

היבטים לשוניים בפרשת ויחי תשף

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בציבור בפרשת ויחי בהפטרה ובראשון של שמות

מז ל אַעֲשֶׂה: העי"ן בחטף סגול כן הוא במדויקים
מז לא הַשְׁבַּעָה לִי וַיִּשְׁבַּע לֹא: שני לשונות השבועה כאן הן מלרע, ומוטעמות בטעם מפסיק
מח ו וּמִלֻּדְתָּ אֲשֶׁר-הוּלַדְתָּ: הדלת"ן בשוא נח ¹
מח ז מִתָּהּ: ההטעמה במ"ם. כדי למנוע טעות – בחלק מהחומשים נוספה תלישא גם במ"ם ²
מח ט אֲשֶׁר-נָתַן-לִי קַחֶם-נָא: געיה בנו"ן ובקו"ף בהתאמה. וְאַבְרָהָם: הרי"ש בשווא נע והכ"ף בצירי
מח יד שָׁכַל: שי"ן שמאלית
מח טו וַיִּבְרָךְ: במלעיל והרי"ש בסגול
מח טז וַיִּקְרָא: וא"ו החיבור מנוקדת בשווא
מח יט יִהְיֶה-לָּעַם: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק. וַיִּזְרְעוּ יִהְיֶה מְלֶאךָם-הַגּוֹיִם: טעם
טפחא בתיבת וַיִּזְרְעוּ
מח כ בָּךְ: הבלי"ת בטעם רביעי, אין להשיגח בגרשיים של קורן. יִשְׁמְךָ: המ"ם בשוא נע כי השי"ן בחירק
מלא ³
מח כב וְאַנִּי: בגרשיים, אין להשיגח ברביעי של קורן. שָׁכַם אֶחָד: האל"ף והחי"ת בפתח
מט ג בְּכָרִי אֶתָּה: שתיהן במלעיל. וַיִּתֵּר עָז: העי"ן בקמץ גדול ולא בחולם
מט ו תַּחַד: מלרע הטעם בחי"ת. הִרְגוּ אִישׁ: טעם נסוג אחור לה"א הרי"ש בשווא נע. עֲקְרוּ-שׁוֹר: דגש חזק בקו"ף והשווא תחתיה נע
מט ט מְטָרָךְ בְּנֵי עֲלִיתָ: טעם טפחא בתיבת מְטָרָךְ
מט י מִיְהוּדָה: מ"ם בחירק מלא, אין לבטא שווא ביר"ד. יִקְהָת: דגש חזק בקו"ף והשווא תחתיה נע
מט יג יָמִים: יש להדגיש את המ"ם להבדיל מרבים של יום: יום/ימים – יָמִים/יָמִים
מט יז עֲקָבִי-סוֹס: דגש חזק בקו"ף והשווא תחתיה נע
מט כ מַעֲדָנִי-מֶלֶךְ: העמדה קלה במ"ם הראשונה למנוע הבלעת העי"ן החטופה
מט כג וַיִּמְרָרְהוּ: היר"ד בשווא נח ורי"ש ראשונה בשווא נע
מט כד אֲבִיר: הבלי"ת רפה ללא דגש
מט כה וַיַּעֲזְרֶךְ: עי"ן בשוא נח, זי"ן בשוא נע, כ"ף סופית דגושה. יש להיזהר מתופעת 'הדבקין' בקריאת פסוק זה (בדומה לכל קריאה אחרת), דהיינו, לתת רווח בין מילים שאות עלולה להיבלע ביניהן למשל: שמים // מעל וכד'. וַיִּבְרָכְךָ: רי"ש בשווא נע וכ"ף סופית דגושה
מט כז יִטְרֶף: הרי"ש בקמץ רחב ⁴ . יֹאכֵל עֵד: טעם נסוג אחור ליר"ד

¹ יש משתבשים לקרוא ומולדתך והפכו את השוא הנח לנע [בקריאת סגול] ואת הנע לנח!

² מעניין, שגם בתנ"ך ברויאר ודותן ובר-אילן שנמנעים מסיון כפול של תלישא ושאר הטעמים המסומנים בראש המילה או בסופה – כאן מסמנים תלישא גם על המ"ם.

³ כלומר התנועה הגדולה של החירק. הובהר כאן כמה פעמים כי הכתיב המופיע במקרא כשהוא חריג מבחינה דקדוקית אינו קובע אם זו תנועה גדולה או קטנה.

⁴ לו היתה המילה יטרף מוקפת לזו הבאה אחריה, היינו דנים אותו בקמץ חטוף.

מט ל אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי-מִמְרָא: המרכא במילה אֲשֶׁר⁵

מט לג וַיֹּאסֶף: במלעיל

נ ב הַרְפָּאִים: הפ"ה בשווא נע בניגוד להרגל

נ ז וְכָל זִקְנֵי אֶרֶץ-מִצְרַיִם: טפחא בתיבה וְכָל

נ יד קִבְּרוּ: הקו"ף בקמץ קטן

נ יז אָנָּא: מלרע, הטעם בנ"ן, יש להעמיד קלות גם את האל"ף

נ כא וַיִּנְחֵם: במלרע⁶

נ כד וְאֵלֶּהֶם: האל"ף כלל אינה נשמעת. וְהַעֲלָה: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה,

בדומה לו גם בפסוק הבא וְהַעֲלֵתֶם

הפסרת ויחי מלכים א ב:

ב ג וַעֲדוּתָיו: הדל"ת בשוא נע והו"ו נקראת בחולם, במבטא "ישראל": Ve'edeVotav

ב ה אֲשֶׁר-עָשָׂה לִי: טעם קדמא נסוג אחור לעי"ן. וַבִּנְעֻלוֹ: אע"פ שיש געיא (מתג) בוי"ו – הב"ת בשוא נח

ב ז בִּבְרָחִי: ב"ת שנייה בקמץ קטן

ב ח קָלְלָנִי: געיה בקו"ף ושווא נע בלמ"ד. וְאַשְׁבַּע: טעם קדמא בשי"ן והעמדה קלה בב"ת

ראשון של שמות:

א ג יִשְׁשַׁכָּר: כבר כתבנו בפרשיות ויצא-וישלח לקרוא יִשְׁכָּר והשי"ן השנייה כאילו אינה קיימת

א י הִבֵּה נִתְחַכְמָה: הנ"ן רפויה⁷

ידידנו אהרן גל נר"ו שלח כמה הערות על הפסוקים החל ממז ל "ל) וַיִּשְׁכַּבְתִּי עִם-אִבְתִּי וַיִּשְׁאַתְּנִי מִמִּצְרַיִם וּקְבַרְתָּנִי בְּקִבְרָתָם וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֶעֱשֶׂה כְּדִבְרֶךָ: (לא) וַיֹּאמֶר הַשֹּׁבֵעַ לִי וַיִּשְׁבַּע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל-רֹאשׁ הַמָּטָה: א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף הִנֵּה אָבִיד חֲלָה וַיִּקַּח אֶת-שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ אֶת-מְנַשֶּׁה וְאֶת-אֶפְרַיִם: (ב) וַיֵּגֶד לְיַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְנֵךְ יוֹסֵף בָּא אֵלַיךְ וַיִּתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל וַיֵּשֶׁב עַל-הַמָּטָה: " (מ"ז). בארבעת הפסוקים האלה מופיעה התיבה "ויאמר" ארבע פעמים. בשלוש מהן בצורת הקשר, ובאחת בצורת הפסק. מעניין שבפסוק ל', שם התיבה מוטעמת בזקף גדול, היא מופיעה בצורת הפסק, "ויאמר", ואילו בפסוק ב' גם שם התיבה מוטעמת בזקף גדול, אלא שכאן היא מוטעמת בצורת הקשר – וַיֹּאמֶר. מדוע? נראה לי שהסיבה היא שבפסוק ל' הזקף גדול בתיבה "ויאמר" הוא המלך הראשון שמונה ע"י קיסר (סוף פסוק), ואילו בפסוק ב' הזקף גדול בתיבה "ויאמר" הוא המלך השני שמונה ע"י קיסר. קדם לו המלך בתיבה לְיַעֲקֹב". גדול כוחו של מלך ראשון מהמלכים שבאים אחריו.

⁵ בדפוס ונציה בטעות המרכא במילה פְּנֵי.

⁶ בשונה מזולתו בפרשת כי תישא, שם מילה שונה לחלוטין, וַיִּנְחֵם. אצלנו בבנין פיעל שם בבנין נפעל.

⁷ בחלק מהדפוסים, הנ"ן דגושה אך אין זה הנוסח המדויק, בכתר ארם צובה אין דגש.

דוגמה נוספת לכוחו של מלך ראשון היא בפרשת וישלח: "וַיֵּשָׁא אֶת-עֵינָיו וַיַּרְא אֶת-הַנָּשִׁים וְאֶת-הַיְלָדִים וַיֹּאמֶר מִי-אֱלֹהֵה לָדֹד וַיֹּאמֶר הַיְלָדִים אֲשֶׁר-חָנַן אֱלֹהִים אֶת-עַבְדְּךָ" (בראשית ל"ג:ה'). כוחו של הזקף גדול בתיבה "וַיֹּאמֶר" גדול מאשר זה שבתיבת "הַיְלָדִים", כי הוא קודם לו, ואמנם הוא מנוקד בצורת הפסק (וַיֹּאמֶר ולא וַיֹּאמְרָה). פסוקים אלה, לדעתי, מהווים דוגמה יפה לשילוב של טעמי המקרא עם צורות הקשר/הפסק כדי להביע את רמת ההפסק של התיבות.

מח טו ר' יהודה גנוט נר"י 'אחד תרגום' הָרַעָה אֶתִּי מִתִּי דָזֵן יִתִּי. הרועה מנהיג את הצאן למקום מרעה ומזון, ה' יתברך שמו נותן לאדם מזונות בכל מקום שהוא ונמשל לרועה כלומר מנהיגו ומפרנסו כמאה"כ מְזֻמָּר לְדָוִד יְיָ רָעִי לֹא אֶחָסֶר (תהלים כג, א) [הגם שממשיך בנאות דשא ירביעני, הוא לשון משל ומליצה] על כן מפרש אונקלוס הרועה, דזן, כלומר לא שמוליכני אצל המזונות אלא שהמזונות באים אצלי. וכמובא בחובות הלבבות (בפתיחה לשער הבטחון) ונאמר על אחד מן הפרושים כי הלך אל ארץ רחוקה לבקש הטרף בתחילת פרישותו. ופגע אדם אחד מעובדי ~~פְּרָשִׁים~~ בעיר אשר הלך אליה. אמר לו הפרוש: כמה אתם בתכלית העיוורון ומיעוט ההבנה בעבודתכם לַפְּרָשִׁים. [א"ה. וְעַד בְּמִלִּין מִי יִזְכֹּל (איוב ד, ב) !] אֲנִי רֹאֶה כֹּכָבִים בְּכָל מְקוֹם שִׁמְשֵׁת מִשִּׁים כְּבִיטִי הַצִּנּוֹר 'עֹבֵד כֹּכָבִים' או 'עֹבֵד כֹּכָבִים'. גַּם בְּמַהְדּוּרָה הַמְתוֹקֶנֶת שֶׁל צִפְרוֹנֵי מוֹפִיעִים הַכֹּכָבִים הַנוֹצְרִיִּים. בְּדֹפּוֹס קוֹשֵׁטָא שִׁי 'הַצִּלְמִים', בְּתִרְגוֹם הָרֵב קֶאֱפַח ז'ל 'אִישׁ מְעוֹבְדֵי הָאֱלִילִים', וּבְהַמְשָׁךְ 'הַפְסָלִים' ⁸ אמר לו האמגושי: ומה אתה עובד? אמר ליה הפרוש: אני עובד הבורא היכול, המכלכל האחד, המטריף אשר אין כמוהו. אמר לו האמגושי: פועלך סותר את דבריך. אמר ליה הפרוש: והיאך? אמר לו: אילו היה מה שאמרת אמת היה מטריפך בעירך כמו שהטריפך הנה ולא היית טורח לבא אל ארץ רחוקה כזאת. ונפסקה טענת הפרוש, ושב לארצו וקבל הפרישות מן העת ההיא ולא יצא מעירו אחר כך.

ויראה מזה עוצם בטחונו של יעקב אבינו ע"ה שגם שיוורד למצרים לכאורה מחמת הרעב, יודע ומאמין כי אם משום הא, לא היה צריך לרדת מצרימה כלל כי האל רועה אותי מעודי, אלא שמסבב כל הסיבות, ראה לנכון שארד מצרימה. זו דרגת בטחון גבוהה מאוד. ע"כ אחד תרגום מאת ר' יהודה גנוט נר"י

נ א וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל פְּנֵי אָבִיו וַיִּבְכֶּה עָלָיו וַיִּשָּׁק לוֹ
דפי בר-אילן ויחי תשף פרופ' מיכאל אביעוז ראש המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן.
נשיקת יוסף ליעקב – על שום מה?
המקום היחיד בתנ"ך כולו, המתאר נשיקה של אדם לאביו המת, הוא בפרשתנו (בר' נ:א). המבנה של פרק נ' הוא:

1. פסוקים א-ג מתארים את האבל על מותו של יעקב ואת חניטתו.
2. פסוקים ד-ו מתארים את הרשות שביקש יוסף מפרעה לקבור את אביו בארץ כנען.
3. פסוקים ז-יג מתארים בהרחבה את טקס הקבורה של יעקב.

⁸ יש להעיר על צנזור חמורה מאוד בתחילת מסכת ברכות. במסכתות הרגילות בג א אוי ~~לְכַנְנִים שִׁבְעֵינְיָנִים~~ החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין אומות העולם. תחילה הערתי שהצנזור האנטישמי ימו שמו וזכרו מצא מקום להטיח בעם ישראל, דברים חמורים לעצמם! אבל במאמר מידידנו הרב יעקב לויפר נר"י בפורטל הדף היומי הדברים חמורים בהרבה! הנוצרים מאמינים שעם ישראל מצוי בגלות כעונש על סירובו לקבל את הנצרות. ואת זה הכניס הכומר הצנזור כאן. בדפוס שונצינו רמז, ונציה רפב מופיע אל נכון: 'אוי שהחרבתי את ביתי' ובכ"י מינכן ופירנצה 'אוי לי שהחרבתי'. **הלומד לתומו בספרים הנפוצים חוזר על אחת מאמונות הנוצרים!!** וגם משפיל את עם ישראל.

4. בפס' יד שבים יוסף ואחיו מצרימה.

5. פסוקים טו-כו מתארים את המשא ומתן האחרון שבין יוסף לאחיו, וקבורתו של יוסף.

מה פשרה של נשיקת יוסף לאביו? כיצד יש לקשר בינה לבין נשיקות אחרות הנזכרות בספר בראשית ובתנ"ך כולו?⁹

המקרא מלא בתיאורי נשיקות. השורש נש"ק מופיע שלושים ושתיים פעמים במקרא, אחת עשרה מהן בספר בראשית. פעמיים הוא מופיע בתור שם העצם "נשיקה" (מש' כזו; שה"ש א:ב). לנשיקה, בדומה לפעולות אחרות של שפת הגוף, יש גם משמעות מרומזת, הכוללת בתוכה קודים מוצפנים של מסרים העוברים ביחסי הגומלין שבין נותן הנשיקה למקבלת, ובין שניהם לבין החברה המקיפה אותם במעגל רחב יותר. הנשיקה — כמוה כמחוות הגוף האחרות — היא חלק משפה זהה או משלימה לדיבור המילולי. שפות הגוף, המקובלות כשפות הדיבור, שונות מחברה לחברה, ואם איננו מכירים אותן, אנו זקוקים למעין מילון של שפת הגוף כדי לפענחן.

יוסף בן מתתיהו השמיט בשכתובו לסיפור את נושא הנשיקה (קדמוניות היהודים, ב 197–200). בספר היובלים, שהוא אחד מהספרים החיצוניים שנכתבו לפני כ-1300 שנה, נאמר בפרק כג: "ויפל יצחק על פני אברהם אביו ויבך וישק לו". בעל ספר היובלים ערך השלכה לאחור של הנתון המופיע בסיפור שלנו, ויישם אותו על יצחק ואברהם, ודווקא נשיקת יוסף ליעקב אינה נזכרת שם. ככל הנראה הבין בעל ספר היובלים את הנשיקה הזו כנשיקת פרידה סופית. **א"ה. איני יודע את טיבו של ספר זה. אני מבין שכשאר 'הספרים החיצוניים' נמצא במאגר של 'דעת' וכנראה ניתן להורדה והעתקה במקומות נוספים. מכל מקום דבריו וגם דברי קדמוניות היהודים לדידי אין להם כל ערך מבחינת פרשנות המקרא.**

העיון בהיקריות השונות של הפועל נשיק במקרא מגלה, כי הנשיקה משמשת בעיקר כמחוות לברכה, בעת פגישה או פרידה של אוהבים או קרובים, ולאחר פרידה ממושכת. הנשיקה במקרא היא גם אקט תקשורתי, מחווה של נימוס, בעת פגישה.¹⁰

לדעתי, יש לראות את נשיקת יוסף לאביו כפעולה סמלית. התנ"ך מלא בפעולות או במעשים סמליים. הנביאים משתמשים בהם על מנת להמחיש את נבואתם. כל הטקסים של הבריתות, כולל אלה שבספר בראשית, כוללים מעשים סמליים, כמו ביתור בעלי חיים.

חוקרים שונים נעזרו רבות במחקרים האנתרופולוגיים על מנת לזהות טקסים שונים במקרא, ולעמוד על משמעותם. זו ההגדרה של מאיר מלול למעשה סמלי (בתרגום): "מעשה סמלי הוא פעולה או מחווה שאפשר לבצע אותה. היא מבוצעת במכוון, באופן חגיגי, בהקשר מתאים, לתקופה מוגבלת בזמן, והיא חייבת לסמל תוצאה משפטית השונה מתוצאתה הפיזית". ויברג כתב בדומה לכך: "מעשה סמלי הוא פעולה בלתי מילולית שיש לה פונקציה

⁹ על היבטים אחרים של הנשיקה במקרא ובספרות המאוחרת יותר ראו א' קוסמן, "נשיקת יעקב לרחל (ברא' כ"ט:א): בדרכה של פרשנות חז"ל ובעקבותיה", בית מקרא מב (תשנ"ז), 117–136; הנ"ל, "נשיקת המתים: לגלגוליו ותהפוכותיו של מנהג", תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 483–503.

¹⁰ קוסמן (תשנ"ז) מונה את ההקשרים האלה: 1. בשעת פגישה: פגישה ראשונה של קרובים (יעקב ורחל — ברא' כ"ט:א; לבן ויעקב — שם:ג; יעקב, אפרים ומנשה — שם, מח:). 2. פגישה אחרי פרידה (אהרן ומשה — שם:ד; משה ויתרו — שם, יח:; דוד ויהונתן — שמואל א:כז:א; וכן נשיקת יצחק ליעקב ויעקב ליצחק בברכו אותו בבר' כז:כז). 3. פגישת פיוס אחרי פרידה מנוכרת (עשו ליעקב — ברא' לג:; יוסף לאחיו — שם, מה:טו; דוד לאבשלום — שמואל ב:ז:לג). 4. בשעת פרידה (לבן לבנותיו ונכדיו — ברא' לא:כח; שם, לב:א; אלישע להוריו — מלכים א:יט:כ; נעמי לרות וערפה — רות א:ט, ערפה לנעמי — שם, א:יד; דוד לברזלי הגלעדי — שמואל ב:יט:מ). מיון זה אינו הכרחי, וניתן להציע ניואנסים אחרים, כגון: מעמד המנשק; מקום הנשיקה, ועוד. אך לא כאן המקום להאריך.

משפטית, כאשר היא מתבצעת בנסיבות המתאימות וכאשר הפונקציה המשפטית שונה מהתוצאות הפיזיות של המעשה". **א"ה.** אני מתקשה להבין את כוונות וינברג ומלול, יתכן כי לא עיינתי במקור, הכנסת 'תוצאה משפטית' נראית לי תלושה.

נשיקתו של יוסף לאביו היא פעולה בלתי מילולית. היא לא בוצעה מתוך פרץ של רגשות **[א"ה. זאת מניין? שאלנו את יוסף??]**, אלא הייתה ככל הנראה חלק מטקס. היא גם מוגבלת בזמן, והשאלה היא כמובן מה מסמלת הנשיקה הזו. אפשר להגדיר את המצב המתואר בבראשית נ' כמצב לימינלי. "לימינליות" היא מושג בתחום האנתרופולוגיה של הדת, והוא מציין את השלב השני של טקסים. על פי תאוריות אלה, טקסים, ובעיקר טקסי מעבר, כוללים שינוי כלשהו במעמד של המשתתפים, במיוחד במעמד החברתי. שינוי זה מושג על ידי הפרדה של המשתתפים מהקבוצה החברתית שלהם (השלב הראשון, או הקדם-לימינלי, של הפרדתם); שלב ביניים, שבו האדם אינו נמצא עדיין במעמד החדש אך כבר עזב את הישן, ושלב אחרון, שבו מעמדו החברתי החדש של האדם מאושר (השלב הפוסט-לימינלי).

לפי מלול, אחד התנאים לאפיון מעשה כסמלי הוא שהמעשה יוצג קבל עם ועדה. מקריאת פסוק א בפרק נ' קשה לדעת אם הנשיקה התבצעה קבל עם ועדה, אך הדבר אפשרי לאור הפסוק שקדם לו והפסוק שבא אחריו. בפרק מט:לג נאמר: **"וַיִּכַּל יַעֲקֹב לְעֵצָה אֶת בָּנָיו"**, ומכאן שכל הבנים נכחו במעמד ואין סיבה לראות את האפיזודה של הנשיקה כמתרחשת בסיטואציה אחרת. הפסוק שאחריה כולל ציווי של יוסף לעבדיו, וגם כאן המעמד הוא פומבי. המתואר בבראשית נ' הוא סיפור של מוות. יוסף צריך לשדר לסובבים שיעקב מת ושהוא עתיד להיאסף אל אבותיו **[א"ה. מִי עֲתִיד?]**. זהו מעבר ממעמד אחד למשנהו – מראש המשפחה לגבר מת, ואת זאת יוסף עושה על-ידי הנשיקה שהוא נותן לאביו המת, נשיקה שיש לה עדים רבים.

לאחר מות ראש המשפחה, יוסף מקבל מעמד רם ונישא, ובעקבות זאת אחיו יראים ממנו מאוד (בר' נ:טו). מעמדו של יוסף כבן מועדף נבנה בהדרגה: תחילה הוא מקבל כתונת פסים (פרק ל"ז); בהמשך יעקב מאמץ למעשה את בנו של יוסף (פרק מ"ח), ולפני מותו יעקב נותן לו ברכה מיוחדת (שם). פרק נ' ממשיך את הקו הזה, ומיד לאחר הנשיקה יוסף הופך למעשה לראש המשפחה. למרות זאת, יוסף אינו משתמש בכוחו לרעה כלפי אחיו.

א"ה. מעמדו של יוסף נתחזק רק בזה שעד עתה לו רצה לפגוע באחיו היה אביו מוחה בידו, ועתה אביו מת, הכוח שיש לו הוא ממעמדו במלכות מצרים, ולכן לו גם יהודה או ראובן או כל האחים היו מנשקים את יעקב (מניין לנו שלא עשו כן) – מעמדו של יוסף היה בדיוק כמעמדו מהנשיקה. מבחינה זו היא לא הוסיפה לו כלום!

מכיוון שאין מקרים נוספים במקרא או מהמזרח הקדום או ממצרים, אשר היו יכולים לתמוך בפירוש זה, הדרך היחידה לעמוד על משמעותו של המעשה המתואר בפרשתנו היא מתוך ההקשר. ע"כ פרופ' מיכאל אביעוז

הפטרת ויחי

מלכים א א ט וַיִּזְבַּח אֱלֹהֵיהוּ צֶאֱן וּבָקָר וּמִלֵּיא

קוראים נכבדים. לפניכם הרצאת ידידנו רפאל זר אשר רבות נעזרנו בחוכמתו ובידיעותיו בענייני נוסח המקרא ובענייני מסורה שונים. בכינוס 'תורה ולשון'¹¹ שהיה ביום האחרון של חנוכה שנה זו (תשף) הוא דיבר על בעל החיים הנקרא מריא במקרא.

¹¹ מסורת רבת שנים החל משנת סח שהציבור נקרא להשתתף בכינוס שוחרי הלשון המנוהל ע"י ידידנו אוריאל פרנק והוריו ר' יצחק ומרשה, החל משנת עא נוסף כינוס נוסף ביום האחרון של חנוכה במצפה יריחו. הכינוס

מְרִיא
תמצית ההרצאה במצפה יריחו
זאת חנוכה תש"ף
רפאל זֶר

מְרִיא נזכר שמונה פעמים במקרא, כולם בספרי נביאים. עיון בפסוקים שבהם מצוי המריא מעלה כי זהו בעל חיים, ושהוא כשר לזביחה, כגון: וַיְהִי כִּי צָעְדוּ נִשְׁאֵי אֲרוֹן־ה' שְׁשֶׁה צָעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא (שמואל ב, ו, יג).
אמות המידה המקובלות לזיהוי פרטי ריאליה מקראיים בכלל ובעלי חיים בפרט, הם בעיקר אלה:

- בחינת ההקשר בפסוקי המקרא
 - מסורת ורצף ההעברה (המשתקפים גם בפרשנות הקלאסית)
 - ארכיאולוגיה וארכי-זואולוגיה
 - הבחינה הלשונית (כולל השוואה לשפות עתיקות אחרות)
- העובדה שבכל ספרות חז"ל אין דיון בשאלת זיהוי המריא הקשתה על הפרשנים לדורותיהם. רוב הפרשנים וחכמי ישראל צעדו בעקבות רס"ג שזיהה את המריא עם הג'אמוס (הבופלו). בין החדשים גם יהודה פליקס סבר שהמריא הוא הג'אמוס. נקודת מפנה במחקר הייתה מאמרם של זהר עמר וירון סרי, "מתי הגיעו הג'אמוסים לנופי המים של ארץ-ישראל?", קתדרה 117 (תשס"ז)¹², עמ' 63-70, שבו הראו כי הג'אמוסים הגיעו לארץ ישראל בימי הביניים, וממילא המריא המקראי אינו יכול להיות הג'אמוס.

התיבה 'בריא' משמשת במקרא בשתי הוראות; האחת רומזת למצבו התקין של הגוף (health), השנייה מצביעה על עודף משקל. חילופי האותיות ב"ת ומ"ם נפוצים בעדי הנוסח של המקרא, ואף במקרא גופו (הבדלים של ב"ת ומ"ם בין גרסת הכתיב ובין גרסת הקרי). האותיות ב"ת ומ"ם הן שפתייות, כלומר ממוצא אחד, ולכן מועדות לחילופים. גם צורתן באות העברית הקדומה דומה למדי.

המקבילה האכדית למילה העברית 'בריא' במשמע שָׁמֵן היא marū, במ"ם, וכבר טורטשינר¹³ הציע (לשוננו ח [תרצ"ז], עמ' 261) שמילה אכדית זו עברה לעברית המקראית בצורה 'מריא', שהוראתו אם כן היא בעל חיים מפוטם ושמן, ונראים דבריו.

ביחז' ב, ו: וַאֲתָהּ בֶן אָדָם ... מִדְּבָרֵיהֶם אֶל תִּירָא וּמִפְנֵיהֶם אֶל תַּחַת כִּי בֵּית מְרִי הָמָּה. המסורה הגדולה של כ"י הנביאים מקהיר מציינת כאן: "כל סורבנותא חסי" וכל גמושיה שמינין". המסורה משתמשת בהוראת המילים מרי/מריא כדי לקבוע את הכתיב הנכון; בכל מקום שבו המילה מצויה במובן של מְרִי (סורבנותא) – המילה תיכתב חסרה, דהיינו בלא אל"ף בסופה. ובכל מקום שהוראת המילה היא ג'אמוס (גמושיה) – המילה תיכתב מלאה אל"ף. בחריפותו המסרן נוקט לשון "שמינין" תחת הלשון הרגילה "מלאים" כדי ליצור מעין דו-משמעות: 'שמן' הוא מלא, אבל הוא גם רומז להיותה של הבהמה שמנה. מכאן עולה שבעל המסורה זיהה את המריא עם הג'אמוס.

עולה למרשת ובע"ה כאשר יעלה כינוס זה אודיע על כך. כל עניני הלשון בהנהלת אוריאל נמצאים באתר שלו המופיע בסוף כל גליון.

¹² א"ה. בחיפוש גוגל קתדרה 117 מגיעים למאמר.

¹³ א"ה. נ"ה (נפתלי הרץ) טור סיני, הוזכר בהרצאה שהוא חיבר את רובו של מילון בן-יהודה.

מה מידת המחויבות של הפרשן להערת המסורה? בזה נחלקו חכמינו. רש"י וממשיכיו רואים בבעלי המסורה סמכות עליונה שחובה לציית לה, ולכן אילו ראה רש"י את הערת המסורה הזו היה מחויב לה וממילא היה מפרש שמריא הוא ג'אמוס. פרשנים אחרים ובראשם רד"ק מייחסים להערות המסורה משקל שווה לכל פרשנות אחרת, ולכן יש להניח שאילו ראה רד"ק את הערת המסורה הזו היה מביא אותה בפירושו, אבל לא היה חש מחויבות לאמץ אותה כפירוש הנכון והאמתי.



ג'אמוס-בופאלו

ע"כ תוכן הרצאת רפאל זר בכינוס במצפה יריחו בחנוכה תשף. חיפשתי מקומות שרש"י מזכיר את המסורה. לפי מה שהבנתי הוא מכנה אותה 'מסורת' אולי על שם הכתוב וְהַעֲבַרְתִּי אֶתְכֶם תַּחַת הַשֶּׁבֶט וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם בְּמִסְרֹת הַבְּרִית (יחזקאל כ, לו). מצאתי מקרא זה ביחזקאל מז יט ופאת גגב תילמנה מתמר עד-מי מריבות קדש נחלה אל-הים הגדול ואת פאת-תילמנה גגבה: רש"י שם נחלה אל הים הגדול – ומסס הולך הגבול עד נחל מלכיס, הנופל בים הגדול במקצוע דרומית מערבית. ואף משה כך נתן גבול נגב: "ממדבר צן על ידי אדום (במדבר לה, ג)", ומנה והלך עד "מעצמון נחלה מערים וְהָיוּ תוֹצְאָתָיו הַיָּמָה (שם פס', ה)". ונחלה האמור כאן – כמו: לנחל;

ומלאתי מתורגס: "אחסנא" (ת"י), ואס לא שהטעם למטה וראיתי "נחלה מערים" (שם) שהטעם למעלה ומסורת עליו 'לית צטעמא', הייתי אומר: שיבוש הוא, ולא תירגמו יונתן כן כי אס קראיס (מלמדי מקרא) טועים.

במלה נחלה במקרא זה ביחזקאל יש שני חריגים לעומת נחלה מערים. מנוקד נחלה חי'ת בחטף-פתח, מוטעמת מלרע. ניקוד זה מובן במשמע 'ירוש' ובארמית אחסנא, ולא במשמע של 'נחל' כבמקראות שרש"י מביא מפרשת מסעי.

למרות החריגים בניקוד ובהטעמה, רש"י מפרש לשון נחל ומציין למקרא הנ"ל בסוף במדבר. הוא מציין שתרגום יונתן מפרש לשון ירושה, ולולא שיש לו סימוכין מהמסורה היה מחליט שהתרגום הזה נשתבש ע"י הקראים. מהם הסימוכין?

במסורה קטנה ונציה **נחלה מעצמון נחלה מערים** כתוב ב' מלעיל, בן הזוג הוא נחלה עבר על נפשונו (תהלים קכד, ד); במסורה גדולה לנינגרד: ב' בתר' לישנ' ונסב הגבול מעצמון נחלה מערים אזי המים שטפנו. הוא המקרא בתהלים. המסרן של לנינגרד אינו מבין את המקרא בתהלים במשמע 'נחל'. גם אם מבין כך את הפסוק, הרי בפרשת מסעי מתפרש 'לנחל', ובתהלים מתפרש נחל ממש בתוספת ה"א בסופה כמו ליל-לילה. וזה כבר שינוי בלישנא.

במסורה שהייתה לפני רש"י הגרסה בפרת מסעי היא 'לית צטעמא', כלומר המלה 'נחלה' במשמע 'לנחל' אינה מופיעה עוד במקרא, משמע שהמקרא ביחזקאל מתפרש בלשון ירושה. על דברי רש"י יש להשיב שהמסרן נתכוון למלה נחלה חי'ת בשווא ומלעיל ולא לצורה נחלה

מִפְתָּח (ירמיהו ל, יב) למשל שהטעם בלמ"ד, ולא לצורת החטף נִחְלָה, ולכן לא יכול לזווג את נחלה מערים של פרשת מסעי.

בכל אופן כאן רש"י מוצא במסורה רק סימוכין לפירוש תמוה של יונתן, אבל הוא עצמו אינו מפרש כדבריו.

לעניין היחס של הרד"ק למסורה – אולי נשוב לזה. בשולי הדברים יש להוסיף לפי מה ששמעתי המסורה מדמה או מחלקת לפי מבנה המלה ניקודו והטעמתו, אבל אינה עוסקת במשמע שלו. ולכן הנוסח בלניגד 'בתרי לישני' נראה לי יחסית מחודש. יש מצפים מקורקונדנציה לסדר לפי חילוק משמעים. בהקדמה של קונקונדנציה מנדלקרן 'היכל-הקודש' מביא בהערה

1 בקונקונדנציה של בוקסמאן ביחד עם תהו וְהָל נסכים, שקר החן וְהָל היפי מובא גם וְהָל הביא גמיהוא (בראשית ד' ד'), וְהָל רשם אחד המתלוצצים בצדו על הגליון: והבל הביא גמיהוא! (כלומר המחבר). אבל טענת 'והבל הביא גם הוא' איננה על המסורה.

קיבלתי מרפאל זר לפני כמה שנים. כל המצוי במסורה יאמר לך שהמסורה כורכת פעלים בבניינים שונים, בזמנים שונים וכו', ברשימה אחת תחת מספר אחד. ברויאר אהב לצטט את "הבל" ממנדלקרן, והוא צדק חלקית, כי המסורה מבחינה לעתים קרובות בין שמות פרטיים ובין פעלים או שמות (נכתבה על זה עבודת דוקטור שלמה), אבל היא לעולם לא תבחין בין צורות פועל שונות.

במסורה גדולה לניגד על והבל: והבל ג' וְהָל הָבִיא גַם הוּא (בראשית ד, ד) לְתָחוּ וְהָל פָּחִי כְלִיתִי (ישעיהו כט, ד) שֶׁקֶר הָחֵן וְהָל הִפִּי (משלי לא, ל). קדמיה שם אנש [=הראשון שם איש]. מנדלקרן נתבלבל כאן כי במקרא כתוב הן כָּלֶם אֵן אֶפֶס מַעֲשֵׂיהֶם רוּחַ וְתָחוּ נִסְכֵּיהֶם (ישעיהו מא, כט). לא כתוב שם 'והבל'.

תָּן לָחֶכֶם וְיִחְכְּמוּ עִיד

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, המשינה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺