

מתחילים שנה חדשה, שנה שהיא רשה בתחילתה, נמשיך ללמוד ולהתפלל

### היבטים לשוניים בפרשת בראשית פא

דקדוקי קריאה והזרכת הקורא בפרשת בראשית, בהפטרה ובראשון של פרשת נח

וַיְהִי – בין אם יש געיה בין אם אין ה'י' ב'ש' נח
א ג יְהִי אֹר: המילים אינן מוקפות
א ה קָרָא לַיְלָה: טעם נסוג אחר לקו"ף
א ו לְמִים: הלמ"ד קמוצה
א ז מַעַל לְרִקְיעַ: 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 יַמִּים: ה'י' בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של 'ים'. כן הדבר גם בהמשך פס' כב
א יא תַדְשָׂא: געיה בת"ו והדל"ת בשווא נח. דְשָׂא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עָשָׂה פָרִי: טעם נסוג אחר לעי"ן, וכן בהמשך הפסוק עָשָׂה-פָרִי, יש להעמיד קלות את קריאת העי"ן מפני געיה.
בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק
א יח וְלַהֲבַדִּיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים <sup>2</sup>
א כב וַיְבָרֵךְ: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא
א כד וַחִיתוֹ-אַרְצָ: געיה בחי"ת
א כט לְאַכְלָה: 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 וַיְכַלֵּוּ: ה'י' ב'ש' נח <sup>3</sup> והמילה במלרע <sup>4</sup>
ב ג שָׁבַת: לשון עבר, השי"ן קמוצה והב"ת אחריה רפויה
ב ד בְּהַבְרָאָם: הר"ש בשווא נע, לא: בְּהַבְרָם וכן לקמן ה ג
ב ז וַיִּצְרָ: במלעיל, נכון הדבר גם בהמשך פס' יט. וַיִּפְחַ: במלרע
ב ח גַּן-בְּעֵדֶן: גַּן- במקף ולא במרכא
ב יב וַזָּהָב: געיה תחת השורק והזי"ן בשווא נע
ב טו לְעִבְדָהּ וּלְשִׁמְרָהּ: העי"ן והשי"ן בקמץ קטן הה"א בשתייהן במפיק.
ב יז אַכְלָה: הכ"ף בקמץ קטן
ב יח אַעֲשֶׂה-לוֹ: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן בחטופה, בלמ"ד דגש חזק מדין דחיק
ב יט מֵה-יִקְרָא-לוֹ: להיזהר מהבלעת ה'י' ד. לא מְאִיקְרָא. ה'י' דגושה
בר' ב כא לֹא-מֵצָא עֵצָר: אין טעם נסוג אחר למ"ם
ב כב וַיִּבֶן: במלעיל. אֶת-הַצִּלְעַ: במלרע
ב כג לְזֹאת יִקְרָא: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע שהת"ו שבסוף התיבה הראשונה עומדת בראש התיבה השנייה. לְקַחְהָ-זֹאת: העמדה קלה בלמ"ד מפני הגעיה ובשורק, הקו"ף אחריה בשווא נע על אף שהרבה דפוסים ניקדוה בחטף קמץ <sup>5</sup> , דגש חזק בזי"ן מדין דחיק
ב כד יַעֲזֹב-אִישׁ: העמדה קלה ב'י' ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה והזי"ן בקמץ קטן
ב כה עָרוּמִים: דגש חזק במ"ם על אף שהר"ש לפניו בשורק

<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: וַיְכַלֵּוּ וַיְבָרֵךְ וַיִּקְדָּשׁ

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

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

ג ג פֶּן-תִּמְתּוֹן: תיבה יחידה בתחום הסילוק (סו"פ) ומוטעמת בטעם זה בלבד; אין טיפחא במילה הראשונה

ג ה אֲכַלְכֶם: הכ"ף בקמץ קטן. וְהֵייתֶם: הה"א בשווא נח ואחריה יו"ד בחירק מלא. כְּאֵלֵהֶם: האל"ף אינה נשמעת, כאילו כתוב, 'כְּלוֹהִים'

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 בנו"ן הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

ג יג הַשִּׁיאֲנִי: ש"ו"ן ימנית

ג טז עֲצָבוֹנֶךָ: הצד"י דגושה והשווא נע. יִמְשָׁל-בְּךָ: הש"ו"ן בקמץ קטן

ג יז כִּי-שָׁמַעְתָּ: במקף ולא במונח

ג יט תֵּאכַל לֶחֶם<sup>6</sup> טעם נסוג אחור לתו"ו. כִּי-עָפַר אֶתְּהָ: תיבת אֶתְּהָ במלעיל והאל"ף בפתח ואין טעם נסוג אחור בתיבת עָפַר

ג כא פְּתַנּוֹת: הכ"ף בקמץ קטן

ד ב רַעֵה צֹאן: טעם נסוג אחור לרי"ש

ד ז תִּמְשָׁל-בוֹ: הש"ו"ן בקמץ קטן

ד יא וְעַתָּה אֲרוּר אֶתְּהָ: הראשון בעי"ן ובמלרע, השני באל"ף ובמלעיל

ד טו כָּל-הַרְג קִין: אין טעם נסוג אחור

ד טז וַיֵּצֵא קִין: טעם נסוג אחור ליו"ד

ד יז בְּנֵה עֵיר: טעם נסוג אחור לבי"ת. כְּשֵׁם בְּנֵה חֲנוּךְ: טעם טפחא בתיבת כְּשֵׁם

ד יח לְחֲנוּךְ: הלמ"ד בפתח

ד יט וַיִּקַּח-לוֹ: געיה ביו"ד

ד כב אֶת-תּוֹבֵל קִין: טעם נסוג אחור לתו"ו השנייה

ד כג הַאֲזַנָּה: האל"ף בשווא נח

ה כט זֶה: שני טעמים באותה תיבה, יש לקרוא קודם את הגרשיים ואחריו את התלישא. אֲרָרְהָ: רי"ש ראשונה בשווא נע

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

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

ו ט מִצָּא חֵן: טעם נסוג אחור למ"ם

**הפטרות מחר חדש שמואל א כ יח-מב:**

מלים שו' ההיפוך לעתיד הפכה אותן למלרע: וְשַׁלְשֵׁת וּבֵאתָ וַיִּשְׁבֹּתָ

יח וּנְפַקְדֹתָ: מלעיל ובזקף גדול<sup>8</sup>

כ צַדָּה: מלרע אך ללא מפיק בה"א. לְמַטְרָה: הלמ"ד בשווא ולא בפתח

כא לָךְ מִצָּא אֶת-הַחֲצִיִּים: טעם טפחא בתיבת לָךְ. קַחְנוּ | וּבֵאתָ: יש פסק בין המילים

כב וְהֵלֵאָה: שווא נח לאחר קמץ רחב (תנועה גדולה). שִׁלַּחְךָ: געיה בש"ו"ן ולא בלמ"ד

כט אֲמַלְטָה נָא: טעם נסוג אחור למ"ם

ל בִּיהוֹנָתָן: הב"ת בחירק, אין ניקוד תחת היו"ד. לְבִשְׁתֶּךָ: הבי"ת בקמץ קטן

לא כִּי כָל-הַיָּמִים: טעם מונח בתיבה כִּי בלבד ואין לצרף לה את התיבה הבאה אחריה

לג וַיִּטֵּל: במלעיל. כִּי-כִלָּה הָיָא: טעם נסוג אחור לכ"ף השנייה

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

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

<sup>8</sup> שלא כמו בדפוסים רבים בהם הטעימו במלרע ובדרבן (מתיגה-זקף)

## ראשון של פרשת נח:

ו ט הַתְּהִלָּה-נַח: געיה בה"א הראשונה  
ו יג וְהִנְנִי: נר"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי וכן בפס' יז  
ו טז אָמַר: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק. תַּחְתֵּימִם: התי"ו השנייה בחירק חסר ואחריה  
י"ד, מנוקדת אף היא בחירק<sup>9</sup> ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנַיִם  
ו יז רוּחַ חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות  
ו יח וְהִקְמַתִּי ... וּבָאתָ: שתיהן מלרע עקב וי"ו ההיפוך לעתיד  
ו כ שְׁנַיִם מְלֵךְ יָבֹאוּ אֵלַי לְהַחְיוֹת: ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנַיִם  
מְלֵךְ תָּבִיא אֶל-הַתְּבֵה לְהַחְיוֹת אֶתְּךָ ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון  
בלבד  
ו כא לְאַכְלָה: האל"ף בקמץ קטן

קטעים מ'לעומקו של מקרא' של ידידנו גור-אריה צור נר"ו, בנסיון לפנות אל הצד הלשוני-  
דקדוקי.

### לסיומה של תורה ותחילתה

אָמַר רַבִּי<sup>11</sup> אֶלְעָזַר הַקֶּפֶר, [פֶּתַח בַּשְּׁבַח הַתּוֹרָה וְאָמַר] כְּתִיב: (תנחומא פר' בהר)  
שׁוֹקִיו עֲמוּדֵי שֵׁשׁ מִיִּסְדִּים עַל אֲרָזֵי פֶז (שיר השירים ה, טו), הַעֲמוּד הַזֶּה יֵשׁ לוֹ כּוֹתֶרֶת מְלֻמְעָלָן  
וּבְסִיס מְלֻמְטָן.

אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בֶּר גּוּרְיָא, [הסביר והטעים את דבריו של ר' אלעזר הקפר] אֵין  
לָךְ פְּרָשָׁה<sup>12</sup> בַּתּוֹרָה שְׂאִין לָהּ כּוֹתֶרֶת מְלֻמְעָלָן וּבְסִיס מְלֻמְטָן.

ורצונם לומר שכל פרשה ופרשה בתורה, סופה נעוץ בתחילתה ותחילתה בסופה.  
ואע"פ שלכאורה לא תמיד נראין כך פני הדברים, יש להתבונן ולמצוא כיצד  
נעוץ סופה בתחילתה ותחילתה בסופה. כי זה שבח התורה.

וכגון פרשתנו, כותרתה בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, מה כתיב  
בסופה: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וְיָבִיאוּ אֵלַי לְהַחְיוֹת אֶתְּךָ ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון  
בלבד

לומר לך כפירוש רש"י (א,א') שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין,  
וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, והיינו  
דכתיב בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם (בראשית ב, ד).

ואע"פ שהכותרת של בנין הבריאה היא מידת הדין, וכן אמרו הטבע<sup>13</sup> בגימטרי  
אלהים, הרי בסיסו של הבנין הוא מידת הרחמים. שללא בסיס של רחמים אין  
מעמד לכותרת הדין. ובמדרש רבה פר' נשא נדרש אותו פסוק בפנים אחרות:  
שׁוֹקִיו עֲמוּדֵי שֵׁשׁ וְגו', רַבִּי הוֹנָא בְּשֵׁם בֶּר קֶפְרָא אָמַר מַה הַעֲמוּדִים הַלְלוּ יֵשׁ לָהֶם  
קוֹפְלִיּוֹת מְלֻמְעָלָן וּבְסִיסִיּוֹת מְלֻמְטָן, כִּד הוּן פְּרָשִׁיּוֹתֶיהָ שֶׁל תּוֹרָה, נִדְרָשׁוֹת לַפְּנִיָּהֶם  
וּלְאַחֲרֵיהֶם.

יוצא איפוא שלא רק כל פרשה ופרשה בפני עצמה נעוץ סופה בתחילתה,  
אלא כל פרשה ופרשה נעוצה הפרשה הבאה בפרשה הקודמת. נמצאת כל התורה  
כולה מקשה אחת שתכליתה ותחילתה חד הם.

<sup>9</sup> כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאמה במשמעות של שפחה, עיין רש"י שמות ב ה

<sup>10</sup> החירק ביו"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את המבנה הדקדוקי

<sup>11</sup> א"ה. אני ממקבל לפעמים קטעים מדברי חז"ל, ומספרים אחרים שההעתקו ממאגרים מנוקדים במקור, ואיני  
מתעכב להגיה או לתקן את הניקוד שם. עם זאת הניקוד רבני בפתח הוא שגוי ואותו אני מתקן! רבני.

<sup>12</sup> א"ה. ניקוד זה הוא על פי המקרא פְּרָשָׁת תְּפִסָּה (אסתר ד, ו), אבל ספק אם הוא הניקוד הנכון.

<sup>13</sup> א"ה. מלה זו אינה מקראית וגם לא בספרות חז"ל, אך דורשים ממנה גימטריה כאילו היא מלה עברית.

ובשימות לב, בסוף פר' וזאת הברכה מסתיימת התורה במילים לְעֵינֵי כָּל-יִשְׂרָאֵל. ובתחילת בראשית מתחילה התורה במילים בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. ולעומקו של מקרא סמיכות הפסוקים זועקת לאמור: בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ לְעֵינֵי כָּל-יִשְׂרָאֵל.

ופירוש הדברים, כאומרם ז"ל שישראל נקראו ראשית ונבראו במחשבה לפני בריאת העולם, ולפיכך יש לומר שהקב"ה ברא את העולם לְעֵינֵי כָּל-יִשְׂרָאֵל. והנראה לומר בזה, שכשם שהקב"ה הסתכל באורייתא וברא עלמא (זוהר חלק ב קסא ב), כן הלומד תורה, המסתכל ומתבונן ולומד באורייתא, רואה ומבין את הבריאה אשר ברא ה' ואת סוד ההשגחה אשר משגיח על ברואיו, כפי שנאמר עֵינֵי ה' אֵלֶיךָ בַּה מְרִשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרֵית הַשָּׁנָה (דברים יא, יב). ודומה הדבר לכך שהקב"ה בורא את העולם מחדש בכל שנה ושנה מבראשית, לעיני כל ישראל.

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ על דרך הרמז, שית ירמוז לבריאת היצר הרע ולהתשתו. ועל דרך אל תקרי. אל תקרי בְּרֵאשִׁית אלא בְּרָא שֵׁית. ואל תקרי שֵׁית אלא תְּשִׁי. ככתוב בפר' האזינו (לב, יח') צוֹר יִלְדֶּךָ תְּשִׁי וְתִשְׁכַּח אֵל מְחַלְלֶךָ. ופירש רש"י שם לשון התשה. ואם כי פשט הדברים שאתה מתיש כביכול את הקב"ה בכך שותשכח אֵל מְחַלְלֶךָ, אך לעומקו של מקרא, ניתן לדרוש: צוֹר יִלְדֶּךָ. על מנת תְּשִׁי, על מנת שתהא מתיש את יצר הרע. שְׁכֹן יִלְדֶּךָ מוטעם בטיפחא והיא כעין הפסקה קלה<sup>14</sup>, ואשר על כן ניתן לדרוש צוֹר יִלְדֶּךָ. על מנת תְּשִׁי, וכיצד תתיש את יצר הרע עלי ידי עסקך בתורה.

ולכא מילתא דלא רמיזי באורייתא, שכן בארמית וְתִשְׁכַּח פירושו ותמצא, ואשר על כן ידרש: צוֹר יִלְדֶּךָ. על מנת תְּשִׁי, על מנת שתהא מתיש את יצר הרע על ידי עסקך בתורה, ובכך וְתִשְׁכַּח, ותמצא את אֵל מְחַלְלֶךָ, לשוב אליו בלבב שלם.

בראשית ברא הרב יהודה גנוט נר"ו מת' בקדמין ברא. מדלא אמר בקדמין די ברא (או דברא<sup>15</sup> [היוד בחירק] כדלהלן ה, א) הרי שפירש כפשוטו בראשית היינו בראשונה (וכ"ה בפרקי דר"א [פרק ג] ח' דברים נבראו ביום ראשון, וידוע שתרגום אונקלוס תלמיד ר"א היה).

וצ"ע טובא אחר שביאר רש"י באריכות שפירוש זה מושלל הבנה. ואולי שמפרש הפסוקים בדרך כלל ופרט [ואין זה הפירוש שדוחה רש"י], כלומר בראשית ברא את השמים ואת הארץ, ואח"כ יתחיל לספר השתלשלותם של המאורעות אח"כ, ויציב פתגם עם דרשת חז"ל (בראשית רבה א, יד) את השמים לרבות חמה ולבנה ומזלות, ואת הארץ, לרבות אילנות ודשאין וגן עדן ע"כ. וחוזר ומפרש הכתוב סדר בריאתם, אבל העיקר המכוון הם השמים והארץ ואילו החמה והלבנה הדשאין והאילנות וכו' פרטים בהם. עוי"ל ע"ד שכ' רש"י להלן (פסוק כד) שכולם נבראו ביום הראשון<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> א"ה. כאן נראה שהטיפחא היא מפסיק גדול. כיון שהוא המפסיק האחרון לפני אס"ף (אתנח וסוף-פסוק). הרי לפעמים כוח ההפסק שלו קטן. מצד שני לעתים כוח הפסקו גדול בעיקר אם מפסיקים משנים או שלישים לפניו. ואם לפניו מלכים דוגמת זקף או סגול – כוחו קטן מהם. כאן הוא בא 'מחוסר ברדה' אבל נראה שהפסקו חזק.

<sup>15</sup> א"ה. בארמית המקראית די מלה בפני עצמה, אבל בתרגומים או בספרות חז"ל הדל"ת דבוקה למלה שאחריה. לרוב היא בשווא ואם היא לפני שווא או חטף היא מתנהגת כאותיות השימוש בכ"ל בעברית. יש שמשיקולים קבליים מקפידים לומר בתחילת הקדיש בעלמא די-ברא כרעותיה בגלל מניין תבות מסוים.

<sup>16</sup> להשלמת היריעה נצטט את לשונם של הספרים המדברים בעניין זה וז"ל הריקאנטי: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. לפי דעת רז"ל ומה שנראה מכוננתם בספר הזוהר כי מלת ראשית רומזת לחכמה העליונה

א ז ידידנו גור אריה צור מוסיף שאת משלו, ויאמר. ויעש אלהים את-הרקיע פירש רש"י: ויעש. תקנו על עמדו והוא עשייתו. כמו "ועשתה את צפרינה" (דברים כא, יב). וניתן היה להבין כביכול מפירושו שכוונתו באמרו תקנו על עמדו שקצצו, והגבילו. כמו ועשתה את צפרינה, שתתקן אותן על עמדן היינו קציצתן. ויקשה לפירושו ממה שפירש בפרשת "כי תצא", על הפסוק ועשתה את צפרינה, שם פירש רש"י לכאורה היפך הדברים וזה לשונו שם: תגדלם כדי שתתנוול. ויש ליתן טעם לשני פירושי הסותרים, בפסוק ועשתה את צפרינה, שבבראשית פירש תקצצם, ובפר' כי תצא פירש תגדלם.

ויסוד דבריו הם במחלוקת ר' אליעזר ור' עקיבא ביבמות מח. לגבי אשת יפת תאר על הפסוק ועשתה את צפרינה: ר' עקיבא אומר תגדלם ור' אליעזר אומר תקצצם. ורש"י תירץ בכל מקום לפשוטו של מקרא. כאן בבראשית פירש לפי ר' אליעזר שאמר תקצצם. וב"כי תצא", פירש"י לפי ר' עקיבא שאמר תגדלם. ובשימת לב, לפי ר' אליעזר שאמר תקצצם אתי שפיר, לפי שהיה הרקיע מרחיב והולך, עד שגער בו הקב"ה ואמר לעולם די. וכדאמר ר"ל [שם] מאי דכתיב "אני אל שדי (בראשית לה, יא)", אני הוא שאמרת לעולם די.

אך לפי ר' עקיבא שאמר תגדלם מאי איכא למימר, כיצד יובן הפסוק ויעש אלהים את-הרקיע, לפי רש"י, שפירש "תקנו על עמדו"? ושמה יש לומר, שתקנו על עמדו ניחא גם לפי ר' עקיבא שאמר תגדלם. שכן תקנו על עמדו יכול להתפרש שגידלו במרחבים, וכמובא ב"נשמות כל חי" ו"שפתותינו שבח<sup>17</sup> כמרחבי רקיע".

ועל דרך הצח, ובדרך המוסר והאמונה, יש להוסיף ולומר, מה שתקנו על עמדו וגידלו במרחבים, רצונו לומר שכן תהיה שאיפתו של הירא שמים, ליראת שמים כמרחבי אין קץ.

**א"ה.** כמדומה שאצל ידידנו כל עשייה היא או גידול או קציצה. ותמהני, וכי כולו בחדא מחיתא מחיתנהו [הכל נארג באותה אריגה]? יש חילוקי דעות בעניין יפת-תואר, מה זה נוגע לכאן?

א י הרב יהודה גנוט נר"ו ולמקוה חמים מת' ולבית כנישת מיא. ולמקוה חמים - בית כנישות מיא' הוסיף 'בית' כדרכו על כל ענין מושלם ולא פעולה מסוימת, כמו להלן יום הולדת (בראשית מ, ט). ת"א יומא בית ולדא דפרעה אין 'הולדת' שם פעולה וכפרש"י<sup>18</sup> אלא ה'התילדות' הוא הנקרא בתרגום 'בית ולדא'. א"ה. לכאורה כוונת ידידנו שהולדת היא לדה ולא פעולת המיילדת להוציא את הוולד לאויר העולם (ופשיטא שלא ההולדה ע"י האישה).

וראיה קצת ממש"כ ה'תשבי' (ע' ב"ד) "אין מקום מושב הדיינים נקרא בית דין אלא קיבוץ הדיינים נקראים כן, ופירושו כמו בית ישראל ואת בית יהודה (ירמיהו לא, כו/ל) כלשון אשכנז [הוי"ז] גיזינד", עכ"ל. הרי שאין במשמעות בית מוקדחות לבית ממש וה"ה לכאן, ואולי על דרך קרובה יותר לתשבי אפשר לפרש 'בית כנישות מיא' "בית" הוא כינוי לדברים המפורדים

הנקראות חכמת אלהים ונקראת בספר הזוהר נקודה חדא סתימא עילאה היא הספירה השנייה הנאלצת מן הספירה הראשונה ונקראת ראשית מן הטעם שנבאר בגורת האל וכן אמרו רבותינו ז"ל בספר הבהיר אין ראשית אלא חכמה ועל כך תרגמו בתרגום ירושלמי בחכמתא הוא שנאמר ראשית חכמה וראת יי (תהלים קיא, י) וכתיב הן וראת אדני היא חכמה (איוב כח, כח). גם אונקלוס תרגם בקדמין רמז לשלשים ושתים נתיבות חכמה ולכן לא תרגם בקדמיתא. א"ה. ידידנו נר"ו המשיך מספרי קבלה אחרים, אבל גליון זה לא נועד לסתרי תורה.

<sup>17</sup> א"ה. עיין בסידור אזור אליהו שבנוסח אשכנז (גם פולין) הקדום לא גרסו כאן את המלה 'שבח' אלא ושפתותינו כמרחבי רקיע וכו'.

<sup>18</sup> א"ה. לשון רש"י בסוף וישב יום הולדת את פרעה - יום לידתו; וקורין לו: יום גיטוסיא (כלה ב"ר פתח). ולשון 'הולדת' - לפי שאין הולד נולד חלל על ידי אחרים, שגחיה מילדת את האשה, ועל כן הויה נקראת 'מילדת', וכן 'ומולדתה' ו'ומולדתה' ביום הולדת אותה: (יחזקאל טו, ט"ז) וכן "הקבץ את הנגע (ויקרא יג, טו) - שכבוסו על ידי אחרים.

המשמשים כאחד. וכן אפשר לומר שחגיגת 'בית ולדא' היתה לכל המיילדות והמסייעות להם ולכל משרתי הלידה ושפיר נקרא שמחת 'בית ולדא' אך לפיז' אינו יום לידתו של פרעה אלא יום מיוחד לחגוג ל'בית ולדא' כמו שהיה בקהילת הקודש יום מיוחד לחברי הח"ק, לחברי ביקור חולים וכדו'.

**א"ה.** כמה הפליג! גם אם נקבל את פירושו בהכנת התרגום, עדיין הרבה יותר נוח לפרש שהכוונה ליום השנה של התאריך שבו הוא נולד, ולא חגיגה כללית שנתית לעצם הלידות.

וגם מכאן תשובה לדברי האומרים ש'בית הבד' היינו הבית בו מייצרים שמן, ומביאים ראיה מפירוש רש"י (כבא מציעא קיז:): ד"ה בית הבד, "בית לעצור זיתים", וכן פרשב"ם (כבא בתרא טז:): ד"ה המוכר את בית הבד, "בית שהבד בו ואותו בית לתשמיש בד לבדו עשוי". וכן משתמע ממסכת טהרות (פרק י משנה א) "הנועל בית הבד מפני הבדדין והיו לשם כלים טמאין מדרס" ושם (משנה ב) "יוצאים חוץ לפתח בית הבד ופונים לאחורי הגדר", עכ"ל.

ולבי לא כן ידמה ממה שתרגם אונקלוס "בית כנישות מיא" "בית ולדא דפרעה" ועוד "בית דין" "בית ישראל" "בית אהרן" וכמש"כ התשבי הנ"ל, ועוד "בית הקברות", "בית גרנות" שהוא "מכנשתא דבי דרי" שהם על פני השדה. ומה שהביא מרש"י ורשב"ם וכדו' זה בודאי אמת כי לעתים יעשו את בית הבד תחת קורת גג ואז אכן יש לו פותחת ודלתיים ובריח, וה"ה שהיה יכול לומר "בית-בית-הבד", אבל זהו מביא לידי גיחוך ואריכות יתר על כן סגי ב"בית הבד" בלחוד.

**א"ה.** וכי כל 'בית' או 'בי' כחזא מחיתא מחיתנהו? בית הבד מלשון בית, ובית החיים מלשון שדה שנקרא 'בית' בלשון חכמים כמו בית-הבעל ובית השלהין (או השלחין) וכי דרי. ו'בית ישראל' – משפחת ישראל כדברי הבחור המובאים לעיל. ובית הבד כפשוטו בית (בעל ארבעה כתלים) שבו עוצרים שמן.

א כא הרב עמרם איזנשטיין נר"ו ויברא אלקים את-התנינים הגדלים ואת כל-נפש החיה | הרמשת אשר שרצו המים למינהם ואת כל-עוף כנף למינהו וירא אלהים כי-טוב: מזה שלא הפסיק באתנחתא ב'ואת כל עוף כנף למינהו', נראה ש'וירא אלקים כי טוב' לא הולך על התנינים.

**א"ה.** בשאר המקומות הפסוקים מסתיימים וירא אלהים כי-טוב: אחרי האתנה. כאן לא רק שהאתנה הוא בתחילת הפסוק, אלא גם מפסיק בין היצורים שבמים. גם אם הפסוק ארוך – צפוי שהאתנה יבוא במלה למינהם. גם מעניין שאחרי האתנה מלה הפותחת בו"ו החיבור. והביאור בזה י"ל ע"פ מזה שאמרו בגמ' והובא בפירש"י, שבריאת התנינים לא היתה כ"כ טובה, שהרי עלולים להחריב את העולם, או שמחמת שהרג את הנקבה אין זה טובה.

**א"ה.** זה לא הייתי אומר, זו תוכנית הבריאה שהתנינים לא יתרבו, ולהכין סעודה לצדיקים. אבל די בזה כדי להציב את האתנה אחרי התנינים.

ב ו הרב עמרם איזנשטיין נר"ו ואד יעלה מן-הארץ והשקה את-כל-פני-האדמה: קשה למה יש כאן אתנחתא, והרי בדרך כלל כשיש פסוק קצר שיש בו רק ענין אחד, אין בו אתנחתא.

ואולי היינו משום שהמציאות היא שאין עליית הענן מהארץ, והשקאת הענן את האדמה, סמוכים זה לזה. [ואף שפירש"י דמייירי בבריאת האדם, וא"כ היה הכל ביום אחד, מ"מ לכאורה עדיין זה לא היה ממש ביחד].

ולפמש"כ הרס"ג [הובא באבן עזרא] שכוונת הכתוב להוסיף שגם לא היה אד שעלה מן הארץ, אולי י"ל ש'השקה את כל פני האדמה' זה רק תוספת ביאור, שהרי לא היה אד כלל, אלא שהוסיף הכתוב לבאר את תועלת האד, שאם היה אד, הוא היה יכול להשקות את כל פני האדמה.

**א"ה.** לרס"ג מתפרש וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׁדָה טָרַם יְהִי בְּאָרֶץ וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׁדָה טָרַם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת-הָאֲדָמָה: וְאָד [לא] יַעֲלֶה מִן-הָאָרֶץ וְ[לא] הַשָּׁקָה אֶת-כָּל-פְּנֵי הָאֲדָמָה:

**טו** וַיִּצְמַח יי אֱלֹהִים מִן-הָאֲדָמָה כָּל-עֵץ נִחְמַד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֶּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע:

נראה דהטעם שאין באתנחתא ב'עץ החיים בתוך הגן', היינו כדי ללמד ש'בתוך הגן' הכתוב בעץ החיים, [שהכוונה בזה ללמד שזה היה באמצע הגן, כדפירש"י והתרגום], מתייחס גם לעץ הדעת, שגם הוא היה באמצע הגן.

**א"ה.** אני מתקשה להבין. לפי הכלל שהאתנח חוצה את חלק הפסוק שאחרי הפתיחה, הוא צפוי לבוא במלה הַגֶּן, נניח שזו היתה הטעמת הפסוק, הִהִיָּה עוֹלָה בַדַּעַתְנוּ שֶׁעַץ הַדַּעַת הוּא מְחוּץ לַגֶּן? ככלל, הכלל הנזכר בא להסביר שלא נתפלא למה האתנח לעתים קרובות אינו חוצה את הפסוק, אבל במקומות שהאתנח ממלא את תפקידו בחציית הפסוק בסוף הפתיחה – איננו זקוקים להסברים ולתירוצים.

ב טו הרב יהודה גנוט נר"ו ויקח ה"א את האדם ויניחחו בגן עדן ולהלן פ' וישלח וַיִּקְחֶם וַיַּעֲבֵרֶם (לב, כד) ת"א ודברנו ועברנו. אינו מפרש ל' קיחה ונטילה על אנשים כי אין לוקחים בדרך כלל אנשים בידיים אלא בדיבור וכ"כ רש"י לקחו בדברים נאים ופתחו ליכנס. וכתב השפ"ח שם שלא מצאנו לשון לקיחה בבני אדם ומציין לפ' קרח, וַיִּקַּח קָרַח (במדבר טז, א) ופרש"י משך ראשי סנדראות בדברים. ולהכי מתרגם בבראשית ודבר [ובלשון התלמוד<sup>19</sup> פעמים רבות אדבריה ופרש"י (ביצה כט.) הנהיגו ומטייל עמו במבואות העיר וטפי מיניה מצאנו בב"ק (פ:) אדבריה. הטעינו עליה [עליו] לנהוג בו כבוד. כלומר מינהו למנהיג והוא מלשון 'דָּבָר אַחַד לְדוֹר' (סנהדרין ח.) שכח המנהיג בדיבור פיו, [ואפשר לומר מליצה מלה"כ ביהושע (יב, יג) 'מֶלֶךְ דְּבָרִים<sup>20</sup> אַחַד']].

ב יט הרב עמרם איזנשטיין נר"ו וַיִּצְרָה<sup>21</sup> יי אֱלֹהִים מִן-הָאֲדָמָה כָּל-חַיַּת הַשָּׁדָה וְאֶת כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיְבֵא אֶל-הָאֲדָם לְרֵאוֹת מֶה-יִקְרָא-לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא-לוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ: איתא בחולין כז: ועוד שאלו [הגמון לר"ג. רש"י] כתוב אחד אומר 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים וַיִּשְׂרַעוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נִפְשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף (בראשית א, כ) אלמא ממיא איברו {העופות}, וכתוב 'וַיִּצֶר ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֶת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם' אלמא מארעא איברו. אמר לו מן הרקק נבראו. ראה תלמידיו מסתכלים זה בזה, אמר להם קשה בעיניכם שדחיתי את אויבי בקש. מן המים נבראו, ולמה הביאן אל האדם, לקרות להן שם. ויש אומרים בלשון אחר אמר לאותו הגמון, ובלשון הראשון אמר להן לתלמידיו, משום דכתיב על 'וַיִּצֶר'.

ופירש"י: שרץ נפש חיה ועוף. אלמא ממיא איתבריא עופות: ולמה הביאן אל האדם. ר"ג קאמר לה. כלומר ולמה נכתבו כאן, משום קריאת שם: לקרות להם שם. והכי קאמר 'וַיִּצֶר... מן האדמה כל חית השדה, ואת כל עוף השמים – לראות מה יקרא לו'. ולא איצירה קאי: משום דכתיב. 'ואת כל עוף השמים' על 'וַיִּצֶר', דמשמע דאיצירה נמי קאי. ולכאורה מה שאמרו בגמ' 'משום דכתיב על וַיִּצֶר', הכוונה דמהטעמים שחיברו את 'ואת כל עוף השמים' ל'כל חית השדה', מבואר ש'ואת כל עוף השמים' מחובר ל'וַיִּצֶר', ולא ל'ויבא אל האדם', וא"כ זהו האמת, וכן היה צריך לומר לתלמידיו.

<sup>19</sup> א"ה. המלה ש"ס אינה רצויה, היא נוצרה בכורח הצנוורה.

<sup>20</sup> א"ה. דביר הוא שם אחת הערים בספר יהושוע שיהושוע הרג את מלכידן, וגם שם אחד המלכים ההרוגים דְּבִיר מֶלֶךְ עַגְלוֹן (יהושע י, ג).

<sup>21</sup> א"ה. ידידנו העתיק ממאגר המציין הטעמה כפולה גם ביו"ד, כספרים קדומים הטעמה כפולה זו מופיעה רק כפשטא, ובשאר הטעמים המוצבים שלא במקום ההטעמה רק לעתים נדירות.

**א"ה.** אני מנסה להבין, קטע הפסוק לפני האתנה וְיִצְרָךְ יְיָ אֱלֹהִים מִן-הָאָדָמָה כָּל-חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל-הָאָדָם לְרֵאוֹת מֶה-יִקְרָא-לּוֹ נחצה במלה השמים, אשר על כן, הקטע ויבא... מה-יקרא-לו על כורחנו קאי על הרישא כולה. ואין ספק שגם החיות וגם העופות הובאו אל האדם להקרא בשם. אלא שאין כאן עניין לחזור שוב על מעשה היצירה, כי ביום החמישי התורה סיפרה על יצירת העופות (והדגים) מהמים, ובששי על שאר בעלי חיים מהאדמה. והתורה חזרה כאן רק בשביל ההמשך וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם וְהִסִּיפָא שֶׁאֲחֵרֵי הָאֲתַנַּח. מה שנשאר לדון אם עלינו לפשר בין המקראות ולמר שהעופות נוצרו מן הרקק, או שהתורה לא טרחה כאן לחזור על הפרטים ממה נוצרו העופות.

ג א הרב יהודה גנוט נר"ו והנחש היה ערום ת"א חכים. ולהלן בָּא אָחִיךָ בְּמִרְמָה (כו, לה) ת"א על<sup>22</sup> אָחִיךָ בְּחִכְמָתָא<sup>23</sup>. וכן להלן גבי אחי דינה, בְּמִרְמָה (לד, יג) ת"א בחכמתא. והאזה"ח הק' הקשה "צריך לדעת מהי החכמה שעשו, שתרגם 'בחכמתא' ואין זה אלא גניבת דעת", [ועיי"ש שמבאר החכמה העמוקה בכל דיבורם]. ולפי פשוטו בהבנת התרגום נראה לומר, שמפרש לשון 'חכמה' בכל מקום שהוא היפך הישרות והפשטות הרגילה, הגם שלא יהא טמון בזה 'חכמה' ממש. ביסוד זה יונח כמה מקומות שתרגם חכמה על ערמוניות ושינוי הסדר הרגיל. שְׂכַל אֶת יָדָיו (בראשית מח, יד) אָחִיכִימוֹנִין. נְעָרְמוֹ מִים (שמות טו, ח) חִכְיָמוֹ מִיָּא. [ובל"א אויבער חכם<sup>24</sup>]. וראה זה מצאתי בפירוש הרשב"ם בפר' ויחי שם "שכל את ידיו. כמו שכל, שהוא (לשוא ?), לשון אדם מעוקם ונפתל"<sup>25</sup>, עכ"ל. ואיני רואה דרך לפתרו זולת מש"כ.

ג יב הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נְתַנָּה-לִּי מִן-הָעֵץ וְאֶכֶל:

קשה למה לא הפסיק ב'הוא נתנה לי מן העץ' יותר מב'האשה אשר נתת עמדי', וויטעימו: הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נְתַנָּה-לִּי מִן-הָעֵץ] והרי 'האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ' זה מעשה האשה, ואח"כ 'ואוכל'.

ואולי לכן פירש בבעל הטורים: לפי הפשט שהכיתני בעץ עד ששמעתי לדבריה: וא"כ 'ואוכל' אינו מעשה אדם, אלא זה חלק מ'הוא נתנה לי מן העץ', שהכתה אותו בעץ עד שאכל. וצ"ע.

**א"ה.** ברור שפירוש זה של בעל הטורים אינו פשוטו של מקרא. יש כאן עניין להבליט את קו ההתגוננות של אדם, בהתנצלותו הוא מוסיף דברי כפיות טובה אשר נתתה עמדי.

ג כד דפי פרשת השבוע בר-אילן בראשית פא כשה' עזב את גן עדן

ד"ר רענון אייכלר המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן<sup>26</sup>

הפסוק האחרון בסיפור גן עדן מספר שה' הציב "אֶת הַפְּרִיִּים וְאֵת הַחֵרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת" ממזרח לגן עדן. לאחר שגירש ממנו את האדם: וַיִּגְרֶשׁ אֶת הָאָדָם וַיִּשְׁכַּן מִקְדָּם לְגַן עֵדֶן אֶת הַפְּרִיִּים וְאֵת הַחֵרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דְּרֹךְ עֵץ הַחַיִּים : או שלא? כידוע, סימוני

<sup>22</sup> א"ה. בארמית המקראית על כפתח כמשמע בא או נכנס, אבל בתרגום הניקוד הנכון הוא על בקמץ.

<sup>23</sup> א"ה. בתרגומים המדויקים בחכמה, לא בחכמתא וכן בפרשת וישלח.

<sup>24</sup> א"ה. יש קוראים לזה בלשון זמננו 'חכמולוג'.

<sup>25</sup> א"ה. במפעל הכתר של בר-אילן, כמו 'שְׂכַל', שהוא לשון 'אדם מעוקם ונפתל'. בש"ן שמאלית, וכך יותר מסתבר. כי כמדומה שלא מצאתי חילופי ש"ן ימנית ושמאלית באותו משמע. ולעבור ללשון שְׂכַל מהמלה שְׂכַל לא מסתבר. המלה 'לשוא' אינה מופיעה ברשב"ם הוא, גם לא ברשב"ם של שו"ת בר-אילן.

<sup>26</sup> לעילוי נשמת אמי מורתי, אביבה רנה בת אברהם שלום וחיה. דבר תורה זה הוא עיבוד של מאמרי.

When God Abandoned the Garden of Eden: A Forgotten Reading of Genesis 3:24", Vetus Testamentum 65/1 (2015): 20–32



הניקוד הם התפתחות מאוחרת יחסית. בתקופת בית שני וחז"ל, ספרי הקודש נכתבו ללא סימני ניקוד, ואופן הגיית המילים עבר במסורת בעל פה. והנה, קבוצה של תרגומים יהודיים קדומים לתורה משקפים מסורת הגייה אחרת לאחת מהמילים בפסוק שלנו. לצורך העניין נתמקד באחד מתרגומים אלה, זה שמופיע בחלק מהחומשים של מקראות גדולות בשם "תרגום ירושלמי", ונקרא במחקר "תרגום הקטעים ו'". להלן הטקסט הארמי של התרגום על תחילת הפסוק שלנו ומתחתיו תרגום בחזרה לעברית: וטרד ית אדם ואשרי איקר שכינתיה מן לקדמין מן מדנח<sup>27</sup> לגינתא דעדן מעילוי תרין כרוביאי... נוגירש את אדם והשכין כבוד שכינתו מלפנים ממזרח לגן עדן מעל שני הכרובים...]

בתרגום זה, ה' אינו משכין את הכרובים בשום מקום, אלא הוא משכין את כבוד שכינתו שלו מעל הכרובים. מכאן שהמתרגם הבין את המילה "את" בצירוף "את הכרבים" לא כסמן של מושא ישיר, אלא במשמעות השנייה שלה כמילה נרדפת ל"עם". ואין זו הבנה דחוקה כלל, שהרי המילה "את" מופיעה במשמעות "עם" ממש בפסוק הבא בדברי חוה: "קָנִיתִי אִישׁ אֶת יְיָ (בראשית ד, א)", שפירושו "יצרתי איש עם ה'". בפסוק שלנו, המתרגם אמנם צמצם קצת את המשמעות: כבוד שכינת ה' אינו נמצא עם הכרובים סתם, אלא דווקא מעל הכרובים. השינוי הקל הזה נעשה כנראה בהשפעת שמואל ב:כב:יא ותה' יח:יא, פסוקים שבהם ה' מתואר כמי שרוכב "על" כרוב, ולמעשה על כרובים רבים [וַיִּרְפָּב עַל כְּרוּבִים]. לפי התרגומים היהודיים שם. אבל עיקר העניין הוא הביטוי "אשרי איקר שכינתיה", דהיינו "השכין כבוד שכינתו". זהו הביטוי שבו משתמשים התרגומים היהודיים הקדומים בבואם לתרגם את הפועל "שָׁכַן" בתנ"ך, כאשר נושא הפועל הוא ה', משום שדרכם היא להתרחק מהגשמת האלוהות הכרוכה בפועל זה. כך, למשל, "וַיִּשְׁכְּנֵנִי בְּתוֹכָם (שמות כה, ז)". תרגום אונקלוס, תרגום פסאודו-יונתן<sup>28</sup> ותרגום נאופיטי<sup>29</sup> מתרגמים "וַאֲשֶׁרִי [איקר] שְׁכִינָתִי בִּינְיָהוּן". "וַיִּשְׁכְּנֵנִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות כט, מה)". שלושה תרגומים אלה מתרגמים "וַאֲשֶׁרִי [איקר] שְׁכִינָתִי בְּגוֹ בְנֵי יִשְׂרָאֵל". "וַיִּשְׁכְּנֵנִי בְּתוֹכָם (שמות כט, מז)" ושלושת התרגומים מתרגמים "וַאֲשֶׁרִי [איקר] לְאִשְׁרָאֵל / לְמִשְׁרִיָּה [איקר] שְׁכִינָתִיהוּ [בִּינְיָהוּן]". אותו הדפוס, שבו התרגומים הופכים את "ה' שוכן" ל-"ה' משכין את (כבוד) שכינתו", מופיע בפסוקים רבים אחרים בתורה ובנ"ך<sup>30</sup>. מכאן שבעל תרגום הקטעים ו' הבין את הפסוק שלנו כאומר, שלאחר גירוש האדם מגן עדן, ה' שכן בכבודו ובעצמו ממזרח לגן, עם הכרובים ולהט החרב המתהפכת. ואם כן, אין מנוס מן המסקנה שבעל התרגום לא הגה את המילה "וישכן" בפסוק שלנו "וַיִּשְׁכְּנֵנִי" כמו בחומשים, אלא "וַיִּשְׁכְּנֵנִי"! האם אופן ההגייה של "וישכן" המשתקף בתרגום הקטעים ו' וחבריו (תרגום הקטעים פ', תרגום נאופיטי ותרגום פסאודו-יונתן) מבטא את הכוונה המקורית של התורה באופן נאמן יותר מאשר אופן ההגייה המסורתית?

**א"ה.** לפני שנמשיך בדבריו נביא קטע מתלמוד בבלי נדרים לו ב

אמר רבי יצחק: מקרא סופרים, ועיטור סופרים, וקריין ולא כתיבן, וכתיבן ולא קריין - הלכה למשה מסיני. .... עיטור סופרים: אַחַר תַּעֲבְרוּ (בראשית יח, ה), אַחַר תִּלְךְ: (בראשית כד, נה), אַחַר תִּאָּסֵף (במדבר לא, ב), קִדְמוֹ שָׁרִים אַחַר נַגְגִים (תהלים סח, כו), צִדְקָתְךָ כְּחַרְרֵי אֵל (תהלים לו, ז). נאמרו

<sup>27</sup> המילים "מן לקדמין מן מדנח" הן מה שנקרא תרגום כפול. המילה העברית "מְקַדְּם" יכולה להתפרש בשני אופנים: "מלפנים" (כלומר, בימי קדם א"ה. יתכן שנכון יותר לפרש בלי אות השימוש מ"ם), או "ממזרח". התרגום מביא לידי ביטוי את שני הפירושים האפשריים.

<sup>28</sup> המודפס בחומשים מסוימים בשם "יונתן בן עוזיאל"

<sup>29</sup> אוצר חבוי שהתגלה בספריית הוותיקן לפני כשבעים שנה, והוא ללא ספק תרגום יהודי מתקופת חז"ל.

<sup>30</sup> תרגום נאופיטי על בר' ט:כו; וי' טז:טז; במ' לה:לד; דב' לג:טז; תרגום יונתן על מלכים א:ויג; הי"ב; יש' לג:ה; יח' מג:ז; ט; יואל ד:ז; כא; זכ' ב:יד; טו; ה:ג; תרגום תהלים על תה' קלה:כא; תרגום דברי הימים על ד"ה א:כג:כה; ב:א.

פירושים שונים לכוונת דברי ר' יצחק. אבל היוצא מכאן שיש הלכה למשה מסיני להכניס שינויים קלים בנוסח המקרא ובניקודו מסיבות שונות. יתכן שהתרגומים תרגמו לפי הניקוד המקורי, אבל יתכן שהתרגומים הרגישו יותר חופש לסטות מהתרגום המדויק של המקרא, דווקא מהשיקולים של 'עיסור סופרים' כדי להרחיק מגשמיותו או להיפך, לציין את קרבת ה' ע"י הפיכת למשל וְשִׁפְנֵתִי אֶתְכֶם לצורה וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם.

בכל אופן גם אם יש (?) עדויות מוכחות מחוץ למסגרת המסורה (כמו תרגומים או תורה שבעל פה), לקריאה או לכתוב שונים מהמסורה, אנו הולכים לפי המסורה.

יש סיבות טובות לחשוב שכן. ראשית, אותה תופעה בדיוק, שבה הצירוף "שִׁכְנֵן את" מתפרש על ידי אחדים במובן "השכין את" ועל ידי אחרים במובן "שִׁכְנֵן עם", וכל אחד מנקד או הוגה לשיטתו, מופיעה גם במקום אחר. בנבואת המקדש של ירמיהו, ה' אומר לפי רוב הספרים וְשִׁפְנֵתִי אֶתְכֶם בְּמָקוֹם הַזֶּה (ירמיהו ז, ט); אך בכמה כתבי יד יהודיים כתוב וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם בְּמָקוֹם הַזֶּה. תופעות דומות מאוד מופיעות בכמה מקומות נוספים בתנ"ך<sup>31</sup>. נראה שבמקרים כאלה ההגייה המקורית היא "שִׁכְנֵן", וההגייה החלופית נוצרה מתוך הרצון להתרחק מניסוחים המגשימים את ה'. אם במקרה שלנו ההגייה "וְשִׁכְנֵן" היא מקורית וההגייה "וְשִׁכְנֵן" משנית לה, אז המקרה מתאים בדיוק לדפוס הזה. שנית, הפסוק לפי ההגייה "וְשִׁכְנֵן" מתאים באופן מרשים לרעיונות ומטבעות לשון במקומות אחרים בתנ"ך. בהמשך סיפור גן עדן נאמר, שגירוש קין לארץ נוד פירושו יציאתו "מפני" או "מלפני" (בראשית ד, טז). ומובן איך היושב בארץ נוד אינו נמצא לפני ה', כי ההנחה בסיפור היא שה' נמצא בכל זמן נתון במקום מסוים בגן עדן ולא במקומות אחרים. אבל לא מובן איך קין נמצא לפני ה' לפני גירושו לנוד, שהרי קין נמצא כבר אז מחוץ לגן עדן, ולא נאמר לנו שה' עזב את הגן.

**א"ה.** הוא מתכוון ברצינות לדבריו? כל המושגים של ושכנתי בתוכם ודומיהם, הסותרים הם את מלא כל הארץ כבודו (ישעיהו ג, א)? הביטויים שהקב"ה בשמים ונשיאת כפיים לשמים וכד', ודאי לא באו לצמצם את מקומו של הקב"ה למקום מסוים. לכן הדיון אם הקב"ה נמצא עדיין בגן עדן או עזבו אחרי אכילת עץ הדעת אינו מתקבל על הדעת.

כמו כן, תמוה שגן עדן אינו מוזכר עוד בתנ"ך כמקום מושבו של ה'. מתי עזב ה' את הגן? לפי הגיית התרגומים, הוא עשה זאת בפסוק שלנו, כשהוא עבר לשכון מקדם לגן עדן עם האדם שגירשו. יחזקאל מדמה את מלך צור לאדם הראשון בגן עדן ואומר עליו: "את כרוב ממשח הסוכך ונתתיה יחזקאל כה, יד)..." מילים אלו קשות מאוד, אולם התרגומים הקדומים משקפים את ההגייה החלופית והברורה יותר: "את כרוב ממשח הסוכך ונתתיה". נראה שיש לבכר את ההגייה הזאת, ולפיה מי שנמצא בגן עדן (לפני גירוש האדם) נמצא "את", כלומר עם, הכרוב – ממש כמו בפסוק שלנו. בנוסף, ה' מכונה שבע פעמים בתנ"ך "יושב הכרובים" (שמאל א:ד:ד; ב:ו:ב; מלכים ב:יט:ה; יש' לז:טז; תה' פ:ב; שם צט:א; ד"ה א:יג:ו), ופירושו כינוי זה הוא "השוכן עם כרובים", כמו "ישב אהל ומקנה" (בראשית ד, טז), שפירושו "השוכן באהלים עם מקנה". מתי היה ה' למי שעוון עם כרובים? שוב, לפי הגיית התרגומים, בפסוק שלנו, אז הוא עבר לשכון את, כלומר עם, הכרובים. מעבר זה פתח את הסאגה שבה ה' מבקש להמשיך לשכון עם האדם, והוא מצליח לעשות זאת כשבני ישראל בונים לפי הוראותיו המדוקדקות את המשכן. בתוך המשכן ה' נוכח בין שני פסלי כרובים

<sup>31</sup> יר' ז:ג; בנוסח המסורה כתוב וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם; תרגום עקילס משקף וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם. יח' ג:ט; בנוסח המסורה כתוב וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם; תרגום השבעים משקף וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם. תה' עח:ט; בנוסח המסורה כתוב וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם; התרגום הארמי לתהלים ותרגומים עתיקים נוספים משקפים "אהל שִׁכְנֵן באדם". תה' עד:ב; בנוסח המסורה כתוב וְשִׁכְנֵתִי אֶתְכֶם; תרגום סומכוס משקף "הר ציון זה שִׁכְנֵתִי בו"; תרגום סומכוס משקף "הר ציון זה שִׁכְנֵתִי בו".

(שם' כה:כב; במ' ז:פט) המזכירים את הכרובים החיים של גן עדן. אז מקבל ה' את הכינוי "השכן אתם בתוך טמאתם" (ויקרא טז. טז).  
**א"ה**. שוב, הקב"ה נמצא בכל מקום, וכל הדיבורים על סילוק השכינה או שכינה בגלות אינם לפי הבנה שטחית. גם כשישראל במצב טומאה הקב"ה אינו מסתלק מהם, ואינו נוהג בהסתר פנים, בגלות יש בחינה מסוימת של הסתר פנים המתואר בסוף פרשת וילך. אבל נכון הוא שהשראת השכינה בימי בית שני שחסר הארון והכפורת והכרובים היתה פחותה משל בית ראשון, וגם הכרובים של שלמה המלך בגובה עשר אמות ומגיעים מקיר לקיר בקודש הקדשים לא היו.  
במאמר המקורי הוזכר שמו של אחד המסכילים<sup>32</sup> הידוע לשמצה, מחמת מאיסותו נמנעתי מלהזכירו.

## פֶּן לַחֲכָם וַיַּחֲכֶם-עוֹד

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

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](mailto:franklashon@gmail.com)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺

<sup>32</sup> ומאן דגרס המשפילים בשי"ן ימנית אינו משתבש כלל.