

היבטים לשוניים בפרשת כי-תצא עח

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

כא יג וּבִכְתָּהּ: המילה מוטעמת במרכא בב"ת ובתביר בת"ו	
כא טו לְשִׁנְיָאָה: הנ"ן בחירק	
כא יט וְתִפְשׁוּ בָּ: הטעם נסוג לתי"ו, עם זאת הפ"א בשוא נע	
כא כג קָלֶלֶת: הלמ"ד הראשונה, על אף הקושי, בשוא נח לא בחטף פתח ¹	
כב א שׂוֹ: ש"ן שמאלית	
כב ג וְכֵן תַּעֲשֶׂה: כך היא ההטעמה הנכונה ולא בקדמא ואזלא (קורן ודומיו). וּמִצָּאתֶיהָ: האל"ף כלל אינה נשמעת	
כב ה כָּל-עֲשֵׂה אֱלֹהִים: 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 ט הַמְלֵאָה: 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 הַשְׁעֲרָה: העי"ן בשווא נח	
כב יח וּלְקַחְוּ: מרכא בלמ"ד כטעם משנה	
כב יט מֵאָה כֶּסֶף: טעם נסוג אחור למ"ם	
כב כב בְּעַלְת-בַּעַל: געיה בעי"ן הראשונה	
כב כג מֵאֲרֻשָּׁה: במלרע	
כב כה הַמֵּאֲרֻשָּׁה: המ"ם ללא דגש בשווא נח, העמדה קלה באל"ף ובמלרע	
כב כח לֹא-אֲרֻשָּׁה: במלעיל	
כב כט עֲנָה: יש להקפיד על המפיק	
כג ב דָּבָא: יש מחלוקת כתיב במלה זו, אבל אינה נוגעת לקריאת המילה ² . שְׂפָכָה: השי"ן בקמץ קטן והפ"א בשוא נח	
כג ג יָבֹא לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד	
כג ה לְקַלְלֶךְ: למ"ד ראשונה אחרי הקו"ף בשווא נע, כ"ף סופית דגושה ³	
כג יא מְקַרֶּה-לִּילָה: הקו"ף בדגש ובשווא נע	
כג כא יְבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח	
כג כה שְׂבַעַד: ש"ן שמאלית בקמץ קטן. כָּלִיף: במלרע, הלמ"ד בשווא נח והיו"ד בנע	
כג כו עַל קֶמֶת רַעַד: טעם טפחא בתיבת עַל	

¹ בתכנת כתר בר-אילן השתבשו בזה שניקדו כאן חטף פתח. עין גיליון כי-תצא סז.

² 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.

³ אע"פ שכבר גילינו דעתנו ש"כלל הדומות" אינו נכון, כאן יש געיא בקו"ף, וזה דומה ל"הללר" שהלמ"ד הראשונה רפויה, ועם זאת השוא נע

כד א כִּי-מֵצֵא בָהּ: טעם נסוג אחור למ"ם. וְכָתַב לָהּ: טעם נסוג אחור לכ"ף, כן הדבר גם בפסוק הבא
 כד ב וְהִלְכָה וְהִיְתָה לְאִישׁ-אַחֵר: טעם טפחא בתיבת וְהִלְכָה
 כד ד בַּעֲלָהּ: העי"ן בשווא נח. תַּחֲטִיֵּא: החי"ת חטופה ולא בשווא נח
 כד ה וְשָׁמַח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר-לָקַח: טעם טפחא בתיבת וְשָׁמַח
 כד ז כִּי-יִמְצֵא אִישׁ: מונח רביע ולא קדמא ואזלא
 כד ח הַשָּׁמֶר: במלעיל והמ"ם בסגול
 כד י מִשָּׂאת: שי"ן ימנית והאל"ף כלל אינה נשמעת. מְאֻמָּה: במלעיל
 כד יא נִשֶּׂה בּוֹ: אין טעם נסוג אחור. אֶת-הָעֵבוֹט: הה"א בפתח ולא בקמץ, כן הדבר גם בהמשך פס' יג
 כד יג בְּשִׁלְמָתוֹ: שי"ן שמאלית. וּבִרְכָּךְ: געיה בב"ת, הר"ש בשווא נע ודגש בכ"ף הסופית
 כד יט יִבְרַכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח
 כד כ זִיתָךְ: במלרע והתי"ו בשווא ולא בסגול. תַּפְאָר: הפ' פתוחה⁴
 כה ה יִבְמָה: יש להקפיד על השמעת המפיק
 כה ח וְקָרְאוּ-לּוֹ: געיה בקו"ף
 כה טז כָּל-נְעִשָׁה אֵלֶּה: טעם נסוג אחור לעי"ן וכן בהמשך נְעִשָׁה עָוֹל
 כה יז בְּצִאתְכֶם: התי"ו בשווא נע
 כה יח קָרָךְ: געיה בקו"ף והר"ש בשווא נע. כָּל-הַנְּחָשִׁים: נחץ בנר"ן מפאת הגעיה שבה. וַיִּגַּע: יש
 לבטא את הפתח לפני העי"ן (פתח גנובה)⁵
 כה יט מִכָּל-אִיִּבִיד: 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-זִכְרִי: 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.

הפסרת כי תצא ישעיהו נד – נה ה:

א רָנִי: הר"ש בקמץ קטן ובמלרע. לֹא-חָלָה: הטעם בחי"ת
 ב אֶל-תַּחֲשֹׁכִי: שי"ן שמאלית
 ג נְשָׁמוֹת: דגש חזק במ"ם, שוממות, לשון שממה ולא רבים של 'נְשָׁמָה'
 ד אֶל-תִּירְאִי: געיה בתי"ו ושווא נע ברי"ש
 ו וַעֲצוּבֹת רֹחַ: טעם נסוג אחור לצד"י
 ט וּמִגֶּעֶר-בָּךְ: העי"ן בקמץ קטן
 נד יא עֲנִיָּה: הנר"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק

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 – בְּהִנִּיחָה!
⁶ בקורן ודומיו תיבת יי היא במונח.
⁷ מאמרו צורף לגיליון תצוה סז, המעוניין יפנה אלי.

נד יב וְשִׁמְתִי כְּכֹדֶל: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת מלרע⁸. הדל"ת בשווא נח אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה
נה ב לְשִׁבְעָה: השי"ן בקמץ קטן
נד יא עֲנִיָּה: הנ"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק
נד יב וְשִׁמְתִי כְּכֹדֶל: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת, מסתיימת בהברה פתוחה ובמלרע⁹. הדל"ת בשווא נח אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה
נה ב לְשִׁבְעָה: השי"ן בקמץ קטן
ראשון (ושני) של כי תבוא:
כו א וַיִּרְשָׁתָהּ: הי"ד אינה נשמעת והיא חלק מהחירק המלא שבוא"ו. וַיִּשְׁבַּת בָּהּ: טעם נסוג אחר
לשי"ן והב"ת במילה הבאה בדגש חזק מדין אתי מרחיק
כו ג לָתֵת לָנוּ: טעם נסוג אחר ללמ"ד הראשונה
כו ו וַיַּעֲנֶנּוּ: הי"ד בשווא נח

ברש"י: על אֶזְנֶךָ, לבד משאר כלי תשמישך, אֶזְנֶךָ, כמו כלי זייןך.
כא יא וְרֵאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אֵשֶׁת יִפְתָּתָר וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ וְלָקַחְתָּ לָּךְ לְאִשָּׁה: מהספר תורת הטעמים של ידידנו ר' אברהם ויסבלום נר"ו עמ' תקלב
הנה האמור כאן אינו לשון ציווי, כי אין חיוב לקחתה לאשה, אדרבה לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כמ"ש חז"ל. ונמצא שהפסוק מורכב משני חלקים: א אם תראה בשביה אשת יפת תואר ותחשוק בה – ב אזי מותר לך לקחתה לאשה.
אבל הטעמים פסקו וְרֵאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אֵשֶׁת יִפְתָּתָר / וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ וְלָקַחְתָּ לָּךְ לְאִשָּׁה: ומשמע סדר הדברים כך. א אם תראה בשביה אשת יפת תואר. אזי חשוק בה וקח אותה לאשה. וקשה ממה נפשך אם עדיין לא חשק בה, וכי התורה מתירה לאדם לגרות יצר הרע בנפשו¹⁰? ואם כבר חשק בה, מה יתן ומה יוסיף מה שהתורה מתירה לו זאת?
ואלי יש לומר שהטעמים רומזים לדברי הרמב"ן, והזכיר הכתוב וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ - שלא יתירנה לו, רק מפני החשק, בהיות יצרו מתגבר עליו; אבל מוצא בעצמו שאין לו חשק בבעילתה אלא שהוא רוצה לקחת לו אשה - לא ישא לזו. ועל פי דבריו יש לומר שלכן חיברו הטעמים וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ עם וְלָקַחְתָּ לָּךְ לְאִשָּׁה, כדי למנוע אפשרות להבין שוֹחֲשִׁקְתָּהּ בָּהּ הוא מאמר המוסגר: וְרֵאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אֵשֶׁת יִפְתָּתָר (וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ), וְלָקַחְתָּ לָּךְ לְאִשָּׁה: והרי אינו נכון, אלא וְחִשְׁקָתָּ הוא תנאי עיקרי ללקיחתה. ושיעורו: וְרֵאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אֵשֶׁת יִפְתָּתָר [וְהָיָה אִם] חִשְׁקָתָּ בָּהּ וְלָקַחְתָּ לָּךְ לְאִשָּׁה:

כב ט פֶּן־תִּקְדָּשׁ הַמִּלְאָה הַזֹּאת אֲשֶׁר תִּזְרַע מֵהַסֵּפֶר תּוֹרַת הַטַּעֲמִים שֶׁל יְדִידֵנוּ הֶרֶב אֲבֵרָהּ וְיִסְבְּלוּם נֶרֶ"ו עמ' שכח
בפשטות שיעור הכתוב הוא: פֶּן תִּקְדָּשׁ הַמִּלְאָה, [כלומר] הזרע אשר תזרע. ולפי זה המלאה היא הכלי המלא בזרעים, או היד הלוקחת ממנו מלוא החופן וזורעת. ולפי זה, כשזורע כרמו כלאים – נאסר אף מה שבידו או בתוך הכלי.
אבל הטעמים פסקו: פֶּן־תִּקְדָּשׁ הַמִּלְאָה הַזֹּאת, אֲשֶׁר תִּזְרַע. ויתפרש בשני אופנים. א התורה אוסרת את מילואת הזרע אשר תזרע, כלומר המילוי והתוספת שהזרע מוסיף

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

⁹ במחברת התיגאן של יהדות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירה' הכוללת מקרים חריגים דומים במקרא

¹⁰ א"ה. לשם השוואה עיין תלמוד בבלי נדה יג ב אמר רב: המקשה עצמו לדעת יהא בנדוי, ולימא אסור! דקמגרי יצר הרע אנפשיה. ורבי אמי אמר: נקרא **משיומר**, שכך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו לך עבוד עבודה זרה – והולך ועובר.

(משמעות רש"י). ב התורה אוסרת את המלאה, [או] הזרע. דהנה יש שני מיני כלאים; אם היה זרוע אחד מהמינים בהיתר ואחר כך זרעו את האיסור לצדו – אזי נאסר רק אם הוסיף, וזהו המלאה. ואם זרעו את שניהם בבת אחת נאסר כבר מההשרשה, וזהו הזרע (ר"ש ב"ר הירש ע"פ חולין קטז א).

כג ה על־דבר אשר לא־קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים
דפי בר-אילן כי-תצא עו

ד"ר עזי בלכר

"על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים"

האיסור הגורף להתחתן עם מי שהם מעמון וממואב, "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'... עד עולם" לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם" (דב' כג:ד), מנומק בפרשת "כי תצא" נימוק כפול (דב' כג:ה):

על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים, ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך.

הנימוק השני ברור ומובן, שהרי פרשה שלמה מיוחדת בתורה לניסיונו הכושל של בלק מלך מואב לקלל את בני ישראל באמצעות הקוסם בלעם (במי פרקים כב-כד). לעומת זאת, הנימוק הראשון סתום ולא מובן, והפרשנים התקשו בו כמה מיני קשיים:

א. סתירה בין הכתובים: יש מי שמצאו סתירה בין הטענה העולה מן הפסוק שלפנינו כלפי עמון ומואב על שלא סיפקו מזון ומים לבני ישראל במדבר ובין עדותו של משה בנאומו, שאמר שבני מואב כבני אדום מכרו מזון ומים לבני ישראל (דב' כח-כט).

ליישוב קושי זה, הוצעו שלוש דרכים: 1. הנימוק הראשון. רק בני עמון מכרו מזון ומים לבני ישראל; 2. יש להבחין בין הספקת מזון ומים חינם בדרך של אחווה, שעל הימנעות מזה האשמו עמון ומואב, לבין סחר במזון ומים על בסיס כלכלי שהיה בין בני מואב ובין בני ישראל; 3. משה מדבר בנאומו רק על מספר מצומצם של מואבים שחיו ב"ער מואב".

ב. קשיים ראליים: יש מי שתהו מה צורך היה לבני ישראל בלחם, שהרי לפי ה"ראליה" של סיפורי הנדודים במדבר, המן ירד להם בצורה סדירה. ראוי לציין כי מיום שהחל המן לרדת, לא התלוננו בני ישראל על מחסור במזון. לכן, יש מי שפירשו שהאירוע הרמז בנימוק זה אירע בראשית יציאת ישראל ממצרים, לפני שהחל המן לרדת, אלא שהסבר זה מתעלם מן העובדה שבני ישראל לא נמצאו בפרק זמן זה בקרבת ארצותיהם של עמון ומואב. ומאליה עולה השאלה: מה מקום לתביעה מן העמים הללו?

ג. קשיים מוסריים: יש מי שתהו בשאלת קנה המידה המוסרי שבסוד ההלכה: האם הימנעות מעשיית חסד מופלגת, כהזנת עם שלם, הכרוכה במאמץ גדול, בלא להרע לעם, מצדיקה הרחקה מוחלטת מ"קהל ישראל"? תהייה זו מתעצמת נוכח השוואת האיסור לבוא בקהל כלפי עמים אחרים כאדום ומצרים, שהוא קל ביחס.

כך למשל מציג כהן-צבי את "זרותו" של הנימוק (עולם התנ"ך, דברים, עמ' 175):

בלתי סביר להניח כי כל פשעם של העמונים, המסתכם בכך שלא קדמו את ישראל בלחם ובמים, הם מנודים נידוי כה חמור; מה גם שהאזומים קדמו את ישראל בחרב (במדבר כ, יז-כא) ומנעו מהם מעבר בגבולם, ולמרות זאת היחס אליהם טוב לאין ערוך מן היחס לעמון (דברים כג, ח).

א"ה. אינני יודע כרגע מי העומדים בקבוצת הפרשנים של "עולם התנ"ך" ומה טיבם, ואם הם שומרי תורה ומצוות, ואם דבריהם ראויים להופיע כאן.

אינני יודע את מסקנתו. השאלה היא שאלה, וראויה להשאל.

לפי פשוטו של מקרא, המצרים והאדומים לא הורחקו לגמרי, המצרים בגלל שהיינו גרים בארצם, והאדומים כי אח עשו ליעקב. עיין רמב"ן.

ייתכן שפרשנות חדשה לכתוב, שיסודה בהבנה טובה יותר של המציאות המדינית שנתקלו בה בני ישראל בשעת כיבוש ארץ סיחון, תסיר את הקשיים שמנינו לעיל. פרשני ספר במדבר ראו ב"שיר המשלים" (במי כא:כז-ל) עדות חיצונית נדירה במקרא ממקור קדום לתוצאות מלחמת סיחון במואב. לפי עדות זו, בתקופה מוקדמת למלחמת הניצחון של ישראל על סיחון, איבדו המואבים את השליטה בחלק מארצם, שנכבשה על ידי סיחון מלך האמורי. מסתבר שבסיומה של הלחימה לא רוקנה הארץ הנכבשת מכל תושביה המואבים. השיר מלגלג על כמוש, האליל המואבי שהפקיר את נאמניו, "נָתַן בְּנֵיו פְּלִיטָם וּבְנֹתָיו בְּשָׁבִית לְמֶלֶךְ אֲמֹרִי סִיחֹן" (במדבר כא, כט). על פי האמור בשיר ניתן היה להבחין במואבים פליטי חרב, הנסים על נפשם מאימת הכובש, לצד שבויים ושבויים שחיו תחת מרותו של סיחון. אותו חלק מהאוכלוסיה המואבית שלא נמלט מן הסתם נותר בה, תוך שהוא מקבל על עצמו את עול שלטונו של סיחון. מלחמת ישראל לכיבוש ממלכת סיחון התנהל אפוא באזור שהרכב האוכלוסיה בו מגוון והוא כלל בין השאר אמוריים, מואבים ועמונים. מסתבר כי בכיבוש ארץ סיחון כיוונו בני ישראל את לחימתם במיגור האמורי והורשתו ונמנעו מלפגוע בעמים האחרים שהיו באותה טריטוריה.

על רקע מציאות מדינית זו ניתן להציע השערה ולפיה הסיטואציה עליה רומז הכתוב נוגעת להיזקקותם של לוחמים מבני ישראל, שהכו את הצבא האמורי, למזון ומים מהמואבים והעמונים שבארץ סיחון. על פי ההשערה המוצעת, לא לעם שלם, תשוש ועייף משיטוטיו במדבר, נתבקשו בני מואב ועמון לסייע בהובלת לחם ומים מעבר לגבול ארצם. הלחם ומים נועד לקבוצות של לוחמים מבני ישראל שפלשו לארץ סיחון והגיעו בסמוך לריכוזי האוכלוסיה של בני מואב ובני עמון, מבלי לפגוע בהם. בריחוקם ממחנה ישראל ומהמן שירד בסמוך לו, נזקקו הלוחמים הישראליים למצוא את מזונם במקומם. בצר להם הם פנו לשני העמים, שבשל קרבת המוצא שלהם לאברהם, זכו להגנה מפני ישראל, אך הם נענו בשלילה. סיטואציה¹¹ מלחמתית כזו מזכירה את המסופר על גדעון בספר שופטים. גדעון, הרוזף אחר שני מלכי מדין לתחומי עבר הירדן המזרחי, פנה לשתי ערים סוכות ופנואל שנקרו בדרכו בבקשה: "תִּנְנוּ נָא כְּבֻדָּת לַחֵם לָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלִי בִּי עֵיפִים הֵם וְאֶנְכִי רֹדֵף אַחֲרֵי זֶבַח וְצִלְמָנָע" (שופטים ה, ה). אך הללו סרבו לבקשתו. גם שם הימנעותם של שתי הערים מלסייע בלחם עוררה זעם רב בקרב גדעון ולוחמיו.

נמצא ששני הנימוקים בפסוק מציגים את הבעייתיות שבהתנהגותם של בני עמון ומואב באותו פרק זמן – בתום כיבוש ארץ סיחון על ידי הישראליים. שתי האוכלוסיות של עמון ומואב, שהתגוררו בתחומי ממלכת סיחון מואשמות בסירובן לסייע ללוחמי ישראל ובהשבת רעה תחת טובה. האוכלוסייה המואבית שבתחום ממלכת מואב מואשמת אף בניסיונה לפגוע בבני ישראל באמצעות קללת בלעם.

כג יד וַיִּתֵּד תְּהִיָּה לָךְ עַל-אֲזַנְךָ הָרֵב יִצְחָק יִשְׁעִי וְיִיס נִרְ'וֹ טִיפַת דִּיּוֹ שֶׁל רִשְׁי
ברש"י: לבד שאר כלי תשמישך. אֲזַנְךָ - כמו 'כלי זיין'.

פירושי התרגומים 'אזנך' – כלי זין

בתרגום אונקלוס: וְסִכְתָּא תְּהִי לָךְ עַל זִינְךָ
בתרגום יונתן: וְסִכְתָּא תְּהִי קִבְיָא לְכֹן עַל מְנִי וְיִיכֹן אֲתֵר דְּתִסְרוּן סִיפִיכֹן [=יתד תהיה קבועה לך על כלי הזין, במקום שתקשרו את חרבותיכם] ובתרגום ירושלמי כת"ר רומא: וְסִכְיִין יְהוּן קִבְיָעִין בְּמֵאזְנֵי זִינְכֹן [ויתדות יהיו קבועים במאזני זינכם] – נראה שפירש אֲזַנְךָ לשון מאזניים שהכפות תלויות בהם, כך החגורה שהיא מקום תליית כלי הזין קרויה אֲזַנְךָ – נחלקו התרגומים היונתן וכן הירושלמי תרגמו שהיתד צריכה להיות תלויה בין כלי הזין ואילו אונקלוס בגרסתו הרגילה לא תרגם את

¹¹ א"ה. משום מה נכנסה מלה זו לשימוש בלשון המדוברת. זו בעצם המלה שצורתה באנגלית היא situation מה שמתורגם 'מצב'. איני רואה סבה להעדפת המלה הלועזית.

על כי אם את **אזנך** שהוא כלי זינך ואילו לגרסת בולוניה ונאפולי תרגם את **על** כאילו נכתב 'יתר על' ואם כן לא בא הכתוב לומר את מקום הנחת היתד אלא על הצורך בה בנוסף לכלי הזין.

גם לרבי מנחם 'אזנך' - כלי מלחמה

במחברת מנחם 'אזן', מתחלק לשלש מחלקות, ... השלישי ויתד תהיה לך **על אזנך**. עניינו יורה עליו כי כלים מכלי מלחמה הם. והר"י קמחי בספר הגלוי (עמ' 69) השיג עליו: **ואזנך** אינו ממחברת אל"ף, כי אם מזי"ן, מעניין כלי זיין, ואלף בו יתירה, וכמוהו **והזנות** **רחצו** (מלכים א, כב, לח) [שפירש רש"י ע"פ היונתן שם, שרחצו את כלי הזין של אחאב במי הבריקה]. – ואמנם במחברת מנחם שבידינו נכפל ערך זה גם באות זי"ן: 'זן', השלישי, **והזנות רחצו**, **על אזנך**, לפי עניינם נראים כלי מלחמה וכלי מרכבה המה. ונמצא כמוהו בלשון ארמית תקון זין דגבר (דברים כב, ה), כען זינך (בראשית כז, ג), וכהנה רבות. – מהדיר המחברת ציין בטעות **על אזנך** (יחזקאל טז, יב). אך זה שיבוש, ששם כתיב **על אזניך**, והכוונה שם לאוזנים כמובן. ולא לכלי זין. – אך מהמשך הלשון במחברת 'כלי מלחמה וכלי מרכבה', כמדומה שהפסוק '**על אזנך**' נוסף על ידי מגיה מאוחר. – בכל אופן ברור שמנחם פירש '**אזנך**' כלי מלחמה.

פירוש האבן עזרא 'אזנך' כמו 'והזנות רחצו'

האבן עזרא פירש: אל"ף אזניך, נוסף, מגזרת **והזנות רחצו**. והוא על פי התיקון במחברת וכדברי הר"י קמחי בספר הגלוי.

פשט דברי רש"י כאן

נראה שגירסת התרגום דפוס בולוניה היתה בפני רש"י [לא סביר שהוגה בתרגום על פי רש"י¹²]. ועל כן פירש: **לבד משאר כלי תשמישך**, שאין הכוונה על מקום הנחת היתד, אלא שמלבד כל כלי תשמישו, תהיה לו יתד, וביאר שאין **אזנך** החגורה שתלויים בה כלי הזין, כבתרגום כת"י רומא, אלא כמו שפירש מנחם והתרגום, **כלי זייןך**. [ויתכן שרש"י גרס בתרגום 'אזנך' כדפוס נאפולי, על כן לא הוכיח פירושו מהתרגום].
ע"כ טיפת דיו של רש"י

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>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעניינים לשוניים

כתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺

¹² א"ה. בתרגום שפרבר (ליידן תשיח) על **אֶל שְׁעָרֶיךָ** (דברים יז, ה) מציין שיש כ"י המביאים את הגרסה 'לקרויך' בציון שכך 'לפי רבנו שלמה'.