

היבטים לשוניים פרשת ראה עט

דקדוקי קריאה בפרשת ראה בהפטרות שבת ראש חודש ובראשון של שופטים

יא כז	אֶת-הַבְּרָכָה: הפסוק פותח באתנח אין כאן הכנה של טפחא
יא כט גִּרְזִים:	אין דגש בזי"ן כפי שמופיע בחלק מהדפוסים
יב ב עֲבָדוּ-שֵׁם הַגּוֹיִם:	געיה בעי"ן, יש להקפיד על הפרדת התיבות והגיית הה"א, שלא יישמע 'עבדו שמה גוים'
יב ו מַעֲשֵׂתֵיכֶם:	העי"ן בשווא נח והשי"ן אחריה בשווא נע, כן הדבר בהמשך פס' יא
יב ז בִּרְכָךְ:	הכ"ף הראשונה בשווא נח למרות הקושי
יב י וַיִּשְׁבַּתֶּם-בְּטַח:	געיה בוא"ו
יב יג הַשֹּׁמֵר:	במלעיל ומ"ם סגולה, כן הדבר גם בהמשך ¹
יב יד שֵׁם תַּעֲלֶה עֲלֶיךָ:	טעם טפחא בתיבת שֵׁם. מִצֻּןךָ: כ"ף סופית דגושה
יב טו נָתַן-לָךְ:	געיה בנו"ן הראשונה. יֹאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים, בדומה לו גם בהמשך הפרק
יב טז עַל-הָאָרֶץ תִּשְׁפָּכֶנּוּ כַּמִּים:	טעם טפחא בתיבת תִּשְׁפָּכֶנּוּ
יב יז מַעֲשֵׂךְ:	העי"ן בשווא נח, לא בפתח
יב כ אֶת-גְּבֻלְךָ:	הלמ"ד בשווא נע ² . אֲכָלָה: הא' בחולם ולכן הכ' בשווא נע ³
יב כו וּבָאתָ:	במלעיל
יב כח וְשָׁמַעְתָּ:	במלרע, לשון ציווי. מִצֻּןךָ: כ"ף סופית דגושה
יב ל אַחֲרֵי הַשְּׁמֶדֶם מִפְּנֶיךָ:	טעם טפחא בתיבת אַחֲרֵי. לֵאלֹהֵיהֶם: האל"ף נחה, כך גם בהמשך
יג ג וְנַעֲבַדְם:	הנו"ן בקמץ גדול והעי"ן אחריה בקמץ קטן
יג ד הַיִּשְׁכֶּם:	הי"ד בחירק, אין לקרוא 'האישכם'
יג י יָדָךְ:	ביו"ד מרכא כטעם משנה וכן בפסוק טז. תִּהְיֶה-בָּא: געיה בתיו"ו ודגש חזק בבלי"ת מדין דחיק
יג יב וַיִּרְאוּ:	במלרע
יג יד בְּנֵי-בְלִיעַל:	הלמ"ד הראשונה מנוקדת בחירק חסר ולכן הי"ד אחריה בדגש חזק ומנוקדת בפתח, יש להבחין בין תנועת הלמ"ד לבין צליל הי"ד
יג טו נַעֲשֶׂתָה:	הקוראים תיו"ו רפויה כשי"ן שמאלית צריכים להיזהר לא להבליע את השי"ן. בכל מקרה השי"ן בשווא נח
יג טז אֶת-יֹשְׁבֵי:	ביו"ד מרכא כטעם משנה. הַחֲרֹם אֶתָּה וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּהּ וְאֶת-בְּהֶמְתָּה
לְפִי-חֶרֶב:	יש להאיץ מעט את קריאת תיבת 'וְאֶת-בְּהֶמְתָּה' המוטעמת בטפחא, להסמיכה לתיבה שלפניה שהרי זהו המפסיק העיקרי הַחֲרֹם אֶתָּה וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּהּ וְאֶת-בְּהֶמְתָּה --- לְפִי-חֶרֶב ⁴

¹ הקורא מלרע ומ"ם צרויה בחשש שינוי משמעות.

² למראית עיני הבי"ת בתנועה קטנה (קיבוץ), אבל צוין כאן כמה פעמים שכתוב חריג במקרא "חסרות ויתרות" אינו משנה את הדקדוק. לכן התנועה כאן היא תנועת שורק גדולה (כמו במילה גבול). לא צוינה כאן געיה בבלי"ת כי יש געיה באל"ף באות הנסמכת.

³ אם יקרא בשווא נח יישמע כאלו מנוקד בקמץ קטן, ובמקום פועל בעתיד (מדבר) יהפוך לשם עצם או לציווי.

⁴ הערה זו מיועדת בעיקר לבעלי הקריאה האשכנזים

יג יז וְשִׁרְפָה בְּאֵשׁ: קדמא ואזלא כן צריך להטעים ולא במונח רביע⁵

יג יח וְנָתַן-לָהּ: געיה בנו"ן הראשונה

יד א קָרַחָה: הקו"ף בקמץ קטן

יד ד כְּשָׁבִים: יש להיזהר מפני שיכול האותיות ש-ב

יד י אֲשֶׁר אֵין-לּוֹ: תיבת אֲשֶׁר מוטעמת בדרגא בניגוד לכללי מרכא-דרגא לפני תביר⁶

יש לשים לב להבדלים הדקים בין המקרא שלפנינו לבין המקבילה בספר ויקרא יא

יד יב וְהֶעֱזָנֶיהָ: הה"א בקמץ רחב והע"ן אחריה בקמץ קטן, הנו"ן בחירק חסר והי"ד אחריה קמוצה ובדגש חזק

יד יג וְהִרְאָהּ: עוף זה בספר ויקרא מכונה דאה, בדל"ת במקום רי"ש

יד יד וְאֵת כָּל-עֲרֵב לְמִינוֹ: יש להיזהר מהמקרא הדומה בספר ויקרא, שם אין וא"ו החיבור לפני תיבת 'את'

יד טז אֶת-הַכּוֹס: אין כאן וא"ו החיבור בניגוד לפסוק המקביל בויקרא

יד יז וְאֵת-הַרְחֻמָּה: במלעיל!

יד כא לֹא תֹאכְלוּ: לֹא במונח ולא במקף. לִגְר: הלמ"ד בפתח. לְנִכְרִי: הלמ"ד בשוא

יד כג מַעֲשֶׂר: העי"ן בשווא נח

יד כד שְׁאֵתָו: השי"ן בשוא והאל"ף בצירי

יד כה בִּירְכָהּ: כ"ף ראשונה בשווא נח, על אף הקושי. כן הדבר גם בהמשך הפרק

יד כו בִּירְכָהּ: ולא בירְךְ, הדל"ת בשוא נע לא בסגול והטעם בכ"ף

יד כז תִּשְׁאַלְהָ: געיה בת"ו. האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשוא נע. וְאֶכְלָתָ שָׁם: טעם נסוג אחור לכ"ף ודגש חזק בשי"ן מדין אתי מרחיק

טו ב לֹא-יָגֵשׁ: שי"ן שמאלית

טו ד יִהְיֶה-בָּךְ: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בב"ת מדין דחיק

טו ו וְהִעֲבַטְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה, ועל אף הקושי, הטי"ת בשווא נח

טו ז תִּקְפֹּץ: הפ"א דגושה

טו ט קָרַבָה: הקו"ף בקמץ רחב והרי"ש אחריה בשווא נע. וְרַעָה עֵינֶיךָ: יש להקפיד, כבכל מקום אחר במקרא, על קריאת העי"ן שאם לא כן, משבש את משמעות הכתוב

טו יא לַעֲנֶיךָ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה, הנו"ן בחירק חסר ולכן הי"ד אחריה

דגושה. וְלֹאֲבִינָךְ: הלמ"ד וגם הבי"ת בשווא נח, הי"ד בחולם והנו"ן אחריה בשווא נע: ול-אב-ינך

טו יב וְעַבְדְּךָ: הבי"ת בקמץ גדול ושווא נע בדל"ת, כן הדבר גם בהמשך פס' יח

טו יד וּמִקְבֶּךָ: המ"ם בחירק חסר והי"ד אחריה דגושה ומנוקדת אף היא בחירק חסר

טו טז אֶהְבֶּךָ: הבי"ת בשווא נע

טו יז תַּעֲשֶׂה-כֵן: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק

⁵ כן הוא בכל המקורות חוץ מהמנחת שי

⁶ דרגא תבוא כאשר ישנן לפחות שתי הברות המפרידות בין הברת התביר לבין הברת המשרת. עפ"י תורה קדומה: אֲשֶׁר אֵין-לּוֹ

טו יח **בְּשִׁלְחֶךָ** באזלא (קדמא) ולא בפשטא. בהרבה חומשים אין להבחין ביניהם כי כאן הקדמא היא על האות האחרונה

טו כ **תֹּאכְלֶנּוּ**: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף פתח

טו כא **תִּזְבְּחֶנּוּ**: הב"ת קמוצה

טז א **וַעֲשִׂיתָ פֶּסַח**: הפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק **בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחָר**: תיבת **אֲשֶׁר** מוקפת ולא במונח

טז ב **וַיִּזְבַּחַתָּ פֶּסַח**: טעם נסוג אחור לבי"ת

טז ג **וְתֹאכַל-עֲלֶיךָ**: יש להעמיד קלות את קריאת הת"ו מפני הגעיה שם

טז ה **נָתַן לָךְ**: הטעמה בת"ו, אין טעם נסוג אחור לנ"ן

טז ו **לְשִׁכְן שְׁמוֹ שָׁם**: תיבת **שָׁם** בתביר, אין להסמיכה לתיבה שלפניה בזקף בשונה מקודמו יד כב **לְשִׁכְן שְׁמוֹ שָׁם**

טז יג **בְּאַסְפֹּךְ מִגִּרְנֶךָ**: גם האל"ף וגם הגימ"ל בקמץ קטן

טז טו **בְּכָל תְּבוּאָתְךָ**: בכל במהפך ולא במקף ולכן הכ"ף בחולם ולא בקמץ קטן

טז טז **יִרְאֶה כָּל-זְכוּרְךָ**: בקדמא ואזלא ולא בתלישה (לא קורן אך יש חומשים)

טז יז **נָתַן-לָךְ**: געיה בנ"ן

הפסרת שבת ראש חודש מנהג ספרד להפטיר עניה סוערה

ג **עֲרַף פֶּלֶב**: טעם נסוג אחור לעי"ן. **מִבְּרַךְ**: טעם נסוג אחור לבי"ת

ח **הַיּוֹחֵל**: ה"א השאלה מנוקדת בחטף וטעם נסוג אחור ליו"ד. **אֶם-יִוָּלַד-גִּזִּי**: יו"ד בחירק קטן, וא"ו בדגש חזק, קמוצה ומוטעמת מדין נסוג אחור⁷

יא **מִזֵּי**: להיזהר לא לקרוא מזיו

יב **הַנֶּגֶז**: נו"ן ראשונה, על אף הקושי, בשווא נח. **תִּשְׁעָשְׂעוּ**: שתי השינוי"ן בקמץ רחב

יד **וְזָעַם**: במלרע

טז **וְרָבּוּ**: הטעם בבי"ת מלרע.

יז **וְהַמִּטֵּה־רִים**: המ"ם בחירק ולא בשווא⁸

יח **בְּאֶה**: במלרע

יט **מִשְׁכֵּי קֶשֶׁת**: טעם נסוג אחור למ"ם ושי"ן בשווא נע

כא **לְלוּיִם**: הלמ"ד רפויה ללא דגש ובשווא נח

ראשון של פרשת שופטים:

טז יח **שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים**: הפ"א והטי"ת בשווא נע. **תִּתֶּן-לָךְ**: געיה בת"ו הראשונה

טז כ **נָתַן לָךְ**: אין טעם נסוג אחור, כן הדבר גם בהמשך יז ב

טז כא **תַּעֲשֶׂה-לָּךְ**: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

⁷ הלמ"ד שמרה על הצירי, אבל יש בה געיא, וכן שני הנסוגים בפס' ג.

⁸ בניין התפעל

ז' א כָּל דְּבַר רָע: טעם טפחא בתיבת כָּל, יש להקפיד על הפרדה בין שתי התיבות הנותרות

ז' ד וְהִגַּד-לָךְ: געיה בה"א

ז' ז תְּהִיָּה-בּוֹ: העמדה קלה בתי"ו ודגש חזק בבי"ת מדין דחיק

ז' ח לְנִגְע: הלמ"ד קמוצה

ז' י אֲשֶׁר יִבְחַר ה': טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר

ז' יב לְשֵׁרֶת שָׁם: טעם נסוג אחור לשי"ן הראשונה

מתוך חלק הדקדוק בתורה קדומה: "ארבעה ספרים אין מסיימים בהם אלא מלמעלה (כלומר כופלים את הפסוק הלפני אחרון) וסימניך יתק"ק – ישעיהו, תרי עשר, קהלת וקינוח (איכה)"

הערה כללית בקשר לתפילת מוסף של שבת ראש חודש: יש לקרוא "חֲרֻבָּה עִירָנוּ" כאשר החי"ת בקמץ גדול [והרי"ש בשווא נע] ולא בקמץ קטן [ושווא נח] שאז יש בכך כדי לשוות למילה זו משמעות שונה ובלתי רצויה.

יב ז' לֹא-תוֹכֵל לֶאֱכֹל בְּשַׁעֲרֶיךָ מִעֵשֶׂר דִּגְנֶךָ וְתִירֹשֶׁךָ וְיִצְהָרְךָ דגן תירוש ויצהר מופיעים בתורה פעמים רבות לעניין תרומות ומעשרות, וגם בעניינים אחרים. לפי הדעה המקובלת רק הם חייבים בתרומות ומעשרות מהתורה, בניגוד לדעת הרמב"ם כידוע.

מהו התירוש? ידעתי מעולם ש'תירוש' היא מלה נרדפת ליין, כמו ש'יצהר' מלה נרדפת לשמן. מאוחר יותר שמתי לב שמיץ ענבים כלומר מיץ מענבים סחוטים שלא הפך ליין, מכונה בשם תירוש במקביל לשמו מיץ-ענבים.

חשבתי שזה דומה לתופעה שכאשר יש מלים מקבילות בעלי אותו משמע לפעמים נוצרת הבחנה מלאכותית ביניהם. למשל 'חורף' לעומת 'סתיו'⁹.

ומכאן למאמר מפרופ' זוהר עמר שנתפרסם באחד העלונים בפרשת עקב השנה (עט).

"וְאֶסְפַּת דִּגְנֶךָ וְתִירֹשֶׁךָ וְיִצְהָרְךָ (דברים יא, יד)".

דגן, תירוש ויצהר הם כינויים כלליים, לשלוש הקבוצות העיקריות המרכיבות את רשימת "שבעת המינים" (דברים ח, ח) ותוצריהם – גידולי היסוד של ארץ ישראל. מדובר בשמות נרדפים לתבואה, יין ושמן, מוצרים שניתן לשמורם לאורך זמן. המינוח המקראי שונה במשמעותו מזה המקובל כיום בלשון העברית בת ימינו.

דגן – נזכר 39 פעמים במקרא, שם כללי ליבול הגרגרים של מיני הדגניים, אשר שמשו בעיקר להכנת לחם. בתקופת המקרא נכללו בדגן: חיטה, שעורה וכוסמת. במשנה נזכרו "חמשת מיני דגן", שכללו גם את השיפון ושבולת השועל.

א"ה. בסוף פרשת וארא מוזכרים שלושת המינים וְהַפְּשִׁתָּה וְהַשְּׁעִירָה נִכְתָּה (שמות ט, לא) וְהַחֲטָה וְהַכֶּסֶמֶת לֹא נִכְּרָה (שמות ט, לב). התלמוד הירושלמי חלה א א מצא במקרא אחר רמז לעוד שני מינים. רבי שמואל בר נחמן שמע כולחן מן אהן קרייא וְשֵׁם חֲטָה שׁוּרָה וְשְׁעִירָה נִסְמָן וְכֶסֶם גְּבֻלָּתוֹ (ישעיהו כה, כה). ושם חיטה אלו החטים; שורה זו שיבולת שועל ולמה נקרא שמה שורה שהיא עשויה כשורה; שעורה אלו השעורים; נסמן זה השיפון; וכוסמת זה הכוסמין; גבולתו לחם, עד כאן גבולו של לחם ולמידין מן הקבלה [והלא כלל נקוט בידינו 'דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן!'] כלומר אין למדים דברי התורה מהנביאים והכתובים! אמר רבי סימון מן מה דכתיב [בפסוק שאחריו] וְיִסְרוּ לְמִשְׁפָּט אֱלֹהֵיוּ יוֹרְגוּ (ישעיהו

⁹ המלה סיתווא הארמית, היא תרגום חורף. ובעצם אל"ף בסוף מלים ארמיות מראה על יידוע (כאילו הוסיפו ה"א הידיעה בעברית), כך שהמלה הארמית היא סתו, וצורה זו מופיעה במקרא גם בעברית כי הנה חֲסִתּוֹ עֶבֶר הַגֶּשֶׁם חָלַף חֲלָף לֹא (שיר השירים ב, יא).

כה, כו) כמי שהוא דבר תורה. לא נתבאר אם בזמן המקרא אמנם היו רק שלושה מינים, ואחר כך נוספו עוד שני מינים, וחכמינו כללו אותם, ומצאו רמז לזה במקרא בישעיהו, או שחמשת המינים היו מצויים כבר בזמן ישעיהו ואולי לפניו. על האורז נחלקו הדעות אם הוא שייך למיני הדגן, ולהלכה הוא נגרר, כלומר אם יש עיסה ובה מחמשת המינים וגם אורז כל העיסה מקבלת דין 'חמשת מיני דגן'.

ושוב לדברי זוהר עמר. לקבוצה זו מעמד מרכזי מאוד בהלכה, ומכאן החשיבות הרבה בהגדרת קבוצה זו ובזיהויה המדויק. זאת בניגוד למינוח הבוטני המודרני של ה"דגניים" (*Poaceae*), משפחה הכוללת כעשרת אלפים מינים. **תירוש** – שם נרדף לין. כך הדבר גם בלשון אוגרית וחתית וכן מבארים באופן עקבי התרגומים הקדומים, כמו תרגום השבעים ביוונית, אונקלוס בארמית ורב סעדיה גאון בערבית. יתכן שהתירוש הוא שם ספציפי לין חדש (רמב"ן לדברים יד, כב, לפי יואל ב, כד; עזרא [נחמיה י, לח]).

כיום המשמעות של תירוש הוא "מיץ ענבים", שטרם עבר תסיסה והפך לין. מיץ הענבים נקרא בלשון המקרא בשם "עָסִיס (יואל א, ה)"

א"ה. לא נראה כן בלשון אותו פסוק הקיצו שפורים ובכו וחיללו כל שתי יין על עָסִיס פִּי נִכְרַת מִפִּיכֶם. עָסִיס שהוא מיץ ענבים אינו משכר. לעומתו יש מקרא אחר אֶנְהָגָה אֲבִיאָה אֶל בֵּית אָמִי תִלְמִדִי אֲשֶׁר מִיֵּן הָרֶקֶחַ מֵעָסִיס רַמְנִי (שיר השירים ח, ב). גם מהרימונים אפשר להפיק עָסִיס (אולי גם משכר). וכן מתפרשים שאר המקראות שכתוב בהם עָסִיס, אבל העָסִיס ביואל א נראה שהוא יין. לפי הרד"ק כל מיץ פירות יכול להקרא עָסִיס.

לשון הרד"ק בשורשים. עָסִיס. וְעָסִיתָם רָשָׁעִים (מלאכי ג, כא), עָנִין הדריסה והכתישה פרמרי"ץ בלע"ז. ומזה נקרא עָסִיס יִטְפוּ הַחֵרִים עָסִיס (יואל ד, יח), וְכָעָסִיס דָּמָם יִשְׁכְּרוּן (ישעיהו מט, כו) (ג) מֵעָסִיס רַמְנִי, הוא המשקה היוצא על ידי הסחיטה והכתישה:

או אולי "מִשְׁרֵת עֲנָבִים (במדבר ו, ג) ואתו ניתן היה לנצל לשתייה בשלהי הקיץ מיד לאחר דריכת הענבים. בתנאי האקלים של ארץ ישראל ובהעדר תנאי קירור ופסטור המיץ מתקלקל ומתעפש תוך ימים ספורים. לכן לא סביר שהמקרא יזכיר את התירוש רבות (38 פעמים; יין נזכר 181) אם היה מדובר במשקה זניח ושולי כמיץ ענבים.

דומה, שהבחנה בין תירוש לין מובאת לראשונה בספרות חז"ל. התוספתא בנדרים אומרת: "הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה, ומותר ביין" (ד, ג), מכאן שמדובר בשני מוצרים שונים. ואולם בתלמוד הירושלמי כתוב במפורש שהבחנה זו היא רק בלשון בני אדם, ובהלכות נדרים הולכים על פי לשון בני אדם. ומוסיף הירושלמי שבלשון התורה "תירושך" – זה היין" (ירושלמי, ז א, מ ע"ב; ירושלמי, יומא ח ג, מה ע"א; בבלי, שם, עו ע"ב). אב"י ממחדשי השפה העברית, אימץ במילונו את הפרשנות המאוחרת, אולי מבלי שהיה ער לבעיתיות הקשורה למציאות הריאלית. ומאז ועד עתה, התירוש הפך כינוי למיץ ענבים ולא לין כפי שהיה בתקופת המקרא.

א"ה. לא נתברר לי אם אמנם חלק זה מהמילון הוא של אב"י, או של נ"ה טור סיני.

תִּירוֹשׁ, תִּירוֹשׁ⁽²⁾, סִי, כִּי תִירוֹשִׁי, תִּירוֹשֶׁה, תִּירוֹשֶׁה, תִּירוֹשֶׁם, – מִיץ עֲנָבִים שֶׁלֹא הִפָּךְ לִיֵּין⁽⁸⁾

בהערה שם.

⁽³⁾ [משמ' זו יוצאת בפרוש מסקומות אלו במקרא, שהכתוב מבחין בהם בין יין ותירוש, וכן השמוש בתו"ם. ואין לקבל את דעת קהרר במלוננו, כאלו תירוש היא מלה קדומה במשמ' יין משמ',

ואמנם יש שמליצת השירה המקראית משתמשת במשג התירוש במס' היין, כשם שהיא קוראת ליין דם ענב וכד'.]

הוא מודה שהמקראות מתפרשים במשמע יין, אבל הוא טוען שמהמקראות שמופיעים בהם גם יין וגם תירוש מוכח שהתירוש טרם הפך ליין. ראייה זו אפשר כמדומה לדחות בקל. פרשנות זו בלשון המקרא נדחית ע"י פרופ' עמר במאמר זה, ולו רק כי מיץ-ענבים מתקלקל מהר מאוד. בתקופה מאוחרת הרבה יותר כבר מוזכרים אמצעים לשימור מיץ-ענבים שישאר מתוק ולא יתקלקל. שאלות ותשובות הר"ן (המאה הראשונה לאלף הששי) סי' ה שאלת: בארץ הזאת רגילין הישמעאלים לקחת הענבים ומשימים עליהם עפר לבן ידוע שעה אחת או יותר מעט קודם דריכתם כדי שיעזוב היין היוצא מהם מהרה ויעמוד במתיקותו... יצהר – נזכר 23 פעמים במקרא כשם נרדף לשמן-זית, למשל: "אָרְץ זֵית וְיַחֲרֹשׁ וְדָבֶשׁ (מלכים ב יח, לב)"¹⁰ (בהשוואה לדברים ח, ח). במקום אחד מצאנו במקרא את הפועל "יַחֲרֹשׁ" (איוב כד, יא), כשם פעולת עצירת הזיתים לשמן. **ע"כ דברי פרופ' זוהר עמר נר"ו.**

דפי פרשת השבוע בר-אילן ראה עט

חזי כהן מרצה בבית הספר ללימודי יסוד באוניברסיטת בר-אילן ובישיבת מעלה גלבוע.
דיני הפסח על פי גישת התמורות
א. הסתירה בדיני הפסח

בין פרשת הפסח בשמות י"ב לזו שבדברים ט"ז קיימות סתירות רבות. בעניין הקורבן – בשמות, קורבן הפסח בא מן הצאן (יב:ה), ואילו בדברים נאמר שאפשר להקריב גם בקר (טז:ב). בשמות יש לצלות את הפסח, ומודגש שאין לאוכלו מבושל: "וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בְּלִילָה הַזֶּה עָלֵי אֵשׁ... אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱמָר וְכֶשֶׁל מִבָּשָׂר בְּמִיִּם כִּי אִם עָלֵי אֵשׁ" (יב:ה-ט), ואילו בדברים יש לאוכלו מבושל: "וְכֶשֶׁלְתָּ וְאָכְלָתָּ" (טז:ז). ובהתאמה, הבישול בסיר מחייב פירוק הקורבן והפשטת איבריו. בניגוד לחוק בשמות הקובע שיש לצלות את הקורבן כולו על איבריו: "כִּי אִם עָלֵי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל פְּרָעִיו וְעַל קַרְבּוֹ" (יב:ט): "וְעַצֶּם לֹא תִשְׁבְּרוּ בּוֹ" (מו).

בפרטי הטקס – בשמות מקיימים את קורבן הפסח בבית, "עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם". לעומת זאת, בדברים הקורבן מובא אל המקדש המרכזי והיחיד. בשמות יש לתת את דם הפסח על המזוזות והמשקוף שבבתים (יב:ז), ואילו בדברים קיום דין זה בלתי אפשרי משום שאת הפסח מקריבים במקדש. נראה שאת הדם יש לזרוק על המזבח, כדרך שנוהגים בשאר הקורבנות (דב' יב:כז). לצד זה ישנם הבדלים נוספים הנובעים מן האבחנות שהעלינו, כמו שאלת המשתתפים בטקס. בשמות בני הבית משתתפים באכילתו, ובדברים הקורבן מסור לכוהן. בדיני האכילה – בשמות יש לאכול את הפסח על מצות ומרורים (יב:ח), ואילו בדברים נזכרו מצות בלבד (טז:ג, ח).

הרי לפנינו שני כתובים המכחישים זה את זה, ועל כך יש לשאול מהו היחס שבין שתי הפרשיות על דרך הפשט?

¹⁰ א"ה. רבשקה בשם סנחריב מציע אל עם ישראל להיכנע לאשור. והוא מבשר להם שהוא עומד להגלותם ויעמל רבשקה ויקרא בקול גדול יהודית וידבר ויאמר שמעו דברי המלך הגדול מלך אשור: [כט] זה אמר המלך אלישע לכם חזקיהו כִּי לֹא יוּכַל לְהַצִּיל אֶתְכֶם מִיָּדוֹ: [ל] וְאֶל־יִבְטַח אֶתְכֶם חֲזַקְיָהוּ אֶל־יִי לֵאמֹר הֲצֵל יַעֲלֵנוּ יְיָ וְלֹא תִנָּתֵן אֶת־הָעִיר הַזֹּאת בְּיַד מֶלֶךְ אֲשׁוּר: [לא] אֶל־תִּשְׁמְעוּ אֶל־חֲזַקְיָהוּ כִּי כֹה אָמַר מֶלֶךְ אֲשׁוּר עֲשׂוּ־אֵתִי בְּרַכָּה וְצִאוּ אֵלַי וְאָכְלוּ אִישׁ־גִּפְנוֹ וְאִישׁ תֹּאנְתּוֹ וְשָׂתוּ אִישׁ מִיִּבְרוֹ: [לב] עַד־בָּאִי וְלִקְחָתִי אֶתְכֶם אֶל־אַרְץ כְּאַרְצְכֶם אֲרִץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ אֲרִץ לֶחֶם וְכֶרְמִים אֲרִץ זֵית וְדָבֶשׁ וְחִי וְלֹא תָמוּתוּ. כמו שעשה לעשרת השבטים.

א'ה. כשמדובר 'על דרך הפשט', אל לנו לשכוח שכל הסבר צריך להתאים למה שנהגו אבותינו בזמן המקדש. מכאן ואילך ביקורת תהיה עד כמה הפתרון המוצע כאן מתאים לתורה שבעל פה.

1. פתרון חז"ל: פסח מצרים ופסח דורות

חז"ל פתרו את הבעיה וקבעו, שהכתוב בשמות עוסק במצוות הפסח בזמן יציאת מצרים, ואילו הכתוב בדברים קובע כיצד יש לחוג את הפסח לדורות (פסחים ט, ה):

מה בין פסח מצרים לפסח דורות? פסח מצרים מקחו מבעשור, וטעון הזאה באגודת אזור, ועל המשקוף ועל שתי המזוזות, ונאכל בחפזון בלילה אחד. ופסח דורות נוהג כל שבעה.

לפתרון זה היגיון רב, שהרי הדינים שיש למשוך את המזוזות בדם והאיסור לצאת מן הבית בלילה תלויים במשחית המכה במצרים. כמו כן, ההוראה לאכול בחפזון נובעת מן העובדה שהם עומדים לצאת ממצרים. חז"ל כדרכם הציעו אבחנה מהותית, אך בפועל צירפו את שתי הפרשיות וקבעו, שחלק מן הדינים המופיעים בשמות הם לדורות, כדוגמת היות השה בן שנה או צלייתו באש. עם זאת, נראה שלפרשנות חז"ל מגמה דרשנית שנועדה בעיקר לפתור את הסתירות שבין דיני קורבן פסח כפי שמופיעים בדברים לעומת אלה המופיעים בשמות. אך לפי פשוטם של הכתובים, בסיום פירוט דיני הפסח בשמות, ה' אומר למשה: "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לְכֶם לְזִכְרוֹן וְחֻגְתֶּם אֹתוֹ חֹג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּלוּ" (יב:יד). מן הפסוק הזה עולה, שהפסח על פרטיו ניתן לדורות.

ראיה מכריעה לכך, שאת הפסח הנזכר בשמות היו אמורים לקיים על כל פרטיו בארץ ישראל, מצויה בדברי משה לעם. בתום פירוט הטקס הכולל מריחת דם על המזוזות נאמר: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדִּבָּר הַזֶּה לְחֹק לְךָ וּלְבִנְיֶיךָ עַד עוֹלָם. וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָתַן ה' לְכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַעֲבֹדָה הַזֹּאת" (יב:כד-כה).

גם שאלת הבן "מַה הַעֲבֹדָה הַזֹּאת לְכֶם" (כו-כח) מוכיחה שהמעשה מוזר עד כדי כך שהילד ישאל על כך. סיטואציה זו אינה מובנת אם מדובר בקורבן ככל הקורבנות.¹¹

פסוקים אלו גרמו לראב"ע להודות (בפירוש הקצר לשם' יב:כד):

אלו היו המצות לפי הנראה לנו, יורה זה הכתוב כי לעולם צוה השם לקחת

אגדת אזור. רק קדמונו העתיקו כי "ושמרתם את הדבר הזה" על מצות וְשָׁחֲטוּ

הַפֶּסַח (שמות יב, כא) (פסחים צו, א).

1. גישת התמורות

במאמרנו נלך בדרכו של הרב דוד צבי הופמן הסבור שחלה תמורה בדין הפסח, והכתוב בשמות, שהיה אמור להיות חוק עולם השתנה לדין הפסח בדברים.¹² אף שאיני מסכים בכל פרט עם פירושו לסוגיה, הרי שהעמדה הבסיסית שבה נקט נראית בעיני.

מן המפורסמות כי בספר דברים הודגש העיקרון של ריכוז הפולחן. המונח "הַמִּקְדָּשׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה'" (דברים יב, ח ועוד רבים) מייחד את ספר דברים, והוא קובע שכל הטקסים הדתיים יערכו במקדש. קביעה זו הביאה לתמורה בדין אכילת בשר, כפי שעמד על כך ר' ישמעאל במדרש.

¹¹ ספורנו (על שם' יב:כו) היה ער לקושי זה והציע שהפסח חריג משאר הקורבנות בכמה דינים (נעשה בלילה ולא ביום, חובת היחיד ולא חובת הכלל), וחריגה זו היא שגררה את שאלות הבן. חזקוני (על שמות יב:כו-כז) פתר שאלה זו בדרך אחרת. לדעתו, הפסח חריג משאר קורבנות החגים בכך שאין לו הקשר חקלאי, וזה מה שעורר סקרנות אצל הבן.

¹² הרב דוד צבי הופמן, ראיות מכריעות נגד ולהויזן, תרגם א' בארישנסקי, ירושלים תרפ"ח, עמ' ג-1.

התורה קבעה בויקרא (יז:ג-ד) שאין לאכול בשר, אלא אם כן יוקרב על המזבח: איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' דם יחשב לאיש החוא, דם שפך ונכרת האיש החוא מקרב עמו.

גישה זו הולמת את תמונת המדבר שבה שוכנים ישראל מסביב למשכן. לעומת זאת, בדברים (יב:כ-כא) התורה קובעת שעם המעבר אל הארץ המובטחת ייוצר מצב שבו יתגורר העם במרחק רב מן המקדש, וכדי לשמור על עקרון ריכוז הפולחן התירה התורה אכילת בשר תאווה:

כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר כי תאווה נפשך לאכל בשר, בכל אות נפשך תאכל בשר. כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרד ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך, ואכלת בשעריך בכל אות נפשך.

ר' ישמעאל הבין שחלה תמורה בדין הבשר:

ואמרת אוכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר. רבי ישמעאל אומר מגיד שבשר תאווה נאסר להם לישראל במדבר, ומשבאו לארץ התירו הכתוב להם... (ספרי דברים [פינקלשטיין], פסקא עה, עמ' 139).

א"ה. לפני שנמשיך, היתכן לפרש שכל ספר ויקרא נכתב רק על עבודת הקרבנות במשכן הזמני שהיה במדבר? ולולא חטא המרגלים נועד להתפרק עם הכניסה לארץ! ואולי לפי דרך זו עבודת הקרבנות במועדים שבפרשת פינחס נאמרה רק אחרי מלחמת סיחון ועוג סמוך ונראה לכניסתם לארץ! במועדים בפרשת אמור כתוב וזהקרבנתם אשה לוי (ויקרא כג, כה וכן בכל חג). בפרשת העומר ושתי הלחם דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם וקצרתם את קצירה וזבחתם את עמר ראשית קצירכם אל הפתח (ויקרא כג, י), ובהמשך הפרשה אחרי ספירת חמישים יום מצוות שתי הלחם. כל אלה 'אחרי התמורה'?

לפי חז"ל ישראל הקריבו פסח אחד בלבד במדבר. הגם בפסח זה ביטלו צאן ובקר? ושברו עצמות? או אולי להיפך, אולי בפסח זה שמו את הדם על מזוזות אהליהם ועל משקופם? וגם אכלוהו בחיפזון במתניים חגורות והחזקת מקל??! כנראה בכלל לא הביאו את הפסח אל פתח אוהל מועד, לא הייתה קבלת דם ולא שפיכתו על המזבח! גם הקטרת האימורים (החלקים הנשרפים על המזבח, חלבים, כליות, בכבש גם אליה, יותרת הכבד) לא הייתה. לפי חז"ל בפסח מצרים אכלו גם את החלבים שנאסרו באיסור כרת, כי טרם נצטוו. גם בפסח שהיה במדבר נהגו כן? מתי חלה התמורה שאת הפסח אוכלים רק במקום מרכזי?

ובכלל בספר שמות בפרשת משפטים כשעדיין לא נגמרה קבלת התורה (כמפורש בסוף הפרשה) נאמר שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון יי (שמות כג, יז). וציווי זה מופיע בטרם הקמת המשכן! היתכן שרק בפרשת שלח נזכרה התורה שיש מצוות וקרבנות הנוהגים רק בארץ? ודיני שביעית ותרומות ומעשרות בפרשת משפטים, מה תהא עליהם? עיינתי במקור הדברים בספר הנ"ל 'ראיות מכריעות נגד ולהיזון' (נמצא בהירובוקס), וקיבלתי תמונה אחרת.

עליו להתמודד עם טענות דמיוניות הנובעות משנאת ישראל הכופרות בתורה מן השמים. למאמין שהתורה מהשמים הקושיות האלה אינן קושיות. הוא מנסה לתרץ שאלה אינן קושיות גם למי שלא מאמין, להראות שאין מקום לדעות שהתורה נשתנתה, וחלקים ממנה נכתבו בסוף ימי הנביאים.

נוסיף נקודה נוספת. נתבאר בחז"ל שנאסר על ישראל לאכול בשר תאווה במדבר בלי להקריב שלמים. מצד שני במדבר עדיין לא נצטוו על השחיטה לדעת רבי עקיבה בתלמוד בבלי חולין יז א דתניא: כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרד ומצאנך (דברים יב, כא מפרשת השבוע) - ר' עקיבא אומר: לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה, שבתחלה הותר להן בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה.

לפי זה איסור שחוטי החוץ שהוכר כאן, לא בא לאסור שחיטת חולין מחוץ לעזרה (חצר אוהל מועד), אלא לאסור קרבן יחיד מחוץ למשכן (למשל בבמת יחיד). במציאות זו ממילא כל דין החיפזון והמזוזות והמשקוף לא נהגו כלל אחרי פסח מצריים. אבל שאר הדינים כמו צלי-אש ומן הצאן בלבד ואיסור שבירת העצם – אין סיבה להניח שבטלו בפסח דורות. ומה שכתוב בפרשתנו צֶאן וּבָקָר, אפשר לתרץ בקלות לפי דיני תורה שבעל-פה. מדברי הרב הופמן

„האלהים עשה את התורה ישרה והמה בקשו חשבונות רבים“ אפשר להגיד עפ"י קהלת (ז, כ"ט) על אודות הענין הזה. אדם פשוט וישר שיקרא בתורה לא ימצא בענין הזה שום סתירה בין החלק הקדמי של ספר הכרית (שמות) ובין משנה התורה. לאמתו של דבר צוו בניי במצרים לחג את חג הפסח בכתיבהם, ולפי מובנה הפשוט של מצוה זו היו צריכים לעשותה באופן כזה גם בימים הבאים. ואולם אחרי הקמת אהל המועד צוה ה' שאסור לשחט צאן ובקר בלתי אם יביאום אל אהל מועד להקריבם קרבן (ויקרא י"ז), וכזאת נאסרה ממילא גם שחיטת קרבן הפסח בבתיים. הם היו מחויבים לעשות גם אותו בחצר אהל מועד ולהזות את דמו על המזבח. וטובן מאזיו שבשנה השנית (במדבר ט') עשו את הפסח, כמו את כל הזבחים, בחצר המשכן. ורק באופן כזה תובן היטב המצוה הכתובה שם, שמי שהיה בדרך רחוקה (במדבר ט, ט), כלומר הרחק ממקום המקדש, היה צריך לעשות את הפסח בארבעה עשר יום לחדש השני. — מלבד זאת יתברר לנו הדבר, מדוע רק בספר במדבר ט' נאמר בראשונה ענש כרת על החדל לעשות הפסח והענש על אכילת חמץ נאמר כבר בשמות יב, ט"ו, יען כי רק אי-עשיית הקרבן הלאומי במקדש המרכזי גוררת אחריה עונש קשה ולא אי-שמירה פתם של החג הביתי-המשפחתי.

הוא בכל זאת מפרש את פרשת שחוטי החוץ בפרשת אחרי על איסור בשר-תאווה במקדש. או מצא לזה גילוי בחז"ל, אך אין צורך בזה, עצם ההיתר בפרשתנו לרחוקים מוכיח שבמדבר זה נאסר. והוא ממשיך ואומר

אבל כאשר בוטל אסור השחיטה מחוץ למקדש (דברים יב, כ), היתה יכולה לעלות על הלב מחשבה כזו, כי מעכשו הותר שנית לעשות את הפסח בבית ככתוב בשמות י"ב ולכן נאסר הדבר הזה בכל תקף בדברים טז, ה' ובני ישראל נצטוו להקריב את קרבן הפסח רק בבית הבחירה גם כשבתם בארץ-ישראל. לעת עתה לא עיינתי בהמשך הספר, אבל כמדומה של שיטת התמורות טעונה בדיקה אם הרב הופמן ז"ל נתכוון אליה לפי המיוחס כאן.

על פי זה נוכל להסביר בקלות את הפער שבדיני הפסח. התורה בשמות ציוותה על הפסח מתוך מציאות החיים הראשונית שבה ניתן לקיים את הטקס בבית. אולם עם ההכנות לקראת הכניסה לארץ אסרה על קיום של טקס דתי, ובכלל זה הפסח, בבתיים או בבמות, וקבעה שהם יתקיימו אך ורק במקדש. ממילא בטלה ההוראה למרוח דם על המזוזות, שכן הטקס בוצע במקדש. ומכיוון שהפסח הפך לאחד מקורבנות החגים, הרי שחלו עליו דיני הקורבנות, והוא יכול להיעשות מצאן או מבקר, ולא רק עז בן שנה (דב' יב, יז; מו"ט). הקרבתו על המזבח חייבה כעת ניתוח איברים ובישול בסיר של החלק שניתן לבעלים, והטקסיות הדרמטית הלכה והתחלפה בטקס מקדשי מרגש. **א"ה.** כאשר התניתי בהתחלה, כל הסבר הנוגד תורה שבעל פה אין לו כל מקום.

פסח אינו בא מן הבקר! אינו בא מהנקבות, ואינו בא ביותר מבן שנה! אין בזה כל סתירה עם פרשת בוא. הבקר זקוק לתירוץ (התגיגה הבאה עמו), אין בפרשה רמז על הסרת ההגבלה של נקבה ובן-שנה. כל עוד לא כתוב 'בישול במים', אין הוכחה מהבישול בפרשה. כך קשר הרב דוד צבי הופמן בין היתר בעשר תאוה לשינוי בדין הפסח, ודומה שדבריו אכן מיטיבים להציע פירוש על דרך הפשט לסתירה.

1. דוגמאות נוספות

גישת התמורות מבקשת לפתור כך סתירות רבות במקרא, ובמיוחד בין ארבעת החומשים לספר דברים. כך יוסברו הסתירות בדין עבד ואמה – כהטבת מעמדם של העבד והאמה. **א"ה**. נשתקעו הדברים, אין כל סתירה! הסתירה בדין בכור בהמה, הניתן במדבר לכוהן (במ' יח) ובדברים לבעלים (יב:יט-כ) **א"ה**. נשתקעו הדברים, אין כל סתירה! ויותר מזה מתנות הכהונה בפרשת קורח נועדו בעיקר לארץ-ישראל. תוסבר כמעבר מקדושה בלעדית של הכהנים להרחבת מעגלי הקדושה לכלל עם ישראל, ועוד.¹³

א"ה. ממה שנראה לי עתה, אין כאן דרך פרשנית חדשה אלא הדיפת פטפוטי ופקפוקי סרק באמיתות התורה. מי שמאמין בקבלת התורה, לא יקשה את קושיית הסרק שבפרשת ראה אפשר להקריב צאן בני יותר משנה!

תן 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/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה <http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

ברכות: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺

¹³ לדוגמאות נוספות ולניתוח פרשני ותיאולוגי ראו ח' כהן וא' עברון (עורכים), גישת התמורות, ירושלים תשע"ט. לדיון נרחב בסוגיית הפסח ראו שם, עמ' 135-164.