

היבטים לשוניים בפרשת בא פא

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת בא ובהפטרה ובראשון של בשלח

י א	הַכְּבִדְתִּי: הדל"ת בשוא נח. שְׁתִּי: הת"ו רפויה ומוטעמת
י ג	לְעֹנֹת: הלמ"ד בצירי העי"ן קמוצה והנו"ן רפויה. לא לְעֹנֹת ולא לְעֹנֹת. שֶׁלַח: שי"ן פתוחה ולמ"ד דגושה ציווי פיעל, לא שֶׁלַח עבר קל
י ו	וּמְלֹאָו: הלמ"ד בשוא נע', האל"ף צריכה להישמע, לא וּמְלוּ
י ט	בְּנַעֲרֵינוּ וּבְזִקְנֵינוּ נִלְךְ בְּבִינֵינוּ וּבְבִנְוֹתֵנוּ בְּצִאֲנָנוּ וּבְבִקְרָנוּ: שלושה מקרים בהם יש להקפיד על הפרדה בין תנועת השורק הסוגרת תיבה ופתחת את התיבה שלאחריה, בשלושתם טעמים משרתים מחברים ביניהם. כִּי חָגְהָ: טעם מרכא על תבת כִּי בלבד, אין לצרף לה את התיבה הבאה אחריה
י יא	מִבְּקָשִׁים: הקו"ף רפויה ² ובשוא נח.
	וַיִּגְרָשׁ: הטעם בגימ"ל מלעיל
י יב	עליית שני
י יב	וַיַּעַל... וַיֹּאכֵל: וא"ו החיבור מנוקדת בשווא נע
י יג	וְהָ: האל"ף של שם ה' אינה נשמעת, כאילו כתוב וְדָנִי
י יד	לֹא-הָיָה כֵן: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה. יְהִי־כֵן: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק
י טז	חֲטָאתִי: הח"ת בקמץ, הטי"ת רפויה ומוטעמת.
י יז	חֲטָאתִי: החית בפתח, הטי"ת דגושה הטעם בת"ו
י יז	וְהִעֲתִירוּ: על אף הקושי, העי"ן בשווא נח וכן הדבר גם בהמשך עם שורש זה להטיותיו
י כא	וַיְהִי חֲשֹׁךְ: הטעם נסוג לוי"ו המנוקדת בחיריק מלא. וַיִּמַּשׁ: הוא"ו בשווא נע לא בפתח, מלרע
י כג	הָיָה אֹר: טעם מרכא נסוג אחור לה"א הראשונה
י כד	עליית שלישי
י א ב	וַיִּשְׁאַלּוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד
י א ד	עליית רביעי
י א ו	וְהִיטָה: מרכא בה"א כטעם משנה
י א ז	יַחֲרֹץ-לְלֵב: געיה ביו"ד
י א ח	בְּחִרֵי-אָף: הב"ת בקמץ גדול
י ב ג	בְּעֵשֶׂר: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע. וַיִּקְחוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד
י ב ז	וַנִּתְּנוּ: מרכא בנו"ן כטעם משנה. הַבְּתִים: דגש בת"ו ³ (אחד מן היוצאים מן הכלל), יש להטעים מעט את הב"ת בגלל המונח על אף האי נוחות שבדבר
י ב יא	וְלִכְתֹּה: הטעם בכ"ף הראשונה מלעיל. כדי למנוע טעות סומנה זרקא בכמה חומשים גם בכ"ף
י ב יד	תִּחְגְּהוּ: הח"ת בקמץ חטוף (קטן)
י ב טו	מִיִּשְׂרָאֵל: היו"ד בחירק ודגש חזק, אין לקרוא מיִּישְׂרָאֵל
י ב טז	לֹא-יַעֲשֶׂה... יֹאכֵל: היו"ד בצירי וגעיה אחריו המורה על העמדה שלא יישמע 'יעשה' וישנה משמעות
י ב כא	עליית חמישי

¹ לא הוספה כאן געיא במ"ם, כיון שהמילים על ניקודיהן וטעמיהן לקוחות מתוכנת הכתר, ושם ממעטים בציון געיות כגון זו.

² יש קלדנים/ות "מחמירים" להוסיף דגשים גם במקומות מיותרים.... מתברר שכך מורה גם האקדמיה בגלל 'לא פלוג', ולא מפיהם אנו חיים.

³ ברור שהדגש בת"ו אינו סוגר את ההברה במילה בְּתִים, כי הקמץ כאן הוא רחב! ואכמ"ל.

יב כא **מְשֹׁכוֹ**: למרות הגעיא במ"ם, השי"ן בשוא נח⁴

יב כב **אֲשֶׁר-בַּסֶּף**: מוטעם בסגול, הסמ"ך פתוחה.

אֲשֶׁר בַּסֶּף: מוטעם באתנח, הסמך קמוצה

יב כז **בְּנִגְפוֹ**: הנו"ן בקמץ קטן, גימ"ל בשווא נח ופ"א בדגש קל

יב כט עליית ששי

יב לז **מִרְעַמְסֵס**: רי"ש פתוחה והעי"ן בשוא נח

יב לט **כִּי לֹא חָמַץ**: תיבות **כִּי ו- לֹא** במונח, אין לקראתן כאילו הן מוקפות. **לְהַתְמַהֵמָה**: כל אותיות הה"א מבוטאות. הה"א האמצעית, נקראת כמפיק בסוף מילה. הה"א האחרונה בפתח גנובה, (אל"ף בקרב האשכנזים, יו"ד לפי עדות המזרח), כלומר, הפתח לפני הה"א המופקת: **אָה או יָה**

יב מא **יִצְאָו**: מרכא ביו"ד כטעם משנה

יב מג-מה מט **לֹא-יֵאכַל בּוֹ**: טעם נסוג אחר ליו"ד

יב מח **וְעָשָׂה פֶסַח**: טעם נסוג אחר לעי"ן

יג א עליית שביעי

יג ה **לָתֵת לָךְ**: טעם נסוג אחר ללמ"ד

יג יד עליית מפטיר

הפטרת בא ירמיה מו:

יג א-**יִרְמִיָּהוּ**: על אף המנהג הרווח לקרוא את המ"ם בחירק, יש לבטא שווא נע מתחת למ"ם והיו"ד

אחריה קמוצה⁵. **לְבֹא**: הלמ"ד בקמ"ץ. **נְבוּכַדְרֶאצַּר**⁶: געיה בבלי"ת ובמלרע

יח **בְּהָרִים**: העמדה קלה בבלי"ת המנוקדת בסגול (ראה לעיל יב ג 'בעשור'). **וּכְכַרְמֶל**: על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשוא נח

יט **לְשִׁמָּה**: מלשון שממה, שי"ן בפתח ויש להקפיד על דגש חזק במ"ם, מלרע

כג **כְּרָתוֹ**: הכ"ף בקמץ רחב והרי"ש אחריה בשווא נע⁷. **יַעֲרָה**: העי"ן בשווא נח.

רְבוֹ: מילה זו היא מלרע בכל המקרא

כה **הַנְּיִ**: על אף הקושי, נו"ן ראשונה בשווא נח, כן הדבר גם בהמשך פס' כז

ראשון של בשלח

יג יח : **וַיֹּסֵב**: במלרע

יג יט **וְהַעֲלִיתֶם**: העמדה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה שלאחריה, וה-עלייתם

יד א שני במנחת שבת

יד ב **וַיֵּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ**: וא"ו שוואית, לשון עתיד. **נִכְחוּ**: הכ"ף בשוא נח⁸

יד ד **וְאֶפְבֹּדָה בְּפִרְעָה**: דגש קל בבלי"ת נותר במקומו מדין "אותיות צבותות"⁹. **וַיַּעֲשׂוּ-כֵן**: סילוק (סוף

פסוק) ללא הכנת טיפחא (טרחא) לפניו. על הקורא להתכונן ולהתאמן, ולא לקרוא **וַיַּעֲשׂוּ** בטעם טיפחא

⁴ למרות שכך צריך לקרוא, אין תמימות דעים בדבר וישנם מקורות הטוענים שהשווא כאן הוא נע, אבל בכללים שאנו הולכים לפיהם, אפשר לקבוע שהשווא הוא נח.

⁵ בהגייה הקדומה של שווא נע הנהוגה אצל התימנים שוא נע לפני יו"ד נקראת כעין חטף חירק (!), אבל לא כמו החירק בקו"ף של חלקיהו או חזקיהו וכדומה שגורר אחריו יו"ד דגושה

⁶ בעוד במלכים ובשאר ספרים נקרא נבוכדנצר בנו"ן, – בירמיה ע"פ רוב וביחזקאל נקרא נבוכדנצר בר"ש סגולה.

⁷ יש מחלוקת אם הכ"ף בקמץ חטוף והרי"ש בשוא נח, או הכ"ף בקמץ רחב והרי"ש בשוא נע. הרד"ק מכריע שהכ"ף בקמץ רחב וממילא השווא הוא נע. גם בתנ"ך ברויאר הוסיף געיא בכ"ף שאינה בכתב היד.

⁸ הבעיה היא למבטאים חיל"ת ככ"ף רפויה נוצר כאן "שוא דומות". ואף על פי שהזכרנו כמה פעמים שהוא נח, מכל מקום רבים מתקשים לקרואו נח. נראה שכאן צריך להתאמץ לקרוא נכונה אם במבטא חיל"ת גרונית כדון, אם בקריאת הכ"ף בשוא נח. ומה טוב בשניהם כאחד.

⁹ שתי אותיות בגד"כפת ממוצא זהה והראשונה מביניהם מנוקדת בשווא, כלל זה אינו מתקיים בכל הציורופים. ויש לו תנאים נוספים.

דקדוקי אברהם נפח ז"ל

יא ד פְּחַצַּת הַלִּילָה שם-עצם הפועל, כאשר הלילה חוצה. # "כחם הַיּוֹם" (בר' יח:א).

לפני שם-עצם פועל אין ה"כ" משמיע "בערך" אלא "כאשר"
א"ה. בא ליישב את הסתירה בין הנבואה שנאמרה למשה לפי דברי חז"ל (בבלי ברכות ג ב)
בחצות הלילה, ומשה אמר פְּחַצַּת או פשוט יותר הסתירה בין המסופר בתורה וַיְהִי פְּחַצֵי הַלִּילָה
(שמות יב, כט) לנבואה המכונה פְּחַצַּת. הוא טוען שמבחינה לשונית הכ"ף כאן מתפרשת כאשר הלילה
חוצה או נחצה, ולכן אין כאן סתירה טעונה יישוב. מי שמכיר את דרך דרשות חז"ל לא ימצא
שום דופי בדרשה גם אם דבריו נכונים והדוגמה שהוא נותן לדבריו אכן מתפרשת כמוהו.
רש"י. **כחצות** – כמו "פְּעֻלוֹת" (ויאסע ד, יח ועוד); "פְּבֻלוֹת" (דברים כ, ט ועוד); "בְּחֻרוֹת אֶפֶס בְּנוֹ" (יהללס קכד, ג).
זהו פשוטו ליטבו על אופניו, שאין 'חצות' שם לזכר של 'חצי'.
עי' גם רשב"ם וראב"ע ארוך ולדבריהם אין צורך להשתמש כאן בהגדרה 'שם-עצם הפועל'
שיתכן שהיא נכונה בדוגמה של פָּחַם הַיּוֹם.

יא ו לא תִסֵּף לא תהיה עוד פעם. (ולא להסביר שלא ימשיך). **א"ה**. אני מתקשה להבין את
כוונתו 'שלא ימשיך'.

יב ו הַמְזוּזוֹת וְעַל הַמְשָׁקוֹף המזוזות עומדות, והמשקוף שוכב למעלה. לא כמו היום.
א"ה. כפי הנראה כוונתו שמשום מה יש משתמשים במלה 'משקופים' למערכת שתי המזוזות
והמשקוף. כבר בלשון המשנה 'מזוזה' היא פיסת קלף שכתובות עליה פרשות 'שמע' ויהיה עם
שמוע', נגללת ומחוברת למזוזות הבית הימנית מצד הנכנס. במקרא 'מזוזה' הקורה הזקופה מצד
ימין הפתח או שמאלו, והמשקוף הקורה מעל המזוזות. כיון ש'מזוזה' קיבלה משמע אחר, שואלים
את המלה משקוף לצורך המזוזות. המדקדק בלשונו יתקשה בדבר אם הוא רוצה שיבינוהו.

יב ט וּבִשְׁלֵם מְבֻשֵׁל בְּמִים טעמי המקרא כאן מטעים אותנו, צריך "ובשל מבושל במים".
"בִּשְׁלֵם" אינו מקור הפועל, אלא פשוט תואר, בערך "מוכן
(לאכל)". אילו הטעמים היו נכונים היה צריך במקום "בִּשְׁלֵם"
להיות או "בִּשְׁלֵם" או "בִּשְׁלֵם". **א"ה**. בגליון פרשת בוא סח הובא מאמר מידידנו ר' יעקב לויפר על
מקרא זה. וּבִשְׁלֵם מְבֻשֵׁל בְּמִים הלשון 'ובשל מבושל' קשה, דהיה לו לכתוב 'ומבושל במים' או
'ובשל במים' שכן גם בִּשְׁלֵם וגם מבושל הם תארים. עיין בראשונים שעמדו בזה. וכבר נדרש
יתור זה בגמרא ומדרשים בכמה מקומות¹⁰. אמנם בספר 'קונטרס בדקדוק שפת עבר' ממחבר
אלמוני לפני כ-8000 שנה¹¹ (מהדי פוזנסקי עמ' 5), שסובר שאין בִּשְׁלֵם יכול להיות תואר כמו זָקֵן
וכֶבֶד משום שבפעלים יוצאים אין תואר על משקל פִּעַל כי אם על משקל פעול. זה לשונו:
...הוצרכתי להודיעך כי שם התואר לא יבוא אלא מן הפעלים העומדים,
ולא מן היוצאים. ואֵל זה נאמר כי מי שפירש 'ובשל מבושל במים' ורצה

¹⁰ דוגמת (חולין קטו): אמר ריש לקיש: מנין לבשר בחלב שאסור - ת"ל: אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, שאין תלמוד לומר מבושל, מה תלמוד לומר מבושל - לומר לך: יש לך בשול אחר שהוא כזה, ואי זה - זה בשר בחלב. ועיין גם פסחים מא. וברש"י שם: 'שאני הכא דרבייה קרא - ובשל מבושל, דהוי ליה למכתב ומבושל'
¹¹ משערים שהוא ר' דוד מארץ יון' הנזכר בספר ערוגת הבושם לר' אברהם ב"ר עזריאל מרבתי של האור זרוע'.

לומר על בְּשֵׁל שהוא לפי דעתו [כמו] זקן ורעב וצמא - נאמר עליו שהוא טעה טעות גמורה, שהוא מן הפעלים היוצאים ולא מן העומדים. ולא תוכל לומר כי פעל היוצא שהוא כמו שמר ושבר - לומר מהן שָׁבַר ולא שָׁמַר, כי אם תאמר שְׁמֹר לְבַעְלֵיו (קהלת ה, יב), וכן שָׁבַר, וכן שָׁכַר הוא מן וְאֶשֶׁר שָׁכַר עֲלֶיךָ אֶת בְּלָעַם בֶּן בְּעֹזַר (דברים כג, ה). וכן מן הפעלים העומדים, היוצאים¹² במשקל פָּעַל כמו רעב וצמא ושבע ועיף ויגע והדומה להם - לא תאמר מהם במשקל פָּעוּל, רצוני לומר כי מן וַיְהִי כִּי זָקַן וַיִּצְחַק (בראשית כו, א) שהוא עבר - לא תאמר ממנו שהוא זָקוּן, כי אם תאמר 'והאיש זָקַן וְכָבֵד'¹³. וכן מן שָׁבַע¹⁴ העבר - לא תאמר ממנו שם התואר אלא שְׁבַעִים בְּלָחַם נִשְׁכְּרוּ (שמואל א ב ה). וכן מן רעב וצמא - רָעִבִים גַּם צָמְאִים (תהלים קז ה). וכן מן וְאָכַל וְשָׁבַע וְדִשְׁן (דברים לא ט) - דִּשְׁנִים וְרַעֲנָנִים יְהִיז (תהלים צב טו), ולא דשונים ולא רעובים ולא שבועים ולא צמואים - כי הם כולם על משקל פָּעַל, העבר כך שם התואר. אבל מן פועל היוצא לא זו הדרך ולא זו העיר. ואף כי מענין בשול לא מצאנו ממנו פעל קל כלל, ומי שיטעון ויאמר כי מן זאת המלה עצמה, כלומר 'ובשל מבושלי' - נוכל להפעיל ולעשות ממנו עבר וציווי ואית"ן מן הפעל הקל - דבריו בטלים בראיות נכוחות ועדים נאמנים.

כוונת בעל הקונטרס היא שיש חילוק בשמות התואר בין משקל פָּעַל¹⁵ ומשקל פָּעוּל¹⁶. פעלים שהם יוצאים בבנין הקל כגון שמר ושבר [והיינו שיש להם מי שקיבל את הפעולה¹⁷] הרי התואר שלהם הוא פָּעוּל, ואינו יכול להיות על משקל פָּעַל. ופעלים עומדים [כמו עמד ישב והלך שאין פעולתו באחר אלא בעצמו, ואין כאן פעול] תארם אינו יכול להיות פעול, אלא פָּעַל¹⁸. מתוך כך מסיק המחבר שכיון שבישול הוא פועל יוצא - אי אפשר לומר שִׁבְשֵׁל מִבְּשָׁלִי הוא תואר, שכן לפי הכלל שבנה היה צריך להיות בְּשוּל. לכן מפרש המחבר פירוש מפתיע (עמ' 6):

אך נשוב לעינינו¹⁹ על אותה דבר שהיינו עומדים עליו בתחילה במילת ובשל מבושל במים זנאמר עליו כי הוא מקור מן הפעל הכבד הדגוש. זאעפ"י שנקדו השי"ן ברפיון - הוא נשתנתה, וזהוה ראויה להדגש זנרפית כמו שרפית²⁰ תי"ז אם פָּהַל בְּאֵנוֹשׁ (איוב יג, ט) וזהוה מקור מן וַיְהִתֵּל בָּהֶם אֱלֹהֵי הוּ (מלכים א יח כז) - כך וּבְשֵׁל מִבְּשָׁלִי הוא מקור מן וַיְבָשְׁלוּ (את) הַפֶּסַח בַּאֵשׁ כַּמִּשְׁפָּט (דח"י ב לח יג) וזמבין יבין.

כלומר, מדובר כאן במקור ולא בתואר. התואר היחיד כאן הוא 'מבושלי'. ומילת בְּשֵׁל היא מקור, כאילו כתוב 'ובשלי'.

¹² כוונתו, הפעלים העומדים הבנויים על משקל פָּעַל.

¹³ כוונתו לפסוק בשמואל א ד יח: כִּי זָקַן הָאִישׁ וְכָבֵד.

¹⁴ א"ה: השווה גיטין נו א ובן כלבא שבוּע, שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב, יוצא כשהוא שבע;

¹⁵ דוגמת זקן וכבד ושבע ורעב.

¹⁶ כמו שבור ושמור ושכור ושאל ורצוי.

¹⁷ ההגדרה המקובלת לזה היא שאחר פועל יוצא חייבת לבוא תשובה על השאלה 'את מי/מה'. כלומר 'את מי שמר' 'את מה שבר'.

¹⁸ יכול להיות גם פועל, כמו יושב עומד וכותב. אלא שזה אינו נוגע לבעל הקונטרס שעוסק במשקל פָּעַל. ולכך הוא רומז באמרו: וכן מן הפעלים העומדים, היוצאים במשקל פָּעַל. והוא מתכוון לאפוקי אלה היוצאים במשקל פועל.

¹⁹ כך במקור

²⁰ אינני יודע אם יש כאן טעות, או שהמחבר כתב 'רפית' כצורת נקבה של רפה.

ראב"ע כבר מתייחס לפירוש זה וכותב²¹: וּבִשְׁל – שם התואר על משקל, כבד, זקן. וככה זה וּבִשְׁל, כי הבי"ת קמוץ והשי"ן רפה. ואינו שם הפועל על דרך כִּי כִבֵּד אֶכְבְּדָךְ (במדבר כב, יז), תִּכְּחַ (דברי יג טז), כי לעולם לא יבוא שם הפועל בהתחברו רק על לשון עבר או עתיד. כמו דִּבֵּר וְדִבֵּר (שמות ד יד), יִתְקַדֵּשׁ הַקִּדְשֹׁתַי (שופטים יז ג), רק להתחבר שם הפועל עם פועל ופעול לא יבוא. והנה זה בשל כמו כָּבֵד, ולקבה: תִּזְרַע בְּשֵׁלָה (במדבר ו ט).

אפשר לשים לב שראב"ע לא הקשה על הפירוש הזה מכך שהשי"ן רפה, שכן על כך צודקת תשובתו של בעל הקונטרס – מצינו כבר כְּהִתֵּל בְּאֵנוֹשׁ. אבל ראב"ע מוכיח מכך שלא מצאנו מקור עם הווה, אלא רק עם עבר או עתיד. ובאמת צ"ע גדול על בעל הקונטרס.

ומה באשר לקושייתו של בעל הקונטרס כי תואר במשקל פִּעַל אינו בא על הפעלים היוצאים? ובכן, קושייתו עצמה תמוהה מאוד. שכן השורש בשל אינו יוצא בבנין הקל, הוא יוצא בבנין פיעל, כמו בִּשְׁל – וזו אינה שום מניעה לכלל הזה שכן תארים כמו טמא כבד ודשן – הם יוצאים בבנין פיעל, ואעפ"כ התואר שלהם הוא במשקל פִּעַל, רק שכוונתו היא שפעלים היוצאים כבר בבנין הקל דוגמת שמר ושבר ושכר – בהם לא יבוא התואר במשקל פִּעַל. ומי אמר שבשל לא יהיה פועל עומד בבנין הקל?

ואכן הוא עצמו מתייחס לכך ואומר: ואף כי מעיני בשול לא מצאנו ממנו פעל קל כלל, ומי שיטעון ויאמר כי מן זאת המלה עצמה, כלומר 'ובשל מבושל' – נוכל להפעיל ולעשות ממנו עבר וציווי ואית"ן מן הפעל הקל – דבריו בטלים בראיות נכוחות ועדים נאמנים.

והרי דבריו תמוהים טובא. ראשית, גם אם אי אפשר לעשות פועל כלל מהשורש בשל, מי אמר שאי אפשר לעשות ממנו תואר על משקל פִּעַל? והלא בבנין הקל אין ממנו על כל פנים פועל יוצא? ויתירה מזו, אכן נמצא בנין קל בשורש בשל! גם בְּשֵׁלָה עֲצָמִיָּה בְּתוֹכָהּ (יחזקאל כד ה), שִׁלְחוּ מִגֵּל כִּי בִשְׁל²² קָצִיר (יואל ד יג). זולת זאת, כמו שאומר ראב"ע שמצאנו גם את התואר הזה לנקבה: אֶת הַזֵּרַע בְּשֵׁלָה מִן הָאֵיל, ומה יבאר שם בעל הקונטרס? ודבריו צע"ג.

הכלל, שכללו של בעל הקונטרס שפעלים היוצאים בבנין הקל אין התואר שלהם יכול לבוא על משקל פִּעַל – כלל נכון הוא. אבל גם השורש בשל – עומד הוא בבנין הקל ואין הוא יוצא אלא בפיעל, וזה אינו שום סתירה לכלל. **ע"כ דברי ר"י לויפר נר"ו מגליון בוא סח.**

אפשר להוסיף דְּחֹזֶה דְּחִיתָנִי (תהלים קיח, יג) הדל"ית פתוחה²³ מה שמראה על בניין פיעל כמו קִנְאָה קִנְאָתִי (מלכים א, יט, י ובחמשך פס' יד) ובהמשך דְּחִיתָנִי בנין קל. וכאן פותח בקל וממשיך בפיעל.

על כְּרָעוּ וְעַל קָרְבוּ (וכן לעיל ומצות על מְרִירִים) כמו הרבה פעמים, "יחד עם" ולא "מעל".

יב יז הוֹצֵאתִי צורת מושלם, עבר בתוך העתיד.

א"ה. כוונתו שבזמן הציווי עדיין לא יצאו, ומשמעו 'אוציא'.

י יא הרב גור אריה צור נר"ו בָּא אֶל-פְּרָעָה כִּי-אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת-לְבוֹ וְאֶת-לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְתִּי אֶלָּה בְּקָרְבוֹ: בָּא אֶל-פְּרָעָה.

מביא בעל הטורים שבמלה בָּא רמוז לו ג' מכות, שהן מנין בָּא.

²¹ קטע זה כנראה אינו מדברי ראב"ע ממש, אלא תלמיד שכתב בשמו. שכן בתחילת הקטע מופיעות המלים: והנני הכותב מוסיף על דברי זה החכם כאשר שמעתי מפיו.

²² א"ה: על זה אפשר להתווכח, הלא זו ההבחנה בין פרי בשל ובין בשר מבושל. למשל פרי בשל הגיע לעונת המעשרות גם אם אינו מבושל וראוי לאכילה.

²³ יש ספרי תהלים שבהם הדל"ית בקמץ, ונוסחם לקוי.

ולעומקו של מקרא יש לומר שגם בסיפא דקרא, לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְּתִי אֱלֹהֵי בְּקָרְבֹּי ירמוז על ג' המכות האחרונות.

כיצד: באומרו שְׁתִּי ירמוז על שְׁתִּי המכות הראשונות בפרשה, ארבה וחשך, על דרך אל תקרי. אל תקרי שְׁתִּי אלא שְׁתִּי.

ובאמרו בְּקָרְבֹּי ירמוז על מכת בכורות, שיש בה מכת מות ככתוב וּבִבְקָה רוּחַ מִצְרַיִם בְּקָרְבֹּי. (ישעיהו, יט, ג'). וּבִבְקָה פִּי תִתְרוֹקוּן מִן הַגּוֹף. והיינו רוח המצררים תתרוקן מגופם והוא מכת בכורות.

וכן ירמוז אמרו בְּקָרְבֹּי על מכת בכורות, גם על דרך אל תקרי. אל תקרי בְּקָרְבֹּי אלא בְּקָבְרוֹ. ככתוב בפרשת מסעי, [במדבר לג, ד'] וּמִצְרַיִם מְקַבְּרִים אֶת אֲשֶׁר הִכָּה ה' בָּהֶם כָּל-בְּכוֹר וְגו'.

ועוד ירמוז הכתוב על תשלום המכות לעשרה באומרו: אֱלֹהֵי בְּקָרְבֹּי: שכן אֱלֹהֵי בגימטריה קטנה תשע. לכן אמר אֱלֹהֵי בטעם טיפחא שהוא הפסקה קלה, והיינו תשע, שהן הכנה לעוד מכה אחת שהיא בְּקָרְבֹּי והיא מכת בכורות.

יש לשאול, מדוע הדגיש הכתוב לומר כִּי אֲנִי, והרי יכול לומר וְאֲנִי. ומה תלמוד לומר כִּי. ויש לומר כי יש בכִּי הוראה של אפילו. כמו שנאמר ביעקב שָׁפַל אֶת יָדָיו כִּי מִנְשָׂה הַבְּכוֹר (בראשית מו, יד). אפילו שמנשה הבכור. כן כאן נקט הכתוב לשון אפילו.

וכאומרו, בֹּא אֶל-פְּרַעְיָה אפילו שאני הוא שמכביד את לבו, ונראה כביכול שביאתכם לפרעה לשוא היא, עם כל זאת בֹּא אֶל-פְּרַעְיָה ואין ביאתכם אליו לשוא, שהרי מטרת ההכבדה היא לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְּתִי אֱלֹהֵי בְּקָרְבֹּי.

ויש לומר עוד על דרך הפשט, שלא יחששו משה ואהרן מלבוא אל פרעה. כִּי לא מרצונו של פרעה ולא מרצון עבדיו הם מכבידים לבם, אלא אני הוא ששללתי את בחירתו. ולכן ברצוני אכביד וברצוני אקל כובדו. כי בידי נפש כל חי, וכחומר ביד היוצר.

ולפירוש זה תהיה המלה כִּי בהוראה של מְשׁוּם, בגלל וההבנה בפסוק תהיה על ידי המלה אֲנִי. וכעין הדגשה יש כאן: כִּי אֲנִי הַכְּבִדְתִּי אֶת-לְבָבוֹ וְאֶת-לֵב עַבְדִּי וכו'. ואשר על כן אין לכם מה לחשוש. ולתפארת הקריאה נאמר אֲנִי בטעם גרשיים, להדגשת יתר כי אֲנִי הוא המכביד ולא הוא. אמנם, הטעם גרשיים נחשב מפסיק קטן 'שליש' ולכן אין לראות בו הדגשת יתר, אך רמיזא אית ביה, דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא.

ועוד על דרך הצח, יודגש ע"י הגרשיים, בְּאֲנִי, כביכול אומר הקב"ה למשה ואהרן, כי מה שאמרתם לכם בסוף פרשת שמות וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה עֲתָה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֲעֲשֶׂה לְפָרְעֹה כִּי בִיד חֲזָקָה יִשְׁלַחֶם וּבִיד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרֶץ, דעו לכם מי הוא המגרש. כִּי אֲנִי הוא המגרש. לכן מוטעם אֲנִי בגרשיים.

ועל פי זה יובן גם פסוק יא, וַיִּגְרַשׁ אֲתֶם מֵאֶת פְּנֵי פְרַעְיָה. פִּירֵשׁ רש"י הרי זה לשון קצר ולא פִּירֵשׁ מי המגרש. וזה בדרך הפשט. אך לעומקו של מקרא, כנ"ל, מבואר על נכון מי הוא המגרש. כביכול אומר הקב"ה אֲנִי הוא המגרש. שכן מוטעם אֲנִי בגרשיים, והרבה שלוחים למקום.

ולכא מילתא דלא רמיזא באורייתא. שכן אמר לקמון, גְּרַשׁ יִגְרַשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה. (יא, א') באמרו פְּעֻמִּים גְּרַשׁ יִגְרַשׁ ירמוז הכתוב על הטעם גרשיים מעל המלה אֲנִי. וכאומרו: גְּרַשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה ע"י פרעה, רק כאשר יִגְרַשׁ על ידי ה'.

י ט הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו וַיֹּאמֶר מִשָּׁה לְכֹל-יְבֹנְנֵינוּ וּבִבְנֵינוּ גִלְדָּה בְּבָנֵינוּ וּבְבָנוֹתֵינוּ בְּצִאֲנֵנוּ וּבְבִקְרָנוּ גִלְדָּה כִּי חָג-יִי לָנוּ:

קשה למה נתחברו הבנים והבנות עם הצאן והבקר, ולא עם יבנערינו ובזקנינו. ועוד קשה למה הטעמים חיברו את יבנערינו ובבנותינו בצאננו ובבקרנו נלדי, עם יכי חג השם לנוי, ולא עם תחילת הפסוק יבנערינו ובזקנינו נלדי.

ונראה דתחילה אמרו יבנערינו ובזקנינו נלדי, שאלו צריכים ללכת כדי לעבוד את השם. [כי נערים הכוונה בחורים, דבתרגום איתא יעולימנאי ובבמדבר יא כח תירגם 'מבחריו' – ימעולימוהי. וכן בתרגום יונתן איתא יבטליינאי, ובב"ב צא: איתא טליא... כבר שית עשרה וכבר שב עשרה].

ואח"כ הוסיף שגם אלו שאינם בכלל העבודה, דהיינו הבנים והבנות והצאן והבקר ילכו עמהם, והטעם לזה – יכי חג השם לנוי, וא"כ גם הקטנים צריכים לבוא כי מצות החגיגה כוללת את הקטנים, כמבואר ברמב"ן, וכן הבהמות נצרכים לצורך החגיגה. ולכן נתחברו הבנים והבנות עם הבהמות, כי שניהם באים מחמת החגיגה, ולכן החלק הזה של יבנערינו ובבנותינו וגוי מחובר ליכי חג ה' לנוי.

א"ה. השאלה הראשונה אינה על הטעמים אלא על המקרא עצמו. המלה גִלְדָּה מופיעה פעמים, בתחילת דברי מרע"ה אחרי וּבִבְנֵינוּ, ובסוף הפסוק לפני דברי הסיום כי חג יי לנו. הסבר ידידנו יפה ומתקבל.

י יא הרב גור אריה פִּי אַתָּה אַתֶּם מְבַקְשִׁים. לכאורה תמוה. שהרי זו דרגה עליונה להיות מבקשי השם. וכיצד יכיר בזה פרעה.

ובשימת לב, יש לומר כי פרעה נתכוון לומר שְׂבָדוּ זאת מלבם ולא ה' בקשם. ולכן אמר כי אותה אתם מבקשים. ולא ידע סוד המאמינים שמלך העולם הוא שמבקשם כפי שאמר לשלמה המלך: [דברי הימים ב, ז, יד] וַיִּבְנְעוּ עִמִּי אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם וַיִּתְפַּלְלוּ וַיִּבְקְשׁוּ פָּנַי. ואשר על כן בקשת פני ה' יש בה התעוררות לבקשת ה'.

ופרעה מהרהורי לבו אמר כל זאת, כי זר לא יבין זאת כיצד מלך העולם יבקש מברואיו לבקשו ולעבדו. וכדאמר דוד המלך בתהלים (כז, ה) לֵךְ אָמַר לְבִי בְּקִשׁוּ פָּנַי אֶת פְּנֵיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ. בפשט הדברים אלו דברי דוד המלך להקב"ה. לֵךְ אָמַר לְבִי בְּקִשׁוּ פָּנַי אֶת פְּנֵיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ.

ולעומקו של מקרא יש לומר כי אלו הם דברי הקב"ה לדוד המלך, כשם שעתיד לפנות לבנו שלמה המלך: שכך אומר הקב"ה לדוד: לֵךְ אָמַר לְבִי בְּקִשׁוּ פָּנַי. ודוד עונה לו אֶת-פְּנֵיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ.

ופרעה שאמר לֹא יִדְעָתִי אֶת ה' (שמות ה, ב) אינו מכיר בכך שה' הוא שמבקש שיבקשו פניו. זה שהדגיש כי אותה אתם מבקשים.

או כלך לדרך זו שכך אמר להם פרעה: אין אתם מבקשים אותו, את מלככם, אלא אותה, את העבודה אתם מבקשים כדי להחליפה בעבודתכם במצרים.

יב כא וַיִּקְרָא מִשָּׁה לְכֹל-זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכּוֹ וְקָחוּ לְכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסֶחַ: פירש"י דימשכוי היינו מי שיש לו צאן ימשוך משלו, ועל מי שאין לו – אמר יקחוי. והנה לפי זה היה לכאורה ראוי להפסיק בימשכו וקחוי, שהרי התיבות שבהמשך ילכטי יצאני ילמשפחותיכטי מתייחסים לשני האופנים הנ"ל.

ומזה שהטעמים הפסיקו בימשכוי נראה שהוא ענין לעצמו. וי"ל שהביאור בזה היינו כמש"כ בתרגום יונתן שימשכוי הכוונה שימשכו ידיהם מעבודה זרה. או כהרס"ג שביאר שהכוונה יהתפשטוי, [כלומר שיתפשטו לחפש מנין יקחו צאן למשפחותם].

יב כז וַיִּקְדֵּם הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ מֵאִמֵּר מֵאֵת הָרֶב מֹשֶׁה צוּרִיָּאל נֶרִי' קידה והשתחוויה במאמר זה נעמוד על ארבעה עניינים. [א] מה היא ההגדרה המדויקת של "קידה". ומתוך כך ניישב תמיהת התוספות בענין "השתחוויה". [ב] מה התועלת הרעיונית של עשיית קידה תחילה ואחר כך השתחוויה? [ג] דיון בכמה פרטים במקראות שם הוזכרה "קידה". הגעתי לדיון זה כי במלכים א א יש שוני בין פסוק ט"ז "וַתִּקְדוּ בַת שֶׁבַע וַתִּשְׁתַּחֲוּוּ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מֶה לָּךְ?" לבין פסוק ל"א "וַתִּקְדוּ בַת שֶׁבַע אֶפְרַיִם אֶרְצָא וַתִּשְׁתַּחֲוּוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעַלְמִם". מדוע בראשון אין "אפים ארץ" ובשני יש? כדי ליעל דיוני בנושא זה הנני להעתיק כאן מקונקורדנציה של אבן-שושן רשימת חמשה-עשר מקראות בהם יש ענין קידה ולענין השתחוויה, יש במקרא 86 פסוקים.].

1 וַאֲקִד וַאֲשְׁתַּחֲוֶה לִּי (בראשית כד, מח). 2 וַיִּקְדוּ הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לָיו: (בראשית כד, כו) 3 וַיִּקְדוּ הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: (שמות יב, כו) 4 וַיִּמְהַר מֹשֶׁה וַיִּקְדוּ אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: (שמות לד, ח) 5 וַיִּקְדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְאֶפְרַיִם: (במדבר כב, לא) 6 וַיִּקְדוּ דָּוִד אֶפְרַיִם אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: (שמואל א, כד, ו) 7 וַיִּדְעוּ שְׂאוּל כִּי שְׂמוּאֵל הוּא וַיִּקְדוּ אֶפְרַיִם אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: (שמואל א, כח, יד) 8 וַיִּקְדוּ יְהוֹשֻׁפָט אֶפְרַיִם אֶרְצָה (דברי הימים ב, כ, יח) 9 וַתִּקְדוּ בַת שֶׁבַע וַתִּשְׁתַּחֲוּוּ לַמֶּלֶךְ (מלכים א, טז, טז) 10 וַתִּקְדוּ בַת שֶׁבַע אֶפְרַיִם אֶרְצָא וַתִּשְׁתַּחֲוּוּ לַמֶּלֶךְ (מלכים א, טז, טז) 11, 12, 13 – וַיִּקְדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: (בראשית כג, כח; שמות ד, לא; דברי הימים ב, כט, ל) 14 וַיִּקְדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לִי אֶפְרַיִם אֶרְצָה: (עזרא נחמיה ח, ו) 15 וַיִּקְדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לִי וְלַמֶּלֶךְ: (דברי הימים א, כט, כ).

הואים אנו שלפעמים היה די בקידה בלבד, ולפעמים הוסיפו מעשה השתחוויה. וגם לפעמים כתובה המלה "ארצה" ולפעמים אין. וגם יש עוד פעמים שהוסיפו מלת "אפים" ולפעמים לא. מה ענין השינויים האלו? נבאר להלן בפרק ד.

פרק ב -

מה פירוש המלה "קידה"? אמרו חז"ל "תנו רבנן: קידה על אפים שנאמר וַתִּקְדוּ בַת שֶׁבַע אֶפְרַיִם אֶרְצָא. כריעה על ברכים שנאמר יִמְרָעַע עַל בְּרָכָיו (מלכים א, ת, נד). השתחואה זו פשוט ידיים ורגלים שנאמר יִקְבֹּא נְבֹא אָנִי וְאֶמְדֵּ וְאֶחֱזֶה לְהִשְׁתַּחֲוֹת לָךְ אֶרְצָה (בראשית לה, י).?" (ב. ברכות לד, ב). לדעתי, מאמר זה מתייחס לתפילה בלבד, וכן הרמב"ם הכליל מאמר זה בהלכות תפילה (פרק חמישי הי"ג).

אמנם כבר דורות רבים השימוש הרווח למלת "קידה" היא הרכנת הראש בלבד, כפיפת הקדקוד למטה, אפילו בלי כריעת הגוף. מקור לזה יש גם במדרש תהלים (לה, ב) על המקרא "כָּל עֲצָמוֹתַי תֹּאמְרֶנָּה, וַיְיָ מִי כְמוֹךָ (תהלים לה, י) אמר דוד "בראשי אני כופף וקונה"²⁴ בתפילתי". והקליר, הפייטן הקדמון עוד בתקופת הגאונים, ניסח "ולך קודים, חי וקיים". שמא כוונתו דומה למאמר ר' חייא "אנא מחזיק טיבו לראשי דכד הוי מטי ל'מודים' הוא כרע מגרמיה" (ירושלמי, ברכות ב, ד).

אמנם ההגדרה של "קידה" כפי שחז"ל הבינו אותה, נמסר לנו על ידי רש"י (סוכה נג, א) בענין "לוי אחוי קידה" ד"ה וזו קידה זו לשוננו: "זו קידה - האמורה בכתובים, דאמר מר קידה על אפים, אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד, מי שיודע ויכול לעשות כן, ובדורו של רבן שמעון לא היה אחד מעומדי עזרה יכול לעשות כן, אלא הוא". כלומר, האיש עומד על שתי רגליו, והחלק העליון של גופו, מהמתניים ולמעלה, הוא מכופף עד שראשו מגיע ארצה, שמא אף נוגע מצחו בארץ. ואחר כך כשהוא זוקף את קומתו הוא מאמץ את גופו בתנועה לא שגרתית, ויכול ליהפך לבעל מוס.

והנה לשוננו של רבי אברהם, בנו של הרמב"ם, בספרו "המספיק לעובדי השם" (ח"ב על ההלכות, פרק כ"ה, מהד' נסים דנה, הוצ' בר אילן, עמ' 124-126) "על פי המומחים הספרדים וחכמיהם ז"ל קידה נפילת הקדקד, החלק הקדמי של הראש, על הארץ. זאת אצל ר' אברהם בן עזרא (על שמות לד, ח). עם זאת ראינו שהתלמוד מתנה ב'קידה' צורה קשה לחלוטין, ואלה דבריהם בגמרא סוכה 'תניא אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח בבית השואבה היה... וכשהיה משתחוה היה נועץ שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף, וזו היא קידה' [עכ"ל הגמרא]. זוהי צורה קשה מאד שאינה מתבצעת בשלימות אלא באברים גמישים ובפרקים רכים ועל ידי תרגול, התעמלות ואימון זמן רב, ואם לא, היא מסוכנת. 'לוי אחוי רק ידה ואטלע' כוונתם נפגע בצליעה. ואפשר שבדבריהם [של חז"ל] 'זו היא קידה' אינם מתכוונים לכל קידה המובאת בתורה ובגמרא, משום שרחוק מאד שהכונה תהא לצורה קשה זו שאינה מתבצעת בשלימות אלא על ידי אחדים, ולזמן-מה, אלא התכוונו 'זו היא קידה החמורה' ועכ"ל רבי אברהם.

²⁴ א"ה. חידוש לשוני נועז! שימוש בל"ה במקום כפולים, בחז"ל ובקליר.

ובהמשך דבריו (עמ' 126) מסביר כי כמו שבקידה יש שני אופנים, כך בהשתחויה יש שני שימושים למלה זו. זו לשונו: "יש השתחויה שאין בה פישוט ידים ורגלים והוספת צוריאלי: נשען על ברכיו, ורק מכופף ומקפל חלק העליון של גופו עד שפניו דבוקות לקרקע] ויש השתחויה שיש בה פישוט ידים ורגלים" עכ"ל.

כך ראינו שיש שני אופני כריעה. יש כריעה על הברכיים, כאשר שתי ברכיו של האדם דבוקות בקרקע, כמו חיילי גדעון כאשר שתו מים מהנהר (שופטים ה, ז). ויש כריעה שרק מכופפים את הברכים במקצת, ועדיין הם באוויר, כמנהגינו בתפילת עמידה בעת אמירת מלת "ברוך" (והר ח"ג רעא ע"ב). ולפי ר' אברהם בן הרמב"ם, יש שני מיני השתחואה (אם בפישוט ידיים ורגליים או בלי). כך בענין "קידה" כתב ר' אברהם (בעמ' 125) "ואפשר שבדבריהם [של חז"ל] ז"ו היא קידה אינם מתכוונים לכל קידה המובאת בתורה ובגמרא, משום שרחוק מאד שהכונה תהא לצורה קשה זו [של לוי] שאינה מתבצעת בשלמות אלא על ידי אחדים ולזמן מה; אלא התכוונו בה ז"ו היא קידה חמורה". [עכ"ל].

ולענין השתחויה, יש להביא ראיה מדברי חז"ל עצמם שיש שני אופני שימוש למלה הזאת. "תנו רבנן: אלו ברכות שאדם שותה בהן, באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף. ואם בא לשות בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה מלמדן אותו שלא ישחה" (ברכות לד, א). הרי שהמושג של השתחויה היא גם בלי להשתרע על הקרקע.

והביא ר' אברהם ראיה לדבריו שיש שני אופנים להבין מלת "השתחויה", מהסוגיא בהוריות (ד, א) אם טעו בית דין להתיר סוג השתחויה לפני ע"ז אף שאין בה פישוט ידים ורגלים. הרי שגם זאת נקראת השתחויה. ובכן הגמרא בברכות (לד ע"ב) ציינה רק את הסוג החמור של השתחויה, אף שיש סוג הקל ממנו.

אבל אין בלשונו הקדושה ערפיליות, אלא הכל מדויק, בהיר וצהיר. נסכם סיכום ביניים, כאשר באה מלת "קידה" בתוספת מלת "על הארץ" היא כמעשהו של לוי, פעולה נמרצת של כניעה. וכאשר יש רק תוספת מלת "אפים" היא מדריגת ביניים, עד שהפנים סמוכים לארץ, אבל אינם נוגעות בה ממש.

וכך "כריעה", כאשר הברכיים דבוקות לארץ המקרא מוסיף מלת "על ברכיו". ואם לא, היא כפיפה בעלמא. וכך לענין "השתחויה" יש שני אופנים. אנשי בבל היו נוהגים עת אמרו תחנונים בנפילת אפים בלי פישוט ידים ורגלים, כמאמר חז"ל (מגילה כב, ב): "רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא פתח בריך חתם ולא בריך נפול כולי עלמא אנפיהו ורב לא נפל על אנפיה. מאי טעמא רב לא נפל על אנפיה? רצפה של אבנים היתה ותניא 'וְאֵבֶן מְשֻׁכֵּת לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ' (ויקרא כו, א) אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד. אי הכי מאי איריא רב? אפילו כולוהו נמיו קמיה דרב הואי. וליזיל לגבי ציבורא ולינפול על אנפיה, לא בעי למיטרח ציבורא. ואיבעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד, וכדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא פישוט ידים ורגלים בלבד. וליפול על אנפיה ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים? לא קְשֵׁנִי ממונהגיה".

משמע שהציבור שם כולם נפלו השתחויה בלי פישוט ידים ורגלים. ורב לא מנע זאת מהם זאת, למרות הברייתא בברכות (לד ע"ב) בו פתחנו דברינו, כי בברייתא מדובר על הסוג החמור, אבל יוצאים ידי חובה גם בסוג הקל של השתחויה. ולהלן, בביאורנו לדבר התוספת, נגדיר הגדרה מדויקת מתי הכוונה פישוט ידים ורגלים על הארץ, ומתי לא.

בתחילת דברינו הזכרנו מאמר חז"ל "תנו רבנן קידה על אפים שנאמר זתקד בת שבע אפים ארץ". וכבר הקשו שם התוספות "אע"ג דאשכחן נמי בענין אחר, יש לומר דקים ליה מקבלה דקידה על אפים". מבארים דברי שאלתו מהרש"א וכן מהרש"ל ("חכמת שלמה") שם "דאשכחן קידה [גם] בלי אפים".

עוד הקשו התוספות (על מאמר זה "קידה על אפים", בשבועות טו סוף ע"ב) "תימה, דהשתחואה נמי אשכחן על אפים?". ולפי מה שלמדנו מדברי ר' אברהם יש כבר מענה לתמיהת התוספות, כי יש כמה אופני השתחויה. אם חסרות שתי מלים אלו "פניו ארצה", היא "השתחויה" שהאדם כופף את קומתו במקצת. וכך הוא בהבנת מלת "קידה". יש שהיא הרכנת הראש בלבד, כמו שהזכרנו במדרש תהלים לעיל. ובמיוחד שחז"ל עצמם אמרו "אמר רבי יהושע בן לוי, המתפלל צריך שיכרע עד שיתפקו כל חוליות שבסדרה... רבי חנינא אמר כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך. אמר רבא והוא דמצער נפשיה ומחוי כמאן דכרע" (ברכות כח, ב). לכן לפי הרגלי בני זמננו, "קידה" מתקיימת גם בהרכנת הקרקוד לבד.

אבל מה ההבדל בין כשיש תוספת המלה "ארצה" לבין תוספת "על פניו"? אסביר החילוק לפי מה שמצאתי בדברי הרב הירש (על בראשית כד, כו) "כמעט עד לארץ". לכן מלת "ארצה" פירושה היא לכיוון הארץ, אבל לא שהגיע ממש לשם. דומה לניב לשון הנאמר על אברהם אבינו "לָלַכְתָּ אֲרָצָה פְּנֵנָה" (בראשית

יא, לא) אמנם באותה הנסיעה לא הגיע לשם ממש אלא לחרן²⁵. אמנם בפסוקנו בענין אליעזר לא כתובה המלה "ארצה", רק לקחתי הרעיון והמושג מדברי רש"ר הירש. לנגד זאת, אם כתוב במקרא "על פניו" הרי פניו היו ממש דבוקות בקרקע.

פרק ב (שלושה פירושים) -

דברנו בפרק ב' על ההגדרה הטכנית לפעולת קידה. אבל כלום יש רעיון שיסביר מה ההבדל בין קידה להשתחוויה? ואן בסייעתא דשמיא מצאנו זאת בדברי הרב שמשון רפאל הירש (על בראשית כד, כו) זו לשונו: "קידה" היא כפיפת הראש, כמעט עד לארץ, בלא כפיפת בֶּרֶךְ, ומציינת אפוא את כניעת הרוח. כנגדה 'השתחוויה' היא שחוח הגוף ונפילתו ארצה, והרי היא מציינת את מסירת ההויה הגופנית כולה". כלומר שני שלבים יש כאן. אדם בעל בטחון עצמי, אדם המרגיש דרוו, מחזיק ראשו בגובה ועומד זקוף, קרוב ללשון תרגום על "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יִצְאִים בְּיַד רְמָחָה (שמות יד, ח) כתב "בריש גליו". ולכן תחילה על האדם להשפיל רוחו, המתבטא כלפי חוץ בהרכנת הראש. אחר כך הוא מוסיף ומתבטל לחלוטין, עד שמתרע כולו על הקרקע, בפשיטת ידים ורגלים. כלומר לא כמו שנהוג בימינו בהשתחוויה בעת אמירת שליח ציבור קרבן מוסף של יום כיפורים, שבני ישראל כופפים עצמם כאשר הם נשענים על ברכיים וידיים, ומקרבם את פניהם לרצפה, אבל לא נמצאים בקו אופקי לגמרי.

[ב] מהלך אחר לשתי פעולות אלו יש למהר"ל. על כפילות הלשון "וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ... פָּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶקֶן (אסתר ג, ב)" כתב בספרו "אור חדש": "אם היה נופל על פניו מבלי שהיה כורע תחילה לא היה נראה שהשתחוויה שהוא פשוט ידים ורגלים כנגד מי, שהרי הוא שטוח על פניו. אבל הכריעה היא נגד מי שכורע אליו. וכאשר אחר כך נופל ומשתחוה, שהוא פשוט ידים ורגלים, הוא נראה שהוא גם כן נגדו. אבל ההשתחוויה בלבד, אינו נראה כלל. לכן צריך כריעה קודם ואחר כך נופל על פניו". עכ"ל.

כלומר, פעמים המשתחוה אינו נופל בשטח לאורכו בתשעים מעלות מול האדם הנערץ, כי אינו מקום רחב לשם כך, אלא נופל לרוחבו, מאה ושמונים מעלות. ואינו בולט לפני מי הוא משתחוה. מה שאין כן כשכורע, או מראה קידה, ניכר הדבר. לכן נפרש גם לענינו שהיה נהוג תחילה לחוות קידה, לגלות נגד מי מדובר, ורק אחר כך להשתחוות.

[ג] ואני מוסיף רעיון שלישי. כאשר משתחוה לבד, בלי שום מעשה נוסף, הכבוד הוא מוגבל. אבל כאשר מקדימים שלב נוסף תחילה, קידה, ואחר כך השתחוויה, ניכר שיש כאן הכנעה נוספת על ההכנעה הקודמת, היא משמשת להדגשה. וכך היא בתפילת עמידה שלנו, תחילה כופפים את הראש, ואח"כ כופפים כל הגוף. וזה נרמז במסכת שבת (קד, א) "הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו". כלומר שיהא מודגש ומורגש.

[מאמר המוסגר: מעין זה אמרו בשם הגר"א מדוע הקב"ה בקש ממש רבינו שהעם במצרים יבקשו מהמצריים כסף וזהב ושלמות. כי כבר הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו וגם את הגוי אשר יעבדו דן אַנְכִי וְאַחֲרָי כֵן יֵצְאוּ בְּרִכְשׁ גְּדוֹל (בראשית טו, יד). מה נקרא אצל הקב"ה "רכוש גדול"? אפילו מליוני מליונים של כסף וזהב אינם גדול מדאי. אלא כונת הקב"ה בשימוש המלה "גדול" באופן יחסי לביות מצרים. כמו שאמרו חז"ל (מדרש במדבר רבה יג, יט) "כֶּפֶר אֶתָּה (במדבר ג, מד)²⁶. שמתחת יד משה לקו המצריים עשר מכות. הוי עשרה זהב' למה? היו מקצת הכלים של כסף, ומקצתן של זהב. לומר לך האחרונים שהיו של זהב כנגד ביות הים שכשם שהזהב נחמד ויקר מן הכסף, כך היתה ביות הים גדולה משל מצרים. ועל אלו ואלו נאמר 'תִּירֵי זֶהָב נִעְשָׂה לָךְ (שיר השרים א, יא)', זו ביות הים, 'עַם נִקְדוֹת הַכֶּסֶף' זו ביות מצרים. וכן הוא אומר (יחזקאל טו, ז) 'וְתָבֵא בְּעַדֵי עֲדוּיִם, בְּעַדֵי זו ביות מצרים, עֲדוּיִם זו ביות הים". זאת אומרת, אם לא שישאל יקחו תחילה ביות מצרים, לא יהיה ניכר שהקב"ה קיים את דברו שהבטיח לאברהם "וְאַחֲרָי כֵן יֵצְאוּ בְּרִכְשׁ גְּדוֹל (בראשית טו, יד)". אלא באופן השוואתי מה בין ביות מצרים לביות הים, זה כך. לכן גם לענינו בקידה והשתחוויה, אין הכפיפה המוחלטת ניכרת היטב אלא אם כן מקדימים "קידה" בתחילה. וזהו פירוש הגמרא (שבת קד, א) "הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו".]

ובזה תירצתי שתי הקידות של בת שבע לפני דוד המלך, השניה בהדגשה יתירה, כפיפה על כפיפתה.

פרק ג -

²⁵ א"ה. זו נסיעת תרח שנשאר בחון אבל באברהם נאמר לְלֶכֶת אֶרְצָה פְּנֵעַ וַיֵּצֵא אֶרְצָה פְּנֵעַ (בראשית יב, ח).
²⁶ א"ה. המדרש דורש על כל אחד מהנשיאים קצרת כסף כנגד מה, מורק אחד כנגד מה כף אחת כנגד מה וכ' דרשה זו שייכת לנשיא גד אליסף בן דעואל.

נחזור לרשימה בה פתחנו דיון זה. בציון 4, כאשר משה רבינו שמע י"ג מדות של רחמים מפי הקב"ה, על הבשורה הטובה משה כפף עצמו ארצה. נראה ב"תורה שלימה" (של הרב מנחם כשר, שמות לד, ח פסקא פ) נימוקים לכך. אמנם אין המלה "פניו" מוזכרת אצל משה, שמא היא מושמטת כדי לבטא באופן ספרותי רעיון המהירות של פעולתו, "וימהר משה".

וכן מופיעה מלת "ארצה" בציונים 6, 7, 8, 14.

הזכרת המלה "פניו" או "אפיס" הם בציונים 6, 7, 8, 10, 14. אבל לא מנינו כאן "לאפיו" שבענין בלעם. נסביר זאת כדלהלן.

אמנם במקרא המספר מעשהו של בלעם הרשע "ויגל יי את עיניו בלעם וירא את מלאך יי נצב בדרך וחרבו שלפה בידו ויקד וישתחו לאפיו" (במדבר כב, לא) מלת "לאפיו" אינה מוסבת על בלעם המשתחוה, אלא לאפיו של המלאך, ממנו הוא פחד כי ראה חרבו שלופה בידו. בענין "לאפיו" הנאמר אצל בלעם זה מסופר במקרא כדי לגנות את בלעם הרשע. כי אין להשתחוות לשום מלאך כאילו הוא כח עצמאי, אלא אך ורק הוא שליחו אל הקב"ה. ואם היה בלעם חש שהמלאך הוא נציגו של הקב"ה היה חוזר בו מללכת לקלל את ישראל **א"ה**. אינו נראה נכון כלל. ואין זה דומה למעשהו של יהושע, שגם הוא השתחוה למלאך (יהושע ה, יד) אלא שם נכנע לפניו כי ידע שבא בשליחותו של הקב"ה. חילוק זה למדנו מדברי "ספר העיקרים" (ח"ב פרק כ"ח): ולכן כתב אצל בלעם "לאפיו".²⁷

בסיום מאמר זה נזכיר חילוק חשוב. כאשר כתוב "וישתחו" אם רק באות ו' פעם אחת בסוף המלה, מדובר בהשתחויה של היחיד. ואם כתובה בשתי אותיות ו' "וישתחו" מדובר על השתחויה של הרבים.

א"ה. יש מקרא במלכים (א ט ט) **וַיִּחְזְקוּ בְּאֵלֵיהֶם אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ לָהֶם וַיַּעֲבְדוּם בְּכַתֵּיב יֵשׁ רַק וַיִּזְוּ אַחַת**. עד כאן קונטרס של הרב צוריאל נר"ו

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכ')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

²⁷ **א"ה**. באופן כללי הדורש כגנותו של בלעם הרי זה משוכת. כאן אין נראה שהוא מתגנה בהשתחויה זו אלא בהמשך התנהגותו.