

## היבטים לשוניים בפרשת מקץ פג

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בציבור בפרשת מקץ בהפטרות חנוכה ובראשון של ויגש

מא א וְהִנֵּה עֹמֵד עַל-הַיָּאֵר: טעם טפחא בתיבת וְהִנֵּה. הַיָּאֵר: היר"ד בשוא נח
מא ה וַיִּשְׁן: קמץ בזקף גדול, השי"ן מנוקדת בקמץ
מא ח וַתִּפְּעֶם: הטעם בפ"א מלעיל
מא יב וְנִסְפָּר-לוֹ: מוטעם בקדמא-זקף <sup>1</sup>
מא יד וַיַּחֲלֹף: היר"ד בשוא נח והחי"ת בפתח.
מא טו עליית שני
מא יז הַנְּנִי: על אף הקושי, נו"ן ראשונה בשווא נח
מא יט וְהִנֵּה שֶׁבַע-פְּרוֹת אַחֲרוֹת: תיבה שֶׁבַע מוקפת לזו שלאחריה ולא במונח כבחלק מהדפוסים. וְרוֹקוֹת בְּשֵׁר: הרי"ש בפתח. דומה אך שונה וְרוֹקוֹת בְּשֵׁר שבפסוק ג'
מא כו חֲלוֹם אֶתְד הוּא: על פי רב מוטעם טפחא-מרכא-סו"פ (ברויאר ואחרים)
מא כז הַרְקוֹת-הַרְקוֹת: יש לשים לב, פעם ראשונה הרי"ש בפתח ופעם שנייה בצירי
מא ל שֶׁבַע: השי"ן בגרש לא בקדמא, וגם לא במונח
מא לב וּמִמֶּהָר: על אף הקושי, המ"ם הראשונה בשוא נח
מא לג יֵרָא: הטעם ברי"ש, מלרע. אִישׁ נִבּוֹן וְחָכֵם: טעם טפחא בתיבת אִישׁ
מא לד וַיִּפְקֹד: הוא"ו בשווא נע, וא"ו החיבור והפועל בעתיד, כן הוא הדבר בהמשך פסוק לה וַיִּקְבְּצוּ וַיַּצְבְּרוּ-בָר
מא לה בַּעֲרִים: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע
מא לו עליית שלישי
מא מה צָפְנָת: הצד"י בקמץ רחב והפ"א בשוא נע. פְּעִנְחָ: העי"ן בשוא נח לא בחטף
מא סג אֶסְנֹת: האל"ף בקמץ רחב והסמ"ך בשוא נע. בַּת-פּוֹטִי פָּרַע: השם "פוטי פרע" הוא בן שתי מילים, בספרי תימן הוא בן מילה אחת
מא מו וַיַּעֲבֹר בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם: טעם טפחא בתיבה וַיַּעֲבֹר. לַפְּנֵי פְרַעְה מְלֹךְ-מִצְרַיִם: טעם טפחא בתיבת לַפְּנֵי
מא מז לְקַמְצִים: טעם הסילוק כאן הוא ללא הכנה של טיפחא או מרכא טיפחא (מאריך טרחא) לפניו
מא מח כָּל-אֶבֶל: בניגון הטעמים של הספרדים עלולה המילה אֶבֶל להישמע מלרע עקב ניגון הפסק (הלגרמיה) ויש בכך כדי לשבש את משמעות הכתוב. בַּעֲרִים: הבי"ת בסגול ומתג, יש לעמוד מעט בקריאתה להבדיל בין תנועת הסגול לשווא, שאז איננה מיודעת
מא נ יָלַד: הלמ"ד בפתח. יִלְדָה-לוֹ: געיה ביר"ד

<sup>1</sup> טעם זה מכונה מתיגה-זקף או לפי התימנים, דרבן. מיקומה של הקדמא. על פי רוב, כולל ברויאר, מעל אות הוא"ו, בתורה קדומה מסומנת היא מעל הנ"ן והערה הבאה להסביר לפשר העניין לפיה מקרה זה הוא "על דעת הזרות" שכן הנ"ן מנוקדת בשווא.

מא נב עָנִי: העי"ן בקמץ קטן, נו"ן בשווא נח ויר"ד בחירק מלא: עונ-יי

מא נג עליית רביעי

וְתִכְלִינָה: יש לשים לב למקרא דומה אך שונה בהמשך נד וְתִכְלִינָה

מא נד הָיָה לָחֶם: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

מא נז כִּי-חֲזַק: הזי"ן בפתח, הקורא בקמץ משנה משמעות

מב א וְתִתְרָאוּ: הטעם באל"ף מלרע

מב ד יִקְרָאנוּ: האל"ף בסגול ונון דגושה<sup>2</sup>

מב יט עליית חמישי

מב כא בְּהִתְחַנְּנוּ: הנר"ן הראשונה בשוא נע

מב כד וַיֵּאָסֶר: כאן האל"ף בחטף סגול בשונה מפרשת ויגש (מו כט) ופרשת בשלח (שמות יד ו) שם היא בשוא נח

מב כה וַיִּמְלֵאוּ: יר"ד בשוא נח, למד ללא דגש ובשוא נח

מב לח תִּלְכוּ-בָהּ: געיה בת"ו

מג ב שָׁבוּ שְׁבָרוּ-לָנוּ מְעַט-אֲכָל: תיבה שָׁבוּ בטפחא, כן הוא לקמן מד כה

מג ו לָמָּה הִרְעַתֶּם: לָמָּה במלרע וללא דגש במ"ם<sup>3</sup>

מג י כִּי לֹלֵא הַתְּמַהְמְהָנוּ: התיבה כִּי מוטעמת בטפחא

מג יא נִכְאֵת: האל"ף ללא תנועה, יש לקרא 'נְכוֹת'

מג יב הַמּוֹשֵׁב: הש"ן בקמץ

מג טו וּמִשְׁנֵה-כֶּסֶף: הכ"ף בדגש חזק מדין דחיק

מג טז עליית ששי

מג יח וַיִּירָאוּ: הרי"ש בשוא נע, הקורא בשוא נח מחליף במשמעות ראייה

מג כה יֹאכְלוּ לָחֶם: טעם נסוג אחור ליר"ד

מג כו וַיִּבְיֵאוּ: האל"ף דגושה אך אין לכך כל השפעה על אופן קריאתה

מג כט יִחַנְּדָה: היר"ד בקמץ קטן

מג ל עליית שביעי

מד י עָבַד: העי"ן בקמץ אף על פי שאין היא מוטעמת באתנח או סו"פ<sup>4</sup>, וכן בפס' יז

מד יד מפטיר

הפטרות שבת חנוכה זכריה ב יד – ד ז:

<sup>2</sup> הקורא אל"ף בצירי משנה משמעות

<sup>3</sup> כן הוא הדבר כאשר 'למה' מוטעמת בטעם משרת והתיבה שלאחריה פותחת באחת מהאותיות אל"ף (שם השם נחשב לעניין זה כפותח בגרונית), ה"א (יש חריגים מעטים) ועי"ן. דין זה נכון גם במקרים רבים אחרים כגון: קומה, שובה וכדו' שלפעמים הן מלעיל ולפעמים מלרע לפי אותו עיקרון.

<sup>4</sup> נקרא קמץ בז"ק (זקף קטן)

ב יד רָנִי: הר"ש בקמץ חטוף (קטן), הטעם בנו"ן מלרע. הַנְּנִי: הנ"ן בשוא נח  
ב טו וְשִׁכְנֵתִי: מלרע. וְהָיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א. וַיִּדְעֵתָ: העי"ן בפתח  
ב טז וּבְחָר: מלרע לא נסוג אחור

ג ז וְגַם תִּשְׁמַר אֶת-חֲצָרֵי: טעם טפחא במילה וְגַם. מֵהַלְכִים: הה"ה והלמ"ד בשוא: הראשון,  
בה"ה, נח (נשמעת כה"א במפיק), והשני, בלמ"ד, נע  
ד א כָּאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ: טפחא במילה כָּאִישׁ ובמילה מִשְׁנָתוֹ דגש חזק בשי"ן (מלשון  
שינה)

ד ב וְגִלְהָה: במפיק

ד ז חֲזֹן חֲזֹן: אין פסק בין התיבות

ראשון של ויגש:

מד יח וְאֶל-יַחַר: הטעם ביר"ד מלעיל

מד כא שני במנחת שבת

מד כה שלישי במנחת שבת

שְׁבוּ שְׁבוּ-לָנוּ מֵעַט-אֲכָל: טעם טפחא בתיבת שְׁבוּ

מד כז יִלְדָה-לִי: געיה ביר"ד

סוף חנוכה

ז יג קַעֲרַת: העמדה קלה בקר"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

ז פד מְזַרְקֵי-כֶסֶף: העמדה קלה במ"ם

ז פז אֵילִם שְׁנַיִם-עֶשֶׂר כְּבָשִׂים בְּנֵי-שָׁנָה: תיבת שְׁנַיִם-עֶשֶׂר בפשטא

ז פט וּבְבֹא: על אף הקושי, הבי"ת הראשונה בשווא נח. מִדְּבָר: המ"ם בחירק והדל"ת דגושה, הקורא  
בשווא משנה משמעות

ח ב בְּהַעֲלֵתָ<sup>5</sup>: העמדה קלה בה"א ובלמ"ד והת"ו בשוא נע, יש לקרא: בה-על-תך

הרב גור אריה צור נר"ו שְׁנַתִּים יָמִים. יש ליתן טעם לאומרו יָמִים.  
ויש לומר שְׁבַעַת מאסרו כל יום נראה לו כשנה. וביום שחרורו כל השנתיים נראו  
לו כיומים.

וְתַרְעִינָה בְּאָחוּ. בתרגום בְּאָחוּ. ולפשוטו הוא מקום מרעה. ומדרשו לשון אחזה  
וריעות. כמו והוא רועה את אחיו. מזה הבין יוסף כי הגיעה שעתו למלוך, ולקבל  
פני אָחִיו.

וַיַּחְלְמָה חֲלוֹם בְּלֵילָה אֶחָד אֲנִי וְהוּא אִישׁ כְּפַתְרוֹן חֲלֹמֵי חֲלֹמָנוּ

<sup>5</sup> במנהג אשכנז מערב המובהק אין מוסיפים פסוקים מפרשת בהעלותך.

אני והוא. על דרך הרמז והסוד הם כשמות הקדש אני והו, שהם מע"ב שמות הקדושים היוצאים מג' פסוקים ויסע ויבא ויט, כאומרם ז"ל [סוכה מה. ורש"י שם] אני והו הושיעה נא, וכמפורט בלעומקו של מקרא לפר' בשלח. ומלאכים אלו, אני והו, באו לסייע להביא את יוסף לפני פרעה, ואשר על כן יצאו שמותם הק' מפיו של שר המשקים, ופעלו ישועות באזני פרעה.

וַיִּשְׁלַח פְּרַעֲהוּ וַיִּקְרָא אֶת-יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן-הַבּוֹר וַיַּגְלַח וַיַּחְלֵף שְׂמֹלֶתָיו וַיָּבֵא אֶל-פְּרַעֲהוּ: וַיִּשְׁלַח פְּרַעֲהוּ. ויש לשאול, מה ראה פרעה מלך מצרים להאמין לסיפורו של שר המשקים אודות נער עברי עבד וכו'. אלא יש לומר, [כמבואר בסוף פרשת וישב] שביום הולדת את פרעה, פרעה עדיין לא החליט לעצמו את מי להחזיר ואת מי לתלות. ובהחלטה של רגע נפל בלבו של פרעה הפור: להשיב את שר המשקים לתפקידו, ואת שר האופים לתלות. וחשב פרעה שרק הוא יודע מהחלטה זאת אשר בתוך לבו. והנה נודע לו שיוסף ידע כבר שלשה ימים קודם לכן מה פרעה יחליט בינו לבין עצמו. שכל החלומות הולכים אחר הפה, ומה שפתר יוסף היה כעין גזירה שכך יהיה. לכן מיד וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבּוֹר.

וַיְרִיצֵהוּ מִן-הַבּוֹר. בדרך הפשט הוא הבור אשר יוסף אסור שם, במצרים. ויש לשאול: עד עתה התורה קראה למקום אשר יוסף אסור שם בית הסחר, ומדוע שינתה התורה את לשוֹנָה לקרות אותו עתה בשם בור. וירצוהו מבית הסהר מיבעי לה למימר. ועוד, מדוע הדגישה התורה בה"א הידיעה מן-הבור שהרי לא היה ידוע עד כה בשם בור.

ולעומקו של מקרא יש לומר כי התורה נקטה כלשונו של יוסף באומרו לשר המשקים: (פרשת וישב מ,טו') כִּי-גִבַּב גִּבְבֹּתַי מֵאֲרֶץ הָעֵבְרִים וְגַם-פֶּה לֹא עָשִׂיתִי מְאוּמָה כִּי-שָׁמוֹ אֲתִי בְּבוֹר. ובאומרו כן לשר המשקים התכוון יוסף ללשון כפולה: גם לבור הזה שהוא נמצא בו עתה בבית הסהר, וגם לבור אשר במדבר, שבו שמו אתו אחיו. כי בשניהם התכוון לומר לֹא עָשִׂיתִי מְאוּמָה כִּי-שָׁמוֹ אֲתִי בְּבוֹר. ולכן נקט לשון וְגַם. וְגַם-פֶּה לֹא עָשִׂיתִי מְאוּמָה כִּי-שָׁמוֹ אֲתִי בְּבוֹר.

ובכך ירד יוסף לעומק הבנת ההשגחה הפרטית שהיתה עליו, כי מה שהושלך ע"י פוטיפר לבית הסהר על לא עוול בכפו, הוא כביכול המשך הבור ההוא שהשליכוהו בו אחיו במדבר. כי סדנא דארעא חד הוא.

ואשר על כן נקטה התורה בלשונו של יוסף, וַיְרִיצֵהוּ מִן-הַבּוֹר בהדגשת ה"א הידיעה, מאותו הבור לשם הושלך ע"י אחיו.

ובזה התקיימה רוח הקדש, [לזכ' ורש"י שם] שאמרה רוח הקדש בעת אשר השליכוהו לבור: וַנִּרְאָה מֶה-יְהִי תַלְמִתָּיו. כי מן הבור הזה ירצוהו למלוך על מצרים.

מא נא דפי בר-אילן מקץ פב

מנשה ואפרים כאלגוריה אצל פילון האלכסנדרוני מאיר סיידלר מלמד פילוסופיה יהודית במחלקה למורשת ישראל באוניברסיטת אריאל ובלמודי יסוד בבר-אילן.

בפרשתנו אנו מתבשרים על לידת שני בני יוסף, מנשה ואפרים. כמו במקרים רבים בתנ"ך בכלל ובספר בראשית בפרט, השמות שניתנו על ידי האב לנולדים הרכים מלווים בהסבר על פשרם. הם משקפים התרחשות או אירוע מחייו של יוסף, שאותו הוא ביקש להנציח במתן השם: "כִּי נִשְׁנֶה אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלֵי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי", וכן "כִּי הִפְרִנוּ אֱלֹהִים בְּאֶרֶץ עֵנִי". בעוד שהמשמעות של השם אפרים ("הִפְרִנִּי") ברורה למדי, הרי שבאשר לשם מנשה, הנגזר על פי עדות הפסוק מהפועל נִשְׁנֶה, נחלקו פרשני המקרא במשך הדורות על משמעותו. חלקם (אונקלוס, בראשית רבה, רד"ק ועוד) מסבירים את נִשְׁנֶה מלשון שכחה: "השכיחני", ואצל חלקם, בעקבות ר' יהודה חיוג' המכונה על ידי אבן עזרא כ"המדקדק הראשון", התפשטה גם דעה (אבן עזרא, רשב"ם ועוד) ש"נִשְׁנֶה" נגזר מהשורש "נשש", ופירושו "חנני".

מי שקדם לכל הפירושים שהוזכרו לעיל, היה פילון האלכסנדרוני (שחי בסוף תקופת הזוגות, משנת ג' תשף עד ג'תתן בערך). פילון כתב פירושים רבים על התורה, ובפרט על ספר בראשית. בחלקם של פירושים אלה אנו פוגשים טקסטים ותפיסות שיש להם מקבילות במדרשי אמוראים מתקופה מאוחרת יותר, כמו מדרש רבה, ויש גם מקבילות לפירושו אצל מפרשים מימי הביניים. אף כי שמו של פילון אינו מוזכר אצלם, לא מן הנמנע שהם ופילון שאבו מאותו מקור.<sup>6</sup> עם זאת, החלק הארי של "מדרשי פילון" הוא ככל הנראה מקורי שלו, ועל כל פנים אין אנו מוצאים אותם בשום מקור אחר. מבחינה לשונית, פירושו של פילון לשם "מנשה" מצדד בביורו בדעת הפרשנים המפרשים "נשני" כ"השכיחני". אולם בניגוד לפרשנים שהוזכרו לעיל, פילון מגייס את ההבנה הפרשנית שלו למגמתו הפילוסופית. בספרו "אלגוריות החוקים" הוא מתייחס לפרשת שיכול הידיים של יעקב בברכתו לאפרים ומנשה (בר' מח:ד), ומסביר את העדפת אפרים על פני מנשה תוך הישענות על הסוגיה הלשונית המתעוררת בפרשתנו. וכך הוא כותב:

ואולם מה מניע את יעקב זה, כשמביא אליו יוסף את שני בניו, את מנשה הבכור ואת אפרים הצעיר, לשכל את ידיו, ולשים את ימינו על ראש אפרים הצעיר ואת שמאלו על ראש מנשה הבכור... על כך יש לומר רק דבר אחד<sup>7</sup> והוא, שאלוהים התקין בנפש שני כישורים שהם חיוניים שניהם: הזיכרון וההיזכרות. עדיף הוא הזיכרון, וההיזכרות נופלת ממנו. כי רשמיו נשמרים טריים וברורים, ומן הנמנע שיטעה בהם מתוך אי-ידיעה, ואילו להיזכרות קודמת לעולם השכחה, שהיא משהו פגום ועיוור. הבכור הוא הנחות, ההיזכרות, ולא הזיכרון, שהוא עדיף. בעוד שבהיזכרות יש פרצות רבות, הרי הזיכרון הוא רצוף, בלא פערים. כאשר טירונים אנחנו באחת האומנויות... אנו שוכחים דברים ואחר-כך שוב נזכרים בהם, עד שיוצאים אנו מן המעגל החוזר ונשנה של שכחה והיזכרות ושורר זיכרון בטוח. לפיכך הוא צעיר מן ההיזכרות, שהרי הוא נולד מאוחר. בלשון הסמל 'אפרים' הוא הזיכרון, כי פירוש שמו 'פוריות', והרי נפשו של שוחר הלימוד נושאת את פריה ההולם אותה כשהלימודים נעשו לרכוש בטוח של זיכרונה. ואילו מנשה, פירושו 'מן הנשיה'. הוא ההיזכרות: הוא נמלט מן השכחה ונזכר.<sup>8</sup>

בפירוש זה פילון מחבר בין התורה לבין הפילוסופיה האפלטונית. הוא עושה זאת באמצעות כלי פרשני שאותו הוא למד מהפילוסופיה של הסטואה: האלגוריה.

הפילוסופיה של הסטואה, שהייתה אופנתית מאד בתקופת פילון, עשתה שימוש נרחב באלגוריה. מאז ומתמיד נועד לשימוש באלגוריה תפקיד תרבותי-אינטגרטיבי. הקדמונים בכלל, והוגי הסטואה בפרט, רחשו יראת כבוד כלפי דברים עתיקים.<sup>9</sup> אחד הדברים שהיו עתיקים כבר בתקופת הסטואה היה המיתוס היווני. אמנם, הפילוסופים, לרבות הסטואיקנים, לא האמינו במיתוס היווני (באלים שעל האולימפוס), אך בשל היותו עתיק ועל כן מכובד, גם לא רצו לבטלו. הם אימצו את המיתוס לחיק הפילוסופיה על ידי הסבתו מסיפור פשוט – מאבקים בין אלים וכדו' – לסיפור אלגורי המבטא, למשל, מאבק בין היצרים האפלים השוכנים בנפש האדם לבין שאיפותיו הנעלות. כלומר, הם טענו שהמיתוס היווני מדגים את תורת המידות של הסטואה. הסבה זו נעשתה על ידי פירושים אלגוריים שהוענקו למיתוס היווני.<sup>10</sup>

תפקיד זה של האלגוריה, ככלי להסבה ממשמעות מקורית למשמעות חדשה, חשוב גם להבנת כתבי פילון.<sup>11</sup> פילון מבקש להראות שהחוכמה האנושית המפותחת ביותר (בדמותה של הפילוסופיה היוונית לגוניה) נמצאת גם אצלנו היהודים, בכתבי הקודש שלנו. בנידון דידן השתמש פילון בכלי האלגוריה כדי להסביר לקוראיו שהתורה מכילה את תורת ההכרה של אפלטון. תורת ההכרה של

<sup>6</sup> על "מדרשי פילון" ראו שמואל בלקין, **מדרשי פילון**, תל אביב – ניו יורק 1989.

<sup>7</sup> !! שולל כל פירוש אחר. אנו רגילים ל'שבעים פנים לתורה' אפשר להציע פירוש אבל לא שזהו הפירוש היחיד האפשרי.

<sup>8</sup> **אלגוריות החוקים**, ספר שלישי (Legum Allegoriae III), ס' 93-90.

<sup>9</sup> הגישה המכבדת כל מה שעתיק ניכרת גם אצל יוסף בן מתתיהו, שחי בדור שאחרי פילון. אחת הטענות הבולטות של יוסף בן מתתיהו באשר לאמינות המסורת היהודית היא ההצבעה על קדמוניותה. כך, למשל, בספרו האפולוגטי **נגד אפיפון** (תרגם ופירש א' כשר), ירושלים תשנ"ז, עמ' ז, כג.

<sup>10</sup> ראו J. Pépin, *Mythe et allégorie*, Paris 1958, pp. 125-172.

<sup>11</sup> ראו H.A. Wolfson, *Philo I*, Cambridge (Mass.) 1968, pp. 115-138.

אפלטון – שיש לה, אגב, מקבילה בתלמוד<sup>12</sup> – טוענת שכל למידה היא למעשה היזכרות. לפי העיבוד של פילון, הזיכרון הוא השלב השני בתהליך הלמידה, אחרי ההיזכרות. ההיזכרות היא חלשה ומזדמנת, סוג של רצוא ושוב של ההכרה, עד שהאימון המתמיד מעלה את הנושאים של ההיזכרות לקדמת הבמה ההכרתית: לזיכרון שאותו ניתן לשלוף בכל רגע נתון. אז האדם מגיע ליעודו מבחינה שכלית.

והנה לנו הסיבה מדוע כתביו של פילון הרוויים באלגוריות לא התקבלו ולא השתמרו במסגרת המסורת היהודית: האלגוריה המופרזת שלו לא תאמה את דרך המלך של המסורת התלמודית (שבה השימוש באלגוריה מדוד למדי), ואף לא את המגמה של חיפוש הפשט ע"י פרשני ימי הביניים. אשר על כן, כתבי פילון האלכסנדרוני נשכחו ממסורת הדורות היהודית. הם שרדו רק בתרגום לטיני אצל הנוצרים (בספריות של מנזרים) שם מצא אותם לפני כחמש מאות שנה המלומד היהודי-איטלקי עזריה מן האדומים (רעא-שיח)<sup>13</sup>, שהעלה אותם מן הנשייה ואף העניק למחברם שם יהודי (ידידה האלכסנדרוני) – סוג של "היזכרות" יהודית מאוחרת בפילון.

עם זאת, ביש המזל של פילון – הימנעות מאלגוריה בקרב חכמי ישראל, בין היתר בשל העובדה שהנצרות עשתה שימוש בשיטה האלגורית כדי להכתיר את עצמה במקומה של היהדות – לא מנע את חדירת חלק מרעיונותיו הפילוסופיים לפילוסופיה של ימי הביניים. ניתן למצוא רעיונות אלה לאלו של פילון אצל רס"ג, אצל הרמב"ם, אצל ר' חסדאי קרשקש וחכמי ישראל נוספים, אף כי אלה לא הזכירוהו, וככל הנראה גם לא ידעו כלל על קיומו. גם היום, לאחר תרגומם לעברית, כתבי פילון זוכים מחוץ לכותלי האקדמיה לכל היותר למעמד של "היזכרות" מזדמנת, אך למעמד של "זיכרון" לא הגיעו. **ע"כ מאיר סידלר**

מג ל וַיבֹא הַחֲדָרָה הַרְבֵּי חַיִּים גְּרִינִימָן ז'ל. יש לדעת מה נקרא בית ומה נקרא חדר. דאשכחן בב"ב (סא ב) המוכר בית לחבירו בבירה גדולה, ופירש רשב"ם דהיינו בית גדול שהרבה בתים פתוחים לתוכו, ומשמע דכולם קרויים בית, ואשכחן נמי שני בתים זה לפנים מזה, ולא חשבינן לפנימי כחדר, ובמתניתין בב"ב קתני ולא את החדר עלפנים הימנו, ואם לא היה נקרא בית אלא שטח שכתליו הם לאויר, א"כ היה ראוי שיהא בכלל גם יציע כיון שהוא מכותלי הבית ולפנים, ואשכחן חדר בקרא במקץ ויבא החדרה וגו', וכתב אֲשֶׁר תֵּבֵא חֲדָרִי בְּחֲדָרִי לְהַחֲבִיבָהּ (מלכים א, כב, כה), ובד"ה כתיב וַיִּתֵּן דָּוִד לְשִׁלְמֹה בְּנֵוֹ אֶת תְּבִנֵּית הָאוֹלָם וְאֶת בְּתִיּוֹ (א, כח, יא) וגו' וְחֲדָרָיו הַפְּנִימִים וגו', ובלקוטי מהר"ל והובא בא"ר או"ה ס"א כתב דכל בית שבתלמוד פירושו חדר, ומסתבר דלפי הגודל נקבע אם בשם בית יקרא או בשם חדר, וכשיש בית אחד גדול ושאר החדרים קטנים נקראים בשם חדרים, וכשכולם גדולים הרי כולם בשם בית יבנו, ואפשר דגם תלוי בשימוש שהם משמשים, ובתרגום דויבא החדרה איתא אדרון בית משכבא, ואפשר דהוא משום שנזכר בה"א הידיעה, וכתב בוארא וַיֵּבֵאוּ בְּבִיתָךְ וּבְחֲדָרֶיךָ מְשֻׁבָּבִים (שמות ז, כה) וגו', ועי' תשובות הרשב"א סי' צ"ו.

**א"ה. משנה ברורה סימן עט יב בבית אחר – פי' בחדר אחר:**

ראה גם בסימן קעח. בזמן המשנה ברורה כבר היתה הבחנה בין בית לחדר במשמעות המקובלת.

מב לו הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יַעֲקֹב אֲבִיָּהֶם אֲתִי שִׁפְלִיתִם יוֹסֵף אֵינְנוּ וְשִׁמְעוֹן אֵינְנוּ וְאֶת-בְּנֵימָן תִּקְחוּ עִלְיָ הֵיוּ כְּלָנָה:

<sup>12</sup> תינוק "כיוון שבא לאוויר העולם, בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה" (בבלי נידה ל ע"ב). על פי מדרש זה, אם כן, גם לימוד התורה שלנו הוא על דרך ההיזכרות.

<sup>13</sup> ספרו "מאור עינים" הוחרס מיד לאחר הופעתו על ידי רבני איטליה, שמצאו בו דברים הנוגדים את רוח המסורת וזלזול בדברי חז"ל. הספר הובא לפני רבי יוסף קארו – מרן הבית יוסף, שציווה להחרים אותו, אולם החרם לא יצא אל הפועל. המהר"ל מפראג התבטא על הספר במילים חריפות מאד, וידוע כי חיבורו "באר הגולה" נכתב כתגובה לספר זה [על אף היחס השלילי לספר, היו מחברי ספרים שהביאו דברים בשמו, וה"שדי חמד" לימד עליהם זכות, וכתב כי העובדה שהחרם של מרן הבית יוסף לא יצא לבסוף אל הפועל, היא אות משמים כי הספר ראוי לכוא בקהל]. מתוך אתר קדם.

כיון שלא חיברו את יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו, [ויטעימו: יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו], מבואר שיעלי היו כולנהי מוסב רק על יואת בנימין תקחו. והיינו שכוונת הכתוב: שכיון שיוסף איננו ושמעון איננו, א"כ אם את בנימין תקחו, עלי היו כלנה. כי מעכשיו יבואו עליו עוד צרות.

וזה כמו שאמרו בחולין צה: תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר בית, תינוק, ואשה, אף על פי שאין נחש, יש סימן. אמר ר' אלעזר והוא דאיתחזק תלתא זימני, דכתיב יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו. ופירש"י: יוסף איננו ושמעון איננו. הרי שתיים, אם את בנימין תקחו, מיד יעלי היו כולנהי, ואין לך צרה שאינה עוברת עלי.

**[מג טז] וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת־בְּנֵימִן וַיֹּאמֶר לְאִשְׁרֵי עַל-בֵּיתוֹ הֲבֵא אֶת-הָאֲנָשִׁים הַבְּיָתָה וּטְבַח טְבַח וְהָלֹךְ כִּי אֲתִי יֵאָכְלוּ הָאֲנָשִׁים בְּצִהָרִים:**

כיון שהפסיקו ביהבא את האנשים הביתה, וחיברו את ימי אתי יאכלו האנשים בעהריסי רק עם יטבח טבח והכין, [ולא הטעימו: וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת־בְּנֵימִן וַיֹּאמֶר לְאִשְׁרֵי עַל-בֵּיתוֹ הֲבֵא אֶת-הָאֲנָשִׁים הַבְּיָתָה וּטְבַח טְבַח וְהָלֹךְ כִּי אֲתִי יֵאָכְלוּ הָאֲנָשִׁים בְּצִהָרִים:], מבואר שעצם ביאתם לביתו היה כדי לכבדם וכד'. ורק יוטבח טבח והכין, היה כדי שיאכלו עמו.

**[מד ח] הֵן כֹּסֶף אֲשֶׁר מְצָאנוּ בְּפִי אִמְתַּחֲתֵינוּ הַשִּׁיבְנוּ אֵלָיךְ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְאִיךָ נִגְנַב מִבַּיִת אֲדֹנָיךְ כֶּסֶף אִוּ זָהָב:**

יש מקשים למה הפסיקו ביואיך, ולא הטעימו: וְאִיךָ נִגְנַב מִבַּיִת אֲדֹנָיךְ]. ונראה שעיקר הקל וחומר שלהם לא היה שאם הם מחזירים את הכסף שהגיע לידם בטעות, ודאי שהם לא יגנבו, [וכעין יתעודת יושרי]. אלא עיקר הק"ו הוא: שאם הם לא לוקחים לעצמם את הכסף של האוצר של מכירת התבואה שהגיע לידם<sup>14</sup>, ק"ו שלא יגנבו מהבית של יוסף. ולכן אין להפסיק ביואיך נגנב, כיון שהוכחת צדקתם היא 'איך - נגנב מבית אדניך'.

**[טו] וַיֹּאמֶר לָהֶם יוֹסֵף מַה-הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם הֲלוֹא יָדַעְתֶּם כִּי-נִחַשׁ יִנְחַשׁ אִישׁ אֲשֶׁר כָּמֹנִי:**

קשה למה הפסיקו ביכי נחש ינחש אישי, [ולמה לא הטעימו: כִּי-נִחַשׁ יִנְחַשׁ אִישׁ אֲשֶׁר כָּמֹנִי:]. והנה במדרש תנחומא אמרו שיוסף אמר שבנימין לקח את הגביע כדי לקסום בו לידע היכן אחיו. ונראה שכוונת יוסף בזה היתה להטיל עליהם אחריות למעשה בנימין, ולטעון שהיה להם לידע שהוא עלול לגנוב את הגביע. וזהו שאמר להם שכיון שידעו שנעלם אחיו, והרי ידוע שכל איש שיש לו דבר שהוא מבקש מאוד לדעת אותו, הוא רוצה לנחש כדי לדעת אותו, וזהו יכי נחש ינחש אישי, ואח"כ אמר 'אשר כמוני כלומר כמו שראה שכשאני ביקשתי לדעת דבר, ניחשתי בגביע. וא"כ היה מסתבר שיבקש לגנוב את הגביע כדי לנחש בגביע היכן אחיו.

הפטרת מקץ

ד ו דפי בר-אילן מקץ פב

<sup>14</sup> א"ה. משום מה יש אנשים שלא יגנבו כסף או רכוש פרטי, אבל ממקום ציבורי מרשים לעצמם לקחת הביתה. למשל רופא שלוקח דברים מהמרכז הרפואי בשביל מרפאתו הפרטית...

## "לא בחיל ולא בכח פי אם ברוח" גדי איידלהייט איש מחשבים בשירות הציבורי.

איש מחשבים בשירות הציבורי. מאמר זה הוא תקציר של פרק מתוך הספר **הפטרה לעניין – מסע בעקבות הנביאים**, שיצא לאחרונה מאת המחבר בהוצאה עצמית. להערות ותגובות [gadieide@yahoo.com](mailto:gadieide@yahoo.com).

ב'שבת חנוכה' ובפרשת "בהעלותך" מפטירים בספר זכריה. הפטרה שייכת לנבואות שהן חזיונות של הנביא, ואלו הפטרות קשות יותר להבנה, שכן המראות הם מראות חידתיים ולפעמים לא מציאותיים.

שני קשיים עומדים בפנינו בהבנת הפטרה זו. קודם כול, עלינו לזכור שלהפטרה זו 'שני כובעים'; אמנם ההקשר המידי גם לחנוכה וגם לפרשת "בהעלותך" הוא המנורה המוזכרת בסופה, אך יהיה עלינו לגלות קשרים עמוקים יותר. קושי נוסף נובע מכך שההפטרה היא חלק ממקבץ חזיונות רחב יותר, ואנו קוראים רק חלק קטן ממנו.

זכריה הוא מנביאי שיבת ציון ותחילת תקופת בית שני. בתחילת נבואתו הוא מצטווה להוכיח את העם ולהזכיר להם כי אבותיהם גלו בגלל חטאיהם, ושאל להם לחזור על חטאים אלה. ההפטרה מתחילה לאחר כמה חזיונות של זכריה, שבהם ראה ארבע קרנות, ארבעה חרשים ואיש עם חבל מידה, ועוד קודם לכן הדסים ואיש רוכב על סוסים. בתוך כל המראות האלה, שכל אחד מהם זוכה לפירושים משלו, זכריה רואה את מלאך ה' השואל ישירות את ה', עד מתי הוא לא ירחם על ירושלים. בתגובה, המלאך שומע דברי ניחומים מה' והוא גם מצווה את זכריה לומר אותם.

פתיחת הפטרה היא חלק מאותם דברי ניחומים:

רְנֵי וְשִׂמְחֵי בַת צִיּוֹן כִּי הִנְנִי בָא וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכְךָ נְאֻם ה'. וְנָלוּ גוֹיִם רַבִּים אֶל ה' בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיוּ לִי לְעַם וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכְךָ וַיְדַעַתְּ כִּי ה' צָבָאוֹת שְׁלַחְנִי אֵלֶיךָ. וְנָחַל ה' אֶת יְהוּדָה חֶלְקוֹ עַל אֲדַמַּת הַקְּדָשׁ וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם. הֲסָ כָּל בְּשָׂר מִפְּנֵי ה' כִּי נְעוּר מִמֶּעוֹן קָדְשׁוֹ.

כבר כאן אפשר לראות דמיון מסוים להפטרת סוכות (שאף היא מתוך ספר זכריה) העוסקת בכך שכל הגויים יבואו לבית המקדש. גם הביטוי "ביום ההוא" מופיע בשתי הפטרות. ההפטרה שלנו ממשיכה בתיאור החזיון של זכריה:

וַיִּרְאֵנִי אֶת יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל עֹמֵד לִפְנֵי מְלָאֲכָה ה' וְהִשְׁטָן עֹמֵד עַל יְמִינוֹ לְשִׁטְנוֹ.

אין אנו יודעים מי הראה את יהושע לזכריה, אולם מתחילת הספר מופיעה דמות המכונה "המלאך הדיבר ב'". והיא תופיע גם בהמשך הפטרה. יש להניח שאותו מלאך הראה לזכריה גם חזיון מופלא זה. גם את יהושע הכהן הגדול איננו מכירים, אך נראה שהוא עומד למשפט בבית דין של מעלה. יהושע עומד לפני מלאך ה' ולא לפני ה' עצמו, שהוא שופט כל הארץ. אין לנו מושג על חטאו של יהושע. האם התרשלו הכהנים במלאכת הקרבת הקורבנות או בהשלמת בניית המקדש, או שמדובר על עניין אחר?

וַיֹּאמֶר ה' אֶל הִשְׁטָן וַיַּעַר ה' בְּךָ הִשְׁטָן וַיִּנְעַר ה' בְּךָ הַבַּחֵר בִּירוּשָׁלַם הַלֹּא זֶה אֹד מִצֵּל מַאֲשׁ אֵינְנו שׁוֹמְעִים אֶת טַעֲנוֹת הַשְׁטָן, אֲלֵא רַק אֶת הַתְּשׁוּבָה. הַגְּעֵרָה הַרְאֵשׁוֹנָה בַשְּׁטָן בְּרוּרָה, אֲךָ מֵהַמְּעוֹת הַגְּעֵרָה הַשְּׁנִיָּה? בְּמִי גוֹעֲרִים? הַאֵם שׁוֹב בַּשְּׁטָן? מִי הוּא זֶה שֶׁבָחַר בִּירוּשָׁלַם? לְכַאוּרָה, אִם נִעִיין שׁוֹב בַּתְּחִילַת הַהִפְטָרָה (פס' טז) הִרִי שֶׁה' הוּא הַבּוֹחֵר בִּירוּשָׁלַם, אֲךָ אֵי אֲפֻשֶׁר לִפְרֹשׁ כֹּאן שֶׁה' "גוֹעֵר בַּעֲצָמוֹ", וְנִרְאָה לְהַסְבִּיר שֶׁה' גוֹעֵר בְּכָל מִי שֶׁבּוֹחֵר לְהַרְע לִירוּשָׁלַם, הַעִיר שֶׁהִיא בְּחִירָתוֹ שֶׁל ה'.

המילים "אוד מצל מאש" יכולות להתייחס ליהושע, לירושלים או לכל דלת העם שעלתה בימי שיבת ציון. אלה הניצולים מאש הגלות והחורבן ששבנו לארץ ישראל להקים מחדש את הארץ, את העיר ירושלים ואת בית המקדש.

וַיְהוֹשֻׁעַ הָיָה לְבָשׁ בְּגָדִים צֹאִים וְעֹמֵד לִפְנֵי הַמְּלָאֲכָה.

המדרשים אומרים שהבגדים הצואים הם עצמם החטא, ורומזים בכך שיהושע או בניו נשאו נשים נוכריות. יהושע, ככהן גדול, אמור ללבוש בגדי לבן או את הבגדים המיוחדים לכהן הגדול, ואם הוא אינו לובשם, ייתכן שהדבר מצביע על כך שעבודת הכהונה אינה מתבצעת כשורה או שאינו ראוי לכהונה.

וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֶל הַעֲמָדִים לִפְנֵי לֵאמֹר הֲסִירוּ הַבְּגָדִים הַצֹּאִים מֵעֲלֵי וַיֹּאמֶר אֵלָיו רֵאֵה הַעֲבָרְתִּי מֵעֲלֶיךָ עֹנֵךְ וְהִלְבַּשׁ אֶתְךָ מַחֲלָעוֹת.

למי מתייחסת המילה "ויען"? הדיבור האחרון היה של ה', אולם בפסוק הקודם נאמר שיהושע עומד לפני המלאך. אנו למדים שלמלאכים יש עצמאות מסוימת ובהתאם לכך רואים עתה גם היררכיה בין המלאכים.

וַאֲמַר יְשִׁימוּ צִנּוֹר טְהוֹר עַל רֵאשׁוֹ וַיְשִׁימוּ הַצִּנּוֹר הַטְּהוֹר עַל רֵאשׁוֹ וַיִּלְבְּשׁוּהוּ בְּגָדִים וּמְלָאֲכָה ה' עֹמֵד.

המילה "ואמר" היא בגוף ראשון! לכאורה נראה כי הנביא מעז להתערב במה שקורה בעולמות העליונים. ראב"ע מפרש שזכריה אמר אמירה זו בליבו, או קיווה שכך יקרה ומשאלתו נענתה, אולם הוא לא אמר זאת בפיו כדרך ציווי. המלאך (בפס' ד) מצווה להסיר את הבגדים הצואים ולהלביש את הכוהן במחלצות. זכריה מתערב ואומר (או מקווה) לשים גם צניף. הצניף הוא המצנפת, אחד מבגדי הכוהן הגדול, והחזרתו לראש יהושע מחזירה לו גם את מעמדו ככוהן גדול. מלאכים אחרים שמים קודם כל את הצניף על ראשו, ורק אחר כך מלבישים את בגדיו. האם ציווי של זכריה חזק מציווי המלאך? אין לי תשובה לכך, ונראה שגם מלאך ה' עומד, כאילו מחכה לבאות.

"ויַעַד מְלָאךְ ה' בַּיהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר". יש לזכור שמדובר באמצעו של חיזיון. סביר להניח שהאיש יהושע, החי בירושלים, כלל אינו מודע למה שקורה בהיכלות ה', ולכך שמלאך מעיד ומצווה עליו ציוויים. האם זכריה צריך לומר לו את מה שראה, או שהחיזיון מיועד לזכריה בלבד?

כַּהֲנָנִים הָיוּ עִמָּוֹת אֵם בְּרִכְי תְּלָךְ וְאֵם אֶת מְשֻׁמְרֵי תְּשֻׁמֶר וְגַם אֶתָּה תְּדַרְּן אֶת בֵּיתִי וְגַם תְּשֻׁמֶר אֶת חֲצֵרִי וְנִתְתִי לָךְ מֵהַלְכִים בֵּין הָעֹמְדִים הָאֵלֶּה.

יהושע מצטווה ללכת בדרך ה' ולשמור את משמרת ה' ובמיוחד לשמור על עבודת בית ה' וחצרו (בית המקדש). מהם המהלכים ומיהם "העומדים האלה"? נראה שזהו אחד מתפקידיו של הכוהן הגדול, המאפשר לו לעלות לעולמות העליונים ולפעול שם. דבר זה אפשרי ביום אחד בלבד בשנה – ביום הכיפורים שבו נכנס הכוהן הגדול לבדו להקטיר קטורת בקודש הקודשים, וכן במקרים חריגים במיוחד. אם הכוהן הגדול ינהג כראוי, יהיו לו יכולות מופלאות אלו.

שָׁמַע נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶתָּה וְרַעֲיָךְ הַיֹּשְׁבִים לְפָנֶיךָ כִּי אֲנִישִׁי מוֹפֵת הַמָּה כִּי הֲנִי מְבִיא אֶת עֲבָדֶי צִמְח.

מיהו "עבדי צמח"? רוב המפרשים אומרים שמדובר בזרובבל, מנהיג העם המוזכר בהמשך ההפטרה. ההמשלה של מנהיג צדיק לצמח מופיעה גם בנביאים אחרים (ראו למשל יר' כג:ה).

כִּי הִנֵּה הָאֲבָן אֲשֶׁר נִתְתִי לְפָנֶיךָ יְהוֹשֻׁעַ עַל אֲבָן אַחַת שְׂבָעָה עֵינַיִם הֲנִי מִפְתַּח פֶּתַחָה נָאִם ה' עֲבָאוֹת וּמִשְׁתִּי אֶת עוֹן הָאָרֶץ הַחַיָּא בְּיוֹם אֶחָד.

מהי האבן ומהם העיניים? לפי המדרשים, אך גם לפי הפשט, נראה כי מדובר באבן המיועדת לבניין המקדש. כשהמקדש ייבנה יסתיים עוון הארץ, העוון שגרם עשרות שנים קודם לכן להחרבת המקדש ולגלות עם ישראל מארצו. להסבר עניין ה"עיניים" יש להכיר מקור נוסף בספר זכריה המדבר על אותה אבן ומרחיב מעט: "כִּי מִי בִּז לְיוֹם קִטְנוֹת וְשִׁמְחוֹ וְרָאוּ אֶת הָאֲבָן הַבְּדִיל בְּיַד זֶרְבָבֶל שְׂבָעָה אֱלֹהִים עֵינֵי ה' הִמָּה מְשׁוֹטְטִים בְּכָל הָאָרֶץ". כעת ניתן להבין כי העיניים הן עיני ה' הרואות את מעשי בני האדם, ובמקרה הזה את זרובבל (מפסוקים אלה נוצר הביטוי הלשוני: "להשגיח בשבע עיניים").

בְּיוֹם הַחַוָּא נָאִם ה' עֲבָאוֹת תִּקְרָאוּ אִישׁ לְרֵעֵהוּ אֵל תַּחַת גִּפְן וְאֵל תַּחַת תְּאֲנָה.

באותו יום ישוב עם ישראל לחיות במצב האידאלי של איש תחת תחת גפנו ותחת תאנתו (מלכים א, ה, ה), כפי שהיה בימי שלמה, לאחר בניית בית המקדש הראשון.

מכאן ההפטרה עוברת לחזון נוסף, חזון המנורה, המתקשר כאמור גם לפרשת "בהעלותך" וגם לחנוכה: "וַיִּשֶׁב הַמְּלָאךְ הַדְּבָר בִּי וַיַּעֲרֵנִי כְּאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲזֹר מִשְׁנֵתוֹ". נראה שזכריה היה במצב דמוי שינה, אבל גם כשהעיר אותו המלאך הוא היה נתון במצב של חיזיון, ובוודאי לא במציאות רגילה.

וַיֹּאמֶר אֵלַי מָה אַתָּה רֹאֶה? וַאֲמַר רְאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כְּלָה וְגִלְהָה עַל רֵאשֵׁה וְשְׂבָעָה נִרְתִּיחָה עָלֶיךָ שְׂבָעָה וְשְׂבָעָה מוֹצְקוֹת לְנִרוֹת אֲשֶׁר עַל רֵאשֵׁה. וְשָׁנִים זֵיתִים עָלֶיךָ אֶחָד מִימֵין הַגִּלְהָה וְאֶחָד עַל שְׂמֵאלָהּ.

זכריה רואה את מנורת המקדש ושני עלי זיתים בצדיה, אך פרטי המנורה שונים ממנורת המקדש. למנורה יש "גולה", ספל עגול על ראשה, וממנו מגיע השמן לקנים, אולם לא בצינור אחד, אלא בשבעה צינורות שונים.

"וַיֹּאצֵן וַאֲמַר אֵל הַמְּלָאךְ הַדְּבָר בִּי לֵאמֹר מָה אֵלֶּה אֲדֹנָי? שאלה זו מופיעה פעמים רבות בחזיונות זכריה. כמעט על כל חיזיון זכריה שואל מה הוא ראה. בחלק מהחזיונות עצם המראה אינו ברור, ובכולם משמעות המראה אינה ברורה.

"וַיִּנְעַן הַמְּלָאךְ הַדְּבָר בִּי וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה הִמָּה אֵלֶּה, וַאֲמַר לֹא אֲדֹנָי". במקרה זה המלאך מתפלא שזכריה אינו יודע. נראה כי זכריה יודע בוודאי שמדובר במנורת המקדש, אולם הוא שואל מהי המשמעות של המנורה, של צורתה המיוחדת ושל שני עלי הזיתים שבצדיה, שהם המקור לשמן המאיר את הנרות. זו אכן שאלה קשה, וגם בחזיונות הקודמים הפירוש אינו ברור.

וַיֵּעַן וַיֹּאמֶר אֵלָיו לֵאמֹר זֶה דִּבְרַי ה' אֶל זֶרְבָבֶל לֵאמֹר לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי אֶמְרֵה' עֲבָאוֹת. למרות שהחזיון הוא של זכריה, יש לו נמען אחר ועל זכריה להעביר אליו את המסר. זרובבל היה ראש הגולה ומנהיג השבים מבבל, והוא זה שקיבל את המינוי מכורש לבנות את בית המקדש. המסר שקיבל מזכריה הפך למטבע לשון: "לא בחיל ולא בכוח", אך איך הוא קשור דווקא למנורה? <sup>1</sup> מצודת דוד פירש שלמעשה הנרות דולקים ללא מגע של יד אדם; המנורה מוזנת באופן ישיר מענפי הזית, והשמן מגיע לגולה ומשם לצינורות. כך, באופן זה, תהיה גם הנהגתו של זרובבל הנהגה ניסית.

"מִי אַתָּה הַר הַגְּדוֹל לִפְנֵי זֶרְבָבֶל לְמִישׁוֹר וְהוֹצִיא אֶת הָאֲבָן הָרִאשׁוֹנָה תְּשִׂאוֹת חֵן חֵן לְה'". חלקו הראשון של פסוק זה ברור, אולם למי הוא פונה? מיהו אותו "הר הגדול לפני זרובבל"? אנו יודעים שהיו קשיים מרובים בבניית בית המקדש, אבל לאיזה מהם מתייחס זכריה? על כל פנים, אותו הר גדול יהפוך למישור לפני זרובבל, וזאת כמובן באמצעות אותה רוח ה' שבפסוק הקודם, ולא בכוח ובחיל שלא היו באותה עת לעולי בבל.

חלקו השני של הפסוק מסתורי. מי יוציא את האבן הראשה? החר הגדול? זרובבל? אבן הראשה היא האבן הממוקמת בראש קשת אבנים. היא זו המחזיקה את כל הקשת במקומה, והוצאת אבן הראשה ממוטטת את כל המבנה. לכן נראה שחלקו השני של הפסוק מדבר דווקא על השלמת בניית המקדש באמצעות אבן הראשה.

הקשר בין ההפטרה לחג החנוכה ברור; לא רק בשל בניית בית המקדש והחזרת השכינה לישראל (בתחילת ההפטרה) והמנורה הדולקת, שאלו עומדים בעיקרו של חג החנוכה, אלא גם נס הניצחון במלחמה, נס הניצחון של מעטים מול רבים וחלשים מול חזקים. כאמור: "לא בחיל ולא בכוח" כי אם ברוח ה'. כל ענייני חנוכה מקופלים בהפטרה זו, ואין זה מפתיע שדווקא היא נבחרה.

גם בפרשת "בהעלותך", מלבד תיאור הדלקת המנורה, מופיעות בה שכינת ה' ורוחו המתבטאות בארון הברית הנוסע לפני המחנה הצבאי. הארון מסמל שלמרות קיומו של המחנה הצבאי, כוחו של עם ישראל הוא באמונתו. ע"כ גדי איידלהייט

## תָּן לְחֶכְמְךָ וַיְחַכְמֶם-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  
בהבטים הלשוניים של התורה  
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')  
אתה מוזמן להרשם (בחנם)  
לקבלת דוא"ל געושיאים לשוניים  
בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

1 המשמעות של ענפי הזיתים מופיעה בהמשך ספר זכריה, ואינה כלולה בהפטרה.