

מונחון

ללימוד המקרא

מאת רבקה רביב

מותר לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם או לאחסן
במאגרי מידע בכל דרך או בכל אמצעי אחר כל חלק שהוא
מהחומר שבספר זה במטרה לימודית.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא מהחומר הכלול בספר זה אסור.

מהדורה ראשונה : טבת תשנ"ה 1994

מהדורה שניה : אייר תשנ"ה 1995

מהדורה אינטרנטית : כסלו תשע"ט 2018



כל הזכויות שמורות למחברת

תוכן עניינים

5	הקדמה
6	פרשנות
7	זיהוי נקודת המוצא הפרשנית: "מה קשה לרש"י?"
15	פתרונות פרשניים לקשיים בכתוב
20	ההבדל בין הפרשנים או בין הפירושים
29	מונחון עזר להבנת פרשני המקרא
30	מונחים המשותפים לחלק גדול מן הפרשנים הקלאסיים
37	מונחים הלקוחים מלשונם של מדרשי ההלכה
40	לאווים מיוחדים
41	מונחים ועקרונות פרשניים המאפיינים פרשנים מסוימים
47	פרשנות חז"ל למקרא
50	התרגומים הארמיים כפרשנים
52	טעמי המקרא והפרשנות
56	הכתוב במקרא
57	מבנה הכתובים
57	א. כלל ופרט – מבנה המסגרת
61	ב. המבנה המדורג
62	ג. סיבה ומסובב
64	ד. השוואה
67	מבנה הקטע
78	סגנון הכתובים
78	הקדמה – היחס בין תוכן לסגנון
78	סוגות ספרותיות (ז'אנרים)
80	מאפייניו של הסיפור המקראי
83	מאפיינים ואמצעים סגנוניים
87	לשון ציורית
88	אמצעים צליליים-מוסיקאליים
90	אותיות ומילות יחס ומעמדם התחבירי של הכותבים
90	אותיות ומילות יחס
93	לבחינת מעמדם התחבירי של הכתובים

95	פתרון שאלות המתייחסות לכתובים
100	נספח: סדר פרשני התנ"ך המרכזיים לדורותיהם
100	חז"ל – חכמי המשנה והתלמוד
100	תרגומים
100	פרשנות הגאונים
101	פרשני ספרד
101	פרשני צרפת
101	פרשני פרובנס
101	פרשני איטליה
101	פרשני המזרח (מצרים, סוריה, תימן)
102	פרשני אשכנז
102	פרשנות מן המאה ה-16 ואילך
102	פרשנים על רש"י
103	ביבליוגרפיה מומלצת למורה

הקדמה

"ברוך אתה ה' למדני חקיד" (תהילים קיט, יב)

בהוראה המודרנית הושם דגש על הקניית כלים ללימוד ולא על הקניית ידע. בלימוד המקרא איננו יכולים לוותר על הידע או לבטל אותו, משום שידעת כתובי המקרא ופרשנות המקרא הקלאסית נחשבים נכסי צאן ברזל של התרבות היהודית. מכל מקום, כמורים, אנו שואפים להקנות לתלמידים כלים שבהם יוכלו להמשיך וללמוד את המקרא בעצמם. הגדרת המונחים והכלים הם תנאי הכרחי שיאפשר את יכולת הלימוד העצמי, וזוהי עשויה להיות תרומתו הצנועה של המונחון.

השרטוטים העוסקים בטעמי הוראת הסיפור המקראי בביה"ס היסודי ובחט"ב, ירושלים: מכון מופ"ת – משרד החינוך והתרבות, תשנ"ד המקרא לקוחים מתוך: רות ואברהם בודנר, , עמוס 74 ומתוך: הרב דן בארי, טעמים, ירושלים: מכון תורני ברקאי, תשנ"ב, עמוס 47. תודתי נתונה לאישים ולמוסדות אלה שברשותם האדיבה השתמשתי בשרטוטים אלה.

"שגיאות מי יבין" – אשמח מאד לקבל הערות ותיקונים המתייחסים לתוכן הספר, למבנהו ולשגיאות שימצאו בו.

תקוותי שהחיבור אמנם ישמש את מטרתו ויסייע ללימוד המקרא ומתוך כך לחיבובו ולהעמקה בו ותקווים בכל לומדי התנ"ך אמרתו של משורר תהילים: **"קוֹדֵי ה' יִשְׂרָאֵל מְשֻׁמָּחִי לֵב"**.

מהדורה זו היא **המהדורה השלישית** של המונחון והיא הותקנה באתר האינטרנט **ללמוד וללמד** של מורי התנ"ך בחמ"ד, בעידודה של ד"ר מירי שליסל, המפמ"רית לתנ"ך משנת תשע"ב-תשע"ו. מירי עודדה אותי להוציא מחדש את המונחון לעדכנו ולהנגישו למורי התנ"ך במטרה לשפר את היכולת הפדגוגית של מורי התנ"ך. כולי תפילה שמאמציה להעלות את קרנו של לימוד דבר ה' במקרא יצלחו ונזכה יחד עם מורי התנ"ך ולומדיו להוציא יקר מזולל.



פרשנות

זיהוי נקודת המוצא הפרשנית: "מה קשה לרש"י?"

הבנת טקסט פרשני מחייבת להבין מהי הזיקה בין הפירוש לבין הכתוב המתפרש על ידו. לפיכך, אחת השאלות היסודיות בפרשנות היא השאלה, מהי נקודת המוצא הפרשנית של הפרשן. זיהוי נקודת המוצא הפרשנית היא פעולה מורכבת אבל מתחייבת על מנת להבין על איזו שאלה או קושי ענה הפרשן בפירושו.

בכדי לבחון זאת יש להבחין בין שאלה לקושי. הקושי נובע מהכתוב והשאלה נובעת מהלומד; הקושי קשור לסתירה העולה מן הכתוב (כפי שנראה להלן, סתירה לחוקי הלשון, סתירה לתוכן הכתוב בהמשך הפרק או במקום אחר, סתירה לאמונות ודעות) ואילו השאלה נובעת מחוסר מידע של הלומד. הפרשנים עוסקים גם בקשיים העולים מן הכתוב וגם בשאלות של הלומדים.

השאלה נוצרת כשיש פערי מידע והפרשן משלים נתונים שחסרים לקורא בכתוב כמו משמעותן של "מילים קשות", שהן מלים יחידאיות (המופיעות פעם אחת בלבד במקרא); פערי מידע הנוגעים לתוכן הכתוב (פרטי דינים ששייכים לתושב"ע); פערים הקשורים לתחום הרעיוני, כמו טעמי מצוות. לדוגמה,

"וְטַעְמוֹ כְּצִפְיָהָ בְּדָבָר" (שמות טז, לא)

צירוף המילים 'צפיחית בדבש' יחידאי במקרא, וכך גם בדוגמה הבאה:

"וְהָיָה שְׁלֹשָׁה סְלֵי חֲרִי עַל רֹאשִׁי" (בראשית מ', טז).

קושי הוא מצב בו יש אי התאמה או סתירה בכתובים.

גם השאלה וגם הקושי יכולים להיות **בשלושה מישורים שונים של הכתוב**:

✓ **במישור המילים - הלשוני**, לדוגמה, צורה לשונית חריגה - אי התאמה בין זכר

לנקבה, בין יחיד לרבים, מבנה תחבירי חריג (למשל, יש תנאי ואין תוצאה), וקושי

הקשור לסגנון הכתובים, כמו ייתור, סדר מילים לא מקובל.

✓ **במישור התוכני**, לדוגמה, תוכן הכתוב ביחידה סותר תוכן העולה מכתוב אחר, או

שיש סתירה להיגיון של הסיפור; הקשר שבין חלקי העלילה לא בהיר; ישנה טעות

בתוכן הכתוב שהפרשן רוצה למנוע.

✓ **במישור הרעיוני**, כשיש אי התאמה בין הרעיון המשוקע בכתוב למערכת האמונות

והדעות המקובלת במקרא ובין פרשני ישראל.

הפרשנים הראשונים לא הרבו לציין את נקודת המוצא שלהם והדבר בולט בעיקר כשפרשן

מצטט את לשונם של חז"ל ומשמיט את קושייתם. מכאן שעלינו, כלומדי המקרא, לנסות לחשוף

את הקושי, אליו התייחס הפרשן, וכך נצליח להבין את פירושו, שהוא בדרך כלל פתרון לקושי.

נקודת המוצא בכתוב של מדרשי חז"ל

כדאי לתת את הדעת לכך שבפרשנות המקרא בספרות חז"ל נקודת המוצא יכולה להיות הרבה

יותר עדינה מזו של פרשני המקרא המאוחרים יותר (שחיו מימי הגאונים ואילך). בשביל החכמים

בימי המשנה והתלמוד הספיקה אי התאמה קלה; שימוש נדיר יחסית בפועל; צירוף מילים חריג או מיותר לכאורה, בכדי ליצור פירוש. לדוגמה:

"וַיִּקְסָם קֶזֶן אֶל הַבֵּל אֲחִיו וַיַּהֲרֹגְהוּ" (בראשית ד, ח)

עבור החכמים המילה "וַיִּקְסָם" נחשבה מיותרת משום שמבחינת התוכן מספיק היה לכתוב שקין הרג את הבל. חריגה עדינה זו הובילה את החכמים לשאלה: מה רצה הקב"ה לומר לנו כקוראי התנ"ך באמצעות החריגה העדינה הזו? מה מסתתר מאחוריה? וכך נוצר המדרש הבא:

אמר ר' יוחנן הבל היה גיבור מקין שאין תלמוד לומר 'וַיִּקְסָם' (בראשית ד, ח) אלא מלמד שהיה תחתיו נתון. אמר לו: שנינו בעולם מה את[ה] הולך ואומר לאבא. נתמלא עליו רחמים, מיד עמד עליו והרגו.

מן תמן איננו אומרים: טב לביש לא תעבד ובישה לא מטי לך [מאותו מעשה] אומרות הבריות: טובה לאיש רע אל תעשה ורעה לא תאונה לך]. (בראשית רבה [תיאודור-אלבק] פרשה כב, עמוד 213–214)

בפרק החמישי נעמוד בנפרד על מאפייניה של פרשנות זו.

סוגי קשיים

הקשיים שמצאו הפרשנים בכתוב מתייחסים לשלושת מישורי הכתוב: המילים, תוכן הכתוב, ומשמעות הכתוב. נפתח בקושי במישור המילים:

א. קושי במישור המילים:

דוגמאות לאי התאמה לשונית:

אי התאמה בין זכר לנקבה, כגון:

"וְלֹא נָשָׂא אֹתָם הָאָרֶץ לְשָׁבֹת" (בראשית יג, ו)

נשא – לשון זכר, הארץ – לשון נקבה

כדאי לשים לב שלעיתים יש פער בין העברית שלנו לעברית המקראית ומה שנראה בעינינו אי התאמה כן מתאים לחוקי הלשון המקראיים, לדוגמה:

"וַיַּתְּדֹבֵר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה" (במדבר יב, א)

בלשון המקרא הטעמת הפועל נקבעת על פי השם הסמוך לו, ולכן אין כאן קושי לשוני. ומשמעות הכתוב היא שמרים ואהרן דיברו במשה. מכל-מקום התקשו כאן הפרשנים מדוע נענשה מרים בצרעת ולא אהרן, או בסדר השמות, מדוע מרים קודמת לאהרן והלא הוא הבכור וראוי להיות כתוב לפניו.

אי התאמה בין יחיד לרבים, כמו בדוגמאות הבאות:

- "קול דְּמִי אֲחִידָה צִעָקִים אֲלֵי" (בראשית ד, י) – השם "קול" ביחיד, והפועל "צועקים" ברבים
- "הִיכַל ה' הָמָה" (ירמיהו ז, ד) – השם "היכל" ביחיד, והפועל "המה" ברבים
- "וַיַּגִּדְהוּ עַל יְדֵי חֶרֶב מִנֶּת שְׁעָלִים יְהִיו" (תהילים סג, יא) – הכינוי החובר "יגירוהו" ביחיד, והנשוא "יהיו" ברבים

אי התאמה בין סומך לנסמך. כגון:

"בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" (בראשית א, א). אם מניחים שמואל בראשית" הינה מילה הנסמכת למילה הבאה אחריה "ברא", היה צריך להיות מנוסח כך: בראשית בריאת השמים והארץ (על פי רש"י, [שם](#)).

בנין הפועל איננו מתאים להקשר הכתובים. כגון:

"וַיֹּשֶׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ" (דברים ל, ג) – שם ברש"י: "היה לו כתוב **והשיב** את שבותך".

שימוש חריג במילת יחס. כגון:

"וְהוּא נָעַר אֶת בְּנֵי בִלְהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה וְגו'" (בראשית לו, ב) – המלה "את" באה תמיד אחרי פועל וכאן היא באה אחרי שם.

שימוש בלתי רגיל בזמני הפעל:

- "וְזָכְרָנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חֲנָם" (במדבר יא, ה) – לפי ההקשר הפועל היה צריך להיות מוטעם בעבר ולא בעתיד
- "אִזּוּ יִשְׁרֹא מִשָּׁה" (שמות טו, א) – לפי ההקשר צריך לכאורה להיות "אז שר משה". מכל-מקום זו דוגמה לא מובהקת, כיון שבלשון המקרא אחרי המילה "אז" הפועל מוטעם הרבה פעמים בעתיד (ראה: [דברים ד, מא](#))

דוגמאות לאי התאמה תחבירית:

מקרא קצר – חסר אחד מחלקי המשפט (נושא, נושא, מושא), או שהכתוב נראה קטוע – חסרה תחילת המשפט או חסר סופו. כגון:

חסר המושא, כגון:

"וַיִּשְׁרָאֵל לֹא יָדַע עֲמִי" (ישעיהו א, ג) – את מי עם ישראל לא ידע?

חסר הנושא. כגון:

- "וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף" (בראשית מח, א) – מי אמר ליוסף?
- "וַיִּגְדַּל לְעֵקֶב וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְנֵךְ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ" (שם, ב) – מי הגיד ליעקב?

כשיש קושי בזיהוי התנאי או התוצאה. כגון:

- "הָלוּא אִם תִּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִיטִיב לְפָתַח חֲטָאת רִבְּךָ וְאֵלֶיךָ תִּשׁוּקְתּוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ" (בראשית ד, ז)
- תנאי: "הָלוּא אִם תִּיטִיב שְׂאֵת" – לכאורה ללא תוצאה, לעומת הכתוב השלם: תנאי: "וְאִם לֹא תִיטִיב" – התוצאה: "לְפָתַח חֲטָאת רִבְּךָ"
- "וְעַתָּה אִם תִּשָּׂא חֲטָאתָם וְאִם אֵין מִחְנִי נָא מִסִּפְרְךָ אֲשֶׁר כְּתִבְתָּ" (שמות לב, לב)
- "וְעַתָּה אִם תִּשָּׂא חֲטָאתָם" – אז מה? לעומת הצלע המלאה: "וְאִם אֵין" – "מִחְנִי נָא מִסִּפְרְךָ אֲשֶׁר כְּתִבְתָּ"
- "כָּל מִכָּה יִבְסִי וְיִגַּע בְּצִנּוֹר" – מה יהיה שכרו? (שמואל ב ה, ח; וראה השלמת התוצאה [בדה"א](#) [יא,ו](#))

- "לולא האמנתי לראות בשוב ה' בארץ חיים" (תהילים כז, יג) – חסר לכאורה ההמשך לדוגמאות נוספות ראה: [בראשית ד, טו](#) (שם [ברש"י](#)); [שמות כב, כב](#) (שם [ברש"י](#)); [דה"א ד, י](#).

כתוב שאינו חד-משמעי מבחינה תחבירית – ישנם פסוקים בהם לא ברור למה ליחס את הכתוב כגון:

- "וַיֵּאָהֶב יִצְחָק אֶת עֲשׂוֹ כִּי צִיד בְּפִיו" (בראשית כה, כח) – בפיו של מי: של עשו או של יצחק?
- "וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מִדִּינִים סְחָרִים וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת יוֹסֵף מִן הַבּוֹר וַיִּמְכְּרוּ אֶת יוֹסֵף לְיִשְׁמָעֵאלִים" (בראשית לז, כח) – מי הוא נושא המשפט: הסוחרים או האחים? מי העלה את יוסף מן הבור ומי מכרו?
- "וְהָיָה כְּרֹאוֹתוֹ כִּי אֵין הַנֶּעַר וְנָמַת" (בראשית מד, לא) – מי ימות: האב או הנער?

דוגמאות לאי התאמה בסדר המילים:

אי התאמה (או אי סימטריה) בין שתי צלעות מקבילות:

- "וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֹא קִין מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַה' וְהָכֵל הָבִיא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹתָיו צֹאנוּ וּמִחֻלְבָּהוֹן" (בראשית ד, ג-ד); כשמשווים בין שתי צלעות הכתוב עולה שבצלע השנייה התורה מאריכה בתיאור מתנתו של הבל, מה שמרמז על כך שמתנתו של קין הייתה ירודה ממתנתו של הבל.
- "וַיֵּאָהֶב יִצְחָק אֶת עֲשׂוֹ כִּי צִיד בְּפִיו וּרְבִקָּה אֲהָבָת אֶת יַעֲקֹב" (בראשית כה, כח). ההשוואה בין שתי צלעות הכתוב מלמדת שאהבתה של רבקה ליעקב לא הייתה תלויה בדבר.

סדר מילים החורג מן המקובל:

- על מלאכי ה' בחלום יעקב נאמר: "וְהָיָה מִלְּאָכִי אֱלֹהִים עֲלֵיךְ וַיֵּרָדִים בּוֹ" (בראשית כח, יב) היינו מצפים שסדר המילים יהיה הפוך – מלאכי שמיא אמורים קודם לרדת ארצה ולאחר מכן לעלות השמימה ולא להיפך.
- בפרשת כי תבוא אנו מוצאים את הברכה הבאה: "בְּרוּךְ אַתָּה בְּבֹאֶךָ וּבְרוּךְ אַתָּה בְּצֵאתְךָ" (דברים כח, ו) בדרך-כלל מופיע הסדר הפוך, היציאה קודמת לביאה ("לצאת ולבוא", כמו שכתוב [בשמואל א](#) [ח, כ](#))

דוגמאות למילים שנראות לכאורה מיותרות:

ייתורים בכתוב שנראים לנו לכאורה כחסרי ערך תכני. כגון:

- "נַח אִישׁ צִדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדִרְתָּיו" (בראשית ו, ט)
- "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבִרָם לֵךְ לָךְ" (בראשית יב, א; שם כב, ב)
- "בִּכְלָל לְבָבְךָ" (ולמעשה כל יתר הפסוק לכאורה מיותר "וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ" – דברים ו, ה)

- "כָּל הַמִּצְוָה [אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם]" (דברים ח, א)
 - "וּבָאתְ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הֵהֵם" (דברים יז, ט)
 - "כִּי יִפֹּל הַנֶּפֶל מִמֶּנּוּ" (דברים כב, ח)
 - "חֲטָא יִשְׂרָאֵל וְגַם עָבְרוּ אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתָם וְגַם לָקְחוּ מִן הַחֶרֶם וְגַם גָּנְבוּ וְגַם כָּחֲשׁוּ וְגַם שָׁמוּ בְכָלֵיהֶם" (יהושע ז, יא).
- הדרך לוודא שמדובר בייחור היא "מחיקת המילים" – אם המחיקה איננה משנה את תוכן הכתוב מדובר בייחור.

כפילות, לעתים נראה, שתוכן הכתוב חוזר על עצמו ולכאורה הוא מיותר. כגון:

- "וְהָיָה פֶקֶד אֶת שְׂרָה כְּאִשָּׁר אָמַר וַיַּעַשׂ ה' לְשָׂרָה כְּאִשָּׁר דִּבֶּר" (בראשית כא, א)
 - "פָּחַדְכֶם וּמוֹרָאֲכֶם" (דברים יא, כה – מילים נרדפות)
 - "פֶּתַח תִּפְתָּח" (דברים טו, יא)
 - "יֵלֶךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ" (דברים כ, ו)
- גם כאשר מפרט הכתוב פרטים שנראים לכאורה שוליים, שאינם הולמים את דרכו התמציתית של המקרא, רואים בהם הפרשנים כמיותרים לכאורה. כגון:
- "וַיְהִי כִּי זָקַן יִצְחָק וַתִּכְהֶינּוּ עֵינָיו מְרֹאת וּגְוִי" (בראשית כז, א)
 - "וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלֶינִי מִמֶּרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כְּחֹם הַיּוֹם" (בראשית יח, א)

ב. קושי במישור התוכן:

- קשיים בהבנת תוכן הכתוב. כמו, סתירה בין שני חלקי הכתוב, חוסר בנתונים בכתוב (פערי מידע), קשיים בהסבר סמיכות או רצף העניינים בכתוב ועוד.
- סתירה לכאורה בין שני חלקי פסוק**, כגון:
- "כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כִּפֹּר רִגְלְכֶם בּוֹ לָכֵם יִהְיֶה מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְבֵנוֹן מִן הַנֶּהָר נָהָר פָּרַת וְעַד הַיָּם הָאֲחֵרוֹן יִהְיֶה גְבֻלְכֶם" (דברים יא, כד).
 - וכמו-כן: "לֹא תִרְאֶה אֶת שׁוֹר אֲחִידָא אוֹ אֶת שִׂי נִדְחִים וְהִתְעַלְמָתָ מֵהֶם" לעומת ההמשך: "הָשֹׁב תִּשְׁיָבָם לְאֲחִידָא" (דברים כב, א)

סתירה לכאורה בין פסוקים סמוכים, כגון:

- "פָּנִים בְּפָנִים דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ" (דברים ה, ד) לעומת:
 - "אֲנִי עֹמֵד בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם בָּעֵת הַהִוא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת דְּבַר ה' " (דברים ה, ה).
- דוגמאות נוספות:

- דברי יוסף לאחים לעומת סיפור הדברים בידי האחים ליעקב - [בראשית מב, ז-כ](#) מול [פסוקים ל-לד](#)
- [במדבר יא, ה-ו](#) מול [שם, ז](#)
- [במדבר יד, כ](#) מול [שם, כא-כג](#)

- [מיכה ד, ב מול שם, ה](#)
- [קהלת יא, ט לעומת שם יב, א](#).

סתירה לכאורה בין שני פרקים בתנ"ך, כגון :

לדוגמה,

הציווי בחומש דברים : "וְזָבַחְתָּ פֶסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר" (דברים טז, ב)
לעומת מה שכתוב בחומש שמות : "שֶׁה תָּמִיד זָכַר בְּךָ שְׁנָה יְהִיָּה לָכֶם מִן הַכִּבְשִׁים וּמִן הָעִזִּים
תִּקְחוּ" (שמות יב, ה).

דוגמאות נוספות :

- הכתוב [בשמות כא, ו](#) לעניין רציעת עבד עברי לעולם (ללא אפשרות שאמה עבריה תרצע) לעומת הכתוב [בדברים טו, יז](#) (ממנו משתמע לכאורה שהאמה העבריה כן תירצע)
- היזמה לשליחת המרגלים לפי [במדבר יג, ב](#) (ה' הוא היוזם) לעומת האמור [בדברים א, כב](#) (בני ישראל ביקשו לשלוח מרגלים)
- הכתוב שמואל א יז, נה "בן מי זה הנער" לעומת [שם טז, יח-יט](#)
- [עמוס ה, ב ושם ח, ב](#) (נבואה לכאורה על סופו של עם ישראל) לעומת [עמוס ט, ח-טו](#) (נבואה על גאולתו של עם ישראל)
- [עמוס ה, כה](#) (בני ישראל לא הקריבו קרבנות כל ימי המדבר) לעומת [במדבר ט, ב](#)
- [קהלת ג, יט-כא](#) לעומת [קהלת יב, ז](#)
- [קהלת יא, ט](#) לעומת [במדבר טו, לט](#)

לעתים נראה שחסרים לכאורה נתונים בכתוב (פערי מידע), כגון :

- ה' אומר לאברהם ללכת "אֵל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ" (בראשית יב, א) ואילו אברהם הולך "וַיֵּצֵאוּ לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן" (שם, ה). מנין לאברהם שדווקא לארץ כנען התכוון ה'?
- המרגלים מוציאים את דיבת הארץ וטוענים "וְיָשָׁם רָאִינוּ אֶת הַנִּפְלִים בְּנֵי עֲנָק מִן הַנִּפְלִים וְנָהִי בְּעֵינֵינוּ כַּחֲגִבִּים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם" (במדבר יג, לג).
- רש"י ([שם](#)) ור"ע ספורנו ([שם](#)) משלימים את ה"פער" – מנין נודע למרגלים מה חושבים יושבי הארץ.

קשיים בהסבר סמיכות העניינים – קשה להבין את [רצף](#) הכתובים ואת הקשר התוכני בין שני חלקי הכתוב, כגון :

- "אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ" – "נֹחַ אִישׁ צַדִּיק" (בראשית ו, ט)
לפי החלק הראשון "אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ" נצפה למצוא בחלקו השני את רשימת בניו של נח (בהנחה שמשמעות המילה "תולדות" הם ילדים), ולא את הגדרת צדקותו של נח.
- **בשמות פרק ב** – נסיבות חתונתם של יוכבד ועמרם אינן ברורות: מצד אחד כתוב שהייתה חתונה שבעקבותיה נולד תינוק, שהיה צריך להשליכו ליאור : "אֵשׁ וַיִּלָּךְ אִישׁ מִבֵּית לְוִי וַיִּקַּח אֶת בַּת לְוִי : {ב} וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֶּן וַתֵּרָא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יָרֵחִים : {ג} ... וַתֵּשֶׁם בְּסוּף עַל שְׂפַת הַיָּאָר". ובהמשך מתברר שלתינוק יש כבר אחות

גדולה שמונתה לשמור עליו: "ד" {ותתצב אחתו מרחק לדעה מה יעשה לו" – איך זה יכול להיות?

- "ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים" – "ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותצל שועתם אל ה'אלהים מן העבדה" (שמות ב, כג)
לפי ההיגיון אחרי מותו של מלך מצרים היו אמורים בני ישראל לשמות, מה אם-כך הקשר בין מותו לבין אנחתם ושוועתם השמימה?
- **בחומש דברים פרק יא:** "ונתתי עשב בשדה לבקמתך" – "ואכלת ושבעת" (דברים יא, טו) – מהו הקשר בין אכילת הבהמה לבין שובע האדם?

ג. קשיים במישור המשמעות / הרעיון:

קשיים הנובעים מסתירה לכאורה בין הכתוב לבין רעיון או תפיסת עולם המקובלת על פרשני המקרא לאורך הדורות. כמו סתירה לרעיון הבחירה החופשית, כתוב שיש בו הגשמה של הא-ל, סתירה לרעיון בחירת ישראל ועוד.

סתירה לכאורה לרעיון הבחירה החופשית, כגון:

- "ויחזק ה' את לב פרעה" (שמות ט, יב; שם י, כ; שם יא, י; שם יד, ח)
- "ולא אבה סיחון מלך חשבון העברנו בו כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו" (דברים ב, ל)
- "השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פו יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו לבין ושב ורפא לו" (ישעיה ו, י)

סתירה לכאורה לתורת הגמול, לדוגמה: מי שלא חטא נענש. כגון:

בנים הנענשים על חטאי אבותם "פקד עון אבת על בנים על שלשים ועל רבעים" (שמות כ, ד).
ויותר מכך:

מי שמקיים מצוה נענש, כגון: ה' שולח עם לפגוע בישראל ולאחר מכן מעניש אותו על קיום שליחותו "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" (בראשית טו, יד [וראה שם ברמב"ן](#)).

הגשמת הא-ל. ייחוס תכונות אנושיות לה' ובכלל זה האפשרות, שה' **כביכול איננו מושלם או איננו הא-ל היחיד**, כגון:

- "ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו – מן הפשט עולה כביכול שיש עוד אלים)
- "ויצא קין מלפני ה' " (בראשית ד, טז)
- "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו" (בראשית ו, ו)
- "כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה" (בראשית כב, יב – וכי עד עכשיו ה' לא ידע? האם ידיעת ה' איננה מוחלטת?)
- "והנה ה' נצב עלי" (בראשית כח, יג)
- "שׂרפים עומדים ממעל לו" (ישעיה ו, ב – השרפים עומדים מעל לה'?).

סתירה לכאורה לרעיון בחירת ישראל ונצחיותו, כגון:

- "בֹּא הַקֶּץ אֶל עַמִּי יִשְׂרָאֵל" (עמוס ח, ב)
- "הֲלוֹא כִּבְנֵי כְּשִׂיִּים אַתֶּם לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל נֹאם ה' הֲלוֹא אֶת יִשְׂרָאֵל הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּיִּים מִכַּפְתּוֹר וְאַרְם מִקִּיר" (עמוס ט, ז).

סתירה לכאורה בין הכתוב לבין התפיסה המקובלת ביחס לגיבורי המקרא, בין פרשני המקרא רווחת תפיסה, המבוססת על התרשמותם מן הכתוב, לפיה גיבורי המקרא: האבות, מנהיגי ישראל היו אנשי מעלה ומופת. לפי תפיסה זו מתקשים הפרשנים כאשר:

- עולה לכאורה, שיצחק אוהב את עשו רק משום "כִּי צִדָּ בְּפִיו" (בראשית כה, כח)
- יעקב לכאורה איננו בוטח בהבטחת ה' בבראשית כח, כ-כב
- שמואל חושש למלא את ציווי ה' למשוח את דוד שהרי "ושמע שאול והרגני" (שמואל א טז, ב)
- דוד המלך עובר על פי פשטות הכתובים על שלוש מתוך עשר הדברות (לא תרצח, לא תנאף, ולא תחמוד אשת רעך) במעשה בת שבע (שמואל ב פרק יא)

טיפים לניסוח קשיים

אם השאלה סתמית: "מהו הקושי?" נסה לחפש ייתור בכתוב או איזו שהיא בעיה בהבנת תוכן הכתוב (כמו סתירה בין הכתובים). שני אילו הם הקשיים הנפוצים ביותר.

אל תגדיר קושי באופנים הבאים: לא ידוע על איזה ענין מדובר... הפרשנים לא יודעים למה מתייחסת המילה, הפסוק, האזהרה... לא ברור איך יש לפרש את המילה (אלא אם כן זו מילה יחידאית. להרחבה).

אל תסתפק בהכרזה: לפנינו קושי בתוכן הכתוב... אלא נסח בעצמך מהי הסתירה בין הכתובים או מהי הבעיה בהבנת רצף העניינים.

פתרונות פרשניים לקשיים בכתוב

הפרשנים נותנים פתרונות מסוגים שונים ליישוב הקשיים בכתוב, ניתן לזהות את סוג הפתרון לפי ההתמקדות של הפרשן בתחום מסוים של הכתוב (ברמת המילים, התוכן או הרעיון). אם-כי לכל פתרון יש השלכה גם לשאר התחומים.

א. פתרונות במישור המילים

פתרון סמנטי

פירוש המילה עצמה, בדרך כלל לא כמשמעה (= לא לפי הפירוש השכיח שלה) או לא לפי ההקשר בה היא כתובה, וכך מתיישב הקושי.

כמו בכתוב בבראשית ב, א :

"וַיִּכְלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צָבָאָם" (הקושי נובע מתוכן הכתוב, שהרי לא נגמרו השמים והארץ)

– בתרגום אונקלוס מצאנו: "ואשתכללו". אונקלוס פירש את המילה במובן שונה (שכלל) מן

המובן השכיח (כלה) ;

ובכתוב בויקרא כ, יז :

"וַיֹּאשֶׁר אֲשֶׁר יָקַח אֶת אֶחָתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ וְרָאָה אֶת עֶרְוַתָּהּ וְהָיָה תְרָאָה אֶת עֶרְוַתוֹ חֹסֵד

הוא" (קושי ענייני, שהרי אין זה מעשה חסד אלא מעשה תועבה), ובתרגום אונקלוס מצאנו :

"קלנא הוא".

נעיר, **שהמדרש מרבה להשתמש בדרך סמנטית**, ולעתים מפרש את המילה עצמה לא לפי ההקשר בו היא כתובה, כגון הכתוב בבראשית כא, ט :

"וַיִּתְּרָא שָׂרָה אֶת בֶּן הָגֵר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְחָק" (קושי ענייני, מה הפריע לשרה

כל-כך בצחוקו של ישמעאל עד שרצתה לגרשו?) ורש"י מביא את המדרשים המפרשים בדרך

סמנטית, שמדובר בעבירות חמורות מאד: "לשון עבודה זרה, כמו שנאמר 'ויקומו לצחק' (שמות לב, ו). דבר אחר: לשון גילוי עריות, כמה דתימא 'לצחק ב'י' (בראשית לט, יז). דבר

אחר: לשון רציחה, כמו 'יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו' וגו' (שמואל ב ב, יד).

פתרון סגנוני

יישוב הקושי ע"י פתרון סגנוני או ספרותי. כגון :

הגדרת סגנון הכתוב. הפרשן מגדיר את הסגנון כהגזמה מכוונת ('לשון גיזום'), 'צחות הלשון',

כהוראה מושאלת, ובכך פותר את הקושי בכתוב כמו :

בעמוס ד, ד "בְּאֵי בֵּית אֵל וּפִשְׁעוֹ הַגָּלְגָל הָרְבוּ לְפִשְׁעִי". שם ברד"ק: "זה הציווי אינו על דרך

מצוה רצונית, אלא על דרך גזום כמו "שִׁמְחָה בְּחֹרֶב בְּיָלְדוּתִיךָ לְיִטִּיבְךָ לְבָדָּךְ בְּיָמֵי בְּחִירוֹתֶיךָ וְהַלֵּךְ

בְּדַרְכֵי לְבָדָּךְ וּבְמַרְאֵי עֵינֶיךָ" (קהלת יא, ט) ;

וכן בעמוס ט, ז "הֲלוֹא כְּבִנִּי כְּשֵׁיִם אַתָּם לִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" מתפרש כהגזמה מכוונת ;

רד"ק פותר את הייתור בכתוב בעמוס ה, ה "כִּי הִגְלָל גְּלָה יִגְלָה" ע"י הגדרת הסגנון: "דרך צחות" (וכוונתו לתופעה של לשון נופל על לשון).

לעתים הפרשן מגדיר את סגנון הכתוב כלשון ציורית, כמו: השאלה, האנשה, משל ועל ידי כך מיישב את הקושי, כמו בדוגמאות הבאות:

את הקושי הרעיוני העולה מן הכתוב בדברים ה, כה "מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבְכֶם זֶה לָהֶם לִירְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים" (ה' 'מתפלל' שישאל יאמינו בו – האם אין בכוחו ליצור מציאות זו?) מבאר ראב"ע ע"י הגדרת סגנון הכתוב כהאנשה: "ואמר הכתוב **כלשון בני אדם** מי יתן". וראה את דברי רמב"ן בנדון, שפטר גם ברמה הרעיונית או הקושי הרעיוני: "בעבור היות רשות האדם בידו להצדיק ולהרשיע, והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים אמר כן".

כשיש שאלה בכתוב, הפרשן יכול לבאר אותה כשאלה ממש (דהיינו, כשאלה שהתשובה עליה איננה ברורה מאלוה); או כשאלה רטורית (התשובה ברורה מאלוה), כגון:

את השאלה "הֲמִן הַסֵּלַע הַזֶּה נֹצִיא לָכֶם מַיִם" (במדבר כ, י) פירש רש"י כשאלה ממש: "לפי שלא היו מכירין אותו, לפי שהלך הסלע וישב לו בין הסלעים, כשנסתלק הבאר, והיו ישראל אומרים להם מה לכם מאיזה סלע תוציאו לנו מים, לכך אמר להם [...] המן הסלע הזה שלא נצטוונו עליו נוציא לכם מים?". לעומתו רמב"ן פירש אותה כשאלה רטורית: "ולפי דעתי הה"א הזו לשאלה, המן הסלע הזה נוציא לכם מים אם לא? [...] אבל היתה השאלה הזאת להם שאלת הניסיון, אמר שמעו נא המורים מה תחשבו על ה' המן הסלע הזה החזק נוציא לכם מים היהיה הדבר הזה אם לא, הפליג במרים והגיד כי הם קטני אמנה. [...] אבל עניינם לשאול בדבר מפורסם שיודה בו הנשאל על כרחו;

את שאלת אברהם לאחר בשורת לידת הבן משרה "וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל פָּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלָבוֹן הֲלָבֹן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד וְאִם שָׁרָה הִבֵּת תִּשְׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד?" (בראשית יז, יז) מפרש רש"י כשאלה ממש. רש"י (שם): "יש תמיהות שהן קיימות [הכוונה לשאלות ממש] כמו 'הנגלה נגליתי' (שמואל א ב, כז), 'הרואה אתהילים' (שמואל ב טו, כז), אף זו היא קיימת. וכך אמר בלבו: הנעשה חסד זה לאחר מה שהקב"ה עושה לי?".

שאלה יכולה להתפרש גם כשאלת פניה, ליצירת תקשורת לפעמים מתוך ידידות ולפעמים מתוך נערה. כגון:

"אַיִקָּה" (בראשית ג, ט) – רש"י: "ליכנס עמו בדברים, שלא יהא נבהל להשיב אם יענישהו פתאום";

"אַיִפָּה הָיִיתָ בְּיָסְדִי אֶרֶץ" (איוב לח, ד) מתפרשת על ידי מצודת דוד כגערה לאיוב: "כאומר איך ערבה לבך לגשת לחקור אחר הנהגתי".

או כקריאת התפעלות, כגון:

"מָה רַבּוּ מַעֲשֵׂיךָ ה'" – (תהילים קד, כד).

ולהיפך, יש ופרשן מבין משפט חיווי (בעל היגד חיובי) כמשפט שאלה, ובכך הוא פותר קשיים בכתוב,

כמו שרש"י פותר את הקושי התחבירי בדברי הנחש לאשה בבראשית ג, א "אָף כִּי אָמַר אֱלֹהִים
לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הָעֵדֶן" (הכתוב קטוע) ע"י הפיכת הכתוב לשאלה ("שמא אמר לכם לא תאכלו
מכל וגו'"); וראה עוד בבראשית ד, יג ([שם ברש"י](#)).

התייחסות לדרכי כתיבת המקרא. הפרשן מגדיר את דרך כתיבת המקרא ובכך הוא פותר את
הקושי. כגון:

רמב"ן על הכתוב בבראשית מב, כא: "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו אֲבָל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אֲחִינוּ אֲשֶׁר
רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ אֲלֵינוּ וְלֹא שָׁמְעָנוּ עַל כֵּן בָּאָה אֲלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת", מסביר את הקושי
הענייני, מדוע לא כתובים תחנוני יוסף בבור בסיפור בפרק ל"ז, בשלושה הסברים.
השנים הראשונים הם ענייניים והשלישי סגנוני: "או מדרך הכתובים שמקצרים במקום אחד
ומאריכים במקום אחר", וראה גם את ניסוחם של חז"ל מ"דבר שאינו מפורש במקומו
ומתפרש במקום אחר" (ל"ב מידות); וכן רמב"ן מעיר על הכתוב בבראשית יא, לב על הכתוב
"וַיָּמָת תָּרַח בְּחָרָן": "שזה מנהג כל הכתוב לספר חיי האב והולידו הבן ומיתתו, ואחר כך
מתחיל בעניין הבן בכל הדורות". כך הוא פותר את הקושי הענייני כיצד מספר כאן הכתוב על
מותו של תרח, למרות שתרח עדיין לא מת.

פתרון לשוני (צורני)

הסבר לשוני לבעיה. כגון:

"וַיֵּשֶׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתֶךָ" (דברים ל, ג – בנין הפועל לא מתאים צ"ל "והשיב ה'") מתבאר
ע"י ההסבר הלשוני שהפועל 'שוב' משמש גם כפועל עומד וגם כפועל יוצא, וממילא הקושי
מתיישב; 'אז ישירמיהו (שמות טו, א – זמן הפועל לא מתאים) מתבאר ע"י ההסבר שבלשון
המקרא תוספת המלה "אז" משנה את זמן הפועל לעתיד, למרות שמשמעו מתפרש בעבר;
"ותעל הצפרדע" (שמות ח, ב – בלשון יחיד למרות ההמשך ברבים "ויעלו הצפרדעים") מתבאר
כשם קיבוצי.

פתרון תחבירי

הפרשן מבאר את המבנה התחבירי של הכתוב ועל ידי כתב מתיישב הקושי, לדוגמה:
הפרשן מוסיף חלק תחבירי, שנראה לכאורה חסר בכתוב, כגון הכתוב בשמואל ב יג, לט:
"וַיִּתְּכַל דָּוִד" הקושי לשוני (אי התאמה בין זכר לנקבה) מתיישב ע"י הוספת הנושא "ותכל (נפש)
דוד".

הפרשן מבין את הדברים כאילו הם כתובים בסדר שונה. כגון:

את הסתירה העניינית בין הכתוב בבראשית טו, יג "יָדַע תָּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעֶךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם
וְעִבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" לנתוני ספר שמות ([ראה בראב"ע](#)) פותר רמב"ן בעריכה
מחדש של הכתוב בבראשית ("מקרא מסורס"). ושיעורו: "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם
ארבע מאות שנה, ועבדום וענו אותם";
בבראשית כב, יב: "כִּי עָתָה יִדְעָתִי כִּי יִרְאֶה אֱלֹהִים אֶתָּה" (קושי רעיוני: האם לה' נודע רק כעת
שאברהם ירא א-להים? זה סותר את הרעיון בדבר שלמות ידיעתו של ה'). לדעת [ר"ע ספורנו](#) יש
לשנות את מקום המלה "ממני" ועל ידי כך הקושי נפתר;

בשמות יב, טו (שינוי מקום המילים "לשבעת ימים מצות תאכלו אף ביום הראשון תשביתו שאר מבתיתכם כי כל אכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מן ישראל") **מיום הראשון עד יום השביעי**; בדברים ב, כו: "ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון דברי שלום לאמר" (הקושי הרעיוני: כיצד משה יעשה מעשה, שיסתור את ציווי ה' לצאת למלחמה?). רמב"ן טוען, ששליחת המלאכים קדמה לציווי ה'. ולפי עריכת הכתובים מחדש עולה שפסוק כו יבוא לפני פסוק יז;

וראה ברשיי, כיצד הוא פותר את הסתירה העניינית בדברים ג, יב; וכן כיצד **רשיי** פותר את הסתירה בין הכתוב בדברים ב, כח-כט ("אכל בקסף תשבירני ואכלתי ומים בקסף תתן לי ושתיתי רק אעברה ברגלי. כאשר עשו לי בני עשו הישבים בשעיר") לבין הכתוב במדבר כ, כא ("וימאן אדום נתן את ישראל עבר בגבול");

וראה כיצד פותר **רשיי** את הסתירה העניינית בין שני פסוקים (**דברים ה, דה**) ע"י הגדרת פסוק ה כמאמר מוסגר, ורק סופו של הפסוק "לאמר" מחובר לפסוק הקודם; וראה את שינוי סדר מקום המילים "ושמואל שכב בהיכל ה' אשר שם ארון אלהים" בשמואל א ג, ג בדברי המלבי"ם: "ואי אפשר לפרש ששכב בהיכל ממש כי אסור לשכב שם, וגם הלא מקום בן לוי היה מבחוץ. וחז"ל פירשו שמה שכתוב 'ושמואל שוכב' הוא **מאמר מוסגר**. ושיעור הכתוב, 'ונר אלהים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב' (והאנתח שבמלת שוכב מורה כן, שהוא מופסק בין בהיכל)".

הפרשן מתייחס למעמדו התחבירי של הכתוב. כגון:

הפרשנים בבראשית פרק כח (רשיי, רמב"ן ור"ע ספורנו) חלוקים בדעתם, מאיפה מתחיל נדרו של יעקב, האם מהמילים "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה" בפסוק כב (**רשיי**) או מהמילים "ויהי ה' לי לאלהים" בפסוק כא (**רמב"ן** ור"ע ספורנו);

בדבור ישיר (לשון אמירה) יש פרשנים המחלקים את הדיבור לשני סוגים תחביריים:

כשני לשונות אמירה או ללשון אמירה ולדיבור עקיף (לשון הכתוב) כגון:

את הסתירה העניינית בדיבור הישיר **במדבר יא, ה-ו** מול פסוק ז פתר רשיי ע"י חלוקה לשתי לשונות אמירה ("מי שאמר זו לא אמר זו");

את הקושי העולה מדברי האחים "ועתה לכו ונהרגו ונשליכו בואחד הברות ואמרנו חיה רעה אכלתה ונראה מה יהיו חלמתי" (בראשית לו, כ) פתר רשיי ע"י חלוקה לדיבור ישיר (עד "אכלתה") ודיבור עקיף ("ונראה מה יהיו חלמתי"): "רוח הקודש אומרת כן".

ב. פתרון ענייני-תוכני

הסבר הסתירה בין הכתובים או קושי אחר ע"י ביאור מחדש של התוכן, כמו:

את הייתור בבראשית כז, א "ותקהין עיניו מראת" מיישב רשיי: "כדי שיטול יעקב את הברכות". כלומר, לצורך העניין, התוכן, עלינו לדעת שעיני יצחק כהו; את הכפילות בכתוב: "ויירא יעקב מאד ויצר לו" (בראשית לב, ח) מיישב רשיי; "ויירא – שמא יהרג ויצר לו – אם יהרוג הוא את אחרים".

ג. פתרון רעיוני

הסבר הקושי ע"י ביאור רעיון או תפיסת עולם באופן שהקושי מתיישב. קרוב מאד לפתרון ענייני הכרוך בביאור התוכן, לדוגמה :

הפסוק "הַשִּׁמְן לֵב הָעַם הַזֶּה" (ישעיה ו, י) סותר את רעיון הבחירה החופשית, [רד"ק](#) מביא שני פתרונות לעניין זה. לפי דבריו רעיון הבחירה החופשית איננו מוחלט, וכאשר החטא גדול מאד, נמנעת מן האדם הבחירה החופשית (בשיטת [רמב"ם בהל' תשובה](#) פרק ו). נעיר, שחלק גדול מהמדרשים באים ללמדנו רעיונות וקושרים את עולם המחשבה היהודית למקרא. יש ובביאורם נמצא פתרון רעיוני לקושי שבכתוב, כגון :

הכתוב בדברים ל, ג "וַיֵּשֶׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ" המעורר קושי לשוני (בנין הפועל לא מתאים, היה צריך להיות 'והשיב ה' את שבוּתְךָ'). רש"י מביא בפירושו את המדרש, שבגישתו הסמנטית, נצמד לכתוב "ושב ה'", ומלמדנו רעיון חשוב בדבר הזדהות השכינה עם מצבם של ישראל:

"מכאן שהשכינה כביכול שרויה **עם** ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב [הקב"ה] גאולה לעצמו, שהוא ישוב עמהם". המדרש ביאר את המילה את=עם והסיק מהכתוב מסקנה רעיונית מאלפת.

ההבדל בין הפרשנים או בין הפירושים

ראשית, **זכור מה לא כתוב** – אל תכתוב, שההבדל בין רש"י לרמב"ן הוא: שרש"י אומר כך... (ואז תכתוב בלשונך את קיצור דברי רש"י) ואילו רמב"ן חושב ש... (ואז תכתוב את סיכום דברי רמב"ן).

בכדי לענות על השאלה: מהו ההבדל בין הפרשנים או הפירושים, יש לשים לב, שהרבה פעמים השאלה מנוסחת באופן שמכוון לתשובה:

אם השאלה ממוקדת, כגון:

מהו ההבדל בין הפרשנים ביחסם למעשיו של פלוני? יש לחפש הבדל המתייחס לענין זה (אחד מאשים אותו, והשני מסגיר עליו ומבין את מעשיו), לדוגמה: את התנהגותה של שרה כלפי הגר: "וַיִּתְּעַנָּהּ שָׂרָי וַתִּבְרַח מִפְּנֵיהָ" (בראשית טז, ו) **מעריכים** רמב"ן וספורנו באופן שונה. רמב"ן רואה בהתנהגות זו פסול: "חטאה אמנו בעינוי הזה וגם אברהם בהניחו לעשות כן", ואילו ר"ע ספורנו יוצא להגנתה של שרה וטוען: "ותענה שרה" – "כדי שתכיר שהיא משועבדת ולא תבזה עוד את גברתה".

אם השאלה מנוסחת באופן סתמי – מה ההבדל בין הפירושים? – נסה למצוא הבדל ממוקד, ולאחר מכן, הבדל ברמה עקרונית. אנו נצביע על סוגים שונים של הבדלים עקרוניים, ונביא להלן את הבולטים שבהם.

ההבדלים העקרוניים המרכזיים הם:

- א. הבדל עקרוני בדרך הפרשנות.
- ב. הבדל במסקנה או בהערכה העולה מן הפירוש.
- ג. הבדל עקרוני בשאלת התחום בו עוסק תוכן הכתוב.
- ד. הבדל בשאלת סגנון הכתוב.
- ה. הבדל בשאלת מעמדו התחבירי של הכתוב.

א. הבדל עקרוני בדרך הפרשנות

אם מבקשים הבדל עקרוני בדרך הפרשנות, יש לחפש הבדל בסוג הפתרון לקושי, לדוגמה: את הקושי הענייני – מדוע הכתוב לא סיפר על תחנוני יוסף בבור בבראשית פרק לו אלא בבראשית מב, כא: "אֲבֵל אֲשָׁמִים אֲנִי עַל אֲחִי אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמְעָנוּ עַל כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת"

- מבאר רמב"ן בשלושה הסברים. ונביא את דבריו: "והכתוב לא ספר זה שם, או מפני שהדבר ידוע בטבע כי יתחנן אדם לאחיו בבואו לידם להרע לו וישביעם בחיי אביהם ויעשה כל אשר יוכל להציל נפשו ממות, או שירצה הכתוב לקצר בסורחנם, או מדרך הכתובים שמקצרים במקום אחד ומאריכים בו במקום אחר." שני הפתרונות הראשונים הם ענייניים (קשורים לתוכן), והשלישי הוא פתרון סגנוני (כך דרך כתיבת התורה ללא קשר לתוכן). ובדומה ראה את דברי רמב"ן בבראשית מב, לד, על הכתוב:

"וְאֵת הָאָרֶץ תִּסְחָרוּ" (פתרון ראשון ענייני – "שינוי לו בדבר מפני השלום", ופתרון שני סגנוני : "ויתכן שאמר להם יוסף ואת הארץ תסחרו, ולא סיפרו הכתוב").

כאשר יש לפניך שני פירושים האחד הוא על דרך הפשט והאחר הוא על דרך הדרש, נסה לבדוק האם ההבדל בדרך הפרשנות בין פשט לדרש נובע מכך שלפי הפשט – הכתוב מתבאר לפי ההקשר ולפי הדרש – הפירוש מתבאר ברמה הסמנטית (התייחסות למילה עצמה ללא קשר להקשר הענייני בכתוב). או שלפי הפשט – הכתוב כמשמעו (הפירוש המילוני הראשון) ולפי הדרש – הכתוב כמשל או כסמל לרעיון. דוגמאות :

1. ישמעאל ה"מצחק" (בבראשית כא, ט) :
רש"י (על בסיס המדרש) : "מצחק - לשון עבודה זרה, כמו שנאמר ויקומו לצחק' (שמות לב, ו). דבר אחר לשון גילוי עריות, כמה דתימא 'לצחק בי' (בראשית לט, יז). דבר אחר לשון רציחה כמו 'יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו' וגו' (שמואל ב ב, יד). רד"ק : " 'מצחק' - כאילו מלעיג על יצחק שנולד מהזקנים" לפי המדרש הוא עבר על ע"ז, ג"ע ושפ"ד (לפי המילה "מצחק") – הפתרון סמנטי ואילו לפי הפשט (ההקשר) – הוא לעג ליצחק – פתרון ענייני (תוכני).
2. בתהילים עד, טז "לך יום אף לך לילה" (רש"י מול ראב"ע).
רש"י : " 'לך יום' - גאולתם של ישראל. 'אף לך לילה' - ועמד היו בצרות הלילה" ראב"ע : " 'לך' - הטעם שאתה עושה אלה הנפלאות בכל זמן ביום ובלילה כי המושלים בהם אתה הכינותם" עליך להסביר שרש"י, המביא את שיטת המדרש, מפרש את הפסוק לא כמשמעו אלא כמשל/כסמל, "יום" הוא משל לגאולה ו"לילה" הוא משל לגלות. ואילו ראב"ע מפרש את "יום" ו"לילה" כמשמעם (ממש יום). [או שתתייחס להבדל ביחס לתחום בו עוסק הכתוב ותבאר שרש"י מתייחס להיסטוריה של עם ישראל (היסטורי) ואילו ראב"ע מתייחס לעולם הטבע (הקוסמי)].
3. הכתוב בדברים ד, כח "וַיַּעֲבְדֶם שָׁם אֱלֹהִים מַעֲשֵׂה יָדֵי אָדָם עֵץ וָאֶבֶן" מעורר קושי רעיוני : כיצד יתכן שה' יגרום לישראל לחטוא בזמן הגלות? רש"י מבאר את הכתוב כהוראה מושאלת, כמשל : "משאתם עובדים לעובדיהם, כאילו אתם עובדים להם", ואילו אברבנאל מבאר את הכתוב כמשמעו : "שמפני הצרות העצומות יבואו רבים מהם לצאת מכלל הדת... מפני שלא תהיה העבודה ההיא כי אם להימלט מן המות", מתוך הערכה היסטורית, מעין נבואה, ולא מתוך ציווי ה'.

ב. הבדל במסקנה או בהערכה העולה מן הפירוש

לעתים אתה נשאל לגבי המסקנה העולה מהפירוש. כגון :

1. הכתוב בדברים ד, כח שראינו לעיל – לפי רש"י, עולה שבני ישראל לא יעבדו ע"ז בגולה, ואילו לפי אברבנאל הם כן יעבדו.

2. על הכתוב בישעיהו יא, ו "וְגֵר זָאב עִם כֶּבֶשׂ וְנֹמֵר עִם גְּדִי יִרְבֹּץ" חולקים הפרשנים – האם הכתוב כמשמעו, דהיינו, בזמן הגאולה ישתנה טבע בעלי החיים, כמו שכתב רמב"ן:

"כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון אין חיה ורמש ממית אדם, וכמו שאמרו 'אין ערוד ממית אלא חטא ממית' (בבלי ברכות לג א). וזה שאמר הכתוב 'ושעשע יונק על חור פתן' (ישעיה יא, ח), וכן 'ופרה ודוב תרענה ואריה כבקר יאכל תבן' (שם פסוק ז), כי לא היה הטרף בחיות הרעות, רק מפני חטאו של אדם כי נגזר עליו להיות טרף לשניהם" (רמב"ן בויקרא כו, ו "והשבתי חיה רעה מן הארץ").

הרמב"ם טוען שהכתוב אינו אלא משל ליחסים בין ישראל לאומות העולם בזמן הגאולה: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעיה 'וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ' משל וחידה, ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם המשולים כזאב ונמר" (רמב"ם ה' מלכים יב, א) זו מחלוקת בדרך הפרשנות (הכתוב כמשמעו או הכתוב כמשל), מכל-מקום הם חלוקים גם במסקנה: האם לעתיד לבוא ישתנה טבע בעלי החיים או לא.

לעתים עוסקים הפרשנים בהערכת העניין או המעשה שמתואר בכתובים והם חלוקים בהערכתו, לדוגמה:

את התנהגותם של "אֲצִילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" העולה מן הכתוב בשמות כד, יא "וַיַּחֲזִיז אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ" העריכו רש"י ורמב"ן הערכות הפוכות. לדעת רש"י הם חטאו: "היו מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתיה", ואילו לדעת רמב"ן עולה מן הכתוב דמותם הנעלה של "אצילי בני ישראל", שזכו לגילוי שכינה ועשו משתה לכבוד קבלת התורה:

"וואל אצילי בני ישראל' - הם נדב ואביהוא והזקנים הנזכרים (לעיל פסוק א), וקראם כן כי נאצל עליהם רוח אלהים, וכן 'מאציליה קראתיה' (ישעיה מא, ט), הנאצלים, שנאצל עליהם מרוחו, או הגדולים שנאצל עליהם כבוד מן המלכות [...] וטעם 'וישתו' - שעשו שמחה ויום טוב, כי כן חובה לשמוח בקבלת התורה, כאשר צוה 'בכתבם כל דברי התורה על האבנים וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך' (דברים כז, ז). וכתוב בשלמה 'החכמה והמדע נתון לך' וגוי' (דה"ב א, יב), מיד 'ויבא ירושלם ויעש משתה לכל עבדיו' (מ"א ג טו). ואמר רבי אלעזר מכאן שעושין משתה לגמרה של תורה (שהש"ר א ט)"

ג. הבדל עקרוני בשאלת התחום בו עוסק תוכן הכתוב

לעתים אתה נשאל: **לאיזה תחום מתייחס כל פירוש?** או – **לאיזה תחומים מתייחסים הכתובים?** שאלות אלו יכולות להישאל לא רק ביחס להבדל בין פירושים אלא גם בקשר לכתובים עצמם. ונביא דוגמה לכך:

"עיינ בדברים יא, י-יב. "כִּי הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא אֲשֶׁר יִצְאָתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זֶרְעֶךָ וְהִשְׁקִיתָ בְּרִגְלְךָ כְּגֹן הַיָּרֵק" (פסוק י). רש"י: "אלא טובה הימנה".

רש"י: "כפשוטו. ומדרשו, לפי שאין אתם מגדילים עצמכם כשאני משפיע לכם טובה לפיכך חשקתי בכם".

ניתן להגדיר את היחס בין הפירושים ברש"י לפי הדרך הפרשנית, בפירוש הראשון משתמש רש"י בהקשר (כפשוטו) ואילו בפירוש השני (ומדרשו) הוא מפרש בדרך סמנטית.

אולם אם נתייחס לתחום שבו כל פירוש מתייחס, הפירוש הראשון מתייחס לכמות (של בני ישראל, שאינם רבים והפירוש השני מתייחס לאיכות (של בני ישראל, שהם בעלי ענווה).

3. את הכתוב בתהילים סג, ב "אֱלֹהִים אֵלֵי אֶתָּה אֲשַׁחֲרֶךָ צִמְאָה לִךָ נַפְשִׁי כָּמָה לִךָ בְּשָׂרִי בְּאָרֶץ צִיָּה וְעֵינֶי בְּלִי מַיִם" ניתן לבאר כמשמעו, המשורר מתאר את מצוקתו בארץ מדבר ללא מים, ואילו רד"ק מבאר את המצוקה באופן שונה:

"והוא בארץ ציה ועיף, כי בטלולו לא היו עמו החכמים, כי אם איש מצוק ומר נפש".

ניתן להתייחס להבדל בדרך הפרשנות – הכתוב כמשמעו (כפירוש הראשון) או הכתוב כמטאפורה, כמשל (ברד"ק), או – הפירוש הראשון מתייחס לתחום הטבעי/גשמי ואילו הפירוש השני מתייחס לתחום החברתי/רוחני.

4. את הכתוב בירמיהו ט, ב "וַיִּדְרְכוּ אֶת לְשׁוֹנָם קִשְׁתָּם שֶׁקֶר וְלֹא לְאֱמוּנָה גָּבְרוּ בְּאָרֶץ כִּי מִרְעָה אֶל רְעָה יֵצְאוּ [וְאֵתִי לֹא יָדְעוּ]" נבאר כדלקמן:

רש"י: "מעבירה אל עבירה".

רד"ק: "ויש לפרשו על העונש מרעת אויב זה יוצאים לרעת אויב אחר וכו'".

לפי רש"י, מדובר בכתוב על תחום המעשה (העבירה), ואולי לפי רד"ק מדובר על התוצאה (העונש).

ד. הבדל בשאלת סגנון הכתוב

לעתים הפרשנים חלוקים בהגדרת סגנון הכתוב. ונביא מספר דוגמאות.

- האם הכתוב כמשמעו או כמטאפורה, משל, סמל –
אמנם זו מחלוקת בדרך הפרשנות, אך זו גם מחלוקת בשאלת סגנון הכתוב.
- האם הכתוב הוא סיפור דברים, תוכחה, אזהרה, הבטחה או שיש לכתוב מעמד משפטי-הלכתי מחייב, כגון:
את הכתוב בדברים כד, ט "הַשֹּׁמֵר בְּנֶגַע הַצָּרַעַת וְגוֹ' זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹהֶיךָ לְמִרְיָם בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם" בארו הפרשנים כדלקמן:
רש"י: "זכור את אשר עשה ה' אליהם למרים - אם באת להזהר שלא תלקה בצרעת, אל תספר לשון הרע. זכור העשוי למרים שדברה באחיה ולקתה בנגעים"
רשב"ם: "שהרי תזכור את אשר עשה ה' אליהם למרים שאע"פ שהיתה נביאה ואחות משה לא חלקו לה כבוד אלא תסגר שבעת ימים"
רש"י ורשב"ם את הכתוב כאזהרה, עצה טובה, ואילו רמב"ן ראה בכתוב: "מצוות עשה ממש";
את הכתוב בדברים יז, יד "ואמרת אשימה עלי מלך" ראה רמב"ן בשתי דרכים: לפי פירושו הראשון, הכתוב הינו נבואה, סיפור דברים, הנכתב כמאמר מוסגר, ואילו לפי פירושו השני,

הכתוב הוא **חלק מן הציווי** למנות מלך. כפי שנראה בהמשך, למחלוקת זו יש גם משמעות תחבירית.

3. האם הכתוב הוא **סיפור דברים או תפילה-בקשה**, כגון :

בברכת יעקב לשמעון ולוי בבראשית מט, ו – את הכתוב "בְּסֶדֶם אֶל תָּבֹא נַפְשִׁי" מבאר רמב"ן כהמשך דברי תוכחת יעקב לשמעון ולוי :

רמב"ן: "והנכון בעיני שהכתוב כמשמעו, אמר כי באפס הרגו כל איש באפס, וברצונם, אחרי ששכחה חמתם בהריגת האנשים עקרו כל שור, רמזו למקניהם וקניינם כל אשר בבית וכל אשר בשדה. והזכיר זה לומר כי בסודם לא באה נפשו [של יעקב] בכל אלה אפילו לעקור להם מקנה וקנין ולבזו שללם כלל."

ואילו רשב"ם סובר, שבדברים אלו הפסיק יעקב את דבריו לשמעון ולוי והחל להתפלל לה': רשב"ם: "יהי רצון שלא תבא נפשי בעצתם, כי כל 'אלי' שבתורה להבא הן או קללה או בקשה או ציווי, לא ימצא אל לשעבר. לכן אין לפרש לא באה נפשי."

כמובן, בדוגמה זו, יש גם משמעות תחבירית למחלוקת, שהרי המחלוקת היא היכן מסתיימת לשון האמירה של יעקב לשמעון וללוי.

4. האם מדובר בכתוב **על מקרה פרטי - קונקרטי או שהכתוב אינו אלא כלל**. כגון :

על מזמור פ"ג כתב המאירי: "**אמרו** בכוונת זה המזמור, שהוא נאמר **על מלחמת יהושפט**, כמו שכתוב בדה"ב כ [וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן בָּאוּ בְנֵי מוֹאָב וּבְנֵי עַמּוֹן וְעַמְהֶם מִהֶעֱמוֹנִים עַל יְהוֹשָׁפָט לְמַלְחָמָה. וַיָּבֹאוּ וַיִּגִּדּוּ לַיהוֹשָׁפָט לֵאמֹר בָּא עֲלֵינוּ הָעָם רַב מֵעֵבֶר לָאִם מֵאֶרֶץ וְהֵנָּה בְּחֻצּוֹן תִּמָּר הִיא עֵין גִּדִּי. וַיֵּרָא וַיִּתֵּן יְהוֹשָׁפָט אֶת פָּנָיו לְדְרוֹשׁ לַה' וְגו']". **והנראה בעיני**, כי הוא נאמר **על זה הגלות**, שכן האומות מסכימות להרע לנוול הכחידנו מהיות". בין שתי הדעות המובאות במאירי אין הבדל בדרך הפרשנות, שהרי שתי הדעות הן במישור הענייני-תוכני. אלא, שלפי הדעה הראשונה המזמור מדבר **על אירוע היסטורי פרטי ומוגדר** (קונקרטי), שהתרחש בימי מחבר המזמור, ואילו לפי הדעה השניה מדובר **בנבואה כללית לעתיד, שאיננה מוגדרת** בזמן ובמקום מסוים;

וכן, את הכתוב בדברים כ, ח "מִי הָאִישׁ הַיָּרָא וְרָךְ הַלֵּבב יִלָּךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ" מבאר ראב"ע כמשמעו, **כדוגמה פרטית** המתווספת לשלושת קודמותיה (שם, ה-ז): "הירא - להכות אחר. רך הלבב - לסבול מכת אחר". דבריו מבארים היטב את הייתור בכתוב: "הַיָּרָא וְרָךְ הַלֵּבב ואילו רשב"ם מבאר את הכתוב **ככלל, ככתוב המסכם את הדוגמאות הפרטיות שקדמו לו**" "ושלושה מעשים הזכיר: בית, אשה וכרם. ולבסוף כולל כל הדברים – "מי האיש... ורך הלבב" – בין באלו שאמרונו בין בדברים אחרים".

ה. **הבדל בשאלת מעמדו התחבירי של הכתוב**

יש והפרשנים חלוקים בשאלות הקשורות למעמד התחבירי של הכתובים כגון :

1. **מהו סוג המשפט בו השתמש הכתוב – האם מדובר במשפט פשוט, כולל, מחובר או מורכב**, כגון :

בדברים טז, יח: "שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים תִּתֵּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְטֶיךָ וְשִׁפְטוֹ אֶת הָעָם מִשְׁפֹּט צֶדֶק".

על ד.ה. "וְשִׁפְטוֹ אֶת הָעָם" מצאנו בדברי רש"י וראב"ע כך:

רש"י: "מנה דיינין מומחים וצדיקים לשפוט צדק".

ראב"ע: "שב אל השופטים".

שני הפרשנים מתייחסים לענין מעמדו התחבירי של המשפט "וְשִׁפְטוֹ אֶת הָעָם".

לפי רש"י מדובר במשפט אחד מורכב, שנושאו עם ישראל, שמחויב למנות על עצמו שופטים והמשפט "וְשִׁפְטוֹ אֶת הָעָם" הופך לפסוקית בתוך המשפט העיקרי. **ואילו לפי ראב"ע יש לפנינו שני משפטים מחוברים**, כשהנושא של המשפט הראשון הוא עם ישראל והנושא של המשפט השני הם השופטים.

למחלוקת הזאת יש גם **משמעות רעיונית**: לפי רש"י האחריות על משפט הצדק מוטלת על עם ישראל, שמחויב לדאוג לכך שיהיו שופטי צדק, ואילו לפי ראב"ע האחריות מוטלת על השופטים.

וכן, בדברים כב, א:

"לא תִּרְאֶה אֶת שׁוֹר אֶחִיד אוֹ אֶת שִׂי נֶדְחִים וְהִתְעַלְמָתָ מֵהֶם הֲשֵׁב תְּשִׁיבֵם לְאֶחִיד".

קיימת סתירה העולה מן הכתוב "וְהִתְעַלְמָתָ מֵהֶם" לעומת הכתוב "הֲשֵׁב תְּשִׁיבֵם לְאֶחִיד" (אם יש ציווי להתעלם, מדוע יש ציווי הפוך להשיב?). רש"י הביא בפירושו לכתוב שני ביאורים לסתירה: "לא תראה אותו שתתעלם ממנו – זהו פשוטו.

ורבותינו אמרו: 'פעמים שאתה מתעלם' וכו'".

לפי הביאור הראשון, המשפט "וְהִתְעַלְמָתָ מֵהֶם" הוא פסוקית של המשפט העיקרי "לא תִּרְאֶה אֶת שׁוֹר אֶחִיד אוֹ אֶת שִׂי נֶדְחִים", ויש לפנינו **משפט מורכב**, ואילו לפי הביאור השני, לפנינו **שני משפטים מחוברים**;

רמב"ן מציג שני הסברים בנוגע ליחס בין הפסוקים הבאים:

"(יז) שְׁמֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְעֲדֹתַי וְחֻקֵּי אֲשֶׁר צִוֵּי."

(יח) וְעֲשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה' לְמַעַן יִיטֵב לָךְ וּבָאֵת וְיִרְשָׁתָּ אֶת הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם" (דברים ו, יז-יח).

רמב"ן: "על דרך הפשט יאמר תשמרו מצות השם ועדותיו וחקותיו **ותכוין בעשייתן לעשות הטוב והישר בעיניו** בלבד. ולמען ייטב לך - הבטחה, יאמר כי בעשותך הטוב בעיני ייטב לך, כי השם מטיב לטובים ולישרים בלבותם. **ולרבותינו בזה מדרש** יפה, אמרו **זו פשרה ולפנים משורת הדין**. והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמרו חקותיו ועדותיו אשר צוך, ועתה יאמר גם באשר לא צוך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר:

וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון 'לא תלך רכיל' (ויקרא יט טז), 'לא תקום ולא תטור' (שם פסוק יח), 'ולא תעמוד על דם רעך' (שם פסוק טז), 'לא תקלל חרש' (שם פסוק יד), 'מפני שיבה תקום' (שם פסוק לב), וכיוצא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין."

לפי הביאור הראשון – פסוק יח הוא **פסוקית אופן** של המשפט העיקרי שבפסוק יז – באיזה אופן תקיים את המצוות, ואילו לפי הביאור השני – כל פסוק עומד בפני עצמו, ומדובר **בשני**

משפטים מחוברים – בראשון יש אזהרה על קיום המצוות ובשני יש הנחייה כוללת איך לנהוג בחברה גם במקומות שאין ציווים מפורשים.

2. **האם הכתוב הוא חלק מכתובים אחרים או שהוא עומד בפני עצמו, כגון:**
הכתוב בדברים יח, יג "תמים תהיה עם ה' אלהיך". קיימת מחלוקת בין הפרשנים האם הכתוב הוא תוצאה של המעשים האמורים בפסוקים הקודמים (רמב"ן) או שהכתוב עומד בפני עצמו (רש"י), ומבנהו הפנימי הוא מעשה ותוצאה. ראו:
רש"י: "תמים תהיה עם ה' אלהיך - התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות. ואז תהיה עמו ולחלקו"
רמב"ן: "וטעם תמים תהיה עם ה' אלהיך - שנייחד לבבנו אליו לבדו, ונאמין שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמיתת כל עתיד, וממנו לבדו נדרוש העתידות, מנביאו או מאנשי חסידיו רצוני לומר אורים ותומים. ולא נדרוש מהוברי שמים ולא מזולתם, ולא נבטח שיבואו דבריהם על כל פנים, אבל אם נשמע דבר מהם נאמר הכל בידי שמים, כי הוא אלהי האלהים עליון על הכל היכול בכל משנה מערכות הכוכבים והמזלות כרצונו מפר אותות בדים וקוסמים יהולל. ונאמין שכל הבאות תהיינה כפי התקרב האדם לעבודתו. ולפיכך אחר אזהרת שאלת העתידות מקוסם ודורש בעד החיים אל המתים אמר שתהיה תמים עם השם בכל אלה, ולא תירא ממגיד עתיד אבל מנביאו תדרוש ואליו תשמע."

לשאלה: על מה מוסב הכתוב לפי כל פירוש?

בתשובה לשאלה זו יש לציין את הפסוק (או הפסוקים) שלפי הפירוש עולה שהכתוב מתייחס. למשל:

את האזהרה "רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשפח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך" (דברים ד, ט) מתפרש רמב"ן בדרך הבאה:
"אבל הכתוב הזה לפי דעתי מצות לא תעשה, הזהיר בה מאד, כי כאשר אמר שנוהר בכל המצות ונשמור החוקים והמשפטים לעשותם, חזר ואמר רק אני מזהירך מאד להישמר ולשמור עצמך מאד מאד לזכור מאין באו אליך המצות, שלא תשכח מעמד הר סיני מכל הדברים אשר ראו שם עיניך הקולות והלפידים את כבודו ואת גדלו ודבריו אשר שמעת שם מתוך האש, ותודיע כל הדברים אשר ראו עיניך במעמד הנכבד ההוא לבניך ולבני בניך עד עולם. ופירש הטעם כי השם עשה המעמד ההוא כדי שתלמדו ליראה אותו כל הימים ואת בניכם תלמדון לדורות עולם, אם כן עשו אתם ככה ואל תשכחו אותו."
לפי רמב"ן אסור לשכוח את מעמד הר סיני, ולפיו יוצא שהיא מוסבת על פסוקים י-יד בהם נזכר מעמד הר סיני, לעומתו הר"ן טוען שהאזהרה היא על איסור עשיית פסל, מכאן שהיא מוסבת על פסוקים טו-כ;

הכתוב: "[וְלִקְחָתָּ אֶת הַמִּרְצֵעַ וְנִתְּתָהּ בְּאֶזְנוֹ וּבִדְלָתָהּ וְהָיָה לָךְ עֵבֶד עוֹלָם] וְאִם לֹא־תַעֲשֶׂה כֵן" (דברים טו, יז) מוסב לדעת הפרשנים לסוף פסוק יד, למשל ראב"ע (שם):
" ואף לאמתך תעשה כן - דבק עם 'הענק תעניק לו' (יד), ואם הוא רחוק, כמו 'שלם ישלם אם אין לו' (שמות כב, ב), 'ואם שלש אלה' (שם כא, יא). ורבים כן, כי אין אשה נרצעת."

לשאלה: על מה מתבסס כל פירוש?

בתשובה לשאלה זו יש לציין את הכתוב או הכתובים, שהפרשן יכול להביא כראיה לפירושו. לא תמיד הראיה מובאת בתוך הפירוש ועליך למצוא בעצמך את הבסיס המקראי לדברי הפרשן. יש לתת את הדעת לכך שלעיתים קרובות כל פרשן מבסס את פירושו על חלק אחר של אותה פרשה. למשל:

במחלוקת בין הרמב"ן לר"ן בנוגע לאזהרה "רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראוי עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך" (דברים ד, ט). רמב"ן יכול להתבסס על הסמיכות של האזהרה (בפסוק ט) לפסוקים הבאים העוסקים במעמד הר סיני (פסוקים י-יד), ואילו הר"ן יכול להתבסס על הדמיון בין הכתוב באזהרה: "השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח... אשר ראוי עיניך" (בפסוק ט) לכתוב: "ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה" (בפסוק טו).

לשאלה: מהו הרעיון בדברי המפרש או בכתוב?

אל תכתוב את תוכן דברי הפירוש או הכתוב, אלא חשוב תחילה ואח"כ נסח את הרעיון המשתמע מן הדברים. למשל:

רש"י פירש את הכתוב: "וייך אֶעֱקֹב מֵאֵד וַיֵּצֵר לוֹ" (בראשית לב, ח) באופן הבא:
"ויירא' – שמא ייהרג. ויצר לו' – אם יהרוג הוא את אחרים".
הרעיון העולה מן הפירוש היא הסתייגות מוחלטת משפיכות-דמים.

כך גם בשאלה **מהי המסקנה** העולה מן הפירוש או הכתוב. היזהר לא לכתוב את דברי הכתוב, אלא חשוב מהי המסקנה העולה מן הדברים.

מונחון עזר להבנת פרשני המקרא

(טרמינולוגיה פרשנית)

לשונם של פרשני המקרא מימי הביניים שונה מלשון המקרא ושונה מהעברית המודרנית. בפרק זה נעמוד על מספר מילים, המשמשות מונחים פרשניים, שללא הבנתם יקשה עליך להבין את דברי הפרשן.

בלשון פרשני המקרא ישנם מונחים המשותפים לכל הפרשנים, וישנם מונחים המאפיינים פרשנים מסוימים. אנו נתייחס למונחים המשותפים לכל הפרשנים, ולאחר מכן נעמוד על מספר מונחים ועקרונות פרשניים המאפיינים את פרשני המקרא הקלאסיים: רש"י, רשב"ם, ראב"ע, רד"ק ורמב"ן.

ראשי תיבות עיקריים. בדברי הפרשנים נמצא ראשי תיבות רבים שיש לפענחם על מנת להבין את הכתוב בפירוש. נביא דוגמאות לראשי תיבות בולטים כגון:

י"א: יש אומרים	י"מ: יש מפרשים	וי"ל: ויש לפרש
ד"א: דבר אחר	ר"ל: רוצה לומר	ומ"א: ומדרש אגדה
ת"ל: תלמוד לומר	ג"ש: גזירה שוה	ק"ו: קל וחומר
ב"ד: בית דין	ל"ת: לא תעשה	ת"ס: תיקון סופרים
ב"ר: בראשית רבה	ת"כ: תורת כהנים	
ע"א, ע"ז, ע"ג: עבודת אלילים, עבודה זרה, עבודת גלולים.		
א"י: ארץ ישראל	עבה"י: עבר-הירדן (בדר"כ הכוונה למזרח)	
אוה"ע: אומות העולם	ר"א: ר' אברהם (ראב"ע)	
א', ב', מ': פרשנים נוהגים לכתוב מספרים בעזרת אותיות: אחד, שנים, ארבעים.		
פי', תוכח', האל ית': פירש, תוכחה, האל יתברך. בדפוסים רבים הושמטו סופי המילים לשם קיצור.		

מונחים המשותפים לחלק גדול מן הפרשנים הקלאסיים

ישנם מונחים המשותפים לרוב הפרשנים הקלאסיים. להלן, נציע הסברים למונחים הבולטים. ההסברים מבוססים על הרבה מקומות בהם משתמשים הפרשנים במונחים, אם-כי יתכן שישנם מקומות בהם השימוש במונחים שונה ממה שהסברנו.

מקרא: פסוק. לעתים הכוונה לכל התנ"ך (כמו בלשוננו). כגון:
רש"י בדברים ג, יב ד.ה. "ירשנו בעת ההיא מערער אשר על נחל ארנון":
"אינו מחובר לראשו של **מקרא** אלא לסופו...".
רש"י משתמש במושג מקרא וכוונתו לפסוק.

תיבה: מילה. כגון:
רש"י בבראשית טו, יז ד.ה. "וְהָיָה תִּנּוּר עֶשֶׂן וְגו'":
"...וזה חלוק בכל **תיבה** לשון נקבה שיסודה שתי אותיות".

כפשוטו, פשוטו של מקרא: הפירוש לפי הקשר הכתובים, ו/או לפי כללי התחביר והלשון הידועים לפרשן, ומתאים להיגיון של הכתוב. בדרך כלל נעזר הפרשן גם במציאות הריאלית. דרך פרשנות זו נקראת גם: '**פתרונו לפי ענינו**', '**ופירושו לפי מקומו**'. כגון:
רש"י בשופטים ז, טז "וַיִּתֵּן שׁוֹפְרוֹת בְּיַד כָּל־סָבִיב וְכָדִים רַקִּים וְלִפְדִּים בְּתוֹךְ הַכְּדִים":
"...ופשוטו, לילה היה כמו שכתוב, והיה חשך, ולפיכך נשאו שם לפידים להאיר להם, ונתנום בכדים, כדי שלא יבחינו בלפידים".

כמשמעו: הפירוש המילוני הראשון, המשמעות השכיחה ביותר של המילה. כגון:
ראב"ע בבראשית לח, ב ד.ה. "אִישׁ כְּנַעֲנִי":
"יש אומרים סוחר, כמו 'כנען בידו מאזני מרמה'... ויתכן להיות כמשמעו".
ראב"ע מציע שני פירושים למלה "כנעני". האחד – סוחר, וזה פירוש שאיננו שכיח, והשני – מבני-כנען, שהוא הפירוש השכיח (כמשמעו).

פשוטו כמשמעו: הפירוש לפי ההקשר תואם את הפירוש המילוני הראשון. כגון:
רש"י בבראשית ח, ז ד.ה. "[וַיִּשְׁלַח אֶת הָעֹרֵב וַיֵּצֵא צֹאֵא וְשׁוֹב] עַד בִּשְׁתַּת הַמַּיִם":
"פשוטו כמשמעו".

רש"י מבאר שגם ההקשר וגם המשמעות הראשונה זהים בכתוב. לעומת זאת, לפי המדרש, המובא בהמשך דבריו, המשמעות של הכתוב "וַיֵּצֵא צֹאֵא וְשׁוֹב" חורגת מן ההיגיון של הסיפור וקשורה לסיפור אליהו והעורבים: "אבל מדרש אגדה מוכן היה העורב לשליחות אחרת בעצירת גשמים בימי אליהו, שנאמר 'וְהָעֹרֵבִים מְבִיאִים לוֹ לֶחֶם וּבָשָׂר' (מלכים א יז, ו)".

ומדרשו: הפירוש לפי המדרש. פירוש כזה חורג מחוקי השפה והלשון, או אינו מתחשב בהקשר או בהיגיון של הכתוב. בהרבה מקרים דרך המדרש שונה מהפרשנות לפי הפשט באחד משני האופנים הבאים:

א. הפשט – תואם את הפירוש המילוני הראשון, השכיח, ואילו לפי הדרש – הכתוב מתפרש כמשל, כסמל לעניין אחר. כגון:

הכתוב במיכה ו, א "קום ריב את הָהָרִים וְתִשְׁמְעֶנָּה הַגְּבָעוֹת קוֹלְךָ" מבואר ברש"י על-דרך המדרש (ההרים כמשל) ובמצודת דוד על-דרך הפשט (הכתוב כמשמעו – הרים ממש), כדלקמן:

רש"י: "את ההרים" – את האבות; "הגבעות" – האמהות.
מצודת דוד: "אל הנביא אמר: התווכח עם ישראל אל ההרים, ר"ל הרם קולך להתווכח בפרסום רב וישמעו ההרים".

ב. לעתים, הפשט הוא הפירוש לפי ההקשר, ואילו המדרש הוא הפירוש הסמנטי של המילה, ללא התחשבות בהקשר בו היא כתובה. כגון:

רש"י בדברים ח, א ד.ה. "כָּל הַמִּצְוָה [אֲשֶׁר אֶנְכִי מֵצִוְךָ הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיֶיךָ וְרַבִּיתֶם וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם]":
"כפשוטו. ומדרש אגדה אם התחלת במצווה גמור אותה שאינה נקראת המצווה אלא על שם גומרה".

לפי הפשט מדובר על כל המצוות, "המצוה" כשם קיבוצי, ואילו לפי המדרש מדובר במצווה בודדת, ללא קשר להמשך הכתובים.

כתרגומו: הפירוש של המילה מתאים לפירוש המילה לפי תרגום המקרא לארמית של אונקלוס (= **ת"א**) שעל התורה; תרגום יונתן על הנביאים (**- ת"י**); או התרגום לכתובים. כגון:
רש"י על הכתוב בבראשית ד, ז ד.ה. "הָלֹא אִם תִּיטִיב": "כתרגומו פירושו".
הכוונה למה שתרגם אונקלוס: "הלא אם תוטיב עובדך". אונקלוס הוסיף מילה "עובדך" מעשיך, ומכאן שרש"י חושב שיש לפרש את הכתוב: 'הלא אם תיטיב מעשיך'.

הטעם: הפירוש של הכתוב. כגון:

רמב"ן בדברים טז, ד: "וְלֹא יֵלֶין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבַּיִם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר"
"וטעם 'אשר תזבח בערב ביום הראשון' שלא ילין לבוקר מן הבשר שעשית אותו זבח בערב".

לעתים הכוונה לנתינת הסבר לסמיכות בין עניינים. רק לעתים נדירות הכוונה לתת הסבר או נימוק למצוות ("טעמי מצוות"). כגון:

ראב"ע בויקרא יט, א:

"וטעם להזכיר זאת הפרשה אחרי העריות – שלא יחשבו כי בעבור שמירת העריות לבדם יעמדו בארץ". ראב"ע מסביר מדוע אחרי פרשת העריות (בפרק יח), שבסיומה, נזכרת הדדיות בין שמירה על העריות לבין הישיבה בארץ (ויקרא יח, כד-כח), מובאת פרשת קדושים, הכוללת מצוות מתחומים שונים.

והנכון בעיני, והקרוב אלי, ונראה לי, ולפי דעתי: הפירוש הנראה בעיני הפרשן. כגון:

רמב"ן בויקרא יט, ב ד.ה. "אֶל כָּל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל":
"...ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות...".

אין לו דמיון במקרא, אין לו חבר, אין לו רע, אין לו אח, מילה זרה: ציון של מילה יחידאית שאין לה מקבילה במקרא, כגון:

ראבי"ע על הכתוב בעמוס ה, יא ד.ה. "לִכְן יַעַן בּוֹשְׁסֶכֶם עַל דָּל " :
"אין רַע לו וטעמו (=ופירושו) לעשות חמס לדל";
וכן, רש"י על הכתוב בישעיהו ט, יח "נִעְתָם אָרְצָה":
"ואחרי שאין לו דמיון במקרא לא אחר התרגום ולא לשון אחר, אני מפרשו לפי עניינו".
בדוגמה הזאת, רש"י מגלה לנו טפח משיטתו הפרשנית. כאשר יש מילה יחידאית, הוא ייעזר בתרגום, בלשונות נוספים ובהקשר הכתובים.

חבר, רַע, אח, וכן, כמוהו, ודומה לו, והרבה יש במקרא: מקבילה נוספת בתנ"ך לכתוב עם פירוש, תוכן או תופעה פרשנית דומה. דרך זו מקובלת ע"י פרשנים רבים. כגון:

רמב"ן על הכתוב בדברים יא, טו ד.ה. "וְאֶכְלֶתְּ וְשָׂבַעְתָּ":
"ובספרי (=מדרש הלכה על ספרי במדבר ודברים) 'ואכלת ושבעת' – כשבהמתך אוכלת ושובעת עומדת האדמה וכן הוא אומר 'וְרַב תְּבוּאוֹת בְּכֶתֶךָ שׁוֹר' (משלי יד, ד). "

והעד: כתוב המוכיח את ההסבר המוצע. כגון:

ראבי"ע על הכתוב בדברים טז, כב "וְלֹא תִקֵּים לָךְ מִצְבָּה":
"לע"ג (=לעבודת גלולים) **והעד** יֹאמֶר שָׁנָא (שם), רק מצבה שלא לע"ג איננה אסורה והעד הנאמן בפרשת 'וישלח יעקב'."

גזרת: שורש המילה. כגון:

בדברי ראבי"ע בדברים לב, א "הֶאֱזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֶדְבָּרָה":
"הֶאֱזִינוּ – כבר פירשתי בספרי כי מלת האזינו **מגזרת** אֶזַן".

דבק עם, שב אל, נמשך אל, מחובר (מוסב) לראש המקרא, מוסב לענין ראשון, כאן חזר לדבר, וחוזר לדבורו הראשון: מילה או ביטוי המתייחס מבחינה תחבירית לכתוב שאיננו סמוך אליו, אלא לכתוב קודם אחר. כגון:

רש"י על הכתוב בדברים ה, ה "אֲנֹכִי עֹמֵד בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם בָּעֵת הַהִיא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת דְּבַר ה' כִּי יֵרָאֶתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ וְלֹא עָלִיתֶם בְּהָר לֵאמֹר":
"לאמר' - מוסב על 'דבר ה' עמכם בהר מתוך האש' (פסוק ד) לאמר 'אנכי' (פסוק ו) וגו'".

מקרא שאין לו הכרע: חז"ל בבראשית רבה מנו חמישה פסוקים שיש בהם מילה היכולה להיות קשורה לכתוב שלפניה ולכתוב שלאחריה ואי אפשר להכריע לאן שייכת המילה:

"איסי בן יהודה אמר ארבע מקראות אין להם הכרע ואלו הן: שאת, ארור, וקם, משוקדים. ר' תנחומא מוסיף הדא ובני יעקב באו מן השדה כשמעם או כשמעם ויתעצבו האנשים" (בראשית רבה פרשה פ).

בתמיהה, לשון תמיהה: הפרשן סובר שיש לקרוא את הכתוב לא כמשפט חיווי, אלא כמשפט שאלה. כגון:

רש"י בבראשית ד, יג "גְּדוֹל עֲוֹנֵי מִנְשׁוֹא":

"בתמיהה – אתה טוען עליונים ותחתונים ועוני אי אפשר לטעון?";

וראה עוד ברש"י שמות כג, ה "כִּי תִרְאֶה חֲמֹר שֶׁנֶּאֱדָרְכָּךְ רֹבֵץ תַּחַת מִשְׁאוֹ וְחִדְלָתָּ מֵעֹזֵב לוֹ עֹזֵב תֵּעָזֵב עִמּוֹ":

"כִּי תִרְאֶה חֲמֹר שֶׁנֶּאֱדָרְכָּךְ וגו'": "הרי כי משמש לשון דלמא, שהוא מד' לשונות של שימושי כי, וכה פתרונו – שמא תראה חמורו רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו? – בתמיהה";

את הכתוב: "כִּי תִצּוֹר אֶל עֵיר זָמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ לְתַפְשָׁהּ לֹא תִשָּׁחִית אֶת עֶצֶה לְגָדְחַ עָלֶיהָ גִּרְזֹן כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכַל וְאֵתוֹ לֹא תִכְרֹת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשִּׁדָּה לְבֹא מִפְּנֵיךְ בְּמִצּוֹר" (דברים כ, יט).

רש"י: "כִּי הָאָדָם עֵץ הַשִּׁדָּה" – הרי כי משמש בלשון דלמא. שמא האדם עץ השדה להיכנס בתוך המצור מפניך להתיישר בייסורי רעב וצמא כאנשי העיר? למה תשחיתנו [את העץ]?"

תמיהה מתקיימת, שאלה גמורה, תמיהה שאינה מתקיימת: מונחים פרשניים המציינים סוגי שאלות. תמיהה מתקיימת – היא שאלה רטורית, שהתשובה ברורה מאליה (מתקיימת), ואילו שאלה גמורה, תמיהה שאינה מתקיימת – היא שאלה ממש, שהתשובה אינה ברורה מאליה. כגון:

דברי רמב"ן על הכתוב בבמדבר כ, י "הֲמֵן הִסְלַע הַזֶּה נּוֹצִיא לָכֶם מַיִם":

"וואמרו המפרשים (ראה רש"י ב' יז, יז) שיש תמיהות מתקיימות, כמו "הֲנִגְלָה נִגְלִיתִי" (שמואל א ב, כז); "הרואה אתה" (שמואל ב טו, כז); "התשפוט התשפוט" (יחזקאל כב, ב); "המן העץ אשר צויתך" (בראשית ג, יא)... כי כלם שאלות, אבל ענינם לשאול בדבר מפורסם שיודה בו הנשאל על כרחו... אבל 'הרואה אתה' (שמואל ב טו, כז) שאלה גמורה בדבר המסופק".

מקרא מסורס, סרסו ופרשהו, סרסו ודרשהו, מוקדם שהוא מאוחר בענין: לדעת הפרשן יש לשנות את סדר המילים בפסוק. כגון:

רמב"ן על הכתוב בבראשית טו, יג ד.ה. "כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעְךָ [בְּאֶרֶץ] לֹא לָהֶם וְעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה":

"זה מקרא מסורס ושיעורו (=סדר המילים החדש בפסוק) כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה ועבדום וענו אותם".

ראה את דבריו שם, בהם הוא דן באריכות בתופעה הפרשנית הזו ומביא דוגמאות נוספות רבות לכך.

אין מוקדם ומאוחר: עקרון פרשני הקובע, שאין התאמה בין הסדר הכרונולוגי לבין סדר הכתובים. קיימת מחלוקת בין הפרשנים באיזו מידה העיקרון הזה מאפיין את המקרא, או שהוא קיים לעתים נדירות במקרא. לדעת ראב"ע עקרון זה מאפיין את המקרא, ואילו לדעת רמב"ן העיקרון הזה מתאר תופעה הקיימת במקרא, אלא שהיא נדירה. כגון:

רמב"ן על מקומה של פרשת יתרו בבמדבר טז, א:

"...וזה מדעתו של ר"א (ראב"ע), שהוא אומר במקומות רבים אין מוקדם ומאוחר בתורה לרצונו. וכבר כתבתי, כי על דעתי התורה כסדר, זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאיחור וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון".

רש"י נקט דרך ביניים בין תפיסת ראב"ע לבין תפיסת רמב"ן.
ראה את דבריו בבמדבר ט, א ד.ה. "בחדש הראשון":
ראה את [שיטתו הפרשנית](#) בשמות פרק יח ובשמות פרק כד.

מקרא קצר, מקרא חסר, דרך קצרה: לדעת הפרשן חסר בכתוב חלק מחלקי המשפט – כגון:
נושא, נושא, מושא. לדוגמה:

ראב"ע על הכתוב בדברים יט, ו ד.ה. "והכהו נפש":
"דרך קצרה והכהו מכת נפש במקום שתצא נפשו"
(ראב"ע הוסיף את המושא למשפט).

או במבנה הפסוק חסר – כגון: קיים תנאי וחסרה תשובת התנאי. כגון:
דברי רש"י בבראשית ד, טו:

"יכן כל הורג קין" – "זה אחד מן המקראות שקיצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו, 'לכן כל הורג קין' – לשון גערה, כה יעשה לו, כך וכך עונשו. ולא פירש עונשו... וכיוצא בו 'ויאמר דוד ביום ההוא כל מכה יבואי ויגע בצנור' (שמואל ב ה, ח) ולא פירש מה ייעשה לו, אבל דיבר הכתוב ברמז... כאן קיצר דבריו, ובדברי הימים פירש: 'ויאמר דוד כל מכה יבואי בראשונה ויגע בצנור יהיה לראש ולשר' (דה"א יא, ו)."

וראה עוד בפירושי רש"י לשמות לב, לב ולשמות כב, כב.

מושך עצמו ואחר עמו, משרת עצמו ואחר עמו, עומד במקום שנים: מילה, מספר מילים או אות יחס, הכתובים פעם אחת, ולדעת הפרשן הם מתייחסים לכתובים נוספים. כגון:
ביאורו של ראב"ע על הכתוב בדברים לג, ו "יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר":
"ואל ימות ואל יהיו מתיו מספר".

וראה עוד בדברי ראב"ע על הכתוב בבראשית ב, יט "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו":

"ולמ"ד" "אשר יקרא לו האדם" מושך עצמו ואחר עמו. וכן הוא 'אשר יקרא לו האדם לנפש חיהושע, כי יש בו תוספת באור".

כפל הענין במילים שונות, מילה כפולה, הטעם הוא כפול: לדעת הפרשן הכתוב חוזר על אותו ענין או רעיון. כגון:

רש"י על הכתוב באיוב מא, כו ד.ה. "הוא מלך על כל בני שחץ":
"מילה כפולה – על כל גאווה יראה והוא מלך...";
ובדרך דומה פירש "מצודת דוד" את התקבולת בישעיה ב, יא:
"ועיני גבהות אדם שפל – ושח רום אנשים"
"כפל הדבר במ"ש (=במילים שונות)".

תיקון סופרים (=ת"ס), לשון נקיה, כינה הכתוב מפני הכבוד, דרך מוסר:

לפי הגדרת "מנחת שי" קיימים כתובים: "שעיקר הכוונה לא הייתה כמו שנראה מן הכתוב בספר, אלא צד כוונה אחרת... אלא ששינה הכתוב". השינוי נבע משיקולים שונים. כגון: לשון עדינה, זהירות בכבוד שמים, זהירות בכבוד המלכות ועוד. כגון, משום **כבוד שמים**:

"ואברהם עודנו עמד לפני ה'" (בראשית יח, כב) – במקום "וה' עודנו עומד לפני אברהם";
"אל אראה ברעתי" (במדבר יא, טו) – במקום "ואל אראה ברעתי"; "כי מקללים להם בניו"
(שמואל א ג, יג) – במקום "כי מקללים לי"; "אין לנו חלק ברור ולא נחלה בבן ישי איש לאהלו"
ישראל" (שמואל ב כ, א) – במקום "איש לאלהיו"; "ועמי הימיר כבודו" (ירמיהו ב, יא) –
במקום "כבודי".

ומשום כבוד המלוכה:

ראה במלכים א א, כא "והייתי אני ובני שלמה חטאים" דברי רד"ק:
"ויש מפרשים כנגד דוד אמרה אלא שכנתה מפני כבודו".

וראה עוד ב"מנחת שי" בזכריה ב, יב ד.ה. "נוגע בבבת עינו".

לשון הבאי, דרך הפלגה, לשון גוזמא, הערות על סגנון הכתוב. לדעת הפרשן יש בכתוב משום הגזמה. כגון:

את דברי העם המרגנים באהליהם בזמן חטא המרגלים "ערים גדולות ובצורות בשמים"
(דברים א, כח) מבאר רש"י:
"דברו הכתובים ל' (=לשון) הבאי".

דרך גזום, דרך לעג, דרך קלון: הערות על סגנון הכתוב. לדעת הפרשן יש שהכתוב נאמר מתוך אירוניה ולעג. כגון:

רד"ק בפירושו לעמוס ד, ד "בואו בית אל ופשעו":
"זה הציווי אינו על דרך מצוה רצונית, אלא על **דרך גזום** כמו 'שמח בחור בילדותך' (קהלת יא, ט).
וכן, רמב"ן בביאורו לבראשית לו, כ "ונראה מה יהיו חלומותיו":
"מליצה **דרך לעג**, נראה אחרי מותו אם נשתחוה לו".

והמשל, דרך משל: הרמב"ם בפתיחתו לספרו "מורה נבוכים" טען, שהנביאים הרבו להשתמש במשלים ואת מרבית דבריהם יש לפרש בדרך זו ולא כמשמען. בדרך זו הלכו גם פרשנים רבים, שביארו את הכתובים כהוראה מושאלת, משל או סמל וכבר הצבענו על כך, שדרכם על מדרשים רבים הייתה כזו. כגון:

את הכתוב בישעיהו ס, יט "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם" ביאר רד"ק:
"כבר פירשנו, כי **ימשיל** הישועה והטובה לאורה, אמר כל כך יהיה אורך גדול, שהוא אור ה', והוא הטובה הגדולה, עד שלא יהיה נחשב אור השמש ואור הירח לכלום. והכל **דרך משל** כמו שאמר "ואור החמה יהיה שבעתים".

על שם העתיד, על שם סופו : הערה פרשנית, לפיה הכתוב קורא בשם או בכינוי שאיננו הולם את הזמן בו התרחש הסיפור, אלא זמן מאוחר יותר. כגון :
 רש"י על הכתוב בבראשית יד, ז "עין משפט היא קדש" :
"על שם העתיד שעתידין משה ואהרן להשפט שם על עסקי אותו העץ והם מי מריבה".
 וכן, רד"ק בבראשית יד, יד "וירדף עד דן" :
"על שם סופו, כי כשכתב משה רבינו זה לא נקרא עדיין כן, אלא 'לשם' היה נקרא, וכשכבשוהו בני דן קראו לו דן בשם דן אביהם".

משפט לשון הקודש, מנהג הלשון, דרך צחות, צחות הלשון, דרך המקראות, דרך המקרא : הערת הפרשן על חוק בלשון המקרא או תופעה ספרותית הרווחת במקרא. כגון :
 ראב"ע בשמות טו, א "אז ישיר משה" מעיר הערה על תופעה לשונית במקרא :
"משפט לשון הקודש לומר עתיד תחת עבר עם מילת אז : 'אז יבנה שלמה' (מלכים א יא, ז) ;
 'אז ידבר יהושע' (יהושע י, יב) ; 'אז יבדיל משה' (דברים ד, מא)".
 ובתהילים קיח, כח "אלי אתה ואודך" מעיד ראב"ע על תופעה ספרותית הרווחת בשירה המקראית :
 "ואל תתמה בעבור שלא יזכיר בתחילה מי הם האומרים, כי זאת **דרך צחות** בשירים, כמו 'פשטתי את כתנתי' (שה"ש ה, ג) ורבים ככה".

מונחים הלכתיים מלשונם של מדרשי ההלכה

נזכיר גם מספר מונחים הלכתיים מלשונם של מדרשי ההלכה ומובאים בפרשנינו הראשונים (בעיקר ברש"י). כגון:

הכתוב מדבר ב... ב... הכתוב מדבר: מונח המציין את תחום חלותו של החוק האמור בפסוקים ומעמיד אותו ('אוקימתא') על מקרה מסוים. כגון:
דברי רש"י על הכתוב בדברים כג, כה "כי תבא בכרם רעך":
"בפועל הכתוב מדבר".

יכול... ת"ל (=תלמוד לומר), שומע אני... ת"ל, או אינו אלא... כשהוא אומר, ואם תאמר... כבר נאמר: כולם מונחים המציינים מבנה קבוע של מדרש ההלכה. לפיו מועלית אפשרות משפטית או פרשנית בכתוב (**יכול**) הנדחית ע"י כתוב אחר (**ת"ל**) ולבסוף כתובה המסקנה. כגון:
רש"י מבאר את הכתוב בדברים טו, יז "עבד עולם" כך:
"יכול כמשמעו?"

רש"י העלה אפשרות פרשנית ראשונה (שהעבד יישאר לתמיד) שתידחה בהמשך דבריו.
ת"ל 'ושבתם איש אל אחותו ואיש אל משפחתו תשובו' (ויקרא כה, י)
רש"י דחה את הפרשנות הראשונה ע"י כתוב אחר מספר ויקרא.
"הא למדת שאין זה אלא עולמו של יובל".
כאן כתב רש"י את **מסקנתו** (שהעבד יישאר רק עד היובל).

ודוגמה נוספת:

רש"י בביאור הכתוב בשמות כא, ב "כי תקנה עבד עברי":
"מיד ב"ד שמכרוהו בגנבתו כמו שנא' "אם אין לו ונמכר בגנבתו" או אינו אלא במוכר עצמו מפני דחקו, אבל מכרוהו בית דין, לא יצא בשש".
רש"י העלה שתי אפשרויות משפטיות לזיהוי העבד עליו מדובר בשמות
"כשהוא אומר 'וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך' (ויקרא כה, לה) – מוכר עצמו מפני דחקו (=הדחוק שלו). כאן רש"י דחה את האפשרות השניה ע"י כתוב אחר מספר ויקרא
ומה אני מקיים 'כי תקנה' – בנמכר בבית דין"
כעת כתב רש"י את **מסקנתו** (העבד עליו מדובר בשמות כא, ב הוא עבש שמכרוהו ב"ד כיון שגנב ולא יכול היה להשיב את הגניבה)

גזירה שוה (=ג"ש): אחת מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. זו השוואה של שני כתובים, בעלי תיבה משותפת, בכדי ללמוד מכתוב אחד על רעהו. כגון:

רש"י על הכתוב בשמות כא, ו "ורצע אדוניו את אָזְנוֹ במרצע":
"הימנית או השמאלית? ת"ל אוֹזֵן אוֹזֵן לגזירה שווה נאמר כאן 'ורצע אדניו את אָזְנוֹ' (שם) ונאמר במצורע 'תנוך אָזְנוֹ הימנית' (ויקרא יד, יז) – אף כאן הימנית".
בדוגמה זו אנו רואים ששימוש במונח **ת"ל** בא לא לשם שלילת אפשרות פרשנית, אלא לשם הבאת ראיה מן הכתוב לאפשרות פרשנית.

קל וחומר : אחת מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. זו השוואה בין שני עניינים, שמבחינה מסוימת האחד **קל** ביחס לחברו, שהוא **חמור**, כדי ללמוד מהאחד על השני. יש השוואות כאלו בכתובים עצמם, כגון :

"הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחותינו השיבונו אליך מארץ כנען, ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב?!" (בראשית מד, ח).

ומצאנו שימוש בהשוואות אלה בעיקר בדברי פרשנות, כגון :
רש"י על הכתוב בשמות כ, יא "וינח ביום השביעי":
"כביכול הכתיב בעצמו מנוחה ללמד הימנו ק"ו (**קל וחומר**) לאדם שמלאכתו בעמל ויגיעה שיהא נוח בשבת".

בלשון חז"ל "**הנדון**" (הקל או החמור) מלמד על "**הבא מן הדין**" (החמור או הקל).
ומכאן לימדו חכמים על ההגבלות שיש לשימוש בקל וחומר : "**דיו לבא מן הדין להיות כנדון**" (אי אפשר לחייב מכוח לימוד בקל וחומר יותר מאשר העונש המפורש ביחס למקרה הקל); "**אין עונשים מן הדין**"; "**אין מזהירין מן הדין**". כגון :

רש"י על הכתוב בבמדבר י"ב, יד "ואביה ירק ירק בפניה": "ואם אביה הראה לה פנים זועפות הלא תכלם שבעת ימים קל וחומר לשכינה י"ד יום אלא **דיו לבא מן הדין להיות כנדון**, לפיכך אף בנזיפתו תסגר שבעת ימים".

בנין אב, בנה אב : אחת מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. הגדרתה – דבר המפורש בתורה במקום אחד, או בשניים ושלושה מקומות, ומשמש יסוד ללמוד ממנו גם במקומות דומים אחרים. כגון :
רש"י בדברים יט, טו ד.ה. "עד אחד":
"**זה בנה אב** – כל עד שבתורה שניים, אא"כ (אלא-אם-כן) פרט לך בו אחד".

דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל... לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו : זו אחת מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. חריג שנועד ללמוד על הכלל. כגון :
רש"י על הכתוב בדברים טז, ח "ששת ימים תאכל מצות":
"ובמקום אחר הוא אומר "שבעת ימים"... למד על אכילת מצה בשביעי, שאינה חובה ומכאן אתה למד לששת ימים. שהרי, שביעי – **בכלל היה, ויצא מן הכלל** ללמד, שאין אכילת מצה בו חובה אלא רשות, **ולא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא** – מה שביעי רשות, אף כולם רשות, חוץ מלילה ראשון, שהכתוב קבעו חובה שני "בערב תאכלו מצות".

דבר הלמד מעניינו : זו אחת מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, ענין המתפרש לפי הקשר הכתובים הסמוכים לו. כגון :
את הכתוב בויקרא יט, יא "לא תגנבו" מבאר רש"י :
"אזהרה לגונב ממון, אבל "לא תגנוב" בעשרת הדברות – אזהרה לגונב נפשות, **דבר הלמד מענינו**, דבר שחייבין עליו מיתת בית דין".

דבר הלמד מסופו : מן המידות שהתורה נדרשת בהן. ענין המתפרש כפי הכתוב בסוף הענין. כגון :

"ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" (ויקרא יד, לד). יכול אף בית שאין בו אבנים ועצים ועפר, שמטמא? תלמוד לומר: "ונתץ את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית" (שם, מה) – **דבר הלמד מסופו**, שאין הבית מטמא עד שיהיו בו אבנים ועצים ועפר" (ת"כ).

אם תלוי, אם שאינו תלוי (אם ודאי): הפרשנים מציינים את התוקף המשפטי של המילה "אם". "אם תלוי" – הכוונה להתנייה, **לרשות**, ללא חובה משפטית. ואילו "אם שאינו תלוי" מציין **חובה** המוטלת בכל מקרה על האדם. כגון:

רש"י על הכתוב בשמות כ, כב "ואם מזבח אבנים":

"רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה **רשות** חוץ מג': "ואם מזבח אבנים תעשה לך" – הרי אם זה משמש בלשון כאשר... שהרי **חובה** עליך לבנות מזבח אבנים...; וכן, אם כסף תלוה את עמי" (שמות כב) – **חובה** הוא... ואף זה משמש בלשון כאשר; וכן, "ואם תקריב מנחת בכורים" (ויקרא ב) – זו מנחת העומר שהיא **חובה**. ועל כרחך אין **אם** הללו **תלויין**, אלא **ודאין**, ובלשון כאשר הם משמשים".

דיבר הכתוב בהווה: מונח פרשני מדברי חז"ל, לפיו הכתוב מביא דוגמה מוחשית שכיחה (= בהווה) וכוונתו ללמד באמצעותה דין כללי. כגון:

רש"י על הכתוב בדברים כה, ד "לא תחסם שור בדישו":

"דיבר הכתוב בהווה והוא הדין לכל בהמה חיה ועוף העושים במלאכה..."

שבע מצוות בני נח (ב"נ): איסור ע"ז, ברכת השם, רצח, עריות, גזל, אבר מן החי ודינים.

לאווים מיוחדים

נעמוד על ששה סוגי **לאווים מיוחדים** הנזכרים בדברי חז"ל ואין לוקים עליהם. כלומר, מי שעובר על אחד מהם אינו נענש בעונש מלקות הנלמד מהכתוב בדברים כה, א-ג (ראה [שם ברש"י](#)).

לאו שאין בו מעשה : מצוות לא תעשה הכתובה בתורה, שעוברים עליה במחשבה או בדיבור בלבד. כגון :

"לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט, יז), "לא תטר" (שם, יח). על לאו כזה אין לוקין, חוץ מהמקבל עליו ע"ז, מקלל ועדים זוממים.

לאו הבא מכלל עשה : איסור המנוסח בתורה בצורת מצוות עשה. למשל : הציווי "כל עוף טהור תאכלו" (דברים יד, כ) מנוסח כמצוות עשה, שמשמעה המשפטי הוא האיסור לאכול עוף טמא. מצוות העשה באה לחזק את האיסור. בדברי רש"י שם : "כל עוף טהור תאכלו" – "ולא את הטמא, בא ליתן עשה על לא תעשה וכן ובבהמה "אותה תאכלו" (דברים י"ד, ו) ולא בהמה טמאה – **לאו הבא מכלל עשה** עשה לעבור עליהם בעשה ולא תעשה". וראה עוד [רש"י בדברים כג, כא "לנכרי תשיך"](#).

לאו שניתק לעשה : מצוות לא תעשה, שהתורה נתנה גם הוראה מה לעשות כאשר עבר אדם עבירה זו. כגון : בדברים כב, ו-ז : "לא תקח האם על הבנים" – מצוות לא תעשה. "ישלח תשלח את האם וגו'" – עשה.

לאו שניתן לתשלומים : מצוות לא תעשה, שיש בה עונש ממון (= תשלומים). כמו : "לא תגזל" (ויקרא יט, יג) ו"לא תגנבו" (שם, יא).

לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד : מצוות לא תעשה, שיש בה עונש מיתה בידי אדם. כגון : "מכה איש ומת מות יומת" (שמות כ"א, יב).

לאו שבכללות : מצוות לא תעשה, הכוללת בתוכה פרטים רבים ובדרי"כ מעניינים שונים. כמו הכתוב :

"לא תאכלו על הדם" (ויקרא יט, כו) – שכולל לפי חז"ל את האיסורים הבאים : לא לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה, ושלא לאכול בשר קדשים ועדיין הדם במזרק, ושלא לטעום כלום קודם שיתפלל, ואזהרה לבן סורר ומורה.

מונחים ועקרונות פרשניים המאפיינים פרשנים מסוימים

כעת נתייחס למונחים ועקרונות פרשניים בהם נתייחדו הפרשנים השונים.

רש"י

(רבנו שלמה יצחקי): מפרש המקרא והגמרא הנפוץ והחשוב ביותר, חי בצרפת (1105-1040). רש"י מרבה להשתמש בפירושו במדרשי אגדה והלכה ולעבדם כפירושים לכתובים. נצביע על שני עקרונות המייחדים את פירושו:

1. **חזר הענין עליו, חזר לענין הראשון**: עקרון פרשני המצביע על **מאמר מוסגר** הקיים בכתוב. רש"י חשף בפנינו את דרכו המיוחדת של המקרא לרמוז לנו שקיים בכתוב מאמר מוסגר, ע"י חזרה מכוונת של הכתוב האחרון לפני המאמר המוסגר (**חזרה מקשרת**) כגון:

דבריו בשמות ו, כט:

"מתוך שהפסיק הענין... **חזר הענין עליו** להתחיל בו";

וראה עוד בפירושו לבראשית כ"ח, י "ויצא יעקב":

"על ידי שבשביל שרכות בנות כנען בעיני יצחק אביו, הלך עשו אל ישמעאל, הפסיק הענין

בפרשתו של יעקב וכתב "וירא עשו כי ברך וגו'" ומשגמר חזר לענין הראשון".

וראה עוד: **רש"י בבראשית כח, י**; שם **שמות יב, מג**.

2. **רוח הקודש אומרת כן, הסופר כתב זאת, אין זה מדברי... אלא מדברי כותב הספר, עד כאן דברי... ורוח הקודש משיבתו, הכתוב מבשרם, מי שאמר זה לא אמר זה**: כולן הערות פרשניות של רש"י, שיסודן כבר בפרשנותם של חז"ל, המסיבות את תשומת לב הקורא להפריד בין הכתובים או בין חלקי אותו פסוק. כגון:

דבריו על הכתוב בדברים כא, ח "ונכפר להם הדם":

"**הכתוב מבשרם** שמשעשו כן יכופר להם העון";

וראה עוד בדבריו **בבראשית ב, כד**; **שם לו, כ**; **שופטים ה, לא**, **יחזקאל א, א**.

ונזכיר מונח המייחד את פירושו:

לשון גזום, גזם ולא פירש: מונח מקביל למקרא חסר, לכתוב קטוע. כגון:

"אם ענה תענה אותו" (שמות כב, כב):

"**גזם ולא פירש** עונשו".

רשב"ם

(רבנו שמואל בן מאיר): בן בתו של רש"י, אחיו של רבנו תם (1158-1080), חי בצרפת, נחשב מ'בעלי התוספות'.

נזכיר שלושה עקרונות פרשניים המייחדים את פירושו:

1. **ישנם כתובים שנכתבו כהקדמה לאמור בהמשך** הפסוקים, הפרק או הספר. כגון:

דבריו על סיפור הבריאה בבראשית פרק א:

"... אך זה עיקר פשוטו לפי דרך המקראות, שרגיל להקדים ולפרש דבר שאינו צריך בשביל

דבר הנזכר לפניו (= לקמן) במקום אחר :

(א) כדכתיב "שם חם ויפת" (בראשית ט, יח), וכתיב "וחם הוא אבי כנען" אלא מפני שכתוב לפניו (בפסוק כה) "ארור כנען", ואילולא פורש תחילה מי כנען, לא היינו יודעים למה קללו נח.

(ב) "וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל" (בראשית לה, כב). למה נכתב כאן "וישמע ישראל" והלא לא נכתב כאן, שדיבר יעקב מאומה על ראובן!... אלא **הקדים** "וישמע ישראל", שלא תתמה בראותך שהוכיחו על כך בסוף ימיו, וכן בכמה מקומות. גם כל הפרשה הזאת של מלאכת ששת ימים **הקדימה** משה רבינו – **לפרש** לך מה שאמר הקב"ה בשעת מתן תורה: "זכור את יום השבת לקדשו וגו' כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ..."

2. רשב"ם הולך בדרכן של ל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן (ראה בפרק הבא) ומשתמש במידה

י"ג: "כלל ואחריו מעשה אינו אלא פרטו של ראשון". לפיכך, הוא מזהה בכתוב **כתובים**

כוללים ולעומתם כתובים פרטניים. כגון:

דבריו בשמות ב, טו:

"וישב בארץ מדין – **כולל ואח"כ מפרש** (מפרט) באיזו עלילה (= סיבה) ישב במדין";

וכן, דבריו בדברים כ, ה "מי האיש הירא ורך הלבב";

"ושלשה מעשים הזכיר: בית ואשה וכרם, **ולבסוף כולל הדברים**: "מי האיש הירא ורך

הלבב", בין באלו שאמרנו בין בדברים אחרים.

3. רשב"ם מרבה לפרש את הכתוב על דרך הפשט. הוא מסתייע לשם כך במונח **דרך ארץ**. מונח זה

מבטא את הנוהג המקובל – בלשון, בחברה ובטבע, כגון:

דבריו בשמות יד, כא "ברוח קדים":

"**בדרך ארץ** (= לפי חוקי הטבע) עשה הקב"ה שהרוח מייבש ומקדיש את הנהרות";

ודבריו בדברים כה, ט "וחלצה נעלו": "לקנות ממנו ירושת אחיו המת כמו שמצינו בבוועז

דרך ארץ (= הנוהג החברתי המקובל) לפי פשוטו".

ראב"ע

(ר' אברהם בן מאיר אבן עזרא) מגדולי חכמי ספרד שעסק בתחומים רבים (1090-1164).

מדרכו הפרשנית וממונחיו המיוחדים נמצא:

1. **ראב"ע מרבה להסביר את הסמיכות בין עניינים שונים במקרא**. כגון:

דבריו בשמות כא, ב:

"אומר לך כלל לפני שאחל לפרש, כי כל משפט או מצוה כל אחד עומד בפני עצמו, ואם

יכולנו למצוא טעם (= הסבר) למה **דבק** (=סמוך) זה **המשפט אל זה**, או זאת המצוה אל

זאת, נדבק בכל יכולתנו, ואם לא יכולנו, נחשוב כי החסרון בא מחוסר דעתנו".

2. **פתח במה שסיים** : עקרון פרשני לפיו קיים סדר כיאסטי בהרבה מכתובי המקרא, כאשר הכתובים פותחים בעניין האחרון ואח"כ בעניין שקדם לו. כגון :

דבריו על הכתוב בשמות יז, ז "וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מִסָּה וּמְרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הֲיֵשׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין" :
"**ומשפט לשון הקודש כאשר יזכיר שני דברים יחל לעולם מהשני שהוא הקרוב**, כמו "ואתן ליצחק את **יעקב** ואת **עשו**" ואח"כ "ואתן **לעשו**" (יחזקאל כד, ד, וסופו של הכתוב: "**ויעקב** ובניו ירדו מצרים"). וככה הזכיר תחילה מסה ואח"כ מריבה, ושב לפרש קריאת מריבה – "על ריב בני ישראל" עם משה, ופירש מסה – "על נסותם את ה'".

3. ונזכיר מספר מונחים המייחדים את לשונו :

מאוחר : מונח מקביל למקרא מסורס (ראה לעיל). כגון :
דבריו על הכתוב בויקרא א, ב "אדם כי יקריב מכס" :
"מכס" **מאוחר** וכן הוא : "אדם מכס כי יקריב קרבן".

רחוק : הפירוש לא מתקבל על הדעת –

ראה בדבריו [בדברים כג, ג ד.ה. "ממזר"](#)

ולעתים הכוונה למרחק ממש בכתוב. כגון :

את הכתוב בדברים טו, יז "ואף לאמתך תעשה כן" הוא מבאר :
"דבק עם "העניק תעניק לו" ואם הוא **רחוק** (= ואע"פ שהוא מרוחק מהכתוב אליו הוא מתייחס)..."

4. ונסיים בציון הכינויים בהם משתמש ראב"ע ביחס לרבותיו או למלומדים אתם הוא מתווכח.

הגאון : הכוונה לפירוש רס"ג (רבנו סעדיה גאון).

רבי מרינוס : הכוונה למדקדק ר' יונה אבן ג'אנח מחבר ספר הרקמה.

קדמונו ז"ל, המעתיקים, בעלי הקבלה : חז"ל, "מעתיקי" התושב"ע (= "הקבלה" ואין הכוונה לתורת הסוד) מדור לדור.

המכחישים, המינים : הקראים שהכחישו באמיתות התושב"ע.

תועי לבב : הפרשנים הנוצריים.

שנונה וחרפה היא לשונו של ראב"ע בביקורתו על אחרים, שאין דעתו מסכמת לפירושם או לשיטתם. כגון :

דבריו על הכתוב בשמות כ, כג "ולא תעלה במעלות" :

"אמר בן זוטא (= מחכמי הקראים) כי "במעלות" מגזרת (= משורש) מעל, ולא פקח עיניו מראות כי מ"ם מעל שורש... והנה חשב בן זוטא לעלות בסולם החכמה בהבליו, ונגלתה ערוותו עליו, וככה יקרה לכל מין, אשר בדברי **קדמונינו** לא יאמיין".

רד"ק

(ר' דוד קמחי) חי בצרפת (1160-1235). מרבה לצטט את אביו ר' יוסף קמחי, שהיה מדקדק ופרשן ואת אחיו הגדול ר' משה. בפירושו הוא מרבה לצטט ולסמוך ל דברי הרמב"ם. נביא מדרכו הפרשנית וממונחיו המיוחדים:

1. **סך חשבון:** רד"ק פיתח את המושג "סך חשבון" שמצא בראב"ע וקבע שהמספרים שבע, עשר וארבעים הם מספרים עגולים. בעזרת שיטה זו הוא פותר קשיים ענייניים הקשורים למספרים. כגון:

דבריו בשופטים ט, ה "ויהרוג את אחיו בני ירבעל שבעים איש":
"ושבעים חסר אחד הרג. ואע"פ שאמר "שבעים איש" מנהג הלשון הוא במקומות, **שלא יפחית חשבון הכולל בעבור אחד**, כמו "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים".

2. **דרך משל:** רד"ק מרבה להשתמש בגישתו העקרונית של הרמב"ם במו"נ (במורה-נבוכים), לפיה יש לבאר את מרבית הנבואות כמשלים. כך נמצא בדבריו שימוש רב במונחים: **דרך משל, והמשיל הכתוב, דרך גוזמא, לשון הגדלה, על דרך ההפלגה**. כגון:
דבריו בבראשית יג, טז "ושמתי את זרעך כעפר הארץ";
"**על דרך ההפלגה**, וכן "כחול הים", "ככוכבי השמים".

3. ממונחיו המיוחדים נזכיר:

עומד במקום שנים: מונח מקביל למונח '**מושך עצמו ואחר עמו**' שמובא בדברי פרשנים אחרים. כגון:

דבריו על הכתוב בישעיהו מ, יג "מי תכן את רוח ה'
וְאִישׁ עֲצָתוֹ יוֹדִיעֵנו"
"ו"מי" שזכר **עומד במקום שנים**, כאילו אמר "ומי איש עצתו יודיענו".

מקרא הפוך: מונח הלקוח מדברי ר' יונה אבן ג'אנח ומקביל למונח **מקרא מסורס** שמובא בפרשנים אחרים. כגון:

דבריו בירמיהו לד, ט "לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת שְׁפָחוֹתוֹ הָעִבְרִי וְהָעִבְרִיָּה חֲפָשִׁים לְבִלְתִּי עֶבֶד בָּם בִּיהוּדִי אַחִיהוּ אִישׁ":
"בעברי ובעבריה ואחר כך הוסיף באור ואמר "ביהודי אחיהו איש"
והוא כמו **הפוך** "לבלתי עבד איש ביהודי אחיהו".

לשון קריאה, קריאה: רד"ק מעיר בכמה מקומות, שהשם בכתוב הוא פנייה, כגון:
דבריו בשופטים כ, ז "הנה כלכם בני ישראל הבו לכם דברו עצה הלום";
"ו"בני ישראל" **לשון קריאה** הוא".

לשון תפארת: רד"ק הגדיר את התופעה של **לשון רבים**, הנובע מכבוד לאל או לאדם חשוב כלשון תפארת. על תופעה זו כבר עמד רש"י במקומות רבים (כמו דבריו בבראשית כ', יג "כאשר התעו"). כגון:

דבריו ביהושע כד, יט "אלהים קדושים הוא":

"קדושים" **לשון תפארת**, כמו אלהים, וכן "ישמח ישראל בעושיו" (תהילים קמט, ב), "איה אלוהי עושי" (איוב לה, י);

וכן, דבריו על הכתוב בבראשית לט, יד "הביא לנו איש עברי לצחק בנו":

"בנו" **לשון תפארת**.

רמב"ן

ר' משה בראשית נחמן מגירונדי, שעלה לארץ בסוף ימיו ונפטר בעכו (1194-1270). מגדולי פרשני התורה והגמרא.

בין העקרונות הפרשניים ומונחיו המיוחדים מצאנו:

1. **דרכו של הרמב"ן** בפירושו לתורה, היא על הרוב **ביאור העניין כולו** ולא רק המילה או המשפט. כמו-כן, נמצא בפירושו התייחסות לעניינים הקשורים לכמה ספרים. כגון:

התייחסותו לעניין הניסים. רמב"ן מרבה להתייחס לעניין הניסים – ניסים נסתרים (לצדיקים על דרך הטבע), ניסים גלויים (בניגוד לחוקי הטבע), "**אין סומכין על הנס**" (ראו [בפירושו לבראשית ו, יט](#)), העיקרון לפיו נכתבו ניסים במקרא (ראו [בפירושו לבראשית מו, טו](#)) ועוד.

כמו-כן, נמצא בדבריו מבואות קצרים בפתח הספר או הפרשה. ראה:

[הקדמתו לתורה](#), [הקדמתו לפרשת העקידה](#), [הקדמתו לספר שמות](#), [הקדמתו לפרשת משפטים](#), ועוד.

2. **תפיסתו בדבר הרמזים ההיסטוריים הרבים הקיימים בתורה – פרשנות הרמז:** רמב"ן מרבה לפרש עניינים רבים בתורה כרמזים היסטוריים.

כך הציג את ימי הבריאה כתמצית ההיסטוריה האנושית, את מעשי אבות (סיפורי האבות) כסימן לבנים (כתמצית ההיסטוריה של עם-ישראל). כך באר את הרמז במשלי בלק, בפרשות התוכחה בויקרא ובדברים, בברכות יעקב לבנים, ומשה לשבטים, בפרשת הנשיאים, בפרשת המנורה, בפרשות התשובה (דברים ד, ל), בשירת האזינו ועוד.

להרחבה – ראו [ביחידת ההגבר העוסקת בפרשנות רש"י ורמב"ן](#)

3. בין המונחים המיוחדים את פירושו נמצא:

רבינו שלמה: הכוונה לפירוש רש"י.

והרב, והרב במוה"נ (=במורה-הנבוכים), והרב ר' משה, והרב ר"מ: הכוונה לרמב"ם.

כגון:

בפירושו לדברים יח, כא:

"ואולי נתכוון רבינו שלמה (=רש"י) בצדיק גמור למה שכתב הרב ר"מ (=הרמב"ם) בהל' יסודי התורה..."

שיעור הכתוב: המובן הנמצא בפסוק בכוח ובדרך-כלל מתגלה לאחר שינוי מקומן של המילים (במקרא המסורס). כגון :

דבריו בבראשית מט, ג "ראובן בְּכָרִי אֶתְּחַ כְּחִי וְרֵאשִׁית אוֹנִי יִתֵּר שְׁאֵת וְיִתֵּר עֹז" :
"שיעור הפסוק הזה : 'ראובן אֶתְּחַ בכורי וכחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עוז'".
ועיין ברמב"ן בשמות יב, ט ד.ה. "והיה לך לאות" אודות ההבדל בין "ושיעורו" לבין "פירשו".

על דרך האמת: הפירוש על-דרך תורת הקבלה. כגון :

דבריו בשמות כה, ג "וזאת התרומה" :
"על דרך האמת הוא כמו "וה' נתן חכמה לשלמה".

פרשנות חז"ל למקרא

בספרות חז"ל (מימי התנאים חכמי המשנה והאמוראים חכמי התלמוד) נמצא פירושים רבים על המקרא. פירושים אלה הם חלק מהתורה-שבע"פ שניתנה בסיני והתגלתה לישראל בניסוחם של חז"ל מימי התנאים ואילך. יש מן הפירושים שהם על-דרך הדרש ויש פירושים העונים על הגדרת הפשט, כפי שהגדרנו בפרק הקודם (פירוש לפי ההקשר, או לפי כללי הלשון והתחביר).

ריכוז של פירושי חז"ל על המקרא נמצא במדרשי ההלכה ובמדרשי האגדה. **מדרשי ההלכה** קושרים את ההלכה והמשפט העברי עם המקרא. בידינו שני ספרי **מכילתא** – על ספר שמות: **מכילתא דרבי ישמעאל ומכילתא דרשב"י**; **תורת כהנים** (תו"כ) הנקראת גם **ספרא** – על חומש ויקרא; **ספרי** – על חומש במדבר ודברים; **וספרי זוטא** – על חומש במדבר. כמו כן מפוזרים מדרשי הלכה רבים במשנה, בתוספתא למשנה ובתלמודים.

מדרשי האגדה קושרים את עולם המחשבה היהודי עם המקרא. בין המדרשים הראשונים שנכתבו נמצא את: **בראשית רבה**, **ויקרא רבה** ו**פסיקתא דרב כהנא**. מאוחרים יותר הם: **מדרש תנחומא**, **פסיקתא רבתי**, **פרקי דרבי אליעזר**, **לקח טוב ושכל טוב** ו**יתר מדרשי רבה** (שמות רבה, במדבר רבה וכו'). להרחבה ראו [בקישור הבא](#).

חלק גדול ממדרשי האגדה מפוזרים בתלמוד, ובספר **"עין יעקב"** רוכזו מדרשי האגדה לפי סדרם בתלמוד הבבלי. ליקוט מפורסם של מדרשי האגדה הוא **"ילקוט שמעוני"**, שחובר באירופה במאה ה-14, ובו מסודרים מדרשי אגדה רבים לכל ספרי התנ"ך. ב.

פרשנות חז"ל על המקרא מבוססת על שני בתי מדרש שהתגבשו בימי התנאים. בית מדרש מיסודו של ר' **ישמעאל** ובית מדרש מיסודו של ר' **עקיבא**. מיסודו של ר' ישמעאל למדנו על כך ש"דברה תורה כלשון בני אדם", וממנו למדנו על י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. ואילו מבית מדרשו של רבי עקיבא למדנו, שיש לדרוש כפילות, ריבוי ומיעוט, ומיסודו נוסחו ל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן.

יש הטוענים, ששיטתו של ר' ישמעאל קרובה יותר לפשוטו של מקרא (כמו המידה: דבר הלמד מעניינו) ואילו דרכו של ר' עקיבא קרובה יותר לדרך הדרש.

המידות שהתורה נדרשת בהן

המידות שהתורה נדרשת בהן הם כללי לימוד המשמשים בסיס לפרשנות חז"ל על המקרא. בייג מידות שהתורה נדרשת בהן מרבה להשתמש מדרש ההלכה, ובל"ב מידות מרבה להשתמש מדרש האגדה.

ייג מידות שהתורה נדרשת בהן

בפתיחה לתורת כהנים נמצא את ייג מידות: "רבי ישמעאל אומר: בשלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן". ייג מידות מתחלקות לארבעה תחומים (לפי [תורה מסיני, י' אייזנברג, הוצאת "השכל"](#)):

השוואת שני עניינים או יותר

- (א) מקל וחומר.
- (ב) ומגזרה שווה.
- (ג) ומבנין אב מכתוב אחד ומבנין אב משני כתובים

יחס בין הכלל לפרט

- (ד) מכלל ופרט.
- (ה) ומפרט וכלל.
- (ו) כלל ופרט וכלל – אי אתה דן אלא כעין הפרט.
- (ז) מכלל שהוא צריך לפרט ומפרט שהוא צריך לכלל.

יחס הכלל והיוצא מן הכלל

- (ח) כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד – לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא.
- (ט) כל דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טוען אחר שהוא כענינו – יצא להקל ולא להחמיר.
- (י) כל דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טוען אחר שלא כענינו – יצא להקל ולהחמיר.
- (יא) כל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש – אי אתה יכול להחזירו לכללו, עד שיחזירו הכתוב לכללו בפירוש.

הסבר ענין אחד על פי ענין אחר

- (יב) דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו.
 - (יג) וכן שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם.
- הסבר לחלק מייג מידות, תמצא בפרק הקודם, והסבר מלא תוכל למצוא בחוברת "[תורה מסיני](#)", מאת יהודה איזנברג, בהוצאת "השכל".

ל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן

בסוף **מסכת ברכות**, במהדורות מיסודו של דפוס וילנא, נמצא כללים רבים הקשורים לספרות חז"ל. בין השאר תוכל למצוא שם הסבר על ייג מידות שהתורה נדרשת בהן והסבר מפורט על ל"ב

מידות שהתורה נדרשת בהן. אנו נסתפק בהצגת ל"ב המידות ובהסבר שתי המידות הראשונות, על-מנת שתוכל להבחין באחד ההבדלים בין שתי השיטות.

"ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: בשלושים ושתים מידות התורה נדרשת: (א) בריבוי. (ב) במיעוט. (ג) בריבוי אחר ריבוי. (ד) במיעוט אחר מיעוט. (ה) בק"ו מפורש. (ו) בק"ו סתום. (ז) בגזרה שוה. (ח) בבנין אב. (ט) בדרך קצרה. (י) מדבר שהוא שנוי. (יא) מסדור שנחלק. (יב) מדבר שבא ללמד ויצא למד. (יג) מכלל שאחריו מעשה, והוא פרטו של ראשון. (יד) מדבר גדול שהוא נתלה בקטן ממנו להשמיע האוזן בדרך שהיא שומעת. (טו) משני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. (טז) מדבר שהוא מיוחד במקומו. (יז) מדבר שאינו מפורש במקומו ומתפרש במקום אחר. (יח) מדבר שנאמר בקצת ונוהג בכל. (יט) מדבר שנאמר בזה והוא הדיון לחברו. (כ) מדבר שנאמר בזה ואינו ענין לו, אלא לחברו. (כא) מדבר שהוקש לשתי מדות ואתה נותן לו כח היפה שבשניהם. (כב) מדבר שחברו מוכיח עליו. (כג) מדבר שהוא מוכיח על חברו. (כד) מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו. (כה) מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על חברו. (כו) ממשל. (כז) ממעל. (כח) מנגד. (כט) מלשון גימטריא. (ל) מלשון נוטריקון. (לא) ממוקדם ומאוחר שהוא בענין. (לב) ממוקדם ומאוחר שבפרשיות".

ובהסבר (בסוף מסכת ברכות) על מידות א' וב' נמצא:

"מידה א מריבוי כיצד. הריבוי ג' לשונות: את, גם, אף. "את" לרבות כיצד. דכתיב (בראשית כ"א) "וה' פקד את שרה" אילו היה אומר "פקד שרה" הייתי אומר שרה לבדה נפקדה. כשהוא אומר "את", מלמד שכל עקרות נפקדו עמה..."

מידה ב במיעוט כיצד. המיעוט ג' לשונות: אך, רק, מן... "רק" למעט כיצד. (בראשית כ') "ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה". יכול לא היו יראים כל עיקר? ת"ל: "רק". אמור מעתה, עד שלא שמעו באזניהם לא היו יראים, מששמעו באזניהם היו יראים. וכה"א (= וכן הוא אומר) "וישכם אבימלך וגו' וייראו האנשים וגו'".

אחת התוצאות ההלכתיות הנובעות משיטה זו, שבה דורשים ריבוי ומיעוט, הוא היקף המסקנות ההלכתיות הנלמדות. רש"י במסכת סוכה דף נ ע"ב הסביר שלפי שיטתו של רבי עקיבא לומדים יותר דברים מאשר לשיטת רבי ישמעאל.

המדרשים משתמשים במידות בתוך מבנים ספרותיים קבועים, שעמדנו עליהם בפרק הקודם. כגון: יכול... תלמוד לומר (= ת"ל); שומע אני... ת"ל; או אינו אלא... כשהוא אומר; ואם תאמר... כבר נאמר.

התרגומים הארמיים כפרשנים

הרקע לכתיבת התרגומים הארמיים

תרגום המקרא לארמית מקורו בשינויים ההיסטוריים שהתרחשו בסוף ימי בית ראשון. הגולים לבבל סיגלו לעצמם את השפה הארמית ששלטה בבבל, ובשובם לציון היה צורך לתרגם את המקרא לארמית. כבר בספר ירמיהו, ערב החורבן, אנו מוצאים שהנביא נבא גם בארמית [\(ירמיהו י, יא\)](#). ובספר נחמיה מצאנו שעזרא הסופר קרא בתורה, והלויים תרגמו את דברי התורה ופירשום לעולי שיבת ציון, שרבים מהם לא דברו עברית [\(נחמיה ח, ד ואילך\)](#).

בדפוסים המקובלים ב"מקראות גדולות" הודפס "תרגום אונקלוס" על התורה ו"תרגום יונתן" לנביאים. גם לכתובים ישנה הדפסה של תרגום לארמית. תרגום אונקלוס, מיוחס לאונקלוס הגר, שחי בימי התנאים כתוב בארמית בבליית, שפתם של מחברי התלמוד הבבלי והוא נחשב סמכותי יותר מתרגום יונתן. תרגום יונתן לנביאים, מיוחס לתנא יונתן בן עוזיאל, כתוב בארמית ארץ-ישראלית, שפתם של אמוראי א"י בתלמוד הירושלמי. תרגום אונקלוס נתקדש ונתפשט בעם, וחכמי ישראל הרבו להיעזר בו לא רק בפירוש המקרא, אלא גם בפירוש המשנה והתלמוד במסכת ברכות דף ח לימדונו חכמים. "אמר רב הונא בר יהודה א"ר דמי (א"ר יונתן): לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום".

ואמנם רווח בכל ישראל המנהג ללמוד פרשת שבוע בכל שבת "שנים מקרא ואחד תרגום". וכך מצאנו בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רפה):

א. אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה כל שבת בצבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע פרשת אותו שבוע שנים מקרא ואחד תרגום.

ב. אם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום וירא שמים יקרא תרגום וגם פירוש רש"י".

התרגומים הארמיים כפרשנים

כל העתקה מלשון ללשון יוצרת הכרעה פרשנית, ועל-כן יכולים התרגומים להיחשב פרשני המקרא. בתרגום ישנה הכרעה בשאלות פרשניות רבות שפרשנים מאוחרים יותר עסקו בהן, ונביא מספר דוגמאות:

פתרון לקושי ענייני, כגון:

את הקושי הענייני בכתוב בבראשית ב, א "ויכלו השמים והארץ" (שהרי לא נגמרו השמים והארץ) פותר תרגום אונקלוס בפתרון סמנטי ע"י תרגום הפועל ל"אשתכללו".

פתרון לקושי רעיוני: התרגומים הרבו לעסוק בפתרון קשיים רעיוניים, בעיקר בפתרון בעיית ההגשמה (= ייחוס כביכול של תכונות אנושיות או גשמיות לה'), כגון:

1. את הכתוב "ורוח אלהים מרחפת" (בראשית א, ב) תרגם אונקלוס: "ורוחא מן קדם ה' מנשבא".

2. את הכתוב "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו" (בראשית ו, ו) תרגם אונקלוס: "ותב ה' במימדיה ארי עבד ית אדם בארעא ואמר במימירה למתבר תוקפיהון כרעותיה".

3. את הכתוב "וירד ה' לראות את העיר" (בראשית יא, ה) תרגם אונקלוס: "ואתגלי ה' לאתפרעא על עובדי קרתא".

4. את הכתוב "וירא ה' אל אברם... לה' הנראה אליו" (בראשית יב, ז) תרגם אונקלוס: "ואתגלי ה' לאברהם... קדם ה' דאתגלי ליה".

5. את הכתוב "לכן עד אריב אתכם נאם ה' ואת בני בניכם אריב" (ירמיהו ב, ט) המעורר סתירה לתורת הגמול האישי (מדוע יענשו הבנים על חטאי האבות?) פותר תרגום יונתן: "...דאם יעבדון כעובדיכן אנא עתיד לאתפרעה". כלומר, רק אם הבנים יעשו כמעשי האבות הם יענשו (וכבר רמזה על כך התורה "פקד עון אבות על בנים... לשנאי" שמות כ, ה).

פתרון לקושי לשוני, כגון:

הכתוב בבראשית א, א "בראשית ברא אלהים" יוצר קושי לשוני [אי התאמה לשונית בין הסומך לנסמך – "בראשית" צ"ל סמוך לשם (לבריאת השמים והארץ) ולא לפועל ("ברא")]. בתרגום אונקלוס מצאנו פתרון לבעיה ע"י ביטול הסמיכות "בקדמין ברא" (= בהתחלה ברא).

פתרון לקושי תחבירי: בתרגומים ניתן למצוא פתרונות לקשיים תחביריים. כגון:

1. במקום בו אין הכרעה תחבירית כמו בבראשית כה, כג "ורב יעבוד צעיר" (לא ברור האם הרב יעבוד את הצעיר או שהצעיר יעבוד את הרב) קובע התרגום "ורבא ישתעביד לצעירא"; וכך גם שם בפסוק כח "ויהאב יצחק את עשו כי ציד בפיו" (לא ברור על מה מוסב המושא "בפיו" – האם בפיו של יצחק או בפיו של עשו) מכריע התרגום "ארי מצידי ההוה אכיל" (בפיו של יצחק).

2. את **הקושי הסמנטי** בבראשית ד', ז "הלוא אם תיטיב שאת" (מה פירוש המילה "שאת") ואת ההתלבטות התחבירית – האם "שאת" שייך לתנאי "הלוא אם תיטיב" או שהוא שייך לתוצאות התנאי, פותר התרגום כך: "שאת" = "עובדך" והוא שייך לתנאי, ובתרגום נוספה תוצאת התנאי החסרה: "ישתביק לך".

טעמי המקרא והפרשנות

מערכת הטעמים המקראית היא מערכת סימנים, המשמשת כלי עזר חשוב לקריאה נכונה של הכתוב ולהבנתו. קיימות במקרא שתי מערכות טעמים: טעמי כ"א ספרים וטעמי ספרי אמ"ת (אויב, משלי ותהילים). הדרך בה יש לקרוא את התנ"ך היא קדומה מאד (מקרא סופרים – ראו בנדרים לו ע"ב), אם כי צורתם הסופית של הטעמים נקבע בימי הגאונים על ידי בעלי המסורה יחד עם קביעתו הסופית של דרך הניקוד המקרא.

הטעמים יוצרים מערכת פיסוק משוכללת השונה במרכיבים רבים מן הפיסוק המודרני. בעברית המודרנית יש בידינו סימני פיסוק שונים: נקודה, סימן שאלה, סימן קריאה, מרכאות, שלוש נקודות, פסיק, מקף. הסימנים הללו מתייחסים ליחידות של משפט וקשורים לתוכן חלקיו. לעומת זאת מערכת הטעמים מתייחסת אל הפסוק ואל מערכת היחסים בין מרכיבי הפסוק. פסוק מקראי יכול לכלול מספר משפטים, משפט אחד או חלק ממשפט ארוך, הנמשך לאורך מספר פסוקים. הטעמים אינם מותירים אף שלוש מילים בלתי מחולקות, מה שאין כן בעברית המודרנית.

הטעמים מחולקים לטעמים מפסיקים, טעמים משותים (מחברים) וטעמים שאינם מנוגנים. ההבדל הבולט בין טעמי כ"א ספרים לבין טעמי אמ"ת (אויב, משלי ותהילים) הוא השימוש בטעם עולה ויורד בטעמי אמ"ת, המחליף את מקומו של האתנח כמפסיק השני בחשיבותו לאחר הסילוק, המופיע בסוף כל פסוק (ומשמש כנקודה).

ראה לדוגמה את חלוקת הכתוב בתהילים א, א. הטעם עולה ויורד נמצא במילה "רשעים" ושם מתחלק הפסוק לשני מרכיבי העיקריים, ואילו האתנח הנמצא מתחת למילה "עמד" מחלק רק את חלקו השני של הפסוק.

הטעמים המפסיקים מחולקים לארבע דרגות פיסוק: קיסרים, מלכים, משנים ושלישים. כל אחד מן הטעמים המפסיקים מחלק את תחום שלטונו של טעם המצוי בדרגת פיסוק אחת גבוהה ממנו (מלך מחלק קיסר, משנה מחלק מלך וכד'). ישנם כללים קבועים לחלוקת הפסוקים ע"י הטעמים. לדוגמה: המלך האחרון לפני הקיסר הוא הטפחא, הפשטא הוא מפסיק אחרון לפני הזקף ועוד.

תפקידי הטעמים

1. תפקיד מוסיקלי:

המנהג לקרוא את התורה בקול בצבור מקורו כבר בימי שיבת ציון "וַיִּקְרְאוּ בַסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מִפָּרֶשׁ וְשׁוֹם שָׁכַל וַיְבִינּוּ בַמִּקְרָא" (נחמיה, ח, ח). לשם קריאה בקול ישנו צורך בהנחיות מוסיקליות המצויות בטעמים.

2. תפקיד לשוני:

מקום הטעם במילה מציין, האם יש לקרוא את המילה **כמלעיל** (הטעמת ההברה שלפני האחרונה) או **כמלרע** (הטעמת ההברה האחרונה). למקום ההטעמה ישנה משמעות פרשנית מבחינה לשונית.

כגון: **מקום ההטעמה קובע האם זה פועל או שם** –

המלה "נחל" משמעה שם במלעיל, ואילו במלרע היא פועל.

וכן: **ההטעמה על הפועל קובעת לעתים את זמן הפועל** –

כמו שמצאנו בבראשית כט, ו: "והנה רחל בתו באה עם הצאן". מכיוון שמקום ההטעמה הוא על האות אל"ף - הפועל הוא **בבינוני**, ואילו בפסוק ט "עודנו מדבר עמם ורחל באה", מקום ההטעמה הוא על האות בי"ת ואז הפועל הוא **בעבר** (ראה את פירוש רש"י שם בפסוק ו וראה עוד בבראשית טו, יז "ויהי השמש באה").

ועוד: **מקום ההטעמה במילה קובע את שורש המילה** –

כמו בכתוב במלכים א ח, מח "ושבו אליך בכל לבבם ובכל נפשם בארץ איביהם אשר שבו אתם". בראש הפסוק ההטעמה היא מלעיל ומכאן ששורש המלה הוא **שוב**, ואילו בפעם השניה ההטעמה היא מלרע, ומכאן שהשורש הוא **שבה**.

3. תפקיד תחבירי:

התפקיד הבולט ביותר של הטעמים הוא תפקידם התחבירי, ויש לו השלכות פרשניות רבות. הטעמים מפרידים בין שני משפטים מחוברים, בין משפט טפל (פסוקית) לעיקרי, בין הדובר ללשון השמירה ועוד.

הטעמים כפרשנים

על משמעותם הפרשנית של טעמי המקרא עמדו כבר פרשני המקרא הראשונים, ויש מהם שנוהרו לפרש את המקרא רק בהתאם לפרשנות העולה מן הטעמים.

כמו שמצאנו בדברי ראב"ע (בתחילת ספרו מאזני לשון הקדש):

"אזהירך שתלך אחרי בעלי הטעמים, וכל פירוש שאינו על פי הטעמים – לא תאבה לו ולא תשמע אליו".

וגם רש"י הרבה להסתמך בפירושו על הטעמים, ובפירושו לירמיהו ג, ח הוא כותב: "נקודות טעמי מקרא זה מלמדין על פירושו".

מכל-מקום ישנם פרשנים שפירשו את הכתובים בניגוד לטעמי המקרא.

למשל, ר"ע ספורנו מפרש כמעט באופן קבוע בניגוד לטעמים – להרחבה, ראה במאמרו של הרב ד"ר משה רחימי.

דוגמאות לפתרון בעיות פרשניות ע"י החלוקה לטעמים

פתרונות לקשיים במישור המילים

פתרון לקושי סגנוני: קשיים סגנוניים, כדוגמת הייתור, נפתרים ע"י החלוקה לטעמים, כגון:

הכתוב המיותר לכאורה בבראשית א, כא "ויברא אלהים את התנינים הגדולים" (שהרי בריאת חיות המים נזכרת בהמשך הפסוק) מתברר לפי החלוקה ע"י הטעמים כחלק העומד בפני עצמו, ולא כחלק מבריאת החיות הנזכרות בהמשך. לפי הטעמים, האתנח הוא מתחת למלה "הגדולים". מעבר לכך, לא רק שזו בריאה בפני עצמה, אלא שהיא שונה במהותה מבריאת החיות הנזכרות בהמשך, שהרי על פי חלוקת הפסוק באופן הזה הכתוב "וירא אלהים כי טוב" אינו מוסב על בריאת התנינים, אלא רק על בריאת החיות הנזכרות בהמשך, ויש בכך אמירה רעיונית חשובה בנוגע לבריאת תנינים (להרחבת הרעיון – ראו במאמרו של ישראל רוזנסון). השווה זאת לחלוקה בפסוק יב, ובפסוק כח, בהם "וירא אלהים כי טוב" מוסב על כל מה שנברא, ולא רק על חלק מן הנביאים.

פתרון לקושי לשוני - כגון:

1. הכתוב "ולא ירא אלהים" (בדברים כה, יח) מעורר קושי לשוני, שהרי לכאורה הוא תואר, כמו "עייף ויגע" שקדמו לו, ואילו לפי ניקודו הוא פועל (בקמץ תחת הו"ו ולא בשווא). הטעמים חילקו את הפסוק, כך שהאתנח הוא מתחת ל"ויגע" ובכך הכתוב "ולא ירא אלהים" אינו המשך התארים שמקודם, אלא מוסב על ראשית הפסוק, על עמלק (ראה שם את פירוש רש"י, שפירש כמו בעלי הטעמים, ולעומתו את ראב"ע בפירושו לכתוב).
2. הכתוב בדברים כח, סא "בספר התורה הזאת" מעורר לכאורה קושי לשוני, שהרי יש אי התאמה בין זכר לנקבה. צ"ל "בספר התורה הזה" כמו שכתוב בדברים כט, כ; שם ל, י. לפי החלוקה לטעמים מתברר, שהכתוב בדברים כח, סא מחבר את "התורה" עם "הזאת" ובכך יש התאמה לשונית ואילו בפסוקים האחרים מחובר "בספר" עם "התורה" ועל כן הכתוב משתמש בלשון "הזה", שהרי הוא מתייחס ל"ספר" ולא ל"תורה".

פתרון לקושי תחבירי: במקום שיש ספק על מה מוסב חלק מחלקי המשפט ומהו מעמדו התחבירי, נקטו הטעמים עמדה פרשנית. כגון:

1. בכתוב "מטרף בני עלית" (בראשית מט, ט) לא ברור האם המלה "בני" סמוכה למלה "מטרף" ואז היא חלק מהמושא של המשפט או שהיא מחוברת ל"עלית" ואז היא פניה. הטעמים חיברו את "בני" ל"עלית" וכך הכריעו בזיהוי התחבירי.
2. גם בכתוב בדברים כו, ה "ארמי אבד אבי" לא ברור, האם "אבי" (אברהם) הוא "ארמי אבד" הוא שמואל ארמי אבד" (לבן הארמי רצה לאבד) את "אבי" (יעקב). כפירוש הראשון מצאנו ברשב"ם, וכפירוש השני מצאנו ברש"י, שהכריע כחלוקת הטעמים.
3. הכתוב בבראשית כה, כה "ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער" אינו ברור מבחינה תחבירית, האם "כלו" מתאר את אדמוניותו של עשו "אדמוני כלו" או שהוא מתאר את שעירותו "כלו כאדרת שער". הטעמים הכריעו כאפשרות השנייה.
4. בתהילים טו, ה "עשה אלה לא ימוט לעולם" משאיר אותנו בהתלבטות, האם הצדיק לעולם לא ימוט, או שהוא לא יתמוטט התמוטטות מוחלטת. הטעמים הכריעו באפשרות השנייה.

וראה עוד בכתוב [בבראשית ו, ט](#) ("נח איש צדיק תמים" האם נח היה צדיק תמים או ש"תמים" מוסב להמשך); [בשמות יז, ט](#) (אל מה מוסבת המלה "מחר"); [בישעיהו א, ט](#) (על מה מוסבת המלה "כמעט").

פתרונות לקושי במישור התוכן

קשיים ענייניים נפתרים ע"י החלוקה בטעמים, כגון: הכתוב בשמואל א ג, ג ["ושמואל שכב בהיכל ה' "](#) מעורר סתירה לידוע לנו על תפקידו של היכל ה', שאינו בית לינה. קושי זה נפתר ע"י חלוקת הטעמים ע"י האתנח המפריד בין "שכב" לבין "בהיכל ה'".

פתרונות לקושי במישור המשמעות

פתרון לקושי רעיוני: גם קשיים רעיוניים נפתרים ע"י החלוקה בטעמים. כגון:

1. הכתוב [בישעיהו ו, ב](#) "שרפים עמדים ממעל לו" מעורר בעיה של הגשמה: האם השרפים עומדים מעל ה'? לפי החלוקה של הכתוב ע"י הטעמים, יש להפריד בין המלה "ממעל" ל"לו" ובכך נפתר הקושי.
2. וכך גם הכתוב [בישעיהו מ, יג](#) "מי תכן את רוח ה' " מעורר קושי רעיוני (היתכן להעלות על הדעת לטעון במקרא, שהאל כביכול נברא?). גם כאן באים לעזרתנו הטעמים ומחלקים בין "רוח" לבין "ה'".

להרחבה מומלץ לעיין במאמרו של דוד בן-גד, [פרשנות על-פי טעמי המקרא](#), אתר דעת, תשס"א לביבליוגרפיה נוספת – ראה [ברשימה הבאה](#).

ב

הכתוב במקרא

מבנה הכתובים

מבחינת התוכן הענייני הכתוב במקרא מאופיין בארבע צורות עיקריות של מבנה: **כלל ופרט**, **הדרגתיות**, **סיבה ומסובב** ו**השוואה**. כל אחת מהצורות מופיעה באופנים שונים, שנפרטו להלן:

א. כלל ופרט – מבנה המסגרת

הצורות העיקריות של מבנה המסגרת הן:

1. **כותרת כללית או כלל ואח"כ הפרטים**, כגון:

בויקרא יד, ב מול פסוקים ג-כ: "וזאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו" – הכלל
 "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה... וכפר עליו הכהן וטהר" – הפרטים

2. **כלל ואחריו מעשה**:

כך תפסו חכמים במדרש ל"ב מדות את היחס בין פרק א לפרק ב בבראשית ([עיין ברש"י בבראשית ב, ח](#)).

3. **בלשונות אמירה (ציטוט ישיר)**: האומר ואח"כ הנאמר. כגון:

"ויאמר ה' אל אהרן
 לך לקראת משה המדברה..." (שמות ד, כז).

4. **כלל ופרט וכלל**: זאת המסגרת השלימה. כגון:

בדברים יד, כו נמצא:
 "ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך – כלל
 בבקר ובצאן וביין ובשכר – פרט
ובכל תשאלך נפשך..." – כלל
 עיין עוד: בדברים טו, כא; תהילים, ח, ב, י ("ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ" –
 המסגרת והפרטים באמצע); שם קד, א, לה ("ברכי נפשי את ה'" – המסגרת); יהושע יח,
 י-יט, נא.

לעתים הכתוב חוזר על המסגרת השלימה מספר פעמים, ואז נוצרים מעין מעגלים. כגון:
 בפרשת הנשיאים (במדבר פרק ז). "ביום... נשיא לבני... קרבנו קערת כסף... זה קרבנו";
 עניין מיוחד נתן למצוא ביחזקאל כ, א-לא. בקטע זה נתן לזהות בברור **מסגרת**:

"כה אמר ה'... הלדרש אתי אתם באים
 חי אני אם אדרש לכם נאם ה'..." (א-ג)
 "ואני אדרש לכם בית ישראל
 חי אני נאם ה'... אם אדרש לכם." (לא)

בתוך הפרטים ישנם **מעגלים** הנתחמים ע"י מסגרת **אחרת**:
חסדי ה' כלפי ישראל: "נשאתי ידי להוציאם"; "ואתן להם"; "ותחס עיני עליהם";
 "ואביאם אל הארץ".
 המרי של ישראל: "וימרו בי...".
העונש: התכנון - "ואמר לשפך חמתי עליהם לבלות אפי".
 שינוי התכנון - "ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים".
 המעגלים הנ"ל חוזרים ארבע פעמים ומתייחסים לארבע תקופות: גלות מצרים, יציאת מצרים, דור הבנים במדבר, כניסת ישראל לארץ.
 להרחבה ראה במאמרו של שמואל פוירשטיין, "מבנה ומשמעות - שמואל א כא-כב, יחזקאל כ: דגם להוראת פרשות דומות", דרכים במקרא ובהוראתו, רמת גן תשנ"ז, עמוד 93-116

לעתים יותר נדירות קיים המבנה ההפוך: **פרט וכלל ופרט**. כגון:
במדבר נ, ג-ד; **תהילים קד, כד** (אמנם למזמור יש מסגרת חיצונית אך במרכזו בפסוק כד נמצא את עיקרו).

5. **פרט וכלל**: הכותרת בסוף הקטע.
 כמו **באיוב ט, ה-י**:
 "המעתיק הרים... עשה עש וכימה וחדרי תמן – פרט
 עשה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר" – כלל
 נציין שהיפוך הסדר כאן לא רווח במקרא, במקרה דנן נתן להסבירו בכך שאיוב הופך את דברי אליפז **בפרק ה, ט-טז**;
 וראה עוד **בויקרא יד, כא-לא** (הפרטים) מול פסוק לב (הכלל).

6. **שאלה ותשובה**: יש והכתוב בנוי משאלה כללית הפותחת את הכתובים ולאחריה תשובה מפורטת.

כמו שמצאנו בדברי איוב (**כח, יב-יט**; **שם, כ-כו**):
 "והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה – שאלה
 לא ידע אנוש ערכה – תשובה
 ולא תמצא בארץ החיים...".

יש והשאלה מוצגת בידי דובר אחד, והתשובה מוצגת ע"י הדובר השני (דו-שיח).

כמו שנמצא בתהילים קיד, ה-ח :

"מה לך הים כי תנוס
 הירדן תשוב לאחור
 ההרים תרקדו כאילים
 גבעות כבני צאן"
 (דובר א' – המשורר)

מלפני אדון חולי ארץ
 מלפני אלוה יעקב
 ההפכי הצור אגם מים
 חלמיש למעינו מים."
 (דובר ב' – הטבע)

7. **מאמר ופשוט:** יש והמקרא מציג ענין ולאחר מכן מפרש אותו. העניין יכול להופיע ככלל, המוכח ע"י פרטים. כך מצאנו במקרא.

משל ואח"כ נמשל – כגון :

ישעיהו ה, א-ב מול ג-ד (משל הכרם ונמשלו) ;

מראה נבואי סתום ופשוט – כגון :

עמוס ח, א מול ב (מראה כלוב הקיץ ופשוט) ;

מעשה סמלי (של נביא) ופשוט – כגון :

יתזקאל יב, ג-ז מול ח-טז.

8. **מבנה כיאסטי:** יש והכתובים מסודרים במספר מסגרות, אחת בתוך השנייה, כמו :

המבנה של שמות ב, א-י ;

פסוקים א-ב1 : פתיחה
 פסוקים ב2-ג : האם
 פסוק ד : האחות
 פסוק ה : **בת פרעה**
 פסוק ו : **בת פרעה**
 פסוק ז-ח : האחות
 פסוק ט : האם
 פסוק י : סיום

וכן סדר העניינים בסוף ספר שמות :



עין גם [בתהילים עד, טז](#) בדברי [ראב"ע שם](#) הוא מזהה את התופעה.
המבנה הכיאסטי ממקד ומדגיש את העניין העומד במרכז הקטע.

9. **המאמר המוסגר**: יש מקומות בהם הכתוב חורג, משיקולים שונים, מתוכן הכתובים לעניין אחר. החזרה לרצף העניינים נעשית לפעמים ע"י מסגור הקטע במילים דומות או זהות.
כך נמצא בבראשית כח, ה-י :

המסגרת: "וישלח יצחק את יעקב וילך **פדנה ארם**" – פסוק ה
"ויצא יעקב מבאר שבע וילך **חרנה**" – פסוק י.

המאמר המוסגר: "וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב... וילך עשו אל ישמעאל..." ([עין שם ברש"י](#)).

ובדומה כך מבנה הכתוב בבראשית ב, ח-טו :

{ח} וַיִּטַּע ה' אֱלֹהִים גֶּן עֵדֶן מִקֶּדֶם וַיִּשֶׂם שֵׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר :

{ט} וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נִחְמָד לְמִרְאָה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הָגֶן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע: {י} וַנִּהְיֶה יֹצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הָגֶן וּמִשָּׁם יִפְרָד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים: {יא} שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסִּבְבַּת אֶת כָּל אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר שָׁם הַנָּהָב: {יב} וְהָיָה הָאֶרֶץ הַהִוא טוֹב שֵׁם הַבְּדֵלָח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: {יג} וְשֵׁם הַנָּהָר הַשְּׁנִי גִיחוֹן הוּא הַסִּבְבַּת אֶת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ: {יד} וְשֵׁם הַנָּהָר הַשְּׁלִישִׁי חֲדָקָל הוּא הַחֲלָף קִדְמַת אֲשׁוּר וְהַנָּהָר הָרְבִיעִי הוּא פָּרָת:

{טו} וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיְנַחֲהוּ בְּגֶן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשָׁמְרָהּ

ובדומה מבנה הכתוב בשמות פרק יב :

{מא} וַיְהִי מִקֶּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: {מב} לֵיל שְׁמֵרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם הוּא הַלֵּילָה הַזֶּה לַה' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם:

{מג} וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל בֶּן נָכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ: {מד} וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנֵת כֶּסֶף וּמִלְתָּה אֹתוֹ אִם יֹאכַל בּוֹ: {מה} תוֹשֵׁב וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל בּוֹ: {מו} בְּבֵית אֶחָד יֹאכַל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בּוֹ: {מז} כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: {מח} וְכִי יִגֹּר אֶתְּךָ גֵר וַעֲשֵׂה פֶסַח לַה' הַמּוֹל לּוֹ כָּל זָכָר וְאִם יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאֶרֶץ וְכָל עֶרְל לֹא יֹאכַל בּוֹ: {מט} תוֹרָה אַחַת יְהִי לְאֶזְרַח וְלִגֵּר הֵגֵר בְּתוֹכְכֶם: {נ} וַיַּעֲשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן כֹּן עָשׂוּ:

{ נא } וְיִהְיֶה בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צְבָאָתָם :

ולדוגמאות נוספות :

פרק לו ופרק לט בבראשית משמשים מסגרת למאמר המוסגר שבתוכם – פרק לח (רש"י

שם);

בשמות ו, יא-כט (רש"י שם בפסוק יג);

שם לא, יב-יז; שם לה, א-ג - מצוות שבת נזכרת לפני סיפור חטא העגל ולאחר סיפור חטא העגל;

דברים א, ט-יח - מינוי השופטים הוא מאמר מוסגר בתוך הסיפור העיקרי: חטא המרגלים (לפי רד"צ הופמן);

שם ג, ח-יב (רש"י שם);

שם ה, ד-ה (לפי רש"י פסוק ד מחובר לסוף פסוק ה, ויתר הפסוק הוא מאמר מוסגר);

שם י, ו-ז הם מאמר מוסגר בתוך רצף הכתובים;

שם יא, ז הוא המשכו של פסוק ב (רש"י שם);

איוב מא, ה (רש"י שם) ועוד.

רש"י מגדיר את התופעה במונח: "חוזר על הראשונות". בלשונם של מלומדים בני זמננו היא מכונה חזרה מקשרת.

ב. המבנה המדורג

כפועל יוצא ממבנה המסגרת, מוכיח המקרא את הכלל בדרי"כ ע"י פרטים, המדורגים ע"פ עקרונות שונים, כגון :

1. מן החמור אל הקל (או היפוכו), כמו בתהילים א, א.

"אשרי איש אשר – כלל

לא הלך בעצת רשעים
ובדרך חטאים לא עמד
ובמושב לצים לא ישב."

פרטים מדורגים מן החמור לקל (שם ברש"י)

עין גם במבנה רשימת המצוות בויקרא פרק כה (לפי רש"י שם בפרק כו, א);

וכן במבנה התיאור של תועבות ירושלים ביחזקאל פרק ח. כדברי הנבואה: "עוד תשוב תראה תועבות גדולות אשר המה עושים" (שם, בפסוקים יג ו-טו).

גם המבנה מהטפל (באופן יחסי כמובן) לעיקר נכלל כאן. כגון :

בויקרא כו, ד-י: ברכות גשמיות, מול הברכה הרוחנית בפס' יא-יב. ע"פ הרמב"ם בהל' תשובה יש כאן אמצעים לעומת המטרה העיקרית.

לעתים הדירוג מתבטא באופן מספרי – מספר מדורג. כגון :

בעמוס פרק א: "על שלשה פשעי... ועל ארבעה לא אשיבנו...";

או באיוב ה, יט-כב: "בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע...".

2. **מן הפנים אל החוץ** או בהיפוך (גם בתחומי הקודש, גם בתחום האדם)

כמו בתהילים פרק טו :

"... ודבר אמת בלבבו ... – לב

... לא רגל על לשנו ... – פה

... כספו לא נתן בנשך ... – מעשה ;

וכן עיין במבנה כלי המשכן בשמות פרקים כה-כו (הארון – הפנימי ביותר, עד החצר) ;

וכן עיין בתיאור המקדש בפרקי יחזקאל (פרקים מ-מג) - מומלץ להיעזר בניתוח של עטרה

גור, תחומין, ט (תשמ"ח), עמוד 487-493.

3. **מבנה עשרת הדברות**. במספר מקומות במקרא ישנו מבנה המבוסס על עשרת הדברות, אם ע"י

שימוש בחלוקת עניינית של עניינים שבין אדם למקום ואח"כ בין אדם לחברו, או שימוש

מפורט יותר בעשרת הדברות. כגון :

מבנה ויקרא פרק יט לפי [פירושו של ראב"ע](#) ;

מבנה נאום המצוות של ספר דברים (פרקים ה-כו) – להרחבה [ראה כאן](#) ;

חלוקה בין מצוות בין אדם למקום מול מצוות בין אדם לחברו [בירמיהו ז, ה-ז](#) ; [וביחזקאל](#)

[יח, ו-ח](#) ועוד.

ג. סיבה ומסובב

1. **פעולה, רעיון או מחשבה ואח"כ התוצאה**.

כמו ביהושע ז, יח-יט :

"...וילכד עכן בן כרמי בן זבדי בן זרח למטה יהודה.

ויאמר יהושע על עכן בני שים כבוד לה' אלהי ישראל..."

לעתים מופיע קטע גדול, שכולל רצף של עניינים, שכל אחד [נובע](#) מקודמו. זיהוי קשר מסוג

זה נמצא לרוב בפירושו של רש"י. כגון :

מבנה המצוות בויקרא פרק כה ([רש"י שם, כו, א](#)) ; המבנה בדברים כא, י-כא (רש"י שם :

"עבירה גוררת עבירה") ; ובדברים כב, ו-ח (רש"י שם : "מצוה גוררת מצוה").

תיאור מצב ותוצאה. כגון :

שיטת רמב"ן בנדר של יעקב (בראשית כח, כ-כב) :

"אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך..." – תיאור מצב,

והיה ה' לי לאלהים... עשר אעשרנו לך" – תוצאה.

רש"י, בניגוד לרמב"ן, רואה בפסוקים כ-כא **תנאי**, ורק את פסוק כב **כתוצאה**. (מכאן

שהם חולקים במבנה הנדר, הן בחלקו הראשון (האם מדובר בתיאור מצב או בתנאי) והן

בסופו (בתוצאה)) – לדיון באתר [ללמוד וללמד](#).

2. **תנאי שאחריו תוצאה**. כגון :

בדברים ח, יט מצאנו :

התנאי – "והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך וגו'"
התוצאה – "העדתי בכם היום כי אבד תאבדון."

לעתים אנו מוצאים **תנאי ותוצאה כפולים**. כגון:

בתנאי בני ראובן ובני גד, במדבר לב, כ-כג:
תנאי א' – "... אם תעשון את הדבר"
תוצאה א' – "והייתם נקיים מה' וגו'."
תנאי ב' – "ואם לא תעשון כן"
תוצאה ב' – "ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם.";

ובדומה שיטות רוב הפרשנים בבראשית ד, ז (רש"י, רמב"ן, ראב"ע):
"הלא אם תיטיב" – "שאת" (תנאי א' – תוצאה א')
"ואם לא תיטיב" – "לפתח חטאת רובץ וגו' " (תנאי ב' – תוצאה ב')
להרחבה – ראה בדבריה של [יונה בר-מעוז](#);

בדומה עיין בבראשית יח, כא [ברש"י](#) (מול [הספורנו](#) שמחלק אחרת);
[בשמואל א יד, ח-י](#).

3. **חטא ואח"כ עונש**. כאן נמצא לפעמים יחס של **מידה כנגד מידה**. כגון:

בישעיהו יד, יג-טו בתיאור חטאה ועונשה של בבל:
"ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה..." – החטא
אך אל שאול תורד אל ירכתי בור" – העונש;
בויקרא כו, יד-טו – החטא
ומפסוק טז ואילך – העונש;

[בישעיהו י, ה-טו](#) – החטא ומפסוק טז ואילך – העונש.

לעתים המבנה הוא – **חטא ואח"כ עונש המתקן ומחזיר למצב טרם החטא**:

ראה בבראשית יא, א-ד מול ה-ח;
[ישעיהו א](#), כא-כג מול כד-כז.

במקביל, נמצא את המבנה: **מצוה ואח"כ שכר**.

כמו בדברים ז, יב:

"והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה...
ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד..."

השכר יכול להתפרש כחלק מטעמי המצוות, אם כי הטעם למצווה משמש לעיתים **סיבה**
ולא **תוצאה**:

השווה [דברים כב](#), ז לפסוק יט ;
עיין בשמות יג, ח [רש"י](#) מול [הרמב"ן](#), הראשון מבחין במבנה :
סיבה (מצוה) – תוצאה (מעשה), והשני מבחין במבנה : תוצאה (מצוה) – סיבה (מעשה).

4. **תיאור מצב ואח"כ תיאור סיבה** – או להיפך. כגון :
ביהושע יא, יט-כ :
"לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל בלתי החוי..."
כי מאת ה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה למען החרים...";
עיין עוד בשמות יג, ח-ט במחלוקת בין [רש"י](#), [ראב"ע](#) ו**רמב"ן** – החולקים איזה פסוק הוא סיבה.

5. **קשר אסוציאטיבי** – לעתים הכתוב הוא תוצאה מהזכרת מילה או ביטוי בכתוב שקדם לו ואינו נובע מתוכן הכתוב שקדם לו. כגון :
"ואברהם" –
"היו יהיה לגוי גדול..." (בראשית, יח, יח).
רש"י : "הואיל והזכירו ברכו" – הקשר בין הפסוקים הוא אסוציאטיבי.
בניגוד לפירוש השני ברש"י לפיו יש קשר ענייני בין הכתובים :
"ופשוטו וכי ממנו אני מעלים, והרי הוא חביב לפני להיות לגוי גדול ולהתברך בו כל גוי הארץ".
וכן ניתן לראות את היחס בין מצות ייבום למצות "וקצתה את כפה" בדברים כה, ה-י,
מול פסוקים יא-יב, בעקבות המילה "יחדו" המופיעה בשני הקטעים ;
ייתכן שגם בדברים כג, יט "לא תביא אתנן... ומחיר **כלב**" קשור באסוציאציה ל"לא תשיך לאחיד נשך" (שם, כ).

ד. השוואה

המקרא מעמיד שני עניינים זה לאחר זה תוך כדי השוואתם. יש וההשוואה היא לשם **הנגדה** ויש והיא לשם **השלמה**.

1. **השוואה ניגודית - הנגדה** : המקרא מביא שני עניינים מנוגדים על מנת להשוות ביניהם.
המקרא משווה בין זמנים ותקופות. כגון : המצב **בעבר** מול המצב **בהווה**.
ראה [ירמיהו ב](#), א-ג מול ד-כה ;

המצב בהווה מול החלום (האידיאל)

השווה [ישעיהו פרק א](#) מול [ישעיהו ב](#), א-ד.
הרחבה בנוגע לפרקים נוספים בישעיהו [ראה כאן](#)

המקרא משווה בין עמים וחברות. כגון :

[ירמיהו ב](#), ח-ט מול י-יא ;

[תהילים כ](#), ח-ט.

המקרא משווה בין סוגי אנשים. כגון :

הצדיק מול הרשע – [תהילים פרק א](#); [משלי י, ג](#);

העצלן מול החרוץ – [משלי י, ה](#);

העני מול העשיר – [משלי יז, א](#).

המקרא מעמיד את האדם מול הטבע. כגון :

[תהילים ח, ד-ה](#);

[איוב יד, ז-ט](#) מול י-יב;

האדם מול האל. כגון :

[איוב ד, יז](#);

[איוב פרקים לח-לט](#).

יש והמקרא משתמש בכפל לשון (בטאטולוגיה) – תוך כדי שימוש בחיוב ובשלילה.

עין בירמיהו ב, כז : "אֲמָרִים לְעֶץ אָבִי אֶתָּה וְלֶאֱבֹן אֶתְּ יִלְדָּתִי

כִּי-פָנוּ אֵלַי עֵרְף וְלֹא פָנִים";

[שם ד, כב](#);

[עמוס ה, יח](#).

2. השלמה : המקרא חוזר על אותו ענין תוך כדי השלמתו. כגון :

כמו בשמות טו, יד :

"שמעו עמים ירגזון

חיל אחז יושבי פלשת".

בחלק הסיפורי של המקרא קיימת חזרה על אותו ענין תוך כדי השלמתו, בדרך-כלל לא

בסמיכות אלא במרחק של מספר פרקים או ספרים. מכל מקום מצאנו גם בסמיכות.

כגון, בדברים יב, ה-כח. עין שם מה ייחודו של כל קטע ע"פ השיטות המובאות

ברש"י - המקום שונה (שילה לעומת ירושלים), סוג הבשר שונה (ראה שם [ברש"י](#)

[בפסוקים ה, יא, טו](#)).

מתוך השוואה בין אותם עניינים המובאים במקורות שונים אנו משלימים פרטים רבים

(בהבטה לאחור). כגון :

תרח עבד ע"ז (על-פי יהושע כד, ב) ;

ה' נשבע לאברהם על הארץ (לפי עדות דבריו ליצחק בבראשית כו, ג) ;

ה' נשבע לאבות על "והייתי לכם לאלהים" (לפי דברים כט, יב) ;

יוסף התחנן על נפשו בבור (על-פי עדות האחים במצרים בבראשית מב, כא) ;

אהרן ניבא במצרים על הסרת ע"ז שהיו נגועים בה ישראל (יחזקאל כ, ז) ;

לכלב הובטחה נחלה בחברון (על-פי יהושע יד, ט-יב);
משה נענש בעבור חטא המרגלים (לפי פשט הכתוב בדברים א, לו – וכן מובא ב"אור
[החיים](#)") ועוד.

נאים לכאן דברי חז"ל: "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר"
(ירושלמי ר"ה פרק ג הלכה ה); "כל דברי תורה צריכין זה לזה שמא זה נועל וזה פותח"
(במדבר רבה, פרשה יט); ודברי הרמב"ן (בויקרא א, י): "כי הפרשיות למדות זו מזו, מה
שחיסר באחת יבאר באחרת".

נעיר שבהבטה לאחור ובשימוש באסוציאציות (קישור בזיכרון), מרבה המקרא
להשתמש בסדר כיאסטי. הרב משה זיידל ניסח זאת ככלל: "הנביא המשתמש במליצות
פסוק המרחף לנגד עיניו, משתמש בהן בסדר כיאסטי" (כלל זה מכונה כלל זיידל). כגון:

ישעיהו א, ב: **שָׁמְעוּ שָׁמַיִם וְהָאֲרֶץ אֶרֶץ**
מול

דברים לב, א: **הָאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֶדְבְּרָה וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אֶמְרֵי-פִי**;

דברים ה, כד: **קָרַב אֶתָּה וְשָׁמַע אֶת כָּל-אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֵינוּ וְאַתָּה תִּדְבֹּר אֲלֵינוּ אֶת**
כָּל-אֲשֶׁר יִדְבֹּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמְעֵנוּ וְעָשִׂינוּ
מול

שמות כד, ז: **וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר-דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה**
וְנִשְׁמָע

בחלק החוקתי של המקרא מצאנו שימוש נרחב בחזרה על אותה מצוה תוך כדי השלמתה.
רמב"ן כינה את המצוות הנשנות בספר דברים וחוזרות על מצוות בחומשים הקודמים:
"מצוות מבוארות". כל מצווה חוזרת ונשנית מחדש מחמת החידוש או הביאור ההלכתי
שבה.

ראה [ברש"י לדברים טו](#), יב ד.ה. "כי ימכר לך";
[רמב"ן בדברים טו](#), א ד.ה. "שמור את חדש האביב" ועוד.

מבנה הקטע

כל הצורות המוזכרות לעיל יכולות להופיע **כמבנה של מספר פסוקים, או כמבנה של פסוק אחד**.
לדוגמה :

1. המבנה הניגודי.

מאפיין את כל פסוקי משלי י' – כל פסוק בנפרד. ולעומת זאת, המבנה הניגודי נמצא בקבוצת פסוקים בבראשית יא א-ד מול ה-ח – ראה באתר [ללמוד וללמד](#).

2. המבנה הכיאסטי.

כמבנה של פסוק אחד בדברים ל"ב, ט :

"כי חלק ה' עמו

יעקב חבל נחלתו".

וכמבנה של קטע בשמות ב, א-י :

פסוקים א-ב1 : פתיחה

פסוקים ב2-ג : האם

פסוק ד : האחות

פסוק ה : בת פרעה

פסוק ו : בת פרעה

פסוק ז-ח : האחות

פסוק ט : האם

פסוק י : סיום

למשמעות המבנה בשמות פרק ב, ראה בדבריו של דוד טי, "[משה – הילד והאיש](#)", מגדים כב (תשנ"ד), עמ'

42-30

3. המבנה מעשה ותוצאה.

[דברים יח, יג](#) ד.ה. "תמים תהיה עם ה' אלהיך" ישנו הבדל בדרך בה מדרש הספרי רואה את מבנה הכתוב לבין פירושו של רש"י.

ספרי : "אם עשית כל האמור בענין, הרי אתה 'תמים לה' אלהיך'."

רש"י : "התהלך עמו בתמימות, ותצפה לו, ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות, ואז תהיה עמו לחלקו."

לפי שני ההסברים המבנה זהה - מעשה ותוצאה. אלא :

לפי רש"י : **פסוק יג עצמו הוא בעל מבנה זה** : המעשה = 'תמים תהיה', והתוצאה = 'עם ה'".

לפי הספרי : **מבנה הקטע של פסוקים ט-יג** הוא מעשה ותוצאה. המעשה = פסוקים ט-יב ("כל

האמור בענין") והתוצאה = פסוק יג (התמימות).

זיהוי מבנה הכתוב

להגדרת המבנה השתמשנו עד כה בתוכן הענייני של הכתובים. בפרק הבא נלמד על אמצעים סגנוניים היכולים לשמש עזר רב לזיהוי המבנה ולהגדרת היחס הענייני בין חלקיו. ונדגים שימוש באמצעים אלה במספר כתובים. כגון:

- מילה או מספר מילים הפותחות כל חלק (אנפורה) –
כנמצא בתהילים עד, יג-יז: "אתה".
- מילה או מספר מילים המסיימות כל חלק (אפיפורה) –
כנמצא בעמוס ד, ו-יא: "ולא שבתם עדי נאם ה'".
- מסגרת לקטע – פתיחה וסיום בביטויים דומים –
כמו בתהילים פרק ח: "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ".
- מילים מנחות, החוזרות ונשנות ומבטאות את האחדות העניינית של הכתוב –
כמו בבראשית ד, א-יב: המילה "אח".
- כותרת שלאחריה פירוט – לעתים בכותרת נמצא סגנון כוללני: "כל", "זאת תורת", "אלה דברי" –
כמו במדבר ז, פד: "זאת חנכת המזבח ביום המשח אתו מאת נשיאי ישראל".

דוגמאות למבנים בספרי נ"ך

מבנה המסגרת: כלל ופרט ופרט וכלל, כגון:

פרט וכלל:	כלל ופרט
המעתיק הרים ולא ידעו אשר הפכם באפו : המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון : האמר לחרס ולא יזרח ובעד כוכבים יחתם : נטה שמים לבדו ודורד על-במתי-ים : עשה-עש כסיל וכימה וחדרי תמן :	עשה גדלות ואין חקר נפלאות עד- אין מספר: הנתן מטר על-פני-ארץ ושלח מים על-פני חוצות לשום שפלים למרום וקדרי שגבו ישע : מפר מחשבות ערומים ולא-תעשנה ידיהם תשיה : לכד חכמים בערמם ועצת נפתלים נמהרה : יומם יפגשו-חשך וכלילה ימששו בצהרים : וישע מחרב מפיהם ומיד חזק אביון : ותהי לדל תקוה ועלתה קפצה פיה (איוב ה, ט-טז)
עשה גדלות עד-אין חקר ונפלאות עד- אין מספר (איוב ט, ה-י)	

המשמעות העולה מן המבנים הללו, היא, שאיוב בדבריו בפרק ט מהפך את דברי אליפז בפרק ה, גם מבחינת תוכנם וגם מבחינת מבנם. המבנה משרת בכך את מגמת ההיפוך.

השוואה ניגודית – הנגדה:

בין מעשה מצוי לרצוי (ישעיהו פרק נח);
 בין הצדיק לרשע (תהילים פרק א);
 בין האדם לשמים (תהילים פרק ח);
 בין האלילות לאמונה בה' (ישעיהו פרק מ).

השוואה בין מעשה מצוי לרצוי:

השוואה כזו נמצא ביסעיהו פרק נ"ח, בה מציג הנביא את מעשי העם, שאינם רצויים, ומולם את המעשה הרצוי. בראשית הפרק הנביא מציג מעשה רצוי מהתחום החברתי (בין אדם לחברו) ובסוף הפרק הוא מציג אלטרנטיבה נוספת – השבת, שהיא אנטייתזה לצום ולעינוי, שמובילה לאותה קרבת ה' שחפצו להגיע אליה באמצעות הצום.

להלן נדגים בעזרת מספר כתובים את ההשוואה הניגודית:

המעשה המצוי	המעשה הרצוי
	אלטרנטיבה א' – סור מרע ועשה טוב (בין אדם לחברו)
למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע	הלוא פרס לרעב לחמד ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע
לריב ומצה תצומו ולחכות באגרף רשע	פתח חרצבות רשע
הלכך כאגמן ראשו ושק ואפר נציע	כי תראה ערם וכסיתו
	אלטרנטיבה ב' – עשה טוב (שבת)
ביום צמכם תמצאו חפץ	עשות חפצך ביום קדשי ממצוא חפצך ודבר דבר
ענינו נפשנו	וקראת לשבת ענג אז תתענג על ה'
למה צמנו	והאכלתיך נחלת יעקב אביך

השוואה ניגודית בין הצדיק לרשע:

בתהילים א', נמצא השוואה זו (מ' וייס). המזמור מציג בעזרת השוואה זו את דמות האדם האידיאלי. המזמור משווה שלושה תחומים עיקריים: אורח החיים, ההצלחה בחיים והשגחת ה'.

הצדיק	הרשע	
כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה	בעצת רשעים ובדרך חטאים ובמושב לצים	אורח החיים
והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח	לא כן הרשעים כי אם כמץ אשר תדפנו רוח	ההצלחה בחיים
כי יודע ה' דרך צדיקים	על כן לא יקמו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים ודרך רשעים תאבד	השגחת ה' על האדם

ובמזמור ח' נמצא לפי מאיר וייס¹ השוואה בין האדם לשמים, כדלקמן:

{א} למנצח על הגתית מזמור לדוד: {ב} ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים: {ג} מפי עוללים וינקים יסדת עז למען צורריך להשבית אויב ומתנגם: {ד} כי אראה שמיד מעשי אצבעתיך ירח וכוכבים אשר כוננתה: {ה} מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו: {ו} ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו: {ז} תמשילהו במעשי ידך כל שנה תחת רגליו: {ח} צנה ואלפים כלם וגם בהמות שדי: {ט} צפור שמים ודגי הים עבר ארחות ימים: {י} ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ

השמים	האדם
אשר תנה הודך על השמים	מפי עוללים וינקים יסדת עז למען צורריך להשבית אויב ומתנגם
כי אראה שמיד מעשי אצבעתיך ירח וכוכבים אשר כוננתה	מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו תמשילהו במעשי ידך כל שנה תחת רגליו צנה ואלפים כלם וגם בהמות שדי צפור שמים ודגי הים עבר ארחות ימים

¹ מ' וייס, מקראות ככוונתם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 152-173.

בישעיהו מ', יב-כו, נמצא השוואה ניגודית בין האמונה בה' לבין האלילות. באמצעות השוואה זו ובאמצעים נוספים (כמו שימוש באירוניה [בישעיהו מד, ט-יז](#)) ישעיה נלחם באלילות. ההשוואה המתקבלת היא כדלקמן:

האמונה בה'	האלילות ומאמיניה
מי מדד בְּשֹׁעֵלוֹ מִים וְשָׁמִים בְּזֶרֶת תִּכְן וְכָל בְּשִׁלֵּשׁ עֶפֶר הָאָרֶץ וְשָׁקֵל בְּפֶלֶס הַרִים וּגְבָעוֹת בְּמֵאזְזִים. מי תִּכְן אֶת רוּחַ ה' וְאִישׁ יַעֲצֵנוּ יוֹדֵיעֵנוּ אֶת מִי נֹעֵץ וְיִבְינְהוּ וְיִלְמְדוּהוּ בְּאֵרֶחַ מִשְׁפָּט וְיִלְמְדוּהוּ דַּעַת וְדַרְךְ תִּבְנוּנוֹת יוֹדֵיעֵנוּ.	הֵן גּוֹלִים כְּמֶר מִדְּלִי וְכִשְׁחַק מֵאֲזִיזִים נִחְשְׁבוּ הֵן אֲיִים כְּדֹק יְטוּל וּלְבָנוֹן אֵין דִּי בָּעַר וְחִיתוֹ אֵין דִּי עוֹלָה כָּל הַגּוֹלִים כְּאֵין נִגְדּוּ מֵאֶפֶס וְתֵהוּ נִחְשְׁבוּ לוֹ
וְאֵל מִי תִדְמִיוֹן אֵל וּמֵה דְמוּת תַּעֲרֹכֶה לוֹ	הַפֶּסֶל נִסָּךְ חֲרָשׁ וְצִרְף בְּזָהָב יִרְקָעֵנוּ וְיִתְקוּת כֶּסֶף צוּרֶף הַמִּסְכָּן תִּרְוּמָה עֵץ לֹא יִרְקֵב וְיִבְחַר חֲרָשׁ חֲכָם יִבְקֹשׁ לוֹ לְהַכִּין פֶּסֶל לֹא יִמוּט
הַלּוֹא תִדְעוּ הַלּוֹא תִשְׁמְעוּ הַלּוֹא הִגַּד מֵרֵאשׁ לָכֶם הַלּוֹא הִבִּינְתֶּם מוֹסְדוֹת הָאָרֶץ הַיֹּשֵׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וְיִשְׁבִּיָּה כַּחֲנָבִים הַנוֹטָה כְּדֹק שָׁמַיִם וְיִמְתַּחֵם כְּאֵהֶל לְשָׁבֵת	הַנּוֹתֵן רוּזִיִּים לְאֵין שֹׁפְטֵי אָרֶץ כְּתֵהוּ עֲשֵׂה אֵף בַּל נִטְעוּ אֵף בַּל זָרְעוּ אֵף בַּל שָׁרֵשׁ בְּאָרֶץ גִּזְעָם וְגַם נִשֹּׁף בָּהֶם וְיִבְשׁוּ וְסִעֲרָה כְּקֹשׁ תִּשְׁאָם
וְאֵל מִי תִדְמִיוֹנִי וְאֲשׁוּהָ יֹאמֶר קְדוֹשׁ	מִסְקֵנָה בַּעֲנִיִּין עֲשִׂית דְּמוּת לֹאֵל
שָׂאוּ מְרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֵלָה	מִסְקֵנָה בַּעֲנִיִּין כּוֹחַ ה' בְּבִרְיָאָה
הַמוֹצִיא בְּמִסְפָּר צְבָאִם לְכָלֶם בְּשֵׁם יְקָרָא מְרַב אוֹנִים וְאִמְיָץ כָּח אִישׁ לֹא נִעְדָּר	מִסְקֵנָה בַּעֲנִיִּין הַשְׁגַּחַת הָאֵל

הבריאה

דמות
האל

מסקנות

השוואה ניגודית בין זמנים : במזמורים רבים משווה משורר תהילים את המצב בהווה לבין המצב בעבר. לעתים עולה מדבריו בקשה ותפילה אל העתיד.

כך נמצא במזמור מ"ב-מ"ג שלושה בתים, הנקבעים ע"י הפזמון "מה תשתוחחי נפשי ותהמי עלי הוחילי לאלהים כי עוד אודנו ישועות פניו". פזמון זה מסיים כל בית, והוא מופיע במב, ו; שם, יב; מג, ה. גם העדר כותרת למזמור מג מחזק את ההנחה, שמזמור מב-מג הוא מזמור אחד.

בבית הראשון (מב, ב-ד) – מתייחס המשורר אל **העבר**.

בבית השני (מב, ו-יא) – מתייחס המשורר אל **ההווה**.

בבית השלישי (מג, א-ד) – מתייחס המשורר אל **העתיד**.

	מ"ב כָּאֵל תַּעֲרַג עַל אֶפְיָקִי מִיָּם כִּן נִפְשִׁי תַעֲרַג אֶלֶיךָ אֱלֹהִים : צִמְאָה נִפְשִׁי לְאֱלֹהִים לֹאֵל חֵי מְתִי אָבּוּא וְאַרְאָה פָּנֵי אֱלֹהִים : הִיִּתָּה לִי דְמַעְתִּי לְחֵם יוֹמָם וְלִילָה בְּאֶמֶר אֵלֵי כָּל הַיּוֹם אֵינָה אֶלֶהִיךָ :
געגעויו לעבר	אלה אזכרה וְאַשְׁפָּכָה עָלַי נִפְשִׁי כִּי אֶעֱבֹר בְּסֶף אֲדָדִם עַד בֵּית אֱלֹהִים בְּקוֹל רִנָּה וְתוֹדָה הִמּוֹן חוֹגֵג : מה תשתוחחי נפשי ותהמי עלי הוחילי לאלהים כי עוד אודנו ישועות פניו :
סבלו בהווה	אֱלֹהֵי עָלִי נִפְשִׁי תַשְׁתַּחֲחֵחַ עַל כִּן אזכרה מֵאֶרֶץ יַרְדֵּן וְחֶרְמוֹנִים מֵהָר מִצְעָר : תְּהוֹם אֶל תְּהוֹם קוֹרָא לְקוֹל צִנּוּרִיךָ כָּל מִשְׁבָּרִיךָ וְגִלְיָד עָלַי עָבְרוּ : יוֹמָם יָצָה ה' חֲסִדוֹ וּבִלְיָלָה שִׁירוֹ עָמִי תִפְלָה לֹאֵל חֵי : אוֹמְרָה לֹאֵל סִלְעִי לִמָּה שְׂכַחְתָּנִי לִמָּה קִדַּר אֶלְךָ בְּלַחֲץ אוֹיֵב : בְּרָצַח בְּעֲצָמוֹתַי חֶרְפוֹנִי צוֹרְרִי בְּאֶמְרָם אֵלֵי כָּל הַיּוֹם אֵינָה אֶלֶהִיךָ : מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי עלי הוחילי לאלהים כי עוד אודנו ישועות פני ואלהי :
בקשותיו לעתיד	מ"ג שְׁפֹטֵנִי אֱלֹהִים וְרִיבָה רִיבִי מִגּוֹי לֹא חֲסִיד מֵאִישׁ מֶרְמָה וְעוֹלָה תִפְלֹטֵנִי : כִּי אַתָּה אֱלֹהֵי קְעוּזִי לִמָּה זָנַחְתָּנִי לִמָּה קִדַּר אֶתְהַלֵּךְ בְּלַחֲץ אוֹיֵב : שְׁלַח אוֹרְךָ וְאַמְתֵּךְ הִמָּה יִנְחוּנִי יְבִיאֻנִי אֶל הָר קִדְשֶׁךָ וְאֶל מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ : וְאַבּוֹאָה אֶל מִזְבֵּחַ אֱלֹהִים אֶל אֵל שְׁמֹחַת גִּילִי וְאוֹדֶךָ בְּכִנּוֹר אֱלֹהִים אֱלֹהֵי :

	מה תשתוּחחי נפשי ומה תהמי עלי הוחילי לאלהים כי עוד אודנו ישועת פני ואלהי :
--	---

כך, נמצא במזמור ע"ג, מבנה המשווה את מצבו של המשורר בהווה (בפסוק א) לעומת העבר (פס' ב-כב), ובסוף המזמור (פס' כג-כח) חוזר המשורר ומתאר את תובנותיו בהווה. כדלקמן:

הווה	{ א } מזמור לאסף אד טוב לישראל אלהים לברי לבב :
חוויית המשבר בעבר	{ ב } ואני כמעט נטיו רגלי כאין שפכו אשרי : { ג } כי קנאתי בהוללים שלום רשעים ארצה : { ד } כי אין חרצבות למוותם ובריא אולם : { ה } בעמל אנוש אינמו ועם אדם לא נגעו : { ו } לכן ענקתמו גאון נעטף שית חמס למו : { ז } יצא מחלב עינמו עברו משפיות לבב : { ח } ימיקו וידברו ברע עשק מפרום ידברו : { ט } שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ : { י } לכן ישוב עמו הלם ומי מלא ימצו למו : { יא } ואמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון : { יב } הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל : { יג } אד ריק זכיתי לבבי וארחץ בנקיון כפי : { יד } ואהי נגוע כל היום ותוכחתי לבקרים : { טו } אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניד בגדתי : { טז } ואחשבה לדעת זאת עמל הוא בעיני :
המפנה בעבר	{ יז } עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריהם : { יח } אד בחלקות תשית למו הפלתם למשואות : { יט } איך היו לשמה כרגע ספו תמו מן בלהות : { כ } כחלום מהקיץ אדני בעיר צלמם תבזה : { כא } כי יתחמץ לבבי וכליותי אשתונן : { כב } ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך :
התובנות בהווה	{ כג } ואני תמיד עמך אחזת ביד מיני : { כד } בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני : { כה } מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ : { כו } בלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלהים לעולם : { כז } כי הנה רחוק יאבדו הצמתה כל זונה ממך : { כח } ואני קרבת אלהים לי טוב שתי באדני ה' מחסי לספר כל מלאכותיך :

במזמור ע"ד ישנה השוואה בין ההווה לעבר ובקשה לעתיד, אם כי יש שהצביעו על כך שמבנה זה רמוז כבר בתחילת המזמור, המשמש מעין תמצית המזמור (כלל שלאחריו פרטים). נציג את המבנה כפי שעמד עליו מ' וייס:²

הווה	למה אלהים זנחת לנצח יעשן אפך בצאן מרעיתך
עבר	זכר עדיך קניית קדם גאלת שבט נחלתך הר ציון זה שכנת בו
עתיד	הרימה פעמך למשאות נצח כל הרע אויב בקדש
הווה	שאגו צרריך בקרב מועדך שמו אותתם אתות ינדע כמביא למעלה בסבך עץ קרדמות : ועתה פתוחיה יחד בכשיל וכלפת יהלמון : שלחו באש מקדשך לארץ חללו משכן שמך : אמרו בלבם נינס יחד שרפו כל מועדי אל בארץ : אותתנו לא ראינו אין עוד נביא ולא אתנו ידע עד מה : עד מתי אלהים יחרף צר נאץ אויב שמך לנצח : למה תשיב ידך וימינך מקרב חיקך כלה
עבר	ואלהים מלכי מקדם פעל ישועות בקרב הארץ אתה פוררת בעזך ים שברת ראשי תנינים על המים : אתה רצפת ראשי לזיתן תתננו מאכל לעם לציים : אתה בקעת מעין ונחל אתה הובשת נהרות איתן : לך יום אף לך לילה אתה הכינות מאור ושמש : אתה הצבת כל גבולות ארץ קנץ וחרף אתה יצררתם
עתיד	זכר זאת אויב חרף ה' ועם נבל נאצו שמך : אל תתן לחית נפש תורד חית ענייך אל תשפח לנצח : הבט לברית כי מלאו מחשפי ארץ נאות חמס : אל ישב דך נכלם עני ואביון יהללו שמך : קומה אלהים ריבה ריבך זכר חרפתך מני נבל כל היום : אל תשפח קול צרריך שאון קמך עלה תמיד

השוואה משלימה – השלמה:

כשם שמצאנו השוואה ניגודית כן קיימת השוואה משלימה. המשורר מציג שני היבטים המשלימים זה את זה.

כמו שנמצא את שתי התמונות **במזמור כ"ג – תמונת המרעה ותמונת השולחן**, המשלימות את הדגמת בטחונו של המשורר בבוראו, כדלקמן:

תמונת המרעה	{ א } מזמור לדוד ה' רעי לא אחר: { ב } בנאות דשא ירביצני על מי מנחות ינהלני:
-------------	---

² מ' וייס, המקרא כדמותו, ירושלים תשכ"ב, עמ' 146-153

	{ג} נִפְשִׁי יִשׁוּבָב יִנְחֲנִי בְּמַעְגְלֵי צֶדֶק לְמַעַן שְׁמוֹ: {ד} גַּם כִּי אֵלֶּךְ בְּגִיָּא צִלְמוֹת לֹא אֵירָא רַע כִּי אֶתָּה עֲמָדִי שְׁבֻטְךָ וּמִשְׁעֲנִיתְךָ הִמָּה יִנְחֲמֵנִי:
תמונת השולחן	{ה} תַּעֲרֹךְ לִפְנֵי שְׁלֶחַן נֶגֶד צִרְיִי דִּשְׁנֶת בְּשֶׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסֵי רוּחַ: {ו} אֵךְ טוֹב וְחֶסֶד יִרְדְּפוּנִי כָּל יְמֵי חַיִּי וְשִׁבְתִּי בְּבֵית ה' לְאֶרֶךְ יָמִים:
שילוב שתי התמונות	

להרחבה, ראה באתר [ללמוד וללמד](#).

במזמורים ע"ב ובמזמור קמ"ה, מציג משורר תהילים זו מול זו את **מידת הדין** ואת **מידת הרחמים**, המשלימות זו את זו - **במזמור ע"ב**, שתי המידות משלימות את דמותו של המלך האידיאלי, **ובמזמור קמ"ה**, שתי המידות משלימות זו את זו להצגת שבח הבורא ע"י האדם.

לפי מ' וייס³ **במזמור קמ"ה** נמצא מבנה כדלקמן:

	תהלה לדוד
פזמון	אֲרוּמָמָךְ אֱלֹהֵי הַמֶּלֶךְ וְאַבְרָכָה שְׁמֶךָ לְעוֹלָם וָעֶד: בְּכָל יוֹם אַבְרָכְךָ וְאַחֲלָלָה שְׁמֶךָ לְעוֹלָם וָעֶד:
מידת הדין	גָּדוֹל ה' וּמִהֲלָל מְאֹד וּלְגִדְלָתוֹ אֵין חֶקֶר: דוֹר לְדוֹר יִשְׁבַּח מַעֲשֶׂיךָ וּגְבוּרָתֶיךָ נְגִידוֹ: הָדָר כְּבוֹד הוֹדֶךָ וְדַבְרֵי נִפְלְאוֹתֶיךָ אֲשִׁיחָה: וְעֲזֹז נוֹרְאוֹתֶיךָ יֹאמְרוּ וּגְדוֹלַתְךָ אֲסַפְּרָנָה
מידת הרחמים	זָכָר רַב טוֹבָךָ גִּבִּיעוּ וְצִדְקָתְךָ יִרְנְנוּ: חֲנוּן וְרַחוּם ה' אֶרֶךְ אַפִּים וּגְדֹל חֶסֶד: טוֹב ה' לְכָל יִרְחָמֵיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו
פזמון	יוֹדוּךָ ה' כָּל מַעֲשֶׂיךָ וְחִסְדֶּיךָ יִבְרַכּוּכָהּ
מידת הדין	כְּבוֹד מַלְכוּתְךָ יֹאמְרוּ וּגְבוּרָתְךָ יְדַבְּרוּ: לְהוֹדִיעַ לְבָנֵי הָאָדָם גְּבוּרָתִיו וְכְבוֹד הָדָר מַלְכוּתוֹ: מַלְכוּתְךָ מַלְכוּת כָּל עֲלָמִים וּמִמְשִׁלְתְּךָ בְּכָל דוֹר וָדוֹר
מידת הרחמים	סוֹמֵךְ ה' לְכָל הַנִּפְלִים וְזוֹקֵף לְכָל הַכַּפּוּפִים: עֵינֵי כָל אֱלֹדִי יִשְׁבְּרוּ וְאַתָּה נוֹתֵן לָהֶם אֶת אֶקְלָם בָּעֵתוֹ: פּוֹתֵחַ אֶת יָדְךָ וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן: צָדִיק ה' בְּכָל דְּרָכָיו וְחִסִּיד בְּכָל מַעֲשָׂיו: קְרוֹב ה' לְכָל קֹרְאָיו לְכָל אֲשֶׁר יִקְרָאֵהוּ בְּאֵמֶת:

³ מ' וייס, מקראות ככוונתם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 263-292.

	רצון יראיו יַעֲשֶׂה וְאֵת שׁוֹנְעֵתָם יִשְׁמַע וְיוֹשִׁיעֵם : שומר ה' אֵת כָּל אֲהָבָיו וְאֵת כָּל הַרְשָׁעִים יִשְׁמִיד
פזמון	תְּהִלַּת ה' יִדְבָּר פִּי וַיְבָרֶךְ כָּל בָּשָׂר שֵׁם קִדְּשׁוֹ לְעוֹלָם וָעֶד :

בכל בית נמצא השוואה משלימה בין שתי מידותיו של הבורא ומסקנה חוזרת ונשנית בראש המזמור, באמצעו ובסיומו, ומשמשת מעין פזמון חוזר, ההולך ומתרחב:

"ואברכה שמך לעולם ועד" - המשורר מברך את ה'

"וחסידיך יברוכה" - חסידי ה' מברכים את ה'

"ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד" - כל בשר מברך את ה'.

במזמור ע"ב, ההשוואה נראית כך:

מידת הרחמים פס' יב-יז	מידת הדין פס' א-יא
כִּי יַצִּיל אֲבִיוֹן מִשּׁוּעַ וְעַנִּי וְאִין עֲזָר לוֹ : יָחַס עַל דָּל וְאֲבִיוֹן וְנַפְשׁוֹת אֲבִיוֹנִים יוֹשִׁיעַ : מִתּוֹךְ וּמִחֲמֹס יִגָּאֵל נַפְשָׁם וַיִּיקָר דָּמָם בְּעֵינָיו : וַיַּחֲי וַיִּתֵּן לוֹ מִזֶּהֱבָ שֶׁבֶא וַיִּתְּפַלֵּל בְּעֵדוֹ תַּמִּיד כָּל הַיּוֹם יְבָרְכָנָהוּ : יְהִי פֶסֶת בָּר בְּאַרְץ בְּרָאשׁ הָרִים יִרְעַשׂ כָּלִבְנוֹן פָּרִיו וַיַּצִּיצוּ מֵעִיר כְּעֶשֶׂב הָאָרֶץ : יְהִי שְׁמוֹ לְעוֹלָם לִפְנֵי שָׁמֶשׁ נֹנוֹן וַיִּתְּבָרְכוּ בוֹ כָּל גּוֹיִם יִאֲשְׁרוּהוּ	לְשַׁלְמָה אֱלֹהִים מִשְׁפָּטֶיךָ לְמִלְךָ תֵּן וְצִדְקָתְךָ לְבֹ מִלְךָ יִדִּין עַמֶּךָ בְּצִדָּק וְעֲנִיֶּיךָ בְּמִשְׁפָּט יִשְׁאוּ הָרִים שְׁלוֹם לָעַם וּגְבָעוֹת בְּצִדְקָה יִשְׁפֹּט עַנְיֵי עָם וַיִּבְרָאֵךְ עִם שָׁמֶשׁ וּלְפָנֶי גֶרֶם דּוֹר דּוֹרִים : גֶּרֶם כְּמִטָּר עַל גֹּז כְּרִיבִים זֶרְזִיף אָרֶץ : וּפְרַח בְּנִמְיוֹ צִדִּיק וְרֹב שְׁלוֹם עַד בְּלִי גֶרֶם : וַיִּרְךְ מֵיָם עַד יָם וּמִנְהָר עַד אֲפָסִי אָרֶץ לִפְנֵי וַיִּכְרְעוּ צִיִּים וְאִיָּבִיו עָפָר יִלְחֲכוּ : מַלְכֵי תַרְשִׁישׁ וְאַיִים מִנְחָה יִשִּׁיבוּ מַלְכֵי שֶׁבֶא וּסְבָא אֲשַׁכֵּר יִקְרִיבוּ : וַיִּשְׁתַּחֲווּ לוֹ כָּל מַלְכִּים כָּל גּוֹיִם יַעֲבֹדוּהוּ

התוצאה של מידת הדין היא השליטה על העמים ויראתם מהמלך ("וַיִּרְךְ מֵיָם עַד יָם"; "כָּל גּוֹיִם יַעֲבֹדוּהוּ"), ואילו **התוצאה ממידת הרחמים** הן הברכות שמעטרים לראשו של המלך, הן מישראל והן הגויים ("כָּל גּוֹיִם יִאֲשְׁרוּהוּ").

סגנון הכתובים

הקדמה – היחס בין תוכן לסגנון

בכל כתוב ניתן להבחין בשלושה מישורים: **המישור הלשוני-סגנוני** – המילים והמשפטים מהם הוא מורכב; **המישור התוכני** – הדברים המיוצגים ע"י אותן מילים; **המישור המשמעותי** – התפיסות, ההשקפות והערכים הגלומים בכתוב. כל אחד משלושת המישורים הללו מושתת על זה שקדם לו. יחס זה נובע מכך שבמקרא לא נמצא שימוש בלשון או בסגנון הבא לשם ייפוי כשלעצמו של הכתובים וקישוטם. כדברי אחד ממלומדי לשון המקרא: "כל רעיון שנטבע בדפוס הלשון אי אפשר לו אלא בדפוס זה... בזה ולא באחר" (מ' בובר). מכאן, שלא נוכל לעמוד על המישור התוכני והמשמעותי, אלא-אם-כן נעמוד היטב על טיבו של המישור הלשוני-סגנוני.

סוגות ספרותיות (ז'אנרים)

הכתוב במקרא מנוסח בסגנונות רבים ומגוונים. ישנם כתובים המנוסחים **כפרוזה**, וישנם כתובים המנוסחים באופן **שירי**. לדוגמה:

פרק יד בשמות מתאר את קריעת ים סוף בדרך הפרוזה, ואילו בפרק טו (שירת הים) נמצא תיאור על-דרך השירה; וכך, בשופטים פרק ד מסופר על מלחמת דבורה וברק ואילו בפרק ה מתוארת המלחמה על-דרך השירה. רוב הכתובים בתורה ו"בנביאים ראשונים" מנוסחים כפרוזה, ואילו רוב ספרי "נביאים אחרונים" כשירה.

לשירה במקרא יש צורות רבות: **ברכה, תפילה, תהילה, תוכחה, המנון, קינה, מזמור** ועוד. הפרוזה המקראית מתחלקת לפי תוכנה לכמה סוגים, שהבולטים בהם: **הסיפור, הציווי, הנאום, הפתגם והמשל**.

לכל אחד מסוגים אלה יש תכונות מאפיינות, אם-כי יש בתוכם גיוון רב. כשהמקרא מספר סיפור היסטורי, יש שהוא מתארו באופן **היסטוריוגרפי**, תוך כדי תיאור הסיבות האנושיות-חיצוניות שחוללו אותו, ויש שהוא מתארו באופן **היסטוריוסופי**, תוך כדי חדירה לעומק האירועים ומתן פרשנות רוחנית-פנימית. תופעה המכונה '**הסיבתיות הכפולה**' (מושג מודרני שנטבע במאה ה-20).⁴ נציג להלן מספר דוגמאות לכך:

1. המקרא מציין שני הסברים שונים **לירידת משפחת יעקב למצרים** – הראשון, בגלל מכירת יוסף והרעב בארץ כנען (הסברים היסטוריוגרפיים – על פני השטח, נראים אנושיים) והשני, בגלל גזירת ה' שנקבעה כבר בימי אברהם בברית בין הבתרים (הסבר היסטוריוסופי – מעמיק יותר, א-לוקי).
2. **יהושע נכשל בניסיון הראשון לכבוש את העי** – בגלל שלא שלח מספר מספיק של לוחמים (הסבר היסטוריוגרפי), ובגלל חטא עכן (הסבר היסטוריוסופי).
3. הכתוב מציין שני הסברים **לפילוג המלוכה הראשון** היסטורי-רציונאלי – רחבעם המלך הצעיר ששמע לעצת הילדים תמורת עצת הזקנים ועורר בכך את מרד שבטי ישראל בו (עיין [במלכים א פרק יב](#)). ההסבר השני, הסבר היסטורי-פנימי (היסטוריוסופי), מעמיק, המטעים שפילוג המלוכה הוא עונש על חטאי שלמה (עיין [מלכים א פרק יב](#)).
4. **חורבן שומרון** הוא פועל יוצא ממרד הושע בן אלה, מלכה האחרון של ממלכת ישראל, באשור – הסבר היסטוריוגרפי (עיין [במלכים ב יז, א-י](#)). בד בבד החורבן הוא פועל יוצאי מחטאי תושבי הממלכה לאורך הדורות – הסבר היסטוריוסופי (עיין [במלכים ב יז, ז ואילך](#)).
5. **חורבן ירושלים והמקדש** הם מצד אחד, פועל יוצא ממדיניותו הכושלת של צדקיהו שמרד בבבל (ראה [במלכים ב כד, ב - כה, ז](#)), ואילו נשמע לעצת הנביא ירמיהו החורבן היה נמנע לפי שעה (ראה [בירמיהו לח, יז-יח](#)). מצד שני, החורבן לפי הסבר אחר [בספר מלכים ב כד, ב-ד](#), הוא פועל יוצא מחטאי מלכי יהודה (ובפרט של המלך מנשה). לפי הסבריו של הנביא יחזקאל הוא פועל יוצא מחטאי עם ישראל מכניסתם לארץ ואילך (עיין ביחזקאל פרקים [טז, כ, כג](#) ועוד).

כמו-כן נמצא **שילוב של מספר סגנונות באותה יצירה**. למשל, **משלים** משובצים גם בתוך הסיפור המקראי. כגון [בשמואל ב יב, א-ד](#) (משל כבשת הרש); [שם יד, ה-ז](#) (משל האישה החכמה מתקוע). כך גם בנאום הנבואי. כגון: ביחזקאל יח, ב "אבות יאכלו בסר ושני בנים תקהינה", וגם בספרי משלי, איוב וקהלת.

שימוש **במשלים (ופתגמים)** אפיין את **חכמי** תקופת המקרא.

וכך נמצא בספר איוב את משל הגמא ומשל העץ בפי בלדד השוחי, המייצג את החכמה ([איוב ח, יא-יט](#)) ואת איוב העונה לבלדד במשל עץ נוסף, המהפך את משמעות משל העץ של בלדד ([איוב יד, ז-י](#)).

⁴ להרחבה ראה בדבריו של יהודה אליצור, בתוך: "אליצור, "הרהורים על ההגות ההיסטורית של המקרא", ספרית המורה הדתי - תולדות ישראל א, תשל"ז, עמ' 65-70.

מאפייניו של הסיפור המקראי

1. הסיפור הקצר והסיפור הארוך:

רוב סיפורי המקרא הם **סיפורים קצרים**, העומדים בפני עצמם, אם-כי הם קשורים בקשר של זמן וסיבה לסיפורים הסמוכים אליהם. כמו: סיפורי אברהם – סיפורי אברהם – בואו לארץ, הירידה למצרים, מלחמת ד' המלכים, עקידת יצחק ועוד. מכל-מקום, קיימים במקרא גם **סיפורים ארוכים** יותר המתמשכים על-פני מספר פרקים או ספר שלם, כמו: סיפור יוסף, סיפור מרד אבשלום, ספר נחמיה ומגילת רות.

2. העלילה:

העלילה בסיפור המקראי עשויה מערכת מסודרת ומאורגנת של אירועים. העלילה מארגנת את האירועים במטרה ליצור אצל הקורא עניין ולהעניק לאירועים משמעות. האירוע הבודד מקבל את משמעותו ממקומו ותפקידו במערכה השלמה. מהלך העלילה נמסר לפי **קווים דרמטיים** של סיבוך והתרה. **אין בעלילה פרטים מיותרים** והיא כתובה **באינטנסיביות** מרובה, ועל-כן דורשת קשב רב. כמו-כן ניכרים יסודות של **הפתעה** המבטיחים את המתח והעניין שיוצרת העלילה. **היסוד הדרמטי** של העלילה בא לידי ביטוי גם **במבנה העלילה**. ניתן למצוא סיפורים רבים הערוכים במערכות קצרות, כשבכל אחת מהן מספר קטן של דמויות (בין שתיים לשלוש). היחס בין המערכות יכול להיות יחס של סיבה ותוצאה, הקבלה וניגוד. כגון: בסיפור מרד אבשלום ניתן לעמוד על מערכות מקבילות **ומנוגדות** בהן מתוארת מצד אחד, עלייתו של אבשלום ומאידך, ירידתו של דוד. ולאחר המפנה בעלילה (הפרת עצת אחיתופל ע"י חושי – שמואל ב, י"ז, יד) מתוארות בזו אחר זו מערכות **מנוגדות** המתארות מצד אחד, את ירידתו של אבשלום ומאידך, את עלייתו של דוד. הדיוק שבהקבלה הניגודית בין המערכות מלמדת על השגחתו המדויקת של ה' על מהלך האירועים. כפי שנראה בהמשך, היסוד הדרמטי נקבע גם ע"י שימוש רב ב**דיבור ישיר** כמאפיין את הדמויות הפועלות. הדיבור הישיר משמש את העלילה ומקדם אותה.

3. הדמויות:

מספר הדמויות הפועלות בסיפור הוא בדרך-כלל מצומצם מאד. אפשר להבחין בו **דמויות ראשיות** לבין **דמויות משנה**. את הדמויות הראשיות אנו מכירים מתוך מספר התרחשויות, ואילו דמויות המשנה קשורות רק לחלק מן העלילה. הדמות הראשית המתקבלת ממספר התרחשויות היא בדרך-כלל דמות מורכבת, שאיננה חד-משמעית, לעומת הדמות המשנית המתעצבת כדמות פחות מורכבת. ככלל, כל הדמויות בסיפור משמשות דמויות עומק ומייצגות מהויות מעבר למהותן הקונקרטית.

על הדמות המשנית מסופר רק מה שדרוש לקידום העלילה ולהבהרתה ולעיצוב הדמות הראשית. למשל:

הצעתו של הנער (דמות משנית) בסיפור פילגש בגבעה לסור לעיר היבוסי וללון בה מאירה באור אירוני את החלטתו של אדוניו (הדמות הראשית) להעדיף את גבעה הישראלית; העימות בין דוד לאוריה החתי, המסרב לרדת אל ביתו שלו, משמש להבלטת מעשהו של דוד ובכך **משמשת הדמות המשנית (אוריה) להערכה מוסרית של הדמות הראשית (דוד)**. כך נמצא בין דמויות המשנה **דמות נגד**, שבאה לשם הנגדתה לדמות הראשית. כמו בסיפור בריחתו של יונה, מלחי האניה משמשים דמויות נגד, חיוביות, מול יונה.

עיצוב הדמויות כמעט ולא נעשה באפיונים ישירים. כמעט ואיננו יודעים על **תיאורן החיצוני** של הדמויות. אם הכתוב מתאר תיאור כזה, הוא אינו בא אלא כדי לשמש את העלילה. כמו-כן מעטים ההינדים הישירים אודות **קווי אופי או מצבי נפשי** של הדמויות הפועלות. לעומת זאת **עיצוב הדמויות נעשה בעיקר בדרך עקיפה**. העיצוב העקיף נעשה בשתי דרכים עיקריות: **דרך מעשי הדמויות הפועלות ודרך דיבוריהן**.

אנו לומדים הרבה על עולמן הפנימי של הדמויות מתוך מעשיהן. לימוד זה נובע מתוך תפיסה אחדותית שעולם המעשה של האדם אינו אלא ביטוי לעולמו הפנימי.

גם מדיבוריהם של הפועלים ניתן ללמוד רבות על עולמם הפנימי. מעבר לכך, נמצא בהרבה סיפורים שישנו דיבור ישיר, המצוטט בידי מספר דוברים, ומתוך השוואה בין דיבוריהם ניתן לעמוד על מחשבות הפועלים ומניעיהם. כגון:

בבראשית פרק כד, מצטט "העבד" את הוראותיו של אברהם, תוך כדי שינויים; במלכים א פרק א מצטטת בת-שבע את דברי נתן הנביא לשלמה, תוך כדי שינויים; במלכים א פרק כא חוזר סירובו של נבות להצעתו של אחאב שלוש פעמים (פעם כדיבור ישיר של נבות, בשנייה, בפיו של אחאב לאיזבל, ובשלישית במשפט הדיבה של איזבל); בעמוס פרק ז מצטט אמציה הכהן את דברי עמוס תוך כדי שינויים ועוד. להרחבה ראה: נ' לייבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים 1987, עמ' 162-165, 172-173, 178-179.

4. נקודת התצפית של הסיפור:

נקודת התצפית היא נקודת הראות בה נכתב הסיפור. נקודת התצפית היא אחד הגורמים המעניקים לסיפור את ייחודו, ממנה נובע מה יסופר וכיצד יסופר, בכוחה לתרום להגברת העניין בסיפור, והיא אחד האמצעים לכך שהסיפור על ערכיו ומשמעותיו ייקלטו על-ידי הקוראים.

הסיפור המקראי שנכתב בנבואה, נכתב מנקודת תצפית של מספר כל-יודע, המסוגל לראות פעולות הנעשות בסתר, לשמוע שיחות המתנהלות בחשאי ולהכיר את עולמן הפנימי של הדמויות הפועלות.

שתי דרכים עיקריות עומדות לרשות המספר. האחת, לסקור את המתרחש **מנקודת תצפית רחוקה**, והשנייה להציג את המתרחש **מנקודת תצפית קרובה**. שתי דרכים אלו מצויות בסיפורי המקרא. למשל:

מלחמותיו של דוד מתוארות בסקירה רחבה בשמואל ב פרק ח, ואילו בריחתו מאבשלום מוצגת בסקירה קרובה בסיפור מרד אבשלום (בפרקים טו-טז). אפשר לומר, כי ניכרת בסיפורי המקרא נטייה ברורה להעדפת הדרך השנייה, והיא אשר מעניקה לאותם סיפורים את אופיים הדרמטי.

יש שההסתכלות של המספר תואמת את ההסתכלות של אחת הדמויות. במקרה זה, אף כי הוא מספר בגוף שלישי, הכתוב מנוסח מנקודת התצפית של אותה דמות. כגון: במקרים רבים שמצויה המלה **"והנה"**, מביא המספר פרט מסוים בהתאם לנקודת התצפית של אחת הדמויות.

כמו בכתוב: **"ויצא יצחק לשוח בשדה... וירא והנה גמלים באים"** (בראשית כד, סג); **"ויהי עובדיהו בדרך והנה אליהו לקראתו"** (מלכים א יח, ז)

גם **בשמות וגם בכינויים**, שבהם מכנה המספר דמויות בסיפור, מתגלה שהמספר אימץ לעצמו את נקודת התצפית של אחת הדמויות. מתוך בחינת הכינויים והשמות ניתן לעמוד על מערכת היחסים בין הדמויות הפועלות.

לדוגמה, הכינויים השונים של הגר וישמעאל בבראשית פרק כא:

הגר	ישמעאל
האמת הזאת – שרה לאברהם (ישיר – י)	בן הגר המצרית – ע"י שרה (עקיף – ט)
אמתך – ה' לאברהם (ב)	בנו – ע"י אברהם (עקיף – יא)
	הנער – ה' לאברהם (י"ב); ולהגר (י"ז)
	הגר לישמעאל (עקיף – יט)
הגר – אברהם להגר (עקיף – יד)	בן האמה – ה' לאברהם (יג)
אמו – ישמעאל להגר (עקיף – כא)	הילד – אברהם לישמעאל (עקיף יד);
	הגר לישמעאל (עקיף –טו-טז)

שרה מתייחסת לישמעאל (בדיבור עקיף) כאל "בן הגר המצרית", ואילו אברהם מתייחס אליו (בדיבור עקיף) כאל "בנו". באופן זה אנו מתוודעים הן לנקודת התצפית של שרה והן לנקודת התצפית של אברהם. לניתוח מלא ראה: נ' לייבוויץ, עיונים בספר בראשית, עמ' 160.

מאפיינים ואמצעים סגנוניים

הסגנון, הוא מבע לשוני מסוים, הנבחר מתוך מלאי לשוני-כללי. חשיבות מיוחדת נודעת למילים ולמבנים בלתי רגילים **לאמצעים הסגנוניים**. אילו באים למלא תפקיד של **הבלטה** ושל **משיכת תשומת לב הקורא**. להלן נעמוד על אמצעים סגנוניים המאפיינים את השירה המקראית, אם-כי הם מצויים גם בפרוזה.

אנו נעמוד על מספר מאפיינים סגנוניים של השירה המקראית, ויש מהם המאפיינים גם את דרך הפרוזה המקראית:

תקבולות וחזרות:

שם כולל לסוגי חזרות וייתור בכתוב (טאוטולוגיה). זוהי תופעה סגנונית ההפוכה לסגנונו התמציתי של הסיפור המקראי.

תקבולות:

מבנה של טור, שבו חוזר הכתוב על רעיון ומביעו בעזרת מילים שונות. **התקבולת היא אחד האמצעים הבולטים של השירה המקראית. אנו מבחינים בחמש צורות שונות של תקבולות:** **תקבולת נרדפת** (ובלשון הפרשנים): **הטעם כפול; כפל העניין במילים שונות** חזרה על אותו רעיון בניסוח שונה: **"עדה וצלה שמען קולי // נשי למך האזנה אמרתי" (בראשית ד, כג).**

נציין שרש"י וגם פרשנים המאוחרים (כמו מלבי"ם ורש"ר הירש), כמו-גם בין חוקרי סגנון המקרא המודרניים רווחת הדעה, שאין תקבולת שהיא נרדפת לגמרי. תמיד ניתן למצוא העצמה מצלע לצלע. לעיתים העצמה היא מביטוי לתמונה, מביטוי רגיל לסינקדוכה ועוד. התוכן מקבל על-ידי-כך הדגשה, העמקה בעזרת מילים רב-משמעיות, בהירות בעזרת פענוח משמעות המילים ועוד.

תקבולת משלימה: חזרה על אותו רעיון תוך כדי הוספת רעיון, ביאור, פירוט או דימוי. כגון:

"יששכר חמור גרם // רבץ בין המשפתים" (בראשית מט, יד)

"כאיל תערג על אפיקי מים

כן נפשי תערג אליך אלקים" (תהילים מב, ב).

תקבולת חסרה (ובלשון הפרשנים): **מושך עצמו ואחר עמו; עומד במקום שניים; אליפסה**: כאשר רק חלק מן הטור הראשון חוזר בטור השני. כגון:

"מי מדד בשעלו מים
ושמים בזרת (מי) תכן" (ישעיהו מ, יב)

תקבולת ניגודית: שני חלקי התקבולת דנים בענין והיפוכו. כגון:
"אלה ברכב ואלה בסוסים
ואנחנו בשם ה' אלקינו נזכיר" (תהילים כ, ח')

תקבולת כיאסטית: התקבולת ערוכה בצורה של X. כגון:
"כי חלק ה' עמו
יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט).

כשיש סדר כיאסטי מושלם **הדגש הוא באמצע**, בחלק המרכזי. לדוגמה:
באיוב ד, יא-טו בתיאור החוויה הנבואית שעבר אליפו הסדר הוא:
שמיעה – ראייה – רעדה – רעדה – ראייה – שמיעה.
הדגש הוא על הרעדה, על החוויה הגופנית הקונקרטית.

חזרה: כאשר הכתוב חוזר על אותה מילה. כגון:
"חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם
וגם לקחו מן הערם וגם גנבו
וגם כחשו וגם שמו בכליהם" (יהושע ז, יא).

הכפלה: אותה מילה מופיעה פעמיים ברציפות (לרוב לשם הבעת מצב רגשי או יחס מיוחד).
למשל:

"ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר **אברהם אברהם**" (בראשית כב, יא);
"**בני** אבשלום **בני בני** אבשלום מי יתן מותי אני תחתיד אבשלום **בני בני**" (שמואל ב יט, א);
"**נחמו נחמו** עמי" (ישעיהו מ, א).

אנפורה: תיבה או מספר תיבות החוזרות בכתוב בפתח כל קטע. כגון:
"לכן **הנני על-הנבאים נאם-ה'** מִגִּנְבִי דְּבַרִי אִישׁ מֵאֵת רָעָהוּ :
הנני על-הנבאים נאם-ה' הַלִּקְחִים לְשׁוֹנִם וַיִּנָּאֲמוּ נָאם :
הנני על-נבאי חלמות שֶׁקֶר נאם-ה' וַיִּסְפְּרוּם וַיַּתְעוּ אֶת-עַמִּי בְּשִׁקְרֵיהֶם ... " (ירמיהו כג, ל-לב);

"הוי מגיעי בית בבית...
הוי משכימי בבקר...
הוי מושכי העון...
הוי האמרים לרע טוב...
הוי חכמים בעיניהם...
הוי גבורים לשתות יין" (יש' ה', ח-כג);

וראה עוד [בויקרא כו](#), יד; שם, יח; שם, כא; שם, כג; שם, כז.

אפיפורה: תיבה או מספר תיבות החוזרות בכתוב [בסוף](#) כל קטע. כגון:

"אני ה'" (ויקרא יט, ב; שם ג; שם, ד; שם, י; שם, יב; שם, יד; שם, טז; שם, יח; שם, כה;
שם, כח; שם, ל; שם, לא; שם, לב; שם, לד; שם, לו);
"ולא שבתם עדי נאום ה'" ([עמוס ד](#), ו-יא).

שרשור: חזרה בתחילת הפסוק על סופו של קודמו. כגון:

"מאין יבוא עזרי // עזרי מעם ה'" (תהילים קכא, א-ב);
"וכבוד הדר מלכותו // מלכותך מלכות כל עולמים" (תהילים קמה, יב, יג).

פזמון: הכתוב חוזר על פסוק או טור שלם. כגון:

"מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי עלי וגו'" ([תהילים מב](#), ו, יב; שם מג, ה);
"ואתה תשמע השמים" – בתפילת שלמה ([מלכים א פרק ח](#)).

מילה מנחה: חזרה בעל משמעות על תיבה אחת, על צירוף מילים, או על שורש לשוני.

חזרה זו יכולה ללמד אותנו על העניין המרכזי אותו בה הכתוב ללמדנו.

כמו, החזרה על המילה "אח" ונגזרותיה, [בסיפור על קין והבל](#). חזרה זו באה לזעזע את הלומד,
שאין ענין הכתוב ברצח "בלבד" אלא ברצח אח!;
המילים: אב, אח, אדני – בנאום יהודה ליוסף ([בראשית מד](#), טז-לד);
המילים: שקר, לשון, אח, רע – בתוכחה על השקר ([ירמיהו ט](#), א-ט).

בפרוזה המקראית נמצא לעתים **חזרה מקשורת** (ראה בפרק ח על **המאמר המוסגר**) שתפקידה
ליצור קשר אל העניין המרכזי.

תפארת הפתיחה: פתיחה שבאה למשוך תשומת לב השומעים. כגון:

"האזינו השמים ואדברה // ותשמע הארץ אמרי פי
יערף כמטר לקחי // תזל כטל אמרתי
כשעירים עלי דשא // וכרביבים עלי עשב
כי שם ה' אקרא // הבו גדל לאלהינו" (דברים לב, א-ג);

"בפרע פרעות בישראל // בהתנדב עם ברכו ה'
שמעו מלכים // האזינו רזנים וגו'" (שופטים ה, ב-ה).

משפט דינמי: משפט בעל **פעלים רבים** המציין דינמיות. במקביל, נמצא משפטים המגובבים
בתארים או **בשמות** כגון:

"ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב
ויתן אל הנער וימהר לעשות אתו" (בראשית יח, ז);
"ויאכל וישת ויקם וילך ויבז" (בראשית כ"ה, לד);

"אמר אויב :

ארדף / אשיג / אחלק שלל / תמלאמו נפשי / אריק חרבי / תורישמו ידי" (שמות טו, ט).

כך נמצא גם **רצף של שאלות**, המדגיש את האבסורד או המשונה במצב הקיים. כגון :

"ויש ה' עמנו

ולמה מצאתנו כל זאת

ואיה כל נפלאותיך וגו'" (שופטים ו, יג) ;

וכן, רצף השאלות במענה ה' לאיוב ([איוב פרקים לח-לט](#)).

שאלה רטורית: שאלה, שהתשובה אליה מובנת מאליה (בלשון הפרשנים **תמיהה קיימת**). כגון :

"הילכו שנים יחדו בלתי אם נועדו

הישאג אריה ביער וטרף אין לו וגו'" (עמוס ג, ג-ו ; שם, ח) ;

"איפה היית ביסדי ארץ...

מי שם ממדיה כי תדע

או מי נטה עליה קו וגו'" (איוב לח, ד-מא).

הדרגתיות: סדר הדרגתי מבחינת הענין או הצורה בכתובים, כגון :

הדרגתיות מבחינת התוכן :

"אשר לא הלך בעצת רשעים

ובדרך חטאים לא עמד

ובמושב לצים לא ישב" (תהילים א, א).

הדרגתיות מבחינת הצורה (3-5-7) :

"יברכך ה' וישמרך

יאר ה' פניו אליך ויחנך

ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום" (במדבר ו', כד-כו).

מספר מדורג: כתובים בתבנית של $X, X+1$, שמטרתם להודיענו שמדובר ב**הרבה** ואין הכתוב

כמשמעו. כגון :

"בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בד' רע" (איוב ה', יא) ;

"על שלושה פשעי דמשק ועל ארבעה לא אשיבנו" (עמוס א, ג).

אקרוסטיכון: סידור האותיות הראשונות של כל קטע לפי הא"ב. כגון : תהילים [מזמור קיא](#) ; שם

מזמור קיט ; שם מזמור קמה ; איכה פרק ג ; משלי פרק לא ועוד.

לשון ציורית

שם כולל לאמצעים בעזרתם מתבאר ענין ע"י השוואתו לעניין אחר.

מטונימיה: שימוש בהוראה מושאלת, כאשר בין ההוראה המילולית וההוראה המושאלת קיימת רציפות או נגיעה ישירה. כלומר, הדברים שצוינו ע"י המלה בהוראתה המילולית ובהוראתה המושאלת שייכים לתחומים הסמוכים זה לזה. כגון:

"ותמלא הארץ חמס" (בראשית ו, יא) – הכוונה ליושבי הארץ;
"והעיר שושן צהלה ושמחה" (אסתר ח, טו) – הכוונה ליושבי העיר;
"בזעת אפיך תאכל לחם" (בראשית ג', יט) – **בעבודה קשה**.

סינקדוכה: כמו במטונימיה קיימת רציפות בין ההוראה המילולית לבין ההוראה המושאלת, אלא שהזיקה בין שתי ההוראות היא זיקה של כלל ופרט. כגון:

"בזעת אפיך תאכל לחם" (בראשית, ג, ו) – **מזון בכלל**.

דימוי: הדימוי ממחיש תכונה, פעולה, יחס, בכך שהוא משווה שני דברים מתחומים שונים. את הדימוי נזהה בדרך-כלל ע"י כ"ף הדימוי או המילה "כמו":

"כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו" (בראשית מט, ט).

לעתים הדימוי הוא ביטוי אחד ולעתים הכתוב מורחב והרעיון מתפרט לכלל **ציור / תמונה / משל**. כגון:

"אחי בגדו **כמו** נחל וגו'" (איוב ו, טו-כ);
"**כאשר** יהגה האריה והכפיר על טרפו וגו'" (יש' ל"א, ד).

הגזמה (ובלשון הפרשנים: **הפלגה, לשון הבאי; היפרבולה**): לעתים קרובות מצטרף לדימויים המקראיים האמצעי הסגנוני של ההגזמה. ההגזמה היא ציור לשוני, שמגמתו לעורר רושם. כגון:

"ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם" (במדבר יג, לג).

השאלה (מטאפורה): תיבה או מספר תיבות, שהושאלה להן משמעות שונה ממובן הרגיל. זהו סוג של דימוי, היוצר זהות משתמעת בין שני דברים שונים. הזיהוי נעשה בלי כ"ף הדמיון או ללא מלת השוואה אחרת. ההשאלה יוצרת מציאות שירית חדשה, שלא כמו הדימוי המתייחס לתכונה אחת בלבד. המטאפורה מעבירה תכונות או תופעות מתחום אחד לתחום אחר, כמו: מן האדם אל החי, מהצומח לדומם וכיו"ב. כגון:

"קול דמי אחיך צעקים" (בראשית ד, י);
"**אתה** תרעה את עמי את ישראל" (שמואל ב ה, ב).

האנשה (פרסוניפיקציה): היא מקרה מיוחד של מטאפורה, כאשר מייחסים תכונות אנוש למי שאינו אדם. כגון:

"ופצתה האדמה את פיה" (במדבר טז, ל);
"**היד ה'** תקצר" (במדבר יא, כג).

סינסתזיה: תיאור של תחושה אחת במונחים של חוש אחר. הסינסתזיה גורמת לקורא להרגיש את התחושות בעצמה רבה. לדוגמה:

"כשמע עשו את דברי אביו

ויצעק **צעקה** גדלה **ומרה** עד מאד" (בראשית כז, לד);

"וכל העם **ראים** את **הקולת**" (שמות כ, טו).

אירוניה: צורת התבטאות דו-משמעית, שבה המשמעות הראשונית של הדברים הפוכה **ומנוגדת** לכוונתו הסמויה של המדבר; לעג שנון. כגון:

"חציו שרץ... ושאריתו לאל עשה לפסלו" (ישעיהו מד, יג-יז).

סוג מיוחד של אירוניה היא **היתממות**, דהיינו העמדת פנים של אי הבנת המצב. כגון:

"ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו אולי ישן הוא ויקץ" (מלכים א יח, כז).

אסוציאציה (קישור בזיכרון): העלאת זיכרון תמונה, אירוע, חוויה בזיכרון הקורא על סמך מילה, ביטוי או ציור לשוני.

למשל, משה בתפילתו בעניין המרגלים מצטט חלק מיי"ג מידות של רחמים: "ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר" (במדבר יד, יז).

סוג מיוחד של קישור בזיכרון היא **ההבטה לאחור**, הזכרת ענין הקודם בזמן, ומתוך כך השלמת אותו ענין מנקודת ראות חדשה. למשל:

הזכרת תחנוני יוסף בבור בדברי האחים (בבראשית מב, כא);

הזכרת חטא המרגלים בתוכחת משה לשבטי עבה"י (במדבר לב, ח-טו) ועוד.

אמצעים צליליים-מוסיקאליים

המקצב (הריתמוס): המקצב נוצר ע"י ארגון של האורך, ההטעמה או הגובה של הצלילים. בפרוזה המקראית הריתמוס הוא בדרך-כלל בלתי-שקול ובלתי-סדיר, ואילו בשירה המקראית המקצב הוא שקול וסדיר, והוא מוגדר משקל. **המשקל** בשירה נקבע ע"י מספר ההברות ומספר ההטעמות. כגון:

"אשירה לה' / כי-גאה גאה

סוס ורכבו / רמה בים" (שמות טו, א) – משקל שני;

"תורת ה' תמימה / משיבת נפש

עדות ה' נאמנה – מחכימת פתי

פקודי ה' ישרים – משמחי לב" (תהילים יט, ח-ט) – משקל 2-3.

בפרוזה המקראית אנו נעזרים בריתמוס לשם הבחנה בין **משפטים דינמיים לבין משפטים סטאטיים**. במשפטים דינמיים נמצא ריכוז של פעלים, היוצר רושם של תנועה מהירה, ולעתים גם

הקדמת המשפט הטפל למשפט העיקרי יוצרת מתח ודינמיות. ואילו המשפט הסטאטי הוא ארוך יותר, בעל ריתמוס איטי ושל.ו.

אונומטופיאה: היא מילה שצליליה קרובים למשמעותה, כגון:

קולות השריפה העולים מן הכתוב:

"לכן כאכל קש לשון אש וחשש להבה" (ישעיהו ה, כד);

קולות המים העולים מן הכתוב: "כהמות ימים יהמיון" (ישעיהו יז, יכ).

לשון נופל על לשון (פרנומסיה): משחק מילים, שנוצר מדמיון בעיצורים ובצלילים. כגון:

"גד גדוד יגודנו" (בראשית מט, יט).

"ויקו למשפט והנה משפח לצדקה והנה צעקה" (ישעיהו ה, ז);

"ויקדשו את קדש" (יהושע כ, ז).

כפל המצלול (אליטרציה): הוא דמיון בעיצורים. כגון:

"צדיק מצדה נחלץ" (משלי יא, ח);

"לכן כאכל קש לשון אש וחשש להבה" (ישעיהו ה, כד);

"השכבים על מטות שן וסרחים על ערשותם" (עמוס ו, ד).

חזרה על תנועה (אסוננס): כגון:

"והארץ היתה תהו ובהו" (בראשית א, ב);

"אין קול ענות גבורה ואין קול ענות חלושה" (שמות לב, יח).

וכן, נמצא **חרוז**, שהוא חזרה על צלילים בסופי המילים. כגון:

"ויבקע אלהים את המכתש אשר בלחי

ויצאו ממנו מים וישת ותשב רוחות ויחי" (שופטים טו, יט).

דו-שיח (דיאלוג): שיחה בין שתי דמויות. נמצא לרוב בסיפור המקראי אך גם השירה המקראית

משתמשת בו. כמו במזמור קי"ד:

שאלת המשורר לטבע { "מה לך הים כי תנוס
הירדן תסב לאחור..."

תשובת הטבע למשורר { "מלפני אדון חולי ארץ
מלפני אלוה יעקב..."

וראה עוד במזמור כז, יג-יד. יש הרואים בפסוק יג את דברי המשורר ובפסוק יד את 'תגובת

המקהלה' לדבריו הקשים:

"לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים" – המשורר

"קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וגו'" – 'המקהלה'.

אותיות ומילות יחס ומעמדם התחבירי של הכותבים

אותיות ומילות יחס

בלשון המקרא משמעותן של אותיות ומילות היחס שונה מן המקובל בעברית המודרנית. לדוגמה: המילה "כי" בעברית המודרנית משמעה "בגלל", ואילו במקרא יש לה משמעויות נוספות, כמו "כאשר" ("כי תקנה עבד עברי" – שמות כא, א); וכן, המילה "את" בעברית המודרנית משמשת את המושא הישיר בלבד, ואילו בלשון המקרא יש לה גם משמעות של "עם" ("לשכב את בת יעקב" – בראשית לד, ז).

שוני זה מאפיין את לשון המקרא בכלל שהינה **רב משמעית**, ומילים רבות מקבלות בה משמעויות מגוונות, ואילו בעברית המודרנית ישנה בדרך-כלל משמעות מדויקת וחד משמעית לכל מילה ומילה. למשל, יש המצביעים על 37 משמעויות שונות של הפועל "ידע" במקרא.

נצביע על המשמעויות השכיחות של אותיות ומילות יחס במקרא.

משמעות הבי"ת

בי"ת המקום ככתוב בבראשית יב, ו: "הכנעני אז בארץ".

בי"ת הסיבה ככתוב בבראשית יח, כח: "התשחית בחמשה את כל העיר"; בתהילים קנ, ב: "הללוהו בגבורתיו" (בגלל גבורתיו).

בי"ת האופן ככתוב בתהילים קנ, ג: "הללוהו בתקע שופר".

בי"ת שמשמעו עם, ככתוב בבראשית טו, יד: "ואחרי כן יצאו ברכש גדול".

בי"ת הזמן, המצב, ככתוב בתהילים קיד, א: "בצאת ישראל ממצרים"; בישעיהו א, טו: "ובפרשכם כפיכם" "בקדש הקדשים תאכלנו" ([רמב"ן על במדבר יח, י](#)).

בי"ת המשמשת אות יחס הנצרכת לפעלים מסוימים ככתוב בשמות יז, ט: "הלחם בעמלק".

בי"ת החלק, בין רבים, ככתוב בשה"ש א, ח: "אם לא תדעי לך היפה בנשים". וראה את דרשתו של ר' ישמעאל על הכתוב במדבר טו, יח "בבאכם" ("שבכל ביאות שבתורה הוא אומר "והיה כי תבואו אל הארץ"... וכאן הוא אוצר 'בבאכם' – ללמדך, שכיון שנכנסו ישראל לארץ מיד נתחייבו בחלה").

ויש **בי"ת החלק**, שהוא חלק מן השלם, ככתוב בשופטים יג, טז "לא אכל בלחמך".

בי"ת המוקדם, במשמעות של לפני, ככתוב בבראשית ב, ב "וישבת ביום השביעי";

וכן בשמות י"ב, טו "אך ביום הראשון תשביתו שאר".

משמעות ה"א

ה"א הידיעה ככתוב בדברים כא, ג "והיתה העיר הקרבה אל החלל". יש להעיד, שלפי חז"ל באה ה"א זו לא רק לידע, אלא להורות על הידוע ביותר – כאן במשמעות של "הקרובה שבקרובות".
ה"א השאלה ככתוב בבראשית ד, ט "השמר אחי אנכי".
ה"א המגמה, "כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה" (יבמות יג ע"ב).
כגון: "הרה נסו" (בראשית י"ד, י).

משמעות הו"ו

ו"ו ההיפוך מעתיד לעבר או מעבר לעתיד ככתוב בבראשית לח, ב "וירא (= ראה) שם יהודה".
ו"ו החיבור (הוספה) ככתוב בשמות כא, לו "חמשה בקר ישלם תחת שור וארבע צאן תחת השה".
ו"ו התוצאה ככתוב בשמות כב, ב "אם אין לו ונמכר (= תוצאה שנמכר) בגנבתו".
ו"ו הויתור (= למרות זאת, אפילו) ככתוב בשמואל ב א, כג "הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו";
בירמיהו ט, ב "כי מרעה אל רעה יצאו ואתי לא ידעו" (= כי מאסון לאסון יצאו ולמרות זאת אותי לא ידעו).
ו"ו הברירה ככתוב בשמות כא, טו "ומכה אביו ואמו" (= אביו או אמו).
ו"ו הניגוד ככתוב במשלי י, א "בן חכם ישמח אב ובן (= אבל בן) כסיל תוגת אמו".
ו"ו המצב, הזמן ככתוב בבראשית יח, א "והוא ישב פתח האהל" (= כאשר הוא יושב פתח האהל); וכן בשמות לג, כ "כי לא יראני האדם וחי".
ו"ו התנאי ככתוב בבראשית מד, כו "לא נוכל לראות פני האיש ואחינו הקטן איננו אתנו".
ו"ו התכלית, ככתוב בשמות ז, טז "שלח את עמי ויעבדני במדבר".
ו"ו במשמעות אשר, ש ככתוב בדברים ה, כו "מי יתן והיה לבבם זה להם".
ו"ו המוקדם, במשמעות של לפני, כבר, כביאורו של [ראב"ע בשמות יט, ג](#) "ויקרא אליו ה'".

משמעות הכ"ף

כ"ף השוואה במשמעות כמו ("כמוני כמוך"), מופיע רבות בדימויים ("ותפרח כחבצלת").
כ"ף הזמן בשעה ש-, אחרי ש-, ככתוב בבראשית יח, א "כחם היום".
כ"ף הסיבה, ככתוב במדבר יד, כ "סלחתי כדברך".

משמעות הלמ"ד

למ"ד המקום / הכיוון ככתוב בדה"ב ל"א, א "וישובו כל בני ישראל איש לאחוזתו לעריהם".
על הרוב מרבה המקרא להשתמש בה"א המגמה בסוף המלה תמורת למ"ד הכיוון ("וירד אברם מצרימה"; "ויבאו ארצה כנען").
למ"ד המציינת קירבה לזמן מסוים ככתוב בבראשית ח, יא "ותבא אליו היונה לעת ערב".
למ"ד המושא כמו ככתוב בישעיהו נח, י "ותפק לרעב נפשך".
למ"ד התכלית, בדר"כ לפני מקור נסמך, ככתוב בבראשית יא, ה "וירד ה' לראות את העיר".

למ"ד המציינת תוצאה של פעולה ככתוב בבראשית ב, ז "ויהיו האדם לנפש חיה".

למ"ד האופן המבטאת באיזה אופן נעשית הפעולה. ככתוב בבראשית א, יב "עשב מזריע זרע למינהו" (לפי מינהו); וכן במדבר א, נב "ואיש כל דגלו לצבאתם".

למ"ד המשמשת אות יחס נצרכת לפעלים מסוימים ככתוב בישעיהו א, ט "כסדם היינו לעמורה דמינו"; שם כב "כספך היה לסיגים".

למ"ד שמשמעה על, אודות, ככתוב בבראשית כ', יג "אמרי לי אחי הוא" (= עלי/אודות).

למ"ד שמשמעה של ככתוב בשמואל א ט, ג: "ותאבדנה האתונות לקיש" (= של קיש).

משמעות המ"ם

מ"ם הסבה ככתוב בתהילים קט, כד "ברכי כשלו מצום".

מ"ם ההשוואה / היתרון ככתוב במדבר יג, לא "כי חזק הוא ממנו".

מ"ם המקום / המוצא ככתוב בשמות יז, א "ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין".

מ"ם המושא ככתוב בישעיהו ה, כג "וצדקת צדיקים יסירו ממנו".

מ"ם החלק ככתוב בבראשית ד, ג "ויבא קין מפרי האדמה" (לפי דברי בראשית רבא: "מן הפסולת"). לעתים **מ"ם החלק מציין תחילתו של דבר**, בעיקר מבחינת הזמן, ככתוב במדבר א, ג "מבן עשרים שנה ומעלה".

מ"ם השלילה, שמשמעה שלא, לבלתי, ככתוב בבראשית כז, א "ותכהין עיניו מראת".

משמעות המילה "כי"

כבר במסכת גטין ד ע"א עמדו חז"ל על משמעויותיה המגוונות של המילה "כי" במקרא: "דאמר ריש לקיש: 'כי' משמש בארבע לשונות: אי, דלמא, אלא, דהאי".

אי=אם/כאשר, דלמא=פן/שמא, אלא היא מילת נגוד **ודהא=מפני ש/אשר/הרי**, שזו המשמעות השכיחה של המילה "כי" בעברית המודרנית.

כי במשמעות של אם, כאשר: "כי תראה חמור" (שמות כג, ה); "כי יקרא קן צפור" (דברים כב, ו).

כי במשמעות של פן, שמא: "כי תאמר בלבבך רבים הגויים האלה" (דברים ז, יז).

כי במשמעות של אלא, אבל: "ויאמר: לא כי צחקת" (בראשית יח, טו); "ולא תקפץ את ידך... כי פתח תפתח את ידך לו" (דברים טו, ז-ח).

כי במשמעות של מפני ש, הרי, אשר: "לא צחקתי כי נראה" (בראשית יח, טו) – שים לב ששרה אומרת המילים "לא צחקתי", ואילו המילים "כי יראה" הם דברי הכתוב, ומגלה לנו, ששרה שינתה בדיבורה מפני שפחדה.

לבחינת מעמדם התחבירי של הכתובים

כבר הצבענו בפרקים הקודמים על חשיבות ההבחנה במעמדם התחבירי של הכתובים. לדוגמה, בפרק שלישי, ראינו שהבדל בין פירושים שונים יכול לנבוע מהגדרה שונה של המעמד התחבירי של הכתוב.

הבחנה זו חשובה בעיקר בלימוד ספר דברים, בו רבים מן הכתובים הם משפטים ארוכים, הכוללים מספר פסוקים.

ראה לדוגמה את הכתוב בדברים י"א, ב-ז. למעשה יש כאן משפט אחד **כולל**, ארוך מאוד, שלולא עזרתו של רש"י, שהצביע על כך שפסוק ז ממשיך את המשפט שנפתח בפסוק ב, ספק אם היינו מבינים את הכתוב:

"וידעתם היום כי לא את בניכם

אשר לא ידעו ואשר לא ראו

את מוסר ה' אלהיכם **את** גדלו **את** ידו החזקה וזרועו הנטויה

ואת אותותיו **ואת** מעשיו

אשר עשה בתוך מצרים...

ואשר עשה לחיל מצרים...

ואשר עשה לכם במדבר...

ואשר עשה לדתן ואבירם...

כי עיניכם

הראת את כל **מעשה** ה' הגדל

אשר עשה"

(חלקו הראשון של המשפט)

(פסוקית הנטועה במושא)

(מ. ישיר של הפסוקית)

(פסוקית הנטועה במושא "מעשיו")

(כנ"ל)

(כנ"ל)

(כנ"ל)

(המשכו של המשפט – וזו הערתו של רש"י)

(פסוקית הנטועה במושא "עיניכם")

(פסוקית הנטועה בפסוקית הקודמת)

כללים להבחנה בין משפטים מחוברים למשפטים מורכבים

משפטים מחוברים, הם שני משפטים או יותר ללא זיקה תחבירית. בין שני משפטים מחוברים יכולים לחבר וא"ו החיבור, אבל / אך / אולם / וא"ו הניגוד, לכן / וא"ו התוצאה, למרות זאת / וא"ו הויתור, או / וא"ו הברירה, כגון:

"את ה' אלהיך תירא

ואתו תעבוד

ובשמו תשבע" (דברים ו, יג);

"והחכמה מאין תבא

ואי זה המקום בינה" (איוב כח, כ).

משפט מורכב, הוא משפט שבתוכו נטוע משפט נוסף, הנקרא **פסוקית**, גם הדבור הישיר הוא משפט נטוע, כגון:

"ויאמר ה' אל משה – עיקרי

השב את מטה אהרן לפני העדות למשמרת" – פסוקית (במדבר יז, כה).

המשפט הנטוע יכול להתחיל ב"כי", "אשר", "אם", "לו", מילת שאלה (מי, למה, מה, מתי, איפה, איך) כשהיא באמצע המשפט.

דוגמאות למשפטים מורכבים:

"אם קראתי – פסוקית

ויענני" – עיקרי (איוב ט, טז);

"לא אאמין – עיקרי

כי יאזין קולי" – פסוקית (איוב ט, טז);

"מי יאמר אליו – עיקרי (מילת השאלה פתחה את המשפט)

מה תעשה" – פסוקית (איוב ט, יב);

"השמר לך – עיקרי

פן תשכח את ה' – פסוקית

אשר הוציאך מארץ מצרים מבית עבדים" – פסוקית הנטועה בפסוקית הקודמת (דברים ו, יב).

פתרון שאלות המתייחסות לכתובים

בפרק זה נעמוד על מספר עצות הנוגעות לפתרון שאלות המתייחסות לכתובים.

חלוקת הכתוב לעניינים

שאלה החוזרת ונשנית, היא שאלה העוסקת בחלוקת הכתוב לעניינים.

שאלה זו מופיעה בניסוחים שונים :

חלק את הכתוב למספר עניינים ותן כותרת/ שם לכל חלק ;

לפניך החלוקה הבאה (פס' א-ד ; ה-ח ; י-יח). **תן כותרת כוללת** לכל הקטע (א-יח) **ולכל אחד מחלקיו ;**

הוכח את החלוקה הבאה (פס' א-ג ; ד-ז ; ח) ;

באר את החלוקה הבאה (א-ב ; ג ; ד-י).

חלוקת קטע ונתינת כותרת כוללת לכולו וכותרות משנה לחלקיו

אם נדרשת לחלק את הכתוב, קרא בקריאה מרפרפת את כל הקטע והתרשם מתכניו.

נסה להיעזר בסגנון הכתוב על-מנת לחלק נכון ; מילות פניה או קישור, סגנון שונה, מרמזים על מעבר לחלק חדש. לדוגמה :

בירמיהו יד, טו-כב ישנם שני חלקים. בחלק הראשון, הנביא מוכיח את שומעיו ("לכן כה אמר ה'") ובחלק השני הוא פונה אל ה' בתפילה ("המאס מאסת את יהודה וגו'"). הסגנון השונה מלמד על המעבר לחלק השני.

במידה ובהדפסה שבידך נמצא ביאורו של מלבי"ם, עיין בביאורו בתחילת הקטע. יתכן ותמצא שם הצעה לחלוקת הכתוב לפי ענייניו.

כותרת היא צירוף מספר מילים בעזרתן ניתן לשחזר את עיקר התוכן. על-כן, אל תכתוב הגדרות כלליות מדי : גדלות הבורא, מעמד האדם, שבח הא-ל. ומאידך, אל תכתוב את כל מה שכתוב בקטע. נסה דרך ביניים : כתוב משפט ואח"כ בדוק – האם ניתן בעזרתו לשחזר את הכתוב בקטע.

הוכחת החלוקה

אם נדרשת בשאלה: הוכח את החלוקה, עליך להיעזר בסגנון הכתוב ובמאפייניו הספרותיים: נסה להצביע על מילות פניה ("ועתה", "לכן"); בדוק אם קיימת אנפורה (כל חלק פותח באותו ביטוי), כמו: "הוי" (בישעיהו פרק ה) או אפיפורה (כל חלק מסתיים באותו ביטוי), כמו: "ולא שבתם עדי נאום ה'" (עמוס ד'); נסו למצוא מילים מנחות המאפיינות כל חלק. רק לאחר בדיקת סגנון הכתוב, ואם לא מצאת הוכחה מסגנון הכתוב, נמק את החלוקה לפי תוכן הכתוב.

ביאור החלוקה

לעתים אתה נדרש לבאר את החלוקה. שאלה זו – אין ענינה להוכיח את החלוקה, אלא לבאר את הקשר בין חלקי הכתוב. שאלה זו זהה למעשה לשאלה: מהו הקשר (או היחס) בין הכתובים. בפרק שמיני, עמדנו בהרחבה על קשרים ענייניים שונים הקיימים בין הכתובים ונזכיר כאן בקיצור את ארבעת הקשרים הבסיסיים:

1. **מסגרת-כלל ופרט** – כתוב אחד כללי ויתר הכתובים הן דוגמאות מפורטות. (כותרת ופרטים; משל ונמשל; מעשה סמלי וביאורו ועוד).
2. **הדרגתיות**.
3. **סיבה ומסובב** – כתוב אחד הוא תוצאה מכתוב אחר (כגון: עונש/חטא, תנאי ותוצאה).
4. **השוואה** – כתוב אחד עומד בהשוואה (כהנגדה או כהשלמה) לכתוב אחר. לדוגמה, בירמיהו יד, טו-כב, הנביא מתאר את העונש שיחול על ירושלים בעקבות נביאי השקר (פס' טו-יח) וכתוצאה מדבריו הקשים הוא פונה אל ה' בתפילה, שירחם על יושבי ירושלים. לפנינו קשר של סיבה ומסובב.

התחומים בהם עוסק הכתוב

כאשר אתה נשאל: מהם התחומים בהם עוסק הכתוב, אתה נדרש לחשוב מעבר לענייני הכתוב. אם בחלוקה לעניינים ובהגדרת הכותרות נדרשת להיצמד לכתוב עצמו ולתמצתו. עליך לנסות להכליל את התוכן הענייני בתחום רחב יותר. הכללה מעין זו נדרשת גם בשאלות העוסקות בפרשנות, ועסקנו בהן בפרק שלישי סעיף ג.

השוואה בין כתובים

ישנן שאלות בהן אתה נדרש להשוואה בין הכתובים. להשוואה ישנם מספר מרכיבים, תצביע על כמה מהם: להשוואה יש שני פנים, ישנו צד שווה ושינוי צד שונה; לעתים ישנם מרכיבים בכתובים, שאינם בני השוואה כלל, משום שלצורך השוואה צריך להיות מכנה משותף בין הכתובים; לצורך ההשוואה יש לקבוע פרמטרים אותם משווים. מרכיבים אלה צריכים להיות לקוחים מהמכנה המשותף לשני הכתובים; מלבד התוכן, יש גם היבט סגנוני לכתוב, ולעתים הכתובים זהים לחלוטין בתוכן, וכל ההבדל ביניהם נובע רק מסגנונם השונה.

דוגמאות להבדל בתוכן הכתובים:

בזמן ההשוואה יש לחפש את **מרכיבי ההשוואה**, שהם מרכיבי התוכן הבסיסיים המשותפים לשני הכתובים, **ולא להיתפס להשוואה שולית של פרטים**. השוואה נכונה מובילה בסופה **למסקנה**. לדוגמה:

השוואה בין ברכת ה' לאדם לבין ברכת ה' לנח ובניו:

(בראשית א, כח-ל מול בראשית ט, א-ז):

פרק א	פרק ט
"פרו ורבו	"פרו ורבו
ומלאו את הארץ וכבשה	ומלאו את הארץ
ורדו בדגת הים ...	ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ... בידכם נתנו
הנני נתתי לכם את כל עשב... ואת כל העץ... יהיה לכם לאכלה	כל רמש... לכם יהיה לאכלה כירק עשב... אך בשר בנפשו לא תאכלו
ולכל חית הארץ... את כל ירק עשב לאכלה"	דמכם... מיד כל חיה אדרשנו
	שפך דם האדם... דמו ישפך פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה"

ננסה להיעזר ב**פעלים**, על-מנת לעמוד על עיקרי הכתוב ולתמצתו, ולמצוא את השוני בין הכתובים: פרו ורבו; מלאו וכבשוה (בט' – מלאו); ורדו (בט' – מוראכם יהיה; בידכם נתנו); נתתי לכם לאכלה (בט' – יהיה לכם לאכלה). בפרק ט' נוסף עוד פועל: שפך דם. **אם נהפוך את הפעלים לשמות**, נוכל לעמוד על נושא הקטע: פריה ורביה; כיבוש הארץ; רדייה בחיות (שליטת האדם בחי); אכילה (אכילת האדם ואכילת החי); שפיכות דמים.

הקריטריונים להשוואה	פרק א	פרק ט
פריה ורבייה	אין הבדל	אין הבדל
שליטת האדם בעולם	ומלאו את הארץ <u>וכבשה</u> – האדם ממלא וכובש	ומלאו את הארץ – האדם רק ימלא את הארץ
	<u>ורדו</u> בדגת הים ... – האדם רודה בחיות	ומוראכם וחיתכם יהיה על כל חית הארץ ... בידכם נתנו – החיות יפחדו מן האדם מכל-מקום האדם אוכל חיות והן עלולות לפגוע בחוטא
תזונת האדם	הנני נתתי לכם את כל עשב... ואת כל העץ... יהיה לכם לאכלה – האוכל צמחוני	כל רמש... לכם יהיה לאכלה כירק עשב... – היתר אכילת בשר החיות
האיסורים החלים על האדם	אין איסורים	אך בשר בנפשו לא תאכלו ... שפך דם האדם... דמו ישפך – איסור רצח , איסור אבר מן החי

מכאן שישנם שלושה הבדלים עיקריים בנושאים הבאים: שליטת האדם בעולם, תזונת האדם והאיסורים החלים על האדם. מתוך ההבדלים בולט, שמעמדו של האדם בעולם הן ביחס לארץ (חסר "וכבשוה") והן ביחס לחיות, מתערער. גם התזונה משתנית, מעבר מאוכל צמחוני לאכילת בשר (גם לאדם וגם לחי). לאדם הותר להרוג חיות, לחיות "אסור" להרוג את האדם ("מיד כל חיה אדרשנו"), ומכל-מקום אסור לאדם לאכול אבר מן החי ולהרוג אדם אחר. כל אלה מעידים על **ירידה במעמד האדם בעולם ובמערכת היחסים בינו לחיות מפרק א לפרק ט**. זוהי גם **המסקנה** העולה מן ההשוואה.

דוגמאות להבדל בסגנון הכתובים:

א. כל שלושת הרעים של איוב טוענים, שאיוב חטא. ההבדל בדבריהם נובע בין היתר מסגנון שונה: אליפז **רומז** לאיוב שחטא ("האנוש מאלוה יצדק"), בלדד טוען בסגנון **יותר ישיר** שכנראה בני איוב חטאו ("אם בניך חטאו") ואילו צופר, **הבוטה מכולם** טוען **ישירות**, שאיוב חטא ("כי ישה לך אלוה מעוונך"; "אם און בידך הרחיקהו ואל תשכן באהלך עולה").

ב. להבדל בין איוב ז, א-י לעומת ז, יא-סוף. גם כאן ההבדל הוא בסגנון: בסוף פרק ז איוב מדבר **באופן ישיר וקשה** כלפי ה' ("הים אני אם תנין כי תשים עלי משמר") ובתחילתו הוא **פונה בעדינות ומתוך הכנעה** ("זכור כי רוח חיים").

ג. הבדל בסגנון יכול להתבטא כך, שאותו תוכן יאמר **כתפילה ובקשה**, או **כתלונה והתרסה**; **בעדינות או בגסות**; **כמשפט חיווי או כשאלה**; **כשאלה ממש או כשאלה רטורית**. כך נמצא אותו תוכן (השמחה בשיבת ציון) מופיע פעמיים בתהילים קכו. בפס' א-ג **כתיאור מציאות** (או חזון) ובפס' ד-ו **כתפילה להתגשמות המציאות** (או החזון).

מקור האיסור/המצווה בתורה

לעיתים אתה נשאל: מהו מקור המצווה בתורה. שאלה זו בודקת את התמצאותך בקבצי המצוות הבולטים בתורה. קיימים קבצי מצוות בפרשות רבות: פרשת יתרו; משפטים; קדושים; אמר; בהר; ראה; שופטים וכי תצא.

אנו מציעים לעיין לפי הסדר הבא: ראשית בויקרא פרק יט, אח"כ בשמות פרקים כ-כג, אח"כ בויקרא פרק כה ובפרשת כי תצא. אם מדובר בחגים, המקורות הבולטים הם: שמות פרק כג, ויקרא פרק כג, במדבר פרקים כח-כט, דברים פרק טז.

ביסוס הדברים, הוכחתם ונימוקם

קיימות שאלות הנראות לכאורה זהות: **בסס** את דבריך; **נמק** את דבריך; **הוכח** את דבריך. למעשה רק שתיים מהן זהות: **בסס והוכח**. בביסוס והוכחת דעתך או דעת הפרשן, **עליך להשתמש בכתובים**. אין צורך להעתיק פסוקים שלמים. מספיק לציין או לסמן את החלק בפסוק, ממנו ניתן ללמוד את הדברים.

גם בשאלה: **מנין לפרשן ש...** יש להשתמש ולהיעזר בכתובים (בסגנון הכתובים ולאחר מכן בתוכנם) ולעיין בפסוק עצמו ולא להסתפק בדברי הפרשן. במידה ועליך **לנמק** או **להסביר** את דבריך או את דברי הפרשן, עליך לכתוב הסבר, מדוע הפרשן (או אתה) טוען את הדברים.

נספח: סדר פרשני התנ"ך המרכזיים לדורותיהם

הערה: רשימה זו היא רשימה חלקית בלבד. לא הוכנסו בה ספרי דרשות על פרשת שבוע, פרשנים על דרך החסידות ותורת הסוד ועוד.

חז"ל – חכמי המשנה והתלמוד

בתוך ספרות חז"ל משולבת פרשנות התנ"ך של חכמי המשנה (התנאים) והתלמוד (האמוראים). נציין דוגמאות בולטות לחיבורים בהם יש ריכוז רב של פרשנות לתנ"ך:

חיבורים מימי התנאים, א"י (מאה 1-3)

מדרשי ההלכה - מכילתא דר' ישמעאל, מכילתא דרשב"י, ספרא, ספרי במדבר, ספרי דברים סדר עולם

חיבורים מימי האמוראים, א"י (מאה 4-5)

בראשית רבה, ויקרא רבה, פסיקתא דרב כהנא

חיבורים מימי הגאונים, א"י (מאה 7 ואילך)

מדרשי תנחומא, פרקי דרבי אליעזר, פסיקתא רבתי

תרגומים

תרגומים ארמיים לתורה (מימי המשנה והתלמוד):

תרגום לארמית בבלי - אונקלוס

תרגומים לארמית ארץ ישראלית - ירושלמי א (המכונה יונתן בן עוזיאל); ירושלמי ב

(מקוטע); ירושלמי ניאופיטי

תרגום ארמי לנ"ך (מימי המשנה והתלמוד):

תרגום לארמית א"י - יונתן בן עוזיאל

תרגום התורה לערבית (מימי הגאונים):

"התפסיר", תרגום לערבית בידי רס"ג, מצרים-בבל (882-942)

פרשנות הגאונים

רב סעדיה גאון (רס"ג), מצרים-בבל (882-942)

רב שמואל בן חפני גאון (רשב"ח), בבל (נפטר 1013)

פרשנות פילולוגית (פרשנות העוסקת בענייני לשון)

מנחם בן סרוק, ספרד (910-970 לערך) (בעל "המחברת")

דונש בן לברט, ספרד (920-990 לערך)

רבי יונה אבן ג'נאח, ספרד (985-1040 לערך)

רבי משה אבן ג'קטילה, ספרד (ראשית המאה ה-11)

רבי יהודה בן שמואל אבן בלעם (אמצע המאה ה-11)

פרשני ספרד

- [רבי אברהם אבן עזרא](#) - ראב"ע (1089-1164)
[רבי משה בן נחמן - רמב"ן](#) (1194-1270)
[רבינו בחיי](#) (בן אשר אבן חלוה) (1255-1340)
[רבי יעקב בן אשר "בעל הטורים"](#) (1269-1343)
[רבי יוסף חיון](#), פורטוגל (מאה 15)
[רבי יצחק עראמה בעל "עקדת יצחק"](#) (1420-1494)
[רבי אברהם סבע](#) (סוף מאה 15 – תחילת מאה 16)
[דון יצחק אברבנאל](#) (1437-1508)

פרשני צרפת

- [רבי שלמה יצחקי - רש"י](#) (1040-1105)
[רבי יוסף קרא](#) - תלמיד-חבר של רש"י (1050-1130 לערך)
[רבי שמואל בן מאיר](#) - רשב"ם, נכדו של רש"י (1080-1160 לערך)
[רבי יוסף בכור שור](#) - מתלמידי רבינו תם ורשב"ם (1130-1200 לערך)
[רבי אליעזר מבלגנצי](#) – מתלמידי רשב"ם
[רבי חזקיה בן מנחם](#) - חזקוני
פירושי בעלי התוספות לתורה (ספר הג'ן; פענח רזא; ר' חיים פלטיאל; ריב"א; אמרי נעם;
[מושב זקנים](#); ועוד)

פרשני פרובנס

- [רבי יוסף קמחי](#) - ריק"ם, אביו של רד"ק (1170-1105 לערך)
[רבי משה קמחי](#) - רמ"ק, אחיו של רד"ק (מת ב 1190 בערך)
[רבי דוד קמחי](#) - רד"ק (1160-1235)
רבי מנחם בן שמעון מפוסקיר (המחצית השנייה של המאה ה-12)
[רבי יוסף אבן כספי](#) (1279-1340)
[רבי לוי בן גרשום](#) - רלב"ג (1288-1344)

פרשני איטליה

- [רבי ישעיה מטראני](#) (רי"ד) בעל "נימוקי החומש" (1160-1230 לערך)
[רבי מנחם רקנאטי](#) (המחצית השנייה של המאה ה-13)
[רבי עובדיה ספורנו](#) (1470-1550)

פרשני המזרח (מצרים, סוריה, תימן)

- רבי יצחק ב"ר שמואל אלכנזי (הספרדי), מצרים (1050-1130 לערך)
[רבי אברהם בן רמב"ם](#), מצרים (1187-1237)
[רבי תנחום הירושלמי](#), מצרים (1219-1291)
[רבי זכריה הרופא בעל "מדרש החפץ"](#), תימן (מאה 15)

[רבי סעדיה עדני](#) בעל "חמדת ישראל", תימן (מאה 15)

פרשני אשכנז

[רבי יהודה החסיד](#) (1150–1217)

[רבי אליעזר מוורמייזא](#) בעל הרוקח (1165–1225)

פרשנות מן המאה ה-16 ואילך

[רבי משה אלשיך](#), א"י (1508–1593 לערך)

[ר' שמואל לניאדו](#), חלב (מאה 16)

[ר' שלמה אפרים מלונטשיץ](#), בעל "כלי יקר", פולין (1550–1619)

[ר' דוד אלטשולר](#) ובנו [ר' הלל אלטשולר](#), מחברי "מצודת דוד", "מצודת ציון", פולין (המאה ה-17)

(17–18)

[רבי חיים בן עטר](#), מחבר "אור החיים", מרוקו-ארץ ישראל (1696–1743)

[ר' אליהו בן שלמה זלמן](#) (הגר"א), ליטא, 1720–1797

[רבי משה סופר](#) ("חת"ס סופר"), סלובקיה (1762–1839)

[רבי יעקב יצחק מקלנבורג](#), מחבר "הכתב והקבלה", גרמניה (1785–1865)

[שמואל דוד לוצאטו](#) - שד"ל, איטליה (1800–1865)

[רבי שמשון רפאל הירש](#) - רש"ר הירש, גרמניה (1888–1808)

[רבי מאיר ליבוש](#) - מלבי"ם, מזרח ומרכז אירופה (1809–1879)

[רבי נפתלי צבי יהודה ברלין](#) - הנצי"ב, בעל "העמק דבר", "הרחב דבר", ליטא (1817–1893)

[רבי דוד צבי הופמן](#) - רד"צ הופמן, גרמניה (1843–1921)

[רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק](#), בעל "משך חכמה", ליטא (1843–1926)

פרשנים על רש"י

[רבי אליהו מזרחי](#) - הרא"ם, טורקיה (1455–1526)

[רבי יהודא ליווא מפראג](#) - מהר"ל מפראג, בעל "גור אריה" (1512–1609)

[רבי מרדכי יפה](#), בעל "לבוש האורה", פולין (1530–1612)

[רבי שבתי בס](#), "שפתי חכמים" (סוף מאה 17 – תחילת מאה 18)

[רבי דוד פארדו](#), מחבר "משכיל לדוד", איטליה (1718–1792)

ביבליוגרפיה מומלצת למורה

- אליקים, נסים, "ארבעה לשונות 'כי' בפירושי רש"י לתורה", **שמעתין**, 146 (תשס"ב), עמ' 7-28
- הנ"ל, "ה"א המגמה בפירושי רש"י למקרא", **שמעתין**, 129-130 (תשנ"ז), עמ' 24-35
- הנ"ל, "הוראת פירוש רש"י על התורה", **מורשתנו**, ח (תשנ"ד) עמ' 17-31
- הנ"ל, **שיטתו הפרשנית של רש"י**, חיפה תשע"ב
- ארנד, משה וליבוויץ, נחמה, **פירוש רש"י לתורה**, א-ב, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1990
- בן-מאיר, רות, "למקומה של הפרשנות בהוראת המקרא", **עיונים בחינוך היהודי**, ט (תשס"ד), עמ' עה-ק
- בער, יצחק, "רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו", **ספר רש"י** (בעריכת הרב י"ל הכהן מימון), ירושלים: מוסד הרב קוק, תשט"ז, עמ' תפט-תקב
- גרוסמן, אברהם, **אמונות ודעות בעולמו של רש"י** (בעריכת ע' גאולה), אלון שבות: תבונות, תשס"ח
- גרוסמן, אברהם, **גדולי היצירה והרוח בעם היהודי: רש"י**, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר, תשס"ו
- גרוסמן, אברהם, **חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית**, ירושלים: מאגנס, תשס"א
- גרנברג, משה, **פרשנות המקרא היהודית**, ירושלים תשמ"ג
- יעקובסון, אפרת, "הקניית מיומנות בלימוד פירוש רש"י", **שמעתין**, 111-112 (תשנ"ג), עמ' 18-23
- ליבוויץ, נחמה, **עיונים בספר בראשית**, ירושלים 1967
- הנ"ל, **עיונים חדשים בספר שמות**, ירושלים 1969
- הנ"ל, **עיונים חדשים בספר ויקרא**, ירושלים 1983
- הנ"ל, **עיונים בספר דברים**, ירושלים 1995
- הנ"ל, **הוראת פרשני התורה**, ירושלים 2003
- טויטו, אלעזר, "גישות שונות בחקר פרשנות המקרא של רש"י", בתוך: **תרביץ**, נג (תשמ"ז), עמ' 439-447
- הנ"ל, "הרקע ההיסטורי של פירוש רש"י לפרשת בראשית", בתוך: **רש"י - עיונים ביצירתו** (בעריכת צ"א שטיינפלד), רמת-גן: אוניברסיטת בר אילן, תשנ"ג, עמ' 97-105
- הנ"ל, מה הניע את רש"י לכתוב פירוש לתורה?, בתוך: **רש"י - דמותו ויצירתו** (בעריכת א' גרוסמן ושי' יפת), א, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר, תשס"ט, עמ' 51-62
- מונדשיין, אהרן, " 'רבנו שלמה [...] נתן לב לפרש פשוטו של מקרא': הרהורים על דרכי פרשנותו של רש"י", **תלפיות**, יא (תשנ"ט-תש"ס), עמ' 40-58
- מושקוביץ, יחיאל צבי, **פרשנות המקרא לדורותיה**, ירושלים: האגף לתרבות תורנית תשנ"ח
- מלמד, ע"צ, **מפרשי המקרא**, א-ב, ירושלים 1978
- ניצן, יוסף; נבו, יהושפט; גרוס, מיכאל, **דרכים בפרשנות המקרא**, תל אביב: מכון מופ"ת, תש"ס, ב, עמ' 314-320
- ניצן, יוסף; נבו, יהושפט; גרוס, מיכאל, **דרכים בפרשנות המקרא**, תל אביב: מכון מופ"ת, תש"ס, ב, עמ' 314-320
- פוזן, הרב רפאל בנימין, "תרגום אונקלוס ככלי פרשני", **מכלול**, כז, (תשע"א), עמ' 91 - 102

פרנקל, מ"ל, "מקומו של מדרש האגדה בהוראת המקרא בבית הספר היסודי", **עיונים בחינוך יהודי**, ט (תשס"ד), עמ' קטו-קכז
 קופרמן, הרב יהודה, "רש"י כפרשן שלא אליבא דהלכתא", בתוך: **לפשוטו של מקרא**, ירושלים: מכללה לבנות, תשל"ד, עמ' 9-24
 הנ"ל, **על מקומו של פשוטו של מקרא בשלימות התורה ובקדושתה**, ב, ירושלים: מכללה לבנות, תשס"א, עמ' 48-55
 קמין, שרה, **רש"י – פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"א
 רוזנברג, י"מ, "על מקומה של ההגדה בהוראת התורה שבכתב", בתוך: **על המקרא ועל הוראתו**, ד (תשנ"ז), עמ' 34-48
 הנ"ל, "על שילוב פירושו של רש"י בהוראת התורה במחזור הראשון בבית הספר היסודי", **על המקרא ועל הוראתו**, ה (תשנ"ח), עמ' 7-12
 הנ"ל, "חשיבותם של טעמי המקרא בהוראת התנ"ך", **על המקרא ועל הוראתו**, א (תשנ"ג), עמ' 34-47
 הנ"ל, "אמצעים ספרותיים בשירה המקראית", **על המקרא ועל הוראתו**, א (תשנ"ג), עמ' 48-76

