

## היבטים לשוניים בפרשת בראשית תשף

יהי רצון ששנה זו תהיה שנת גאולה וישועה, תחילה וראש לפדיון נפשנו דקדוקי קריאה והזרחת הקורא בפרשת בראשית, בהפטרות ובראשון של פרשת נח

וַיְהִי – בין אם יש געיה בין אם אין<sup>1</sup> היר"ד בשוא נח

א ג וַיְהִי אֶזְרָא: המילים אינן מוקפות

א ה קָרָא לַלֵּיָלָה: טעם נסוג אחור לקו"ף

א ו לָמִים: הלמ"ד קמוצה

א ז מַעַל לָרָקִיעַ: להיזהר מהבלעת אות

א ט וַיְהִי-כֵן: תיבה בודדת בתחום הסילוק (סוף פסוק), מוטעמת בטעם סוף פסוק בלבד. אין

טעם טיפחא בתיבה וַיְהִי, כן הדבר גם בהמשך הפרק

א י יָמִים: היר"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של 'ים'. כן הדבר גם בהמשך פס' כב

א יא תַּדְשָׁא: געיה בת"ו והדל"ת בשווא נח. דְשָׂא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עֲשֵׂה פְרִי: טעם

נסוג אחור לע"ן, וכן בהמשך הפסוק עֲשֵׂה-פְרִי, יש להעמיד קלות את קריאת העי"ן מפני געיה.

בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק

א יח וַלֵּהבִּדִּיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים<sup>2</sup>

א כב וַיִּבְרָךְ: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא

א כד וַחֲתֹ-אֶרֶץ: געיה בחי"ת

א כט לֹא-כָלָה: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא

א לא יוֹם הַשְּׁשִׁי: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה

ב א וַיִּכְלֹ: היר"ד בשוא נח<sup>3</sup> והמילה במלרע<sup>4</sup>

ב ג שָׁבַת: לשון עבר, השי"ן קמוצה והבי"ת אחריה רפויה

ב ד בַּהֲבִרָאִים: הר"ש בשוא נע, לא: בַּהֲבִרָם וכן לקמן ה ג

ב ז וַיִּצָּר: במלעיל, נכון הדבר גם בהמשך פס' יט. וַיִּפָּח: במלרע

ב ח גֵּן-בְּעֵדֶן: גֵּן- במקף ולא במרכא

ב יב וַיִּזְהַב: געיה תחת השורק והזי"ן בשווא נע

ב טו לַעֲבֹדָה וּלְשִׁמְרָה: העי"ן והשי"ן בקמץ קטן הה"א בשתייהן במפיק.

ב יז אֶכְלֹךְ: הכ"ף בקמץ קטן

ב יח אֶעֱשֶׂה-לָּו: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה, בלמ"ד דגש חזק מדין דחיק

<sup>1</sup> בעניין הגעיה במילה זו מתי היא מופיעה, עיין בסוף התנ"ך של ברויאר מוסד הרב קוק עמ' תז סעיף ט, וביתר אריכות בספר טעמי המקרא עמ' 183.

<sup>2</sup> החטף פתח המופיע בכמה דפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא ולא על קריאת החטף עצמו

<sup>3</sup> וכן בהמשך קידוש ליל שבת: וַיִּכְלֹ. וַיִּבְרָךְ. וַיִּקְדָּשׁ

<sup>4</sup> משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

ב יט מה-יִקְרָא-לֹו: להיזהר מהבלעת היר"ד. לא מאִיקְרָא. היר"ד דגושה  
 בר' ב כא לא-מִצָּא עֶזְר: אין טעם נסוג אחר למ"ם  
 ב כב וַיִּבֶן: במלעיל. אֶת-הַצֵּלָע: במלרע  
 ב כג לִזְאֵת יִקְרָא: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע שהת"ו שבסוף התיבה הראשונה  
 עומדת בראש התיבה השנייה. לִקְחָהּ-זֵאת: העמדה קלה בלמ"ד מפני הגעיה ובשרוק, הקו"ף  
 אחריה בשווא נע על אף שהרבה דפוסים ניקדוה בחטף קמץ<sup>5</sup>, דגש חזק בז"ן מדין דחיק  
 ב כד יַעֲזֹב-אִישׁ: העמדה קלה ביר"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה והזי"ן בקמץ קטן  
 ב כה עֲרוּמִים: דגש חזק במ"ם על אף שהרי"ש לפניו בשורק  
 ג ג פֶּן-תִּמְתּוּן: תיבה יחידה בתחום הסילוק (סו"פ) ומוטעמת בטעם זה בלבד; אין טיפחא במילה  
 הראשונה  
 ג ה אֲכַלְכֶּם: הכ"ף בקמץ קטן. וְהִיִּיתֶם: הה"א בשווא נח ואחריה יר"ד בחירק מלא. בְּאֱלֹהִים:  
 האל"ף אינה נשמעת, כאילו כתוב, 'פְּלוֹהִים'  
 ג ו גִּם-לְאִישׁוֹ: מפיק בה"א, קריאה ללא מפיק יש בה כדי לשבש את משמעות הכתוב  
 ג יא אֲכַל-מִמֶּנּוּ: הכ"ף בקמץ קטן  
 ג יב נִתְּנָה-לִי: געיה בנר"ן הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק  
 ג יג הַשִּׁיאֲנִי: שי"ן ימנית  
 ג טז עֲצֹבֹנָד: הצד"י דגושה והשווא נע. יִמְשֹׁל-בָּד: השי"ן בקמץ קטן  
 ג יז כִּי-שָׁמַעְתָּ: במקף ולא במונח  
 ג יט תֹּאכַל לֶחֶם<sup>6</sup> טעם נסוג אחר לתי"ו. כִּי-עָפַר אֶתָּה: תיבת אֶתָּה במלעיל והאל"ף בפתח  
 ואין טעם נסוג אחר בתיבת עָפַר  
 ג כא כְּתִנּוֹת: הכ"ף בקמץ קטן  
 ד ב רַעִה צֹאן: טעם נסוג אחר לרי"ש  
 ד ז תִּמְשֹׁל-בֹו: השי"ן בקמץ קטן  
 ד יא וְעָתָה אָרֹר אֶתָּה: הראשון בעי"ן ובמלרע, השני באל"ף ובמלעיל  
 ד טו כָּל-הָרֶג לֶזֶן: אין טעם נסוג אחר  
 ד טז וַיֵּצֵא קִין: טעם נסוג אחר ליר"ד  
 ד יז בָּנָה לֵיר: טעם נסוג אחר לבי"ת. כִּשֶׁם בְּנֵי חֲנוּךְ: טעם טפחא בתיבת כִּשֶׁם  
 ד יח לְחֲנוּךְ: הלמ"ד בפתח  
 ד יט וַיִּקַּח-לֹו: געיה ביר"ד  
 ד כב אֶת-תּוֹבֵל לֶזֶן: טעם נסוג אחר לתי"ו השנייה  
 ד כג הֶאֱזָנָה: האל"ף בשווא נח

<sup>5</sup> מי שיקרא את הק' כמו חולם ואת הקמץ בח' כמו פתח – טועה!

<sup>6</sup> רבים משתבשים בציטוט הפסוק ואומרים לֶחֶם

ה כט זָה: שני טעמים באותה תיבה, יש לקרוא קודם את הגרשיים ואחריו את התלישא. אֶרְרָה:  
ר"ש ראשונה בשווא נע

ה לב אֶת-שֵׁם אֶת-חֵם וְאֶת-יִפְתָּ: טעם טפחא על תיבת אֶת-שֵׁם

ו ג בְּשֵׁגֶם: הגימ"ל פתוחה<sup>7</sup>

ו ט מִצָּא חֵן: טעם נסוג אחור למ"ם

**הפטרות בראשית ישעיהו מב ה – מג י:**

מב ה הָאֵל | יֵי: אין כאן מונח לגרמיה אלא פסק לפני רביע<sup>8</sup>

מב ה רָקַע: במלרע

מב ו וְאַצְרָךְ: קמץ קטן בצד"י, והר"ש בשווא נח

מב ז לִפְקַח עֵינַיִם עוֹרוֹת: טעם טפחא בתיבת לִפְקַח. עוֹרוֹת: הו"ו רפויה בשווא נח. יִשְׁבִּי

חֲשָׁד: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה, עם זאת השי"ן בשווא נע

מב יא יִשְׁבִּי סָלַע: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה עם זאת השי"ן בשווא נע

מב יד אֲשֶׁם: שי"ן ימנית דגושה מנוקדת בחולם חסר

מב טז וּמַעֲקֵשִׁים: העמדה קלה במ"ם למנוע הבלעת העי"ן החטופה

מב יח וְהַעוֹרִים הֵה"א בפתח

מב כא וַיֵּאדָּיר: האל"ף בשווא נח

מב כב וּבִבְתִּי: ב"ת ראשונה בשווא נח על אף הקושי. הַחֲבָאוּ: הה"א בקמץ קטן. הָשֵׁב: שי"ן  
פתוחה

מב כד לִבְזִים: זי"ן ראשונה בשווא נע

מב כה וּתְלַהֲטֶהוּ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת הה"א החטופה

מג א וַעֲתָה: בגרשיים לא ברביע. בְּרֹאךְ: הרי"ש בפתח לא בשווא<sup>9</sup>

מג ב לי-אַתָּה: במלעיל

מג ג כִּפְרָךְ: כ"ף רפויה ובקמץ קטן

מג ה אֶקְבְּצֶךָ: כ"ף סופית דגושה

מג ט וַיֹּאסְפוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך הפסוק וַיִּצְדָּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֵּאמְרוּ

מג י לא-נִוָּצַר אֵל: טעם נסוג אחור לנו"ן

**ראשון של פרשת נח:**

ו ט הִתְהַלֵּךְ-נֹחַ: געיה בה"א הראשונה

<sup>7</sup> מי שקורא בקמץ – קורא מילה משוללת הבנה

<sup>8</sup> במקומות אחרים במקרא שיש בהם פסק לפני רביע – הרי לדעת ר"מ ברויאר הוא טעם מונח לגרמיה

<sup>9</sup> לא ייתכן שוא נע לפני שוא או חטף

ו יג וְהִנֵּנִי: נר"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי וכן בפס' יז  
ו טז אָמַרְהָ: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק<sup>10</sup>. תַּחְתִּימִם: הת"ו השנייה בחירק חסר  
ואחריה יו"ד, מנוקדת אף היא בחירק<sup>11</sup> ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנַיִם  
ו יז רוּחַ חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות  
ו יח וְהִקְמַתִּי ... וּבָאתִי: שתיהן מלרע עקב וי"ו ההיפוך לעתיד  
ו כ שְׁנַיִם מִכָּל יָבֹאוּ אֵלַי לְהַחְיוֹת: ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנַיִם  
מִכָּל תָּבִיא אֶל-הַתֵּבָה לְהַחְיֹת אֶתְּךָ ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון  
בלבד  
ו כא לְאַכְלָה: האל"ף בקמץ קטן

א טז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת-הַמְּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת-הַמְּאֹר הַקָּטָן  
לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים: קטעים מ'מחלקי המים' בעריכת אשר יובל בראשית תש"ף  
(מומלץ לקרוא את כל המאמר באתר מחלקי המים).

#### מדרש אגדה (בובר) בראשית פרשת בראשית פרק א סימן טז

"וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים". כיון שהלשינה הלבנה על החמה מיעטה הקב"ה, ומה  
אמרה? ריבונו של עולם, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: הואיל שכן, לכי  
ומעטי את עצמך. והקב"ה יתרומם שמו ניהם על זה ואמר לישראל: הביאו לפני קרבן שמיעטתי  
לכם את הירח. ופירשו "לפני" כמו "עלי", לפי שאני ארך אפים, והיה לי להאריך אפי עליה. לפיכך  
נאמר בקרבן ראש חדש: "וַשְּׁעִיר עִזִּים אֶחָד לְחֻטָּאת לַיְי" (במדבר כח, טו), כלומר, כי חטאת היו לפניו  
על שמיעט הלבנה והיא גרמה לעצמה.<sup>12</sup>

#### שיטתו של רש"י – פרשת בראשית מול פרשת פינחס

**בראשית א טז: המאורות הגדולים וגו'** - שוים נבראו, ונתמעטה הלבנה על שקטרגה ואמרה אי  
אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד: **וְאֵת הַכּוֹכָבִים** - על ידי שמיעט את הלבנה, הרבה  
צבאיה להפיס דעתה:<sup>13</sup>

**במדבר כח טו: וַשְּׁעִיר עִזִּים וגו'** - כל שעירי המוספין באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, הכל  
כמו שמפורש במס' שבועות (ט א). ונשתנה שעיר ראש חדש שנאמר בו 'לח', ללמדך שמכפר על

<sup>10</sup> כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאָמה במשמעות של שפחה, עיין רש"י שמות ב ה

<sup>11</sup> החירק ביו"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את המבנה הדקדוקי  
<sup>12</sup> נחזור למדרש שאינו מחפש הנחות והתנצלויות ולא מצטרף ל"רבים הם המתמיהים" כלשון גור אריה. הקב"ה  
ניהם על שמיעט את הלבנה ועל כך שהוא שמידתו ארך אפים לא האריך אפו עם הלבנה. אמנם "היא גרמה לעצמה",  
אבל הקב"ה צריך היה לגלות אריכות אף עם מעשה ידיו (השווה עם הביטוי "אין הקב"ה בא בטרונא עם בריותיו",  
עבודה זרה ג ע"א). מה שמעניין עוד במדרש זה הוא שינוי הלשון שהוא מציע. אם פירוש הרי"ף שראינו בהערה  
הקודמת מרכז ומשנה מלשון "כפרה עלי" ל"כפרה אלי", מדרש זה שכנראה היה לפניו הנוסח "הביאו לפני קרבן  
שמיעטתי את הירח", הופך ומתקן ללשון: "הביאו עלי" כמו בגמרא חולין! א"ה. אין צמנו יודע עד מה היו נוסחאות  
המדרש לפני הראשונים. במקרא אין כל-כך הבדל בין עָלִי ובין אֵלִי, ולכן קשה לקבל שהרי"ף שינה מלשון  
חז"ל שהיה לפניו.

<sup>13</sup> סוף סוף הגענו לרש"י דינקותא עליו גדלנו, על הלבנה "שקטרגה ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר  
אחד". בפירושו לפסוק בפרשתנו מביא רש"י את דרשתו של ריש לקיש, אבל מקצר מאד ומוביל מהקטרוג ישירות אל  
הפסת דעתה של הלבנה, בלי להזכיר את הדיאלוג בינה ובין הקב"ה. עם כל קיצורו, נראה שרש"י משלב כאן שלושה  
מקורות: הגמרא בחולין הנ"ל שהיא מקור הביטוי "שני מלכים בכתר אחד", מדרש בראשית רבה ו ד (מובא בהערה 9  
לעיל, הפסת דעת הלבנה ופיצויה) וכן מדרש בראשית רבתי הקודם שהוא הראשון לנקוט לשון "קטרגה". אבל לא רק  
הדיאלוג חסר כאן. חסר כל עניין הכפרה של הקב"ה! מדוע? האם גם רש"י "נבהל" מהרעיון המהפכני הזה כמו פרשני  
מקרא שראינו לעיל? א"ה. רש"י כידוע מביא מדברי חז"ל מה שנראה בעיניו, והוא אוהב את הקיצור. ושוב,  
כדאי לקרוא את כל המאמר ואת דברי חז"ל ומפרשי המקרא המובאים שם על העניין הזה. כל הטענות שהזרח  
מעצם מהותו הוא רק לוויין לכדור הארץ, ולכל קטן ממה עד מאוד, והארץ היא לוויין לשמש יחד עם כוכבי לכת  
נוספים, ויש ירחים מלווים גם כוכבי לכת אחרים כצדק ושבתאי, אינן תופסות כשמדובר בדרשות של אגדה.

שאין בו ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, שאין מכיר בחטא אלא הקב"ה בלבד, ושאר השעירין למדין ממנו. ומדרשו באגדה: אמר הקב"ה: הביאו כפרה עלי על שמיעטתי את הירח.<sup>14</sup>

א כח פָּרוּ וּרְבוּ קיבלתי מהרב שאל שייף מרעננה  
ספר בראשית ופרשת בראשית פותחים את רשימת תרי"ג המצוות (פרו ורבו וכו'), אבל ישנן גם 7 מצוות דרבנן, ולמדתי כי רק מעטים יודעים מה הן. אז הנה הן לפניכם: {בחרוזים א"ה. הוספתי ניקוד}:  
יְבָרֵךְ עַל כָּל מָה שֶׁנֶּהֱנָה בְּבִרְכָּה וְהוֹדָאָה לְשֵׁם הָאֵל.  
יְטוֹל אֶת הַיָּדִים קֹדֶם אֲכִילָה, וַיִּגְבֶּיהָ יָדָיו בְּפֶתַח הַמִּבְקָשׁ וְשׁוֹאֵל /  
שֶׁבֶת קֹדֶשׁ יְדַלֵּק נֵרוֹת לְכָבוֹד הַיּוֹם אֲשֶׁר בּוֹ שֶׁבֶת הָאֵל /  
רְשׁוּיֹת שֶׁבֶת לְעָרֵב עָרֻבִי חֲצֹרוֹת כֶּדֶת יִשְׂרָאֵל /  
אֶת הַהֵלֶל לְקֹרוֹת בַּחֲגִים וּבְחֻדְשִׁים אֲשֶׁר מַעֲבֹדוֹת לְחֹרוֹת אוֹתָנוּ גּוֹאֵל /  
לְקַרְא אֶת הַמְּגִלָּה בְּפִינֵים לְזִכְרוֹן הַנֶּס אֲשֶׁר בָּעֵת צָרָה לֹא הִשְׁבִּית הַגּוֹאֵל /  
הַדֶּלֶק נֵר חֲנֻכָּה לְזִכְרוֹן הַנֶּס אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל. [מתוך אהל שלמה]  
שבת שלום ומבורך ושמחת עולם על ראשכם. שאל יצחק שייף / רעננה

דפי פרשת השבוע של בר-אילן בראשית תשפ"ד  
יונה בר-מעוז לימדה במחלקה לתנ"ך ובמחלקה ללימודי יסוד ביהדות. היא עובדת בכירה במפעל "מקראות גדולות הכתר", שם היא עוסקת בהתקנת פירושי המפרשים. לכבוד הנער הנעים, רפאל בן דויד ודבורה מנצר, שהגיע לגיל מצוות וזוכה לעלות לתורה בשבת "בראשית". יהי רצון שיוסיף ויתעלה בתורה וביראת שמים, והמשפחה תרווה ממנו נחת מלוא חופניים.

מי נקרא בשם בספר בראשית?  
הכלי העיקרי לבריאת העולם על פי בראשית פרק א' הוא הדיבור, והפועל הבולט ביותר בשלבים הראשונים הוא "ויאמר". כמו כן, נזכרת פעולת הקריאה, לציון יצירת מהות של הנקרא. כך נוצרה מהות היום ומהות הלילה, השמיים, הארץ והימים<sup>15</sup>. בבראשית פרק ב' מתברר, שהאדם חולק עם אלוקים את היכולת לקרוא שמות ובכך לזהות את המהות, ואולי יש לו חלק בייצובה<sup>16</sup>. ההבדל העקרוני ביניהם הוא, שהבורא קורא את הדבר המסומן עצמו: "ויקרא אלוקים לאור יום ולחשך קרא ללילה" (ברי

<sup>14</sup> רש"י לא מתעלם ממוטיב כפרת הקב"ה. בפירושו לפרשת קרבנות ראש חודש בפרשת פינחס נוקט רש"י את הגישה המשלימה (ההפוכה). לאחר שהוא מסכם בעבורנו את הגמרא במסכת שבועות ט ע"א הנ"ל, הוא משמיט בחלק האגדה את כל עניין הקטרוג ומגיע היישר לשורה התחתונה ששעיר ראש חודש הוא "חטאת לה'" על שמיעט את הלבנה ופגם בה. מדוע משנה רש"י את פירושו בין פרשת בראשית ופרשת פינחס? בפשטות, נראה שרש"י מקצר כדרכו ומביא בכל מקום את חלק האגדה הדרוש לעניינו. במחשבה נוספת נאמר כך: בתיאור הבריאה בפרשתנו נמנע רש"י מלפגום בשלמות מעשיו של הבורא, אולי גם בדומה לשיטת רבינו משולם שראינו לעיל. תחילת הבריאה כמו תחילת השנה החדשה אינם המקום לפגום בכבוד הבורא ולהתמודד עם הרעיון המורכב שהקב"ה עצמו זקוק לכפרה. אבל בפרשת הקרבנות של ספר במדבר, כאשר התורה עצמה לא נמנעת מלנקוט במילים: "חטאת לה'", ולהפריד באופן ברור בין שעיר ראש חודש ובין שעירי החטאת המובאים בכל מועד, לא נמנע רש"י מלהביא פירוש זה בלי שום תוספות, שינויי לשון והתנצלויות. א"ה. הכלל ברש"י לראות כשמביא שני פירושים למה לא די באחד מהם. ונוטים להסביר שעדיין נשאר קצת קושי בכל פירוש לחוד. וכנראה כך צריך להסביר גם כאן. ואכמ"ל.

<sup>15</sup> רבו הפירושים על משמעות קריאת "יום" ו"לילה", אך הם אינם מתאימים לנקראים האחרים. ולהפך, פירוש שמסביר את קריאת "ארץ" אינו מתאים ליום וללילה, או לשמש, וכיוצא בזה. נראה לי שהקריאה מבטאת את קביעת החוקיות של הדברים המרכזיים הנוגעים לעולמו של האדם: הזמן שקוצב את חייו, ושלוש מרחבי היקום שבהם חייו תלויים. א"ה. אני מתקשה להבין את כוונת הכותבת, העולם נברא 'במאמרות' כלשון המשנה בתחילת פרק חמישי ממסכת אבות. על חלק מהנבראים כתוב שנקראו בשם. שלושת הנקראים קובעים תחום. שעות האור יום, שעות החושך – לילה: החלק היבש – ארץ, החלק המוצף מים – ימים; על השמש והירח לא מצאתי את הביטוי 'קריאה'.

<sup>16</sup> לכך מכוון, כנראה, המדרש בבראשית רבה יז, ד שמצביע על נחיתות המלאכים בתחום זה.

א:ה), ואילו האדם קורא רק את השם המסומן: <sup>17</sup> "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה" (ב:כ). <sup>18</sup> חלקו של האדם קטן אף מזה ביצירת האישה: "ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויבאה אל האדם. ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" (ברי ב:כג-כד). היינו, אלוקים יוצר את מהותה כאישה, והאדם מזהה מהות זאת, ומאשר את התאמת השם לה, אך לא נאמר שהוא זה שקרא לה בשם. <sup>19</sup>

מכאן ואילך נראה, שבסיפורי תולדה רבים מציינים קריאת שמו של אדם רק כשהוא בעל ערך מיוחד. קריאת השם על ידי אדם נעשית באחד משלושה אופנים: קריאת שם ללא כל הנמקה, קריאת שם ומתן הנמקה לשם, מתן הנמקה לשם וקריאת השם. <sup>20</sup> התופעה הראשונה הבולטת לעין היא, ששני הנולדים הראשונים לאדם אמנם ידועים בשמם: "והאדם ידע את חוה אשתו ופתה ותרלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'. ותספ ללדת את אחיו את הבל" (ברי ד:א-ב), אך למרות שיש הנמקה לשמו של הראשון, וגורלו של השני מנמק את שמו, <sup>21</sup> לא נאמר שהם נקראו בשמות [א'ה. ??]. הניגוד הברור להם הוא שת, הבן השלישי של אדם וחוה, שיש הנמקה לשמו, והוא נקרא פעמיים בשם, הן על ידי אימו והן על ידי אביו: "ותלד בן ותקרא את שמו שת כי שת לי אלקים זרע אחר פתח הבל כי הרגו קין" (ברי ד:כד); "וילד בן בןמותו כצלמו ויקרא את שמו שת" (ברי ה:ג). נראה שהיעדר קריאת שם לקין ולהבל אינו מקרי [א'ה. אני שוב משתומם, איך מתפרנס המקרא ותלד את קין ותאמר קניתי איש את יי? הלא ברור שהיא קראה שם זה, גם אם לא כתוב 'ותקרא שמו!']. כיון שלשני הנולדים הראשונים לא היה המשך, ומהותם לא הטביעה חותם בהיסטוריה האנושית. הדבר נכון במיוחד באשר להבל, שהרי "התנדף" מן העולם בלי להשאיר אחריו שם ושארית, ממש כהבל פה. אשר לקין, צאצאיו אמנם נמחו במבול [א'ה. ומניין שבכל שרשרת האמהות עד נח לא היו נשים מצאצאי קין? אמנם עי' רש"י שם פס' כד למחר יצוא המבול וסוף את הכל!], שכן נח ובניו הם מצאצאי אחיו שת, אך יש שלושה רמזים להמשכיות סמויה. <sup>22</sup> הרמז הראשון הוא שחיה מנמקת את שמו, והרי זה כאילו קראה לו בשם [א'ה. ולענ"ד אין

<sup>17</sup> אמנם בפסוקים המובאים להלן הי' קורא שם, אך אין בכך סתירה למה שאמרנו: "זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלקים אדם בןמות אלקים עשה אתו. וזכר ונקבה בראם ויברך אתם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם" (ברי ה:א-ב). מדובר בקביעת מהות הקשר שבין איש ואישה, שהוא שונה מהקשר שבין זכר לנקבה בבעלי החיים, שהרי שמם "אדם" מבטא את השוויון ביניהם מחד ואת איחודם מאידך.

<sup>18</sup> בפסוק הקודם נאמר שאדם יכול רק לקרוא שמות ולא את הדבר עצמו שאלוקים מביאו מוגמר לפניו: "ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו (בראשית ב, יט)".

<sup>19</sup> אם לא נפרש כך, אי אפשר כלל להבין את העניין, שהרי לא נזכר שקראו לגבר שם 'איש' לפני כן, ואיך יקרא אדם לאישה על שם האיש? א'ה. אי משום הא לא איריא. יתכן שאדם הוסיף לכנות את עצמו 'איש' והתורה לא מציינת את זה, וכאשר קיבל את חוה הוא הכריז 'לזאת יקרא' וזה עצמו קריאת שם (השם חנה ניתן לה רק אחרי החטא). יש קושי אחר שמבחינה דקדוקית השי"ן של איש, אינו השי"ן של אשה, זה ניכר מהארמית ומהדגש בשי"ן של אשה. דיברנו על זה בעבר. ואכמ"ל.

<sup>20</sup> שאלה ראויה לדיון נפרד היא אם נוכל למצוא עיקרון מסדר מתי תינתן הנמקה בכלל, ומה קובע אם היא תינתן לפני הקריאה או אחריה.

<sup>21</sup> מי גרסאל רואה בזה, בעקבות קאסוטו, מדרש שם סמוי. ראו: מדרשי שמות במקרא, רמת גן תשמ"ח, ע' 147. א'ה. יש אמנם שמות כמו מחלון וכליון, שמסתבר שהוריהם לא נתנו להם את השמות האלה, אבל כאן מסתבר שאין קשר בין שמו של הבל, לזה שנרצח בלי להעמיד תולדות.

<sup>22</sup> ואכן מדרש חז"ל בבראשית רבה כג, ג הופך את נעמה, צאצאיתו של קין, לאשת נח, ובכך משלב את קין בהמשך ההיסטוריה האנושית. א'ה. כך משמע ברש"י פס' כב, אבל בספר הישר כתוב שזו נעמה אחרת.

**ספק שהיא נתנה לו את השם**]. הרמז השני הוא שחנוך, בנו של קין, נקרא בעקיפין בשם, בעת שאביו קורא עיר על שמו, ועל ידי זה מהותו של חנוך מטביעה חותם כלשהו בעולם. הרמז השלישי הוא ששמות צאצאיו של קין דומים מאד לשמות צאצאי שת, ויתרה מזאת, שני שמות בשושלתו זהים לשמות צאצאים מיוחדים בשושלת שת: האחד – חנוך שגורלו שונה מכל בני האדם, כי הוא מתהלך את האלוקים ואלוקים לוקחו כידיד להיות עימו; השני הוא למך המוליד את נח הצדיק שהתהלך אף הוא עם האלוקים, וזכה לחסות בצל כנפיו ולהינצל מן המבול. למך אף קורא שם לנח, ומנמק את השם שמביע מהות מיוחדת. ההיסטוריה הוכיחה את ראייתו החודרת של למך, כי נח אכן ניחם את האנושות, בהשאירו לאדם שם ושארית כמו בנו שת. **א"ה. הדמיון בין השמות מעניין למדי, אבל אין קשר בין חנוך מצאצאי שת לחנוך בנו של קין וכן בין למך אבי נח ללמך אבי תובל קין, גם הדורות אינם בהתאמה מלבד זה שאצל קין יש שבעה דורות לעומת עשרה בצאצאי שת.**

"וְלִשְׁתָּ גַם הוּא יָלַד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ אֲנוֹשׁ אֲזַי הוּחַל לְקָרָא בְּשֵׁם ה' (ברי ד:כו). איננו יכולים לדעת בוודאות איזו מהפכה רוחנית אירעה בימי אנוש,<sup>23</sup> אך המהפכה הזאת הייתה משמעותית עד שהצדיקה קריאת שם לאנוש, ובכך הפכה אותו לאדם מספר שניים בהטבעת חותם מהותי על בני האדם, שיקראו מכאן ואילך גם "בני אנוש". אמנם אין הסבר לשם 'אנושי', אך נראה שהוא נדרש משורש 'אנשי', שמשמעו להיות חלש [**א"ה. דברים אלה יכולים להיות רק על דרך הדרש**]. ואכן, עשרות היקרויותיו של השם "אנוש" כמייצג את כל האנושות, או את אחד מנציגיה, מבטאים בדרך כלל מצב של פגיעות או חסרון מוסרי. בכך נוצרה פרשנות פנים-מקראית לכתוב "אֲזַי הוּחַל לְקָרָא בְּשֵׁם ה'", כמשהו שלילי המדרדר את המין האנושי.<sup>24</sup>

כאשר נולד אברם, שנבחר אחרי נח להתהלך לפני אלוקים, אין קוראים לו שם, אך את החסר הזה ימלא אלוקים בשתי צורות: הוא ימיר את שמו לאברהם, ושלוש פעמים יהדהד ברמה את שמו החדש כאשר יקרא לו בסיפור העקדה.<sup>25</sup> בני אברהם, יצחק וישמעאל,<sup>26</sup> בניגוד לבניו מקטורה, ייקראו בשם<sup>27</sup>, ובכך יובטח כי יטביעו חותם בל יימחה בהיסטוריה. בני יצחק, עשו ויעקב, יזכו באותו כבוד, וכמוהם שנים עשר בני יעקב, שמהם ייבנה עם ישראל. אף בני יוסף, שנולדו במנותק מסבם ומדודיהם, נקראים בשם, כי הם עתידים להתחבר שוב עם המשפחה ואף יהפכו לשניים משבטי ישראל.

רק שמות בני יהודה הראשונים, ער ואונן, נראים כמערערים את התמונה שהוצגה כאן, שהרי הם מתו ערירים ולא הטביעו את חותמם בהיסטוריה של עם ישראל, אלא שקריאתם בשם חושפת בפנינו את הרובד הנסתר של מצוות הייבום, שעליה מסרה

<sup>23</sup> האם זו מהפכה חיובית שמבטאת הערצה לאל ועבודה לו, כמו שמשמע מן הביטוי הדומה בצפניה ג:ט [כִּי־אֵזְרָא אֶל־עַמִּים שְׁפָה בְּרוּרָה לְקָרָא כָּל־שֵׁם יְיָ לְעַבְדּוֹ שְׂכָם אֶחָד:], או שמא מדובר בחילון שם ה' ועבודת תחליפים לו, כמו שפירשו חז"ל בבראשית רבה כג, ז? **א"ה. כנראה הכותבת העלימה עין מהמלה חוחל.**

<sup>24</sup> לכן פרשנים כרי' עובדיה ספורנו ורי' נפתלי צבי ברלין, שפירשו את הקריאה בשם ה' בדור זה באורח חיובי, מסבירים זאת כתיקון נצרך לתופעה שלילית שהחלה אז.

<sup>25</sup> דבר דומה יקרה ליעקב, שאמנם נקרא בשם עם לידתו, אך בשל המאבק עם עשו יוסיף לו ה' שם חדש ויקרא בשמו במחזה הנבואה לפני הירידה למצרים, כי היא איום על עתיד זרעו, ושמה לא יטביע חותם בהיסטוריה.

<sup>26</sup> אצל שניהם יש הרחבה סיפורית שמנמקת את השם.

<sup>27</sup> **א"ה. בנוהג שבעולם שם ניתן ע"י ההורים (מלבד השם עובד בסוף ספר רות), התורה מוצאת לנחוצה למנות את שמות בני קטורה כמו את שמות נשיאי ישמעאל או אלופי עשו, הכותבת מבדילה אם התורה מציינת את נתינת השם ע"י אחד ההורים, או סתם מציינת שם, וקשה לי להבחין בידול זה.**

תמר את נפשה. שכן, בדברים כה-ז-ז יודגש, שמטרת הייבום היא לשמר את שמו של המת: יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחָה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל... מֵאַן יִבְמִי לְהָקִים לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל". על כן ספר בראשית מזכיר שער ואונן נקראו בשם, ובכך שימר את זכרם. יוצא דופן נוסף הוא שם, הבן המובחר של נח, שממנו צמח עם ישראל, ואף על פי כן אין כל רמז בלידתו על תפקידו המרכזי בהיסטוריה, ואביו אינו קורא לו בשם. חיסרון זה מתוקן למעשה בשמו, כיוון שכל קורא בתורה או מספר את סיפוריה, קורא שם לְשֵׁם בכל פעם שמסופר עליו. כלומר, יש כאן תחכום סיפורי שמציין את מרכזיותו של שם בדרך סמויה, ומרכזיות זו מתחזקת על ידי שתי אמירות מפורשות בברכתו של נח לְשֵׁם: "וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שֵׁם... יִפֹּת אֱלֹקִים לְיִפֹּת וְיִשְׁלַן בְּאֶהְלֵי שֵׁם" (ברי' ט:כו-כז).

ר' משה אלשיך (רסז-שס) פירש את מרכזיותו של שם באמצעות ברכת נח: אחרת כי ברכתו גדולה מאד ומפורש בכתוב. והוא באמור אליו "ברוך ה'" כו' (=אלהי שם). ומה ברכו? כי מה שיאמר בעולם לא יאמר 'אלקי יפתי' או 'אלקי חסי'. כי אם 'אלהי שם' בייחוד. כענין "ברוך ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (תהלים מא, יד ועוד רבים) "ו"ברוך אתה ה' אלקי אברהם"<sup>28</sup> כו' וכיוצא, כי לבד בישראל יזכיר שמו יתברך אשר הם מְשֵׁם.

נוסיף על דברי ר' משה אלשיך, כי שם יהיה הראשון שאנשים יזהו בו את הראוי להיות הנושא את שם ה' ומקרב אותם לעבודתו, בהיותו דוגמה ומופת להתנהגות מוסרית נעלה. התנהגות זאת נתבעת מן המין האנושי שנוצר בצלמו של אלוה שהוא מקור המוסר, בניגוד לציור שציירו להם עובדי האלילים, והעברת המסר הזה היא הטבעת חותם משמעותית מאד בהיסטוריה האנושית. ע"כ. דברי יונה בר-מעוז (והערותיי).

## פֶּן לְחֶכֶם וְיִחְכַּם-עוֹד

אנא אל תמנעו 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 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>

אֵם אֶתָּה מִתְעַנִּין

בְּהַבְטִים הַלְשׁוֹנִים שֶׁל הַתּוֹרָה

(לְשׁוֹן הַמִּקְרָא, הַמִּשְׁנָה, הַתְּלָמוּד וכו')

אֶתָּה מוֹזְמֵן לְהַרְשֵׁם (בְּחֵם)

לְקַבֵּל דּוֹא"ל בְּעוֹשֵׂאִים לְשׁוֹנִים

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

☺ בּוֹא לְהַחֲכִים אֶת עֶצְמְךָ וְאֶת שִׁאֵר הַמַּכְתֵּבִים ☺

<sup>28</sup> א"ה. ראה רש"י תחילת פרשת לך-לך.