

חיבטים לשוניים בפרשת קרח עח

דקדוקי קריאה בפרשה בהפטרה ובראשון של חקת

טז ג כִּי כָל-הָעֵדָה: טעם מהפך בתיבה כִּי בלבד, הכ"ף במילה כָּל רפויה כדין בגדכפ"ת אחרי מילה המסתיימת בהברה פתוחה וטעם מחבר. יש לשים לב במקומות אחרים¹

טז ג תִּתְנַשְׂאוּ: ש"ן שמאלית בשווא נע, אחרת זה משנה את המשמעות. לא תִתְנַסּוּ!

טז ה וְאֶל-כָּל-עֵדְתָו: העמדה קלה באל"ף

טז ז וְתִנּוּ בָהֶן | אֵשׁ: וְתִנּוּ במונח ולא במקף

טז ט הַמַּעֲט: המ"ם רפויה ללא דגש ובשווא נח, כן הדבר גם בהמשך. וכן הוסבר לעיל יג יח

טז יא תִלְיִנוּ: דגש חזק בלמ"ד, מלשון תלונה ולא לינה, שאז אין דגש והת"ו קמוצה

טז טו אֶחָד אֶת-אֶחָד: יש לשים לב להבדלי הניקוד

טז כו בְּכָל-חַטֹּאתֶם: הטי"ת בחולם

טז טז אַתָּה וְהֵם וְאַהֲרֹן מִחֵר: יש להאיץ מעט את קריאת תיבת וְאַהֲרֹן להסמיכה לקודמתה, שלא יישמע 'אַתָּה וְהֵם - וְאַהֲרֹן מִחֵר'

טז כא הַבְּדִלּוֹ: הטעמה משנית בב"ת. פְּרָגַע: הכ"ף בשווא נע

טז כב הָאִישׁ: הה"א בקמץ והיא ה"א הידיעה לפי רב הפרשנים

טז כד הָעֵלּוּ: העמדה קלה בה"א בדומה גם בהמשך כז וַיַּעֲלֹ

טז כז וְנִשְׁיָהֶם וּבְנֵיהֶם וְטַפָּם: כך מוטעם ברב הספרים²

טז לד נָסוּ: במלעיל

טז לה וְתֹאכֵל: מלעיל

יז ב וִירָם: וא"ו החיבור בשווא נע ובמלרע, כן הדבר, דהיינו שווא בוא"ו, גם בפסוק הבא 'וְעָשׂוּ' וִיהִיו'

יז ה וְכַעֲדָתָו: הטעמה משנית בכ"ף

יז טו נַעֲצָרָה: העמדה קלה בנ"ן למנוע הבלעת הע"ן החטופה

יז כב וַיִּנָּח: היר"ד בפתח, דגש חזק בנ"ן ובמלרע

יז כג וַיֵּצֵא פָּרַח: טעם נסוג אחור ליר"ד. וַיֵּצֵא צִיץ: יש להיזהר בהפרדת התיבות, תיבות וַיֵּצֵא, וַיֵּצֵץ במלעיל והצד"י בצירי

יז כח כָּל הַקָּרֵב | הַקָּרֵב אֶל-מִשְׁכַּן ה' יָמוֹת: אֶל-מִשְׁכַּן ה' כך הפיסוק, גם לפי ההטעמה, אבל צריך להקפיד כאן יותר כדי שלא ישמע ח"ו מחרף, כ"כ במנחת שי

יח ב וַיִּשְׁרְתוּד: הוא"ו בחירק מלא, אין לקרוא כאילו יש שם שווא ביר"ד³

יח ד וְזָר לֹא-יִקְרַב אֲלֵיכֶם: טעם טפחא בתיבת וְזָר

יח ח לְמִשְׁחָה: המ"ם בקמץ קטן, כך גם בהמשך הפסוק לְחֹק-עוֹלָם, קמץ קטן בחי"ת

¹ בקטע "בית יעקב" הנאמר ע"י עדות המזרח והמערב לפני שיר של יום אומרים פסוק ממיכה ד ה: כִּי כָל-הָעַמִּים ושם כָּל בְּכ"ף דגושה, ויש טועים בזה, גם סידורים.

² לפי תורה קדומה, על סמך כל התיגאן, הטפחא בתיבת 'ונשיהם'

³ בתנ"ך ברויאר, גם בכתר בר-אילן אין ציון לחטף פתח בר"ש. לכן גם הנוהגים לבטא ברכו ר"ש בחטף פתח, אינם צריכים לנהוג כן כאן.

יח ט זֶה-יְהִי לָךְ: תִּיבֶת זֶה- מוקפת וכך היא ההטעמה הנכונה. אין טעם נסוג אחור ולכן לא שייך דגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק⁴

יח י יְהִי-לָךְ: נחץ (הטעמה משנית) ביו"ד מפני הגעיה שם, דגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

יח יג יֹאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מן הדפוסים

יח טו לְכָל-בָּשָׂר: געיה בלמ"ד החטופה

יח יז בְּכוֹר-שׁוֹר: געיה בבית החטופה. כָּשֶׁב: להיזהר משיכול האותיות

יח כ וְנִחַלְתָּ: הטעמה משנית בלמ"ד והת"ו בשווא נע

יח כד אֶת-מַעֲשֶׂר: הע"ן בשווא נח, אין לקרא כאילו מנוקדת בפתח

יח כו בְּנִחַלְתְּכֶם: געיה בנו"ן

יח כז וְכַמְלֵא: געיה בכ"ף והמ"ם בשווא נע

יח כח מַעֲשֵׂתֶיכֶם: הע"ן בשווא נח והש"ן בשווא נע

יח כט אֶת-מִקְדָּשׁוֹ: הדל"ת בשווא נע, לא בקמץ

יח ל כְּתִיבֹאתָ גֵרֶן וְכְתִיבֹאתָ יָקָב: תִּיבֶת כְּתִיבֹאתָ במלרע, אין טעם נסוג אחור

הפטרת קורח, שמואל א יא יד – יב כב:

יב ב וְשִׁבְתִּי: ש"ן שמאלית

יב ג אֶת-שׁוֹרִי מִי: פסק אחרי שור. וְאַעֲלִים: הו"ו אינה בקמץ כו"ו ההיפוך, הע"ן בשווא נח

יב ה מִצָּאתָם: האל"ף כלל אינה נשמעת

יב ט סִיסְרָא: הסמ"ך השנייה בשווא נע

יב י וְנַעֲבֹדָךְ: כ"ף סופית דגושה

יב יב וְתֹאמְרוּ לִי: טעם נסוג אחור לת"ו

יב יד אִם-תִּירָאוּ: געיה בת"ו והר"ש בשווא נע, לשון יָרָא ולא ראייה

יב יז וְיָתֵן: הוא"ו שוואית ולא בפתח

ראשון של חקת:

ב וְיִקְחוּ: וא"ו בשווא נע. אֱלִידֶּךָ פָּרָה: הפ"א רפויה

ז וְכַפֵּס: הבית בסגול ולא בצירי, וכן בפסוק י. וְאַחֵר יָבֹא אֶל-הַמִּחֲנֶה: טעם טפחא בתיבת וְאַחֵר

יד בְּאַהֲלֵ: הבית בשווא, אך בהמשך הפסוק בְּאַהֲלֵ מיועד, הבית בקמץ

טז בְּחִלְל-חֶרֶב: געיה בבית הראשונה

מדפי פרשת השבוע של בר-אילן קרח עח

⁴ אין היר"ד מודגשת מדין דחיק. בחומשים רגילים יש טעם מונח במילה זֶה ולכן אין מקום לדגש. גם במדויקים, בהם זֶה מוקפת ל-יְהִי, אין דגש דחיק ביו"ד.

פרופ' דב שוורץ פרופ' דב שוורץ, המחלקה למחשבת ישראל, אוניברסיטת בר-אילן.

קורח ועדתו: בין האקטיבי לפסיבי

הפרשה העוסקת במעשה קורח ועדתו פותחת בכתובים אלה:

(א) וַיִּקַּח קִרְחַן בֶּן יִצְחָר בֶּן קָהָת בֶּן לֵוִי וְדָתָן וָאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב וְאֹזָן בֶּן פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן.
(ב) וַיִּקְמוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְאַנְשֵׁים מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתָיִם נָשִׂאִי עֵדָה קָרְאִי מוֹעֵד אַנְשֵׁי
שֵׁם. (ג) וַיִּקְהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלֵהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כָּלֹס קְדָשִׁים
וּבִתְוָכֶם ה' וּמִדּוּעַ תִּתְנַשָּׂאוּ עַל קְהָל ה'. (ד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו.
(ה) וַיְדַבֵּר אֶל קִרְחַן וְאֶל כָּל עֵדָתוֹ לֵאמֹר בֶּקֶר וַיֵּדַע ה' אֶת אֲשֶׁר לוֹ וְאֶת הַקְּדוֹשׁ וְהַקָּרִיב
אֵלָיו וְאֶת אֲשֶׁר יִבְחָר בּוֹ יִקְרִיב אֵלָיו.

הבא להבין את פשוטו של מקרא ואת זרימת הסיפור המקראי עומד בפני שורה של שאלות ידועות:

(א) הפסוק הראשון משולל מושא. לא ברור מה לקחו קורח וחבורתו.

א"ה. אינני יודע עד כמה ימצא הקורא תשובה לשאלה זו בקריאת המאמר, אבל כנראה יש לפעל ל.ק.ח. משמעים נוספים, עיין תרגום אונקלוס ורש"י (ורמב"ן).

(ב) שאלה דומה ניתן לשאול גם על הפסוק השני. מה פשר "ויקמו". בדרך כלל קימה במקרא מתייחסת לפועל כלשהו (או לשם פועל) הבא אחריו. למשל, פעמים אחדות הקימה מתייחסת להליכה (ויקמו וילכו, בר' כב:ט; יהו' יח:ח; ויקס ללכת – שופ' יט:ה). לעומת זאת כאן הקימה היא ללא פועל נוסף. התרגום המיוחס ליונתן, למשל, משלים את החסר: "וקמו בחוצפא ואורו הילכתא באנפוי דמשה". כלומר הם קמו להורות הלכה בסוגיית התכלת, לפי המדרש הנודע. על דרך הפשט אפשר לטעון, שפסוק ג' הוא המשך ישיר של פסוק ב', ואז החבורה קמה כדי להיקהל על משה. אם כן צריך לברר, מדוע חצה המקרא את האירוע לשניים, והדגיש בנפרד את הקימה ובנפרד את ההתקהלות.

(ג) מה פשר תגובתו של משה רבנו המתוארת בפסוק ד'. עדתו של קורח באה לנהל דיאלוג עם משה. פירושו של ר' אברהם אבן עזרא לפסוק ב, המתייחס לעדת קורח, אומר במפורש: "לפני משה – שלא קמו בסתר".
א"ה. האומנם? הם באו לצעוק ולא לדון.

כלומר, עדת קורח החלה לנהל דיאלוג גלוי עם משה. והנה, תגובתו הפוכה לדיאלוג: הוא נופל על פניו. כביכול חלשה דעתו, ולא יכול היה להתמודד עם האירוע. ואכן, פרשני פשט עומדים על הקרבה שבין נפילת הפנים לתפילה או לנבואה. רק לאחר מכן, בפסוק ה, משה כביכול מתעשת, אזור אומץ, ופונה אל "קרח ואל כל עדתו", ולאחר מכן מנהל עימם דיאלוג ער. אולם התגובה הראשונית טעונה הסבר. האומנם נסוג סגורן של ישראל, מי שהכריז על בקיעת הים, מפני קבוצה המאיימת על מנהיגותו? והאם זו התנהגות המאפיינת מנהיג המתריס לא פעם לפני הקב"ה?

(ד) הפתרון של משה היה פתרון מאגי, דהיינו מבחן המחנות. ההיגיון בפתרון זה הוא לכאורה פשוט. עדת קורח מערערת על בחירת משה ואהרן, ומשה הגיב בכך שהקב"ה יראה ישירות במי הוא בוחר. כבר רב סעדיה גאון טען, שהנביא מאמת את עצמו בתור שכזה על ידי שינוי הטבע, מפני שבאופן כזה ברור שמי שיצר את הטבע, ורק הוא יכול לשנותו. אכן התגלה אליו (אמונות ודעות, מאמר שלישי, בתרגום הרב קאפח, ד). המאגיה והנס נועקים זה לזה, ועל כן הציע משה את הפתרון הזה. ועדיין לא ברור ההיבט הפוליטי המנהיגותי. האם לא היה יכול משה למצוא פתרון באמצעות הידברות? האם סגולותיו כמנהיג לא אפשרו את יישוב המחלוקת?

אני מבקש להציע כאן קריאה בכתובים באופן שתהיה קשובה לטבע האדם. האנתרופולוג הנודע קלוד לוי שטראוס טען, כי האדם הארכאי והאדם המודרני הם אותו אדם. הבדלי הסביבה והתרבות יכולים לשנות את תגובותיו, אך כשלעצמו האדם לא השתנה. בכך מצא שטראוס צידוק לחקור שבטים פרימיטיביים, ולהסיק מהם על טבע האדם. ואם כך הוא בשבטים פרימיטיביים, קל וחומר כשאנו עומדים על ערש התרבות, על ההתגלות האלוהית לפני הקבוצה הנבחרת – בני ישראל – שעליה מספר המקרא.

הוגים אקזיסטנציאליסטיים מדברים על שני מצבים של הקיום הממשי: א. קיום אובייקטיבי, שבו האדם נגרר אחרי הנורמה או אחרי הכלל, ללא אמירה אישית והטבעת חותם ייחודית. ב. קיום סובייקטיבי, שבו האדם שומר על ייחודו, כבודו ואישיותו גם כאשר הוא נמצא בתוך סביבה הקיימת קיום אובייקטיבי. הרב יוסף דוב סולובייצ'יק השתמש בסוגי קיום אלה במאמרו, כמו "קול דודי דופק" ו"איש האמונה הבודד". אם אכן כך בנוי הקיום הממשי, אנו מבינים את דברי הכתוב על קורח. "וַיִּקַּח קָרַח", רש"י מפרש: "לקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה". כלומר קורח שמר על ייחודו. הוא לא נסחף אחרי הצייתנות למשה רבנו. הוא היה בעל אישיות סובייקטיבית. היו פרשנים ששאלו מדוע זכה קורח שתיקרא פרשה על שמו. ובכן, לא דבר של מה בכך הוא לעמוד לנוכח אישיות שלא נסחפה אחרי הכלל, שעמדה על עקרונותיה גם אם היה בהם ערעור על סדרי שמיים. כשם שאצל חז"ל מבצבים לעיתים ביטויי הערכה לאנשים שהיו עקבים ומוצקים באישיותם, גם אם זו לא התיישבה עם הכלל ועם הנורמה האלוהית, כך אף במקרא. כמדומה שאפשר לתלות זאת גם בפשט: קורח היה יכול לשלוט בעצמו. הוא "לקח את עצמו". הוא היה מסוגל להנכיח את קיומו ואת עצמיותו, ולבחור את בחירתו. ההכרעה של קורח הקרינה גם על קיומם של בני עדתו. על כן אנו קוראים בפסוק ב' על בני עדתו של קורח, "וַיִּקְמוּ", ללא שם פועל. הווי אומר, אף הם היו מודעים לעצמם ולאישינותם, ופעולת הקימה מבטאת זאת בבירור. קבוצה שלמה חוו את הקיום האותנטי במינוחו של היידגר.

אלא שהבשורה של הסיפור המקראי היא אחרת. לפי ערכי המקרא, השליטה על האישיות ושמירת הייחודיות הקיומית רצויות בעיניים אנושיות. דוגמה לכך היא העימוש במונח "והתחזקת" או "וחזקת" במובן של בשלות, בגרות ואף יוזמה. לעיתים ציין המקרא, כי אף התנופה לשמור את דברי הקב"ה זוקקת אישיות מעוצבת. אך כאשר הקב"ה הוא הקובע והמחליט, יש צורך בהתכנסות עצמית ובויתור על האישיות. לנוכח הקב"ה על האדם להיות פסיבי. גדולתו של משה רבנו הייתה לקבל את הוויתור על ראיית "פניו" של האל, ולהסתפק במה שהאל אפשר לו, ובוודאי שאהרן היה גילום הפסיביות ("וַיִּדַּם אֶהְרֹן"⁵). כשם שחשוב לשמור על האישיות ועל העצמיות כלפי אדם, כך חשוב לסגת ולהתבטל כלפי שמיים. לכן תגובתו של משה, המתוארת בפסוק ד', היא הניגוד המוחלט לקורח ועדתו. משה רבנו הבהיר להם, שכאשר אדם עומד לנוכח הכרעותיו וציווייו של הקב"ה, עליו לקבל אותם בשלמות. כשם שהמתפלל מצפה להכרעת הקב"ה מתוך נסיגת אישיותו, וכשם שהנביא מצפה בכל מאודו שתחול עליו ההשראה השמימית, כך גם המנהיג בצלו של הקב"ה מקבל את ההחלטה האלוהית. משה הבהיר לקורח ולעדתו, במעשה חד-משמעי על נפילת אפיים, שהפסיביות לנוכח אלוהים – ראויה היא.

⁵ א"ה. מה עניין שמיטה...? לפי הרמב"ן אהרן בכה (בקול) אחרי האסון של מות בניו הגדולים, וכששמע את דברי משה בקרובי אקדש הוא נרגע והפסיק לבכות. גם משה ביקש הראני נא את כבודך, מה יכול לעשות אם לא יראני האדם וחי? ימשיך להתווכח?

א"ה. יותר פשוט ויותר נכון, שהנפילה על אפיו היא הבעת צער כששמע את ההתקפה, ואחר-כך אמר להם שלבוקר המחרת תהיה ההכרעה, ומי שימשיך חוטא בנפשו. ואז פנה אל הלויים בהמעט – רב לכם בני לוי. ואז ניסה גם לפנות גם לדתן ואבירם (ובכללם כנראה גם ל250 אנשי השם) ואחרי התשובה המחוצפת, נותר רק לצפות ליום המחרת.

מאחר שקורה ועדתו לא קיבלו את עמדתו של משה, גם לאחר שהבהיר להם בדוגמה אישית את עמדתו. הרי שלא נותרה בידו ברירה אלא לפנות למעשה המאגי. מבחן המחנות נעשה בדגם מאגי קלסי. המגיקון מכין הכנה כלשהי ומצפה להשראה שמימית בתגובה. כך אף משה רבנו דרש להכין מחנות, והקב"ה בעצמו יכריע למי להתרצות ואת מי להכחיד. במעשה כזה הפסיביות האנושית לנוכח האלוהי באה לשיאה. כאן מוכרע בבירור במי בחר הקב"ה.

א"ה. אינני יודע מהו מאגי קלאסי, ומהו מגיקון. משה בלי נבואה שנאמרה לו בפירוש, אומר להם שלמחרת יעשה מבחן הקטורת, ואחד מהם יבחר. ולפי הנסיון של נדב ואביהוא כל השאר ימותו. אב הנביאים יודע בבירור מהו עושה. לא מצפה להשראה שמימית אלא מכין מבחן.

וכאמור, מנסה לדבר על לב המשתתפים שיחושו לנפשם, ויוותרו על השתתפותם.

סיפור קורה ועדתו הוא אפוא סיפורן של שתי עמדות ושתי תפיסות בדבר טבע האדם וזיקתו לאלוהות. המקרא מעריך בסמוי את עמדתו העצמאית של קורה, אולם הוא מוקיע אותה לנוכח החוויה של הציווי האלוהי. העימות הוא של מנהיגות אנושית מול מנהיגות לנוכח האלוהות. משה לא אץ מיד ליצור את המעמד של הבחירה האלוהית והשמדת המערערים עליה. הוא ביקש להבהיר קודם לכן, באמצעות נפילת האפיים, שלא כך נוהגים לנוכח הקב"ה. הוא קיווה, שכאשר יראו את המנהיג הגדול ללא חת נופל על פניו, יבינו שלאחר שהקב"ה מחליט, ההחלטה היא סופית ומוחלטת. בלית ברירה, כשהמחווה לא הועילה, נאלץ משה רבנו להוכיח באמצעות המעשה המאגי את הצורך בפסיביות מול הנהגה אלוהית. ע"כ פרופ' דוב שוורץ

א"ה. לא מדובר במחלוקת איך לעבוד את ה' אלא בערעור על המנהיגות, ורצון להתמנות מנהיגים במקום ההנהגה הנבחרת. מה שנקרא משחקי כבוד.

טז א וַיִּקַּח קֹרַח בֶּן־יִצְחָק בֶּן־קֵהָת בֶּן־לֵוִי וְדָתָן וָאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיָּאָב וְאֹזֶן בֶּן־פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן:
ספר תורת הטעמים מידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' רפב

אם נפסק בתביר יהיה הפיסוק: וְדָתָן וָאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיָּאָב, וְאֹזֶן בֶּן־פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן:
ויתפרש שדתן ואבירם היו בני אליאב, ואון ופלת אביו – היו בני ראובן. והטעם שהזכיר בני ראובן לשון רבים על שניהם ולא אמר 'בן ראובן' הוא מכיון שכוונת הכתוב ששניהם היו במחלוקת זו. כמו וַיֵּצֵא חֲמוֹר אָבִי שָׁכֶם אֶל יַעֲקֹב לְדָבָר אֹתוֹ (בראשית לד, ו)⁶ שכוונתו ששניהם יצאו גם חמור וגם שכם, וכאילו כתוב 'ויצאו חמור ושכם'. ואף כאן כאילו כתוב 'ואון ופלת בני ראובן'.

בהערה. והריב"א כתב שעל פי הפיסוק הטבעי יש מקום לטעות ולומר שיבני ראובן נסב רק על און, אע"פ שהוא יחיד כמו וּבְנֵי דָן חָשִׁים (בראשית מו, כג).

אך הטעמים פיסוק: וְדָתָן וָאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיָּאָב וְאֹזֶן בֶּן־פִּלֵּת / בְּנֵי רְאוּבֵן: ופירוש דתן ואבירם ואון – כולם היו בני ראובן (רש"י). או פירושו הוא שאליאב ופלת היו בני ראובן (חזקוני).

טז ה בָּקָר וַיֵּדַע ה' אֶת־אֲשֶׁר־לָו וְאֶת־הַקְדָּוֶשׁ וְהַקְרִיב אֵלָיו

⁶ בהערה. ואין לתמוה על לשון יחיד ויצא, שכן דרך הכתוב כמה פעמים להתחיל בלשון יחיד, ורק אחרי שהזכיר את הרבים מתייחס אליהם בלשון רבים. כגון וַיֵּצֵא מֶלֶךְ סֹדֶם וּמֶלֶךְ עֶמְכָּר ... וַיַּעֲרֹכוּ אֹתָם מִלְחָמָה בְּעֶמְקַת הַשָּׁדִיִּים (בראשית יד, ח).

ספר תורת הטעמים מידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' תצה
המעין ברש"י יראה שוהקריב אליו נסב על שניהם: בְּקָר יבוא וְיָדַע ה' אֶת־אֲשֶׁר־לֹו לעבודת
לויה, וְאֶת־הַקֹּדֶשׁ לכהונה. והקריב אותם אליו עכ"ל. ואכן פיסוק הטעמים הוא בְּקָר וְיָדַע
ה' אֶת־אֲשֶׁר־לֹו וְאֶת־הַקֹּדֶשׁ / והקריב אליו
אך אפשר גם לפרשו כתוספת דיבור (במבוא הספר בפרי ז, נושא זה עלה כאן כבר). וכן כתב
בספורנו אֶת־אֲשֶׁר־לֹו מי הוא המדבר לכבודו; וְאֶת־הַקֹּדֶשׁ והקריב אליו ויודיע מי הוא
הקדוש שראוי להקריב לפניו קרבנות.
א"ה: וְאֶת־הַקֹּדֶשׁ והקריב מתפרש **הקדוש הראוי להקריב**.

טז טו הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן ז"ל בעל ספר פרשגן שבת בשבתו קורח סג
לֹא חָמֹר אֶחָד מֵהֶם נִשְׁאָתִי לֹא חָמֵרָא דְחַד מִנְהוֹן שְׁחִרִית
א. אונקלוס תרגם לֹא חָמֹר אֶחָד מֵהֶם נִשְׁאָתִי - "לֹא חָמֵרָא דְחַד מִנְהוֹן שְׁחִרִית", ובעקבותיו
פירש גם רש"י: "לא חמורו של אחד מהם נטלתי". גם פיסוק הטעמים, שצירפו "חמור
אֶחָד מהם" (מֵהֶם בזקף [צ"ל פשטא], טעם מפסיק) מלמד שפירשו "חמור של אחד
מהם".

ופירושם תמוה, שהרי ניקוד "לֹא חמור אֶחָד מהם נשאתי" מוכיח ש"אֶחָד" מוסב לחמור
עצמו ולא לאדם מישראל, שאם כך היה לו להינקד "חמור אֶחָד מהם" כסמיכות, וכהמשך
הפסוק "וְלֹא תִרְעֶתִי אֶת אֶחָד מֵהֶם". ואמנם כדרך זו, הנראית פשוטו של מקרא, פירשו
רמב"ן ("כי מעולם לא לקחתי מהם אפילו חמור אחד לעשות צרכי"), רבינו בחיי ומלב"ם.
וכמוהם פירש גם רשב"ם, החולק על רש"י זקנו: "לֹא חמור אֶחָד מהם נשאתי - אפילו חמור
אחד לא נשאתי מהם כשאר משתוררים על העם, ואם כן למה מפשיעים אותי בשררה.
ואם היה נקוד לא חמור אֶחָד מהם, פתרונו היה חמור של אחד מהם, כמו "אֶחָד העם"
(ברי כו) וכמו "את אֶחָד מהם".

ואולם מבחינת העניין מסתבר ת"א: משה רבינו לא נתכוון לומר "לא קבלתי חמור אפילו של
אחד מהם", אלא שלא היה אדם שנפגע על ידו, ואין בכל ישראל מישהו היכול לבוא בטענות
אליו, כדרך שאמר שמואל "הֲנִנִי עֲנֵנוּ בִּי נֶגֶד ה' וְנֶגֶד מְשִׁיחוֹ אֶת שׁוֹר מִי לְקַחְתִּי וְחָמֹר מִי לְקַחְתִּי
...וְאֶשִׁיב לָכֶם" (שמואל א, יב, ג). אף כאן, כוונת המאמר שלא יפצא גם אדם אחד מישראל
שיוכל לענות במשה איזה שמץ עוולה.
א"ה. על שאלת הניקוד של אחד כמדומה שלא ענה. ההבדל בין אֶחָד לְאֶחָד אינו מוחלט. כאן
אֶחָד מוטעם במהפך שהוא טעם מחבר.

ב. מהו נִשְׁאָתִי? כתב רש"י: "ותרגום אונקלוס שְׁחִרִית, לשון ארמי, כך נקראת אנגריא של מלך
שחזור". ומכאן גם במשנה "הוי קל לראש ונוח לתשחורת" (אבות ג, ב); "זה גזבר העיר...
ולשון חכמים: הדבק לשחזור וישתחוו לך" (רש"י). וכן בשו"ע "גזירת המיסים והתשחורת"
(חו"מ עד, ב).

הפטרת קרח

הנוסח ומקורותיו. המקורות שעל פיהם קבע ר"מ ברויאר ז"ל את נוסח המקרא עבור דעת
מקרא, ובהמשך תנ"ך מוסד הרב קוק, תנ"ך חורב, ותנ"ך ירושלים.

שמואל א יב ח אבותיכם (ו): אלק, מִגֹּאֲלֶשׁ. אבתיכם: ד, מִסֵּד אב 11 נוסח היחיד של ונציה נתמך רק ע"י ונציה.

וישבום: אלק, מִשֵּׁ, מִגֹּל ל כא, וישיבום: ד
וישבום במקום הזה - בספרים כ"י חסר יז"ד וכן הוא בדפוס ישן ועיין מ"ש בשמואל א' ל':

יד בקולו: אקד, מִגֹּל כד טז, בקלו: ל לניגרד בסתירה למסורה שלו.

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 גליונו 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 בעושרים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺