

היבטים לשוניים בפרשת נצבים פא

דקדוקי מילים וטעמים חלקם בעלי שינוי משמעות והדרכה לקורא בפרשת נצבים ובהפטרה ובתחילת וילך

כט יב עליית שני

יְהִי־לְךָ: געיה ביו"ד הראשונה, בדומה לו בהמשך פס' יח. לְאֱלֹהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת כט יד וְאֵת אֲשֶׁר אֵינְנוּ פָּה: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה פָּה להסמיכה לקודמתה¹

כט טו עליית שלישי

אֵת אֲשֶׁר־יִשְׁבְּנוּ: טעם מרכא על תיבת אֵת בלבד

כט יז לְבָבוֹ פָּנָה: המילה הראשונה בטעם קדמא מחבר ולכן אין לעמוד כאן; כתוצאה מהטעם המחבר: פָּנָה פ"א רפה.

כט יט יַעֲשֶׂן: העי"ן בשווא נח. וְרַבְּצָה בּוֹ: טעם נסוג אחור לרי"ש, הבי"ת אחריה בשווא נע; דגש חזק בב"ת השנייה מדין אתי מרחיק

כט כב גְּפָרִית וּמָלַח ... וַעֲמָרָה ... וּבַחֲמָתוֹ

ניקוד אותיות השימוש:

בפסוק זה שלוש אותיות שימוש שהטועה לקוראן בשווא נע [במקום בקמץ או בפתח] - לא שינה משמעות, אך לכתחילה יקראן כהלכה:

וּמָלַח - קמץ ולא שווא, כי פעמים רבות מנוקדת וי"ו השימוש בקמץ לפני מילה המוטעמת בראשה (כאן: מלח), ולא דווקא ב"צמדי מילים".

וַעֲמָרָה ... וּבַחֲמָתוֹ - פעמיים באה אות שימוש בפתח, ולא בשווא נע, מחמת שהמילה מתחילה בחטף פתח.

כט כב פְּמַה־פִּכְתָּ: הה"א בשווא נח

ל א עליית רביעי

ל ה וְהִבִּיאֲךָ: העמדה קלה בוא"ו תאפשר לבטא נכונה את הה"א שלאחריה

ל ז עליית חמישי

ל יא עליית ששי

וְלֹא רְחַקָּה: המילה וְלֹא בטעם מרכא ואינה מוקפת

ל יג יַעֲבֹר־לָנוּ: הבי"ת בקמץ קטן

ל טו שביעי ומפטיר

ל טז וּבִרְכָךְ: געיה בב"ת והכ"ף הראשונה בשווא נח

ל כ וּלְדַבָּקָה־בּוֹ: הדל"ת בקמץ קטן והבי"ת השנייה רפויה. לְאֲבֹתֶיךָ לְאֲבֹתֶיךָ: שני תבירים רצופים. וְלִיעֲקֹב: געיה תחת השורק אך השווא בלמ"ד נותר נח

הפטרת נצבים ישעיהו סא י – סג ט:

¹ על מנת למנוע שיבוש ההפסק בין המילים כתוצאה מצירוף הטעמים תביר-טפחא, שלא יישמע כאילו כתוב וְאֵת אֲשֶׁר אֵינְנוּ - פָּה עֲמָנוּ הַיּוֹם

סא י כַּחַתָּן: העמדה קלה בכ"ף להדגשת הסגול המורה על מיודע. תַּעֲדָה: העי"ן בשווא נח

סב ב וְקָרָא לָךְ: טעם נסוג אחור לקו"ף

סב ו אֶל-דְּמִי: הטעם במ"ם לא בדל"ת, כן הדבר בפסוק הבא

סב ח יַגְעִתָּ: העי"ן בפתח

סב ט מֵאֶסְפִּיּוֹ: אין געיא באל"ף והסמ"ך בשווא נח. וְהִלְלוּ: למ"ד ראשונה בשווא נע

סב י הַמְסֵלָה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע²

סב יב נַעֲזָבָה: העמדה קלה בנו"ן למנוע הבלעת הגרונית החטופה אבל הטעם בזי"ן מלעיל

סג א מִבְּצָרָה: הבי"ת בקמץ קטן

סג ב בָּגַת: הבי"ת בשווא ולא בפתח

סג ג וְאֶדְרַכְכֶם: במונח לא בפשטא; בפסוקים אלה יש להבחין אם הו"ו בשווא או בפתח.

סג ה וְתוֹשַׁע-לִי: מהפך כהטעמה משנית בת"ו, עם זאת יש געיא בשי"ן למנוע את הבלעת

הגרונית. סִמְכַתְּנִי: הכ"ף מוטעמת וקמוצה (קמץ רחב), הת"ו אחריה בשווא נח

סג ט כתיב לֹא, לֹא קרי אין הבדל בקריאת המילה אבל על הקורא לזכור שהקרי שונה כאן מהכתיב

תחילת וילך

ד שני במנחת שבת

ז שלישי במנחת שבת

קוראים עד פסי יד, אבל די לקרוא עד סוף פסי י, ויש עושים כן

הרב גור אריה צור נר"ו. על דרך הפשט פירש רש"י מלמד שכנסם משה לפני הקב"ה ביום מותו להכניסם בברית.

ולעומקו של מקרא, תרמוז הפרשה לתפילת העמידה. וידויק ברש"י באומרו מלמד שִׁכְנָסָם לפני הקב"ה ואין התפילה נשמעת אלא בבית הכנסת, [ברכות ו:] וכדאמר ר' אליעזר³ לתלמידיו [ברכות כח:] וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים.

וכן על דרך הדרש מובא במדרש רבה (שמות, פרשה טו, ו') שְׁדַפְּנָה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת יִשְׂרָאֵל לְמִלְאָכִים, בעת התפילה, בְּמִלְאָכִים נֹאמָר שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ (ישעיהו ו, ב), וּבִישְׂרָאֵל נֹאמָר אַתֶּם נְעֻבִים הַיּוֹם. הַמִּלְאָכִים אֹמְרִים בְּכָל יוֹם: קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ (ישעיהו ו, ג), וּישְׂרָאֵל אֹמְרִים: אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב. הַמִּלְאָכִים נֹקְרָאוּ אֵשׁ, דְּכָתִיב מִשְׁרָתִיו אֵשׁ לֵהֵט (תהלים קד, ד), וּישְׂרָאֵל כְּמוֹ כֵן, דְּכָתִיב וְהָיָה בֵּית יַעֲקֹב אֵשׁ (עובדיה פס' יח). הַמִּלְאָכִים מִתְחַדְּשִׁין בְּכָל יוֹם וּמְקַלְסִין לְהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְהוּן חוֹזְרִין לְנַהַר אֵשׁ שִׁיִּצְאוּ מִכֶּנֶס וְשׁוֹב הָאֱלֹהִים מִחֻדְשׁוֹ וּמְחֻזְרֵן כְּשֵׁם שְׁהִיוּ בְּרֵאשׁוֹנָה, שֶׁנֶּאֱמָר חֻדְשִׁים לְבִקְרִים (איכה ג, כג), כִּי יִשְׂרָאֵל מִשְׁתַּקְּעִין בְּעוֹנוֹת מֵיֶצֶר הָרַע שִׁישׁ בְּגוֹפּוֹ, וְחוֹזְרִין בְּתִשׁוּבָה, וְהָאֱלֹהִים בְּכָל שָׁנָה סוֹלַח לְעוֹנוֹתֵיהֶם וּמְחַדְּשׁ לָבָם לִירְאָתוֹ, שֶׁנֶּאֱמָר וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חֻדָּשׁ (יחזקאל לו, כו). עֵיִשׁ.

וכן מצינו בתפילת חנה שאמרה לעלי הכהן אָנִי הָאִשָּׁה הַנִּעְצָבַת עִמָּכָה בְּזָה (שמואל א, א, כו). ופירשו רבותינו (ברכות לא ע"ב) שהיתה מתפללת תפילת העמידה. עֵיִשׁ.

² בן אשר היא מנוקדת בחטף-פתח ואין זה אלא על מנת להורות על קריאה בשווא נע

³ א"ה. יש אומרים שהמאמר שם אינו של ר' אליעזר בן הורקנוס, כי דיבוריו עם תלמידיו וחבריו לפני מותו מתוארים במסכת סנהדרין (סח א) סוף פרק ארבע מיתות.

ואשר על כן תדרש הפרשה כמין חומר:
אַתֶּם נֹצְעִים העומדים בתפילה. אַתֶּם לרבות שלוחכם, הוא הרמוז לשליח צבור. היום,
שכל יום ויום תפילתו שלו. שאם עבר זמנו בטל קרבנו. בְּלִבְכֶם, רמוז לתפילה
בצבור שמתקבלת. לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם כדאמר להו' ר' אליעזר לתלמידיו וכשאתם
מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ופירש רש"י שם, כדי שתתפללו ביראה
ובכוונה.

רֵאשִׁיכֶם שְׁבִטֵיכֶם זְקֵנֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל, טַפְּכֶם נְשִׂיכֶם וגו' שחובת התפילה
חלה על כולם, כי היא בקשת רחמים. והחיוב לבקש רחמים הוא לא רק על הגוף,
אלא גם על הצלת הנשמה, שהרי הנשמה היא שמתפללת, ומבקשת גם על עצמה,
שתשוב בבוא העת לבוראה בטהרה. ולזה אמר הכתוב וְגֵרָךְ אֲשֶׁר בְּקֶרֶב מַחְנֶיךָ.
שזה יורה על הנשמה המתגוררת בתוכך.

זְקֵנֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם פירש רש"י החשוב חשוב קודם. ולפי זה יובן מדוע הזכיר הכתוב
טַפְּכֶם לפני נְשִׂיכֶם, כי החשוב חשוב קודם. שאין העולם מתקיים אלא בשביל
הבל תינקות של בית רבן. [שבת קיט:]

והזכיר עוד הכתוב מַחְטָב עֲצִידָה עַד שֹׁאֵב מִיַּמֶּיךָ, שלעתים התפילה היא עבודה
מפרכת כחוטבי עצים, שצריך לזמור בה עריצים. ולכן אמר מַחְטָב עֲצִידָה. ולעתים
התפילה היא נעימה ועריבה, כגון בהלל והודאה, וכשאיבת מים בששון, ואשר
על כן הזכיר הכתוב עַד שֹׁאֵב מִיַּמֶּיךָ. כדפירש רש"י בברכות ו: במקום רנה. בבהכ"נ
ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב.
לְעִבְרָךְ בְּבִרְתִּי ה' אֵלֶיךָ וּבְאַלְתָּו אֲשֶׁר ה' אֵלֶיךָ פָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם.

כאן רמוז הכתוב שתפילת רבים אינה חוזרת ריקם, וכדאמר רב יהודה [מגילה י"ז:]
ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרות ריקם.
כְּאֲשֶׁר דָּבַר-לְךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֲקֹב: כאן ירמוז לג'
ראשונות שהן ג' אבות, וכן לברכה ראשונה שנאמר בה אלקי אברהם אלקי
יצחק ואלקי יעקב.

ובשימת לב להמדרש הנ"ל, המְלֹאכִים אומרים בכל יום: קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ,
וְיִשְׂרָאֵל אומרים: אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק ואלהי יַעֲקֹב.
זה לעומת זה. כנגד ג' פעמים קדוש, אומרים בני ישראל ג' אבות.

ולעומקו של מקרא יש לומר בעניין מדרש זה, כפי שמובא בתפילת ובא לציון
גואל, התרגום של ק'ק'ק, ומקבלין דין מן דין ואמרין קדיש בשמי מרומא עלאה
בית שכינתה, קדיש על ארעא עובד גבורתה, קדיש לעלם ולעלמי עלמיא, וכן
כפי שמובא בזוה"ק בשלח נב עמ' א' קדוש לעילא. קדוש באמצעייתא. קדוש
לתתא. קדוש חסד. קדוש גבורה. קדוש תפארת,

ואשר על כן יאמר: קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתה הוא קדוש לעילא,
הוא כנגד חסד, וכנגד זה אומרים אלהי אברהם. שבזכות אברהם אבינו
מושפעים החסדים מלמעלה למטה. קדיש על ארעא עובד גבורתה, קדוש
לתתא, הוא כנגד גבורה, וכנגד זה אומרים אלהי יצחק, שבזכות יצחק נעשים
גבורות ה' בהשגחתו ית' בארץ. קדיש לעלם ולעלמי עלמיא, הוא קדוש
באמצעייתא, והוא כנגד תפארת, וכנגד זה אומרים אלהי יעקב, שבזכות יעקב
שהוא התפארת מקושר העולם למטה עם העולם העליון דרך כל העולמות.

וכן מלכותא דארעא מקושרת עם כתר עליון דאצילות דרך כל הספירות. והוא
סולם יעקב המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, הוא הבריח התיכון שבאבות

המקשר בין הגבורה והחסד, והוא צירופם והמְשָׁכֵם ונקרא תפארת המקשרת את כל העולמות להיות אחד. היא תפילת העמידה המקשרת כל העולמות להיות אחד.

כט י מחטב עֵצִיף רש"י. מלמד שצאו כנענים להחגיג צימי משה כל כך שצאו גזעונים צימי יהושע, וזהו האמור בגזעונים "וַיַּעֲשׂוּ גַם הַס (לפנינו: הַמָּה) בְּעֶרְמָה (יהושע ט, ז), ונתנס [משה] חוטבי עלים וסולזי מים (נראה תנח" נכ"ס ז). הערת הרב חיים גריינימן ז"ל

ולפירושו י"ל דלכאו' נשארן בדין גר תושב. וקצת קשה לפי"ז איך יתפרש עליהם סיפא דקרא לעברך בברית ד' וגו' למען הקים וגו', וברש"י גיטין כ"ג ב' בד"ה אף משמע שהיו עבדים. ע"כ הרב גריינימן ז"ל. לשון רש"י בגיטין.

אף שלוחכם בני ברית - לאפוקי גוי לכל עזר בן ברית הוא דכתיב מחטב עֵצִיף וגו'. **א"ה.** יתכן שרש"י בגיטין מפרש את המקרא כאן כפשוטו עבדים רגילים. אלא שבפירושו על התורה חוקשה לו שינוי הלשון מחטב עֵצִיף ולכן הביא פירוש על דרך הדרש. ולהערתו צריך לומר שגם גרים תושבים הם בברית שלא יעבדו עבודה זרה, ומצוות השייכות להם, וגם למען הקים בקושי אפשר להכיל שהעם מורכב גם מגרים תושבים. מה שלא ברור לי הוא שהגזעונים מכונים בשם 'נתינים' המופיעים בכמה מקומות בספר עזרא, כך מבואר בתלמוד בבלי יבמות ע"א ב. והם נחשבים יהודים גמורים, אלא שנפסלו לבוא בקהל ישראל ע"י דויד. ואם כן פטורים אנו מהדין אם גר-תושב נחשב כאן בן-ברית. ולפי זה החוטבים והשואבים כאן כנראה נטמעו בעם ישראל בדומה לערב הרב שעלה עם ישראל ממצרים.

הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו. **כט כח**

הַנְּסַתְרֹת לַי אֱלֹהֵינוּ וְהַנְּגַלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד-עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת: נראה שהטעם שלא הפסיקו באתנחתא ביוהנגלות לנו ולבנינו עד עולם, [וא"כ היה מוטעם: הַנְּסַתְרֹת לַי אֱלֹהֵינוּ וְהַנְּגַלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד-עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת:], הוא משום שזה ענין אחד עם ילעשות את כל דברי התורה הזאתי שבהמשך. וכמשי"כ האבן עזרא והרשב"ם [ואולי זהו גם הכוונה ברש"י כאן], שהפסוק מדבר לענין העונשים, ואמר הכתוב שהעונשים על העבירות הנסותרות יהיו ביד השם, ואילו העונשים על החטאים שבגלוי מוטלים עלינו ועל בנינו עד עולם, להעניש את החוטאים כמו שכתוב בתורה, דהיינו עונשי מלקות, או מיתות בי"ד וכ"י. **א"ה.** נחזי אנן. לפנינו משפט מחובר שלכאורה אין קשר בין הרישא לסיפא, וזו בעצם תשובת ידידנו. כנראה נראה לו במבט ראשון לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת שייך גם לרישא של הפסוק.

לפרשת התשובה

וְשָׁבֹתָ עַד ה' אֱלֹקֶיךָ וְגו' וְשָׁב ה' אֱלֹקֶיךָ אֶת-שְׁבוּתֶךָ וְגו'. ירמוז למה שאמרו חז"ל שלכאורה יש ויכוח בין כנסת ישראל להקב"ה.

הקב"ה אומר שובו אלי, וְאֲשׁוּבָה אֲלֵיכֶם (מלאכי ג, ז). כלומר בתחילה אתם תשובו, ואז אשובה אליכם. וכנסת ישראל אומרת הֲשִׁיבֵנו יי אֱלֹהֵינוּ, וְנָשׁוּבָה (איכה ה, כא). בתחילה הֲשִׁיבֵנו אתה, ואז אנחנו נשובה.

וכן מובא במדרש רבה איכה רבתי פרשה ה, הֲשִׁיבֵנו ה' אֱלֹהֵינוּ וְנָשׁוּבָה, אָמְרָה בְּנִסְתָּ יִשְׂרָאֵל לְפָנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם שֶׁלָּךְ הוּא הֲשִׁיבֵנו. אָמְרָה לָהֶם שֶׁלָּכֶם הוּא, שְׁנֵאמַר: שׁוּבוּ אֵלַי וְאֲשׁוּבָה אֲלֵיכֶם, נָא ה', אָמְרָה לְפָנֵינוּ רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם שֶׁלָּךְ הוּא, שְׁנֵאמַר (תהלים פה, ה): שׁוּבֵנו אֱלֹהֵינוּ יִשְׁעֵנוּ, לְכֹךְ נֵאמַר: הֲשִׁיבֵנו ה' אֱלֹהֵינוּ וְנָשׁוּבָה.

נראה לכאורה שהמדרש הכריע לטענת כנסת ישראל, שנאמר השיבנו. תחילה הקב"ה ישיבנו ואח"כ אנחנו נשובה.

אלא שמהפסוקים שבפרשתנו מוכח ההיפך. שבתחילה נאמר ושבתי עד ה', ורק אחרי כן ושב ה'. וְשָׁבַתְּ עַד ה' קודם אתם כנסת ישראל, ואח"כ הקב"ה ישיבכם, שנאמר ושב ה'. ואיך יכריע המדרש נגד פסוקים מפורשים שתחילה הקב"ה ישיבנו ואח"כ אנחנו נשובה!?

ולעומקו של מקרא יש לתרץ ולומר. שאמנם, גם הפסוקים שבפרשתנו יוכיחו כהמדרש שהצעד הראשון לתשובה עושה האדם. שהרי עצם פנייתו של האדם לבוראו לומר לו השיבנו וְ, עצם פנייתו זאת, כבר נחשב לו שהוא עשה את הצעד הראשון תחילה.

נמצאנו למדים שכאשר המבקש לשוב אל ה' פותח ואומר השיבנו, בזה מתקיימים דברי המדרש ופסוקי התורה כאחד. וְשָׁבַתְּ עַד ה' אלקיך, כי פנית אליו. וְשָׁב ה' אלקיך אֶת-שְׁבוּתֶךָ כי נענה לבקשתך "השיבנו". וכן במדרש אע"פ שלכאורה נאמר שובנו אלוקי ישענו, הרי עצם פניית האדם לבוראו מוכיחה שהצעד הראשון הוא בידי האדם.

כִּי תָשׁוּב אֶל ה' אֱלֹקֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ (ל, י')

בתחילה אמר ושבתי עד ה' ולבסוף אמר כִּי תָשׁוּב אֶל ה'. שבתחילה הוא שב מיראה, ותשובה זו היא עד ה' ולא עד בכלל, ואח"כ הוא שב מאהבה, ובכך הוא שב אֶל ה' ועד בכלל.

ל יב לא בשמים הוא לאמר מי יעלה-לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונגעשנה:

כיון שלא הפסיקו בימי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אותה, [וא"כ היה מוטעם: לאמר מי יעלה-לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונגעשנה:], מבואר שיוגעשנה מוסב רק על וישמענו אותה, ונראה דהיינו משום שבנתינת התורה לבד עדיין אין אנו יודעים כיצד לקיימה, שהרי לא ידוע לנו את פרטי וביאורי המצוות שנתבארו בסיני,⁴ ולזה אמר וישמענו אותה – כלומר שישמענו את פרטי המצוות שבעל פה, וע"י זה נדע כיצד לקיים את התורה.

הפטרות נצבים

דפי פרשת השבוע בר-אילן נצבים פא

ישועת ציון כצדקה יסכה זימרן המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן.

מוקדש באהבה לשפר בתנו, אשר חפצנו בה והיא עטרת תפארת לנו, לרגל בת המצווה הפטרות פרשתנו, יש' סא-ג:ט, היא ההפטרות האחרונה מתוך רצף הפטרות הנחמה (שבע דנחמתא) הנקראות בין תשעה באב לראש השנה.

ההפטרות כוללת מספר יחידות נבואיות נפרדות. היחידות מבשרות לעם ישראל, בדרכים שונות, שמצוקת הגלות אינה מתמדת. הם עתידים להיושע ממנה ולשוב לארצם: "לא יאמר לך עוד עזובך ולא ירצה לך עוד יאמר עוד שממה". בשורת הנחמה ממוענת כולה לישראל. בניגוד לפסוקים אחרים בספר ישעיה⁵, הגויים בפסוקים אלה משמשים רק כעדים לתקומת ישראל בארצם: "וראו גוים עדין וכל מלכים פבוך הגויים מוצגים בחלק מן הפסוקים כאויבים, ומצבם מהווה עדות נוספת לתקומתה

⁴ וזה בין בפירושי התורה, כגון מה הכוונה 'פרי עץ הדרי', (כמש"כ בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה שזה נמסר למשה בסיני), ובין שיעורי התורה (כמבואר בסוכה דף ו), ובין המידות שהתורה נדרשת בהם, ועוד רבים.

⁵ השוו לדוגמה נא:ה ובדרך אחרת ס:כ. ראו לדוגמה: מ' ויינפלד, "המגמה האוניברסליסטית והמגמה הבדלנית בתקופת שיבת ציון," תרביץ לג (תשכ"ד), עמ' 228-242.

של ציון: "נשבע יי בימינו ובזרוע עזו אם אתן את דגנך עוד מאכל לאיבך ואם ישתו בני נכר תירושה אשר יגעת בו. סג:א-ו משקף, באמצעות דו שיח בין הנביא והאל, תפיסה קיצונית יותר, ולפיה הגויים ייפגעו בדרכם של ישראל אל הגאולה: "ואבוס עמים באפי ואשכרם בחמתי ואוריד לארץ נצחם."

הישועה כצדק אלוהי

המונח "צדקה" מופיע בפסוקים אלה פעמים רבות, והוא משקף את ליבה של הבשורה לעם (סא:י-יא; סב:א-ב; סג:א). מה משמעותו בהקשר הנוכחי? הצדקה מופיעה בפסוקים אלה, ואף בפסוקים אחרים בחלקים המאוחרים של הספר, כמקבילה של המונח "ישועה": "למען ציון לא אֶחְשֶׁה / ולמען ירושלים לא אֶשְׁקוּט; עד יצא כנגד צדקה / וישועתה כלפיד יבער. משום כך נוטים להבין את שני המונחים בדרך דומה:

הושטת עזרה לנתונים במצוקה. אולם דווקא הנקיטה במונח "צדקה" כדי לתאר את הישועה, מקנה לה מובן נוסף: בפסוקים אלה הישועה אינה מוצגת כחסד אלוהי⁶. הוצאת העם ממצוקת הגלות נתפסת כפעולה המגיעה לעם בצדק. הצגת הצדקה באמצעות דימוי של צומח מן האדמה, בפרק סא:יא מחזקת הצגה זאת של הישועה: "כי כָּאֶרֶץ תֹּצֵיאַ עֲמֻחָה / וכַּנְּגֵה זְרוּעֶיהָ תַעֲמִיחַ; כֵּן אֲדַנִּי יי יַעֲמִיחַ צִדְקָה / ותְּהִלָּה נִגַּד כָּל הַגּוֹיִם". אין מדובר בפעולה יוצאת דופן, אלא בפעולה אלוהית כמעט טבעית, שנועדה להשיב את המצב לתיקונו.

הבטחת הישועה, המכונה צדקה, היא תגובה לטענות מעין אלה שמשמיע העם: "ותאמר ציון עֲזַבְנִי יי ואֲדַנִּי שִׁכַּחְנִי (ישעיהו מט, יד)". או לתחושות העם המובעות "כי כֹּאֲשֶׁה עֲזַבְנָה וַעֲצַבְתָּ רוּחַ קְרִיאָךְ יי ואֲשֶׁת נְעוּרַיִם כִּי תִמָּאֵס אֲמַר אֱלֹהֶיךָ (ישעיהו נד, ו)". מול אלה מובטח לעם שהצדק ייעשה: "לא יאמר לך עוד עֲזַבְנָה וְלֹאֲרִיצָךְ לא יאמר עוד שְׁמָמָה כִּי לֶךְ יִקְרָא חֲפְצִי בָּהּ וְלֹאֲרִיצָךְ בְּעוֹלָה כִּי חֲפֶץ יי בְּךָ וְאֲרִיצָךְ תִּבְעַל" (סב:ד).

הרושם שמעוררת הבטחת הישועה, מתחזק על ידי מאפיינים נוספים בהצגתה. ראשית, הישועה מעוגנת בהבטחה של הא-ל לפעול ללא לאות להגשמתה. לדוגמה: "למען ציון לא אֶחְשֶׁה ולמען ירושלים לא אֶשְׁקוּט" (סב:א). שנית, הישועה העתידית מתבססת על טיב היחסים בין האל ועמו המדומים פעמיים, מפי העם (סא:י) ומפי הנביא (סב:ה). לחתן וכלה. יחסים אלה מעגנים את הישועה בתוך עולם רגשי וביחסי קרבה. בכך הם מחזקים את האמון בהתגשמות ההבטחה בצורה בלתי תלויה. יחסים אלה כרוכים גם בחוק ובמחויבות, ומשום כך מציגים את השיבה לציון כנצחית. הנצחיות של הישועה מתחזקת גם על ידי חזרה של מונחים כגון 'עוד' (סב:ד, ח) ו'תמיד' (סג:ט).

צדק חברתי

הנצחיות בפרט, וטיבה של בשורת הישועה בכלל, מתבהרות עוד יותר מתוך בחינה משווה של יחידות אלה לאור יחידות אחרות בספר ישעיה. אדגים את הדבר באמצעות ישעיה א המשמש כהפטרת שבת 'חזון' שחותמת את הפטרות הפורענות הנקראות בין "ז בתמוז לתשעה באב". בפסוקים כו-כז בישעיה א' ירושלים מוצגת כעיר שתקום מחדש. ישעיהו בן אמוץ, בהתאם לחשיבות שהוא מקנה לירושלים, אינו מתאר את חורבן העיר במפורש, אלא אגב תקומתה הוא מבליע את הבשורה הקשה על חורבנה המקדים. חורבן העיר נובע מקיומם של אויבים בתוכה. אולם בישעיה א' האויבים אינם מבני הנכר, אלא מישראל; הם מי שאינו הולך בדרכי האל ויש להיפרע ממנו בדין: "לִכֹּן נָאִם לְכֹן נָאִם הָאֵדוֹן יי עֲבָאוֹת אֲבִיר יִשְׂרָאֵל הוּי אֲנַחֵם מִצְרִי וְאֲנַקְמָה מֵאוֹיְבֵי. וְאֲשִׁיבָה יְדֵי עֲלִיף וְאֶצְרָף כֶּבֶד סִיגֶיךָ וְאֶסִּירָה כָּל בְּדִילֶיךָ" (אכב:כה).

גם בישעיה א' חוזרים המונחים 'צדק' ו'צדקה', אולם מובנם שונה לחלוטין. בפרק זה, כמו במקרים רבים בחלקו הראשון של הספר, המונחים מוסבים על הצדק החברתי האנושי. לדוגמה, בפרק א:י-יז מוצגת תוכחה על הקפדה רבה על פולחן במקדש, שנתפס בעיני העם כחשוב מהיחסים החברתיים התקינים וכבלתי תלוי בהם. הנביא דורש מהעם לתקן את דרכיהם ולכונן חברת צדק: "רְחֲצוּ הַזְּכוֹת; הִסִּירוּ רֵעַ מֵעַלְלֵיכֶם מִנְּגַד עֵינֵי חֲדָלוּ הָרַע. לְמַדוּ הַיֵּטֵב דַּרְשׁוּ מִשְׁפָּט אֲשֶׁרוֹ חָמוּץ שִׁפְטוּ יְתוֹם רִיבוֹ אֲלִמְנָה" (שס:טז-יז). הנביא אינו מקבל מציאות חברתית זאת, וטוען שחורבנה של העיר הוא תולדה של היעדר הצדק:

אֵיכָה הִיְתָה לְזוֹנָה קְרִיָּה נֶאֱמְנָה מִלֵּאֲתֵי מִשְׁפַּט צִדְקָה יִלִּין בָּהּ וְעַתָּה מִרְעָחִים. כִּסְפָּךְ הִיָּה לְסִיגִים סְבָאָךְ מִחֹל בְּמִים שְׂרִיף סוֹרְרִים וְחֲבָרִי נְגָבִים כִּלּוֹ אֶהֱבֶה שְׁחָד וְרֹדֵף שְׁלֹמִים יְתוֹם לֹא יִשְׁפֹּטוּ וְרִיב אֲלִמְנָה לֹא יִבּוֹא אֲלֵיהֶם (שס:כא-כג).

לא זו אף זו, השבת הצדק החברתי היא תנאי להקמת העיר מחדש: "ציון בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשָׁבָה בְּצִדְקָה. 'משפט וצדקה' המשולבים בשתי צלעותיו של פסוק כז, נתפסים כהנדיאדיס – שניים שהם

⁶ הפסוקים החותמים של ההפטרה, סג:ז-ט, מדגישים דווקא את הפן של החמלה, השונה מהדגש המרכזי של היחידות האחרות.

⁷ מנהג קהילות אשכנז וספרד להפטיר בשבת חזון ביש' א:א-כז. מנהג קהילת תימן להפטיר ביש' א:כא-לא.

אחד – ומובנים כתיאור של צדק חברתי. כאשר תפוך בציון חברת צדק הנותנת לכל אחד יחס ראוי, ומקנה לכל אחד את הזכויות המגיעות לו כפי מעמדו, אז תקום העיר מחדש וישבו אליה תושביה. ירושלים אף תיקרא בשם חדש: "וְאָשִׁיבָה שְׁפֹטֶיךָ כְּבְרָאשְׁנָה וְיַעֲצִיךָ כְּבִתְחִלָּה אַחֲרֵי כֵן וְקָרָא לָךְ עִיר הַצְדָק קְרִיָה נְאֻמָּה (שם:כו.) השם החדש מלמד על תקומתה של העיר, על אופייה ועל ההתניה של תקומת העיר והתמדתה בקיומה של חברת הצדק.

אם כך, בישיעה א' מתואר תהליך שבו ייערך משפט צודק כנגד תושבי ציון, ויזוקו ממנה רק ההולכים בדרך הראויה. כינונה העתידי של העיר תלוי בצדק החברתי ויסומל אף בשמה. הפסוקים עוסקים במצב לא רצוי של חטאים חברתיים ובדרך שבה על תושבי העיר עצמם לתקן אותו כדי להבטיח את עתידם הטוב.

ישועה בלתי מותנית

הבשורה על כינונה מחדש של ציון, המתוארת בהפטרות השבוע, כוללת גם היא קריאה בשם חדש. אולם בשם זה לא מגולם הצדק. קריאת השם אינה מגלמת את צביונה של העיר אלא את הקשר לא-ל. בפרק סב:ב מוצגת קריאת השם החדש תוך ההדגשה של מקורו: "וְרָאוּ גוֹיִם צְדָקָךָ וְכָל מַלְכִים כְּבוֹדְךָ וְקָרָא לָךְ שֵׁם חָדָשׁ אֲשֶׁר פִּי יְיָ יִקְבְּנוּ." בפסוק ד' מודגש שהשם משקף את חפצו של הא-ל בעם: "כִּי לָךְ יִקְרָא חֲפָצִי בָהּ וְלֹאֲרָצֶךָ בְּעוֹלָה כִּי חֲפֵץ יְיָ בָּךְ וְאֲרָצֶךָ תִּבְעַל". באופן דומה הדבר מתבטא בפסוק י"ב, המדגיש את הקשר הקרוב בין העם והאל ואת החזרה המחודשת ההדדית שלהם: "וְקָרָאוּ לְהֵם עִם הַקֹּדֶשׁ גְּאוּלֵי יְיָ וְלָךְ יִקְרָא דְרוֹשָׁה עִיר לֹא נַעֲזָבָה". אופי הקריאה בשם של העיר משקף את הקיום הבלתי מותנה של העיר החדשה, ומשום כך את נצחיותו; הקריאה בשם משקפת את חידוש היחסים בכללותו.

בפסוקי ההפטרה מוצגת הבשורה על ישועת העם מגלותו. הישועה מגלמת צדקה אלוהית והיא נועדה להתמודד עם המצוקה שבה העם נתון, מצוקה לא רצויה שהגורמים לה נידונים בפסוקים. הישועה אינה מוצגת כחסד אלוהי, אך גם לא כתלויה בצדק החברתי שינהיג העם עצמו. בפסוקים אלה מוצגת תפיסה שונה, ולפיה, הקמת העיר מחדש והשבת העם אליה, הם עצמם גילום הצדק. ע"כ יסכה זימרן

תָּן לְחֵכֶם וְיִחַסְכֶם-עִיר

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 גליונו 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

ברכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺