

היבטים לשוניים בפרשת נח עז

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בפרשת נח ובהפטרה ובראשון של לך-לך

ו ט	הַתְּהִלָּה-נָח: געיה בה"א הראשונה
ו יג	וְהַנֶּגֶז: נו"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי, כן הדבר גם בפס' יז
ו טז	אִמָּה: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק ¹ . מְלִמְעָלָה: למ"ד ראשונה אינה דגושה והיא בשווא נח, וכן בכל המקרא. תַּחְתִּימִם: הת"ו השנייה בחירק חסר ואחריה יו"ד, מנוקדת אף היא בחירק ² ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנִיִּם
ו יז	רוּחַ חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות, כן הדבר גם בהמשך
ו כ	שְׁנַיִם מִכָּל יָבֹאוּ אֵלָיו לְהַחְיֹת: ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנַיִם מִכָּל תָּבִיא אֶל-הַתֵּבָה לְהַחְיֹת אֹתָם ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון בלבד
ו כא	לְאַכְלָה: האל"ף בקמץ קטן
ז ב	תִּקַּח-לֶךְ: געיה בת"ו
ז ד	אֶת-כָּל-הַיָּקוֹם: הי"ד בשווא נח
ז ז	וַיָּבֹא נֹחַ: טעם נסוג אחור ליו"ד, אין להשגיח בספרים (קורן ביניהם) המטעימים מלרע
ז יא	כָּל-מַעֲיָנָת: שני שוואים רצופים, העי"ן בשווא נח והיו"ד אחריה בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך ח ב
ז יד	כָּל צִפּוֹר כָּל-כָּנָף: טעם טפחא בתיבת כָּל
ז יז	וַתָּרֶם: הר"ש בקמץ קטן
ז יט	גִּבְרֹו: הטעמה משנית של מרכא בגימ"ל
ז כב	בְּחִרְבָּה: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע
ז כג	וַיָּמָח: הטעם ביו"ד והמ"ם אינה דגושה ³ . אֶת-כָּל-הַיָּקוֹם אֲשֶׁר שני לגרמיה מתרדפים (רצופים); וַיִּמָּחוּ: במלרע והמ"ם דגושה. וַיִּשְׁאָר: במלעיל
ח א	וַיִּשְׁכְּבוּ: ש"ן ימנית בחולם והכ"ף אחריה דגושה
ח ד	וַתֵּנַח: הטעם בת"ו
ח ז	וַיִּשְׁלַח אֶת-הָעֶרֶב: מלשון 'לשלח' וכן ח וַיִּשְׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה כן גם בפסוק יב וַיִּשְׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה ובדומה בפסוק י וַיִּסֹּף שֶׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה אך בהמשך ט וַיִּשְׁלַח יָדוֹ, מלשון 'לשלוח'
ח י	שֶׁלַח: השי"ן בפתח והלמ"ד דגושה, אין כאן לשון עבר
ח יב	וַיִּיחַל: יו"ד ראשונה דגושה בחירק חסר, יו"ד שנייה דגושה אף היא ובקמץ
ח יג	חֲרָבוֹ: החי"ת בקמץ רחב והר"ש אחריה בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך הפסוק
ח יז	בְּעוֹף וּבְבִהֶמָּה וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ: שני תביר רצופים

¹ כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאמזה במשמעות של שפחה עיין רש"י שמות ב ח.

² החירק ביו"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את חמבנה הדקדוקי

³ חקורא מלרע ומ"ם דגושה – עובר לבנין נפעל

ח	יח וַיֵּצֵא-נָח: תיבה אחת, ביר"ד מאיילא ⁴ כטעם משנה
ח	יט כָּל רוֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ: טעם טפחא בתיבת כָּל
ח	כא לֹא-אֶסֶף: מילים מוקפות, הלמ"ד בגעיא לא בטעם מונח
ט	ט הַנִּנִּי: נר"ן ראשונה, על אף הקושי, בשווא נח
ט	יג בַּעֲנָן: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע וכן הדבר גם בהמשך הפרק
ט	יד בַּעֲנָנִי: נר"ן ראשונה בשווא נע
ט	כד וַיִּיקָץ: במלעיל. אֲשֶׁר-עָשָׂה לוֹ: טעם נסוג אחור לעי"ן
ט	כו אֱלֹהֵי שָׁם: טעם נסוג אחור ללמ"ד
ט	כט וַיִּהְיוּ: כך הוא הנוסח בכל ספרי תימן, בספרים האשכנזים והספרדים וַיִּהְיֶה. נראה כי נוסח תימן הוא הנכון אך יש לקרוא לפי מה שכתוב בספר התורה ממנו קוראים ⁵
י	ג וַתִּגְרַמָּה: במלרע
י	ז כֹּשׁ: בזקף לא ברביע. וַדָּדָן: על אף הקושי, הדל"ת הראשונה בשווא נח
י	י וַיִּכְלָנָה: נר"ן בצירי
י	יא וַיִּנָּהוּ: הנר"ן השניה בשווא נע וכן הדבר בהמשך
י	יב וְאֶת-רֹסֶן: זקף קטן, כך היא ההטעמה לפי ברויאר ותוכנת הכתר וכן צריכים לקרוא
י	יז הַעֲרָקִי: ה"א בפתח, לא בקמץ
י	יט וּצְבִים: יש לקרוא את היר"ד בחירק: ..?ם ולא ...אים
י	כא אָחִי יִפֶּת הַגָּדוֹל: הטפחא (טרחא) במילה אָחִי
י	כה יִקְטָן: היר"ד בקמץ קטן
י	לב וּמֵאֵלָה: בגרש, כן הדבר לפי ברויאר, תורה קדומה ואחרים וזהו הנוסח הנכון
יא	ב וַיְהִי בְּנִסְעָם מִקֶּדֶם: טעם טפחא בתיבת וַיְהִי. וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד וכן בפסוק לא
יא	ג לְאַבָּן: האל"ף בקמץ
יא	ד וַנַּעֲשֶׂה-לָנוּ: העמדה קלה בנר"ן בגלל הגעיה שם
יא	ז וַנִּבְלָה: הנר"ן איננה בקמץ חטוף (הנקרא כחולם) אלא בקמץ רחב רגיל והב"ת בשווא נע
	הערה: יש לשים לב להבדלי ההטעמה בפסוקים הבאים. הראשון ברשימה וַאֲרַפְכְּשָׁד חִי מוטעם בזקף וַיְחִי אֲרַפְכְּשָׁד ברביע; וְשִׁלַּח חִי בטיפחא וַיְחִי-שִׁלַּח ברביע; וַיְחִי-עֶבֶר בזקף וַיְחִי-עֶבֶר ברביע; וַיְחִי-פֶלֶג בטיפחא וַיְחִי-פֶלֶג ברביע; וַיְחִי רָעוּ בזקף וַיְחִי רָעוּ ברביע; וַיְחִי שָׂרוּג בטיפחא וַיְחִי שָׂרוּג ברביע; וַיְחִי נַחֲוֹר זקף וַיְחִי נַחֲוֹר רביע. ככלל <u>השני</u> ברביע.
	יא כח מוֹלְדָתוֹ: הדל"ת בשווא נח, אין לקוראה בסגול

⁴ וַיֵּצֵא-נָח הטעם במילה וַיֵּצֵא אינו טפחא (טרחא) אלא מאיילא וחזו טעם מחבר בניגוד לטפחא
⁵ יש לדון אם הקורא קרא ויחיו בספר תורה אשכנזי. לדעת קסת חסופר מחזירים אותו, אבל נראה שלא היה פוסק כך לו ידע שכן הוא בכתר ארם צובא, ושייש עדות בישראל נוחגות כן לכתוב ויחיו.

הפטר נח ישעיהו נד א-י האשכנזים ממשיכים נח א-ה:

א רָנִי: הרי"ש בקמץ קטן ובמלרע. **לֹא-חֵלָה**: הטעם בחי"ת

ב **אֶל-תַּחֲשֹׁכִי**: שי"ן שמאלית

ג **נִשְׁמֹות**: דגש חזק במ"ם, שוממות, לשון שממה ולא רבים של 'נִשְׁמָה'

ד **אֶל-תִּירְאִי**: געיה בתי"ו ושווא נע בר"ש

ו **וַעֲצֹבַת רוּחַ**: טעם נסוג אחור לצד"י

ט **וּמִגֶּעֶר-בֶּדֶד**: העי"ן בקמץ קטן

הספרדים ואשכנז מערב מסיימים כאן. האשכנזים ממשיכים

נד יא **עֲנִיָּה**: הנ"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק

נד יב **וְשִׁמְתִי בְדָכְדֶּךָ**: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה⁶. הדל"ת בשווא נח (אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה)

נה ב **לְשִׁבְעָה**: השי"ן בקמץ קטן

ראשון של לך לך:

יב א **וּמְמֹלֶדֶתְךָ**: הדל"ת בשווא נח והתי"ו בשווא נע⁷. **אֶרְאֶךָ**: כ"ף סופית דגושה

יב ב **וְאֶעֱשֶׂךָ**: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן. **וְאֶבְרַכְךָ**: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. **וְהָיָה**: הה"א השואית נקראת בשווא נח כמו מפיק ה"א.

יב ג **וְאֶבְרַכָּה מִבְּרַכְיָךָ**: בשתי התיבות הרי"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. **כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה**: טעם טפחא בתיבת **כָּל**

יב ה **אֲשֶׁר רָכְשׁוּ**: להיזהר מהבלעת אות.

יב ח **וַיַּעֲתֶק** העי"ן בשווא נח והתי"ו בדגש. **וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'**: טעם טפחא בתיבת **וַיִּקְרָא** בניגוד למקרא הדומה בפרשת כי-תישא (שמות לד ה)

יב יב **יָחִיו**: במלרע

יב יג **אֶתְחִי אִתָּךְ**: טעם נסוג אחור לחי"ת. **יִיטֹב-לִי**: געיה ביו"ד הראשונה

נמשיך במה שהחילוננו בשבוע שעבר ונעבור על המקורות של מהדורת המקרא של מוסד הרב קוק שעל פיהם הכריע ר"מ ברויאר, ככל שיספיק הזמן.

ו טו **רָחֲבָה: ל, מ"ש. רָחֲבָה: ד** כמו לעיל בפרשת בראשית ג ה.

ז ד **אֶת-כָּל-הַיְקוּם: ל, ב"א. אֶת-: ב"נ** לפי בן-אשר יש געיה באל"ף; לפי בן נפתלי – אין.

⁶ במחברת חתיגאן של יחידות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירח' הכוללת מקרים דומים במקרא.
⁷ יש קוראים שמתקשים לקרוא דלי"ת בשווא נח לפני תי"ו ולכן חדלי"ת נשמעת אצלם כמו בסגול; ולעומת זאת קוראים את התי"ו בשווא נח...

וַיָּבֹא נָח: ל, מ"ש. וַיָּבֹא: ד

ז ז לפי לנינגרד הטעם נסוג ליו"ד וכן לפי המנחת שי בשם אור-תורה; לפי ונציה אינו נסוג.

נח: ל. נח: ד לפי לנינגרד נח בטעם רביע; לפי ונציה הטעם הוא זקף. לפי ונציה ויבא נח מנותק מהטיפחא במלה אתו, וכמדומה שפחות מסתבר.

ח ח וּמִן־הַבְּהֵמָה: ד. וּמִן־הַבְּהֵמָה: ל כאן יש שתי שיטות היכן לשים את המתיגה⁸. שיטת ונציה מקובלת יותר.

ז יא מעינות: לד, מ"ג-קמ"ש' ה טו. מעינות: רמ"ה, מ"ש? השניה מתשע מחלוקות כתיב בין ספרי אשכנז-ספרד ובין ספרי תימן. ר"מ ברויאר וגם מפעל הכתר של בר-אילן הכריעו בכולן כספרי תימן. בעד הכתיב החסר נוסח כ"י לנינגרד נוסח ונציה, ומשמע מסורה גדולה של הכ"י התימני בקמבריג'. בעד הכתיב המלא רמ"ה [ר' מאיר הלוי אבולעפיה, מגדולי ספרד בדור שלפני הרמב"ן] ודעה אחת במנחת שי. מנחת שי (ההערות באותיות ממהדורת צבי בצר ז"ל): יש מחלוקת גדול על מל"ה זו אם חס' או מל'. בהעתק מספר הל"י כתו' מעינות, ירושלמי מעינות חס' וא"ו. וכ"כ בעל^כ מנחת כהן מעינות קדמא' הוא פלוגתא. וממה שכתב בעל א"ת נראה שיש חילוק בין המסורות והספרי' והמחברים, והכריע שחזא מלא, כדעת^{כט} הרמ"ה ז"ל, לאלו דבריו, לאכל מעינות תחום רבה מל' וי"ו כתיב, לחבריה דויסכרו חס' וי"ו, וסימ' מלא דמלא וחסר דחסר, עכ"ל, פ"י הראשון שחזו המעינות מלא' הוא מלא, וחשני שכבר חסרו המעינות במה שהורק מימיהן הוא חס'. [מעינות].

מגליון נח סז ז יא מעינות פרשת נח זכתה לשתי מחלוקות כתיב בין עדת תימן מחד גיסא ושאר עדות ישראל מאידך גיסא. אחת מהן היא במלה זו. בספרי תימן אין ו' אחרי הנ'. נציג את הדעות והראיות לכאן ולכאן. ללא ו' – בן אשר כתר ארם צובא לפי עדות ר' יהושע קמחי (חתן ר' שכנא ילין שיצא בשליחותו לארם צובא); כ"י לנינגרד; דפוס ונציה; מסורה גדולה קמבריג' (כ"י תימני של כתובים). עם ו' – רמ"ה; ספק המ"ש.

ז כג וַיִּשְׂאָר: ד. וַיִּשְׂאָר: ל בכ"י לנינגרד אין דגש ביו"ד. ניקוד זה משונה וזר. בכ"י לנינגרד מצויות עוד זרויות ממין זה.

ח ט כ"י-מים: ל. כ"י: ד בלנינגרד כ"י-מ"ס מוקפות, בונציה כ"י מוטעמת במרכא.

⁸ כשיש סימן אזלא (קדמא) באותה מל"ה עם הזקף, או במל"ס מוקפות נקרא טעם זה מתיגה זקף.

^כ מנחת כהן: הקדמה, אות מ.

^{כט} הרמ"ה: עי"ן.

^ל אלו דבריו: של הרמ"ה.

^{לא} כל מעינות תחום רבה: פסוקנו.

^{לב} וחבריה דויסכרו: בר' ח ב.

ח יח וַיֵּצֵא־נָח: ל. וַיֵּצֵא: ד, מ"ש' השאלה אם יש כאן מאיילא.

מגליון נח סז וַיֵּצֵא־נָח: הטעם במילה וַיֵּצֵא אינו טפחא (טרחא) אלא מאיילא.

וכך כתוב בהיבטים של פרשת פינחס: כח כו בַּשְּׁבַע־יָכֶם מסורה קטנה; ב"א מקומות ישרת מאילא לאתנחתא. ובמסורה גדולה מובאת הרשימה. אני מעתיק את רשימת עין המסורה של "תכנית הכתר" של בר אילן בעריכת פרופ' מנחם כוהן: בר' ח, יח; במ' כח, כו; מלכים ב ט ב; יר' ב, לא; יח' ז, כה; יא, יח; רות א, י; דג' ד, ט, יח; ד"ה ב כ ת. לפי גרסא זו יש רק בעשרה מקומות. וכך כתוב בספר טעמי המקרא של ברויאר (עמ' 106): באחד עשר (י"א עשרה) מקומות בא מאיילא בתיבת אתנחתא. ובהמשך העמוד: בחמשה מקומות מאיילא בא בתיבת סילוק. ובעמ' 27: מאיילא מצוי רק שש עשרה פעמים בכ"א הספרים. ע"כ.

עיינ גם במסורה הגדולה.

המיוחד במאיילא שהוא בא תמיד באתנח או בסילוק כמו שאר מקומות שיש שני טעמים באותה מלה, אלא שבשונה משאר מחברים הוא (ומתיגה זקף) בא רק במלת המפסיק ולא במלה בפני עצמה. ע"כ מגליון נח סז.

מנחת שי: וַיֵּצֵא־נָח: בעירי היצד"י אף שהמלה מלעיל (מכלול דף קל"ב [ליק צז ב]), ובג' כ"י ראיתי בסגול. ובמקצת ספרי בלא מקף. וא"ת [=אור-תורה] כתב במקף. [וַיֵּצֵא־נָח]. כנראה גרסת ונציה כמקצת הספרים.

ח כ הטהרה: ד, רמ"ה, מ"ק-לד ז ב. הטהרה: ל לפי לנינגרד מלא וי"ו. כתיב זה בסתירה למסורה הקטנה של לנינגרד ושל ונציה, גם רמ"ה הכריע לטובת הכתיב החסר.

ח כ הטהור: ד, מ"ש, מ"ג-ד וי"א מז, מ"ק-ל שם. הטהור: ל

הפעם ונציה בכתיב מלא וכן גרסת המנחת שי, והמסורה הגדולה של ונציה בספר ויקרא וגם המסורה הקטנה של לנינגרד שם. בלנינגרד כאן אין וי"ו.

מנחת שי (הערות בצר באותיות): ומכל העוף הטהור: כ' בהללי יש חילוק על מלת הטהור אם חס' או מלא. כ' וזהרמ"ה ז"ל כת' ומכל העוף הטהור מל', וכל אורית' בלישי' דכותי' מלאי', בר מן ה' דמס' עליהון חמשה חסרי' בלישי' [הטהור מלא וכל התורה בלשון⁹ כמוהו מלאים חוץ מחמשה שמסור עליהם חמשה חסרים בלשון] וכו'. עיינ חסימן כ"ב במ"ג סוף שמיני. [הטהור].

ח כא וַיֵּרָח: לד, מ"ש. וַיֵּרָח: מ"ש? המנחת שי מביא שיטה משונה שקשה להסביר אותה מבחינה דקדוקית המנקדת את היו"ד בפתח. בכל הספרי חזיו"ד בקמץ, ובג' כ"י נכתב¹⁰ בגליון בשם הללי כולו פתח, וכ"כ א"ת שבחללי כולו פתח. [וַיֵּרָח].

לֹא־אָסַף: ל. לֹא: ד בלנינגרד המלים מוקפות בונציה הן נפרדות לא מוטעם ברביע.

⁸ כז וזהרמ"ה: טח"ר.

⁹ כח ומכל העוף הטהור: פסוקנו.

¹⁰ א"ה: כשכתוב במסורה 'לישנא' כוונת המסורה לכל מלה זו גם עם מילות שימוש בכולים כמו לטחור וטחור וכד'.

¹¹ במ"ג: מ"ג - ד וי"א מז.

¹² בגליון בשם הללי: בכ"י טולדו (ראה עליו במבוא, סעיף ב) יש הערת מסורה קטנה: 'בחללי וַיֵּרָח'. אפשר שזהו כתב-היד שנורצי מדבר עליו.

ט ט הנני מקים: ל, מ"ש, מ"ג-ד שמ' כא לה. הנני: ד
 מרכא תביר, וכן מסכים המנחת שי וכן המסורה הגדולה בונציה על שמות; בונציה כאן הנני בדרגא.

מתחת שי: **הנני**: במאריך, לא בדרגא.³¹ [הנני]. ונציה מנוגד לכללי הטעמים כמוסבר בהערת צבי בצר ז"ל.

ט י וְכָל-חַיַּת הָאָרֶץ: ל, ב"א. וְכָל-: ב"נ לפי בן-נפתלי אין געיא בוי"ו.

ט יב אֲשֶׁר-אֲנִי נֹתֵן: ל, מ"ש. אֲשֶׁר: ד לפי ונציה יש כאן מונח לגרמיה.

ט יד בענני: ל, מ"ש? בענני: ד שבנו לנושא של סימון חטף פתח בלא-גרוניות. תחילה יש לציין שאע"פ ששוא הדומות אחרי תנועה קטנה הוא בדרך כלל נח (בניגוד לכלל הידוע בשם ר"א בחור), כאן שהוא בניין פיעל בהשמטת הדגש – השוא הוא נע. ולפי זה צפוי להיות כאן חטף פתח. לכן החטף בונציה מובן. מנחת שי: **בענני**: בס"ס [=ספרי 10 פרד] ובחללי הנו"ן בשוא לבד, ובזנבוקי בשוא ופתח, כ"כ א"ת. ונ"ל שזהו חילוק בספרי בתיבות שיש שתי אותיות דומות, כמו שכתבתי בפ' לך לך, על פסוק וְאֶבְרָכָה מְבָרְכֶיךָ (בראשית יב, ג), ע"ש. וכתב רד"ק כי הוא פועל חדגוש, וחוקל שלא כמנהג. [בענני].

ט יז הקמתי: ל, מ"ש, מ"ג-לד וי' כו ט. הקמתי: ד לפי לנינגרד והמסורה הגדולה של לנינגרד וונציה אין יו"ד אחרי המ"ם; בדפוס ונציה יש יו"ד. מנחת שי: **אשר הקמתי**: כתוב בהעתק מספר חללי, הקמתי, ירושלמי הקמתי, ע"כ. ובספרי מדוייקי הוא חס' דחס', וכן הוא ^אבמסורת פ' בחקתי. וכ"כ א"ת חס' גם חיו"ד. ועיין ג"כ ^בבמסורת חרמ"ה ^גשכתבתי בפ' לך לך. [הקמתי].

ט כא אֲשֶׁר-עָשָׂה לוֹ: ד. אֲשֶׁר-עָשָׂה-: ל בלנינגרד יש כאן שלוש מלים מוקפות.

ויהיו: לשד, רמ"ה?, מ"ק-ש. ויהי: רמ"ה?, מ"ש, מ"ג-ד ה כג
 מגליון נח סז ט כט **וַיְהִי כָל-יְמֵי-נֹחַ** הגענו למחלוקת כתיב נוספת, התימנים כותבים **וַיְהִי** עם ו', לעומת הנוסח המקובל לפי קסת הסופר ללא ו'. תחילה נביא את דברי המנחת שי: **וַיְהִי כָל יְמֵי נֹחַ**: חזינא לרבוותא בהך תיבותא פלוגתא ושקלא וטריא רבתי, ונסחי נמי ומסראתא מיחלפן בה טובא. ואנן כתבינן מאן דסבירא לן ומאן דאשכחנא בספרי דאורייתא עתיקי ודוקני דחזי לן למיסמך עליהו. בספרי אשכנז

³¹ מאחר שמופיעה בין שתי החברות המוטעמות תנועה אחת בלבד, בדין באה מירכא (ולא דרגא). [נורצי, בעקבות א"ת, בא להוציא מנוסח ד, ונציה ש"ד וונציה ש"ז, המטעימים את המילה בדרגא].

^ט כמו שכתבתי: מ"ש בר' יב ג (ואברכה מברכך').

^י רד"ק: ראה שרשים, ענ"ן, 271 ע"א.

^{יא} במסורת: מ"ג – ד וי' כו ט.

^{יב} במסורת חרמ"ה: קו"ם.

^{יג} שכתבתי: מ"ש בר' יז ז (והקמתי').

וערביא כתו' וַיְהִי כָל יְמֵי נח, ובגילויניהם כתוב כלשון הזה, כאן מטעני' הנקדני' ומוסרי' חל"ן סימן, ר"ל, ^{כג}חנוך, ^{כד}למך, ^{כה}נח. וטעות הוא בידם, כי טחו עיניהם מראות בחומש יריחו ובספרים, כי ח"ל סימן, ר"ל שבחנוך ולמך כתוב וַיְהִי כָל יְמֵי, ועל נח כתו' וַיְהִי כָל יְמֵי, עד שיבוא אליהו, ^{כו}ע"כ.

^{כז}והרמ"ה ז"ל הביא בתחלה מסורת ויהי כל ימי ז' בענין, ^{כח}כמו שנדפסה בפ' בראשית, ובתר הכי כתב, כל וַיְהִי וַיְהִי בענין ימי, פלגי'ן בחון נוסחי ומסורי, אית דמסרין וַיְהִי בענין ימי תרין, וסימי' חנוך, למך, ח"ל סימן, מכלל דשאר ויהי כתיב, ונח בכלל, ואית דכתי' וַיְהִי כל ימי נח, ומסרין בחון תלתא, חנוך, למך, נח, וסי' חל"ן, ושאר ויהי כתי', וסי' ויהי כל ימי חנוך, ויהי כל ימי למך, ויהי כל ימי נח, ע"כ לשונו. ולפום מאי דחזי לי בדעת הרמ"ה שהביא המחלוקת ולא הכריע, נרא' דסמיך אמסרה קמיינתא דכתב מעיקרא מן ז' וַיְהִי בלא פלוגתא, וחיא מסייעא למ"ד חל"ן סימן, דאי האי דנח וַיְהִי, הו' לחו ח'. גם בעל אור תורה הכריע מסברא דנפשיה ובמקצת ראיות דכתוב וַיְהִי, ודעיד שכן הוא בהללי ובכל ספרי ספרד ומסורותיהם ובספר עזרא, ושכן כתב הרמ"ה ז"ל בס"ת שלו כפי מה שהעידו חכמי בורגוש. וראיתי ג"כ לבעל ^{כט}מנחת כהן שכתב בפ' בראשית כדברי' האלה, ויהי כל ימי, ג' וסי' ויהי כל ימי חנוך, ויהי כל ימי למך, ויהי כל ימי נח, ושאר אורייתא ויהי, ע"כ. וכן בספר ישן מאד כ"י כתו' וַיְהִי כָל יְמֵי נח, ונמס' עליו ויהי ג' דמטעין ביה ספרי, וסי' כל ימי נח, כל ימי למך, כל ימי חנוך. [וַיְהִי].

עתה נפנה לסיכומי הר"מ ברויאר בספר האדום נוסח המקרא בתנ"ך ירושלים ובספרו כא"צ והנוסח המקובל.

ויהיו עם ו': בן אשר בכתר ארם צובא לפי עדות קמחי (ראה לעיל על **מעִיֵּנֶת** ז יא); לנינגרד; ששון; דפוס ונציה; מסורה קטנה ששון: ג' [בשלושה מקומות] בטע' [=בטעם, בטעם פשטא] רא [ראש] פס [=109]. כוונת המסורה לא רק לפשטא אלא גם לטעמים שאחרי במילים כל-ימי- מוקפות. זה נכון רק אם הכתיב כאן הוא עם ו' כי ללא ו' יש רק בעוד מקום אחד (הצירוף ויהי כל-ימי-).

ויהי ספק ברמ"ה (דבריו הובאו במנחת שי); מנחת שי; מסורה גדולה ונציה לעיל ה כג [ברויאר אומר שמסורה זו היא משובשת, לא רק כי היא סותרת את נוסח ונציה עצמה, אלא שאין היא מתפרשת יפה]. **ע"כ מגליון נח סז, במנחת שי כאן נכללו הערות צבי בצר ז"ל.**

י ג **אשכנז: שד. אשכנז: ל** בששון וונציה הכ"ף בשווא; בלנינגרד בחטף פתח. ר"מ ברויאר מעדיף את ששון על לנינגרד, בנוסף לזה הוא ממעט בחטפים בלא-גרוניות.

י ז **סבא וחיללה: לש, מ"ש. סבא: ד** לנינגרד וששון מטעימים בפשטא; ונציה במונח – טעם מחבר. מנחת שי: **סבא:** בפשט, לא בגלגל, וכ"כ א"ת. [סבא].

^{כג}חנוך: בר' ה כג.

^{כד}למך: בר' ה לא.

^{כה}נח: פסוקנו.

^{כו}ע"כ: עד כאן הערת הגליון שמצטט נורצי.

^{כז}והרמ"ה: הי"ה.

^{כח}כמו שנדפסה בפ' בראשית: מ"ג – ד בר' ה ה.

^{כט}מנחת כהן: בר' ה כג.

וְרַעְמָה: לֵשׁ, מ"ש. וְרַעְמָה: ד ; רַעְמָה: ל, ש, מ"ש. רַעְמָה: ד מחלוקת על סימון 'דגש-קל' באותיות שאינן בגד-כפת אחרי גרונית בשווא נח. כיון שמצוי חטף בגרוניות במקום שווא נע, ולפעמים גם במקום שווא נח, לכן כמה מקורות וביניהם דפוס ונציה כאן הוסיפו 'דגש' כדי להעיד שהגרונית בשווא נח וראוי לדגש-קל לו האות שאחרי השווא היתה מאותיות בגד-כפת. ניקוד זה מצוי בדפוס רדלהיים כמו היידנהיים וזליגמן בר. ובכלל בדפוס גרמניה. בלנינגרד וששון אין 'דגש' זה (בפעם השנייה ר"מ ברויאר לא היה בטוח בקריאת כ"י ששון, אבל אין סיבה להניח שהמסרן-נקדן הדגיש).
מנחת שי: וְרַעְמָה: חמ"ם רפה בס"ס, ^{טז} וכן רַעְמָה. [וְרַעְמָה].
 ליתר בטחון הוסיף המנחת שי סימן על חמ"ם שהיא רפוייה.

הזמן אינו מספיק לטפל ביתר מקורות הנוסח של ר"מ ברויאר, ויטופל בעתיד בע"ה.

ח כב עַד כָּל־יְמֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחָם וְקִיץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבּוּתוּ:
 ד"ר משה רענן פרשה וטבעה נח עז

משחר ההיסטוריה האנושית מייחד האדם מחשבה רבה לאופן שבו נבראו העולם והחיים על פניו. ניתן להצביע על שתי גישות כלליות לנושא. שלפחות לכאורה, סותרות זו את זו. מצד אחד עומדים ההסברים הדתיים המתארים את בריאת העולם כפרי מעשיו של בורא עולם. לעומתם עלו הסברים מדעיים המתארים את בריאת העולם כתהליך טבעי הנובע מחוקי טבע ידועים שאינם נובעים מכוח מטאפיסי כלשהו. הסברים אלו נכללים בתיאוריות מדעיות שונות שעלו במהלך הדורות ותיאורית ההתפתחות של דרווין היא רק אחת מהן.
 לענ"ד, אין סתירה בין אמונה בבורא עולם. בדרכה של היהדות. לבין הניסיון של עולם המדע להסביר את עולמנו (לדוגמה קיומם של מאובנים) במונחים של התפתחות. לדוגמה: כמאמינים בני מאמינים אנו מתפללים ומבקשים מהקב"ה שיוריד לנו גשם ("ותן טל ומטר לברכה"). מאידך גיסא מנקודת מבט מדעית אנו מתארים את ירידת הגשמים במונחים פיסיקליים. האם העובדה שאנו מתארים את "מנגנון" ירידת הגשמים סותר את אמונתנו שה' הוא המוריד את הגשם? האדם המאמין סבור שה' הוא שברא את ה"מנגנון" והוא זה שמשגיח על פעולתו ולכן אין סתירה בין שתי התפיסות. ייתכן שרעיון זה מופיע בדברי האדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה: "ואפילו הארץ הלזו הגשמית ובחינת דומם ממש אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית הייתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש וכו'". "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", כל יום העולם נברא מחדש כמו במעשי בראשית. רצון ה' בא לידי ביטוי בכל רגע ורגע, בתופעות הטבע שאנו רואים, כאותו רצון שהביא לבריאת העולם.

כח ממציא

באופן דומה ניתן לתאר את בריאת העולם בשני ערוצים: מחד גיסא אנו מאמינים בבורא עולם ומאידך גיסא מתארים את "מנגנון" בריאת העולם בעזרת כלים מדעיים. מובן מאליו שסניתזה זו אפשרית רק אם נדחה את המוטיבים הפילוסופיים המלווים את מדע האבולוציה כמו למשל עיקרון האקראיות. יש

^{טז} וכן רַעְמָה: החיקרות השנייה בפסוקנו.

להעיר בהערת אגב שאין אפשרות להוכיח את עיקרון האקראיות בעזרת כלים מדעיים ולכן אין בו יותר מאשר אמונה המלווה את השיה של כמה מהמדענים העוסקים בתחום. דוגמאות טובות לדיבור בשני הקולות שהצגתי ניתן למצוא במפרשים' כמו למשל בדברי הרמב"ן:

הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת... אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא החומר הראשון, נקרא ליונים היולי...

יש בדבריו אמירה עקרונית חדה וברורה. לאחר יצירה של "יש מאין" המשך הבריאה היה על ידי שכלול ועיצוב של שאר הבריא. גישה זו עומדת בניגוד לתפיסה הרווחת בקרב ה"בריאתיים" (creationists) הנוצרים שאינם מקבלים את הפרד"ס (פנשט, רמז, דרש, סוד) ורואים את פרשת בראשית כתיאור מדעי מפורט ומדויק.

אמצעים

באופן מפורש יותר מופיע רעיון זה בדברי המלבי"ם בפרשת בראשית: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָעוּ חַמִּים (בראשית א. כ) - הבריא הלכה ממדרגה למדרגה, דומם צומח חי מדבר, וכל הקודם היה הכנה למה שאחריו... ונודע שגם בעולותה בסולם המדרגות לא עלתה הבריא בדילוג רק ע"י אמצעים, שנמצא האלמוג שהוא אמצעי בין הדומם והצומח והפלופ שהוא אמצעי בין הצומח והחי, והקוף שהוא אמצעי בין החי להמדבר... המלבי"ם שהיה בן דורו של דרווין מתאר את בריאת העולם על ידי הקב"ה תוך שימוש במונחים אבולוציוניים טיפוסיים כמו התפתחות מדורגת וקיומם של שלבי ביניים ("אמצעים"). הניסוח המפתיע ביותר בדבריו מתייחס למוצא האדם: "והקוף שהוא אמצעי בין החי להמדבר".

סתרי תורה

נסיים בקטע קצר מתוך אגרת צא שבה התייחס הרב קוק לסתירה לכאורה בין אמונה ומדע:

אבל באמת אין אנו נזקקים לכל זה, שאפילו אם היה מתברר לנו, שהיה סדר היצירה בדרך התפתחות המינים גם כן אין שום סתירה, שאנו מונים כפי הפשטות של פסוקי תורה, שנוגע לנו יותר מכל הידיעות הקדומות. שאין להן עמנו ערך מרובה. והתורה וודאי סתמה במעשה בראשית, ודברה ברמיזות ומשלם, שהרי הכל יודעים שמעשה בראשית הם מכלל סתרי תורה, ואם היו כל הדברים רק פשוטם איזה סתר יש כאן... לפיכך סתם הכתוב בראשית ברא אלוקים. והעיקר היא הידיעה העולה מכל העניין לדעת ד', וחיי המוסר האמיתי...

לדבריו התורה אינה ספר מדע והתיאורים המדעיים לכאורה שבתורה נועדו אך ורק להעביר לנו מסרים רוחניים.

לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי:

raananmoshe1@gmail.com

ט כז דפי בר-אילן נח עז יונה בר מעוז¹⁰ לא שפה אחת אבל דברים אחדים¹¹

¹⁰ גבי יונה בר מעוז לימדה במחלקה לתנ"ך ובלמודי יסוד ביהדות. היא עובדת בכירה במפעל מקראות גדולות "הכתר", שם היא עוסקת בהתקנת פירושי המפרשים.

¹¹ מאמר זה מוקדש לעילוי נשמות דודי, הרב שאול הכהן, בן הרב עודד וסעידה הכהן, ולעילוי נשמות אשת דודי, שושנה בת יפת חסן הכהן, זכותם תגן על כל צאצאיהם באשר הם.

בפרשתנו יש מדרש שם שמבוסס על השפה הארמית: "וַיִּפֹּת אֱלֹהִים לַיִּפֹּת" (בר' ט:כז), כפי שהראה רש"י: "יפת אלהים ליפת – ירחיב (דברים יב, כ), מתורגם: "יפת" (ת"א)".

כיוון שהסיפור נוגע לראשית האנושות, ואיננו מתאר הוויה של עם ישראל, על כן סביר שהשם "יפת" נוצר על בסיס של שפה שאינה עברית.¹² הסיפור דורש את השם בלי להוסיף הסבר כלשהו, כי השפה הייתה ידועה היטב לעם ישראל בראשית דרכו.¹³ למעשה, זו שפת האם של העם, שכן כל ארבע האמהות באו מהמרחב של התרבות הארמית,¹⁴ וגם שניים משלושת האבות ספגו מתרבות זאת.

למשחק מילים גלוי זה על בסיס הארמית נוספים משחקי לשון סמויים בשמות אנשים, כגון: וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הוּא הֵיטָה אִם כָּל חַי (בראשית ג, כ). את הקושי הבולט, שאין קשר ברור בין השם שניתן לה לבין נימוקו, פותר רש"י בהסבר לשוני מספק מצד הדקדוק: "וחוה – נופל על לשון 'חיה', שמחיה את ולדותיה, כאשר תאמר 'מה חוה לאדם' (קהלת ב, כב) – בלשון 'היה'". אך ההסבר של רש"י אינו מסביר מדוע לא נבחרה מלכתחילה הצורה "חיה", וראב"ע בפירושו הקצר סיפק לכך תשובה: קריאת שמה בר'ו ולא בר'ד באה להבחין בינה לבין בעלי החיים. כנגד זה, מדרש חז"ל מפרש את צורת שמה כרמז על התפקיד המכריע הנוסף שמילאה בתולדות האנושות: היא פותתה על ידי הנחש, שנקרא 'חויא' בארמית, ופיתתה את אישה לאכול מעץ הדעת, וגרמה בכך לגזרת המוות על בני האדם:

דבר אחר: "וַהֲאָדָם יָדַע" (בראשית ד, א) – ידע מאיזו שלווה נשלה; ידע מה עבדת ליה חוה (=מה עשתה לו חוה). אמר ר' אחא: חיויא חיויך ואת חיויא דאדם (=הנחש הוא נחשך ואת הנחש של אדם; בראשית רבא כב, ב).

המדרש הזה קרוב מאוד לפשוטו של מקרא בשל המיקום שבו נזכרה קריאת השם של חוה: בסוף סיפור האכילה מעץ הדעת, לאחר מתן העונש לאישה ולאדם, ולפני החסד האלוהי שממתן את העונש, והוא כיסוי מערומי החוטאים.¹⁵

... אֶל הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לִקְחָתָ כִּי עֵפֶר אֶתָּה וְאֶל עֵפֶר תָּשׁוּב וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הוּא הֵיטָה אִם כָּל חַי (בראשית ג, כ). וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לָאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתֻנּוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם (בראשית ג, כא).

המיקום הזה של קריאת שם האישה מיוחד גם משום שהכתוב כבר ציין לפני החטא שאחד המאפיינים התבוניים של האדם, המבדילים אותו מכל החיות, הוא קריאת שמות לבעלי החיים. ועם יצירת האישה ונתינתה לאדם, היינו מצפים מיד לקריאת שם ייחודי לה. בסיכומו של דבר, הקורא העברי, שיש בתשתיתו התרבותית ידיעת ארמית, קולט מיד לאחר סיפור החטא של האכילה מעץ הדעת מדוע נקראה האישה בשם "חוה".¹⁶ ידיעת ארמית נחוצה גם כדי להבין את משמעות שמה של אישה נוספת בדורות הראשונים של האנושות; עדה אשת למך מצאצאי קין, ואכן חז"ל תפסו את הרמז בשמה:

וַיִּקַּח לוֹ לְמֶכֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶחָת עֵדָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית צִלְחָה (בראשית ד, יט) – אמר ר' עזריה בשם ר' יהודה בר סימון: כך היו אנשי דור המבול עושיין: היה אחד מהן לוקח לו שתיים, אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש; זו שהיתה לפריה ורביה היתה יושבת כאלו אלמנה בחיה (נ"א: בחיי בעלה), וזו שהיתה לתשמיש היה משקה כוס של עקרים שלא תלד, והיתה יושבת אצלו מקושטת כזונה... הדא הוא דכתיב: "וַיִּקַּח לוֹ לְמֶכֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶחָת עֵדָה" – דעדה מיניה (=שסרה ממנו), "וְשֵׁם הַשֵּׁנִית צִלְחָה" – שהיתה יושבת בצלו (בראשית רבה כג, ב).

¹² גם אם מחקר השפות טוען שהארמית נוצרה זמן רב לאחר תקופת האבות, לא כך מציג את הדברים ספר בראשית, כשהוא מביא את דברי לבן הארמי בארמית. יתר על כן, המחקר מתבסס על תיארוך הכתובות שנמצאו מלפני כשלושת אלפים שנה ואילך, אך אין בזה כדי להוכיח שלא דיברו ארמית זמן רב לפני כן. הטענה הזאת נכונה לגבי כל שפה מדוברת שמשמשת גם בסימני כתיבה.

¹³ וחזו יחזור ויחיה אותה בעצמה רבה כשהשפה הארמית תהפוך לשפה הבינלאומית בכל המזרח הקרוב.
¹⁴ יש לשים לב להדגשה של הארמיות של רבקה, בפסוק המתאר את נישואיה ליצחק: וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחָתוֹ אֶת רֵבֶקָה בִּתְּוֹאֵל הָאֲרָמִי מִפֶּדֶן אֶרֶס אֲחֹת לִבְן הָאֲרָמִי לוֹ לְאִשָּׁה (בראשית כה, כ), והארץ מכונה במינוח הארמי "פֶּדֶן אֶרֶס", ולא בתרגום לעברית: "שְׂדֵה אֶרֶס" (חושע יב, יג).

¹⁵ גם קאסוטו מקבל הסבר זה. ראו: מאדם עד נח, ירושלים תשי"ג, ע' 114.
¹⁶ יש מקום להניח שהנחש, חיויא, גם העניק משמנו לבניין השתפּעל ביצירת הפועל "להשתחוות", שהוא פישוט ידיים ורגלים צמוד לקרקע, בדומה לתנוחת הנחש.

מדרש חז"ל מפרש שעדה הייתה מזולזלת ומרוחקת מלמך, מתוך שדרשו את שמה על פי השורש הארמי "עדה", שמשמעו "להסיר". שורש "עדה" נוסף בארמית, שמשמעו "להרות", הוא גם הבסיס לקביעתם שעדה המרוחקת היא זאת שיועדה לפריה ורביה.¹⁷

אמנם שורש "עדה" מצוי בעברית, ולכאורה אין צורך להסתמך על הארמית, אך השורש הזה מצוי רק בתשתית הקדומה של העברית שמתגלה בשירה ובספרות החכמה, ולעתים קרובות קשה למדי להבין במה מדובר. לכן הכתוב מתרגם ארמית לעברית: וַיִּקְרָא לוֹ לְבָן יֶגֶר שְׁחָדוֹתָא וַיַּעֲקֵב קָרָא לוֹ גִּלְעָד (בראשית לא, מז), אף כשלכאורה אין צורך בכך, שכן הקורא העברי אמור להבין בדברי איוב מה הוא "שְׁחָדִי": גַּם עֲתָה הִנֵּה בְּשָׁמַיִם עֲדִי וְשְׁחָדִי בְּמַרְמִים (איוב טז, יט).

את המילה "שְׁחָדִי" עשוי היה הקורא לנחש מתוך מקבילתה "עֲדִי". לא כן הדבר בחלקו הראשון של הפסוק הבא, שמשמעותו אינה ברורה בקריאה ראשונה, והתקבולת אינה עוזרת: "עַד יֵרַח וְלֹא יֵאָחִיל וְכֹכְבִּים לֹא זָכוּ בְּעֵינָיו" (איוב כח:ח).

נכדו של רש"י, רבנו יעקב תם פירש את הפסוק והביא מקומות נוספים לשימוש בשורש "עדה" במשמעו השכיח בארמית:

חַן עַד יֵרַח וְלֹא יֵאָחִיל - הן הסיר ירח ממקומו ולא ישוב לתוך הרקיע, שיש לו אהל בהם (ע"פ תה' יט:ה). עַד - כמו "מעדה בגד" (מש' כה:כ); ועד ו"עדה" (איוב כח:ח) - עניין אחד, כמו "בֵּד" (זכ' ד:י) ו"בזה".

הפסוק השירי הבא קשה עוד יותר להבנה בלי עזרת הארמית: "וַיִּיָּרֶם אֲבִד חֶשְׁבֹּן עַד דִּיבֹן וַנִּשִּׁים עַד נֶפֶח אֲשֶׁר עַד מִידְבָּא (במדבר כא, ל), ופירש רש"י:

ונירם - מלכות שלהם. אבד חשבון עד דיבן - מלכות ועול שהיה למואב בחשבון אבד משם. וכן עד דיבן - תרגום של "סר" (במ' יד:ט): "עד" (ת"א); כלומר: סר ניר מדיבון.

שתי ההיקריות הנוספות של "עד" בפסוק זה הן במשמעות השכיחה של "עד" בעברית, ומשחק לשוני זה מוסיף על הקושי בהבנת הפסוק, אך גם מעניק לו תחכום שירי.

נביא שתי דוגמאות נוספות איך ניתן להיעזר בארמית להעמקת ההבנה של אמירות במקרא. המדרש הסמוי הבא הוא משמעותי מאד, שכן ניתן לפתור בעזרתו בעיה פרשנית, איך עלינו להבין את ההיקרות הראשונה של הביטוי "להקים ברית", בפרשתנו: "וַיִּחְקַמְתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתָּךְ וּבָאתִי אֶל הַתְּבֵהָ אִתָּךְ וּבְנִיךָ וְאִשְׁתְּךָ וְנָשִׁי בְנִיךָ אִתָּךְ" (בראשית ו, יח) - אם משמע הביטוי הוא לשמור ברית שכבר נכרתה, כפי שמשמע ממקומות אחרים, לא מצינו עד עתה שאלוקים כרת ברית עם נח.¹⁸

[א"ה: כאן נכנסו פירושים זרים שאני מעדיפם בחוץ]

טענתי במאמר זה היא שיש שימוש מכוון במונח "להקים ברית" דווקא בפעם הראשונה שביטוי זה נזכר בתולדות האנושות, משום שזהו לשון נופל על לשון; "ברית" בארמית היא "קִים", והשומע מבין ביטוי זה במשמעות של "לכרות ברית", בדומה ליחס בין המילה "להשריש" לבין שם העצם "שורש". בו בזמן, המשמעות העברית של הפעולה "להקים" מחזקת את תוקף הברית, כי אלוקים הוא המעמידה על תילה.¹⁹

ידעת הארמית נותנת עומק לפועל נוסף: "רחם". כאשר ירמיה הנביא אומר: הֵבֵן יָקִיר לִי אֶפְרַיִם אִם יֶלֶד שְׁעָשָׁעִים כִּי מִדֵּי דְבָרֵי בֹו זָכַר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד עַל כֵּן הָמוּ מֵעִי לוֹ רַחֵם אֶרְחָמֶנּוּ נָאִם יְיָ (ירמיהו לא, יט), שומע יודע הארמית את האהבה של האב לבן, ולא רק את החמלה, ובכך מתעשר המסר הנבואי. כמו כן ברור שהבת הקרויה "לֹא רַחֲמָה" (הושע א, ו), היא גם לא אהובה, על כן מבשר

¹⁷ ההנחה שמדובר בדורות שאינם בהכרח דוברי עברית, גרמה כנראה לרש"י לחעדיף מדרש זה על פני המדרש שרואה ב"עדה" את האישה המפונקת, כי שמא נגזר משורש "עדן": כתיב "ויקה לו למך שתי נשים", "עדה" - שחיה מתעדת בגופה; "עלה" - שחיה יושב בעלה של בנים" (ירושלמי יבמות פרק ז הלכה ה, דף ז טור ג).

¹⁸ שונה הדבר בשלוש ההזכרות של חברית בבראשית ט' (בלשון "הקמה" בפסוקים ט ו-יא, ובלשון "זכירה" בפסוק טז), שכן אחר חמבול ייתכן שאלוקים מתייחס בלשון "הקמה" לברית שכרת עם נח לפני חמבול, אף שהדברים טעונים בירור נוסף.

¹⁹ בדרך מעט שונה פירש רש"י חירש (חמישה חומשי תורה, בתרגום מרדכי ברויאר, מהדורת תשע"ו): "קִימָה" היא ניגודה של 'נפילה' והנה חברית עומדת ללא תמיכה ואין לה אחיזה בגורם חיצוני; עתידה היא ליפול מאליה, ורק כורת חברית 'מקיים' אותה" (פירושו לבר' ו:יח).

לה הנביא כי יבוא זמן שבו יתקיים בה ובאחיה: "וְרַחֲמֵי אֵת לֹא רַחֲמָה וְאַמְרֵי לֹא עָמִי עָמִי אֶתָּה וְהוּא יֹאמֶר אֱלֹהֵי (חוֹשֶׁעַ ב, כח), ואז יהיו שניהם ילדים אהובים ורצויים לאביהם.

גם האמירה של אלוקים למשה, וְחֲנֹנִי אֵת אֲשֶׁר אֶחָן וְרַחֲמֵי אֵת אֲשֶׁר אֶרְחֹם (שמות לג, יט), מקבלת עומק בעזרת הארמית. במקום הצהרה על התנהגות שרירותית, שאלוקים יחונן וירחם את מי שירצה לחונן ולרחם, כפי שמשמע בקריאה שטחית, נכון יותר לפרש, שאלוקים יחונן את מי שיישא חן בעיניו, וירחם את אשר יאהב. כיוון שאלוקים הבהיר לא אחת מי מוצא חן בעיניו ומי ראוי לאהבתו, יודע כל מבקש קרבתו איך עליו לנהוג כדי לזכות בה. **ע"כ יונה בר-מעוז**

לשם השוואה מובא כאן מאמרו של הרב ד"ר רפאל פוזן ז"ל בשבת בשבתו נח סז

את המלה יִפְתָּ אִפְשָׁר לגזור מן יפ"ה²⁰ או מן השורש הארמי פת"ה. יונתן ב"ע תרגם: "יִשְׁפָּר ה' תְּחוּמֵיהָ דִּיפְתָּ" (יִפְתָּ ה' גבולו של יפת), כדרך הראשונה²¹. אבל אונקלוס תרגם: "יִפְתִּי ה' לִיפְתָּ" (ירחיב ה' ליפת), [השווה: "כִּי יִרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ" (דברים יב, כ) – "אֲרִי יִפְתִּי ה' אֱלֹהֶיךָ יֵת תְּחוּמֶיךָ"] – כדרך השניה. ולכאורה תרגומו תמוה משני טעמים: ראשית, אין הוא נרתע מלפרש "פתה" כפועל ארמי במשמעות של הרחבה, אע"פ שבמקרא "פתה" הוא פועל עברי במשמעות של פיתוי כגון "וְכִי יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה" (שמות כב, טו). שנית, תרגומו מנוגד לדרשת הגמרא (יומא ט, ב) על השכינה שלא שרתה בבית שני: "יִפְתָּ אֱלֹהִים לִיפְתָּ וְיִשְׁכֵּן בְּאַהֲלֵי שֵׁם – אף על גב דִּיפְתָּ אֱלֹהִים לִיפְתָּ (בית שני שבנו פרסיים, רש"י) אין שכינה שורה אלא בַּאֲהֲלֵי שֵׁם (מקדש שבנה שלמה, רש"י)". בדרשה נרמז יופיו של מקדש שני, ו"יִפְתָּ" נדרש כלשון יופי כ"יִשְׁפָּר" שביוב"ע, וא"כ מדוע אונקלוס תרגם "יִפְתִּי ה' לִיפְתָּ"? – כי באמצעות תרגומו "יִפְתִּי" ("ירחיב") הצליח לשמור על דמיון צלילי ל"יִפְתָּ" וללמד ש"פתה" הוא השורש המשותף לשם ולפועל [כתרגומו "תִּדְשָׁא הָאֶרֶץ דְּשָׂא" (בראשית א, יא) – "תִּדְאִית אֶרְעָא דְתִאָּה"]. ורש"י שכתב "יפת אלהים ליפת" – מתורגם יִפְתִּי, "ירחיב" העדיף לפרש כאונקלוס. וכן כתב ראב"ע: "ופירש (רס"ג) יפת – מן יפה, ולא יפה פירש; רק הוא כמו "ירחיב" ובלשון ארמית כמוהו".

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה
<http://www.otzar.forum.org/viewtopic.php?t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין
בהבטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

²⁰ א"ה: מניין הגיע לשורש י.פ.ה? נכון שהאותיות ה"א ופ"א מתחלפות, אבל יותר פשוט שהשורש פ.ת.ה. ולא במובן של פיתוי אלא על דרך הארמית.

²¹ א"ה: כמדומה שלא דק. התרגום המכונה יונתן מפרש על דרך הדרש.

אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים
ברשת: maanelashon@gmail.com
😊 בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים 😊