

היבטים לשוניים בפרשת בראשית פג

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

וַיְהִי – בין אם יש געיה בין אם אין¹ היר"ד בשוא נח
א ג יְהִי אָזֶר: המילים אינן מוקפות
א ה קָרָא לִילָה: טעם נסוג אחור לקר"ף
א ו לְמַיִם: הלמ"ד קמוצה
א ז מַעַל לְרַקִּיעַ: 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: היר"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של 'ים'. כן הדבר גם בהמשך פס' כב
א יא תִּדְשָׂא: געיה בת"ו והדל"ת בשווא נח. דְּשָׂא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עָשָׂה פָּרִי: טעם
נסוג אחור לעי"ן, וכן בהמשך הפסוק עָשָׂה-פָּרִי, יש להעמיד קלות את קריאת העי"ן מפני געיה.
בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק
א יח וַלְהַבְדִּיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים²
א כב וַיִּבְרָד: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא
א כד וַחֲתִיתוּ-אֶרֶץ: געיה בחי"ת
א כט לְאֶכְלָה: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא
א לא יוֹם הַשִּׁשִּׁי: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה
ב א וַיִּכְלוּ: היר"ד בשוא נח³ והמילה במלרע⁴
ב ג שָׁבַת: לשון עבר, השי"ן קמוצה והבי"ת אחריה רפויה
ב ד עליית שני
ב הַבְּרָאִים: הר"ש בשוא נע, לא: בְּהֶבְרֶם וכן לקמן ה ג
ב ז וַיִּצָּר: במלעיל, נכון הדבר גם בהמשך פס' יט. וַיִּפָּח: במלרע
ב ח גַּן-בְּעֵדֶן: גַּן- במקף ולא במרכא
ב יב וַיִּזְהַב: געיה תחת השורק והזי"ן בשווא נע
ב טו לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ: העי"ן והשי"ן בקמץ קטן הה"א בשתייהן במפיק.
ב יז אֶבְלָדָה: הכ"ף בקמץ קטן
ב יח אֶעֱשֶׂה-לָּו: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה, בלמ"ד דגש חזק מדין דחיק

¹ 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.

² החטף פתח המופיע בכמה דפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא ולא על קריאת החטף עצמו

³ וכן בהמשך קידוש ליל שבת: וַיִּכְלוּ. וַיִּבְרָד. וַיִּקְדָּשׁ

⁴ משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

ב יט מַה-יִקְרָא-לָו: להיזהר מהבלעת היר"ד. לא מֵאִיקְרָא. היר"ד דגושה

ב כ עליות שלישי

ב כא לֹא-מֵצָא עֵזֶר: אין טעם נסוג אחור למ"ם

ב כב וַיִּבֶן: במלעיל. אֶת-הַצֵּלַע: 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 ובשרוק, הקר"ף

אחריה בשווא נע על אף שהרבה דפוסים ניקדוה בחטף קמץ⁵, דגש חזק בז"ן מדין דחיק

ב כד יַעֲזֹב-אִישׁ: העמדה קלה ביר"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה והז"ן בקמץ קטן

ב כה עָרוּמִים: דגש חזק במ"ם על אף שהר"ש לפניו בשורק

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

הראשונה

ג ה אֶכְלֶכֶם: הכ"ף בקמץ קטן. וְהֵייתֶם: הה"א בשווא נח ואחריה יר"ד בחירק מלא. כְּאֱלֹהִים:

האל"ף אינה נשמעת, כאילו כתוב, 'כְּלוֹהִים'

ג ו גַּם-לְאִישׁ: מפיק בה"א, קריאה ללא מפיק יש בה כדי לשבש את משמעות הכתוב

ג יא אֶכֶל-מִמֶּנּוּ: הכ"ף בקמץ קטן

ג יב נִתְנָה-לִי: געיה בנר"ן הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

ג יג הַשִּׁיאֲנִי: ש"ן ימנית

ג טז עֲצָבוֹנָךְ: הצד"י דגושה והשווא נע. יִמְשָׁל-בָּךְ: השי"ן בקמץ קטן

ג יז כִּי-שָׁמַעְתָּ: במקף ולא במונח

ג יט תֵּאכַל לֶחֶם⁶ טעם נסוג אחור לת"ו. כִּי-עָפַר אֶתָּה: תיבת אֶתָּה במלעיל והאל"ף בפתח

ואין טעם נסוג אחור בתיבת עָפַר

ג כא כַּתְּנוֹת: הכ"ף בקמץ קטן

ג כב עליות רביעי

ד ב רַעֵה צֹאן: טעם נסוג אחור לר"ש

ד ז תִּמְשָׁל-בוֹ: השי"ן בקמץ קטן

ד יא וְעַתָּה אָרְוֵךְ אֶתָּה: הראשון בעי"ן ובמלרע, השני באל"ף ובמלעיל

ד טו כָּל-הַרְגֵּ קָזַן: אין טעם נסוג אחור

ד טז וַיֵּצֵא קָזַן: טעם נסוג אחור ליר"ד

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

ד יח לְחֲנוּךְ: הלמ"ד בפתח

⁵ מי שיקרא את הק' כמו חולם ואת הקמץ בח' כמו פתח – טועה!

⁶ רבים משתבשים בציטוט הפסוק ואומרים לֶחֶם

ד יט עליית חמישי

וַיִּקַּח-לָוֶה: געיה ביו"ד

ד כב אָת-תּוֹבֵל קִיָּן: טעם נסוג אחור לתיו השנייה

ד כג הַאֲזָנָה: האל"ף בשווא נח

ה א עליית ששי

ה כט זָה: שני טעמים באותה תיבה, יש לקרוא קודם את הגרשיים ואחריו את התלישא. אַרְרָה:
ר"ש ראשונה בשווא נע

ה כה עליית שביעי

ה לב אָת-שֵׁם אָת-חֵם וְאֶת-יַפֶּת: טעם טפחא על תיבת אָת-שֵׁם

ו ג בְּשֵׁנָם: הגימ"ל פתוחה⁷

ו ה מפטיר

ו ט מִצָּא חֵן: טעם נסוג אחור למ"ם

הפטרות בראשית ישעיהו מב ה – מג י:

מב ה הָאֵל | יֵי: אין כאן מונח לגרמיה אלא פסק לפני רביעי⁸

מב ה רִקַּע: במלרע

מב ו וְאַצְרָף: קמץ קטן בצד"י, והר"ש בשווא נח

מב ז לִפְקַח עֵינַיִם עוֹרוֹת: טעם טפחא בתיבת לִפְקַח. עוֹרוֹת: הו"ו רפויה בשווא נח. יִשְׁבִי

הַשָּׂד: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה, עם זאת הש"ן בשווא נע

מב יא יִשְׁבִי סֹלַע: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה עם זאת הש"ן בשווא נע

מב יד אֶשֶׁם: ש"ן ימנית דגושה מנוקדת בחולם חסר

מב טז וּמַעֲקָשִׁים: העמדה קלה במ"ם למנוע הבלעת העי"ן החטופה

מב יח וְהַעוֹרִים הַה"א בפתח

מב כא וַיֵּאדָּר: האל"ף בשווא נח

מב כב וּבְבִתִּי: ב"ת ראשונה בשווא נח על אף הקושי. הַחֲבָאוּ: ה"א בקמץ קטן. הַשָּׁב: ש"ן
פתוחה

מב כד לְבַזְזִים: ז"ן ראשונה בשווא נע

מב כה וּפְלֵה־טָהוּ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת ה"א החטופה

מג א וְעִתָּה: בגרשיים לא ברביעי. בְּרֵאָךְ: הר"ש בפתח לא בשווא⁹

מג ב לִי-אַתָּה: במלעיל

⁷ מי שקורא בקמץ – קורא מילה משוללת הבנה

⁸ במקומות אחרים במקרא שיש בהם פסק לפני רביעי – הרי לדעת ר"מ ברויאר הוא טעם מונח לגרמיה

⁹ לא ייתכן שווא נע לפני שווא או חטף

מג ג כַּפְרָה: כ"ף רפויה ובקמץ קטן

מג ה אַקְבָצָה: כ"ף סופית דגושה

מג ט וַאֲסָפוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך הפסוק וַיִּצְדְּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֹּאמְרוּ

מג י לֹא-נִוְצַר אֵל: טעם נסוג אחור לנו"ן

ראשון של פרשת נח:

ו ט הַתְּהִלָּה-נְחָה: געיה בה"א הראשונה

ו יג וְהִנְנִי: נו"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי וכן בפס' יז וכן בכל מקום

ו טז שני במנחת שבת

אַמָּה: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק¹⁰. תַּחְתֵּימִם: הת"ו השנייה בחירק חסר ואחריה

י"ד, מנוקדת אף היא בחירק¹¹ ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנַיִם

ו יז רִוַח חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ו יח וְהַקְמַתִּי ... וּבָאתָ: שתיהן מלרע עקב וי"ו ההיפוך לעתיד

ו כ שלישי במנחת שבת

שְׁנַיִם מִכֹּל יָבֹאוּ אֵלַי לְהַחֲיוֹת:

ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנַיִם מִכֹּל תָּבִיא אֶל-הַתְּבֵה לְהַחֲיוֹת אֶתְּךָ

ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון בלבד

ו כא לְאַכְלָהּ: האל"ף בקמץ קטן

כמה הערות על חלוקת המקרא לסדרים (בשונה מהחלוקה הנוצרית שעדיין שולטת) מהרב בצלאל אריאל נר"ו.

דברי רבי יצחק, שרשי פותח בהם את פירושו לתנך: כֹּל הָאָרֶץ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הִיא, הוּא בְּרָאָה וּנְתַנָּה לְאִשְׁרֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו, מְפֹרָשִׁים בְּפִסּוּק שְׁנִקְבַע עַל יַד חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל הַקְּדֻמוֹנִים לְרֹאשׁ סֵדֵר טוֹ בִּירְמִיָּה: אֲנִי עָשִׂיתִי אֶת-הָאָרֶץ אֶת-הָאָדָם וְאֶת-הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָאָרֶץ בְּכַח הַגְּדוֹל וּבְרוּעֵי הַנְּטוּיָה וּנְתַתִּיָּה לְאִשְׁרֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֵינָי: [רבי יצחק משתמש במטבע הלשון של ירמיה הנביא].

גם נכואת זכריה, בראש סדר כ בתרי עשר, עוסקת בבריאת העולם על ידי הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא: מִשָּׂא דְכַרְרָה' עַל-יִשְׂרָאֵל נֶאֱמַר-הוּ' נְטָה שְׁמַיִם וַיִּסַּד אָרֶץ וַיַּצַּר רִוַח-אָדָם בְּקַרְבּוֹ. בהמשך נכואת זכריה זו מסופר על מצור אומות העולם על ירושלים וישועת ה' מפניהם.

מלאכת המים מתוארת ביום השני וביום השלישי. ולראש סדר כט ביחזקאל נקבע הפסוק המתאר את המים שייצאו לעתיד לבוא מהמקדש, ואת השפעתם על הצמחים ופירות העץ שנבראו ביום השלישי.

וְעַל-הַנַּחַל יַעֲלֶה עַל-שִׁפְתוֹ מַזָּה וּמַזָּה כָּל-עֵץ-מְאֹכֵל לֹא-יָבֹל עֲלָהוּ וְלֹא-יָתֵם פְּרִיו לְחַדְשׁוֹ יִכְבֹּר כִּי מִמְּיוֹ מִן-הַמִּקְדָּשׁ הֵמָּה יוֹצְאִים וְהָיָה פְּרִיו לְמֹאכֵל וְעֲלָהוּ לְתִרוּפָה:

הטעות המפורסמת ביותר בחלוקת הפרקים היא קביעת פתיחת פרק כ במעבר שבין יום ששי לשבת. בכך מפרידה החלוקה הנוצרית בין ששת ימי הבריאה הראשונים לבין יום השבת, ובין החול לבין הקודש.

התורה רואה את השבת כחלק מהבריאה, כהשלמת הבריאה וְיִכָּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וכדברי רש"י כאן בפסוק לָג מָה הִיָּה הָעוֹלָם חָסֵר? מְנוּחָה! בָּאת שָׁבַת - בָּאת מְנוּחָה, כְּלַתָּה וּנְגַמְתָּה הַמְּלָאכָה. כידוע, אנו מקפידים לפתוח את הקידוש בליל שבת במילים וְהָיָה-עָרֵב וְהָיָה-בֹקֵר יוֹם הַשְּׁשִׁי, ולסומכן אל וְיָבִלוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צַבְאָם, וכדברי הרמא (שז' אוה סימן רצ"א אות י) כִּי מִתְחִילִין יוֹם הַשְּׁשִׁי וְיָבִלוּ הַשָּׁמַיִם וְנִרְמְזוּ הַשָּׁם בְּרָאשֵׁי תְבוּת. וכך גם החלוקה היהודית קבעה את כל שבועת ימי הבריאה בתוך סדר א.

¹⁰ כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאמָה במשמעות של שפחה, עיין רש"י שמות ב ה

¹¹ החירק ביר"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את המבנה הדקדוקי

מפתח סדרי התנ"ך הסדרים: החטא כמשבר בתוך תהליך צמיחה; הפרקים: החטא כעומד בפני עצמו החלוקה לפרקים מוגישה את ההטאים, והיא מייחדת להם פרק נפרד כאומרת שהם עומדים בפני עצמם ואין להם תקנה. פרק ג' בבראשית עוסק בחטא אדם הראשון. הוא פותח בפסוק וְהַנְחֵל הָיָה עִרְוָם, ומסיים בפסוק וַיִּגְרַשׂ אֶת-הָאָדָם. וכך פרק לד' בבראשית העוסק במעשה דינה. ופרק לב' בחומש שמות העוסק בחטא העגל. חלוקה זו מעצימה את הכישלונות ומסתירה את האפשרות לתקנם מעיני הקוראים.

גישת התורה המשתקפת בחלוקת הסדרים שונה ממנה לחלוטין. המעיין בכתובים ימצא כי לפני כל כישלון ישנם פסוקים העוסקים בעוצמתו הרוחנית של האדם ובאופן שה' נותן בו. לאחר הכישלון מתארת התורה את ההתמודדות עמו ואת הדרך לתיקון ולתשובה. המרחב הלימודי ששורטט על ידי חז"ל בחלוקה לסדרים מכייל את התהליך השלם המכיל את כל החלקים חללו. סדר ב' המכיל את החטא פותח בהצהרה שהאדם הוא בחיר הכרואים ומסתיים בתיאור סיועו של הקדוש-ברוך-הוא לאדם לאחר החטא: וַיֵּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתַנּוּת עוֹר וְיָלַבְשָׁם. דוד המלך מתאר את גדלות האדם במילים וְתַחֲסִיחֵהוּ מֵעַט מֵאֱלֹהִים (תהלים א:פר מזמור ה:ו). החלוקה לסדרים בתהילת ספר בראשית עוסקת בהרהבה בנושא זה. סדר ב' פותח בכך שה' הקדים את מידת הרהמים ושיתפה למידת חדין בכדי שהעולם יוכל להתקיים (רשי לעיל א:א) ושהעולם לא התחיל לפעול כל עוד לא נברא האדם: אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם... וְכָל שְׁיֵה הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ... כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ וְאָדָם אֵינָן לְעַבְדֵי אֶת-הָאָדָמָה. סדר ג' פותח בייחודיות האדם שרק לו יש ידיעה עצמית בטוב וברע ובהירה חופשית לבחור כינייהם: וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע. (על פי הרמב"ם במשנה תורה, ספר המדע, הלכות תשובה, פרק חמישי הלכה א). סדר ד' המתאר את עשרת הדרות מאדם עד נוח הוזר ומדגיש בפתיחתו את גדלות האדם: בַּיּוֹם בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עֲשָׂה אֹתוֹ; וסדר ה' פותח בצדקתו של נח: נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו.

החלוקה לסדרים ב' כא על כן יעזב איש את אביו ואת אמו וידבק באשתו והיו לבשר אחד לפסוק טא: הקשר המקודש בין איש לאשתו בראש סדר ב' במשלי יְהִי-מְקוֹרֶךָ בְּרוּךְ וְשִׁמְתָהּ מְאֹדָה נְעוּרֶךָ. ובבראשית ראש סדר ז' וַיִּדְבַּר א' אֶל-נֹחַ לֵאמֹר: צֵא מִן-הַתֵּבָה אִתָּהּ וְאֶשְׁתְּךָ וּבְנֶיךָ וּנְשֵׁי-בְנֶיךָ אִתְּךָ; ובראש סדר יח' וְהָיָה פְקֹד אֶת-שְׂרָה כְּאִשְׁרָא אִמְרָ... ובויקרא ראש סדר ז'... אִשָּׁה כִּי תִזְרַע וְיִלְדָה זָכָר... ובראש סדר יב' וְאִשָּׁה כִּי-יִזְוֹב זָבִיב דָּמָה יָמִים רַבִּים... מרחב סדר ד' מלמד על מידת 'אָרֶץ אֲפִים' של הקדוש-ברוך-הוא, בתקופת עשרת הדרות שמאדם ועד נח. וכדברי המשנה במסכת אבות (פרק ה' משנה ב') עֲשֶׂה דוֹרוֹת מֵאָדָם וְעַד נֹחַ. לְהוֹדִיעַ כְּמָה אָרֶץ אֲפִים לְפָנָיו, שְׁכַל הַדּוֹרוֹת הָיוּ מְכַעֲסִין וְכֵאֵין עַד שֶׁהֵבִיא עֲלֵיהֶם אֶת מִי הַמַּבּוּל. אלא שמידת ארץ אפיים לרשעים – אתגר היא לצדיקים, וכך כותב רבנו עובדיה מברטנורא: לְהוֹדִיעַ כְּמָה אָרֶץ אֲפִים לְפָנָיו. אף אתה אל תתמה שהארץ לאמות העולם כל השנים הללו שֶׁהָיוּ מִשְׁתַּעֲבָדִין בְּכִנּוּי, שִׁיתֵר הָאָרֶץ לְדוֹרוֹת שְׁמֵאָדָם וְעַד נֹחַ, וְאַחֲרַי כֶּן נִשְׁטַפּוּ. גם הפטרת הסדר עוסקת בנושא זה. פסוק לג' שבסדר ד' שלנו נקבע בחלוקה הנוכרית כראש פרק. כאן המקום להדגיש שהחלוקה לפרקים מתעלמת לחלוטין מהחלוקה לפרשיות פתוחות או סתומות. הדוגמות הבולטות ביותר הן: בראשית פרקים ו', לב'. שמות פרקים ו', טז', לב', לט'. ויקרא פרק כו', במדבר פרקים כב', כו', ל'. דברים פרקים ב', ו', יב', יג'. בין אם התעלמות זו במזיד היא, ובין אם מתוסר ידיעה התוצאה היא שיבוש חמור. פרשיות אלו הן חלק מהותי מכתבת התורה. ההלכה היא שטעות בסימון הפרשיות פוסלת את הספר. עד שאם נמצא ספר שבו יש פרשה במקום שלא צריכה להיות, או שאין פרשה במקום שצריכה להיות, ואפילו אם יש פרשה פתוחה במקום סתומה, וכן להיפך, הרי הספר פסול רמב"ם ס"ח ח ג

רשי בתחילת חומש ויקרא מסביר שההפסקות בין הפרשיות נועדו לתת למשה רבינו (ואף לנו, מקל וחומר) שהות לעיין בנושא הנלמד: וּמָה הָיוּ הַפְּסָקוֹת מְשֻׁמְשׁוֹת? לָתֵן רוּחַ לְמִשְׁחָה לְהַתְּבַוֵּן בֵּין פְּרָשָׁה לְפְרָשָׁה וּבֵין עֲנִין לְעֲנִין. קל וְחֹמֶר לְהַדְרִיט הַלְמַד מִן הַהֲרִיט. אם כן, הקשר הפנימי בין הפסוקים המרכיבים את הפרשה הוא מהותי. הפרדה בין פסוקים בתוך אותה פרשה או צירוף של פסוק מפרשה אחת לפרשה הסמוכה לה, יכולים לעקר ולשבש את המסר הערכי שלה. השיבוש החמור ביותר מבחינת השפעתו על הלמידה שלנו נמצא בחטא העגל. עיין שם וגם בסיום סדרת בהר. ע"כ מדברי הרב בצלאל אריאל נר"ו. הדברים באו ברציפות, ושייכים במקומם¹².

קיבלתי ואיני יודע מי כתב. מובא כאן הסבר על הרש"י שהובא באחת מגליונות קדושת ציון כמזומני: ידועים לכל דברי רש"י הראשון, שכל מטרת פרשיות בראשית – החודש הזה לכם, בשביל כַּח מַעֲשֵׂיו הַגִּיד לְעַמּוֹ.

ויש להבין מה תירץ רש"י, גם אם רוצים ללמד אותנו את הבעלות על ארץ ישראל, עדין אין צורך להאריך בשביל כך ב 1820 פסוקים עד החודש הזה לכם, ניתן לכתוב פסוק אחד: בורא העולם ברא את העולם, ונתן את ארץ ישראל לעם ישראל.

בשביל זה נתעמק קצת בשאלת רש"י: לרי יצחק היה קשה אם ספר התורה הוא ספר חוקים ומצוות, ראוי להתחיל את הספר עם הלכות ומצוות, כמו שתחיל ספר שולחן ערוך, גם אם

¹² מצורפת הזמנה לרכוש את ספרי המקרא לפי החלוקה היהודית.

נמצא בספר ההלכה כמה סיפורים דרך אגב זה בסדר, אבל לא מתחילים ספר עם 14 פרשיות של רק סיפורים.

והתשובה לכך היא: שספר התורה אינו ספר חוקים, אלא ספר הברית שלנו עם בורא עולם, ומהו ספר ברית? זוג שמתחתן לא יסכם את נישואיו ב'אֵת עוֹשֶׁה 1,2,3 ואני עוֹשֶׁה 1,2,3, אלא יספר את סיפור חייו, חיפשתי כלה מתאימה וזה לא היה מתאים, עד שמצאתי את שאהבה נפשי, וכרתנו ברית יחדיו.

ספר התורה אינו ספר חוקים, אלא ספר הברית שלנו עם בורא עולם, לכן בורא עולם מספר כיצד חיפש כלה, אדם הראשון נכשל, בניו רצח ונרצח, ומשת נולד ילדים שחטאו, עד שבא נח והיה מבול... עד שמצאתי את אברהם שלבבו נאמן לפני, וכרתי איתו ברית שהוא יעשה את מצוותי, ואני אתן לו גן עדן הוא ארץ ישראל.

ומשם מתחילה התורה לספר את הדרך לגן עדן – ארץ ישראל.

ספר התורה כולו מטרתו היא ארץ ישראל – ליצור עם היושב עם בורא עולם ביחד בביתו.

ידידנו הרב גור-אריה צור מקשר את סוף התורה לתחילתה

לסיומה של תורה ותחילתה

בְּרֵאשִׁית בְּרָא / לְעֵינֵי כָּל-יִשְׂרָאֵל

אָמַר ר' אֶלְעָזָר הַקָּפָר, [פתח בשבח התורה ואמר] כְּתִיב: (תנחומא פר' בהר) שׁוֹקֵינוּ עֲמוּדֵי יֵשׁוּ מִיִּסְדִּים עַל אֲדָנֵי פִז (שיר השירים ה, טו) הָעֲמוּד הַזֶּה יֵשׁ לוֹ כּוֹתֶרֶת מְלֻמְעָלָן וּבְסִיס מְלֻמְטָן.

אָמַר ר' שְׁמוּאֵל בֶּר גּוֹרִיָא, [הסביר והטעים את דבריו של ר' אלעזר הקפר] אֵין לָךְ פְּרָשָׁה בַתּוֹרָה 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, שניתנה ברצף אחיד כמקשה אחת וכן מובא בזוהר הקדוש (ח"ג אחרי מות ע.ג.): ג' דרגין אינון מתקשרין דא בדא אורייתא קוב"ה וישראל. ופירושו דאורייתא וקוב"ה וישראל כולא חד. וכשם שכתוב ה' אָחַד (דברים ו, ד), כן כתוב וְיָמִי כְעַמְדָּ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ (דברי הימים א, יז, כב), כן התורה מקשה אחת היא. ועל דרך הסוד כל התורה כולה מבראשית ועד לעיני כל ישראל שם השם אחד ארוך הוא. וזה פשט הדברים שכל פרשה ופרשה בתורה, סופה נעוץ בתחילתה ותחילתה בסופה.

וכגון פרשתנו, כותרתה בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. אֱלֹהִים במידת הדין. ובהמשכה של הפרשה כתיב בְּיוֹם עֲשׂוֹת הַיּוֹיָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם.

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 בסופה של הפרשה: וַתֵּחַ מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי ה'. התחיל במידת הדין בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים, וסיים במידת הרחמים, וַתֵּחַ מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָה.

ואע"פ שהכותרת של בנין הבריאה היא מידת הדין, וכן אמרו הטבע¹³ בגימטריא אלהים, הרי בסיסו של הבנין הוא מידת הרחמים. שללא בסיס של רחמים אין מעמד לכותרת הדין.

והיינו שנעץ הכתוב תחילתה בסופה וסופה בתחילתה.

¹³ א"ה. המלה טבע בשימוש הלועזי nature היא מאוחרת למדיי. אבל אינו מונע מדורשי רשומות וחמורות לדורשה, ואף לעשות ממנה גימטריית.

ובמדרש רבה פר' נשא נדרש אותו פסוק בפנים אחרות: שִׁזְקוּ עַמּוּדֵי יֵשׁ וּגּוֹ, ר' הוֹנָא בְּשֵׁם בַּר קַפְרָא אָמַר מַה הָעַמּוּדִים הִלְלוּ יֵשׁ לָהֶם קוֹפְלִיּוֹת מִלְמַעְלָן וּבִסְיִיּוֹת מִלְמַטָּן, כִּד הוּ פְּרָשִׁיּוּתֵיהָ שֶׁל תּוֹרָה, נִדְרָשׁוֹת לִפְנֵיהֶם 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. וְהוֹיָנוּ בָּהּ, כִּיצַד נְעוּצָה תַחֲלִילַת בְּרֵאשִׁית בְּסוּף פֶּר' וְזֹאת הַבְּרָכָה. ובשימת 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, כן הלומד תורה, המסתכל ומתבונן ולומד באורייתא, זוכה לאור הגנוז בה, ורואה ומבין את הבריאה אשר ברא ה' ואת סוד ההשגחה אשר משגיח על ברואיו, כפי שנאמר עֵינֵי ה' אֵלֶיךָ בָּהּ מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית הַשָּׁנָה (דברים יא, יב). ודומה הדבר לכך שהקב"ה בורא את העולם מחדש בכל שנה ושנה מבראשית, לעיני כל ישראל. ועל דרך הצח, בהגבהת התורה של שני הספרים, הספר המסיים והספר הפותח, הרי מתקיים בפועל עת עיני ישראל נשואות אל הכתוב: לְעֵינֵי כָּל-יִשְׂרָאֵל בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ.

מדע, תבונה ותקבולת בסיפור בריאת האדם

ד"ר דרור גבעון בעל תואר שלישי במתמטיקה חישובית.

אחת ממטרות התורה היא "פַּח מַעֲשָׂיו הַגִּיד לְעַמּוֹ לְתַת לָהֶם נִחְלַת גּוֹיִם (תהלים קיא, ו)". מסיבה זו התורה לא נכתבה כתקנון הבנוי רק מרשימה של כללים מחייבים, אלא כספר עשיר בסגנונות ספרותיים שונים. אחד מהכללים הספרותיים היפים שבהם התורה משתמשת הוא "תקבולת כיאסטית"¹⁴.

ישנם מופעים שונים של תקבולת כיאסטית. הקצרה ביותר בנויה משתי אותיות ומופיעה בפסוק: "וְנָח מִצָּא חַן (בראשית ו, ח)". התקבולת הכיאסטית השכיחה מבוססת על חזרה של משפט. למשל: "שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ (בראשית ט, ו)". תקבולת כיאסטית יכולה להופיע גם בתוך פרשייה ספרותית. לדוגמה, בהבניית נדבך משמעותי בסיפור בריאת האדם, כפי שנראה להלן.

בסיום קריאת התיאור של ששת ימי הבריאה נותר הקורא עם שאלה. מצד אחד לאדם יש מאפיין אלוהי, שכן נברא בצלם דמות האלוהים, אך מצד שני גם האדם וגם חיות הארץ נבראו ביום השישי. שניהם חיים על הארץ, שניהם זקוקים למזון כדי להתקיים ושניהם פרים ורבים. השאלה היא: מה מבדיל את האדם מחיות הארץ? **א"ה.** גם אחרי מקרא תשובתו, אני מתקשה להבין את השאלה.

ניתן להציע תשובה ולומר שבעוד שחיות הארץ נבראו מהאדמה: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּחַמָּה וְרֶמֶשׂ וְחַיִּתוֹ אֶרֶץ לְמִינָהּ", נראה כי האדם נוצר יש מאין: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ... וַיְבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ". עם

¹⁴ תקבולת מוצלבת או הפוכה.

זאת, בסיפור "תולדות השמים והארץ" מודגש שגם האדם נברא מהאדמה: "וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה, והמשך הפסוק אף מדגיש שאין שוני בין החיות לאדם: "ויפח באפו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה". מכאן, שבתחילת תהליך היצירה היה האדם עוד מין של נפש חיה שנברא מהאדמה, ללא שום יתרון וללא מימד אלוהי.

בשלב זה של הסיפור, האדם אינו שונה משאר בעלי החיים. הוא מושם בגן עם מגוון ביולוגי עצום של עצים, והסיפור עובר להתמקד בנושאים אחרים. עם השתלשלות הסיפור התורה מציינת שתהליך היצירה לא הושלם. בעוד שבעלי החיים מסוגלים לשמר את תכונותיהם הגנטיות ולוודא שלאבא ג'רף ולאמא ג'רפה נולדים גורים ג'רפות, האדם אינו מצליח להתפתח ולוודא שגם הוא יכול לשמר את התכונות הגנטיות שלו ולהעבירם לדור הבא: "וייצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם... ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא מצא עזר כנגדו.

הקושי של האדם לשמר את תכונותיו הגנטיות מתואר בלשון רבי אליעזר: "מלמד שבא אדם על כל בהמה חיה ועוף, ולא נתקררה דעתו" (יבמות סג ע"א). עולם העצים יבאר את המדרש: אבקן של עץ תפוח לא יכול להפרות עץ תמר ולא עץ זית, למרות זאת אבקן התפוח פוגש את פריחת התמר ואת פריחת הזית שוב ושוב בשל הרוח והדבורים שנושאות את האבקן מעץ לעץ. רבי אליעזר מתאר עבורנו עיקרון ביולוגי שמובא בפסוקים. מבחינה ביולוגית התפתחו בעלי החיים, ובתוכם האדם, ללא יכולת לקיים הפריה בין מינים שונים של בעלי חיים.

באמצעות התערבות אלוהית נמשכה התפתחות האדם בבריאה; על האדם נופלת תרדמה שבמהלכה נוצרת האישה מצלע שהייתה לאדם. בסיום שלב זה של ההתפתחות גם האדם יכול להתרבות ולשמר את תכונותיו הגנטיות בדומה לשאר המינים של בעלי החיים. את תהליך ההיפרדות לזוג מפרש רבי ירמיה בן אלעזר: "בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, אנדרוגינוס ברא" (בר"ר ח). במדרש זה רבי ירמיה אומר שהבריאה כללה יצורים בטבע שיכולים להפרות את עצמם. בעצים למשל, הרימון הוא אנדרוגינוס או חד ביתי. כלומר, כל עץ כולל גם אברים זכריים וגם נקביים. לכן עץ רימון בודד יכול לתת פרי מבלי להיות תלוי בעץ אחר. התמר, לעומתו, הוא דו ביתי; ישנם תמרים זכריים שאינם נותנים פירות אך מייצרים אבקנים, וישנם עצים נקביים שיכולים לתת פירות רק אם באו במגע עם אבקנים מתמר זכרי.

נחזור לקשר של עולם העצים לסיפור בריאת האדם. השיא בהתפתחות האדם מתואר בסיפור הנחש ועץ הדעת טוב ורע. התורה משתמשת בהקבלה בין העץ לבין האדם הראשון כדי להסביר את השלב האחרון בהתפתחות האדם. הנחש מסביר לאישה שהעץ הוא המפריד בין יכולתה להתפתח ליודעת טוב ורע כמו אלוהים לבין הישארות האנושות כעוד מין של בעל חיים ללא יכולות אלוהיות. בפתיחה – האישה מתארת את העץ, ובסיום – הקב"ה מתאר את מעמדו ההתפתחותי החדש של האדם בעקבות האכילה.

הפתיחה מורכבת משלושה מאפיינים של (פרי) העץ כפי שמתארת האישה:

כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשפיל.

בסיום, הבורא מתאר את המעמד החדש של האדם גם בשלושה מאפיינים. תיאור הבורא בסיום מתכתב בהקבלה הפוכה עם תיאור האישה בפתיחה.

| | | |
|--|-----------------|-----|
| "הרבה ארבה עצבונה והרנה בעצב תלדי בנים" | "ונחמד להשפיל" | העץ |
| "ואל אישה תשוקתך והוא ימשל בך" | "תאווה לעינים" | הוא |
| "ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ אשר צויתך לאמר לא תאכל ממנו ארוחה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה כל ימי חייך. וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה. בזעת אפיק תאכל לחם" | "טוב העץ למאכל" | |

המאפיין הבולט ביותר במילותיה של האישה הוא המאפיין האחרון: "וְחָמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל" (בר' ג:1). האכילה מהפרי יוצרת את השכל, שתפקידו להבדיל בין טוב ובין רע. לאדם יש מוח גדול מאוד יחסית לשאר בעלי החיים. בהשוואה ליונקים בעלי גודל גוף דומה לאדם, מוח האדם גדול פי שבע מכל יונק אחר. גדי קטן יכול להלך באופן עצמאי מיד לאחר ההמלטה. לעומתו, ראש של תינוק שיכול לפסוע כמה צעדים כבר גדול מידי גדול מידי מכדי לעבור את תעלת הלידה. ולכן התינוק נולד עם מוח לא מפותח, ותהליך התפתחות השכל ממשיך מחוץ לרחם כשנה לאחר הלידה. בתקופה זו התינוק תלוי לחלוטין באימו. תקופה זו מהווה למעשה את המשכו של ההיריון. ביטוי לכך ניתן בפתח דברי הקב"ה לאישה: "הֲרַבָּה אֲרַבָּה עֵצְבוֹנָה וְחַרְפָּה בְּעֵצֵב תִּלְדִּי בְנִים".

המאפיין השני של הפרי לפי דברי האישה הוא: "תֵּאָוָה הוּא לְעֵינַיִם". התאוה היא במשמעות של תשוקה. אצל היונקים ישנה תקופת ייחום שנקבעת על ידי הנקבה. למשל, בצאן תקופת הייחום היא בקיץ. בתקופה זו הנקבה מבצעת פעולות של הפרשת הורמונים שמעוררות את הזכר. מחוץ לתקופה זו הנקבה אינה פעילה, ואין אפשרות טבעית לעורר את הזכר. יוצא שברובה הגדול של השנה הזכר אינו מודע לזכריותו. האישה איבדה את יכולת הייחום הזו, ומכאן את היכולת לשלוט בתקופות שבהן הזכר עירני מבחינת תאוותו. מאפיין זה מקביל למאפיין האמצעי בלשון הא-ל: "וְאֵל אִישׁ תְּשׁוּקָתָהּ וְהוּא יִמְשַׁל בָּהּ".

המאפיין הראשון בלשון האישה הוא: "טוֹב הָעֵץ לְמֵאֲכָל". הדעת או המוח, מהווה כ-20% ממסת הגוף, אך צורך כ-20-25% מהאנרגיה שבגוף האדם. במצב זה הגוף אינו יכול להסתפק בצמחיית בר וליחוך דשא עשב רענן או יבש, וגם לא בתאנים מהעץ. קוף אדם שירצה לפתח מוח בגודל היחסי של מוח האדם יאלץ להשקיע כשמונה שעות ביום באכילה של תזונת הבר הרגילה שלו. אלו שמונה שעות של בליסת מעדנים לבעלי החיים, אך עבור האדם זו אינה תזונה הולמת כפי שמתואר במאפיין האחרון בלשון האל: אֲרוּרָה הָאָרֶמֶת בְּעֵבוֹרָהּ. וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָהּ וְאֲכָלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. האדם זקוק למקורות אנרגיה מזינים הרבה יותר ממקורות המזון הגדלים בר על מנת לפתח יכולות קוגניטיביות. לקט ואף ציד אינם מספיקים כדי לפתח יכולות של כתיבה, נגינה ויצירת כלי עבודה. האדם יצטרך לדאוג בעצמו לגדל את עשב השדה המזין באמצעות חקלאות, ביות ובישול: "וְאֲכָלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. בְּזַעַת אַפֶּיךָ תֹאכַל לֶחֶם". הדעת ועבודת האדמה קשורים זה בזה. רק בעזרת הפקת מקורות אנרגיה מזינים וזמינים יוכל האדם לקיים את הדעת, ורק קיום הדעת מבטיח את היכולת לשכלל את תהליך הפקת מקורות האנרגיה המזינים.

התקבולת הכיאסטית היא הכלי הספרותי המעצב את סיפור האכילה של פרי עץ הדעת טוב ורע. היא תוחמת אותו ומאירה משמעויות מהותיות להבנת תהליך בריאת האדם, התפתחותו הביולוגית והפיכתו ליצור תבוני. ע"כ ד"ר דרור גבעון.

הרב גור אריה צור נר"ו. בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ
על דרך הרמוז, שית ירמוז לבריאת היצר הרע ולהתשתו. ועל דרך אל תקרי. אל
תקרי בְּרֵאשִׁית אלא בְּרָא שית. ואל תקרי שית אלא תְּשִׁי. ככתוב בפר' האזינו
(לב, יח) צוֹר יִלְדֶּךָ תְּשִׁי וְתִשְׁכַּח אֵל מְחַלְלֶךָ. ופירש רש"י שם לשון התשה. ואם כי פשט
הדברים שאתה מְתִישׁ כביכול את הקב"ה בכך שוֹתֵשְׁכָה אֵל מְחַלְלֶךָ, אך לעומקו
של מקרא, ניתן לדרוש: צוֹר יִלְדֶּךָ על מנת תְּשִׁי, על מנת שתהא מְתִישׁ את יצר
הרע. שְׁכַן יִלְדֶּךָ מוטעם בטיפחא והיא כעין הפסקה קלה, 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 מְתִישׁ את יצר הרע על ידי
עסקך בתורה, ובכך וְתִשְׁכַּח, ותמצא את אֵל מְחַלְלֶךָ, לשוב אליו בלבב שלם.
ועוד מובא בבראשית רבה: ר' הושעיה רבה פתח (משלי ח, ל): וְאֶהְיֶה אֲצִלּוֹ אֲמֹן וְאֶהְיֶה
שְׂעִשְׁעִים יוֹם יוֹם וְגו'.

מאי אָמון, אָמון. הַתּוֹרָה אוֹמֶרֶת אֲנִי הֵייתִי כְּלִי אֲמֹנֹתוֹ¹⁵ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא. בְּנֶהֱגַ שְׁבַע עוֹלָם מְלֶךְ בְּשׂוֹר וְדָם בּוֹנֵה פְּלִטִין, אֵינּוּ בּוֹנֵה אוֹתָהּ מִדַּעַת עֲצָמוֹ אֶלֶּא מִדַּעַת אָמון, וְגו' כִּד הָיָה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְבִיט בַּתּוֹרָה וּבוֹרֵא אֶת הָעוֹלָם, וְהַתּוֹרָה אֲמָרָה בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים. וְאֵין רֵאשִׁית אֶלֶּא תּוֹרָה, הַיֵּאָדָּה מָה דְּאֵת אָמַר (משלי ח, כב): ה' קִנְנִי רֵאשִׁית דְּרַכּוֹ.

וְאִשֶּׁר עַל כֵּן, לְעוֹמְקוֹ שֶׁל מִקְרָא יִרְמוּז הַכְּתוּב לְמָה שֶׁאִמְרוּ חַז"ל (קִידוּשִׁין ל עמ"ב) ת"ר אָמַר לְהֵם הַקַּב"ה לְיִשְׂרָאֵל בְּנִי בְּרֵאשִׁית יִצַּר הָרַע וּבְרֵאשִׁית לּוֹ תּוֹרָה תְּבַלִּין¹⁶ וְאִם אַתֶּם עוֹסְקִים בַּתּוֹרָה אֵין אַתֶּם נִמְסָרִים בִּידוֹ.

ב הַ טָרְסִים יִהְיֶה בְּאֶרֶץ וְכָל־עֶשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרְסִים יִצְמַח רש"י. כֹּל 'טָרְס' שְׁצִמְקָרָא לְשׁוֹן 'עַד לֹא' הוּא, וְאֵינוֹ לְשׁוֹן 'קוֹדֵם', וְאֵינוֹ 'נִפְעַל', לּוֹמֵר 'הַטָּרְסִים', כֹּאשֶׁר תֵּאֲמַר 'הַקְּדִים'; וְזֶה מוֹכִיחַ, וְעוֹד אַחֵר: "כִּי טָרְסִים תִּירָאוּן (שְׁמוֹת ט, ט) – עֲדִיין לֹא תִירָאוּן. וְאִף זֶה תִּפְרָשׁ: עֲדִיין לֹא הִיָּה בְּזָרְךָ כְּשֶׁנִּגְמַרְהָ כְּרֵיית עוֹלָם בְּשָׂאִי, קוֹדֵם שְׁנִצְרָא אִלֵּם, וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה עֲדִיין לֹא כֹמַח. רש"י שְׁמוֹת ט ל טָרְסִים תִּירָאוּן – עֲדִיין לֹא תִירָאוּן; וְכֵן כֹּל 'טָרְס' שְׁצִמְקָרָא – 'עֲדִיין לֹא' הוּא, וְאֵינוֹ לְשׁוֹן 'קֵדֵם': "טָרְסִים יִשְׁכַּבּוּן" (בְּר' יט, ד) – "עַד לֹא שְׁכַיְבוּ" (ת"א); "טָרְסִים יִצְמַח" – עֲדִיין לֹא כֹמַח; אִף זֶה כֵּן הוּא: יִדְעָתִי כִי עֲדִיין אֵינְכֶם יִרְאִים, וּמִשְׁתַּהִיָּה הַרוּחָה תַעֲמְדוּ בְּקִילְקוֹלְכֶם. רַאב"ע קִצֵּר שְׁמוֹת ט ל וְרַבִּי יוֹנָה הַסְּפָרְדִי הַמְּדַקְדֵּק אָמַר (הַשְּׂרָשִׁים: 'טָרְס'), כִּי פִירוּשׁ טָרְסִים - כְּמוֹ 'לֹא'; וְכֵן "הַטָּרְסִים תִּדְעוּ" (שְׁמוֹת י, ז).

וְהַנְּכוּן בְּעֵינֵי, שְׁפִירוּשׁוֹ: וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעָתִי כִי בַתְּחִלָּה תִּירָאוּן מֵהַשֶּׁם; וְטָרְסִים - כִּי טָרְסִים שֶׁאִפְרוּשׁ כְּפִי תִירָאוּן; וְהַטָּעַם, כִּי אַחַר שִׁיחְדְּלוּ הַקּוֹלוֹת - לֹא תִירָא אֶתְּךָ וְעַבְדֶּיךָ. וְכֵן כְּתוּב "וַיִּכְבְּדוּ לְבָבוֹ הוּא וְעַבְדָּיו" (פֶּס' לז).

בְּאֵרִיכוֹת יוֹתֵר בְּפִירוּשׁ הָאֲרוּךְ שֵׁם. וְאַתָּה. אָמַר רַבִּינוּ שְׁלֵמָה (רש"י), כִּי טָרְסִים תִּירָאוּן - לֹא תִירָאוּן; וְכְמוֹהוּ "טָרְסִים יִשְׁכַּבּוּ" (בְּרֵאשִׁית יט, ד). וְזֹאת הַמְּלָה אֵינְנָה נִמְצָאת כֹּאשֶׁר חָשַׁב, כִּי לְעוֹלָם יִבּוֹא אַחֲרֶיהָ הַעֲנִיין: כִּי אַחַר "טָרְסִים יִשְׁכַּבּוּ" כְּתוּב "וְאֲנִשֵּׁי הָעִיר אֲנִשֵּׁי סֹדֵם נִסְבוּ עַל הַבַּיִת"; וְהִנֵּה הַטָּעַם: כֹּאשֶׁר הִיָּתָה קְרוּבָה עֵת שְׁכִיבְתֶם, נִסְבוּ עַל הַבַּיִת; וְכֵה "טָרְסִים יִקְרָאוּ וְאֵנִי אֶעֱנֶה" (יִשְׁעִיחוֹ סוּח, כד), וְכֵה "בְּטָרְסִים יִקְטְרוּן אֶת הַחֶלֶב" (שְׁמוּאֵל א, כט), וְכֵה כֹל 'טָרְסִים'. וְהִנֵּה אֵין טָרְסִים כְּמוֹ 'לֹא'.

רַאב"ע יִשְׁעִי סוּח כִּד וְהִיָּה טָרְסִים יִקְרָאוּ - לְפִי דְעָתִי, כִּי טָרְסִים כְּמוֹ 'עוֹד' - וְאִם בֹּא בַתּוֹסַפֵּת בִּי"ת - כְּמוֹ 'קוֹדֵם'; וְהַטָּעַם: כֹּל אֲשֶׁר יִשְׁאֲלוּ מִמֶּנִּי אֶתְּךָ לְהֵם. רש"י שְׁקֵדֵם בּוֹמֵן לְרַאב"ע שׁוֹלֵל אֶת פִּירוּשׁוֹ (הַכִּיר פִּרְשָׁנוֹת זו וְחִלַּק עֲלֶיהָ), וְרַאב"ע בְּפִירוּשׁ הָאֲרוּךְ חוֹלֵק גַּם עַל ר' יוֹנָה אֲבָן גִּנְאָח.

ב יֵב וְזֶהֱב הָאֶרֶץ הַחֹא טוֹב שֶׁם תְּבַדְּלוּ וְאֲבָן הַשֶּׁחֶם זֶרַע שֶׁמֶשׁוֹן. בְּמִדְרַשׁ (בְּר' ט"ז ג) אָמַר ר"ל לֹא הִיָּה הָעוֹלָם רֵאוּי לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּזֶהֱב, וְלִמָּה נִבְרָא, בְּשִׁבִיל הַמִּשְׁכָּן וְהַמִּקְדָּשׁ, שֶׁנֶּאֱמַר וְזֶהֱב הָאֶרֶץ הַחֵיָא טוֹב, כְּמָה דְּאֵת אָמַר הַתָּהר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנִן (דְּבָרִים ג, כה), ע"כ. וַיִּשׁ לְהַקְשׁוֹת מֵהַ מַעֲלָה יִשׁ בְּזֶהֱב שֶׁלֹּא הִיָּה רֵאוּי לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ יוֹתֵר מִשְׁאֵר דְּבָרִים, אִם מִפְּנֵי שֶׁהוּא דְּבַר חָשׁוּב, הִיָּה לָנוּ לּוֹמֵר כֵּן אִף בְּאַבְנִים טוֹבוֹת וּמְרַגְלִיּוֹת שֶׁהֵם יוֹתֵר חָשׁוּבִים מִזֶּהֱב, כְּמוֹ שֶׁמְבוֹאֵר בְּכְתוּב עֲצָמוֹ "שֶׁם הַבְּדוּלָח וְאַבֵּן הַשׁוֹהֵם", שֶׁמִּשְׁמַע שִׁיּוֹתֵר חָשׁוּבוֹת יִשׁ לְבְדוּלָח וְלֵאבֵן הַשׁוֹהֵם. וַיִּשׁ לּוֹמֵר דְּהַגֵּם שֶׁהַאֲבָנִים טוֹבוֹת וּמְרַגְלִיּוֹת חָשׁוּבוֹת יוֹתֵר מִזֶּהֱב, מְכַל מִקּוֹם אֵינֵם דּוֹמִים לְזֶהֱב, שֶׁהִיָּה הַמְּרַגְלִיּוֹת נַעֲשׂוּ לְתַכְשִׁיט לְשָׂרִים לְמַלְכִים וְלְעֹשִׂירִים, וְהוּאִיל שֶׁהַקַּב"ה נָתַן לְהֵם כְּבוֹד וְגְדוּלָה,

¹⁵ יִתְכַן לְנֶקֶד אֲמֹנֹתוֹ, נִרְאָה שֶׁבְּלִשׁוֹן חֲכָמִים קָמַץ חֲטוּף (קָטָן) אֵינוֹ מִצּוּי הַרְבֵּה.
¹⁶ כֵּן הַנִּיקוּד הַנְּכוּן.

ראויים הם להתקשט בהם, שזו היא הגדולה שלהם, ולכך מובן שנברא בעבורם. אולם הזהב אין זה תכשיט שמיוחד דוקא למלכים ולעשירים גדולים, אלא כל העולם משתמשים בו לתכשיטים שלהם בין העניים בין העשירים. ולכן אמר המדרש שהיות וזה חפץ עם יופי מיוחד, לא היה העולם ראוי שיברא הזהב לתשמישו, ולא נברא אלא מחמת המשכן והמקדש. ועוד י"ל, דעל הפסוק וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּיוֹם שֶׁבָבִיל שְׁהִיָּה טוֹב עֲמַד וּגְנוּזוֹ לְעֵתִיד לְבוֹא, דאין העוה"ז ראוי להשתמש במה שהוא טוב. משום הכי מקשה המדרש דכך גם היה ראוי להיות בענין הזהב, שגם עליו אמר הכתוב "וזהב הארץ החיא טוב", וא"כ לא היה ראוי להבראות בעוה"ז, דלא היה העולם ראוי להשתמש בו, שהרי אין מקום בעוה"ז לדבר שנקרא טוב, דבשלמא האור שהוא דבר רוחני היה יכול לגנוז, אבל הזהב שהוא דבר גשמי אין סברא לגנוזו לעתיד לבוא שהוא כולו רוחני, ואם כן למה נברא. ונהקשו חז"ל דוקא מזהב דנקרא "טוב", דעוה"ז אינו ראוי לדבר שנקרא "טוב", ולכן לא הקשו מאבנים טובות, דאע"ג דהם יותר חשובים, אבל אינו נקרא "טוב". ותירץ משום המשכן והמקדש. (זרע שמשון אות ט"ו)

ב כ וּלְאָדָם לֹא מֵצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ. מלוא העומר. במסורה¹⁷ וּלְאָדָם לֹא מֵצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ, "וּלְאָדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אֲשֶׁתְּךָ", "וּלְאָדָם שְׁלֹא עָמַל בּוֹ יִתְּנֶנּוּ חֵלְקוֹ (קהלת ב, כא)". ויראה כי אמרו (יבמות סג): זכה עזרתו, לא זכה כְּנֶגְדּוֹ, אך אם לא היה אוכל מעץ הדעת היתה עֵזֶר ולא כְּנֶגְדּוֹ, אך בחטאו היתה כְּנֶגְדּוֹ, וכמו שאמרו (סוטה ב). אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו. אך, ונספך בזה, דלפי ששמע לעצת אשתו גרם תוקף לנחש עד שלפעמים אבד חלקו לעוה"ב, ויחבירו נוטל חלקו בגן עדן, כמו שאיתא בחגיגה (טו). זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע, וזהו "וּלְאָדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אֲשֶׁתְּךָ", ובשביל זה "וּלְאָדָם שְׁלֹא עָמַל בּוֹ יִתְּנֶנּוּ חֵלְקוֹ".
א"ה. כֵּאֵן לֹא נִתְבָּאֵר עַד כַּמָּה אֵיבַד אָדָם אֶת חֵלְקוֹ בְּגֵן עֵדֶן, וְאִם כֵּן לִמִּי הֲלָךְ חֵלְקִי זֶה. אֲבָל כַּאֲפֹן כִּלְלִי זֶה פּוֹעֵל כֶּךָ, שָׂאֲדָם יִכּוֹל לְזַכּוֹת בְּחֵלְקֵי חֲבֵרוֹ.

ג ו וַתִּתֵּן גַּם לְאִשָּׁה עֵמָה וַיֹּאכַל הָאָדָם וְרֵ' יִשְׂרָאֵל אֶלְטֵר מִגּוֹר ז'ל. איתא במדרש (בר"ר יט, ט) ותתן גם לאשה, 'גם' – ריבוי, הַאֲכִילָה את הבהמה ואת החיה ואת העופות ע"ש.
הרבי הבית ישראל ז"ל אמר שמעתי מכ"ק אאז"ל (האמרי אמת) שהסתפק אם הנחש עצמו גם כן אכל מעץ הדעת.
ולי נראה שהנחש בודאי אכל מעץ הדעת, והיה הראשון לעשות כן עוד קודם חוה. וזהו שאמר (פסוק קודם) כִּי יָדַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקָחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיִּיתֶם כַּאֲלֹהִים יָדְעֵי טוֹב וְרָע הֵינּוּ שְׂאֲמַר לֵה שְׂאֲכַל מֵעֵץ הַדַּעַת וְהִרְגִישׁ בְּעֵצְמוֹ שֶׁנִּפְקָחוּ עֵינָיו.
א"ה. אֲנִי מִתְקַשֶּׁה לְהַבִּין אֶת הַהִכְרַח לְזֶה. הַסֵּפֶק שֶׁל הָרֵב אֲבֵרָהּ מִרְדְּכִי ז'ל הִיָּה אִם הַנְּחֹשׁ נִכְלָל בְּכֻלָּל בְּעֵלֵי הַחַיִּים שְׁחֹוה הַאֲכִילָה יָחַד עִם אִשָּׁה אָדָם, לִפְנֵי שֶׁגִּילּוֹ שֶׁהֵם עֲרוּמִים. לְעֹמֶת זֹאת הָרֵב יִשְׂרָאֵל הֵבֵן ז'ל מִנִּיחַ שְׁעוֹבֵר לִפְתּוֹי, הַנְּחֹשׁ עֲצָמוֹ אֲכָל (וְאָדָם כִּנְרָאָה לֹא נִצְטוּוה לִמְנוּעַ מִבְּעֵלֵי הַחַיִּים מִלְּאֲכֹל, וַיִּשׁ לֹמֵר שֶׁעֲצָם כִּנְסֵת הַנְּחֹשׁ לִגֵּן הִיא בְּגִלְלֵ שְׂאֲדָם נִתְרַשַׁל בְּמִצְוֹתָו לְעֵבְרָה וְלְשִׁמְרָה).
וְאִם כֵּן חוֹה לֹא הֵאֲכִילָה אוֹתוֹ מֵעֵץ הַדַּעַת. אֲבָל מִנִּיחַ שֶׁהַנְּחֹשׁ דִּיבֵר מִנִּסְיוֹן אִישִׁי?

ד ד אֲבִנֵי נֹזֵר וְהִבֵּל תִּבְיָא גַם הוּא. מה היה חטאו של הבל למה נהרג. ונראה לפי מה שפירש הרה"ק רבי ר' בונם זצ"ל הפסוק וַיִּבְרָא עֲלֵיךָ כָּל הַבְּרִכּוֹת הָאֵלֶּה וְהִשְׁיִגְךָ (דברים כח, ב), "דהכוונה, שגם אחר הברכות, תשאר באותה מדריגה כמקודם, שלא תתגאה כענין זָרָם לְבִבְךָ וְשִׁכַּחְתָּ (דברים ח, יד), דהברכות ישיגו אותך וימצאוך כמו שהיית קודם שקיבלת אותם, עכ"ד.

¹⁷ יתכן שכדאי להסביר שוב. תפקיד המסורה לְשַׁמֵּר את נוסח המקרא. כאן המסורה מצביעה על שלושה מקומות שמופיע מלה זו ולאדם. אולי כוונת המסורה לשמור על ניקוד השווא בלמ"ד (לא וּלְאָדָם, אין מלה במקרא בניקוד זה). אבל בעל הטורים מוצא קשר בין שלושת המקראות על דרך הדרש, ובעקבותיו גם דרשנים אחרים.

והנה בתרגום יונתן כתב שטענת קין היתה כי לית דין ודיין ח"ו, והבל השיבו כי יש דין והכל לפי המעשה, ומפני שמעשיו טובים ממעשי קין, לכן שעה ה' אל קרבנו ולא אל קין. אבל לפני זה כתוב "וְהָבֵל הֵבִיא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוּ", משמע שהוא היה שפל בעיניו, ולא העז להביא מנחה לה', רק ראה את עצמו כטפל לקין, וקיוה שע"י מנחת קין אולי גם קרבנו יירצה, לכן כתוב "גם הוא", אבל אח"כ כאשר שעה ה' אל קרבנו, השיג עוז והתברך בלבבו כי אכן מעשיו הטובים גרמו זאת, וזה היה חטאו. **א"ה**. לפירוש זה צריך לומר שהתברך כלבבו בעקבות הוויכוח עם קין, כשנוכח שאין הוא טפל לקין הכופר בעיקר.

ד ט הַשְּׁמֵר אָחִי אֲנִי. מלוא העומר. והוא תמוה שגנב דעת עליונה, וגם להבין תשובת השי"ת "קול דמי אחיך". ויראה שהתנצל קין לפי שנולד במזל 'מאדים' שמורה על רציחה, כמו שאמרו (שבת קנז): מאן דבמאדים הוא גבר אשיד דמי, ותקנתו למהוי טבחא או מוהלא ומי שבמאדים הוא איש שופך דמים. ותקנתו להיות שוחט או מוהל¹⁸, והנה קין שלא היו תחת ידו הבעלי חיים, רק תחת יד הבל, לזה התנצל "הַשְּׁמֵר אָחִי אֲנִי", רוצה לומר וכי אני שומר כאחי על הבהמות, שאז היה אפשר להפיג ריתחא על הבהמות למהוי טבחא, אבל אחר שלא נמסרו בְּיַדִּי הבהמות, לזאת שפך דם אחיו, והתנצל כי מזלו גרם לו. והשיב לו השי"ת "קול דמי אחיך", "דְּמִי" לשון רבים – דמים הרבה, וששפכת ממנו דם רב עד שמת, כדכתב רש"י שעשה בו פצעים הרבה שלא היה יודע מהיכן נפשו יוצאה] והיה די להחליש כח המזל במקצת דמים, ולא עד מות. **א"ה**. ברור שזו טענת סרק. אין לקין זכות לפגוע גם באצבע קטנה של הבל גם אם נולד במזל מאדים. פירוש זה הוא על דרך הפלפול. לו טען קין כך – וגם לו צדק בטענה – אין התנצלות על הרצח.

ו ג קטע נוסף מידידנו גור-אריה צור נר"ו וַיֹּאמֶר ה' לֹא-יִדּוֹן רוּחִי בְּאָדָם לְעֹלָם בְּשָׂגֵם הוּא בָּשָׂר וְהָיוּ יַמֵּיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה

ובגמ' חולין קלט עמ"ב, אמרו משה מן התורה מנין שנאמר בְּשָׂגֵם הוּא בָּשָׂר. שכך גימ' בשג"ם מש"ה. ויש להבין שאלת הגמ', הרי כל התורה כולה על ידי משה רבנו נאמרה. ומאי משה מן התורה מנין, אלא הכי פירושו, היכן רמוז משה במעשה בראשית. שהרי אין דבר שאינו רמוז בתורה, ובלשון חכמים: לית מילתא דלא רמיזא באוריתא.

ועוד יש להבין מה כאן הרמז, פרט לגימטריה העולה בשג"ם מש"ה. שהתורה לא תרמוז בגימ' אלא אם כן יש לגימטרי' בסיס ועומק מתחת פני הדברים. ולעומקו של מקרא יש לומר, דהמשך הפסוק יוכיח. והיו ימיו מאה ועשרים שנה. שהם היו שנותיו של משה רבנו.

ועוד יש לומר לעומקו של מקרא, שגם תחילת הפסוק יוכיח. לֹא-יִדּוֹן רוּחִי בְּאָדָם לְעֹלָם. כביכול אומר הקב"ה אין האדם יכול להתקים לעולם במידת הדין של מעלה. שהרי גלוי לפני את אשר עתיד לקרות לדור המבול. ולכן לעתיד לבוא לֹא-יִדּוֹן רוּחִי בְּאָדָם אלא אשלח לו את משה שהוא ידון דין של מטה, ואז לא יהיה דין של מעלה. ואע"פ שדין של מעלה מרחם יותר מדין של מטה, מכל מקום דין של מטה עדיף. כי כשיש דין למטה, בטל דין למעלה, ומוריד שפע של רחמים גמורים. וזאת בשורת הגאולה לאדם.

¹⁸ בארמית נוספה ה"א לפועל העברי מו.ל בעקבות זאת נוצרה המלה 'מוהל' למי שעוסק במילה.

ועל דרך הצח, נאמר בַּשָּׁמַיִם הוּא בָּשָׂר. אל תקרי בָּשָׂר בשני קמצים אלא בָּשָׂר בפתח וקמץ ודגש בשין. שזה מראה על בעל הפעולה כדין "בעלי מקצוע". והפעולה היא לְבָשָׂר בְּשׁוֹרָה, בשג"ם הוא משה, הוּא בָּשָׂר, הוא יהיה מְבָשָׂר הגאולה ממצרים, הוא יהיה מְבָשָׂר הגאולה מיצר הרע על ידי העיסוק בתורה הק' שיוריד משמים לעמו ישראל. וכמובא לעיל וכפי שאמרו חז"ל (קידושין ל עמ"ב) ת"ר אמר להם הקב"ה לישראל בְּנֵי בְרֵאשִׁית יֵצֵר הָרַע וּבְרֵאשִׁית לֹא תוֹרָה תִּבְלִין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו. לכן נאמר בַּשָּׁמַיִם הוּא בָּשָׂר, ויהיה מובנו בשג"ם הוּא בָּשָׂר. הוא המבשר. המבשר טוב למי ששולט ביצרו ע"י יצרו הטוב.

פֶּן לַחֲכָמִים וְנַחֲכָמִים-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 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>

מאמרנו מופיע ונשמר באתר גליונות <http://jewishoffice.co.il>

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעושיאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺