

**ברצוני להודיע בזה על הכינוס הלשוני בצהרי היום האחרון של חנוכה במצפה יריחו.  
על הכינוס עצמו מצורפת הודעה נפרדת.**

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בציבור בפרשת מקץ בהפטרת חנוכה ובראשון של ויגש

מא א וְהָיָה עֹמֵד עַל־הַיָּאָר: טעם טפחא בתיבת וְהָיָה. הַיָּאָר: היר"ד בשוא נח	
מא ה וַיִּשָּׂן: קמץ בזקף גדול, השי"ן מנוקדת בקמץ	
מא ח וַתִּפְּעֶם: הטעם בפ"א מלעיל	
מא יב וַנִּסְפָּר-לֹ: מוטעם בקדמא-זקף <sup>1</sup>	
מא יד וַיַּחֲלֶף: היר"ד בשוא נח והחיל"ת בפתח.	
מא יז הַנְּגִי: על אף הקושי, נו"ן ראשונה בשווא נח	
מא יט וְהָיָה שֶׁבַע־פָּרוֹת אַחֲרוֹת: תיבה שֶׁבַע מוקפת לזו שלאחריה ולא במונח כבחלק מהדפוסים. וְרָקוֹת בְּשֹׁר: הר"ש בפתח. דומה אך שונה וְרָקוֹת בְּשֹׁר שבפסוק ג'	
מא כו חֲלוֹם אֶחָד הוּא: על פי לב מוטעם טפחא-מרכא-סו"פ (ברויאר ואחרים)	
מא כז הָרָקוֹת - הָרָקוֹת: יש לשים לב, פעם ראשונה הר"ש בפתח ופעם שנייה בצידי	
מא ל שֶׁבַע: השי"ן בגרש לא בקדמא, וגם לא במונח	
מא לב וּמִמֶּהָר: על אף הקושי, המ"ם הראשונה בשוא נח	
מא לג יָרָא: הטעם ברי"ש, מלרע. אִישׁ נִבּוֹן וְחָכָם: טעם טפחא בתיבת אִישׁ	
מא לד וַיִּפְקֹד: הוא"ו בשווא נע, וא"ו החיבור והפועל בעתיד, כן הוא הדבר בהמשך פסוק לה וַיִּקְבְּצוּ וַיַּצְבְּרוּ-בָר	
מא לה בְּעֶרְיָם: העמדה קלה בביל"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע	
מא מה צָפְנִית: הצד"י בקמץ רחב והפ"א בשוא נע. פְּעֻנָּה: העי"ן בשוא נח לא בחטף	
אַסְנִית: האל"ף בקמץ רחב והסמ"ך בשוא נע. בַּת-פּוֹטִי פָּרַע: השם "פוטי פרע" הוא בן שתי מילים, בספרי תימן הוא בן מילה אחת	
מא מו וַיַּעֲבֹר בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: טעם טפחא בתיבה וַיַּעֲבֹר. לִפְנֵי פָרַע מֶלֶךְ־מִצְרָיִם: טעם טפחא בתיבת לִפְנֵי	
מא מז לִקְמָצִים: טעם הסילוק כאן הוא ללא הכנה של טיפחא או מרכא טיפחא (מאריך טרחא) לפניו	
מא מח כָּל־אֹכֵל  : בניגון הטעמים של הספרדים עלולה המילה אֹכֵל להישמע מלרע עקב ניגון הפסק (הלגרמיה) ויש בכך כדי לשבש את משמעות הכתוב. בְּעֶרְיָם: הבי"ת בסגול ומתג, יש לעמוד מעט בקריאתה להבדיל בין תנועת הסגול לשווא, שאז איננה מיודעת	
מא נ יָלַד: הלמ"ד בפתח. יִלְדָה-לֹ: געיה ביר"ד	
מא נב עָנִי: העי"ן בקמץ קטן, נו"ן בשווא נח ויר"ד בחירק מלא: עונ-יי	
מא נג וַתִּכְלִינָה: יש לשים לב למקרא דומה אך שונה בהמשך נד וַתִּחְלִינָה	
מא נד הִיא לַחֵם: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה	

<sup>1</sup> טעם זה מכונה מתיגה-זקף או לפי התימנים, דרבן. מיקומה של הקדמא. על פי רוב, כולל ברויאר, מעל אות הוא"ו, בתורה קדומה מסומנת היא מעל הנר"ן והערה הבאה להסביר אפשר העניין לפיה מקרה זה הוא "על דעת הזרות" שכן הנר"ן מנוקדת בשווא.

מא נז כִּי-חֲזַק: הז"ן בפתח, הקורא בקמץ משנה משמעות

מב א תִּתְרָאוּ: הטעם באל"ף מלרע

מב ד יִקְרָאָנוּ: האל"ף בסגול ונזון דגושה<sup>2</sup>

מב כא בַּהֲתַחֲנֶנּוּ: הנז"ן הראשונה בשוא נע

מב כד וַיֵּאָסֶר: כאן האל"ף בחטף סגול בשונה מפרשת ויגש (מו כט) ופרשת בשלח (שמות יד ו) שם היא בשוא נח

מב כה וַיִּמְלְאוּ: יו"ד בשוא נח, למד ללא דגש ובשוא נח

מב לח תִּלְכוּ-בָהּ: געיה בת"ו

מג ב שָׁבוּ שְׁבֵרו-לָנוּ מַעַט-אֶכֶל: תיבה שָׁבוּ בטפחא, כן הוא לקמן מד כה

מג ו לָמָּה הִרְעַתָּם: לָמָּה במלרע וללא דגש במ"ם<sup>3</sup>

מג י כִּי לֹא הִתְמַהֲמְהוּ: התיבה כִּי מוטעמת בטפחא

מג יא נִבְאֵת: האל"ף ללא תנועה, יש לקרא 'נכות'

מג יב הַמּוֹשֵׁב: השי"ן בקמץ

מג טו וּמִשְׁנֵה-כֶּסֶף: הכ"ף בדגש חזק מדין דחיק

מג יח וַיִּירָאוּ: הר"ש בשוא נע, הקוראו בשוא נח מחליף במשמעות ראייה

מג כה יֵאָכְלוּ לֶחֶם: טעם נסוג אחור ליו"ד

מג כו וַיִּבְיֵאוּ: האל"ף דגושה אך אין לכך כל השפעה על אופן קריאתה

מג כט יַחֲנֶךָ: היו"ד בקמץ קטן

מד י עֲבָד: העי"ן בקמץ אף על פי שאין היא מוטעמת באתנח או סו"פ<sup>4</sup>, וכן בפס' יז

#### הפסרת שבת חנוכה זכריה ב יד – ד ז:

ב יד רָנִי: הר"ש בקמץ חטוף (קטן), הטעם בנז"ן מלרע. הִנְנִי: הנז"ן בשוא נח

ב טו וְשִׁכְנֵתִי: מלרע. וְהִיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א. וַיִּדְעֵת: העי"ן בפתח

ב טז וּבִבְחָר: מלרע לא נסוג אחור

ג ז וְגַם תִּשְׁמַר אֶת-חֲצִרִי: טעם טפחא במילה וְגַם. מְהֻלָּכִים: הה"ה והלמ"ד בשוא: הראשון, בה"ה, נח (נשמעת כה"א במפיק), והשני, בלמ"ד, נע

ד א כָּאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ: טפחא במילה כָּאִישׁ ובמילה מִשְׁנָתוֹ דגש חזק בשי"ן (מלשון שינה)

ד ב וְגִלָּה: במפיק

ד ז חֲזַן: אין פסק בין התיבות

ראשון של ויגש:

מד יח וְאֶל-יָחִיר: הטעם ביו"ד מלעיל

מד כה שָׁבוּ שְׁבֵרו-לָנוּ מַעַט-אֶכֶל: טעם טפחא בתיבת שָׁבוּ

<sup>2</sup> הקורא אל"ף בצירי משנה משמעות

<sup>3</sup> כן הוא הדבר כאשר 'למה' מוטעמת בטעם משרת והתיבה שלאחריה פותחת באחת מהאותיות אל"ף (שם השם נחשב לעניין זה כפותח בגרונית), ה"א (יש חריגים מעטים) ועי"ן. דין זה נכון גם במקרים רבים אחרים כגון: קומה, שובה וכדו' שלפעמים הן מלעיל ולפעמים מלרע לפי אותו עיקרון.

<sup>4</sup> נקרא קמץ בז"ק (זקף קטן)

מד כז ילדה-לי: געיה ביר"ד

#### סוף חנוכה

ז יג קערט: העמדה קלה בקר"ף למנוע הבלעת הע"ן החטופה

ז פד מזרקי-לסף: העמדה קלה במ"ם

ז פז אילם שנים-עשר כבשים בני-שנה: תיבת שנים-עשר בפשטא

ז פט ובבא: על אף הקושי, הב"ת הראשונה בשווא נח. מדבר: המ"ם בחירק והדל"ת דגושה, הקורא בשווא משנה משמעות

ח ב בהעלתך: העמדה קלה בה"א ובלמ"ד והת"ו בשווא נע, יש לקרא: בה-על-תך

דפי בר-אילן לפרשת השבוע מקץ עט

ד"ר נעמה גולן מרצה למקרא באוניברסיטת אריאל, במכללת סמינר הקיבוצים ובמכללת הרצוג.

#### על פותרי החלומות המקראיים – יוסף ודניאל

פרשתנו נפתחת בסיפור על צמד חלומות שפרעה חולם על פרות ושיבולים, חלומות אשר מסעירים את רוחו של המלך, וכשהוא מתעורר בבוקר מסופר עליו: "ותפעס רוחו" (בר' מא:ה). ביטוי זה נזכר גם בקשר למלך נבוכדנצר: ובשנת שתים למלכות נבכדנצר חלם נבכדנצר חלמות ותתפעס רוחו ושנתו נהיתה עליו (דניאל ב, א). פרשנים וחוקרים שונים עמדו על הקשר ההדוק שקיים בין שני פותרי החלומות המקראיים: יוסף ודניאל.<sup>5</sup> הדמיון הרב שקיים בין סיפורים אלו (ואף לסיפור מגילת אסתר) מצביע על כך, שסיפורים אלו שייכים לאותו ז'אנר ספרותי של 'סיפורי חצר'. ז'אנר זה מצוי גם מחוץ למקרא. כך לדוגמה 'סיפור זרובבל' שבעזרא החיצוני, ספר טוביה, סיפור אחיקר ועוד. סיפורי חצר מעין אלו מתארים את החצרן היהודי או את בן קבוצת המיעוט בעל הזהות השונה מבחינה אתנית, אשר בזכות חוכמתו הוא עולה לגדולה בחצר המלך הזר, ומגיע שם לעמדת מפתח. להלן אתמקד בדמויותיהם של פותרי החלומות המקראיים, יוסף ודניאל. עיון מדוקדק בסיפורים אלו חושף קווי דמיון רבים בין שתי הדמויות.

דמויותיהם של יוסף ודניאל אינן רק דמויות של פותרי חלומות, אלא מדובר בדמויות החולמות בעצמן. לפני שנזרק לבור, נקרא יוסף על ידי אחיו "בעל החלמות הלילה" (בראשית לו, יט), כינוי המבטא לעג המופנה כלפיו מצד אחיו בעקבות חלומות הגדולה שחלם: חלומות אשר עוררו את כעסו של אביו ואת קנאת אחיו. דניאל אף הוא חולם חלומות ורואה חזיונות. בחלקו הראשון של ספר דניאל משמש דניאל בתור פותר חלומות (דנ' ב:ד:ה), ואילו בחלקו השני של הספר (דנ' ז-יב) דניאל מספר בגוף ראשון על החזיונות שחזה בעצמו.

יוסף ודניאל מתוארים כיפי תואר (בר' לט:ו; דנ' א:ד), וכאנשים חכמים (בר' מא:לט; דנ' א:ד) אשר חכמתם מסייעת בידם לפתור את חלומות המלך (בר' מא:טו; דנ' א:יז). שניהם בעלי שם כפול: שם עברי, לצד שם נוסף שניתן להם בידי השליט. על יוסף נאמר: "ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח" (בראשית מא, מה). " (בר' מא:מה). ועל דניאל נאמר: "וישם להם שר הסריסים שמות וישם לדניאל בלטישאצר (דניאל א, ז). על שני הגיבורים מסופר שה' נתן את חנם או חסדם לפני השליט: "ויחי ה' את יוסף ויט אליו חסד ויתן חנו בעיני שר בית הסהר" (בר' לט:כא), וכמעט באותן המילים נאמר על דניאל: "וינתן האלהים את דניאל לחסד ולרחמים לפני שר הסריסים" (דנ' א:יז).

<sup>5</sup> במנהג אשכנז מערב המובהק אין מוסיפים פסוקים מפרשת בהעלותך.

<sup>6</sup> כבר חז"ל עמדו על הקשר בין שתי הדמויות הללו. ראו: בראשית רבה (וילנא) פרשה פט, וראו גם רש"י לבר' מא:ה: "ותפעס רוחו – ומטרפא רוחיה" (ת"א), מקנשקשת בתוכו כפעמו. ובנבוכדנצר הוא אומר: 'ותתפעס רוחו' – לפי שהיו שם שתי פעימות: שכחת החלום והעלמת פתרונו".

הגיבורים עומדים לפני המלך: "יוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה מלך מצרים ויצא יוסף מלפני פרעה ויעבר בכל ארץ מצרים" (מא:מו), ובמילים דומות מסופר על דניאל ושלושת חבריו: "ויעמדו לפני המלך" (א:ט).

יוסף פותר את חלום פרעה מלך מצרים ודניאל פותר את חלומותיו של נבוכדנצר מלך בבל (דנ' ב:ד), ואף מפענח לבלשאצר את החידה, בדמות הכתובת הסודית שהופיעה באמצע משתה היין (דנ' ה). בעקבות חלומותיהם המסעירים, המלכים מתייעצים עם חרטומיהם (בר' מא:ח; דנ' ב:ב), אולם אלו נכשלים במלאכתם ואינם מצליחים לפתור את משמעות החלומות (בר' מא:ח; דנ' ב:ה; דנ' ב:ה). בשני הסיפורים מופיעה בשלב זה דמות נוספת, שתפקידה לספר למלך על קיומו של פותר חלומות עברי/יהודי, אשר נודע בשל הצלחתו בתחום זה. שר המשקים מזכיר את יוסף לפני פרעה (בר' מ:ט-יג); אריון מזכיר את דניאל לפני נבוכדנצר (ב:כה), והמלכה מזכירה את דניאל לפני בלשאצר (ה:יא). בעקבות זאת, פותרי החלומות מובאים בבהלה ובדחיפות לפני המלך (בר' מא:י; דנ' ב:כה). שני המלכים אומרים לפותרי החלומות כי הם שמעו עליהם (בר' מא:ט; דנ' ה:יג-טז), ושני הסיפורים מדגישים את זהותו העברית או היהודית של פותר החלומות (בר' מא:י; דנ' ב:כה).

שני פותרי החלומות מייחסים את פתרון החלום לאלוהיהם ולא לעצמם (בר' מא:ט; דנ' ב:כה, ל). ובנוסף, שני פותרי החלומות אינם מסתפקים בפתרון החלום, אלא מוסיפים גם עצה מעשית: לאגור אוכל לקראת שבע שנות הרעב (בר' מא:לג-לד) או לתת צדקה לעניים וכך להביא לדחייה של העונש (דנ' ה:כד). לאחר פתרון החלום עולים פותרי החלומות לגדולה ומקבלים פרס על פתרונם. הם מולבשים בבגדי מלכות וצעיף זהב ניתן על צווארם (בר' מא:מב; דנ' ה:כט).

קיים גם דמיון מילולי בין הסיפורים: בסיפור יוסף מסופר כי פניהם של שר המשקים ושר האופים זועפות בעקבות החלום שחלמו: "ויבא אליהם יוסף בבקר וירא אתם והם זעפים" (בר' מ:ו), ובדניאל מסופר כי שר הסריסים ממאן לבקשתו של דניאל להימנע מפת-בג המלך, בטענה: "למה יראה את פניכם זעפים מן הילדים אשר כגילכם?" (א:י). בנוסף, בשני הסיפורים מופיע הביטוי **בריא בשר**: בחלום פרעה הפרות מתוארות כ"פֹת מֵרָאָה וּבְרִיאַת בָּשָׂר" (בר' מא:ב), ובדניאל, לאחר עשרת הימים של הניסיון שעורכים דניאל וחבריו "נִרְאָה מֵרָאִיתָם טוֹב וּבְרִיאַת בָּשָׂר מִן כָּל הַיִּלְדִּים הָאֲחֵלִים אֵת פֶּת בֶּגְדֵי הַמֶּלֶךְ" (א:ט).

לצד נקודות הדמיון הרבות יש לשים לב לשוני שבין הסיפורים. במדרש מובאת דעתו של רבי יהודה, המיטיב לעמוד על הקשר שבין דמויותיהם של יוסף ודניאל. בניסיונו להסביר את ההבדל בין "ותפעס" (הנזכר בקשר לפרעה) לבין "ותתפעס" (הנזכר בקשר לנבוכדנצר), רבי יהודה אומר כך: "כאן חלמא ידע ופתרוניה בעא גביה, ולהלן חלמא ופתרוניה" (בראשית רבה [וילנא] פרשה פט). רבי יהודה שם לב לכך<sup>7</sup>, שבמובנים מסוימים דניאל מתואר כמי שעולה בדרגתו על יוסף. שכן, בעוד שיוסף רק פתר את חלומו של פרעה, הצליח דניאל במשימה סבוכה אף יותר: מלבד פתרון החלום הצליח הוא לומר לנבוכדנצר את חלומו. **א"ה. הביטוי 'עולה בדרגתו' צורם עד למאוד! וכי יעלה על הדעת להשוות את דניאל ליוסף?? יוסף לא נדרש לגלות מהו החלום. מעניין הוא שבפירושו של הרב שמשון (בן ר' רפאל) הירש מציין כמה אי-דיוקים איך פרעה סיפר את החלום ליוסף ומן הסתם גם לחרטומים, מה שהקשה מאוד לחרטומים להבין את החלום ולפתרו נכונה.**

<sup>7</sup> **א"ה.** כאן המקור היחיד למלה 'גיל' במשמע מספר השנים של אדם. כלומר בהבנה שטחית שר הסריסים חשש שאם ארבעת היהודים יראו כחושים בהשוואת לילדים אחרי בעלי אותו מספר שנים ('גיל') הוא עלול להיענש. אבל באמת מקור זה אכזב מאוד 'מִיֵּס לֹא נִאֲמָנָה' (רמב"ם טו, יח) כל עיקר. בלשון חז"ל משמע שהוא כמוכם, בן גילו – אדם הדומה לו, בעל אותו מזל.

<sup>8</sup> **א"ה.** ר' יהודה שם לב! מה שברור הוא שהתנאים הם הרבה מעל מעבר למה שאנו בעינינו העוורות יכולים לראות! יותר חכם לומר שר' יהודה **מראה לנו**, מפנה את לבנו לפרט הזה.

פירוש הרב שמשון הירש ז"ל. מעניין הדבר להשוות את החלום כפי שסופר על ידי פרעה, עם החלום כמות שהוא, כפי שסופר לעיל. לעיל מסופר החלום באופן אובייקטיבי, כאן - כפי שמשתקף בנפש פרעה, וכפי שהלה חוזר ומעלה אותו. על-ידי כך נוכל גם להכיר, איך הוטעו החרטומים גם אילו היו חכמים. כל סיפור מלבד סיפור התורה, כולל גוון סובייקטיבי, ומשקף את הרושם שהמאורע עשה על המספר. בשעה שהקב"ה מגלה דבר בחלום, הרי אין הוא מהתל באדם, ואינו חד לו חידה; שפתו - גם בתמונות - הנה ברורה. אך פרעה טשטש פרטים עיקריים.

בחלום עצמו עמד פרעה "על היאור", שקוע בהרהורי, והמפתח לחלום כולו תלוי בהערכה נכונה של חשיבות היאור. אך בסיפורו הוא עמד על שפת היאור, וזו אינה אלא רקע. בחלומו היו הפרות "יפות מראה ובריאת בשר", שניהם כאחד, ומציינים את הפרות מבחינת ערכן לאדם. אך פרעה מספר: "יפות תאר". ואולם לתיאום במבנה האיברים לא ישים לב הקצב, אלא האמן והצייר בלבד, ומכאן פתרונות החרטומים: שבע בנות, שבע מדינות וכו' (עי' בראשית רבה פט, ז). כן ביחס לפרות הרעות. לעיל הן "רעות מראה ודקות בשר", הן רעות לאדם ואינן מבטיחות לו הרבה בשר. כאן הן "דלות ורעות תאר", ו"דקות בשר".... כן אין הוא מספר שהרעות עמדו תחילה אצל הטובות על שפת היאור, שמכאן היו למדים כי אכלו את הטובות רק מרעב ומאין מרעה. ע"כ מפירושו. בכל אופן ברור שדניאל אינו עדיף על יוסף.

דניאל מוצג כמי שעולה בדרגתו על יוסף **א"ה**. שוב! אפשר לציין שכתוצאה המלך הצורר משבח את הקב"ה, מה שאין כן ביוסף שעם בני ישראל עוד לא היה, ופרעה לא הכיר. גם בהיבט נוסף. שני הסיפורים מתארים כיצד הגיבור היהודי עולה לגדולה. אולם בסיפורי דניאל קיימת "מדרגה נוספת": לא זו בלבד שהגיבור היהודי עולה לגדולה, אלא שבעקבות פתרון החלום, המלך הזר מגיע להכרה באל. ארבעה מתוך עשרת סיפורי דניאל מסתיימים בכך שהמלך הזר מפאר את אלוהיו של דניאל או של שדרך. מישך ועבד נגו (ב:מז; ג:כח-כט; ד:לד; ו:כו-כח).

התיאור של המלך הגוי, אשר מכיר בעליונות האל ומפאר אותו, אינו אופייני לספרות המקרא הקלאסית. **א"ה**. גם חירם מלך צור משבח את אלהי ישראל, וכ"ש יתרו. ומלמד על אופיו של ספר דניאל, המאוחר מבין ספרי המקרא. ספר זה מבטא תפיסה ייחודית הקוראת לכל העמים להכיר בשלטונו של האל על מלכות האדם: להכיר בכך **"די שליש (עליא) עלאה במלכות (אנושא) אנשא ולמן די יצבא יתננה"** (ד:יד) [=ששליש העליון על מלכות האדם, ולמי שירצה יתננה]. **א"ה**. "יחודי לדניאל? כי אן אֶחָפֶּךָ אֶל עַמִּים שָׁפָה בְּרוּרָה לְקִרְאָה כָּלֶם בְּשֵׁם יי לְעַבְדוֹ שְׂכָם אֶחָד" (צפניה ג, ט). ועוד רבים

מא א יהודה גנוט אחד תרגום על היאור מתי על נהרא. רש"י כתב שאין שאר הנהרות קרויין יאור אלא זה [הנילוס] כלומר שאין נהר אחר יכול להקרא כלל 'יאור' והוא שם פרטי של נהר מצרים זה, ואין מביא רש"י את אונקלוס לא כראיה ולא כסתירה ומשמע לכאורה שתרגום 'נהרא' היינו הנהר המדובר כאן והוא היאור, ואונקלוס גלה את אזננו שהיאורי זהו שם של נהר ולא אזור או חבל ארץ.

אבל הרמב"ן הבין שרש"י ואונקלוס חולקים, והקשה על רש"י ממקרא מלא בדניאל (י, ד) שאף נהר החידקל נקרא יאור. ומבאר שדעת אונקלוס היא הנכונה והמים נקראים במקרא מלשון 'אורה' וגם 'נהר' וגם 'יאור' כולם מלשון 'אורה' ולפי"ז 'נהרא' הוא אכן תרגום של 'יאור' בסתם, ואונקלוס לא תרגם אלא מהו 'יאור'.

<sup>9</sup> ולקרב את דעת רש"י להרמב"ן, אפשר לומר שהטעם שהמים והנהרות נקראים בשם 'אור', כי הם מביאים חיים לעולם עדה"כ, וא"כ במצרים שהוצרך למים היה גדול והשקת ברגלך, לכן נקרא נהרם בשם 'יאור' להורות על הצורך הגדול למים, משא"כ שאר נהרות, ואולי בזמן דניאל השתנו הטבעיים או שהצורך למים בארץ בכל גדל, א"כ שפיר יכול להקרא אף החידקל יאור.

ב באחו מת' באחוה. בפשוטו הוא תרגום של 'אחו' ופרש"י ג'צה. שטח שבו גדלים עשבים ומרעה. ובזה יוצדק לשון באחו. אבל הרמב"ן חולק וכתב "והנכון שיהיה אחו שם כולל הדשא והעשב הנעשה על שפת הנהרות והאגמים ויהיה ב"ת באחו כמו ב"ת לחמו בלחמי וישתו ב"ת מסיכתי (משלי ט, ה) כי על שפת היאור היו רועות כמו שאמר (בפסוק הבא) אצל הפרות על שפת היאור ואולי הוא מלשון אחוה בעבור היות מיני העשבים רבים גדלים יחד", עכ"ל.

ובדרך הרמב"ן כתב הרה"ק ר' ברוך מקאסוב בספה"ק נחמד ונעים לפרש כן את התרגום וז"ל "נ"ל שהוא מלשון אחוה שלא היתה עין פרה אחת צרה בחברתה לגזול את מאכלה ממנה, כי היה מרעה רב והיו רועים באחוה וזה היה סימן לימי השבע שאין וכו' (רש"י), וכן משמע קצת באונקלוס, אלא שהוא כתב באחוא באל"ף בסוף ולא בה', עכ"ל. וכנראה כן היה הגירסא שלפניו, אבל לפנינו אי' באחוה בה' ושפיר קאי.

מא יא ונחלמנה חלום בלילה אחר תרגום אונקלוס. ונחלמנא חלמא בליליא חד ידוע שבארמית אל"ף בסוף המלה היא במקום ה"א הידיעה, וכאן אין צורך בזה. ממילון הרב מלמד

חד אחר

יומא חד<sup>26</sup> יום אחר

חד בשבא אחר בשבת (= יום ראשון)

חד קר אחד עשר

חד סרי אחת עשרה

חדא אחת

לחדא (סנ' יח סע"ב) מאד<sup>27</sup>

26) בכמה מקומות בד': יומא חדא, אבל במ' ואה"ת בכולם: יומא חד.

אפ"ר (אוריאל פרנק):

א. האם יתכן ש"חדא" אינו טעות הדפוסים (כרב עצ"מ, כמופיע בהערה 26 למעלה) אלא משמר צורה מקורית בארמית הבבלית, והוא גם לזכר, לצד "חד" [בדומה ל"אובדן ההבחנה בין מיודע לבלתי מיודע"]?

ב. "חדא" במקום "חד" מופיע בדפוסים לא רק בצירוף הנ"ל, למשל:

תלמוד בבלי סנהדרין קט ב דהוה ליה תורא דלבני, אתי כל חד

וחד שקיל חדא נמי שהיתה לו שורת אבנים (א"ה. למה לא לבנים), בא כל אחד

ואחד ולוקח אחת מהן, אמר ליה נואומר

לון: אנא חדא דשקלי [אני אחת בלבד לקחתי], עד שנטלו הכל.

דהוה שדי תומי [נמי שהיה מניח שומים] או שמכי [בצלים] ליבשם, אתו [היו

באים], כל חד וחד שקיל חדא, אמר ליה [אחד ואחד לוקח אחד ואומר לון:

אנא חדא דשקלי [אני רק שום אחד לקחתי], ובוודאי לא תקפיד על דבר

קטן כל כך.

כת"י מינכן 95: אתי כל חד שקיל חד א"ל אנא חד דשקלי. ע"כ אפ"ר נר"ו.

א"ה. גם הרב מלמד ז"ל מציין שבמינכן מתוקן אל-נכון, אבל נראה שתופעת 'אובדן ההבחנה' קדומה למדיי.



מא יט לֹא־רָאִיתִי כְהֵנָּה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לָרֹעַ: תרגם אונקלוס: לֹא חֲזִיתִי דְכֹתָחוֹן<sup>10</sup> בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם לְבִישׁוֹ: במלה 'לְבִישׁוֹ' מה מוסיפה הוי"ו? היא עושה שם עצם. לצורך זה אביא מדברי פרופ' משה בר-אשר על דְחִילוֹ בתרגום בתחילת ויצא.  
ב. דְחִילוֹ בתרגום אונקלוס

10. "מה נורא המקום הזה" (בר' כח, יז) אונקלוס מתרגם: "מה דְחִילוֹ אתרא הדין". הקריאה דְחִילוֹ מקוימת בכל הנוסחות של ת"א<sup>27</sup>. רש"י אומר על אתר: "תרגום מה דחילו אתרא הדין דחילו שם דבר הוא, כמו סוכלתנו וכסו למלבש".  
11

כלומר, דְחִילוֹ הוא שם מופשט בסימט – ו, ושיעור התרגום הוא: "מה יִרְאֶה המקום הזה"<sup>28</sup>. פירושו זה של רש"י נתקבל על דעתם של פעלי המילונים יעקב לוי<sup>29</sup> ומ' יאסטרוב<sup>30</sup>. וכך סבור גם מ"צ קדרי: "השם דחילו בפני עצמו מצוי אמנם פעם אחת בתרגום אונקלוס לבראשית כח, יז"<sup>31</sup>. וכן ראה להעיר גם א' אבן-שושן במילונו החדש<sup>32, 33</sup>.

11. אם יש יסוד לקביעה זאת יש לתמוה מה ראה אונקלוס לתרגם את הפינוני נורא בשם-עצם, בניגוד למקובל עליו במקומות אחרים, לתרגמו בצורת פינוני: דְחִיל (בלתי מיודע) או דְחִילָא (מיודע):

"נורא תהלות" (שמות טו, יא) — "דְחִיל תושבחן".

"פי נורא הוא" (שם לד, י) — "ארי דְחִיל<sup>33א</sup> הוא".

"אל גדול ונורא" (דברים ז, כא) — "אלהא רבא ודְחִילָא"<sup>34</sup>.

וכן נוהג גם בעל תרגום יונתן לנביאים (שלשונו פלשון אונקלוס):

נורא הוא מתרגם דְחִיל או חֲסִין (היינו צורת פינוני או שם-תואר) כגון: "יום ה' הגדול והנורא" (מלאכי ג, כג) — "יומא דעתיד למיתי מן קדם ה' רבא ודחילא".

"ומראהו . . . נורא מאד" (שופט' יג, ו) — "וחזויה . . . חסין לחדא".

זאת ועוד אחרת. אם אמנם ביקש בעל התרגום להשתמש בשם-עצם מופשט (דְחִילוֹ — "יראה"), אין להבין מדוע שינה ממנהגו הקבוע, להשתמש בכל מקום בשם דחלא/דחלתא (יותר מארבעים פעם), כל אימת שנתבקש לו שם-עצם מן השורש דחל כגון: —

"תפת אלהים" (בר' לה, ה) — "דחלא מן קדם ה'".

"יִרְאֵת ה'" (שם כ, יא) — "דחלתא דה'".

יש לציין, שדחלא/דחלתא הוא שם-העצם הרווח בכל המקורות של הארמית היהודית בארץ-ישראל<sup>35</sup>.

12. ברם, הדברים פשוטים הם בתכלית הפשטות. אין דחילו של אונקלוס אלא

צורה מלופדת של "דְחִיל הוא": "מא דחילו אתרא הדין"<sup>36</sup> — "מה נורא [הוא] המקום הזה". שתי התבות היו לאחת בשל מעמדה האַנקליטי של הוא, והדבר גרם לשימוטה של הה"א (או נסתייע ממנו), בדומה לאל"ף הפותחת את הפינוני אָנָא

<sup>10</sup> התרגום על קטע פסוק זה ממפעל הכתר של בר-אילן, אין ניקוד במלה של שווא נח. לכן במלה זו הכ"ף ללא ניקוד, אבל התי"ו בשווא. לשיטת ניקוד קדומה זו שווא אחרי תנועה גדולה הוא לרוב נע. לעומת זאת בליליא המובא לעיל הלמ"ד ללא ניקוד, ואם אין כאן טעות היא בשווא נח.

<sup>11</sup> סוכלתנו – למשל ת"א דברים לב כח או יונתן ישעי' לג יט; וכסו למלבש – ת"א בראשית כח כ.

בצורות יִדְעָנָא (= יָדַע אָנָא), רְחִימָנָא (= רָחַם אָנָא)<sup>37</sup>. גם האל"ף הסופית (של ה ו א ) לא נכתבה, כמו בתיבות אחרות — בעברית ובארמית — שהתיבה ה ו א חבורה בהן לקודמתה, כגון: פלשהו (פל שהוא), פִּדּוּ (פִּדּוּ הוא).

למעשה, אין בבראשית (כח, יז) אלא מה שיש בשמות לד, י ("פי נֹרָא הוא") — "ארי דחיל הוא". כאן באה צורה מורפבת, וכאן צורה מפורקת. בספר שמות, הפיני ה ו א שבמקור העברי מזמן מאליו את מקבילו הארמי, ואפשר שהוא הגורם לכתיבתו הנפרדת. בבראשית סטה המתרגם מן התרגום המילולי המקובל עליו, כששילב את פיני הנסתר בהתאם לדרכי תחביר מקובלות בלשוננו שלו: "מא (דחיל הוא >) דִּחִילו אתרא הדין"<sup>38</sup>.

איננו עוסקים כרגע במקרא ובתרגום בפרשת ויצא, מכל מקום צורת שם עצם היא בתוספת וי"ו, ולכן כל הדיון הוא איך מתפרש המקרא בויצא.

## תָּנוּ לַחֲכָם וְיַחֲכֶם-עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto: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>

אֵם אֶתָּה מִתְעַנִּין

בְּהַבְטִים הַלְשׁוֹנִיִּים שֶׁל הַתּוֹרָה

(לְשׁוֹן הַמִּקְרָא, הַמְשִׁנָּה, הַתְלָמוּד וכו')

אֶתָּה מוֹזְמֵן לְהַרְשֵׁם (בְּחֵן)

לְקַבֵּל דּוּאָ"ל בְּעוֹשֵׂאִים לְשׁוֹנִיִּים

בְּכַתֻּבָּת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בּוֹא לְהַחֲכִים אֶת עֶצְמְךָ וְאֶת שִׁאֵר הַמְּכֻתָּבִים ☺