

היבטים לשוניים בפרשת יתרו פא

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת יתרו ובהפטרה ובראשון של משפטים

ג נְכַרְיָהּ: נו"ן בקמץ חטוף, הר"ש בחירק חסר, דגש חזק ביו"ד ותחתיה קמץ, אין לקרא 'נוכריאה' ה אֶל-הַמִּדְבָּר: הב"ת ברביע, לא במתיגה זקף ¹ ז הָאֱהָלָה: טעם סו"פ באל"ף ² ח מִצָּאֵתָם: במלעיל ט וַיַּחֲדֵד: הח"ת בפתח והדל"ת בשוא נח ודגש יח יא זָדוּ: במלרע יב יא לֹא-אָכַל-לֶחֶם: יש לקרוא בהעמדה קלה בלמ"ד הראשונה, כ"ף בקמץ חטוף (קטון), ויש להפריד בין המילים אע"פ שהן מוקפות יג יג עליית שני יח טז וְשִׁפְטֹתָי: טי"ת בשווא נח על אף הקושי שבקריאה עקב דמיון הצלילים יח כ יִלְכוּ בָהּ: טעם נסוג אחור ליו"ד ועם זה השוא נע יח כא שָׁנְאֵי בַצַּע: טעם נסוג אחור לשי"ן המנוקדת בחולם חסר והנו"ן אחריה בשווא נע יח כג וַיְכַלְתָּ: במלרע, הכ"ף בקמץ קטן יח כד עליית שלישי יח כו יִשְׁפוּטוּ: במלרע, הפ"א בשורק יט א עליית רביעי יט ב וַיַּחֲזֹק-שֵׁם: געיה ביו"ד יט ג וַתִּגֵּד: הגימ"ל בצירי ואין להשמיע את היו"ד שלאחריה יט ה וְהֵיטָם: במלעיל. סג"לה: יש להדגיש את הלמ"ד יט ו תְהִי-לִי: געיה בתיו יט ז עליית חמישי יט י וְקִדְשְׁתֶּם הַיּוֹם וּמָחָר: על פי ברויאר ורב הספרים אשר בדינו, ההטעמה היא - מרכא טפחא אתנח יט יג יִיָּרָה: יו"ד ראשונה בחירק חסר, יו"ד שניה בקמץ ובדגש חזק יט יח עָשָׂן: מנוקד קמץ ופתח, פועל בעבר ³ אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ: להקפיד על הפרדת ה' – באש ⁴ יט יט הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד: טעם טפחא בתיבה הוֹלֵךְ יט כ עליית ששי יט כד פֶּן-יִפְרָץ-בָּם: הר"ש בקמץ קטן עשרת הדברות ⁵

¹ המצאת רו"ה (מתיגה זקף) נסתרת ממקורות מדויקים

² וכן בכל מקום, "תיקון" וחומש איש מצליח וסידורי איש מצליח ועבודת ה' (חולון) שיבשו!

³ מתוך הערה שבספר תורה קדומה

⁴ יש להחיש את קריאת שם ה' כך שיישמע קרוב יותר לתיבה הקודמת

⁵ בשנים קודמות צורף לגליון זה קובץ פי די אף בעריכת ידינו ר' יעקב לוינגר ז"ל המראה בבירור את ההבדלים בין הטעם העליון לתחתון.

בטעם תחתון: מַבִּית במונח עֲבָדִים באתנח, הפסוק הראשון מסתיים בתחילת הדיבר השני בתיבה על-פְּנֵי ולכן הנו"ן בקמץ בטעם עליון: מַבִּית במרכא עֲבָדִים בסילוק (סו"פ) וזהו הנוסח הנכון לטעם עליון. אין להשיג על אותם הוצאות אשר צירפו את הדיבר הראשון והשני אל פסוק אחד ארוך⁶. הפסוק השני מתחיל ב- לֹא יִהְיֶה-לְךָ, על-פְּנֵי והנו"ן בפתח, וטעם אתנח בתיבת לְשֹׁנָי. כך יוצא שכל דיבר נתון בפסוק נפרד. כמו כן, אין להשיג כלל על הרביע שיש בקורן במילה עבדים.

כ ה תַּעֲבָדֶם: הת"ו בקמץ רחב והע"ן בקמץ קטן. קָנָא: קו"ף פתוחה ויש להדגיש את הנו"ן להבדיל לשון קנאה מלשון קנין. וְעֵשָׂה: טעם נסוג אחור לע"ן

פסוק	טעם עליון	טעם תחתון
ט	וְעֵשִׂיתָ כָּל-מְלֹאכְתֶּךָ וְעֵשִׂיתָ בטעם משרת ולכן הכ"ף בתיבת כָּל רפויה	וְעֵשִׂיתָ כָּל-מְלֹאכְתֶּךָ: וְעֵשִׂיתָ בטעם מפסיק - הכ"ף בתיבת כָּל דגושה
יג	לֹא תִרְצַח: ס לֹא תִנְאַף: ס לֹא תִגְנֹב: הת"וין דגושות	לֹא תִרְצַח ס לֹא תִנְאַף ס לֹא תִגְנֹב הת"וין רפויות, הצד"י בקמץ גם בתחתון

כ יד וְעַבְדוֹ וְאִמָּתוֹ וְשׁוֹרוֹ וְחֲמָרוֹ: וא"ו החיבור מנוקדת: שווא, פתח, שווא, פתח

כ טו עליית שביעי

כ טז וְאֵל-יִדְבָּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן-נִמּוֹת: יש להחיש את קריאת התיבה אֱלֹהִים להסמיכה לתיבה הקודמת

כ יט מפטיר

כ כ אֱלֹהֵי כְסֵף: טעם נסוג אחור ללמ"ד

כ כ לֹא-תִגְלֶה: הת"ו בחירק חסר ודגש חזק בגימ"ל הקמוצה

הפטרה בישיעהו ו א - ז ו, ט ה-ו:

ו א וְשׁוֹלְיוֹ מְלֹאִים אֶת-הַהִיכָל: טעם טפחא בתיבת וְשׁוֹלְיוֹ

ו ד אֲמֹת: ידגיש את המ"ם להבדיל מלשון שפחה

ו ה כִּי אֶת-הַמֶּלֶךְ: המילה כִּי מוטעמת ברביע טעם מפסיק, כך הדבר במדויקים⁷, ולא בדרגא

ו ו וַיֵּטֵף: הע"ן בקמץ קטן. וְרַצְפָּה: הפ"א דגושה⁸. בְּמִלְקָחִים: הקו"ף בפתח

ו ז וַיִּגַע: במלרע, היו"ד בפתח לא בחירק

ו ח יֵלֶךְ-לָנוּ: געיה ביו"ד

ו י וְשָׁב: וי"ו החיבור בקמץ. וְרָפָא לוֹ: טעם נסוג אחור לרי"ש

ו יא אִם-שָׂאוּ: במלרע

ו יב וְרַבָּה: הטעם בב"ת מלרע

ו יג עֲשִׂרְיָה: רי"ש בחירק חסר, יו"ד בקמץ ודגש חזק. וְשָׁבָה: הטעם בש"ן מלעיל⁹

ז ב נָחָה: הטעם בנו"ן מלעיל הקורא מלרע משנה לזמן בינוני (הווה)

⁶ מקור השיבוש כנראה בכך שחלק מהדפוסים וכתבי היד הטעימו הטעמה כפולה על גבי אותו טקסט וכך נוצר קושי לזהות את הטעמה המיועדת לכל חלוקה

⁷ כא"צ לנינגרד וקסוטו

⁸ כשמדובר על רצפת הבית הפ"א רפויה

⁹ וי"ו ההיפוך לעתיד משנה למלרע רק מדבר ונוכח (אני ואתה).

ז ג וּשְׁאָר יִשְׁוֹב בְּנֶגֶד: אף על פי שהטעם מפסיק בתוך השם, כך צריך לקרוא, הטפחא בתיבת וּשְׁאָר
 ז ד הַשְּׂמֵר: כאן המקום היחיד המוטעם מלרע, והמ"ם בצירי, בשאר מקומות הטעם בש"ן והמ"ם בסגול
 ז ו בֶּן-טַבָּאֵל: הטי"ת בקמץ רחב והב"ת אחריה בשווא נע
 ט ו לִם רִבְּה: קרי לְמִרְבֵּה

ראשון של משפטים:

כא ד וַיִּלְדָּה לְלוֹ: געיה ביו"ד ולמ"ד בשווא נע, הקורא נח משבש את המשמעות¹⁰ לְלוֹ: הלמ"ד רפויה
 כא ו וַרְצַע: יש להשמיע את העי"ן בסוף מילה, הקורא בה"א משבש את המשמעות עד כדי גיחוך

כא ז שני במנחת שבת

כא ח אִם-רָעָה: להקפיד על קריאת העי"ן, שלא יישמע מלשון ראייה. כתיב: לֹא קרי: לֹא

כא ט יִיעֲדָנָה: היו"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא במקומו

כא יב שלישי במנחת שבת

וּשְׁמֵתִי: הטעם בת"ו מלרע

כא טו וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת:

ההפסקה העיקרית בטפחא, יש להחיש את קריאת התיבה וְאִמּוֹ להסמיכה לתיבה שלפניה וכן הדבר
 בפסוק יד וְכִי-יָזַד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ לְהַרְגּוֹ בְּעָרְמָה וְכֵן הוּא בַּמִּשְׁךְ יִז וּמִקְלָל אָבִיו וְאִמּוֹ
 מוֹת יוֹמָת

מאברהם נפח ז"ל

יח כב/כו וּשְׁפָטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת הַבַּחֲנָה בֵּין הַמִּשְׁמָעִים
 כב צורת לא-מושלם (מושלם עם וו ההפוך) עבור העתיד.

כו צורת לא-מושלם (מושלם עם וו ההפוך) עבור תדיר בעבר.

א"ה. במקרא הראשון מדבר על תפקיד השופטים העתידיים להתמנות; בשני – על מה שעשו אחרי שנתמנו.

יט ג ומִשָּׁה עָלָה כבר לפני שהגיעו.

יט ט בָּעֵב הָעֵנָן קשה להבין. עב לבר משמיע ענן. **א"ה.** לעתים יש כפילות בביטויים דומים
 כמו אֲדַמַּת עָפָר (תיאל יב, ב). כך מסביר ראב"ע בַּפְּתַח פְּתָאֵם (במדבר ו, ט) וּשְׁפָנֵי טְמוּנֵי (דברים לג, יט)
 ומקומות נוספים במקרא. רש"י. בעב הענן – צמענה הענן, וזהו "ערפל" (ראה שם כ"ח).

יט יח וַיַּעַל עֲשָׂנוּ [ההר] העלה [את] עשנו. (הפעיל). **א"ה.** בניגוד לתרגום.

פְּעִשָׁן הַכַּבְשָׁן כ[מו ש]עִשָׁן הכבשן [מעלה את עשנו]. "עִשָׁן" היא הנסמך של

"עִשָׁן" כמו "יָרַךְ" מ"יָרַךְ". העִשָׁן בכבשן הוא המצית או הארובה.

(הפרוש הזה פותר את הבעיות של רשב"ם ואבן עזרא.)

א"ה. עד כה ידענו שעִשָׁן הוא שם העצם ועִשָׁן צורת הבינוני ואכן מצינו וְאֵת הַחֶרֶד עִשָׁן (שמות כ,

ד) אחרי מתן תורה. כאן הוא מחדש משמע חדש לעִשָׁן, וקשה לי לעמוד על טיבו.

כאן מובאים דבריו במקורם באריכות, המתרגם קיצר כאן כדרכו וזה מקשה על ההבנה.

¹⁰ הגעיא ביו"ד איננה בכ"י, בעיקר צריכים להזהר כאן מי שאינם מבחינים בין קמץ לפתח

To translate this as 'like the smoke of' raises grammatical problems, since the normal form would be כַּעֲשָׂן. Rashbam and Ibn Ezra see the problem and offer unsatisfactory explanations. Grammatically, the 'construct' form עֲשָׂן could come from a form עֲשָׂן (like יָרַךְ from יָרַךְ, גָּדַר from גָּדַר, etc.). The problems disappear if we assume that the form is that of the present participle ('smoking' which is עֲשָׂן, see 20:14) used as a 'noun of the doer' – just as שָׁמַר as a participle means 'guarding', but as a noun means 'a guard'. עֲשָׂן would then mean a 'smoker', and here the mountain sent up its smoke just as the 'smoker' of a furnace (does). The 'smoker' could refer either to the chimney or to the incinerator – there is nothing to decide which of the two, but in this context it makes no difference.

אנסה לתרגם תרגום חופשי את הקטע לפחות את מה שחשוב.

לתרגם כמו 'העשן של' מעלה קושיות דקדוקיות. כיון שהצורה הרגילה היא כַּעֲשָׂן. רשב"ם ואבן עזרא מציעים הסברים שאינם מספקים. מבחינה דקדוקית הצורה עֲשָׂן עשויה לבוא מ'עֲשָׂן'. הקושי יעלם אם נעשה שם עצם מצורת הבינוני עֲשָׂן (כ' יד) כמו שם העצם שוֹמֵר מצורת הבינוני שמשמעה 'עסוק בשמירה'. עתה יש לדון מי 'מעלה העשן' כאן הארובה או המצית. ובוה אין נפקא מינה. ע"כ תרגום הקטע. את המשפט האחרון לא הבנתי. כל כבשן מעלה עשן בגלל האש הבוזרת בו. כמו שמצינו וְאֵת הַחֵרֶץ עֲשָׂן כַּךְ נוֹכַח לומר 'הכבשן עֲשָׂן'. ובהפסרת השבוע זְנוּבוֹת הָאוּדִים הַעֲשָׂנִים (ישעיהו ז, ט) כלומר מעלי העשן, ללא ארובה וללא מצית¹¹.

רשב"ם. כַּעֲשָׂן - כעישון, 'פומיאה' בלעז; ואילו היה שם דבר, היה לו לומר כַּעֲשָׂן הכבשן, כאשר יאמר מן דָּבָר - 'דָּבָר הַשְּׂמֵטָה (דברים טו, ב)', מן בָּקָר - 'בָּקָר זֶבַח הַשְּׁלָמִים (במדבר ז, פח)'; כן יאמר מן 'וְהַפִּית יִמְלֵא עֲשָׂן (ישעיהו ג, ד)', - 'עֲשָׂן הכבשן, כשהוא דבוק. ראב"ע קצר. כַּעֲשָׂן עַם 'עֲשָׂן (יהושע ח, כ)'. שני שמות, על שני דרכים, כמלת "בושם" שהיא על שלש דרכים (ראה שם ל, כג; שה"ש ה, א). ראב"ע ארוך. ואל תתמה בעבור מלת עֲשָׂן, שלא אמר כַּעֲשָׂן הכבשן'. והוא הזכיר ויעל עֲשָׂן, שהוא על משקל "שָׁלַל (שופטים ח, כד)"; "זָהַב (ישעיהו ב, כ)"; כי שמות הפעלים משתנים. אמרו "שָׁגַר אֶלְפִיךָ (דברים ז, יג)" - "נָכַל פֶּטֶר שָׁגַר בְּחִמָּה (שמות יג, יב)"; ואמרו "וְאֵת הַבָּשָׂם וְאֵת הַשֶּׁמֶן (שמות ל, כח)" - "וְקִנְיָן בָּשָׂם מִחֲצִיתוֹ (שמות ל, כג)"; ועוד אמרו "אֶרְיִיתִי מוֹרֵי עֵם בְּשָׂמִי (שיר השירים ה, א)", ואינו מגזרת בָּשָׂם, והיה ראוי להיות בקמץ חטף תחת הבי"ת, כמו 'קָדְשִׁי' - קָדְשִׁי. ואלו היה מן 'קִנְיָן בָּשָׂם' היה ראוי להיות פתח תחת הבי"ת, כמו "שֶׁמֶן (בראשית כח, יח ועוד רבים)" - "שֶׁמֶן (יהושע ב, ז)"; או בחזק, כמו "צִדְקָה (וי"ט, לו)" - "צִדְקָה (ישעיהו מא, י ועוד רבים)". והנה "בְּשָׂמִי" בלא תוספת יו"ד הוא בָּשָׂם, כמו "שָׁלַל (בראשית מט, כ ועוד)"; "זָהַב (בראשית כד, כ ועוד רבים).

ידועים דברי התלמוד תלמוד בבלי כבא בתרא כא עמוד א עובר לעמ' ב.

שבשתא כיון דעל - על; דכתיב: כִּי יִשְׁתַּחֲוֶינָהּ יִשְׁבַּע שָׁם יוֹאֵב וְכָל יִשְׂרָאֵל עַד הַכְּרִית כָּל זָכָר בְּאֲדָוָם (מלכים א, יא, טז), כי אתא לקמיה דדוד, אמר ליה: מאי טעמא עבדת הכי? אמר ליה, דכתיב: תִּמְחָה אֵת זָכָר עִמְלִק (דברים כה, יט) [יואב קרא זָכָר]. אמר ליה: והא אנו זָכָר קרינו? א"ל: אנה זָכָר אקריון. אזל שייליה לרביה, אמר ליה: היאך אקריתן? אמר ליה: זכר [יש להסתפק איך לנקד מלה זו. שקל ספסירא למיקטליה, אמר ליה: אמאי? א"ל, דכתיב: אָרוּר

¹¹ במאות השנים האחרונות הגיע לעולם הרגל מטורף ומאוס של עישון עלי טאבאק. אפשר לקרוא למי שנלכדו בהרגל זה - עֲשָׂנִים! מבחינה הלכתית כיון שזו פעולה מזיקה, דבר זה אסור בכלל, וכל-שכן שאסור ביום-טוב. ומה שחלק מהפוסקים התיירו את זה בעבר - אינו בתוקף היום כיון שנוקד ודאי, ואינו יכול להחשב 'דבר השווה לכל נפש', כדי להתיירו ביום טוב. גליון זה לא נועד לפסקי הלכה, אבל דבר זה ברור!

עֲשֵׂה מְלֶאכֶת ה' רְמִיָּה (ירמיהו מת, י¹²). א"ל: שִׁבְקִיָּה לַהֲהוּא גִבְרָא דְלִיקוּם בְּאֲרוּר! א"ל, כְּתִיב [בְּהַמְשֵׁךְ אוֹתוֹ פְּסוּק]: וְאֲרוּר מְנַעַח חֶרְבּוֹ מִדָּם! אִיכָא דְאִמְרִי: קִטְלִיָּה, וְאִיכָא דְאִמְרִי: לֹא קִטְלִיָּה.¹³

השאלה המתבקשת היא איך יתכן שמורו של יואב לימדו טעות גסה כזו, ויואב גדל עמה ונשאר עמה. על זה ענה הרב משולם ראט ז"ל, שאמנם יואב למד זָכַר בצירי, ונתחלף לו בסגול, הבדל קטן יחסית. יואב פירש זָכַר סמיכות של זָכַר כמו ש'עֲשֵׂן' הוא סמיכות עֲשֵׂן, ולכן הרג רק את הזכרים. פירוש חריף, השאלה עד כמה הוא מתקבל. לפי ראב"ע יש מקום לפרש כן כי לדעתו קיימות כמה צורת סמיכות¹⁴.

יט יט הוֹלֵךְ וְחֹזֵק לאט לאט יותר ויותר חזק.

כ ד וְלֹא תַעֲבֹדֶם

צורת הפעל. (שני קמצים קצרים, ולא לבטא כמו פתח אפילו בהברה ספרדית.) לא תתן לאחרים להשפיע עליך לעבוד אותם.

א"ה: הצורה הצפויה היא תַעֲבֹדֶם – תַעֲבֹד אוֹתָם, ויש בלשון רבים וְלֹא תַעֲבֹדוּם וְלֹא תִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם (יחזשע כג, ז). התרגום מתרגם תַפְלִיחִינִין במשמע תַעֲבֹדֶם. אברהם נפח משייך מלה זו לבניין הפעל. כמו שיש תַעֲבִיד (יחזקאל כט, יח) [או מַעֲרִים מַעֲבִידִים אֲתֶם (שמות ו, ח)] יש גם הַעֲבֹד, ובעתיד יַעֲבֹד. ולפי מה שמלמדים שהקמץ ביו"ד הוא קמץ חטוף (קטן) ולכאורה כך מסתבר כי זה הניקוד המבריק בכל הבניין גם בעבר וגם בעתיד, והוא שגרים שהע"ן כאן בחטף קמץ. ולא מסתבר שעקב ההברה הפתוחה יהפוך לקמץ רחב. לפי זה גם תַעֲבֹדֶם אע"פ שהע"ן בתנועה ולא בחטף, השיטה המקובלת בעם ישראל לפני הכללים החדשים המלומדים בבית-ספר היא שאין קמץ חטוף בהברה פתוחה. ולכן על כורחנו קמץ זה הוא רחב.

השאלה עד כמה לקבל את הפירוש המוצע כאן אל תתן להעביד אותך עבודה זרה, כאילו כתוב 'אל תַעֲבֹד אוֹתָם'. מצינו בפרשת ראה (דברים יג) כִּי יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נְבִיא אוֹ פִי יְסִיתְךָ אֲחִיךָ, אוֹהֲרָה שֶׁלֹּא לַהֲתַפְתּוֹת, אוֹלֵי זוֹ הַכוּוֹנָה כֵּן. ע"כ מדברי אברהם נפח ז"ל

יח א הרב גור-אריה צור נר"ו

יש ליתן טעם לאומרו לעתים יתרו לבד, ולעתים יתרו חתן מִשֶׁה, או חתן יתרו, ומדוע מסיפא של פס' יב עד פרשת יתרו יאמר רק חתן מִשֶׁה ללא שמו יתרו. ובשימת לב [ועל פי הזה"ק כדלקמן] יש לומר, כל הפעמים שנקרא יתרו או יתרו חתן מִשֶׁה, הם לפני גיורו. וכשהוא נקרא חתן מִשֶׁה לבד הוא לאחר גיורו. וכפי שמתבאר בסיפא של פס' יב: וַיִּקַּח יתרו חתן מִשֶׁה עִלָּה וּזְבָחִים לֵאלֹהִים וַיָּבֵא אֶהָרֶן וְכָל זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל לֶאֱכֹל-לֶחֶם עִם-חַתָּן מִשֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים. הרי הרישא של הפסוק מיידי לפני גיורו, ולכן כתיב וַיִּקַּח יתרו חתן מִשֶׁה עִלָּה וּזְבָחִים לֵאלֹהִים, והסיפא של הפסוק מיידי לאחר גיורו: וַיָּבֵא אֶהָרֶן וְכָל זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל לֶאֱכֹל-לֶחֶם עִם-חַתָּן מִשֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים. ולכן בסיפא לא מובא שמו יתרו. וכן נוכחן ואילך עד סוף הפרשה נקרא חתן מִשֶׁה, כי נוכחן ואילך הוא לאחר גיורו.

¹² השאלה המתבקשת היא, איך יואב מסתמך על נבואת ירמיהו העתידה להאמר כמה וכמה דורות אחריו!

¹³ במקרא במלכים מובא עניין זה, שאחד השרידים האדומיים מהטבח הזה בא ארצה אחרי מות דויד, והיה שטן לשלמה, ולא נתברר במה הוא הטריד את שלמה.

¹⁴ כבמאמרי חז"ל נוספים מתעוררות תהיות על מלחמת עמלק נוספת, שלא הזכרה במקומה. עצם המאורע כאן נראה שייך יותר לספר שמואל, אלא שהמקרא אינו מחויב להביא את כל המאורעות בחיי דויד. אבל חז"ל מבינים ש'אדום' כאן הוא עמלק, וכאמור מעורר תהיות, ע"י מפרשים.

ואע"פ שנכתב פסוק זה (יב) לאחר וַיַּחַד יתרו שהוא בפסוק ט', שממנו למד רב על מילתו של יתרו (סנהדרין צד.): מאי וַיַּחַד יתרו, רב אמר שהעביר חרב חדה על בשרו¹⁵, אע"פ כן יש לומר שאין הם כתובים כסדר: **הרישא:** וַיִּקַּח יתרו חתן מֹשֶׁה עִלָּה וּזְבָחִים לְאֱלֹהִים, היא לפני פסוק ט' שנאמר בו וַיַּחַד יתרו, שהעביר חרב חדה על בשרו, **והסיפא:** וַיָּבֵא אֶתְרוֹ וְכָל | זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל לְאַכֹּל-לֶחֶם עִם-חַתָּן מֹשֶׁה לְפָנֵי הָאֱלֹהִים, היא במקומה לאחר פס' ט' שנאמר בו וַיַּחַד יתרו, שהעביר חרב חדה על בשרו ולכן נאמר בה חתן מֹשֶׁה בלבד, כי זה לאחר גיורו.

יח ח וַיִּסְפַּר מֹשֶׁה לְחַתָּנוֹ וְשׂוֹאֵל אוה"ח הק', לכאורה מה יש לו למושה להוסיף על מה ששמע יתרו ובא. ולסיכום דבריו היה לו למושה לספר עוד על פרטי המעשים והצדקת הפלאות ועל ההתנתקות משרו של מצרים. ולעומקו של מקרא יש לומר שהוסיף וסיפר לו על השירה והתשבחות וכלל ההודאות אשר הודו לה, ונרמז בדבריו: עַל אוֹדֹת יִשְׂרָאֵל, על ההודיה שנתנו ישראל לה' בשירת הים. ואע"פ שהמילה אוֹדֹת היא בהוראה של "לגבי", עכ"פ רמז יש כאן על להודות ולשבח.

ובזה הקדים את יתרו לפני אומרו ברוך ה' וכו', שלא יהיה קטרוג על עם ישראל שלא שבח כפי ששבח יתרו.

על אוֹדֹת יִשְׂרָאֵל וסמיך ליה אֵת כָּל-הַתְּלָאָה וגו' וכאומרו: שהודו ישראל גם על התלאות.

וכפי שאמרו במסכת שבת (י"ג ע"ב), וכך מובא שם: מַגִּלַּת תַּעֲנִיִּית מִי כָּתַב? אָמְרוּ: מַגִּלַּת תַּעֲנִיִּית כָּתַבָּהּ חַנְּנִיָּה בֶן חִזְקִיָּה וְסִיעָתוֹ שֶׁהָיוּ מַחֲבִיבֵי אֶת הַצְּרוּת, אָמַר רַבִּן שְׁמוּעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אִף אֲנִי מַחֲבִיבֵי אֶת הַצְּרוּת וְכוּ', ופרש רש"י: מַחֲבִיבֵי אֶת הַצְּרוּת: לְפִי שֶׁנִּגְדְּלוּ מִהֶן וְהִנֵּס חֲבִיבֵי עֲלֵיהֶם לְהַזְכִּירָם לְעֲבֹדָתוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא. הרי מפרש כנזכר שהיו מחבבין את הצרות לפי שכשנושעין מהן ונעשה להם נס, חביב להם לשבח את ה' ולקלוט, ובכך הלא מתחזקת הכרתם בה', וכדאי להם הדבר אף במחיר של צרות.

יט ב דרשת כאיש אחד בלב אחד; בלב אחד כאיש אחד

ויחז-שם ישראל נגד הקר

פירש רש"י: וַיַּחַד [לשון יחיד] כאיש אחד בלב אחד.

כאיש אחד בתחילה ואחר כך בלב אחד.

ובפרשת בשלח הפך רש"י את הסדר. על הפסוק וְהָנָה מִצְרַיִם | נִסְעָה אַחֲרֵיהֶם (יד, י) פירש"י נִסְעָה [לשון יחיד] בלב אחד כאיש אחד. בתחילה בלב אחד. ואחר

כך כאיש אחד.

ויש ליתן טעם מדוע הפך רש"י את הסדר.

ובשימת לב, פירוש זה בלב אחד כאיש אחד או כאיש אחד בלב אחד, לקוח מן המכילתא, ושואל הוא משתי פרשות, פרשת בשלח ופרשת יתרו.

על הפסוק [בפרשת בשלח] וְהָנָה מִצְרַיִם נִסְעָה אַחֲרֵיהֶם (יד, י) מובא במכילתא מאי נִסְעָה [בלשון יחיד] כְּאִישׁ אֶחָד. ולא נאמר שם בלב אחד.

¹⁵ א"ה. יש לציין שפעמים רבות 'בשר' מתפרש בלשון המקרא כינוי לערוה, כאן מתפרש כן גם בלשון חכמים.

ועל הפסוק [בפרשת יתרו] וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגְדַד הָהָר (יט,ב) כּוּבָא בּמְכִילְתָּא מֵאֵי וַיִּחַן [בלשון יחיד] בְּלֵב אֶחָד. ולא נאמר שם כּאִישׁ אֶחָד.

ורש"י צירפן להיות אחד: בפרשת בשלח על הפסוק וְהָנָה מִצְרַיִם נִסְעָ אַחֲרֵיהֶם, פירש רש"י: בְּלֵב אֶחָד כְּאִישׁ אֶחָד ובפרשת יתרו על הפסוק וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל, פירש רש"י בהיפוך: כְּאִישׁ אֶחָד בְּלֵב אֶחָד.

ויש ליתן טעם:

א. מדוע צירף רש"י את שתי הלשונות,

ב. וכשצירפן, מדוע צירפן בהיפוך, כזה: בְּלֵב אֶחָד כְּאִישׁ אֶחָד, כְּאִישׁ אֶחָד בְּלֵב אֶחָד.

ג. מדוע ב"נִסְעָ" פירש בתחילה בְּלֵב אֶחָד היפך המכילתא, ומדוע ב"וַיִּחַן" פירש בתחילה כְּאִישׁ אֶחָד היפך המכילתא.

ולעומקו של מקרא יש לומר: כאן לימד רש"י עומק כוונת המכילתא:

באמור המדרש בפרשת בשלח נִסְעָ [בלשון יחיד] כְּאִישׁ אֶחָד, כוונתו לומר שסיבת האחדות של הגויים, ה"כְּאִישׁ אֶחָד" שלהם, בא מלב שונא לעם ישראל עד שנעשו כ"לב אחד" לעניין שנאה. ולכן פירש רש"י בתחילה את סיבת אחדותם: לב שונא. לכן ב"נִסְעָ אַחֲרֵיהֶם" פירש: בְּלֵב אֶחָד – כְּאִישׁ אֶחָד.

ובאמור המדרש בפרשת יתרו וַיִּחַן [בלשון יחיד] בְּלֵב אֶחָד, כוונתו לומר שסיבת ה"בכל לבבך" של "בְּלֵב אֶחָד" לאהבת ה' ויחוד ה', הסיבה לכך הוא הקב"ה שנקרא אִישׁ אֶחָד, ה' אִישׁ מִלְחָמָה, ה' שֵׁמוֹ. כלומר האיש האחד הוא הסיבה שמאחדת את לב בני ישראל להיות "בְּלֵב אֶחָד", ולכן פירש רש"י בתחילה את סיבת אחדות לבם: כְּאִישׁ אֶחָד – בְּלֵב אֶחָד.

וכאמור: הגויים, שהם מטבע ברייתם פזורים ומפוזרים, רק דבר אחד יכול לאחד ביניהם: השנאה לישראל. ולכן ברדפם אחרי ישראל בלב שונא, זה המאחד אותם להיות כּאִישׁ אֶחָד. לכן פירש רש"י בפרשת בשלח וְהָנָה מִצְרַיִם נִסְעָ אַחֲרֵיהֶם: בְּלֵב אֶחָד כְּאִישׁ אֶחָד.

ובני ישראל, מטבע ברייתם הם מאוחדים והמאחד ביניהם הוא ה' אִישׁ מִלְחָמָה, ה' שֵׁמוֹ. הוא הנקרא אִישׁ אֶחָד שמיחדים שמו בקריאת שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד.

ולכן פירש רש"י בפרשתנו [בפרשת יתרו] וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגְדַד הָהָר: כְּאִישׁ אֶחָד שהוא הקב"ה שהוא הנקרא אִישׁ אֶחָד, שהוא הסיבה להיותם בְּלֵב אֶחָד. שהיותם בדרכי הקב"ה כְּאִישׁ אֶחָד, הרי הם מיחדים שמו בלב אחד, ומתוך כך גם נוהגים זה לזה: בְּלֵב אֶחָד.

לכן ב"נִסְעָ" פירש רש"י: בְּלֵב אֶחָד – כְּאִישׁ אֶחָד

בְּלֵב אֶחָד – שהוא סיבת כְּאִישׁ אֶחָד

וב"וַיִּחַן" פירש רש"י: כְּאִישׁ אֶחָד – בְּלֵב אֶחָד, כְּאִישׁ אֶחָד – שהוא סיבת בְּלֵב אֶחָד.

יט י וַיֹּאמֶר יי אֶל-מֹשֶׁה לְךָ אֶל-הַעָם וְקִדְשְׁתֶּם הַיּוֹם וּמָחָר וּכְבַסוּ שְׂמֹלֹתֵיכֶם:

הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו אם יוקדשתם היום ומחרי הכוונה שיצווה אותם שיתרחקו בשני הימים הללו מנשותיהם, קשה למה הטעמים צירפו את התיבות 'וקדשתם היום', והרי הם צריכים להתקדש בשני הימים בשווה.

ולפמש"כ האבן עזרא, שכוונת הכתוב לצוותם על הטבילה, ואמר שיטבלו היום או מחר. י"ל שלכתחילה היה עדיף שיטבלו היום, [שזריזין מקדימין למצוות]. אלא שאם לא היום, יטבלו למחר. ולכן הפסיק ב'וקדשתם היום'.

א"ה. הציווי אל תגשו אל אשה הוא כדי לקבל את התורה מתוך טהרה מטומאה היוצאה מגופו. יש דיון במסכת שבת (פו א-ב) אם התורה ניתנה לטבולי יום או למעורבי שמש. הגברים ודאי טבלו ביום שלפני מתן התורה והיו מעורבי שמש, השאלה על הנשים שגם אם טבלו יתכן שבגלל פליטה נצטרכו טבילה נוספת בלילה שלפני מתן תורה. הגמ' אומרת שבפועל לא היו פליטות ולא נצטרכו לטבול כליל מתן תורה. אך בכל אופן הנשים טבלו מאוחר יותר מהאנשים.

יב וְהַגְבַּלְתָּ אֶת-הָעַם סְבִיב לְאֹמֶר הַשְּׁמֵרוּ לְכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקֶצֶהוּ כָּל-הַנִּגַּע בְּהָר מוֹת יוֹמָת: קשה למה לא הפסיקו ביוהגבלת את העם סביבי, אלא צירפו את תיבת יסביבי עם ילאמרי. ואולי לכן פירש"י שהגבול היה מזהירם, וא"כ יוצא שביאור הכתוב הוא כד: והגבלת את העם, ע"י יסביבי דהיינו הגבולות שסביבות ההר ילאמרי. ומה שצירף את תיבת ילאמרי לתחילת הפסוק, ולא עם המאמר יהשמרו וגוי, היינו מחמת שכן הדרך של כל תיבת ילאמרי.

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 בנושאים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא לחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺