

“הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע”
פרשנות ומסורות קריאה בטבריה ובכבל

ויאמר ה' אלהים הם האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע
ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם (בראשית ג', כב).

שאלות מסוגים שונים עולות במחציתו הראשונה של פסוק זה: שאלות לשוניות מורפולוגיות, שאלות תחביריות על היחס בין חלקיו, שאלות פרשניות ומחשבתיות, ושאלות הקשורות לניקודו של הפסוק ולטעמי המקרא. מטרת המאמר ללבן את השאלות הלשוניות והפרשניות האלה, ולראות את הזיקה בינן ובין מסורת הקריאה של הפסוק - היינו ניקודו וטעמיו - בטבריה ובכבל.¹

א

שתי דרכים עיקריות מצאנו בפירושו של הפסוק. הדרך הפשוטה היא זו שהלך בה רבי פפייס, כנאמר במדרש:

דרש ר' פפייס הן האדם היה כאחד ממנו, כאחד ממלאכי השרת
(בראשית רבה בראשית פרשה כא ה, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 200).

לפי הפירוש הזה נחלק המשפט אחרי המילה ממנו. במילה קִמְנוּ, שמשמעה 'מאתנו' (כינוי לגוף ראשון ברבים), כולל הקב"ה את עצמו עם המלאכים, וקובע כי האדם דומה בתכונתו לכל אחד מבני הקבוצה הזאת, והריהו כאחד ממלאכי השרת.

חלוקה כזאת של הפסוק עולה גם מתרגום השבעים ומן התרגום הסורי (פשיטתא).² גם מפרשים רבים הלכו בדרך הזאת, וניסו להתמודד עם הקשיים המחשבתיים והתאולוגיים העולים ממנה: האומנם ייתכן שהקב"ה ישתף עצמו עם המלאכים ויאמר

1. ש' קוגוט, המקרא - בין טעמים לפרשנות, ירושלים תשנ"ד, הביא כמה מדברי המפרשים על פסוקנו ודן בכמה מקומות בספרו כדברי המפרשים וכיחס בינם ובין טעמי המקרא (ראה שם, עמ' 41-42, 142, 160-161). הקורא המדקדק ימצא את העניינים שבהם חלקנו על דבריו או הבאנו חומר נוסף המשנה את התמונה הכוללת.

2. השבעים: καὶ εἶπεν ὁ θεός 'Ιδού Ἀδὰμ γέγονεν ὡς εἰς ἕξ ἡμῶν τοῦ'. פשיטתא, מהד' הלר: "ואמר מריא אלהא הא אדם הוא איך חד מן למדע טבתא ובשתא".

כביכול שתכונה אחת להם? והאם ייתכן שהאדם הגיע למדרגתם של הקב"ה ושל המלאכים בני עליון?

אומר רבי אברהם בן עזרא, בסוף פירושו לפסוק:

וטעם הפסוק כמו 'והייתם כאלהים יודעי טוב ורע' (ג', ה) או פירושו על מחשבתו. ואל תתמה על ממנו, כי כמוהו 'הבה נרדה' (י"א, ז), 'בצלמנו' (א', כו).

על שיתוף ה' עם המלאכים משיב ראב"ע, כי מצאנו כדוגמתו בשני מקומות נוספים בספר בראשית. ואילו לבעיית השוואתו של האדם לבני עליון, מציע ראב"ע שתי תשובות. האחת: הלוא גם הנחש אמר מראש כי האדם יהיה כמלאכים אם יאכל מעץ הדעת; התשובה האחרת: הפסוק מנוסח מנקודת מבטו של האדם, הרואה עצמו במדרגת המלאכים ועל כן הוא עלול לאכול גם מעץ החיים. הסברים דומים הציעו גם מפרשים אחרים.³

אולם קיימת גם דרך שנייה בפירוש הפסוק, והיא מבוססת על קריאתו באופן אחר. דרך כזאת עולה מתרגום אונקלוס לפסוק:

ואמר ה' אלהים האדם הוה יחידי בעלמא, מניה למידע טב וכיש.

לפי הגישה הזאת נחלק הקטע לשני משפטים, ומקום החלוקה הוא אחר המילה כאחד: "הן האדם היה כאחד" - כלומר האדם יחיד בעולם. "ממנו לדעת טוב ורע" - כלומר נתונים לו הכושר והיכולת לדעת טוב ורע. לפי התפיסה הזאת ממנו פירושו 'מאתו' (כינוי לנסתר). בעקבותיו של התרגום הלכו גם רס"ג והרמב"ם. גם הם קבעו את מקום החלוקה בפסוק אחרי המילה כאחד, ופירשו את המילה ממנו ככינוי לנסתר, אף שיש בין פירושיהם הבדל כלשהו בתפיסה התחבירית של הקטע. רס"ג תרגם:

הוד'א אדם קד צאר כואחד מנה מערפה אלכ'יד ואלשר.⁴

3. לדוגמה: רבי יוסף בכור שור (בפירושו לתורה, מהר" נבו, ירושלים תשנ"ד): "הן האדם היה כאחד ממנו. דרך ענותנותו של הקב"ה ששיתף עם משרתיו, וכן דרך כל לובשי ענוה שקוראין משרתיים ותלמידיהם 'חברים'."

שד"ל, פירוש על חמישה חומשי תורה (פאדוכה תרל"א), ירושלים תשל"ב:² "כאחד ממנו. הרבוי על המלאכים, כי שיתף אותם עמו, כי גם הם פועלים ברצון ויודעים טוב ורע, ולא כבהמה הפועלת בטבע."

מ"ד קאסטו, פירוש על ספר בראשית, ירושלים תשל"ח,³ עמ' 115: "כאחד ממנו. כאחד מבני הפמליה של, כאחד מהעצמים האלהיים העומדים ממעל לדרגתו של אדם, מעין הכרוכים וכיוצא בהם. כבר ראינו... כיצד היה הרעיון נפוץ בישראל, שידיעת טוב ורע, כלומר כל מה שיש בעולם, הריהי אחת מתכונותיהם המיוחדות של המלאכים."

4. כך בכ"י אוקספורד בודל' נויבאור 28 (מן המאה הי"ב), כך גם בכ"י ל⁵ (סנט פטרבורג, ספרייה לאומית, Evr. II C1), שהוא מראשית המאה הי"א, אלא שתיבת הוד'א תוקנה בכתב היד גופו לתיבת הא. מ' צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, ניו יורק תשי"ט, עמ' 296, מצייין כי ברוב מהדורות התאג' מופיע תרגום רס"ג בצורה אחרת, המתאימה דווקא לפירוש המצורף את

[קאפח: "כאחד אשר ממנו ידיעת הטוב והרע"; תיבת ממנו מוסבה אל האדם.]

ובפירושו לתרגום הסביר רס"ג:⁵

ובמה שאמר 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע', גילה לנו את טעם הגירוש (שנגזר על האדם). והוא: כבר היה האדם כיודע את הדברים מעצמו ואינו צריך לתוספת ידיעות כהורות אלוהים, ולפיכך צריך לגרשו. והפשט האמתי של 'כאחד ממנו לדעת' - כאחד היודע מאליו את הטוב ואת הרע.

והרמב"ם כתב בהלכות תשובה (פ"ה ה"א):

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 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע', כלומר הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא הפץ ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע וכיון שכן הוא פן ישלח ידו.⁷

התיבות "כאחד ממנו" ("הוד'א אדם קד צאר כואחד מנה פי מערפה אלכ'יד ואלשר"). אולם, כדברי צוקר, הנוסח המובא פה הוא הנוסח הנכון של תרגום רס"ג, שהרי הוא נתמך בעדי נוסח קדומים ועולה גם מהסבריו של הגאון עצמו לתרגומו.

5. מ' צוקר, פירושי רב סעדיה גאון לבראשית, ניו יורק תשד"ם, תרגום עברי, עמ' 298.

6. שלוש המילים האלה הן פירושו של הרמב"ם למילה ממנו.

7. פירושו של הרמב"ם לפסוק בא גם בפרק השמיני משמונה פרקים: "ואמר, מכאן זה העניין: 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע' וכו'. וכבר ביאר התרגום הפירוש, ששיעורו אמנם הוא: ממנו לדעת הטוב והרע וכו'. רצונו לומר שהוא היה אחד בעולם, כלומר מין שאין מין כמותו שישתתף עמו בזה העניין אשר הגיעו, ומה הוא? שהוא בעצמו מנפשו ידע הטובות והרעות, ויעשה איזו מהן שירצה ואין מונע לו מזה" (הקדמת הרמב"ם למשנה, מהד' י' שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' רנא).

בשלושת הפירושים שהבאנו טמונות ככל הנראה שלוש תפיסות שונות של המבנה התחבירי של הקטע, שהשותף לכולן הוא חלוקתו אחרי המילה "כאחד": לדעת אונקלוס נראה שיש פה שני משפטים נפרדים (א) האדם יחיד בעולם; (ב) ממנו לדעת טוב ורע. לדעת רס"ג לפנינו פסוק זיקה לא מקושר, שהווקק שלו הוא המילה "כאחד": האדם היה כאחד [אשר] ממנו לדעת טוב ורע. ואילו לדעת הרמב"ם, הפסוקית "ממנו לדעת טוב ורע" היא פסוקית תיאור המשפט, הקובעת במה היה האדם כאחד: האדם היה כאחד [בכך] ממנו לדעת טוב ורע.

לפי כל שלושת הפירושים האלה הפסוקית "לדעת טוב ורע" מתייחסת אל ידיעתו של האדם. פירוש אחר עולה ממדרש לקח טוב (פסיקתא זוטרותא) על פסוקנו, הכותב: "ממנו לדעת טוב ורע. כלומר ממנו ילמדו הדורות לדעת טוב ורע". היינו, מן האדם וממה שקרה לו ילמדו הדורות הבאים לדעת טוב ורע. פירוש דומה מובא בדברי הפרשן הקראי יעקוב קרקסאני, בן המאה העשירית (ראה: מ' צוקר [לעיל, הערה 5], עמ' 298, הערה 499; הג"ל, 'מפירושי הגאונים ר' סעדיה ור"ש בן חפני', ספר יובל לכבוד הרב ד"ר אברהם ווייס, ניו יורק תשכ"ד, עמ' תסד-תסה, הערה 8; וראה פירושים קראיים נוספים הנוכחים שם).

ייתכן כי המקור הראשון לתפיסה המוצגת כאן היא דעתו של רבי עקיבא, החולק בחריפות על דבריו של פפייס שהוכאו לעיל. וכך נאמר בבראשית רבה (שם):

דרש ר' פפייס: 'הן האדם היה כאחד ממנו', כאחד ממלאכי השרת, אמר לו ר' עקיבא דייך פפייס, אמר לו מה את מקיים 'ממנו', אמר לו שנתן הקב"ה מלפניו שני דרכים, חיים ומות, וברר לו דרך אחרת.

רבי עקיבא גוער ברבי פפייס על פירושו, כנראה משום שנראה לו שיש בו פגיעה בכבוד שמים. הפירוש שמציע רבי עקיבא למילות הפסוק אינו ברור לחלוטין, אבל ההדגשה כי יכולת הבחירה ניתנה לאדם, מתאימה לקריאה "ממנו לדעת טוב ורע". כלומר, הבחירה בין שתי הדרכים נתונה לו, בידו.⁸

מסורת מדרשית אחרת על דעותיהם השונות של התנאים באה במדרש שיר השירים רבה (פרשה א ב):

דרש רבי פפייס: 'הן האדם היה כאחד ממנו' וגו' כיחידו של עולם, אמר לו רבי עקיבא: דייך פפייס, אמר לו מה את מקיים 'היה כאחד ממנו', אמר לו כאחד ממלאכי השרת, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא מלמד שנתן לפניו הקב"ה שני דרכים דרך החיים ודרך המות וברר לו דרך המות והניח לו דרך החיים.

על פי המסורת הזאת, דרש רבי פפייס את הפסוק על הקב"ה, 'יחידו של עולם', ונראה שהסביר את המילים "כאחד ממנו", כמויוחד שבנו, היחיד שבנו, כלומר הקב"ה. לא תמה שגער בו רבי עקיבא ומחה על פירוש כזה, המשווה בין האדם לקב"ה. דעתו של רבי עקיבא היא הדעה שיוחסה בבראשית רבה לרבי פפייס: "כאחד ממלאכי השרת" (כלומר: "כאחד ממנו" פירושו 'ככל אחד מאתנו, ממלאכי השרת'), ולפי מסורת מדרשית זו אין הדעה הזאת נדחית בגערה. אלא שהחכמים מציעים הסבר אחר, והוא הסברו של רבי עקיבא על פי בראשית רבה.⁹

8. כך הבין, למשל, רד"ק בפירושו לבראשית: "ודעת המתרגם [= אונקלוס] כדעת רבי עקיבא... רוצה לומר ממנו הוא לדעת טוב ורע, כי האל נתן לו הבחירה". הסבר אחר בדעת רבי עקיבא הציג ש' קוגוט, 'עיון כמעמד האדם בספר בראשית', בתוך: ש' יפת (עורך), המקרא בראי מפרשיו - ספר זיכרון לשרה קמין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 220.

9. בבראשית רבה שם מובאות דעות נוספות, ויש מקום לבדוק את חלוקת הפסוק המשתמעת מכל אחת מהן:

[א] 'ר' יהודה בר' סימון אמר כיחידו של עולם: 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד' (דברים ו', ד).

[ב] רבנין אמ' כגבריאל: 'ואיש אחד בתוכם לבוש בדים' (יחזקאל ט', ב), כהדין קמצה דלבושיה מיניה וביה.

[ג] ריש לקיש אמר כיונה: 'ויהי האחד מפיל הקורה' (מל"ב ו', ה), מה זה בורח אף זה בורה, מה זה לא לן כבודו עמו אף זה לא לן כבודו עמו.

[ד] ר' ברכיה בשם ר' חנינא (אמר) כאליהו, מה זה לא טעם טעם מיתה אף זה לא היה ראוי לטעום טעם מיתה.

ב

ראב"ע הכיר את דרך הפירוש של אונקלוס ורס"ג, והתווכח עמה בלא להביאה, תוך שהוא פורש שורה של טענות לשוניות ותוכניות כנגדה:

[א] כאשר יהיה אחד בפתח קטן [= סגול] יהיה כטעם [= כטעם מפסיק מטעמי המקרא] וענינו מוכרת [= צורת נפרד]. ואם יהיה בפתח גדול יהיה סמוך. וכן כ'אחד שבטי ישראל' (בראשית מ"ט, טז). על כן לא יתכן מדרך הדקדוק להיות פירושו כמו א'חד.

[ב] ומה טעם יהיה לו.

[ג] והיה בעל הטעמים ראוי להדביק ממנו עם לדעת.

[ד] ופי' ממנו לשון רבים, כמו 'איש ממנו' (כ"ג, ו). וכבר ביארתי בס' היסוד למה נדגש נו"ן הרבים. ואנשי מזרח הקוראים אותו בלא דגשות יטעו.

טענה א היא ניקודה של המילה א'חד. הניקוד בפתח מוכיח, לדעת ראב"ע, כי לפנינו צורת נסמך ולא צורת נפרד, ועל כן הכרח הוא לצרף את המילה אל המילה שאחריה, ולקרא "כאחד ממנו".

טענה ב היא טענה תוכנית: החלוקה לאחר המילה כאחד מובילה לפירוש חסר מובן ופשר. אין ראב"ע מרחיב את הדיון בעניין זה.

טענה ג מבוססת על טעמי המקרא: הטעם זקף הבא במילה ממנו הוא מפסיק חזק, המנתק את המילה הזאת ממה שאחריה. על פי הפירוש הקורא "ממנו לדעת טוב ורע" לא הייתה צריכה לבוא חלוקה חזקה במילה זו, אלא במילה כאחד.¹⁰

בקטע ד קובע ראב"ע כי יש לפרש את המילה ממנו ככינוי לרבים בנוף ראשון, והדגש הבא באות נו"ן אינו מנוגד לפירוש הדקדוקי הזה. ראב"ע יודע שאנשי בבל

[ה] דעתיה דר' ברכיה בשם ר' חנן כל זמן שהיה אדם היה אחד, כיון שנטלה ממנו צלעתו לדעת טוב ורע".

בהצגת ארבע הדעות א-ד לא הוסבר סופו של הקטע, 'נממנו לדעת טוב ורע'. נראה כי כולם קוראים "הן האדם היה כאחד", ודורשים בדרכים שונות את המילה "אחד". גם הדעה האחרונה קוראת "הן האדם היה כאחד" (כלומר: לבו אחד), והמילה "ממנו" מתפרשת כקיצור של פסוקית זמן: "נכשניטלה" ממנו [צלעתו], לדעת טוב ורע".

10. אכן עזרא מצביע על ההפרדה שעושים הטעמים בין המילים "ממנו לדעת". על פי חוקי הטעמים, עיקר הטענה היא מכך שהטעמים מחברים את המילים "כאחד ממנו", ולא דווקא מכך שהם מפסיקים בין המילים "ממנו לדעת". זאת משום שכוחו של הזקף הוא יחסי. אילו למשל היו הטעמים מטעמיים כך: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע", היה משתמע מהם הפירוש שראב"ע בא לדחותו.

א. המיוחס ליונתן (מהד' גינזבורגר, ברלין תרס"ג):¹⁵

ואמר ה' אלהים למלאכיא די משמשין קדמוי
הא אדם הוה יחידיי בעלמא [נ"א: בארעא] היכמא דאנא יחידיי בשמי מרומא
ועתידין למיקום מניה דידעין למפרשא בין טב לביש.

ב. תרגום הקטעים (מהד' גינזבורגר, ברלין תרנ"ה):

ואמר מימרא דה' א'
הא אדם דברית יתיה יחידיי בעלמא היך דאנא יחידיי בשמי מרומא
עתידין אומין סגיעין למיקום מיניה ומיניה תקום אומה דידעא למפרשא בין טב לביש.

ג. תרגום ניאופיטי:

ואמר ייי אלהים
הא אדם קדמיה דברית יתיה יחידיי בעלמא היך מה דאנא יחידיי בשמי מרומא.
עתידין אומין סגיאין למקום מנה ומנה תקום אומה חדא דידעה למפרשה בין טב לביש.

א' שנאן עמד על תופעת 'התרגום הכפול', שלפיה המתורגמן מתעכב על תיבה או על ניב שבפסוק המיתרגם, וחוזר עליהם כמה פעמים.¹⁵ שנאן הצביע על תיבת ממנו בפסוקנו, החוזרת פעמיים בתרגום הקטעים ובתרגום ניאופיטי, וכן על תיבת כאחד המיתרגמת בשתי צורות שונות בכל שלושת התרגומים: האדם יחיד בעולם והאדם כמוהו כאחד, כאלוהים שהוא אחד ויחיד. למעשה יש בתרגום פה צירוף של תרגום אונקלוס ("יחידיי בעלמא") עם דעת ר' יהודה בן סימון בכראשית רבה ("יחידיי של עולם"). נטייתם זו של המתרגמים גורמת, לדברי שנאן, ל"חוסר האפשרות לפרק את המבע התרגומי לחלקים נפרדים על פי אזכוריה של המלה המקראית המיתרגמת. פירוק כזה יקטע את המבע התרגומי ויפזר אותו להיססים שאינם יכולים לעמוד בפני עצמם". ובכל זאת משתקפת בכל התרגומים דרך הקריאה "ממנו לדעת טוב ורע", כמו בתרגום אונקלוס.¹⁶

תוספת מיוחדת בראש הפסוק באה בתרגום המיוחס ליונתן: "ואמר ה' אלהים למלאכיא די משמשין קדמוי".¹⁷ הזכרת המלאכים נראית לכאורה כמכוונת לפתור את לשון רבים בכיטוי "כאחד ממנו", בדומה לדעתו של רבי פפייס בכראשית רבה ("כאחד ממלאכי השרת"). אלא שקריאה כזאת של הפסוק מנוגדת למשתמע מהמשך דברי התרגום, שכאמור משתקפת בהם הקריאה "ממנו לדעת טוב ורע" (קוגוט, לעיל, הערה 1,

15. א' שנאן, אגדתם של מתורגמנים, ירושלים תשל"ט, עמ' 206-208, 174-175.

16. בתרגום ניאופיטי (וגם בתרגום הקטעים) ניתן למצוא 'גיבוש' נוסף של התרגום: "מנה תקום אומה חדא" וכו', הוא, ככל הנראה, השתקפות של הקריאה "כאחד ממנו לדעת טוב ורע". המילה "כאחד" נדרשת שלוש פעמים!

17. ראה א' שנאן (לעיל, הערה 15), הערה 88 (בעמ' 206-208), החולק על גייגר (המקרא ותרגומו, עמ' 212-213). גייגר סבור, כי הזכרת המלאכים בתחילת דברי המיוחס ליונתן שייכת לרובד הקדום שלו, ואילו שנאן סבור שהיא נראית להיות מאוחרת.

מדגישים את הנו"ן כתיבה ממנו רק כאשר היא כינוי לנסתר, ולא כאשר היא כינוי לרבים. אולם דעתם מוטעית, לדבריו.¹¹

שתי הטענות הלשוניות של ראב"ע כנגד הפירוש הקורא "ממנו לדעת טוב ורע" - טענה א וטענה ג - הן טענות חזקות, שקשה להשיב עליהן. ניסיון התמודדות עם טענה א של ראב"ע בא בתוספת אנונימית לדברי רד"ק. הרד"ק מצטט את תרגומו של אונקלוס וקובע כי דעתו כדעת רבי עקיבא. בדפוס הרד"ק באה פה תוספת:¹²

כאחד, בא פתח כולו גם בלא סמיכות. והחכם [= ראב"ע] אמר כי בדרך הרקוק לא יתכן.

כוונת הדברים היא לשישה מקומות במקרא שבאה בהם הצורה אַחַד בנפרד, כגון "לאַחַד קראתי נעם ולאַחַד קראתי חובלים" (זכריה י"א, ז).¹³ לפיכך גם בפסוקנו ניתן לקרוא "הן האדם היה קַאחַד", ולראות בצורה קַאחַד צורת הפסק.

נראה כי מקורה של התוספת לדברי רד"ק הוא ר' שלמה בן מלך, בספרו מכלול יופי (אמשטרם תמ"ד). אולם מעיון בדבריו של ר' שלמה נראה שלא התכוון כלל לתרץ את פירוש אונקלוס, אלא התייחס דווקא לפירוש המחבר בקריאה את המילים "כאחד ממנו". לטענתו של ר' שלמה, הניקוד קַאחַד הוא חריג דקדוקי גם לפי הפירוש הזה:

כאחד ממנו. בא פתח כלו גם בלא סמיכות, כי אין על המם סמיכות.

טוען ר' שלמה: לא ייתכן שתבוא מ"ם השימוש בראש הנסמך, ואם כן על כורחך "כאַחַד" הוא צורת נפרד, ולא צורת נסמך. אמנם על דבריו יש להעיר כי המבנה "אַחַד + מ" שכיח מאוד במקרא אף יותר מן המבנה "אַחַד + מ".¹⁴ אם על טענה א של ראב"ע (המבוססת על ניקוד המילה אחד) ניתן להשיב בדוחק, הרי טענה ג שלו (המבוססת על טעמי המקרא) היא טענה מוצקה. פירושה של רבי עקיבא (בכראשית רבה) ושל אונקלוס, רס"ג והרמב"ם, אכן מנוגד לטעמי המקרא.

ג

על רקע זה מעניין לבחון את הדרך הפרשנית המשתקפת בתרגומים הארץ ישראלים.

11. יודגש כי ראב"ע מכיר את מסורת הלשון של בבל במילה "ממנו", אולם אינו מתייחס למסורת הנוסח של בבל במילה "ממנו" שבפסוקנו.

12. תוספת זו באה רק בדפוסים ולא בכתבי היד, ונראה שלא יצאה מתחת ידי רד"ק. ראה מהד' תורת היים לפסוקנו.

13. שאר הפסוקים: "שכם אַחַד על אחיך" (בראשית מ"ח, כב); "ער אַחַד לא נעדר" (שמ"ב י"ז, כב); "ודבר חד את אַחַד" (יחזקאל ל"ג, ל); "תלקטו לאַחַד אחד" (ישעיהו כ"ו, יב).

14. הסיבה לניקוד בפתח היא כנראה שמשמעות המבנה "אחד + מ" אינה רחוקה מזו של "אחד" בנסמך בלא מ"ם השימוש. למשל: "אחד מהנערים" שווה במשמעו אל "אחד הנערים".

כספרו עמ' 161). יתר על כן: שגאן מצביע גם על "סתירה קלה" בין הזכרת המלאכים ברישא, ובין הדגשת יחידותו של ה' בסיפא. ייתכן שהתפיסה הפרשנית שיש לפנינו שיחה בין ה' למלאכים נולדה על רקע הקריאה "כאחד ממנו", אולם שולבה בדברי התרגום הקורא את הפסוק באופן שונה, וזאת כדי להסביר למי נאמרו הדברים.¹⁸ ייתכן גם שנטיותיו של התרגום להרחיב את מילות הפסוק בדרך של גיבוב, אינה מאפשרת כלל לשחזר את התרגום באופן שיתייחס אחת לאחת למילות הכתוב. דרך פרשנית מיוחדת סלל לו רש"י בפירושו הכתוב:

היה כאחד ממנו - הרי הוא יחיד בתחוננים כמו שאני יחיד בעליונים, ומה היא יחידותו, לדעת טוב ורע, מה שאין כן בבהמה וחיה.

ר' אליהו מזרחי, פרשנו הידוע של רש"י, סבור שמקורו של רש"י בכראשית רבה (וכונתו, כנראה, לדעת רבי יהודה בר סימון, המפרש "כיחידו של עולם"). מסקנתו של רש"י היא, שלדעת רש"י "וא"כ תהיה מלת ממנו דבקה עם 'לדעת טוב ורע'... וכן תרגם אונקלוס". מסקנה דומה מסיק קוגוט (שם): לדעתו של רש"י הולך בעקבות המתרגמים הארמיים, ופירושו קרוב במיוחד לתרגום המיוחס ליונתן. הפיסוק המתבקש מפירושו הוא בניגוד לטעמים, אלא שרש"י טשטש את התנגדותו לטעמים, ועל כן התחמק מדיון במילה ממנו.

אולם דעה זו אינה נראית. רש"י משייך במפורש את המילה ממנו למבע הראשון, בהציבו את הדיבור המתחיל "היה כאחד ממנו".¹⁹ זאת ועוד: בעצם הזכרת "העליונים" בלשון רבים - המיוחדת לפירוש רש"י - כולל רש"י את המלאכים בתוך "העליונים", ושולל בכך את האפשרות לפרש 'כאחד' כמובן יחיד ואין מלבדו. לא נותר אלא לפרש "יחיד ממנו" - 'המיוחד שכנו', היינו הקב"ה שהוא המיוחד מכל העליונים.²⁰ כך עולה גם מן הפירוט שמוסיף רש"י בסוף דבריו: "ומה היא יחידותו? לדעת טוב ורע, ומה שאין כן בבהמה ובחיה". האדם אינו יחיד בתחוננים כמובן שאין בלתו, שהרי יש גם בהמה וחיה, אלא הוא מיוחד בידיעת הטוב והרע.

18. ראה: מ' ברויאר, 'מקראות שאין להם הכרע', לשוננו נח, תשנ"ד-תשנ"ה, עמ' 198-199, הסבור כי "התרגום משקף שני שלבים בהתפתחות המדרש".

19. 'דיבור המתחיל' ברש"י הוא, כמובן, חלק מגוף פירושו. אין כל שינוי נוסח מהותי בדברי רש"י בשלושת הדפוסים הראשונים שצוטטו במהד' רש"י השלם לפסוקנו. במפעל מקראות גדולות הכתר, שבאוניברסיטת בר אילן, נבדקו חמישה כתבי יד של פירוש רש"י לבראשית. אחד מהם (פריס 155) משמיט את המילה "ממנו" מן הדיבור המתחיל, אולם גם הוא אינו מביא אותה בהמשך דברי רש"י. לפיכך נראה, שהשמטת המילה נעשתה בידי מעתיק שלא דקדק.

20. שגאן (לעיל, הערה 15), עמ' 174, הערה 15, מדגיש כי "יחידו" שבתרגומים מתפרש alone (= אין בלתו) ולא unique (= מיוחד). הדברים נראים במיוחד ביחס לתרגום אונקלוס, ומסתברים גם לגבי שאר התרגומים. אולם אין הם מתאימים לדברי רש"י, ולדעתנו לו יש לייחס את המעבר ממשמעות 'יחיד' למשמעות 'מיוחד'.

"הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" - פרשנות ומסורות קריאה בטבריה ובבבל

‡

אמור מעתה: רש"י הושפע מדרכם של המתרגמים ובעלי המדרש, שראו בפסוק את יחידותו של האדם מתוך שקראו "הן האדם היה כאחד". אולם רש"י התאמץ לפרש את הפסוק באופן שיתאים לפיסוקם של טעמי המקרא. לשם כך הזכיר בפירושו את "העליונים" מכאן ואת "בהמה וחיה" מכאן, והדגיש את דרך קריאת הפסוק באמצעות הצבת 'דיבור המתחיל' מתאים.²¹

ד

נסכם את שראינו עד כה: מניקוד המילה כאחד ומפיסוקם של טעמי המקרא עולה דרך אחת של פירוש. יש מן המפרשים שהלכו בדרך הזאת (כגון רבי פפייס בכראשית רבה, ראב"ע בפירושו, ואף רש"י כעולה מדיוננו), עם שהם מתמודדים בדרכים שונות עם הקשיים הרעיוניים הנובעים מן הדרך הזאת. לעומתם עומדים בעלי הדרך השנייה - ובהם רבי עקיבא בכראשית רבה, אונקלוס והתרגומים הארץ ישראלים, רס"ג והרמב"ם. הללו מציבים פירוש אחר המבוסס על הקריאה "ממנו לדעת טוב ורע". פירוש זה מדגיש את הבחירה החופשית של האדם - ועומד בניגוד למסורת הניקוד והטעמים.

אולם כל הצגת הדברים הזאת לוקה בחסר: הניקוד והטעמים שאנו דנים בהם הם הניקוד והטעמים על פי מסורת טבריה, המשתקפת בניקוד הטברני ובטעמי המקרא הטברניים. והלוא יודעים אנו שיש מסורות נוספות של ניקוד וטעמים, והחשובה שבהן היא כמובן מסורת בבבל. מהי אפוא מסורת בבבל בפסוקנו?

זאת לדעת: ידיעותינו על מסורת הקריאה בתורה בבבל אינן שלמות. מעטים הם כתבי היד המנוקדים ניקוד בבלי ומחזיקים ספרים שלמים מן המקרא. רוב כתבי היד האלה ניקודם ניקוד 'בבלי צעיר' שכבר הושפע מעט או הרבה ממסורת טבריה; ורק מיעוט שבמיעוט מכתבי היד ומקטעי הגניזה כוללים את טעמי המקרא הבבליים.

הפסוק שאנו עוסקים בו, בראשית ג', כב, השתמר רק בשני כתבי יד שניקודם 'בבלי צעיר'. באחד מהם (שסימנו אא12) ניקדה היד הראשונה קמץ בחי"ת של תיבת כאחד.²² עדות ברורה ורחבה יותר עולה משני עדים עקיפים, שאינם ישירות למסורה הבבליית. העד הראשון הוא המסרן שמואל בן יעקב, מסרנו של כתב יד לניגוד הידוע של המקרא כולו. מסרן זה העתיק כתבי יד רבים של המקרא, ניקד אותם ומיסר אותם, היינו רשם את הערות המסורה. לנגד עיניו של שמואל בן יעקב עמד חומר מסורה בבלי רב וחשוב, ולעתים הביא ממנו בהערות המסורה שרשם.²³

21. וכך הדגיש המהר"ל, בפירושו גור אריה על רש"י: "ואחד ממנו" - ר"ל המיוחד ממנו בעליונים, וזהו השם המיוחד בעליונים" וכו'.

22. 'ייבין, מסורת הלשון העברית המשתקפת בניקוד הבבלי, ירושלים תשמ"ה, עמ' 1107.

23. שימוש רב במיוחד בחומר מסורה בבלי עשה שמואל בן יעקב בכתב היד של התורה המכונה כיום ל'. ראה: מ' ברויאר, המסורה הגדולה לתורה מידי שמואל בן יעקב בכתב יד ל', ניו יורק

לאחרונה הגיע מרוסיה תצלומו של כתב יד חשוב של התורה שכתב שמואל בן יעקב. לאחר כל פסוק בכתב היד בא תרגומו לערבית של רב סעדיה גאון. המסורה בכתב היד הזה מיוחדת ומגוונת אף היא.²⁴ בהערת המסורה הגדולה לבראשית ג', כב נאמר:

מערב
קאָתד מִמְנוּ לְדַעַת:
מדנח'
קאָתד מִמְנוּ לְדַעַת טוב ורע

המסרן מציב זו כנגד זו את מסורת הקריאה של בני ארץ ישראל (מערבאי) ואת זו של בני בבל (מדינחאי). המסורת הבבלית מוצגת פה בסימני ניקוד וטעמים טברניים,²⁵ ועולה ממנה כי המילה "כאחד" נוקדה בחי"ת קמוצה ובא בה הטעם זקף!
העד השני על מסורת הניקוד ומסורת הטעמים הבבלית בפסוקנו הוא המדקדק וההמילונאי הקראי דוד בן אברהם אלפאסי, שחי בירושלים במאה העשירית. כערך 'אחד' במילונו דן אלפאסי בניקודה של המילה "אחד", ואומר:²⁶

תשנ"ב; י' עופר, 'המסורה הבבלית לתורה כעבור טברני של שמואל בן יעקב' (ביקורת), לשוננו נו, תשנ"ב, עמ' 269-283.

²⁴ על כתב יד זה ראה: י' בלאו, 'עיונים רעיוניים בכתב-יד מזרחי מתחילת המאה הי"א של תרגום רס"ג לתורה', לשוננו סא, תשנ"ח, עמ' 111-129; וראה מאמרי: 'עיבוד מסרני של ערכים ממחברת מנחם בידי שמואל בן יעקב', לשוננו סב, תשנ"ט, עמ' 189-255; 'הערות מסורה בענייני דקדוק בכתב-יד לניגוד עם תרגום רס"ג (ל²⁷)', בתוך: א' ממן (עורך), מחקרים בלשון ח - ספר זיכרון לדוד טנא, ירושלים תשס"א, עמ' 49-75.

²⁵ שמואל בן יעקב, מסרן ל²⁸, 'מלביש' את מסורת בבל בלבוש טברני ומציג אותה בניקוד טברני ובסימני טעמים טברניים. הדבר מתאים לדרך פעולתו של המסרן הזה, כפי שבאה לידי ביטוי בעיקר בכתב יד ל²⁹ (לעיל, הערה 23). להבנת מסורת בבל על בורייה יש צורך 'להרגם' אותה בתורה לסימנים בבליים.

לאור זאת, אין לייחס משמעות לניקוד האל"ף במילה "כאחד" בפתח או בסגול, שהרי במסורת בבל אין הבחנה בין שני הסימנים. המסרן מתכוון לומר כי אנשי בבל קראו את החי"ת קמוצה (פִּאָתֶד), וממילה מקבילה מסורחם לניקוד הטברני פִּאָתֶד, באל"ף סגולה.

ניתן ללמוד מדברי המסרן כי המילה "ממנו" נוקדה בכבל בנו"ן דגושה, ודבר זה עולה גם מעדויות אחרות שיובאו להלן. לכאורה עולה מדבריו כי נוסח מערבאי במילה זו הוא מִמְנוּ בנו"ן רפה, וזה כמובן אינו נכון. ייתכן שלא הקפיד המסרן לנקד ניקוד מלא (כשם שלא ניקד דגש במ"ם). ואולם נראה יותר כי רצה המסרן לבטא את העובדה שלפי נוסח מערבאי המילה מתפרשת כבעלת כינוי לגוף ראשון רבים, צורה שלפי מסורת בבל דינה להיות מנוקדת בלא דגש בנו"ן.

סימן הזקף שמסמן המסרן בדברי מדינחאי מבטא כנראה את הטעם הבבלי ששמו 'אוקומי' וסימנו ז, שהוא מקבילו של הטעם הטברני זקף.

²⁶ S.L. Skoss, *The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible known as Kitab Jami' al-Alfaz*, New Haven 1953, vol. I, p. 61

"הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" - פרשנות ומסורות קריאה בטבריה ובבבל

והדי'א ללעראקייין אן ניקטו אלמעטאץ' מן אלפתח' באלקמץ מתיל מא אשכלו ויאמר ה' אלהים הן האדם היה כְּאֶחָד' נאחיה' בקמץ, 'ממנו לדעת' נאחיה'.

ותרגום הדברים:²⁷

וזה לכני בבל, שהם מנקדים תמורת הפתח קמץ, כמו שניקדו 'כִּאֶחָד' לחוד, בקמץ, 'ממנו לדעת' לחוד.

נמצאה עדותם של שני העדים מכוונת: שניהם מעידים על כך שבני בבל הפסיקו בקריאה לאחר המילה כאחד (ולדברי המסורה הטעימו שם את הטעם זקף), ושניהם מעידים כי ניקוד המילה כאחד היה בחי"ת קמוצה, כמו שאכן ראינו בכתב היד שנוקד בניקוד בבלי. שתי העובדות האלה על מסורת הקריאה שנהגה בכבל, מחייבות אותנו לבדוק גם את ניקודה של המילה ממנו שבפסוקנו לפי מסורת בבל. שתי דרכים נוהגות במסורת בבל בקריאתה ובניקודה של המילה, בהתאם למשמעה: כאשר הכינוי מכוון לנסתר המ"ם השנייה בפתח (= סגול) והנו"ן דגושה, ואילו כאשר הכינוי מכוון למדברים (= 'מאתנו') המ"ם בצירי והנו"ן רפה.²⁸ על פי חלוקת הטעמים הבבלית בפסוק (וניקוד המילה כאחד) אין ספק שהמילה ממנו נתפרשה כבעלת כינוי לנסתר ונוקדה במ"ם בפתח ובנו"ן דגושה. ייבין מצייין בספרו (עמ' 1140), כי אין עדות ישירה בכתבי היד הבבליים לניקודה של המילה בפסוקנו. אולם מהערות מסורה עולה שאכן המילה נוקדה בנו"ן דגושה, וכך מעיד במפורש גם מסרן ל²⁹.

אמור מעתה: שתי מסורות פירוש קדומות לפנינו, ושתי מסורות קריאה קדומות לפנינו. ולכל אחת ממסורות הפירוש - מסורת קריאה המתאימה לה.

ה

שאלות משאלות שונות ופולות מהצגת הדברים הזאת. ניתן לשאול באופן כללי מה קדם למה: הפירוש לניקוד ולטעמים או הטעמים והניקוד לפירוש. ניתן גם לפרט ולשאול: מצאנו כבראשית רבה תנאים ואמוראים שדרשו "הן האדם היה כאחד". האם סמכו בעלי הדרש האלה על מסורת הקריאה המיוצגת בניקוד הבבלי, או שהכירו את

²⁷ ייבין (לעיל, הערה 22), עמ' 1107, הערה 4, הביא את דבריו של אלפאסי ואת תרגומם המצוטט בזה.

²⁸ ראה ייבין, עמ' 1140. בהערה 55 שם נזכרים דברי התלמוד הבבלי (סוטה לה ע"א ועוד), שניתן להבינם רק על פי מסורת בבל: "כי חזק הוא ממנו" (במדבר י"ג, לא) אל תקרי 'ממנו' אלא 'ממנו'. וראה דברי ראב"ע שזכרו בראש סעיף ב.

²⁹ ייבין (לעיל, הערה 22) מצטט שם הערת מסורה מכ"צ צ'ופוט-קלעה 42a, המונה "כ"ג ממנו רפי לבבליא". הערה זו צוטטה גם אצל כ"ד גינצבורג, המסורה, לונדון 1880, סעיף 550. פסוקנו לא נכלל ברשימה זו. כמו כן לא נכלל הפסוק, כמובן, בהערת מסורה לתרגום אונקלוס העוסקת ב"ממנו דמית' מינא".

"הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" - פרשנות ומסורות קריאה בטבריה ובבבל

המסורת הבבלית. ובכך לא היה יחיד בין חכמי הלשון של בבל.³² רס"ג העדיף אפוא להתעלם מן המסורת הבבלית ולומר במפורש כי במקרים מסוימים רשאי המפרש לסטות ממסורת הקריאה (הטברנית), מאשר לומר כי מסורת הקריאה הבבלית בפסוקנו עדיפה על הטברנית.

מסורת הקריאה המקובלת והרשו לעצמם לדרוש בניגוד לחלוקת הטעמים? האם ההתאמה בין תרגום אונקלוס למסורת הקריאה הבבלית מורה על מוצאו הבבלי של התרגום? ושאלה היו למסורת הקריאה הבבלית של הפסוק מהלכים גם בארץ ישראל בזמן מן הזמנים?

דרכן של שאלות ממין זה שקשה לתת להן מענה ברור מפני קוצר ידיעתנו. רוב השאלות האלה טעונות כירור מקיף בהתחשב בנתונים רבים ומגוונים, ולא מן הראוי לדון בהם לאור ממצא הקשור בפסוק בודד. נעיר אפוא רק על נקודה אחת, הקשורה לדרכו של רב סעדיה גאון.

כנאמר למעלה, רס"ג מתרגם ומפרש את הפסוק בניגוד לפיסוק הטעמים הטברני. מפירושו לספר בראשית עולה כי רס"ג מודע היטב לכך שפירושו מנוגד לטעמי המקרא, ובכל זאת הוא מרשה לעצמו לסטות מן המשתמע מהם. בפתחה לפירוש עומד רס"ג על עקרונותיו של הפירוש הנכון, ומדגיש כי יש ללכת בפירוש בעקבות החיבור וההפרדה בקריאה:³⁰

והחלק הרביעי מהבהרת הסתומות הוא חיבור הדברים. והיותר מפורסם בעניין זה הוא תפיסת המילים לפי חיבורן [הנכון], באופן שתהיינה כל המילים המחוברות בקריאתן מחוברות בפירושן בלי הפסק ביניהן. וכן אין לחבר בפירוש מילים שהן מופרדות [בקריאה].

אולם תוך כדי דיבור קובע רס"ג (שם) כי ניתן לחרוג מן הכלל האמור במקרה של צורך גדול:

ואם יש צורך להפריד בפירוש מילים שהן מחוברות בקריאה, או לחבר את המופרדות, כדי שלא יקולקל העניין, מותר לעשות כך. כמו שאפשר [למשל] להפריד ולחבר במאמר 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע', כדי שיבוא העניין על פירושו האמתי.

קשה להניח כי רס"ג, גאון סורא, לא שמע על מסורת הקריאה הבבלית של פסוקנו. נראה שידע עליה, ובכל זאת בחר שלא להיסמך בפירושו על המסורת הבבלית, ולא להביא ממנה סיוע לסטייתו מפיסוק הטעמים הטברני בתרגומו ובפירושו. רס"ג מייסד את שיטתו הדקדוקית על המסורת הטברנית, ומתעלם כמעט לחלוטין מן המסורת הבבלית בכל כתביו.³¹ כנראה משום שסבר כי מסורת טבריה מעולה, מדויקת ומוסמכת מן

30. מ' צוקר (לעיל, הערה 5), עמ' 19 (המקור הערבי) ועמ' 193 (תרגום עברי, בשינויים קלים מתרגומו של צוקר).

31. ייבין (לעיל, הערה 22), עמ' 24. בפירושו לספר יצירה שנתחבר בבבל מזכיר רס"ג את מבטאם של בני בבל בהגיית העיצורים הגרונניים (מהד' קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' קיב) ובהגיית הרו"ש (שם, עמ' עט). בספרו הדקדוקי הגדול, ספר צחות לשון העברים, נזכרים בני בבל בעניין הגייתם המוטעית למילה "שוא" (א' דותן [מהדיר], אור ראשון בתכמת הלשון - ספר

צחות לשון העברים לרב סעדיה גאון, ירושלים תשנ"ז, עמ' 37, 445) ובעניין הגיית "ממנו" (שם, עמ' 436). בכל המקומות האלה נזכרת מסורתם של בני בבל בהשוואה להגיית הטברנים. בהזדמנות זו נעיר כי במבוא לספר צחות לשון העברים (חלק א, עמ' 39) טען א' דותן, כי נוסח ב של פרק ד של החיבור התחבר בבבל, והביא ראיה לכך מדברי רס"ג על שתי דרכי הניקוד ההגיית של המילה "ממנו", שנאמרו כנורמה כללית, בהתעלמות משיטת טבריה ובלא ייחוס לבני בבל דווקא. אולם אחר כך חזר בו דותן, ובפרסום הטקסט גופו (כרך ב, עמ' 436-437) הוא מציע השלמת טקסט ולפיה ההבחנה הנזכרת מיוחסת במפורש לבני בבל, ומובאת לאחור הזכרת שיטתם של הטברנים.

32. ראה ייבין, עמ' 23-24, המזכיר בין השאר את דבריו של החכם הקראי קרקסאני (בתרגומו של ב' קלאר): "ולא עוד, אלא שחבורה מזקניהם [של בבל וסביבותיה], שאינם קוראים קריאת ארץ ישראל (לפי טבעם) ואינם קוראים אלא בבליית ואינם יודעים קריאת ארץ ישראל אלא מפי השמועה, אם הם רוצים לדבר על ענייני הלשון והדקדוק, אינם מדברים אלא על הלשון הארץ-ישראלית ולא זולתה".