

## היבטים לשוניים בפרשת כי-תשא פא

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת כי-תשא ובקריאת פרה והפטרת פרה ובראשון של ויקהל

ל יב וְלֹא-יְהִיֶּה בָהֶם נֶגֶף בַּפֶּקֶד אַתֶּם: יש להחיש את קריאת התיבה נֶגֶף להסמיכה לקודמתה: וְלֹא-יְהִיֶּה בָהֶם נֶגֶף - בַּפֶּקֶד אַתֶּם

ל טו וְהִדֹּל לֹא ... לָתֵת אֶת-תְּרוּמַת: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ל יח לְרַחֲצָה: הר"ש בקמץ קטן

ל כג מֶר-דָּרוֹר: המ"ם בקמץ קטן. וְקִנְיָן-: המ"ם הראשונה בקמץ קטן, הנר"ן בשוא נע עקב הדגש. יש לשים לב לחלוקת הטעמים מרכא-טפחא, אורך התיבות קצת מקשה על הקריאה, ועם זאת, יש להפריד בין מ"ם של בָּשָׂם למ"ם של התיבה הבאה מַחֲצִיתוּ

לא ב בֶן-אֹרֶי: במלרע

לא ג וְאִמְלֵא אֹתוֹ: להיזהר מהפסוק המקביל בהמשך הספר

לא יח עליית שני

לה לא: וַיִּמְלֵא אֹתוֹ

לא ד לַחֲשֹׁב מַחֲשָׁבֹת: הח"ת הראשונה בשווא נח והשנייה בחטף

לא ה לְמַלְאֲתָ: יש לקרא כאילו כתוב 'לְמַלּוֹת'

לא יד מַחֲלִילָה: הלמ"ד הראשונה בשווא נע<sup>1</sup> אין לחוש לאותם ספרים בהם סומן חטף פתח

לא טו יַעֲשֶׂה: העמדה קלה ביו"ד שלא יישמע יַעֲשֶׂה

לא יז שֶׁבֶת: הבי"ת לא דגושה! פועל לשבות, גוף שלישי זכר בזמן עבר, בשונה משם היום 'שבת' בדגש חזק בבי"ת: שֶׁבֶת

לא יח בְּאֶצְבָּע: מלרע

לב א מָה-הָיָה: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

לב ד וַיֵּצֵר: מלעיל

לב ח הַעֲלִיתָ: הלמ"ד בצירי בניגוד להמשך לג א: הַעֲלִיתָ הלמ"ד בחירק

לב י הַנִּיחָה לִּי: דגש חזק בנר"ן, מלשון להניח (לעזוב) ולא לנוח, ובלמ"ד דגש מדין אתי מרחיק. וַיִּחַר-אַפִּי: וא"ו החיבור בשווא נע, לא בפתח כי אז משנה משמעות. וַאֲעֵשֶׂה: העמדה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן שלאחריה

לב יא לָמָּה: ללא דגש במ"ם ובמלרע עקב הסמיכות לאל"ף של שם ה' הבא אחריה

לב יב לָמָּה: במלעיל<sup>2</sup> ומ"ם דגושה. בְּהָרִים: העמדה בבי"ת להבליט את הסגול המורה על מיודע לעומת האפשרות השנייה: בְּהָרִים, שאז לא מיודע. וְלִכְלֹתָם: לפי תוכנת הכתר, הדרבן (הקדמא המשמשת כטעם משנה) מעל הו"ו השרוקה<sup>3</sup>

לב יד וַיִּנְחָם: במלעיל

לב יח עֲנֹת - עֲנֹת - עֲנֹת: שתי הפעמים הראשונות העי"ן חטופה מלשון לְעֹנֹת, כלומר לקרוא בקול. בפעם השלישית העי"ן בפתח ודגש חזק בנר"ן, מלשון עֲנֹי

לב כב אַל-יִחַר אָף: טעם ביו"ד

לב כג וַיִּאֲמְרוּ לִּי: טעם נסוג אחור ליו"ד. מָה-הָיָה לִּי: טעם נסוג אחור לה"א

לב כד הִתְפַּרְקוּ: הטעם ברי"ש מלעיל

לב לא אֲנֵא: הטעם בנר"ן עם העמדה באל"ף

<sup>1</sup> במקרה זה הגעיה שבח"ת יש בה כדי להניע את השווא שבלמ"ד, בעדות שבכתר ארם צובא (וגם בלנינגרד) אין כאן חטף פתח.

<sup>2</sup> התלישא אינה מורה על מקום הטעמה! והוספה תלישא נוספת על הלמ"ד "ליתר בטחון"

<sup>3</sup> עפ"י תורה קדומה הדרבן מעל הכ"ף, כך הוא לפי כל התיגאן. אין זה משנה את ניגון המילה.

לב לג חָטָא-לִי: העמדה בחי"ת מפני הגעיה שם  
 לג א הַעֲלִיתָ: הלמ"ד בחירק  
 לג ג אָתָּה: אל"ף בפתח מלעיל  
 לג ד וְלֹא-שָׁתוּ: במלעיל! הקורא במלרע משבש את המשמעות ללשון שתייה  
 לג ה אַעֲלֶה ... אַעֲשֶׂה-לָּךְ: העמדה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן שלאחריה  
 לג ז וְקָרָא לוֹ: טעם נסוג אחור לקו"ף  
 לג ח-ט הַאֲהֵלָה: טעם סו"פ באל"ף  
 לג יא בֶּן-נֹנֵן נֶעַר: להפריד בין הנונ"ים שבין התיבה הראשונה לשנייה ובין השנייה לשלישית  
 לג יב עליית שלישי  
 גֵּעַל: הטעם בה"א מלעיל  
 לג יד וְהִנְחֵתִי: הו"ו בפתח ולא בשוא והה"א בחטף-פתח ולא בפתח  
 לג טז הֲלוֹא בְּלִכְתָּךְ עֲמָנוּ: טעם טפחא בתיבה הֲלוֹא  
 לג יז עליית רביעי  
 לג יט וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ: הפסקה עיקרית אחרי תיבת ה', בגלל המשקל המוזיקאלי של הטעם  
 תביר עלול להישמע כאילו כתוב וְקָרָאתִי בְּשֵׁם - ה' לְפָנֶיךָ. על מנת למנוע זאת, יש להחיש את  
 קריאת שם ה' ולהסמיכו לתיבה בְּשֵׁם: וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' - לְפָנֶיךָ  
 לד א עליית חמישי  
 לד ב וְהִיָּה: הה"א הראשונה בשווא נח  
 לד ה בְּעֵנֶן: העמדה בב"ת להבליט את צורת המיודע. וְקָרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא  
 בתיבה בְּשֵׁם והב"ת רפה<sup>5</sup>  
 לד ט וְלִחְטָאתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)  
 לד י עליית ששי  
 כִּי-נֹרָא הוּא: תיבת נֹרָא במלרע, אין טעם נסוג אחור לנו"ן  
 לד יא שְׁמֹר-לָּךְ: המ"ם בקמץ קטן  
 לד יב הַשְּׁמֹר: במלעיל  
 לד יג תִּתְצֹן תִּשְׁבְּרוּן תִּכְרְתוּן: כולם במלרע  
 לד יד קָנָא: יש להדגיש את הנו"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קָנָה  
 לד כא בְּחָרִישׁ וּבִקְצִיר: הבי"ת הראשונה בסגול ויש לקרוא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון המורה  
 על מיודע, הבי"ת השנייה בפתח  
 לד כז עליית שביעי  
 לד ל וַיִּירָאוּ: הו"ד בחירק מלא והר"ש אחריה בשווא נע, לשון יראה ולא ראייה  
 לד לד וּבָבֶא: הבי"ת בשווא נח על אף הקושי  
 קריאת פרשת פרה  
 יט ב וַיִּקְחוּ: וא"ו בשווא נע. אֵלֶיךָ פָּרָה: הפ"א רפויה  
 יט ז וּכְבֹּס: הבי"ת בסגול ולא בצירי, וכן בפסוק י. וְאַחַר יָבֵא אֶל-הַמִּחְנָה: טעם טפחא בתיבת  
 וְאַחַר

<sup>4</sup> אין להטעים בשום פנים ואופן את הלמ"ד כפי שמוצע בתיקון 'איש מצליח' וגם לא את הה"א (הטעם בלמ"ד הוא זיוף, המטעים את הה"א משבש כי אין טעם בחטף, אבל עדיף שיבוש מזיוף!)

<sup>5</sup> להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ לעיל לג יט)

יש יב הוא יתחטא-בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר: יש לעמוד מעט אחר קריאת השביעי להדגיש את העובדה כי ההפסק העיקרי בתיבה זו ולא בתיבת התביר, אחרת מתקבלת משמעות שאינה נכונה. וכן הדבר גם בחצי השני של הפסוק: הוא יתחטא-בו ביום השלישי וביום השביעי - יטהר ואם-לא יתחטא ביום השלישי וביום השביעי - לא יטהר  
יש יד באהל: הבי"ת בשווא, אך בהמשך הפסוק באהל מיודע, הבי"ת בקמץ  
יש טז בחלל-חרב: געיה בבי"ת הראשונה  
יש יח היו-שם: געיה בה"א. בטעם הבית פתוחה<sup>6</sup> בחלל: העמדה קלה בבי"ת לציין מיודע

### הפטר שבת פרה יחזקאל לו טז:

זו ובעלילותם: העמדות קלות בבי"ת ובלמ"ד הראשונה, יש לקרא 'וב-עלי-לותם'  
יש שפטתים: הטי"ת בשווא נח  
כא באמר: העמדה קלה בבי"ת  
כג בהקדשי: הקו"ף בקמץ גדול ובדל"ת שווא נע. לעיניהם: כן צריך להיות, עדיין אפשר למצוא חומשים משובשים שכתוב בהם לעיניכם.  
כה ומפל-גלוליים: מרכא, כהטעמה משנית, תחת הלמ"ד הראשונה  
כו ורוח חדשה: יש להקפיד על הפרדת התיבות (בין ח"ת לח"ת)  
כח והייתם: טעם נסוג אחור ליר"ד  
לא ומעלליכם: על אף הקושי, הלמ"ד הראשונה בשווא נח. ונקטתם: געיה בקו"ף  
לג החרבות: ה"א בסגול והח"ת בחטף קמץ  
לד הנשמה: המ"ם בדגש חזק, מלשון שממה וכן הדבר בהמשך הפרק  
לה והנשמות: בתוכנת הכתר הנ"ן בחטף פתח, יש לקרוא שווא נע ובכל מקרה, הנ"ן איננה דגושה  
לז אדרש: האל"ף בחירק

### ראשון של ויקהל:

יש לשים לב לשינויים קלים בהשוואה לפסוקים מקבילים בפרשת תרומה (כמו תוספת וי"ו החיבור)  
ב תעשה: העמדה קלה בתי"ו תדגיש את הצירי שלא יישמע כמו פתח

### ד שני במנחת שבת

ה יביאה: קריאת הה"א בקמץ, אין כאן "קמץ גנובה"

ז מאדמים: האל"ף בקמץ קטן

ברשימת כלי המשכן יש לשים לב להפרדת בין תיבות המסתיימות ומתחילות בוא"ו, כגון את-עמדיו  
ואת-אדניו  
התיבה 'את' תנוקד בצירי אם היא באה בטעם מפסיק או משרת, ובסגול רק במילים מוקפות, כלומר כש'את' מוקפת למילה שאחריה.

### יא שלישי במנחת שבת

כ ויצאו: הטעמה משנית של מרכא ביר"ד

### הערות אברהם נפח ז"ל

לא יד מחלליה במשלי ותמיה מאשר (משלי ג, יח) א"ה. צורה מקבילה ל'מחללה' או תומכה  
אלא שנוספה יו"ד אשר בדרך כלל מראה על לשון רבים.

<sup>6</sup> אופייני לה"א הידיעה לפני עי"ן (אע"פ שלפי הכלל צריך להיות כאן קמץ).

לב יח ענות... ענות... ענות פעמיים "קל" והשלישי "פעל". להזהר! **א"ה**. כאן ענות הוא לשון עיני אבל מצינו ביום זה הוא פרס חמר ענו לה (ישעיהו כו, ב) ושם בלשון דיבור.

לג ז ומשה יקח לא פעם אחת אלא כל פעם, לכן ה"לא-מושלם". אילו היה כתוב "ויקח משה" זה ישמיע פעם אחת. גם הפועלים הבאים (יצא, יקמו, ימיש, וכו'). לג ח וְהָיָה ... וְנָצְבוּ.... וְהָבִיטוּ משמעות גם כל אלה היא "לא-מושלם" של רבי-פעמי בעבר, והצורה היא המושלם עם וי-ההפוך. הנה הוכחה שוי-ההפוך לא הופך עבר לעתיד (כשמלמדים אותנו בטעות) אלא מושלם ללא-מושלם (וכדומה, במקומות אחרים לא-מושלם למושלם). **א"ה**. גם כאן הוא מלמדנו שוי'ו ההפוך לא נועד להפוך עבר לעתיד ועתיד לעבר, אלא צורות הנקראות בשפות אירופיות 'מושלם' (perfect) ללא מושלם או להיפך. הזכרנו פעמים רבות ששימוש המקרא בצורה המכונה 'עבר' יכולה בהחלט להתפרש למה שקורה בהווה, או אפילו למה שעתידי לקרות, וכן צורה המכונה 'עתיד' יכולה לתאר דבר הקורה עתה בהווה או אפילו לדבר שקרה בעבר. עתה ידעתי כי הושיע יי משיחו וענתו משמי קדשו בגברות ישע ימינו (תהלים כ, ז). בלשונו. עתה אני יודע שה' מושיע את משיחו וענתו לו משמי קדשו. בלשון חז"ל אין כמעט שימוש בוי'ו ההפוך. כאן יש קטע שיש בו שימוש וי'ו ההפוך תלמוד בבלי קידושין סו א .... **ויאמר** אלעזר בן פועירה לינאי המלך: ינאי המלך, לבם של פרושים עליך! ומה אעשה? הקם להם בעיץ שבין עיניך, הקים להם בעיץ שבין עיניו. היה שם זקן אחד ויהודה בן גדידיה שמו, **ויאמר** יהודה בן גדידיה לינאי המלך: ינאי המלך, רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן! שהיו אומרים: אמו נשבת במודיעים, **ויבוקש** הדבר ולא נמצא; **ויבדלו** חכמי ישראל בזעם. **ויאמר** אלעזר בן פועירה לינאי המלך: ינאי המלך, הדיוט שבישראל כך הוא דינו, ואתה מלך וכהן גדול כך הוא דינך? ומה אעשה? אם אתה שומע לעצתי רומסם. ותורה מה תהא עליה? הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית, כל הרועה ללמוד יבוא וילמוד. אמר רב נחמן בר יצחק: מיד נזרקה בו מינות, דהוה ליה למימר: תינח תורה שבכתב, תורה שבעל פה מאי? מיד **ותוציץ** הרעה על ידי אלעזר בן פועירה, **ויהרגו** כל חכמי ישראל....

לג יג דְרַכְךָ חסר "י" במקום דְרַכְךָ. (רבים – לשון יחיד יהיה דְרַכְךָ.)

לד ה וַיִּקְרָא בָשֵׁם יי: שים לב לטעמים לעומת בר' יב.ח. גם « בר' כב.א. **א"ה**. במקומות האחרים וַיִּקְרָא בָשֵׁם יי: וַיִּקְרָא בָשֵׁם יי במקומות האלה וַיִּקְרָא בטעם מפסיק בָשֵׁם יי מחוברים, הבי"ת בדגש.

מגליון כי-תשא סז ל לב לָא יִיָּסֵךְ ת"א: לא יתסך. רש"י: צנני יודיון, לשון ללא יפעל, כמו "למען ייטב לה" (דברים ו, ח).

בפשטות הוא משורש י.ס.ך. ומאיזה טעם לא הפכה כאן היו"ד לוי"ו. מצאנו למשל אִירָא ובנפעל נזרָא, וגם הדוגמה של רש"י ייטב. גם הרד"ק בספר השרשים מביא שיש שורש י.ס.ך. במקביל לשורש ס.ו.ך. היותר מוכר.

ראב"ע קצר: - בטעם "נסוף לא סכתי (דניאל ג, א)", כי משיחת הכהן - יציקה על ראשו והזיה. ותיראה זאת המלה כאילו היא מהבנין 'שלא נקרא שם פועלו' [=הפעל], והיה היו"ד ראוי להיותו מאוסף בשרק; ועל דעת רבים, "ויישם בארון" (בר' נ, כו) - כמוהו [שגם הוא משורש ש.ו.ס.ו.ם. והשורק הוחלף בחירק]. או יהיו שני שרשים.

ראב"ע ארוך: אמר רבי מרינוס (אבן גנאח, השגה: 'יסד'), כי יסך - כמו 'יוסך'; וכמוהו "ויישם בארון" (בר' נ, כו) - כמו "ויישם" [בראשית כד לג לפי הקרי, והכתיב ויישם]

העתקתי קטע זה כי אחרי שראינו מחדשים לקרוא יְתֵר שְׂאֵת וְיֵתֵר עֲזוּ עֵינַי בְּקִמְצֵי חֲטוּף (קטן) כלומר בחולם, וגם זָאָב וְטָרַף רִי"ש בְּקִמְצֵי, איני יודע אם גם כאן בעל שיטה שגויה זו יקרא ייסך-ייסוך, או אולי כאן יודה, כי זה תמורת יוסף....

לד יח דפי פרשת השבוע בר-אילן כי-תשא פא

**החג ששינה את פניו יונה בר-מעוז** לימדה במחלקה לתנ"ך ובמחלקה ללימודי יסוד ביהדות. היא עובדת בכירה במפעל "מקראות גדולות הכתר", שם היא עוסקת בהתקנת פירושי המפרשים.

מאמר זה מוקדש לעילוי נשמתה של סבתא חמומה, שבשמה נקראתי, אשתו הראשונה של סבי, הרב עורך הכהן, שהכריחה אותו לשאת את סבתי סעידה, אמו של אבי, כדי שיהיו לו בנים כוהנים, יורשי תורתו.

לאחר מעמד הר סיני וכריתת הברית בין ה' לעם ישראל ניתן פירוט של מצוות בפרשת "משפטים" (שמ' יב-יג), ולכך מתייחס הכתוב האומר: "כִּאֲשֶׁר צִוִּיתָךְ" (שמ' כג:טו). כמו כן, ההדגשה שהחג צריך לחול "לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב" נכפלת. שני חגים נוספים בעלי אופי חקלאי מובהק, מצורפים מייד: "וְחֹג הַקְּצִיר בְּכוֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחֹג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאֶסְפְּךָ אֶת מַעֲשֵׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה (פס' טז). לא צוין מועדם המדויק של חגים אלה וגם לא אורכם, אבל מהצמידות ל"חג המצות", שמועדו ואורכו כבר נזכרו, ולאחר הכותרת שניתנה לפני כן: "שְׁלֹשׁ רְגָלִים תִּחַג לִי בַשָּׁנָה (פס' יד)", מתקבל הרושם שגם "חג הקציר" וגם "חג האסוף" יחולו באמצע החודש וימשכו שבעה ימים<sup>8</sup>. זמן לא רב לאחר מעמד הר סיני התרחש סיפור העגל. העם הפר את התחייבותו שלא יהיה לו אלוהים אחרים בלעדי ה', ולכן בעת הפיוס בין ה' לעם היה צורך לחדש את הברית, כפי שנאמר בפרשתנו (שמ' לד:י) ובמסגרתה נעשתה חזרה על חלק מהחוקים שהיו בברית הקודמת. גם שלושת הרגלים נזכרו שוב. "חג המצות" באותן מילים ממש, ובתוספת התייחסות למצוות הבכורות, ושני החגים הנוספים נזכרו בשינויים: הביכורים נזכרים בפסוק כג, בצמוד לשם שמשמעותו אינה ברורה: וְחֹג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּכוֹרֵי קֶצֶר חֲטִיט (שם:כב) ו"חג האסוף" אינו חל "בצאת השנה" אלא בתקופתה: "וְחֹג הָאֶסֶף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה" (שם:טז)<sup>9</sup>. ועדיין נשארנו בערפל באשר למועדו ולאורכם של שני החגים הללו.

בפרשת "אמור", שבה יש פירוט של כל המועדים המיוחדים בשנה, החל משבת, מתבררים כמה דברים מהותיים (וי' כ"ג) 1) ל"חג המצות" יש היבט חקלאי, מעבר להגדרת זמנו<sup>10</sup>, כי מביאים בו "עֹמֶר רֵאשִׁית קֶצֶרְכֶם" (שם:יז) 2) מתברר הקשר בין השם "חג שבועות" ו"חג הביכורים", אך ניתק הקשר האפשרי בין חג זה למילוי הלבנה באמצע החודש, כי מועדו משורשר על ידי ספירת שבעה שבועות ממועד "חג

<sup>7</sup> מרגע כינונו נקבע שהוא ייעשה בחודש שהוא ראשון...לְחֹדֶשׁ הַשָּׁנָה (שמות יב, ב).

<sup>8</sup> בייחוד מתבקש הדבר בגלל ההתייחסות הנוספת לאיסור חמוץ בצמוד לדרישה להבאת ביכורים: "לֹא תִזְבַּח עַל חֶמֶץ דֶּם זֶבְחִי ... רֵאשִׁית בְּכוֹרֵי אֲרָמְתְּךָ תָּבִיא בֵּית יְיָ אֱלֹהֶיךָ (שמות כג, יח-יט).

<sup>9</sup> בתלמוד הירושלמי ראש השנה (פ"א ה"ב) פירשו את "תקופת השנה" כמונח אסטרונומי, זמן שוויון היום והלילה, אך נראה שפשט הכתוב הוא 'סגירת מעגל זמן, כמו באיוב א:ה: "וַיְהִי כִּי הִקְיִפוּ יָמַי הַמְּשֻׁתָּהּ.

<sup>10</sup> נראה ש"חדש האביב" משמעו הזמן שהשעורה מגיעה למלוא בישולה אך בטרם תיבש לגמרי, ככתוב: "וְהַפְּשֻׁתָּה וְהַשְּׁעֵרָה נִפְתָּה כִּי הַשְּׁעֵרָה אָבִיב וְהַפְּשֻׁתָּה גְבַעַל (שמות ט, לא); וְאֵסֶף תִּקְרִיב מִנְחַת בְּכוֹרִים לַיהוָה אָבִיב קְלוֹי בְּאֵשׁ זָרָה כְּרָמְל תִּקְרִיב אֶת מִנְחַת בְּכוֹרֶיךָ (ויקרא ב, יד).

המצות. 11" 3) מתברר שאין הביכורים הנזכרים עתה זהים ל"בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה" (שמ' כג:זז), אלא הם קורבן ציבור (פסוק טו ואילך), שאינו מבטא את שמחת היחיד ותודתו על הצלחת מעשי ידיו. רק בדב' כ"ו יוזכרו ביכורי היחיד.

באשר ל"חג האסיף", הוא נעלם לגמרי בפרשת "אמור", יחד עם "צאת השנה" ו"תקופת השנה". במקומו יש חג בן שבעה ימים, "חג הסוכות" (פס' לד-לו), שמתחיל ביום מילוי הלבנה, אבל הוא באמצע השנה, בחודש השביעי. כמו כן, אין זכר ליבול הנאסף מן השדה, ובמקום זאת יש הוראה מפורשת לשבת בסוכה (פס' מב-מג), בזמן שבו נוטים את סוכות השמירה בכרמים לאחר גמר הבציר והאסיף.<sup>12</sup>

אמנם, לאחר דברי סיכום על המועדות (פס' לו-לח) באה במפתיע מצוות 'ארבעת המינים' באותו מועד (פס' לט-מ), והיא אכן עוסקת בצמחים, אך אין קשר בינם לבין האסיף מן השדה. כבר בימי בית שני, ללא מחלוקת בין הצדוקים והפרושים, נודע האתרוג כ"פרי עץ הדר" (שס"מ), ודווקא לו אין זמן איסוף כי הוא נלקט כל השנה. ואילו התמר, שאת פריו אכן אוספים באותו זמן, נלקח במצווה זאת לצורך ענפיו בלבד: "פֶּתַת תְּמָרִים" (שס"ט).

רק בספר דברים, כשמושה יסקור שוב את המועדות, הוא יחבר את "חג הסוכות" לעבודת האדמה: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באסיף מגרונך ומיקבך" (דב' טז:א). השינוי העיקרי באופיו של "חג האסיף" מסתבר לאור דברי הגר"א; הציווי לעשות סוכות ניתן לאחר שכופר חטא העגל באופן סופי על ידי ההתלהבות שבה נדב העם את החומרים הנחוצים למשכן, כפי שמסופר בפרשת "ויקהל", ובכך כיפר על ההתלהבות לעשיית העגל.

וכך אומר הגר"א (שיח"ש א:ד): נראה, לפי שכשעשו את העגל נסתלקו העננים, ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביום הכיפורים, ובמחרת יוה"כ "ויקהל משה" (שמות לו, א) "וציוה על מלאכת המשכן, וזה היה בי"א תשרי, וכתוב: והעם הביאו... עוד נדבחו בבקר בבקר (שמות לו, א) – ב' ימים, הרי י"ג בתשרי. ובי"ד בתשרי נטלו כל חכם לב משה את הזהב במניין ובמשקל, ובט"ו התחילו לעשות, ואז חזרו ענני הכבוד ולכן אנו עושין סוכות בט"ו בתשרי.

**א"ה.** שמעתי מקשים קושיא אלימתא על דברי הגר"א האלה, הם מנוגדים לנאמר בספר עזרא (נחמיה ט יח-יט) **אָף פִּירְעָשׁוּ לָהֶם עֵגֶל מִסִּכָּה וַיֹּאמְרוּ זֶה אֱלֹהֵיךְ אֲשֶׁר הֶעֱלֶיךָ מִמִּצְרַיִם וַיַּעֲשׂוּ נֶאֱצוֹת גְּדֻלוֹת: וְאַתָּה בְּרַחֲמֶיךָ הַרְבִּים לֹא עֲזַבְתָּם בְּמִדְבָּר אֶת־עַמּוּד הָעֵנָן לֹא־סָר מֵעֲלֵיהֶם בַּיּוֹמָם לְהַנְחִילָם בַּהֲדָרָךְ וְאַת־עַמּוּד הָאֵשׁ בַּלַּיְלָה לְהַאֲרִי לָהֶם וְאַת־הַדָּרָךְ אֲשֶׁר יִלְכוּ־בָהּ: ודוחק לפרש שהכוונה מבניית המשכן עד סוף ארבעים השנה.**

כפירוש הגר"א שיר השירים מהדורת הרב שלמה כרוזנה ז"ל עמ' קטו והלאה, מזכיר קושיא זו, ומביא תירוץ שונים, אם הכוונה לעיקר הדיוקף או כולו, וכן על דרך זו. ואחרי הכול נשאר כצריך עיון.

עם התחלת העבודה הנלהבת להקמת המשכן, חזרו ענני הכבוד לשכון על העם, ואת הפיוס הגדול הזה אנו חוגגים. מעתה, במקום התמקדות בשפע מן הטבע שבחלקו הגדול הוא מעשה ידי אדם, יש חובה להתפעל מן החסד האלוהי ללאום בנקודת הזמן הראשונית שבה נתעצבו ערכי היסוד של עם ישראל, בדומה למשמעות החג הראשון בשנה, "חג המצות".

<sup>11</sup> למעשה זהו המועד היחיד שלא נזכר זמנו בבירור, ולכן היה מקום לוויכוח בין הצדוקים והפרושים. <sup>12</sup> וכך פירש ר' יוסף בכור שור: "הכי נראה לי לפי הפשט: אתה ישבת בסוכות לשמור תבואתך, כשתבוא לאסוף בבית מאותה סוכה, תעשה סוכה לשם שמים". המחשה לנטישת סוכת הקיץ נמצאת בחזון ישעיהו. וְנִתְרָה בַת עֵינֹן פִּסְפָּה בְּכָרֶם כְּמִלּוֹנָה בְּמִקְשָׁה פְעִיר גְּעוּרָה (א, ה)

הכפרה המוחלטת של חטא העגל תסביר גם את הצגתם התמוהה של קורבנות החג הזה בספר במדבר (כ"ח-כ"ט), המפרט את קורבנות המוספים של כל המועדות. בניגוד ליתר המועדות<sup>13</sup>, אין כל רמז למהותו של החג. הוא איננו "חג הסוכות", לא "חג אסיף" ואיננו קשור ל"צאת השנה", אלא מועד חסר שם, המפתיע בריבוי הקורבנות שבו: "וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ וְחַגְתֶּם חֹג לַיְיָ שִׁבְעַת יָמִים (במדבר כט, יב)". חז"ל בבלי סוכה נה ע"ב ושיר השירים רבה א,טו הבינו שאלו קורבנות כפרה על 70 אומות העולם, ומסתבר הדבר. שכן, הופעת ענני הכבוד הוכיחה שעוון עם ישראל נמחל סופית, והוא חזר להיות "סְגֻלָּה מְכֹל הָעַמִּים (שמות יט, ה ועוד)". לכן הוא ראוי להיות "מְמֻלָּחַת כְּהִנֵּים וְגוֹי קְדוֹשׁ" (שם:ט) ולכפר על חטאי שאר האומות. בעקבות הגר"א נוסף, שחטא העגל הצביע על נטייה עמוקה לאלילות שקיימת בבני אדם, נטייה שלא נעלמה בעקבות המאורע הגדול של ההתגלות בסיני. חגים הנותנים חשיבות לתהליכים טבעיים היו עלולים לחזק את הנטייה הפגאנית שהייתה טבועה ביחס אליהם מאז ומקדם. חגיגות הקציר, ובמיוחד חגיגות הבציר היו תמיד אירועים המוניים, שלעתים תכופות הדרדרו להוללות, בדומה למה שנרמז גם בחטא העגל: "וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֵק" (שם' לב:ט) ואכן, יש אזכורים בתנ"ך שבשבת העם על אדמתו היו הקציר והבציר כרוכים בחגיגות עממיות מלוות בשתייה. כך נאמר על בעז בסוף עונת הקציר: "וַיֹּאכַל בְּעֵז וַיִּשְׂתַּב לְבוֹ וַיָּבֵא לְשֹׁכֵב בְּקִצָּה הָעֵרְמִיָּה" (רות ג:ט). **א"ה.** לא נאמר ששתה יין, מלבד הרגלם לשתות יין בכל סעודה, ויין שבתוך הסעודה אינו משכר. וישעיהו מתאר: "הַגְדִּילָתְּ הַשְּׂמֵחָה שְׂמֵחוּ לְפָנַי כְּשִׂמְחַת בְּקִצִיר" (יש' לב:ט) ואם בשמחת הקציר שתו, על אחת כמה וכמה נכון היה הדבר בשמחת הבציר, כפי שמראה התנהגותם של בני שכם בימי אבימלך: "וַיִּצְאוּ הַשְּׂדָה וַיִּבְעְרוּ אֶת פְּרִמְיָהֶם וַיִּדְרְכוּ וַיַּעֲשׂוּ הַלּוּלִים וַיָּבֵאוּ בֵּית אֱלֹהֵיהֶם וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂתּוּ" (ש' ט:כז). לכך נוספו קריאות השמחה והעידוד של דורכי הענבים בגת, שאולי לוו בשתיית יין, ותוארו על ידי הנביאים: "וַנֵּאֲסַף שְׂמֵחָה וְגִיל מִן הַפְּרָמֶל וּבְכַרְמִים לֹא יִרְגָן לֹא יִרְעַע יַיִן בְּיַקְבִּים לֹא יִדְרֹךְ הַדְּרֹךְ הַיִּיד הַשְּׂבִתִי" (יש' ט:ז). "הַיִּידֹד כְּדֹרְכִים יַעֲנֶה אֵל כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ" (יר' כה:ל).

עתה נבין מדוע "חג המצות" אינו נקרא "חג האביב", ובמקום זה מודגש ארבע פעמים ש"חודש האביב" הוא זמן היסטורי, מועד היציאה ממצרים. שם' יג:ד; כג:טו; לד:יח; דב' ט:א

בהתאם לכך, החג מתקדש בסמלים לזיכרון היסטורי – לאומי: קורבן הפסח, אכילת מצה, איסור חמץ והקדשת הבכורות, בשעה שהצד החקלאי שלו זניח ומתבטא רק בקורבן העומר הציבורי. גם "חג הביכורים" איבד את היכולת להיות מוקד לחגיגות חקלאיות, כי הוא נקבע כחלקו השני של אירוע שהתחיל בחג שקדם לו, ואף אין לו תאריך משלו.

לעומת זאת, "חג האסיף", שהיה מלכתחילה בסכנה של חגיגות פרועות בשל קרבתו לתקופת הבציר, שינה את אופיו מכול וכול בשל ציווי הסוכות. במקום התכנסות פנימה עם עושר היבול ותחושת ערך עצמי נקרא האדם לצאת החוצה, כדי לרענן את החוויה של החסות בצל האל. גם כאשר יחזור משה ויחבר בין חג הסוכות לזמן האסיף, ויינתן מקום לשמחת האדם על יבוליו, לא תהיה זאת שמחה של הוללות ושכרות, אלא היא תקבל צביון של תרומה לחברה ושמחת נתינה, מתוך הכרה שה' הוא מקור הברכה: "וּשְׂמֵחַת בְּחֵגְךָ אֶתָּה וּבְחֵגְךָ וּבְעֲבֹדָתְךָ וְאֶמְתָּךְ

<sup>13</sup> קורבן הפסח ואכילת מצות נזכרו בחג הראשון, הביכורים ושבועות בחג השני, תרועה בראשית החודש השביעי, וכיפורים בעשירי בו.

וְהָלוּ וְהָגָר וְהַיְתוּס וְהָאֱלֹמֶנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ. שְׁבַעַת יָמִים תַּחַג לִי אֱלֹהֶיךָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי  
 פִּי וַיְבָרְכֶךָ יי אֱלֹהֶיךָ בְּכָל תְּבוּאָתְךָ וּבְכָל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ וְהָיִיתָ אִךְ שְׂמֵחַ" (דב' טז:ד-ט).  
 נוסף שבתורה שבעל פה הורחקו החגים עוד יותר ממאפיינים פגאניים. האירוע  
 ההיסטורי של מעמד הר סיני הוצמד ל"חג הביכורים", והוא הפך ל"חג מתן תורה",  
 ובחג הסוכות נוצרה חגיגה גדולה של ניסוך המים במקום ניסוך יין שהיה מתבקש  
 בזמן הזה של השנה. וכך, במקום שמחת האסיף הייתה שמחת בית השואבה.  
 משמעות הדברים הייתה לא התענגות על פרי העמל של האדם, אלא נשיאת  
 עיניים לשמיים לבקשת המטר, רעיון שהתמצה בהכרזה שהכריזו במקדש בחג  
 הסוכות: "אנו ליה וליה עינינו" (משנה סוכה ה, ד). **ע"כ יונה בר-מעוז**

לד כא אהרון גל נר"ו לאוהבי פירושו החריפים של הראב"ע:  
 "שְׁשַׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת:"  
 א"ה. אני מקדים את פירושו הקצר של ראב"ע. וטעם **בחריש ובקציר** - אפילו החריש והקציר,  
 שבו חיי האדם תלויים. כי יתכן להיות הארץ גשומה, ואם לא תיזרע ביום שבת - תיבש;  
 והקציר, אם לא יאסף, ישחת. ויאמר הגאון (רס"ג שמות ע' רלה), כי כן "וְשָׂאֲלָה אִשָּׁה  
 מִשְׁכַּנְתָּהּ (שמות ג, כב)" - שהתיר השם אפילו אשה משכנתה; וכן "פְּסָחִים בָּזוּ בַּז (ישעיהו לג, כג)".  
 כותב האבן עזרא [הארון]: "וטעם **בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר**. שהם עיקר חיי האדם. אמר ענן  
 ימחה שמו כענן. כי זה על משכב האשה. והלא תכסהו בוש. כי אם אמרנו כי  
 ביד הגבר החריש. הלא במלת קציר יחריש:"  
 וזה פתרון הדברים:

"עיקר חיי האדם" - זהו העיקר. ולכן נאמר "חריש וקציר", והכוונה כל מלאכה.  
 ואפילו חריש וקציר עזה עיקר חיי האדם כי משם מזונו.  
 "ענן" - הוא ענן בן דוד, מראשוני הקראים. יש הטוענים שהוא מיסד הכת.  
 "ימחה שמו כענן" - לשון נופל על לשון, וכן חרוז. המשפט בהשראת הפסוק  
 "מִחִיתִי כְעֵב פְּשִׁיעִיךָ וְכַעֲנֵן (ישעיהו מד, כב)"  
 "כי זה על משכב האשה" - לפי ספר היובלים של הקראים איסור חריש במקרא  
 פירושו איסורי אישות בשבת.  
 "והלא תכסהו בוש" - בעיקר משום החריזה. כנראה מתוך הנביא:  
 "תִּכְסֹף בַּיּוֹשָׁה וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם:" (עובדיה פס י). אולי גם משום מלות ה"ברכה" שבפסוק  
 זה...

"כי אם אמרנו כי ביד הגבר החריש - הלא במלת קציר יחריש:" - אם לדעת  
 הקראים "חריש" הוא יחסי האישות שתכליתם לידה. הרי הקציר הוא הלידה  
 עצמה. אם כך היה להם לקראים לאסור גם את הלידה בשבת, אך בזה הם  
 החרישו. כך שבדאי לא יעלה על הדעת לקבל "פירושם" זה.  
 כתב על כך ה"אמת ליעקב" [הרב יעקב קמנצקי ז"ל]: "והנה הקראים רצו לחלוק על  
 הרבניים עד שהוכרחו להוציא המקרא מפשוטו, ובהיות שעונת תלמידי חכמים היא  
 מערב שבת לערב שבת, אסרו תשמיש המטה מפסוק זה ודוק"  
**א"ה. מודעת זאת שפעולות שונות נאסרו בשבת מטעם 'מוליד'<sup>14</sup>, אבל המוליד העיקרי מצוות  
 פרו ורבו, עדיף לקיימה בשבת!**

<sup>14</sup> הדברים אמורים בעיקר לגבי הכנסת ריח בכגדים וכד', אבל גם לענינים אחרים, יש שדנו בזה לענין זרם  
 חשמלי, חיפוש בבר-אילן 'מוליד' יוליד תוצאות מעניינות.



לעומקו של מקרא הרב גור אריה צור נר"ו. וְנִתְּנָהּ. פירש בעל הטורים, אם תקראנו למפרע יהי' ג"כ ונתנו, לומר לך כל מה שאדם נותן לצדקה יחזור אליו ולא יחסר לו בשביל זה כלום.

ועוד יש לומר כי גם הטעמים ירמוזו לכך. שכן וְנִתְּנָהּ מוטעם בקדמא ואזלא, ואשר יראו גם הם כנקראים ישר ולמפרע.

ועל דרך הרמז והצח, ירמוזו גם שאר הטעמים בפסוק, לדרגת הנתינה.

**א"ה.** ידינו נר"ו משתמש בלשון מליצית של תוספת נ, למלה ירמוזו. וגם שימוש צורת עתיד להווה, יש מקרא דומה מאוד לזה, בדברי אליפו לאיוב מה־יִקְחֶהָ לְבָדָהּ<sup>15</sup> וְמֵה־יִרְזָמוּן עֵינֶיהָ: אלא שיש כאן שיכול אותיות. השורש רמוז אינו מופיע במקרא, אך מופיע בלשון חז"ל. לפי המפרשים גם אליפו מתכוון למשמע הזה, רזם במשמע רמוז. לשון הרד"ק בשורשים. רזם. ומה יִרְזָמוּן עֵינֶיהָ (איוב טו, יב), כמו הפוך בדברי רבותינו ז"ל (גיסין פרק חמישי משנה ז, בבלי נט, ב) חרש רומז ונרמז. מרמוזי רמוזי להדדי (בבא קמא כד, ע"ב). קר"ץ ע"ן (משלי י, י) תרגומו דרמיז בעיניה, שלח אַעֲבֹעַ (ישעיהו נח, ט) תרגומו דרמיז באעבע:

כיצד: וְנִתְּנָהּ מוטעם בקדמא ואזלא, לומר לך ששמו של הנותן, מקדימו והולך לפניו.

אִישׁ פֶּפֶר נִפְשׁוֹ מוֹטְעִים במונח דרגא תביר. לומר לך שמקדימה והולכת לפניו הדרגא של הנתינה, כאדם המְשַׁבֵּר (תביר מלשון שבירה) את נפשו ומניחה (מונח) לפני בוראו. ולכן יוטעם אִישׁ פֶּפֶר נִפְשׁוֹ במונח דרגא תביר. ואז יהיה האדם קרוב אצל בוראו כטפח, כטיפחא, ולכן לה' מוטעם בטיפחא. ככתוב (תהלים ה' ו) וְתַחֲסְרְהוּ מַעַט מַאֲלָהִים וְכְבוֹד וְהָדָר תַּעֲטְרְהוּ, מעט היינו מידה מועטת בכטפח שהוא מרומז בטיפחא. ועל דרך הצח, בכטפח גימטריה של מע"ט.

\*\*\*

ועוד ירמוזו הטעמים:

וְלֹא־יְהִיֶּה בָהֶם נִגְנָף. ג'נשהם ד' מלים הללו מוטעמות במירכא תביר טיפחא. מירכא, אל תקרי מירכא כי אם ריכא מלשון מלך מלשון מלכות ושררה<sup>16</sup>, תביר הוא מלשון שבירה, (ת' וש' מתחלפות) וטיפחא מלשון טפח, שהיא מידה מועטת.

וכאומרו: וְלֹא־יְהִיֶּה בָהֶם נִגְנָף לומר שהנותן ישלוט בנגף ולא הנגף ישלוט בנותן. לכן אמר וְלֹא־יְהִיֶּה בָהֶם, בנותנים, שום נגף ושבר, ולכן בָּהֶם מוטעם בתביר, יען כי הם מְשַׁבְּרִים עצמם על הצדקה,

נִגְנָף, מוטעם בטיפחא ללמדך שאפילו נגף מועט כטפח, לא יהיה בהם, בַּפְּקֹד אֲתָם. כשהקב"ה פוקדם וזוכרם.

עוד ירמוז הכתוב למתן השכר בעולם הבא, לנותנים צדקה וכל ענינים שבקדושה, לעת היאסף הנשמות אל מתחת כסא הכבוד, לעת פקודה לאחר חיותו:

כִּי תִשָּׂא, מוטעמות בגרשיים, כאשר נִגְרָשֶׁת הנשמה מזה הגוף בזה העולם, ונשאת היא על כנפי השכינה אל מתחת כסא הכבוד, אַת־רֹאשׁ להיות עם ראש וראשון

<sup>15</sup> רש"י בתחילת פרשת קורח מפנה לביטוי זה.

<sup>16</sup> א"ה. בנוי על תלמוד בבלי בבא בתרא ד א לא רכא ולא בר רכא, הורדוס [עבדא] קלניא מתעביד. מאי רכא? מלכותא, דכתיב: וְאֶנְכִי חִיוֹם נָךְ וּמִשׁוּחַ מֶלֶךְ (שמואל ב ג לט). ואי בעית אימא, מהכא: וַיִּקְרָא לְפָנָיו אֶבְרָהָם (בראשית כ"א, מ"ג). מופיע גם בפיוט המפורסם בסדר א"ב ואמרתם כה לחי, זָכַר צְדִיק לְבִרְכָהּ, דִּין רִיכָא וְכַר רִיכָא זָכַח וְרָבִים זָכַח, אֶרְוִינָהּ פֶר יוֹחֵא. הפיוט מיוחס לבעל בן-איש חי. והוא קרא את המלה 'רכא' בניקוד רִיכָא המתאים לדרשה מאברך. יש להעיר שהטעם מרכא מכונה אצל עדות מסוימות 'מאריך' ויש גורסים במקום מרכא - מארכא, בלי קשר למלכות. אבל בכל אופן הדרשה תדרשו!

לכל הבריאה הוא הקב"ה, לראות פני שכינה, עם כל בני-ישראל, לפקדיהם לעת פקודה, וְנִתְּנוּ יַחְזִירוּ לוֹ מִן הַשָּׁמַיִם כָּל מֵה שֶׁנִּתְּנוּ וְנִתְּנוּ הָאִישׁ עִם אָחִיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לקב"ה בימי חיותם, להיות כְּפָר נִפְשׁוֹ לָהּ בְּפָקֶד אַתֶּם, וְלֹא-יִהְיֶה בָּהֶם נֶגֶף כְּכַתּוּב (ותהלים צא יב) עַל כַּפֵּי יִשְׂרָאֵל פֶּן תִּגָּף<sup>17</sup> בְּאֶבְרֵי רַגְלָהּ.

והזכיר הכתוב ד' פעמים פקודה, כנגד ד' פקידות שיש באדם מעת צאת נשמתו ועד החזרתה אליו בתחיית המתים.

הפקידה ה- א' לעת אשר ימסור עצמו לעת פקודה, שאין רשות למלאך המות לקחתו אלא אם כן מוסר לו את נפשו כמובא במועד קטן כח. בר' חייא שאמצי ליה נפשיה למלאך והפקיד נשמתו בידו:

ר' חייא לא הוה מצי למיקרבא ליה [לא יכול היה מלאך המות ליקרב אליו], יומא חד אידמי ליה כעניא אתא טריף אבבא [נדמה לו כעני ודפק בדלתו] א"ל אפיק לי ריפתא אפיקו ליה א"ל ולא קא מרחם מר אעניא [אתה הלא מרחם על העני] אהווא גברא אמאי לא קא מרחם מר. ופירש רש"י שם: אמר לו מלאך המות לר' חייא מדוע אין אתה מרחם עלי דְמִתְּפַקְדָנָא למייתי ליה למר בהווא עלמא, שנצטויתי להביאך לעולם הבא, גלי ליה אחוי ליה שוטא דנורא, גילה לו ע"י שוטא דנורא שהוא מלאך המות, אמצי ליה נפשיה. מסר לו ר' חייא את נפשו לקחתה. וזו עת הפקודה הראשונה האמורה בעניין.

הפקידה ה- ב', לעת אשר יעמוד בפני בי"ד של מעלה, הפקידה ה- ג' לעת אשר תעלה נשמתו לגנוזי מרומים, להמתין לעת התחייה, הפקידה ה- ד' לעת אשר יחזור לזה העולם לְדִשְׁן עצמותיו ויזכה לתחיית המתים.

ועל דרך הצח, פקידה וצדקה הן אותה גימטריה (199), לומר לך שכל אותן ד' פקידות האמורות לעיל, עד עת תחיית המתים הן בזכות הצדקה שנתן. ע"כ לעומקו של מקרא. רצינו להמשיך ולהשתעשע בדברים נוספים ממנו אבל הזמן עושק!

**לב יג** הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו זָכַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וַתְּדַבֵּר אֱלֹהִים אֲרֵבָה אֶת-זֶרְעֶכֶם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל-הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵתְּךָ לְזֶרְעֶכֶם וְנִחַלְתִּי לְעַלְמֵם:

בביאור פסוק זה אמרו בברכות לב. האי יאשר אמרתי, אשר אמרת מיבעי ליה. אמר רבי אלעזר עד כאן דברי תלמיד, מכאן ואילך דברי הרב. ורבי שמואל בר נחמני אמר אלו ואלו דברי תלמיד, אלא כך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם דברים שאמרת לי – לך אמור להם לישראל בשמי, הלכתי ואמרתי להם בשמד, עכשיו מה אני אומר להם: ולשיטת ר"א מובן מה שהטעמים הפסיקו ביוכל הארץ הזאת אשר אמרתי, שהרי לדבריו כוונת הכתוב שהקב"ה אמר יוכל הארץ הזאת אשר אמרתי [ליתן לישראל], אתן לזרעכם כלומר שיקיים את הבטחתו [ואח"כ הוסיף שתהא להם הארץ לנחלת עולם]. אבל לרשב"י שהכוונה שמה אמר להקב"ה שהוא כבר אמר לישראל [בשם הקב"ה] שיתן להם את ארץ ישראל, לא מובן ההפסק ביוכל הארץ הזאת אשר אמרתי, והיה ראוי שהפסוק יהיה: יוכל הארץ הזאת, אשר אמרתי אתן לזרעכם. **א"ה**. והלוא כ"ע מודים ש'אשר אמרתי' הוא מאמר מוסגר במקום הרציפות וכל הארץ הזאת אתן לזרעכם. לכן יש כאן רביע.

<sup>17</sup> **א"ה**. כאן תגף מתפרש תגגף, תקבל מכה. וכן מתפרשים דברי חז"ל (בבלי חולין ז ב) 'אין אדם נוקף אצבעו' – נוגף אצבעו, מקבל מכה באצבעו. יש הבנה מוטעית במלה זו, המשפט הנפוץ 'הוא (הם) לא נקף (נקפו) אצבע' בנוי על טעות זו.

**לג 1** ויתנצלו בני-ישראל את-עֲדֵיךָ מִהָר חוֹרֵב: איתא בשבת פח. אייר חמא ברי חנינא... בחורב פרקו, דכתיב ויתנצלו בני ישראל וגוי. ולפי זה לכאורה כוונת הכתוב כמו: בהר חורב. וזה מתאים מאוד עם פיסוק הטעמים, שבני ישראל התנצלו את עדים, [היכן], בהר חורב. אבל לפירש"י שבני ישראל התנצלו את עדים אשר מהר חורב. לכאורה היה ראוי להפסיק ביותנצלו בני ישראל, ולחבר את התיבות יאת עדים מהר חורב. **א"ה**. אולי היא הנותנת, יש כאן הפסק כדי להבליט, העדי החשוב שבא להם מהר חורב.

**שם יא** וְדָבַר יי אֶל-מֹשֶׁה פְּנִים אֶל-פְּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל-הַמַּחֲנֶה וּמְשָׁרְתוֹ יְהוֹשֵׁעַ בֶּן-נוּן נָעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֵהָל: קשה למה אין האתנחתא ביושב אל המחנה, והרי 'ומשרתו וגוי הוא ענין צדדי לכאורה. ואולי י"ל דכוונת הפסוק לומר דדוקא משה רבינו שב למחנה אחר הדיבור, אבל יהושע נשאר באהל ולא שב למחנה. והנה בברכות סג: איתא ושב אל המחנה וגוי אמר רבי אבהו אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, עכשו יאמרו הרב בכעס ותלמיד בכעס, ישראל מה תהא עליהם. אם אתה מחזיר האהל למקומו, מוטב. ואם לאו, יהושע בן נון תלמידך משרת תחתיך. והיינו דכתיב יושב אל המחנה. ובפירש"י מבואר שכוונת הגמי לפרש שכוונת הגמי להמשך הפסוק. וכך אמר לו הקב"ה: או שאתה תשוב למחנה. ואם לא, אז יהושע בן נון הוא יהא באוהל תחתיך. ולפי זה ודאי מובן פיסוק הטעמים. **א"ה**. מקרא זה הוא המשך המקראות הקודמים על האוהל של כל מבקש ה', יציאת משה אל העם, וכניסתו אל האוהל. הקטע מראש הפסוק עד רעזו הוא מאמר מוסגר. ושב אל המחנה המשך המקראות הקודמים.

## תּוֹן לַחֲכָמִים וְיַחֲכִים עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto: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 וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺