

תמחה את זכר עמלק – במה טעה יואב? / ישראל אליצור

א. בחירת מלמד ומעשה יואב ורבו

כל הורה לילדים מתמודד בשלב כל שהוא עם השאלה: לאן לשלוח את בניו ללמוד? השאלה עולה במיוחד בדורנו, משום שמקומות הלימוד רבים ומגוונים, ולכל אחד ייחוד משלו ויתרונות משלו. ישנם מקומות שמדגישים את השינון והחזרה, ישנם מקומות שבהם הדגש הוא על ההבנה המעמיקה, וישנם מקומות המנסים לשלב בין השניים.

הגמרא בבבא בתרא כא ע"א מביאה מחלוקת אמוראים, מה קורה במציאות שיש שני מלמדי תינוקות – האחד דייקן אך אינו למדן, והשני למדן שאינו דייקן:

ואמר רבא: הני תרי מקרי דרדקי, חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס – מותבין הווא דגריס ולא דייק, שבשתא ממילא נפקא. רב דימי מנהרדעא אמר: מותבין דדייק ולא גריס, שבשתא כיון דעל – על.

רבא מעדיף להושיב מלמד תינוקות למדן, כך התינוקות ילמדו יותר, והשיבוש שאולי ייכנס ('על'), כלומר יירשם בזיכרונם של הילדים, יצא מאליה ('ממילא נפקא') כשיגדלו הנערים ויעמדו על הגרסה הנכונה. אך רב דימי מנהרדעא מעדיף את המלמד הדייקן, כיוון שלדעתו אם ייכנס השיבוש לתודעתם של התינוקות הוא יישאר גם כאשר הם יגדלו.¹ וממשיכה הגמרא באגדה, שמובאת כסיוע לדין זה:²

...דכתיב: 'כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום' (מל"א יא, טז), כי אתא לקמיה דדוד, אמר ליה: מאי טעמא עבדת הכי? אמר ליה, דכתיב: 'תמחה את זכר עמלק' (דברים כה, יט). אמר ליה: והא אנן זכר קרינן! אמר ליה: אנא זכר אקרינן. אזל שייליה לרביה, אמר ליה: היאך אקרינת? אמר ליה: זכר. שקל ספסירא למיקטליה, אמר ליה: אמאי? אמר ליה: דכתיב: 'ארור עושה מלאכת ה' רמיה' (יר' מח, י). אמר ליה: שבקיה לההוא גברא דליקום בארור! אמר ליה: כתיב: 'וארור מונע חרבו מדם' (שם)! איכא דאמרי: קטליה, ואיכא דאמרי: לא קטליה.

¹ לפי הסבר זה פירוש הביטוי "שבשתא כיון דעל על" פירושו: שיבוש שנכנס – נכנס, ולא ייצא כל כך מהר גם לאחר זמן רב. אמנם לפי זה לכאורה ישנו שיבוש בביטוי זה עצמו, שכן המילה "שבשתא" היא שם עצם בנקבה, ואילו "על" הוא פועל לזכר! ואכן פירש טור סיני (מילון בן יהודה ערך שבש הע' 3, עמ' 6872): "אין כוונת המאמר הזה בעקר לשיבוש ולקלקול, אלא לשבשתא במובן הזמורה המשמשת מלכודת לציפור: מלכודת זו, כיון שנכנס בה העוף, נכנס (ושוב לא יצא)". אמנם יש להקשות כיצד תתפרש הרישא: "שבשתא ממילא נפקא", כאן ודאי הפועל "נפקא" מתייחס לשיבוש העתיד לצאת ולא למלכודת שתצא לאחר זמן! ואולי כבר בזמן האמוראים השתבש השימוש הראשוני במילה שבשתא, והפך ממלכודת לשיבוש, וצ"ע.

² אגדה זו מופיעה גם בילקוט שמעוני, פרשת כי-תצא, רמז תתקלח, ובילקוט שמעוני למל"א רמז קצו, בשני המקומות האגדה מסתיימת בפסוק "וארור מונע חרבו מדם". וכן בשאילתות דרב אחאי גאון (פרשת ואתחנן, שאילתא קמב), ושם הגירסה בסיום האגדה: "וקטליה". וכתב הנצי"ב ב"העמק שאלה" (הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' קפג): "והנראה דשני לשונות אלו אינם מעיקר הגמרא, אלא הגאונים הראשונים נחלקו בנוסחת הש"ס אי מסיים בעל המאמר 'וקטליה' אי 'לא קטליה', והובא שני הנוסחי בגמרא, ורבינו גריס 'וקטליה', ובילקוט שמעוני לא גריס כלל הני לישני".

את הפסוק: "תמחה את זִכְר עמלק", ויואב בעקבות כך הרג רק את הזכרים של עמלק, "הכרית כל זכר באדום", ועל כך באה הביקורת של דוד, ובעקבותיה הביקורת של יואב על רבו. אך עדיין קשה, וכי רבו של יואב לא ידע לקרוא תנ"ך כמו שצריך? וכי לא ידע להבחין בין "זִכְר" ל"זָכָר"?

ג. זִכְר או זָכָר?

בתוך שו"ת "קול מבשר" לרב משולם ראטה ישנו קונטרס שנקרא "בשורת אליהו", שדן במנהגים שונים שמופיעים ב"מעשה רב" להגאון מוילנא. בסימן ה' הוא דן בשאלה כיצד יש לקרוא בתורה, "זִכְר" (בחמש נקודות) או זָכָר (בשש נקודות).⁶ תוך כדי הדיון מביא הרב ראטה את האגדה שלנו, וכותב: "ונראה לי ביישוב הפליאה הזאת, אחר שאקדים כי מוצאים אנו לפעמים מן השם הנפרד של שני קמצין את הסמיכות בשני סגולים, כמו "ויעל עשנו כעֶשֶׁן הכבשן" (שמות יט, יח), ומלת כְּעֶשֶׁן הבאה בסמיכות נקודה בשני סגולים, והנפרד הוא בכל מקום עֶשֶׁן בשני קמצין... וזה הוא פירוש הגמ' דב"ב הנ"ל, כי דוד שאל ליואב מ"ט עבדת הכי, "א"ל דכתיב תמחה את זִכְר עמלק", כלומר זָכָר בשני סגולים, והוא הנסמך מן זָכָר בקמצין. "א"ל והא אנו זָכָר קרינן", כלומר הזיין בצירי. ומפני התרשלות רבו נשתבש יואב והחליף צירי בסגול שהם קרובים מאד בהברתם". דהיינו, טעותו של יואב היתה בדיוק בשאלה הזו, כיצד יש לקרוא בפרשת עמלק זָכָר או זִכְר. דוד המלך אמר ליואב לקרוא זָכָר עמלק, ויואב אמר לו שהקריאוהו זָכָר בסגול. יואב חשב שזָכָר בסגול משמעותו הזכרים של עמלק, דהיינו שזָכָר הופך בסמיכות לזָכָר כשם שעֶשֶׁן הופך לעֶשֶׁן הכבשן (שמות יט, יח).

ביאור זה עונה על הקושי שהקשינו כיצד רבו של יואב הקריא ליואב דבר שאיננו כתוב כלל. רבו של יואב הקריא לו זָכָר ולא הקפיד להבחין בין צירה לסגול, וגם לא עמד עם יואב על ההבדל, ולכן חשב יואב שמדובר רק על הזכרים. יואב כעס מאד על רבו משום שהבחנה חשובה כזו שמשנה את משמעות הפסוק לחלוטין צריכה להיאמר בשעת הלימוד בצורה מפורשת. רבו של יואב לא חשב שיואב יטעה טעות כזו, משום שגם אילו שמע יואב את המילה בסגול, לא היה אמור להשוות צורה זו ל"עֶשֶׁן הכבשן", כי זו צורה חריגה מאד, ובדרך כלל משקל קָטַל מופיע בסמיכות קָטַל ולא קָטַל⁷, ואפילו המילה "עֶשֶׁן" מופיעה בסמיכות בדרך כלל בצורה "עֶשֶׁן" ולא "עֶשֶׁן".⁸ לאור עובדה זו חוזרת השאלה על יואב מדוע רצה להרוג את רבו על כך.⁹

ד. אֵם למסורת ואֵם למקרא

⁶ ראה בהקשר זה: מ' ברויאר, "מקראות שיש להם הכרע", מגדים י', עמ' 196-202. הרב ברויאר זצ"ל מביא שם גם את דברי ר"מ ראטה בהקשר זה, ואמר לי הגרד"ג גולדברג שליט"א שהוא אשר הפנה את הרב ברויאר זצ"ל לדברי ר"מ ראטה, בדברים בעל פה שהיו ביניהם בהקשר זה.

⁷ כגון: דָּבָר בנפרד, "דָּבָר" בנסמך (בר' יב, יז ועוד); בָּקָר בנפרד, "בָּקָר" בנסמך (במ' ז, פח); עֶנָן בנפרד, "עֶנָן" בנסמך (שמ' מ, לח ועוד).

⁸ "עֶשֶׁן העיר" (יהו' ז, כ-כא).

⁹ שמעתי מי שרצה ליישב תירוץ בכיוון אחר. אם נניח שההגייה הייתה ההגייה התימנית, הרי שהגיית המילה "זָכָר" דומה מאוד להגיית המילה "זָכָר", שהרי בהגייה התימנית אין הבדל בין סגול לפתח. ואף שעדיין יש הבדל בין צירה לשווא נע, שאת השווא הנע הוגים כחטף פתח (או חטף סגול – לתימנים כאמור אין הבדל ביניהם...), בכל זאת הדמיון רב. אך גם פירוש זה נראה דחוק למדי.

ברצוני להציע פירוש נוסף לטעותו של יואב. כידוע ישנה מחלוקת בהקשר לדרשות הפסוקים, האם "יש אם למסורת" או "יש אם למקרא". מי שאומר ש"יש אם למסורת" סובר שיש להסתכל על המילה כפי שהיא כתובה מבלי להתייחס לניקוד של המילה, ומי שאומר ש"יש אם למקרא" סובר שתמיד צריך להתייחס לניקוד של המילה ולדרוש אותה לפי קריאתה בפועל.

נביא דוגמה לכך, וננסה לחדד את הדברים על פי פירוש רש"י. בהקשר לדין אמה עבריה כתוב בתורה: "לעם נכרי לא ימשל למכרה בַּבְּגָדוֹ בֵּה" (שמ' כא, ח) נחלקו התנאים האם לדרוש את הפסוק מלשון בַּגָּד, כלומר מלבוש, או מלשון בגידה: "תניא: 'בבגדו בֵּה' – כיון שפרש טליתו עליה שוב אין רשאי למכרה, דברי ר' עקיבא. ר' אליעזר אומר: 'בבגדו בֵּה' – כיון שבגד בה שוב אין רשאי למכרה. במאי קמיפלגי? ר' אליעזר סבר יש אם למסורת, ור' עקיבא סבר יש אם למקרא" (קידושין יח ע"א). לפי רבי עקיבא דורשים את המילה "בבגדו" כמו שהיא נקראת – מלשון בַּגָּד, ואילו לפי רבי אליעזר דורשים את המילה כפי שהיא כתובה, בלי להתייחס לניקוד, ולכן מפרשים אותה מלשון בגידה.

מסביר שם רש"י: "'בבגדו' כתיב, ולא 'בביגדו'. אין הברת חירק בלא יו"ד, ונקודה שתחת הבי"ת – במקום יו"ד משתמשת; אבל לפי מה שנכתב היה לו לקרות חטף קמץ: 'בַּבְּגָדוֹ', לשון בגידה, כמו שאתה קורא: 'בַּשְּׁמַעוּ את דברי האלה' (דברים כט, יח). יש אם למקרא – בַּבְּגָדוֹ קרינו, כמו: 'ותתפשהו בַּבְּגָדוֹ' (בראשית לט, יב)". דברי רש"י תמוהים. וכי "אין הברת חירק בלא יו"ד"? והלא בהברה סגורה ההיפך הוא הנכון, אין הברת חירק עם יו"ד! וכן בפסוק שהביא רש"י בסוף דבריו גם כן אין יו"ד! ועוד קשה, הרי המילה "בבגדו" כפי שהיא נכתבת, יכולה להיקרא גם בַּבְּגָדוֹ וגם בַּבְּגָדוֹ, וכאשר דורשים את הכתיב מדוע להעדיף את הקריאה בַּבְּגָדוֹ על פני בַּבְּגָדוֹ?¹⁰

לכן נראה להסביר, שרש"י מפרש שמי שאומר "יש אם למסורת" דורש את הכתיב של הפסוק שלא כמו הקרי, ומדוע? משום שהמילה ללא הניקוד יכולה להתפרש בשתי צורות. ואם התורה רצתה להכריע כצורה אחת ולא אחרת היא הייתה מציעה לנו צורה שבכתיב עצמו איננה מתפרשת בשתי דרכים. עצם העובדה שבתורה מופיע כתיב שיש בו שתי אפשרויות של קריאה, זה משום שהיא באה לומר לנו שפשט הפסוק הוא אולי כמו הקרי, אך כשאדם בא לדרוש את הפסוק וללמוד ממנו הלכות, צריך לדרוש את הכתיב דווקא ולא את הקרי. וזו כוונת רש"י באמרו שלמאן דאמר יש אם למסורת צריך היה לכתוב בביגדו – כוונתו שהיה צריך להכריע בכתיב שהפירוש הוא מלשון בגד ולא מלשון בגידה. משום כך, עצם העובדה שבכתיב יש שתי אפשרויות מחייבת לדרוש דווקא מלשון בגידה ולא מלשון בגד. לעומת זאת למאן דאמר "יש אם למקרא" דורשים תמיד את הכתיב על פי הקרי, ואין מתעלמים ממנו.

נחזור עכשיו לטעותו של יואב. כמו שכבר הבהרנו, קשה לומר שפסוק כל כך מוכר ופשוט יטעו בו רבו של יואב או יואב עצמו. לכן נראה שכולם ידעו שכתוב: "תמחה את זֶכְרְ עֲמֶלְק", ולכולם היה ברור שפשט הפסוק הוא לא להשאיר לעמלק זֶכְרְ. המחלוקת הייתה איך לדרוש את הפסוק. האם "יש אם למסורת", ואז צריך להתייחס לכתיב שלא במשמעות הקרי, ולדרוש כאילו

¹⁰ עיין גם בפירושו של רש"י למקומות הבאים: כתובות סט ע"ב ד"ה "ינחם כתיב"; נדרים לו ע"ב ד"ה "מקרא סופרים ארץ ארץ" (שם הפירוש מכונה "המיוחס לרש"י" וכנראה אין זה רש"י עצמו, עיין י"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד, עמ' 57); מכות ד ע"ב ד"ה "יש אם למסורת". בשלושת המקורות הנ"ל רש"י מפרש שוב שהיה צריך להוסיף אמות קריאה שאינן כתובות, וגם שם צריך לבאר כדברינו.

כתוב "תמחה את זְכָר עמלק", או ש"יש אם למקרא", וצריך לקיים את הפסוק כפשוטו ולהכריח את כל זְכָר עמלק.

אם נדייק בלשון האגדה, נוכל אולי למצוא אסמכתא לכך. דוד שאל את יואב מדוע ככה עשית, ויואב ענה לו: "תמחה את זְכָר עמלק כתיב", כלומר על פי הכתיב צריך למחות רק את הזכרים של עמלק. ענה לו דוד: "והא אנן זְכָר קרינן", כלומר כאן אין לדרוש את הכתיב אלא על פי מה שקוראים. ענה לו יואב: "אנא זְכָר אקרינן" – אני "זְכָר" הקריאנוני כשלימדו אותי את ההלכה הנובעת מן הפסוק. וכששאל יואב את רבו: "היאך אקרינן", כלומר היאך לימדתי את הפסוק, ענה רבו של יואב: "זְכָר", כלומר רק הזכרים. למשמע הדברים כעס מאוד יואב שרבו אינו יודע שבפסוק זה אין דורשים את הכתיב אלא את הקרי ולכן ביקש להרגו.

לפירוש זה שהצענו יש משמעות גדולה בהבנת ההקשר ההלכתי שהאגדה מופיעה בו. אם עד עכשיו הבנו שהטעות הייתה בחוסר דיוק בקריאת הפסוק, הרי שלפי פירושנו הטעות הייתה בהבנה נכונה של דרך לימוד הפסוק. המלמד הדייקן שרב דימי מחפש אינו רק דייקן בקריאה נכונה, אלא גם מדייק בפירוש הנכון, בדרך הדרשה הנכונה.

מקצת סיוע לדברינו ניתן לראות בפסיקתו של הטור בדין זה: "ואם יש כאן שנים האחד קורא הרבה ואינו מדקדק עמהם להבינם על נכון, והאחד אינו קורא כל כך אלא שמדקדק עמהם להבינם – לוקחין אותו שמדקדק יותר" (טור יו"ד סי' רמה).¹¹ הטור אינו מדבר על מלמד שמדקדק לקרוא נכון את הפסוקים, אלא מדקדק עמהם להבינם על נכון – מדקדק שההבנה שלהם תהיה נכונה והם לא ילמדו מן הפסוקים לימודים שאינם נכונים.¹²

לאחר כותבי זאת ראיתי שכיוונתי לדברי הרי"ף¹³ בפירושו ל"עין יעקב" על אגדה זו, שכותב: "ואפשר לומר דרך דרש, דרביה דיואב אקרייה כמו שאנו קורין 'תמחה את זְכָר עמלק' בסגול¹⁴, אבל כשהיה מקרהו פירש לו טעמו של דבר שהוא מפני שבא עמלק להלחם עם ישראל, ודרש ליה המסורת זְכָר, שהוא על הזכרים שבאו להלחם עם ישראל, צוה למחות את זכרונם ולא הנקבות שאינן יוצאות להלחם, ולכך כשאמר לו דוד ליואב מ"ט עבדת הכי' אמר 'דכתיב תמחה את זְכָר', כלומר אע"פ שהקרי הוא בסגול הכתיב הוא זְכָר בקמץ¹⁵ על הזכרים. ואמר ליה, והא אנן זְכָר קרינן, שהעיקר הוא המקרא מלשון זכרון, א"ל לדידי זכר אקרינן, כלומר נתן לי טעם לעשות עיקר שהם על הזכרים בלבד. וכשהלך ושאל מרבו וא"ל אע"פ שאנו קורין זְכָר בסגול מ"מ עיקרה של מצוה זו היא על הזכרים, לכך בעא למקטליה, ואינו על דלא דייק, אלא לפי שעושה מלאכת ה' רמיה לגלות פנים בתורה שלא כהלכה".

¹¹ וכן פסק השולחן ערוך שם סעי' יט.

¹² אמנם אפשר לדחות סיוע זה, משום שנראה שהטור פירש כך משום שהבין שכאשר יואב שאל את רבו היאך הקרינתי – ענה לו רבו זְכָר, והכעס של יואב היה שאף על פי שרבו הקריא לו נכון את הפסוק הוא לו דקדק שתלמידיו אכן קלטו את מה שהוא הקריא, וזו כוונת הטור "לדקדק עמהם להבינם על נכון". וזה כדברי ר"ח המובאים בתוספות בסוגיה שם: "פר"ח דרביה אקרייה זכר כדן והיינו רמיה דלא אשגח למידע היכי הוה קרי תלמידיה וכ"נ אבל אין נראה לפרש שגם רבו טעה ולימדו זכר דא"כ לאו רמיה הוא", וכן פירשו רוב הראשונים (רשב"א, ריטב"א, ר"ן ועוד על אתר).

¹³ ר' יאשיהו בן יוסף פינטו.

¹⁴ כוונתו שתחת ה"ף יש סגול, ולא שתחת הז"ן יש סגול, והוא לא נכנס לדיון של זְכָר/זְכָר.

¹⁵ נראה שהוא לא דייק, וכוונתו מלשון זְכָר בקמץ, אך בפועל יש לקרוא בצורת סמיכות – זְכָר.

למרות דבריו, עדיין צריך להוסיף את הביאור שהרחבנו בו, משום שהוא אינו עונה על השאלה הפשוטה, מדוע אם "יש אם למסורת", ומתייחסים לכתיב של המילה, מעדיפים לקרוא זָכָר ולא זֶכֶר, ולפי דברינו העניין מיושב, שמי שאומר "יש אם למסורת" דורש את הכתיב דווקא שלא כמו הקרי.

ה. סיכום

ראינו אם כן שאת טעותו של יואב ניתן להבין בכמה דרכים, בין בטעות בקריאה נכונה של הפסוק, כפי שפירשו רוב המפרשים; בין באי דיוק בין צירה לסגול שיצר את הבדל המשמעות בין זיכרון לזכרים, כפירושו של ר' משולם ראטה בקונטרס "בשורת אליהו"; ובין אם מדובר בטעות שקשורה לדרך לימוד הפסוקים כפי שהצענו אנחנו. בין כך ובין כך למדנו מכאן על חשיבות הדיוק בלימוד התורה, על הדקדוק בכל אות ואות ובכל פרט ופרט, ועל חובתו של מלמד התינוקות לשים לב שתלמידיו באמת קלטו נכונה את אשר לימד.