

היבטים לשוניים בפרשת כי-תצא פג

דקדוקי מלים וחלקם בעלי שינוי משמעות בפרשת כי-תצא ובהפטרה ובתחילת כי-תבוא

כא יג וּבְכַתְּהָהּ: המילה מוטעמת במרכא בב"ת ובתביר בת"ו
כא טו לְשִׁנְיָאָה: הנ"ן בחירק
כא יט וְתִפְּשׁוּ בּוֹ: הטעם נסוג לתי"ו, עם זאת הפ"א בשוא נע
כא כג קָלְלַת: הלמ"ד הראשונה, על אף הקושי, בשוא נח לא בחטף פתח
כב א עליית שני
שִׁיּוֹ: ש"ן שמאלית
כב ג וְכֵן תַּעֲשֶׂה: כך היא ההטעמה הנכונה ולא בקדמא ואזלא (קורן ודומיו).
וּמִצָּאָתָהּ: מ"ם בשווא, האל"ף כלל אינה נשמעת, מוטעמת מלרע, הה"א במפיק
כב ה כָּל-עֲשֵׂה אֱלֹהֵי: טעם נסוג אחור לעי"ן
כב ז תִּקַּח-לָךְ: געיה בת"ו. יֵיטֵב לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד. וְהֶאֱרַכְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
כב ח עליית שלישי
כב ט הַמְּלֵאָה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע
כב יב תִּכְסֶּה-בָּהּ: יש לקרוא תיבה זו כאילו מדובר במילה אחת, אין געיות ואין להעמיד אות זו או אחרת פרט לב"ת המוטעמת בסילוק
כב טו הִשְׁעֲרָה: העי"ן בשווא נח
כב יח וְלִקְחוּ: מרכא בלמ"ד כטעם משנה
כב יט מֵאָה כֹּסֶף: טעם נסוג אחור למ"ם
כב כב בְּעַלְת-בַּעַל: געיה בעי"ן הראשונה
כב כג מְאָרְשָׁה: במלרע
כב כה הַמְאָרְשָׁה: המ"ם ללא דגש בשווא נח, העמדה קלה באל"ף ובמלרע
כב כח לֹא-אֲרָשָׁה: במלעיל
כב כט עֲנֵה: יש להקפיד על המפיק
כב ב דְּכָא: יש מחלוקת כתיב במלה זו, אבל אינה נוגעת לקריאת המילה ¹ . שְׂפָכָה: השי"ן בקמץ קטן והפ"א בשוא נח
כב ג יבֹא לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד
כב ה לְקַלְלֶךָ: למ"ד ראשונה אחרי הקו"ף בשווא נע, כ"ף סופית דגושה ²
כב ח עליית רביעי
כב יא מְקַרְה-לִילָה: הקו"ף בדגש ובשווא נע

¹ זהו אחד המקומות שבו נבדלים ספרי תימן מיתר הספרים, אל"ף לפי התימנים או ה"א לפי יתר העדות ראה בגיליון כי תצא סז, ובגיליון תהלים צ, בתוכנת הכתר ובתנ"ך ברויאר אימצו את נוסח תימן.
² אע"פ שכבר גילינו דעתנו ש"כלל הדומות" אינו נכון, כאן יש געיה בקו"ף, וזה דומה ל"הלל" שהלמ"ד הראשונה רפויה, ועם זאת השוא נע

כג כא יְבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח

כג כה שְׂבַעְעָד: ש"ן שמאלית בקמץ קטן. כְּלִיָּד: במלרע, הלמ"ד בשווא נח והי"ד בנע

כג כו עַל קִמַּת רַעַד: טעם טפחא בתיבת עַל

כג כה עליית חמישי

כד א כִּי-מִצָּא בָהּ: טעם נסוג אחור למ"ם. וְכָתַב לָהּ: טעם נסוג אחור לכ"ף, כן הדבר גם בפסוק הבא

כד ב וְהִלְכָה וְהִיָּתָה לְאִישׁ-אַחֵר: טעם טפחא בתיבת וְהִלְכָה

כד ד בַּעֲלָהּ: העי"ן בשווא נח. תַּחֲטִיא: החי"ת חטופה ולא בשווא נח

כד ה עליית ששי³

וְשָׂמַח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר-לָקַח: טעם טפחא בתיבת וְשָׂמַח

כד ז כִּי-יִמְצָא אִישׁ: מונח רביע ולא קדמא ואזלא

כד ח הַשְּׂמֵר: במלעיל והמ"ם בסגול

כד י מִשְׁאֵת: ש"ן ימנית והאל"ף כלל אינה נשמעת. מְאֹמָה: במלעיל

כד יא נִשֶּׂה בּוֹ: אין טעם נסוג אחור. אֶת-הָעֵבֹט: הה"א בפתח ולא בקמץ, כן הדבר גם בהמשך פס' יג

כד יג בְּשִׁלְמָתוֹ: ש"ן שמאלית. וּבְרַכָּךָ: געיה בב"ת, הרי"ש בשווא נע ודגש בכ"ף הסופית

כד יד עליית שביעי

כד יט יְבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח

כד כ כִּי זִיתָךְ: במלרע והתי"ו בשוא ולא בסגול. תַּפְּאָר: הפ' פתוחה⁴

כה ה יְבַמָּה: יש להקפיד על השמעת המפיק

כה ח וְקִרְאוּ-לוֹ: געיה בקו"ף

כה טז כָּל-עֲשֵׂה אֱלֹהִים: טעם נסוג אחור לעי"ן וכן בהמשך עֲשֵׂה עוֹל

כה יז מפטיר

בְּצִאתְכֶם: התי"ו בשווא נע

כה יח קְרָךְ: געיה בקו"ף והרי"ש בשווא נע. כָּל-הַנְּחֻשָׁלִים: נחץ בנו"ן מפאת הגעיה שבה. וַיִּגַּע: יש לבטא את הפתח לפני העי"ן (פתח גנובה)⁵

כה יט מְכַל-אֵיבִיךָ: טעם קדמא באל"ף, גרש בב"ת והי"ד בשווא. אֲשֶׁר ה' -אֱלֹהֶיךָ: כך היא ההטעמה

הנכונה, תיבת אֲשֶׁר בלבד מוטעמת במונח ותבת ה' - מוקפת⁶ אֶת-זָכָר: לאחרונה השתרש מנהג לקרוא פעמיים את המילה "זכר". מנהג זה אינו מוכר באשכנז המערבי וגם לא בעדות המזרח. בקונטרס "מקראות שיש להם הכרע" של הר"מ ברויאר ז"ל⁷ האריך להוכיח שאין ספק שנוסח הצירי הוא הנכון, ואין כל צורך בקריאה הכפולה.

³ הרב שריה דבליצקי ז"ל ציין שרצוי לכבד חתן בשבת שאחרי הנישואין בעלייה זו.

⁴ לפי הרד"ק יתכן שיש כאן שינוי משמעות אם יקרא בקמץ (עיין במאמר אוריאל בגליון כי-תצא סז).

⁵ קוראים שבכל קריאה אינם מבחינים בין אל"ף לעי"ן עלולים לקרוא כאן עי"ן פתוחה במקום עי"ן בפתח גנובה. כלומר ויגעה, אבל לפי קריאת האשכנזים יש כאן אל"ף גנובה ונקרא וַיִּגַּע. ולפי עדות המזרח: וַיִּגַּע. ומי שקורא ויגעה אינו שונה ממי שקורא במקום בְּהִנִּיחַ - בְּהִנִּיחַ!

⁶ בקורן ודומיו תיבת וי היא במונח.

⁷ מאמרו צורף לגיליון תצוה סז, המעוניין יפנה אל.

הפטרות כי תצא ישעיהו נד – נה ה:

א רָנִי: הר"ש בקמץ קטן ובמלרע. לא-חֶלֶה: הטעם בחי"ת

ב אַל-תַּחֲשֹׁכֵי: שיי"ן שמאלית

ג נִשְׁמֹת: דגש חזק במ"ם, שוממות, לשון שממה ולא רבים של 'נִשְׁמָה'

ד אַל-תִּירְאִי: געיה בתי"ו ושווא נע ברי"ש

ו וַעֲצוּבַת רוּחַ: טעם נסוג אחור לצד"י

ט וּמְגֵר-בָּךְ: העי"ן בקמץ קטן

בקהילות אשכנז מערב משלימים כאן את הפטרת עניה סערה שלא נקראה בפרשת ראה.

נד יא עֲנִיָּה: הנ"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק

נד יב וְשִׁמְתִי בְּדָכְךָ: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת, מסתיימת בהברה פתוחה ובמלרע⁸. הדל"ת בשווא נח אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה

נה ב לְשִׁבְעָה: השי"ן בקמץ קטן

ראשון (ושני) של כי תבוא:

כו א וִירְשָׁתָה: הי"ד אינה נשמעת והיא חלק מהחירק המלא שבוא"ו. וְיִשְׁבַּת בָּהּ: טעם נסוג אחור לשי"ן והב"ת במילה הבאה בדגש חזק מדין אתי מרחיק

כו ג לָתֵת לָנוּ: טעם נסוג אחור ללמ"ד הראשונה

כו ד שני במנחת שבת

כו ו וַיַּעֲנוּנוּ: הי"ד בשווא נח

כו יב שלישי במנחת שבת

הרב בצלאל אריאל נר"ו. בחירת נושא כראש סדר בתוך רצף של פרשיות קצרות: כשיש רצף של פרשיות קצרות שאפשר היה לקבוע את ראש הסדר [או הפרק] בכל אחת מהן, ראוי לעיין מה הנושא שנבחר לפתוח את הסדר [או הפרק].

בסדרת כי תצא - הפרשה העוסקת בטהרת מחנה צבא ישראל נבחרה לראש סדר יח כִּי־תֵצֵא מִחֲנֶה עַל־אֵיבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע:

הפרשה העוסקת בהקפדה על מילוי התחייבויות נבחרה כראש סדר יט כִּי־תֵדָר גְּדֹר לָהּ א' לֹא תֵאָחֵר לְשִׁלְמוֹ כִּי־דָרַשׁ יְדִרְשֶׁנּוּ יי אֱלֹהֶיךָ מֵעַמְּךָ וְהָיָה בְּךָ חֶסֶד:

והפרשה העוסקת בדין שכחה בשדה נבחרה לראש סדר כ כִּי תִקְצֹר קִצִּירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עֹמֵר בְּשָׂדֶךָ לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ לָגֵר לִיתּוֹם וְלֹא־לְמִנָּה יִהְיֶה לְמַעַן יִבְרַכְךָ ה' א' בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ:

מאידך, החלוקה הנוכרית לפרקים בחרה לפתוח בטומאות ובמריבות.

פרק לג פותח בגילוי עריות לא־יִקַּח אִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אָבִיו וְלֹא יִגְלֶה כְּנָף אָבִיו:

פרק לד פותח בגירושין כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבִעֻלָּה וְהָיָה אִם־לֹא תִמְצָא־תָן בְּעֵינָיו כִּי־מָצָא בָּהּ עֲרוּת דְּבַר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ:

ופרק לה פותח במריבה כִּי־יִהְיֶה רִיב בֵּין אָנָשִׁים וְנִגְשׁוּ אֶל־הַמִּשְׁפָּט וְשִׁפְטוֹם וְהִצְדִּיקוּ אֶת־הַצַּדִּיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת־הַרְשָׁע:

כוונה נוספת מוטמעת במיקום קביעת ראש פרק לד בדברים (פסוק ו שלנו). נאמר שם שבעל המגרש

⁸ במחברת התיגאן של יהדות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירה' הכוללת מקרים חריגים דומים במקרא

את אשתו לא יוכל להחזירה, גם אם ירצה, אם בינתיים נישאה לאחר. זו בדיוק טענת "בני ישראל החדשים" [=הנוצרים] הסבורים שה' עזב את ישראל בגלל חטאיהם, ובחר במקומם במינים [=בנוצרים]. בנביאים ישנו ראש פרק נוסף שנקבע על מנת לחזק טענה זו. פרק ג בירמיה, המתחיל באמצע פרשה, נקבע בפסוק: 'לאמר הן ישלח איש את-אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש-אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאסיה'. במסכת יומא פו. אמר רבי יוחנן: גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה שנאמר: 'לאמר הן ישלח איש את-אשתו.... ושוב אלי נאסיה'. ובעקבותיו מסביר בעל מצודת דוד: "אבל אתה ישראל עם כי בעודך תחתי זנית באיסור עם אהובים רבים, רצונו לומר, עם כי עבדת עבדות זרות חלוקות, עם כל זה שוב אלי ואקבלך בתשובה".

ובמדרש ספרי (דברים ש:ב): למחר עתידה (כנסת ישראל) שתאמר לפניו: רבשע, כבר כתבת לאמר הן ישלח איש את-אשתו ..! אומר לה: כלום הכתבתי לך, אלא איש! והלא כבר נאמר (תרי עשר הושע ג:ג) כי אל אנכי ולא-איש! וכי גרושים אתם לי, בית ישראל? והלא כבר נאמר (ישעיה כ:א:ב) כה אמר ה' אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה או מי מנושי אשר-מכרתי אתכם לו?

הרב גור אריה צור נר"ו. וְשִׁבִיתְ שָׁבִיךָ פִּירֵשׁ רש"י במלחמת הרשות הכתוב מדבר. כלומר בפשט הדברים דיבר הכתוב במלחמה שבה נשאלים על ידי הסנהדרין, לאפוקי ממלחמת מצוה שביד המלך להחליט. ולעומקו של מקרא יִדְרֵשׁ על דרך המוסר: לעולם ילחם אדם בכל כוחו במושג "רשות". שלא יאמר אדם התורה התירה ויש לי רשות. שעל ידי כך יבוא להקל ראש בדברים הרבה.

וכמובא בפרקי אבות (פרק א, משנה י) אל תתודע לרשות, ועל דרך הפשט תכוון המשנה לרשות השוררת, מלשון שְׁרָרָה, שלא תמיד תיטיב עמך. **א"ה**. תלמוד בבלי עירובין מא ב שלושה אין רואין פני גיהנם, אלו הן: דקדוק עניות, וחולי מעיין, והרשות. למאי נפקא מינה? - לקבולי מאהבה. תוספות, פי' רבינו חננאל עול מלכות עובדי כוכבים כדאמר במסכת אבות (פ"ב מ"ג) חזו זחירין ברשות. איננו צריכים להזקק לנוסח הצנזור. תוס' רא"ש פר"ח עול מלכות. רבינו חננאל פי' הרשות עבודת השרים זחש'לטונים. גם בלי לבדוק בדפ' ונציה ברור שהגרסה בתוס' כגרסת תוס' רא"ש, וקיצרו את לשון רבנו חננאל. ותוספת 'העכו"ם' היא אכן תוספת עקומה. ההפניה למשנה באבות - הוספה של התוס' להסבר רבנו חננאל.

ולעומקו של מקרא ידרש בזה אל תתודע למילה רשות. ומלחמה זאת עם היצר תיקרא מלחמת הרשות. שהיום יאמר לו יצר הרע יש לך רשות ובאמת יש לו, ומחר שוב יאמר לו יצר הרע יש לך רשות ובאמת אין לו, ויתיר לעצמו דברים האסורים.

לכן נאמר וְשִׁבִיתְ שָׁבִיךָ. שהשבאי ששבה ממוך את המילה רשות, שְׁבָה גם אותך להיות ברשותו של השבאי, ומעתה יכול הוא לעשות בך כרצונו, עד אשר תשוב ותשָׁבָה אתה את רשותך ממנו [א"ה. משחק מלים מעניין בין שִׁבָה לְשִׁבִיתְ], כדי שתהיה אתה ברשות עצמך, ולא כדי לעשות ככל העולה על רוחך, אלא אדרבה, כדי להילחם ברשות ולכלוא אותה לבלתי תיסרך, ולבלתי התודע אליה עוד.

וְשִׁבִיתְ שָׁבִיךָ. על דרך הרמז תרמוז הפרשה על חזרה בתשובה. לכן נאמר וְשִׁבִיתְ. אל תקרי וְשִׁבִיתְ אלא וְשִׁבִיתְ. כנאמר בפר' ניצבים (ל,ב) וְשִׁבִיתְ עַד ה' אלקיך עד שתעשה תשובתו של הקב"ה, והיינו שָׁבִיךָ. ולכן אמר ירח ימים הוא חדש אלול כמובא באוה"ח הק', שבו מתקבלת תשובתך ביותר. וְרֵאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ, והתבוננת בדרך התשובה, טעמת וראית כי התשובה היא יפת תאר עד מאד, כאומרו (תהלים לד, ט) טַעְמוֹ וְרֵאוּ כִּי-טוֹב ה'.

וְתִקְרָא הַתְּשׁוּבָה אֲשֶׁת, נוטריקון אש תורה, שהתשובה מתקבלת ביותר כשהיא באה מאש תורה שיוקדת בד. וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ, וגמרת בלבד שתהיה תשובה זו לחלקך תמיד. זה שנאמר וְלִקְחָתָּ לָךְ לְאִשָּׁה.

וְהִבְאֵתָה אֶת תְּשׁוּבַתְךָ, כמביא ביכורים לבית ה', אֶל-תְּוֹךְ בֵּיתְךָ, אל פנימיותך שלא תהיה תשובה חיצונית בלבד אלא גם פנימית.

או פֶּלֶךְ לַדֶּרֶךְ זֶה: מאי אֶל-תְּוֹךְ בֵּיתְךָ, לנהל את ביתך על פי דרך התשובה שקבלת עליך.

וְגִלְחָה אֶת-רֵאשֶׁתָּהּ וְעִשְׂתָּהּ אֶת-צַפְרֵנֶיהָ הֵם הקליפות אשר נדבקו בד בטרם תשובתך. עתה תסיר אותם ממך, לכן נאמר בהמשך וְהִסִּירָהּ אֶת-שַׁמְלַת שְׂבִיָּה מְעֻלָּיהָ (פס' י"ג) ומעתה תהיה התשובה לך ולחלקך כל הימים.

חזון יחזקאל. אֲשֶׁת יִפֶּת תֹּאכַר כתב רש"י, לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר" שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור.

לבעל החזון יחזקאל זצ"ל [הרב יחזקאל אברמסקין] היה בלונדון שיעור חומש בליל שבת, שהיה אומרו בפני צעירים רחוקים מיהדות שהיו זקוקים לקירוב. וסיפר בעל החזון יחזקאל, דכאשר הגיע השבוע של פרשת "כי תצא", שקורים בה את הענין של יפת תואר, התעמק מאד במשך כל השבוע וחשב איך לבאר להם את הפרשה הזו, ואמר שהשקיע בזה הרבה מחשבה. וכשהגיע ליל שבת עדיין לא היה לו מה לומר להם. והתפלל אל ה' שיתן דבר בפיו, ובמשך סעודת שבת היו רעיוניו שקועים מאד בזה, עד שלפתע האיר ה' את עיניו. וכשבאו התלמידים האלו לשיעור, ועדיין היו החומשים סגורים, אמר להם החזון יחזקאל כך, עוד לפני שאנחנו פותחים את החומשים ללמוד את הפרשה, דעו לכם כי היום נלמד פרשה שעושה אותנו אחראים ומחויבים לשמירת כל התורה כולה. היום נלמד בתורה שדבר שאין ביכלתו של האדם להתגבר על יצרו, התורה מתירה לו לעשותו, ולכן התירה התורה יפת תואר, וממילא זו הוכחה שכל מה שהתורה אסרה עלינו אנחנו מסוגלים לקיים.

כא יז פִּי שְׁנַיִם הוּבָא כֵּאֵן בַּעֲבֵר ע'פ אברהם נפח ז"ל ויבל"א יעקב עציון שמשמע פִּי שְׁנַיִם הוּא שני שלישים. בעקבות הפרסום בשנה שעברה קמו כמה מערערים על פירוש זה. ידידנו המדקדק הידוע הרב יעקב לויפר נר"ו כתב על זה, ולפניכם מאמרו. וישא משלו ויאמר.

כִּי אֶת הַבְּכֹר בֶּן הַשְּׁנוּאָה יִפִּיר לָתֵת לוֹ פִּי שְׁנַיִם

אם נשאל דובר עברית בן ימינו לפרש הביטוי 'פי שנים' הוא יענה ללא היסוס 'כפול'. הביטוי הזה השתגר כל כך בשפתנו, שהוא הצמיח אפילו תולדה, 'פי כמה וכמה'. אולם התבוננות מעטה בפסוק "לָתֵת לוֹ פִּי שְׁנַיִם כָּבֵל אֲשֶׁר יִמְצָא לוֹ" שבתחילת פרשתנו, תוכיח לנו לכאורה שאין זה הפירוש, שהרי הבכור אינו מקבל כפול מכל הנכסים, ואפילו לא את שיעור כל הנכסים, אלא חלק מתוכם, רק שהחלק הזה מוגדל יותר, כי חולקים את הנכסים כמספר האחים ועוד אחד, והבכור מקבל שנים מן החלקים. הוי אומר: הבכור מקבל שני חלקים מן הירושה, ולא כפליים מן הירושה, שזה בלתי אפשרי כמובן. וכן מפרש ראב"ע על אתר: "שיקח שני חלקים; אם היו שלשה – שיחשבו שהם ארבעה, ויקח שני חלקים".

הדבר מודגש כבר בלשון תרגום אונקלוס "למיתן לי תרין חולקין". אם הכוונה היתה לכפליים, היה התרגום אומר 'על חד תרין', כמו שהוא מתרגם את "וְכִסְף מְשֻׁנָּה (בראשית מג, יב)" ואת תשלומי

כפלי⁹. ולמעשה המקרא עצמו משתמש בלשון כפלים כשהוא רוצה לומר זאת, כמו שקראנו לאחרונה בהפסרת שבת נחמו "כִּי לְקַחַה מִיַּד ה' כְּפָלִים בְּכָל חֲטָאֹתֶיהָ (ישעיהו מ, ב)". ניתן להוכיח זאת גם כן ממקום אחר בו מופיע הביטוי 'פי שנים', בנבואת זכריה "וְהָיָה בְּכָל הָאָרֶץ נָאֵם ה', פִּי שָׁנִים בָּהּ יִכְרְתוּ יַגְעוּ, וְהַשְּׁלִישִׁית יִתְחַר בָּהּ (זכריה יג, ח); אם נפרש את הביטוי 'פי שנים' במשמעות כפלים, יהיה 'פי שנים בָּהּ' – כפלים כשיעורה, והרי זו ודאי אינה הכוונה, שכן הנביא מפרש שני חלקים מן הארץ יכרתו, ולא כפלים כשיעור הארץ.

עד כאן הכל פשוט, אמנם ישנו מקום שלישי בו מופיע הביטוי הזה, בבקשת אלישע לאלוהו לפני שהוא נפרד ממנו "וַיְהִי נָא פִּי שָׁנִים בְּרוּחַךְ אֵלַי" (מלכים ב,ט); לפי המתבאר לעיל אנו אמורים לפרש שאלישע ביקש לקבל שני חלקים מרוחו של אלוהו, לא ברור כאן לכמה חלקים מתחלק השלם, ומסתבר שהכוונה כאן לשני שלישי¹⁰, אבל על כל פנים סך שני החלקים אמור להיות קטן מן השלם, כמו 'פי שנים' של פרשתנו ושל זכריה, וכך אמנם כותב ראב"ע בפרשתנו: "ולפי דעתו, שכן פירוש ויהי נא פי שנים ברוחך אלי, כאשר פירשתי במקומו".

לפירושו של ראב"ע על מלכים לא זכינו, אבל רד"ק שם מביא פירוש כזה בשם אביו: "ואדוני אבי ז"ל פירש 'פי שנים' – שני חלקים שאל שיהיה לו מרוח אלוהו, וכן הוא אומר 'פי שנים בכל אשר ימצא לו' – שני חלקי נכסיו, כי הבכור נוטל שני חלקים מן הנכסים והפשוט נוטל החלק השלישי". וכן כותב רבי יונה בן גינאח בספר השרשים שלו [ערך פה]: "החפץ בְּאִמּוֹר העברים 'פי שנים' הוא שני חלקים, ויש שיהיה שני שלישי המנין, וזה באמרו 'פִּי שָׁנִים בָּהּ יִכְרְתוּ יַגְעוּ וְהַשְּׁלִישִׁית יִתְחַר בָּהּ' ובאמרו עוד וַיְהִי נָא פִּי שָׁנִים בְּרוּחַךְ אֵלַי". ובאופן דומה מפרש רלב"ג במלכים שם: "רוצה לומר: כמה שהאצלת מרוחך על כל בני הנביאים, יהיה הנאצל לי מרוחך פי שנים על הנאצל ממנה על כל אחד מהם. והוא מענין מה שאמר כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים". ההבדל בין ריב"ג ורד"ק לרלב"ג הוא שלדעתם הוא ביקש שני שלישי מרוח אלוהו, ואילו לפי רלב"ג רק שני חלקים ממה שיקבלו שאר הנביאים.

אמנם מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (מז:). עולה לכאורה ש'פי שנים ברוחך' שאצל אלוהו היינו כפליים מרוחו של אלוהו עצמו! רב פפא אומר שם שיתכן שהסיבה שהמת שעצמותיו נגעו בקבר אלישע קם לתחייה (מלכים ב,ג) היא כדי לקיים 'פי שנים ברוחך אלי', ומבאר רש"י שם "אלוהו החיה את המת, והיה לו לאלישע להחיות שני מתים והוא לא החיה אלא בנה של שונמית". וכן מוכיח לשון תרגום יונתן שם "על חד תרין ברוח נבואתך עמי", וכבר אמרו שיעל חד תרין בלשון התרגום פירושו כפליים.

כיצד ניישב את הסתירה לפי הגמרא והתרגום? הרי ברור שבפרשתנו ובזכריה אין 'פי שנים' כפליים.

יתכן ליישב שהלשון 'פי שנים' תמיד משמעותו כפליים, כפשוטם של דברים, אלא שבפרשתנו הכוונה 'כפליים' מחלק הפשוט, וכן בזכריה 'כפליים' מהחלק שישאר, ואילו בבקשת אלישע הכוונה 'פי שנים' משיעור כל רוחך. כל מקום לפי עניינו. וכן לכאורה כותב ריב"ג בספר השרשים שלו, ערך פה:

ויהיה עוד שני שלישי המנין, באמרו 'פי שנים בכל אשר ימצא לו' – כשיחלוק בין שנים לבד, רצוני לומר בין בכור ופשוט לבד, אך כשיחלק על יותר משנים איננו שני שלישי המנין, אך יהיה כפל מה שיקח כל אחד היורשים, כגון אם יהיו היורשים שלשה יקח כל אחד מן הפשוטים רבע בנכסים ויקח הבכור החצי, והוא כפל מה שלקח כל אחד

⁹ **א"ה**. הביטוי 'תשלומי כפל' הוא לשון המשנה, ראה למשל תחילת פרק שביעי של ב"ק. במקרא כתוב וְשָׁלַם שָׁנִים (שמות כב, 1), או שָׁנִים יְשָׁלֵם (פס' א). ניקוד המלה 'כפל' אינו כְּפָל או כְּפָל, כמקובל, אלא כְּפָל. כי בלשון המשנה כתוב כְּפִילוֹ ולא כְּפָלוֹ.

¹⁰ **א"ה**. משום מה אמרים בלשון העם 'שני שלישי' וי"א גם 'שלושת רבעי'. במקום שני שלישים ושלושה רבעים.

מן הפשוטים. ואם יהיו ארבעה, יקח כל אחד מהשלשה פשוטים חומש מהממון, ויקח הבכור שני חומשין, והוא כפל מה שלקח כל אחד מאחיו...

כך גם נותנת הסברא, שהרי בירושת הבכור משתנה חלק הבכור לפי מספר האחים, כשיש לו אח אחד הוא מקבל שני שלישי, כשיש לו שני אחים הוא מקבל חצי, כשיש לו שלושה אחים הוא מקבל שתי חמישיות וכן הלאה, כיצד נכללות כל האפשרויות האלו בפי שניס? אלא שהמכנה המשותף לכולם הוא כפליים מחלק הפשוט.

*

ביררנו איפוא את משמעות המילה 'שנים' בביטוי 'פי שנים', עתה נעבור אל הרכיב הראשון בביטוי, הלא הוא 'פה', מה ענין פה לכאן? התשובה היא שלמילה 'פה' יש את המשמעות של 'שיעור ומידה' כפי שמבאר רז"ק בלשון בהירה בספר השרשים שלו (ערוך פה):

ונשתמשו בו עוד על שיעור הדברים, 'לְחַם לְפִי הַטָּף (בראשית מז, יב), 'אִישׁ לְפִי אָבְלוּ' (שמות

יב, ד), כשיעור הטף, כמו שיאכלו. 'אִישׁ כְּפִי עֲבַדְתִּי' (במדבר ז, ה), 'וּלְפִי הָעֲלֹת הֶעֱנָן' (במדבר

ט, י), 'עַל פִּי הַדְּבָרִים' (בראשית מג, ז), 'לְפִי דְבָרֵי' (מלכים א, א), 'לְפִי שְׂכָלוֹ' (משלי יב, ח), 'וַיְהִי

נָא פִּי שְׁנַיִם בְּרוּחָהּ אֵלַי' - שיעור שני חלקי רוחך. 'לְתַת לֹוּ פִּי שְׁנַיִם', שיעור שני חלקים.

הוא אומר: פי = שיעור, והביטוי 'פי שנים' פירושו שיעור שנים. פירוש נפלא זה מאיר

לא רק את הביטוי דגן, אלא גם את 'לפי אכלו' כפי עבודתו; דוגמאות אלו נראות

לנו מובנות, משום שהמילים 'לפי' ו'כפי' שכיחות מאוד בשפתנו המדוברת, אבל אם

נעצור רגע ונתבונן נראה שהן טעונות ביאור, כמו ששאלנו קודם לכן, מה ענין פה

לכאן? אלא ש'פה' פירושו 'שיעור', ו'כפי עבודתו' היינו כשיעור יכולת עבודתו, ו'לפי

אכלו' - כשיעור אכילתו. ועל זה הדרך "כפי נדרו אשר ידר בן יעשה על תורת נדרו"

(במדבר ו, כא) - כשיעור נדרו כן יעשה; "איש כפי נחלתו אשר ינחלו יתן מעריו ללוים" (שם

לה, ח) - כפי גודל נחלתו כך יפריש ערים ללוים. המילה 'כפי' מתפרשת לנו היום

במשמעות 'כמו', וזה אכן קרוב, אבל המשמעות המדויקת כאן היא 'כשיעור'.

במיוחד מעניינות הדוגמאות הבאות שמביא רז"ק, שיהיה נכון יותר לתרגמן 'בהתאם'; 'ולפי

העלות הענין' - בהתאם לעליית הענין חונים בני ישראל ונוסעים. אליהו הנביא מודיע "חי ה'

אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו אם יהיה השנים האלה טל ומטר פי אם לפי דברי' - בהתאם לדברי,

אם אדבר להוריד - יהיה מטר, ואם לא - לא יהיה.

כפל המשמעות הזה במילת 'פה' יוצר ספק בפירושם של מקומות מסויימים, כמו הפסוק

באיוב (לב, ו) "הן אני כפיך לאל מחמר קרעתי גם אני". רש"י על אתר מבאר: "כמו ששאל

פיך להתווכח למי שלא יבעתך (שם יג, כא), הן אני במקומו של הקדוש ברוך הוא ובשבילו

לדבר דבריו", וכך גם רבי יוסף קרא שם: "הן אני כמו שביקשת כפיך לאל, שיטת

ביניכם אדם שיהא מוכיח ביניכם (ראה שם טלג)". לדעתם פירוש 'פי' שבכאן הוא כפשוטו.

אולם התרגום שם אומר "הא אנא דקמתך לאלהא", כלומר: אני כמוך. וכן משמע

מלשונו של רבינו ישעיה מטרני שם: "אני כפיך בעבור האל, הנני במקומו שאתווכח

עמך", וכן מורים דברי ר"ת בפירושו שם.

ומעניין שראב"ע שם מאחד בין שני הפירושים: "הן אני כפיך - כדברך ומחשבותך עם

האל, והעניין - "כפי איש" (זכריה ב, ד) "ואיש לפי מהללו" (משלי כז, כא), כאילו אמר

'אני כמוך'. נראה אפוא שראב"ע סבור שהמשמעות של 'כשיעור', כמוי משתלשלת

מהמשמעות הפשוטה של פה, דהיינו דיבור. אמנם צריך להבין את הקשר בין שני

הדברים.

¹¹ כידוע, במקום כמוך או כמוהו בלשון המקרא, הרי בלשון המשנה אומרים כמותך או כמותו. בברכת הלבנה אומרים 'שהם עתידים להתחדש כמותה'. מעניין למצוא צורה זו בלשון התרגום. בארמית המוכרת לנו - כוותך, כוותיה.

כא יח האדמו"ר ר' ישראל אלטר מגור ז"ל. בן סוֹרֵר ומְוֹרָה באחד מביקוריו של ה'בית ישראל' אצל ה'חזון איש' הזכיר ה'בית ישראל' את קושיית ה"משך חכמה" על הא דאיתא (תוספתא דנגעים פ"ו, ה"ב) אין דין בן סורר ומורה נוהג בירושלים. ומקשה, מדוע דוקא בירושלים אין נוהג דין בן סורר ומורה? ומתרץ שם, שהואיל ובירושלים היה הרבה בשר ויין מאנשים שהביאו קרבנות להקריב בבית המקדש, וכן הביאו גם מעשר שני שלהם, כך שלא היה שום חטא ועוולה בזה שהבן אכל הרבה בשר ושתה הרבה יין, כי הרי כולם אכלו כך. ואח"כ הוסיף ה"בית ישראל" ואמר: א אייגענא פשט [=פשט עצמי] על דרך החסידות, כי על בן סורר ומורה אמרו חז"ל: "וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין, אמרה תורה יצא לבית דין ליסקל, אלא הגיעה תורה לסוף דעתו, שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב". אבל בירושלים, שרוב אכילות הן מעשר ושני שכתוב בו "למען תלמד ליראה (דברים יד, כג)", אדרבה זה יביאהו להרהורי תשובת ויראת שמים (וכדברי התוס' ב"ב כא, א ד"ה כי) ולכן שנינו גם "אכל בחבורה של מצוה אינו נעשה בן סורר" (סנהדרין עא, א).

ה'חזון איש' שיבח מאוד את הדברים ששמע מה'בית ישראל'. בצאתו מהפגישה הוסיף ה"בית ישראל": "א חסידישע סעודה" – סעודת חסידים, היא גם חבורה של מצוה שמביאה ליראת שמים.

כב ב בן לאשרי וְאֶסְפְּתוּ אֶל תּוֹף בֵּיתָךְ ב' במסורה¹², הכא ואידך "וְאֶסְפְּתוּ מְצַרְעָתוֹ (מלכים ב, ה, ו)". יש לפרש רמזות המסורה ע"פ אומרם (ערכין טו.) על ז' דברים נגעין באין, ואחד מהן לשון הרע, ואמרו שם מה תקנתן של מספרי לשה"ר – יעסוק בתורה, שנאמר "מִרְפָּא לְשׁוֹן עֵץ חַיִּים (משלי ט, ה)". וזה שרמזה לנו המסורה "ואספתו מצרעתו" במה תוכל לאספו ולרפאו, "ואספתו אל תוך ביתך" לבית המדרש, דע"י עסקו בתורה הקדושה יתרפא מצרעתו.

כב ו-ז דפי בר-אילן כי-תצא פב

שמעון שרביט פרופסור אמריטוס של אוניברסיטת בר אילן ורקטור המכללה האקדמית אשקלון
 פִּי יִקְרָא קֶזַע צִפּוֹר לְפָנָיִךְ בְּדֶרֶךְ בְּכָל עֵץ אִו עַל הָאָרֶץ אֶפְרָחִים אִו בִּיעִים וְהָאֵם רִבְעַת עַל הָאֶפְרָחִים אִו עַל הַבִּיעִים לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבְּנִים. שִׁלַּח תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבְּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יֵיטֵב לָךְ וְהִאֲרַכְתָּ יָמִים.

חכמי ישראל בימי הביניים נחלקו, כידוע, בשאלה היסודית, אם יש לבקש טעמים למצוות. רמב"ם סבר, שלכל המצוות יש טעם ועל האדם לחשוף את חכמת האל שביסוד התורה, ואכן הוא עושה זאת בשיטתיות בספרו "מורה נבוכים" (חלק ג, פרק כו).¹³ הוגים אחרים, ובראשם רמב"ן, חלקו עליו וסברו, שמתן טעם למצוות עשוי לרוקן אותן מהערך הדתי שלהן.¹⁴ פרשני התורה – גם אלה שלא דגלו בשיטת הרמב"ם – לא נמנעו מלהציע טעם למצווה זו, בייחוד בשל השכר המובטח ("אריכות ימים") שנאמר רק בעוד שתי מצוות: מצוות כיבוד אב ואם ומצוות מאזני צדק.

לפנינו מצווה בת שני פסוקים, שעוררה עניין רב אצל הפרשנים לדורותיהם. נראה לי, לאחר שעיינתי היטב, שעלה בידי למיין את הטעמים לארבע קבוצות ולהעניק להם כותרות: א. נימוק הומאני – צער בעלי חיים. ב. חינוך האדם למידות טובות. ג. שלא להכרית מינים בטבע. ד. חינוך האדם – לא לפגוע באם שהגנה על בניה.
א. נימוק הומאני – צער בעלי חיים:

¹² ע"י לקמן על כד טו. גם זה מקורו בבעל הטורים.

¹³ בחלק ג' של "מורה נבוכים" הוא מונה את הטעמים של כל המצוות. ספר "החינוך" הלך בדרכו, והוא קורא לטעמים "שורשי המצווה".

¹⁴ וידוע הסיפור על אלישע בן אבויה שהתפקד בהיותו עד לאירוע טראגי: "הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה? והיכן אריכות ימיו של זה? (קידושין לט ע"ב).

נדיר למצוא בין פרשני המקרא מי שסבר שהנימוק הוא "מידת הרחמים", ואפשר שהמשנה ודברי האמוראים (ועימהם פירוש רמב"ן) מנעו אותם מכך.

1. יוסף בן מתתיהו כתב בספרו האפולוגטי "נגד אפיון" מאמר ב, עמ' עט: "ככה חינוך אותנו בחמלה ובאהבת הבריות. וגם לא שכח את החיות שאין להן בינה, כי התיר לנו לעבוד בהן כמשפטן, ואסר עלינו לנהוג בהן בדרך אחרת. ולא נתן לנו להמית את הבהמה אשר נמלטה אל הבית כמבקשת רחמים. ולא התיר לנו להוציא (למוות) עם הבנים/האפרוחים גם את יולדיהם".

2. דעה דחויה במשנה: "האומר על קן צפור יגיעו רחמין ועל טוב יזכר שמך מודים מודים משתקין אותו" (ברכות ה, ג). וחכמי התלמוד מנמקים: "מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, ואינן אלא גזרות" (ברכות לג ע"ב).

3. דברים רבה ו: "ולא עוד אלא שאמר הקב"ה 'אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אֶחָד' (ויקרא כב, כח), וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמה, כך נתמלא רחמים על העופות, מנין? שנאמר 'כי יקרא קן צפור לפניך'".

4. הרמב"ם האריך וכתב (מורה נבוכים ג, מח): "וכן אסר לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, להשמר ולהרחיק לשחוט משניהם הבן לעיני האם, כי צער בעלי חיים בזה גדול מאד, אין הפרש בין צער האדם עליו וצער שאר בעלי חיים¹⁵, כי אהבת האם ורחמיה על הולד אינו נמשך אחר השכל רק אחר פעל הכח המדמה הנמצא ברוב בעלי חיים כמו שנמצא באדם, והיה זה הדין מיוחד בשור ושה, מפני שהם מותר לנו אכילתם מן הבייתות הנהוג לאכלם, והם אשר תכיר מהם האם את הולד, וזהו הטעם ג"כ בשלוח הקן, כי הביצים אשר שכבה האם עליהם והאפרוחים הצריכים לאמם על הרוב אינם ראויים לאכילה, וכשישלח האם ותלך לה, לא תצטער בראות לקיחת הבנים. ועל הרוב יהיה סבה להניח הכל, כי מה שהיה לוקח ברוב הפעמים אינו ראוי לאכילה, ואם אלו הצערים הנפשיים חסה תורה עליהם בבהמות ובעופות, כל שכן בבני אדם".

ב. חינוך האדם למידות טובות

הפרשנים ההולכים בדרך זו מדברים על תיקון המידות, ומציינים, שהמטרה העיקרית היא מניעת אכזריות ורעבתנות אצל האדם.

1. רשב"ם: "לפי דרך ארץ ולתשובת המינין כבר פירשתי ב'לא תבשל גְדֵי בְּחֵלֶב אִמּוֹ' (שמות כג, יט), וכן ב'אתו ואת בנו', שדומה לאכזריות ורעבתנות לקחת ולשחוט ולבשל ולאכול אם ובנים יחד". וכן כתב בספר שמות בפירושו לפסוק 'לא תבשל גְדֵי בְּחֵלֶב אִמּוֹ': "היו רגילים לבשלו בחלב האם, ולפי ההוה דבר הכתוב. וגנאי הוא הדבר ובליעה ורעבתנות לאכול חלב האם עם הבנים. ודוגמא זו באותו ואת בנו ושילוח הקן. וללמדך דרך תרבות צוה הכתוב".

2. ר' אברהם אבן עזרא: "כאשר לא תכרת כל הקן שעזבת העקר: באתו ואת בנו, שדומה לאכזריות ורעבתנות לקחת ולשחוט ולבשל ולאכול אם ובנים יחד".

3. רמב"ן: "שאינו רחמיו מגיעין בבעלי הנפש הבהמית למנוע אותנו מלעשות בהם צרכנו, שאם כן, היה אוסר השחיטה, אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר. כי האכזריות תתפשט בנפש האדם, כידוע בטבחים שוחטי השורים הגדולים והחמורים שהם אנשי דמים זובחי אדם אכזרים מאד... והנה המצות האלה בבהמה ובעוף אינן רחמנות עליהם, אלא גזירות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות"¹⁶.

4. חזקוני: "לפי שהוא דרך אכזריות ורעבתנות וכן גְדֵי בְּחֵלֶב אִמּוֹ וכן אתו ואת בנו.

ג. שלא להכרית מינים בטבע

הצירוף "אם על בנים" מציין השמדה כללית של האם וצאצאיה, כפי שניתן ללמוד מן הפסוקים האלה: הַצִּילֵנוּ נָא מִיַּד אֶחָד עֵשׂוּ כִּי יֵרָא אֶנְכִּי אֶתוֹ פֶּן יָבֹא וְהָכִינוּ אִתָּם עַל בְּנֵינוּ (בראשית לב, יב). "יִשְׂדֵּךְ כְּשֵׁד שְׁלֵמָן בֵּית אַרְבָּאֵל בְּיוֹם מְלַחְמָה אִם עַל בְּנֵים רְטָשָׁה (חושע י, יד). ולכן מכוונים מקצת הפרשנים.

1. רבנו בחיי: ע"ד הפשט: יצוה הכתוב בקיום המין ושלא לעקרו, שאע"פ שהתירה תורה שחיטת בעלי חיים לתועלת האדם, לא תתיר ההשחתה והעקירה בהם, ואלו לקח האם

¹⁵ וכבר נקבע בתלמוד: צער בעלי חיים דאורייתא (שבת קכח ע"ב).

¹⁶ ונראה שכך פירש ר' מנחם המאירי: "אלא שהיא גזרה מוטלת על האדם להקנותו מדה טובה על דרך מה שאמרו בדרש... אלא כדי לצרף בהם את הבריות".

עם הבנים כאחד הוא כאלו הכרית המין ההוא. ואמר: לִמְעַן יִיטֵב לָךְ, שהשם יחמול עליך, וְהָאֲרֶכֶת יָמִים, כאשר לא הכרת כל המין ועזבת האם ולא עקרת המין".

2. ספורנו: "לִמְעַן יִיטֵב לָךְ וְהָאֲרֶכֶת יָמִים, הנה בענין שלוח הקן יש איזה גמילות חסד להמון שלא להשחית זרע עופות השדה שהם הפקר וזה בשלוח האם. אמר, שאפילו בזה הקצת של גמילות חסדים, יהיה אוכל פירות בעולם הזה והקן קיימת לעולם הבא".

3. ר' יצחק אברבנאל פיתח באריכות את הרעיון המובע במצווה זו, ודימהו לאיסור של כריתת עצי מאכל בשעת מלחמה: "וצוה הקב"ה שלא ישחית הדבר המוליד ועושה פרי, אבל כמו שהותרה כריתת הפרי ונאסרה כריתת העץ כמו שכתוב כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכְלוּ וְאֵתוֹ לֹא תִכְרְתוּ (דברים כ, יט), ככה צוה שנקח הבנים, שהוא הפרי, שאם נותנת בהיותה רובצת עליהם, ולא נשחית עץ בלחמו, אבל נשלח את האם, כדי שאנחנו נזון מן הבנים או האפרוחים, והאם תעשה פרי אחר ותתמיד ההויה וההטבה".

ד. חינוך האדם – לא לפגוע באם שהגנה על בניה:

ההתבוננות בטבע מלמדת, שאצל בעלי חיים רבים האם מגוננת על צאצאיה גם במחיר של סיכון חייה¹⁷. ראוי לציין, שטעם זה מיוחד לכתביהם של חכמי ישראל במאתיים השנים האחרונות.

1. רש"ר הירש: "והאם רובצת – מדובר רק בעוף ממין נקבה... בשעת דגירה או בשעת הטיפול באפרוחים. על האפרוחים – להגן עליהם מהקור; על הביצים – לצורך דגירה... ובכך ציפור טהורה שעודנה של הפקר יושבת על אפרוחים או על ביצים ועוסקת בהם כאם... באותה שעה הוא מצווה ליטול את האם, וכך להביא לתודעתו שיש אפשרות לזכות בה, ואחר כך הוא חייב לשלח אותה חפשי. הרגע של קיום תפקידה כאם מגן על נקבת הציפור בעצמאותה ובחירותה".

2. הנצי"ב, בפירושו "העמק דבר": "ראיתי בטעם המצוה כי הוא שילום גמול הרחמים, דהאם היה ביכלתה לברוח מן האדם, אך ביקשה להגין על האפרוחים או על הביצים, על כן תמלט, וזהו מסעיפי הרחמים".

3. שד"ל: "כשאדם קרב אל הקן, אלמלא רחמיה על בניה, הייתה האם נמלטת לנפשה ועוזבת אפרוחיה, אבל היא מאהבתה את בניה תשליך את נפשה מנגד ותעמוד שם להצילם, ולא תברח למלט את נפשה. על כן אין ראוי לקחתה, שאם יהיה אדם לוקחה, יהיה מעשה הצדקה והאהבה שאהבה את בניה גורם לה רעה".

ולסיום, אציג את דבריו החריגים (והחריפים בניסוחם) של ר' יוסף אבן קספי בפירושו "אדני כסף": "הבשר הותר לאכילה, אבל אין לעשות זאת בגסות רוח, ויש לשמור מעט ענווה ביחסו לשאר הנבראים".

טעם זאת המצוה... להרחיק מעלינו האכזריות, אבל מצורף לזה אומר אני, כי תורתנו השלמה רצתה לתת לנו דעות שלמות... ואחר המבול נתפשט אכילת בעלי חיים, שהוא כאילו נאכל אבינו, כי הוא (בעלי החיים) סוגנו הקרוב (יותר מהצמחים ומהדומם)... וכלל הדבר: הקננו נותן תורתנו... תכונת הענוה והשפלות... כי אנחנו כחמור ופרד גם ככרוב ורימון, גם כאבן דומם.

ולסיום: כל הטעמים – על ארבע קבוצותיהם – הם תרבותיים וחינוכיים. ועל כן ראוי, לטעמי, לאמץ את כולם, ואין צורך להכריע ביניהם. **ע"כ שמעון שרביט – בדפי בר-אילן**

כב כג הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו כִּי יִהְיֶה (נער) נְעִרָה בְּתוּלָה מְאֹרְשָׁה לְאִישׁ וּמִצְאָה אִישׁ בְּעִיר וְשָׁכַב עִמָּה:

הנה כתוב כאן כי יהיה לשון זכר, ולא יתהיה לשון נקיבה, ואעפ"כ ביאר התרגום 'ארי תהי, ומשמע שהוא מבאר שזה מוסב על הנערה, וכן ביאר הרס"ג.¹⁸ אולם האבן עזרא כתב: כי יהיה כאשר יארע זה הדבר.

ולכאורה להתרגום מובן פיסוק הטעמים, שיכי תהיה נערה בתולה – מאורשה לאישי, זהו תחילת המעשה. אבל לפירוש האבן עזרא שיכי יהיה אינו מוסב על הנערה, אלא על כל הסיפור, א"כ לכאורה אין להפסיק ביכי יהיה נערה בתולה, שהרי זה לא עיקר המעשה

¹⁷ כך פירש רד"ק את הביטוי "אם על-פנים רָטְשָׁה": "לפי שרחמי האם על הבנים, בעת שירצו להרגם, מפלת עצמה עליהם".

¹⁸ והביאור בזה שכתוב לשון זכר, שמעתי שזה משום שהיא התנהגה כזכר, שיצאה בעיר ולא ישבה בביתה, וכמו שפירש"י. (ולכן גם כתוב 'נערי' לשון זכר).

ואף לא תחילתו, שתחילת הדבר הוא שהיתה מאורשה לאיש, [ולכאורה היה ראוי להטעים: **כִּי יִהְיֶה** - נערה בתולה מארשה לאיש].

א"ה. לענין יהיה לשון זכר. עניין זה נדון בגליון ויצא סו. כח כב והאבן הזאת.... יהיה עידן מפורום הגיגים שאל: הלא מודעת זאת שאבן היא מילה בלשון נקבה, למה אם כן כתוב יהיה ולא תהיה.

אחרי כמה תשובות שאינן מספקות חשבתי למצוא את התשובה במבנה התחבירי של המשפט, ולכן העברתי שאלה זו לפרופ' שמחה קוגוט נר"ו. וזו תשובתו.

לרב אליהו ליון, שלום
מן המפורסמות הוא שהפועל "יהיה" משמש במקרא לא רק לזכר יחיד אלא אף לנקבה ובשני המינים גם לרבים. בין המקרים נמצא את "אבן" לא רק בפסוקנו, אלא אף בפסוקים: לא יהיה לך בְּכִסֶּדֶךָ אָבֶן וְאֵין גְּזִילֹת וְקִלְעֹת (דב' כה, יג), אָבֶן שֶׁלֹּמֶץ צֶדֶק יִהְיֶה לְךָ (דב' כה, טו). שמות אחרים ממין נקבה באים אף הם כנושאים של "יהיה". למשל: הֲלוֹה אַחַת יִהְיֶה לְךָ וְלִגְרָמְךָ בְּתוֹכְכֶם (שמ' יב, מט), וְעַתָּה שׁוּבוּן יִהְיֶה לְךָ (ויק' כה, ה), וְלֹא אַחַת יִהְיֶה לְךָ (במד' ט, יד), הֲלוֹה אַחַת יִהְיֶה לְךָ (במד' טו, כט) ועוד. כאמור, "יהיה" בא גם במקום "יהיו / תהיינה", למשל: לֹא תִהְיֶה לְךָ תַּלְמוּד לַתַּלְמוּד אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ (דבה"י ב ו כט).

זוהי לדעתי התשובה לשאלתך. ע"כ מגליון ויצא סו. ואני מודה שוב לפרופ' שמחה על התשובה.

כג ה על-דבר אשר לא-קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את-בלעם בן-בעור מפתור ארם גהרים לקללך:

כיון שהפסיקו ביעל דבר אשר לא קדמו אתכם, [ולא הטעימו: על-דבר - אשר לא-קדמו אתכם בלחם ובמים], משמע שהטענה היא על עצם זה שלא קדמו ויצאו לקראתם, ונראה שהכוונה להקדמת שלום, וכמבואר בזוהר חדש פרשת לך (אות מ-מז)¹⁹.

כג ו זרע שמשון ויחפף יי אלהיך לך את הקללה לברכה יש לדקדק מה כוונת הכתוב בתיבת "לך", שמשמע קצת את הקללה שכבר היה לנו, והרי לא יצא שום קללה מפיו של בלעם. ויש לתרץ שהיה אפשר לומר שהיות וסו"ס הרי בלעם בירך את ישראל וא"כ מגיע לו ג"כ ברכה על כך שנתברכו ישראל על ידו, וכדכתיב "ומברכיך ברוך (בראשית כו, כט)", לכך הדגיש הכתוב לומר שרק כלפי בני ישראל נחשב הדבר כברכה, אולם כלפי בלעם נחשב כמי שקילל את ישראל, כי אזלינן בתר מחשבתו, שהרי באומות העולם מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה (ירושלמי פ"ק דפאה), וזה שהדגיש הכתוב בתיבת "לך" שרק כלפי ישראל נחשב לברכה, אמנם כלפי בלעם נחשב לקללה, והוא בודאי לא יתברך משום כן.

לא תשיף הרב בצלאל אריאל נר"ו.

מפתח סדרי התנ"ך לאיסור נשך המופיע כאן בפסוק י"א ניתן לצרף את ראש סדר ז' במשלי: נְגִיד חֶסֶד תְּבוּנוֹת וְרֵב מַעֲשֵׂי קֹדֶשׁ שְׂנְאֵי [שְׂנְאֵי] אֲרִיִּךְ מִיָּמִים: גם ראש סדר י"ז בשמות פותח בחובת ההלוואה, ובאיסור לנצל את מצוקת אחי היהודי לעשיית רווח כלכלי - איסורי נגישה ונשך בהלוואה: אִם-כֶּסֶף תִּלְוֶה אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֲנִי עִמָּךְ לֹא-תִהְיֶה לוֹ פְּנֵיךָ לֹא-תִשְׁמֹנֶן עֲלָיו נֶשֶׁךְ. ראש סדר כ"א בויקרא חוזר על המצווה לסייע כלכלית לנחלשים תוך איסור לנצל את מצוקתו לעשיית רווחים: וְכִי-יִמְדֶךָ אֲחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהִחֲזַקְתָּ בוֹ... אֶל-תִּקַּח מֵאִתּוֹ נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית וְיָרָאת מֵאֲחִיךָ וְחַי אֲחִיךָ עִמָּךְ: ולא זו בלבד שאסור לקחת ריבית, אלא יש חובה להלות לעניים גם בערב שנת שמיטה כשיש חשש סביר שהעני לא יפרע את ההלוואה ושנת השמיטה תשמט את החוב לא תאמץ את-לִבְּךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת-יָדְךָ מֵאֲחִיךָ הָאֲכִיזֵן:

כד ה הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו כִּי-יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה חֲדָשָׁה לֹא יֵצֵא בְּצִבָּא וְלֹא-יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל-דָּבָר נָקִי יִהְיֶה לְבֵיתוֹ שְׁנֵה אֲחֹת וְשִׁמַּח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר-לָקַח:

¹⁹ וז"ל: יאמר ר' חייא מכאן למדנו, כל המקדים ויוצא לקראת הבא מן הדרד, ונותן לו שלום, מעלה עליו הכתוב כאילו אכילה ושתיה הוא ונתן לו. מנא לן, מהאי קרא דכתיב יעל דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, וכי צריכין היו ישראל ללחם ולמים, והלא המן יורד להם, שהיה טב ושפיר מכל אכילה שבעולם, אלא מפני שלא באו להקדים להם שלום, העלה עליהם הכתוב כאילו חסרו מחייתם.

כיון שחיברו את ינקי יהיה לביתו שנה אחת' עם 'ושימח את אשתו אשר לקח', ולא הטעימו: כִּי- יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה חֲדָשָׁה לֹא יֵצֵא בְּצִבָּא וְלֹא-יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל-דְּבַר נְקִי יְהִי לְבֵיתוֹ שְׁנָה אַחַת - וְשִׂמַּח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר-לָקַח:] נראה שבפשטות 'ושימח את אשתו אשר לקח' אין הכוונה למצוה, אלא זה המשך וטעם לינקי לביתו שנה אחת' שזה כדי שישמח את אשתו.²⁰

כד טו מלוא העומר וְלֹא תָבֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ. ג' במסורה²¹. הכא, וְלֹא תָבֹא דְמַעְתָּךְ (יחזקאל כד, טז) וְלֹא תָבֹא עָלֵינוּ רַעַח (ירמיהו ה, יב). "יראה לפרש, כי שערי דמעה לא ננעלו (ברכות לב:). ואולם במי שגזול העני אין תפילתו נשמעת, כי כל התפילות מתעטפים בצלותיה דעני, וכשמעכב משכון של עני, אין תפילתו נשמעת, שהרי צלותיה דעני נעשה לבוש לכל התפילות כדאיתא בווהר (ח"א כג:). וכשמעכב לבושו של העני, גם תפילתו אינה מתלבשת, לכן "ולא תבוא דמעתיך" [לפני הקב"ה אם תעכב אצלך לבושו של העני], ומכלל לאו נשמע הן, שאם מחזיק [ותומך] העני אז נתקבלה תפילתו ו"לא תבוא עלינו רעה".

הרב גור-אריה צור נר"ו וְלֹא יֵרָא אֱלֹהִים

פירש רש"י וְלֹא יֵרָא עִמְלֵךְ אֱלֹהִים מִלְּהַרְע לְךָ.

ומובא בשפתי חכמים שדייק כן מאחר ו"עוף ויגע" הם תואר, כיצד היו ישראל, ואם ירא מתייחס לישראל כתואר היה צריך להיות מנוקד ב"שוא". כזה: ולא ירא אלקים. ומאחר ונכתב בקמץ כפֶּעַל, בהכרח אינו מתייחס לתואר של ישראל אלא לעמלק שלא היה ירא.

ואור החיים הק' פירש ולא ירא - ישראל, מתוך שהיה עוף ויגע, ולא היה בו כח לעמוד כנגד יצר הרע המסיטו מיראת אלהים.

ויש ליתן טעם מה הכריח את אוה"ח הק' לפרש כן שישראל הוא שלא היה ירא. ושמוא יש לומר משום טעם הטיפחא שבמילה ירא. שכן הטיפחא היא כעין הפסקה, ובזה מתקשרת לתחילת הפסוק. למלה ואתה. וכה יקרא: ואתה עוף ויגע ולא ירא. ורש"י לא חש לטיפחא כאן כהפסקה אלא כטעם משלים לסוף הפסוק.

א"ה. כ"ע לא פליגי שהטיפחא כאן הוא הפסק קל בהרבה לעומת האתנח של ויגע. וזה ניכר היטב לכל קורא בטעמים. והוסבר כאן כמה פעמים שלרוב מקום האתנח בקטע שאחרי הרישא של הפסוק²². אֲשֶׁר קָרָךְ בְּדָרְךָ וַיִּזְנַב בְּךָ כָּל-הַנְּחֻשִׁים אַתְּלִיךָ וְאַתָּה עֵיף וַיִּגַע וְלֹא יֵרָא אֱלֹהִים: כדי ליישב את דברי ידידנו נר"ו יש לומר שכיון שיש הפסק קל יחסית בטיפחא יש קצת הפרדה בינו ובין אלהים בסוף הפסוק, מתאים לפירוש אור החיים, ורש"י אינו מחשיב הפסק זה. אבל לחיבור ואתה עוף ויגע ולא ירא אין להסכים.

ולעומקו של מקרא נראה לישב דבריהם על דרך המוסר, כאומרו: אם ימצא בך עמלק, אזי וְלֹא יֵרָא - אישראל קאי. ואם לא ימצא בך עמלק, אזי וְלֹא יֵרָא - אעמלק קאי. ובלי יראת אלקים אין לו קיום.

²⁰ ואמנם מדברי החינוך (מצוה תקפ"ב) משמע שיש כאן מצוה על החתן שישמח את אשתו ולא יעמוד ימים רבים חוץ לביתו. אך הנה במנחת חינוך תמה עליו שלא מצינו דרשה זו בש"ס ובשום מקום, ולכאורה צ"ל שאין כוונת החינוך לפרש שעיקר כוונת הכתוב למצוה, אלא שדעתו שכיון שמבואר כאן שכשיהיה נקי מהמלחמה הוא יהיה בביתו וישמח את אשתו, לומדים שזה מצוה.

²¹ המסורה - בכתבי היד של המקרא יש הערות לפעמים של אות אחת או יותר בין העמודים, זו מסורה קטנה; בראש העמוד ובתחתיתו יש הערות ארוכות המכוננות מסורה גדולה. במהדורות מקראות גדולות עד דפוס ורשא ההערות הקטנות לפעמים בעלי אות אחת, בין המקרא לתרגום. במקום אחר בתחתית העמוד יש הערות ארוכות יותר, מסורה גדולה. וכמו בכתבי היד בחלקן הן מסבירות את הערות המסורה הקטנה. כאן המסורה מציינת שהצירוף 'ולא תבוא' מופיע שלוש פעמים במקרא (במקום אחד וְלֹא). כאן יש דרשה המקשרת בין שלושת המקומות. כאן בעל הטורים מצייין למסורה זו ודורש אותה. ודברי מלוא העומר הם כיוון אחר משל בעל הטורים.

²² אע"פ שלמראית עין חציית הפסוק במקום הזקף אַתְּלִיךָ.

והוינו בה, לשיטת רש"י. מה היא יראת אלקים שהיה לכאורה ראוי לעמלק להיות, כדי לומר וְלֹא יֵרָא אֱלֹהִים. ויש לומר, שיראת אלקים שלו, של עמלק, כביכול, לעשות רצונו ית' להיות רצועת מרדות לישראל.

והוא אינו יודע כי כאשר יעשה יותר מכפי שצוה, יאמר בו: וְלֹא יֵרָא. ואשר על כן יוטעם וְלֹא יֵרָא, בטיפחא. להיות כפי' אוה"ח הק', שאינו ירא כאשר עושה יותר ממה שצוה. ולפירוש רש"י לא תיחשב כאן הטיפחא כהפסקה כנ"ל.

ועל דרך הצח, ישלימו פירושיהם של רש"י ואוה"ח הק' זה את זה: לומר שהיא כברכת יצחק לעשו שעמלק מצאצאיו: וְהָיָה כְּאֲשֶׁר תִּרְדּוּ וּפְרִקְתָּ עָלָיו מֵעַל עֲוֹנוֹתָיו (בראשית כז, מ). ופירושו כעין נוטריקון: תרי"ד – כאשר תראה יורד ביראת שמים ופרקת עולו. שכאשר ישראל אינו ירא הרי עמלק רצועת מרדות. וכאשר עמלק אינו ירא, הרי תמחה את זכרו. ובכך משלימים פירושי רש"י ואוה"ח הק' זה את זה.

פִּן לְחֻכְּם וְיִחְכְּם-עוֹד

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 גליונו 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>

מאמרנו מופיע ונשמר באתר גליונות (jewishoffice.co.il)

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בתנ"ם)

לקבלת דוא"ל בגושיאם לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שיאך המכותגים ☺