

היבטים לשוניים בפרשת כי-תבוא עח

דקדוקי מלים וחלקם בעלי שינוי משמעות בפרשת כי-תבוא ובהפטרה ובראשון של נצבים

כו ו	וַיַּעֲנֶנּוּ: הִי"ד בשוא ללא דגש, העי"ן בפתח והנר"ן בדגש: לשון עינוי. אם יקרא את הִי"ד בפתח משמעותו ענייה
כו י	וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ: בזקף קטון בלבד ללא דרבן (מקל)
כו יב	לַעֲשֹׂר: לשים לב לניקוד: למ"ד בפתח, עי"ן בשוא נח, שי"ן רפויה. לא: לַעֲשֹׂר. מַעֲשֹׂר: העי"ן בשוא לא בחטף
כו יד	לִמָּת: הלמ"ד בשוא לא בקמץ, אם יקרא בפתח ודגש במ"ם, משנה משמע למיודע
כו יז	הָאֱמֶרֶת: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה בדומה לו בהמשך יח הָאֱמִירֶת
כו יט	וְלִהְיֶתָּה: געיה בלמ"ד וה"א בשווא נח
כז ב	נִתֵּן לָךְ: אין טעם נסוג אחור
כז ג	בַּעֲבֹרְךָ: העי"ן בקמץ קטן
כז ו	וְהַעֲלִיתָ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הגרונית החטופה שלאחריה
כז ז	וְאָכַלְתָּ שֵׁם: טעם נסוג אחור לכ"ף ודגש חזק בשי"ן מדין אתי מרחיק
כז ט	אֶל כָּל-יִשְׂרָאֵל: תיבה אֶל בסגול ובמרכא, אינה מוקפת לתיבה שלאחריה. נִהְיֶיתָ לְעָם: געיה בתי"ו והלמ"ד ללא דגש אתי מרחיק
כז יב	וַיְהוּדָה: הוא"ו בחירק מלא. וַיִּשְׁשָׁךְ וַיִּזְסֹף וַיִּבְנִימָן: טעם טפחא בתיבת וַיִּשְׁשָׁךְ
כז יד	וְאִמְרוּ: האל"ף במרכא כטעם משנה
כז טו	תֹּעֲבָת: העי"ן בחטף פתח ולא בצירי
כז כה	דָּם נָקִי: הדל"ת בקמץ ולא בפתח
כח א	עַל כָּל-גֹּיֵי הָאָרֶץ: טעם טפחא בתיבת עַל
כח ח	וּבִרְכָּךְ: הטעמה משנית בבלי"ת והכ"ף הראשונה, על אף הקושי, בשווא נח
כח ט	נִשְׁבַּע-לָךְ: געיה בנר"ן
כח יא	לִתֵּת לָךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד
כח כ	הַשְּׂמֹדֶךְ: המ"ם בסגול והכ"ף הסופית קמוצה. וְעַד-אֲבֹדְךָ: הבי"ת בקמץ קטן
כח כז	וּבִטְחָרִים: יש לשים לב לכתיב וקרי וכן בהמשך בפס' ל
כח כט	בַּצָּהָרִים: הצד"י בקמץ גדול והה"א אחריה בחטף קמץ. הָעֵנֹל: הה"א בפתח, לא בקמץ
כח ל	וְלֹא-תֵשֵׁב בָּו: אין טעם נסוג אחור
כח מא	וְלֹא-יִהְיוּ לָךְ: אין טעם נסוג אחור
כח מב	יִרְשׁ: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה קמוצה
כח מג	מַעֲלָה מַעֲלָה: העי"ן בשווא נח ומ"ם שנייה בדגש חזק
כח מט	עָלֶיךָ גָּוִי: דגש חזק בגימ"ל מדין אתי מרחיק
כח נה	יֹאכֹל: הכ"ף בצירי ולא בפתח. אִיבֹךְ: הִי"ד בחירק חסר והבי"ת אחריה בשווא נח, כן הדבר גם

בהמשך הפרק כח נו. **וּבְבִתָּהּ**: ב"ת ראשונה בשווא נח, כן הדבר גם בפסוק הבא **וּבְבִתָּהּ**

כח נח **הַנִּכְבֵּד**: ב"ת בקמץ ולא בפתח. **אֵת ה' אֱלֹהֶיהָ**: טעם טפחא בתיבת **אֵת**

כח נט **וְחִלִּים רָעִים וְנֶאֱמָנִים**: טעם טפחא בתיבת **וְחִלִּים**¹

כח סד **וְעַבְדָּתָ שָׁם**: טעם נסוג אחור לב"ת ודגש חזק בשי"ן

כט ד **לֹא-בָלוּ**: במלרע. **שְׁלֹמֹתֵיכֶם**: שי"ן שמאלית

כט ז **לְרֹאוּבֵנִי**: הר"ש בדרך כלל בגעיא, רבים משתבשים לקרוא מלה זו: **לְרֹאוּבֵנִי**. הר"ש מנוקדת בשורק

והאל"ף נחה כלומר איננה מנוקדת כלל. מילה זו נקראת: **לְרֹאוּבֵנִי**. **הַמְנַשִּׁי**: השווא במ"ם נע

כט ח **אֵת כָּל-אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן**: טעם טפחא בתיבת **אֵת**

הפסרת פרשת כי תבוא ישעיהו ס א-כב:

א **קוֹמִי אֲוִרִי**: שתייהן במלעיל

ה **תִּרְאִי**: הר"ש בשווא נח לשון ראייה; **וּפָתַח**: במלרע

ו **שִׁפְעֶתָ**: השי"ן בגעיא ועם זאת הפ"א בשווא נח; **כָּלֶם מְשַׁבָּא יִבְאוּ**: טעם טפחא בתיבת **כָּלֶם**

ז **יִקְבְּצוּ לָךְ**: טעם נסוג אחור לקו"ף, הבי"ת בשווא נע, היר"ד בחירק חסר, לא בשווא. **יִשְׁתַּוְּנוּךְ**: הר"ש בשווא נע ההטעמה בתי"ו, במלעיל, כן הדבר גם בהמשך פס' י

יד **וְקִרְאוּ לָךְ**: טעם נסוג אחור לקו"ף

טז **וְיִדְעֶתָ**: העי"ן בפתח

יז **אָבִיא כֶסֶף**: טעם נסוג אחור לאל"ף הראשונה. **וְנִגְשִׁידָ**: שי"ן שמאלית

יט **לֹא-יִהְיֶה-לָּךְ**: געיה ביר"ד הראשונה, בדומה לו בפס' הבא. **וְיִהְיֶה-לָּךְ**: געיה בה"א הראשונה

כ **יִירָשׁוּ אֶרֶץ**: טעם נסוג אחור ליר"ד המנוקדת בחירק מלא, הר"ש אחריה בשווא נע

קריאה לשני וחמישי של נצבים:

כט יב **יִהְיֶה-לָּךְ**: געיה ביר"ד הראשונה, בדומה לו בהמשך פס' יח. **לֹא-יִהְיֶה**: האל"ף כלל אינה נשמעת

כט יד **וְאֵת אֲשֶׁר אֵינְנוּ פָּה**: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה **פָּה** להסמיכה לקודמתה²

כט יט **יַעֲשֶׂן**: העי"ן בשווא נח. **וְרִבְצָה בּוֹ**: טעם נסוג אחור לרי"ש, עם זאת השווא נע, דגש חזק בב"ת השנייה מדין אתי מרחיק

כט כב **כְּמַהפָּכָתָ**: הה"א בשווא נח

כו ה **וְעֲנִיתִי וְאָמַרְתִּי** מדפי בר-אילן על פרשת השבוע כי-תבוא עח
ד"ר הלל מאלי המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן והמחלקה לתורה שבעל-פה במכללת הרצוג.

¹ כן הוא בכתר ארם-צובה ובשני כתבי יד נוספים.

² על מנת למנוע שיבוש ההפסק בין המילים כתוצאה מצירוף הטעמים תביר-טפחא, שלא יישמע כאילו כתוב **וְאֵת אֲשֶׁר אֵינְנוּ** - פָּה עֲמָנוּ הַיּוֹם

וענית ואמרת – היחיד והמזבח בפרשת הביכורים

פרשת "מקרא ביכורים" (דב' כו:א-יא) מיוחדת בכך שהיא דורשת ומאפשרת לאיכר היחיד לגשת עד המזבח, ולשאת דברים. בלב טקס הביכורים, הדוברים אינם הכוהן או זקני העדה, אלא כל איכר ואיכר. בדרך כלל מקום קדוש הוא מקום מופרש ומגודר, שהפולחן בו נעשה בידי כוהנים בלבד, אבל במעמד מקרא ביכורים נפרץ הסוגר, והאיכר נכנס עם פירותיו אל תוככי 'מקדש הדממה'³, ונושא נאום ארוך.

מה פשר פריצה זו ומה תכליתה? [א'ה. רש"י בשם חז"ל על פס' ג: ואמרת אליו - שאינך כפוי טובה (ראה ספ"ד רצט)] התמיהה אודות טיבה של ההכרזה מתגברת כאשר ניגשים אל תוכנה, שהרי אין האיכר מתפלל על הגשם שיירד או על הצלחת התבואה; דבריו הם כידוע טקסט היסטורי העוסק בתולדות העם מראשיתו ועד הגעתו לארץ.⁴ האיכר "משחק תפקיד"⁵ של מי שבא זה עתה לארץ, ובהנחתו את הפירות הוא מעיד על עצמו (הַגִּדְתִּי הַיּוֹם) כי הוא מממש את הבטחת ה' לעמו (וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ). כשהפירות המונחים מממשים את ההבטחה ("ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי").

דומה כי המפתח להבנת הפרשה נמצא בתופעה לשונית המעצבת את ההכרזה: ההכרזה מתחילה בסיפור המאורעות בגוף ראשון יחיד ("באתי אל הארץ"), מתחלפת ללשון רבים ("ונצעק... וינצאנו... ויבאנו"), וחוזרת ומסיימת בלשון יחיד ("הבאתי את ראשית").

א'ה. תופעה תחבירית של חילופי נושא ונשוא וכד' באותו משפט מוכרת במקרא. וטיפול בזה יפה ידידנו פרופ' שמחה קוגוט נר"ו בספריו ומאמריו. אבל כאן זה לא מבקש הסבר. הוא מתחיל בלשון יחיד אֶרְמִי אֶבְד אֲבִי, אחרי ירידתו למצרים והיותו לגוי גדול עָצוּם וָרֶב, הוא עובר ללשון רבים לתאר מה שעבר על העם, ועתה שב אל העניין שהוא מביא ביכורים. בובר הציע כי תפקיד המעברים הלשוניים הוא למזג את השניים: העם והיחיד.⁶ האיכר עומד ליד המזבח ומספר את קורות חייו והנה תוך כדי דיבור מסתבר שסיפורו שלו – האיכר שעלה לירושלים וטנא בידו – הוא סיפורו של עם שלם

³ על אפיונו של המקדש כמקום המתנהל בדממה ראו ספרו של ישראל קנוהל (ההולך בעקבות יחזקאל קויפמן): מקדש הדממה: עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה, ירושלים תשנ"ג.

א'ה. ספר זה אינו בהישג ידי. מכל מקום נעשו במקדש דברים מעוררי רעש כמו השכמת גביני כרוז שקולו נשמע למרחוק. משנה תמיד ג ח מיריחו היו שומעים קול שער הגדול שנפתח מיריחו היו שומעים קול המגריפה מיריחו היו שומעים קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור מיריחו היו שומעים קול גביני כרוז מיריחו היו שומעים קול החליל מיריחו היו שומעים קול הצלצל מיריחו היו שומעים קול השיר מיריחו היו שומעים קול השופר ויש אומרים אף קול של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את השם ביום הכפורים. ע' יומא כד ב להרגיש כל העזרה. ומפרש רש"י להרגיש - להשמיע קול המון עם רב, כמה פעמים, שחול כבוד למלך, שנאמר בבית אֱלֹהִים וַיִּחַלֵּץ בְּרָגֶשׁ (תהלים נה, טו) וגו'.

⁴ י' גוטמן, "פרשת הביכורים", בתוך מ' הרן (עורך), ספר היובל ליחזקאל קויפמן, ירושלים תשכ"א, עמ' מו: לניתוח ההכרזה והפניות לספרות קודמת ראו ד' רום-שילוני, "ארמי אבד אבי האמנם?", ג' בוהק ואחרים (עורכים), מיתוס ריטואל ומיסטיקה: מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תעודה כו, תל אביב תשע"ד, עמ' 85, 137.

⁵ א'ה. ביטוי זה שאול כולו מהלעז. כנראה מקורו מהתיאטראות, ששם השחקנים 'משחקים' בתפקיד שהוטל עליהם. בנוי על שפות אירופיות כמו play a role. גם נכנס הביטוי המקוצר, "לא משחק אצלי". בעולם של בעלי תורה, גם בשחת חולין עדיף 'ממלא תפקיד' ואולי עדיף לוותר לגמרי על ביטוי זה, למשל כאן: האיכר 'מתנהג כאילו...'.
⁶ מ"מ בובר, דרכו של מקרא: עיונים בדפוסי סגנון בתנ"ך, ירושלים, 1997, עמ' 83. וכפי שניסח זאת טיגאי (לעיל הערה 1, עמ' 238): 'In both parts the farmer speaks in the first person... in this way he identifies himself with the first generation of Israelites that entered the land. This is noteworthy since the ceremony is not a one-time occurrence.'

העולה לארצו. בבחינת, 'פתאום קם אדם בבוקר ומרגיש כי הוא עם ומתחיל ללכת, ורואה כי חזר האביב והוריק שוב אילן מן השלכת' (אמיר גלבע).⁷ לפי פירוש זה, החיטה שצומחת שוב והפירות שמבכירים בבוסתן מובאים למקדש בטקס שאופקו אינו הזמן המחזורי הטבעי של עונות השנה, אלא הזמן ההיסטורי; הבאת הפירות מזמנת את האיכר לטקס שנתי שבו הוא מציין את שייכותו לעם.

הסבר זה באשר לטיבה של מצוות הביכורים יכול לפתור שאלה מעניינת, שהעלה מפרש המשנה ר' אפרים יצחק לייבוש על טקס הביכורים המתואר במסכת ביכורים פרק ג. המשנה מתארת טקס כמעט ממלכתי באופיו, שבו היו מתאספות כל העיירות ועולות בתהלוכה מפוארת לירושלים. על תיאור זה תהה בעל "משנה ראשונה" (ביכורים, פרק ג, אות ב) ושאל, מדוע התייחדה מצוות הביכורים בטקס מעין זה, שהרי, לכאורה היה נראה שכל הדינים הללו יש לנהוג גם כן במביאין מעשר שני לירושלים, דמאי שנא. וכן הא דקתני לקמן: "הפחות והגזברים יוצאין לקראתם" כו'. כל זה ראוי לנהוג גם כן במעשר שני וכן בעולי גלים. וצריך עיון אמאי לא תני לה התם.

גם חוקר המשנה הגדול, הגר"ש ליברמן, העיר על הפער הגדול שבין המקרא, שבו הביכורים הם 'חובת הפרט המוטלת על כל יחיד ויחיד', לבין המשנה המתארת טקס ציבורי רב רושם.⁸

אלא שמסתבר, כי תיאורה האידילי של המשנה את הבאת הביכורים לירושלים הוא מעין שיקוף של לשון המקרא עצמה. וכשם שלשון המקרא עוברת מלשון יחיד ללשון רבים, ומטעינה את חובת הביכורים בכל סיפורו ההיסטורי של העם, כך המשנה מתארת את הביכורים כמעבר מרשות היחיד לרשות הרבים:

[א] כיצד מפרישין את הביכורים? יורד אדם לתוך עדהו ורואה תאינה שביכירה אשכול שבכר רמון שבכר וקושרן בגמי ואומ' הרי אלו בכורים... [ב] כיצד מעלין את הבכורים? כל העיירות (שנ)מעמד מיתכנסות לעירו שלמעמד, ולנים ברחובה שלעיר, לא היו נכנסים לבתים. ולמשכים היה הממנה אומר (להם) 'קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו'. [ג] הקרובים מביאים תאינים וענבים הרחוקים מביאין גרוגרות וצימוקים. והשור הולך עימה, וקרניו מצפות זהב, ועטרה שלזית בראשו. והחליל מכה לפניהם, עד שמגיעין קרוב לירושלם. הגיעו קרוב לירושלם, שלחו לפניהם ועיטרו את

⁷ א"ה, אם רצון הכותב להראות על תחיית העם ויציאתו מהגלות יש תיאורים יפים בנבואות הנחמה שאנו קוראים בשבועות אלה, או למשל במקרא זכריה ח ו ז' אָמַר ה' צְבָאוֹת כִּי יִפְּלֵא בְּעֵינֵי שְׂאֲרֵית הָעָם הַזֶּה בְּיָמַי הָהֵם גַּם-בְּעֵינֵי יִפְּלֵא נְאֻם ה' צְבָאוֹת: אֲבָל מִקְרָא בִּיכּוּרִים אֵינוֹ תִּיאֹר שֶׁל הַתְּהוּוֹת פְּתֹאמִית אֲלֵא תִּיאֹר תּוֹלְדוֹת הָעָם עַל שִׁלְבּוֹ. שׁוֹנָה לִּגְמָרִי מִהַשִּׁיר מִצִּירוֹת יְמֵינוֹ הַנִּשְׁכָּחוֹת זֶמֶן קֶצֶר אַחֲרֵי יִצִּירָתָם (על הרמה הספרותית והאומנותית של שיר זה אני פטור מלהביע דעה).

⁸ ע' ליברמן, 'יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 257-259; ליברמן עצמו פתר את שאלתו בטענה כי המשנה משקפת את הפולחן העממי ביהודה, שהושפע ממנהגים הלניסטיים. וחכמים ויתרו לעם שראה במנהגים אלו 'הידור מצוה'. בעקבותיו הילכו כמה חוקרים שעמדו על מקבילות שונות בין אופן הבאת הביכורים, המשתקף במשנה, למספר מנהגים הלניסטיים (ראו י' בער, 'היסודות ההיסטוריים של ההלכה', ציון יז (תשי"ב), עמ' 20; ע' פרידהיים, 'כלום היה מפגש בין המונותאיזם היהודי לפוליתאיזם בבית המקדש השני?', א' ברוך ואחרים (עורכים), חידושים בחקר ירושלים, הקובץ השישה עשר, רמת גן תשע"א, עמ' 180). אני סבור שמענה זו אינה עולה בקנה אחד עם העדויות ההיסטוריות מימי הבית השני, וכי אין לקרוא את המשנה באופן דוקומנטרי אלא באופן מדרשי. ראו ה' מאל, ממקדש לחדר: תיאורי המקדש במשנה, היסטוריה עריכה ופרשנות, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן תשע"ח, סעיף 2.4.3.

א"ה. עזריה אלון באחד מספריו מפרש את הראיות של ליברמן על 'יוונית' בארץ ישראל. ליברמן מנסה בכוח לראות בכל תיאור של חז"ל ובכל מטבע לשוני, זיהוי ליוונית מצויה, וליתא.

ביכוריהם. הפחות והסגנים והגיזברים יוצאין לקראתם. לפי כבוד הנכנסים היו יוצאין. כל בעלי אמניות שבירושלם עומדים בפניהם ושואלים בשלומם: 'אחינו אנשי מקום פלוני' [באתם לשלום]. [דן] החליל מכה לפניו, עד שמגיעין להר הבית. (הגיעו להר הבית) אפילו אגרפס המלך נוטל הסל על כתפו ונכנס עד שהוא מגיע לעזרה... [הן] הגיע לארמי אבד אבי מוריד את הסל מכתפו ואוחזו בשפתותיו, וכהן מניח את ידו תחתיו ומניפו, וקורא מארמי אבד אבי עד שהוא גומר את כל הפרשה, הניחו בצד המזבח, והשתחוה ויצא (ביכורים פרק ג [בדילוגים] על פי כ"י קויפמן).

המשנה, נפתחת בלשון רבים ('כיצד מפרישים'), אך מתארת את ההפרשה בלשון יחיד ('יורד', 'רואה' וכו'), מתארת את העלייה בלשון רבים ('מתכנסות', 'לנים', 'נכנסים') וחותמת בלשון יחיד ('קורא', 'מוריד', 'אוחז' וכו').⁹ הפרק כולו מתאר את התמזגותו של היחיד היוצא מרשותו אל רשות הרבים: משנה א עוסקת ברשות היחיד, הקורא פרי יחיד כביכורים, ומשנה ב יוצאת אל תהלוכת הביכורים המשותפת. מסגרות ההשתייכות של היחיד הולכות ומתרחבות: מהקניין הפרטי ('שדה') היחיד עובר אל מסגרת רחבה יותר ('כל העירות'), כאשר כל העירות השונות מתמזגות כולן יחד לתהלוכה 'מחויית' על פי השתייכותן המשותפת ל'עיר של מעמד'. ההמון כולו: 'קרובים ורחוקים' גם יחד, נוטלים חלק בתהלוכה, וטקס ההגעה אל העיר נדמה כבר כטקס לאומי.¹⁰

אם כן, כשם שהמקרא 'מעמיס' על סלו של היחיד, המביא את הביכורים, את ההיסטוריה היהודית מראשיתה, כך מייחדת המשנה את מצוות הביכורים, ומתארת את הבאתה כזמן שבו מתמזג היחיד עם שיירת עולי הרגל. זוהי התשובה לקושייתו של בעל "משנה ראשונה", וההסבר לפער שבין המקרא למשנה, שעמד עליו הגר"ש ליברמן. התורה אכן מתארת טקס פרטי, ואילו המשנה טקס ציבורי. אך הטקס הפרטי של התורה הוא טקס שבו הפרט מתמזג עם הכלל וזהו בדיוק הציור שמתארת המשנה, הממחיזה בתמונה אידילית של עלייה לרגל את תוכנה המילולי של הכרזת מקרא הביכורים. ע"כ ד"ר הלל מאל.

אַרְמִי אֲבָד אֲבִי וַיֵּרֶד מִצְרֵימָה וַיֵּגֶר שָׁם בְּמִתֵּי מִעֵט

תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום עמ' שלא

פירשו ראב"ע וספורנו שארמי הוא יעקב שברח לארם, והיה שם אבד, כלומר בלי ממון ובלי קרקע. א"ה. אני מביא מלשון ראב"ע: והקרוב, שארמי הוא יעקב. כאילו אמר הכתוב: כאשר היה אבי בארם, היה אובד; והטעם: עני בלא ממון; וכן "תנו שֶׁכֶּר לְאֹבֵד (משלי לא, ו), והעד: "וַיִּשְׁתַּח וַיִּשְׁפַּח רִישׁוֹ (פס' ז)". והנה הוא: ארמי אובד היה אבי, והטעם, כי לא ירשתי הארץ מאבי, כי עני היה כאשר בא אל ארם, גם גר היה במצרים. והוא היה

⁹ א"ה. כתיב ירושלם כאן מראה על קריאת העיר בניקוד הלמד בסגול. דובר על זה בגליון שופטים עח.

¹⁰ על הפער בין הכותרת לגוף התיאור עמד מ' וייס, סדר המשנה במסכת פאה ויחסה לתוספתא, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, עמ' 255. לדעתו מעבר זה משקף שילוב מקורות קדומים המשוקעים בתיאור שניהם את הבאת הביכורים, האחד בלשון רבים והשני בלשון יחיד. אך אפשר שיש להסביר את המעברים באופן ענייני ואכמ"ל. א"ה. לא אפשר אלא ודאי. אין תועלת בפלפולי סרק.

¹¹ כפי שהעיר בובר, שוויוניות מאפיינת את התהלוכה עצמה שבה המלך נושא על כתפו סל ביכורים כאחד העבדים, ועולי הרגל ישנים יחדיו ברחובה של עיר ואינם נכנסים לבתים (אמנם ראו טעם אחר לעניין בתוספתא ביכורים ב, ח ובירושלמי ביכורים גב סה ע"ד [נעמ' 359]). וראו ז' ספראי וש' ספראי, משנת ארץ ישראל: סדר זרעים – עורלה ביכורים, ירושלים תשע"א, עמ' 245.

במתי מעט, ואחר כן שב לגוי גדול; ואתה השם הוצאתנו מעבדות (ראה להלן, ח) ונתן לנו ארץ טובה (ראה להלן, ט). ראה בראב"ע (לא הובא כאן) שמוכיח שהוא פשוטו של מקרא. וברשב"ם פירש שארמי הוא אברהם אבינו שגלה מארם, עיי"ש. ועל פי פירושים אלו יפוסק: ארמי אבד, אבי.

אבל הטעמים פסקו: ארמי / אבד אבי. משמע שארמי היה מאבד את אבי. וכן הוא מדרש חז"ל בהגדה של פסח: **צא ולמד מה בקש לכן הארמי לעשות לעקב אבינו: שפדנה לא גזר אלא על הזכרים, ולכן בקש לעקור את הכל. שנאמר: ארמי אבד אבי, וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול, עצום ורב.** ועל פי זה פירשו גם אונקלוס ורש"י.

בהערה. בספר טעמי המקרא (ר"מ ברויאר) עמ' 370 עמד על מה שפיסקו כאן הטעמים על דרך הדרש מה שלא עשו ברוב המקומות. ומבאר ששעבוד מצרים כלל בתוכו שתי גזרות. גרות – כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם; ועיניו ועבדות – ועבדו ונענו אתם (בראשית טו, יג). וכמו שכתוב גם כאן: **ויגר שם במתי מעט, וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה:** לפיכך כאשר בא להודות על ביטול הגזרות מתחיל להזכיר את שהותו של יעקב אצל לבן אשר כללה גם היא את שתייהן. גרות, שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי (בראשית ל, כה), ועבודה ועינוי – עבדתיו ארבע עשרה שנה (בראשית לא, מא) את עניי ואת יגיע כפי (פסי מנ).... והנה פרשה נאמרת בשעת הבאת הביכורים ובשעת אמירת ההגדה. בשעת הבאת הביכורים... ושם מתאים פשוטו של מקרא: ארמי אבד, אבי בלי ממון ובלי קרקע. מה שאין כן בהגדה של פסח שעיקר ענינה להודות על ביטול העינוי, שם היה הפיסוק ע"פ שיעקב אבינו כמעט ואבד ע"י עינויו לבן, כשם שכמעט ואבד ע"י פרעה. ואחרי שחבר בית המקדש ובטלה הבאת הביכורים – נשארה רק הגדה של פסח אשר בה פסקו ארמי / אבד אבי ומתוך חביבותה של ההגדה פסקו ותרגמו¹² כך גם בקריאת התורה. עכת"ד ודפח"ח.

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 בעניינים לשוניים

בתעבתי: franklashon@gmail.com

☺ בוא לחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

¹² א"ה: מודעת זאת שהתרגום נועד להקרא בציבור, והוא חלק מקריאת התורה. פסוק מקרא ולאחריו פסוק תרגום. דין זה מקיים בזמננו רק אצל התימנים. הייתה תקופה שגם באשכנז תרגמו עדיין בשבועות ובשביעי של פסח. והפיט המפורסם 'אקדמות' הוא רשות למתרגם ("א שהוא מתאים בתוכנו יותר לשביעי של פסח מאשר לשבועות).