

## היבטים לשוניים בפרשת פקודי עו

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת פקודי ובהפטרות ובראשון של ויקרא

יש לשים לב לשינויים קלים בהשוואה לפסוקים מקבילים בפרשות תרומה ותצוה (כמו תוספת וי' החיבור).

לח כא אֱלֹה פְּקוּדֵי: אף על פי ששם הפרשה: פקודי, יש לזכור שכאן הפ"א רפויה. עֲבַדְתָּ הָלוֹאִים: אין געיא בה"א, גם אם בחלק מהחומשים מוסיפים געיא, שהוא בלמ"ד נח

יְתַדְתָּ ... יְתַדְתָּ: התי"ו בשוא נח

לט ד עָשׂוּ-לוֹ: העמדה קלה בעי"ן מפני הגעיה שם

לט י וַיִּמְלְאוּ-בּוֹ: הלמ"ד ללא דגש בשווא נח<sup>1</sup> ואין להבליע את האל"ף שלאחריה, לא: וַיִּמְלוּ. טוֹרֵי אֲבֹן:

טעם נסוג אחור לטי"ת. פְּטָדָה: הטי"ת בשווא נח והדל"ת רפויה<sup>2</sup>

לט יא וַיִּהְיֶה: היר"ד בקמץ<sup>3</sup>

לט יג וַיִּשְׁפֹּה: היר"ד בקמף רחב הפ"א בצירי לא בסגול

ככלל, יש להיזהר בכל אותם מקומות בהם המקראות דומים זה לזה בין תרומה-תצווה לבין ויקהל-פקודי. אחד מהם הוא:

לט טו שְׂרִשְׁתָּ: שְׂרִשְׁתָּ גְבֻלָּת אצלנו, לעומת שְׂרִשְׁתָּ גְבֻלָּת שבפרשת תצווה

לט ל אֶת-צֵיץ נֶזֶר-הַקֹּדֶשׁ: הנר"ן בצירי ולא בסגול

לט לד הַמֵּאֲדָמִים: אין געיא בה"א, ואין ספק שהמ"ם בשווא נח

לט מג וַיִּבְרָךְ: במלעיל, אין כאן נסוג אחור אלא, כל 'ויברך' שבמקרא במלעיל<sup>4</sup>

מ ד וַהֲעֵלִיתָ: העמדה קלה בה"א מפני הגעיה ובמלרע, הלמ"ד בצירי<sup>5</sup>

מ ט וַהֲיָה קֹדֶשׁ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

מ טו מִשְׁחָתָם: המ"ם בקמץ קטן

מ כט פָּתַח מִשְׁכָּן אֹהֶל-מוֹעֵד: טעם טפחא בתיבת פָּתַח

מ ל לְרַחֲצָה: הר"ש בקמץ קטן והחי"ת כמובן בשוא נח

מ לב וּבִקְרַבְתָּם: ב"ת ראשונה בשווא נח והק"ף בקמץ קטן. יְרַחֲצוּ: הטעם בחי"ת ומנוקד קמץ

מ לו וּבַהֲעֵלֹת: הבי"ת בשווא נח ויש להעמיד קלות את קריאת הה"א, יש לקרא: וּבַהֲעֵלֹת

הפטרות פקודי מלכים א ז, לספרדים פס' יג-כו ולאשכנזים<sup>6</sup> מ-נ עובר לפרק ח א-כא:

יד אִישׁ-צִרְיָ חֲרַשׁ נַחֲשֶׁת: תיבה הזרקא במלרע, תיבה אחרונה במלעיל<sup>7</sup>

<sup>1</sup> אין בכוח המתיגה (מקל, דרבן) לעשות את השווא נע.

<sup>2</sup> אין להניע את השווא על מנת להקל על ההגייה.

<sup>3</sup> ברוב הספרים הה"א בחטף פתח, בתורה קדומה, על פי כן התיגאן, בחטף קמץ. אבל נוסחאותינו המסתמכות על כתר ארם צובא – עיקר: וַיִּהְיֶה:

<sup>4</sup> גם בצורת הפסק מוחלטת בזקף גדול הוא מלעיל והר"ש בסגול: וַיִּבְרָךְ כן הוא בחנוכת הבית ע"י שלמה מלכים א ח יד/נה

<sup>5</sup> במקומות אחרים במקרא הלמ"ד בחירק

<sup>6</sup> יתכן שמנהג אשכנזי בחו"ל שונה.

יז שְׁבָכִים: שִׁין שמאלית, וכן הדבר גם בהמשך  
 יט שוֹשֵׁן: שִׁין ראשונה בשורק, לעומתו בהמשך כב שוֹשֵׁן השי"ן בחולם!  
 כ גם-מִמֶּעַל: על אף הקושי, יש להקפיד על הפרדת התיבות.  
 על הכֶּתֶרֶת הַשֵּׁנִית: טעם טפחא בתיבת עַל  
 כו וְעִבְיָן: העי"ן בקמץ קטן  
 מ חִירוֹם: הרי"ש בחולם ובהמשך הפסוק חִירוֹם בקמץ  
 מא וְהַשְׁבָּכוֹת: שִׁין שמאלית וכן הדבר גם בהמשך  
 מו צָרְתָּן: הצד"י בקמץ רחב,<sup>7</sup> הרי"ש בשוא נע  
 מז וַיִּנָּח: במלרע יו"ד בפתח ודגש בנו"ן. להניח ולא לנוח!  
 מט וְהַמְּלָקָתִים: הקו"ף בפתח לא בקמץ  
 נ וְהַמְּמָרוֹת: מ"ם ראשונה בשווא נח ומ"ם שנייה בשווא נע  
 ח ב בַּחֵג: הבי"ת בסגול והחי"ת בקמץ  
 ג וַיִּשְׁאַן: השי"ן ללא דגש בשווא נח, אין להבליע את האל"ף. לא וַיִּשּׁוּ!  
 ד וְהַלּוּיִם: הלמ"ד בשווא נח כבכל מקום וללא געיא בה"א  
 ז וַיִּסָּכוּ: הכ"ף דגושה; מְלַמֶּעֱלָה: הלמ"ד בשווא נח ללא דגש  
 יד וַיִּבָּרֶךְ: הטעם בבי"ת מלעיל  
 כ וְאַקֶם ... וְאַשָׁב | ... וְאַבְנָה: הו"ו בקמץ, וי"ו ההיפוך לעבר. וכן וְאַשָׁם בפסוק הבא  
 ראשון של ויקרא  
 יא וְאַם-מֶן-הַצֹּאן: יש להקפיד על הפרדת התיבות

לט ט זֶרֶת אֶרְכּוֹ וְזֶרֶת רַחְבּוֹ כְּפֹל: מגליון שבת בשבתו פקודי עו  
 בא לידי ביטוי זרת באורך ארבע זרתות/יעקב עציון  
 כיום יודע כל בר בי גן לדקלם את שמות האצבעות שבכף ידו, מהאגודל ועד הזרת.  
 ברם, בעוד האגודל הוא אכן שמה של האצבע הגדולה – הזרת במקורה כלל אינה  
 שמה של אצבענו הקטנה.  
 הכתוב בספר שמואל מתאר את גובהו של גוליית הפלשתי: "וַיֵּצֵא אִישׁ הַפְּנִים מִמַּחְנֹת  
 פְּלִשְׁתִּים גִּלְיָת שְׁמוֹ מֵגֵת, גָּבְהוֹ שֵׁשׁ אַמּוֹת וְזֶרֶת" (שמואל א, יז, ד).<sup>7</sup> האמה היא מידה ידועה –  
 מן המרפק ועד קצה כף היד – ואף הזרת היא שם מידה: מן האגודל ועד האצבע  
 הקטנה, כמלוא כף יד מתוחה ("שיבר" בלשון השיפוצניקים<sup>9</sup>, על פי הערבית). כך  
 למשל מצוין גודלו של החושן, שהיה רבוע – זֶרֶת אֶרְכּוֹ וְזֶרֶת רַחְבּוֹ (שמות כח, טז בנוסף לציון  
 בפרשת פקודי).<sup>8</sup>  
 בגן הילדים לומדים הילדים גם על שמות האצבעות האמצעיות: אצבע, אמה וקמיצה.  
 מנין הגיעו מילים אלו? מקורן בדברי חז"ל בתלמוד – אך דומה שדבריהם לא הובנו

<sup>7</sup> אין הזרקא והסגול מראים את מקום ההטעמה אלא מיקומם קבוע בסוף המילה, משמאל לאות האחרונה

<sup>8</sup> כך מופיעה מילה זו ביהושע ג טז ושם יש געיא בכא"צ.

<sup>9</sup> היש מילה עברית תקינה במקום מילה זו? פשוט ועדיף: המשפצים.

כראוי על ידי חלק מבעלי המילונים. במסכת מנחות בגמרא מתייחסים חכמינו לחמש אצבעות היד – "זו זרת, זו קמיצה, זו אמה, זו אצבע, זו גודל" – ומלמדים שלכל אחת מהן יש יתפקידי בעולם ההלכתי – מן האצבע הקטנה מודדים את הזרת (לשון רש"י: "מן הקטנה מודדין זרת של חושן"); האצבע שלידה משמשת לפעולת הקמיצה של המנחות; האצבע האמצעית משמשת למדידת האמה; האצבע שאחריה להזאת הדם (ככתוב "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו"), והאחרונה לנתינת הדם על בהונות המצורע.

הוזה אומר – חכמינו לא התכוונו לכנות בשמות את האצבעות, וכפי שמעידה לשון הגמרא מיד אחר כך ("ואחר כך מוחק באצבע קטנה מלמטה", ולא נקטו "בזרת"), אך כיוון שהתנסחו בלשון "זו זרת" וכי התקבלו שמות אלו כשמות האצבעות עצמן. עדות ראשונה לשימוש במילה זרת ככינוי לאצבע הקטנה מצאתי בפיוט שכתב ר' אלעזר למידות שבתורה. הוא פותח ברצף פעלים המכניס את הקורא לקצב המידות והמשקלות: "אז ראית וסיפרת והכנת וחקרת ומדת ושקלת וכלת ואמדת וצברת וכי...". בתחילה מזכיר הפייטן את הזרת כשם מידה: "ושיעור הקנה שש אמות וזרת, וכל אמה מודדת שליש בזרת" – אך בהמשך הוא כותב: "מידת עולם כמזרת ועד אגודל, ומידתה בקו אשר מאוד גדל", וכאן הזרת לכאורה היא הזרת שלנו, האצבע הקטנה.

את סיום הסילוק מקדיש ר' אלעזר לתורה, שאין לה שיעור ומידה, "והיא נותנת לעולם מרפא וארוכה, ובימינה קוצבת כל ימי אורכה, ובשמאלה שוקלת עושר וכבוד וברכה".

סוף הפרשה מדפי בר-אילן פקודי עו

## מה בין עשיית המשכן לחזון ירידתו משמים? רבקה רביב<sup>10</sup>

ספר "שמות" מסתיים בתיאור מרשים של חנוכת המשכן והשראת שכינה על ישראל: "וַיִּכָּסֶּה הָעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּכָּבֹד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן ... כִּי עָנָן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וָלַיְלָה לֵיחַ בּוֹ לֵעֵינֵינוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם" (שם' מ: לד-לח). ידועים דברי רמב"ן בהקדמתו לחומש "שמות", ולפיהם רק בחנוכת המשכן הסתיימה יציאת מצרים:

והנה הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו; וכשיצאו ממצרים, אעפ"י שיצאו מבית עבדים עדין יחשבו גולים, כי היו "בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם", נבוכים במדבר, וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן, ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכינתו ביניהם – אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד אלוהי עלי אהליהם, והם הם המרכבה, ואז נחשבו גאולים; ולכן נשלם הספר הזה בהשלימו ענין המשכן ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד<sup>11</sup>. דברי רמב"ן מבארים היטב מדוע בחר הכתוב לסיים את החומש, הפותח בגלות מצרים, בתיאור חנוכת המשכן, שהרי רק באותה שעה הסתיימה הגלות. ובכל זאת, מדפדוף בחומשים הבאים מתברר שחלקים מתיאור חנוכת המשכן נחלקו בין שני חומשים נוספים: בחומש "ויקרא" מתוארים שוב חנוכת המקדש והאירוע הדרמטי, שכלל ירידת אש מן השמים על המזבח החיצון, מותם של נדב ואביהוא והאירועים שהשתלשלו בעקבות זאת (פרקים ח-י). בחומש "במדבר" נזכרת שוב חנוכת המשכן (פרק ז), וממנה אנו למדים על קרבות נדב של הנשיאים שהובאו מיד לאחריה. על הפיזור של סוגיות התורה בין פרשיות מרוחקות כתב הרב קופרמן באחד מספריו: שאלה גדולה ומרכזית מטרידה את הלומד האינטליגנטי היא: 'מדוע הכל הפוך כל

<sup>10</sup> ד"ר רבקה רביב, מרצה לתנ"ך ולתושב"ע במכללת "אורות ישראל" ובמדרשה לנשים באוניברסיטת בר אילן. נכתב לע"נ מו"ר האהוב – הרב יהודה קופרמן זצ"ל.

<sup>11</sup> פירושי המקרא כאן מצוטטים ממאגר הכתר (אתר אינטרנט, אוניברסיטת בר אילן). המקורות מספרות חז"ל מצוטטים על פי מאגרים באינטרנט, וכן המילון ההיסטורי ללשון העברית: האקדמיה ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים.

כך? ! – מדוע התורה מחלקת סוגיא אחת לשלושה מקומות שונים ומרוחקים זה מזה? ... מדוע 'קצת פה וקצת שם' ... כאשר ניתן ללמוד את הכל 'בצורה מסודרת' במקום אחד?<sup>12</sup> הרב קופרמן התכוון לבעיית פיזורם של החומרים ההלכתיים במקומות שונים בתורה, אבל שאלתו רלבנטית גם כאשר לחלקים הסיפוריים. שאלת פיזורם של חלקי התיאור של חנוכת המשכן לחומשים הבאים חורגת מגבולות הדין שלנו, ובכל זאת היא עשויה להעיד שחנוכת המשכן נחשבת בתורה אירוע מכונן וציון דרך בתולדות העולם, שראוי לשוב אליו עוד ועוד. ואמנם, אם נבחן את הלשון שבה התורה משתמשת בפרשת הבריאה, ניווכח בדמיון רב שבינה לבין הלשון שבפרשתנו:<sup>13</sup>

בראשית	שמות
ב:א: וַיִּכְלֹוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל עֲבָאֵם וַיִּכְלֹוּ אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה	לט:לב: וַתֵּכֶל כָּל עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד וַיַּעַשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ
ב:ב: וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה	לט:מג: וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת כָּל הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עָשׂוּ אֹתָהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' כֵּן עָשׂוּ
ב:ג: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשֵׁהוּ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכָל מְלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת.	וַיְבָרֶךְ אֹתָם מֹשֶׁה מ:ט: וַיְקַדְּשֵׁתָּ אֹתוֹ וְאֵת כָּל כְּלָיו מ:לג: וַיִּכְלֹוּ מֹשֶׁה אֶת הַמְּלָאכָה

בסיום הבריאה, כמו גם בחנוכת המשכן, התורה משתמשת בלשון דומה: ויכל, עשה, מלאכה, ברכה, קדש. בדרשה ארוכה בתנחומא (פקודי, ב) מתבסס הדרשן על הדמיון הלשוני, ומוסיף קווי דמיון נוספים בין בריאת העולם לבניית המשכן:

אלה פקודי המשכן ... שהוא שקול כנגד בריאת עולמך. כיצד? בראשון כת' "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ"; וכת' "נוֹטָה שָׁמַיִם בִּירֵיעָה" (תה' קד:ב), ובמשכן "וַעֲשִׂיתָ יְרִיעַת עֹזִים" (שם' כו:ז). בשני "וַיְהִי רָקִיעַ" ו"וַיְהִי מַבְדִּיל", ובמשכן "וַיַּבְדִּילָהּ הַפָּרֹכֶת לָכֶם" (שם, לג). בשלישי "וַיָּקֻוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם", ובמשכן "וַעֲשִׂיתָ כִּיֹּור נֹחֶשֶׁת וְנָתַתָּ שָׁמָּה מַיִם" (שם ל:יח). ברביעי "וַיְהִי מֵאֲרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם", ובמשכן "וַעֲשִׂיתָ מִנֶּרֶת זָהָב" (שם כה:לא). בחמישי "וַיִּשְׁרְצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל הָאָרֶץ", ובמשכן "וַיְהִי הַכָּרְבִּים פְּרָשֵׁי כְנָפִים" (שם, כ). בששי נברא אדם שני' "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם", ובמשכן "וַאֲתָה הִקְרַב אֱלֹהֶיךָ" כהן גדול. בשביעי כת' "וַיִּכְלֹוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ", ובמשכן "וַתֵּכֶל כָּל עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד". בבריאת העולם כת' "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת", ובמשכן כת' "וַיְבָרֶךְ אֹתָם מֹשֶׁה". בבריאת עולם כת' "וַיִּכְלֹוּ אֱלֹהִים בַּיּוֹם", ובמשכן כת' "וַיְהִי בַּיּוֹם כָּלֹת מֹשֶׁה לְהַקִּים אֶת הַמִּשְׁכָּן". בבריאת עולם כת' "וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ", ובמשכן כת' "וַיְמַשֵּׁחַ אֹתוֹ וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ".

נמצאנו למדים שעם חתימתו של חומש "שמות" יצרו בני ישראל מיני-עולם כמו ידם, ומימשו את תכלית הבריאה ליצור לקב"ה "דירה בתחתונים": "בשעה שברא הקדוש ברוך הוא העולם התאוהו שיהא לו דירה בתחתונים ... וכת' בְּאֵתִי לָגִי אֲחֹתִי כָּלָה (שה"ש ה:א), אימתי? כשהוקם המשכן" (תנחומא נשא, טז).

הדמיון בין מלאכת עבודת המשכן למלאכת בריאת העולם עשוי להסביר היטב מה עומד מאחורי הלימוד של חז"ל את ל"ט אבות מלאכה ממלאכת המשכן, האסורות בשבת. כשם שביום השבת שבת הבורא ממלאכת בריאת העולם, כך אנו, בשר ודם, צריכים לשבות בשבת מהמלאכות האנושיות הממצות את העשייה האנושית, שהיא היכולת לבנות את המשכן-העולם. עיון בלשון הפרשות האחרונות בחומש "שמות" מעלה שהחל מתחילת בניית המשכן בשמות לה:ה ועד סוף פרק מ' יש לא פחות מ-112 הופעות של השורש "עשה" בהקשר לבניית המשכן.

<sup>12</sup> ראו בספרו **לפשוטו של מקרא**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 7. הרב קופרמן הציג שם הסברים רבים לשאלה זו, על הרוב מבית מדרשם של הנצי"ב ובעל "משך חכמה" על התורה.

<sup>13</sup> ראו גם: נ' ליבוביץ, **עיונים חדשים בספר שמות** בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים, ירושלים תש"ל, עמ' 487.

העשייה היא תמיד בידי אדם. יוצא אם כך שכנגד בריאת העולם בידי שמים עומדת בניית המשכן בידי האדם, שעליה נצטוו ישראל בראש פרשת "תרומה": "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכְנָתִי בְּתוֹכָם" (כה:ח).

בדרשה המובאת בבבלי משבח בר קפרא את העשייה האנושית, ומטעים שהיא עולה על מעשי האל בבריאה: "דרש בר קפרא: גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב: אֶף יְדֵי יִסְדָּה אֶרֶץ וַיִּמְיֵן טַפְחָהּ שָׁמַיִם (יש' מח:יג), ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב (שמ' טו:טז): מִקְדָּשׁ אֲדֹנָי כִּוְנֵנוּ יְדֵיךָ" (כתובות ה ע"א). הפסוק שהובא כדי להדגים את העשייה האנושית מתפרש על המשכן. יוצא אם כן שגדולת המשכן באה לידי ביטוי דווקא מתוקף היותו פרי עשייתם של ישראל. התפיסה הזו נקבעה לדורות בידי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (א, א) שראה בבניית המקדש ציווי לדורות: "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ (שם כה:ח)".

לעומת זאת, במסורת אחרת בספרות חז"ל אנו מוצאים כיוון הפוך בכל הנוגע לבניית המקדש השלישי, ומתברר שהיו חכמים שחשבו שבית המקדש האחרון ייבנה בידי שמים ולא בידי אדם. בתנחומא (כי תשא, יג) מציגים החכמים את נבואת זכריה כמקור לתפיסה הזאת: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו רֵץ דְּבַר אֵל הַנֶּעַר הָלֹז לֵאמֹר פְּרוּזֹת תֵּשֵׁב יְרוּשָׁלַם מֶרֶב אָדָם וּבְחֶמֶה בְּתוֹכָהּ. וַאֲנִי אֶחֱיָה לָהּ נָאִם יְיָ חֹמֶת אֵשׁ סָבִיב וּלְכָבוֹד אֶחֱיָה בְּתוֹכָהּ" (זכ' ב:ח-ט). מהכתוב הזה מסיק המדרש: "אמר הקדוש ברוך הוא: בעולם הזה עשיתם משכן ומקדש שהיו בחומה, ולעתיד אני אבנה את בהמ"ק ותהיה מוקפת בחומת אש שנאמר "וַאֲנִי אֶחֱיָה לָהּ נָאִם יְיָ חֹמֶת אֵשׁ (זכ' ב:ט)".

רש"י אימץ את הרעיון הזה, והוא עולה מפירושו לשירת הים (שמ' טו:יז): מקדש של מטה מכוון כנגד כסא של מעלה אשר פעלת ... חביב בית המקדש, שהעולם נברא ביד אחת, שנאמר: "אֶף יְדֵי יִסְדָּה אֶרֶץ" (יש' מח:יג), ומקדש - בשתי ידיים; ואימתי יבנה בשתי ידיים? בזמן ש"ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד" - הוא לעתיד לבוא, כשכל המלוכה שלו.<sup>14</sup>

מה גרם לדרשן בתנחומא ולרש"י לסגת מרעיון גדלות העשייה האנושית, שכל-כך רווח בספרות חז"ל, ולתלות את עשיית המקדש בידי שמים?

נראה שבתשתית הרעיון הזה עומדת הציפייה שבניין המקדש השלישי יהיה בניין נצחי, ולא בניין ארעי כמו קודמיו. הניסיון ההיסטורי הראה שגדלותם של מעשי הצדיקים הבונים לא מנעה את החורבן, ולא נשאר אלא להישען על מעשה שמים. וכך עולה לדוגמה מפירושו של הריקאנטי (איטליה, ה'ה'ע) המפרש על דרך הקבלה (ויק' כו:מד):

ביתא איתבני ע"י בר נש, ובגין כך לא הוה ביה קיום (=הבית שנבנה בידי אדם ולכן אינו בר קיימא). ושלמה הוה ידע דבגין דהאי עובדא דבר נש לא יתקיים, ועל דא (=ושלמה ידע שבגלל שנעשה בידי אדם לא יתקיים, ועל זה) אמר "אֵס ח' לֹא יִבְנֶה בֵּית" וגו' (תה' קכז:א) דהא לית ביה קיומא (=שיהיה לו קיום) ... בניינא דא אנן מחכאן ולא בניינא דבר נש דלית ביה קיומא (=לבניין כזה אנו מחכים ולא לבניין אדם שאין לו קיום). הרעיון שבשעת הגאולה יירד המקדש משמים מזכיר את חזון ירידתו משמים של "כבר אנש" הכתוב בדניאל פרק ז:יג-יד:

חֲזָה הוּיָת בְּחֻזֵּי לִילְיָא וְאַרְזֵי עֵס-עֲנִי שְׁמַיָּא כְּבֵר אֲנֵשׁ אֲתָה הוּא וְעֵד-עֲתִיק יוֹמִיָּא<sup>15</sup> מְטָה וּקְדָמוּהִי הַקְרְבוּהִי: (=רואה הייתי בחזיונות הלילה, והנה עם ענני השמים, כבן אדם היה בא, ועד עתיק יומין הגיע, ולפניו הקריבוהו). וְלֹה יְהִיב שְׁלִטָן וְיִקָּר וּמְלָכֹו וְכָל עַמְמָיָא אֲמַיָּא וְלִשְׁנָיָא לֹה יִפְלַחוּן שְׁלִטָנָה שְׁלִטָן עָלֵם דִּי-לֹא יַעֲדָה וּמְלִכּוּתָהּ דִּי-לֹא תִתְחַבֵּל: (=ולו נתן

<sup>14</sup> כך גם בפירושו לתלמוד: "מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים, שנאמר מִקְדָּשׁ אֲדֹנָי כִּוְנֵנוּ יְדֵיךָ" (רש"י, בבלי, סוכה מא ע"א). מכל-מקום, בפירושו לזכריה אין רש"י מתייחס לרעיון הזה ומבאר את הכתוב על פי הקשרו, וכך מפרשים גם תלמידיו ר' יוסף קרא, ר' אליעזר מבלגנצי ורבים אחרים.

<sup>15</sup> א"ה: מכאן נשאל הביטוי הקבלי 'עתיק יומין'.

שלטון וכבוד ומלכות, וכל העמים, האומות והלשונות, אותו יעבודו, שלטונו שלטון עולם אשר לא יעבור, ומלכותו אשר לא תשחת).  
 חזון זה התפרש על ידי חז"ל על המשיח,<sup>16</sup> שלעתיד לבוא יקבל את המלכות, ומלכות זו תהיה לעולמי עד. נציע בהיסוס שחזון ירידת המלכות משמים בספר דניאל היווה השראה לדרשנים שחזו את ירידת המקדש משמים לעתיד לבוא, וראו בו בניין עדי עד. ומאחר שחזון דניאל עוסק במלכות ולא במקדש, תלו החכמים את החזון של ירידת המקדש השמימי בכתוב בזכריה, משום שהוא רומז על מעורבות שמימית עתידית במתרחש בירושלים.

## הפטרת פקודי

מלכים א ח ב בִּנְיָח הָאֲתָנִים בְּחַג הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי: חודש תשרי מכונה כאן ירח האיתנים, ולהבהיר מוסיף הנביא הוא החודש השביעי.

תרגום יונתן: בִּנְיָחָא דְעִתִּיקָיָא קְרוּ לִיה יִרְחָא קְדָמָאָה בְּחַגָּא וְכַעֲנָה הוּא יִרְחָא שְׁבִיעָאָה: כלומר הקדמונים קראוהו החודש הראשון, ועתה הוא נקרא החודש השביעי.  
 רש"י: תיכנס יונתן: "זיכרח לעתיקיא וכו' קרו ליה ירחא קדמאה, וכענ הוא ירחא שביעאה"; מְשַׁנְתָּה תורה, וכתוב בניסן סה"א "ראש חודשים" (שם' יב, ב), נקרא תשרי 'שביעי'.  
 רד"ק: שבו אוספים הפירות והתבואות לבית, כמו שנקרא "חג האסיף" (שם' כג, טו) לזה הטעם; וכן איתנים לשון 'חזק', שהתבואות והפירות חיי האדם. ומרבותינו ז"ל שאמרו (פס"ר ו, ט), שנולדו בו אבות שהם איתני עולם, כמו "והאיתנים מוסדי ארץ" (מ"א ו, ב). ומהם אמרו, שהוא חזק במצות, שיש בזה החודש חגים ומצוות. ויונתן תרגם: "בירחא דעתיקיא קרו ליה ירחא קדמאה, בחגא, וכענ הוא ירחא שביעאה"; כלומר, כי לפני הזמן שיצאו ישראל ממצרים היה תשרי החודש הראשון, כי בתשרי נברא העולם, ומשיצאו בני ישראל ממצרים בניסן, הוא ראש חודשים, ותשרי שביעי לו; כי כן אמר להם האל יתעלה "החדש הזה לכם ראש חדשים"; "לכם" - מכלל כי לשאר העולם אינו ראשון, כי תשרי הוא ראשון. בחג - קודם חג הסוכות נקהלו, אלא אמר בחג, כי נקהלו לעשות שם חנוכה המקדש והחג; ושבעה ימים קודם חג הסוכות הוא שנקהלו בירושלם, כמו שנפרש.  
 מבחינה תחבירית צריך להסביר את מקום המילה בְּחַג בפסוק. רד"ק מציין שאין הכוונה שהתכנסו בחג הסוכות כמו שמפורש בפס' סח שְׁבַעַת יָמִים וְשִׁבְעַת יָמִים אֲרֻבָּעָה עָשָׂר יוֹם: כלומר שהתכנסו שבעה ימים לפני חג הסוכות<sup>17</sup>. יתכן ש'בחג' מציין את חודש תשרי, החודש שבו החג, ובלשון חכמים חג הסוכות ושמיני עצרת נקראים 'חג'.

## פן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

<sup>16</sup> ראו: ר' רביב, "חזון 'כְּבֹר אֱנֹש' בדניאל פרק ז במסורות ספרות חז"ל", סידרא, כט (תשע"ד), עמ' 95-116.

<sup>17</sup> לפי חשבון זה חגגו ואכלו ושתו גם ביום הכיפורים באותה השנה, וכן מפורש בחז"ל תלמוד בבלי (מועד קטן ט א), רד"ק כאן אומר שאפשר לפרש שבאותו יום לא אכלו ואת השלמים שהקריבו אכלו רק בערב (כמו שעיר החטאת של יום הכיפורים בכל שנה, או שעיר חטאת של ראש חודש וחגים החלים בשבת הנאכלים במוצאי שבת, אמנם דחו את יום הכיפורים להקרבת השלמים, אבל יתכן שבישול הקרבן לא דחה שבת ויום כיפור). יש לציין שראב"ע בסוף נשוא בפרשת הקרבת הנשיאים מציין בפירוש שדילגו את יום הכיפורים כלומר נתענו בו ולא אכלו.

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

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים  
<https://mail.google.com/mail/ca/u/0/#search/dvir/14a6bf5febc771ff>

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](mailto:maanelashon@gmail.com)  
😊 בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים 😊