

## היבטים לשוניים בפרשת וישלח עו

דקדוקי מילים וחלקם בעלי שינויי משמעות בפרשת וישלח ובהפטרה, ובראשון של וישב

לב ה'יט	לֹאֲדָנִי: האל"ף נחה, קרא: לְדָנִי וכן בפס' ו' לֹאֲדָנִי
לב ו' צֹאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה: טעם טפחא בתיבת צֹאן. וְאֶשְׁלַחָה: הו"ו קמוצה	
לב ח' וַיֵּצֵר: הו"ד בצירי	
לב יא' קִטְנֹתֵי: הטעם בטי"ת הוא גרש (אזלא גרש) ולא רביע'	
לב טז' וַעֲרִם: העי"ן בשוא נח לא בחטף	
לב יח' יִפְגְּשֶׁךָ: הו"ד בגעיא (מתג) ועם זאת הפ"א בשוא נח והגימ"ל אחריה רפויה, לשיטתנו הגימל בקמץ רחב והשוא בשי"ן הוא נע'. <sup>2</sup> וְשִׁאֲלֶךָ: השי"ן בשווא נח, געיה באל"ף והלמ"ד בשווא נע, יש לקרא: וְשִׁאֲ-לֶךָ. אֲתָה: פתח באלף, מלעיל. וְלָמִי אֵלֶּה לְפָנֶיךָ: טעם טפחא בתיבת וְלָמִי	
לב כ' בְּמִצְעָכֶם: הצד"י בפתח	
לב כג' בְּלִילָה הוּא: תיבת הוּא ללא ה"א הידיעה בניגוד לשתי קודמיה, יש להפריד בין התיבות שלא יישמע 'ההוא', שאז היא כן מיודעת. וַיַּעֲבֹר: בזקף קטון <sup>3</sup>	
לב כז' אֶשְׁלַחֲךָ: געיה בשי"ן!	
לב ל' וַיִּבְרָךְ: מלעיל, וכן כל 'ויברך' שבמקרא	
לב לא' פְּנִיָּאֵל: לעומתו, לב לב' פְּנוּאֵל	
לב לג' הִירָךְ: הו"ד בקמץ ובמלרע. בְּכַף-יִרְךָ: הו"ד בסגול ובמלעיל	
לב ג' א' וְעַל שְׁתֵּי הַשְּׁפָחוֹת: טעם טפחא בתיבת וְעַל	
לב ג' ג' וְהוּא עָבַר לְפָנֵיהֶם: טעם טפחא בתיבת וְהוּא	
לב ד' ד' וַיִּרְץ: הר"ש בקמץ (חטוף) קטן	
לב י' א' אֶל-נָא אִם-נָא: ה'א הראשון מוטעם בפשטא טעם מפסיק וכן צריך להישמע. נָא השני בטעם אזלא-קדמא טעם מחבר <sup>4</sup>	
לב יג' יג' וּמָתוּ: הו"ו בקמץ	
לב יד' יד' אֲתִנְהִלָּה: הנ"ן בקמץ	
לב יט' יט' נָטָה-שֵׁם: געיה בנר"ן. קְשִׁיטָה: שי"ן שמאלית	
לב א' א' יִלְדָּה: הלמ"ד בשווא נע <sup>5</sup>	

<sup>1</sup> בשונה מקורן וההולכים בעקבותיו.

<sup>2</sup> יש אריכות דברים על זה בגיליון וישלח תשס"ז, כולל תשובת פרופסור יוסף עופר נר"ו. בתורה קדומה בחלק הדקדוק מובאים הדברים באריכות: טיב השווא בשי"ן ולפי זה מה סוג הקמץ, הייתה זאת מחלוקת בין בן אשר לבן נפתלי. לשיטת התימנים, הגימ"ל בקמץ קטן והשי"ן בשווא נח.

<sup>3</sup> כך לפי ברויאר ולנינגרד. קורן וחומשים רגילים: וַיַּעֲבֹר.

<sup>4</sup> הפשטא היא בסוף האות האחרונה במילה בצד השמאלי, הקדמא היא באמצע האות המוטעמת במילה.

<sup>5</sup> הקורא בנח (בקריאה המשווה קמץ לפתח) משבש את משמעות הכתוב

לד ב וַיַּעֲנֶה: הִי"ד בשווא נח  
 לד ז וּבְנֵי יַעֲקֹב: בקדמא ואזלא ולא במונח רביע<sup>6</sup>. כְּשִׁמְעֶם: השי"ן בקמץ קטן. כִּי-נִבְלָה:  
 המילה כִּי מוקפת ואינה במונח  
 לד יא וְאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ: תיבת וְאֲשֶׁר במרכא ולא דרגא  
 לד כא וַיֵּשְׁבוּ וַיִּסְחָרוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד. נֶקַח-לָנוּ: הגעיה בקו"ף ולא בנו"ן  
 לד כט שָׁבוּ: הטעם בב"ת מלרע<sup>7</sup>  
 לד לא הַכְּזֹנָה: הכ"ף רפויה ובשווא נח  
 לה א בְּבִרְחָךְ: הבית בקמץ חטוף (קטן) והר"ש בשווא נח<sup>8</sup>  
 לה ה וַיִּסְעוּ: אתנח בראש פסוק, על הקורא לקרוא את האתנח ללא הכנה של מרכא טפחא (מאריך טרחא)  
 לה ב בַּתְּכֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף  
 לה ג וַאֲנַעְשָׂה-שֵׁם: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה  
 לה ו הוּא וְכָל-הָעָם אֲשֶׁר-עִמּוֹ: טעם טפחא בתיבת הוּא  
 לה יז אֶל-תִּירְאֵי: הטעמה משנית בת"ו והר"ש אחריה בשווא נע (לשון יְרָאָה ולא ראייה)  
 לה יח יִחַ קָרָא-לּוֹ: געיה בקו"ף  
 לה כ קִבְרַת-רַחֵל: געיה בב"ת  
 לה כב וַיִּלְךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת-בִּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אֲבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל: יש לקרא: וַיִּלְךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת-בִּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אֲבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל<sup>9</sup>  
 לה כג וַיהוָה: הוא"ו בחירק מלא ואין להשמיע שווא נע בי"ד  
 לה כט וַיֵּאָסֶף: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא כולו (במובן מיתה)  
 לו ג בְּשִׁמְתָּ: הקמץ בב"ת הוא רחב, והשווא בשי"ן נע, כן הדבר גם בהמשך הפרק  
 לו כה-כו דִּשְׁן- דִּישְׁן: כאשר הדל"ת בחיריק חסר, השי"ן בחולם וכאשר הדל"ת בחיריק מלא, השי"ן בקמץ  
 לו לא מִלֶּדֶד-מִלֶּדֶד: למ"ד ראשונה בקמץ קטן  
 לו לג מִבְּצָרָה: הבי"ת בקמץ קטן  
 לו לו שִׁמְלָה מִמְּשָׁרָקָה: בשתי התיבות השי"ן שמאלית  
 הפטרה עובדיה א א-כא:  
 ג הַשִּׂיֵּאָדָּה: בשי"ן ימנית

<sup>6</sup> לדעת ברויאר התחלף לדפוס ונציה הטעמת פסוק זה עם הטעמת פס' כז בְּנֵי יַעֲקֹב.

<sup>7</sup> הקורא במלעיל משנה משמעות.

<sup>8</sup> הטעם כאן נקרא מתיגה זקף הוא מורכב מ"מקל" או אזלא בהברה הראשונה וזקף במקום הטעם (יש כינויים אחרים כמו "מקל" או "דרבן").

<sup>9</sup> ישנם מנהגים אחרים [כמו בקרב התוניסאים היום] הנוהגים לקרוא את שתי מערכות הטעמים אך אין זה שונה מטעם עליון ותחתון הנהוגים בעשרת הדברות

ה אִם-שׁוֹדְדֵי לִילָה: טעם נסוג אחור לשי"ן, הדל"ת אחריה בשוא נע.<sup>10</sup> הָלוֹא יִשְׁאִירוּ עַלְלוֹת: טעם טפחא בתיבת הָלוֹא

ט יִכְרֹת-אִישׁ: געיה בכ"ף

י וְנִכְרְתָּ: מלעיל

יא עֲמֻדָּה: המ"ם בגעיה ובקמץ רחב, הדל"ת בשוא נע

יב וְאֶל-תָּרָא: במלעיל. נִכְרְוּ: הנר"ן בקמץ קטן

טו יַעֲשֶׂה לָךְ: טעם נסוג אחור לעי"ן

טז וְלָעוּ: הטעם בעי"ן מלרע.

יז וְהָיָה קֹדֶשׁ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

כ צִרְפָּת: הצד"י בקמץ רחב, הקריאה צורפת מוטעית, הר"ש בשוא נע. יִרְשׁוּ: היר"ד בגעיה-מתג ובחירק מלא<sup>11</sup> והר"ש בשוא נע

ראשון של וישב:

לז ג כִּי-בֶן-זִקְנִים הוּא לֹו: יש להקפיד על מקום הטפחא בתיבה הוּא<sup>12</sup>. וְעֲשֶׂה לֹו: הטעם נסוג לעי"ן, מלעיל

לז ז מְאֻלָּמִים: למ"ד דגושה ובשווא נע

לב יב כִּי-יֵרָא אֲנֹכִי אֵתוּ מֵאִיר גְּרוּזִים<sup>13</sup> דפי בר-אילן וישלח עו

כלל גדול בהבנת המקרא גילה המלבי"ם, כאשר הבחין בין הפועל "ירא" כשהוא בא בתוספת האות מ' לפני המושא העקיף, לבין זה שבא ללא תוספת אות זו. הראשון – משמעו יראה מעונש, פחד, אימה, ואילו השני – יראה שהיא הערצה, הערכה, כבוד והכרמל, ערך "ירא – מ – את", עמ' 153.

כך יש להבין את הפסוק: "כֵּן יַעֲשֶׂה יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְכָל הָעַמִּים אֲשֶׁר אֶתָּה יֵרָא מִפְּנֵיהֶם" (דברים ז, יט). מדובר כאן בפחד, בחשש מפני נחת זרועם. וכך גם בדבריו של משה אל פרעה: "וְאֶתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעֵתִי כִּי טָרֶם תִּירָאוֹן מִפְּנֵי יְיָ אֱלֹהִים" (שמות ט, ל). כלומר, פרעה ועבדיו עדיין לא נתקפו אימה ופחד מפני ה' אלוקים. כך גם בפסוק: "וַיֹּאסֶף שְׂאוֹל לֵרָא מִפְּנֵי דָוִד" (שמואל א' יח, כט). לא נאמר "וַיֹּאסֶף שְׂאוֹל לִירָא אֶת דָּוִד". אם כך היה כתוב, פירוש הדברים היה ששאוול מעריך את דוד ומחבבו. תוספת האות מ"ם מגלה, ששאוול חשש מפני עלייתו הצפויה של דוד למלוכה, ומפני כוחו הפיזי השתלטני. כן הדבר בכל אותם מקראות, שבהם מופיעה האות מ"ם לאחר הפועל "ירא".

לא כן באותם מקראות שהאות מ"ם נעדרת בהם, ובמקומה באה לפעמים המילה "את", והמושא הופך להיות למושא ישיר, כמו: "וַיַּעֲזֹבוּ יְיָ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֲקִים הָאֵלֶּה לִירְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֵינוּ" (דברים ו, כד); "כִּי אִם לִירְאָה אֶת ה'" (שם י"ב); "אֲשֶׁרִי אִישׁ

<sup>10</sup> כך מציינים המדקדקים הקדמונים. מכאן ששוא הדומות אחרי תנועה קטנה הוא בדרך כלל נח.

<sup>11</sup> כתיב מלא או חסר במקרא אינו משנה את דקדוק המילה, במקרה שלנו, השווא בר"ש כדן השווא הבא אחרי תנועה גדולה. הקורא בשוא נח משנה משמעות.

<sup>12</sup> אין לנסות "לאזן" במספר ההברות בין התיבות המוטעמות מרכא וטפחא (מאריך וטרחא)

<sup>13</sup> הרב ד"ר מאיר גרוזמן מרצה במחלקה לתלמוד ובלמודי יסוד, ושימש בעבר ראש המרכז ללימודי יסוד.

יֵרָא אֶת ה' (תה' קיב:א); וכיוצא באלה רבים. בכל המקרים הללו מדובר, כאמור, ביראה שהיא הערצה או הערכה, ולא ביראה שמשמעותה פחד ואימה מפני ענישה פיזית. לפיכך, כאשר ה' אומר לאברהם בתום ניסיון העקדה: "עֲתָה יָדַעְתִּי כִּי־יֵרָא אֱלֹהִים אֶתְּךָ" (בר' כב:יב), הוא מבקש לומר שאברהם השיג בכך את יראת הרוממות. וכאשר יוסף אומר לאחיו "אֶת־הָאֱלֹהִים אָנִי יֵרָא" (שם מב:יח), אף הוא מבקש להדגיש שיראתו היא יראת הרוממות ולא יראת העונש. כן הדבר בפסוק: "וַעֲבַדְתָּו חַיָּה יֵרָא אֶת־ה' מֵאֵד" (מלכים א:יח:ג), ובפסוק: "וַיְהִי הָאִישׁ הַזֶּה הָיָה תָם וְיָשָׁר וִירָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע" (איוב א:א). בהיעדר האות מ"ם משמע, שאישים אלה ניחנו ביראת הרוממות, יראה של הערצה והערכה, שהיא, כידוע, הדרגה הגבוהה של היראה.

בעקבות כך אפשר להבין את הדרישה: "אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ" (ויקרא יט, ג). מאחר שלא נאמר: 'איש מאביו ומאמו תיראו', משמע שיש להעריך את ההורים הערכה של הערצה, בחינת יראת הרוממות ולא יראת העונש, הבאה מאימת כוחם ונחת זרועם.

הבחנה זו בין שני סוגי היראה מאפשרת לחשוף אירוע דיפלומטי מוסווה, שהתרחש בעת שעלה שלמה על כיסא דוד אביו. כידוע ניסה אדוניהו בן דוד להתחרות בשלמה, ולתפוס את המלוכה בעוד אביו חי. לבסוף, כשנפלה ההכרעה ושלמה נתמנה למלך, נתמלא אדוניהו פחד, וחשש לחייו. שם מסופר: "וַאֲדֹנִיָּהוּ יֵרָא מִפְּנֵי שְׁלֹמֹה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ וַיַּחֲזֹק בְּקִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ (מלכים א, א, ג). נאמר שם "יֵרָא מִפְּנֵי", ואין כוונתו אלא יראת העונש. אדוניהו חשש שמא יבקש שלמה להתנקם בו ולהמיתו. אולם המתווכים למיניהם, סגוריו של אדוניהו, פנו אל שלמה ואמרו לו: "וַיֵּגֵד לְשְׁלֹמֹה לֵאמֹר הִנֵּה אֲדֹנִיָּהוּ יֵרָא אֶת הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה אָחִיו בְּקִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ לֵאמֹר יִשָּׁבַע לִי כִּי־סֶמֶל שְׁלֹמֹה אִם יָמִית אֶת עַבְדּוֹ בְּחָרֵב (מלכים א, א, ג). מתווכים אלה העלימו את האמת, והציגו את אדוניהו כאדם שירא את המלך, שמעריצו ומעריכו. מובן מאליו ששניוי מסולף זה נועד לרומם את אדוניהו בעיני שלמה ולהצילו מעונשו, ואכן שלמה נלכד ברשת זו והשיב: "וַיֹּאמֶר שְׁלֹמֹה אִם יִהְיֶה לְבֶן חַיִּל לֹא יִפֹּל מִשְׁעָרָתוֹ אֲרָצָה וְאִם רָעָה תִּמָּצֵא בּוֹ וְמָת (מלכים א, א, ג). כך פעלה הדיפלומטיה החנפנית, עטופה בעקר, כבר בימים ההם...

א"ה: עד כאן! גם הרב מלבי"ם בפירושו על מלכים אינו מפרש כך.

הבה נראה את הפסוקים הנוגעים לעניין.

[ג] וַאֲדֹנִיָּהוּ יֵרָא מִפְּנֵי שְׁלֹמֹה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ וַיַּחֲזֹק בְּקִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ: [גא] וַיֵּגֵד לְשְׁלֹמֹה לֵאמֹר הִנֵּה אֲדֹנִיָּהוּ יֵרָא אֶת־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה אָחִיו בְּקִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ לֵאמֹר יִשָּׁבַע־לִי כִּי־סֶמֶל שְׁלֹמֹה אִם יָמִית אֶת־עַבְדּוֹ בְּחָרֵב: [גב] וַיֹּאמֶר שְׁלֹמֹה אִם יִהְיֶה לְבֶן־חַיִּל לֹא־יִפֹּל מִשְׁעָרָתוֹ אֲרָצָה וְאִם־רָעָה תִּמָּצֵא־בּוֹ וְמָת: [גג] וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיֹּרְדֵהוּ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וַיָּבֵא וַיִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיֹּאמְרֵהוּ שְׁלֹמֹה לֵךְ לְבֵיתְךָ:

לא יראת הכבוד ולא יראת הרוממות! אדוניה פחד ששלמה יהרוג אותו כבר בחיי דוד אביו, ולכן אחז בקרנות המזבח, והעביר הודעה לשלמה שלא יעזוב את המקום עד שיישבע שלא יהרוג אותו. הודעה זו מסתמא העביר ע"י אנשיו, ויתכן שהוא עשה מעשה הפגנתי, וכנשאל לפשר מעשיו אמר שהוא רוצה בהבטחת שלמה בשבועה שלא יהרגנו. שלמה סירב להשבע, במקום זאת ציווה להורידו מהמזבח. יתכן שקרא לו, ויתכן שלא, אלא אדוניהו בעצמו הלך אליו והשתחוה להראות שהוא מקבל את מרותו. שלמה שלח אותו לביתו.

אם אנשי אדוניהו רצו להודיע לשלמה על יראת הרוממות, איך הסבירו שאוחז בקרנות המזבח ודורש הבטחת שבועה שלא יהרגנו? לא יראת הרוממות אלא פחד-מוות!

ענה, לאחר הבחנה זו יש מקום לעיין בתפילתו של יעקב, המופיעה בפרשתנו. יעקב התפלל: "הצילני נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֲשׂוֹ פִּי־יָרָא אֲנִכְלִי אֹתוֹ פִּזְיָבֹא וְהִפְנִי אֶם עַל־בָּנִים:" לאור ההבחנה דלעיל היה מקום לצפות לנוסח מעין: "כי ירא אנכי ממנו", ולא "כי ירא אֲנִכְלִי אֹתוֹ", שהרי יעקב אינו מעריך את עשו ומעריכו. יראתו מפניו לא הייתה יראת רוממות אלא יראת העונש, וכיצד הוא כולל בתפילתו משפט מסוג זה?

דומה כי חכמינו הבחינו בשאלה זו, ואמרו שהעשו של יעקב מפני עשו לא היה בשל היותו איש חזק, אלים וגיבור, אלא מכוח קיום שתי מצוות שעמדו לזכותו. וכך אמרו חכמים: "אמר (יעקב): כל השנים הללו הוא יושב בארץ ישראל, תאמר, שהוא בא עלי מכוח ישיבת ארץ ישראל? כל השנים הללו הוא יושב ומכבד את הוריו: תאמר, שהוא בא עלי מכוח כיבוד אב ואם?" (בראשית רבה פ"ו, ב). שתי מצוות אלו – ישיבת ארץ ישראל וכיבוד הורים – העניקו לעשו עליונות על פני יעקב, ומפני עליונות זו חשע יעקב וזעק: "הצילני נָא". חשע זה מהזכות של שתי המצוות שעמדו לו לעשו הפך את יראתו ליראה של הערצה והערכה. עשו יכול היה לקיים אותן, בשעה שיעקב עצמו, ביושבו במחיצת לבן בחוץ לארץ, נאלץ לוותר עליהן.

א"ה: גם כאן ברור שפחדו של יעקב הוא פחד מוות, אבל חז"ל מסבירים מהי ההצדקה לפחד הזה, אבל מכאן ל"יראת הרוממות" הדרך רחוקה מאוד!

מקרה דומה מצוי בפרשת "חוקת". כאשר עלו בני ישראל לארץ ישראל דרך הבעשן, יצא לקראתם עוג מלך הבעשן "הוא וְכָל־עַמּוֹ לְמַלְחָמָה אֲדָרְעִי" (במ' כא:לג). משה חשע לעמוד מול מלך אדיר זה ונתמלא יראה: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֶל־תִּירָא אֹתוֹ כִּי בִידִי נָתַתִּי אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ וְאֶת־אֶרְצוֹ וְעַשִּׂיתָ לוֹ כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבֹּן:" אף כאן יש מקום לבוא ולשאול על נוסח המשפט: "אל תירא אותו": כלום לא היה ראוי להיכתב 'אל תירא מפניו', שהרי יראת משה את עוג לא הייתה, כפי שניתן לשער, יראה של הערצה, אלא יראת העונש?

אולם מן הסוגיה התלמודית אפשר להבין, שיראתו אכן הייתה ביטוי של הערצה ולא יראת העונש. כך שאל התלמוד: "מאי שנא מעוג דקמסתפי (שחשע), ומאי שנא מסיחון דלא קמסתפי (לא חשע)? אמר רבי יוחנן, אמר רבי שמעון בן יוחאי: מתשובתו של אותו צדיק (מן התשובה שהשיב ה' לצדיק) אתה יודע מה היה בליבו. אמר, שמא תעמוד לו זכות של אברהם אבינו, שנאמר: וַיִּבְרָא הַפֶּלִיט (זה עוג) וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעֶבְרִי (בראשית יד, יג)" (נדה סא ע"א). עוג, לדידה של סוגיה זו, היטיב עם אברהם אבינו: הוא היה המודיע שהביא לו את הידיעה שלוט בן אחיו נשבה. זכות זו שמורה עדיין לעוג, ומשה, בידעו על זכות זו, חשע שמא לא יוכל לו. לפיכך נאמר שמשה היה "ירא אותו" ולא "ירא מפניו".

א"ה: הצד השווה ביעקב עם עשו ומשה עם עוג שהייתה סיבה לפחד בגלל זכות מדומה של עשו ועוג, אבל הרשעים האלה לא היו אנשים אצילים שיש לירא מ'רוממותם'!

לה ח וַתָּמָת דְּבָרָה מִיִּנְקָת רַבָּקָה וַתִּקְבֹּר מִתַּחַת לְבֵית־אֵל תַּחַת הָאֵלֹז וַיִּקְרָא שְׁמוֹ אֵלֹז בְּכוֹת: משה רענן פרשה וטבעה מ'שבת בשבתו' וישלח עו אלוז בודד או אלה בודדת?

נפתח את דברינו לפרשה זו בתיאור אירוע שהתרחש בשולי טקס הקמת היישוב אלון שבות, מקום מושבם של מכון צמ"ת ומערכת "שבת בשבתו". עליית היישוב לקרקע הייתה בכי בסיוון תש"ל ושמו נקבע ל"אלון שבות" על משקל "אלון בכות" המוזכר בפרשתנו.

האלון שעל שמו נקרא היישוב הוא ה"אלון הבודד" הניצב במרכז גוש עציון. עץ זה נצפה משטח "ישראל הקטנה" וסימל, עד שחרור הגוש בשנת תשכ"ח, את הכמיהה לשיבה למקום.

זכיתי להשתתף בטקס ההקמה בו נכחו דמויות בולטות בהנהגת המדינה והציבור הדתי לאומי.

על מנת לפזר את הערפל סביב זהותו הבוטנית של ה"עץ הבודד" אני מעיד, באיחור של כ- 45 שנה, שאכן הוא אלון מצוי (האלון הבודד בתמונה צולם על ידי בשנת תשכ"ט).



האלון הבודד, תשכ"ט

אמנם זהותו הבוטנית של ה"אלון הבודד" אינה נתונה לספק אך האם גם "אלון בכות" ו"אלונים" נוספים המוזכרים במקרא היו אלונים? עץ או מישור?

במדרשים, בתרגומים הארמיים, במפרשים ובין החוקרים אנו מוצאים שתי אסכולות כלליות לזיהוי השם "אלון" או גם "אלון".

האסכולה המסורתית מתרגמת, בדרך כלל, את השם "אלון" למישור. אונקלוס בפרשתנו פירש: "ומיתת דבורה מינקתה דרבקה ואתקברת מלרע לבית אל בשיפולי מישור וקרא שמיה מישור בכיתא". כך אנו מוצאים גם בפירוש יונתן. רש"י אימץ פירוש זה וכתב: "תחת האלון – בשפולי מישור, שהיה מישור מלמעלה בשפוע ההר והקבורה מלמטה, ומישור של בית אל היו קורין לו אלון וכו'". קיימות דוגמאות רבות נוספות לשמות מקומות הכוללים את השם "אלון" כנצ. (נקודת ציון) כמו למשל: "ויעבר אברהם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה והפנעני אז בארץ (בראשית יב, ו)". "וַיֵּאָסֶפֶן כָּל בְּעָלֵי שָׁכֶם וְכָל בֵּית מְלֹא וַיֵּלְכוּ וַיְמַלִּיכוּ אֶת אַבְיִמֶלֶךְ לְמֶלֶךְ עַם אֱלֹן מֶעֶב אֲשֶׁר בְּשָׁכֶם (שופטים ט, ו) ועוד. בכל אזכורים אלו ה"אלון" אינו מזוהה כשם של עץ אלא כמישור.

מן העבר השני עומדים תרגום השבעים, הפשיטתא ובאופן מסוים גם היירונימוס בוולגטה, ושותפים להם המחקרים המודרניים, הסבורים שגם "אלון" הוא עץ או עצים. בתרגום ירושלמי לפרשתנו נאמר: "ומיתת דבורה מרביתא דרבקה ואתקברת מלרע לבית אל תחות בלוטה וקרא שמיה בלוט בכותא". בלוט או בלוטה הוא השם הארמי, הסורי והערבי של האלון. בעמוס וְאֶנְכִי הִשְׁמַדְתִּי אֶת־הָאֲמָרִי מִפְּנֵיהֶם אֲשֶׁר כָּגְבָה אֲרָזִים גְּבָהוּ וְחֹסֶן הוּא כְּאֲלֻנִּים וְאֲשָׁמִיד פָּרִיז מִמֶּעַל וְשָׂרְשָׁיו מִתַּחַת: (ב, ט) מתרגם יונתן: "וְאֵנָּה שִׁינִי ית אֲמֹרָה מִן קִדְמִיהוֹן דְּכָרוֹם אֲרָזִין רוֹמִיָּה, וְחֹסִין הוּא כְּבִלְוִטִין...". תרגום השבעים מתרגם את השם "אלון" בפסוק "על ראשי ההרים יזבחו ועל הגבעות יקטירו תחת אלון ולבנה ואלה..." (הושע ד, יג) balanos ואילו בפסוק: "וְאֶנְכִי הִשְׁמַדְתִּי

את האמרי מפניהם אשר כגבה ארזים גבהו וחסן הוא כאלונים" (עמוס ב, ט) כתב druns. שני שמות יווניים אלו מתייחסים לסוג אלון. הוולגטה מתרגם quercus, שמו של האלון בלטינית. אבן גינאח (שורש "אלן") כתב: "תחת אלון ולבנה (חושע ד, יג), אלונים מבשן (יחזקאל כז, ו) ... והוא הנקרא בלשון ערבי בלוט וכן תרגם בו המתרגם בלוטין ממתנן ותרגם בכאלה וכלון (ישעיהו ו, יג) כבוטמא וכבלוטא". רש"י מפרש: "כאלונים – קיישניש (chesnes) בלע"ז", מילה שפירושה בצרפתית עתיקה "אלונים".

לפחות בחלק מהאזכורים ההקשר תומך בזיהוי האלון כעץ. בסדרת נקודות הציון שנתן שמואל לשאול בדרכו לקראת משיחתו למלך מופיע גם "אלון התבור": "והלפת משם והלאה ובאת עד אלון תבור ומצאוך שם שלשה אנשים עלים אל האלהים בית אל, אחד נשא שלשה גדיים ואחד נשא שלשת כפרות לחם ואחד נשא גבל יין (שמואל א' י, ג)". גם בפסוק זה מפרש רש"י: "אלון תבור – מישר תבור". על רקע ההנחיות המדויקות המופיעות בפסוקים המתארים את מסלול ההליכה סביר יותר ש"אלון תבור" הוא נקודה ספציפית ולא שטח רחב ידיים כ"מישור". באופן זה קשה שלא להתייחס ל"אלון" שתחתיו נקברה מינקת דבורה שלא כנקודת ציון מדויקת.

י. אליצור סובר כדעה הראשונה אולם מתוך דבריו בחרתי לצטט דווקא אחד מהטיעונים שעליהם הוא חלוק המסביר מדוע פירוש השם "אלון" הוצא מפשטו: במחקר המודרני רואים ב'מישר' אפולוגטיקה מדרשית, המעוגנת כמו במקרים רבים אחרים באטימולוגיה יוונית, חוקרים הציעו לבאר את הדברים כך: דרכם של התרגומים להרחיק כל דבר שיש בו פגיעה באמונת הייחוד הצרופה וההלכה המקובלת. הכבוד שהם נוהגים באבות האומה לא אפשר להם להשלים עם תופעת העצים המקודשים המאפיינת את החיים ואת דרכי עבודת האל של האבות. מן הבחינה הלשונית נזדמנה להם המלה היונית הקרובה בצלילה aulon = מישור, ומכחה נעשו 'אלון' ואף 'איל' ו'אבל' – מישור וכו'.

א"ה: מסתבר שגם מילים "הודו-אירופיות" נסתננו אל השפות השמיות, וגם להיפך מילים עבריות או שמיות זלגו אל השפות ההודו-אירופיות.

נכון אמנם שבתורה שבעל פה מפרשים חז"ל ע"פ מילה יונית, אבל לא מסתבר שהתרגומים יימנעו מפשוטו של מקרא בחפשמ מילים מבחוץ. אם התרגום רוצה להמנע מתרגום מילולי הוא מפרש באופן אחר, או מוסיף מילים.

לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי: raananmoshe1@gmail.com

לו א ואלה תלכות עשו הוא אדום: בגליון וישלח בשנה שעברה (עה) הבאנו מדברי הרב משולם ראטה ז"ל בספרו שו"ת קול מבשר חלק ב סימן מב, עתה מובאים כאן קטעים נוספים ממנו.

ולענין זה שכתב הרמב"ן דעמלק אינו בכלל אדום וזרע עשיו שהוא בן הפילגש, צריך עיון שנראה סתירה לזה מדברי הרמב"ן עצמו סוף פ' בשלח (י"ז ט') שכתב: ויתכן שפחד משה פן יתגבר בחרבו מפני היותו עם נוחל החרב מברכת הזקן שאמר לו ועל חרבך תחיה (בראשית כז, מ), כי המלחמה מן המשפחה הזאת היא הראשונה והאחרונה לישראל, כי עמלק מזרע עשיו וממנו באה אלינו המלחמה בראשית הגויים, ומזרעו של עשיו היה לנו הגלות והחורבן, כאשר יאמרו רבותינו שאנחנו היום בגלות אדום, וכאשר ינוצח הוא ויחלש הוא ועמים רבים אשר אתו ממנה נושע לעולם, כאשר אמר וְעָלוּ מוֹשְׁעִים בְּהָרַיִם לְשֹׁפֵט אֶת הָרַע עֲשׂוֹ וְהָיְתָה לָהּ הַמְּלוּכָה (עובדיה כא). והנה כל אשר עשו

משה ויהושע עמהם בראשונה יעשו אליהו ומשיח בן יוסף עם זרעם, על כן התאמץ משה בדבר. מדברי רמב"ן אלו נראה כי אדום ועמלק לאחדים בידו. וכן פירש רש"י (עובדיה כ"א): לשפוט את הר עשיו, להיפרע מהר עשיו אשר עשו לישראל, והיתה לה' המלוכה, לימדך שאין מלכותו שלימה עד שיפרע מעמלק. וכן הוא בילקוט סוף עובדיה: ועלו מושיעים בהר עיון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה, לפי שנאמר כי יד על כס יה' (שמות יז, טז) שאין הכסא שלם ולא השם שלם עד שיכרית זרעו של עשיו שנאמר האויב תמו חרבות לנצח (תהלים ט, ז) וה' לעולם ישב כוֹן לְמִשְׁפַּט כְּסָאוֹ (תהלים ט, ח). ואף על פי שכל הפרשה של נבואת עובדיה מיוחדת לאדום ובני עשיו כמבואר בלשון המקראות וכמו שאמרו בסנהדרין ל"ט ע"ב: עובדיה גר אדומי היה ואמרו שם: אמר הקדוש ברוך הוא יבוא עובדיה שדר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם וינבא על עשיו הרשע שדר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם, אעפ"כ הוא מסיים במחיית עמלק, ודרשו זה ממה שאמר: והיתה לה' המלוכה (אף על פי שסמוך לו נאמר: לשפוט את הר עשיו שמוסב על אדום, כי עמלק לא ישב עם בני עשיו בהר שעיר ולפי דברי רמב"ן הנ"ל שבסוף פ' וישלח רק היושבים בהר שעיר נקראים אדום), כמו שדרשו בברכות דף נ"ח ע"א: לך ה' הממלכה (דברי הימים א, כט, יא), זו מלחמת עמלק וכן הוא אומר כי יד על כס יה', ופירש רש"י שם<sup>14</sup>: הממלכה זו מלחמת עמלק דכתיב בה כסא מלכות כי יד על כס יה' כלומר על ידי מלחמה לה' בעמלק יתעלה כסאו, ועל דרך זו פירשו ג"כ: והיתה לה' המלוכה. ועיין רש"י שמות י"ז ט"ז ותבין היטב את סוף דברי הילקוט בעובדיה: שנאמר האויב תמו חרבות לנצח וה' לעולם ישב כוֹן לְמִשְׁפַּט כְּסָאוֹ. ותחת הנוסח בילקוט: שאין הכסא שלם ולא השם שלם עד שיכרית זרעו של עשיו הנוסח ברש"י הוא: עד שימחה שמו של עמלק וכן הוא בתנחומא סוף פ' תצא, והרמב"ן שם העתיק לשון רש"י: עד שימחה שמו של עמלק בן עשיו, ולהלן בלשון רש"י: שנאמר האויב תמו חרבות לנצח זה עמלק העתיק הרמב"ן: זה עשיו, עיין שם. ובמדרש תנחומא פ' תצא סימן ט': זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עֲמָלֶק (דברים כה, יז) אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא לנו עשה ולך לא עשה הה"ד זְכוֹר ה' לְבָנֵי אָדָם אֶת יוֹם יְרוּשָׁלַם (תהלים קלז, ז), וכו'. ועוד שם: כשיצאו ישראל ממצרים שמע עמלק שנגאלו ובא עליהם על הים וכו' ומיד נבהל שנאמר אֲזַנְבְּחֶלֶךְ אֱלֹהֵי אָדָם (שמות טו, טו). עוד שם סימן י"א: כתוב אחד אומר תִּמְחָה אֶת זֵכֶר עֲמָלֶק (דברים כה, יט) וכתוב אחד אומר כִּי מָחָה אֶמְחָה (שמות יז, יד), עד שלא פשט ידו בכסא תמחה כשפשט ידו בכסא מחה אמחה, אפשר ב"ו = בשר ודם = יכול לפשוט ידו בכסא של הקדוש ברוך הוא, אלא ע"י שהחריב ירושלים שכתוב בה בָּעֵת הַהִיא יִקְרָא לִירוּשָׁלַם כְּסֵא ה' (ירמיהו ג, יז) לפיכך מחה אמחה, ונאמר כי יד על כס יה' מלחמה לה'. וזה דבר חידוש לומר על עמלק שהחריב ירושלים ולא נמצא כן בשום מקום בדברי הנביאים ובדברי חז"ל רק על אדום ולא על עמלק, והמדרש תנחומא מחית להו בחדא מחתא. והנה התייחסות אדום לחורבן ירושלים בדברי הנביאים פירש הראב"ע שהוא על חורבן בית ראשון והאדומים עזרו לבבליים ושמחו על מפלת ישראל, והוא מתנגד לדעת האומרים כי גלות רומיים מחורבן בית שני היא גלות אדום, כי הרומיים לפי דעתו אינם אדומיים והם מזרע יוון, עיין בפירוש

<sup>14</sup> א"ה: מודעת זאת שפירוש דברי הימים אינו של רש"י.



הראב"ע בראשית כ"ז מ, עובדיה י', ותהלים קל"ז ז' ושאר מקומות. אבל מהר"י אברבנאל בפירושו לישעיה ל"ד וס"ג ובספרו משמיע ישועה הוכיח בראיות שהרומיים נקראו בשם אדום על שעיר רומי התישבה מבני אדום וגזעם ושרשם מבני עשיו ואח"כ נתיסדה אמונתם ע"י בני אדום ונקראו כל בעלי דתם בשם אדום. והיוסיפון כתב כי צפו בן אליפז בן עשיו היה המייסד הראשון של עיר רומי. גם הרד"ק מפרש את כל המקראות של הנבואות שעל אדום, על מלכות הרומיים מחריבי הבית השני, ונראה ברור כי חז"ל היתה בידם מסורת מקובלת ע"ז ממה שאנו רואים בכל מקום שקראו לרומי מלכות אדום ואת גלותנו הנוכחית גלות אדום ומייחסים את הרומיים לזרעו של עשיו, עיין גיטין י"ז א': או בטולך או בטולא דבר עשיו, שם נ"ו א': א"ל נירון קיסר לינוקא פסוק לי פסוקיך א"ל ונתתי את נקמתי בְּאָדָם בְּיַד עַמִּי יִשְׂרָאֵל (יחזקאל כה, יד) וכו' עיין שם, שם נ"ז ב': וְהַיְדִים יְדֵי עֲשָׂו (בראשית כו, כב) זו מלכות הרשעה שהחריבה את ביתנו וכו' (ונראה שהיה כתוב מלכות רומי הרשעה וע"י הצנזורה נשמטה תיבת רומי, עיין שבועות ו' ב' ועבודה זרה ב' ב': זו רומי חייבת), בגיטין שם נ"ז/ז: מלמד שהראהו הקדוש ברוך הוא לדוד חורבן בית ראשון וחורבן בית שני. חורבן בית ראשון שנא' עַל נְהָרוֹת בָּבֶל שֶׁם יִשְׁבְּנוּ גַם בְּכִינוּ (תהלים קלז, א). חורבן בית שני דכתיב זְכַר ה' לְבָנֵי אָדָם אֵת יוֹם יְרוּשָׁלַם הָאֲמָרִים עָרוֹ עָרוֹ עַד הַיְסוּד בָּהּ (תהלים קלז, ז), ע"ז ב' ב': מִיָּד נִכְנַסְתָּ לַפָּנִי מִלְכוּת אָדָם תַּחֲלֶה וּמִפְרָשׁ לִקְמוֹן: זו רומי, שם ח' ב': שִׁלְחוּ לְהוֹ רֹמָאִי וְכוּ' מַעֲיָקָרָא מָאִי דְרוּשׁ (ופירש"י מאי דרוש רומיים) וכו' נִסְעָה וְנִלְכָּה וְנִלְכָּה לְגִגְדָּה (בראשית לג, יב) וכו' יַעֲבֹר נָא אֲדֹנִי לִפְנֵי עֲבָדֶיךָ (בראשית לג, יד), שם י' א' מִקְשָׁה: וְכוּ' מִקְשָׁה מִלְכָּה בְּרַ מִלְכָּה וְהַתְנִי רַב יוֹסֵף הֵנָּה קָטָן וְנִתְתִּיךָ בְּגוֹיִם (ירמיהו מט, טו; עובדיה ב) וכו', הרי שמקשה על הרומיים (עיין פירש"י ד"ה וְכוּ' מִקְשָׁה עֹבְדֵיהָ עַל אָדָם, וְשֶׁם י' ב' שֶׁאֵל אֲנִטוֹנִינוּס קִיסָר רֹמִי לְרַבִּי וְהַכְתִּיב וְלֹא יִהְיֶה שְׂרִיד לְבֵית עֲשָׂו (עובדיה יח) וכו' וְהַכְתִּיב שְׁמָה אָדָם מְלִכָּהּ וְכָל נְשִׂאֶיהָ (יחזקאל לב, כט). (ועיין שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן מ"ו שכתב שיש לחוש בזמן הזה שלא לקבל גרים מרומיים ומאמצות שסביבות רומי שנתיישבו מאדומיים ואסור להם לבוא בקהל עד דור שלישי והורה למעשה בענין גר שבא מארץ איטליא שאסור לישראלית יעו"ש. ולפי זה יש לדון גם כן שלא לקבל גר מגרמניא, עיין מגילה דף ו': אל תתן לעשיו הרשע תאות לבו זו גרמניא של אדום וכו', בגמרא שלנו הגירסא גרמניא ורש"י פירש: שם מלכות והיא מאדום ועל זה כתב בהגהות מהריעב"ץ שבש"ס דפוס ווילנא: ר"ל גרמניא היא אשכנז שלנו וכן הגיה הגר"א ביזמא י' ע"א גרמניא תחת גרמניא<sup>15</sup>. והלא ידוע כי הגרמנים הקדמונים היו שכירי מלחמה אצל הרומיים, ובעת חורבן ירושלים הגלו יהודים רבים לגרמניא, ולכן כתב הרא"ש בתשובה כלל כ' דין כ' והובא בב"י יו"ד סימן פ"ב: שחכמי אשכנז התורה ירושה בידם מאבותיהם מימות החורבן, ורבים מהגרמנים נתערבו ברומיים ואדומיים, וגם הם נחשבים לאויבי ישראל מאז ומעולם כמו אדום ועמלק כי גם הם לגזע עשיו יחשבו, בפרט לפי שיבואר להלן כי אדום ועמלק נתערבו. ועיין בפירוש הראב"ע ורד"ק לספר עובדיה א' כ' כי הכנענים בימי יהושע

<sup>15</sup> א"ה: ידידי הרב בנימין שלמה המבורגר נר"ו פרסם בשנתון 'ירושתנו' משנת עה היוצא לאור ע"י מכון מורשת אשכנז שהוא עומד בראשו, מאמר שגרמניה אינה אדום או עמלק, והגמ' במגילה מתפרשת שלולי הגרמנים הנלחמים ברומי היו הרומאים מחריבים את כל העולם.

ברחו לאלמניא שהיא גרמניא, וגם מהם ירשו הגרמנים את השנאה לישראל. **ודבר מעניין הוא כי אלה הגרמנים המתימרים בתור גזע האדונים הם באמת גזע העבדים מזרע כנען המקולל בתור עבד עבדים לשם ויפת, ובזמן הגאולה השלימה תתקיים בהם מחיית עמלק, ולא יהיה שריד לבית עשיו).** ועיין ביומא י' ע"א: עתידה רומי שתפול וכו' שנאמר לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ אל אדום (ירמיהו מט, כ) וכו', ובירושלמי תענית פאה ע"א / פ"א / מ"א: מ"א דומה (ישעיהו כא, יא) משא רומי אלי קרא משעיר (שם). ועוד בכמה מקומות מצאנו רומי ואדום תחת שם אחד משותף למחריבי ירושלים אבל המדרש תנחומא הנ"ל שמחשיב עמלק למחריבה של ירושלים זה תמוה.

ועוד יותר תמוהים דברי המדרש בראשית רבה סוף פ' ויצא המובאים בתוספות בבא קמא ל"ח ד"ה נשא משה, שעל טענת האדומיים מצוואת ה' למשה: אל תתגורו בם (דברים ב, ה) השיב דוד ליואב: הם כבר פרצו הגדר תחלה דכתיב (גבי עגלון מלך מואב) ויאסף אליו את בני עמון ועמלק וילך ויד את ישראל (שופטים ג, יג). והנה במדרש רבא מביא רק את לשון המקרא ויאסף אליו את בני עמון, והיפה תואר חשב כי הראיה לענין מואבים ונדחק לשבש דברי המדרש, לפי שהוקשה לו שלענין אדומיים אין ראיה מכאן. אבל באמת ראיית המדרש היא לענין אדומיים כמו שמוכח מדברי התוספות ומדברי הרמב"ן בס' המצוות בסוף מל"ת שהשמיט הרמב"ם לפי דעתו והרמב"ן מביא לשון המקרא ויאסף אליו את בני עמון ועמלק, נראה שהראיה היא מעמלק. אך זה פלא גדול ואינו מובן מה זו ראיה מעמלק לגבי אדום, הלא אדום לא פרץ את הגדר ואיך הותר ליואב לעבור על הציווי: אל תתגורו בם, ועמלק בלאו הכי כבר פרץ את הגדר במלחמתו הראשונה תיכף אחר יציאת מצרים, וגם לגבי עמלק לא היה שום גדר וצווי כלל שלא להתגרות בו, אדרבה הציווי הוא למחות זכר עמלק. וכן תמוהים מאד דברי הגמרא בבא בתרא דף כ"א: כתיב כי ששת חֲדָשִׁים יָשֵׁב שֶׁם יוֹאֵב וְכָל יִשְׂרָאֵל עַד הַכְרִית כָּל זָכָר בְּאֶדְוִם (מלכים א, יא, טז), כי אתא לקמיה דדוד אל"ל מ"ט עבדת הכי (פירש"י שלא הרגת את הנקבות) אל"ל דכתיב תמחה את זכר עמלק, והא אנן זכר קרינן, אל"ל אנא זכר אקריון, אזל שייליה לרביה אל"ל האיך אקריתן אל"ל זכר, שקל ספסירא למיקטליה דכתיב ארור עושה מלאכת ה' רמיה. וקשה להבין מה ענין אדום לעמלק, הלא שני הפכים הם, בעמלק נצטוינו למחות זכר ו להשמידו כליל ובאדום נצטוינו שלא להתגרות בו כלל ולא לתעב אותו. ובאמת בירושלמי ראש השנה פ"א ה"א מקשה: כתיב וְחִיִּים אֲשֶׁר מִלֶּךְ דָּוִד עַל יִשְׂרָאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה (מלכים א, ב, יא) וכתיב בְּחֶבְרוֹן מֶלֶךְ עַל יְהוּדָה שְׁבַע שָׁנִים וְשִׁשָּׁה חֲדָשִׁים וּבִירוּשָׁלַם מֶלֶךְ שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ שָׁנָה (שמואל ב' ה, ה) וכו', ומתרץ אח"כ: אמר ר' יודן בר שלום כתיב כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל אמר לו הקדוש ברוך הוא אני אמרתי לך אל תתגורו בם וביקשת להתגרות בם חייך שאינן נמנין לך, ופירש בקרבן העדה: וסובר דאדום לאו היינו עמלק. הרי דהירושלמי סובר דמה שהכרית יואב את הזכרים באדום חטא בזה שעבר על הציווי שלא להתגרות בם ודוד נענש על כך שאותן ששה חדשים לא נמנו למלכותו. והרמב"ן בסוף ס' המצוות מביא את הירושלמי הזה ונראה שמסכים עמו יעו"ש, ויפלא מאוד שהרמב"ן אינו מזכיר כלל שדעת הגמרא הבבליה היא ממש בהיפך שיואב חטא במה שלא הרג גם את הנקבות ודוד הקפיד על זה. ונראה כי הוקשה להגמרא הבבליה איך הותר להכרית כל זכר

באדום ולעבור על מצות אל תתגרו בם, ועל התירוץ של בראשית רבה שהם פרצו הגדר תחלה קשה קושית הרמב"ן בסה"מ האיך אבדו זכותם בשביל שפרצו הגדר והרי לא נאמרה בתורה המצוה של אל תתגרו בם בתנאי אלא מצוה מוחלטת לדורות, לכן הוכרחה הגמרא לומר כי אדום הנזכר כאן בקרא היינו עמלק, ואולי קצת מבני עמלק נתיישבו בארץ אדום בגיא מלח מקום המלחמה ונבאדום גופה הספיק לדוד באשר הושיב נציבים בכל ארץ אדום כמבואר במקרא (שמואל ב' ח' י"ד), ואותם בני עמלק הכרית יואב כל זכר שטעה בין קריאת זכר לזכר. ולא יקשה לקרוא לעמלק בשם אדום, כי באמת הלא גם עמלק נמנה בפרשת וישלח בין אלופי אדום בני עשיו, וכבר כתב הרמב"ם בהקדמת פירוש משניות זרעים<sup>16</sup>: שענין קריאת שם הסדר טהרות וקריאת שם מסכת ממנו טהרות אינו תפיסה על המחבר אצל חכמי ההגיון שהם קוראים המין הפרטי בשם המין הכולל אותו. ואמרו בפסיקתא המובא בפירוש רש"י (שמואל ב' א' ב') כי גַר עֲמֶלְקִי הנזכר במקרא היה דואג האדומי, הנה נקרא עמלקי ונקרא אדומי, כי אין כל אדומי (שהוא שם הסוג או המין הכולל) עמלקי, אבל כל עמלקי (שם המין הפרטי) הוא אדומי ג"כ בהכרח. ע"כ משו"ת קול מבשר.

## הפסרת וישלח

עובדיה פס' טז יִשְׁתּוּ כָּל־הַגּוֹיִם תָּמִיד

בספר אם למקרא של הרב ניסן שרוני נר"ו מביא את דברי המנחת שי כאן.

<p>רבינו דוד קמחי "ישתו כל הגוים סביב" פירוש תמיד בלי הפסק, וגם המכלל יופי הלך אחריו. וקרוב להיות שכן נמצא באיזה ספר, וגם אני מצאתי בספר קדמון שבתחלה היה</p>	<p>יִשְׁתּוּ כָּל־הַגּוֹיִם תָּמִיד. כתב על זה הרב מנחת שי וז"ל: גירסת בעל מאיר נתיב "סביב" [ולא "תמיד"], שכן הביאו בשרש ס.ב.ב ובשרש ש.ת.ה, ולא הביאו בשרש ת.מ.ד, וכן כתב</p>
---	---

<p>אתחזי לי אליהו ואמר, שעל פסוק "ישתו כל הגוים תמיד ושתו ולעו" - נמסר עליו "מטעין ביה ספרי למכתב כל הגוים סביב" פי' שהסופרים מטעין את הקוראים. מסורת המסורת סוף מאמר ח'. וכן הוא בכתר אר"ץ: <sup>17</sup></p>	<p>כתוב סביב, ואחרי כן תמיד. אמנם בכל שאר ספרים שלפני כתוב "תמיד" וכן יהיה 'תמיד' עד שיבא אליהו. וכן תרגם יונתן תדירא, והוא תרגום המלה עצמה ולא לפירוש כמו שחשב רד"ק. אחר זמן שכתבתי כל זה</p>
--	--

א"ה: בפירוש הרד"ק לפי גרסת מפעל הכתר של בר-אילן הגרסה ברד"ק הוא תמיד. וכן במקראות גדולות ורשה ולובלין ובמאגרים.

## פֶּן לַחֲכָם וַיַּחֲכֶם-עוֹד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

<sup>16</sup> אין זו הקדמה של הרמב"ם רק על זרעים אלא על כל המשניות.

<sup>17</sup> א"ה: המילים וכן הוא בכתר אר"ץ הם מהרב שרוני נר"ו ולא מהמנחת שי.

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)  
הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

מאמרנו מופיע ונשמר באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים  
[search/dvir/14a6bf5febc771ff#https://mail.google.com/mail/ca/u/0](https://mail.google.com/mail/ca/u/0/search/dvir/14a6bf5febc771ff#/)

אם אתה מתעניין  
בהגשים הלשוניים של התורה  
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')  
אתה מוזמן להרשם (בחנם)  
לקבלת דוא"ל בעושים לשוניים  
בכתובת: [maanelashon@gmail.com](mailto:maanelashon@gmail.com)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺