

באלהים נעשה חיל והוא יבוס צרנו:

היבטים לשוניים בפרשת בא פד

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת בא

י א	הַכְּבֹדָתִי: הדל"ת בשוא נח.
שְׁתִּי:	התי"ו רפויה ומוטעמת
י ג	לְעֵנָת: הלמ"ד בצירי העי"ן קמוצה והנו"ן רפויה. לא לענות ולא לענות.
שִׁלַּח:	שי"ן פתוחה ולמ"ד דגושה ציווי פיעל, לא שִׁלַּח עבר קל
י ו	וּמְלֹאָיו: הלמ"ד בשוא נע ¹ , האל"ף צריכה להישמע, לא ומלו
י ט	בַּנְעֲרֵינוּ וּבִזְקֵנוּ נִלְךְ בְּבִינֵינוּ וּבְבִנּוֹתֵנוּ בְּצִאֲנָנוּ וּבְבִקְרָנוּ: שלושה מקרים בהם יש להקפיד על הפרדה בין תנועת השורק הסוגרת תיבה ופוחתת את התיבה שלאחריה, בשלושתם טעמים משרתים מחברים ביניהם.
כִּי חָג-יִי:	טעם מרכא על תבת כִּי בלבד, אין לצרף לה את התיבה הבאה אחריה
י יא	מִבְּקֵשִׁים: הקו"ף רפויה ² ובשוא נח.
וַיִּגְרֹשׁ:	הטעם בגימ"ל מלעיל
י יב	עליית שני
י יב	וַיַּעַל... וַיֵּאכַל: וא"ו החיבור מנוקדת בשווא נע
י יג	וְהָ: האל"ף של שם ה' אינה נשמעת, כאילו כתוב וְדָנִי
י יד	לֹא-הָיָה כֵּן: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה. יְהִי־כֵּן: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק
י טז	חֲטָאתִי: החי"ת בקמץ, הטי"ת רפויה ומוטעמת.
י יז	חֲטָאתִי: החי"ת בפתח, הטי"ת דגושה הטעם בת"ו
י יז	וְהֶעֱתִירוּ: על אף הקושי, העי"ן בשווא נח וכן הדבר גם בהמשך עם שורש זה להטיותיו
י כא	וַיְהִי חֲשָׁךְ: הטעם נסוג לוי"ו המנוקדת בחיריק מלא. וַיִּמַּשׁ: הוא"ו בשווא נע לא בפתח, מלרע
י כג	וְהָיָה אִוֶּר: טעם מרכא נסוג אחור לה"א הראשונה
י כד	עליית שלישי
י א ב	וַיִּשְׁאַלֹּוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד
י א ד	עליית רביעי
י א ו	וְהִיתָה: מרכא בה"א כטעם משנה, נְהִיִּתָה: ה"א בשוא נח; יו"ד בקמץ
י א ז	יַחֲרֹץ-כָּלֵב: געיה ביו"ד
י א ח	בְּחָרִי-אָף: הבי"ת בקמץ גדול
י א ג	בְּעָשָׂר: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע.

¹ לא הוספה כאן געיה במ"ם, כיון שהמילים על ניקודיהן וטעמיהן לקוחות מתוכנת הכתר, ושם ממעטים בציון געיות כגון זז.
² יש קלדנים/ות "מחמירים" להוסיף דגשים גם במקומות מיותרים.... מתברר שכך מורה גם האקדמיה בגלל 'לא פלוג', ולא מפיהם אנו חיים.

וְיִקְחוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד

יב ז וְנִתְּנוּ: מרכא בנ"ן כטעם משנה.

הַבְּתִים: דגש בתי"ו³ (אחד מן היוצאים מן הכלל), יש להטעים מעט את הבי"ת בגלל המונח על אף האי נוחות שבדבר

יב יא וְכָכָה: הטעם בכ"ף הראשונה מלעיל. כדי למנוע טעות סומנה זרקא בכמה חומשים גם בכ"ף

יב ד מְהֵיָּזָה: ה"א בשוא נח

יב יד תְּחַגְּהוּ: החי"ת בקמץ חטוף (קטן)

יב טו מִיִּשְׂרָאֵל: הי"ד בחירק ודגש חזק, אין לקרוא מיאישדאל

יב טז לֹא-יַעֲשֶׂה ... יֵאָכֵל: הי"ד בצירי וגעיה אחריו המורה על העמדה שלא יישמע 'יעשה' וישנה משמעות

יב כא עליית חמישי

יב כא מְשָׁכֹו: למרות הגעיה במ"ם, השי"ן בשוא נח⁴

יב כב אֲשֶׁר-בְּסֶף: מוטעם בסגול, הסמ"ך פתוחה.

אֲשֶׁר בְּסֶף: מוטעם באתנח, הסמך קמוצה

יב כז בְּנִגְפוֹ: הנו"ן בקמץ קטן, גימ"ל בשווא נח ופ"א בדגש קל

יב כט עליית ששי

יב לז מְרַעְמָסָס: רי"ש פתוחה והעי"ן בשוא נח

יב לט כִּי לֹא חָמֵץ:

תיבות כִּי ו- לֹא במונח, אין לקראתן כאילו הן מוקפות.

לְהִתְמַהֵּמָה: כל אותיות הה"א מבוטאות. הה"א האמצעית, נקראת כמפיק בסוף מילה. הה"א האחרונה בפתח גנובה, (אל"ף בקרב האשכנזים, יו"ד לפי עדות המזרח), כלומר, הפתח לפני הה"א המופקת: אָה או יָה

יב מא יֵצְאוּ: מרכא ביו"ד כטעם משנה

יב מג-מה מט לֹא-יֵאָכֵל בּוֹ:

טעם נסוג אחור ליו"ד

יב מח וַעֲשֶׂה פֶסַח: טעם נסוג אחור לעי"ן

יג א עליית שביעי

יג ה לָתֵת לָךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד

יג יד מפטיר

הפטרת בא ירמיה מו:

³ ברור שהדגש בתי"ו אינו סוגר את ההברה במילה בְּתִים, כי הקמץ כאן הוא רחב! ואכמ"ל.

⁴ למרות שכך צריך לקרוא, אין תמימות דעים בדבר וישנם מקורות הטוענים שהשווא כאן הוא נע, אבל בכללים שאנו הולכים לפיהם, אפשר לקבוע שהשווא הוא נח.

יג אֶל-יִרְמְיָהוּ: על אף המנהג הרווח לקרוא את המ"ם בחירק, יש לבטא שווא נע מתחת למ"ם והיר"ד אחריה קמוצה⁵. לְבֹא:

הלמ"ד בקמ"ץ. נְבוּכַדְרֶאֱצַר⁶. געיה בבית ובמלרע

יח בְּהָרִים: העמדה קלה בבית המנוקדת בסגול (ראה לעיל יב ג' בעשור). וּכְכַרְמֶל: על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשווא נח

יט לְשִׁמָּה: מלשון שממה, ש"ן בפתח ויש להקפיד על דגש חזק במ"ם, מלרע

כג כְּרֵתוֹ: הכ"ף בקמץ רחב והר"ש אחריה בשווא נע⁷. יַעֲרָה: העי"ן בשווא נח.

רבו: מילה זו היא מלרע בכל המקרא

כה הַנְּנִי: על אף הקושי, נו"ן ראשונה בשווא נח, כן הדבר גם בהמשך פס' כז

ראשון של בשלח

יג יח : וַיֵּסֶב: במלרע

יג יט וְהַעֲלִיתֶם: העמדה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה שלאחריה, וה-עליתם

יד א שני במנחת שבת

יד ב וַיֵּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ: וא"ו שוואית, לשון עתיד. נִכְחוּ: הכ"ף בשווא נח⁸

יד ד וַאֲכַבְדָּהּ בַּפְּרָעָה: דגש קל בבית נותר במקומו מדין "אותיות צבותות"⁹. וַיַּעֲשׂוּ-כֵן: סילוק (סוף פסוק) ללא הכנת טיפחא (טרחא) לפניו. על הקורא להתכונן ולהתאמן, ולא לקרוא וַיַּעֲשׂוּ בטעם טיפחא

יד ה שלישי במנחת שבת

יד ו וַיֵּאָסֶר: האל"ף בשווא נח לא בחטף סגול

מלוא העומר. נְטִיחַ יָדָךְ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאַרְבָּה. אפשר לומר והכוונה מה שאמר 'בארבה', דהנה עשר מכות מכוונים נגד עשר אצבעות וכל אצבע היה מסוגל להכות נמכה אחת, לכן אמר הקב"ה למשה צטח ירך וגו' בארבה, היינו דנטה ירך באצבע המכוון להביא מכת הארבה. או יאמר, כי הקב"ה אמר למשה שיכוין לבו אל שורש מקור המשכת השפע לארבה, כי כל בעל חי יש לו שפע למעלה להשפיע בו חיותו כפי טבעו ומהותו. לכן אמר 'בארבה', הוא מקור שורש, שלו יעל מקור השפע מן הארבה שיומשך על ארץ מצרים.

וממשיך הכתוב וַיֵּט מִשָּׁה אֶת מִטְהוֹ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם, וְה' נָחַג רוּחַ קָדִים, וּלְכַאוּרָה קָשָׁה מְדוּעַ הוֹצֵרְךָ בֵּין נְטִיחַ יָדְךָ, ובין זיט משה את מטהו', ונראה, דאע"ג כי כבר התעורר המשכת הארבה משורשו וע"י צטח ירך, מ"מ הוצרך רוח קדים' למהר לאספו אל המקום אשר הוכן לו על ארץ מצרים, לזה הוצרך פעולת המטה.

⁵ בהגייה הקדומה של שווא נע הנהוגה אצל התימנים שוא נע לפני יו"ד נקראת כעין חטף חירק (!), אבל לא כמו החירק בקו"ף של חלקיהו או חזקיהו וכדומה שגורר אחריו יו"ד דגושה

⁶ בעוד במלכים ובשאר ספרים נקרא נבוכדנצר בנ"ן, – בירמיה ע"פ רוב וביחזקאל נקרא נבוכדנצר ברי"ש סגולה.

⁷ יש מחלוקת אם הכ"ף בקמץ חטוף והר"ש בשווא נח, או הכ"ף בקמץ רחב והר"ש בשווא נע. הרד"ק מכריע שהכ"ף בקמץ רחב וממילא השווא הוא נע. גם בתנ"ך ברויאר הוסיף געיה בכ"ף שאינה בכתב היד.

⁸ הבעיה היא למבטאים ח"ת ככ"ף רפויה נוצר כאן "שוא דומות". ואף על פי שהזכרנו כמה פעמים שהוא נח, מכל מקום רבים מתקשים לקרוא נח. נראה שכאן צריך להתאמץ לקרוא נכונה אם במבטא ח"ת גרונית כדון, אם בקריאת הכ"ף בשווא נח. ומה טוב בשניהם כאחד.

⁹ שתי אותיות בגד"כפת ממוצא זהה והראשונה מביניהם מנוקדת בשווא, כלל זה אינו מתקיים בכל הצירופים. ויש לו תנאים נוספים.

יא ב הרב חיים גריינימן ז"ל. דְּבַר נָא בְּאֲזְנֵי הָעָם וַיִּשְׁאַלְוּ אִישׁ מֵאֵת רַעְיוֹנוֹ וְאִשָּׁה מֵאֵת רַעְיוֹתָהּ כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב

רש"י הביא מברכות ט' ב' דאמר הקב"ה למשה בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא יאמר אותו צדיק אברהם, וְעֵבְדוּם וְעֵבְדוּם אֲתָם קִיִּים בָּהֶם, וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בְּרִכְשׁ גְּדוֹל (בראשית טו, יד) לא קיים בהם. והקשו בשם הגר"א דתיפוק לי' שצריך לקיים ההבטחה ולמה אמר הטעם שלא יאמר אותו צדיק ועבדו וכו', ואפשר שההבטחה לא ניתנה אלא אם יתקיים וְעֵבְדוּם וְעֵבְדוּם אֲתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה, ומשהקילו להם לצאת לאחר רד"ו שנים בטלה ההבטחה דרכוש גדול, ובוזה ניחא מה דסיימו בזה בגמ' משל לאדם שהי' חבוש בבית האסורים והיו אומרים לו בני אדם מוציאין אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה. ואומר להם בבקשה מכס הוציאוני היום ואיני מבקש כלום, והיינו לומר דכשהוציאם ברד"ו שנים ויתרו מיד על ההבטחה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול.

יב ב זרע שמשון. וְעֵבְרָתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֹּה וְהִפִּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי וַי. פירש רש"י, אף בכורות מאומות אחרות שהיו במצרים באותה הלילה מתו, ומנין שאף בכורות של מצרים שהיו במקומות אחרים מתו, תלמוד לומר 'למכה מצרים בבכוריהם (תהלים קלו, ט), ע"כ. ויש לעיין בדברי רש"י מפני מה הזכיר דרשת חז"ל שאינה שייכת לפסוק זה, אלא נדרשת עה"פ בתהלים, מה שאין דרכו של רש"י בשאר מקומות שהוא מפרש את הפסוק שבפרשה, ואינו מפרש פסוקים אחרים שאינם כתובים בפרשה. ויש לומר, שהיה קשה לרש"י הפסוק וְהִפִּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, שאם מתו רק הבכורים שהיו במצרים, א"כ יבואו מצרים לפקפק בכח המכה, כי יאמרו שטבע האויר או הזמן הוא זה שגרם שימותו הבכורות במצרים, והראיה לכך שבכורות מצרים שהיו במקומות אחרים לא מתו. על כן הביא רש"י את הפסוק 'למכה מצרים בבכוריהם', שמזה שאנו רואים שמתו בכורי מצרים אף ששהו מחוץ למצרים, מזה מוכח שמכה זו אינה באה בדרך הטבע מחמת האויר או המקום, אלא באה בכח אלוקי לאות ומופת למצרים לשלח את ישראל. ועיקר כוונת רש"י לפרש האידך נודע ונתברר שהיה זה מכה מאת ה' ולא מכח הטבע חלילה.

יב ד שאלה. בפרשה נאמר: "אִישׁ לְפִי אֶכְלוּ תִכְסֹוּ עַל הַשָּׂחָה". ונאמר: "וַיִּשְׁחָטוּ אֹתוֹ כָּל קָהָל עֵדֶת יִשְׂרָאֵל" (יב. ו).

אונקלוס תרגם: "תכסו" - תתמנון. "ושחטו" - ויכסון. הנה מילים אלו: "תכסו" ו"יכסון", לכאורה שורשן יכסהי. ומדוע משמעותן שונה? אשמח למענה ולהבין ההבדל. בברכה.

חיים כהן

ממני. זו לא שאלה של תרגום!

תִּכְסֹוּ שורש כסס ומתורגם בהתאם.

שחיטה בארמית נכסתא (תלמוד בבלי תחילת שור שנגח את הפרה ב"ק מו א, והמוכר פירות ב"ב צב א)

כנראה שורש נכס, וַיִּשְׁחָטוּ מתורגם בהתאם! (כנראה דגש בכ"ף וַיִּכְסוּן).

יב ו חזון איש וַיִּשְׁחָטוּ אֹתוֹ כָּל קָהָל עֵדֶת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֲרֵבִים בזמן הזה אי איתיהיב רשות להקריב קרבן פסח אין לבטל בשביל שאין לנו כהן מיוחס וסגי בבדיקת ד' אמהות, אף שאין לנו יחוס אבות עד כהן שעבד, ואפשר דהעמידו חכמים דבריהם אף כה"ג, ושמענו שדנו בזה רבותינו אחרונים ז"ל ועוד דנו משום חסרון תכלת לאבנט.¹⁰

יב ט דפי בר-אילן בוא פג. "אֵל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ - נָא" מה בין 'לא' ובין 'אל'

ד"ר ער"ד פִּינַחַס חַלְיוּוָה מנכ"ל-מייסד של המכללה האקדמית אשקלון.

¹⁰ א"ה. התכלת כבר ידועה. איני יודע בעניין שאר הצבעים ארגמן ותולעת שי.

אחד הציוויים העיקריים שהוטלו על עם ישראל לפני היציאה ממצרים ולפני מכת בכורות הוא קורבן הפסח. בין הציוויים הקשורים בהקרבנות, ושמקצתם קשורים בפסח מצרים בלבד ולא בפסח דורות, נאמר: "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבשל במים כי אם עלי אש ראשו על פרעו ועל קרבו". נשאלת השאלה מדוע הציווי לא נאמר בהוראת "לא" אלא בהוראת "אל", כמו בהמשך הציוויים הקשורים בקורבן הפסח: "ולא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו".

ר' מאיר-שמחה מדווינסק בפירושו לתורה "משך חכמה" מבחין בין הוראת המילה "לא" להוראת המילה "אל": "לא" מורה על ציווי קטגורי מחייב, ואילו "אל" מורה על לאו בדרך של בקשה או הנחיה. דבריו אלה מתבססים על דברי ר' יונתן בתלמוד, בדיון שעסק באיסור עירובי תחומין.¹¹ כאשר ניתן המן לעם ישראל במדבר, ציוותה התורה ללקט אותו מדי יום ביומו ולפי מספר הנפשות במשפחה. ביום שישי הותר ללקט עבור יומיים, וביום השבת נאסרה היציאה כדי ללקט אותו. ביום שישי ליקטו מן עבור יומיים והוא לא הבאיש, אך מי שהפר את הוראות משה וליקט יותר מהדרוש לו, הבאיש העודף ממנו בו ביום. האיסור ללקט את המן בשבת הוא המקור לאיסור תחומין בשבת על פי הנאמר: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי (שמות טו, טז)". חז"ל הבחינו שגם כאן הציווי הוא ב"אל", ויצרו שונות בקטגוריות הענישה שנלמדות מהבחנה זו. בדיון על איסור זה נשמעו שתי דעות: ר' חייא סבר שלוקין על לאו שבעירובי תחומין כי הוא מדאורייתא, ור' יונתן סבר שלא לוקין על לאו זה כי הוא נאמר ב"אל". מסקנות הדיון שם הן שתיים: האחת – שעל האיסורים של השבת לא לוקים כי העונשים על הפרה של צווי השבת הם רק משני סוגים: סקילה או כרת. האחרת – שלא נאמר בדרך של "אל" הוא צו שנתון לאזהרת בית דין, וכל לאו שנתון לאזהרת בית דין אין לוקים עליו (רש"י שם).

ר' מאיר-שמחה לומד מדיון זה ומהמסקנות שנלמדו ממנו, שכל הציוויים שניתנו ב"אל" קרובים לבקשה או הכוונה, ולכן אין בהם חיוב קטגורי, או שהוראת החיוב טבעית לאדם עד שחיוב קטגורי מיותר בו. דוגמאות ללשון בקשה נמצאות בפסוקים רבים בתהלים, כגון: "קומץ וי אל נשא ידך אל תשפך עניים (י, י); "אל תרחק ממני כי צרה קרובה כי אין עוזר (כב, י); "אל תסתר פניך ממני אל תט באף עבדך עזרתי היית אל תטשני ואל תעזבני אלהי ישעי (כו, ט)". מכאן ר' מאיר שמחה ניגש להסביר את השוני בקורבן הפסח; האיסור לאכול ממנו נא ניתן לפני מכת בכורות ולפני השחרור מארץ מצרים. עד מכת בכורות היה משה בעיני חרטומי מצרים ובעיני פרעה כחרטום שמחולל מכוחו את כל המכות ואת כל המתרחש במצרים, ולכן חרטומי מצרים אומרים לפרעה "עד מתי יהיה זה לנו למוקש". "זה" מוסב למשה שהוא מקור המכות והוא המוקש. הם לא ייחסו זאת לה'. אבל כאשר היכה ה' כל בכור בארץ מצרים, הם הבינו שיש כוח מעל למשה שיכול לזהות כל בכור בכל מקום שהוא. גם עם ישראל הבין שיש כאן התערבות ישירה של ה' ויש השגחה פרטית על הנעשה.

מכת בכורות ויציאת מצרים יצרו שני מצבים חדשים: שחרור ישראל מעול מצרים וכניסתם לעול מצוות והכרה בהשגחה הפרטית של ה' על השחרור בפרט ועל הנעשה בעולם בכלל. לאחר מכת בכורות ושחרור ישראל מעול מצרים, הם נכנסו לעול מצוות ונעשו עבדי ה'. רק לאחר השחרור הייתה התורה "רשאית" להטיל צווים קטגוריים. ולכן, הוראות שנאמרו לפני השחרור, כאשר עוד לא נעשו ישראל קניין ה', נאמרות בלשון הקרובה לבקשה – "אל תאכלו ממנו נא". לפי הסבר זה ההבדל בין "אל תאכלו ממנו נא" לצו "ולא תותירו ממנו עד בקר (פס"ו)" הוא בעיתוי: לא לבשל נא יכול להיות מבעוד יום, כי בישול בשר במים דורש זמן רב ונעשה לפני הסעודה, מבעוד יום, וכאמור זמן זה היה לפני מכת בכורות ולפני השחרור ממצרים, וגם לפני קבלת עול מצוות כעם משוחרר. הציווי בעיתוי זה יכול להיות רק בלשון "אל". הצו "ולא תותירו ממנו עד בקר" מתקיים לאחר הסעודה שנאכלה לאחר מכת בכורות והשחרור ממצרים, ובעיתוי זה כבר קנה ה' את ישראל כקניינו והם נכנסו לעול מצוות. רק אז יכול היה הצו להיות בנוסח "לא". על פי הסבר זה מציג ר' מאיר-שמחה כמה מצוות שנאמרו בלשון זו ואשר מחזקות קביעה זו:

א. הונאה במסחר: הוראת התורה בעניין זה היא: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תזנו איש את אחיו (ויקרא כה, יד)". גם כאן הלאו נאמר בלשון "אל" ולא בניסוח קטגורי – "לא". ההסבר שר' מאיר-שמחה מציע הוא שמטרת התורה לאפשר מצד אחד שוק חופשי שיפעל לפי תנאי שוק, ומצד אחר בקשה או הכוונה למצב הרצוי מבחינה מוסרית. כל סוחר מעוניין להרוויח לפי רמת הביקוש בשוק. להלכה נקבע שהרווח במסחר צריך להיות "שתות", דהיינו שישית, אבל בנדל"ן הרווח נקבע לפי ההיצע ולפי השנים עד היובל. במצב כזה אדם מעוניין למקסם את הרווח שלו, ולכן התורה מבקשת ליצור הרגל שהוא רחוק ממשק ליברלי או קפיטליסטי כדי שלא לאבד את רגש החמלה והדאגה לחלש. עם זאת, התורה יודעת

¹¹ בבלי עירובין יז ע"ב.

שהתערבות, גם אם חוקית, נגד כוחות השוק עלולה לפגוע במסחר, והפתרון של התורה ניתן באמצעות לאו בלשון רכה: "אל", שהוא קרוב לבקשה ועדיין נתון לאזהרת בית הדין.

ב. האיסור לפנות לעבודה זרה במחשבה ובוודאי במעשה: התורה אוסרת את הפנייה לעבודה זרה בשתי לשונות בפסוק אחד: "אל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם אני ה' אלהיכם (ויקרא יט, ד)". מצד אחד לאו בנוסח של "אל" ומצד אחר ניסוח קטגורי: "לא". נשאלת השאלה מדוע? לשיטת ר' מאיר-שמחה, הלאו הראשון "אל" הוא על מחשבה בקשר לעבודה זרה, אך הואיל וקשה מאוד לצוות על מחשבה, כי אדם מהרהר באופן בלתי נשלט ועלול לבוא לידי איסור, התורה פונה אליו בלשון של בקשה; שלא ירגיל את עצמו לחשוב על עבודה זרה. הצו אינו יכול להיות קטגורי כי זו שימת מכשלה לאדם. הפנייה היא לחנך עצמו למצווה, שלא יחשוב בכיוון זה, מתוך הנחה שאם ירגיל עצמו בכך יוכל להגיע למצב טבעי שלא יפנה לעבודה זרה גם במחשבה.¹² כאשר החשש של פנייה אל האלילים נעשה מוחשי, הצו של התורה נעשה קטגורי, ומנוסח בלשון "לא": "ואלהי מסכה לא תעשו לכם".

ג. איסור זנות: התורה מזכירה את תופעת הזנות בשני צווים נפרדים: אחד בספר ויקרא: "אל תחלל את בתך להזנותה (ט, כט)", ואחד בספר דברים: "לא תקחה קדשה מבת ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל (כג, ח)". צו אחד נאמר בלשון "אל" ואחד בלשון "לא". שתי תמיהות עולות כאן: האחת – שבאיסור "אל תחלל את בתך" הלאו מוטל על האב ולא על הבת או על תופעת הזנות בכלל, ואחרת – שהצו על תופעה חמורה כזאת נאמר בלשון "אל" ולא בלשון קטגורית. זאת ועוד, תמיהה גדולה עולה מפרשנותם של חז"ל לפסוקים אלה: את הלאו "אל תחלל את בתך" לא ייחסו חז"ל לתופעת הזנות בכלל, אלא למוסר בתו שלא לשם אישות א"ה. ליתא! רש"י בסנהדרין עו א מפרש במוסר את בתו לחדס לבעילת זנות שלא לשם אישות. או מוסר אותה לזקן או משהה אותה בוגרת ללא נישואין. ואת הלאו "לא תקחה קדשה" ייחסו חז"ל למאבק של התורה בתופעות שהיו נהוגות בקרב הגויים בארץ בימי קדם או לאיסור אישות עם מי שלא תופסים בו קידושין.¹³ כך תרגם אונקלוס: "לא תהא אתתא מבנת ישראל לגבר עבדא". א"ה. כאן נאסר נישואי עבד עם ישראלית, או ישראל עם שפחה, מכאן שאישות של פנויה עם מי שתופסים בו קידושין אינה נחשבת לזנות א"ה. ישראל כשר שאינו פסול לבוא בקהל שבא על ישראלית בזנות (לא במסגרת נישואין) לא פסל אותה להינשא לכוהן ולא לאכול בתרומה (אם היא בת כוהן היא ממשיכה לאכול תרומה כל עוד שלא נישאה ללוי או לישראל); אם ישראלית פנויה נבעלה לפסול קהל (גם במסגרת נישואין שהם אסורים ממזר, נתין, מואבי עבד או גוי) או לערוה – אחיה, בעל אחותה, בן אחיה וכו' נאסרה להינשא לכוהן ולאכול תרומה גם אם נאנסה וזו זנות אוסרת. אבל כל ביאה שאינה במסגרת נישואין נחשבת זנות.

ההסבר שמציע ר' מאיר-שמחה לתמיהה זו ולעובדה שהצו הראשון ניתן בלשון "אל" נגזר מתפיסתו, כאמור, שמדובר בבקשה או בהכוונה. בצו זה הוא רואה הכוונה, כי נדיר למצוא אב שמוסר את בתו לזנות. לכן אין צורך בצו קטגורי, כי הנטייה הטבעית כבר מטה את האדם נגד מעשה כזה, והיצר הרע אינו מתגרה בו במקרה זה.

ר' מאיר-שמחה רואה גם בדברי הרמב"ם בעניין זה חיזוק לדבריו. כאשר הרמב"ם דן בהוראת התורה "אל תחלל את בתך", הוא מציג את דעתו האישית שאינה נגזרת ישירות מפרשנות חז"ל, וזו לשונו:

אני אומר שזה שני בתורה "אל תחלל את בתך להזנותה", שלא יאמר האב הואיל ולא חייבה תורה מפתה ואונס אלא שייתן ממון לאב, הריני שוכר בתי הבתולה לזה לבוא עליה בכל ממון שארצה או אניח זה לבוא עליה בחנם, שיש לאדם למחול וליתן ממונו לכל מי שירצה לכך נאמר "אל תחלל את בתך להזנותה".¹⁴

לדבריו, התורה חששה שאדם יגיע למסקנות מוטעות מהוראות התורה בדין אונס ומפתה, ששם קבעה התורה שהאונס והמפתה ישלמו לאב חמישים כסף ויישאו את הנערה לאישה. אין כאן דין פלילי של ענישה בדרך של מלקות או אפילו מוות, שכן דינים אלה הם בתחום הממוני, ולכן עלול אב לחשוב 'אמסור את בתי לאיש מרצון וישלם חמישים כסף כי העונש נמצא בתחום הממוני ולא בתחום האיסורא'. על חשש זה הזהירה התורה שהארץ תתמלא זימה, כפי שנהגו כל הגויים לפני מתן תורה. וכך הוא מתאר את התהליך בהלכות אישות: קודם מתן תורה, היה אדם פוגע אישה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכנסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהי לו לאישה. כיון שניתנה תורה, נצטוו ישראל שאם

3 כך מסביר הראב"ע את האיסור בדיבר 'לא תחמוד'.

4 רש"י, דברים כג:יח.

5 רמב"ם, הלכות נערה בתולה, פרק ב הלכה יז.

ירצה האיש לישא אישה יקנה אותה תחילה בפני עדים, ואחר כך תהיה לו לאישה שנאמר: "כי יקח איש אשה וּבָא אֵלֶיהָ (דברים כב, ג)". וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם.¹⁵ לדעת הרמב"ם, יש כאן חשש של התורה שהחברה תידרדר במדרון חלקלק לזימה. כאשר הוא דן באיסור זה בספר המצוות, הוא חוזר ומזהיר מפני מחשבה נלוזה של האב, ולכן הוא קובע במצווה שני"ה שלא יבוא אדם על אישה בלא כתובה ובלא קידושין. המקור לדבריו אלה נלמד גם מהצו "לא תהיה קדשה מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל". ואף שהרמב"ם ידע שדבריו אינם עולים במישרין מפרשנות חז"ל לצווים אלה, הוא הסיק מחזרת התורה על שני צווים באותה סוגיה שאסור לבוא על אישה ללא כתובה וללא קידושין. דבריו בשני המקורות הם הוכחה לכך שזו מסקנתו האישית: בהלכות נערה בתולה הוא פותח את דבריו בלשון "אני אומר", וב"ספר המצוות" הוא אומר "ושמע ממני למה כפל לאו זה". זהו ניסוח שאינו מקובל בדבריו, שכן בדר"כ הוא ניגש ישירות להוראות התורה ופרשנות חז"ל. ב"ספר המצוות" הוא מוסיף על מסקנתו הראשונה שקיום יחסי אישות מרצון שכיח יותר מאונס או מפתה, ועלול להוות תופעה חברתית נפוצה. לכן ציוותה התורה על כך בשני מקומות, ובכל אחד בלשון אחרת. לשון התורה דווקא ב"אל" היא תחכום שמטרתו למנוע את התופעה, כפי שמסכם הרמב"ם את דבריו שם:

וזה טעם יפה מאוד ומשובח בזה הפסוק והוא נאות לכל מה שזכרוהו החכמים ולמה שהסכימו עליו הדינים התוריים. וזה הלאו כלומר לאו דפנויה לוקין עליו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בכתובות וקדושין.¹⁶

מכל דבריו אלה עולה שאיסור אישות בלא כתובה נובע מתפיסתו שכתובה וקידושין מן התורה, ואיסור זנות נגזר מכל דברי התורה ומדברי חז"ל במסכת כתובות ובקידושין גם יחד. יש כאן מסקנה כללית על כוונת תורה ולא לימוד משפטי ישיר מהאיסורים שנאמרו בהקשר זה. לסיכום – התורה משתמשת בצווים קטגוריים, וכאשר הצווים האוסרים הם טבעיים או לא ניתנים ליישום בדרך של הוראות קטגוריות, התורה נוקטת דרך של בקשה או הכוונה מתוך רגישות והבנה שאין מצווים על דבר שאין יכולים לעמוד בו. זאת ועוד, יש כאן חשש לזילות דברי התורה אם הם יופרו דרך קבע, ולכן היא פונה אל ההיגיון בדרך של חינוך להתנהגות רצויה כמו בפרשת יפת תואר.

יב לח-לט זרע שמשון. וְגַם עָרַב רַב עֲלֶיהָ אֶתֶם וְצָאן וּבָקֵר מִקְנֶה פָּבַד מְאֹד וַיֵּאָפוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֲגַת מִצּוֹת כִּי לֹא חֲמִץ כִּי גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכֻלוּ לְהַתְמַהֵמָה, וְגַם צִידָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם. מקשים העולם שהלא אף קודם לכן נצטוו באכילת מצה 'שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ (פס' טו)'. ועוד, שנראה שאפו את הבצק עוגות מצות כי לא יכלו להתמהמה, הא אילו היה להם שהות היו אופין אותה חמץ, והלא כבר נצטוו 'שִׁבְעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם (פס' טז)'. ויש לבאר שמה שנאמר בסוף הפסוק 'כי גורשו ממצרים וגו' וגם צידה לא עשו להם', הרי זה נתינת טעם לנאמר בפסוק מקודם 'וגם ערב רב עלה עמהם', והיינו שקבלו גרים בעת יציאתם ממצרים, ולכאורה קשה שהלא אמרו (יבמות כד:): אין מקבלים גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה, דכתיב 'מִי גֵר אֲתָךְ עֲלֶיךָ יִפּוֹל (ישעיהו נד, טו)', 'מִי גֵר אֲתָךְ' בענינותך, 'עֲלֶיךָ יִפּוֹל' בעשירותך. שהיות שהיה זמן טוב לישראל, חוששין שמא אינם מתגיירים באמת, ורק רוצים לקבל את הטובות שיש לישראל. וא"כ קשה האיך קבלו ישראל גרים, והלא עתה בעת יציאתם ממצרים היו ישראל עשירים ובשלוה ולא היה להם לקבלם.

על כך בא הכתוב כמתרץ 'כי גורשו ממצרים וגו' וגם צידה לא עשו להם', והיינו שלא היה להם צידה כל צרכם ולכך שפיר נחשבים ישראל 'בענינותך' שהם בעת של עוני, אע"פ שיצאו לחירות והיו מושפעים מכסף וזהב ורוב טוב, וכפי שמבואר במשנה (פאה פ"ה מ"ד) בעל הבית שהיה עובר ממקום למקום והיה צריך ליטול לקט שכחה ופאה, יטול, עני היה באותה שעה. דמשמע שאף העשיר כשאין לו לאכול נקרא עני, ולכן גם עתה שלא היה להם מה לאכול נחשבים עניים והיו יכולים לקבל גרים, ולכך 'וגם ערב רב עלה אתם'.

יב מו הרב אליעזר פולאיס נר"ו בְּבֵית אֶחָד וַיֹּאכֵל, תניא פסחים פ"ו א' על הַבֵּיתִים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם (לעיל פסוק ו) מלמד שהפסח נאכל בשני חבורות, יכול יהא האוכל אוכל בשתי מקומות תלמוד לומר בבית אחד יאכל מכאן אמרו כו', דברי ר' יהודה, ר' שמעון אומר על הבתים אשר

6 הלכות אישות א, א-ב.
7 ספר המצוות לרמב"ם, מצות לא תעשה שני"ה.

יאכלו אותו בהם מלמד שהאוכל אוכל בשתי מקומות יכול יהא נאכל בשתי חברות ת"ל בבית אחד יאכל, במאי קמיפלגי ר"י סבר יש אם למסורת ור"ש סבר יש אם למקרא [רש"י]. וקסבר יש אם למקרא, יאכל אפסח קאי ולא אגברי, כלומר: עיקר תחלת אכילתו תהא בחבורה אחת, ולא יתחלק לשתי חבורות, אבל גברא – אי בעי קאי מהכא ואזיל ואכיל הכא, דלא קפיד רחמנא לאלא לעיקר תחלת אכילה, מדקרינן יאכל הפסח ולא יאכל אגברא, ואני שמעתי חילוף; ר' יהודה סבר יש אם למקרא – בבית אֶחָד ולא בשני מקומות, ור' שמעון סבר יש אם למסורת שמסר אונקלוס הגר: בחבורה חלה יתאכל, אבל בשני מקומות לא קפיד, וקשה לי לאומרו, דלא שמעתי מסורת כזה מעולם, ועוד: דקיימא לן דר' שמעון יש אם למקרא סבירא ליה, בשמעתא קמייתא דסנהדרין, ועוד: לישנא דברייתא דייקא כוותי, לגבי חבורות נקט פסח נאכל ולא נקט שתי חבורות אוכלין אותו, וגבי מקומות נקט האוכל אוכל ולא נקט פסח נאכל, הלכך, כי דרשינן בבית אחד יאכל במקרא – אפסח משמע, למעוטי חבורות, וכי דרשינן יאכל אגברי משמע – למעוטי מקומות].

ואונקלוס תרגם בבית אחד בחבורה אחת, וזה כשיטתו דר' שמעון, ובחי' רבינו דוד פסחים שם כתב דאמנם דברי ר' שמעון כדברי התרגום, אבל מ"מ אין התרגום מכריע כדעתו של ר' שמעון, דאף לר' יהודה דנאכל בשתי חבורות, מ"מ צריך הוא שיהא נאכל בחבורה אחת דהיינו שיהא האוכל אוכלו בחבורתו ולא בחבורה אחרת עכ"ד, ור"ל שאדם מחבורה זה א"י לאוכלו בחבורה אחרת, ורש"י שם פ"י באופן אחר, ומשמע נמי שלא היה גורס באונקלוס בחבורה אחת]

אמנם צ"ע בדברי אונקלוס דרישא דקרא בבית אחד תרגם בחבורה אחת, וסיפא דקרא לא תוציא מן הבית תרגם לא תפקון מן ביתא, ולכאור' אדרבה מוכח מזה דהתרגום סבר דוקא כר' יהודה דאינו נאכל בב' בתים ונאכל בב' חבורות, ומה שתרגם ברישא דקרא בחבורה אחת היינו שיאכל האוכל בחבורתו ולא בחבורה אחרת וכמ"ש הר"ד.

וגם יונתן תרגם כאונקלוס ברישא דקרא חבורה אחת ובסיפא דקרא ביתא.

הפטרת בוא

הרב גור-אריה צור נר"ו. בנבואה זו מתנבא הנביא ירמיה על מפלת מצרים ביד נְבוּכַדְרֶאֱצַר מֶלֶךְ בָּבֶל מֶחֶד, ומאי דדך על תקומת ישראל. ובזה נראה בעליל הקשר שבין הפרשה להפטרה. מכות מצרים מחד, כנאמר בתחילת ההפטרה **לְהַפֹּת אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם**, ומאי דדך מתנבא הנביא על תקומת עם ישראל, כנאמר בסוף ההפטרה **וְאַתָּה אֵל תִּירָא עַבְדֵי יַעֲקֹב וְאַל תַּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי חֲנִי מוֹשֶׁעַךָ מִרְחוֹק וְאַתָּה זֹרְעֵךָ מֵאֶרֶץ שִׁבְיִים** וגו'. וכן בפרשה הקב"ה מכה את מצרים בג' המכות האחרונות מחד, ומאי דדך מציל וגואל את בני ישראל ככתוב ושמות יב, נא[ו]יְהִי בְּעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵיא יְהוָה אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל-צַבְאוֹתָם:

ובשימת לב, כן גם התנבא הנביא **יחזקאל** כמובא בהפטרה של פרשת וארא על **מפלת מצרים מחד**: **וְנָתַתִּי אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׂמֵמָה, וְעַל תְּקוּמַת יִשְׂרָאֵל מֵאִידֶךָ, כְּמוּבָא בְּסוּף הַהִפְטָרָה שֶׁל וָאֵרָא [כט, כא] בְּיָמֵם תְּחִיָּא אֲעֲמִיחַ קֶרֶן לְבַיִת יִשְׂרָאֵל וגו'.**

ויש ליתן את הדעת, מאחר ושניהם התנבאו באותו עניין, מפלת מצרים ותקומת ישראל, מה ראו חז"ל לחלק את הפטרותיהם, נבואת יחזקאל לפרשת וארא ונבואת ירמיהו לפרשת בא.

ובשימת לב, נראה בעליל, כי חז"ל התאימו כל הפטרה לפרשה שלה, לפי דרגת קושי המכות.

שכן בשתי הפרשות הקב"ה מכביד במכותיו על פרעה ועל מצרים בהדרגה מן הקל אל הכבד. מדם וצפרדע שאינן מזיקות, דרך כינים ערוב דבר שחין וברד הגורמות גם לפחד וגם להיזק ברכוש בפרשת וארא, ועד ארבה חשך ומכת בכורות המסיימות בהיזק הנפשות בפרשת בא.

ואשר על כן ההפטרה לפרשת וארא שההיזק בה אינו כה גדול מותאמת לה ההפטרה של יחזקאל בה הנביא אמנם מתנבא על מצרים להיות נידונה לחרבה ושממה, אך לא בלשון קשה כירמיהו.

ואילו בפרשה השניה היא פרשתנו, פרשת בא, מותאמת לה ההפטרה בנבואת ירמיה המכביד בנבואתו על מצרים יותר מיחזקאל, ולכן מתנבא בלשון קשה יותר וכגון אומרו: **לְהַכּוֹת אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם, כִּי אָכְלָה חֶרֶב סְבִיבֶיהָ, חֲרָבָה כּוֹשֵׁל גַּם נָפַל אִישׁ וּגּוֹ' מִפְּנֵי חֶרֶב הַיּוֹנָה** (חרבו של מלך בבל), **עָגְלָה יָפָה פִּיָּה מִצְרַיִם** (לשון שחיטה, חיתוך וכריתה) **קָרַץ מִצְפּוֹן בָּא בָּא**¹⁷ (על ידי מלך בבל שבא מן הצפון): **גַּם שִׁכְרִיָּה בְּקִרְבָּה כְּעַגְלֵי מִרְבֵּק** (המובלים לטבח), **כִּי יוֹם אִיִּדָם בָּא עֲלֵיהֶם עַת פִּקְדֹתֶם: קוֹלָה כְּנָחַשׁ יִלְדָּה, פָּרְתוּ יַעֲרָה נְאֻם יְהוָה כִּי לֹא יִחַקֵּר כִּי רַבּוּ מֵאַרְבָּה וְאִין לָהֶם מִסְפָּר: הִבִּישָׁה בַת מִצְרַיִם נִתְנָה בְיַד עַם צִפּוֹן: אָמַר יְהוָה עֲבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הֲנִנִי פּוֹקֵד אֶל אֲמוֹן מִנָּא וְעַל פְּרַעֲה וְעַל מִצְרַיִם וּגּוֹ' וְעַל הַבְּטָחִים בּוֹ: וְנִתְתִּים בְּיַד מְבַקְשֵׁי נַפְשָׁם וּבְיַד נְבוּכַדְרֶאֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וּבְיַד עֲבָדָיו וּגּוֹ'.**

ולעומת המכות הקשות האלו, נראית בעליל תקומת ישראל: **וְאַתָּה אֵל תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב וְאֵל תַּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הֲנִנִי מוֹשְׁעָה מִרְחוֹק וְאַתָּה זֹרְעָה מֵאַרְץ שִׁבְיָם וּגּוֹ' כִּי אַעֲשֶׂה כְּלָה בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדְחַתִּיךָ שָׁמָּה וְאַתָּה לֹא אַעֲשֶׂה כְּלָה וְנִקָּה לֹא אֲנִיִּיךָ:**

ועוד יש לומר, שנתחלקה נבואתם של יחזקאל וירמיהו בכך שיחזקאל עיקר נבואותיו לבני בבל, וירמיהו עיקר נבואותיו לבני ארץ ישראל.

ובכך יובן מדוע נבואת יחזקאל מדגישה את תקומת ישראל על פני מפלת מצרים, כי בזה יתעוררו גולי בבל לחזור בתשובה ולבקש על נפשם להחיש תקומתם, לשוב לאדמתם. וכן יובן מדוע נבואת ירמיהו מדגישה את מפלת מצרים, למען יתנו לב לשוב שלא תיפול עוד כנסת ישראל כממלכת מצרים, ולהכין את הקרקע לשיבת אחיהם שבבבל אל ארץ מולדתם.

ואשר על כן מסיים הנביא ירמיהו בדברים טובים גם כלפי מצרים, שתשוב למקומה בתום ארבעים שנות גלות, באומרו: **וְאַחֲרֵי כֵן תִּשְׁכַּן בְּיַמֵּי קָדָם נְאֻם יְהוָה. וְהָיָה אוֹתָהּ לְשׁוֹן בַּה מְסִיִּים יִרְמִיָּהוּ אֶת קִינְתוֹ בְּמִגִּילַת אִיכָה: הַשִּׁיבֵנו יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְנִשׁוּבָה חֲדָשׁ יִמְיֵנו כְּקִדְמָה.**

וכאמרו: **כִּשֶׁם שֶׁהִשִּׁיב ה' שְׁבוֹת מִצְרַיִם כְּקִדְמָה, כֵּן גַּם אַתֶּם עַל יְדֵי תְּשׁוּבַתְכֶם יִשׁוּבוּ גַם אַחֲיֵיכֶם כִּכֶם לְמִקְוֵמְכֶם.**

ואף על פי שיחזקאל התנבא על מצרים להיות ממלכה שפלה, ירמיהו לא התבטא כן אלא אמר וְאַחֲרֵי כֵן תִּשְׁכַּן בְּיַמֵּי קָדָם. ויש לומר לא לעניין מעמדם התבטא כן, כי לא יסתור דברי יחזקאל, אלא רצונו לומר שתהיה כימי קדם לעניין שלא תגלה עוד. וממנה ילמדו ישראל בשובם, כי גם הם אחרי שובם לא יגלו עוד מעל אדמתם. ולעומת זאת לא כמצרים, כשישובו ישובו למעמדם הנעלה כבימי קדם, ולא כמצרים שישוּבוּ לְמִקְוֵמָם הַשְּׁפֵל.

ובזה משתלבות הנבואות של יחזקאל וירמיהו יחדיו, להשיב לב בנים על אבות ולהשיבם אל אדמתם ולהושיבם בה לנצח. ואשר על כן התאימו חז"ל את הפטרת יחזקאל לפרשת וארא ואת הפטרת ירמיהו לפרשת בא.

ובזה ינתן טעם שמפטירין בפרשת בא במפלת מצרים ושיבת עם ישראל לארצו, ולא בשאר עניינים שבפרשה. כי בזה נכללים כל העניינים כולם, ויש בהם תרתי משמע: תשובה לה' ותשובה לארצו. לכן מסיים הנביא בהפטרתו: **וְאַתָּה אֵל תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב וְאֵל תַּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הֲנִנִי מוֹשְׁעָה מִרְחוֹק וְאַתָּה זֹרְעָה מֵאַרְץ שִׁבְיָם וְשָׁב יַעֲקֹב וְשָׁקַט וְשָׁאֵן וְאִין מִחֲרִיד: אַתָּה אֵל תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב נְאֻם יְהוָה כִּי אַתָּה אָנִי כִּי אַעֲשֶׂה כְּלָה בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדְחַתִּיךָ שָׁמָּה וְאַתָּה לֹא אַעֲשֶׂה כְּלָה וְיִסְרַתִּיךָ לְמִשְׁפַּט וְנִקָּה לֹא אֲנִיִּיךָ:**

¹⁷ תלמוד בבלי יומא לב ב על המשנה יומא ג ד. מאי קרעו? אמר עולא: לישנא דקטלא הוא. אמר רב נחמן בר יצחק: מאי קרא עגלה יפה פיה מצרים קרץ מצפון בא בא. מאי משמע? כדמתרגם רב יוסף: מלכא יאי הוה מצרים, עממין קטולין מציפונא ייתון עלה [מלך יאה, כלומר מלכות יאה היה מצרים, עמים הורגים מצפון יבואו עליה]. כאילו פונים לעגלה ואומרים לה, השוחט מהצפון הגיע לשחטך!

בפיט הידוע מצו צור' חיי מררו בקושי בשעבוד מלכות עגלה, וכוונת המשורר למצרים ומקורו מכאן.

וכפירוש מצודת דוד אף אם אעשה כלה בגויים, הנה אותך לא אכלה וגו' : ויסרתך למשפט. אייסר אותך במשפט הראוי לגלות אוזן למוסר ולא אנקה אותך מן העולם שישאר העולם נקי ממך, ר"ל לא אכריתך מן העולם. ׀ורצונו לומר שהייסורים יהיו לטובה, רק כדי להשיבם בתשובה שלימה.׀

ולעומקו של מקרא ועל דרך הצח, יבוארו הפטרות יחזקאל וירמיהו בפרשות וארא – בא, על פי הרד"ק שפירש על פי התרגום הירושלמי, שיחזקאל בנו של ירמיהו הוא¹⁸, ונקרא בן בוזי שהיו העם מבזים את ירמיהו על תוכחותיו, ובגלות יהויכין גלה יחזקאל לבבל, ואביו ירמיהו נשאר לנבא בארץ ישראל, ואף על פי שאין הנבואה שורה בחוץ לארץ כבר פירשו בו שיחזקאל, כיון שהתחיל לנבא בארץ, יכול היה להמשיך להתנבא בבבל, לבני בבל, ויפה כח הבן מתוך כוחו של האב, וירמוז בזה שלכן נתפרשה נבואתם על פני שתי פרשות, פרשת וארא ופרשת בא, והן מן הקל אל הכבד, כמכות מצרים שהיו מן הקל אל הכבד. וההפטרות הן מכח הבן בגלות אל כח האב בארץ ישראל, ושניהם נתנבאו להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם להשיבם לנצח אל אדמתם. כמובא בהפטרות וארא על ידי יחזקאל (וכתובה) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים בְּקִבְצֵי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל מִן הָעַמִּים וּכְמוּבֵא בְּסִיּוּם הַפְּטָרָתוֹ לַפְּרִשְׁת בֵּא עַל יַדֵי כַח הָאֵב, יִרְמִיָּהוּ הַנְּבִיא: וְאַתָּה אֵל תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב וְאֵל תַּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הִנְנִי מוֹשְׁעֶךָ מִדְּחֹק וְאֵת זְרַעֲךָ מֵאַרְצֵי שְׂבִים וְשָׁב יַעֲקֹב וְשָׁקֵט וְשָׁאֵן וְאִין מַחְרִיד: כֵּן יִזְכְּנוּ הַמּוֹקֵם ב"ה לַחֲזוֹת בְּעֵינֵינוּ, ב"ב"א.

תָּן לְחֶכְמְךָ וְיִחְכַּם-עֲוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע ונשמר באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

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

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בגישאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

¹⁸ לשון הרד"ק, ובתרגום ירושלמי: "יחזקאל נביא בר ירמיה נביא"; ונקרא ירמיה 'בוזי', על שהיו מבזין אותו. יש להעיר על זה שירמיהו נצטווה לא תקח לך אשה ולא יהיו לך בנים ובנות במקום הזה (ירמיהו טו, ה) אא"כ יחזקאל נולד לפני הציורי.