

היבטים לשוניים בפרשת כי-תשא תשא

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת כי-תשא ובקריאת פרה והפטרת פרה ובראשון של ויקהל

ל יב וְלֹא-יְהִי בָהֶם נֶגֶף בְּפֶקֶד אֲתָם: יש להחיש את קריאת התיבה נֶגֶף להסמיכה לקודמתה: וְלֹא-יְהִי בָהֶם נֶגֶף - בְּפֶקֶד אֲתָם

ל טו וְהִדֹּל לֹא ... לְתַת אֶת-תְּרוֹמַת: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ל יח לְרַחֲצָה: הר"ש בקמץ קטן

ל כג מֶר-דְּרוֹר: המ"ם בקמץ קטן. וְקִנְמָן-: המ"ם הראשונה בקמץ קטן, הנו"ן בשוא נע עקב הדגש. יש לשים לב לחלוקת הטעמים מרכא-טפחא, אורך התיבות קצת מקשה על הקריאה, ועם זאת, יש להפריד בין מ"ם של בְּשֵׁם למ"ם של התיבה הבאה מְחֻצִּיתוּ

לא ב בֶּן-אוֹרִי: במלרע

לא ג וְאִמְלֵא אֹתוֹ: להיזהר מהפסוק המקביל בהמשך הספר לה לא: וְיִמְלֵא אֹתוֹ

לא ד לְחֹשֶׁב מְחֻשְׁבֹּת: הח"ת הראשונה בשווא נח והשנייה בחטף

לא ה לְמִלֵּאת: יש לקרא כאילו כתוב 'לְמִלֹּת'

לא יד מְחַלְלֵיהָ: הלמ"ד הראשונה בשווא נע! אין לחוש לאותם ספרים בהם סומן חטף פתח

לא טו יַעֲשֶׂה: העמדה קלה ביו"ד שלא יישמע יַעֲשֶׂה

לא יז שְׁבֹת: הב"ת לא דגושה! פועל לשבות, גוף שלישי זכר בזמן עבר, בשונה משם היום 'שבת' בדגש חזק בב"ת: שְׁבֹת

לא יח בְּאֶצְבָּע: מלרע

לב א מָה-הָיָה: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

לב ד וַיֵּצֵר: מלעיל

לב ח הַעֲלִיתָ: הלמ"ד בצירי בניגוד להמשך לג א: הַעֲלִיתָ הלמ"ד בחירק

לב י הַנִּיחָה לִי: דגש חזק בנו"ן, מלשון להניח (לעזוב) ולא לנוח, ובלמ"ד דגש מדין אתי מרחיק. וַיִּחַר-אֶפִי: וא"ו החיבור בשווא נע, לא בפתח כי אז משנה משמעות. וַאֲעֲשֶׂה: העמדה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן שלאחריה

לב יא לָמָּה: ללא דגש במ"ם ובמלרע עקב הסמיכות לאל"ף של שם ה' הבא אחריה

לב יב לָמָּה: במלעיל² ומ"ם דגושה. בְּהָרִים: העמדה בב"ת להבליט את הסגול המורה על מיועד לעומת האפשרות השנייה: בְּהָרִים, שאז לא מיועד. וְלִכְלֹתָם: לפי תוכנת הכתר, הדרבן (הקדמא המשמשת כטעם משנה) מעל הו"ו השרוקה³

לב יד וַיִּנָּחֶם: במלעיל

לב יח עֲנֹת - עֲנֹת - עֲנֹת: שתי הפעמים הראשונות העי"ן חטופה מלשון לְעֹנֹת, כלומר לקרוא בקול. בפעם השלישית העי"ן בפתח ודגש חזק בנו"ן, מלשון עֲנִי

לב כב אֶל-יַחַר אָף: טעם ביו"ד

לב כג וַיֹּאמְרוּ לִי: טעם נסוג אחור ליו"ד. מָה-הָיָה לָּו: טעם נסוג אחור לה"א

¹ במקרה זה הגיעה שבח"ת יש בה כדי להניע את השווא שבלמ"ד, בעדות שבכתר ארם צובא (וגם בלנינגרד) אין כאן חטף פתח.

² התלישא אינה מורה על מקום ההטעמה! והוספה תלישא נוספת על הלמ"ד "ליתר בטחון"

³ עפ"י תורה קדומה הדרבן מעל הכ"ף, כך הוא לפי כל התיגאן. אין זה משנה את ניגון המילה.

לב כד הַתְּפַרְקוּ: הטעם ברי"ש מלעיל

לב לא אָנָּא: הטעם בנו"ן עם העמדה באל"ף

לב לג חָטָא-לִי: העמדה בחי"ת מפני הגעיה שם

לג א הַעֲלִיתָ: הלמ"ד בחירק

לג ג אֲתָה: אל"ף בפתח מלעיל

לג ד וְלֹא-שָׁתוּ: במלעיל! הקורא במלרע משבש את המשמעות ללשון שתייה

לג ה אַעֲלֶה ... אַעֲשֶׂה-לָךְ: העמדה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן שלאחריה

לג ז וְקָרָא לֹו: טעם נסוג אחור לקו"ף

לג ח-ט הָאֱהִלָּה: טעם סו"פ באל"ף⁴

לג יא בֶּן-נֹוֹן נֶעַר: להפריד בין הנונ"ים שבין התיבה הראשונה לשנייה ובין השנייה לשלישית

לג יב הַעֵל: הטעם בה"א מלעיל

לג יד וְהִנְחִיתִי: הוי"ו בפתח ולא בשוא והה"א בחטף-פתח ולא בפתח

לג טז הַלֹּא בְלִכְתָּךְ עֲמָנוּ: טעם טפחא בתיבה הַלֹּא

לג יט וְקָרָאתִי בְשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ: הפסקה עיקרית אחרי תיבת ה', בגלל המשקל המוזיקאלי של הטעם

תביר עלול להישמע כאילו כתוב וְקָרָאתִי בְשֵׁם - ה' לְפָנֶיךָ. על מנת למנוע זאת, יש להחיש את קריאת שם ה' ולהסמיכו לתיבה בְשֵׁם: וְקָרָאתִי בְשֵׁם ה' - לְפָנֶיךָ

לד ב וְהִיָּה: הה"א הראשונה בשווא נח

לד ה בְּעֲנֶן: העמדה בב"ת להבליט את צורת המיודע. וְקָרָא בְשֵׁם ה': טעם טפחא

בתיבה בְשֵׁם והב"ת רפה⁵

לד ט וּלְחַטָּאתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)

לד י כִּי-נֹרָא הוּא: תיבת נֹרָא במלרע, אין טעם נסוג אחור לנו"ן

לד יא שְׁמֵר-לָךְ: המ"ם בקמץ קטן

לד יב הַשְּׁמֵר: במלעיל

לד יג תַּתְּצֹן תִּשְׁבְּרוּן תִּכְרֹתוֹן: כולם במלרע

לד יד קָנָא: יש להדגיש את הנר"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קָנָה

לד כא בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר: הב"ת הראשונה בסגול ויש לקרוא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון המורה על מיודע, הב"ת השנייה בפתח

לד ל וַיִּרְאוּ: היו"ד בחירק מלא והרי"ש אחריה בשווא נע, לשון יראה ולא ראייה

לד לד וּבְבֹא: הב"ת בשווא נח על אף הקושי

קריאת פרשת פרה

⁴ אין להטעים בשום פנים ואופן את הלמ"ד כפי שמוצע בתיקון 'איש מצליח' וגם לא את הה"א (הטעם בלמ"ד הוא זיוף, המטעים את הה"א משבש כי אין טעם בחטף, אבל עדיף שיבוש מזיוף!)

⁵ להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וְקָרָאתִי בְשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ לעיל לג יט)

יט ב וְיִקְחוּ: וא"ו בשווא נע. אֲלֵיךְ פָּרָה: הפ"א רפויה

יט ז וְכַבֵּס: הבי"ת בסגול ולא בצירי, וכן בפסוק י. וְאַחַר יָבֵא אֶל-הַמַּחֲנֶה: טעם טפחא בתיבת

וְאַחַר

יט יב הוּא יִתְחַטֵּא-בֹּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִטְהַר: יש לעמוד מעט אחר קריאת הַשְּׁבִיעִי להדגיש את העובדה כי ההפסק העיקרי בתיבה זו ולא בתיבת התביר, אחרת מתקבלת משמעות שאינה נכונה. וכן הדבר גם בחצי השני של הפסוק: הוּא יִתְחַטֵּא-בֹּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי - יִטְהַר

וְאִם-לֹא יִתְחַטֵּא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי - לֹא יִטְהַר

יט יד בְּאֵהָל: הבי"ת בשווא, אך בהמשך הפסוק בְּאֵהָל מיודע, הבי"ת בקמץ

יט טז בַּחֲלָל-חֶרֶב: געיה בב"ת הראשונה

יט יח הַיּוֹ-נֶשֶׁם: געיה בה"א. בַּעֲצָם הבית פתוחה⁶ בַּחֲלָל: העמדה קלה בב"ת לציון מיודע

הפטרות שבת פרה יחזקאל לו טז:

יז וּבַעֲלִילוֹתָם: העמדות קלות בב"ת ובלמ"ד הראשונה, יש לקרא 'וב-עלי-לותם'

יט שְׁפֹטֵתִים: הטי"ת בשווא נח

כא בְּאֵמָר: העמדה קלה בב"ת

כג בְּהַקְדָּשִׁי: הקו"ף בקמץ גדול ובדל"ת שווא נע. לְעֵינֵיהֶם: כן צריך להיות, עדיין אפשר למצוא חומשים משובשים שכתוב בהם לעיניכם.

כה וּמִכָּל-גְּלוּלֵיכֶם: מרכא, כהטעמה משנית, תחת הלמ"ד הראשונה

כו וְרוּחַ חֲדָשָׁה: יש להקפיד על הפרדת התיבות (בין ח"ת לח"ת)

כח וְהֵייתֶם: טעם נסוג אחור ליר"ד

לא וּמַעֲלֵיכֶם: על אף הקושי, הלמ"ד הראשונה בשווא נח. וּנְקַטְתֶּם: געיה בקו"ף

לג הַחֲרָבוֹת: ה"א בסגול והח"ת בחטף קמץ

לד הַנְּשֹׂמָה: המ"ם בדגש חזק, מלשון שממה וכן הדבר בהמשך הפרק

לה וְהַנְּשֹׂמוֹת: בתוכנת הכתר הנו"ן בחטף פתח, יש לקרוא שווא נע ובכל מקרה, הנו"ן איננה דגושה

לז אֲדָרְשׁ: האל"ף בחירק

ראשון של ויקהל:

יש לשים לב לשינויים קלים בהשוואה לפסוקים מקבילים בפרשת תרומה (כמו תוספת ו"ו החיבור)

ב תַּעֲשֶׂה: העמדה קלה בת"ו תדגיש את הצירי שלא יישמע כמו פתח

ה יְבִיאָהּ: קריאת הה"א בקמץ, אין כאן "קמץ גנובה"

ז מְאָדְמִים: האל"ף בקמץ קטן

ברשימת כלי המשכן יש לשים לב להפרדת בין תיבות המסתיימות ומתחילות בוא"ו, כגון אֶת-עַמְדָיו

וְאֶת-אֲדָנָיו

התיבה 'את' תנוקד בצירי אם היא באה בטעם מפסיק או משרת, ובסגול רק במילים מוקפות, כלומר כש'את' מוקפת למילה שאחריה.

⁶ אופייני לה"א הידועה לפני עי"ן (אע"פ שלפי הכלל צריך להיות כאן קמץ).

לג יג **רפאל ישפה** רפאל ישפה⁷ הוא פרופסור לפילוסופיה יהודית במחלקה למורשת ישראל באוניברסיטת אריאל, ובמשך שנים לימד בבר-אילן ובאוניברסיטה הפתוחה.

"וראה כי עמך הגוי הזה"

לאחר סיפור הטא העגל בפרשתנו מופיעה סוגיית הבקשות שביקש משה מהקב"ה. פירושים שונים הוצעו לבקשותיו ולשונו של משה, אבל ברצוני להציע שפירושו הרמב"ם לסיפור זה מהווה פתרון כוללני לסיפור, בהקשר תורת המדינה והנביא (בעיקר בספר מורה הנבוכים א, נד), ולא רק הסבר פרטני של מרכיבי הסיפור השונים.

עלינו לשים לב לשינוי בסיומת של המילה המנחה "עם" ושל הפועל "להעלות" או מקבילו "להוציא" בסיפור. אחרי הטא העגל, הקב"ה אומר למשה: **"לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים"** (שמות לב, ז).

תשובת משה ברורה – ושוב יש לשים לב לסיומות: **"ויחל משה את פניו וי אלהיו ויאמר למה וי יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים"** (שמות לב, יא) (שמ' לב:יא). הודות למשה: **"וינחם וי על הרעה אשר דבר לעשות לעמו"** (פס' יד).

בסיפור הבא על שתי בקשותיו של משה, שוב מופיעה המלה "עמך" בבקשה הראשונה: **"ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה"**.

הבקשה לדעת את דרכי האל, נענית בחיוב: **"ויאמר פני ילכו והנחתני לך... ויאמר וי אלהיו ויאמר למה גם את הדבר הזה אשר דברת לעשות כי מצאתי חן בעיני ואדעך בשם"** (פס' יד, ז).

אבל אז משה מוסיף בקשה שנייה: **"ויאמר הלאני נא את כבודך"** (פס' יח). והפעם הוא נענה בסירוב: **"ויאמר אני [ה] אעביר כל טובי על פניך... ויאמר לא תוכל לראת את פני כי לא יראני האדם וחי... וראית את אחרי ופני לא יראו"** (פס' יט–כג) עלינו לשאול:

1) ומה ההבדל בין שתי הבקשות?

2) אומדוע נענית הראשונה בחיוב, לעומת השנייה הנענית בסירוב?

3) אומדוע בבקשה הראשונה שוב מופיעה המילה המנחה "עמך" שמיותרת לכאורה? פירושים שונים הוצעו לחלקים אחדים של הסיפור. במדרש רבה הובן ה"כבוד" כרמז לשכר ועונש: מדרש שמות רבה (סדר כי תשא, פרשה מה, ו)

ד"א, ויאמר הראני נא את כבודך, נתאוה לעמוד על מתן שכרן של צדיקים ועלונותן של רשעים. ומנין שמתן שכרן של צדיקים נקרא "כבוד"? שנאמר **"כבוד חכמים ינחלו"** (משלי ג, לה)... ומנין ששלונותן של רשעים נקרא "כבוד", שנאמר **"ואחר כבוד תקחני"** (תהלים עג, כד).

מאידך, בתלמוד הבבלי ברכות ז ע"א, מקבילה במדרש הגדול, מהדורת מרגליות עמ' תש"א, המילה **"דרכך"** (ולא **"כבודך"**) רומזת לשכר ועונש וצידוק הדין:

וא"ר יוחנן משום ר' יוסי: שלשה דברים בקש משה מלפני הקב"ה ונתן לו: (א) בקש שתשרה שכניה על ישראל ונתן לו, שנאמר: **"הלוא בלכתך עמנו"** (שמ' לג:טז), (ב) בקש שלא תשרה שכניה על אומות העולם ונתן לו, שנאמר: **"ונפלינו אני ועמך"** (שם), (ג) בקש להודיעו דרכיו של הקב"ה ונתן לו, שנאמר: **"הודעני נא את דרכך"** (שמ' לג:יג), אמר לפניו: ריבונו של עולם, מפני מה יש צדיק וטוב לו, ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו, ויש רשע ורע לו, אמר לו: משה, צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק, צדיק ורע לו, צדיק בן רשע, רשע וטוב לו רשע בן צדיק, רשע ורע לו רשע בן רשע.

⁷ א"ה, רבים אינם יודעים לבטא נכונה שם זה. מדגישים את הפ"א וגם קוראים את ה"ו"ד בהברת חולם, חושבים בטעות שה"ו"ד בקמץ קטן, ויש 'מהדרין' להוסיף ו"ו – יושפה! מלעיל (כמובן?) וכדיי בזיון.

כאמור, הרמב"ם מציע פירוש כוללני לסיפור בשלושת היבוריו הגדולים: פירוש המשנה, בהקדמתו למסכת אבות, פרק ז'. משנה תורה, ספר מדע, הלכות יסודי התורה א, י. ומורה הנבוכים א נד. הרמב"ם מפרש את הסיפור שלנו לאור תורת התארים. כל תארי האל הינם תארים שליליים או תארי פעולה.

שם א, נא-נד. תארי פעולה אינם מתארים את הפועל עצמו (את מהותו), אלא רק את פעולותיו, ולכן ריבוי הפעולות "המתחלפות" (=המשתנות) אינו פוגע באחדות הפועל הבלתי-משתנה. שם א, נב. "פעולות" בתרגום שמואל אבן-תבון. בתרגומי מיכאל שורן ויוסף קאפח הפעולות מתורגמות כ"מעשים".

לכן, כאשר ביקש משה לדעת את דרכי האל, כלומר פעולותיו, הוא נענה בחיוב. ואולם: כאשר ידע משה רבנו ע"ה שלא נשארה לו מחיצה שלא הסיר אותה, וכי נשלמו בו מעלות המדות כולן והמעלות השכליות כולן – ביקש להשיג מהות השם ית' על אמתת מציאותו... ואמר וַיֹּאמֶר הָרְאֵנִי נָא אֵת כְּבֹדְךָ וְהוֹדִיעֵנו הַשֵּׁם ית', שאי אפשר לו זה, בהיותו שכל נמצא בחומר, רצונו לומר, מאשר הוא אדם. והוא אמרו: "כִּי לֹא יֵרְאֵנִי הָאֱלֹהִים וְחַי". הנה לא נשארה לו בינו ובין השגת הקדוש ברוך הוא על אמתת מציאותו אלא מחיצה אחת בהירה, והיא השכל האנושי שאינו נבדל (מהומר). מדע, הלכות יסודי התורה א, י.

בניגוד לפרשנים אחרים, לפיהם פירוש "לֹא יֵרְאֵנִי הָאֱלֹהִים וְחַי" הוא שאחרי שהאדם יראה "כי מיד ימות" (ראב"ע) ו"שיראה אותו וימות" (רמב"ן), הרמב"ם שולל את האפשרות שהאדם, כאשר הוא חי, "בהיותו שכל נמצא בחומר" "יראה" את הכבוד או את הפנים של האל, דהיינו ישיג את מהות האל, "אמתת מציאותו".

מהו זה שביקש משה רבינו להשיג, כשאמר "וַיֹּאמֶר הָרְאֵנִי נָא אֵת כְּבֹדְךָ"? ביקש לידע אמתת המצאו של הקב"ה... והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי, שהוא מחובר מגוף ונפש, להשיג אמתת זה על בוריו. והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו... ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר, "וַיֵּרְאֵת אֵת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא יֵרְאוּ". מדע, הלכות יסודי התורה א, י.

אם אין האדם מסוגל לראות את הפנים, מה פירוש "וַיֵּרְאֵת אֵת אַחֲרֵי"? להבנת הרמב"ם, אין "אחורי" כאן הגב, הצד האחורי, לכאורה, של האל הבלתי-גשמי (כלומר "אחור" במרחב), אלא הכוונה למה שבא אחריו (כלומר "אחור" במובן עקבותיו בזמן), דהיינו תוצאות הפעולות, כלומר הדברים הנמצאים בעולם, הנרמזים בביטוי "כל טובי". הפירוש המפורט ביותר של הרמב"ם לסיפורנו בא בספר מורה הנבוכים א, נד, אחרי הדיון בתורת התארים: מהדורת אבן-שמואל.

דע – כי אדון החכמים, משה רבינו ע"ה ביקש שתי בקשות... הבקשה האחת היא בקשו ממנו ית' שיודיעהו עצמו ואמתתו. והבקשה השנית – והיא אשר ביקש תחילה – שיודיעו תארו. והשיבו ית' על שתי השאלות, בעיעד לו בהודיעו אותו תארו כולם, ושהם פעולותיו. והודיעו כי עצמו לא יושג לפי מה שהוא... אמנם בקשו ידיעת תארו הוא אמרו: "הוֹדִיעֵנִי נָא אֵת דְּרָכְךָ וְאֲדַעְךָ וְכו'" מורה על היותו ית' נודע בתארו... וכאשר ביקש (משה) ידיעת התארים... וביקש אחר כן השגת עצמו ית', והוא אמרו הָרְאֵנִי נָא אֵת כְּבֹדְךָ, נענה על המבוקש הראשון, והוא ונאמר לו: "אֲנִי אֶעְבִּיר כָּל טוֹבֵי עַל פְּנֶיךָ", ונאמר לו במענה השאלה השניה: "לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֵת פְּנֵי". אמנם אמרו כָּל טוֹבֵי רומז להראות אותו הנמצאות כולם, הנאמר עליהם: "וַיֵּרְא אֱלֹהִים אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (בראשית א, לא). רצוני לומר ב"הראות אותם לו" – שישג טבעם והקשרם קצתם בקצת, וידע הנהגתו להם איך היא בכלל ובפרט... הנה כבר התבאר, כי הדרכים אשר ביקש ידיעתם והודיעהו אותם, הם הפעולות הבאות ממנו ית'... פועל פעולות דומות לפעולות הבאות מאתנו ממדות – רצוני לומר מתכוונות נפשיות – לא שהוא ית' בעל תכוונות נפשיות.

עד כאן, ראינו כיצד הרמב"ם עונה על שתי שאלותינו הראשונות: מה ההבדל בין הבקשות, ומדוע הראשונה נענתה בחיוב לעומת השנייה שנענתה בסירוב. ועתה אנו חוזרים אל שאלתנו השלישית, על המלה המנחה "עמך": מדוע, כאשר משה מבקש לדעת את דרכי ה', הוא מזכיר את העם? הלא אזכור זה לכאורה מיותר בבקשת משה את הידיעה?

תשובת הרמב"ם היא שאזכור העם אינו מיותר אלא עיקר בקשת משה. הנביא, בתורת הרמב"ם,⁸ הוא שילוב של פילוסוף – השלם בשכלו והיודע את האמת השכלית-מדעית – ומנהיג מדיני, השלם בכוח הדמיון שלו ומסוגל לתקשר עם העם במונחים מדומים שהם מסוגלים להבין. לכן, לדברי הרמב"ם: מורה הנבוכים א. נד, תרגום שמואל אבן-תבון.

ואף על פי שכבר השיג (משה) כל טוב, ר"ל כל פעולותיו, כי אלה הם הפעולות הבאות ממנו ית' בחק המצאת בני אדם והנהגתם, וזאת היתה אחרית כוונת שאלתו, כי סוף המאמר וְאֵדְעָה לְמַעַן אֲמַצֵּא חֵן בְּעֵינֶיךָ וְרֵאֵה פִּי עֹמֵד הַגּוֹי הַזֶּה, כלומר, אשר אני צריך להנהיגם בפעולות, אלך בהם בדרך פעולותיך בהנהגתם.

עכשיו נסגר המעגל הספרותי בסיפורנו. משה מבקש לדעת את דרכי האל לא בשביל עצמו (או לא בשביל עצמו בלבד), אלא בשביל "עמך". הידע שהאדם – אפילו משה – מסוגל להשיג הוא ידיעת פעולות האל בהנהגת העולם. זוהי שלמותו של האדם כפרט. אבל תוכן ידע זה הוא דינאמי, ומחייב השלמה והבעה בהנהגת המדינה לאור ידיעה זו. הנהגת המדינה ע"י הנביא היא, אפוא, חיקוי מדיני-חברתי של הנהגת האל הקוסמית, ואזכור "עמך" הוא ביטוי לתכלית חיקוי האל (imitatio Dei) בהנהגת המדינה לאור ידיעת "דרכך".

מדרש הגדול משקף תובנה זו: "רבונו שלעולם, אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך, היאך אתה מתנהג עם עולמך... באיזו מדה אתה מנהג את עולמך" (עמ' תש"א).

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

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 ☺

⁸ תורת הנביא נדונה במורה הנבוכים ב, לב-מו. שם ב, לז תפיסת הנביא כמנהיג המדינה משקפת את משנת מחמד אבו-נצר אל-פראבי. ראו שלמה פינס, "המקורות הפילוסופיים של מורה נבוכים" מתוך בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז.

א"ה. עד כאן הדברים נאים ומסתברים. אינני מכיר המקורות הפילוסופיים של הרמב"ם, אבל עצם ההנחה שכדי להגדיר נבואה נזקק הרמב"ם לדברי פילוסופים ערביים מוקצית מן הדעת, וכמוכן גם מחמת מיאוס!!