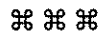


ד"ר נסים אליקים

התחביר כיסוד בפרשנות הפשט בפירוש העמק-דבר לנצי"ב

ראשי פרקים

- | | |
|---|---|
| א. מעמדו ומשמעותו הפרשנית של אבר תחבירי עפ"י מיקומו במשפט | 2. שיוך הפועל או הכינוי הסתמי לנושא או למושא המרוחק |
| 1. פיצול מרכיבי הנושא ע"י הנשוא או פיצול מרכיבי המושא ע"י הנושא | 3. שיוך הפועל או הכינוי הסתמי לנושא או למושא קרוב |
| 2. סדר המושאים וסדר תארי הפועל במשפט | 4. שיוך הפועל בתרי אנפין |
| 3. שיוך תואר הפועל לפועלו | ג. התאמה במספר ובמין |
| 4. הקדמת המושא במשפט | 1. אי התאמה במספר |
| ב. קביעת זיהויו של הנושא או המושא במקראות סתומים | 2. אי התאמה במין |
| 1. פועל סתמי הבא ברצף של פעלים שהנושא שלהם ברור | ד. גבולותיו של התנאי ותשובתו במשפט המורכב |
| | ה. התמורה |
| | ו. מקומו של הלואי במשפט |



בפירושו "העמק דבר" מתמודד הנצי"ב עם בעיות תחביריות, כאשר לנגד עיניו השלכות פרשניות, ולא בעיות לשון לשמן. לנושאי התייחסותו מוקדשים פרקי מאמר זה.

א. מעמדו ומשמעותו הפרשנית של אבר תחבירי עפ"י מיקומו במשפט
 בחלק זה נצביע על התייחסותו של הנצי"ב למעמדו ומשמעותו של אבר תחבירי אם הוא בא לא במקומו המקובל מבחינה תחבירית. חריגה כזו אינה אקראית, ואינה באה סתם לשם צחות הלשון. מגמתה לרמז על כיוון פרשני ולא תחבירי גרידא.

1. פיצול מרכיבי הנושא ע"י הנשוא או פיצול מרכיבי המושא ע"י הנושא

ויקרא ד, כז: ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשותה...

לכאורה, ניתן לומר שהכתוב הזה מסורס הוא, שראוי לומר: "ואם נפש אחת מעם הארץ תחטא..."! אלא שלדעת הנצי"ב, אין מקראות מסורסים סתם, ובכל מקום שנענתקה מלה ממקומה הראוי לה, יש להבין את כוונת הכתוב אחרת. וכך הם דברי הנצי"ב לפסוקנו:

והנראה, דבא הכתוב בזה למעט אם עבירה זו נעשית בזדון בעם הארץ, אז אע"ג שהוא עשה בשגגה אם יודע בעצמו שגם הוא אם אירע לו בזדון שלא היה נמנע ככל עם הארץ, ואם כן אינו שב מידיעתו מיקרי, ואינו מביא קרבן. וזהו דיוק הכתוב שהוא בשגגה מעם הארץ, שגם המה לא עשו כזאת כ"א בשגגה.

על פניו נראה שהמלה "בשגגה" משמשת כתואר של הפועל "תחטא" ע"י הנושא "נפש אחת מעם הארץ", ועל כך אומר הנצי"ב: "אין הלשון מדוייק", ויש לכתוב: "ואם נפש אחת מעם הארץ תחטא בשגגה", ובכך אין לפצל בין מרכיבי הנושא! אלא, שלדעתו, המלים "בשגגה מעם הארץ" הינן תיאור אופן: כיצד הנפש חטאה! בדרך שעם הארץ רגיל לחטוא בשגגה. אך אם הנפש תחטא בשגגה, ולו היה מזדמן לפניו היה חוטא ולא נמנע מלעשותו בזדון, לא חל עליו "אז הודע אליו חטאתו אשר חטא" (פסוק כח) ואינו שב מידיעתו. במקרה כזה לא יביא את הקרבן של חוטא בשגגה, גם אם במקרה זה חטא בשגגה.¹ הפירוש נראה לכאורה מאולץ, אך בשל המבנה התחבירי של הפסוק נדרש להסברו.

שמות לד, כז: כתוב לך את הדברים האלה.

כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל.

הברית נכרתה בין ד' ובין משה וישראל. המושא הוא "אתך ואת ישראל". מדוע אם כך, הנושא "ברית" הוצב בין שני חלקי המושא? במקום: "כרתי ברית אתך ואת ישראל", או: "כרתי אתך ואת ישראל ברית"! פיצול זה מלמדנו שמדובר בשתי בריתות שונות, האחת עם משה והאחרת עם בני ישראל, כדברי הנצי"ב: אלא כדי להפסיק ביניהם וללמד שהברית עם ישראל אינו שייך לזכות וברית שעם משה.

הברית עם ישראל היא על עצם קיומו של ישראל. קיומו בא לו בכח תלמוד תורה ובעיסוק התורה, ולא על עיון התורה ופלפולה במהלך שנות המדבר. ואילו הברית עם משה היא על עיון התורה ופלפולה על כל קוץ וקוץ.

2. סדר המושאים וסדר תארי הפועל במשפט

שמות טז, ד: הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם ולקטו.

מכיון שהפועל "ממטיר" הוא תמיד מן השמים, שואל הנצי"ב: מדוע אין סדר הלשון בפסוקנו כיאות, והיה לו לכתוב: "הנני ממטיר לכם מן השמים

1. ראה דברי העמ"ד לויקרא א, ב: "אדם כי יקריב מכם קרבן לד'."

לחם". בסידור כזה מצורפים שני המושאים העקיפים "לכם מן השמים", והמושא הישיר בא בסוף המשפט. אך בשינוי זה "היה במשמע חמשת המינים, שהרי לא נקרא לחם בתורה אלא דבר שבא לידי חימוץ, היינו חמשת המינים.² על כן, היפך ד' את דברו 'מן השמים', כדי שיובן גם על תיבת לחם, שלא נקרא סתם לחם אלא לחם שמים בכינוי."

ע"י השינוי במיקום התחבירי קובע הכתוב ש"לחם" זה הוא "מן השמים", והתיבות "מן השמים" משמשות כלואי למושא "לחם".³

שמות ב, כג: ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים. ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה.

לדעת הנצי"ב, יום מותו של פרעה הוכרז כיום מנוחה מן העבודה, "כדרך המלוכה, שהיו כל שרי פרעה טרודים בהספדו, וגם את עבדיו העברים הניחו ביום הזה." התיבות "מן העבודה" במשפט הראשון הינן תיאור סיבה - מחמת העבודה. ואילו אותן תיבות במשפט השני יכולות להתפרש או כתיאור סיבה - כלומר, ד' שמע את שועתם בגלל העבודה; או כתיאור זמן, בזמן שעבדו. בהתחשב במיקום התיבות "מן העבודה" לאחר "אל האלקים", קובע הנצי"ב שלפנינו תיאור סיבה, שהרי ביום שמת פרעה נחו מהעבודה, ואיך ישמעם ד' בזמן העבודה? אם היה כתוב "ותעל שועתם מן העבודה אל האלקים", היה במשמעו שזעקו בשעות העבודה, כמו המוכה בלי חמלה וצועק. ובאמת לא כן באותו יום, שהיה יום מנוחה, אלא התפללו על עבודתם שבכל הימים.

3. שיוך תואר הפועל לפועלו

ויקרא ד, כב: אשר נשיא יחטא ועשה אחת מכל מצוות ד' אלקיו אשר לא תעשינה בשגגה ואשם.

פסוקנו זה וחלקו הראשון של פסוק כג הינם משפטים טפלים, כאשר המשפט העיקרי הוא: "והביא את קרבנו שעיר עזים זכר תמים".

2 וראה ראבי"ע לפסוקנו, האמור שאמנם "לחם" "אמר ביחוד על הפת, אך בכלל גם על כל דבר מאכל, כמו בשר: "לחם אשה" (ויקרא ג, יא; טו; במדבר כח, כד) כמו"כ גם על הפרי כמו "נשחיתה עץ בלחמו" (ירמיה יא, יט) ויתכן אפוא שיכלול המן והשלו, ובכך ממלא ד' את משאלתם ששאלו לחם ובשר.

3 בתיבות "מן השמים" יש רמז לשמו של לחם זה מן - מן השמים. ראה תהלים עח, כד-כו.

המלה "בשגגה" בפסוקנו משמשת כתואר הפועל. מהו שיוכה התחבירי? איזה פועל היא מתארת? את הפועל "יעשה" שהוא נשואו של הנושא נשיא, ומשמעותו של הפסוק הוא: אם הנשיא עשה בשגגה אחת מכל מצוות ד'...; או שתואר הפועל "בשגגה" קשור לנשוא המוזכר בסוף הפסוק "אשר לא תעשינה בשגגה", כשהנושא הוא "אחת מכל מצוות ד'"? בגלל מיקומה של המלה ליד "לא תעשינה", הכריע הנצ"ב לטובת האפשרות הפרשנית השניה, כדבריו: "אלא מרומז דהנשיאות גורמת לחטוא בעבירות חמורות כל כך אשר לא תעשינה בשגגה, שאין דרך לחטוא בהם אפילו בשגגה".

החסבר הרציונלי הוא, שאצל מלך, בגלל שררותו הגדולה, מצוי לעבור על מצוות הרבה, וגם על כאלה שאצל אדם הדיוט אינו עושה אותם אפילו בשגגה.⁴

4. הקדמת המושא במשפט

בראשית מג, טז: וטבוח טבח והכן כי אתי יאכלו האנשים בצהרים.

האם יש הבדל פרשני בין הסינטגמה "אתי יאכלו האנשים בצהרים" ובין "יאכלו האנשים אתי בצהרים"?

לדעת הנצ"ב, "כלל הוא בלשון הקודש דהתיבה הראשונה הוא נושא המאמר ועיקר הכוונה. "המקרא הקדים את התיבה "אתי" בראש המשפט כדי ללמדנו: זה פשוט שיאכלו בביתו, שהרי הכניסם לביתו ולא ירעיב אותם. ואם היו אוכלים בפני עצמם, היו אוכלים כהרגלם בצהרים. והודיע כי אתו יאכלו וגם הוא יאכל אז בצהרים, וכמו כן הטיב אתם ונהג עמם בכבוד, עד ששינה הרגלו בשבילם.

התיבה "אתי" בראש הפסוק מדגישה שהרגלם לאכול בצהרים הפעם יהיה "אתי", שגם יוסף יאכל אתם בצהרים כדי לכבדם, ולא כדרכו לבא בשלש שעות אחר חצות היום.⁵

4 "נשיא" הוא מלך; ר' הוריות י,א. והשימוש במלת היחס "אשר" ולא "כי" או "אם" - בגלל שהדבר מצוי ושגרתו שמלך חוטא ביחס להדיוטות. דוגמא נוספת, ר' בראי כב, יג: "אחר נאחז".

5 בהרחב-דבר הובאה עוד דוגמא ממלכים א כ, יח. גם לשינוי שם יש משמעות, ולא כדברי מצודת-דוד, שקבע שהשינוי הוא "ליפי המליצה". וראה העמ"ד על שינויים דומים גם בויקרא כה, יח. כמו"כ ראה מל"א ג, כב. וזאת בניגוד לר' יוסף כספי, שטוען שהשינויים הם "צחות לשון". וראה גם העמ"ד לשמות טז, יט: "איש אל יותר" בהשוואה לבראשית מא, מד; ויקרא כא, יח; כו, כו; במדבר יז, ה; דברים ז, כד; יא, כח; כג, א; יהושע א, ה; יח; שופטים ב, ח; שמי"א יא, יג; מל"ב יח; ירמ"ג, יח; לה, יט; קהלת א, ח. אך מצאנו גם סינטגמות דומות לפסוקנו - ראה: שמי"א כא, ג; מל"א יח, מ. יט, כה.

ב. קביעת זיהויו של הנושא או המושא במקראות סתומים

להבדיל מ"המקרא הקצר", שבו הושמט אחד מאבריו התחביריים (נושא, נושא או מושא), בהנחה שהקורא או השומע לא יתקשה להשלים את החסר הגנוז במחשבתו, בהסתמך על ההקשר והתגיון, הרי שבכתוב הדורש הכרעה פרשנית ביחס לזיהוי הנושא או המושא העמום, הדבר צריך להיות מוכרע מתוך האלטרנטיבות הכתובות במקראות עצמם.⁶

1. פועל סתמי הבא ברצף של פעלים שהנושא שלהם ברור

בראשית מו, כט: ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו גשנה וירא אליו ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד.

לפנינו משפט מחובר, ובו חמשה משפטים פעליים, שב- 2 הראשונים ברור מי הוא הנושא בהם - יוסף. אך לגבי המשך הפסוק הפעלים הם סתמיים מבחינת נושאים. לדעת רש"י, הנושא בכל חמשת המשפטים הוא יוסף.⁷ לא כן דעת הרמב"ן, המייחס את הנושא בשני המשפטים האחרונים ליעקב. הנצי"ב התבסס גם על תרגום יונתן, שבטורם שניכר והודיע יוסף לאביו על בואו, לא הכירו אביו, וחשב שפרעה הוא והשתחוה לו מפני כבוד המלכות. במעשה זה חשב יוסף ליישם את הפרט בחלמו השני, שהשמש משתחוה לו. אך כשנראה יוסף לאביו, היתה תרעומת לאביו על ההשתחויה שהיתה בה השפלה. בכך שייך הנצי"ב את כל הפעלים בכל המשפט המחובר ליוסף. כדי שיעקב ישכך את תרעומתו, עסק בקריאת שמע בדבקות ואהבת ד', שיש בזה כח להסיח דעת מכל דברי עולם הזה - והיה סבור יוסף שיעקב יכירנו מכל מקום וישתחוה לו מפני כבוד המלוכה; או אפילו אם לא יכיר אותו ויהי סבור שהוא פרעה וישתחוה לו, יהא בזה האופן מתקיים החלום. אבל באמת לא הכירו יעקב מתחלה, וכסבור שהוא פרעה והשתחוה לו, שהרי כבר נודע לו שפרעה גזר שיבואו לשם ויהיו משועבדים אליו. ואח"כ הראה עצמו יוסף לאביו, והיה לאביו תרעומת בלבו עליו. כי אע"ג שיעקב שמר דבר החלום ולא התקנא בו, מכל מקום לא באופן שיוסף עצמו יהא גורם לדבר להשפיל את אביו לפניו.⁸

6 אבחנה זו, ראה פירוש לבוש-האורה לרי' מרדכי יפה, מפרשני רש"י לתורה, בהתייחסו לנוסח ברש"י לבראשית מא, ג.

7 כנראה כך דעתם גם של חזקוני, רד"ק וספורנו.

8 וראה גם העמ"ד לדברים כה, יז- יח: "ולא ירא אלקים".

2. שיוך הפועל או הכינוי הסתמי לנושא או למושא המרוחק
שמות כד, טז: וישכון כבוד ד' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן.
 מהו המושא הרמוז בכינוי הגוף החבור לפועל "ויכסהו הענן"? שלש אפשרויות הן:

1. המושא הסמוך - הר סיני, כלומר: הענן כיסה את הר סיני.
 2. המושא המאוחר - משה במשפט "ויקרא אל משה", כל' הענן כיסה את משה.
 3. הנושא המרוחק - כבוד ד', כלומר: הענן כיסה את כבוד ד' (והנושא המרוחק הופך להיות מושא).
- רש"י מציין את שתי האפשרויות הראשונות. ראב"ע מאמץ את השנייה בלבד. ואילו הנצי"ב, כדרכו לרוב, משייך את המושא החבור שבפועל לנושא המרוחק. ויכסהו הענן - לפי הפשט קאי על כבוד ד', שהיה ענן וערפל סביבו, לא נגלה גם למשה היושב בסמוך, עד "ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן", שיבוא מלפנים הענן.⁹

3. שיוך הפועל או הכינוי הסתמי לנושא או למושא קרוב
 כהמשך לאמור לעיל, יש שהנצי"ב חורג מהכלל ומשייך את האבר התחבירי הסתום דווקא לאבר הסמוך לו, ולא למרוחק. דבר זה נובע מסיבות לשוניות, קונטקסטואליות או עובדתיות, וזה מכתוב את כוונת הפסוק.

שמות יב, לג: ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ.

פסוקנו הוא משפט מורכב מבחינה תחבירית, שהמשפט העיקרי בו הוא: "ותחזק מצרים על העם", כלומר המצרים התחזקו, באו ביד חזקה על העם. ויש בו תאור פועל תכלית - "למה שלחם מן הארץ", וכן פסוקית סיבה - "כי אמרו כלנו מתים". לפי זה סדר הפסוק היה צריך להיות: "ותחזק מצרים למהר לשלח את העם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים", ואילו לפי הסדר בכתוב, "העם" - אם כוונתו לישראל הנדרש לעזוב - לא יתכן לומר עליו "למהר לשלחם", כדברי הנצי"ב: "יקשה הלשון 'לשלחם', כי ישראל לא היו המשלחים רק המשולחים!" לכן פירש, ש"העם קאי על אנשי חיל שלהם, שיעשו בכח ידיהם לשלח את ישראל מן הארץ."

9 וכך בהעמ"ד לבראשית טו, ו: "ויחשבה לו צדקה"; דברים יט, ו: "ולו אין משפט מוות כי לא שונא הוא לו"; דברים לג, כו-כו: "מעונה אלקי קדם".

משמעותו של הפסוק כולו היא: המוני המצרים באו בחזקה אל העם, אל אנשי החיל שלהם, כדי שהם ימהרו לשלח את ישראל מן הארץ, כי אמרו כולנו מתים. לפי זה, פסוקית התכלית "למהר לשלחם" אינה עולה על הנושא המרוחק שבראש הפסוק, אלא על המושא הקרוב, ההופך לנושא במשפט השני, וזאת כאמור מסיבות לשוניות.¹⁰

4. שיוך הפועל בתרי אנפין

במקרים אחרים, כשהפועל הוא סתמי מבלי שנושאו כתוב במפורש, מסבירו הנצי"ב בתרי אנפין, כלומר בשתי אפשרויות: גם לנושא המרוחק, וגם למושא הקרוב ההופך להיות נושאו של הפועל הסתמי.

בראשית יד, יט: ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ.

מיהו הנושא של הפועל "קונה" במשפט "קונה שמים וארץ"? האם המושא הקרוב, אל עליון הוא קונה, בורא שמים וארץ; או אברם, שבמעשיו הטובים נעשה שותף לבריאתו וקיומו של העולם? לדעת רש"י, אל עליון הוא קונה שמים וארץ, כפי שכתוב בהמשך, בפס' כב: "הרימותי יד אל ד' אל עליון קונה שמים וארץ", שכוונתו בוראם ומקיימם על תיקונם הראוי. לא כן בעל הכתב-והקבלה, שייחס את הפועל "קונה" לאברם - שבכך שאברם תיקן את העולם מקלקולי מעשיהם ומשיבושי דעותיהם של בני אדם, הרי הוא קונה שמים וארץ, מתקן שמים וארץ.

בהתבססו על המחלוקת בבראשית רבה מגז, בין ר' יצחק ור' אבא, קובע הנצי"ב שפסוקנו סובל את שתי הדעות גם יחד, שהרי גם לדעת מי ששייך "קונה שמים וארץ" לאברהם, מודה הוא בודאי שגם אל עליון קונה שמים וארץ, אלא שמלכי צדק ניסח דבריו כך שיתפרשו בתרי אנפין - כשבח השייך גם לאל עליון וגם לאברהם. ולעומתו אברהם מגיב, שרק אל עליון הוא קונה שמים וארץ (פס' כב).

והא פשיטא דר' יצחק מודה לר' אבא בפ"י לשון אברהם "הרימותי יד אל ד' אל עליון קונה שמים וארץ" דקאי על הקב"ה, ולא פליג אלא על דברי מלכי צדק. ולמד מדלא אמר זה השבח של הקב"ה בברכה שבירך את ד' ולומר: "ברוך אל עליון קונה שמים וארץ אשר מגן וכו' " אלא רצה מלכי צדק לכלול זה השבח גם על אברהם, על כן אמר בלשון דמשתמע לתרי אפי.

10 כך גם העמ"ד לבראשית כ, טז: "הנה הוא לך כסות עינים" במדבר כב, ה: "ארץ בני עמו"; דברים כד, ה: "ולא יעבור עליו לכל דברי".

ובכן השינוי בין דברי מלכי צדק לתגובת אברהם, הוא המנחה את הנצי"ב לפרש את "קונה שמים וארץ" שבפסוק יט בתרי אנפין.¹¹

ג. התאמה במספר ובמין

נושא זה תופס מקום נרחב בהתייחסויותיו התחביריות של הנצי"ב. מתוך כ- 50 התייחסויות של התאמה במין ובמספר, הרוב הגדול עוסק בהתאמה מבחינת המספר (43 מתוך 49) ורק ב- 5 מקומות יש התייחסות להתאמה מבחינת המין.

1. אי התאמה במספר

(1) כלל לשוני בפנייה לעם או לחלק ממנו.

כלל לשוני נקוט בידי הנצי"ב במעבר מיחיד לרבים או להיפך באותה פניה: "שבשעה שמדבר עם האומה בכלל, מכנים אותה בלשון יחיד; אבל כשמדברים עם הרבה אנשים בשעה שאינו נוגע לשליחות הכלל, הרי הם רבים" (דברים לא, כו). בדברים אלו קובע הנצי"ב: כאשר הפנייה לכלל האומה או לגוף שמייצג את כלל האומה, כמו הסנהדרין, הפנייה אליהם תהיה בלשון יחיד, אך לחלקים מן העם הפנייה תהיה בלשון רבים. על כלל זה חוזר הנצי"ב הרבה פעמים בפירושו.

שמות יב, כד: ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם.

העמ"ד: וגם יש להבין דיוק הלשון שהחל בלשון רבים - "ושמרתם" וסיים בלשון יחיד: "לחק לך ולבניך" ... שבכל מקום שמדבר עם הרבה יחידים, כתיב בלשון רבים; וכשמדבר עם כלל האומה, כתיב בלשון יחיד. משום הכי כתיב "ושמרתם" - היינו, הזקנים כל אחד בפני עצמו יהי נוהר להבין ולהשכיל את כל סביביו, עד שיהא הדבר הזה לחק לך ולבניך של כל ישראל עד עולם.¹²

(2) המעבר מיחיד לרבים כוונתו לשני נושאים

למרות שהפנייה בפסוק נראית כמופנית לנושא אחד, אך בגלל המעבר מיחיד לרבים, הנצי"ב מזהה שני נושאים אליהם מכוונת הפנייה:

בראשית יח, ג-ד: ויאמר: אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור ... יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ.

11 וראה העמ"ד לדברים ז, ג-ד: "כי יסיר".

12 וכך גם העמ"ד לדברים לב, ז: "בינו שנות דור ודור"; דברים טז, יח: "יתן לך"; דברים ד, כט; שם יח, א-ב; לא, יז ועוד.

העמ"ד: כבר מבואר בגמרא¹³ שפירשו דקאי על השכינה... וההכרח לפרש הכי מדכתיב בלשון יחיד, ולא כמו שאמר "רחצו רגליכם". אלא שני משמעויות יש במקרא הזה - גם לגדול שבהם, גם להקב"ה.

סביר להניח שגם בבראשית יט, יז "ויאמר המלט על נפשך", מדובר באחד מבין שני המלאכים שבאו לסדום, ומדובר בחשוב שביניהם, או במלאך שבא למשימה המיוחדת, להציל את לוט (עיין רש"י לברא' יח, ב), ואילו השני משימתו היתה להפוך את סדום.¹⁴

(3) המעבר מיחיד לרבים כוונתו לשני מושאים

שמות כה, ג: ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה.

המושא בפסוקנו בא לכאורה גם בלשון רבים - "חכמי לב" - וגם בלשון יחיד - "אשר מלאתיו". מה פשרו של מעבר זה? ראב"ע ומלבי"ם כותבים, שהפועל "מלאתיו" עם הכינוי החבור שב אל לב - אשר מלאתיו, את הלב. בפירושו הארוך מוסיף ראב"ע עוד פירוש: "אשר מלאתי - כל אחד ואחד מהם". כפירושו השני של הראב"ע פירש גם שד"ל.

לפי הנצי"ב יש כאן שני מושאים: (א) חכמי לב; (ב) אהרן הכהן שהוזכר קודם: "אשר מלאתיו רוח חכמה" - אשר מלאתים מיבעי! אלא קאי על אהרן, שידבר משה לחכמי לב שמלאתי את אהרן רוח חכמה. וכל זה הקדמה לסיפיה דקרא - "ועשו את בגדי אהרן לקדשו". דאחר שנצטווה אהרן להתקדש, נתן המקום לו בגדי קודש שיסייעו לו לדבר... משום הכי נצטווה משה שיזהיר להאומנים, שהם בעצמם יראי ד', לעשות הבגדים באופן שיועילו יותר לקדשו.¹⁵

שמות כט, ט: אשר אֶנְעֵד לְכֶם שְׂמֵה לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שֵׁם.

המעבר מלשון רבים ללשון יחיד מופנה לשני מושאים. כך ראב"ע: "לכם - לישראל, לדבר אליך - לבדך שם". ראב"ע מביא גם דעת יפת הקראי, שפירש את "לכם" כמופנה למשה ואהרן, ואילו הדיבור הקבוע הוא למשה.

(4) המעבר מרבים ליחיד - כוונתו לנציג יחיד של הרבים

בראשית כג, ו: שמענו אדוני נשיא אלקים אתה בתוכנו.

13 כך פירש גם רש"י עפ"י הגמרא בשבת קכז, א ובשבעות לה, ב.

14 דוגמאות נוספות: שמות כה, יט; לו; לו; ח; במדבר כח, כח; כח; כח; דברים לא, ט-יא; לג, ג.

15 וכך העמ"ד לשמות כט, ט; ויקרא יט, לג-לד; שמות יז, ג; ויקרא יא, א; כב, יח; במדבר כג, כב; דברים ז, ג; שם ז, י; שם יד, יב.

לדעת שד"ל, הכינוי "אדוני" בלשון יחיד הוא כינוי כבוד, בלי הבחנה אם המדבר יחיד או רבים. וכן הענין גם בכינוי האל "אדני" כמו (תהלים ז, א): "אדני, מעון אתה היית לנו".

ראב"ע, רד"ק והנצי"ב פירשו שהנציג הדובר בשם כולם אמר "אדוני" בלשון יחיד, ושאר הדברים אמר בלשון רבים, לפי שהיה מדבר בעד רבים. הסיבה לשימוש בלשון יחיד דווקא בפניה "אדוני" מוסברת בראב"ע כך: "ואין מדרך המוסר לשום אחרים שותפים עמו".

במדבר ז, יא: נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם.

ניתן אמנם ליישב סתירה לשונית זו בין לשון יחיד ללשון רבים, בכך שכל הנשיאים הביאו באותו יום את קרבנותיהם לפני המזבח, וזהו "יקריבו", אך כל יום נשיא אחד הקריב. אך הנצי"ב סובר, שכל נשיא ביומו הקריב, לא רק עבור שבטו, אלא עבור כל נשיאי השבטים ומכאן השינוי הלשוני.

"יקריבו את קרבנם" - "יקריב" מיבעי, שהרי בנשיא אחד מיירי! אלא בא ללמד דנשיא אחד ליום יקריב בשביל כולם. וכמו שכולם מקריבים בכל יום משנים עשר יום.

במדבר לב, כה: ויאמר בני גד ובני ראובן אל משה.

אי ההתאמה כאן בולטת. כיצד ניישבה? אמנם כאשר הפועל עומד בראש המשפט, הוא בא לפעמים בלשון יחיד, גם אם מובנו לשון רבים (ראה במדבר לב, לט), אך גם במקרה כזה אין הנצי"ב מקבל עובדה זו ללא הסבר. אבל כאן תמוה עוד יותר, שהרי בכל שאר המקומות בדיון זה, אין הכתוב נוהג כך בציינו תחילת מענה של אחד הצדדים!

רש"י מיישב: "כלם כאיש אחד", אך לפי הנצי"ב, לאחר דיון כבד משקל של שני השבטים הללו, אם להיענות למשה להעביר כל חלוץ שלהם לארץ כנען, "החלט אצלם להסכים וגם מינו להם ראש... ואחר שמינו להם הראש, הלך הראש למשה וסנהדרין ודיבר בשביל כולם, כי 'עבדיך יעשו כאשר אדוני מצווה'".¹⁶

(5) הנשוא ברבים - כוונתו למקור המשפט התחבירי או לתכנו שהופנה לרבים

דברים ו, ד: שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד.

הרמב"ן העיר על הבעיה התחבירית בין הפניה בנוכח - "שמע ישראל" - ובין המשך שכתב בגוף מדברים - "ד' אלקינו" - ולא אמר "אלקיך", כמו במקומות

16 וראה עוד העמ"ד לבראשית כגו; במדבר ז, יא.

אחרים, כגון: "שמע ישראל אתם קרבים היום" (דברים כג, וכן "ד' אלקיכם" (שם שם ד) וכן בכל הפרשיות שידבר עם ישראל יזכיר "ד' אלקיכם" או "ד' אלקיך", וגם בהמשך לפסוקנו כתוב: "ואהבת את ד' אלקיך". לדעתו, "הזכיר בַּיְחוד ד' אלקינו", כי עשה עם משה את הגדולות ואת הנוראות לעשות לו שם תפארת... "אך הנצי"ב הולך בעקבות חז"ל במסכת פסחים נו, א:

"ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם" - ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטותי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו? אמרו לו בניו: "שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד". אמרו: כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

ומוסיף הנצי"ב: "ואח"כ העמידו משה רבינו בכח התורה. כיוצא בזה יש הרבה מקראות בנביאים וכתובים, שהיו ידועים עוד לפני אותו הנביא, והנביא ברוח הקודש על פי ד' העמידו בספרו". ובכן, במקורו הפסוק נאמר כדת וכדין מבחינה תחבירית, אך אח"כ משה מצטטו מבלי לשנות בו מאומה.¹⁷

(6) המעבר מרבים ליחיד- הכוונה במעבר אכן ליחיד

במדבר יג, כב: ויעלו בנגב ויבא עד חברון.

אל אי ההתאמה במספר שיש בפסוקנו התייחסו חז"ל ושאר המפרשים.¹⁸ הנצי"ב הולך בעקבות הגמ' במס' סוטה לד, ב, האומרת שרק כלב לבדו נכנס לחברון - לרש"י, כדי להשתטח ולהתפלל על קברי אבות, שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם - ואילו לפי הנצי"ב:

הכתוב מדבר בשנים שעלו בנגב, והמה כלב ועוד אחד. ויבא עד חברון - אחד מהם, והוא כלב, בא בתוך העיר והמבצר. והשני ירא ליכנס לעיר מפני אימת בני ענק.¹⁹

(7) הנשוא ביחיד כוונתו ליחיד העיקרי בין הנושאים הפועלים

גם במקרא וגם במשנה מצאנו לפעמים שכאשר הנשוא בא בראש המשפט יתאים הוא לפרקים לנושא הסמוך לו גם במספר וגם במין.²⁰ אך הנצי"ב מוצא טעם לדבר באותם מקומות, כי למה ישנה המקרא באחדים ובאחרים לא?

17 וראה עוד העמ"ד לבראשית לד, כו: "אשר טמאוי".

18 רש"י, רשב"ם, רבינו מיוחס, המהרי"ם, רש"י הירש ועוד.

19 וראה עוד העמ"ד לויקרא טז, כו; שם י, יא; שמות לא, יג; בראשית מט, כד; במדבר טו, לח-לט.

במדבר טז, א: ויקח קורח... ודתן ואבירם... ואון בן פלת.

הנחת היסוד היא, שדתן ואבירם ואון בן פלת גם הם היו בלוקחי נפשות, ולא בין הנפתים, ואם כן: "ויקחו" מיבעי! גם כאן ניתן לומר שזוהי דרכו של מקרא, לפעמים כשהפועל בא בראש המשפט, להתאים עצמו לנושא הסמוך לו, אך למה רק בכמה מקומות בלבד?

לדעת ראב"ע, פסוקנו הוא מקרא קצר וכאילו כתוב: "ויקח קורח (אנשים), ולפייזו, האנשים וכן דתן ואברם ואון בן פלת היו בין הנפתים." לדעת הנצי"ב, קורח היה העיקרי בהמרדה. הוא היה המאץ. "על כן, לקח אליו את דתן ואבירם ומסר להם דברים, כפי דעתו הרחבה, והמה הלכו בשליחות קורח, ולקחו לבב ר"ן איש להמשך אחר קורח. נמצא כל הענין נקרא ע"ש קורח והוא העיקר, ודתן ואבירם האמצעים אשר על ידם הרחיב הפרצה. משום הכי כתיב ויקח קורח, והם אחריו, ואחריהם נמשכו מאתים וחמשים איש, חסידי הדור."²¹

2. אי התאמה במין

כאמור, במעט מקומות, התייחס הנצי"ב לאי ההתאמה במין שבכתובים.

(1) הנשוא יבא בזכר כשהנושאים במשפט הכולל הם גם זכר וגם נקבה

בראשית מט, כא: נפתלי איילה שלוחה הנותן אמרי שפר.

רוב המפרשים²² שייכו את הפועל "הנותן" לנושא שבראש הפסוק, נפתלי, לעומת הרמב"ן המשיך את הנשוא לאיילה. שהיה מנהג בזמן הקדום לאלף איילה כדי לשלוח מכתב, "אמרי שפר", על ידה. אך במקרה זה, היה ראוי לכתוב "הנותנת!" לכן לדעת הנצי"ב, הפועל שייך גם לנושא נפתלי (ל' זכר) וגם לדימוי הנקבי איילה. במקרה כזה, שמדובר גם בזכר וגם בנקבה, בפועל יבוא מין זכר. אלא קאי גם על נפתלי שהיה כח פיו ליתן אמרי שפר. ואי הפירוש על נפתלי לחוד, היה ראוי לכתוב "והוא יתן אמרי שפר". אלא "הנותן" קאי גם על אילה, גם על נפתלי. ועיין בספר דבי ג, טז שהראינו לדעת דשבת נפתלי היה בימי דבורה וברק מושכין שמועתן ממחוקקי מכיר ע"י אמרי שפר לשבטן.²³

20 במספר: בראשית ג, ח; ט, כג. במין: במדבר יב, א. אסתר ט, כט.

21 וראה עוד העמ"ד לבראשית יא, כט; בראשית ט, כג; בראשית מח, טו-טז; במדבר ג, ד.

22 שד"ל, רש"י הירש, הביאור ועוד.

23 וראה העמ"ד לשמות ב, יז. כמעט באותה לשון כתב גם בעל הכתב-והקבלה. לפי ראב"ע: "צאנם במי"ם - שלא להתחבר שני נוניין."

(2) המוזרות בהתאמת המין מבטאת מהות, תכונה או כוונה שכנגד

שמות ביז: ויבאו הרועים ויגרשום.

מושג הגירוש הוא בנות יתרו. והיה לו למקרא לכתוב "ויגרשוך"! ניתן לטעון שזוהי תופעה פונולוגית של חילופים בין אותיות השטף למני"ר, כמו גם בדוגמאות נוספות: "ויעש להם בתים" (שמות א, כא) במקום 'להך';²⁴ וכך גם נאמר בבנות צלפחד: "נתן נתן להם... בתוך אחי אביהם" (במדבר כז, ז). ראבי"ע מנמק שינוי זה בפסוקנו בטענה "שלא תתערב המלה עם נוי" הנוסף לעתיד של אותיות האמנתיות, הנוספת לפעמים בעתיד, כמו 'נשי עמי תגרשוך' (מיכה ב, ט) שהנו"ן נוספת בה. "לדעת בעל הכתב-והקבלה, גירוש הבנות לא היה מסיבת הבנות עצמן, כי אם מסיבת אביהן, לפי שפירש מעבודה זרה, ולכן כתוב "ויגרשום" במי"ם הזכר. כנראה זוהי גם כוונת רש"י, האומר: "ויגרשום - מפני הנידוי". ועפ"י הסבר זה, הטומן בתוכו כוונה נסתרת, יובהר גם מה שכתוב בבנות צלפחד: "נתן נתן להם... בתוך אחי אביהם" - "מפני שהם נטלו בכח בן זכר". רש"י הירש קובע כלל, שחילופי המין בלשון לעולם אינם בלא סיבה. והתופעה בפסוקנו באה לבטא יחס מהותי מזלזל של הרועים כלפי המין החלש, והתנהגו אתן בגסות כאילו משלהם הן, מן הרועים הן. אך הנצי"ב חושב שהבנות דווקא "היו גברניות, והיו מתעשקות את הרועים עד שמכל מקום גרשום."²⁵

בסיום חלק זה של התאמה במין, נעיר שיש פסוקים שנראית בהם לכאורה אי התאמה במין, אך על פי פיסוק תחבירי נכון של המשפט (ובכך מסייעים בידינו טעמי המקרא) נמצא שיש התאמה טובה מבחינת המין, כגון:

דברים כח, סא	דברים כט, כ	דברים ל, י
אשר לא כתוב	ככל אלות הברית הכתובה	מצוותיו וחקתיו הכתובה
בספר התורה הזאת	בספר התורה הזה	בספר התורה הזה

בשלושת הפסוקים בא אותו מושא - "בספר התורה" - בצירוף מלת הרמז: פעם "הזה" לשון זכר, ופעם "הזאת", לשון נקבה. הכיצד? רש"י עמד על בעיה זו. גם הנצי"ב הולך באותו כיוון, אך בהבהרה מאוד מיוחדת:

האדם הבודד או המשפחה הבודדת אין ביכולתם לרכוש או להחזיק בידיהם כל התורה כולה, אלא ספר אחד, חומש אחד. לגביהם, רק הספר הוא רלוונטי, וכלפיהם נאמר "ספר התורה הזה", כשההזגשה היא על

24 אולי המי"ם של "להם" באה בהשפעת הבי"ת של "בתים", שמוצא משותף לשתיהן - אותיות בזמ"פ, שהן שפתיות. ואולי יש כאן מידת זיווג הצלילים: להם-בתים בסיומת דומה.

25 ראה עוד העמיד לדברים ה, כד; במדבר טו, ו.

הספר. ואילו בפרשת הקללה, כשמדובר על כלל ישראל או על שבטים שהיתה בידיהם כל התורה, כלפיהם ההדגשה היא "התורה הזאת".²⁶

ד. גבולותיו של התנאי ותשובתו במשפט המורכב

משפט מורכב הוא משפט, שבמקום אחד או אחדים מחלקיו, באו משפטים שלמים - פסוקיות - שאינם עצמאיים, והם תלויים במשפט אחד עצמאי, עיקרי. בחלק זה נרצה לעמוד על משפטים מורכבים אחדים בתורה, שהפסוקיות הן תנאי והמשפט העיקרי הוא תשובת התנאי.

תופעה זו של אי-בהירות בהשתייכותו של חלק ממשפט מורכב לפסוקית התנאי (Apodosis) או למשפט העיקרי שבסיפא (Protasis) אנו מוצאים בכמה מקומות בתורה. הסיבה לכך נעוצה בסגנון המקרא המיוחד של שימוש בווי"ו החיפוף. להלן כמה דוגמאות:

בראשית כח, כא-כב: ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ד' לי לאלקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך.
מהם פרטי התנאים בנדרו של יעקב, ומהן ההתחייבות שהוא מקבל על עצמו? בפרשנות הקלאסית אנו מוצאים ארבע גישות לניתוח תחבירי-פרשני של פסוקינו אלה.²⁷

משיקולים של פיסוקי מקראות ותפיסות דתיות, הנצ"ב מאמץ גם את גישת רש"י וסיעתו, האומרת שפסוק כא כלו כולל תנאים, ורק מפסוק כב מתחילה תשובת התנאי, הנדר. וכן הוא מאמץ את גישת הרמב"ן וסיעתו, שהתנאים מסתיימים לפני תום פסוק כא, כאשר תשובת התנאי מתחילה מהמשפט "והיה ד' לי לאלקים". לגישת רש"י וסיעתו יש תימוכין בפיסוקי המקראות, הכוללים את הפסוקית "והיה ד' לי לאלקים" עם שאר התנאים באותו פסוק (כא). ואילו לרמב"ן וסיעתו יש בעיה של תפיסה דתית, הפוגעת באמונתו של יעקב של "תן לי ואתן לך" בינו לבוראו. בגלל המשקל של שתי בעיות אלה, כותב הנצ"ב:

אבל באמת זה הדבר "והיה ד' לי לאלקים" - אע"ג דעיקרו תלוי ברצון עצמו, מכל מקום נדרש לזה סייעתא דשמיא, שיהיה השגחתו יתברך מוכן לפניו בכל עת. על כן, הוא תנאי ומסובב.²⁸

26 ראה העמ"ד לדברים כט, כ ד"ה בספר התורה.

27 גישת הרס"ג, רש"י ורשב"ם; גישת הרמב"ן, הרד"ק וספורנו; גישת בעל הכתב-והקבלה.

28 וראה עוד העמ"ד לשמות יט, ה-ו; במדבר ה, ו-ז; דברים יב.

ה. התמורה

על פי שיטתו של הנצי"ב אין כפילויות לשון לשם גיוון. כך גם אין התורה כותבת מלות תמורה או משפטי תמורה.

בראשית ב, כה: ויהיו שניהם ערומים, האדם ואשתו, ולא יתבוששו.

לכאורה הנושא "האדם ואשתו" בפסוק הינו ברור, ומה טעם להוסיף את התיבה "שניהם"?

רש"י הירש מוצא בכפילות זו את המסר השוויוני בין האיש ובין האשה, "לא רק מבחינה גופנית אלא גם מבחינה רוחנית. שניהם נצטוו בשווה להיות טהורים, מוסריים וקדושים." לעומתו אומר הנצי"ב, שהתמורה "אדם ואשתו" באה להצביע שאמנם "שניהם" לא הרגישו בושת בהיותם ערומים. בכך היו שניהם שווים, אך לא מאותו טעם לא ידעו בושת - "אלא האדם מתמת שהיה דבוק בשכינה והיה עסקו באברי התשמיש כמו באברי המאכל. אמנם האשה בעוד לא השיגה דעת אנושי, לא ידעה בושת ולא הרגישה חרפה בתאוותה ודביקותה לאדם."

גישותיהם השונות של הרב הירש והנצי"ב נובעות, כנראה, מסביבתם התרבותית האופפת אותם.²⁹

ז. מקומו של הלואי במשפט

כלל הוא "כי כל תואר יבא אחר שם העצם" (הכתב-והקבלה בראי טז, יב). בתורה בכמה מקומות הוקדם הלואי-תואר לשם העצם. נציין דוגמאות אחדות, ונבחן כיצד התיחס הנצי"ב לתופעה זו בהשוואה לפרשנים אחרים:

בראשית טז, יב: והוא יהיה פְּרָא אדם.

משפט זה הינו בין הבשורות שבישר המלאך להגר בברחה מפני שרי גבירתה. האם בשורה חיובית היא או שלילית? האם משפט זה הוא משפט חיווי או משפט תמיהה? האם התיבה "פרא" משמשת כלואי של שם העצם "אדם" או כפועל? מה משמעותה של התיבה "פרא"?

רש"י, רמב"ן, רד"ק ואחרים סוברים שהמלה "פרא" משמעותה היא חפשי כפרא האוהב לחיות במדבריות. לפי זה, לפנינו שם עצם - "אדם" - שהלואי תואר שלו קדם לפניו. וזה אינו לפי כללי התחביר, כי היה צריך לומר "אדם פרא!" גם לפירוש ראב"ע, שפירש חפשי בין האדם, היה צריך לכתוב "אדם

29 וראה עוד העמיד לדברים כט, כא; בראשית כא, כ.

פרא"גם לפי אברבנאל, שפירש את פסוקנו בלשון תמיהה - המלאך אומר לה: למה זה יצאת מבית אברהם ובחרת להיות במדבר שמם, האם הבן אשר יולד לך יהיה פרא אדם?! - פירוש זה אמנם מפרש את הבשורה כחיובית, אך חסרה ה"א התימה; ונוסף על כך צריך לכתוב "אדם פרא"!

גישה אחרת, הרואה בסינטגמה זו סמיכות, מיוצגת ע"י שד"ל ורש"י הירש: "פרא של מין האדם (סמיכות), פרא שבמין האדם. ודוגמאות דומות הן: 'וכסיל אדם' (משלי טו, כ), וכן 'ואביוני אדם' (ישעי' כט, יט)."³⁰

אפשרות פרשנית אחרת הובאה בפירוש ראב"ע בשם "יש אומרים", והיא רואה במשפט הנדון שני שמות עצם - פרא ואדם - וחסרה וי"ו החיבור ביניהם, כפי שהדבר מצוי במקראות נוספים.³¹

הביאורים של מנדלסון ובעל הכתב-והקבלה גוזרים את האטימולוגיה של המלה "פרא" מלשון פארה או פרי, והמשפט מתבאר על פי זה: "יפרה ויתרבה אדם, כלומר מרובה באוכלוסיין" (הכתב-והקבלה).³²

גם הנצ"ב גוזר את המלה "פרא" מלשון פרי, אך היא באה במשמעות אקטיבית, כפועל יוצא: "אבל פרא אדם משמעו, שהוא מפריא את כל אדם, בלי דעת דרך ארץ וחשיבות אנשים, אלא הכל הפקר ופראי אצלו." כלומר, במעשיו המבטאים פריעת כל חוק הוא מלמד אחרים, מפריא אחרים להפקרות. לפי פירושו זה, אין לפנינו לוואי-תואר הקודם לשם העצם, אלא פועל.

30 וכן: משלי כא, כ; ישעי' ט, ה.

31 חבקוק ג, יא; ירמ"י יא, יט; ישעי' לח, יד. בראשית לו, כד.

32 וראה עוד העמ"ד לדברים לג, ב: "אש דת".