

היבטים לשוניים בפרשת יתרו עט

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת יתרו ובהפטרות ובראשון של משפטים

ג **נִכְרִיָּה**: נר"ן בקמץ חטוף, הר"ש בחירק חסר, דגש חזק ביר"ד ותחתיה קמץ, אין לקרא 'נוכריאה'

ה **אֶל-הַמִּדְבָּר**: הב"ת ברביעי, לא במתיגה זקף¹

ז **הָאֱלֹהִים**: טעם סר"פ באל"ף²

ח **מִצְאָתָם**: במלעיל

ט **וַיַּחַד**: הח"ת בפתח והדל"ת בשוא נח ודגש

יח יא **וַיָּדוּ**: במלרע

יב **לֹא-כָל-לֶחֶם**: יש לקרוא בהעמדה קלה בלמ"ד הראשונה, כ"ף בקמץ חטוף (קטן), ויש להפריד בין המילים
אע"פ שהן מוקפות

יח טז **וַשְׁפֹּטֵהִי**: טי"ת בשווא נח על אף הקושי שבקריאה עקב דמיון הצלילים

יח כ **יֵלְכוּ בָּהּ**: טעם נסוג אחור ליר"ד ועם זה השוא נע

יח כא **שָׁנְאִי בָצַע**: טעם נסוג אחור לשי"ן המנוקדת בחולם חסר והנר"ן אחריה בשווא נע

יח כג **וַיִּכְלֹתָ**: במלרע, הכ"ף בקמץ קטן

יח כו **וַשְׁפּוּטוּ**: במלרע, הפ"א בשורק

יט ב **וַיַּחַן-שָׁם**: געיה ביר"ד

יט ג **וַתִּגֵּד**: הגימ"ל בצירי ואין להשמיע את היר"ד שלאחריה

יט ה **וְהִיָּתָם**: במלעיל. סג"ל: יש להדגיש את הלמ"ד

יט ו **תִּהְיוּ-לִי**: געיה בת"ו

יט י **וְקִדְשֵׁתָם הַיּוֹם וּמָחָר**: על פי ברויאר ורב הספרים אשר בידינו, ההטעמה היא - מרכא טפחא אתנח

יט יג **וַיֵּרָה**: יר"ד ראשונה בחירק חסר, יר"ד שניה בקמץ ובדגש חזק

יט יח **עֲשֹׂן**: מנוקד קמץ ופתח, פועל בעבר³ **אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ**: להקפיד על הפרדת ה' – באש⁴

יט יט **הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד**: טעם טפחא בתיבה הוֹלֵךְ

יט כד **פֶּן-יִפְרֹץ-בָּם**: הר"ש בקמץ קטן

עשרת הדברות⁵

בטעם תחתון: **מִבֵּית** במונח **עֲבָדִים** באתנח, הפסוק הראשון מסתיים בתחילת הדיבר השני בתיבה **עַל-**

פָּנֶי ולכן הנר"ן בקמץ

¹ המצאת רו"ה (מתיגה זקף) נסתרת ממקורות מדויקים

² וכן בכל מקום, "תיקון" וחומש איש מצליח וסידורי איש מצליח ועבודת ה' (חולון) שיבשו!

³ מתוך הערה שבספר תורה קדומה

⁴ יש להחיש את קריאת שם ה' כך שיישמע קרוב יותר לתיבה הקודמת

⁵ בשנים קודמות צורף לגליון זה קובץ פי די אף בעריכת ידידנו ר' יעקב לוינגר נר"ו המראה בבירור את ההבדלים בין הטעם העליון לתחתון.

בטעם עליון: מִפִּית בִּמְרָא עֲבָדִים בְּסִילוּק (ס"פ) וזהו הנוסח הנכון לטעם עליון. אין להשגיח על אותם הוצאות אשר צירפו את הדיבר הראשון והשני אל פסוק אחד ארוך⁶. הפסוק השני מתחיל ב- **לֹא יִהְיֶה-לָּךְ, עַל-פָּנֶי וְהוֹנִן בַּפֶּתַח**, וטעם אתנח בתיבת **לִשְׁנָאִי**. כך יוצא שכל דיבר נתון בפסוק נפרד. כמו כן, אין להשגיח כלל על הרביע שיש בקורן במילה **עבדים**.

כ ה **תְּעַבְדֶּם**: התי"ו בקמץ רחב והעי"ן בקמץ קטן. **קִנְיָא**: קר"ף פתוחה ויש להדגיש את הנו"ן להבדיל לשון קנאה מלשון קנין. **וְעֵשָׂה**: טעם נסוג אחור לעי"ן

פסוק	טעם עליון	טעם תחתון
ט	וְעֵשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתְךָ וְעֵשִׂיתָ בְּטַעַם מִשְׁרַת וְלִכְּן הִכִּי בְּתִיבַת כָּל רְפוּיָה	וְעֵשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתְךָ: וְעֵשִׂיתָ בְּטַעַם מִפְּסִיק - הִכִּי בְּתִיבַת כָּל דְּגוּשָׁה
יג	לֹא תִרְצָח: ס לֹא תִנְאַף: ס לֹא תִגְנֹב: התי"וין דגושות	לֹא תִרְצָח: ס לֹא תִנְאַף: ס לֹא תִגְנֹב: התי"וין רפויות, הצד"י בקמץ גם בתחתון

כ יד **וְעַבְדוּ וְאָמְתוּ וְשִׁירְוּ וְחִמְרוּ**: וא"ו החיבור מנוקדת: שווא, פתח, שווא, פתח
 כ טז **וְאֵל-יִדְבָּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן-נִמּוֹת**: יש להחיש את קריאת התיבה **אֱלֹהִים** להסמיכה לתיבה הקודמת
 כ כ **אֱלֹהֵי כֶסֶף**: טעם נסוג אחור ללמ"ד
 כ כ **לֹא-תִגְלָה**: התי"ו בחירק חסר ודגש חזק בגימ"ל הקמוצה

הפטרה בישעיהו ו א - ז, ט ה-ו:

ו א **וְשׁוּלוֹ מֵלֵאִים אֶת-הַיֵּכָל**: טעם טפחא בתיבת **וְשׁוּלוֹ**
 ו ד **אֲמֹת**: ידגיש את המ"ם להבדיל מלשון שפחה
 ו ה **כִּי אֶת-הַמֶּלֶךְ**: המילה כִּי מוטעמת ברביע טעם מפסיק, כך הדבר במדויקים⁷, ולא בדרגא
 ו ו **וַיַּעַף**: העי"ן בקמץ קטן. **רִצְפָּה**: הפ"א דגושה⁸. **בְּמִלְקָחִים**: הקר"ף בפתח
 ו ז **וַיִּגַּע**: במלרע, הי"ד בפתח לא בחירק
 ו ח **יִלְךְ-לָנוּ**: געיה ביר"ד
 ו י **וְשָׁב**: וי"ו החיבור בקמץ. **וְרָפָא לָנוּ**: טעם נסוג אחור לרי"ש
 ו יא **אִם-שָׂאוּ**: במלרע
 ו יב **וְרָבָה**: הטעם בבי"ת מלרע
 ו יג **עֲשֵׂרְיָה**: רי"ש בחירק חסר, יו"ד בקמץ ודגש חזק. **וְשָׁבָה**: הטעם בשי"ן מלעיל⁹
 ז ב **נָחָה**: הטעם בנר"ן מלעיל הקורא מלרע משנה לזמן בינוני (הווה)

⁶ מקור השיבוש כנראה בכך שחלק מהדפוסים וכתבי היד הטעימו הטעמה כפולה על גבי אותו טקסט וכך נוצר קושי לזהות את ההטעמה המיועדת לכל חלוקה

⁷ כא"צ לנינגרד וקסוטו

⁸ כשמדובר על רצפת הבית הפ"א רפויה

⁹ וי"ו ההיפוך לעתיד משנה למלרע רק מדבר ונוכח (אני ואתה).

ז ג וּשְׁאָר יָשׁוּב בְּנֶגֶד: אף על פי שהטעם מפסיק בתוך השם, כך צריך לקרוא, הטפחא בתיבת וּשְׁאָר

ז ד הַשְּׁמֵר: כאן המקום היחיד המוטעם מלרע, והמ"ם בצירי, בשאר מקומות הטעם בשי"ן והמ"ם בסגול

ז ו בֶּן-טָבָאֵל: הטי"ת בקמץ רחב והבי"ת אחריה בשווא נע

ט ו לִם רְבִיָּה: קרי לְמַרְבֵּה

ראשון של משפטים:

כא ד וַיִּלְדָּה-לָּו: געיה ביר"ד ולמ"ד בשווא נע, הקורא נח משבש את המשמעות¹⁰ לָו: הלמ"ד רפויה

כא ו וְרָצַע: יש להשמיע את העי"ן בסוף מילה, הקורא בה"א משבש את המשמעות עד כדי גיחוך

כא ח אֶם-רָעָה: להקפיד על קריאת העי"ן, שלא יישמע מלשון ראייה. כתיב: לֹא קרי: לָו

כא ט יִיעֲדָנָה: היר"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא במקומו

כא יב וְשִׁמְתִּי: הטעם בתי"ו מלרע

כא טו וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת: ההפסקה העיקרית בטפחא, יש להחיש את קריאת

התיבה וְאִמּוֹ להסמיכה לתיבה שלפניה וכן הדבר בפסוק יד וְכִי-יָזַד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ לְהַרְגּוֹ

בְּעֶרְמָה וכן הוא בהמשך יז וּמִקָּלָל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת

יח יח טיפת דיו של רש"י – הרב יצחק ישע"י וייס נר"ו גאב"ד נוה אחיעזר

נבל תבל גם אֶתָּה וגו'. ברש"י: נבל תבל, כחגומו [מְלָאָה תְּלָאָה]. ולשונו לשון כמיסה, פלישטרי"ר כלעו [לכמוש]. כמו וְהָעֵלָה נָבֵל (יכמיה ת, יג), כְּנָבֵל עֵלָה מִגֶּפֶן (ישעיהו לז, ד) וגו', שְׂהוּא כְמוֹשׁ עַל יְדֵי חֲמָה וְעַל יְדֵי קֶרֶחַ, וכחו תָּשׁ וּנְלָאָה.

פשוטו של רש"י בקצרה

נבל תבל, כחגומו מְלָאָה תְּלָאָה, שפירש מעניין לאות ועייפות. ולא מעניין נשירה, נפילה, ערבוב, בלבול או בלאי. אלא לשון לשון כמיסה, פלישטרי"ר כלעו [לכמוש]. כמו וְהָעֵלָה נָבֵל, כְּנָבֵל עֵלָה מִגֶּפֶן וגו', שְׂהוּא כְמוֹשׁ עַל יְדֵי חֲמָה וְעַל יְדֵי קֶרֶחַ, וכחו תָּשׁ וּנְלָאָה.

נבל' מלשון נשירה או עייפות

נבל תבל, בתרגום יונתן: מיתר תינתר שהוא לשון נשירה. וכן הוא במכילתא בשם רבי יהושע, יחללו אותך וינשרו אותך. ובמכילתא דרשב"י בשם רבי אלעזר המודעי מבואר, ינבלו אותך וינשרו אותך, כתאנה זו שעליה נושרין. וכן הוא אומר כְּנָבֵל עֵלָה מִגֶּפֶן וּכְנָבֵל מִתְּאֲנָה. פירש נבל נשירה כדרך נשירת העלים בנבילתם. אבל בתרגום אונקלוס: מְלָאָה תְּלָאָה, שפירשו עייפות, לאות, וצריך לבאר איך משמעות נבול היא לאות.

מקבילות ברש"י בעניין נבל'

רש"י מתייחס לפירוש פסוק זה במקומות נוספים, והם בפסוקים שהביא רש"י כאן: וְהָעֵלָה נָבֵל, לשון כמוש פלישטי"ש בלע"ז, כמו וכנובלת מתאנה, כאלה נובלת עליה. וכן: וְכָל עֶבְרָא יְבֹל כְּנָבֵל עֵלָה מִגֶּפֶן וּכְנָבֵל מִתְּאֲנָה יְבֹל, יכמוש. וכנובלת מתאנה, כמושה באילו קרויה נובלת, וזהו שפירשו רבותינו (ברכות מ, א) מאי נובלות בושלי כומר, שנתבשלו בכומר לאחר לקיטתן צוברן ומתחממות ומתבשלות. וכן: אֲבִלָה נְבִלָה הָאֶרֶץ (ישע"י כד, ד), כמו וְהָעֵלָה נָבֵל, לשון כמוש ותשות כח. וכן: בני נכר יבולו, ילאו, לשון וְהָעֵלָה נָבֵל, פלישטירונ"ט בלע"ז. [וברש"י (ויקרא יט, יט) כתב: כמו (מועד קטן יב, ב) חזיין לנאזי דאית בהון. שאנו מפרשין לשון כמוש, פלישטיר"א – וכוונתו כמו שמבואר ברש"י לרי"ף וברש"י מכת"י שם: שומשמין, אין ראויין לאכול עד שיכמושו. לנזייתא, כמושין שבהם. וראה במגדים חדשים שם].

ובאריכות ביאר בפסוק: כִּי תִהְיֶה בְּאֶלְהָ נְבִלָת עֵלָה (ישע"י א, ל), העלה שלה נובלת, כמוש פלישטיש"ט בלע"ז, בבוא עליו שרב או קרח הוא כמוש, וליחלוחו אבד וכלה. ואין נובל לשון רקבון כמו בלה, שאין נו"ן נופלת באותו לשון. אלא נובל לשון דבר הנלאה וכלה, כמו מגזרת נבל תבל, כמו תנבול, ומתרגמינן מילאה תילאה. – מבואר מכל המקומות הללו שלדעת רש"י נבילה בצומח הוא כמישה מחום או מקור, וכשבא על בני אדם הוא בהשאלה, מעניין תשות כח ולאות, ולכן מתורגם מְלָאָה תְּלָאָה.

שיטת רבי מנחם נבילת' עלה מלשון 'בלה' [=בלאי]

אך בפירושו לתהלים מודיע רש"י שפירושו שונה מפירוש רבי מנחם בן סרוק, וז"ל: בְּנֵי נֶכֶר יְבֹלֻ (תהלים יח, מו), ילאו, כמו נבל

¹⁰ הגעיא ביר"ד אינה בכ"י, בעיקר צריכים להזהר כאן מי שאינם מבחינים בין קמץ לפתח

תבל, דמתרגם מילאה תילאה. ומנחם פירש כמו אחרי בלותי (בראשית יח, יב), וכן פירש נבל תבל. שיטת רבי מנחם מבוארת בספרו 'מחברת מנחם' ערך 'בל', וז"ל: 'בל' מתחלק לי"א מחלקות, וכו'. השמיני, אחרי בלתי, ועורס לבלות שאול (תהלים מט, טו), כנגד תבלה (ישעיה נא, ו), ומעשה ידיהם יבלו בחיירי (שם סה, כב), ועלהו לא יבול (תהלים א, ג), נבל תבל (שמות יח, יח), בלוי הסחבות (ירמיה לח, יא). התשיעי, וכו'. – לדעת רבי מנחם נבילת צומח וכן בליית בגד, הם במחלקה אחת של השרש 'בל' [=בלה, בלאי], ואם כן אין הם מעניין יבוש וכמישה, שאינו שייך בבגד. ובא בבני אדם לא כהשאלה, שכן האדם בזקנתו, והצומח והבגד בישינו בליים הם.

שיטת רבי דונש 'נבילת' עלה כמו 'נפילת' עלה

והשיב עליו רבי דונש (עמ' 16): לא יבול, והבאת בחלק אחד ועלהו לא יבול, כנגד עלה מגפן וכנגדלת מתאנה (ישעי' לד, ד) [לא נמצא לפנינו כן במחברת מנחם], עם וְהָאֶרֶץ כְּבָגֵד תִּבְלָה. וכן לא יתכן לומר, כי הפועל מן תבלה, בלה יבלה, והפועל מן ועלהו לא יבול, נבל תבל, עלי משקל נפול תפול, ופתרון נבל תבל, נפול תפול, ונבל עלה כנפול עלה, ופתרון כנגד תבלה, כמשמעו. – וחרז על זה: ושם כנבל עלה, וכבגד תבלה, אש תמיד ישלה, בחלק נאגרים. ונבל ונבלה, הביאים עם בלה... – לדעת רבי דונש אין נבילת צמח ואדם ובלית בגד במחלקה אחת, והוכחתו מצורתם השונה, כי בבגד הפועל 'בלה', ובצמח הפועל 'נבול'. לדעתו בבגד עניינו 'בלאי וישן', ובצומח נבל עלה, ובאדם נבל תבל, עניינו כחילוף פ' בב', כמו נפול תפול (אסתר ו, יג).

ביאור רבינו תם 'נבל תבול' כי יזקין ויבלה קודם עתו

ורבינו תם בהכרעותיו (שם) מיישב ומבאר שיטת רבי מנחם: אמר יעקב, גם לזאת יחרד לבי, מה זה היה לדונש לריב עם מנחם חנם, כי אליו כנגד עלה מן 'נבל', ובלתי מן 'בלה', לכן לא יבואו בחלק אחד נרבי דונש חולק על רבי מנחם שחיברם לשרש אחד... ולא רב לו בזאת, רק פתרונו להחליף בית בפה, ולפתרו ועלהו לא יבל [לא יפול]. וגם נבל תבל פירש בו נפל תפל [שורש 'נבל' לדעתו 'נפל']. ולא יתכן כי אם כפתרון מנחם. כי על אשר לא יוכל לעמוד ממשא מריבות בני ישראל, אמר לו חותנו כי יזקין ויבלה קודם עתו. ושני פעלים הם נבל (נבלה) [נבלה], מן נבל תבל לא יבול, ומן בלה (איכה ג, ד) אחרי בלתי (בראשית יח, יב), ופתרונום אחד. ונגל נבלה ידבר (ישעיה לב, ו), וכן מנגל אב (מכה ז, ו), ובאחריתו יהיה נבל (ירמיה יז, יא), אולי לא תפול מהם נון, ופתרונום כמשמעם, ולא כפתרון לא יבול, ונבל תבל. אחרי בלתי, ואומר חלותי, היא לאל להחיותי. – לדעת רבינו תם צדק רבי מנחם, כי על אף שכאמור הפעלים בבגד ובצומח שונים, מכל מקום פתרונום אחד מעניין זקנה ובלאי, ולכן באדם משמשים שני צורות הפועל, נבל ובלתי. וכן יש באדם צורה שלישית נבל נבלה, שאינה מופיעה בהשמטת הנ'.

ביאור רבינו יוסף קמחי 'נבל תבל' שיפול מיגיעה

והר"י קמחי בספר הגלוי (12) כתב לבאר את שיטת רבי דונש: ודע לך כי ועלהו לא יבול אינו מעניין זה, כי הוא עניין נפילה והשלכה, לא יבול כמו לא יפול, כנגד עלה מגפן. נבל תבל פתרונו נפל תפל מיגיעה. וכמוהם ומעניינם כי נבל נבלה ידבר, אדם שפל היקום שהוא נפול ואין לו תקומה בין בני אדם בעבור מעשיו הרעים, ידבר דברים נפולים שלא יהיה להם תקומה. ובהפך נבל שהוא נפול יקרא נדיב, ככתוב לא יקרא עוד לנבל נדיב (ישעיה לב, ה). ונדיב הוא הנישא והעלוי למעלה בין בני אדם כנדבת לבו. ומעניין זה נבלה המושלכת בחוץ. ובערבי אומר לנבל סאקט, פתרונו מושלך ומושלך לארץ. נכל דבריו עד כאן שאובים מספר השרשים לרבינו יונה בן ג'נאח ערך 'נבל', והעתיקו בנו הרד"ק בשרשינו. ולשון נבילה ונפילה קרובים בעניין ושתי לשונות, ולא כאשר אמר שתתחלף הב' בפ', כי שתי לשונות הם קרובים בעניינם, כמו תפלט תמלט, תפלטני תמלטני, רני פלט תסובני. – לדעת ר"י קמחי צדק דונש שנבילת צמח עניינה נפילה. וכן גם נבל באדם. ואף נבל, נבלה ונבלה כולם מעניין נפילה, אלא שאין כאן חילוף ב' בפ', אלא שהם לשונות קרובים זה לזה.

שיטת רבי בנימין 'נבל תבל' תתבלבל להשיב לשואלים

אולם המשיג רבי בנימין (ספר הגלוי שם) כתב: נבל תבל אינו לא מענין זקנה ולא מענין נפילה, אך מעניין ונגלה שם שפתם (בראשית יא, ז), שפתרונו תתבלבל שם שפתם, על ידי שנגרדה שם. והוא בשקל נסבה, ורחבה ונסבה למעלה (יחזקאל מא, ז). ושרשם בלל סבב... וכן נבל תבל, לשונך מתבלבל להשיב דבר לכמה בני אדם. גם העם אשר עמד, לשונם מתבלבל, זה צועק וזה צועק, וכבד ממוך הדבר להשיב לכלם כסדר זה אחר זה. לא תוכל עשוהו לבדך. – לדעת רבי בנימין אין נבל תבל מעניין נבילת צומח, ואינו לא לשון זקנה כדעת רבי מנחם, ולא מעניין נפילה כדעת רבי דונש, אלא לשון בלבול, מעניין ונגלה שם שפתם.

שיטת רש"י בהשוואה לשיטות המדקדקים הנ"ל

כאמור, לדעת רש"י נבילה בצומח היא כמישה מחום או מקור, וכשנבילה נאמרת על בני אדם, היא בהשאלה, מעניין תשות כח ולאות, ולכן מתורגם 'מולאה תלאה'. ובפירוש ישעי' (א, ל) הוכיח שנובל אינו מעניין בלה, שהוא רקבון בצומח, ובאדם כלות הכחות, כמו שסובר רבי מנחם. אלא הוא עניין בפני עצמו שמשמעותו בצומח כמישה וייבוש, ובהשאלה אף באדם.

שיטת שאר הראשונים בהשוואה לשיטות המדקדקים הנ"ל

הרשב"ם פירש: נבל תבל, כמו ונגלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש (את) שפת רעהו. לשון שלך מתבלבלת להשיב לכמה בני אדם יחד, וגם הם מתבלבלים לשונם זה צועק וזה צועק, ואין בך כח להשיב לכולם כסדר זה אחר זה. – נראה שהוא המקור

לדברי המשיג רבי בנימין. בעקבות הרשב"ם פירש החזקוני: נבל תבל, לשון ערבוב, כמו וְנָבְלָה שֶׁשׁ שִׁפְתָּם. בענין זה תתבלבל אתה והם, זה צועק שמעני אדוני וזה כמו כן, ואין אתה יודע למי תענה, שאין אתה יודע מה הם אומרים, ולא הם מה שאתה אומר.

האבן עזרא פירש: נבל תבל, מגזרת ועלהו לא יבול, כאלה נובלת עליה, כי הטעם שיפול מעצמו כנבול עלה, דרך משל. – לכאורה דעתו כרש"י, שהוא לשון מושאל מנבילת צומח. וכן בשכל טוב: נבל תבל, לשון השרה ונפילה, ודומה לדבר ואולם ה' נופל יבול (איוב יד, יח), כנבול עלה מגפן, (כתאנה) [נבילה] נבילת עלה (ישעיהו א, ז), ועליהו לא יבול, וכל דומיהו, בי"ת למ"ד לבדם הן יסוד התיבה, נו"ן תי"ו הן תכשיטין שכן דרך אותיות אית"ן להיותן תכשיטין לתיבה להדבירה על אופן מפעל. – גם הוא מבאר כרש"י, אלא שמוסיף שנבל משורש 'בל' כמנחם, והנון נוספת עליה.

בבכור שור פירש: נבל תבל, לשון חלשות כמו והעלה נבל... לשון אחר עירבוב כמו ונבלה שם שפתם, שתתבלבל אתה והן... – פירש תחילה כרש"י ולאחר מכן את רשב"ם.

פשוטו של רש"י

נבל תבל, כתרגומו מלֵאָה תלֵאָה, שפירש מעניין לאות ועייפות. ולא מעניין נשירה כתרגום יונתן ומכילתא, נפילה כדעת רבי דונש, רבי יונה ן' ג'נאח ורבי יוסף קמחי, ערבוב, בלבול כרשב"ם ורבי בנימין, או בלאי כדעת רבי מנחם ורבינו תם. אלא לשונו לשון כמיסה, פלייסטרי"ר כלעז [לכמוש]. כמו והעלה נבל (ירמיה ח, יג), כנבול עלה מגפן וגו' (ישעיה לד, ד), שהוא כמוש על ידי חמה ועל ידי קרח, וכחו תש ונללה. **ע"כ טיפת דיו של רש"י**

יט ט טיפת דיו של רש"י – הרב יצחק ישע"י וייס נר"ו גאב"ד נוה אחיעזר
הנה אנכי בא אליך בעב הענן וגו' ברש"י: בעב הענן, כמעכה הענן, וזהו ערפל.

פשוטו של רש"י בקצרה.

בעב הענן, 'עב' כאן, אינו ענן כבשאר מקומות שנכתב 'עב' או 'עבים', כדעת תרגום אונקלוס ויונתן. אלא כמענה הענן, שהוא עוביו של הענן, וזהו ערפל, וכמו שמוזכר בהמשך הפרשה, שנאמר ומשה נגש אל הערפל (שמות כ, יז). והיא המחיצה השלישית שמוזכרת וזהה בער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל (דברים ד, יא).

דברי רש"י על מהות הערפל

עשרות פעמים מצאנו במקרא 'עב' במשמעות 'ענן', כגון 'הנה עב קטנה וגו' ככף איש עלה מים (מלכים א' יח, מד). ואם כן קשה כאן כפל הלשון. לכן פירש שכאן 'עב' פירושו 'מעבה' הענן, שהוא הערפל המוזכר בסוף הפרשה כאן (כ, יח), שהוא הענן העבה ביותר (מזרחי, גור אריה, דבק טוב). מקורו של רש"י הוא מהמכילתא: בעב הענן, בענן עבה, ואי זה זה, זה ערפל. שנאמר ומשה נגש אל הערפל (שמות כ, יז). ובמכילתא דרשב"י (כאן): אין ענן אלא ערפל קשה, ונבמדרש הגדול נוסף: שענן שניתנה בו תורה דומה לענן שעל גבי הר סיני, וענן שעל גבי הר סיני היה ערפל קשה, שנאמר וענן כבד על החר (שמות יט, טז). ולקמן על ומשה נגש אל הערפל, פירש: לפני משלש מחיצות, חשך ענן וערפל, שנאמר וזהה בוער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל. ערפל הוא עב הענן, שנאמר לו (כאן) הנה אנכי בא אליך בעב הענן, עכ"ל. והוא על פי מכילתא לקמן (שם): ומשה נגש אל הערפל, לפני משלש מחיצות, חשך ענן וערפל, חשך מבחוץ ענן מבפנים וערפל לפני ולפנים, שנאמר ומשה נגש אל הערפל. – הרי שלדעת רש"י 'עב הענן' היא הערפל שלפני הכסא, שהוא העבה ביותר, ולא בעוביו של ענן רגיל, שהוא קלוש מערפל.

ביאורי התרגומים ל'עב הענן'.

אולם בתרגום אונקלוס: 'בְּעִיבָא דְּעִנְנָא'. וכן בתרגום יונתן: 'בְּעִיבָא דְּעִנְן יְקָא'. 'עִיבָא' הוא תרגום של ענן, ועיין ברש"י (ברכות נט, א): הכי גרסינן הא דקטר בעיבא, נתקשרו השמים בעב עבה, אז טוב, כי ירד גשם רב. הא דקטיר בעננא, ענן קלוש, הוא ענן בוקר שאין בו ממש. וכן במיוחס לרש"י תענית (ו, ב): דקטיר בעיבא, אם נתקשרו שמים בעננים עבים, ולא קלושים, אין בהם משום ועצר. דקטיר בעננא, שהיא קלושה מעב, אין בו ממש. – לשיטתם 'עב' הוא 'ענן עבה', ו'עב הענן' הוא כפל לשון. [אולי כדי שלא נטעה ש'עב' כאן מלשון עובין]. ואינו הערפל המוזכר לקמן (כ, יח), שהוא סמיך ועב יותר, ותרגומו 'אמיטתא'. – אבל בתרגום ירושלמי: בְּעִיבָא דְּעִנְנָא. 'בעובי הענן', וכן בתרגום כת"י רומי: 'בתקפא דעננא'. 'בחוזק הענן'. – לכאורה כוונתם בעובי של ענן רגיל. ועל דרך שפירש בעבד שלמה (להר"מ גבאי, תלמיד הריב"ש) לקמן (כ, יח): כי יש ענן של שני פנים, האחד ענן עב מאוד, והוא ערפל עצמו, וזהו מה שאמר 'במעבה הענן והוא הערפל'. כלומר ענן עב. והענן השני הוא ענן שאינו עב כל כך, אלא זך בערך הענן העב. ולפיכך לא יקשה כי הם שלוש מחיצות, חשך וענן זך וערפל, שהוא ענן עב. לכן כתב הרב ז"ל [רש"י לקמן] לפני בסמוך, ערפל הוא עב הענן, שאמר לו הנה אנכי בא אליך בעב הענן, עכ"ל. אם כן כל התרגומים פירשו על עובי הענן הזך, ולא על הערפל.

משמעויות שרש 'עב' לדעת רבי מנחם

במחברת מנחם כתב בשרש 'עב', 'מתחלק לג' עניינים. האחד, עָבִים סֵתֶר לוֹ (איוב כב, יד), בָּקֶר לֹא עָבוֹת (שמואל ב, כד, ד), אִם יִמְלֹא הָעָבִים (קהלת יא, ג), עִנִּין [אולי צ"ל עִנָּן] גֶּשֶׁם. השני, וְעָבַ עֵץ (יחזקאל מא, כח) ... [=קורה]. השלישי, קָטְנִי¹¹ עָבָה (מלכים א, יב, י) ובמקביל בד"ה ה' י, שְׁמֵנֶת עֲבִית (דברים לב, טו), בְּמַעֲבָה¹² הָאֲדָמָה (מלכים א, ה, מו) ... כמשמעו [=עובי]. – ורבי יוסף קמחי בספר הגלוי (עמ' 128) השיג על רבי מנחם, ולדעתו יתכן שהמחלקה השלישית קרובה לעניין המחלקה הראשונה. כלומר שעבים קרויים על שם העובי שלהם.. אבל רבי מנחם עצמו חילק בין עב שהוא ענן לבין עבה, ולא הביא את הפסוק שלפנינו.

שרש 'עִיב' ו'עבה' לדעת רבי יהודה חיוג' ורבי יונה אבן ג'נאח

המדקדק הקדמון רבי יהודה חיוג', תלמיד רבי מנחם, בספרו 'אותיות הנח והמשך' [=ספר אותות הרפיון] חילק שרש זה. בפרק 'כלל הפעלים שסופם ה' רפה נחה נסתרת' (לונדון תר"ל, עמ' 128).

¹¹ א"ה. שימו לב! הנו"ן דגושה, המלה קָטְנִי בתוספת כינוי גוף. החולם החסר הפך קמץ חטוף (קטן).

¹² א"ה. דעת לנבון נָקַל שרש"י נקט את לשון המקרא הזה כשפירש כמענה הענן.

70), כתב: עיב, העיב העיבותי, אִיכָה יַעֲיֵב (איכה ב, א). ויתכן להיות ממונו עבים. – ונראה כוונתו כמו שפירש רש"י באיכה שם: יעיב, יאפיל, כמה דאמור וְהַשְׁמִים הִתְקַדְּרוּ (ב) עָבִים (מלכים א, יח, מה), עכ"ל. – ושם (עמ' 88): עבה, עביתי, עֲבִית כְּשִׁית (דברים לב, טו), במעבה האדמה, בְּעֵבִי גִבִּי מִגִּבּוֹ (איוב טו, כו), וְעֵבִיו טָפַח (מלכים א' ז, כ).

ובעקבותיו ביאר גם תלמידו רבי יונה אבן ג'נאח בשרשיו, בשרש עיב: איכה יעיב באפו, כבר נזכר בספר אותות הרפיון. ונאמר בו עוד שהוא מענין עבים סתר לו. ובשרש עבה, עבית כשית, קטני עבה, במעבה האדמה. כבר נזכר בספר אותות הרפיון. וענין אמרו במעבה האדמה, הוא שהכורים והדפוסים אשר יציקו בהם הנחושת וזולתו, אין עושין אותו כי אם מן המשובח שבחומר והעב שבו והדשן שבו. – לדעתם יתכן שהענין קרוי 'עב' משרש 'עיב' על שם שמאפיל ומעיב. ואינו קשור לענין עבה. אולם לא הביא את הפסוק שלפנינו.

שרש 'עיב' ו'עבה' לדעת רבי דוד קמחי הרד"ק

ובעקבותיהם כתב הרד"ק בשרש עיב: איכה יעיב באפו, כטעם יחשיך מן עב. עבים סתר לו, בְּעֵב טל (ישעיהו יח, ד), ואמר יעיב במקום יחשיך, כי יום המעונן חשך. ויש לפרש הרימם בתחילה עד העבים, ובאפו השליכם לארץ. זהו שאמר אחריו הַשְׁלִיךְ מִשְׁמַיִם אֶרֶץ. והראשון נכון. – ובשרש עבה: עבית כשית, קטני עבה, לשון עובי ידוע בדברי רבותינו ז"ל [שבת טו, ב]. במעבה האדמה. פירוש בעובי האדמה יִצְקָם. כלומר מרוב הכלים לא יספיקו לו כורים, ולא יתכן הִתְקַתָּם בכורים, ויִצְקָם בעובי האדמה. והחכם רבינו יונה [הנ"ל] פירש שעשה הכורים מן המשובח שבחומר ומן העבה שבו... ויתכן לפרש מזה העניין ומזה השרש בְּעֵב הֶעָנָן [כאן], שהוא פתוח בפלס צו מן צוה, קו מן קוה¹³, ואילו היה מנחי העין [א"ה]. מה שנקרא בלשוננו ע"ו או ע"ן [היה קמץ ולא נשתנה אפילו בסמיכות, כמו בְּעֵב טל (ישעיהו יח, ד), בְּעֵב מִלְקוֹשׁ (משלי טו, טו), שהם קמוצים בסמיכות. ופירשו בעובי הענן. וכן בְּעֵבִי גִבִּי מִגִּבּוֹ (איוב טו, כו),... והחכם רבי יונה לא זכר אלו השנים... ואולי הוא שגגת הכותב. – לדעתו אי אפשר לומר ש'עב' כאן הוא משרש 'עיב', שענינו ענן, וע' הפעל שלו נחה. שאם כן היה מנוקד בקמץ ולא בפתח. ועל כרחך 'עב' כאן אינו ענן, אלא הוא משרש 'עבה', ול' הפעל נחה. ופירשו עובי הענן.

פשוטו של רש"י

בעב הענן, 'עב' כאן אינו ענן כבשאר מקומות שנכתב 'עב' או 'עבים', כדעת תרגום אונקלוס ויונתן. אם מפני כפל הלשון, 'עב הענן', ואם מפני שמנוקד בפתח, ולא בקמץ כדרך שמנוקד 'עב' במשמעות ענן בשאר מקומות, לכן צריך לפרשו, במעבה הענן, שהוא עוביו של הענן, כעין שתרגמו תרגום ירושלמי וכת"י רומי. וזהו ערפל. שהוא ענן עבה יותר מענן רגיל, וכמו שמוזכר בהמשך הפרשה, שנאמר (לקמן כ, יח) ומושה נגש אל הערפל. והיא המחיצה השלישית שמוזכרת (דברים ד, יא) וְחָהַר בַּעַר בְּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֹשֶׁךְ עָנָן וְעֶרְפֶּל. **ע"כ טיפת דיו של רש"י**

יט י וְקִדְשְׁתֶּם הַיּוֹם וּמָחָר וּכְבָּסוּ שְׂמֹלֶתֶם: פס' טו הֵיוּ נִכְנָיִם לְשִׁלְשֶׁת יָמִים אֶל-תִּגְשׁוּ אֶל-אֲשֶׁה: קטע מהספר מורה נבוכים על התורה של הרב דויד מקובר. זמני אינו פנוי כרגע להשוות לתרגום של הרב קאפח ז"ל.

כאשר נצטווה משה לקדש את העם לקראת קבלת התורה נאמר לו גם איך מתקדשים. "וקידשתם היום ומחר" ואח"כ "אל תגשו אל אשה". הרי שהמנעות מקרבת משגל – היא הדרך להתקדש.

מורה נבוכים חלק ג' פרק ל"ג

ספר מורה הנבוכים חלק ג פרק לג משו"ת בר-אילן.

¹³ א"ה. כוונת הרד"ק היא שמנחי ל"ה כמו צוה או קוה. יכול להיות שם עצם צו או קו בקמץ, ובסמיכות משתנה לפתח; אבל אם הוא ע"ו הקמץ מתקיים אף בסמיכות. לכן עב הֶעָנָן על כרחך שהוא מל"ה, לו היה השורש ע.י.ב (או ע.ו.ב). הקמץ היה משתמר גם בסמיכות. הדברים מבוארים בלשון הרב נר"י בהמשך, אבל רציתי להסוך את ניקוד המלים קוה צוה המובאות כאן, כי רד"ק מתכוון לשורשם.

וכן מכוונת התורה, הטהרה והקדושה, כלומר הרחקת המשגל ולהשמר ממנו למעטו בכל אשר יוכל, כמו שאני עתיד לבאר (בפרק מ"ט מזה החלק) שכשצוה השם יתעלה לקדש האומה לקבל התורה אמר וקדשתם היום ומחר, ואמר אל תגשו אל אשה, הנה באר שהקדושה היא הרחקת המשגל.

אולי כוונתו שהעם נצטווה שלא יהיה בהם במתן תורה מי שטמא בטומאה זו היוצאה מגופו. בעוד שאיש יכול לטבול ולהטהר, הרי אשה בימים הראשונים שהיא פולטת היא חוזרת ונטמאת. ולכן נאמר להם לפרוש שלושה ימים (ומחלוקת בין התנאים אם הפרישה הייתה שלושה ימים שלמים, או מתן תורה ביום השלישי לפרישה. עי' תלמוד בבלי שבת החל מדף פז א) ולטבול את גופם ובגדיהם. טומאה זו קיימת רק בישראל, ולכן מבחינה הלכתית הטומאה הפורשת לפני מתן תורה אינה מטמאת. לכן מפרש הרמב"ם שסיבת הפרישה כדי למעט בתאוה, ומכאן גם לדורות.

יט טז דפי פרשת השבוע בר-אילן יתרו עח

ד"ר שמעון שטובר מרצה בכיר (בגמלאות) במחלקות לערבית ולהיסטוריה של המזרח התיכון, אוניברסיטת בר-אילן.

עיון זה מוקדש לזכרה המבורך של אימי, בלהה בטי בת אני ישראל ליטמן, שנפטרה ב"ט בטבת תש"ח.

מעמד סיני בפולמוסו של רב סעדיה גאון כנגד המוסלמים

הָלֹא אֲנִי בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה וְדִפְתִּיךְ / וְשִׁעִיר וְהָר פֶּאֶרֶן וְסִינִי וְסִין עֲדִי (רי' יהודה הלוי, ידידי השכחת) התגלות ה' אל קהל ישראל כולו, שהתרחשה על הר סיני ובסביבתו, בחודש השלישי לצאתם ממצרים, נחשבת לאחד המאורעות המכוננים בתולדות עמנו. ולא בכדי נטפלו בני דתות הספר, הנוצרים והמוסלמים, אל ההר שבו התגלה ה' לעמו. אדרבה, הם נתלו במעמד סיני וביקשו לשאוב ממנו לגיטימציה ואישור לאמיתות דתותיהם. עיונו זה יצמצם לתפיסתם של התיאולוגים המוסלמים, שעמהם התפלמס רב סעדיה גאון (לקמן רס"ג) בשאלת תוקפו של מעמד מתן התורה. עדות ראשונה לקיומו של פולמוס אנטי-אסלאמי כזה זיהיתי בקטע מפירושו ל"שמות", שנמצא בגניזה הקהירית¹⁴. בקטע זה פירש רס"ג חלק מפסוקי הרקע למעמד הנשגב של מתן תורה, שבאים בהם תיאורי הקולות והברקים, הענן, העשן וקול השופר (יט:טז-יט). ואלה הם דברי רס"ג על פס' יח: "וַיִּהְיֶה סִינַי וְהָר סִינַי עֶשֶׂן כָּלֹּל מִפְּנֵי אֲשֶׁר יֵרֵד עָלָיו יְיָ בְּאֵשׁ וַיַּעַל עֶשֶׂן כֶּעָשָׁן הַכֹּבֵשֶׁן וַיִּחַרְד כָּל הָהָר מֵאֵד":

1. אבל זה ביאור "וַיִּחַרְד סִינַי עֶשֶׂן", לפי שאמר "וַיַּעַל עֶשֶׂן כֶּעָשָׁן הַכֹּבֵשֶׁן", הרי שהוא מדמה אותו לעשן של תנור. וכיצד מדמה הוא אותו במקום זאת במשנה תורה בלשון "וַיִּחַרְד בְּעֵר בָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם" (דבי ד:יא)? אבל הכתוב נקט בדרך ההשאלה הקרובה ביותר (עלי מגאז אלאקרב).

2. תרגום אמירתו "וַיִּחַרְד כָּל הָהָר" הוא אלגנל יזעג (=ההר התמלא דאגה!), אלא שהכתוב התכוון ליושבים בו ולאלה שגרו מולו שהם נחרדו. האנשים שחיו בסביבת הר סיני היו בני אומות רבות, אך ההר אחד הוא. החלק שהיה כנגד סיני נקרא בשם סיני, ואילו זה

¹⁴ קטע סעדיני [א"ה]. מקובל לנקד סעדיה סמ"ך בשווא על משקל זכריה או צפניה. באחד מפרסומי בר-אילן שהובאו כאן הובעה השערה שרס"ג חידש שם זה לעצמו מהשם הערבי סעיד [זה זוהה על ידי בשנת תשנ"ז באוסף גזית קהיר של אוניברסיטת קיימברידג'. סימנו שם T-S.N. S. 184.12 : דף זה כולל תרגום לשמי יט:כ-כה, וכמו כן פירוש מקוטע של הפסוקים טז, יח. ראו ש' שטובר, "קטע חדש מפירוש רב סעדיה גאון לשמות", סיני, קכג (תשנ"ט): א-ד. דברי רס"ג יובאו להלן בתרגום לעברית.

שהיה מול מדבר פארן נקרא בשם פארן. החלק שהיה מול מדבר שער נקרא בשם שער. הכתוב הודיע לנו שכל האומות שחיו באותם מדבריות נחרדו ונתמלאו דאגה.¹⁵ בראשית הדברים (ו.1) רס"ג עוסק בלשון הפואטית של הדיבור המתחיל "וזה סיני עשן", בדימוי העשן שעל ההר לעשן הכבשן. הוא מעמיד על השוני הקיים בין הדימוי שב"שמות" לזה שב"דברים", ומיישב אותו באמצעות ההסבר הבא: הדימוי "כעשן הכבשן" הבא בפרשתנו מבהיר את הדברים לקורא ומסייע לו בהבנת מופע העשן המתואר. לאחר מכן (2) בחר רס"ג לפרש את משמעות המילה "זה" המופיעה בפסוקנו כמטונימיה: מילה זאת מייצגת כאן את האנשים, תושבי ההר. תרגום כזה של עצמים גיאוגרפיים נמצא הרבה אצל הגאון.¹⁶ ואז בא דיון נרחב בגיאוגרפיה היישובית של הר סיני: לדעתו, נמצאו עמים רבים שחיו בסביבות ההר, והעניקו לו שמות שונים, ולכן הדגיש רס"ג כי אחד היה ההר.

פירוש זה מעלה מספר שאלות: מה היה המניע שהביא את רס"ג "להעמיס" על הר סיני את המטען האתנו-גיאוגרפי שהוא עיקר פירושו כאן? לשון אחר: מניין באו פארן ושער לכאן, ומדוע נדרש רס"ג לקיומם של עמים רבים סביבות ההר?

והנה, חלק מהתשובה לתמיהה זאת נמצא בפירושו של ר' אברהם אבן עזרא (להלן ראב"ע) לדברים לג.ב. שם הביא מדברי רס"ג, והם זהים בתוכנם לדברים שהבאנו לעיל מפירושו ל"שמות". ראב"ע כתב על הפסוק הפותח את ברכת משה לשבטים: "ויאמר הגאון ז"ל כי הר סיני ושער ופארן קרובים, וזה הכתוב הוא על מעמד הר סיני". ואכן כאן מופיעים כל שלושת ההרים, ככתוב: **וַיֹּאמֶר יְיָ מִסִּינִי בָּא וְזָרַח מִשְׁעִיר לְמֹה הִפִּיעַ מִיָּהר פֶּאֶרְן** (דברים לג.ב) וגו'". ועדיין, מן הפרפראזה של דברי רס"ג בפירוש ראב"ע עולה שוב השאלה: מה צורך ראה הגאון לעסוק דווקא בגיאוגרפיה, ולציין את קרבתם הפיזית של ההרים הנזכרים?

נראה לי כי התשובה לשאלות כולן טמונה במאבק הפולמי הנחרץ, שניהל רס"ג נגד חכמי המוסלמים שטענו, כי בתורת ישראל עצמה מצויות הוכחות לאמיתותה של דתם. הפסוק שבדברים (לג.ב) שימש אותם כאחת הראיות החזקות ביותר לשיטתם. הגאון, שהכיר היטב את טענות המוסלמים, התמודד עימם גם בחיבורו הפילוסופי "ספר האמונות והדעות"¹⁷ וגם בפירושו למקרא. אדגים את הטענה-האמונה המוסלמית הזאת על פי דברי התיאולוג עלי אבן רבן אלטברי, שכתב בחיבורו, "כתאב אלדין ואלדולה" (=ספר הדת והמדינה) על הר פארן שבסיפא של פסוקנו, כדלקמן:

ואמר משה בספר הזה (ספר דברים), שריבון העולמים בא מהר סיני וזרח לנו משער והופיע מהר פארן, מימינו רבבות הקדושים... פארן היא העיר שישמעאל, עליו השלום, גר בה. שְׁמוֹ של ריבון העולמים חל אפוא על הנביא (=מוחמד).

הר "פארן" המופיע כאן מזוהה אצל המוסלמים בקרבת העיר מכה, שבה חיו הן ישמעאל והן מוחמד נביאם, שהיה הצאצא המיוחס ביותר שיצא מחלציו של ישמעאל.¹⁸ ראב"ע, שהיה אף הוא מודע לתפיסה של המוסלמים בדבר זיקה משמעותית ברמה התיאולוגית בין פארן להר סיני, הגיב על כך בהמשך פירושו לדב' לג.ב, וכתב: "וחסרי אמונה אמרו, כי טעם 'משעיר' על דת אדום (=הנצרות), ו'פארן' על דת ישמעאל (=האסלאם), ואלה תועים". לבטח

¹⁵ המובאה היא מדף 12 א של קטע הגניזה. חלוקת הפירוש לשני "דיבורים מתחילים" ומספורם – היא משלי.

¹⁶ כך, למשל, תרגם רס"ג את הפסוק **וַיִּהְיֶה כָּל הָאָרֶץ שְׁפָה אֶחָת** (בראשית יא, א) = "וכאן גמיע אהל אלארץ אהל לגה ואחזה". דהיינו, כל תושבי הארץ היו דוברי שפה אחת.

¹⁷ על העימות של רס"ג עם התיאולוגיה המוסלמית ראו בחיבורו, ספר האמונות והדעות (מהדורת "קאפח"), ירושלים תשל"ל, עמ' קלא-קמג; א' שלוסברג, "יחסו של רס"ג לאסלאם", דעת 24-25 (תש"ן), עמ' 21-51.

¹⁸ על אבן רבן, שקדם לרס"ג בכמה עשרות שנים ועל חיבורו ראו: Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible from Ibn Raban to Ibn Hazm*, Nijmegen 1993, pp.17-21

היה מודע לראיה הניצחת שהביא רס"ג, כדי לדחות טענה מוסלמית פולמוסית אחרת, שעיקרה ביטול תוקפם של דברי התורה. לפי טענה זו, כל דת שקמה מאוחר יותר מחברתה משוכללת יותר ממנה, ולכן מבטלת ומוחקת את זו שקדמה לה. בפסוקנו, "פארן" (=האסלאם) מופיע אחרון, ואם כן הרי ראייה, כביכול, לביטול אמונת היהדות.¹⁹ וכאן חוזרים אנו לדברי רס"ג בחיבורו הפילוסופי, "ספר האמונות והדעות":

מהם (=מן המוסלמים) יש מי שהתווכח וטען, שיש פסוקי מקרא שנתבטלו. וראיתי לנכון לרשום אותם. הראשון דבר התורה: "וַיֹּאמֶר יְיָ מִסִּינִי בָּא וְזָרַח מִשְׁעִיר לְמוֹ הוֹפִיעַ מִחֵר פְּאָרָן וגו'". שלושה אלה הם שמות להר סיני, כי בכל הר המשתרע אל מול מספר מקומות, הרי הוא קורא לכל חלק ממנו בשם המקום שהוא משתרע כנגדו... כך הוא הר סיני הנמצא מול סיני, וכמו כן מול שעיר ופארן... והוא נקרא על שמות שלושתם.²⁰ רס"ג הגדיר את דבריו אלה כתשובה ל"מי שהתווכח וטען" וגו'. מכאן משתמע שהוא דחה את הסברה המוסלמית שסיני, שעיר ופארן, הנזכרים בפסוק, הינם שמות טיפולוגיים הרומזים לשלוש דתות ההתגלות כסדר הופעתן: היהדות, הנצרות והאסלאם. כדרכו הוא פירש את הפסוק כפשוטו, ולגבי דידו גם ב"שמות" וגם ב"דברים" מדובר על רכס הררי אחד הנקרא בכמה שמות שונים, אך כולם הר אחד שהיווה בימה ורקע בלעדיים להתגלות האחת והבלעדית של ה' לעמו בעת מתן תורה, ולה לבדה. ע"כ ד"ר שמעון שטובר דפי פרשת השבוע בר-אילן יתרו עח

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

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשים (בחנם)

לקבלת דוא"ל בגישאים לשוניים

ברתיבת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

¹⁹ על טענה זאת ראו שלוסברג (בהע' 4 לעיל), עמ' 39-49.

²⁰ ראו רב סעדיה גאון, ספר האמונות והדעות (לעיל), עמ' קלז.