

היבטים לשוניים בפרשת אמר¹ עט

דקדוקי קריאה בפרשת אמר, בהפטרה ובראשון של בהר

ב לְשֹׂאָרוֹ: להיזהר מהבלעת האל"ף. לא לְשֹׂרוֹ! עם זאת השי"ן בשוא נח
ג וּלְאַחֲתָו: כאן הוי"ו בשוא והלמ"ד בפתח ² , העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה
ד לֹא יִטְמָא בְּעַמּוּי: מוטעם מרכא-טפחא, מונח-אתנחתא, אין לקרוא 'לא-יטמא בעל, בעמיו'.
וּלְהַחֲלוֹ: הטעמה כפולה: מאיילא ³ בה"א וסר"פ בלמ"ד
ו וְהָיוּ קֹדֶשׁ: טעם נסוג אחר לה"א
ז מְאִישָׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק להבדילו מה'אשה', ללא מפיק, המוזכרת מוקדם יותר בפסוק
ט תַּחֲלֵ: התי"ו בצירי ולא בקמץ
י עַל-רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן: התיבה הראשונה מוטעמת במונח לגרמיה ⁴
יג אִשָּׁה בְּתוּלִיָּה: הבי"ת הראשונה רפה על אף שהיה מקום לחשוב שיש כאן דין צבותות ⁵
כא יח שָׁרוּעַ: שין שמאלית
כא כ אֹז תִּבְלָל בְּעֵינָיו: טעם טפחא בתיבת אֹז
כא כד מְקַדְּשִׁי: השי"ן בפתח
כב ב וַיִּנְזְרוּ: הוא"ו בשווא נע
כב ג הַקֹּדְשִׁים: כאשר הקו"ף דגושה עקב ה"א הידיעה (וכן בַּקֹּדְשִׁים) הקו"ף בחטף קמץ ונקראת (במבטא הישראלי) כחולם. במילה קֹדְשִׁים ללא ה"א הידיעה, הקו"ף בקמץ רחב ונקראת כפתח
כב ד יֹאכֵל: הכ"ף מנוקדת בפתח ולא בצירי
כב ו וְיִטְמָאָה: הטי"ת בקמץ גדול והמ"ם בשווא נע
כב ח לְטַמְאָה-בָּה: הטי"ת בקמץ קטן והמ"ם בשווא נח
כב י לֹא-יֹאכֵל קֹדֶשׁ: טעם נסוג אחר ליר"ד, גם בהמשך הפסוק וכן הדבר בפס' יא, יד
כב יג וְשָׂבָה: הטעם בבי"ת מלרע
כב טז וְהִשְׁיֵאוּ: שין שמאלית. בְּאַכְלָם: האל"ף בקמץ קטן
כב יט לְרֹצְנֵם: אתנח בראש הפסוק ללא הכנה של טיפחא לפניו. אין לעשות ניגון טיפחא בהברת הצד"י
כב כא יְהִי-בּוֹ: דגש חזק בבי"ת מדין דחיק
כב כד וּבְאַרְצְכֶם: הבית בשוא נח
כב כה מְשַׁחֲתֶם: המ"ם בקמץ קטן

¹ בחו"ל עדיין קוראים אחרי.

² בפרשת נזיר במדבר ו ז: וּלְאַחֲתָו וי"ו שרוקה ולמ"ד בשווא נח.

³ אין זה טעם מפסיק אלא טעם מחבר על אף היותו כטפחא מצד צורתו

⁴ עפ"י ספר "טעמי המקרא" מאת הרב ברויאר, עמ' 66.

⁵ שתי אותיות בגד"כפת בראש מילה ומאותו מוצא (לא כל צירוף!) כשלפניו תיבה המסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת בטעם מחבר, כגון 'ותתפשהו בבגדו' או 'ואכבדה בפרעה'. אך דין זה מתקיים רק כאשר הראשונה מבין השתיים מנוקדת בשווא נע וכאן הבי"ת מנוקדת בחיריק. יש ספרים שהשתבשו בזה.

כב לג וְנִקְדַּשְׁתִּי: הטעם בתי"ו מלרע

כג ב דִּבְרָ: ארבע פעמים מופיעה התיבה 'דבר' לאורך קריאה זו: שתי הפעמים הראשונות מוטעם בגרשיים ושתי הפעמים האחרונות בתביר. **מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ**: הטעם לא נסוג, ולכן מקום הטעם באל"ף. וכן בהמשך הפרשה.

כג ג תַּעֲשֶׂה: העמדה קלה בתי"ו שלא יישמע כפתח

כג יז מְמוֹשְׁבֵיכֶם: טעם קדמא מעל הבי"ת, ככלל, תיבה זו תמיד תבוא בהטעמה משנית בהברת הבי"ת. **תִּבְיָאוּ**: דגש חזק באל"ף. **שְׁתִּים**: בחלק מהדפוסים מוטעם בטעם יתיב ובחלקם בפשטא. גרסת היתב עיקר

כג כב וּבְקִצְרֹכֶם: הבי"ת בשווא נח למרות הגעיה בוי"ו. **לְעֵנִי**: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

כג כז בַּעֲשׂוֹר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

כג ל וְהֶאֱבַדְתִּי: הטעם בתי"ו מלרע, העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף שלאחריה

כג לב שִׁבְתְּכֶם: התי"ו בשוא נע

כג לח שִׁבְתָּתָהּ וּמִלֶּבֶד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלֶּבֶד... וּמִלֶּבֶד כָּל-נִדְבָתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ: כל הדגושות בתוך המילה בשוא נע

כג לט בְּאֶסְפָּכֶם: האל"ף בקמץ קטן

כד א וַיִּקְחוּ: הוא"ו בשווא נע. **לְהַעֲלֹת**: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

כד ג לְפָרֻכָּת: הלמ"ד בשווא נע, יש להיזהר מהפסוק הדומה בספר שמות (פרשת תצווה)

כד ה וְאַפִּיתִי: במלרע!

כד י יִשְׂרְאֵלִית: הרי"ש בשווא נע, כן הדבר בהמשך

כד יד אֶת-הַמִּקְלָל: המ"ם בשוא נע⁶

כד טז בְּנִקְבוֹ-שֵׁם: הנר"ן בקמץ קטן, והבי"ת השנייה רפויה

כד יט יַעֲשֶׂה לָּו: טעם נסוג אחור לעי"ן ולכן גם דגש חזק בלמ"ד

כד כ יִנָּתֶן בָּו: טעם נסוג אחור לנר"ן

כד כב מִשְׁפָּט אֶחָד: הפ"א בפתח

הפסרת אמור יחזקאל מד:

טו הַלִּוִּים: אין געיא בה"א והלמ"ד אחריה בשווא נח. **לְשִׁרְתָּנִי**: השי"ן בקמץ רחב והרי"ש בשוא נע, כן הדבר בפסוק הבא

יט וּבִצְאָתָם: הבי"ת בשוא נח. **בְּלִשְׁכָּת**: השי"ן בשוא נח על אף הגעיא שלפניה והכ"ף הרפויה שלאחריה

כב וְהֶאֱלַמְנָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה אֱלֻמָּנָה מִכֶּהֱן יִקְחוּ: למרות שאין הטעמים מורים אחרת, יש להקפיד על הפרדת בין אֱלֻמָּנָה ל-מִכֶּהֱן ולהימנע שיבוש הכתובים

⁶ בכת"י בחטף פתח להדגיש את הנעת השווא. וכן בפסוק כג.

כה לְטַמְאָה: הטי"ת בקמץ קטן והמ"ם בשוא נח

ל כָּל-בְּפוּרֵי כָל: טעם נסוג אחור לכ"ף הראשונה. וְכָל-תְּרוֹמַת כָּל: טעם נסוג אחור לר"ש. לְהַנִּיחַ:
הה"א בקמץ והנר"ן רפויה

ראשון של בהר:

כה ו לְאֶכְלָה: האל"ף בקמץ קטן. לֶךְ וּלְעֶבְדְּךָ וּלְאֶמְתְּךָ: טעם טפחא בתיבת לֶךְ. וּלְשִׁכְיָרְךָ: געיה
בכ"ף, הר"ש בשווא נע, יש לקרוא: וּלְשִׁכְיָרְךָ. דין דומה בנוגע לתיבה הבאה: וּלְתוֹשֶׁבְיָךְ

כה ז וּלְבִהְמֹתֶיךָ: במתיגה זקף (דרבן)

כה ט בַּעֲשׂוֹר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

כא א אָמַר אֶל-הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם טִיפַת דִּיּוֹ שֶׁל רִשְׁיִי הֵרֵב יִצְחָק יִשְׁעִי וַיִּסַּח נִרְיִי
גאב"ד נוה אחיעזר

וברש"י: אמר ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים.

הסבר מקור הדרשה

מקור הדרשה בתורת כהנים. והובא ביבמות (קיד, א). מפרשי רש"י ביארו לפי דרכם כיצד למדו מכאן להזהיר גדולים על הקטנים. ראה גם בספר הגור (לר"נ הירץ, כאן). ובספר הזכרון: הוא מיתור ואמרת, שרצה לומר אמר אל הכהנים ותחזור ותאמר להם שיהיו נזהרים גם על הקטנים, כלומר שלא לסייע בטומאת הקטנים בידיים. - ונראה שכפל הלשון בא לרבות, ומכיון שואמרת אליהם, משמעו שידבר עמם בנוכח, ואילו לנפש לא יטמא הוא לשון נסתר, שלא אמר אל תטמאו לנפש. על כרחך הכוונה שמי שאינו בכלל השומעים יש למונעו שלא יטמא. והרי אל כל הכהנים מדבר לנוכח. אלא על כרחך הכוונה לכהנים שלא הגיעו לשמוע, והם הקטנים. כלומר, הכהנים בני המצוות הנוכחים בעת ציווי משה, מזהירים שידאגו כל אחד שהם וגם הקטן שתחת רשותם לא יטמא.

ההזהרה שימנע את הקטן מלטמא את עצמו

וידועה מחלוקת הראשונים, אם ההזהרה למנוע קטן מלטמא עצמו היא שלא לטמאות קטן אבל כשרואה שהקטן מטמא עצמו אין צריך להפרישו, או שצריך אף למונעו מלהטמא. ראה רמב"ן כאן, ובמה שצויין בהערות לספר הגור. ולפי מה שפירשתי את מקור הדרשה משמע קצת שהכהן מצווה שהקטן לא יטמא, דהיינו שמצווה להפרישו מטומאה. דאם לא כן הו"ל ליה למיכתב לא תטמא, בפיעל, שמזהיר שהוא לא יטמא אותו. מה שאין לא יטמא, משמעו אפילו כשהקטן מטמא את עצמו.

כא ב פי אִם לְשִׂארוֹ חֲקֹרֵב אֵלָיו. המשך טיפת דיו של רש"י

וברש"י: אין שארו אלא אשתו:

מקור הדרשה

מקור הדרשה בתורת כהנים כאן, ועיין יבמות (כב, ב. צ. ב). ואמר מר שארו זו אשתו, בהשמטת האלא. [ולע"ע לא מצאתי בש"ס היכן אמר מר דרשה זו לענין טומאה, רק בבב"ב (קט, ב) דרשו כן את 'שאר' (במדבר כו, יא) לענין ירושה].

ביאור התרגומים

ראה בתרגום: לקריביה דקריב ליה [=לקרובו הקרוב לו]. ובתרגום יונתן: לאינתתיה דקריבה לגופיה [=לאשתו הקרובה לגופו]. ובתרגום ירושלמי מכת"י: לקריב בשרי דקריב לוותיה. אולם רבי יונה ג' ג'נאח והרד"ק בשרשיהם מזכירין בין שרשי המלה 'שאר' משמעות של 'לשון קרובי אדם'. ואין מביאים שיש משמעות של 'אשתו', בעוד שלכאורה לחז"ל במשמעות המלה 'שאר' כלולה גם אשה, ולתו"כ ורש"י כאן משמעותה רק אשה. גם צריך להבין הרי לרש"י אין שארו 'אלא' אשתו, ואם כן 'הקרוב אלי' מיותר.

האוסרים טומאת כהן לאשתו

באבן עזרא כתב שלפי הפשט היה נראה לפרש כי אם לשארו, כלל, דהיינו לקרוביו [כדעת השרשים ששאר היינו קרובים], ומפרט הכתוב לאביו ולאמו וכ' ומסיים לא יטמא בעל בעמיו, כלומר שלבעל אסור להטמאות לאשתו. וכן פירש הכסף משנה את דעת הרמב"ם (אבל ב, א) שאבלות על אשתו הוא רק מדבריהם. וכן פירש הרשב"ם [אלא שהוסיף שלדעת חכמים רק לפסולה נאסר להטמאות]. אלא שהאבן עזרא מבטל פירוש זה, משום שקבלת חז"ל תכריע שבעל מצווה להטמאות לאשתו, וסמכו על מלת שארו, ובטל הפירוש הראשון, עד כאן דבריו.

לרש"י רק 'שאר' הקרוב הוא אשתו

ועל פי התרגום יונתן המפרש אשתו הקרובה לגופו, נראה שגם התרגום אונקלוס שמפרש קרובו הקרוב לו, היינו קרבת שטח, כלומר קרוב שקרבתו נעשית על ידי שמתחייבים להיות במקום אחד, ומטרת הקירבה היא להיותם מצויים יחד בכל עת. ולא קרבת דם כמו אב או אח שהקרבה היא אף בהיותם רחוקים בשטח. ואולי זו גם משמעות התרגום ירושלמי 'לקריב בשרי דקריב לוותיה', שמשמעותו 'קרוב בשר שקרוב אלי', תרגם 'שאר' 'קרוב בשר'. [המלבי"ם חילק שקרבת דם היא בל', קרוב לו' וקרבת שטח היא בא', קרוב אליי]. לפי זה יש לפרש את

רש"י: אין שארו [האמור כאן, שהוא 'קרב' אליו] אלא אשתו. ומוכן ש'שאר' האמור במקום אחר אין במשמעותו אשה, ורק 'שאר הקרב' היא אשה, ודוק.

כא ג המשך טפת דיו וְלֹאֲחֹתוֹ הִבְתּוּלָה הַקְרֹבָה אֵלָיו אֲשֶׁר לֹא הִיְתָה לְאִישׁ לָהּ יִטְמָא.

וברש"י: הקרובה, לרבות את הארוסה.

תרגום יונתן הקרובה שאינה מאורסת

בתרגום ירושלמי מכת"י: ולאחתה בתולתה דקריבה לוותיה די לא אתנסבה לגבר [=שלא נשאת]. אבל בתרגום יונתן: ולאחתיה בתולתה דקריבה ליה ולא מארסא, ודעד כדון לא הות מיבעלא לגבר⁷, [=הקרובה אליו ולא ארוסה, ואשר עד עכשיו לא היתה לאיש]. וצריך להבין כיצד ממשמעות 'הקרובה אליו' אליו ממצט ארוסה, והרי לרש"י לכאורה מרבה ארוסה, שמטמא לה.

לאבן עזרא מטמא רק לאחותו מאב

האבן עזרא פירש הקרובה אליו, להיות אחותו מאב. נראה שהוקשה לו שהרי כל אחות היא קרובה, ועל כן פירש שבא למצט אחותו מהאם בלבד, ואין כן דעת חז"ל.

מטמא לארוסה או רק לארוסה שנתגרשה

מפרשי רש"י העירו שעל פי חז"ל להלכה אסור הכהן להטמא לאחותו הארוסה, כמו שפסק הרמב"ם (אבל ב, י), וכשיטת היונתן, ולא בא הכתוב להתיר אלא להטמא לאחותו שנתגרשה מן האירוסין. ונסתפקו אם זו גם כוונת רש"י, לרבות הארוסה [שנתגרשה]. או שרש"י מתיר אף לארוסה סתם. ובספר הזכרון כתב: ולפרש שרצה לומר לרבות הארוסה שנתגרשה, דחק הוא בעיני.

לרש"י מטמא רק לארוסה שנתגרשה

אמנם לפי מה שביארתי בפסוק הקודם שמשמעות 'הקרוב אליו' היא 'קרבת שטח', אם כן גם הקרובה אליו היא 'קרבת שטח', כלומר שעדיין לא עוברת להתגורר מחוץ לבית אביה. ואחות נשואה ממצט כבר מאשר לא חיתה לאיש, ואחות לפני האירוסין הרי אין צורך לפרט, שנלמד מתיבת 'ולאחותו', אם כן מוכרח להיות שבא ללמד על ארוסה שעדיין קרובה לאחיה, והרי האירוסין יוצרים מרחק בין האחים, שנתקדשה ומעודדת להכנס לרשות בעלה. ועל כרחך הכוונה על ארוסה שנתגרשה ועל כן חזרה להיות קרובה אליו. ואם כן כוונת רש"י כהיונתן 'הקרובה אליו ולא ארוסה' כלומר שפסקה להיות ארוסה. וזה הקרובה, שאינה מעודדת להתרחק, לרבות את אחותו [שהיתה] ארוסה.

המשך טפת דיו לחם אלקים

א. קִדְּשִׁים יְהוָה וְגו', וְלֹא יִחַלְלוּ שֵׁם אֱלֹהֵיהֶם, כִּי אֵת אֲשִׁי ה' לֶחֶם אֱלֹהֵיהֶם הֵם מִקְרִיבִים וְגו' (ויקרא כא, ו).

ב. וְקִדְּשִׁתוּ כִּי אֵת לֶחֶם אֱלֹהֵיךָ הוּא מִקְרִיב וְגו' (ויקרא כא, ח).

ג. אִישׁ וְגו' אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב לְהִקְרִיב לֶחֶם אֱלֹהִים (ויקרא כא, יז). וברש"י: לחם אלקים, מאכל אלקים, כל סעודה קרויה לחם, כמו עֵבֶד לֶחֶם רַב⁸ (דניאל ה, א).

ד. כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם וְגו' לֹא יִגַּשׁ לְהִקְרִיב וְגו' מוֹם בּוֹ אֵת לֶחֶם אֱלֹהִים לֹא יִגַּשׁ לְהִקְרִיב (שם כא, כא). וברש"י: לחם אלקים, כל מאכל קרוי לחם.

ה. לֶחֶם אֱלֹהִים מִקְדָּשִׁי מִקְדָּשִׁים וְגו' (ויקרא כא, כב).

ו. וּמִיָּד בֶּן נֶכֶד לֹא תִקְרִיבוּ אֵת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֵלֶּה וְגו', מוֹם בָּם לֹא יִרְעוּ לָכֶם (ויקרא כב, כה).

פשוטו של רש"י בקצרה

להלן נבאר בס"ד, שמאחר ורש"י כבר כתב בבראשית (לא, נד) 'כל דבר מאכל קרוי לחם', לא הוצרך לחזור על כך בפסוקים המדברים על קדושת הכהנים הנובעת מהקרבת 'לחם אלקים', שהרי אף המקריב סוג אחד של 'מאכל' עלינו לקדשו. אבל באיסור בעל מום בהקרבה שפיר הוצרך לבאר ש'לחם הוא מאכל, וכל סעודה קרויה לחם', להודיענו שאסור בכל סוגי הקרבנות, ולא על קרבן מסויים המכונה לחם. והוצרך לבאר פעם נוספת שהיתר אכילת

⁷ א"ה. גם ברש"י כאן אשר לא חיתה לאיש – למשכנ, יש לפרש מוכנה לביאה כלומר נשואה אחרי חופה, אבל גם אם לא נבעלה. אבל בדברים 'ולא מארסא' משמע עצם האירוסין, ויש לעיין אם הכוונה למצט אנוסה ומפוחה ללא אירוסין (להלכה אינו מיטמא). יתכן בכל זאת לפרש את היונתן כרש"י, שעל אחות ארוסה ללא חופה מיטמא, ואנוסה ומפוחה אינו מיטמא כי אינה בתולה. אמנם הרב כאן נוטה לפרש ברש"י ו'יונתן' שרק לארוסה שנתגרשה או נתאלמנה מטמא כי האירוסין נתרוקנו.

⁸ א"ה. שימו לב! יש ספר שאלות ותשובות 'לחם רב' מאת ר' אברהם די בוטון בעל לחם משנה על הרמב"ם. שם הספר 'לחם רב' בנוי על המקרא הזה, הלמ"ד בשווא. לכן טעם המלה הוא בחי"ת לֶחֶם ולא לָחֶם!

קדשים לכהן בעל מום, אינו רק "לחם", אלא 'כל מאכל קרוי לחם', וכל הקרבנות הותרו לו באכילה.

התמיהות על דברי רש"י

בפרשתנו מופיע שש פעמים ביטוי שאינו נזכר בשום מקום אחר בתנ"ך, "לחם אלקים", כמפורט למעלה. בפעמיים הראשונות (פסוקים ו, ח), לא פירש רש"י מאומה. רק בפעם השלישית (פסוק יז), פירש רש"י: "לחם אלקיו, מאכל אלוהיו. כל סעודה קרויה לחם וכו'". וראה בשפתי חכמים שתמה "למה לא פירש זה לעיל [פסוק ו – הפעם הראשונה שבו נזכר הביטוי "לחם אלקים"] דכתיב 'לחם אלקיהם הם מקריבים והיו קודש'". בנוסף לזה, בפעם הרביעית (פסוק כא), פירש רש"י שוב: "לחם אלקיו, כל מאכל קרוי לחם". ויש לתמוה מה ראה רש"י לכפול בשנית את פירושו. וכבר עמדו על כך כל מפרשי רש"י, ויישבו כל אחד לפי דרכו.

הסברו של הרא"ם

רבי אליהו מזרחי כתב: "לא שמעתי טעם נכון בפירוש הזה פה פעם שנית, כי מאחר שפירש למעלה בסמוך (פסוק יז) "לחם אלקיו, מאכל אלקיו. כל הסעודה קרויה לחם", מה טעם לכתבו פה שנית. ושם יש לומר שהוצרך לפרשו פה פעם שנית מפני שהראשון מורה על התמידין, וזה על שאר הקרבנות. כדתינא בתורת כהנים וכו'. וזהו שכתב בתחילה: "לחם אלקיו, מאכל אלקיו", ופה כתב: "כל מאכל קרוי לחם", כלומר לא התמידין בלבד אלא אף שאר הקרבנות קרוין לחם". וכנהוג העתיקהו כמה ממפרשי רש"י בשמו ושלא בשמו.

יישוב דברי רש"י

והנלע"ד לבאר בס"ד בפשיטות שתי התמיהות בחדא מחתא, ואגב כך לעמוד על טעותו של ה"בחור הזעזער" [=מדפיסי פירוש רש"י].

'לחם' מתפרש כפשוטו, וכן 'מאכל' או 'סעודה'

נקדים: לחם, משמעותו הפשוטה 'לחם', אך לעתים משמעותו 'דבר מאכל', או 'סעודה', בפעם הראשונה בתורה שמופיע 'לחם' במשמעות זו (בראשית לא, נד), וַיִּזְבַּח יַעֲקֹב זֶבַח בָּהָר וַיִּקְרָא לְאֶחָיו לְאָכַל לֶחֶם וַיֹּאכְלוּ לֶחֶם וַיְלִינוּ בָּהָר, בִּיָּאֵר זֹאת רש"י: לאכל לחם, כל דבר מאכל קרוי לחם, כמו עבד לחם רב, נשחיתה עץ בלחמו. כמו כן בפעם הראשונה שמוזכר לחם בהקשר לקרבן, לֶחֶם אִשָּׁה לָהּ (ויקרא ג, יא), מבאר רש"י: לחמו של אש, לשם גבוה. לחם, לשון מאכל, וכן נשחיתה עץ בלחמו, עבד לחם רב, לְשַׁחֵק עֲשִׂים לֶחֶם (קהלת י, יט). וטרח רש"י לבאר זאת גם במקומות נוספים שצריך להבהיר זאת, בחרם שאול ויונתן (שמואל א, יד, כד) אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יֹאכַל לֶחֶם עַד הָעֶרֶב, וברש"י: כל מאכל במשמע כמו נשחיתה עץ בלחמו. ובתהלים (תהלים יד, ד) אֲכָלִי עֵמִי אָכְלוּ לֶחֶם, ברש"י: אוכלי עמי, זרעו של נבוכדנצר. אכלו לחם, עשו משתה, בלשצר מלכא עבד לחם רב. וכן גם באיוב (י, ז), עִ"ש. ובקהלת (י, יט) לְשַׁחֵק עוֹשִׂים לֶחֶם, לחדוות מזמוטי חתנים ומלכים, עושים סעודה, וסתם סעודה גדולה קרויה לחם, כמו דאת אמר, בלשצר מלכא עבד לחם רב.

לחם אלקים – קרבן מסויים או כל הקרבנות

ברור לכל מבין כי הביטוי "לחם אלקים" כוונתו לקרבן המוקרב לנחת רוח לשם ה', על דרך לֶחֶם אִשָּׁה לָהּ (ויקרא ג, יא) וכמו שביאר רש"י שם, וכנ"ל. (ראה אבן עזרא שם, ח "לחם אלקיו, מאכל שהוא קרב לשם". ושם, יז "לחם אלקיו, הוא קרבן המזבח"). דבר זה ודאי שרש"י לא הוצרך לבאר שנית. מה שכן טעון ביאור, האם "לחם אלקים", הכוונה לקרבן מסוים, או לכלל הקרבנות. יתכן ש"לחם אלקים" הוא כינוי לקרבן מסוים בדוקא, כגון: קרבן תמיד שנאמר בו "לחם" (במדבר כה, ב "את קרבני לחמי לאשי"), או אולי לקרבן הבא מן הדגן כלחם-הפנים ומנחות. דבר זה דורש ביאור, ואת זה אכן בא רש"י לבאר, ורק במקומות שיש צורך לבאר, כדלהלן.

בציווי הקדושה אין צורך לבאר 'לחם מהו'

בתחילת הפרשה, (פסוקים ו-ח), באות אזהרות לכהנים בעניני טומאה ואבילות וציווי לישראל אש, לשם גבוה. לחם, לשון מאכל, וכן נשחיתה עץ בלחמו, עבד לחם רב (דניאל ה, א), לשחוק עושים לחם (קהלת י, יט). וטרח רש"י לבאר זאת גם במקומות נוספים שצריך להבהיר זאת,

בחרם שאול ויונתן (שמואל א יד, כד) אָרוֹר הָאִישׁ אֲשֶׁר יֹאכַל לֶחֶם עַד הָעֶרֶב, וברש"י: כל מאכל במשמע כמו נשחיתה עץ בלחמו. ובתהלים (תהלים יד, ד) אֲכִלִי עֲמִי אָכְלוּ לֶחֶם, ברש"י: אוכלי עמי, זרעו של נבוכדנצר. אכלו לחם, עשו משתה, בלשצר מלכא עבד לחם רב. וכן גם באיוב (י, י), עי"ש. ובקהלת (י, יט) לשחוק עושים לחם, לחדוות מזמוטי חתנים ומלכים, עושים סעודה, וסתם סעודה גדולה קרויה לחם, כמו דאת אמר, בלשצר מלכא עבד לחם רב.

לחם אלקים – קרבן מסויים או כל הקרבנות

ברור לכל מבין כי הביטוי "לחם אלקים" כוונתו לקרבן המוקרב לנחת רוח לשם ה', על דרך לֶחֶם אֲשֶׁה לַה' (ויקרא ג, יא) וכמו שביאר רש"י שם, וכן"ל. (ראה אבן עזרא שם, ח "לחם אלקיך, מאכל שהוא קרב לשם". ושם, יז "לחם אלקיך, הוא קרבן המזבח"). דבר זה ודאי שרש"י לא הוצרך לבאר שנית. מה שכן טעון ביאור, האם "לחם אלקים", הכוונה לקרבן מסוים, או לכלל הקרבנות. יתכן ש"לחם אלקים" הוא כינוי לקרבן מסוים בדוקא, כגון: קרבן תמיד שנאמר בו "לחם" (במדבר כח, ב "את קרבני לחמי לאשי"), או אולי לקרבן הבא מן הדגן כלחם-הפנים ומנחות. דבר זה דורש ביאור, ואת זה אכן בא רש"י לבאר, ורק במקומות שיש צורך לבאר, כדלהלן.

בציווי הקדושה אין צורך לבאר 'לחם מהו'

בתחילת הפרשה, (פסוקים ו-ח), באות אזהרות לכהנים בענייני טומאה ואבילות וציווי לישראל לקדש ולכבד את הכהנים, ונכתינת טעם נאמר "כי את אשי ה' לחם אלקיהם הם מקריבים", "כי את לחם אלקיך הוא מקריב". בכל פסוקים אלו לא הוזקק רש"י לפרש איזה לחם. שהרי על כל כהן מוטלת החובה לקדש ולהכשיר עצמו להיות נמנה על המקריבים, ומוטל עלינו לקדשו ולכבדו, ואין צורך לדון ולבאר איזה סוג קרבן-לחם גורם חובת הקדושה. - כמו-כן להלן "ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלקיכם מכל אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם" (ויקרא כב, כה), לא פירש רש"י כלום, מאחר וברור שהכוונה שבכל סוגי הקרבנות נאסרה הקרבת בעל מום.

באיסור הקרבה צריך לבאר 'לחם מהו'

אבל באיסור הקרבה על ידי כהן בעל מום (פסוקים יז-כא). כאן צריך לפרש מהו הקרבן האסור בהקרבה על ידי כהן בעל מום, כפי שאכן נתבאר בתורת כהנים (אמור פרשתא ג, א) "לא יקרב להקריב לחם אלקיך, אין לי אלא תמידים שהם קרוים לחם, שנאמר את קרבני לחמי לאשי, ושאר כל הקרבנות [כגון: מוספין ושעירי הרגלים] מנין תלמוד לומר שוב 'לחם' [את לחם אלקיך לא יגש להקריב]". לפיכך פירש רש"י בו (פסוק יז): "לחם אלקיך, מאכל אלקיך. כל סעודה קרויה לחם". היינו בעל מום אסור להקריב את כל סוגי הקרבנות.

הביאור שנית, מיקומו והצורך בו

אכן די בהסבר זה גם לפסוק הנוסף (כא) המדבר גם הוא ממניעת הקרבת בעל-מום, ולא הוזקק רש"י לכתוב זאת שנית. לכן נראה שדברי רש"י שוייכו בטעות לפסוק זה, ובאמת נכתבו על הפסוק הסמוך לו אחריו (כב)⁹. בפסוק זה בא היתר אכילת קדשים לכהן בעל מום, ושפיר יש צורך לבאר אלו קדשים הותרו לו באכילה, לפיכך הוזקק רש"י לפרש שנית, שלא תחשוב שהתורה התירה לו רק "לחם", דהיינו מנחות, לחם הפנים וכדומה, ולא שאר קרבנות, לכן ביאר גם בפעם הזאת "לחם אלקיך, כל מאכל קרוי לחם", וכל הקרבנות הותרו לבעל מום באכילה.

הבדל בין 'כל הסעודה' ל'כל מאכל'

כד נדייק, נמצא שלעיל כשמבאר עניין כהן המקריב, כלומר משרתי הסעודה, כתב רש"י: "כל הסעודה קרויה לחם", היינו שכהן בעל מום נפסל לכל שירות בהכנת צרכי הסעודה שהם הקרבנות. ואילו כאן כשמבאר עניין היתר אכילת כהן בעל מום, כתב רש"י: "כל מאכל קרוי לחם". לא נקט סעודה אלא לשון מאכל ותו לא, שהרי כל מאכל הותר לו, ולא סעודה. ע"כ טיפת דיו של רש"י.

⁹ לא ניתן לבדוק מיקומם הנכון של דברי רש"י בכתבי יד, שהרי החלוקה לפרקים ולפסוקים לא היתה נפוצה בקרב ישראל בתקופת רש"י, ונוספה רק בדפוסים שבתקופה מאוחרת. גם במהדורות הדפוס הראשונות של התנ"ך ורש"י והמזרחי, לא צוינו כל מספרי הפסוקים. - אציין שבמזרחי במהדורות המאוחרות שלפנינו אכן מסומן פסוק כב, [אך לעת עתה לא מצאתי מהדורת רש"י שסומן בה דיבור זה לפסוק כב]. אולם מתוך פירושו של המזרחי שם אתה למד כי גם הוא שייך את דברי רש"י לפסוק כא. (שכן לפירושו – בעקבות דברי התורת כהנים – שני דיבורי הרש"י נסובים על איסור הקרבה על-ידי כהן בעל-מום, היינו פסוקים יז-כא).

כג טו וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאתכם את עמך התנופה שבע שבתות תמימת תהינה: דפי בר-אילן לפרשת השבוע אמור עט

פרופ' מיכאל אביעוז ראש המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן.

אל תקרי בקמה – מנהג העמידה בספירת העומר

אחת המצוות המופיעה בפרשתנו היא מצוות ספירת העומר: "וספרתם לכם ממחרת השבת, מיום הביאתכם את עמך התנופה, שבע שבתות תמימת תהינה" (וי' כג:טו). תכליתו של מאמר זה להתחקות אחר המנהג לומר את ספירת העומר בעמידה.

ראשונים ואחרונים רואים את מקור המנהג לעמוד בעת ספירת העומר בדרשה: "אל תקרי בקמה אלא בקומה"¹⁰. הכוונה היא לפסוק המופיע בניסוחו של ספר דברים למצוות ספירת העומר: "שבעה שבעת תספור לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבעות" (דב' טז:ט). בספרות חז"ל קיימות כמאה ושמונים הערות בנוסח "אל תקרי" א' אלא ב'.¹¹ משה צפור כתב כי "אלה הם היגדים, הכוללים הוראה לקרוא בדרך שונה מן הכתוב וממסורת הקריאה המקובלת".¹² עמנואל טוב מוסיף כי "נוסחות אלה אינן משקפות בהכרח גרסאות שהיו מוכרות לחכמים, אלא הן מצביעות על משחק מילים פרשני, במיוחד מילים עם אם-קריאה נוספת או חסרה שהייתה יכולה להתאים להקשר".¹³

על כן שדרשה זו היא המקור לעמידה בעת ספירת העומר, עמד למשל הרב עובדיה יוסף זצ"ל: "מצות ספירת העומר צריכה להיות מעומד. וסמכו חז"ל דין זה על הנאמר (בפרשת 'ראה', טז:ט): 'מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבעות', אל תקרי בקמה אלא בקומה". לפניו כתב הרא"ש (פסחים, פרק י, סימן מא): "וכי מברכים מברכים מעומד דת"ר בקמה תחל לספור. אל תיקרי בקמה אלא בקומה". אולם הבעיה היא שבחיפוש בפריקט השו"ת לא נמצאה דרשה "אל תקרי" שכזו בספרות חז"ל.¹⁴ על כן עמד כבר ר' יהודה בכרך, בעל "נימוקי הגרי"ב", אשר כתב:¹⁵ "לא מצאתי בכל הע"ס".¹⁶ ואכן, בבדיקת המקומות שבהם מופיעים מקרים של "אל תקרי", דרשה זו אינה מופיעה.¹⁷

¹⁰ מחזור ויטרי, הלכות פסח (מהדורת גולדשמידט, ירושלים תשס"ד, עמ' תסט). סידור רש"י סימן תלז; טור אורח חיים, סימן תקפה; ספר אבודרהם, ברכות השחר ד"ה "כשמתעטף בציצית"; שו"ת רדב"ז, חלק ד, סימן כה, ד"ה אלף קא. ולפי שולחן ערוך, אם ישב – יצא (שו"ע תפט, א).

¹¹ מ' צפור, "אל תקרי: בין דרש לנוסח", בתוך: מ' בר-אשר ואחרים (עורכים), עיוני מקרא ופרשנות. כרך ג: ספר זכרון למשה גושן-גוטשטיין, רמת-גן תשנ"ג, עמ' 349–362.

¹² מ' צפור, על מסירה ומסורת: פרקים בתולדות הפרשנות הקדומה של המקרא, תרגומו ומסירתו, תל-אביב 2001, עמ' 166.

¹³ ע' טוב, ביקורת נוסח המקרא, מהדורה שנייה מתוקנת, ירושלים תשע"ד, עמ' 52.

¹⁴ לשם הבהרה, ספרות חז"ל היא היצירה הנמצאת במשנה, בתוספתא, במדרשים ובתלמודים. הכוונה לחכמים שחיו בארץ-ישראל ובבבל בין כמאתים שנה לפני חורבן בית המקדש לשש או שבע מאות שנה אחריו. לא הכול מסכימים על תיחום התקופה, אך אין כאן המקום להרחיב.

¹⁵ (ה'תקל"ה – ליל שבת כ"ט בניסן ה'תר"ו)

¹⁶ הביא את הדברים שלמה בובר: ע' בובר (מהדיר), מדרש לקח טוב המכונה פסיקתא זוטרית, וילנה תר"מ, עמ' IX. ראו גם שו"ת דרכי נועם (אברהם בן מרדכי הלוי, לפני 400 שנה), חלק או"ח סימן ג, ד"ה "ואני הדיוט": "לא ראיתי שום ראייה לזה לא מן הגמרא ולא מן הפוסקים קמאי ובתראי".

¹⁷ ראו למשל: מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דפסחא, פרשה ז ופרשה ט: ספרא לויקרא כ"ג; ספרי במדבר י"ב: ויקרא רבה י"ג: בבלי עירובין נד ע"א; בבלי ברכות סד ע"א ועוד. ראו הרשימה אצל נ"ה טורטשניר (טור-סיני), "אל תקרי", אנציקלופדיה אשכול, ב, ברלין 1932, עמ' 374–386; מ' צפור, על מסירה ומסורת C. McCarthy, *The Tiqqune Sopherim and Other*

היה מי שניסה למצוא את מקור הדברים בפסיקתא זוטרת, המכונה גם "לקח טוב". חיבור זה נערך על-ידי ר' טוביה ב"ר אליעזר ביוון לפני כ-900 שנה.¹⁸ אולם שם אין כתוב "אל תקרי", אלא: "בקמה – כלומר בקומה". גם במדרש אגדה (מהד' בובר) על פרשת "ראה" אין מופיעות המילים "אל תקרי": "בקמה. בקומה צריך לברך ולא בשיבה". זמנו של מדרש זה מלפני כ-900 שנה לערך.¹⁹ דרשה זו מופיעה גם במדרש תנאים לדברים טז:ט (מהדורת הופמן, עמ' 93). אולם מדרש תנאים מבוסס על מסורות הנזכרות במדרש הגדול, מלפני כ-700 או 800 שנה. אפשר אמנם שמדרש זה כלל גם חומרים קדומים, אבל כמה קדומים – זאת נוכל רק לנחש.

אין זה המקרה היחיד, שבו מייחסים לחז"ל דברים שלא הם אמרו. חננאל מאק²⁰ עסק בביטוי "שבעים פנים לתורה", שאף-על-פי שהוא נראה "חז"לי", אין הוא מופיע בספרות חז"ל. בן-ציון פישלר אסף מקרים נוספים.²¹ לסיכום, לדין העמידה בעת ספירת העומר אין יסוד בספרות חז"ל, והוא התפתח בדורות מאוחרים יותר. הרב ינון קליין, במאמרו "עמידה בברכת המצוות"^[13] נותר בסיום מאמרו בתייה: "בחז"ל מצאנו שמברכים בשיבה, גם בברכת המצוות ולא מצאנו בשום מקום, פרט לפסיקתא הנ"ל, שיש לברך בעמידה, ואם כן, מניין וכיצד הוציאו הראשונים דין זה?".

בעל "אמרי נועם" (לפני כ-500 שנה) מזכיר בדבריו על פרשתנו (לא ע"ב) מספר טעמים לעמידה בעת ספירת העומר: שדרך הקוצרים מעומד, וכמצות הקצירה כך מצות הספירה. טעם אחר מפני מה ספירת העומר בעמידה – שהיא עדות שמעידין שכך וכך העומר.

מכל מקום, בעל "אמרי נועם" אינו מפנה לדרשת "אל תקרי" הנזכרת, ומציע טעמים על דרך הסברה לעמידה בספירת העומר.

דורשי רשומות ניסו למצוא את הטעם לעמידה בספירת העומר מן הפסוק "עַצֹת ה' לְעוֹלָם תִּעֲמָד" (תה' לג:יא), עצ"ת נוטריקון: עומר ציצית תפילין" (ספר המנהגים (טירנא): מנהג חג הפסח, הגהות המנהגים, אות טז, עמ' נט), או "עצמ"ל: עומר, ציצית, מילה, לולב" (רבנו בחי, פרשת ראה, מהד' מישור, עמ' נ).

א"ה. מהעומר לומדים גם לדינים אחרים, גם הרמב"ם [תמידין ומוספין ז כג] הממעט להביא הלכות שאין מקורן מהתלמוד מביא דין זה של עמידה, ואינו מציין מקור²². הרדב"ז שם אומר, שכל מצוה שנאמר בה לכם בעינן מעומד כגון ציצית ולולב וכיוצא בהם.

Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament, Freiburg-Göttingen 1981, pp. 239 ff.

¹⁸ ראו: Y. Elbaum, "Midrash Lekah Tov", *EJ*, 11 (1972), p. 1516; י' תבורי וא' עצמון, מדרש אסתר רבה: מהדורה ביקורתית על פי כתבי יד, עם מבוא, מסורת המדרש, שינויי נוסחאות ופירושו, ירושלים תשע"ה, עמ' לג.

¹⁹ ראו ח' מאק, מסודו של משה הדרשן, ירושלים תש"ע, עמ' 195 ואילך.

²⁰ ח' מאק, "שבעים פנים לתורה: למהלכו של ביטוי", בתוך: מ' בר-אשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 449-462.

²¹ ב"צ פישלר, "עשר אמרות חז"ל שחז"ל לא אמרו", ידע-עם 59-60 (תשנ"ה), עמ' 156-185.

²² הרמב"ם אינו מביא את הדין שאם החסיר יום או ימים מהספירה שאינו ממשיך לספור בברכה, גם מנהגי האבלות הנהוגים בימי הספירה אינם מוזכרים אצלו כי אין להם מקור מהתלמוד.

מה"ר יוסף קורקוס אחרי שמביא את הרא"ש מעיר, ולא ידעתי בריתא זו היכן היא שנויה. עוד מצאתי שכל מקום שכתוב לכם הוא מעומד כמו לולב וציצית וגם זה לא ידעתי עיקרו.

בכסף-משנה. כתב הר"י בן גיאת שזה קבלה מפי רבותינו ואסמכוה אקרא דבקמה קרי ביה בקומה. ובזהר פרשת תצוה כתב סוד הדבר למה צריך למנות מעומד: הטעם הכתוב בזהר קשור לענינים קבליים של זכר ונקבה (ולפי הזהר נשים אינן ספרות), ואינו משתמש בדרשה בקמה-בקומה. יתכן שעם זאת יש לזה מקור בחז"ל בספרים שלא הגיעו אלינו. לשון תנו רבנן ברא"ש בלי ציון מקור אינם בברייתא תלמודית.

תנו לחכם ויחכם עוד

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 גליונו מופיע

שם): <http://www.ladaat.info/qilyonot.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

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺