

ישראל

מחקרים בלשון לזכרו של ישראל ייבין

בעריכת
רפאל יצחק (זינגר) ז"ר
יוסף עופר

ירושלים תשע"א
מפעל המקרא של האוניברסיטה העברית בירושלים

תוכן העניינים

י	רשימת המשתתפים בכרך וכתובותיהם
יא	עם הספר
יג	תולדות חייו של ישראל ייבין
יז	רשימת הפרסומים של פרופ' ישראל ייבין

שער ראשון: מסורה, ניקוד וטעמים

	מן המסורה אל הדקדוק:	אילן אלדר
3	כללי הניקוד של ספר "הוריית הקורא"	
21	הגעה וקביעת סוג הקמץ – מחלוקת מדקדקי ספרד	חנן אריאל
45	מסורה ודקדוק	מרדכי ברויאר (ז"ל)
53	ושוב למקראות שאין להם הכרע	יוחנן ברויאר
65	הניקודים הסוריים ושיטותיהם	גדעון גולדנברג
79	כיוונים ומגמות בחקר המסורה	רפאל יצחק (זינגר) ז"ר
	ענייני מסורה אצל הקרא הביזנטי אהרן בן יוסף:	לובה רחל חרל"פ
91	לבחינת עמדתו בסוגיית הכתיב והקרי	
113	פיסוק טעמים בהקדמת האגרון לרב סעדיה גאון	רחל חייטין-משיח
129	כתב־יד עתיק של ספרי כתובים בניקוד בבלי	יוסף עופר
	כתב־יד של התורה מבוכרה מסוף המאה ה־10	יצחק ש' פנקובר
155	(עם נספח על כ"י ז'נבה, גניזה 99)	
	מסורות הכתיבה של שירת הים בכתב־יד	יוסי פרץ
179	אשכנזיים מקראיים מימי הביניים	
	פיסוק טעמים המשתבש בקריאה המנוגנת הרווחת:	שמחה קוגוט
205	דיסהרמוניה בין הכוונה לבין הביצוע והשלכות פרשניות	
235	צורות הפסק בטעמים משרתים	א' ג'ון רוול
	בחינה מחודשת של המתאם בהתפתחות	רונית שושני
251	מערכות הניקוד וטעמי המקרא במסורת הבבלית	

שער שני: לשון המקרא ונוסחו

271	האם המחזורת איננה תופעה עברית?	עוזי אורנן
279	קטן וקטן במקרא ובמשנה ובחיבורים שביניהם בזמן	משה בר־אשר
	לבירור דרכו הפרשנית של רש"י בביאור הביטוי	לאה הימלפרב
297	"ויחלטו הממנו" (מלכים א כ 33)	
	התרגומים הארמיים, הפשיטתא, והוולגטה למקרא	עמנואל טוב
319	למול נוסח המסורה	

335	על ניקוד הצורה תַּעֲבֹדָם בעשרת הדיברות	יאן יוסטן
	"מכנף הארץ זְמַרְתָּ שמענו": מסורות מתנגשות	נועם מזרחי
341	בלשון המקרא בראי הבלשנות ההיסטורית	
	וַיֵּנָהוּ כל בית ישראל אחרי ה' (שמואל א ז 2):	אלכסנדר רופא
355	האגרון המקראי לאור הביקורת הספרותית-ההיסטורית	

שער שלישי: לשון הפיוט

	פעלים דנומנטיביים: מן הפיוט הקדום	שולמית אליצור
365	לשירה העברית בספרד	
	מהלכים בתפיסת השורש	יוסף יהלום
409	גזרות הפועל בפיוטי שמואל השלישי בר הושענא	
	ענייני דקדוק בפיוטי הושענא	חיים א' כהן
421	על פי סידור ר' שבתי סופר	
435	דרכי חידושי לשון אצל הפייטנים מדרום איטליה	מיכאל ריז'יק
455	כמה קווי יסוד בתורת הצורות של לשון הפיוט הקלסי	מיכאל רנד

ix	עם הספר (באנגלית)
xi	תולדות חייו של ישראל ייבין (באנגלית)
xvii	תקצירים (באנגלית)
xxxiv	קיצורים כלליים

ושוב למקראות שאין להם הכרע

יוחנן ברויאר

במאמר זה אני מבקש להציע פירוש למאמר ידוע המצוי בספרות חז"ל ומונה חמישה או שישה מקראות שאין להם הכרע. בשני מקראות אני הולך בעקבות אבי מורי, הרב מרדכי ברויאר ז"ל, ואני מציע להרחיב את גישתו גם ליתר המקראות.

אבי ז"ל עמד בקשרים הדוקים של מחקר וידידות עם פרופ' ישראל ייבין המנוח. שני האישים הוקירו זה את זה ולמדו זה מזה שנים רבות. יהי מאמר זה, העוסק במקראות ובפיסוקם, זכר לשני אנשים דגולים שהקדישו את חייהם לפענוח צפונות המקרא ומסורתו.

בכמה מקומות בספרות חז"ל הובא מאמר ובו נמנו חמישה מקראות שאין להם הכרע:

איסי בן יהוד' אומ', חמשה דברים בתורה שאין להם הכרע, שאת ארור מחר משוקדים וקם. שאת, שנ' הלא אם תטיב שאת, או: שאת אם לא תטיב. ארור אפס כי עז, או: כי באפס הרגו איש וברצונם עקרו שור ארור. מחר אנכי נצב על ראש הגבעה, או: צא והלחם בעמלק מחר. משוקדים כפתוריה ופרחיה, או: במנורה ארבעה גביעים משוקדים. וקם העם הזה זונה, או: הנך שוכב עם אבותיך וקם. אילו חמשה דברים שבתורה שאין להם מכרע [צ"ל הכרע] (מכילתא, הוצאת הורוביץ, עמ' 179).¹

1 מאמר זה הובא גם במקורות אלו: מכילתא דרשב"י יז, ט; בבלי יומא נב ע"א-ע"ב; ירושלמי עבודה זרה מא ע"ג-ע"ד; בראשית רבה פ, ו (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 957); שיר השירים רבה א, ב, ו; ברייתא דמלאכת המשכן י; אבות דרבי נתן, נוסח ב, פרק מד (מהדורת שכטר סב ע"א); תנחומא בשלח, כו; מדרש לקח טוב שמות יז; מדרש שכל טוב (בובר) בראשית לד; שמות יז; ברייתא דמלאכת המשכן י; Jacob Mann, *The Bible as Read and Preached*; in the Old Synagogue, II, Cincinnati, Ohio, 1940, עמ' רסד. בירושלמי, בבראשית רבה, בשיר השירים רבה, במדרש שכל טוב, וכן במדרש לקח טוב בבראשית נוסף גם בראשית לד 7 שיידון בהמשך. נוסח המובאות מן הספרות העתיקה הוצג לפי "מאגרים" (בהשמטת

בכל אחד מחמשת המקראות הללו יש מילה שהיא סיום המשפט שלפניה או פתיחת המשפט שלאחריה. לדוגמה:

(1) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בְּחַר־לָנוּ אַנְשִׁים וְצֵא הַלֶּחֶם בַּעֲמֶלְךָ מִחֹר אֹנְכִי נֶצֶב עַל־רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי (שמות יז 9).

בפסוק זה יש שתי אפשרויות קריאה:

- (א) וְצֵא הַלֶּחֶם בַּעֲמֶלְךָ, מִחֹר אֹנְכִי נֶצֶב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה.
- (ב) וְצֵא הַלֶּחֶם בַּעֲמֶלְךָ מִחֹר, אֹנְכִי נֶצֶב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה.

כיוון שבכל אחד ממקראות אלו יש שתי אפשרויות קריאה, ושתיהן כל כך שקולות עד שאין להכריע ביניהן, נראה שכל אפשרות יכולה לעמוד לעצמה באופן מוצק, הן מצד התחביר הן מצד הפרשנות, ולא נותר לנו אלא לבאר כל אחת מהן בפני עצמה.² זו הגישה המקובלת בפירוש מאמר זה, ואולם ספק בעיניי אם זה פירושו הנכון.

אפתח בפסוק שנזכר זה עתה. המילה **מחר** עשויה לעמוד במקרא בראש המשפט או בסופו.³ פסוק זה הוא היחיד במקרא שהיא עומדת בו בין שני משפטים, ומכאן עלו שתי אפשרויות הפיסוק. ואולם לפי העניין שתי האפשרויות אינן מוציאות זו את זו, שהרי שתי הפעולות יתקיימו **מחר**.⁴ נמצא

סימני ההתקנה): מפעל המילון ההיסטורי ללשון העברית, האקדמיה ללשון העברית (מוצג באתר האינטרנט שכתובתו <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>). נוסח המובאות של פרשני ימי הביניים מובא לפי תכנית "הכתר".

2 ההנחה שיש כאן ספק בין אפשרויות עולה מדיונו של התלמוד ביומא נב ע"א-ע"ב, המשתמש במילה **מספקא** וכורך זאת עם ספקות אחרים, ובעקבות כן הבינו כך כל הראשונים על אתר, וכן למשל רש"י שמות כה 34: "שאין ידוע אם גביעים משוקדים או משוקדים כפתוריה ופרחיה". מן החוקרים החדשים, שאף הם הבינו כולם כך, נציין את דיונס של שמחה קוגוט, המקרא בין טעמים לפרשנות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 33-36; מרדכי ברויאר, "מקראות שאין להם הכרע", לשוננו נח (תשנ"ה), עמ' 189-199; לובה רחל חרל"פ, "הברייטא של איסי בן יהודה על מקראות ש'אין להן הכרע': עיון פרשני-לשוני-מתודולוגי", מים מדליו 13 (תשס"ב), עמ' 139-147.

3 כגון וְסָר הָעָרֹב מִפְּרָעָה מִעֲבָדָיו וּמִעַמּוֹ **מָחָר** (שמות ח 25) כנגד **מָחָר** יַעֲשֶׂה ה' הַדְּבָר הַזֶּה בְּאַרְצָךְ (שמות ט 5).

4 בתוספות יומא נב ע"ב ד"ה שאת הסבירו: "אי קאי אמלחמה, ואנכי נצב על ראש הגבעה - היום, להתפלל קודם המלחמה", אבל יש בכך דוחק גדול, שהרי בסיפור המעשה עצמו מפורש

ושוב למקראות שאין להם הכרע

שמצד הפיסוק יש ספק אם **מחר** מצטרפת לכאן או לכאן, אבל מצד הפירוש אין ספק שהיא מכוונת גם לכאן וגם לכאן.⁵

לפי השיטה הדיכוטומית של פיסוק הטעמים כל מאמר מתחלק לשניים, ובכל משפט יש לקבוע נקודת חלוקה אחת בלבד. מצד הפיסוק ומצד התחביר המילה יכולה להיות שייכת רק למשפט אחד, וכשהיא מצויה בין משפטים עלול להתעורר ספק לאיזה משפט היא שייכת. המפסק יכול לפסוק או להניח בספק, אך אין הוא רשאי לקשרה לשני המשפטים. אבל הפרשן שאינו עוסק בפיסוק אינו חייב להתעניין בנקודת החלוקה. רשאי הוא לקבוע שמילה השייכת למשפט אחד מכוונת גם למשפט השני, לא רק כשהיא עומדת בין משפטים אלא גם כשהיא מופיעה באמצע משפט. למשל במשפט **וְהַשְׁכַּמְתֶּם מָחָר לְדַרְכְּכֶם וְהִלַּכְתֶּם לְאַהֲלָךְ** (שופטים יט 9) לפי התחביר והפיסוק **מחר** שייכת רק למשפט הראשון, אבל הפרשן רשאי לומר שהדובר נתכוון גם למשפט השני, ולא רק ההשכמה אלא גם ההליכה תהיה מחר.

השאלה העומדת לפנינו עתה היא אם מאמר זה מכוון לפיסוק או לפירוש. כיוון שבמאמר גופו אין כל רמז לפיסוק, אפשר שהוא עוסק בפירוש. אם זו כוונתו, נראה שאין הוא משקף התלבטות בין דרכי פיסוק אלא קביעה פרשנית ברורה שהמילה **מחר** מכוונת לשני המשפטים. ואכן כך בדיוק פירש ראב"ע: **"מחר** – דבק עם הלחם ועם אנכי נצב". אילו היה ראב"ע עוסק בפיסוק היה אנוס על פי השיטה לצרף את המילה למעלה או למטה. אלא שהוא פרשן ולא בעל טעמים, ולכן רשאי הוא לבור לו דרך שלישית ולקבוע שהמילה מכוונת הן למעלה הן למטה.

הבחירה לכלול כאן מקרה כזה, שבו ברור לגמרי שהמילה מכוונת אל שני צדדיה, ולא מקרים שיש בהם ספק אמיתי בין אפשרויות נוגדות, מאירה את כוונת מאמר זה: לפנינו מאמר פרשני המונה מקראות שיש בהם מילה הניצבת בין משפטים ומכוונת לשניהם גם יחד. לפי הצעה זו המאמר מתפרש להפך מן

שהדברים נעשו ביום אחד: **וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כְּאֲשֶׁר אָמַר-לוֹ מֹשֶׁה לְהִלָּחֵם בְּעַמְלֶק וּמִשֶּׁה אֶהְיֶה וְחֹזֶר עָלָיו רָאשׁ הַגְּבָעָה** (שמות יז 10).

5 יוער כאן שבכוונה לא הוזכר כאן התחביר, משום שעיסוקנו כאן הוא בפירוש מאמר חז"ל. הקדמונים לא עסקו בניתוח תחבירי אלא בפיסוק או בפירוש. ומכל מקום, בדרך כלל התחביר עולה בקנה אחד עם הפיסוק, ומילה השייכת למשפט לפי הפיסוק תהיה שייכת לו גם לפי התחביר.

המקובל: לפי המקובל המאמר מציע ספק בין שתי דרכים, ואילו לפי הצעתי המאמר מציע דרך ודאית אחת.⁶

הצעה זו תלויה גם בהוראת הביטוי "אין להם הכרע". לפי המקובל ההוראה המושאלת של **הכרע** היא "החלטה", ואם כן "אין להם הכרע" פירושו "יש ספק ואי אפשר להחליט בו". ואכן, זה שימוש הביטוי בספרות ימי הביניים.⁷ אלא שהביטוי "אין להם הכרע" אינו מצוי בספרות חז"ל מחוץ למאמר חז"ל זה. השימוש בביטוי בספרות ימי הביניים נובע מאופן הבנת המאמר, ושינוי בהבנת המאמר יגרור שינוי גם בהגדרת הביטוי. המונח **הכרע** לקוח מן המאזניים ופירושו שכף המאזניים נוטה לאחד הצדדים.⁸ כשהמאזניים אינם מוכרעים אין לפנינו ספק איזו כף כבדה יותר אלא יש ודאות שמשקל שתיהן שווה. אף הביטוי שלפנינו, לדעתי, אינו מביע ספק אלא ודאות: המילה אינה נוטה לצד אחד אלא לשני הצדדים במידה שווה. וזו ההגדרה המילונית לפי הבנה זו: "הכרע" = "זיקה רק לאחד הצדדים"; "אין להם הכרע" = "אין למילה זיקה רק לאחד הצדדים (אלא לשניהם במידה שווה)".⁹

הדברים ברורים עוד יותר בפסוק הזה:

(2) וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה הִנֵּה שָׁכַב עִם-אַבְתְּיָךְ וְקִם הָעָם הַזֶּה וַיִּזְנֶה אַחֲרַי | אֱלֹהֵי נִכְרֵהָאֶרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא-שָׁמָּה בְּקִרְבִּי וְעִזְבֵנִי וְהִפֵּל אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ (דברים לא 16).

לפי הגישה המקובלת שתי דרכי הקריאה חלוקות בין פשוטו של הפסוק למדרשו:

6 גם אם נסבור שהמאמר מכוון לפיסוק, כפי שאולי משתמע מניסוח המאמר "מחר אנכי נצב על ראש הגבעה או צא והלחם בעמלק מחר", קיומן של שתי דרכי הפיסוק בפסוקים אלו נובע לא משתי אפשרויות שקולות בערכן אלא דווקא מן העובדה שהמילה מכוונת לשני המשפטים במידה שווה ולכן אין כל חשיבות לשאלה איך יפוסק המשפט.

7 כגון "הנח להם לצבור לנהוג בהלכה זו שהיא הלכה שאין לה הכרע והיא רופפת ומרופה בידנו" (ש"ת הרמב"ן סימן מא); "דכל מלתא דספק' דדינא היא שאין לה הכרע מן הגמ' או מגדולי הפוסקים הראשונים אלא אתמר הכי ואתמר הכי הקבלה תכריע" (ש"ת מכתם לדוד יורה דעה סימן מ).

8 כגון "כשהוא שוקל בהכרע הוא שוקל או עין בעין הוא שוקל" (כריתות ה"א).

9 במילה **מקראות** (=פסוקים) הכוונה היא שאלו מקראות שיש בהם מילה לא מוכרעת, כניסוח המופיע בתנחומא (בשלח כו): "חמשה פיסוקי' בתורה ויש בהם חמש תיבות ואין להם הכרע".

ושוב למקראות שאין להם הכרע

- (א) הפשט: הַנָּדָה שֶׁכָּב עִם אֲבֹתֶיךָ, וְקָם הָעָם הַזֶּה וַזָּנָה.
(ב) הדרש: הַנָּדָה שֶׁכָּב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם, הָעָם הַזֶּה וַזָּנָה (ומכאן רמז לתחיית המתים).

כאמור, אם בפיסוק עסקינן עלינו לקבוע איפה הפסוק מתחלק. אבל אם בפרשנות עסקינן, דרך (ב) כפי שהיא אינה מספקת, שהרי ייחוס הפועל **קם** למשה הופך את המשפט הבא למשפט קטוע, כדברי ראב"ע: "לא יתכן היותו [של **וְקָם**] דבק עם אשר לפניו, כי מה טעם הָעָם הַזֶּה וַזָּנָה". נמצא שלפי הדרשן צירופו של **וְקָם** אל המשפט הראשון אינו גורע אותו מן המשפט השני, והוא בהכרח שייך לשניהם גם יחד, כדברי בעל תורה תמימה (דברים לא, אות יט) שהקשה כקושיית ראב"ע ותירץ כהצעתו:

ונראה דאין הכונה לסבב כל המלה וקם לשוכב עם אבותיך, דא"כ אין המשך לענין הבא אחריו אלא הכונה שנשדי המלה וקם לפניו ולאחריו, הנך שוכב עם אבותיך וקם, וקם העם הזה וזנה.

גם בפסוק זה המאמר אינו מכוון לשתי דרכים, אחת פשט ואחת דרש, אלא רק לדרך אחת והיא הדרש, ולפיה הפועל מכוון הן למעלה הן למטה.
גישה זו משתקפת בפירושו של אבי מורי לשני הפסוקים שיידונו עתה (3)–(4).¹⁰ הואיל וכבר דן בהם אקצר ורק אסכם את פירושו לשני הפסוקים הללו.

(3) הָלוֹא אִם תִּיטִיב שְׁאֵת וְאִם לֹא תִיטִיב לִפְתַּח חֲטָאת רִבְּךָ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקְתּוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בּוֹ (בראשית ד 7).

לכאורה אלו הן שתי אפשרויות הפיסוק:

- (א) הָלוֹא אִם תִּיטִיב – שְׁאֵת, וְאִם לֹא תִיטִיב – לִפְתַּח חֲטָאת רִבְּךָ.
(ב) הָלוֹא אִם תִּיטִיב – [ניחא], שְׁאֵת וְאִם לֹא תִיטִיב – לִפְתַּח חֲטָאת רִבְּךָ.¹¹

10 ברויאר, מקראות (לעיל הע' 2).

11 הפסוק וְעַתָּה אִם-תִּשָּׂא חֲטָאתָם – [ניחא]; וְאִם-אֵין – מִתְּנִי נָא מִסְפָּרְךָ אֲשֶׁר כְּתִבָּתָהּ (שמות לב 32) בנוי גם הוא במבנה זה, של "תנאי רטורי" (בלשונו של קוגוט שם) ללא סיפה, והוא נזכר בדברי החוקרים שנזכרו בהע' 2 לעיל. עליו יש להוסיף גם את שני אלו: כֶּעֶן הֵן אֵיתִיכֹון עֲתִידִין דִּי בְּעֵדְנָא דִּי-תִשְׁמְעֹון קָל קִרְנָא... וְכָל זִנִּי וְזִמְרָא תִּפְלֹון וְתִסְגְּדֹון לְעִלְמָא דִּי-עֲבַדְתָּ – [ניחא]; וְהֵן לֹא תִסְגְּדֹון – בְּהִישָׁעָתָא תִּתְרַמֹּון לְגִזְא-אֲתֹון נִרְאָ יְקֻדָּתָא (דניאל ג 15); אִם-בְּרִיךְ תִּבְרַכְנִי וְהִרְבִּיתָ אֶת-גְּבוּלֵי וְהִיָּתָה יְדִךְ עָמִי וְעָשִׂיתָ מִרְעָה לְבִלְתִּי עֲצָבִי – [ניחא]; וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶת אֲשֶׁר-שָׂאֵל (דברי הימים א ד 10).

אלא שהצירוף שָׁאָת וְאִם לֹא תִיטִיב העולה מאפשרות (ב) איננו קביל.¹² לפיכך צריך להניח שהפירוש שלפנינו מציב דרך שלישית, ולפיה שני חלקי המשפט מכילים את הצירוף תִיטִיב שָׁאָת, ואת המילה שָׁאָת יש להשלים גם בחלק השני: הָלוֹא אִם תִיטִיב שָׁאָת – [ניחא], וְאִם לֹא תִיטִיב [שָׁאָת] – לִפְתָּח חֲטָאת רִבְיָא. והנה ניסוח זה אינו רק משוער אלא מופיע בפירוש במדרשי חז"ל:

ברכה וקללה. הברכה אם תשמעו והקללה אם לא תשמעו. כיו' [צא] בדבר א' [תה] א' [ומר], הלא אם תיטיב שאת – ברכה, ואם לא תיטיב שאת – קללה.¹³

נמצא שאף כאן הכוונה אינה לפיסוק אלא לפרשנות, ואף כאן אין התלבטות אלא הכרעה ברורה שהמילה עולה למעלה וגם למטה.

(4) בְּסֻדָּם אֶל־תִּבְא נַפְשֵׁי בְּקֶהֱלָם אֶל־תִּתְּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאַפִּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצָנָם עָקְרוּ־שׁוֹר. אָרוֹר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּה אַחֲלֶקֶם בִּיעֲקֹב וְאַפִּיצֶם בִּישְׂרָאֵל (בראשית מט 6–7).

ואלו הן שתי האפשרויות:

(א) כִּי בְּאַפִּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצָנָם עָקְרוּ שׁוֹר. אָרוֹר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּה.

(ב) כִּי בְּאַפִּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצָנָם עָקְרוּ שׁוֹר אָרוֹר. אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּה.

דרך (ב), ולפיה הפסוק השני פותח בצירוף אֶפֶס כִּי עָז, אמנם אפשרית.¹⁴ אלא שלא סביר שהדרשן נתכוון להפקיע את אָרוֹר מן הפסוק השני. מסתבר יותר שמטרתו הייתה להוסיפה גם אל החלק הראשון כדי להוסיף על קללת שמעון

12 העיר על כך בעל שפת אמת, יומא נב ע"ב ד"ה בגמ' שאת משוקדים: "דאי קאי אלמטה – אם מיבעי' לי' למיכתב".

13 ספרי דברים, מהד' פינקלשטיין, עמ' 121; ובדומה בראשית רבה, מהד' תאודור–אלבק עמ' 209–210. ברויאר, מקראות (לעיל, הערה 2), לא הביא את המובאות הללו, ויש בהן ראיה גדולה לשיטתו, שפירוש כזה היה מהלך בתקופת חז"ל.

14 ברויאר, מקראות (לעיל הע' 2), עמ' 190, כתב "המשפט הזה ניתן להתבאר רק בדוחק רב", אבל ביטויים כאלה מצויים, כגון "זעקת סדם ועמרה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד" (בראשית יח 20).

ושוב למקראות שאין להם הכרע

ולוי גם קללה לאנשי שכם, שעשו נבלה בישראל.¹⁵ ואכן, הצעה זו מתועדת בפירוש בתרגום אונקלוס: וּבְרַעְיוֹתָהוֹן תִּרְעוּ שׁוֹר סִנְאָה. לִיט רַגְזָהוֹן אֲרִי תִקִּיף. בתרגום זה המילה נכפלה ואף תורגמה בשתי דרכים שונות – סִנְאָה, לִיט – ולפנינו ראיה מפורשת לכך שהיו שצירפו את המילה אל שני המשפטים.¹⁶ אעבור עתה לפסוק החמישי:

(5) וּבִמְנֵרָה אֲרַבְעָה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים כְּפִתְרִיָּה וּפְרָחִיָּה (שמות כה 34; לז 20).

ואלו הן שתי אפשרויות הפיסוק:

(א) וּבִמְנֵרָה אֲרַבְעָה גִבְעִים, מְשֻׁקָּדִים כְּפִתְרִיָּה וּפְרָחִיָּה.

(ב) וּבִמְנֵרָה אֲרַבְעָה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים, כְּפִתְרִיָּה וּפְרָחִיָּה.

לפי דרך (א) הכפתורים והפרחים משוקדים ולפי דרך (ב) הגביעים משוקדים. אלא שדרך (ב) קשה, משום שלפיה המילים כְּפִתְרִיָּה וּפְרָחִיָּה תלויות באוויר. ההצעה היחידה שיש בכוחה לפתור את הבעיה הזאת היא הצעתו של שמחה קוגוט, ולפיה שם בצירוף כינוי קניין חבור עשוי להעמיד פרדיקציה המציינת קיום; הווי אומר: כְּפִתְרִיָּה = יש לה כפתורים, וּפְרָחִיָּה = ויש לה פרחים.¹⁷ והנה אמת נכון שמבנה כזה נתפרש כך במקומות אחרים כבר בידי הראשונים. לדוגמה:

וּדְמוֹת פְּנִיָּהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אֲרִיָּה אֶל־הֵימִין לְאַרְבַּעָתָם וּפְנֵי־שׁוֹר מִהַשְׂמָאוֹל לְאַרְבַּעָתָן וּפְנֵי־נֶשֶׁר לְאַרְבַּעָתָן. וּפְנִיָּהֶם וּכְנַפֵּיהֶם פְּרָדוֹת מְלֻמָּעָה לְאִישׁ שְׁתֵּים חֲבֵרוֹת אִישׁ וּשְׁתֵּים מְכֻסּוֹת אֶת גְּוִיתֵיהֶנָּה (יחזקאל א, 10–11).

15 גם יהושע בלאו, "מחקר על מעמדם של טעמי המקרא בפרשנות המסורתית", לשוננו נח (תשנ"ד–תשנ"ה), עמ' 261, העלה את הנימוק התאולוגי, אלא שמדבריו משתמע שלפי האפשרות השנייה המילה אֲרִיָּה הועברה אל הפסוק הראשון כליל.

16 ברויאר, מקראות, לא הביא את תרגום אונקלוס, ויש בכך ראיה לדבריו שבתקופת חז"ל היו שצירפו את המילה לשני המשפטים. קוגוט (לעיל, הערה 2) עמ' 168–169 הביא תרגום זה והסיק ממנו שאונקלוס "נרתע כאן מלהכריע במקום שחז"ל לא הכריעו" ו"יצא ידי חובתן של שתי המסורות". לדידי תרגום זה מכון בדיוק למסורת חז"ל המשתקפת במאמר זה.

17 על פסוק זה ועל יתר הפסוקים הנידונים בסמוך ראו ש' קוגוט, "שימושים חליפיים בכינויים פרודים ובכינויים חבורים להבעת קניין בעברית המקראית", עיוני מקרא ופרשנות, ג: ספר זיכרון למשה גושן־גוטשטיין, רמת גן תשנ"ג, עמ' 405–409; קוגוט, טעמים (לעיל הע' 2), עמ' 35–36; 46–47; 143. קוגוט, "שימושים חליפיים", הביא שורה של צירופים שאפשר לראות בהם מבנה זה, ולא כאן המקום לעסוק בכולם. אדון כאן רק בכמה דוגמות בולטות.

על המילה **וּפְנִיָּהֶם** העומדת בראש הפסוק השני כתב רש"י: "הניקוד [הזקף הגדול שעל המילה] לימדני להבדילם זו מזו ולהעמיד תיבת **וּפְנִיָּהֶם** בפני עצמה, וכן פירושו: ופניהם להם, וכנפיהם היו פרושות למעלה מפניהם ומכסות אותן". אלא שפירוש זה נראה לי מוקשה, שהרי עצם קיום הפנים כבר נקבע עוד קודם (פסוק 6): **וְאַרְבַּעַת פָּנִים לְאַחַת**, ולא זו בלבד אלא שבפסוק הקודם לפסוקנו (10) תוארו באריכות כל פני החיות. הקורא כבר יודע לא רק שיש להן פנים אלא גם מה דמות הפנים, ומה טעם לחזור ולקבוע שוב שיש להן פנים? נראה לי אפוא שפירוש נוסחה זו היא מעין "אשר ל-": לאחר התיאור המפורט של פני החיות נאמר "אשר לפניהן [שעסקנו בהם זה עתה] – הרי כנפיהן פרודות מלמעלה" (ומכסות את פניהן, כפירוש רש"י).

בהמשך דבריו הצביע רש"י על עוד היקרות של מבנה זה בפרשה זו: "ודוגמת לשון מקרא זה יש עוד בפרשה זו: **וְגִבֵּיהֶן וְגִבָּה לָהֶם וַיֵּרָאָה לָהֶם** (פסוק 18) – תיבת **וגביהם** עומדת לעצמה". ואכן, כך פירש רש"י ועמו עוד פרשנים בפסוק 18: "וגביהן – וגב יש להם" (רש"י); "וגביהם – נקוד בזקף קטן, לפי שהיא עומדת בעצמה, לומר אותן החיות היו להם גבות" (ר' יוסף קרא). אלא שגם כאן פירוש זה מוקשה, שהרי כבר נקבע בראש תיאור החיות (פסוק 5) **דְּמוּת אָדָם לְהִנָּה**, והמשך התיאור בא רק לפרט את המיוחד בהן שאינו כלול ב־**דְּמוּת אָדָם**. יתרה מזו, המילה **גב** מציינת את חלקו האחורי או החיצוני לא רק של כל יצור חי אלא אף של כלים (כגון **גַּב הַמְּזִבֵּחַ** [יחזקאל מג 13]). לפיכך העובדה שיש לחיות גב מובנת מאליה וידועה מעצם העובדה שהן קיימות, ולא בא הכתוב כאן אלא לתאר את חלקן האחורי או החיצוני של החיות. לפיכך נראה גם כאן שקיום הגבים הוא נתון שיש להוסיף עליו: "אשר לגביהם – גובה להם"¹⁸, כפירושו של ר' ישעיהו מטראני: "וגביהן וגובה להם – ה'ו של גובה יתר, וזה פירושו: וגביהן שלאופנים – גובה להם"¹⁹.

18 וכך תורגם בתרגום האנגלי *King James Version*: As for their rings, they were so high that they were dreadful.

19 ר' ישעיהו מטראני היטיב לראות את ייחודו של מבנה זה, שאינו אלא בתוספת האות ו' בראש המשפט העיקרי. מבנה זה מקביל למבנה הקיים בערבית **أَمَّا... ف (=אשר ל... הרי), כגון** **أَمَّا صَدِيقُهُ فَإِنَّهُ مَاتَ (=אשר לידידו [ו]הרי הוא מת).** כידוע, הרבה ראב"ע להשוות את ו' החיבור שנראתה לו יתרה ל"פ"א רפה בלשון ישמעאל", כגון "וממחרת והנותר ממנו יאכל" (ויקרא ז 16) – "כפ"א רפה בלשון ישמעאל".

ושוב למקראות שאין להם הכרע

אחת הראיות החזקות לכאורה לקיומו של מבנה זה הובאה מן הפסוקים האלה:

פֶּה־לָהֶם וְלֹא יִדְבְּרוּ עֵינֵיהֶם לָהֶם וְלֹא יֵרְאוּ.
אֲזַנֵּיהֶם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמְעוּ אֶף לָהֶם וְלֹא יֵרִיחוּ.
יְדֵיהֶם וְלֹא יִמְשֹׁן רַגְלֵיהֶם וְלֹא יִהְיוּ לֹא־יָהֲגוּ בְּגָרוֹנָם (תהילים קטו 5–7).

הקבלת פֶּה לָהֶם אל יְדֵיהֶם מוכיחה לכאורה שגם יְדֵיהֶם = ידיים להם. מסקנה זו בנויה על ההנחה שרשימה זו אמורה להיות אחידה לכל אורכה. אלא שהנחה זו אינה נכונה, שהרי הביטוי האחרון לֹא יָהֲגוּ בְּגָרוֹנָם ודאי שונה בניסוחו: בניגוד לביטוי פֶּה לָהֶם וְלֹא יִדְבְּרוּ, הפותח בקביעה שיש להם פה ומוסיף שאין הם מדברים, בביטוי לֹא יָהֲגוּ בְּגָרוֹנָם לא נאמר בפירוש שיש להם גרון אלא רק שאין הם הוגים בו. מעתה נראה שגם בביטויים יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם אין הכותב טורח לציין שיש להם ידיים ורגליים אלא רק מציין: "אשר לידהם – הרי לא ימשיך".²⁰

ספק אפוא אם מבנה זה קיים במקרא, וגם אם נודה בקיומו – ספק גדול עוד יותר אם בעל המאמר שלפנינו (או המסורת המשתקפת בו) הכיר בקיומו של מבנה כזה עד שיגזור כאן חלוקה המתאימה למבנה כל כך נדיר. לפיכך נראה לי שדווקא חוסר הכרת מבנה כזה הוא שהביא את הפרשן למצוקה. שהרי בפסוק הקודם לפסוק הנידון נאמר כך: שְׁלֹשָׁה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים בְּקִנְיָה הָאֶחָד כְּפֶתֶר וּפְרָח וּשְׁלֹשָׁה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים בְּקִנְיָה הָאֶחָד כְּפֶתֶר וּפְרָח (שמות כה 33). הצירוף שְׁלֹשָׁה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים מורה בבירור שגם בפסוקנו יש לקרוא אֶרְבָּעָה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים. אלא שקריאה כזאת מותירה את המילים כְּפֶתֶרִיָּה וּפְרָחִיָּה תלויות באוויר, ואין מנוס מלשייך את מְשֻׁקָּדִים גם אל כְּפֶתֶרִיָּה וּפְרָחִיָּה. שיעור הכתוב הוא אפוא וּבְמִנְרָה אֶרְבָּעָה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים [הם וגם] כְּפֶתֶרִיָּה וּפְרָחִיָּה. נראה שלכך כיוון רס"ג בתרגומו "ופי אלמנארה ארבע גאמאת מלווזאת ותפאפיחהא וסואסנהא", היינו "ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים וכפתוריה ופרחיה".²¹

20 כך תרגם טורסיני: Mit ihren Händen – sie greifen nicht! Mit ihren Füßen – sie gehen nicht!; ראו מקרא ותרגומו: תורה נביאים וכתובים עם תרגום לגרמנית מאת נ"ה טורסיני, ירושלים 1954. זאת בניגוד לתרגומו של לוטר, המתרגם כמקובל: sie haben Hände und greifen nicht, Füße haben sie und gehen nicht.

21 לפי קוגוט, טעמים (לעיל הע' 2), עמ' 143, תרגום זה מכוון למסורת שנדחתה, היינו לקריאת וּבְמִנְרָה אֶרְבָּעָה גִבְעִים מְשֻׁקָּדִים, כְּפֶתֶרִיָּה וּפְרָחִיָּה, והכוונה היא שיש במנורה גביעים, כפתורים ופרחים. לפי זה תוספת ה' באה לקשור את "כפתוריה ופרחיה" אל "גביעים". אבל

ואולי כך הבין גם רמב"ם, שפסק "ובכל קנה וקנה מהן שלשה גביעים וכפתור ופרח, והכל משוקדים" (משנה תורה, הלכות בית הבחירה ג, ב).²²

הצורך לפרש איך המילים **כַּפְתָּרִיָּה וּפְרָחִיָּה** עומדות עמידה עצמאית לא נוצר אלא מחמת הסברה שלכל אפשרות יש קיום עצמאי. אם נסבור שהמאמר מכוון את המילה לשני צדדיה, כמוצע כאן, אין עוד צורך לסבור שמילים אלו יכולות לעמוד לבדן.

על חמשת המקראות שאין בהם הכרע נוסף בכמה מקורות עוד פסוק:

(6) **וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן־הַשָּׂדֶה כְּשֶׁמֶעַם וַיִּתְּעֲצְבוּ הָאֲנָשִׁים וַיַּחֲרֵלּוּ לָהֶם מֵאֹד כִּי־נִבְלָה עֲשָׂה בְּיִשְׂרָאֵל לְשֹׁכֵל אֶת־בְּתִי־יַעֲקֹב וְכֵן לֹא יַעֲשֶׂה (בראשית לד 7).**

ואלו שתי אפשרויות הפיסוק:

(א) **וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן־הַשָּׂדֶה כְּשֶׁמֶעַם, וַיִּתְּעֲצְבוּ הָאֲנָשִׁים.**

(ב) **וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן־הַשָּׂדֶה, כְּשֶׁמֶעַם וַיִּתְּעֲצְבוּ הָאֲנָשִׁים.**

אף כאן נוצרה בעיה לאן לקשור את **כְּשֶׁמֶעַם**. אפשרות (ב) מסתברת מצד העניין אבל מוקשה מצד התחביר. מצד העניין היא מציגה סדר אירועים סביר: בני יעקב באו מן השדה כדרכם, ורק כשבאו לביתם נודע להם מה שנודע ולכן התעצבו. אבל מבנה כמו **כְּשֶׁמֶעַם וַיִּתְּעֲצְבוּ הָאֲנָשִׁים** אינו רגיל, שהרי בדרך כלל לפני צורת מקור המציינת זמן יבוא הפועל ויהי (כגון **וַיְהִי כְּשֶׁמֶעַם אֶת כָּל הַדְּבָרִים פָּחַדוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ** [ירמיה לו 16]). לעומת זאת אפשרות (א) מסתברת מצד התחביר אבל אינה סבירה מצד העניין: לפיה נראה שהם שמעו ולכן באו מן השדה,²³ אך רק בשלב זה התעצבו – והלוא מסתבר שהם התעצבו ברגע

דומני שאם כן היה רס"ג, שתרגומו חופשי למדי, משמיט את כינוי הקניין בשני השמות האחרונים. ואכן, בפשיטתא נוספה ו' אבל גם הושמטו כינויי הקניין: "ובמנרתא נהוון ארבעא אסקפין [בפרק לז 20 נוסף כאן: **קביעין**] וחזורא ושושנא". אבל בתרגומו של רס"ג נראה לי שתוספת האות ו' באה לקשור את **כַּפְתָּרִיָּה וּפְרָחִיָּה** אל **מְשָׁקִדִּים**, ואם כן כוונת תרגומו היא "גביעים משוקדים ו[גם] כפתוריה ופרחיה [משוקדים]".

22 כך פירש אותו מלבי"ם בפירושו, שהסיק מכאן ש"יש לפרש ארבעה גביעים משוקדים וכן כפתורים ופרחים יהיו משוקדים... ולפ"ז משוקדים מוסב למעלה ולמטה". לפי זה אין צורך לדברי הר"י קורקוס (שהובאו בכסף משנה שם), שכתב ש"מספקא לן אי קאי אגביעים או אכפתוריה ופרחיה, ולכך מפרש אתרווייהו, דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים".

23 כדברי חזקוני: "כשמעם מהרו ביאתם".

ושוב למקראות שאין להם הכרע

ששמעו.²⁴ אין ברירה אלא לקשור את המילה לשני המשפטים גם יחד: השמועה הרעה שהגיעה אליהם היא שהביאתם הן להתעצב הן לבוא מן השדה. לסיכום: לפי הגישה המקובלת הביטוי "אין להם הכרע" מכוון לדרך הפיסוק. כיוון שאפשר לחלק את הפסוק רק בדרך אחת, בא המאמר לומר שאין להכריע בין שתי דרכים של פיסוק. לפי הצעתי הביטוי אינו מכוון לפיסוק אלא לפירוש, ומצד הפירוש – לא זו בלבד שהמילה יכולה להיות מכוונת הן למעלה הן למטה, אלא שבכל הפסוקים זה אף הפירוש הסביר ביותר.²⁵ רִאִיָּה לדבר, שבכל חמשת הפסוקים מצינו פירוש כזה כבר בין הקדמונים. והנה כך בדיוק נתפרש אף המאמר עצמו במקור קדום:

ובמנורה ארבעה גביעים, אמ' ר' אלעזר, ה' דברים מן התורה שאין להם הכרע ואלו הן, שאת ארור מחר משקדים וקם, תיבה אחת בין שתי תיבות והיא משמשת לפנייה ולאחריה.²⁶

לפי הצעת פירוש זו המאמר אינו מביע ספק אלא ודאות.²⁷ פירוש הביטוי "אין להם הכרע" לפי זה הוא שכך המאזניים שווה ואינה נוטה לא לכאן ולא לכאן, ולכן המילה שבתווך מכוונת הן לצד זה הן לצד זה.

24 ובאמת קושי זה הוא שגרם לתרגומים רבים לצרף את **כשמעם** אל המשפט הבא, כגון בפשיטתא: "ובני יעקוב אתו מן חקלא, וכד שמעו כרית להון לגברא". וכך בשבעים ועוד הרבה.

25 אין כוונתי שזה הפשט. שניים מן הפסוקים (2, 4) מציגים פירושי דרש מובהקים, ובהם קריאת המילה לשני הצדדים הולמת את ההיגיון הפנימי של הדרש.

26 "מדרש חדש על התורה", Mann, *The Bible* (לעיל הע' 1).

27 לאמתו של דבר, האפשרות לסבור שכל המילים הללו מוסבות לשני הצדדים כבר מובלעת בקושייתם של בעלי התוספות ביומא נב"ע ד"ה שאת "אמאי לא דרשינהו להו לפנייהם ולאחריהם". אך את האפשרות הזאת בעלי התוספות לא יכלו לשקול משום שכבר בסוגיית התלמוד שם נתפס המאמר מכוון לספק. הצעתי כאן אפוא אינה אומרת אלא שאכן לכך נתכוון מחבר המאמר.

Masora and Grammar **Mordechai Breuer**

A typical feature of the Masora is that while dealing with details of spelling and reading traditions, the meaning is ignored. As a result, even words very far in meaning are combined in the same list, e.g., the three occurrences of **הָבֵל** are enumerated in the same list, even though one of them is a proper name. This method has its own advantages, since it makes possible a wide spectrum of interpretations, some of which may be unexpected. For example, the combination of **מָלַל** ('spoke' [Gen 21:7]) with **מָלִיל** (= **מ** + **לִיל** 'from night' [Isa 21:11]) fits an interpretation proposed in the Palestinian Talmud, according to which even the second means 'spoke.' There are also semantic-based lists, but such lists, too, may be affected by the non-semantic-based system. For example, a list which enumerates various forms that are derived from the root **בוא** ('come') and spelled without the 'aleph is a semantic-based list, so the inclusion of **הָבֵי** ('give', from the root **יהב**) in this list is surprising. It seems that it was influenced by another list, which enumerates the occurrences of the form **הָבִיא**. Since this is a non-semantic-based list, and the meaning is ignored, the inclusion of **הָבֵי** in this list is justified.

A Reconsideration of the Saying 'In Five Verses There Is No הכרע' **Yochanan Breuer**

A saying quoted in some rabbinic sources enumerates five (in some sources six) biblical verses that contain a word which has no **הכרע**. The common explanation for **הכרע** is 'decision', and the saying is understood as meaning that in these verses no decision can be taken as to whether the word in question is related to the preceding or the following sentence. According to this interpretation, this saying pertains to the syntactical structure of the text. This led scholars to try to explain each of the possibilities independently. I suggest that this saying does not deal with syntax but with interpretation. It can be shown that in all the enumerated verses the word in question refers to both the preceding and ensuing verses. Accordingly, this saying does not reflect a wavering between two possibilities, but rather a decision that in these five (or six) verses a word refers to two sentences. According to this interpretation, the word **הכרע** means 'a connection with only one sentence,' and when we say that a word has no **הכרע**, it means that it has a connection with both sentences.

ISRAEL
LINGUISTIC STUDIES IN THE MEMORY OF ISRAEL YEIVIN

Edited by
Rafael I. (Singer) Zer
Yosef Ofer

JERUSALEM 2011