

היבטים לשוניים בפרשת קדשים עט

דקדוקי קריאה בפרשת קדשים, בהפטרה, ובראשון של אמר

יט ט וּבְקֶצֶרְכֶם: געיה בוא"ו והביל"ת בשווא נח	
יט י לַעֲנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המסמל מיועד	
יט יד וַיֵּרֶא אֶת מַאֲלֵהֶיךָ: דגש חזק במ"ם ¹	
יט טו תִּהְדָּר: הה"א בשווא נח ודגש קל בדל"ת	
יט כ פְּלֹאִים: הלמ"ד בשווא נח והאלף קמוצה לא פְּלִים ²	
יט כ וְהִפְדָּה: הה"א בקמץ קטן. הַפְּשָׁה: שי"ן ימנית	
יט כח וְשָׂרֵט: שי"ן שמאלית	
יט לא לְטִמְאָה: הטי"ת בקמץ קטן, המ"ם בשוא נח כך שהאל"ף תישמע, לא לְטָמָה (ובמבטא ספרדי: לא לטומה)	
יט לה וּבְמִשׁוֹרָה: שי"ן שמאלית	
יט לו מֵאֲזִי צֶדֶק: טעם נסוג אחר למ"ם. אֵיפֶת צֶדֶק: טעם נסוג אחר לאל"ף	
כ ג וְאֲנִי: בגרשיים ולא ברביעי כפי שמופיע בחלק ניכר מהדפוסים. טִמְאָה: טי"ת פתוחה ודגש חזק במ"ם, זאת צורת הפועל ולא שם תואר	
כ ד הָעֵלִם יַעֲלִימוּ: העי"ן בשווא נח בשתי התיבות	
כ ו וְאֶל-הַיִּדְעָנִים: הדל"ת בשוא נע בגלל הדגש	
כ יב תִּבְלֶ: המילה כולה בסגול ובמלעיל, הקורא בצירי ובמלרע משנה משמעות	
כ טז לְרִבְעָה: כאן אין מפיק בה"א	
כ יז וְהִיא-תִּרְאָה: התיבות מוקפות וכך יש לקרוא ³	
כ יח הָעֵרָה: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה	
כ כו וְהִיָּתָם לִי: טעם נסוג אחר ליר"ד; הה"א, על אף הקושי, בשווא נח ואחריה יר"ד מנוקדת בחירק	
הפטר מחר חדש שמואל א כ יח-מב:	
מלים שו' ההיפוך לעתיד הפכה אותן למלרע: וְשִׁלַּשְׁתָּ וּבָאתָ וַיֵּשְׁבָתָ	
יח וּנְפָקְדָתָ: מלעיל ובזקף גדול ⁴	
כ צָדָה: מלרע אך ללא מפיק בה"א. לְמִטָּה: הלמ"ד בשווא ולא בפתח	
כא לֶךְ מִצָּא אֶת-הַחֲצִים: טעם טפחא בתיבת לֶךְ. קָחָנוּ וּבָאָה: יש פסק בין המילים	
כב וְהִלָּאָה: שווא נח לאחר קמץ רחב (תנועה גדולה). שִׁלַּחְךָ: געיה בשי"ן ולא בלמ"ד	
כט אֶמְלֹטָה נָא: טעם נסוג אחר למ"ם	
ל בִּיהֲוֹנָתָן: הבי"ת בחירק, אין ניקוד תחת הי"ד. לְבִשְׁתָּךְ: הבי"ת בקמץ קטן	

¹ יוצא מהכלל, אתי מרחיק מדגיש בכל מקום רק בהברה מוטעמת

² בשני המקומות האחרים בפסוק האלף פתוחה, וכמובן גם שם להיזהר מהבלעת האל"ף.

³ בקורן ואחרים מוטעם וְהִיא תִּרְאָה ואינו מדויק.

⁴ שלא כמו בדפוסים רבים בהם הטעימו במלרע ובדרבן (מתיגה-זקף)

לא כִּי כָל-הַיָּמִים: טעם מונח בתיבה כִּי בלבד ואין לצרף לה את התיבה הבאה אחריה

לג וְיָטֹל: במלעיל. כִּי-כָּלָה הָיָא: טעם נסוג אחר לכ"ף השנייה

ראשון של אמור:

ב לְשֹׂאָרוֹ: להיזהר מהבלעת האל"ף. לא לְשֹׂרוֹ! עם זאת השי"ן בשוא נח

ג וְלֹאֲחֹתָיו: כאן הו"ו בשוא והלמ"ד פתוחה⁵ העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה

ד לֹא יִטָּמָא בְּעַלְמֵי: מוטעם מרכא-טפחא, מונח-אתנחתא, אין לקרוא 'לא-יטמא בעל,

בעמיו'. לְהַחֲלוֹ: הטעמה כפולה: מאיילא בה"א וסו"פ בלמ"ד

ו וְהָיוּ קִדְשׁ: טעם נסוג אחר לה"א

ז מְאִישָׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק להבדילו מה'אשה', ללא מפיק, המוזכרת כמה תיבות לפני כן

י עַל-רֹאשׁוֹ | שֶׁמֶן: יש כאן מונח לגרמיה⁶

יג אִשָּׁה בְּבִתּוּלָיָה: הב"ת הראשונה רפה⁷

יט ב קְדָשִׁים תִּהְיוּ דפי בר-אילן קדושים עד

הרב ד"ר יצחק רונס רב קהילה בבית שמש, ומרצה במרכז ללימודי יסוד, אוניברסיטת בר אילן.

קדושים תהיו – הוויכוח על הגדרת מהות הקדושה ועל דרך השגתה

הפרשה נפתחת בציווי מעורר ההשראה "קדושים תהיו", ואולם התורה איננה מגדירה בבירור ואינה מפרטת מה תוכנה של קדושה זו וכיצד היא מושגת. נציג בקצרה את תשובותיהם של שניים מגדולי פרשני התורה שהקדישו מקום בפירושיהם להצגת משנה שיטתית בעניין זה. כפי שניווכח, כל אחד מהשניים מציג תפיסת עולם שלמה וכוללת משלו.

גישה רעיונית אחת עולה בפתיחתו של רבנו בחיי בן אשר לפירושו על פרשת קדושים. רבנו בחיי⁸ (ספרד, מאה ראשונה של האלף הששי) פותח את דבריו בתיאור האתגר הרוחני העיקרי הניצב לפני האדם כיוון ששתי דרכים מנוגדות פרוסות לפניו: יכול הוא מחד להעלות עצמו אל על ולהגיע עד למדרגת מלאך, ולחילופין [א"ה. לפי האקדמיה המלה היא לְחִלּוּפִין, כמובן ללא יו"ד אחרי החי"ת, אבל העם מנקד לְחִלּוּפִין, ואין צורך להלחם על זה] יכול הוא לבחור בכיוון האחר ולהשפיל עצמו עד למדרגת הבהמה. לדעת רבנו בחיי, מעלתו של האדם תיקבע בראש ובראשונה על פי יחסו אל תאוות הגוף. אם יצליח להתגבר על תאוותיו ולהכניען, "הנה הוא במדרגת מלאך", ואלו אם ייתן לתאוותיו להתגבר על שכלו, "הנה הוא במדרגת בהמה" (רבנו בחיי, ויק' יט:ב).

קביעתו זו מבוססת על הגדרת ייחודו של האדם ונבדלותו משאר הברואים הנחלקים כולם לשתי קבוצות: ברואים עליונים שהם "שכל גמור נבדל מן החומר", וברואים ארציים דוגמת "האילנות והצמחים ושאר בעלי חיים שהם חומר גמור אין בהם שכל". ייחודו של האדם הוא שביצירתו שותפים יחד שמים וארץ.

⁵ בפרשת נזיר במדבר ו ז: וְלֹאֲחֹתָיו וי"ו שרוקה ולמ"ד בשווא נח

⁶ עפ"י ספר "טעמי המקרא" מאת הרב ברויאר, עמ' 66.

⁷ על אף שהיה מקום לחשוב שיש כאן דין צבותות [שתי אותיות בגד"כפת בראש מילה ומאותו מוצא (לא כל צירוף!)] כשלפניו תיבה המסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת בטעם מחבר, כגון 'ותתפשוהו בבגדו' או 'ואכבדה בפרעה'. אך דין זה מתקיים רק כאשר הראשונה מבין השתיים מנוקדת בשווא נע וכאן הב"ת מנוקדת בחירק. יש ספרים שהשתבשו בזה.

⁸ א"ה. יש מבוכה איך לבטא את שמו. יש שמחוסר מחשבה מנקדים בְּחִי, הניקוד הנכון הוא כנראה בְּחִיָּה, הי"ד השנייה אינה נשמעת.

גוף ונשמה. אולם חלקי האדם מושכים אותו לכיוונים מנוגדים, והבחירה בידו להטות עצמו "לאיזה צד שירצה אם אחר השכל או אחר הטבע שהוא התאווה". אם יילחם בתאוותיו יוכל להפשיטן מעליו ולהגיע למדרגת המלאך, ואם יימשך אחריהן, "הנה נתפשט מן השכל ובא במדרגת הבהמה" (שם, שם).

על רקע התמונה הנ"ל שמוליכה למסקנה כי "הנמשך אחר התאוות עובר על התורה כלה", מגיע רבנו בחיי להגדרת מהות הקדושה וכותב: "הפורש עצמו מן התאוות נקרא קדוש... [ו]כדי שיפרשו מהתאוות נצטוו על מדת הקדושה" (שם, שם). אכן, אין מדובר במשימה פשוטה. תאוות הגוף מוטבעות באדם מגיל צעיר, "ונעמהן הוא הולך וגדל", וכך ההימשכות אחר תאוות הגוף היא למעשה התגובה הטבעית לאדם. משום כך נצטוונו במצוות התורה כולן: "וזהו שאמרו רז"ל בספרי: 'והתקדשת', זו קדושת מצוה, ואחר כך: 'וְהִיָּיְתָם קְדָשִׁים' (ויקרא כ, ז)". והכוונה במאמר הזה שעל ידי המצוות יחלש כוח התאוות ויתגבר כוח השכל שבשבילו נברא האדם (רבנו בחיי ויק' יא:מד). אם כן, הקדושה היא קיום המצוות שעל ידן מחליש האדם את תאוותיו ומגביר את שכלו.

ניסוח שיטתי של גישה אחרת, שונה בתכלית מזו של רבנו בחיי, נוכל למצוא בפירושו של הרב שמשון ב"ר רפאל הירש. בפתיחת פירושו לפרשת קדושים מציין הרב הירש כי "מצוות 'קְדָשִׁים תִּהְיוּ' מצווה על הדרגה העליונה המוחלטת של שלמות אנושית מוסרית" (פירוש רש"י הירש, ויק' יב:ב). ואמנם כדי להבין נכונה את הכלול בהגדרה זו יש לצאת מנקודת הנחה יסודית ולפיה אין התורה דורשת מהאדם "להזניח ולנוון, להמית ולהשמיד אף אחד מכוחותיו וכשרונותיו", (שם, שם). לדעתו, לא ייתכן שהתורה תדרוש מהאדם "את השמדת כוחות החומר והחושים", שכן שאיפת התורה היא "לזווג שמים וארץ" (ויק' א:ה), וייעוד זה מתקיים שעה שמנצל האדם את כחות גופו להגשמת מטרות אלוקיות. קדושה מושגת שעה שהאדם מקדיש את כל כולו לחיים מוסריים, והוא עומד הכן "לעשות את רצון ה' כפי שנתגלה בתורתו" (ויק' יב:לא), אם בכוחותיו הרוחניים אם בכוחות הגוף, שכן כוחות האדם כולם ניתנו "לעשות בהם את רצון ה' עלי אדמות" (ויק' יב:ב). בשעה שמצליח האדם לדבוק במטרה זו, הרי "גם רצונות הגוף הם קדושים וטהורים" (בר' ג:א), ובאותה השעה הוא זוכה "לנטוע שמים בארץ ולהעלות את הארץ לשמי שמים", (ויק' א:ה).

אם כן, שלמות האדם מושגת כאשר גופו ורוחו פועלים יחדיו, וכך הצד החומרי שבאישיות מכון ומודרך על ידי הצד השכלי, ובמצב זה "גופו הטהור של האדם, הגשמיות שקיבלה עול מוסר – אין קדושתה פחותה מקדושת הרוח" (בר' ב:כח). בהתאם לכך מסביר הרב הירש כי פסגת חזון הקדושה בישראל המסומלת בעבודת הקרבנות אינה שרפת הקרבן על גבי המזבח כי אם אכילתו על ידי הכהן. האכילה האנושית עם סיום ההקרבה מלמדת שתכלית מכלול הפעולות שקדמו לכך "אינה שלילה אלא בניין חיובי של החיים" (ויק' ג:א). כיוצא בזה דין אכילת קרבן השלמים על ידי בני ביתו של מקריב הקרבן המובא בתחילת פרשתנו בא ללמד כיצד "מחדירים רוחניות ומוסריות אף בשמחת חיים חושנית", וכי אף "שמחת חיי המשפחה" יכולה להתקדש בקדושת המזבח. נמצאנו למדים שהחושניות שבהווייה האנושית הגופנית – לא זו בלבד שאינה מוצאת מכלל הקידוש הבא מן המקדש, אלא דווקא היא הדבר הראשון והעיקרי שהקידוש חל עליו (שם' לה:ח).

א"ה. אני מודה בזה שאיני בקי בתורת הרב שמשון הירש ז"ל. אבל עד עתה מכל המובאות כאן אינני רואה שהוא חולק על רבנו בחיי.

לשתי השיטות שראינו יסודות משותפים. שתיהן ממוקדות בניסיון לעמוד על משמעות השניות שביסוד יצירת האדם המורכב מגוף ורוח, ומוסכם בשתייהן כי הקלקול המוסרי נובע ממצייאות שבה האדם נשלט על ידי החומר שבקרבנו. אולם בהגדרת תכליתו האידיאלית של האדם מציב הרב הירש מטרה שונה בתכלית

מזו של רבנו בחיי. לדעת הרב הירש, האדם איננו מצווה להשבית את החומרות שבקרבו. הוא מזהה את מסלול ההתקדשות לא בהכנעת החומר בידי הרוח, כי אם בתיקון החומר והעלאתו שמימה על ידי יצירת הרמוניה והשכנת שלום בקרב האדם פנימה.

פער עצום מפריד בין שתי תפיסות העולם הללו. גישתו של רבנו בחיי היא שמשקפת את ההבנה שהייתה מקובלת ואשר נגדה יצא הרב הירש בדבריו המחודשים הנושאים ניחוח חזק של מחשבה הומניסטית בת זמנו. האם הרב הירש ביקש בזה להמציא מענה על דיעבד לצורכי בני דורו הנבוכים, או שמא להיפך, ראה עצמו כמי שמנסה "להחזיר עטרה ליושנה" ולהפיח חיים מחודשים בתפיסה המקורית והאידיאלית שהלכה לאיבוד במשך שנות הגלות? הוויכוח בעניין זה נמשך בין מוקירי זכרו ומורשתו עד היום!

א"ה. כמדומה שרבנו בחיי בעקבות הרמב"ן על חובת המנעות ההגדרות אחרי התאווה לדרגת 'נבל ברשות התורה', ולא מסתבר שהרב הירש חולק. היסוד של חז"ל קדש עצמך במותר לך (בבלי יבמות כ א), משותף לשניהם. הרב הירש רק מציין שאין חטא בהנאות העולם, ובעיקר אם הן לשם מצווה. אינני יודע מה הלך לאיבוד.

יט ד אל-תפנו אל-האלילים

טיפת דיו של רש"י מהרב יצחק ישעי' וייס נר"ו גאב"ד נוה אחיעזר

אלילים

אל תפנו אל האלילים וברש"י: לעצמם. אלילים לשון אל, פלג הוא חסוד.

פשוטו של רש"י בקצרה

אסרה התורה אף לפנות אל האלילים, כדי **לעבדם**. אולם **אלילים** אינו חלילה מלשון א-להות, שנוכל לטעות כאילו אסור לפנות אליהם אף שיש בהם כח כל שהוא. גם 'אליל' אינו מלשון הבל, מכאוב שוא או שקר, כדעת שאר מפרשים. [וכן לא בא הכתוב כאן לאסור תפילה למלאכים]. אלא

לשון אל, כלומר שהם שלילה מוחלטת ואפס, שהאליל כלא הוא חשוב.

מקבילות ברש"י לפירוש זה

גם ברש"י ירמיהו: **חזון שקר וקסם ואיליל** (ירמיהו יד, יד), לשון אל, דבר שאינו. [וכן פירש הרד"ק שם]. וכן בזכריה: **רעי האליל** (זכריה יא, יז), רועי של אין, אליל לשון אל, אינו רועה, וכן **רפאי אליל** (וישעיהו מ, יח). וברש"י איוב: רופאי אליל כולם, כל אליל שבמקרא לשון אל. ורבותינו פירשו (חולין קכא, א) זה גיד הצואר שאין לו רפואה, ושמו אלל. וברש"י איוב ע"פ כתבי יד (מהדורת אופק) נתבאר יותר: רבותינו פירשו וכו' שאין לו רפואה וכו', כלומר כל תנחום רפואתכם בתשובתכם אין בהם מועיל. אבל לשון המקרא כל אליל לשון אל, וכן רעי האליל.

שלילת פירוש אליל מלשון א-להות

ברור שרש"י בפירושו בא להרחיק ולמנוע פירוש 'אליל', כקשור ל'א-להות'. ובאברבנאל (בראשית א, א) האריך בזה: ונקרא גם כן שמו אל, ר"ל היכול החלטי בהשפעתו, כמו שאמר ואל מי תדמיון אל (ישעיהו מ, יח). **אתה האל עשה פלא** (תהלים עז, טו), ר"ל אתה משפיע ביכולת כ"כ חזק שתוכל לשנות הטבעים על דרך הפלא. ולפי זה יהיה אל אלהים (תהלים ג, א גם ביושוע כב כב) כמו **אלהי האלהים** (דברים י, יז). וכן **מי כמכה באלם** (שמות טו, יא), הוא כמו **אין קמוץ באלהים** (תהלים פו, ח), לפי שאל ואלהים הנאמרים בו יתברך, ענינם המשפיע והממציא ביכולת גדול ועצום. ואמנם מאמר **פי כל אלהי העמים אלהים** (תהלים צו, ה) אינו מזה הלשון, כי אלילים אינו כמו אלים ואל, מענין אלהית כמו שפרשתי. אבל אלילים ואלים הם מלשון העדר והפסד, כמו רופא אליל כלם, רועי האליל, וקסם ואיליל (ירמיהו יד, יד). שהם באמת הענין שלילה מענין לא, כאלו אמר שאין בהם כח כלל.

רבי מנחם הפריד אליל מאל ואל

רבי מנחם במחברתו חילק תיבת 'אל' ל"ב פנים. הפן הראשון שם הקודש אל, הפן הרביעי לשון שלילה אל, הפן העשירי אליל, מענין עצבים. לדעתו אליל הוא מילה בפני עצמה, ואינה מעניין הפנים האחרות של 'אל'.

אלילים לשון חלולים

בתורת כהנים כאן ובשאלות דרב אחאי גאון (יתרו, נב) ובלקה טוב (פסיקתא זוטרתי) ובמדרש הביאור (סאן): אלילים אחד מן עשרה שמות מגוין שנתגנת עבודה זרה. אלילים על שהן חלולים. [ובביאורים והערות לשאלות (מירסקי, נח) מביא שבספרא כת"י רומי נראה לקרוא 'אלולין', ואולי מלשון אל ולא כלום]. – וכן פירש רש"י במס' שבת (קמט, א) דרשת חז"ל: תנו רבנן, כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיקנאות אסור לקרותו בשבת. ודיקנא עצמה, אף בחול אסור להסתכל בה, משום שנאמר אל תפנו אל האלילים. מאי תלמודא, אמר רבי חנין אל תפנו אל מדעתכם. ביאר רש"י: אל מדעתכם, אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם וחלל שלכם. אלילים, לשון חללים [בר"ן על הר"ף נוסף: כדאמרין (שבת עז, ב) חללי עלמא]. ובמיוחד לר"ן פירש: שאין בהן נשמת חיים, ואלילים לשון חללים בלא רוח. אל תפנו אל האלילים. [ויע"ע בדברי ירמיהו (לעז) על רמב"ם (ע"ז ב, ב) שהאריך בזה]. ובחידושי הריטב"א (מכת"י): אל תפנו אל האלילים מדעתכם [כך גירסתו]. פרש"י ז"ל אלילים לשון חלל, והכי קאמר אל תסתכלו למה שעשו ידכם ויצא מחלל לבכם, לומר שאין ראוי

⁹ א"ה. ביטוי זה בנוי על לישנא דקרא, פלג חשיבין (דניאל ד, לב), אבל שם כתוב בה"א. הקורא ברש"י כאן צריך לקרוא בניקוד הנכון: פלג.

להסתכל אלא במעשה השי"ת, כדי להכיר נפלאותיו. – אולם רש"י בא לפרש הדרשה ולא את פשוטו של מקרא.

אלל לשון הבל או מכאוב ואנחה

רבי יונה בן ג'נאח בשרש אלל: **רופאי אליל, וקסם ואילל**, פורש בו כמו הבל, ובו נקראו הצלמים לגנותם, כאמרו **אל תפנו אל האילילים**. ויתכן אצלי והוא הטוב בעיני שהיה הלשון הזה דומה ללשון הערבי, שהם אומרים לאנחה ולמכאוב אליל, ואומרים למה שיחוש אדם מכאב הקדחת והדומה לו אלילה. והראיה על יוסף הפירוש הזה, אמרו **אֱלִילִי לִי** (מכ"ב ז, א), כלומר המכאובים והיגונים מנתי וחלקי. וכן פירש במחברת הערוך (לרבי שלמה פרחון, ד"ארתקב"א): אלל, **רופאי אליל כולכם**, פי' הבל. ולפיכך נקראו אלילים בכך, שנאמר **אל תפנו אל האילילים**. והרד"ק בשרש אלל: **רופאי אליל כלכם, רועי האיליל, וקסם ואילל, אל תפנו אל האילילים**, עניינו הבל ודבר שאינו מועיל, נול"א בלעז. – וכן פירש בזכריה: האיליל, כמו רופאי אליל, דבר שאינו מועיל. [נאך אחיו רבי משה קמחי בפירושו לאיוב: אליל, מן אל, נטעם לא. [כרש"י]. או הא' תחת י' ללה, כאשר פירשתי במלת אללי. וכן הובא בשמו בשרשי הרד"ק הנ"ל]. וכן ברבינו בחיי (סאק) על דרך הפשט וכו' עבודה זרה, הוא שאמר **'אל תפנו אל האילילים'** וכו', שלא יפנה לבבו להם שיאמין שיש בהם ממש, אלא שיהיו בעיניו הבל וריק.

אלילים לשון שוא ושקר

באבן עזרא (סאק): האלילים הם הפסילים, ונקראו כן כי הם דבר שקר, כמו **רופאי אליל כלכם** (איוב יג, ד). [וכן הוא במעין גנים לרבי שמואל מסנות (איוב שם) רופאי אליל לשון שוא ושקר, כמו קסם ואילל, ומעניינו נקראת ע"ז, אלילים, לפי שהיא שוא ושקר]. ויתכן היותו מגזרת **אל**. והטעם שאיננו יש. וכן באבן עזרא תהלים (נצ, ח), כי, אלילים, שוא ושקר, כמו רופאי אליל. והוא מגזרת **אל**, אל יש בו או אל יש הוא.

רופאי ורועי אליל, שאינם מרפאים את הפסילים ואינם רועים

אבל הרמב"ן באיוב פירש 'רופאי אליל': והנכון בעיני כמשמעו, מלשון **וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יַחְלֹף** (ישעיהו ב, יח), אמר כי אתם כרופאי הפסילים אשר עינים להם לראות ולא יראו, בכל קלוריהן [=משחות העינים], ידיהם ולא ימישון, בכל משיחותם, אם זורו ואם חובשו ואם רוככו בשמן [מתפרש, **אף אם זרו ואף אם חבשו ואף אם רפכו** – מליצת הכתוב בישע' א ו]. וכן רועה האליל לעדרו, כאלילים לעם העובד אותם. והאלוה יקרא רועה לעמו, כענין **רעה יִשְׂרָאֵל הָאֲזִינָה נָהָג בְּצָאן יוֹסֵף** (תהלים פ, ב), **כִּי נִשְׁבְּחָה עֵדֶר ה'** (ירמיהו יג, יז). – פירש רופא אליל, רופא של פסל, שעם כל תרופותיו אינו מועיל לו. וכן רועה אליל, הוא פסל שרועה. שאינו מועיל, שהרי אינו מנהיג את העדר.

אל תפנו אל האלילים הם המלאכים

כל המפרשים הנ"ל ביארו תיבת **אליל** לפי דרכם, ונמנעו מלפרש 'אליל', במשמעות א-להות. אבל ברבינו בחיי (כאן): ועל דרך הקבלה, קדושים וכו'. אל תפנו אל האלילים. הם השכלים הנפרדים שהם למטה מעשר [=המלאכים]. וקראם 'אלילים' לפי שיש בהן אילות וכו'. וכפל המלה למעוט הכח, לפי שאין כחם מעצמם אלא מזולתם. והוא השם המיוחד. ומזה אמר הכתוב: **כִּי כָל אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים, וְה' שְׁמִים עֹשֶׂה** (תהלים צ, ח), שמתוך בריאת השמים יתפרסם שלמותו וכחו הבא לו מעצמו ולא מזולתו. [וביאר בספר נפתלי (להר"ג הירץ טריווש זצ"ל, מהדורת הירדן ש"ס): **כל אלהי העמים אלילים**. מי הם, מלאכים, כלומר יקבלו כח. ומיד מ"א **וה' שמים עשה**, ובזה יתפרסם כחו עליהם]. וכן כתב רבינו בחיי לקמן: **לֹא תַעֲשֹׂוּ לָכֶם אֱלִילִים** (ויקרא כ, א). קרא הכחות הנעבדים של מעלה 'אלילים' מלשון אילות, ולא אמר אילים אלא אלילים להעיד על מעוט כחם, שאע"פ שהם גדולים, אינם מעצמם כי אם מזולתם. ואחר שהזכיר אלילים, שהם הכחות העליונים, הזכיר **פסל ומעבה** שהם מעשה ידי אדם הנעשים לקבלת אותן הכחות. – פירש הפסוק כדעת הקדמונים האוסרים תפילה אל המלאכים ובקשה מהם. ושלא כדעת המתירים, שעל דעתם נתקן הפיוט מכניסי רחמים ועוד פיוטים¹⁰.

הרמב"ן הוא האוסר פניה למלאכים

ושיטה זו נתבארה על ידי הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה¹¹ (וכתיב הרמב"ן א, עמ' קעא): 'והעבודה זרה השלישית, הם העובדים למלאכים, הם השכלים הנבדלים, והם שרים על האומות, וכו', או שיחשבו שיש להם יכולת, או להיותם מליצים בינם ובין האל בעובדם אותם וכו', וכל זה נזהר לנו בתורה, ונראה שאפילו להתפלל להם על דרך זה אסור לנו, כמו שאמרו בהגדה (ירושלמי ברכות ט, א סג, א) בשר ודם יש לו פטרון וכו' לא תצווה לא למיכאל ולא לגבריאל וכו', ולפי זה אנו חושבים במיכאל [= מסופקים באמירת מיכאל – ונו"א: אסור לנו לומר מיכאל] שרא רבא קום ובעי רחמין וכו', ובמכניסי רחמים. וכן נראין דברי הרב בספר המדע'.

וכן מבאר הרמב"ן גם בפירוש התורה (יתרו ג, ג): מה שיוורו הכתובים בענין ע"ז, כי היו שלשה מינין. הראשונים החלו לעבוד את המלאכים, שהם השכלים הנבדלים, בעבור שידעו למקצתם שררה על האומות. כענין שכתוב שר **מַלְכוּת יוֹן** (דניאל יא, ג) **וְיִשְׂרָאֵל מַלְכוּת פָּרַס** (דניאל י, יג). וחשבו שיש להם יכולת במ להטיב או להרע. וכל אחד עובד לשר שלו, כי היו הראשונים יודעים אותם, ואלה הם הנקראים בתורה ובכתובים כלם **אֱלֹהִים אֲחֵרִים** (שמות כ, ב ועוד), **אלהי העמים**. כי המלאכים נקראים אלהים, כמו שנאמר **הוא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים** (דברים י, יז), **הַשְׁתַּחֲוֹו לֹו כָּל אֱלֹהִים** (תהלים צ, יז), **כִּי גִדּוֹל ה' מִכָּל הָאֱלֹהִים** (שמות יח, א). ואף על פי שהיו העובדים מודים שהח הגדול והיכולת הגמורה לאל עליון. וכך אמרו רבותינו (מנחות ק"א) דקרו ליה אלה דאלהיא, ובזה אמר הכתוב **וְכָח לְאֱלֹהִים יִחָרַם** (שמות כב, יט), הזכירם בשם הידיעה. וכו', והנה התורה אסרה בדבור הזה השני, כל עבודה בלתי לה' לבדו, ולכן הזהיר בתחלה **לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי**, שהם המין הראשון, וזהו על פני, כאשר רמזתי סודו.

רש"י כשאר חכמי צרפת אינו אוסר פניה למלאכים

אם כי הרמב"ן ורבינו בחיי (בדרך הקבלה) ביארו אלילים מלשון א-להות, ולפירושם כאן נאסרה התפילה אל המלאכים, אולם כידוע חכמי צרפת ואשכנז דעתם שהותרה הפניה אל המלאכים, וכתבו פיוטים רבים בסגנון פניה אל המלאכים, ואם כן ברור שרש"י בפרשו שאליל הוא מלשון **אל**,

¹⁰ ע"פ דפ"ר, ובמהדורות החדשות נשמטה תיבה זו, ושובש המובן.

¹¹ על מחלוקת זו ראה באריכות במאמרו של הר"ש שפרכו (ישורון ג, עמ' תש"ו וא"ל), ובמקורות שציין בתחילת מאמרו.

¹² תיקנתי על פי מהדורת חזון יואל (טז, עג). הקטע הובא במאמר הנ"ל, אך טעה וסבר שמקורו ברמב"ן יתרו, שם מובא רק הענין, כמבואר בפנים. וולכן בהערה 32 תמה על ד. גולדשמידט שכתב שלא מצא מקור הדברים, בעוד שבזמנו היתה דרשה זו נדירה ביותר, ולכן לא ראה אותה גולדשמידט. **א"ה. כתבי הרמב"ן במוסד הרב קוק ובהם הדרשות מהדורת שוול, הופיעו כבר בשנות התש"כ, מחזור גולדשמיד הופיע בתחילת שנות התש"ל. אבל עריכת הסליחות נעשתה מוקדם יותר, ד"ר דניאל גולדשמיד נפטר בתשל"ג.**

בא לשלול כל שייכות לא-להות, וממילא אין גם מקום לפרש כרבינו בחיי שאלילים המכוון למלאכים, ואין כאן שום רמז לאסור פניה למלאכים. – מלבד מה שבא לשלול שהוא מלשון הבל, מכאוב ושווא ושקר, כדעת שאר מפרשים. **ע"כ טיפת דין של רש"י.**

א"ה. בהערה כאן הוזכר ד"ר דניאל גולדשמיד ז"ל. בהערותיו לסליחות ולמחזור יום הכיפורים, הוא דן בזה שהפייטנים פונים לפעמים ל'אמצעים' כמו מלאכים או מדות. הוא מציין שלפעמים הפיוטים והסליחות שונו מהמקור בגלל פוסקים שהורו להמנע מלפנות לאמצעים. מחזור יום הכיפורים עמ' 268 הפזמון לשחרית יום הכיפורים, גם הפזמון לסליחות ערב ראש השנה.

סימן: שלמה בן מנחם חזק אב"ד ד- (אחר וולף א"ס ו-כ"א וז"ה ככונה). צת"ס צ"י ד- מוריס, 5 מילים צנוק, וזאכרון זכאס זאמזקל צלשון-למס-... ש-1386. הסוכס הסמלא צכ"י- סוכס וססוכס סצדפוסים סמעוד ללוך סשימוט סקסלות; סלן סיחן סמקור וססכויים ססוויים סלדי ססכסס.

בפיוט זה פונה המחבר אל כל מדה ומדה שבי"ג המדות בבקשה להשתדל ולתווך לטובת ישראל, ועל ענין הגשמתן והאגשתן

של המדות ע"י במבוא.

שְׁלֹש עֶשְׂרֵה מִדּוֹת הָאֱמוּנוֹת בְּתִינָה נָא מִדָּה-נִכְוֶנָה חֲלִי מְלִכְךָ בְּתִנָּה חֲפֹשׁ וְיָכוֹת קְנוּיִים קְרוֹאִים שׁוֹשְׁנָה וּמְלִיטִים מְכַל-רְעוֹת בְּזֹאת הַשְּׁנָה: אִם-נִבְרָו עֲוֹנוֹת יִשְׁשָׁעִים וְעֲצָמוּ מִלְּסַפְּרָה נָא מִדָּה-נִכְוֶנָה דְּחִי אוֹתָם לְהַסְתִּירָה דְּבִי-עֲזָו בְּתִחַן בְּטֵל בְּתוֹב אִסְתִּירָה לְמָה יִי תַעֲמֹד בְּרַחֲוִק תַּעֲלִים לְעִתּוֹת בְּצָרָה:	אִם-אֲשַׁמְתֶּם גִּדְּלָה עַד-שְׁמִי רוּם וְכֹכְבֵיהֶם נָא מִדָּה-נִכְוֶנָה בְּקֶשֶׁי רַחֲמִים עֲלֵיהֶם בְּטֵל מֵהֶם כְּתוּב אֲמַרְתִּי אֶפְאַיֵּהֶם לְמָה יֵאָמְרוּ הַגּוֹיִם אִי-הָיָא אֱלֹהֵיהֶם: אִם-הָעֲזוּ פָּנֵי מְלָכִים בְּעֲזוֹת מִצַּח נָא מִדָּה-נִכְוֶנָה וְהִתְחַנְּנִי לוֹ בְּפִצָּח וְשִׁפְכִי כַמִּים לְבֶךְ גִּבְחַת-אֲדָם נִצַּח לְמָה אֱלֹהִים וְנִחַת לְנִצָּח:	[אֲחֵלָה פָּנֵי מְלָכִי] [דְּחֵה אוֹתָם יי] [לְבַשְׁל]	[אֲבַקֵּשׁ רַחֲמִים] [לְבַשְׁל] [אֲתַחַנֵּן] [וְנִפְשִׁי שִׁפְכִי]
--	---	--	---

בבית האחרון המסכם יש פניה אל 'כל מדה נכונה' אבל משום מה בסליחות הנפוצות יש

בכל הבתים 'כל מדה נכונה'.

אִם-אֲמַנְנָם-שָׁבוּ כָלֶם בְּלֵב וְנִפְשׁ לְחִלּוּתְךָ
נָא כָל-מִדָּה-נִכְוֶנָה תִּסְכִּים עִמָּם בְּמַחֲלִיתְךָ
תַּעֲשֶׂה אֲדוֹן לְמַעַנְךָ מַחֲל-וּסְלַח לְעִדְתְךָ
שׁוּב לְמַעַן עֲבֹדֶיךָ שְׁבִטִי נִחֲלִיתְךָ:

[וְעֵשֶׂה] 46 כל מדה נכונה תסכים עמם כל אחת
ממדותיך הנכונות והרחמניות תסכים שתמחול להם, לאמר:

פֶּן לַחֲכָם וְיִחַכְכֶם-עוֹד

אנא אל תמנעו 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 להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעניינים לשוניים

ברתיבת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺