נ'). כאלו אמר ובעת הוציא אתכם. או השבע שבעה (מדנר ל'). כמו ישבע שבעה. כמו שאמר כי ירד נדל לה' (ש"נ קלי אל אלקים והאין אלי (הה"ס ע"ז). כאלו אמר ויאזין אלי.

המשך הרד"ק כאן: וענין הפסוק כן: מה אדיר שמך בכל הארץ, ומה אדיר, אשר נתת חודך על השמים. ופירוש מלת 'חוד' - הכח וההדר. ויש לפרש אשר תנה חודך על השמים - טעם למה אדיר שמך בכל הארץ; רוצה לומר: בעבור אשר נתת הכח בעליונים להנהיג התחתונים; כי הארץ וכל אשר בה, הימים וכל אשר בהם, הכל בהנהגת העליונים. ר"מ המאירי: אע"פ שנתת חודך על השמים - לא כלתה השגחתך שם, אבל יתפרסם כבודך והשגחתך בארץ, ואין רוממותך מונעתך מלהשגיח בשפלים. ואפשר לפרש מה אדיר שמך בכל הארץ - כלומר, שהבריות יפליגו בשבחך כפי יכולתם, ושמך אדיר ביניהם; על דרך "כִּסֵּה שָׁמַיִם חֹדוֹ וְתַהֲלִיתוֹ מְלֶאכֶה הָאָרֶץ" (חב' ג,ג). הרב מלבי"ם: תחלה הניח ליסוד מוסד, כי שם ה', והיא החכמה והיכולת אשר בה התגלה על ידי המציאות אשר המציא אשר בעבורו נקראהו בשם ה' (כי מהותו מצד עצמו נעלם ונסתר מאתנו, ושמו אשר בו נכנהו, הוא מזה הצד אשר בו נכירהו, ונקראהו בשם הויה, שהוא מהוה וממציא כל הויה ונמצא), הנה שמך זה, הוא אדיר אך בארץ רצה לומר שעיקר החכמה והגבורה אשר בו נכיר שם ה' על ידי בריותיו נמצא אך בארץ וצאצאיה, באופן אשר נאמר כי האור האלהי, האור הגדול אשר זרח על המציאות, זרח בארץ ושם חביון עוזו, והשמים הם מקבלים אך נגה האור החוזר מן הארץ כאשר תקבל הירח אור השמש, שעל זה אמר אשר תנה חודך על השמים, שמך האדיר בארץ הוא יתן את חודך אל השמים, שעל ידי החכמה והיכולת הנראה במעשהו בארץ נכיר את הודו בשמים, והנה מלבד כי יצדק לנו הנחה זאת לפי עדות התורה שהנהגת השמים מן המטר והאור כולו תלוי במעשה הארץ, עד שהארץ תתן את ההוד אל השמים, והארץ תשפיע והם מקבלים ההוד, הוא מבורר גם כן מן החקירה אם נשקיף על כלל המציאות בעין השכל, כי הפילוסופים אשר גזרו אומר כי השמים ואשר בהם הם נעלים יותר מן הארץ ואשר עליה, הם לא הביטו אך על הנמצאים מצד חומרם, וכאשר ראו כי גוף השמש גדול כמה אלפים פעמים מגוף כדור הארץ ומשך אבירים בכחו את הארץ וכל הכוכבים המלוים את השמש הסובבים לרגליו, דנו כי הארץ שפלה מהם וקטנה בערכם, אבל לא מחכמה שאלו על זאת, כי נודע כי כל מלאכת חרש וחושב לא ניתן לו יקר מצד חומרם אך מצד החכמה והתבונה אשר בה הוציא כלי למעשהו, אשר היא צורת המלאכה, לפיה תעלה או תרד, ואם חרש חכם המציא מאשין [=מכונה] אחד, הנה לא נעריך ערך הכלי לפי גודל כמותו אם המאשין גדולה או קטנה, רק לפי ריבוי החכמה וההמצאות אשר המציא החכם הזה עד שהוציא את מבוקשו, וכל שהצטרך לחקים רבים וריבוי חכמות וידיעות והמצאות אשר כולם התקבצו בהוצאת הכלי כן תתפאר המלאכה ביתר שאת, ואדרבה תתעלה יותר אם ריבוי ההמצאות האלה נקבצו בכלי קטן דק המלאכה, כאשר יפואר יותר מראה שעות הקטן כגודל עדשה וימצא בו גלילים ואופנים דקים נפלאים,

מאשר נתפלא אם יעשה זאת בכלי גדול הכמות, ועתה הנה סיבוב הכוכבים כולמו בנוי על חק אחד טבעי, הוא כח המשיכה המשותף לכל החומריים, וחק הזה בעצמו אשר בו ועל ידו תמשוך הארץ אליה את הגופים הקטנים אשר סביבה, ואשר על ידו יפול האבן הנזרק למעלה לארץ, הוא עצמו ימשוך את הגופים הגדולים זה לזה, ועל פי חקי התנועה והמאכאניק המשותפים לכל הגשמים בארו החוקרים האחרונים כל מלאכת השמים וסיבוב הכוכבים כנודע בספריהם, עד שנאמר כי חכמה אחת והמצאה אחת אשר שם היוצר בטבע החומריים כולנה, הוא סבת מהלך צבא השמים ותנועותיהם, וכן היסודות הפשוטים כולם מוגבלים בחקים פשוטים, כמו האויר על ידי ההתפשטות הנטוע בטבעו, על ידו יעלו האדים ירד המטר ישב הרוח יקם סערה לדממה, עד שהחוקר הטבעי ימצא בכולם חק אחד פשוט. אבל עת נביט על המורכב, כמה חכמות והמצאות נמצא בהצומח ובעשב אחד הגדל על רגב אדמה, כי מלבד שנקבצו בקרבו החקים הפשוטים אשר על ידם יסובבו צבא השמים שהוא כח המשיכה ואשר על ידו יהיה הגשם והמטר והקולות שהוא כח ההתפשטות הנטוע בטבע האויר, כי נוסף על החקים האלה המיוסדים בטבע הפשוטים שהם יסודי המורכב, המציא החרש בחכמתו הבלתי בעל תכלית חקים חדשים נפלאים אשר על ידם יזון הצמח, יהפך הניזון אל מזון, כמה חקים נפלאים עין חוקר ופילוסוף עוד לא שזפתם, נצפנו בכח המצייר אשר בצומח, בו יוליד בדומה ציצו פרחו וזרעו לשמור מינו ואיך התעלתה החכמה ודקת המלאכה ביצירת החי, אשר מלבד כי נשמרו בו כל חקי החכמה אשר התקבצו בהפשוטים והמורכבים אשר תחתיו עד הצומח, נוספו בו חקים חדשים ונפלאות ישתומם עליהם המשכיל בכל אבר ואבר, כמה חקי החכמה התקבצו בהמצאת כח הראות, מה גדלו מעשי ה' בצהר הנפלא הזה אשר כנן בהחי, בו יאיר את אורו הגדול המתפלש בקצוי הבריאה אל חגוי הנפש פנימה, כמה חקים התיחדו בשבירת האור, בחזרתו בתפיסתו, כנודע בחכמת המראות (אפטיק), וכן במלאכת האזן, במלאכת יתר החושים ופעולת הנפש, ועד כמה התעלתה החכמה והפליאה ביצירת האדם, אשר מלבד כי בו התקבצו כל חקי החכמה המפוזרים בכל מעשי בראשית הפשוטים והמורכבים ומורכבי מורכביהם, עד הנפש החיונית, נוסף בו כח המדבר השכלי, הקשר הנפלא בו קשר שני עולמות גשמי ושכלי פועלים ומתפעלים זה בזה, אשר ילאה כל שכל לדעת מה ואיך היו ונתיסדו החקים הנפלאים האלה, עד שהאדם לפי צורתו ולפי הנפלאות ורובי המלאכות וחקי החכמה אשר נקבצו באו בהרכבתו, וביחוד במה שחמרו מצד עצמו חלוש ורפה מאד, עד שהוא בצאתו מרחם אמו עולל ויונק, חלוש וחסר כח, קטן ודל מצד חמרו, ומלא פליאות נשגבות מצד דקות מלאכתו בכל אבר ואבר, ובקישור כל האיברים בכל פליאות מלאכתם לתכלית אחד כולל שהוא העמדת הגויה והנפש, אשר בעבורו היה לאדם, האדם הזה נתדמה כנקודת השרפה אשר במראה המלוטשת, בה יתקבצו כל הניצוצות המפוזרות על פני שטח המראה בכללה, הוא חותם תכנית מלא חכמה וכליל יופי, בו נפתחו כל כחות מעשה בראשית בכללם ופרטם, עד שכל משכיל עת ישים דברים האלה על לבו, עם המשורר האלהי יקרא לאמר, ה' אדונינו, שמך המורה על חכמתך ונפלאותיך, הוא אדיר אך בארץ, אך שם פלשת את אורך הגדול אשר הוא דמות כבודך ומחזה פליאות חכמתך, האור הזה התגלה אך בארץ, אשר האור אשר בשמים מבריא את הכדורים הגדולים והרבים המתגלגלים שמה והחקים אשר יסדת במהלכתם במערכת, הוא רק הוד ואור חוזר מן האור העצמי הנראה אך בארץ.

ג [מִפִּי עוֹלָלִים וַיִּנָּקִים יִסְדָּתָ עַל לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם:]

מִפִּי עוֹלָלִים וְיוֹנָקִים יִסְדָּתָ עוֹ [רש"י: יסדת עוז מפי עוללים ויונקים – השכיחה שכינתך במקדש, ותיכנת להודות לך עוז מצני הלזים והכהנים, שהם בני אדם הגדילים בליכלוך ויונקי שדים; עוללים – לֶשׁוֹן "ועוללתי בעפר קרני" (איוב טז, טו); ועל סם הלכלוך נקראו כל התינוקות עוללים. כמה מהמפרשים באיוב מפרשים כרש"י ועוללתי לשון לכלוך, אבל יש שפירשו לשון עלייה, ורמב"ן שם פירש: בזיתי קרן כבודי בעפר; מלשון "כי התעללת בי" (במ' כב, כט); "פן יתנו אותם בידי ויתעללו בי" (ראה יר' לח, יט¹⁹). וקרוב אלי, כי כל לשון עלילה הוא המעשה אשר יעשו לבזיון ולשחוק; גם "נורא עלילה" (תה' סו, ה); "ובעלילותיך אשיחה" (תה' עז, יג); ודומיהם. יאמרו, כי האלהים נורא בעלילות הוא מתעולל ברשעים; וכן "אשר התעללתי במצרים" (שם' יב, ב).]

ראב"ע: אמר רבי משה, כי טעם מפי – אשר לא בפייהם הם יודו לחסדיך, כי תכלכלם ותפרם ותרבם בגופם באורך וברוחב. והנכון בעיניי, בעבור היות אדם נכבד מכל נבראי מטה אמר כן; כי מעת שיחל הנער לדבר, וזה טעם מפי עוללים, אז תחל מתכונתו לקבל כח הנשמה החכמה, עד שתשכל בשקול דעתה כח בוראה, כי תחזק הנפש יום אחר יום; וזה טעם יסדת עוז. וטעם למען צורריך – לבטל דברי המכחישים האומרים: אין אלוה; וזה טעם להשבית איוב ומתנקס – על המאמינים בשם, בדבור או במעשה.

ר' ישעיה מטראני: כלומר: אפילו מן היונקים שאינם יודעים לדבר, שמענו כי יש לך עוז ותוקף למען צורריך – לעשות להם מה שמפרש: להשבית איוב ומתנקס.

רד"ק: תחלת הנפלאות אשר באדם אחר שיצא לאויר העולם היא היניקה... ובזה המזמור אמר, כי מתחלת צאתו לאויר העולם, מיניקתו, נכרים נפלאות הבורא וחסדו על האדם. לפיכך אמר: יסדת, שה' יסוד – תחלת הבנין, כן היניקה תחלת ההכרה בחסדי הבורא באדם, אחר צאתו לאויר העולם... לפיכך אמר: מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, שיוכל להכיר האדם כי הכל בכונת מכין, לא כמו שאומרים אויבי ה', כי הכל בטבע ובמקרה, בלא הנהגת מנהיג וכונת מכין; וזהו שאמר: להשבית איוב ומתנקס.

המאירי: רמז על חדוש העולם שהוא מבואר בתחלת התורה, עד שהיונק בתחלת למודו מתגדל על אמונת החדוש, המושכת אחריה אמונת כל הפנות; ונמצא העוז, והוא האמונה בפנות ההן, מיוסדת מפייהם. ואמר: למען צורריך – כלומר, שהיה זה מחכמתו יתעלה ליחד לבם על זאת האמונה, עד שיתגדלו עליה מעת הילדות, והצוררים המתנגדים לא יפתום ללכת אחר דעותיהם; וזהו להשבית איוב ומתנקס. ולשון מתנקס בזה נופל על הכופר באמונה מצד ראותו העדר הסדור, ורואה רעות מקיפות אותו עם צדקו נפשו; ויחרף מזה מערכות אלהים חי, ליחס לו לאות והעדר ממשלה, והתיחס כל הדברים למקרה או למערכת התולדה. וזהו לשון מתנקס, כלומר, שהוא מסבב לעצמו מקרה הנקמה מהאל בדברים אלו; שלשון 'התפעל', על אחד מדרכיו, הוא סבוב המקרה לעצמו ואינינו בו, כמו "מתרושש", "מתעשר" (מש' יג, ז).

בעוד שמשאר מפרשים נראה שמתנקס מילה נרדפת לאיוב, הרי המאירי מפרש שמביא על עצמו את הנקמה.

¹⁹ לשון המקרא המובא כאן משובש. צדקיהו ביקש מירמיהו את דבר ה' בסתר, כי פחד משריו ויועציו. ירמיהו אמר לו שאם יסגיר את עצמו ביד הבבלים, הוא ומשפחתו ינצלו וירושלים לא תשרף. על זה ענה צדקיהו: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ צִדְקִיָּהוּ אֶל־יְרֵמְיָהוּ אֲנִי דֹאֵג אֶת־יְהוּדָיִים אֲשֶׁר גָּפְלוּ אֶל־יְהוָה אֲתִי בָיְתָם וְהִתְעַלְלֹתִי־בִּי: מעניינת תגובת צדקיהו, מכלל נבואת ירמיהו הוא מבין שהוא ימות ויאבד את משפחתו אם לא יכנע לבבל, אבל הוא חושש שאולי היהודים שכבר הצטרפו לבבל יתעללו בו, כלומר ילעגו לו. אע"פ שהנביא הודיע לו שלא ימסר אל היהודים האלה וחוזר במפורש על דבריו, כל מה שצדקיהו המלך עושה, הוא מבקש מירמיהו שלא יגלה לשרים את תוכן הפגישה הזו...

ד [כִּי־אַרְאֶה שְׁמִיךְ מַעֲשֵׂה אֲצַבְעֶיךָ יָרַח וְכֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנְנָתָה:]

כִּי־אַרְאֶה שְׁמִיךְ לפי המפרשים פסוק זה מתחבר לפסוק הבא. לעומת הפלאים שבשמים - **מֶה־אֲנוֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ**. רש"י: ולנו, כסאני רואה שמיך וגוי, אני תמיה כללני: **מֶה אנוש כי תזכרנו?**

ראב"ע: ידוע, כי שבעה מעונות למאורות ולחמשה כוכבי לכת, והשמיני לצבא הגדול, והתשיעי לגלגל המזלות ההולך ממזרח למערב, והעשירי כסא הכבוד; על כן כתב: **מעשה אצבעותיך**, כי הם עשר. והזכיר הירח והכוכבים ולא הזכיר השמש, בעבור כי אין יכולת לעין לראותם יומם בעבור אור השמש. ויש אומרים, כי טעם "הודך" (לעיל, ב) - על השמש, כי היא הבריאה הגדולה; והנה לא יראה ביום כי אם אחד, ובלילה יראה צבא גדול מאד.

נראה רחוק ליחס לדויד המלך רמז כזה (על כן כתב: **מעשה אצבעותיך**, כי הם עשר). רד"ק: ולא זכר השמש. יש אומרים, כי בלילה אמר המזמור, בעת שהיה מסתכל בירח וכוכבים ומבין בנפלאות הבורא. ויש אומרים (ראב"ע), כי ביום לא יראה כי אם השמש לבדו, ובלילה יראה צבא גדול מאד; לפיכך לא זכר השמש. ויש אומרים, כי מה שאמר "אשר תנה הודך על השמים" (לעיל, ב) רמז בו על השמש, כי הוא הבריאה הגדולה. ואמר: **כי אראה שמיך** - כלומר: כשאראה הבריאות הגדולות אשר יש לך בעולם ואבין ענין האדם, אני תמה ואומר: מה אנוש כי תזכרנו! ומה אנוש הוא הפך "מה אדיר שמך" (לעיל, ב), כי הוא להגדלה וזה להקטנה. אמר: **כי אראה שמיך והירח והכוכבים**, שהם בריאות גדולות ומשכילות, **מה אנוש כי זכרת אותם והאצלת עליהם מהוד המשכילים העליונים שאינם גוף?** כי אף אותם שהם גופות, אני רואה גודל גופם וערכם, כי האנוש כאין נגדם! ואמר: **מעשה אצבעותיך**, ואמר: **אשר כוננת** - להכחיש הכופרים, שאומרים שהעולם קדמון; לפיכך אמר: **מעשה וכווננת** - שאתה חדשת אותם כלם. ואמר: **אראה על שמיך**, ואם [=ואע"פ ש] אין נראה לנו אלא הסמוך לנו, לפי שהן נראין זה מעל זה עד הגלגל השמיני שהוא גלגל המזלות, לפי שהם מזהירים כלם כמו הדבר אשר בתוך כלי הזכוכית שהוא נראה מבחוץ. וכתב החכם רבי אברהם בן עזרא, כי אמר **אצבעותיך** - כי האצבעות עשר והגלגלים עשרה: שבעת רקיעים שבהם שבעת כוכבי לכת, וגלגל המזלות, והגלגל התשיעי למעלה מגלגל המזלות, והעשירי כסא הכבוד.]

הרב מלבי"ם: **כי**, אחר שהקדים ההקדמה הזאת, אשר היא תכלית הדרוש וקוטבו, בא להראות ג"כ הטענות אשר יטענו להכריח הפך זה, אשר רוצים לברר כי השמים המון הנמצאים הרמים והנשאים אשר בתוכם, יקרים ונעלים ממין האדם, וזה מכמה טעמים, א] מצד מקומם שהם עומדים ברום עולם, ועז"א **כי אראה שמיך**. כי שם שמים הוא הריבוי הזוגי ממלת שם שמורה על הריחוק, ובטענה זו כולל, א] מצד המצב שמצב העולמות האלה עליון ונשא על כדור הארץ משכן האדם שהיא מערה שפלה,

ב] מצד התפשטות הכמות במקום, גדלם ומרחקם עובי הגרמים השמימיים והמרחק אשר ביניהם, אשר א"א לעמוד על שעורו. (הטענה הב') מצד יופי מלאכתם ודקות חומרם, וביחוד לשיטת הראשונים אשר הניחו כי חומר השמים הוא משונה מחומר הארץ וקראוהו גשם חמישי, ועז"א **מעשה אצבעותיך כי ההבדל בין מעשה ידיו ובין מעשה אצבעותיו**, שמעשה ידיו כולל גם הנעשה בפקודתו ע"י שליח לא כן מעשה אצבעותיו שמגביל רק אשר עשה האומן בעצמו שלא על ידי אמצעי, ומיופי המלאכה ותפארתה

המובט בראשית ההשקפה בכדורים השמימיים מתראה שאלה עשית באצבעותיך, בעצמך ומתיחסות אליך בבלתי אמצעי. לא מלאכת הארץ ואשר בה שהיא גרועה בערכם, כאילו היא רק מעשה ידך באמצעות שלוחך לא מעשה אצבעותיך. (טענה ג') מצד הקיום והנצחיות הנראה בגופים השמימיים שהם קיימים באיש ובלתי נפסדים, לא כן תולדות הארץ וצאצאיה שכולם רק קיימים במין, ויסודם הוא ההעדר אשר הוא סבת ההוי, עז"א ירח וכוכבים אשר כוננת, ומלת כונן מורה על הקיום והחוזק וההתמדה ובהשקף על אלה הטענות מצד העילוי והתפארת שנמצא אל הנמצאים העליונים אלה אגזור בהכרח בראשי העיון לאמר (מתקשר לפסוק הבא).

ה [מִה־אֲנוֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ וּבֶן־אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ:]

כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ אין זה עתיד אלא עבר או הווה.

ראב"ע: ידוע, כי הירח ואחד עשר כוכבים כנקודה בעגולה מהגלגל, וכל הארץ כנקודה שלא תתחלק כנגד הרקיע. וכן אדם נחלק, שלא יקבל חלוק כנגד כל הארץ; על כן מה אנוש כי תזכרנו - דרך בזוי, והטעם: אחר שיש לך בריאות גדולות ונכבדות מהאדם, איך שמת לב לתת לו כבוד?

רד"ק: זכרתו בבריאתו, שהאצלת מהודך עליו; ותפקדנו - כל הימים אשר הוא חי, תשגיח עליו ובמעשיו לתת לאיש כדרכיו.

[מה אנוש כי זכרת אותו והאצלת עליו מהוד המשיכילים העליונים שאינם גוף? כי אף אותם שהם גופות, אני רואה גודל גופם וערכם, כי האנוש כאין נגדם!]

מה אנוש... וכן אדם כי תפקדנו - כפל ענין במלות שונות. או רוצה לומר: כי תזכרנו - כי זכרתו בבריאתו, שהאצלת מהודך עליו; ותפקדנו - כל הימים אשר הוא חי, תשגיח עליו ובמעשיו לתת לאיש כדרכיו (ע"פ יר' לב, ט).

הרב מלבי"ם: מה אנוש כי תזכרנו, שם אנוש מורה על ההקטנה, האנוש הקטן מאד מצד קוטן גופו וחולשתו מצד שפלת מקומו, מצד פחיתת כחותיו הטבעיים חלוש ההרכבה רפה המזג, ניתר הקשורים, שכ"ז נכלל במלת אנוש, במה נחשב הוא כי תזכרנו, וזה מגביל נגד שני טענות שהזכיר במעלות העליונים, שכללם במ"ש שמיד מעשה אצבעותיך, ומה בן אדם, שם זה מציין מה שהאדם בלתי נצחי בלתי קיים באיש כגרים השמימיים, רק הוא בן אדם נולד מאדם אשר רק מינו מתקיים לא איש, ובמה נחשב הוא כי תפקדנו.

באור המילות של הרב מלבי"ם: אנוש, בן אדם. האנוש מורה על חולשתו מצד עצמו וכן אדם מציין חולשתו מצד מינו שאינו מתקיים זמן רב (ישעיה נ"א י"ב).

תזכרנו, תפקדנו. הפקידה היא אחר הזכירה, שמציין שפוקד לעשות לו איזה דבר טוב או רע (התו"ה אחרי סי' קמ"ח) ומוסיף וכ"ש איך עוד תפקדנו]

ו [וְתִחְסְרָהוּ מַעַט מֵאֲלֵהֶם וְכָבוֹד וְהָרָר תִּעֲטָרְהוּ:]

וְתִחְסְרָהוּ מַעַט המ"ם דגושה דגש אתי מרחיק (הוסבר כמה פעמים, דגש בא מרחוק. כלומר כשהמילה הראשונה בטעם מחבר, ומוטעמת בהברה לפני האחרונה ומסתיימת בהברה פתוחה, והמילה הבאה מוטעמת בראשה, ובכמה מקרים גם כשהיא בשווא נע סמוך לטעם, האות הראשונה במילה השנייה דגושה דגש חזק).

וְתִחְסְרָהוּ מַעַט מֵאֲלֵהֶם [רש"י: שנתת כח זיהוסע להדמים חמה וליצק את הירדן; צמקה - לקרוע ים סוף ולעלות למרום; צאליו - להחיות את המת.]

המאירי: כלומר: ולא סוף דבר שהורדת השגחתך עליו, אבל שחננתו נפש חכמה, מתדבקת עם העליונים, עד שמעט הוא מה שחסרתו מן המלאכים.

מַאֲלָהִים שם קודש? תרגום: ממלאכיא. ראב"ע: המלאכים; והכלל כאשר אמר דניאל (ב,יא): "אֱלֹהִין דִּי מְדַרְהוֹן עִם-בְּשָׂרָא לֹא אִיתְּהִי [=מלאכים שמדורם אינו עם בני אדם²⁰]".

[רד"ק: מאלהים - הם המלאכים, בעבור כי נשמת האדם מתכונת המלאכים, שאיננה גוף, כמו שהם אינם גופות; והחסרון הוא, לפי שהיא עם הגוף.

וְכָבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֶרְהוּ: ראב"ע: בעבור כח נשמת חיים שנפח בו, שהיא עליונה ואיננה גוף, על כן לא תמות.

ר"מ המאירי מפרש **תַּעֲטֶרְהוּ:** לשון עטרה: רוצה לומר: תקיפהו. וכן, שעשיתו מושל ומנהיג על כל התחתונים.

הרב מלבי"ם: והנה בשני החלקים אשר מהם הורכב האדם, שהוא הנפש והגויה, ניכר בהם חכמת הפועל על שני אופנים אלה, כי במלאכת הנפש צייר ה' ציורים נפלאים בחומר המוכן בטבעו אל הציורים הנפלאים האלה כי הנפש מצד עצמה ורוחניותה מוכנת אל קיבול החכמה והתבונה וההשכלה, ובזה ניכר מעלת המלאכה מצד הפעולה בעצמה, כי הנפש מצד עצמה יקרה ונעלה, ובמלאכת הגויה צייר ציורים נפלאים ברגבי אדמה בשר ועצמות, אשר הם מטבעם רחוקים לקבל הציורים היקרים האלה, ובזה ניכר חכמת הפועל ותתפאר המלאכה מצד הפועל, ועל שני החלקים האלה אומר **וְכָבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֶרְהוּ**, הכבוד מיוחס אל הנפש שנקראת כבוד בכתבי הקודש ע"ש כבודה העצמי בהיותה בת אלהים, וההדר מיוחס אל הגויה מצד הדר מלאכתו החיצוני, שגדר ההדר הוא היופי החיצוני וזה המבדיל בינו לבין הוד בכל מקום, עד שהחכמה הנראית בבריאת האדם בשני חלקיו מצד ההשקפה הזאת נפלאות ונעלית על כל אשר הראה בכל הגרמיים השמימיים שחומרם זך ונקי:

באור המילות הרב מלבי"ם: **הַחֲדָר הוּא הַחֲדָר הַחִיצוֹנִי** תמיד המתהדר למראה עינים, **וְהַכְּבוֹד הוּא הַנִּקְשֵׁר בַּעֲצָם הַדָּבָר**, עיין בהבדל בין הוד והדר בס' התו"ה [=התורה והמצוות - פירוש הרב מלבי"ם על התורה] (קדושים ס' ל"ח) **וּבֵין כְּבוֹד וְהָדָר** (ישעיה ס' ל"ה):

[ז] **תַּמְשִׁילָהוּ בַּמַּעֲשֵׂי יָדָיו כָּל שֵׁתָה תַּחַת-רַגְלָיו:** ראב"ע: בארץ לבדה, כאשר יזכירם אחר כן. ויש אומרים, כי כל שתה תחת רגליו - המתכות והעצמים.

רד"ק: **תַּמְשִׁילָהוּ בַּמַּעֲשֵׂי יָדָיו** - הציורים השפלים; או פירוש: אף בעליונים. וה' ממשלהו הוא, שמבין בשכלו מהלך הגלגלים והכוכבים. **כָּל שֵׁתָה תַּחַת רַגְלָיו** - התחתונים כלם, כמו שאמר "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים" (בר' ט,ב).

הרב מלבי"ם: טענה ג' מצד הסבה הצורית, הנה צורת האדם היא צורת העולם בכללו, עד שכל החקים הנפלאים הנמצאים בכל מעשה בראשית כולם נקבעו באו בהאדם, ומצד זה קראוהו הראשונים עולם קטן, אשר הוא המשל והדמות והחיקוי של העולם הגדול כולו, וכמו שבארתי זאת באורך בבאורי על ספר בראשית, עז"א **תַּמְשִׁילָהוּ בַּמַּעֲשֵׂי יָדָיו** הוא המשל והדמות של מעשי ידיו, עד שערך כולם נגד האדם כערך החלק נגד השלם והפרט נגד הכלל.

²⁰ נבוכדנצר דרש מחרטומיו לא רק לפתור את חלומו אלא גם לומר לו מה היה החלום, הם ענו לו שדבר כזה יכולים לעשות רק מלאכים שאינם גרים אצל בני האדם.

(טענה ד' מצד הסבה התכליתית) הנה כבר בארתי בפ' בראשית כי הבריאה צעדה אל יצירת האדם ממדרגה למדרגה, מדומם לצומח מצומח לחי מחי למדבר, וגם בזה לא עלתה ממדרגה למדרגה פתאום, רק ע"י אמצעים ושליכות וסולמות הממצעים בין הצומח והחי, וכן בהחי בעצמו, מן התולע אל הרמש מן הרמש אל הדגים מן הדגים אל העופות מן החיים המטילים ביצים אל החיים שדמם חם ומולידים חיים אשר האדם הוא ממינם, ואז יצתה עטרת הבריאה ושלימות כל הנמצאים הוא האדם. והנה המשוור השקיף ע"ז השקפה שכלית מצד התכלית, הנה האדם הוא התכלית האחרון של הבריאה כולה, וכל הקודם אליו הוא רק אמצעי להגיע אל התכלית הזו שהוא האדם, עד שידמה האדם מצד השקפה התכליתית כאילו הוא דורך על כולם וכולם עומדים תחת רגליו, מוכנים לסבתו, שעז"א כל שתה תחת רגליו, והנה הביא מופת ע"ז מצד מה שנראה כי כל שהתקדמו הבע"ח אל האדם, כן ירבה להשתמש בהם ולקבל מהם תועלת, כי הבע"ח שנבראו בשישי שכולם דמם חם ומולידים חיים כמו האדם, ירבה להשתמש בהם יותר מאשר ישתמש מן הבע"ח שנבראו בחמישי שהם העופות והדגים, וגם בבעלי חיים שנבראו בששי שבהם נמצאו שני מינים בהמה וחיתו ארץ, הנה הבהמות הבייתיות²¹ שהם הקרובים ביותר אל טבע האדם, הם אשר תועלתם רב אל האדם ותשמישו בהם קל ותדיר, לא כן החיות המדבריות שהם רחוקים בטבעם מן האדם, לא ישתמש בכולם ולא בכל זמן.

ח צִנְה וְאַלְפִים כָּלָם וְנִם בְּהֵמוֹת שָׂדֵי:

צִנְה רד"ק: - אל"ף 'צאן' נעלמת בעננה מהמכתב, וה"א צנח נראית במלת "לענאכס" (במ' לב, כד).

ברור שהכוונה כאן ל'צאן', העלמות האל"ף אינה מפגיעה אותנו. 'הצאן שלכם' בדרך כלל כתוב צִנְהֵכֶם (למשל שמות י כד). במעשה בני ראובן ובני גד במדבר לב כד כתוב לְצִנְהֵכֶם הרד"ק מבין שהמילה המלאה היא 'צִנְה' אלא שלרוב קיצרו לומר צִאן, ובמקום אחד קיצרו את האל"ף הראשונה ואת הה"א החליפו באל"ף כיון שהוא בתוך המילה.

צִנְה וְאַלְפִים כָּלָם הפירוש הפשוט: כל הצאן והשוורים.

[רש"י: לאן ובקר, כמו "סגר אלפיד" (דב' ז, יג)... יש מדרשי אגדה (ראה שו"ט ת, ז) ואינו מתיישבין לפי המקראות.] רש"י רומז כאן למדרש

מדרש תהלים (בובר) מזמור ח אות ז

צִנְה²² ואלפים כלם, זה שלמה, שנאמר וידבר על הבחמה ועל העוף ועל הרמש וגו' (מלכים א ה יג). וגם בהמות שדי, זה שמשון. אמר ר' חנינא בר פפא הראה להן [למלאכים] שמשון כשהיה לוכד שלש מאות שועלים, ר' סימון אומר הראה להם את דניאל שיוורד לגוב האריות, ורוכב על צואריהן, ואינו ניזוק. צפור שמים, זה אליהו, שפורח בעולם כצפור, שנאמר והעורבים מביאים לו לחם ובשר (מלכים א יז ו), ודגי הים, זה יונה, שנאמר ויהי יונה במעי הדג (יונה ב א). עובר ארצות ימים, אלו ישראל, שנאמר ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים (שמות טו יט). ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, אמרו המלאכים כבודך הוא לדור עם עמך ובניך.

²¹ במשנה בסוף מסכת ביצה יש הבחנה בין צאן בייתות הלנות בעיר למדבריות הלנות באפר, אבל כאן הרב מלבי"ם קורא לבעלי חיים "מבויתים" בייתות, ולאחרים – מדבריות.

²² גם בפירוש רש"י כאן הוא כותב כתיב מלא: צִנְה.

ראב"ע: הזכיר הצאן והאלפים בעבור צרכו למאכלו ומלבושו, יותר מרכיבת הסוסים והחמורים, ואחר כן הזכיר חיות השדה. ושדי - כמו 'שדה', על דרך "כל אצילי ידי"23 (יה' יג, יח). ומלת **בהמות** - כוללת, לא כאשר אמר יפת, כי הבהמה היא האוכלת עשב; והנה מה יעשה "ליש גבור בבהמה" (מש' ל, ל)?!

רד"ק: ואמר: **צנה ואלפים**, כי הם גדלים עמו ומזומנים למלאכתו ולמאכלו ולמלבושו; והצאן הוא הכבשים והעזים, ואלפים הם השורים. ואמר: **כולם** - על שאר הבהמות הגדלות עמו, והם הסוסים והחמורים והגמלים. ואמר: **וגם בהמות שדי** - שהם חיות השדה. ואמר: **וגם**, כי גם בהם, שאינם גדלים בישוב, בהם הוא מושל בשכלו ובתחבולותיו.

ט [צפּוֹר שָׁמַיִם וְדָגַי הַיָּם עֶבֶר אֲרָחוֹת יָמִים:]

עֶבֶר אֲרָחוֹת יָמִים: ראב"ע: [ואחר כן הזכיר העוף שיעוף למעלה הימנו, והדג שיצוף למטה הימנו. **עובר ארחות ימים**] שבחכמתו עשה ספינות ויכיר **ארחות ימים**. [והזכיר זה, בעבור שיצוד הדגים בלב הים. ויש אומרים, כי על הדג ידבר, שישוב **עובר ארחות ימים**]. הרב מלבי"ם: **צפור שמים** שרחוקים יותר מן האדם, והם שנבראו בחמישי אחר הדגים, ואחריהם במדרגה הם **דגי הים**, כי בדגי הים אם ירצה להשתמש אז בהכרח **עובר ארחות ימים**, ויצטרך לסכן א"ע בימים ובנהרות עד שישגם, באופן שמבואר שכל שהתרחק טבע המין ההוא מן האדם, עד שלכן קדמה בריאתו, כן רחוק תשמישו ותועלתו אל האדם, מזה מבואר כי כל המינים שנבראו קודם האדם, היו רק אמצעיים אל האדם שהוא תכליתם האמתית שכולם נבראו בעבורו, וכל שהתקרב היצור אליו, כן התקרב אל התכלית, והיה הסבה הקרובה אליו, וכל הרחוק הרחוק ממנו, לפי רחוקו הוא ג"כ סבה יותר רחוקה, כאילו הדג אמצעי אל הצפור שמים והצפור אל חיתו הארץ והחיה את הבייתי, והבייתי הוא האמצעי הקרוב אל האדם, ולכן כל שהתרחק האמצעי מן התכלית, כן תתרחק תועלתו ותשמישו וזה צייר במ"ש כל שתה תחת רגליו, כאילו האדם עומד עליון על כל הנבראים ובהמות הבייתיות עומדים תחת רגליו, והחיות המדבריות תחת רגלי הבייתיות, ותחת רגליהם צפור שמים, ותחת רגלי עוף כנף יעמדו הדגים, עד שכולם ישיבו שלשלת של אמצעיים אחוזים וקשורים זה בזה עד תכליתם שהוא האדם, ומכל אלה הראיות מבואר ונתברר את אשר הניח בראשית הדרוש.

י ה' אֲדִינֵנוּ מִהָאֲדִיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ: ראב"ע: פעם אחרת: ככה בכל דור ודור, כי הארץ לעולם עומדת. רד"ק: שב עוד להודות, כאשר כלה לספר החסד שעשה לאדם והיכלת שנתן לו על הכל, והוא קטן ונבזה כנגד בריאות מעלה שהוא משתתף עמם בשכל, שב להודות ואמר: ה' אדנינו!

תָּן לְחָכְמָה וִיחִכֶּם-עוֹד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי
הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

²³ לְמִתְפָּרוֹת בְּסֻתּוֹת עָלָו בְּלִיאֲצִילֵי יְדֵי הַמַּפְרָשִׁים מַעֲרִים שֶׁאֵין הַכוֹנֶה לַיָּד הַנְּבִיא אֵלָּא סֵתָם לִשְׁוֹן רַבִּים שֶׁל יָד. כֵּאֵן יִכּוֹל לְהַתְפָּרֵשׁ גַּם שְׂדֵה יַחִיד לְדַעַת רַאב"ע.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע
שם): www.ladaat.net/qilionot.php

אם אתה מתעניין
בהגטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים
בכתובת: maanelashon@gmail.com
😊 בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים 😊