

## היבטים לשוניים בפרשת כי-תשא עט

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת כי-תשא ובהפטרות ובראשון של ויקהל

ל יב וְלֹא-יִהְיֶה בָּהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם: יֵשׁ לַחַיִּישׁ אֶת קְרִיאַת הַתִּיבָה נֶגֶף לְהַסְמִיכָה  
לְקוֹדֶמְתָּהּ: וְלֹא-יִהְיֶה בָּהֶם נֶגֶף - בִּפְקֹד אֹתָם  
ל טו וְהִדַּלְ לָא ... לְתֵת אֶת-תְּרוֹמָתָהּ: יֵשׁ לַהֲקַפִּיד עַל הַפְּרִדַּת הַתִּיבֹת  
ל יח לְרַחֲצָהּ: הַרִ"שׁ בַּקֶּמֶץ קֶטֶן  
ל כג מֶר-דָּרוֹר: הַמ"ם בַּקֶּמֶץ קֶטֶן. וְקִנְיָן: הַמ"ם הָרִאשׁוֹנָה בַּקֶּמֶץ קֶטֶן, הַנּוֹן בְּשׁוֹא נֶעַ עֶקֶב הַדָּגֶשׁ. יֵשׁ  
לְשִׁים לֵב לְחִלּוֹקֶת הַטַּעֲמִים מֶרְכָּא-טַפְחָא, אֹרֶךְ הַתִּיבֹת קֶצֶת מִקְשָׁה עַל הַקְּרִיאָה, וְעַם זֹאת, יֵשׁ לַהֲפָרִיד  
בֵּין מ"ם שֶׁל בֶּשֶׁם לַמ"ם שֶׁל הַתִּיבָה הַבָּאָה מִחֲצִיתָהּ  
לֵא ב בֶּן-אֹרִי: בַּמִּלְרַע  
לֵא ג וְאִמְלֵא אֹתָהּ: לְהִיזְהֹר מִהַפְסוֹק הַמִּקְבִּיל בַּהֲמִשָּׁךְ הַסֶּפֶר לֵא: וְיִמְלֵא אֹתָהּ  
לֵא ד לִחְשֹׁב מִחֲשָׁבֶת: הַחִ"ת הָרִאשׁוֹנָה בְּשׁוֹא נַח וְהַשְּׁנִיָּה בַּחֲטָף  
לֵא ה לְמִלָּאֵת: יֵשׁ לְקַרֵּא כְּאִילוּ כְּתוּב 'לְמִלּוֹת'  
לֵא יד מְחִלָּה: הַלִּמ"ד הָרִאשׁוֹנָה בְּשׁוֹא נַח<sup>1</sup> אֵין לְחוּשׁ לְאוֹתָם סְפָרִים בָּהֶם סוּמֵן חֲטָף פֶּתַח  
לֵא טו יַעֲשֶׂה: הַעֲמָדָה קֶלֶה בִּיר"ד שֶׁלֹּא יִשְׁמַע יַעֲשֶׂה  
לֵא יז שְׁבֶת: הַבִּ"ת לֹא דְגוּשָׁה! פּוֹעֵל לְשִׁבּוֹת, גּוֹף שְׁלִישִׁי זָכַר בְּזִמְן עֶבֶר, בְּשׁוֹנָה מִשֶּׁם הַיּוֹם 'שֶׁבֶת' בְּדָגֶשׁ  
חֲזַק בְּבִ"ת: שְׁבֶת  
לֵא יח בְּאַצְבָּע: מִלְרַע  
לֵא א מָה-הִיָּה: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לֵא הָרִאשׁוֹנָה  
לֵא ד וַיֵּצֵר: מִלְעִיל  
לֵא ח הַעֲלִיתָ: הַלִּמ"ד בְּצִירֵי בְּנִיגוּד לְהַמִּשָּׁךְ לֵא א: הַעֲלִיתָ הַלִּמ"ד בַּחֲרִיק  
לֵא י הַנִּיחָה לִּי: דָּגֶשׁ חֲזַק בְּנוֹן, מִלְשׁוֹן לְהַנִּיחַ (לְעֻזּוֹב) וְלֹא לְנוּחַ, וּבִלְמ"ד דָּגֶשׁ מִדִּין אֲתִי מִרְחִיק. וַיִּחַר-  
אַפִּי: וְאִ"ו הַחִיבּוּר בְּשׁוֹא נַח, לֹא בִּפְתַח כִּי אִז מִשְׁנָה מִשְׁמַעוֹת. וְאַעֲשֶׂה: הַעֲמָדָה בְּאִל"ף לְמִנוּעַ הַבִּלְעֻת  
הַעֲרִ"ן שֶׁלֹּא אַחֲרֵיהּ  
לֵא יא לָמָּה: לֵא דָּגֶשׁ בְּמ"ם וּבַמִּלְרַע עֶקֶב הַסְּמִיכוֹת לְאִל"ף שֶׁל שֵׁם ה' הַבָּא אַחֲרֵיהּ  
לֵא יב לָמָּה: בַּמִּלְעִיל<sup>2</sup> וּמ"ם דְּגוּשָׁה. בְּהִרְיָם: הַעֲמָדָה בְּבִ"ת לְהַבְלִיט אֶת הַסְּגוּלָּה הַמּוֹרָה עַל מִיּוֹדַע לְעוֹמֵת  
הַאֲפִשְׁרוֹת הַשְּׁנִיָּה: בְּהִרְיָם, שֶׁאִז לֹא מִיּוֹדַע. וְלִכְלֹתָם: לְפִי תוֹכֶנֶת הַכֶּתֶר, הַדְּרָבֵן (הַקִּדְמָא הַמִּשְׁמַשֶּׁת כְּטַעַם  
מִשְׁנָה) מַעַל הוּ"ו הַשְּׁרוּקָה<sup>3</sup>  
לֵא יד וַיִּנָּחֶם: בַּמִּלְעִיל  
לֵא יח עֲנֹת - עֲנֹת - עֲנֹת: שְׁתֵּי הַפְּעָמִים הָרִאשׁוֹנוֹת הַעֲרִ"ן חֲטוּפָה מִלְשׁוֹן לְעֻנּוֹת, כְּלוּמַר לְקַרְוֹא  
בְּקוֹל. בַּפֶּעַם הַשְּׁלִישִׁית הַעֲרִ"ן בִּפְתַח וּדְגֶשׁ חֲזַק בְּנוֹן, מִלְשׁוֹן עֲנִי  
לֵא כב אֶל-יָחִיר אָף: טַעַם בִּיר"ד  
לֵא כג וַיֵּאמְרוּ לִי: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִיר"ד. מָה-הִיָּה לִּי: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לֵא

<sup>1</sup> במקרה זה הגעיה שבח"ת יש בה כדי להניע את השווא שבלמ"ד, בעדות שבכתר ארם צובא (וגם בלנינגרד) אין כאן חטף פתח.

<sup>2</sup> התלישא אינה מורה על מקום ההטעמה! והוספה תלישא נוספת על הלמ"ד "ליתר בטחון"

<sup>3</sup> עפ"י תורה קדומה הדרבן מעל הכ"ף, כך הוא לפי כל התיגאן. אין זה משנה את ניגון המילה.

לב כד הַתְּפַרְקוּ: הטעם בר"ש מלעיל

לב לא אֲנִי: הטעם בנ"ן עם העמדה באל"ף

לב לג חָטָא-לִי: העמדה בחי"ת מפני הגעיה שם

לב א הַעֲלִיתָ: הלמ"ד בחירק

לב ג אֲתָה: אל"ף בפתח מלעיל

לב ד וְלֹא-שָׁתוּ: במלעיל! הקורא במלרע משבש את המשמעות ללשון שתייה

לב ה אֲעִלָּה ... אֶעֱשֶׂה-לָךְ: העמדה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן שלאחריה

לב ז וְקָרָא לוֹ: טעם נסוג אחור לקר"ף

לב ח-ט הָאֱלֹהִים: טעם סו"פ באל"ף

לב יא בֶּן-נֹזֶעַר: להפריד בין הנוג"ים שבין התיבה הראשונה לשנייה ובין השנייה לשלישית

לב יב הָעֵל: הטעם בה"א מלעיל

לב יד יוֹהֲנָנְתִּי: הו"ו בפתח ולא בשוא והה"א בחטף-פתח ולא בפתח

לב טז הָלֹא בְּלִכְתָּךְ עֲמָנוּ: טעם טפחא בתיבה הָלֹא

לב יט וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ: הפסקה עיקרית אחרי תיבת ה', בגלל המשקל המוזיקאלי של הטעם

לב תביר עלול להישמע כאילו כתוב וְקָרָאתִי בְּשֵׁם - ה' לְפָנֶיךָ. על מנת למנוע זאת, יש להחיש את קריאת שם ה' ולהסמיכו לתיבה בְּשֵׁם: וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' - לְפָנֶיךָ

לב ב וְהָיָה: הה"א הראשונה בשווא נח

לב ה בְּעֵנֶן: העמדה בב"ת להבליט את צורת המידוע. וְקָרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא

בתיבה בְּשֵׁם והב"ת רפה<sup>5</sup>

לב ט וְלִחְטָאתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)

לב י כִּי-נִזְרָא הָוָה: תיבת נִזְרָא במלרע, אין טעם נסוג אחור לנו"ן

לב יא שְׁמֵר-לָךְ: המ"ם בקמץ קטן

לב יב הַשְׁמֵר: במלעיל

לב יג תַּתְּצֹן תִּשְׁבְּרוּן תִּכְרֹתוֹן: כולם במלרע

לב יד קָנָא: יש להדגיש את הנו"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קָנָה

לב כא בַּחֲרִישׁ וּבִקְצִיר: הבי"ת הראשונה בסגול ויש לקרוא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון המורה על מידוע, הבי"ת השנייה בפתח

לב ל וַיִּירָאוּ: היר"ד בחירק מלא והר"ש אחריה בשווא נע, לשון יראה ולא ראייה

לב לד וּבָבָא: הבי"ת בשווא נח על אף הקושי

הפסרת כי תישא מלכים א יח א-לט:

ד אֵת נְבִיאֵי ה': טעם טפחא בתיבת אֵת

<sup>4</sup> אין להטעים בשום פנים ואופן את הלמ"ד כפי שמוצע בתיקון 'איש מצליח' וגם לא את הה"א (הטעם בלמ"ד הוא זיוף, המטעים את הה"א משבש כי אין טעם בחטף, אבל עדיף שיבוש מזיוף!)

<sup>5</sup> להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וְקָרָא בְּשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ לעיל לג יט)

ה **מַעֲיָנִי**: עי"ן ראשונה בשווא נח כדין כל שני שוואים רצופים<sup>6</sup>. **לְעֵבֶר-בָּהּ**: בי"ת ראשונה בקמץ קטן

ח **אָנִי**: במלעיל ואל"ף בקמץ

י **לְבַקֶּשְׁךָ**: הקו"ף בסגול ובמלרע. **כִּי לֹא יִמְצָאָכָה**: טעם טפחא בתיבת **כִּי**

יג **מָאָה אִישׁ**: הטעם נסוג למ"ם

יח **בַּעֲזֹבְכֶם**: הזי"ן בקמץ קטן

כא **הַסְּעִפִּים**: הפ"א מודגשת בדגש חזק. **וְלֹא-עָנּוּ הָעָם אֹתוֹ דְּבָר**: יש להחיש את קריאת

התיבה **אֹתוֹ** להסמיכה לקודמתה ובכך להימנע משיבוש משמעות הכתוב<sup>7</sup>

כב **אַרְבַּע-מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים אִישׁ**: טעם טפחא בתיבת **וַחֲמִשִּׁים**

כג **וַיִּתְּנוּ-לָנוּ... וַיִּבְחָרוּ... וַיִּשְׁלִמוּ**: הוא"ו בראש התיבות בשווא נע, וא"ו החיבור לפני לשון עתיד

כח **וַיִּתְּגַדְּדוּ**: דל"ת ראשונה בשווא נע ולא בחטף. **עַד-שֶׁפָּדְ-דָּם**: הפ"א בקמץ קטן

לז **וַיִּדְעוּ**: וא"ו החיבור בשווא נע

### ראשון של ויקהל:

יש לשים לב לשינויים קלים בהשוואה לפסוקים מקבילים בפרשת תרומה (כמו תוספת וי"ו החיבור)

ב **תַּעֲשֶׂה**: העמדה קלה בת"ו תדגיש את הצירי שלא יישמע כמו פתח

ה **יְבִיאָהּ**: קריאת הה"א בקמץ, אין כאן "קמץ גנובה"

ז **מֵאֲדָמִים**: האל"ף בקמץ קטן

ברשימת כלי המשכן יש לשים לב להפרדת בין תיבות המסתיימות ומתחילות בוא"ו, כגון **אֶת-עַמֻּדָיו**

### וְאֶת-אֲדָנָיו

התיבה 'את' תנוקד בצירי אם היא באה בטעם מפסיק או משרת, ובסגול רק במילים מוקפות, כלומר כש'את' מוקפת למילה שאחריה.

כ **וַיִּצְאֻ**: הטעמה משנית של מרכא ביר"ד

ל יח **וַעֲשִׂיתָ כִּיֹּר נְחֹשֶׁת וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֶצֶה תֹרֵת הַטַּעֲמִים** של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' רכה (מהדורה ראשונה). אם נפסק בתביר יהיה הפיסוק **וַעֲשִׂיתָ כִּיֹּר נְחֹשֶׁת**, וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֶצֶה. ומשמע שהכן הוא כלי לרחוץ בו הידיים והרגליים כעין טבילה, ואילו הכיור אינו אלא כדי למלא ממנו את הכן יום ביומו.

אבל באמת הטיפחא מפסיק יותר: **וַעֲשִׂיתָ כִּיֹּר נְחֹשֶׁת (וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת) / לְרַחֶצֶה** וכלשון רש"י: לרחצה – מוסב על הכיור. והיינו שרחיצת הידיים והרגליים נעשית באויר מן הכיור עצמו, ואילו הכן אינו אלא לאסוף מי הרחיצה שלא יתפזרו.

א"ה. טעויות היוצאות מעיכוב יתר על התביר כבר ראינו רבים. מכל מקום כן הוא בסיס כלומר יסוד ועמוד, ואין לטעות בו שישמש לרחיצה. אולי הטעות יכלה להיות שירחצו בכך, כלומר במבנה העמוד, שיהיה בו בית קיבול, וכעין פירוש ידידנו.

ל כד **וַיִּשְׁמַן זֵית הַיֵּין**: בגליון כי-תשא עז הובאו דברי פרופ' יחיאל דומב מדפי פרשת השבוע של בר-אילן כי-תשא סב על דברי המשנה בעדיות א משנה ג הלל אומר מלא היין מים שאובין פוסלין המקוה אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו, ופירוש הגר"א על משנה זו.

<sup>6</sup> להבדיל מישעיה יב ג וַשָּׂאֲבָתָם-מִן בְּשִׁשָּׁן **מַמְעִינִי** הַיְשׁוּעָה: העי"ן בפתח.

<sup>7</sup> לקוראים בטעמים אשכנזים, טעם תביר נשמע כמפסיק יותר חזק מהטפחא הבא אחריו ולכן, זה עלול להישמע כאילו כתוב **וְלֹא-עָנּוּ הָעָם - אֹתוֹ דְּבָר** דהיינו, ענו, אבל משהו אחר... ואין כן כוונת הכתוב

סיכום הדברים **מגליון כי-תשא עת**. ע"כ פרופ' יחיאל דומב בשם הרב אפרים יהודה ויזנברג ז"ל. אנסה לסכם. ר' עובדיה מברטנורא פ' שהלל נקט לשון תורה ולא לשון משנה כי כן שמע מרבתי. ובשם הרמב"ם, רבותיו לא יכלו לבטא ה"א כהוגן<sup>8</sup> ואע"פ שהלל יכול ללא קושי לומר 'הין', הוא העדיף לומר 'אין' כדי לדבוק בלשון רבותיו.

בשם הגר"א, אין ספק שהלל ביטא 'הין' כהוגן, אבל המלה 'מלוא' היא מיותרת, לרבתי לא הייתה בררה והוסיפו מלה זו כדי שלא תהיה טעות בהבנת דבריהם, והלל הוסיף מלה מיותרת זו כדי לדבוק בלשון רבותיו.

פירוש זה מפוקפק יחסו לגר"א. מהספר 'אליהו רבא' פירוש המשנה לגר"א<sup>9</sup> מוכח שלא זו הייתה כוונתו.

כוונת הגר"א היא **שרבי יהודה הנשיא עורך המשנה** שמר על לשונות התנאים שהגיעו אליו, גם כשהתנאים במחלוקתם משתמשים בלשונות שונים, ואין הוא מאחד את סגנונם. למשל כאן שמאי אומר 'קבים' והלל אומר 'הין'.

מתרגום אונקלוס בפרשתנו על וְשִׁמְן זֵית הֵין: ומִשַׁח זֵיתָא מְלִי הֵינָא: כאן אין עלגות לשון ולא זולתה, ואעפ"כ יש כאן מלה 'מלי' נוספת.

בסוף הוא מביא מהרמב"ם בתרגום הרב קאפח ז"ל שהלל אמר מְלָא ולא מְלִוא כלשון רבו. עתה ראיתי שגם הרב ד"ר רפאל פוזן ז"ל בפרשגן מביא את התרגום כאן, ומעמיד לעומתו את הפירוש המיוחס לגר"א.

בספר אמת ליעקב מהרב יעקב קמנצקי ז"ל עמ' שלו מקשה את הקושיא הנ"ל על היפוש המיוחס לגר"א. אבל עפר אנוכי תחת כפות רגליו, שהרי מתרגום אונקלוס כאן מוכח ששם המדה 'מלוא' הין' שהרי לא כתוב בפסוק מלוא שהוצרך לתרגמה], וודאי הוא שבזמן המשנה היה נקרא 'מלוא' הין, והרי זה שלא כדברי הגר"א.

א) ואפשר דשם למדת ההין לא נהגה בזמן הבית, כי מדת הקב והלוג היו מדות הנהוגות בחיים [היום יומיים], ומדת ההין נהגה במקדש, [אבל] שם היו חצי ההין ושליש ההין ורביע ההין, ולפיכך כשהזכירו את מדת ההין הוצרכו להוסיף הין שלם, והיינו 'מלוא' ההין' וכפירש"י בפרשת חיי-שרה בראשית כג ט עיי"ש<sup>10</sup>. עוד יש לומר, לפי מה שבביאר הראב"ד במשנה שם דטעמא דהלל דלפיכך בעינן הין משום שהיא המדה הכי גדולה בתורה, ודעת החכמים מפני ששלושה לוגין הוא השיעור לנסכי ציבור<sup>11</sup>, דהיינו רביעית [ההין]. והיה עולה על הדעת דאפילו ננקוט השיעור הכי גדול ולא הקטן, צריכין אנו לומר המדידה הכי גדולה דהיינו חצי ההין, קא משמע לן דבעינן הין שלם. ודו"ק.

ב) ליישב דברי הגר"א [בהבנה הרגילה שהלל הוא שאמר 'מלוא' כדי לנקוט את המלה 'הין'] אפשר לומר דמה שתרגם אונקלוס 'מלא-הינא' משום דסבירא ליה כרי אלעזר ברבי צדוק (מנחות פז ב) דסבירא ליה שנתות היו בהינעצמו אלא שהיה מסומן חצי ההין, שלישית ההין, ורביעית ההין. ולפיכך כשהיו מזכירין מדת ההין היו אומרים הין שלם. והיינו 'מלוא' ההין<sup>12</sup>. כלומר לא חציו ולא שלישי אלא הין שלם. אבל לפי מה דקיימא לן כרבנן (שם) זשבע מדות של לח היו במקדש, ומסתמא סבירא ליה הכי להלל, ואם כן לא הוה ליה לומר אלא 'הין' ומקוימין דברי הגר"א.

<sup>8</sup> א"ה. למרבה הצער גם בלשון הדיבור בארץ ישראל הה"א נשמעת כאל"ף, ורבים מתפללים וקוראים כך בתורה, ורק מפיך בסוף המלה משתדלים לבטא כראוי.

<sup>9</sup> לפי מה שכתוב בספר 'גאון יעקב', הגר"א כידוע לא כתב את פירושו אלא תלמידים כתבו ממה שהבינוהו, הפירוש המקורי של הגר"א היה כתוב כך שאין אפשרות להבין את כוונתו, על פי מה שנמסר בא בעל גאון יעקב וכתב פירוש חדש לגמרי, בנסיון להבין מה כוונת הגר"א.

<sup>10</sup> מהעורכים. כלומר שרש"י פירש שם בכסף מלא: שלם כל שוויה וכן דויד אמר לארונה בְּכֶסֶף מְלָא (דברי הימים א, כא, כב) עכ"ל. וא"כ 'מלוא' הין' היינו הין שלם.

<sup>11</sup> א"ה. כוונת הרב ז"ל שהשמן למנחה המלווה את הקרבנות עולה ושלמים של כבשים היא רבע הין, כלומר שלושה לוגים לעשרון סולת וגם ההין לנסך הוא רבע הין. של פר הוא חצי הין לשלושה עשרונים, וגם היין לנסך של פר הוא חצי ההין. וזו המדה הגדולה ביותר אבל הלל אומר שמקוה נפסל רק בהין שלם.

<sup>12</sup> מהעורכים. היינו כמו שהביא רבנו מפירש"י בפרשת חיי-שרה.

בהמשך מביא תירוץ נוסף ליישוב הבנה זו בדברי הגר"א. שבזמן המקרא שם הכלי היה 'הין' ולכן הוסיף אונקלוס 'מלא' אבל בזמן המשנה 'הין' שימש רק למדה, ותוספת 'מלוא' מיותרת, אלא נקט כלשון רבו. **ע"כ מאמת ליעקב מהרב יעקב קמנצקי ז"ל.**

על תירוץ זה יש להעיר, שתרגום אונקלוס שבידינו אינו מסיני, הוא ע"פ ר' אליעזר ור' יהושוע כמאה שנה אחרי הלל (עי' תחילת בבלי מס' מגילה). אם בזמן הלל 'מלוא' מיותר מה נשתנה עד אז. אולי כוונת הרב ז"ל שמבחינת 'לשון מקרא' יש מקום לטעות אם לא יוסיפו 'מלא'. הקורא אונקלוס לומד מקרא ולכן צריך להצילו מטעות בהבנתה.

וכאמור כל זה לפי ההבנה שהלל הוסיף 'מלוא' כדי לנקוט בלשון רבותיו עלגי הלשון.

עוד לעניין לשון שמעיה ואבטליון. בהמשך המשנה שם עדות א ג. וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו **משום שמעיה ואבטליון** שלשית לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה, וקיימו חכמים את דבריהם: ההכרעה 'לא כדברי זה ולא כדברי זה' בנויה על עדות בשם שמעיה ואבטליון. משמע שלהלל ושמאי לא הייתה מסורת בדין זה בשמם, ולכן הם נדחו. לפי פירוש הלל נקט 'לשון רבו' גם בהלכה שלא שמע ממנו! למה לו לנהוג כן! ודוחק לומר ש'חכמים' העדיפו את עדות הגרדיים בשם שמעיה ואבטליון, על הלכה שהלל התלמיד אומר בשם שמעיה ואבטליון.

לב טז והללח מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הללח:  
דפי פרשת השבוע של בר-אילן כי-תשא עט

**ד"ר אלי גורפינקל** מרצה בבית הספר ללימודי יסוד ביהדות באוניברסיטת בר-אילן  
**טיבם ומקורם של לוחות הברית**

המקרא מייחס לקב"ה את יצירת לוחות הברית הראשונים ואת חקיקת הכתב בהם: **"והללח מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הללח"**. תיאור זה מעורר עניין מכמה צדדים: מה משמעות ייחוס היצירה לאל? מתי היא נעשתה? מה משמעות הייחוס של הכתיבה על הלוחות לאל?

לשאלות אלה ניתנו תשובות רבות, ומהדיון בהן מתברר שלא מדובר רק בשאלות פרשניות על מקרא ספציפי. הפרשנים וההוגים שעסקו בהן התפלמסו בחריפות אלה עם אלה, וחלקם החשיבו חלק מההצעות הפרשניות כ'כפירה'. מן השיח הפרשני עולה כי התשובות העונות מבוססות על תפיסת עולמם של המשיבים העונים, והן חושפות טפח ממחלוקת רעיונית יסודית במחשבה היהודית.

המשנה במסכת אבות (ה ו) קושרת את יצירת הלוחות והכתיבה עליהם לימי הבריאה: **"עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן: ... והכתב, והמכתב, והלוחות"**, ותמה דומה מצויה בילקוט המדרשי הימי-ביניימי 'לקח טוב' (פסיקתא זוטרות שמות, כי תשא לב טז): **"מעשת ימי בראשית נהיה אותיות של אש על גבי סנפירין (-אבן טובה)"**. לכאורה, יצירת הלוחות מיוחסת לאל, כפעט הכתובים, אך הם אינם מבארים איך בדיוק 'עשה' אותם האל, ובמה הם שונים משאר הנבראים בימי הבריאה.

כטיבם של מקורות ראשונים, התפרשו אף מקורות אלה באופנים שונים, ובהתאמה לבעיות נוספות שהתעוררו במהלך הדורות. הנושא נדון שוב אצל הפילוסופים היהודיים שהרבו לעסוק בשאלות אלה. הם הוטרדו גם מבעיות נוספות: האם תיאור האל כעושה הלוחות אינו בגדר הגשמה? כיצד יצירת הלוחות מתיישבת עם הכלל הנסמך על דברי קהלת: **"ואין כל חדש תחת השמש"** (קהלת א, ט) שהתפרש על ידי חלקם כציון הסופיות של תהליך הבריאה?

כבר ריה"ל שם בפיו של מלך כוזר את השאלה, האם תיאור ההתגלות האלוהית במעמד הר סיני וכתובת הלוחות אינם מורים על גשמות האל, העוסק לכאורה ביצירת לוחות אבן. על כך עונה שם ה'חבר', שאף אנו בטוחים שהאל אינו גשמי. אין להכחיש את מעמד ההתגלות ומציאות הלוחות: אינו מבינים איך היה התהליך, אך האל אכן יצר את הלוחות וכתב עליהם, כשם שיצר את העולם וברא אותו

אלפי שנים קודם לכן.<sup>13</sup> מדבריו עולה שיצירת הלוחות נעשתה בדרך נס סמוך למעמד הר סיני, ונראה שזו היא גם שיטתם של רס"ג<sup>14</sup> ורש"י (לב מז). פירוש אחר טוען, שהאל לא יצר כתב יש מאין על הלוחות, אך גם לא חרת אותם בידיו; האל ברא כלי חריתה, והוא שכתב על הלוחות.<sup>15</sup>

בעקבות דברי המשנה במסכת אבות, ובגין תפיסה פילוסופית שלפיה האל אינו מחדש את הבריאה לאחר סיומה, כתב הרמב"ם בפירושו למשנה, שבזמן הבריאה נקבע שיתרחשו שורה של ניסים, ובהם יצירת הלוחות והכתיבה עליהם, ונראה שכן הובנו דברי חז"ל כבר על-ידי ראב"ע.<sup>16</sup>

ראב"ע עצמו אוזח בתפיסה שונה לחלוטין, ומציע הסבר ריאלי. מדבריו עולה שהלוחות נבראו כך בזמן הבריאה ומשה מצא אותם. הוא גם סבור שמשה לא הוריד את הלוחות הכבדים מן השמיים או מן ההר, ומשמעות האמור בפסוק הקודם: "וַיֵּן וַיִּרֶד מֹשֶׁה מִן הָהָר וַשְּׁנֵי לַחַת הָעֵדֻת בְּיָדוֹ" היא, שהלוחות היו ברשותו.

עניין רב יותר עורר דיונו של הרמב"ם, וניתן להסיק ממנו מסקנה דומה. הרמב"ם נדרש לנושא במסגרת דיון בפעלים גשמיים המיוחסים במקרא לאל, ובמשמעותם של הדיבור והאמירה המיוחסים אליו במקרא. על התיאור המקראי הנדון כאן, הרמב"ם כותב: "וְהַלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הִמָּה – כוונתו, שמציאותם טבעית ולא מלאכותית". הוא מוסיף, שהשימוש בכינוי זה מצוי במקורות מקראיים נוספים, שחלקם מתייחסים במובהק לברואים העשויים:

כי כל הדברים הטבעיים קרויים "מעשה ה'". ... כאשר הזכיר את הדברים הטבעיים כולם, צמחים, בעלי חיים, רוחות, גשמים וכיוצא בהם, אמר: מִה רַבּוֹ מַעֲשֵׂי ה' (תהלים קד, כד).

באשר לכתיבה על הלוחות, שכונתה כאן באופן דומה: "מִכְתָּב אֱלֹהִים", ובפסוק אחר: "בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים", הסביר הרמב"ם שהכוונה היא שהם "כתובים בחפץ אלהים, כלומר בחפצו ורצונו".

משפטים תמציתיים אלה עוררו דיון ופולמוס על דעתו 'האמיתית' של ההוגה והפוסק המפורסם, ועוררו מחדש את הדיון בפרשנות המקראות. כמה מפרשני העולותניים טענו, שכוונת הרמב"ם היא שמשה מצא את הלוחות במידתם ובצורתם, והם נחשבים 'מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים' כיון שהאל ברא אותם בשעתו, בזמן הבריאה. חלקם הסבירו את פשר דבריו אודות הכתיבה, שהלוחות נמצאו חקוקים, כלומר נבראו כך.<sup>17</sup>

הסברים קיצוניים יותר מביא ר' משה נרבוני. הפירוש הראשון טוען שמשה הוא שכתב על הלוחות (גם הראשונים!), והכתיבה מיוחסת לאל משום שהיא נעשתה ברצונו ובמצוותו. לפי הסבר זה, משמעות הצירופים הדומים "מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים", "מִכְתָּב

<sup>13</sup> ספר הכוזרי, א פה-פט. ריה"ל מציין את בריאת הלוחות ויצירתם על ידי האל בכמה מקורות נוספים; ראו למשל שם צז; שם קט; ב ג, ו.

<sup>14</sup> מובא בפירוש ראב"ע לשם' לב:טז, הפירוש הקצר, בשם הגאון.

<sup>15</sup> כך מפרש הרמב"ם את דברי אונקלוס לשם' לא:יח: "כתיבין באצבעא דה'"; ניתן להבין באופנים אחרים, הפוכים זה לזה; ראו למשל בפירוש רמב"ן לבר' מו:א; פירוש האפודי, בתוך: מורה נבוכים עם ארבעה מפרשים, יצחק גאלדמאן (עורך), ווארשא תרל"ב, צח ע"א; פירוש כומטיו, א' אליעזר אשכנזי במקור שצוין להלן עמ' רלה; מ"מ כשר, תורה שלמה, לשמות שם, סעיף קמא (כא, ירושלים תשנ"ב, עמ' פב).

<sup>16</sup> פירוש ראב"ע לשם' לב:טז, הפירוש הארוך; שם, הפירוש הקצר. פירוש ראב"ע, שם, טו-טז. השוו לפירושו לד:א שבהם הוא מדגיש את מעלת הלוחות הראשונים, שהרי נעשו על ידי האל, כאן מתברר שכוונתו להעצמת מעשה האל בזמן הבריאה.

<sup>17</sup> כך משמע מלשונו של הרמב"ם, וכך הסבירו כמה מפרשניו והעוסקים בפרק מיימוני זה. ראו למשל בפירוש האפודי ושם טוב (שם), צז ע"ב – צח ע"א; פירוש כומטיו, בתוך: ד' שוורץ וא' אייזמן, פירוש קדמון על מורה הנבוכים: ביאורו של ר' מרדכי כומטיו, למורה הנבוכים לרמב"ם, לח"א סו, רמת-גן תשע"ז, עמ' 187; ר' אליעזר אשכנזי, מעשי ה', מעשי תורה פרק יד, ישראל מאירוביץ (עורך) ירושלים תשס"ה, ח"ב עמ' רלד; [מיוחס לר' דוד מסיר ליאון, תהלה לדוד, ח"א נ, קושטא 1576, כח ע"ב.

אלהים", ו"בְּאַצְבַּע אֱלֹהִים" – דומה מאוד. ר' יוסף כספי נותן הסבר אחר. גם הוא תולה את כתיבת הלוחות במשה רבינו, אך מסביר שהיא מכונה "מִכְתָּב אֱלֹהִים" מסיבה שונה: המונח "אלהים" הוא רב-משמעי, ומתייחס במקומות שונים לאל, לדיינים או למנהיגים.<sup>18</sup> לדידו, כאן הוא מכון למשה רבינו (ראו מורה הנבוכים ח"א ב). ר' משה נרבוני מביא הסבר נוסף המבוסס על הריאליה. הוא מספר על תופעה גיאולוגית הקיימת באבנים שנמצאו בהר שזוהה עם הר סיני המקראי: עורקים היוצרים תבניות הנראות כציורי צמחים.<sup>19</sup> דבריו סתומים, ולא ברור האם כוונתו היא שמשה מצא את האבנים עם עיטורים דומים שהרכיבו אותיות, או שהוא קיבץ עיטורים אלה ויצר מהם כתב בעל משמעות.<sup>20</sup>

פירושים אלה עוררו סערה והתנגדות, ורבים דחו את הרמב"ם או טענו שהפירוש בדבריו שונה, וכל כוונתו הייתה להתמודד עם בעיית ההגשמה. לדידם, אמירתו שמציאות הלוחות היא "טבעית" משמעותה לשלול עשייה פיזית של מלאכה, פיסול או כתיבה, אך הוא מסכים לפירוש הרווח שלפיו ניתנו הלוחות למשה מאת הא-ל במעמד הר סיני.<sup>21</sup> כיוון שונה מעט מסביר שכוונת הרמב"ם היא שבשעת ימי בראשית נקבע שהלוחות והכתב יימצאו ויתחדשו בזמן מתן תורה, בדומה להסברו בפירוש המשניות שהובא לעיל.<sup>22</sup> הסבר אחר טוען, שהלוחות נבראו בדרך נס בשעתם, אך כיוון שניתן להגיע לתוצאה דומה גם באמצעות תהליכים ארוכים במסגרת חוקי הטבע (תהליכים גיאולוגיים וקרטטיים של התגבשות והמסה סלעית), הרמב"ם כינה את מציאותם הנסית – "טבעית".<sup>23</sup> על כל פנים, לדידם, לא ייתכן שהלוחות שחז"ל הפליגו בתיאור מעלתם הפלאית הם יצירה טבעית. היו מהם שאף הגדירו את הפירושים שראו בלוחות ו/או בכתיבתם מעשה טבעי של האל (בבריאת העולם) או של משה רבינו – ככפירה ביסודות אמונה חשובים.<sup>24</sup>

לפנינו, אפוא, דיון בפירוש המקרא ובמשמעות הסבר הרמב"ם, אך הוא משקף ויכוח יסודי על הנהגת האל בעולם: האם הנס יוצר יש מאין? האם הנס כפוף לחוקיות כלשהי? האם אירוע המתואר במקרא בסופרלטיבים נמלצים עשוי להתפרש כמציאות טבעית? ניתן לקבץ את כל השאלות הללו ולומר: האם הטבע גדול מהנס? כיוון שהדיון נערך ביחס ללוחות הברית, משמעותו רבה עוד יותר: האם התורה פורצת את גדרי הטבע או שהיא חלק ממנו, ומנחה אותו? האם נס בריאת העולם וחוקי הטבע גדול ממתן תורה, או שמא ההיפך?

הערה אחרונה מס' 22 (כאן ההערות אינן לפי מספרם במאמר אלא לפי הסדר בגליון זה), אינה מיוחסת. ראו למשל: ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, ד לב, ירושלים תשנ"ב, ח"ב

<sup>18</sup> ר' משה נרבוני, באור לספר מורה נבוכים, לח"א סו, יעקב גולדנמאל (עורך), וויין 1832, יב ע"א; נדפס שוב בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה, ירושלים תשכ"א; ראו גם ר' נסים מרסיי, מעשה נסים, פרשת ואלה המשפטים, חיים קרייסל (עורך), ירושלים תש"ס, עמ' 344-345; לוי בן אברהם, לית חן, איכות הנבואה וסודות התורה, פרק ט, חיים קרייסל (עורך), באר שבע תשס"ז, עמ' 256-257 (כך הוא מבין את המקרא, אך דעתו בהסבר הרמב"ם שונה; ראו להלן).

<sup>19</sup> ר' יוסף כספי, משכיות כסף, למורה הנבוכים ח"א סו, בתוך: עמודי כסף ומשכיות כסף, שלמה זלמן ווערבולנר (עורך), פראנקפורט דמיין תר"ח, עמ' 68 (נדפס שוב בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה, שם).

<sup>20</sup> על התופעה, אזכוריה בספרות הנוסעים, וניסיון להסבר מדעי שלה, ראו רפאל ישפה, "האבן והסנה", קתדרה 48 (תשמ"ח), עמ' 3-8; זהר עמר, "האבנים המופלאות מהר סיני", קתדרה 52 (תשמ"ט), עמ' 181-182.

<sup>21</sup> ראו למשל שלמה מימון, גבעת המורה, לח"א סו, ש"ה ברגמן ונ' רומנשטרייך (עורכים), ירושלים תשכ"ו, עמ' 98-100.

<sup>22</sup> ראו למשל בפירושי קרשקש, בתוך מורה נבוכים עם ארבעה מפרשים (לעיל הערה 7); 'חכם אחד' (איטליה, לפני 500 שנה), בתוך: אפרים קופפר, "השגות מן חכם אחד", קבץ על יד יא תשמ"ה), עמ' 287.

<sup>23</sup> לית חן (לעיל הערה 13), עמ' 250-251.

<sup>24</sup> ר' חיים בלייה, פתח השער, בתוך: הרב אפרים אלנקאוא, שער כבוד ה', ירושלים תשע"ב, עמ' קצג-קצה

עמ' תקט-תקיב: ר' יצחק אברבנאל, נחלת אבות, פרק ה, משנת 'עשרה דברים', עמ' 307, וראו גם בפירושו לתורה, לשמות לב (יהודה שביב (עורך), ירושלים תשס"ח, עמ' 543; ר' יוסף אשכנזי (התנא מצפת), ראו בתוך קופפר, השגות, עמ' 287; ראי"ה קוק, "הערות הראי"ה ל'מורה נבוכים', ב, בתוך: הרב משה צוריאלי, אוצרות הראי"ה, ח"ב: ראשון לציון תשס"ב, עמ' 261.

לד ט ויאמר אסנא מצאתי חן בעיניך אדני ילדנא אדני בקרבנו כי עסקשה-ערך הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו: תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' רל. פירש ר' יונה אבן גנאח (מובא בראב"ע, וכן פירשו עוד מפרשים): ילך נא ח' בקרבנו אע"פ שעם קשה ערך הוא, ובחזקוני פירש: אתה אמרת כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערך אתה (שמות לג, א) אזרבה כי על ידי כן שעם קשה ערך הוא אני מבקש שתלך אתה בקרבנו. ולפי זה יש לפסק אסנא מצאתי חן בעיניך אדני ילדנא אדני בקרבנו כי עסקשה-ערך הוא, וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו: וכן הוא הפיסוק הפשוט. אבל הטעמים פסקו: ויאמר אסנא מצאתי חן בעיניך אדני ילדנא אדני בקרבנו / כי עסקשה-ערך הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו: ומשמעותו, ילדנא אדני בקרבנו, ואם העם קשה עורף - וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו: (רש"י רשב"ם ראב"ע). א"ה. המלה כי מתבארת במקומות רבים במקרא במשמע 'אף-על-פי', ולעניות דעתי הטעמים כאן אינם סותרים הבנה זו. אחד הכללים של הטעמים, וגם ידידנו מזכיר כלל זה, הוא שהאתנה לרוב אינו חוצה את הפסוק, אלא את החלק שאחרי שאחרי החצייה. בלשון זמננו היינו מפסקים: ויאמר, אסנא מצאתי חן בעיניך, אדני. ילדנא אדני בקרבנו, [אף] כי עסקשה-ערך הוא, וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו: ובלי להתערב במחלוקת הפרשנית, מבחינת הטעמים, פירוש זה לא פחות סביר מהפירוש השני.

## תן להם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto: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 (בתנ"ם)

לקבלת דוא"ל בגושים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺