

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והזרכה לקורא בפרשת נעבים ובהפטרה ובתחילת וילך ובקריאות ראש-השנה

כט יב יְהִי־לָךְ: געיה ביו"ד הראשונה, בדומה לו בהמשך פס' יח. לַאֲלֹהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת
כט יד וְאֵת אֲשֶׁר אֵינָנו פֹּה: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה פֹּה להסמיכה לקודמתה¹
כט טו אֵת אֲשֶׁר-יִשְׁבְּנוּ: טעם מרכא על תיבת אֵת בלבד
כט יט יַעֲשֶׂן: העי"ן בשווא נח. וְרִבְצָה בּוֹ: טעם נסוג אחור לרי"ש, הבי"ת אחריה בשווא נע; דגש חזק
בבי"ת השנייה מדין אתי מרחיק
כט כב כְּמִהֲפֹכֶת: הה"א בשווא נח
ל ה וְהִבִּיאָהּ: העמדה קלה בוא"ו תאפשר לבטא נכונה את הה"א שלאחריה
ל יא וְלֹא רַחֲקָה: המילה וְלֹא בטעם מרכא ואינה מוקפת
ל יג יַעֲבֹר-לָנוּ: הבי"ת בקמץ קטן
ל טז וּבִרְכָךְ: געיה בבי"ת והכ"ף הראשונה בשווא נח
ל כ וּלְדַבָּקָה-בּוֹ: הדל"ת בקמץ קטן והבי"ת השנייה רפויה. לַאֲבֹתֶיךָ לַאֲבֹתֶיךָ: שני תבירים
רצופים. וְלִיעָקֹב: געיה תחת השורק אך השווא בלמ"ד נותר נח
הפטרת נעבים ישעיהו סא י – סג ט:
סא י כָּחַתָּן: העמדה קלה בכ"ף להדגשת הסגול המורה על מיודע. תַּעֲדָה: העי"ן בשווא נח
סב ב וְקָרָא לָךְ: טעם נסוג אחור לקו"ף
סב ו אֶל-דָּמִי: הטעם במ"ם לא בדל"ת, כן הדבר בפסוק הבא
סב ח יַגַּעַת: העי"ן בפתח
סב ט מֵאֶסְפִּיו: אין געיה באל"ף והסמ"ך בשווא נח. וְהִלְלוּ: למ"ד ראשונה בשווא נע
סב י הַמְסִלָּה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע²
סב יב נַעֲזֹבָה: העמדה קלה בנר"ן למנוע הבלעת הגרונית החטופה אבל הטעם בז"ן מלעיל
סג א מְבַצָּרָה: הבי"ת בקמץ קטן
סג ב בָּגַת: הבי"ת בשווא ולא בפתח
סג ג וְאֲדַרְכֶּם: במונח לא בפשטא; בפסוקים אלה יש להבחין אם הוי"ו בשווא או בפתח.
סג ה וְתוֹשַׁע-לִי: מהפך כהטעמה משנית בתי"ו, עם זאת יש געיה בשי"ן למנוע את הבלעת
הגרונית. סִמְכַתְּנִי: הכ"ף מוטעמת וקמוצה (קמץ רחב), התי"ו אחריה בשווא נח
סג ט כתיב לֹא, לֹא קרי אין הבדל בקריאת המילה אבל על הקורא לזכור שהקרי שונה כאן מהכתיב

¹ על מנת למנוע שיבוש ההפסק בין המילים כתוצאה מצירוף הטעמים תביר-טפחא, שלא יישמע כאילו כתוב וְאֵת
אֲשֶׁר אֵינָנו - פֹּה עִמָּנוּ הַיּוֹם

² בבן אשר היא מנוקדת בחטף-פתח ואין זה אלא על מנת להורות על קריאה בשווא נע

תחילת וילך

לא ו אל-תִּירָאוּ: געיה בת"ו והר"ש אחריה בשווא נע, דין דומה בהמשך פס' יב וִירָאוּ.

יעֲזֹבֶד: הכ"ף דגושה

דקדוקי קריאה בקריאות ראש השנה והפטרותיו

יום ראשון של ראש השנה בראשית כא א-לד:

א וְה': קרא וְדָנִי

ג הַנּוֹלָד-לָּו: געיה בנר"ן. אֲשֶׁר-יִלְדָה-לָּו: העמדה קלה ביו"ד, הלמ"ד בשווא נע ודגש חזק בלמ"ד השנייה מדין דחיק

ד בֶּן-שְׁמֹנֶת יָמִים: שתי התיבות הראשונות מוקפות, אין לקרוא בטעות בֶּן שְׁמֹנֶת-יָמִים

ה בְּהוֹלֵד: במלעיל

ו עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לע"ן. יִצְחָק-לִי: געיה ביו"ד הראשונה והצד"י בשווא נע

יא עַל אוֹדֶת בָּנוּ: טעם טפחא בתיבת עַל

יד וַיִּקַּח-לָחֶם: געיה ביו"ד. וְחֵמֶת: במלעיל

טו מִן-הַחֵמֶת: החי"ת בצירי

טז כְּמִטְחֵי קֹשֶׁת: אין טעם נסוג אחור

יח אל-תִּירָאִי: הטעמה משנית בת"ו והר"ש בשווא נע

כא וַתִּקַּח-לָּו: געיה בת"ו

כג הַשְּׁבֻעָה לִי: טעם נסוג אחור לשו"ן ודגש חזק בלמ"ד, אתי מרחיק. גִּרְתָּהּ בָּהּ: דגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק

כז לְאַבְיִמֶלֶךְ: הלמ"ד בפתח

כח לְבִדְהָן: הדל"ת בשווא נע

ל כְּבִשְׁתִּי: ללא ה"א הידיעה. תִּהְיֶה-לִי: געיה בת"ו

לג וַיִּטֵּעַ אֲשֵׁל: אין טעם נסוג אחור, אֲשֵׁל האל"ף בסגול

מפטיר יום א' ויום ב' במדבר כט א-ו:

כט ב וַעֲשִׂיתֶם: במלרע

בְּנִי-שָׁנָה שְׁבַעַה: יש להאיץ מעט את קריאת תיבת שְׁבַעַה להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע 'כבשים בני-שנה, שבעה תמימים'

הפטרת יום א של ר"ה שמואל א א – ב י:

א ג וּפְנִיָּהִם: הטעמה משנית בפ"א והנר"ן בשווא נע

א ו וְכַעֲסָתָהּ: במלעיל והה"א לא במפיק. הַרְעַמָּה: דגש חזק בר"ש והשווא תחתיה נע³

א ח לָמָּה ... וְלָמָּה וְלָמָּה: במלעיל והמ"ם בסגול

א ט אֲכַלָּה: האל"ף בקמץ קטן. הה"א אינה במפיק

א י מֵרַת נֶפֶשׁ: טעם נסוג אחור למ"ם

א יא בַּעֲנִי: הב"ת בקמץ רחב⁴ והע"ן בחטף קמץ

א יג שְׁפָתֶיהָ נָעוּת: הנר"ן דגושה במדויקים

א יד תִּשְׁתַּכְּרִין: מלרע

א טז וְכַעֲסִי: הע"ן בשווא נח

א יז שְׁלֹתָיִךְ: השי"ן בצירי ללא אל"ף בין השי"ן ללמ"ד

א יח וְתֹאכֹל: במלרע. לֹא-הָיוּ-לָהּ: געיה בה"א הראשונה

א כב וַיֵּשֶׁב שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד

א כג עַד-גְּמֻלָּךְ: הגימ"ל בקמץ קטן וכן בסוף הפסוק עַד-גְּמֻלָּהּ: וְתִינָק: הטעם בתי"ו, מלעיל

א כד וְהִנֵּנִי נָעֵר: בתיבה הראשונה הנר"ן פתוחה, בשנייה הנר"ן קמוצה

ב א רָמָה: במלעיל. רָחַב פִּי: טעם נסוג אחור לרי"ש

ב בִּי: האל"ף של שם ה' נחה ואינה נקראת, נקרא כְּדָנִי

ב ד אֲזָרוּ חֵיל: טעם נסוג אחור לאל"ף והז"ן אחריה בשווא נע

ב ה נִשְׁכָּרוּ: שי"ן שמאלית

ב ח מִצְקֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור לצד"י

ב י יִחַתּוּ: במלעיל

יום שני של ר"ה בראשית כב א-כד:

א וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם: הקורא וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, משבש את משמעות הכתוב

ב הַמְרִיָּה: הר"ש בחירק חסר ואחריה יר"ד דגושה ובקמץ. וְהַעֲלֶהוּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת

הע"ן החטופה. אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵיךְ: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר

ג אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אָמַר-לֹו הָאֱלֹהִים: טעם טפחא בתיבת אֶל-הַמָּקוֹם, העמדה קלה באל"ף של

אָמַר-לֹו בגלל הגעיה שם וכן הדבר בהמשך פס' ט

ח אֱלֹהִים: בגרשים

יב כִּי-יֵרָא: היר"ד השנייה בשווא. אֲתָה הטעם באל"ף מלעיל והיא מנוקדת פתח. חֲשֹׁכֶת: שי"ן שמאלית

כב יג וְהִנֵּה-אֵיל אֲחֵר: יש להקפיד על הפרדת התיבות, כפי שמורים הטעמים, למנוע שיבוש משמעות

³ ישנם 16 מקרים בסה"כ בכל המקרא כולו בהם יש דגש באות רי"ש

⁴ לשיטתנו אין זה משנה אם הב"ת מיודעת או לא, היא בקמץ רחב

יז אֲבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי

יח וְהִתְבָּרְכוּ: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף

כב כֶּשֶׁד: ש"ן שמאלית

הפטרת יום שני של ר"ה ירמיהו לא א-יט:

א מִצָּא חֵן: הטעם בצד"י אינו נסוג. שְׂרִידֵי חֶרֶב: טעם נסוג אחור לר"ש הראשונה

ב מְשַׁכְתִּיךָ חֶסֶד: למבטאים ח"ת ככ"ף רפויה להיזהר מהבלעת אות

ג תַּעֲדִי: העי"ן בשווא נח

ד תִּטְעִי: הטי"ת בשווא נע⁵

ו רָנֹו: במלרע והרי"ש בקמץ קטן. הִלְלֹו: למ"ד ראשונה בשווא נע

ח אֶל-נַחֲלֵי מַיִם: טעם נסוג אחור לנ"ן. בְּכָרִי הוּא: טעם נסוג אחור לכ"ף

ט מִזְרָה: הרי"ש בצירי

יב מִיגֻזָּם: מ"ם ראשונה בחירק מלא, אין לבטא תנועת שווא תחת הי"ד

יג וְרוֹיְתִי: הטעם בת"ו מלרע

יד בְּרָמָה: הב"ת בשווא, לא בקמץ

טו וְשָׁבוּ: במלעיל

יט הִבֹּו: ה"א השאלה חטופה והב"ת אחריה רפה. הִמְו: במלרע

כט יא יב דפי פרשת השבוע של בר-אילן נצבים עח

ד"ר יאיר ברקאי מרצה בחוג לתנ"ך במכללת שאנן. דברי מוקדשים לרעייתי שתחי', בחלוף יובל שנים לעברנו בברית הנישואין.

"לְעִבְרָךָ בְּבְרִית"

במרכז פרשתנו מתואר מעמד כריתת הברית בין ה' לעם ישראל. שורש השם "ברית" מוטל בספק: יש סוברים שהוא מלשון ברה (ברא) בהוראת 'כרות' או 'קשור'; לפי אחרים נגזר השם משורש בר"ה בהוראה הקשורה באוכל, ויסודו במנהג ששני הצדדים מסיבים לסעודה משותפת בשעת כריתת הברית. לפי דעה אחרת השורש הוא בר"ת, בהוראת 'חתוך, כרות', ואולי בחילוף אותיות בת"ר.⁶

נמקד דברינו בפסוקים הבאים:

לְעִבְרָךָ בְּבְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ וּבְאַלְתֹּו אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם. לְמַעַן תִּקֵּים אֶתְךָ הַיּוֹם לוֹ לְעַם וְהוּא יִהְיֶה לְךָ לֵאלֹהִים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב (דב' כט:יא-יב).

⁵ הקורא בשווא נח יחשוש לשינוי משמעות חמור (טעות במקום נטיעה)

⁶ א"ש הרטום, הערך "ברית", אנציקלופדיה מקראית כרך ב, ירושלים 1965, עמ' 348. א"ה. הרטום ידוע בפירושו למקרא בשיטת מ"ד קסוטו, ומשום מה נתכנה פירושו בשם 'קסוטו'. פרוץ קסוטו רק החל את פירושו הענקי ונעצר בתחילת בראשית. לפי הידוע לי אין רוח חכמים נוחה בפירושיהם ואכמ"ל.

מעמד הברית והעיתוי שנקבע לה מעוררים שתי שאלות:

1. מדוע יש צורך בברית נוספת על זו שנכרתה במעמד הר סיני (שמו' כד:ד-ח)?

2. "אַתָּם נְעִבִים הַיּוֹם" (דב' כט:ט!) האם ישנה משמעות מיוחדת לעיתוי שנקבע למעמד כריתת הברית בפרשתנו?

נציע מענה אגב עיון בדברי הפרשנים:

לפי מדרש תנחומא לפרשתנו (ורשא, סימן ג), הצורך החוזר בכריתת הברית נבע מחטא העגל, שבו ביטלו ישראל את הברית הראשונה. "ולמה כרת הקדוש ברוך הוא עמהן כאן? מפני שאותו הברית שכרת עמהן בסיני בטלול ואמרו אֱלֹהֵי אֱלֹהֵיךָ (שמות לב, ד)".

הפירוט המדויק של כל המתקיימים לברית בפרשתנו מעלה סברה נוספת: הכתוב מבקש להדגיש את חשיבות הערבות ההדדית של כל מרכיבי העם. תכונה זו הייתה חסרה בברית הקודמת ולכן נכשלו בה. וזו לשונו של בעל "כלי יקר" (רבי שלמה אפרים מלונטשיץ, לפני כ-400 שנה) על אתר: "והנכון הוא שרצה עתה לכוות עמהם ברית חדשה, תחת הברית הראשון אשר נתקלקל על ידי העגל, אשר נעשה מצד שלא היו עדיין ערבים זה בעד זה". בעל "תולדות יצחק" (ר' יצחק ב"ר יוסף קארו, לפני כ-600 שנה)⁷ סבור, שהצורך בברית נוספת נבע מהדאגה לדורות הבאים הנכללים בה:

ואמר אתם נעבים לעברך בברית, ואמר אם תאמרו מדוע אני רוצה לכוות ברית שני שאין צורך בו, יש בו צורך שהוא בעבור בנינו, שלא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת, כי את אשר ישנו פה ואשר איננו פה. ואם תאמרו מדוע לא כרת ברית בראשונה גם לבנינו? השיב כי אתם ידעתם בראשונה, את אשר ישבו בארץ מצרים וראיתם בעיניכם שאלהינו גדול ממנו ובכל אלהי מצרים עשה שפטים, אבל לא ראיתם אלהים אחרים וחשבתם שאולי יש באלהי האומות גדול מאלהינו, אבל עתה אתם ידעתם הכל, וזהו שאמר: "וְאֵת אֲשֶׁר עָבְדוּ בְּקֶרֶב הַגּוֹיִם... וְתִרְאוּ אֶת שְׁקֻצֵיהֶם וְאֵת גְּלִיָּהֶם" (דב' כט:טו-טז), שהם שקץ וגלל, ואתם רואים שהוא זכות לבניכם, וזכין לאדם שלא בפניו... וראיה לכל זה שבברית הזה אמר: "וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנִי כֹרֵת וְגו' וְאֵת אֲשֶׁר אֵינְנוּ פֹה" (כט:יג), ובברית הראשון לא אמר כן.

כלומר, יש צורך בברית הנוספת, כי עתה, לאחר שהתנסה העם במלחמות בעבר הירדן המזרחי, התוודע לגילולי הנוכרים, והוא מבין את הצורך להנחיל לדורות הבאים את החשש מפניהם. העם בשל עתה לכריתת ברית חדשה, שיזכה בה גם את הדורות הבאים. אמור מעתה, שהעם צריך היה לעבור שלב נוסף של בשלות אמונית, שלא הייתה לו בצאתו ממצרים.⁸ אברבנאל רואה את חשיבות העיתוי של כריתת הברית בפרשתנו, בעובדת כניסתם הקרובה לארץ, משום שהיכולת לרשת את הארץ תלויה בקיום מצוות ה'. הדגש הזה נוצר עתה ולא היה בעת יציאתם ממצרים. וכך הוא כותב בפירושו על אתר:

⁷ על פי מהדורת וגשל, ירושלים תשנ"ד

⁸ גם הספורנו סבור שהמייחד את הברית בפרשתנו היא השלמות הרוחנית וחפץ הלב לקבלת דבר ה': "אתם נעבים עם כל זה הסדר וההסכמה, מוכנים להיות עוברים בברית, ומזה נראה שכולכם חפצים לקבל עליכם בלב שלם" (כט:יא-יב).

הברית הראשון שהיה על יציאת מצרים ומתן תורה היה בדם, לפי שבדם יצאו ממצרים כמו שאמר (פ' בא) "וְהָיָה הַדָּם (זה) לְכֶם לְאֵת (שמות יב, א)"... והברית הזו לפי שהיה ענינו על ירושת הארץ... ולכן היה מהרצון האלהי שיכנסו בברית כדי שתתקיים בהם שבועת האבות ויעודיהם על הארץ לטובה.

החזקוני (רבי חזקיה בן מנח, לפני כ-800 שנה, בצרפת) מציג סיבה אחרת, מעשית, לכריתת הברית בעיתוי הזה:

"כִּרְתָּ עִמָּךְ חַיִּים", כולכם מוכנים עכשיו לעבור ואין איש יכול לומר לא הייתי שם ולא קבלתי הברית עלי, אבל לאחר שתעברו את הירדן ותתפזרו איש איש לירושתו ויהיו בכם יולדת חולה או זקן אין יכולת בכם לאסוף כולכם בבת אחת כמו עתה להעבירם בברית הקדוש ברוך הוא ובאלתו.⁹

פרופ' יונתן גרוסמן¹⁰ מציג אף הוא טעם הקשור לכניסה לארץ, אך מכיוון מנהיגותי:

מלכתחילה צריך היה המשכה של ברית סיני להיכרת בארץ ישראל, אולם הבעיה היא שמושה לא נכנס לארץ, ויש הכרח שהוא ולא אחר יכרות את הברית הנוספת הזו. אם יהושע היה כורת את הברית בארץ ישראל ולא משה, יכול היה הטוען לטעון כי זוהי ברית המחליפה את קודמתה, זו שנכרתה בסיני. יהושע החליף את משה, עם החלפת המנהיגות השתנו אף תנאי הברית בין ישראל וה'. זוהי אפשרות שיש לשלול אותה מכל וכל, ועל כן יש להדגיש כי אותו המתווך שהיה בברית סיני הוא העומד גם כעת וכורת את הברית המחודשת הזו.¹¹

זאת אשר לעיתוי. באשר לצורך בכריתת הברית בפרשתנו, גרוסמן טוען שלמעשה מדובר בהמשכה של ברית סיני, אלא שבעוד שבברית הראשונה היה העם פסיבי, כי ה' נתן להם את לוחות הברית והם התחייבו לה, הרי ש"בהשלמת ברית סיני, העם ניצב מול ה' כאקטיבי, וכנכנס להתחייבות הברית מתוך פעילות יזומה".

נענין עתה בביטוי: "לְעִבְרָךְ בְּבְרִית". מדרש תנחומא (ורשא, פרשת ניצבים, סימן ג) מבאר את הביטוי כאיום וקללה לאדם שלא יעמוד בהבטחתו שנאמרה בעת כריתת הברית:

...ואין לשון לעברך אלא כאדם שאומר לחבירו העבר בך קללה אם אתה חוזר בי בדבר הזה, וכן אתה מוצא כשהכעיסו ישראל והלכו בגלות מה דניאל אומר: "וְכָל יִשְׂרָאֵל עֲבְרוּ אֶת תּוֹרַתְךָ וְסֹדֶר לְבָבְתִּי שְׁמוֹעַ בְּקִלְךָ וְתַתֵּן עֲלֵינוּ הָאֱלֹהִים וְהַשְׁבֵּעָה אֲשֶׁר כְּתוּבָה בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עֶבֶד הָאֱלֹהִים כִּי חָטְאוּנוּ לָךְ (דניאל ט, יא).¹²

⁹ החזקוני אינו מתייחס ישירות לשאלה מדוע לא די בברית סיני שכבר נכרתה בעבר. נראה כי לדעתו הצורך בברית חדשה קשור לאחת הסיבות שהוצגו בדברי המפרשים האחרים.

¹⁰ "ברית ערבות מואב", בית המדרש הוירטואלי של ישיבת הר עציון ע"ש ישראל קושיצקי
¹¹ רעיון החלפת המנהיגות בזיקתה לברית בפרשתנו, נמצא גם בפירושו של הרש"ר הירש (כט:ט): "... אתם חיים וקיימים לעד! אני נאסף אל עמי, וגם יהושע שאני מוסר אתכם לידי עתיד להיאסף אל עמי, וכן כל המנהיגים שיקומו אחריו מדור דור – כולם ילכו לעולמם ותכונת המנהיגים תתחלף. רק אתם, האומה היא בת אלמוות, נצחית וקיימת לעד; בה יעבור מדור לדור הכשרון ושאר הרוח שה' הפקיד בידיך את הקיום הנצחי של מלאכתו ואשר כל מנהיג עומד בשירותו".

¹² א"ה. העתקתי את כל הפסוק ומה שמובא בתנחומא מובלט.

גם הרש"ר הירש מתייחס לביטוי כאקט של מעבר, אבל בדרך שונה: "לעברך": אם רצונך לבוא בברית עם ה', עליך לעזוב את העמדה שעמדת בה עד כה, עליך לעבור על כל השאר, להינתק מכל השאר, כדי להתקשר עם ה' באופן בלעדי. משום כך לא נאמר כאן "לבואך" אלא "לעברך". משנכנסת לברית ה', אתה ניצב בעמדה שונה לחלוטין זו שעמדת בה עד כה.

כלומר, השימוש בשורש עב"ר מבטא לדעתו, פעולה רוחנית של נטישת ההתנהגות החטאה של כל פרט בעם ומעבר מושכל לקבלת ברית ה', ושתי הפעולות הן פועל יוצא מהביטוי "לעברך".

אולם, הביאור המקובל הוא פירושו של רש"י על אתר: לעברך בברית – דרך העברה, כך היו כורתים ברית, עושין מחיצה מכאן ומחיצה מכאן ועוברים ביניהם (=ביניהם), כמו שנאמר: **הַעֲגֹל אֲשֶׁר כָּרְתוּ לְשֵׁנִים וַיַּעֲבְרוּ בֵּין בְּתָרָיו** (ירמיהו לד, יח).

רש"י מעלה כאן בזיכרונו את 'ברית בין הבתרים' (בר' טו:ז-כא), שבה התוודענו לראשונה לדרך כריתת ברית באמצעות מעבר בין בתרי בעלי חיים. אירוע מקראי מכונן בחיי אבות האומה של עם ישראל, שבמעמדו כרת ה' עם אברהם ברית, ובה בישר לו שזרעו יירשו את ארץ ישראל. זיכרון זה חיוני עתה לקראת ההכנות לכניסה לארץ.

רש"י מפנה אותנו גם לפרק ל"ד בירמיהו (פס' יח-יט). שם מתואר תהליך כריתת הברית בין המלך צדקיהו והעם לשחרור העבדים המוחזקים בידיהם: **וְנָתַתִּי אֶת הָאֲנָשִׁים הָעֹבְרִים אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר לֹא הִקִּימוּ אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרְתוּ לִפְנֵי הָעֲגֹל אֲשֶׁר כָּרְתוּ לְשֵׁנִים וַיַּעֲבְרוּ בֵּין בְּתָרָיו. שְׂרֵי יְהוּדָה וְשְׂרֵי יְרוּשָׁלַם הַסָּרִיסִים וְהַכְהֵנִים וְכָל עַם הָאָרֶץ הָעֹבְרִים בֵּין בְּתָרֵי הָעֲגֹל.**

מנחם בולה מוסיף בפירושו ב"דעת מקרא" שם: "העברים את בריתי... ויעברו בין בתריו", לשון נופל על לשון, ללמדך, שאע"פ שכורתי הברית עברו בין הבתרים, לא מנעו עצמם לעבור על דברי הברית". ללמדך ש"לעבור בברית ה'" הוא ההיפוך של 'לעבור את ברית ה'". ומכאן המובן הידוע של המונח "עבירה" כחטא, במובן של לעבור על דבר ה'.

לטקס כריתת הברית ישנה אפוא משמעות רבה. הוא נותן ביטוי מעשי-סמלי לברית בין שני הצדדים. האם נערך טקס דומה גם בברית שבפרשתנו, למרות שהדבר לא הוזכר? לדעת הרמב"ן, היה טקס דומה:

אתם נעבים היום לפני ה' אלהיכם – שאתם עומדים ומזומנים לפני השם כדי לעמוד בבריתו, כי לקבל התורה בבאורה נאספו אליו. או שהיו עומדים לפני הארון. והברית, הוא השבועה והאלה אשר יזכיר לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו – ויתכן שכרת עוד עמם ברית כברית הראשונה אשר כרת אתם בהר סיני (שם' כד:ח-ט), שהקריב עליהם עולה ולקח חצי הדם לזרוק על המזבח וחצי הדם זרק על העם, אבל לא הוצרך להזכיר זה.

הרמב"ן מעלה שתי אפשרויות, שאחת מהן קשורה בבעלי חיים, אך גם היא אינה מתארת את הטקס של המעבר ביניהם.

נסיים דברינו בתפילה שתקוים בנו הבטחת ה' מפי ירמיהו (לב:מ-מא):

וְכָרְתִּי לְהֵם בְּרִית עוֹלָם אֲשֶׁר לֹא אֶשׁוּב מֵאַחֲרֵיהֶם לְהִיטִיבִי אוֹתָם וְאֶת יְרֵאָתִי אֶתֵּן בְּלִבָּם לְבַלְתִּי סוּר מֵעָלַי. וְשִׁשְׁתִּי עֲלֵיהֶם לְהִטִּיב אוֹתָם וְנִטְעַתִּים בְּאֶרֶץ הַזֹּאת בְּאַמֶּת בְּכָל לַבִּי וּבְכָל נַפְשִׁי.

על הביטוי 'בכל לבי ובכל נפשי' מעיר ד"ר בולה בפירוש 'דעת מקרא' על אתר: "לא מצאנו בכל המקרא לשון זו אצל הבטחות ה' אלא כאן." ע"כ דברי יאיר ברקאי.

דפי פרשת השבוע של בר-אילן נצבים עט

זהר עמר המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכאולוגיה, אוניברסיטת בר אילן.

חרפוּשִׁית – האליל המתגולל בגללים

כִּי אַתֶּם יִדְעֶתֶם אֶת אֲשֶׁר יִשְׁבְּנוּ בָּאָרֶץ מִצְרַיִם וְאֵת אֲשֶׁר עָבְרְנוּ בְּקֶרֶב הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָבְרָתֶם. וְתִרְאוּ אֶת שְׁקוּצֵיהֶם וְאֵת גִּלְלֵיהֶם עַץ וְאֶבֶן כֶּסֶף וְזָהָב אֲשֶׁר עִמָּהֶם (דבי כט:טו-טז).

בשנת תשעח נתגלה בבית קברות שבסקרה שבמצרים ממצא סנסציוני המתוארך לימי השושלת החמישית (לפני כחמשת אלפים שנה). בתוך שני ארונות אבן קטנים שעליהם מצוירים חרפושיות, נמצאו באחד מהם כמאתיים זבליות מיובשות ובשני שתי זבליות Sacred Scarab חנוטות העטופות בפשתן.¹³ מעבר לכך שמדובר בממצא ראשוני בסוגו, מדובר בממצא בעל משמעות גדולה ביותר להבנת הפולחן המצרי ולפרשנות הטקסט המקראי.

התורה מזהירה את בני ישראל בטרם כניסתם לארץ, שלא ללכת בדרכי האלילות של הגויים, ובעיקר המצרית והכנענית, שאלה הם נחשפו בשבתם שם. המקרא יוצא כנגד הפסילים בביטויים של תיעוב ומיאוס, והם מכונים "שיקוצים" ו"גלולים". אולם דומה שיש כאן כפל לשון; המקרא אינו מתייחס רק לתופעה באופן כללי, אלא מביא דוגמאות של חפצי פולחן אליליים מעולם החי, שנהגו בארץ כנען ובמצרים, והמכונים, כאמור, בכינוי סלידה.

בדרך כלל, ה"שיקוצים" הם כינוי לבעלי חיים הטמאים לאכילה, שחלקם אף הועלו כקורבן, כפי שמזכיר הנביא ישעיהו: "אֲכָלִי בֶשֶׂר הַחֲזִיר וְהַשֶּׁקֶץ וְהָעֶבְרָה" (ישעיהו סו, יז). חלק מבעלי החיים נחשבו בקרב הגויים כמקודשים. הרודוטוס מזכיר מיני בעלי חיים טמאים המקודשים למצרים, כמו נחשים, תנינים, חתולים, סוסי יאור, לוטרות ועוף האיביס (הרודוטוס ב, 65–67). בדמותם של אלה נעשו צלמים, כפי שעולה לרוב בממצא הארכאולוגי. למשל, במקרא נזכרו צלמי עכברים (שמאל א ו ה–א) ובחפירות ארכאולוגיות בפלשת נמצאו צלמי מתכת של עכברים, כנראה של חולדה ופסמון, ששימשו קמיע נגד נזקים.¹⁴ צלמים של בעלי חיים אלה מזכיר גם יחזקאל: "וְאֶבְזָא וְאֶרְאָה וְהִנֵּה כָּל תְּבֻנֵּית רֶמֶשׂ וּבְחֵמָה שֶׁקֶץ וְכָל גִּלְוֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל" (יח, י).

המונח 'גללי' במקרא מתייחס לצואת בעלי חיים ובני אדם שצורתם גלולה. חומר זה שימש כחומר בעירה, בעיקר בקרב עניים או בימי מחסור בעצים להסקה: "כִּי־אֲשֶׁר יִבְעַר הַגִּלְלָה עַד תִּמָּו" (מלכים א יד, י ראה עוד צפי א"ז, יח' ד:טו). תופעה זו הייתה שכיחה בקרב הפלחים בארץ ישראל עד העת החדשה.¹⁵ עד היום ניתן לראותה בחברות מסורתיות, כמו באתיופיה ובהודו. אוספים את הגללים, מכינים מהם ככרות עגולות, ומייבשים אותם.

ברצוננו להציע פרשנות חדשה, שהשם "גלולים", ככינוי גנאי לפסילים, מתייחס באופן ספציפי לפולחן המצרי הידוע, שהיה מזוהה עם החרפוּשִׁית הקשורה לגללי צואת בעלי חיים, לרוב צאן ובקר. מדובר בחותם וקמיע בדמות גב חיפושית הזבל, שבצידה התחתון חרוטים סמלים, ציורים או שמות אנשים. חיפושית הזבל (*Scarabaeus sacer*), הידועה גם בשם זבלית פרעה,

¹³ דיווח על הממצא עם תמונות, ראו: <https://www.youtube.com/watch?v=gUXP-vcPMWo>

¹⁴ B.C. Schick, "Letters from Herr Baurath Von Schick", *PEFQS*, 1893, p. 296; O. Thomas, "Remarks on Facsimile. Metal Mouse in the Collection of Baron Ustinoff at Jaffa", *PEFQS*, 1894, pp. 189-190.

¹⁵ שי' אביצור, אדם ועמלו: אטלס לתולדות כלי עבודה ומיתקני ייצור בארץ ישראל, ירושלים 1976, עמ' 114 –

הייתה בעל חיים מקודש במצרים כבר מתקופות קדומות. היא נקראה במצרית בשם חִפֶּר במשמעות "להיברא", על שם האל חִפֶּרִי, שעל פי אמונתם "דוחף" בכל ערב את כדור השמש לצידו השני של העולם, כך מגיע הלילה המסמל את עולם המוות עד למחרת, ששוב זורחת השמש. אמונה זו נוצרה בהשפעת התנהגות חיפושית הזבל, אשר ניזונה מגללי בעלי חיים. היא מכדררת את הזבל לכדור, מטילה בתוכו ביצה ומגלגלת את הכדור ברגליה האחוריות, ולבסוף טומנת אותו בקרקע. לאחר שלב הזחל והגולם בוקעת חיפושית בוגרת, שמגיחה לאוויר העולם. המצרים כאמור, האמינו שהיא מסמלת את בריאת העולם יש מאין באמצעות אל השמש.

צורתן של החרפושיות וגודלן דומים לחיפושית הזבל שבטבע. על החרפושיות מוצאים לעיתים דמויות בעלי חיים שהיו מקודשים למצרים, כמו הספינקס, נחש קוברת, בז ותנין או שמות אלים, כמו האל אמון-רע. החרפושיות הם הסמל האלילי הנפוץ והמזוהה ביותר, שליווה את מלכי מצרים, כוהניה ופקידיה, אך היה בשימוש גם בפולחן היום-יומי של המון העם. החרפושית שימשה כסמל דתי מאגי, בעיקר כקמיע הנפוץ ביותר באוכלוסייה. החרפושיות נועדו לספק לבעליהן הגנה והגשמת משאלות כגון: פריון, עושר ועוד.¹⁶ חלק מהן נענד באמצעות שרשרת על החזה, ואולי הדבר נרמז בפסוק: "אֲשֶׁר יַעֲלֶה אֶת גְּלוּלֵי אֵל לְבֹ (יחזקאל י"ז, ז). ייתכן שהדבר אמור במיוחד ל"חרפושית הלב", קמיע מיוחד שנענד על בית החזה כנגד לב האדם, שנמצא כמוהו בכמויות גדולות.¹⁷

גודלן הממוצע של החרפושיות הוא בין 1 - 3 ס"מ, והן עשויות ממגוון חומרים, כמו סטיאטיט, פאינס, אבני חן, כגון: קרנליאן, אמתיסט, לפיס לזולי, מלכית, טורקיז, ג'ספר, אוניקס ואבני קוורץ נוספים. ממצא נדיר הוא של חרפושיות משנהב, כסף וזהב.

החרפושיות הופכות להיות שכיחות במצרים החל מהאלף השני לפנה"ס, ותפוצתם התרחבה לכל מזרח הים התיכון, ובכלל זה ארץ כנען. עד כה נמצאה כמות עצומה של חרפושיות בארץ ישראל; במחשני אוצרות המדינה מקוטלגים כשלושת אלפים פריטים (לא הכול נרשם), ואילו קטלוג קורט שטרן, שנתרם למוזיאון ישראל, מבוסס על כארבעת אלפים פריטים (בן תור עמ' 8-ד). בין האתרים שבהם נמצאו חרפושיות נמנים: גזר, שכס, חצור, בית שאן, בית שמש, מגידו, ירושלים ועוד. מוצאם של ממצאים אלה הוא ממצרים ובחלקם ביצור מקומי.

ה"גלולים" נזכרו במקרא כחמישים פעמים. הדבר מעיד על כך שהיה זה פולחן נפוץ בתרבות המצרית ועל עוצמת השפעתו על תושבי כנען ובכללם בני ישראל, כפי שציין הנביא יחזקאל: "אֶת-שְׁקִיצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֶת גְּלוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזְבוּ" (יח' כ"ז-ח).

התורה השתמשה, אפוא, בדבריה בביטויים ובסמלים מוכרים בתרבות המצרית ובתודעה הכנענית, שאל סכנתם נחשפו בני ישראל. המקרא, המייצג את האמונה המונותיאיסטית הצרופה, יוצא בחריפות, בכוח ובגלגול כנגד הפסלים המשוקצים, כדוגמת האליל המתגולל בגללים.

ע"כ זוהר עמר דפי בר-אילן נצבים עט

א"ה. יש להוסיף עניין מוסרי שאינו על דרך הפשט. תחילה נקט הכתוב שְׁקִיצֵיהֶם וְאֶת גְּלוּלֵיהֶם, ופירש רש"י ותרמו את שקוציהם - על שם שהם מאוסים כשקצים. ואת גלוליהם - מוסרחים כגלל. משל לתאוות העולם הזה בעיקר הכרוכות באיסורים, תחילה ממש מרתיעים ומגעילים; בהמשך עץ ואבן, כלומר חסרי ערך אבל לא מרתיעים ולא מגעילים, כבר לא

¹⁶ די' בן-תור, החרפושית: ראי לתרבות מצרים הקדומה, ירושלים תשמ"ט; צ' שטאל, תולדות מצרים וארץ ישראל בראי החרפושיות, תל אביב תשנ"ב.

¹⁷ פי' גלפז-פלר, יציאת מצרים מציאות או דמיון, ירושלים - תל אביב תשס"ג, עמ' 82 - 83.

‘דוחה’: ובהמשך **כסף וזהב** כבר מתחילים להתאוות אליהם ולחשוק אותם. במסילת ישרים פרק ט אומר שהמפסיד של הוזיזות הוא ואהבת העידונים בתשלום כל תנאיהם. ובאמת לפעמים ממש מגעיל לראות את הרדיפה אחרי אוכל למשל בתפריט מתובל על כל פרטיו, וכן שאר הפצים מכשירים מכוניות וכו', אבל בהמשך עלולים להסחף ולחשוק אותם ככסף וזהב. [הדברים מיוסדים ע"פ מה ששמעתי בשם הרב שלום שבדרן ז"ל]

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

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל געושיאים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺