

היבטים לשוניים בפרשת בראשית עד

ושוב שנה חדשה ובעזרת ה' ממשיכים ללמוד את פרשות התורה וגם מתבוננים בחלק הלשוני דקדוקי שבהם.

אנו פותחים בזה שנה שמינית. ומבקשים מהקוראים להשתתף בענינים הדקדוקיים העולים על לבם, וגם לשאול את השאלות בכל עניין לשוני, כולל כמובן טעמים ותרגומים, הן מהתורה הן מספרות חז"ל והמפרשים.

לפעמים תוצגנה השאלות לפני קבוצת ידענים או מתענינים.

וגם ישולבו במדת האפשר בגליון בפרשה המתאימה.

גם הסקירה הלשונית על פרקי התהלים נמשכת. נשאר בעיקר מזמור קיט, וכמה מזמורים נוספים. יתכן שנשוב לתחילת התהלים ויטפלו ענינים שלא טופלו, והפעם לפי הסדר.

וַיְהִי – בין אם יש געיה בין אם אין¹ היו"ד בשוא נח

א ג **וַיְהִי אֹרֶךְ**: המילים אינן מוקפות

א ה **קָרָא לֵילָה**: טעם נסוג אחור לקו"ף

א ו **לָמִים**: הלמ"ד קמוצה

א ז **מַעַל לָרְקִיעַ**: להיזהר מהבלעת אות

א ט **וַיְהִי-כֵן**: תיבה בודדת בתחום הסילוק (סוף פסוק), מוטעמת בטעם סוף פסוק בלבד. אין טעם

טיפחא בתיבה **וַיְהִי**, כן הדבר גם בהמשך הפרק

א י **יָמִים**: היו"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של 'ם'. כן הדבר גם בהמשך פס' כב

א יא **תִּדְשָׂא**: געיה בתי"ו והדל"ת בשווא נח. **דָּשָׂא**: הדל"ת ברביע ולא בזקף. **עָשָׂה פָּרִי**: טעם

נסוג אחור לעי"ן, וכן בהמשך הפסוק **עָשָׂה-פָּרִי**, יש להעמיד קלות את קריאת העי"ן מפני געיה.

בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק

א יח **וַיִּלְהַבְדִּיל**: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים²

א כב **וַיִּבְרָךְ**: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא

א כד **וַחֲתִיתוֹ-אֶרֶץ**: געיה בחי"ת

א כט **לְאָכְלָהּ**: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא

א לא **יּוֹם הַשְּׁשִׁי**: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה

ב א **וַיִּכְלֹ**: היו"ד בשוא נח³ והמילה במלרע⁴

ב ג **שַׁבַּת**: לשון עבר, השי"ן קמוצה והבי"ת אחריה רפויה

ב ד **בַּהֲבֹרָאִם**: הרי"ש בשוא נע, לא: **בַּהֲבֹרָם** וכן לקמן ה ג

¹ בעניין הגעיא במילה זו מתי היא מופיעה, עיין בסוף התנ"ך של ברויאר מוסד הרב קוק עמ' תז סעיף ט, וביתר אריכות בספר טעמי המקרא עמ' 183.

² החטף פתח המופיע בכמה דפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא ולא על קריאת החטף עצמו

³ וכן בהמשך קידוש ליל שבת: **וַיִּכְלֹ**. **וַיִּבְרָךְ** ו**יִקְדָּשׁ**

⁴ משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

ב ז וַיִּצָּר׃ במלעיל, נכון הדבר גם בהמשך פס' יט. וַיִּפָּח׃ במלרע	
ב ח גֵּן-בְּעֵדֶן׃ גֵּן- במקף ולא במרכא	
ב יב וַיִּזְהַב׃ געיה תחת השורק והזי"ן בשווא נע	
ב טו לַעֲבֹדָה וּלְשִׁמְרָה׃ העי"ן והשי"ן בקמץ קטן הה"א בשתיהן במפיק.	
ב יז אֶכְלֶנָה׃ הכ"ף בקמץ קטן	
ב יח אֶעֱשֶׂה-לִּי׃ העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן בחטופה, בלמ"ד דגש חזק מדין דחיק	
ב יט מֶה-יִקְרָא-לִּי׃ להיזהר מהבלעת הי"ד. לא מְאִיקְרָא. הי"ד דגושה	
בר' ב כא לֹא-מֵצָא עֹזֶר׃ אין טעם נסוג אחור למ"ם	
ב כב וַיִּבֶן׃ במלעיל. אֶת-הַצֵּלַע׃ במלרע	
ב כג לְזֹאת יִקְרָא׃ יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע שהת"ו שבסוף התיבה הראשונה עומדת בראש התיבה השנייה. לְקַחְהָ-זֹאת׃ העמדה קלה בלמ"ד מפני הגעיה ובשרוק, הקו"ף אחריה בשווא נע על אף שהרבה דפוסים ניקדוה בחטף קמץ ⁵ , דגש חזק בזי"ן מדין דחיק	
ב כד יַעֲזֹב-אִישׁ׃ העמדה קלה ביר"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה והזי"ן בקמץ קטן	
ב כה עֲרוּמִים׃ דגש חזק במ"ם על אף שהרי"ש לפניו בשורק	
ג פן-תִּמָּתוּן׃ תיבה יחידה בתחום הסילוק (סו"פ) ומוטעמת בטעם זה בלבד; אין טיפחא במילה הראשונה	
ג ה אֶכְלֶכֶם׃ הכ"ף בקמץ קטן. וְהֵייתֶם׃ הה"א בשווא נח ואחריה יו"ד בחירק מלא. כְּאֱלֹהִים׃ האל"ף אינה נשמעת, כאילו כתוב, 'כְּלוֹהִים'	
ג ו גַּם-לְאִישׁ׃ מפיק בה"א, קריאה ללא מפיק יש בה כדי לשבש את משמעות הכתוב	
ג יא אֶכֶל-מִמֶּנּוּ׃ הכ"ף בקמץ קטן	
ג יב נִתְּנָה-לִּי׃ געיה בנר"ן הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק	
ג יג הַשִּׂיָּאֲנִי׃ שי"ן ימנית	
ג טז עֲצֹבֹנָד׃ הצד"י דגושה והשווא נע. יִמְשֵׁל-בָּד׃ השי"ן בקמץ קטן	
ג יז כִּי-שָׁמַעְתָּ׃ במקף ולא במונח	
ג יט תֹּאכַל לָחֶם ⁶ טעם נסוג אחור לת"ו. כִּי-עָפָר אֲתָה׃ תיבת אֲתָה במלעיל והאל"ף בפתח	
ואין טעם נסוג אחור בתיבת עָפָר	
ג כא כְּתִנּוֹת׃ הכ"ף בקמץ קטן	
ד ב רַעִה צֹאן׃ טעם נסוג אחור לרי"ש	
ד ז תִּמְשֵׁל-בּוֹ׃ השי"ן בקמץ קטן	
ד יא וְעֵתָה אָרְוֹר אֲתָה׃ הראשון בעי"ן ובמלרע, השני באל"ף ובמלעיל	
ד טו כָּל-הָרֶג לָיוֹן׃ אין טעם נסוג אחור	

⁵ מי שיקרא את הק' כמו חולם ואת הקמץ בח' כמו פתח – טועה!

⁶ רבים משתבשים בציטוט הפסוק ואומרים לָחֶם

ד טז וַיֵּצֵא קִיָּן: טעם נסוג אחור ליר"ד

ד יז בְּנֵה עֵיר: טעם נסוג אחור לבי"ת. כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ: טעם טפחא בתיבת כְּשֵׁם

ד יח לְחֲנוּךְ: הלמ"ד בפתח

ד יט וַיִּקַּח-לֹו: געיה ביר"ד

ד כב אֶת-תּוֹבֵל קִיָּן: טעם נסוג אחור לת"ו השנייה

ד כג הַאֲזָנָה: האל"ף בשווא נח

ה כט זָה: שני טעמים באותה תיבה, יש לקרוא קודם את הגרשיים ואחריו את התלישא. אֲרָה: רי"ש ראשונה בשווא נע

ה לב אֶת-שֵׁם אֶת-חֵם וְאֶת-יֶפֶת: טעם טפחא על תיבת אֶת-שֵׁם

ו ג בְּשִׁגְם: הגימ"ל פתוחה⁷

ו ט מֵצָא חֵן: טעם נסוג אחור למ"ם

הפטרת בראשית ישעיהו מב ה – מג י:

מב ה הָאֵל | ה': אין כאן מונח לגרמיה אלא פסק לפני רביע⁸

מב ה רָקַע: במלרע

מב ו וַאֲצָרָךְ: קמץ קטן בצד"י, והרי"ש בשוא נח

מב ז לִפְקָח עֵינָיִם עוֹרוֹת: טעם טפחא בתיבת לִפְקָח. עוֹרוֹת: הוי"ו רפויה בשוא נח. יִשְׁבִּי

חֲשָׁד: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה, עם זאת השי"ן בשוא נע

מב יא יִשְׁבִּי סָלַע: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה עם זאת השי"ן בשוא נע

מב יד אֲשֵׁם: שי"ן ימנית דגושה מנוקדת בחולם חסר

מב טז וּמַעֲקָשִׁים: העמדה קלה במ"ם למנוע הבלעת העי"ן החטופה

מב יח וְהַעוֹרִים הֵא"א בפתח

מב כא וַיֹּאדִיר: האל"ף בשווא נח

מב כב וּבִבְתִּי: בי"ת ראשונה בשווא נח על אף הקושי. הַחֲבָאוּ: הה"א בקמץ קטן. הָשֵׁב: שי"ן פתוחה

מב כד לְבִזְזִים: זי"ן ראשונה בשווא נע

מב כה וּתְלָהֻטָּהּ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת הה"א החטופה

מג א וְעֵתָהּ: בגרשיים לא ברביעי. בְּרֹאךְ: הרי"ש בפתח לא בשוא⁹

מג ב לי-אַתָּה: במלעיל

מג ג כְּפָרְךְ: כ"ף רפויה ובקמץ קטן

⁷ מי שקורא בקמץ – קורא מילה משוללת הבנה

⁸ במקומות אחרים במקרא שיש בהם פסק לפני רביעי – הרי לדעת ר"מ ברויאר הוא טעם מונח לגרמיה

⁹ לא ייתכן שוא נע לפני שוא או חטף

מג ה אֶקְבָּצֶךָ: כ"ף סופית דגושה

מג ט וַיֹּאסְפוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך הפסוק וַיִּצְדָּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֹּאמְרוּ

מג י לא-נִוצַר אֵל: טעם נסוג אחור לנו"ן

ראשון של פרשת נח:

ו ט הִתְהַלֵּךְ-נֹחַ: געיה בה"א הראשונה

ו יג וְהִנְנִי: נו"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי וכן בפס' יז

ו טז אִמָּה: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק¹⁰. תַּחְתִּימִם: הת"ו השנייה בחירק חסר

ואחריה יו"ד, מנוקדת אף היא בחירק¹¹ ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנִים

ו יז רוּחַ חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ו יח וְהִקְמַתִּי ... וּבָאתִי: שתיהן מלרע עקב וי"ו ההיפוך לעתיד

ו כ שְׁנִים מִכָּל יָבֹאוּ אֵלֶיךָ לְהַחְיֹת: ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנִים

מִכָּל תָּבִיא אֶל-הַתֵּבָה לְהַחְיֹת אֶתְךָ ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון בלבד

ו כא לְאַכְלָה: האל"ף בקמץ קטן

מצורף כאן דף "מחלקי המים" בראשית תשעג מאת אשר יובל

לדעת טוב ורע

"הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע" (בראשית ג כב).¹²

"וַיַּעַץ הַדֵּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בַיּוֹם אֶכְלֶךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (בראשית ב יז).¹³

שמות רבה (שנאן) פרשה ד ד"ה ד, ג דבר

¹⁰ כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאָמה במשמעות של שפחה, עיין רש"י שמות ב ה

¹¹ החירק בי"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את המבנה הדקדוקי

¹² הנחש שאמר לחוה: "והייתם כאלהים יודעי טוב ורע" צדק, אפוא. חוה אומרת לו שהאיסור לאכול מ"העץ אשר בתוך הגן" הוא המוות: "פן תמותו". בדומה למה שהקב"ה אמר לאדם. אבל הנחש אומר לה שהסיבה לאיסור איננה המוות כי אם ידיעת הטוב והרע, מה שכעת מתברר כנכון. אבל נכון גם שידיעת הטוב והרע קשורה בנושא המוות דרך עץ החיים. ואנו לא נכנס לנושא המורכב של חטא עץ הדעת טוב ורע (זה שמו המלא), אופן השתלשלות העניין, הקשר עם המוות ומה היה בדיוק היה האיסור ומה החטא (ומה היה העץ) ושאר שאלות נכבדות, ראה מורה נבוכים חלק ב פרק ל. אנו מבקשים להתמקד בנושא ידיעת הטוב והרע, שהיא כל כך נכבדה עד שהקב"ה בעצמו מכריז על מי שיודע להבחין בין טוב ורע שהוא "כאחד ממנו".

¹³ זה הציווי המקורי לאדם שמדגיש את נושא המוות, אבל גם את ידיעת הטוב והרע, שהרי הקב"ה מכנה בפירוש את העץ המיוחד הזה "עץ הדעת טוב ורע". איננו יודעים מה בדיוק אמר אדם לחוה, אבל כאמור היא מכנה אותו סתם "העץ אשר בתוך הגן" והנחש הוא שאומר לה שמדובר בעץ שאכילה ממנו מעניקה לאוכל את ידיעת הטוב והרע. הקשר בין ידיעת טוב ורע ובין המוות הוא שלילי "ביום אכולך ממנו מות תמותו", אבל גם חיובי בחיבור לעץ החיים. מי שיודע טוב ורע יוכל כעת גם לזהות את העץ השני, את עץ החיים ולחיות לעולם. ואנו מבקשים להתמקד כאמור בנושא ידיעת הטוב והרע ואולי אם נספיק גם מעט בקשר עם המוות.

דרש ר' פפייס: "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ" (בראשית ג כב) - כיחידו של עולם.¹⁴ אמר לו ר' עקיבא: דיין פפייס! אמר לו: ומה אתה מקיים "היה כאחד ממנו"? - כאחד ממלאכי השרת. וחכמים אומרים: לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא מלמד שנתן הקב"ה לפניו שני דרכים: דרך חיים ודרך המות, וברר לו דרך המות והניח דרך החיים.¹⁵

רש"י בראשית ג כב

היה כאחד ממנו - הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים. ומה היא יחידתו? לדעת טוב ורע ומה שאין כן בבהמה ובחיה: ועתה פן ישלח ידו - ומשיחיה לעולם הרי הוא קרוב להטעות הבריות אחריו ולומר אף הוא אלוה. ויש מדרשי אגדה, אבל אין מיושבין על פשוטו.¹⁶

רמב"ם הלכות תשובה פרק ה הלכה א, ב

רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו. ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו. הוא שכתוב בתורה: "הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב ורע". כלומר, הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה העניין, שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע ...¹⁷

¹⁴ ראה בראשית רבה ח א שאדם הראשון מילא את כל חללו של העולם: "והיה מוטל מסוף העולם ועד סופו ... מלוא כל העולם בראו, מן המזרח למערב ... מצפון לדרום ... ואף בחללו של עולם". וכבר: "טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש" עד שהוצרך הקב"ה "להפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם" (שם סימן י). אז כעת נאמר שגם בדעת טוב ורע שווה שיצור ליצור? ואכן ר' עקיבא מתקומם, אבל פפוס יכול לענות לו שמדובר בחשש שיטעו.

¹⁵ וכן הוא בבראשית רבה כא ה ובמכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מס' דוהי פרשה ו שכנראה הם המקור. ראה שם. ושם יש רק שני מצבים (ואין "חכמים אומרים"). ר' פפייס או פפוס לא מציג שהאדם הוא כאלהים, אלא רק כמלאכי השרת וגם על זה סונט בו ר' עקיבא: דיין פפוס! (הוא ר' עקיבא שטבע את המשפט התמציתי "הכל צפוי והרשות נתונה", אבות פרק ג משנה טו, ראה פירוש המשניות לרמב"ם על משנה זו). ההבדל בין שני הנוסחים הוא בהבנת הפסוק: "הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ" ולמי הקב"ה אומר דברים אלה. במכילתא ובבראשית רבה הקב"ה אומר זאת למלאכים ו"ממנו" הוא בלשון רבים, ראה רד"ק על הפסוק הראשון: "שיתף עצמו יתברך עם המלאכים כמו שאמר בצלמינו כדמותנו". ואילו בשמות רבה הקב"ה אומר זאת בלשון יחיד וכביכול על עצמו (השווה עם "כי חזק הוא ממנו" שאומרים המרגלים). לעניינינו, ידיעת הטוב והרע היא כח הבחירה שניתן לאדם, יכולתו כיצור תבוני לשקול, להחליט ולקחת אחריות. ראה דברינו [על כח הבחירה \[א"ש: כ\]](#) *הפפניות נוצאות באתר "מחלקי האיס" וניתנות על פקדיא פקלית* בפרשת ראה, ושם הדגשנו את "לפנים משורת הדין", היינו שהקב"ה נותן לאדם את כח הבחירה, אבל בה בעת גם "ממליץ", מחנך ומורה דרך לבחור בטוב ובישר. אך יש לשאול, איזה כח ויכולת שיקול דעת היו לאדם קודם האכילה מעץ הדעת? מה חסר ל"צלם אלהים" שבבריאה הראשונה?

¹⁶ נעשה אהנחתא "קלה" לעיון ברש"י ונשוב לכח הבחירה בהמשך. נראה שרש"י לא נבהל מדברי ר' עקיבא, ומוכן לאמץ את פירושו של ר' פפוס, שאכן ידיעת הטוב והרע של האדם מעמידה אותו כמשתווה, יחסית, לקב"ה - זה יחיד בעליונים וזה יחיד בתחתונים. ואם כעת עוד יחיה לעולם, אזי באמת יטעו בו הכל. וגם אם איננו במוחלט כאלהים, די לנו בכך שהיצורים האחרים יחשבו כך ויטעו בו ושהוא יטעה בעצמו (וכבר היו שליטים שהאחילו את עצמם ונביאי ישראל מוחים על כך, יחזקאל כח ב, שם כט ג ועוד). ראה שוב הערה 3 שהמלאכים טעו והקב"ה הוצרך להטיל תרדמה על אדם הראשון. רש"י זה, הוא פירוש יפה לשיטת ר' פפוס ולא ברור מדוע הוא עצמו דוחה את המדרשים ואומר בסוף דבריו: "ויש מדרשי אגדה, אבל אין מיושבין על פשוטו". מעניין, אילו מדרשי אגדה דוחה כאן רש"י.

¹⁷ הרמב"ם ממשיך בקו של המדרש (הגם שלא מצטט אותו) שמדובר בכח הבחירה. ובלשונו הקצרה של רד"ק מחכמי פרובאנס ומממשיכי קו המחשבה של רמב"ם בנושאים רבים: "לדעת טוב ורע - כי האל נתן לו הבחירה". ראה גם דברי הרמב"ם בשמונה פרקים (הקדמתו לפירושו למסכת אבות), פרק ח: " ... ויפעל פעולות בחירות, אין כופה לו עליהן ולא מונע לו מהן. כמו שבאר בספר האמת ואמר, מבאר זה הענין: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע וכו'. וכבר ביאר התרגום הפירוש, ששיעורו אמנם הוא: ממנו לדעת טוב ורע וכו'. רצונו לומר, שהוא היה אחד בעולם, כלומר מין שאין מין כמותו שישתתף עמו בזה הענין אשר הגיעו, ומה הוא? שהוא בעצמו

רמב"ם מורה נבוכים חלק ראשון פרק ב'¹⁸

הקשה לי איש חכם זה לו שנים קושיא גדולה ... אמר המקשה: יראה מפשרו של כתוב, כי הכוונה הראשונה באדם שיהיה כשאר בעלי חיים שאין שכל לו ולא מחשבה, ולא יבדיל בין הטוב ובין הרע. וכאשר המורה הביא לו מריו זה השלמות העצומה המיוחדת באדם, והיא שיהיה לו כח ההבחנה המצוי בנו שהוא נכבד מכל העניינים הנמצאים בנו, ובו נתעצם. וזה הפלא שיהיה עונשו של מריו לתת לו שלמות שלא היו לו והוא השכל ...¹⁹

ושמע ענייני תשובתנו: ... כי השכל אשר השפיע הבורא על האדם, והוא שלמותו הסופית, הוא אשר הגיע לאדם לפני מריו, ועליו נאמר בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו. ובגללו דיבר איתו וצוה אותו, כמו שאמר: "וַיֵּצֵא ה' אֱלֹהִים". ולא תהיה הצוואה לבהמות ולא למי שאין לו שכל, ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר. וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמותו.²⁰ אבל המגונה והנאה (הטוב והרע) הוא במפורסמות לא במושכלות ... ובשכל ידע האדם האמת מן השקר ... וכיון שהיה בשלמות מצביו ותמימותו, והוא עם מחשבתו ומושכליו אשר נאמר בו בעבורם: "ותחסרהו מעט מאלהים", לא היה לו כח להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא להשיגם, עד שאפילו הגלוי שבמפורסמות בגנות, והוא גילוי הערוה, לא היה זה מגונה אצלו ... וכאשר מרה (חטא) ונטה אל תאוותיו הדמיוניות והנאות חושי הגשמיים, כמו שאמר: "כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים", נענש שנשללה ממנו ההשגה ההיא השכלית.²¹ ולפיכך המרה את הציווי אשר מחמת שכלו נצטווה בו, והגיע לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגנות ובהתנאות. ואז ידע שיעור מה שאבד לו ומה שהופשט ממנו ובאיזה ענין שב. ולזה נאמר: "והייתם כאלהים יודעי טוב ורע", ולא אמר יודעי שקר ואמת, או משיגי שקר ואמת, ואין בדברים ההכרחיים טוב ורע כלל, אבל שקר ואמת.²²

מנפשו ידע הטובות והרעות, ויעשה איזו מהן שירצה, ואין מונע לו מזה". האסמכתא שמביא הרמב"ם לכוון הבחירה, בשני מקורות אלה, היא מהפסוק שלנו שנאמר בהקשר של גירוש האדם מגן עדן וחטא עץ הדעת. ואנו ממשיכים את שאלתנו מהערה 4 וכופלים אותה כעת: ראשית, כיצד זה נולד הכח החשוב ביותר בחיי אדם שהוא הבסיס לכל ציווי התורה, שכן ועונש וכו' מתוך חטא שעונשו גירוש? ושנית, כיצד ניתן לצוות למי שאין לו עדיין כח בחירה?

¹⁸ מהיד החזקה ופירוש המשנה, נמשיך בשיטת הרמב"ם, היישר למורה הנבוכים. העתקנו כאן את הנוסח שנמצא בתקליטור השו"ת של בר-אילן ותקנו עפ"י נוסח הרב דוד קפאח שבהוצאת מוסד הרב קוק. ייתכן שיצא קצת יצור כלאיים' והרוצה לדייק יעיין בנוסחאות המדויקות והמוגהות כמו הרב קפאח ומיכאל שוורץ (הוצאת אוניברסיטת תל אביב, תשס"ג).

¹⁹ איך זה ייתכן, שואל אותו איש חכם (הרמב"ם עצמו?) שכפרס על אי-ציות למצוות הבורא, יקבל האדם את המתנה הנשגבה של שכל, כח בחירה וידיעה להבחין בין טוב ובין רע? ואנו שואלים: איך יצור שהיה נטול כל אלה, בכלל חטא? בכלל יכול היה להמרות את פי הקב"ה? ומה משמעות ציווי ואזהרה בכלל ליצור כזה?

²⁰ ברור, אומר הרמב"ם שאדם הראשון בבריאתו המקורית, היה יצור תבוני ומספיק פסוקים מעידים על כך בבראשית פרקים א ו-ב עוד קודם חטא עץ הדעת. אלא ששכלו ידע להבחין בין אמת ושקר, בין עובדות אויביקטיביות, אבל לא בין טוב ורע, בין תופעות מוסריות. זו תמצית דבריו להלן.

²¹ פה צריך הרמב"ם להסביר לנו איך יצור שהיה מושלם מבחינה שכלית, אבל חסר ידיעת "המפורסמות", היינו הטוב והרע המוסרי, איך יצור כזה התפתח אחרי "תאוותיו הדמיוניות ותענוגות החושים"? מאיפה באו אלה לו? בהכרח שגם באדם המושלם שכלית, יש יצר פנימי!

²² עכשיו שחטא, אומר הרמב"ם, יש לאדם את "המפורסמות", את העולם היצרי והחושי וידיעת הטוב והרע, אבל נשללה ממנו הידיעה השכלית המושלמת שהייתה לו בידיעת האמת והשקר בעת שנוצר בצלם אלהים (ואכן בימינו הפוסט-מודרניים, "הכל יחסי" ואין אמת מוחלטת). דבריו אלה של הרמב"ם, ההבחנה בין המושכלות למפורסמות והירידה ברמת המושכלות בעקבות החטא, הם קשים להבנה ודאי שלא ירדנו עד סופם ונותרנו נבוכים. ונראה שגם חכמי הדורות התקשו בהבנתם וחלקו עליו, כדברי אברבנאל, למשל, בבראשית פרק ב: "ואף שנפרש עץ הדעת טוב ורע על ידיעת המפורסמות כדרך הרב המורה, עדיין תישאר השאלה: ואיך אסרו הקב"ה בהחלט? כי הנה האדם כפי טבעו וכפי חברת האשה והבנים ואנשי מדינתו, יצטרך בהכרח לדעת ההנהגה הפרסומית בטוב והרע והשכל המעשי הוא מהנפש המדברת ואיך מרחיקהו השם". אבל דבר אחד נראה לנו ברור ואולי זו תמצית כל דברי הרמב"ם: דווקא עכשיו, לאחר חטא האכילה מעץ הדעת, כאשר האדם הוא יותר יצור יצרי ופחות שכלי, הקב"ה כביכול חושש "וַיֵּצֵא ה' אֱלֹהִים אֶת אָדָם מִגֶּן עֵדֶן וַיֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר אָמַר ה' לֵאמֹר לֹא יֹאכַל מִן הָעֵץ הַזֶּה" אדם שכלי

פירוש אבן עזרא בראשית פרק ב פסוק יז

ודע כי אדם מלא דעת היה, כי השם לא יצוה לאשר אין לו דעת. רק דעת טוב ורע בדבר אחד לבדו לא ידע. הלא תראה שקרא שמות לכל הבהמה והעוף כפי תולדות כל אחד ואחד. והנה חכם גדול היה. ולולי שהיה כן לא הביא השם את בריאותיו אליו לראות מה יקראם, והוא יודע ממנו שהוא בער. גם השם הראה לו עץ הדעת, כי הנה אשתו ידעה שהוא בתוך הגן.²³

רמב"ן בראשית פרק ב פסוק ט

ועץ הדעת טוב ורע - אמרו המפרשים כי היה פרי מוליד תאות המשגל, ולכן כסו מערומיהם אחרי אכלם ממנו. והביאו לו דומה בלשון זה מאמר ברזילי הגלעדי האדע בין טוב לרע (שמואל ב יט לו), כי בטלה ממנו התאוה ההיא.²⁴

.... והיפה בעיני, כי האדם היה עושה בטבעו מה שראוי לעשות כפי התולדות, כאשר יעשו השמים וכל צבאם, פועלי אמת שפעולתם אמת ולא ישנו את תפקידם, ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה. ופרי האילן הזה היה מוליד הרצון והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהופכו לטוב או לרע. ולכן נקרא "עץ הדעת טוב ורע", כי "הדעת" יאמר בלשונו על הרצון ... ובלשון הכתוב (תהלים

מושלם, יכול לחיות חיי נצח. לא אדם ייצרי. ובכך מתחברים הדברים לשיטת אבן עזרא ורמב"ן שמדגישים את יצר המין כפי שנראה להלן.

²³ היינו שגם חווה ידעה בדיוק באיזה עץ מדובר ומהו האיסור. ולנחש, אמרה מה שאמרה. פירוש אבן עזרא זה הוא על הפסוק השני שהבאנו בראש דברינו, היינו בעת הציווי (האזהרה) של הקב"ה שלא לאכול מעץ הדעת ולא על הפסוק הראשון שהבאנו שהוא לאחר המעשה. לא ייתכן, אומר אבן עזרא, שהקב"ה יצווה על משהו שאין בו דעת ציווי כלשהוא, ופשיטא שהאדם ש"מלא דעת היה" ושבוהמכמו הרבה ידע לתת שמות לכל היצורים (ראה המדרש הנפלא בבראשית רבה יז ד על האדם שקרא שמות לכל בעלי החיים ונתן גם שם לעצמו ולקב"ה! ראה דברינו [מקרא שמות במקרא](#) בפרשת ויצא), פשיטא שיהיה גם את הציווי שלא לאכול מעץ הדעת. "וחכם גדול היה" עוד לפני שאכל מהעץ. אז מהו "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" שכעת? מה חכמה נוספה לאדם לאחר שאכל מעץ הדעת? אבן עזרא מנדב לנו משפט אחד קצר וסתום: "רק דעת טוב ורע בדבר אחד לבדו לא ידע". מהו אותו "דבר אחד" שנוסף לו כעת? האם סמך אבן עזרא על כך שהקורא מכיר את דברי הרמב"ם לעיל? ולמי שלא, יבוא הרמב"ן ויבאר זאת בהמשך, כפי שעשה לא אחת לפירושי אבן עזרא (ראה למשל פירושו בויקרא טז ד). ועכ"פ, אבן עזרא על הפסוק הראשון שהבאנו ממלא פיו מים ובוחר בפירוש דקדוקי בענייני "פתח גדול ופתח קטן" וגם מפירושו בפרק ב פסוק ט, האזכור הראשון בתורה של עץ הדעת, לא נושענו. ראה איך הוא מדקדק שם שיש להוסיף "דעת" ולקרוא לעץ הדעת טוב ורע: "עץ הדעת - דעת טוב ורע". האם מכאן ניתן ללמוד משהו?

²⁴ בדרך זו הלכו פרשנים נוספים, שמדובר ביצר המין, ויש לה בהחלט סמך בפשט המקרא, כפי שמרחיב ומסביר רד"ק בפירושו לפסוק השני שהבאנו למעלה, בראשית ב יז: "וידעת הטוב והרע פירשו המפרשים ידיעת המשגל, כי פרי העץ ההוא הוליד באדם תאות המשגל. וטוב הוא המותר, ורע הוא האסור. ואדם הראשון מלא דעת היה להבחין בין טוב לרע, אלא שלא היתה בו תאות המשגל. והראיה, כי אחר שאכלו אמר: ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם". וכעת גם יובן המשפט הסתום בדברי אבן עזרא לעיל: "רק דעת טוב ורע בדבר אחד לבדו לא ידע", שדבר אחד זה הוא יצר המין. וכפי שמסביר גם אברבנאל בפירושו לבראשית פרק ב: "לפי שהאדם שלם נברא בפעולות שכלה ולא היה ג"כ חסר ההכנה לפעול המשגל ותאותו, כמו שכתב הראב"ע שלא היה חסר רק טוב ורע בדבר אחד לבדו שרצה בזה על המשגל". ביצר המין יש הרבה טוב אבל גם חור"ח הרבה רע כפי שהוא ממשיך ואומר שם: "כי הנה גם ממנו היה יודע כל הצריך לשלמותו וקיומו. אבל היה הדעה הזה פרטי בטוב ורע המשגל והיא א"כ ענין המצוה לאדם שלא ירדוף אחרי שטיפת תאותו בזימה". לרעיון של קישור ידיעת הטוב והרע עם יצר המין, יש גם סמך במדרש בראשית רבה כא ה שמנסה גם להתמודד עם הפסוק: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" וזו לשונו: "היא דעתו של רבי ברכיה בשם רבי חנין שאמר: כל זמן שהיה אדם היה כאחד, וכיון שנטלה ממנו צלעתו - לדעת טוב ורע". אבל רמב"ן עצמו שאולי היה בין הראשונים להעלות פירוש זה, לא מקבל אותו. והוא ממשיך שם ואומר (בקטע שהשמטנו): "ואיננו נכון אצלי, בעבור שאמר: והייתם כאלהים יודעי טוב ורע (להלן ג ה). ואם תאמר כחש לה, הנה ויאמר ה' אלהים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע (להלן ג כב)". ההשוואה של ידיעת טוב ורע כאלהים, אומר רמב"ן, איננה מאפשרת העמדתה על יצר המין. וגם אם הנחש אמר זאת ואולי אין זו האמת, הנה התורה חזרת ואומרת זאת מפי ה': "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" וכבר אמרו חכמים שבעניין זה, דיבר הנחש אמת. ראה הערה לעיל.

קמד ג) מה אדם ותדעו - תחפוץ ותרכזה בו, ידעתך בשם (שמות לג יב), בחרתיך מכל האדם, וכן מאמר ברזילי האדע בין טוב לרע, שאבד ממנו כח הרעיון, לא היה בוחר בדבר ולא קץ בו, והיה אוכל מבלי שיטעם ושומע מבלי שיתענג בשיך.²⁵

והנה בעת הזאת לא היה בין אדם ואשתו המשגל לתאוה, אבל בעת ההולדה יתחברו ויולידו.²⁶ ולכן היו האיברים כולם בעיניהם כפנים והידיים ולא יתבוששו בהם. והנה אחרי אכלו מן העץ היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים, וזו מדה אלוהית מצד אחד, ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה.²⁷

בראשית רבתי פרשת בראשית עמוד 52

"ועץ הדעת טוב ורע". אמר ר' פנחס בן יאיר: העץ הזה קודם שאכל ממנו אדם הראשון, לא נקרא שמו אלא "עץ" בלבד. אבל משאכל ממנו ועבר על גזרתו של הקב"ה, נקרא עץ הדעת טוב ורע. ומשה החסיד קדם וקראו עץ הדעת טוב ורע על שם סופו, כמו שמצינו דברים רבים נכתבו ע"ש סופו... ולמה קראו עץ הדעת טוב ורע? שהודיעו הקב"ה שלא יאכל ממנו לא טוב ולא רע, כמו שאמר ללבן: "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע" (בראשית לא כד). לפי שכן מצינו, שעד שלא אכל היה יודע טוב ורע, שקרא שמות לכל היצורים מן חכמה גדולה שנתנה לו. ועוד מתשובת האשה לנחש אתה למד שלא קראו הקב"ה עץ הדעת, שנאמר: "ומפרי העץ אשר בתוך הגן" (בראשית ג ג). וכן הקב"ה אמר לו: "המץ העץ אשר צויתך" (שם שם יא), ולא אמר: המן העץ הדעת טוב ורע אשר צויתך וגו'.²⁸

²⁵ ומה היה האדם לפני האכילה מעץ הדעת לפי זה? אוטומט כמו כוכב בשמים? חסר כל כח רצון? הרבה פחות ממה שהציע הרמב"ם בהפרדה בין המושכלות למפורסמות. הוזה הוא "צלם אלהים" המצווה לרדות בבריאה ולמשול בה? ועיקר הבעיה: איך האוטומט הזה "פועל האמת" שאינו משנה את תפקידו ואין לו רצון וחפץ, איך התפתה לאכול מעץ הדעת ולעבור על ציווי קונו? מאיפה נולדה הפעולה הרצונית שלו לאכול מפרי העץ? מה בכ"ז היה שם בתוך 'מי שעושה רק מה שטבעו בתולדות לעשות' שבגינו גם נענש? ראה הערה לעיל שגם על דברי הרמב"ם אפשר לשאול שאלה זו.

²⁶ מין רק לשם קיום הבריאה והבאת צאצאים לעולם בלי שום יצר ותשוקה. גם אין במי לבחור, אדם אחד ואשה אחת בכל העולם.

²⁷ אז מה קורה כאן? חזרנו אל יצר המין, אלא שכעת מנסה רמב"ן להעביר סכין חדשה בין הבחירה כמידה אלוהית ובין הבחירה כמידה אנושית על כל כיעורה ומגרעותיה (לצד מעלותיה לפעמים). כך או כך, נראה שרמב"ן חוזר אל "אמרו המפרשים" בהם פתח, שמדובר בדיעת טוב ורע של יצר התאוה, החימוד והמין שהם שגורים על האדם חיי שעה ומונעים ממנו חיי נצח כפי שכבר ראינו ברמב"ם לעיל. יצר המין והמוות כרוכים האחד בשני - "צבת בצבת עשויה". וכבר מלאה ספרות העולם במוטיב מרכזי זה, שפרשת בראשית וחטא אכילת עץ הדעת הם לו המקור הראשון (ביהדות לפחות). ועדיין דברי הרמב"ן צריכים הסבר ונשמח לשמוע הצעות.

²⁸ וכך הוא גם במדרשים מאוחרים דומים כמו מדרש אגדה (בובר) בראשית פרק ב, מדרש תדשא (מובא באוצר המדרשים איינזשטיין עמוד 477) ועוד. בדומה לשיטת אבן עזרא לעיל, אך בלי שום "אבל" והסתייגויות ובוודאי לא בשיטת הרמב"ם ולא הרמב"ן. לא היה בעץ שום דבר מיוחד. שום תכונה מיוחדת שכשאוכלים אותה היא נותנת לאדם תבונה וידיעה שלא היו בו קודם. עץ ככל העצים. ולא היה בציווי הקב"ה שום דבר מעבר לניסיון אם יעמוד אדם הראשון בציווי ו-"לצרף את הבריות". הכל מתחיל ונגמר באדם, שהיו לו את כל הכלים הדרושים ולא עמד בניסיון. ואז, לאחר מעשה, כותב משה בספר התורה, כבר בפרק ב פסוק ט: "וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נִחְמָד לְמִרְאָה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הָעֵץ וְדַעַת טוֹב וָרָע" - אבל הכל בדיעבד ולאחר מעשה. הקב"ה לא יצר שום עץ מיוחד, הוא נקרא כך על שם סופו. וגם האמירה "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" מדברת על העבר, כאלה היו תכונותיו של האדם מתחילת ברייתו "בצלמנו וכדמותנו" וכך ניתן היה לצפות שיימשך. רק כעת, לצערנו, נטיותיו לבחור ברע התממשו וכעת יכול משה לכתוב בתורה שהעץ היה מבחן הטוב והרע הראשון בעולם. וגם לשון הפסוק: "הן האדם היה" מדבר על העבר, כבר היה בעל התכונות האלה ורק כעת שחטא, עולה הבעיה של "וחי לעולם". ויש שמדקדקים שאלה גם דבריו של ר' עקיבא לר' פפוס שהבאנו בראש דברינו. וראה גם שמות רבה (שנאן) פרשה ב: "כל מי שכתוב בו היה - מתוקן לכך. הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע (בראשית ג) - מתוקן לכך היה". האם פירוש זה נותן הסבר שלם?

זוהר חדש כרך א (תורה) פרשת בראשית דף לא עמוד ב

רבי אבא בשם ר' חייא אמר: עץ ממש היה, והיו שנים: האחד הנותן חיים לאדם, והאחד שהאוכלו ידע הטוב והרע לדעת הדרך הטוב והישר שיוכשר האדם והדרך הרע שיתקלקל בה האדם. ולפיכך צוהו הקב"ה שלא יאכל ממנו, פן ידחה הטוב ויחזיק ברע. וע"כ נאמר: "מכל עץ הגן אכול תאכל" - זהו עץ החיים שהיה לו לאדם לאכול ממנו. והוא לא חטא אלא בעץ הדעת טוב ורע שנצטוו שלא יאכל ממנו, הדא הוא דכתיב: "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות".²⁹

המדרש הגדול ב ט

"ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע" - מלמד שהכל בגן עדן. מי שמבקש עץ חיים - הוא מוצא בו. ומי שמבקש עץ דעת טוב ורע - הוא מוצא בו. ולפניו שתי דרכים, אחת לזו ואחת לזו ואדם מהלך באיזה שביל שירצה. רצה לזכות - הרי הפתח פתוח וכל טוב עומד. רצה לחוב - הרי הפתח פתוח ורע לו מצוי.³⁰

שבת בראשית שלום

ושתהיה לנו התחלה טובה

מחלקי המים

מים אחרונים: נראה שהגישות השונות שהבאנו חלוקות גם בהבנת פשט הפסוק: "הן האדם היה כאחד ממנו". מתי הוא "היה כאחד ממנו"? כעת, לאחר האכילה מעץ הדעת (ולשון "היה" הוא בעצם הווה כמו השינוי של וא"ו ההיפוך), או ש"היה" הוא לפני החטא. **ע"כ מדפי "מחלקי המים" של ר' אשר יובל.**

פן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

שם): www.ladaat.net/gilionot.php

²⁹ והנה לנו גישה הפוכה. לפי מדרש זוהר זה (ראה שם בהרחבה), האדם נוצר מראש כבן תמותה, מעצם יצירתו מן האדמה, ובלי יצר רע ויכולת עשיית הרע. הוא נצטוו לאכול מעץ החיים על מנת להתגבר על "מן האדמה" שבו ולהישאר יצור נצחי שיודע אך טוב, כמו האדמה. במקום זה הוא אכל מהעץ האחר, עץ הדעת טוב ורע שממנו נצטווה שלא לאכול. בכך גם נפתח לצד הרע של העולם ושל עצמו וגם מנע מעצמו חיי עולם. ראה איך פירוש זה מתמודד עם הקושי הפרשני בפסוק: "כי ביום אכלך ממנו מות תמות". ביום שתאכל מעץ הדעת, במקום לאכול מעץ החיים, תגורש ולא תוכל יותר לתקן את "מן האדמה" שבך ולא תוכל לשוב ולאכול מעץ החיים. דברי הקב"ה: "וְעָתָה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְחַי לְעֹלָם" הם בדיעבד שאכל מעץ הדעת. לכתחילה, רצה הקב"ה שהאדם יאכל מעץ החיים! השילוב של ידיעת טוב ורע יחד עם חיי נצח הם בלתי אפשריים בכל השיטות וזו נקודה חשובה למחשבה ולעיון נוסף.

³⁰ גן עדן איננו איזה מקום עלום ושונה מהעולם שאנחנו מכירים. כבר שם היו כל הדילמות וכל הבחירות העומדות בפני האדם. כבר שם מי שרצה לבחור בדרך החיים - יכול היה. ומי שרצה לבחור בדרך הטוב או הרע - יכול היה. בדומה לפסוק "לעובדה ולשומרה" שהיה עוד בגן העדן, לפני הגירוש, ולא לאחריו. ראה דברינו [לעובדה ולשומרה](#) בפרשה זו. אז אם לא זכינו להישאר בגן העדן ההוא, נשתדל לבנות את גן ה' לעובדה ולשומרה, בו יש לנו יכולת בחירה בחיים ובין טוב לרע כל ימי חלדנו עלי אדמות.

אם אתה מתעניין
בהגטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים
בכתובת: maanelashon@gmail.com
😊 בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים 😊