

היבטים לשוניים בפרשת בהעלותך עח

דקדוקי קריאה וטעמים והדרכה לקורא בפרשת בהעלותך בהפטרה ובראשון של שלח

ח ב **בְּהַעֲלֹתְךָ**: העמדה קלה בה"א ובלמ"ד והת"ו בשוא נע, יש לקרא: בה-על-תך
ח ו **הַלֹּאִים**: הלמ"ד בשווא נח לאורך כל הפרק ולאורך כל המקרא כולו
ח יג **וְהַעֲמַדְתָּ**: העמדה קלה בה"א
ח יד **וְהָיוּ לִי**: טעם נסוג אחור לה"א
ח טו **וְאַחֲרֵי-כֵן**: העמדה קלה באל"ף והח"ת אחריה חטופה ולא בשווא נח
ח יח **וְאַקַח אֶת-הַלֹּאִים**: כך היא ההטעמה הנכונה¹
ח כד **לְצִבָּא**: הבי"ת רפויה
ח כה **מִצִּבָּא**: הצד"י בדגש חזק ובשווא נע
ט ב **וַיַּעֲשׂוּ**: הוא"ו בשווא נע, וא"ו החיבור בלשון עתיד. **אֶת-הַפֶּסַח**: הפ"א קמוצה על אף שאינה מוטעמת באחד המפסיקים העיקריים הקיסרים: אתנח או סו"פ
ט ג **וּכְכֹל-מִשְׁפָּטָיו**: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי
ט ח **וְאַשְׁמְטָה**: המ"ם בשווא נע ובמלרע. **מֵה-יָצִוָה**: הי"ד ללא דגש ובשווא נע, כך במדויקים
ט י **כִּי-יְהִי-טָמֵא**: תיבת יְהִי מוקפת ולא במונח. **לִנְפֹשׁ**: הלמ"ד בקמץ, לא בשוא. **וַעֲשֵׂה פֶסַח**: טעם נסוג אחור לעי"ן, כן הדבר גם בהמשך פס' יד
ט טו **כִּמְרֹאֶה-אֵשׁ**: יש להקפיד על הפרדת התיבות
ט יז **יִשְׁכֹּן-שָׁם**: הכ"ף בקמץ קטן
ט יט **וּבְהֶאֱרִיךְ**: הבי"ת בשווא נח והעמדה קלה בה"א, יש לקרוא וב-ה-אריך
י כ **וְעַל-צִבָּא מִטָּה בְּנֵי-גֹד**: היחיד שמוטעם טפחא-מונח-אתנחתא
י לד **בְּנִסְעָם**: הנו"ן בקמץ קטן
י לה **קוֹמָה**: במלרע²
י לו **שׁוֹבָה**: במלרע. **רַבְבוֹת**: כאן המקום היחיד בתורה שהבי"ת בשוא נע (בכל מקרה לא בחטף!)
בשאר המקומות – בשווא נח
יא א **וַיֵּחָר**: במלעיל. **וְתֹאכַל**: במלעיל
יא ד **וְהִאֲסַפְסֹף**: האל"ף אינה נשמעת
יא ו **בְּלִתִּי אֶל-הַמֶּן עֵינֵינוּ**: יש להקפיד, כבכל מקום אחר במקרא, על קריאת העי"ן, אחרת זה משנה את המשמעות. כן הדבר גם בפסוק הבא **וְעֵינֵנוּ**, שאז יש בכך כדי לשוות משמעות הפוכה על פי תורה קדומה ההטעמה צ"ל **בְּלִתִּי אֶל-הַמֶּן עֵינֵינוּ**

¹ בתוכנת מפעל הכתר בר-אילן: **וְאַקַח אֶת-הַלֹּאִים** בניגוד לרוב ככל המקורות.

² התיבה שלאחריה פותחת באות גרונית (שם אדנות) והיא זו "שמושכת" אליה את ההטעמה של תיבה זו למלרע במקום מלעיל, וכן לגבי **שׁוֹבָה**

יא ח שָׁטוּ: במלרע, זו הכרעה קשה. אבל נדמה שכן מפורש במנחת שי, אף שמביא את אור תורה המפקפק, אבל גם הוא מוכן "לקבל אם זו קבלה". בחלק מהדפוסים, תלישא נוספת מעל השי"ן לסימון מלעיל. בַּמִּדְכָּה: הדל"ת בחולם ולא בשורק טַעֲמֹ: העי"ן בשווא נח, אין לבטא אותה כאילו היא מנוקדת בפתח או בחטף פתח
 יא יא לָמָּה הִרְעַתָּ לְעִבְדְּךָ וְלָמָּה לֹא-מָצַתִּי חֵן בְּעֵינֶיךָ: תיבת לָמָּה הראשונה מלרע והמ"ם רפויה; השנייה, מלעיל והמ"ם דגושה³.

יא טו אֶת-עֲשֵׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן. הֶרְגְנִי: הה"א בקמץ קטן

יא יז וִירַדְתִּי וְדִבַּרְתִּי וְאַצְלִיתִי וְשָׁמַתִּי: כולם במלרע!

יא יח וְאֶל-הָעַם תֹּאמַר: כך היא ההטעמה הנכונה⁴

יא כ לִזְרָא: במלרע

יא כד וַיַּצֵּא מֹשֶׁה: תיבת מֹשֶׁה בזקף ולא ברביע

יא כה וַיֵּאצֹּל: במלעיל האל"ף אינה נשמעת

יא כו הָאֱלֹהִים: ההטעמה באל"ף! בעניין זה הרחבנו בעבר⁵

יא כז וַיִּגַּד: במלרע

יא כח מִבְּחִרְיוֹ: הבי"ת בשווא נע. המנקד בפתח משנה משמעות

יא כט הַמִּקְנָא: המ"ם בשווא נע, החטף המופיע בחלק מהדפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא

יא לא וַיִּגַּז שְׁלֹיִם מִן-הַיָּם: יש להקפיד על הפרדת התיבות, בתיבת שְׁלֹיִם השי"ן שמאלית ובפתח ולא שוואית

יב ב הָלֹא גַם-בָּנוּ דִּבֶּר: טעם טפחא בתיבת הָלֹא

יב ו בַּמֶּרְאָה: האל"ף קמוצה בניגוד לפסוק ח וּמֶרְאָה, שם האל"ף בסגול

יב ח לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְּמֹשֶׁה: טעם טפחא בתיבת לְדַבֵּר

יב ט וַיִּחַר-אַף: העמדה קלה ביר"ד. וַיִּלָּךְ: במלרע

יב יא תִּשֵּׁת: במלרע

יב יד וְאַבְיָה: בפשטא, לא בקדמא

יב טו עַד-הָאָסָף: במקף לא במרכא

הפטרות בהעלתך זכריה ב יד – ד ז:

ב יד רָגְנִי: הרי"ש בקמץ חטוף (קטן), הטעם בנו"ן מלרע. הִנְגִּי: הנו"ן בשווא נח

ב טו וְשָׁכַנְתִּי: מלרע. וְהָיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א. וַיִּדְעָתָ: העי"ן בפתח

³ ה'למה' הראשון מחובר בטעם מחבר לאות גרונית שמושכת את הטעם למלרע (השווה י לה-ו), השני מתנהג כמלת לָמָּה רגילה.

⁴ לפי סימנים ואחרים ההטעמה היא וְאֶל-הָעַם תֹּאמַר ברשימות "מאורות-נתן" מצוין שבכא"צ ההטעמה היא וְאֶל-הָעַם תֹּאמַר

⁵ די לציין שאין שום ספר בעולם שמסמן אתנח בלמ"ד! ואין לחוש לגרסתו של "איש מצליח"

ב טז ובִּתְּרָ: אין טעם נסוג אחר

ג ז וְגַם תִּשְׁמַר אֶת-חֲצֵרֶי: טעם טפחא במילה וְגַם. מִהֲלָכִים: הה"א והלמ"ד בשוא: הראשון נח (נשמעת כה"א במפיק), והשני נע

ד א כָּאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ: טפחא במילה כָּאִישׁ ובמילה מִשְׁנָתוֹ דגש חזק בשי"ן (מלשון שינה)

ד ב וְגִלָּה: במפיק

ד ז חֲזָן חֲזָן: אין פסק בין התיבות

ראשון של שלח:

יג ג רָאִשִׁי: הר"ש קמוצה

יג ח לְמִטָּה אֶפְרָיִם: מוטעם במרכא-טפחא

יג יד בֶּן-וְפָסִי: הוא"ו בקמץ קטן

כ הִישָׁבָה: היר"ד בצירי ולא בסגול

ח ב בְּהֶעֱלֵתָ אֶת-הַנִּזְרֹת אֶל-מֹלֵךְ פְּנֵי הַמִּנְזָה יֵאֲרֻ שְׁבַעַת הַנִּזְרֹת:

מהספר תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' ערה⁶

כתב חזקוני: בשעת הדלקת תעמוד אתה כנגד כנגד פני המנורה ותדליק, אז יאירו שבעת הנרות. ואין אל מול פני המנורה מוסב אל יאירו שבעת הנרות. וראיה מפסוק שלאחריו אֶל-מֹלֵךְ פְּנֵי הַמִּנְזָה הֶעֱלָה נִרְתִּיָּהּ. ולפי דבריו יפוסק בְּהֶעֱלֵתָ אֶת-הַנִּזְרֹת אֶל-מֹלֵךְ פְּנֵי הַמִּנְזָה, יֵאֲרֻ שְׁבַעַת הַנִּזְרֹת:

ובהערה. ולפי זה אין הפסוק לשון ציווי באופן גלוי ומפורש, אלא סיפור דברים של סדר הדלקתם העתידי⁷ – אשר מתוכו משמע הציווי לעמוד כנגד המנורה, דהיינו כאשר תעמוד נגדם ותדליק – יאירו שבעת הנרות את היכל ה'. ראה בחזקוני שם שפירש גם כפשוטו כפיסוק הטעמים.

אבל הטעמים מפסקים: בְּהֶעֱלֵתָ אֶת-הַנִּזְרֹת / אֶל-מֹלֵךְ פְּנֵי הַמִּנְזָה יֵאֲרֻ שְׁבַעַת הַנִּזְרֹת: א"ה. לפי הכלל שהזקף הראשון מפסיק יותר. ופירושו, העלה את הנרות באופן שיהיו כולם מאירים ופונים אל הנר האמצעי (רש"י).

ח כה-כו מצורף כאן מאמר מאת ידידנו ר' צבי שביט נר"ו
בס"ד

האם הלוויים נפסלים לעבודה בגיל 50?

בתחילת המאמר ברצוני לציין נקודה אישית. כאשר הגעתי לגיל 50 הרגשתי מידה רבה של החמצה. מכיוון שאני לוי ולמיטב ידיעתי (וכן לאותו זמן) הלוויים נפסלים לעבודה בהגיעם לגיל 50, הצטערתי שלא אזכה לעבוד בבית המקדש כאשר הוא יבנה בקרוב בימינו. אולם לבסוף התברר לי שזה איננו מדויק.

⁶ נהוג לציין את סדר הסימנים בשולחן ערוך, כאשר צירוף האותיות אינו נאה, לשנות סדר האותיות. למשל סימן רע מסומן ער, סימן רעב מסומן ערב, וכד'. גם ידידנו נהג כך.

⁷ המונח 'עתידי' אינו ברור לי. תוספת היר"ד נראית מיותרת.

ובכן, האם אכן הלוויים נפסלים לעבודה בגיל 50? לכאורה התשובה ברורה. בפרשת נשא כתוב מִבְּנֵי שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְיָמָּעָלָה וְעַד בְּזִמְמָשִׁים שָׁנָה כָּל־הָבָא לַעֲבֹד עֲבָדָה וְעַבְדָּתָה מִשָּׂא בְּאֶהָל מוֹעֵד.⁸ הוראה מפורשת יותר יש בפרשת בהעלותך: וּמִבְּנֵי חֲמִשִּׁים שָׁנָה יָשׁוּב מִצִּבְּאָה הָעֲבָדָה וְלֹא יַעֲבֹד עוֹד: וְשִׁירָתָהּ אֶת־אֶחָיו בְּאֶהָל מוֹעֵד לְשִׁמְרַת מִשְׁמֶרֶת וְעֲבָדָה לֹא יַעֲבֹד כִּכָּה תַעֲשֶׂה לְלוֹיִם בְּמִשְׁמֶרֶתָם.⁹ מכאן לכאורה שהלוויים נפסלים לעבודה בגיל 50.

אולם כפי שציינתי, מתברר שזה אינו מדויק. הגמרא במסכת חולין משווה בין פסולי הכהנים לפסולי הלוויים ואומרת: "ת"ר כהנים במומין פסולים בשנים כשרים, לויים במומין כשרים בשנים פסולים. ומצא כשר כהנים פסול בלויים (שנים), כשר בלויים פסול כהנים (מומין)".¹⁰ בשלב זה הגמרא אומרת את מה שכבר ראינו בפסוקים לעיל – שהלוויים נפסלים לעבודה בגיל 50. אלא שבהמשך הגמרא כתוב לגבי פסול שנים: "יכול אף בשילה ובבית עולמים כן? ת"ל לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא. לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף". ובהמשך הגמרא שוב: "בן לוי מבן שלשים ועד בן חמשים כשר לעבודה ושנים פוסלין בו בד"א [=במה דברים אמורים] באהל מועד שבמדבר אבל בשילה ובבית עולמים אין נפסלין אלא בקול". כלומר מגבלת הגיל של הלוויים הייתה רק במדבר, שאז תפקיד הלוויים (בני קהת) היה לשאת את כלי המשכן בכתף, אבל כאשר נכנסו לא"י ובנו תחילה את המשכן בשילה ואח"כ את בית המקדש בירושלים, לא היו הלוויים צריכים לשאת עוד את כלי המקדש ותפקידם היה רק להיות משוררים ושוערים, ולכן מגבלת הגיל לא חלה עוד ורק כאשר אינם יכולים לשיר מחמת קולם הם נפסלים לעבודה.

ואכן, כך גם פוסק הרמב"ם: "זה שנאמר בתורה בלוויים ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבדה, אינו אלא בזמן שהיו נושאים המקדש ממקום למקום, ואינה מצווה הנוהגת לדורות. אבל לדורות – אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין, אלא בקול: כשיתקלקל קולו מחמת הזקנה יפסל לעבודתו במקדש. וייראה לי שאינו נפסל אלא לומר שירה, אבל יהיה מן השוערים".¹¹

כלומר, הרמב"ם אכן פוסק להלכה שלאחר שנבנה בית המקדש הלוויים אינם נפסלים יותר מחמת גילם, אלא רק כאשר מתקלקל קולם, וגם אז הם נפסלים רק משירה, אבל ממשיכים לשמש שוערים. מדברי הרמב"ם יוצא שהחיוב על הלוי לשוב מעבודתו בהגיעו לגיל חמישים היה חיוב זמני בלבד, רק באותם חמישים וארבע שנים עד שנבנה המשכן בשילה. מסיבה זו הרמב"ם לא מונה את המצווה הזו בספר המצוות, כפי שהוא מסביר בשורש השלישי: "השורש השלישי שאין ראוי למנות מצוות שאין נוהגות לדורות". מסיבה זו דוחה הרמב"ם את דברי בה"ג, שמונה את הפסוק ולא יעבד עוד במניין הלאווין.

הרמב"ן בהשגותיו מצדיק את בה"ג ואומר שלא מדובר במצווה לשעה אלא במצווה לדורות: "אין הדבר כן אבל היא מצווה נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו הלוויים לשאת משא בכתף". אמנם באופן מעשי לא נשאו את הארון בכתף לאחר הקמת המשכן בשילה, ולכן הלוויים יכולים להמשיך לעבוד גם לאחר גיל חמישים, אבל המצווה עצמה לא מוגבלת בזמן ואם יתעורר בעתיד צורך לשאת את הארון בכתף, לא יוכלו לעשות זאת לוויים מעל גיל חמישים.

⁸ במדבר ד', מ"ז

⁹ במדבר ח', כ"ה-כ"ו

¹⁰ חולין כ"ד.

¹¹ הלכות כלי המקדש פ"ג ה"ח

מכל מקום ברור שגם לפי בה"ג והרמב"ן, שסוברים שהמצווה עצמה לא בטלה, ברור שבפועל הלוויים לא מפסיקים את עבודתם בבית המקדש גם בהגיעם לגיל חמישים.

אם נחזור לנקודה האישית שבה פתחתי, ראינו שהגיל לא מהווה מגבלה, אלא שיש נקודה אחרת שצריך לבדוק, והיא האם הלוויים ימשיכו לעבוד בבית המקדש לעתיד לבוא או שהעבודה תחזור לבכורות, אולם זה כבר נושא לדיון נפרד.

צבי שביט (שטרן)

050-5918412

zviaya@gmail.com

<http://diyukim.blogspot.co.il> :

בלוג דיוקי תפילה

<http://hidot-yahadut.blogspot.co.il> :

בלוג חידות ביהדות

<http://yahadutt.blogspot.co.il> :

בלוג נושאים שונים ביהדות

ט א וַיִּדְבֹּר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר־סִינַי בְּשָׁנָה הַשְּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְאֹמֶר:
מֵהַסֵּפֶר תּוֹרַת הַטַּעֲמִים שֶׁל יָדִידְנוּ הָרַב אֲבֵרָהָם וִיסְבִּלוֹם נִרְ"ו עִמ' תַּפּוּ

פיסוק הטעמים וַיִּדְבֹּר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר־סִינַי בְּשָׁנָה הַשְּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן / לְאֹמֶר: פֶּסוּק אֶרֶךְ כָּל-כָּךְ לֹא אֶתְנַחֵת - הוּא דָּבָר בִּלְתִּי מִצּוֹי, וּבִדְרָךְ כָּל פֶּסוּקִים מֵעִין אֱלוֹהִים כֹּאשֶׁר מִקּוֹם הָאֶתְנַחֵת קָרֹב לְסוֹף הַפֶּסוּק וְאִינוּ מוֹתִיר מִקּוֹם לְטִיפָחָא לְהַכִּין אֶת נְגִינַת הַסּוֹף-פֶּסוּק, שֶׁאֵז מוֹחֲלֶפֶת הָאֶתְנַחֵת בְּטִיפָחָא, וְהַטִּיפָחָא נַעֲשִׂית הַמִּפְסִיק הַגָּדוֹל בַּפֶּסוּק. כְּלוּמָר בַּמִּקּוֹם לְהַתְחִיל אֶת הַחֲלֻקָּה עִי קִיסָר, הַחֲלֻקָּה נַעֲשִׂית עִי מֶלֶךְ (רֹאה בַּמְבּוֹא פֶּרֶק ו סוֹף סַעִיף ב).

אִמְנֵם קֶשֶׁה, כִּי כִּבְר נִתְבָּאָר שֶׁכִּמְעַט בְּכָל מִקּוֹם מִסְפָּחִים הַטַּעֲמִים אֶת הַמִּלָּה יִלְאֻמוּרִי אֶל סִיּוֹם הַפֶּסוּק וְאִינֵם מַעֲמִידִים אוֹתָהּ בִּפְנֵי עֲצֻמָּה, וְזֶה עוֹשִׂים גַּם בַּפֶּסוּקִים קְצֵרִים שֶׁאִינֵם דּוֹרְשִׁים אֶתְנַחֵת כִּמוּ וַיִּדְבֹּר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה לְאֹמֶר: וְקָל וְחֹמֶר בַּפֶּסוּק כְּגוֹן זֶה שֶׁמִּטְבְּעוֹ דּוֹרֵשׁ אֶתְנַחֵת - וְדָאִי הִיא רֹאִי לְהַסִּיג אַחֲרָהּ אֶת טַעַם הָאֶתְנַחֵת וְלֹא לְבַטְלוֹ כְּלִיל!

וְאֵלֵּי יֵשׁ לֹמֵר שֶׁהַטַּעֲמָה זֹאת נִמְשַׁכֶּת אַחֲרֵי הַטַּעֲמָה שֶׁבִּשְׁנֵי הַפֶּסוּקִים שֶׁבְּסִמּוּךְ וַיַּעֲשֵׂהוּ בְּנִי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַפֶּסֶח בְּמוֹעֶד: וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסֶח: פֶּסוּקִים אֱלוֹהִים הוֹטְעָמוּ בְּטִיפָחָא מִחֲמַת קוֹצֵר מִלִּיהֶם, וְאֵלֵּי גֵרָם זֶה לְהַטְעִים גַּם בַּפֶּסוּק שֶׁלֹּנוּ בְּדוּמָה, עַל אִף אֲוֹרָכּוֹ, וְכִפִּי הָרֹאִי לוֹ מַעֲיָקָר הַדִּין.

א'ה, תּוֹסַפֶּת הַסֵּבֶר. לֹלָא הַמִּלָּה לְאֹמֶר בְּסוֹף הַפֶּסוּק, הַטַּעֲמָה הַיִּתֵּה מוֹבֵנֶת. אֲלֹא שֶׁלֹּאֻמֹּר לְרֹב נִסְפַּחַת אֶל סִיּוֹם הַפֶּסוּק, וְכֹאֵן לְאֹמֶר בִּפְנֵי עֲצֻמָּה בַּמִּפְסִיק הַגָּדוֹל בִּיּוֹתֵר. אִם זֶה הַקּוּשִׁיא, אֲפֹשֶׁר לֹמֵר שֶׁכֹּאֵן בְּאֹפֶן חֲרִיג לְאֹמֶר מִתְנַהֵג כְּהוֹגֵן. אֲבָל יָדִידְנוּ מִשְׁעָר שֶׁזֶה בְּהַשְׁפַּעַת פֶּסוּקִים בְּסִבִּיבָה.

יא טו דפי פרשת השבוע של בר-אילן בהעלותך עח

ד"ר פינחס חליווה¹²

משבר המנהיגות האידיאלית

בפרשת "יתרו" נחשפנו למסירותו הרבה של משה לתפקידו. כמנהיג שהחזיק בכל סמכויות השלטון. מסירות זו זכתה לביקורת של חותנו שטען: "מִדּוּעַ אֵתָּה יוֹשֵׁב לְבִדָּךְ וְכָל הָעָם נֹצֵעַ עֲלֶיךָ מִן בֶּקֶר עַד עֶרֶב" (שם' יח:יד). הוא אף צפה את כישלון השיטה: "וְגַב־תִּבֹּל גַּם אֵתָּה גַם הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי כִבֹּד מִמֶּךָ תִּדְבֹּר לֹא תוּכַל עֲשׂוֹתוֹ לְבִדָּךְ" (שם:יח). ואכן, בשונה השנייה לצאתם ממצרים, הגיע משה למסקנה שעליה הצביע

¹² ד"ר פינחס חליווה, מנכ"ל המכללה האקדמית אשקלון.

יתרו.¹³ כפי שהתוודה: "לֹא אוֹכַל אֲנִי לְבִדִּי לִשְׁאֵת אֶת כָּל הָעֵס הַזֶּה כִּי כְבֵד מְנִי" (במ' יא:טו), והוא אומר שוב בספר דברים: "לֹא אוֹכַל לְבִדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם... אֵיכָה אֶשָּׂא לְבִדִּי טָרְחָכְס וּמִשְׁאָכְס וְרִיבְכֶם" (דב' א:ט.יב). כל סוגי הסמכויות היו על שכמו, כפי שמסביר אברבנאל: "טרחכס" – עמל לימוד תורה. "משאכס" – תפילות לשאול עתידות שנוגעות לכל אחד מהעם, ו"ריבכס" – משפט בין אדם לחברו.¹⁴

כמה תהיות עולות מטענות אלה של משה: אם משה קיבל את הצעת חותנו ומינה שרי אלפים, מאות, חמישים ועשרות, הרי שלא היה הוא לבדו! ומה המיוחד בתלונות העם כאן שהביא את משה לפנות לה?

חכמי המדרש ופרשני המקרא הציגו כמה תשובות לשאלות אלה. יש שסברו שעצת יתרו לא בוצעה בעיתוי שנאמרה, אלא רק לאחר שגברו תלונות העם (ראו למשל פירוש אברבנאל לשמ' יח:יג). ויש שסברו, שמשה אכן מינה שרים כפי שהציע יתרו, אך התלונות של העם נמשכו, מפני שהעם המשיך בתפיסה שמשה הוא האחראי הבלעדי למצבם, והאחריות מוטלת על שכמו, שהרי הוא אשר הוציא אותם ממצרים והבטיח להובילם לארץ המובטחת. דא עקא, שהמסע מתארך ועמו מצוקות הדרך:

אמר להם ולא אמרתי לכם לֹא אוֹכַל אֲנִי לְבִדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם, יֵשׁ לָכֶם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת... אמרו לו הכל עליך כי אתה הוא שהוצאתנו ממצרים והבאת אותנו אל המקום הרע הזה וכו', אם אתה נותן לנו מים מוטב, ואם לאו הרי אנו סוקלין אותך. אוצר מדרשים (אייזנשטיין) אהרן, עמ' 13. א"ה, אייזנשטיין אינו מקור נאמן, ראוי לראות מקבילות אחרות בחז"ל.

האחריות, אם כן, מוטלת על משה מתוך חובה שלטונית לקיים הבטחות. אחרים סבורים שמקור התלונות נעוץ ביחס המיוחד של העם למנהיגותו הרוחנית. העם פיתח תלות גדולה במשה הנביא ואיש האלוהים, ותלות זו הציבה אותו בודד בראש פירמידת השליטה, ולכן הרחבת בסיס ההנהגה לא מהווה פתרון לבעיה. עדות לתלות זו מצאנו בדברי העם אל אהרן לפני חטא העגל: "כִּי זֶה מִשָּׁח הָאֵשׁ אֲשֶׁר הָעֵלְנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדָעוּ מָה הָיָה לָ" (שמ' לב:א). חז"ל אף תלו את חטא המרגלים בתלות הגדולה במשה, לאחר שנחשפה נבואתם של אלדד ומידד שלפיה משה מת ויהושע הוא שיהינה אותם לארץ (סנהדרין יז ע"א). המחשבה שמנהיג אחר יוביל אותם לכיבוש הארץ הביאה לתסיסה במחנה, עוד לפני שיצאו המרגלים למשימתם. כך ראה זאת הרמב"ן (בפירושו לבמ' יא:יד):

אפילו להיות להם פרנסים רבים לא יתלוננו, רק על משה רבינו שהוציאם ממצרים, כמנהגם לאמר לו למה העליתנו ממצרים, והוא שיתן להם בתפלתו כל משאלותם, ותאותם יביא להם.

המסקנה שאלה הגיע משה, התואמת את תשובת ה' אליו וכפי שפירש הרמב"ן, היא שהפתרון טמון בהרחבת בסיס ההנהגה הרוחנית, ולא דווקא השלטונית. הנצי"ב מוולוז'ין לא הסכים לפרשנות זו של הרמב"ן, וסבר שהרחבת בסיס ההנהגה נועדה לסייע לו במשימות חברתיות כמו ביקור חולים וקבורת מתים, ולא במשימות רוחניות. ביצוע המשימות הרוחניות אינו מביא לעייפות כי יש בהן סייעתא דשמיא. העומס בתפקיד נוצר כתוצאה מהמלצת יתרו לבצע משימות חברתיות כדי לזכות באהדת העם, ואת המשפט בערכאות הנמוכות העביר למנהיגים אחרים (ככתוב בדב' א:ח). תוכנית זו לא הצליחה, כי העם רצה את הנהגת משה בכל המשימות, ומשה הותש בעיקר מהמשימות החברתיות והפרטיות, ככל שהעם התרבה, כפי שמשה אומר: "וְהִנֵּנִי הַיּוֹם כְּכֹכֵבִי הַשָּׁמַיִם לָרֶב" (דב' א:י).

¹³ ראו ראב"ע דב' א:ט.

¹⁴ פירוש אברבנאל לדב' א:ט, המציג את דברי הרמב"ן.

א"ה. לשם הבהרה מובאים כאן דברי הנצי"ב מפרשת דברים טרחכם ומשאכם וריבכם. יפה כ' הרמב"ן ז"ל שהוא נגד שלשה דברים שאמר ליתרו שהוא עושה לעם, אבל לא כמו שמפרש הוא ז"ל טרחכם למוד תורה והלכות, ומשאכם הוא תפלה מלשון וְנִשְׁאַתְּ תְּפִלָּה (ישעיהו לו, ד) וגו', שאין הסדר עולה כמו שאמר שם, וגם אין זה משמעות משאכם, אלא להיפך, וכמו שהוספנו שם על דברי הרמב"ן שיתרו הוסיף עבודה למשה בשני ענינים אלו, דמשה היה נוהג רק לדרוש את ה', היינו לדעת מה שיהי', ולא לבקש תפלה על כל צרה שלא תבוא, ואמר יתרו שיש לו להתפלל עבורם ג"כ, וכן לא הי' נוהג אלא להודיע חקי האלהים ותורתיו, שזה לא אפשר בלעדי משה המקבל הראשון מפי הגבורה, משא"כ דרכי דרך ארץ כמו ביקור חולים וקבורת מתים ועוד, זה היה אפשר להעמיס על אחרים, ויתרו אמר לו שגם זה יעמיס על עצמו לעשות סדר יפה בכל שבט כפי היאות, ורק יקל מעליו עסק דיני משא ומתן שבין אדם לחבירו, וכתב שם וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר, ופירשנו במה שהוסיף עליו משא, והנה לא בשעה אחת ולא ביום א' נעשה ענין מנוי הדיינים בישראל, אלא אחר שהעלה משה על עצמו איזה עת שני ענינים אלו שהעמיס יתרו עליו, ונתרבה עסקיו בישראל, אח"כ בא ואמר איכה אשא לבדי טרחכם, מה שכל אחד מטריח להזדקק לצרותיו להתפלל עבורו ולהביאו דבריו אל ה', משאכם, משמעו מה שהם ראויים לישא, כמו טרחכם מה שהם מטריחים, וריבכם מה שהם רבים זה עם זה, כך משאכם מה שהם נושאים, והיינו שהעמיס על עצמו לכלכל מה שהיה נושאים תחלה להנהיג עניני גמילות חסדים, אבל טורח למוד חוקי ה' ותורותיו זה לא נחשב למשא כלל, שהרי בזה היתה שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, אפי' בלמוד הלכות הי' סיוע נפלא מן השמים, שהיה קולו נשמע על כל ישראל, כמ"ש בס' שמות י"ט י"ט, ובמקום סיוע מלמעלה אין עייפות ואין כושל: ע"כ העמק דבר מהנצי"ב.

נראה שתשובת ה' למשה. איסוף שבטים איש מזקני ישראל והאצלת רוח נבואה עליהם, תומכת בהסבריו של הרמב"ן, שמינוי הזקנים שונה ממינוי השרים: לזקנים הוענקה גם נבואה, לראשונה במחנה ישראל.

חז"ל במדבר רבה (וילנא) פרשת בהעלותך פרשה טו. עמדו על חשיבות מינוי הזקנים והרחבת בסיס ההנהגה הרוחנית בכלל, ולאחר הסתלקותו של משה בפרט, מתוך העשוות הפסוקים המתארים את מינוי הזקנים ומעמד הר סיני. במינוי הזקנים נאמר: וַיִּרְדְּתִי וַדְּבַרְתִּי עִמָּךְ (במ' יא:יז), ובמעמד הר סיני נאמר: וַיִּרְדְּ ה' עַל הָרֹאשׁוֹ (שם' יט:כ):

וירדתי ודברתי, להודיעך שיום מנוי הזקנים היה חביב לפני הקדוש ברוך הוא כיום מתן תורה, שכתוב בו "כִּי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד ה' לְעֵינֵי כָל הָעָם" (שם' יט:יא). אף במינוי הזקנים כתיב שם ירידה.

אומנם, מינוי הזקנים נראה, כמו בכל תיאוריה מדינית, כביזור סמכויות כדי להרחיב את בסיס הלגיטימציה של השלטון, אך חכמי המדרש ביקשו למקד את תשומת הלב בהרחבת הסמכות הרוחנית ללימוד התורה ולאכיפת מצוותיה. אף שסמכות הזקנים אינה עצמאית אלא מרווחו של משה, הם נושאים איתו בעול השלטוני והרוחני. על החשיבות הדתית של צעד זה עמד המדרש מדרש תנחומא (בוכר) פרשת בהעלותך:

אספה לי. זה שאמר הכתוב "דְּבָרֵי חֲכָמִים כְּדִרְבָּנוֹת (קהלת יב, יא)", מה הדרבן הזה מביא חיים לעולם, אף דברי תורה מביאין חיים לעולם, דכתיב "כִּי הוּא חַיִּיךָ וְאַרְךָ יָמֶיךָ" (דב' ל:כ).

החכמים נמשלים לדורבן¹⁵ שמכוון את עבודת החרישה של השור, ואינו מאפשר לו סטייה מהתלם. גם הזקנים מכוונים את העם באמצעות לימוד התורה ויישומה ביעילות רבה מזו שמנהיג אחד יכול להשיג. הרמב"ם ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה קעו. ראה בציווי למנות שבעים זקנים ציווי חשוב, ולכן הוא נשנה: "שִׁבְעִים וְשָׁטְרִים יִתֶּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ" (דב' מז:יח). החשיבות העליונה של העילוב הרוחני והביצועי בהגברת האכיפה ובשמירה על דרך התורה:

שיכריחו לעשות מצוות התורה ויחזירו הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם ויצוו לעשות הטוב ויזהירו מן הרע ויעמידו הגדרים... וכבר נכפל הצווי הזה למנות שבעים זקנים והוא אמרו ית' למשה אספה לי שבעים איש.

לשיטתו, אכיפת מצוות התורה היא החזרת מי שסטה לדרך האמת המוחלטת והטבעית לאדם, ולכן הוא אינו רואה בה אקט שלילי, אף שקיימת חשיבות לקבלת התורה מרצון. מסקנת הרמב"ם ממינוי הזקנים היא, שצעד זה מחויב המציאות, ובעל חשיבותו נשנה בפרשת שופטים. הוא נכתב בפרשתנו כדי לייחסו למשה שלא קינא בביזור כוח הנבואה, וכפי שהשיב ליהושע: "וְאִי יִתֶּן כָּל עַם ח' גְּבִי'אִים" (במ' יא:כט).

שאלה חשובה בהקשר זה נותרה ללא מענה: אם העם ראה במשה איש אלוהים שבכוחו לספק כל דרישה, מדוע לא צייתו לו באופן מוחלט? בהתאם לקו הפרשני של הרמב"ן, נראה שעייפותו של משה אינה פיזית אלא נפשית, ובעיקר היא ביטוי לאכזבה מהתנהגותו של העם. מעבר דומה יתאר שנים רבות לאחר מכן גדול הפילוסופים היוונים אפלטון, כאשר ינמק את השוני המהותי שחל בתפיסתו את החוק בספרו הראשון "הפוליטיקה", כתבי אפלטון כרך ב. תרגם ג' ליבס, הוצאת שוקן, 1999. ובערוב ימיו בספרו "החוקים", שם, כרך ד, 1997. לשיטתו, במדינה אידיאלית החוק צריך להיות פרי חקיקה של המנהיג העליון החכם מכל אדם, וחוק זה אינו כתוב. החוק יהיה פרי הכרעה של המנהיג העליון, כי הוא המוביל את העם להשגת היעדים האידיאליים של המדינה. בשיטה זו, החוק אינו תוצאה של הסכמה בין האליטות, כמו במשטר דמוקרטי, ונמנעת פרשנות שגויה של החוק או קיומן של לקונות. עדכוננו של החוק בשיטה כזו נעשה בהתאם לשינויים במציאות, כפי שיחליט המנהיג העליון. אין חשש להתפתחות של דיקטטור, כי המנהיג האידיאלי מונע מתוך טוב ציבורי מוחלט. מנהיג כזה משול לקברניט של ספינה שמוביל את נוסעיה לחוף מבטחים. הואיל והקברניט שולט במלאכת הניווט, רק הוא יכול להוביל את נוסעיו אל חוף מבטחים, ולכן הציות אליו מונע מתוך אסירות תודה של הנוסעים לחוכמתו ולמנהיגותו. בלעדיו הנוסעים עלולים ללכת לאיבוד בים ולמות מצמא ורעב. חרף כל זאת, אפלטון משנה את עמדתו, ובספרו "החוקים" הוא התפטר על קיומו של חוק כתוב. הסיבה הייתה כניעה לאופיו הרע של הציבור, שמציית למנהיג כל זמן שהאינטרס הצר והחומרי שלו לא נפגע בעל ויתור לטובת הכלל. אפילו מנהיג שמסור כל כולו לטוב הציבורי סובל מהעדר ציות כאשר האינטרס הפרטי עלול להיפגע.

א"ה. ההשוואה לאפלטון כנראה איננה נכונה. החשש לדיקטטורה אצלו ברור ושקוף, היכולה כל חברה להצמיח מתוכה מנהיג שאפשר לסמוך עליו שפועל ללא כל עניינים אישיים? מה שאין כן משה אב הנביאים אשר הוכיח את עצמו שנשלח מהשמים, והוא נביא וקדוש עליון. אצל אפלטון העם אינו צפוי להאמין למנהיג, אבל עם ישראל צפוי היה להמשיך להאמין בה' ובמשה עבדו!

¹⁵ א"ה. המלה דרבן מנוקדת בקהלת בקמץ רחב; בשמואל א יג כא היא בקמץ חטוף הבי"ת אינה דגושה. אין ראייה מוחלטת שזה קמץ חטוף (קטן) מהעדר געיא בדלי"ת. מי שקורא בקהלת פְּדוּרְבָּנוֹת עושה כמעט כל טעות אפשרית.

עם ישראל היה צריך לציית למשה ציות מוחלט, כי הוא המנהיג האידיאלי של העם, והוא איש האלוהים שבו תלו את כל מבטחם. אבל אופיים הרע מנע מהם לציית באופן מוחלט כאשר חשבו חיסרון חומרי כלשהו. כאשר התלונות היו תלונות שווא, המהולות בדרישות חומריות כמו בער, הבין משה שהציות אליו בררני, כל עוד קיים אינטרס חומרי. במצב כזה הוא החליט שהגיעה השעה לביזור סמכויות ולמנהיגות פחות אידיאלית, התואמת את אופיו וטבעו של העם. המעבר ממנהיגות המושלמת של משה למנהיגות קבוצתית של שבעים זקנים, מסמלת את המעבר ההכרחי ממנהיגות מוחלטת למנהיגות יחסית במציאות מורכבת. לא עוד הכרעות שמימיות, כמו במקרים של המקושש ובנות צלפחד, אלא מעבר אל מנהיגות זקנים שנוחם בחוכמתם ובדרך לימודם.

מעבר לעולם הלכה יחסי, הוא מעבר אל השגתם של יעדים מוגבלים אך מספקים. החתירה הפנה להשגתה של האמת המוחלטת היא העיקר, והשגתה של האמת היחסית היא הניצחון. התורה, חכמיה ומנהיגיה מכוונים את האדם אל האמת בדרכים שנקבעו בה, והאמת מארץ תצמח.

יב א ותדבר מרים ואהרן במשה

עקב חשיבות שמירת מצורף כאן שיעור מהרב יוסף צבי רימון נר"ו הקשור לפרשת השבוע. מרים מדברת לשון הרע על משה ונענשת בצרעת. אחד הכללים המרכזיים בהלכות לשון הרע הוא, שמותר לומר לשון הרע לתועלת (כך כתב רבנו יונה, שערי תשובה, שער שלישי, רכא, ועוד אחרים). כלומר, מותר לומר לשון הרע בכדי למנוע נזק. לכאורה דבר זה קשה מפרשתנו. מרים דיברה באחיה, במשה, ונענשה בצרעת. מסתבר, שכוונת מרים היתה לטובה (כנראה, לבחון מדוע פרש מאשתו ולראות כיצד ניתן לתקן את הדבר), ואם כך מדוע נענשה? מבאר הרמב"ם, סוף טומאת צרעת (פט"ו):

ועל עניין זה מזהיר בתורה ואומר השמר בנגע הצרעת זכור את אשר עשה יי אלהיך למרים בדרך (דברים כד, ה-ט), הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסכנה בעצמה להצילו מן הים והיא לא דברה בגנותו אלא טעתה שהשותו לשאר נביאים והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו שנאמר והאיש משה ענו מאד ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת קל וחומר לבני אדם הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות.

כלומר, באמת זהו דבר לא נכון לפרוש מן האישה. דבר זה לא נכון לכל אדם. גם רב גדול צריך לחיות עם אישה. גם נביאים גדולים צריכים לחיות עם אישה. אולם, משה רבנו היה חריג. אביהם של הנביאים. הוא יחיד בעולם שיש לו גדר אחר. מרים, לא הבחינה בכך ולכן נענשה.

ומכאן נלמד לכל לשון הרע לתועלת: מצד אחד מותר (ואף מצווה) לומר לשון הרע לתועלת. מאידך, ישנם כמה כללים שחשוב להקפיד עליהם, ורק בצורה זהו אין זה מוגדר כלשון הרע.

החפץ חיים כותב שיש שבעה תנאים שרק בהם מותר לומר לשון הרע לתועלת. נכתוב כאן שניים מהם:

פרט השלישי. שאם הוא משער, שאפשר שאם יתופח עמו בעצמו, יהיה לתועלת, צריך הוא לדבר עמו, קדם שיפרסם הדבר לאנשים:

פעמים רבות, באמת מדובר על תועלת אבל ניתן לפתור את הבעיה בדרך אחרת. אין הכרח לומר לשון הרע.

למשל, מורה בבית הספר, שלטענת ההורים נותנת יותר מידי שיעורי בית ומקשה מידי על התלמידים, או טענה אחרת. לעתים, במקרים חריגים, אין ברירה וצריך לגשת אל המנהל. אולם, פעמים רבות ניתן לדבר ישירות עם המורה. אם ניתן לפתור את הבעיה דרך המורה, אסור לגשת אל המנהל.

א"ה. לא בטוח שצריך לפנות כלל, אלא להסביר לילדה ששיעורי הבית חשובים. ובדוגמה זו יתכן שהמנהל (נכון יותר המנהלת) יצדיק את המורה.

כך גם עיתונאי צריך לחשוב האם יש צורך בכל המידע שאותו הוא כותב, או שניתן להגיע לאותה תוצאה מבחינת תיקון הנזק גם במידע יותר קטן.

ועוד כלל: **פֶּרֶט הָרְבִיעִי**. בְּיֹתֵר יִזְהָר, עַל כָּל פְּנִים שֶׁיִּהְיֶה כָּל הַסְּפּוֹר אֲמֵת, בְּלִי תַעֲרֹבֶת שֶׁקֶר...

תנאי זה נראה פשוט. ברור שצריך לומר רק את האמת. אבל זהו תנאי מסובך מאוד.

עובדות או פרשנות?

פעמים רבות, אין אנו יודעים את הדבר בוודאות וזוהי רק פרשנות שלנו. אם לא ניתן לברר את האמת יותר, הרי שמותר לומר את מה שאירע אבל לומר שזו פרשנות שלנו ושאלנו לא בטוחים בכך. אבל צריך להיזהר שלא לומר דברים שייראו כאמת. **אמת אך לא כל האמת:** החפץ חיים מדגיש, שלעתים צריך לומר לא רק את מה שאירע אלא גם נקודות זכות אם ישנן כאלו. כלומר, אנחנו צריכים להיזהר שלא להביא את השומע לחשוב רק רע, כשייתכן להסתכל על כך גם בצורה אחרת, וישנן נקודות נוספות שאם יידע אותן, יוכל לפרש את הדברים אחרת.

אמנם, נראה שהדבר הוא אף יותר מכך. **הרא"ש** (בארחות חיים) כותב "דרכם של בני אדם להעלים הטובות ולגלות הרעות". אנשים רגילים להראות את הרע, אך לא לומר את הדברים הטובים. כשאנו אומרים על משהו דברים רעים, צריך לומר גם את הדברים הטובים שבו. למשל, אם אומרים על מורה שיש אצלה בעיות משמעת, צריך גם לומר את הדברים הטובים: "היא מורה מסורה מאוד, אוהבת את התלמידים **א"ה**. צ"ל את התלמידות] וכו'". כשלא אומרים פרטים אלו, למרות שאינם קשורים לעצם העניין, מצטיירת דמות אחרת בעיני השומע. הוא רואה אדם שכולו שלילי.

צריך לדעת לומר גם דברים חיוביים, כדי לתת תמונה אמיתית. כלומר, אף אם אמרנו את כל האמת הקשורה לאירוע, אם לא אומרים אמת נוספת המראה את האדם בצורה חיובית, הרי שבסופו של דבר מסרנו מידע מעוות!

מרים הנביאה היתה צדקת גדולה ובכל זאת חטאה בלשון הרע למרות שהיתה לה מגמה טובה. מצד אחד, לעתים צריך לומר לשון הרע לתועלת (למשל עבור פרטים לשידוך וכדומה). אולם, צריך להקפיד על התנאים הנכונים, בכדי שלא נקלקל חלילה, אלא נתקן ונטהר.

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://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

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