

## היבטים לשוניים בפרשת נשא פג ובמגלת רות פג

דקדוקי קריאה בפרשת נשוא בהפטרה ובראשון של בהעלותך, דקדוקי קריאת שבועות בהמשך

ד כג לְצָבָא: הבי"ת רפויה

ד לא וְעַמּוּדָיו: הוי"ו בשווא ולא בפתח

ד לד עליית שני למנהג אשכנז מערב, נהוג: ד לח

ה א עליית שלישי

ה ב לְנַפֵּשׁ: הלמ"ד קמוצה

ה ז לְאִשָּׁר אֲשֶׁם לוֹ: כך היא ההטעמה הנכונה טיפחא-מרכא-סו"פ ולא מרכא-טיפחא-סו"פ כפי שמופיע בהרבה דפוסים

ה ח הַמוֹשֵׁב: ש"ן קמוצה

ה יא עליית רביעי

ה יג אִישָׁה: יש להקפיד על השמעת המפיק למנוע שיבוש משמעות. וְנִעְלָם: העי"ן בשווא נח.

גַּתְפָּשָׁה: ש"ן שמאלית ומלעיל

ה טו כִּי-מִנְחַת קִנְאֹת הוּא: 'הוא' בלשון זכר, מוסב על הקמח (רש"י)

ה טז וְהַעֲמִדָה: העמדה קלה בה"א הראשונה ומפיק בסוף המילה

ה יז בְּקִרְקַע: במלרע

ה יח הַמְאָרְרִים: המ"ם בשווא נח והרי"ש הראשונה בשווא נע<sup>1</sup>, כן הדבר בהמשך

ה יט שְׁטִית: ש"ן שמאלית

ה כ אַת-שְׁכַבְתָּו: הכ"ף בקמץ קטן

ה כב וְבָאוּ: הטעם בבי"ת מלעיל. בְּמַעֲיָד: געיה בבי"ת

ה כד וְהִשְׁקָה: ללא מפיק בה"א

ה כז וְהִשְׁקָה... בְּאִישָׁה: מפיק בה"א

ה ל וְעָשָׂה לָהּ: טעם נסוג אחור לעי"ן

ו ד כָּל יְמֵי נְזָרוֹ: טעם טפחא בתיבת כָּל

ו ה עַד-מְלֵאֲתָ: האל"ף כלל אינה נשמעת, כן הדבר בהמשך פס' יג

ו ז וּלְאַחַתּוֹ: וי"ו החיבור הפכה לשורק<sup>2</sup>, הלמ"ד אחריה בשווא נח והאל"ף בפתח

ו יט אַחַר הַתְּגַלְתּוֹ אַת-נְזָרוֹ: טעם טפחא בתיבת אַחַר

ו כג תְּבָרְכוּ: הרי"ש בשווא נע למרות הדפוסים הרבים הנוהגים לנקד חטף פתח (ראה הערה על ה

יח). אָמֹר: אל"ף בקמץ

<sup>1</sup> החטף המופיע בחלק מהדפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא  
<sup>2</sup> בשונה מקודמו שבפרשת אמור: וְלְאַחַתּוֹ וי"ו בשווא, למ"ד בפתח ואל"ף בחטף.

ו כד **יְבָרְכֶךָ**<sup>3</sup>: העמדה קלה בבי"ת ולא ברי"ש כפי שנוהגים מרבית הכוהנים בברכתם. על אף הקושי, הכל"ף הראשונה בשווא נח

ו כז **וְשָׂמוּ**: במלרע

ז א עליית חמישי

ז ג **וְשָׁנִי עֲשֶׂר בְּקָר**: המילה **וְשָׁנִי** במונח ואינה מוקפת כפי שמופיע בחלק

מהדפוסים. **לְאַחַד**: הלמ"ד בשווא ולא בקמץ

ז ז **אֲרַבְעָת**: במלעיל

ז יג **קִעֲרַת**: העמדה קלה בקר"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

ז מב עליית ששי

ז עב עליית שביעי

ז עכ"ר: הקמץ בעי"ן חטוף (קטן) וכן בכל מקום

ז פד **מְזַרְקֵי-כֶסֶף**: העמדה קלה במ"ם

ז פז מפטיר

**אֵילִם שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵי כְּבָשִׂים בְּנֵי-שָׁנָה**: תיבת **שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵי** בפשטא

ז פט **וּבְבֹא**: על אף הקושי, הבי"ת הראשונה בשווא נח. **מְדַבֵּר**: המ"ם בחירק והדלי"ת דגושה, הקורא בשווא משנה משמעות

**הפטרת נשוא, שופטים יג:**

ב **מְצַרְעָה**: הצד"י בקמץ חטוף וכן הדבר בסוף ההפטרה

ג **יִלְדָּתָּ ... וְיִלְדָּתָּ**: הדלי"ת בשווא נח. אין לקרוא **יִלְדָּתָּ**, כן הדבר בהמשך הפרק

ד **הַשְּׂמָרִי**: במלעיל

ו **לְאִישָׁהּ**: מפיק בה"א ויש לשים לב לכך גם בהמשך הפרק

ח **וַיַּעֲתָר**: העי"ן בשווא נח

יב **מֵה-יְהִיָּה**: דגש חזק ביר"ד הראשונה מדין דחיק

טו **נַעֲצָרָה-נָא**: העי"ן בשווא נח, הצד"י בשווא נע, כן הדבר גם בפסוק הבא

יח **וְהוּא-פְּלָאִי**: כל התיבה בטעם סו"פ (סילוק) ואין לפנייה טפחא. האל"ף נחה, קרא: פְּלִי.

כא **וְלֹא-יִסָּף עוֹד**: טעם נסוג אחור ליר"ד

**ראשון של בהעלותך:**

ב **בְּהַעֲלֹתְךָ**: העמדה קלה בה"א ובלמ"ד, יש לקרא: בה-על-תך

ה שני במנחת שבת

ו **הַלְלוּם**: הלמ"ד בשווא נח לאורך כל הפרק ולאורך כל המקרא

י שלישי במנחת שבת

<sup>3</sup> אין תרגום לפסוקי ברכת כוהנים.

יג וְהֵעֲמַדְתָּ: העמדה קלה בה"א

יד וְהָיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א

הרב גור אריה צור נר"ו. זאת עֲבֹדַת מְשֻׁפָּחַת הַגְּרָשָׁי לְעֵבֶד וּלְמִשְׁאָה: וְנִשְׂאֹו אֶת-יְרֵיעַת הַמִּשְׁכָּן וְגו' וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָהֶם וְעָבְדוּ:  
יש לשאול, מאי וְעָבְדוּ, שהרי כבר נאמר: וְנִשְׂאֹו וְכֵן נֹאמַר וְאֵת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָהֶם, וְכֵן תַּלְמוּד לֹוֹמַר וְעָבְדוּ.  
לפשוטו של מקרא ולתפארת הלשון יֹאמַר שֶׁהַמְּלִיִּם וְנִשְׂאֹו וְעָבְדוּ הֵם פִּירוּט לְמָה שֶׁנֹּאמַר לַפְּנִיָּהִם וְכַחוֹזֵר עַל הַרְאֻשׁוֹנוֹת: זֹאת עֲבֹדַת מְשֻׁפָּחַת הַגְּרָשָׁי לְעֵבֶד וּלְמִשְׁאָה וְנִשְׂאֹו וְעָבְדוּ.

ועל דרך הדרש, מובא במדרש רבה פרשה ו, כָּל מָה שֶׁהָיָה נַעֲשֶׂה<sup>4</sup> לְכָל הַכֹּהֲנִים יְהִיּוּ בְּנֵי גְרָשׁוֹן עוֹשִׂים. כלומר יהיו משמרים את הקיים וחסים על היפה.  
ואשר על כן על דרך הרמז יֹאמַר: שֶׁנִּרְמַז בְּמִילָה וְעָבְדוּ, נוֹטְרִיקוֹן: וְעֵינֵיהֶם בְּדִקּוֹ דְּבָרֵיהֶם. ועוד יש לומר, וְעָבְדוּ הוּא מִלְשׁוֹן וְעֵשׂוֹ. כְּתַרְגוּם מֵאַרְמִית. וְרַצוֹנוֹ לֹוֹמַר שֶׁבְּמִסְרֹוֹת פִּרְקוֹ וְהִרְכִּיבֹו וְעֵינֵינוּ בָּהֶם, וְדֹאגוֹ לְכָל אֲשֶׁר יִצְטָרֵךְ תִּיקוּן, וְזֶה אֲשֶׁר כָּתוּב וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָהֶם, כֹּל מָה שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת לָהֶם לִירֵיעוֹת וְכו' כְּדִי לְשַׁמְרֵם, כֵּן עֵשׂוֹ. וְיִהְיֶה פִירוּשׁ וְעָבְדוּ: וְכֵן עֵשׂוֹ.

ועוד יש לומר שעל ידי כך מעלה עליהם הכתוב כאילו עשאו, לכל היריעות והכלים וכו'. שהרי כבר מפורש בפסוק לעיל נִשְׂאֹו אֶת-רֵאשׁ בְּנֵי גְרָשׁוֹן שֶׁנִּשְׂאֹו מִרְמֹז גַּם עַל חֲשִׁיבוֹת וְנִשְׂאִית רֵאשׁ. ואם כן נשיאת היריעות וכו' נתנה חשיבות ליריעות ולכל אשר יעשה להם, וחזר וריבה הכתוב ואת ואת ואת ואת פעמים רבות לומר לך שנשאו זאת לא כמוצות אנשים מלומדה שהמשא הזה להם הוא כְּמִשׁוּי ח"ו וּמִחֲכִים מִתִּי יִנְוָחוּ מִמֶּנּוּ, אֲדַרְבֵּה עֵשׂוֹ זֹאת בְּחֻרְדַּת קִדְשׁ וּבִהַתְּלַהּבוֹת הַרְאוּיָה כְּמוֹ בַעַת עֲשִׂיתֶם, וְכֵן כֹּאשֶׁר פָּרְשׁוּ הַכֹּל עַל הַקְּרָשִׁים, וְעַל כֵּן מַעֲלָה עֲלֵיהֶם הַכָּתוּב כֹּאִילוֹ עֲשִׂאוֹם. וְזֶה נִרְמַז בְּמִילָה וְעָבְדוּ.

ועל דרך הצח, נכתב ו' לפניה ולאחריה. ועבדו, והאות ו' תורה על השראת השכינה, לומר לך שבנשיאתן השרה הקב"ה שכינה במעשי ידיהם מתחילה ועד סוף.

ועוד יש לומר על דרך הצח, וְאֵת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָהֶם בֹּא לְרַבּוֹת אֶת קֶהַת וּמוֹרֵדִי, שֶׁגַּם אֲצִלֶּם נִחְשָׁב הַדָּבָר כֹּאִילוֹ עֲשִׂאוֹם וְכֵן<sup>4</sup>, כִּי גִילָה הַכָּתוּב בְּבִכּוֹר וְהוּא הַדִּין גַּם בְּשֵׁאֵר הָאֲחִים. וְכֹל כֵּךְ לְמָה, כְּדִי שֶׁלֹּא יִהְיֶה גְרָשׁוֹן מִרְגִישׁ כְּמִגּוֹרֵשׁ מִחֲשִׁיבוֹתוֹ לַפְּנֵי קֶהַת וְהָאֲרוֹן, וְכִדִּי שֶׁלֹּא יִהְיֶה מִרְדֵי בְּמִרְדוֹתוֹ עַל שֶׁצָּרִיךְ לְשִׂאת קְרָשִׁים כֹּה כְּבִדִּים [א"ה]. גַּם הַעֲמַסַּת הַקְּרָשִׁים וְהַעֲמוּדִים עַל הָעֲגָלוֹת הִיא עֲבוּדָה קִשָּׁה וְכַבֵּדָה], נִתֵּן לָהֶם הַקָּב"ה שְׂכָרָם שֶׁבְּנִשְׂאִיתָן זֹו יִיחָשֵׁב לָהֶם כֹּאִילוֹ עֲשִׂאוֹם.

**וְעַל דְּרֵךְ הַסּוּד, דְּבַר הַכָּתוּב כְּנֶגֶד עֵשׂוֹר סְפִירוֹת הַקְּדוּשׁוֹת: אֶת-יְרֵיעַת הַמִּשְׁכָּן וְאֵת אֶהֱל מוֹעֵד מִכְסֵּהוּ וּמִכְסֵּה הַתְּנַחֵשׁ אֲשֶׁר-עָלָיו מִלְּמַעְלָה וְאֵת מִסְדֵּ פֶתַח אֶהֱל מוֹעֵד: וְאֵת קִלְעֵי הַחֲצֵר וְאֵת מִסְדֵּ פֶתַח שְׁעַר הַחֲצֵר אֲשֶׁר עַל-הַמִּשְׁכָּן וְעַל-הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב וְאֵת מִיתְרֵיהֶם וְאֵת כָּל-כְּלֵי עֲבֹדָתָם וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָהֶם וְעָבְדוּ:**

<sup>4</sup> א"ה. כיון שזו צורת בינוני (הווה) הניקוד הוא נַעֲשֶׂה בסגול. אבל גם המנקד בקמץ אין מזחיחין אותו, לדוגמה נִרְאָה אֶתָּה יי (במדרש יד, ד), אשר מתפרש בבינוני.

**חזר וריבה הכתוב את בעבודת גרשון שמונה פעמים. ועם וְנָשְׂאוּ וְעָבְדוּ הָרִי עֶשֶׂר כנגד עשר ספירות הק' בהשתלשלות השראת השכינה, לכן נאמר וְנָשְׂאוּ, שהיה בהן נשיאת ראש לישראל על ידי עשר ספירות הק' וְעָבְדוּ על ידי שפע ירידת ההשגחה דרך עשר ספירות הק' כנ"ל.<sup>5</sup>**

אבני נזר. סוטה. שיטת רש"י ותוס' (ע"ז כג.) דאשה שנחשבה ע"י גוי על עסקי נפשות, אסורה לבעלה, דחיישינן שמא נתרצית להם כדי שלא יהרגוה. ולא כשיטת הרשב"א והריטב"א (כתובות כו:) שסוברים שאינה אסורה אלא על כהנים, משום שאין לחוש שמא נתרצתה, אלא שמא נאנסה. וע"י בשו"ע אבה"ע (סימן ז' סעיף יא) דמובא שני שיטות אלו במחבר ורמ"א. וצ"ע שיטת רש"י ותוס' דאפי' אם הצילה עצמה מסכנה נחשבת כמזנה ברצון ואסורה על בעלה, דמדוע חשיב שנבעלה לרצון, הרי בכך רצתה להציל עצמה מהריגה וא"כ זה אונס. ותירץ האבני-נזר שו"ת חושן משפט סימן ב' ד"ה ובענייני דפטור אונס ילפינן מולנערה לא תעשה דבר ואשה קרקע עולם היא אינה מצלת עצמה בגילוי עריות ואף אם לא יבעלנה לא יהרגנה ובמה שמנחת עצמה לעשות בה רצונו כבר ניצלת ממיתה. אבל אם חפצה בביאה כדי שלא יהרגנה לא חשיבא אונס כדמוכח מהא (כתובות כ"ז ע"ב) דאשה שנחבשה על עסקי נפשות אסורה לבעלה שמא נתרצית בו מחמת אימת מיתה. הרי כשמצלת עצמה בביאה – אסורה. שו"ת אבני נזר חלק אבן העזר סימן טו

ואפשר ליישב עפ"י דברי מהרי"ק [שורש קס"ז] דאשת איש שסברה שמותרת לזנות מ"מ נאסרה לבעלה, דקרינא בה ומעלה בו מעל, וה"נ אף שמותרת נאסרה לבעלה, ולא חשוב כאנסה מחמת מיתה, אלא כשרוצין להמיתה אם לא תיבעל, דהמיתה בא לה מחמת שאינה רוצית להבעל, אבל לא כשרוצים להמיתה בלא זה והיא מצלת עצמה בביאה.

וכיוצא בזה כתב הב"י סי' ר"ה סעיף י"ב דלא מקרי אונס אלא כשהאנס אמר תן לי קרקעך ואם לא אהרגך, דאז ודאי לא גמר ומקני, אלא אם כן נתן דמים, אבל אם האנס אינו תובע ממנו כלום אלא שרוצה להרגו, וזה נותן לו קרקעו כדי שיניחחו, ודאי שאף בלא דמים גמר ומקני עיין שם, הרי דכיון שאין אנסו על מכירת הקרקע לאו אונס מקרי אלא רצון, וה"נ שאין אנסה על הביאה חשוב רצון ודו"ק:

המשך אות יט ובזה יתיישבו דברי הרמב"ם פ"ה מהלכות יסודי התורה, שבהלכה ד' כתב שכל מקום שנאמר יהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג הרי זה חילל השם ועבר על [ו]לא תחללו (ויקרא כב, לב), ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו, ואצ"ל שאין ממיתין אותו, ובהלכה ו' כתב ומתרפאין בכל איסור תורה במקום סכנה חוץ מע"ז וג"ע וש"ד שאפי' במקום סכנה אין מתרפאין בהן, ואם עבר ונתרפא עונשין אותו ב"ד עונש הראוי לו עכ"ל, והקשה במרכבת המשנה למה עונשין אותו כשנתרפא הלא אנוס הוא, ולפמ"ש ניחא דאין אונס אלא שמחמת זה בא לו המיתה, כמו שאנסו לעבוד ע"ז, אבל החולי אינו מסיבת מניעת הרפואה, והחולי בפני עצמו, והוא רוצה בזה כדי שיתרפא, ורצון הוא, ודומה למי שרוצין להורגו ועושה זאת כדי לפטור דרצון הוא<sup>6</sup>:

ו ג הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו. מִיֵּזֶן וְשָׂכַר יֵזֶר חֲמֵץ יֵזֶן וְחֲמֵץ שָׂכַר לֹא יִשְׁתָּה וְכֹל-מִשְׁרַת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתָּה וְעֲנָבִים לֹחִים וְיִבְשִׁים לֹא יֵאָכְלוּ:

קצת קשה למה הפסיקו ביוענבים לחיסי, [ולמה לא הטעימו: וְעֲנָבִים לֹחִים – וְיִבְשִׁים]. והנה בסיפרי (סוף פסקא כג) אמר איסי בן (עקביא) [יהודה] שאם לא היה כתוב 'לחיס' היה אפשר לפרש שיויבשסי מוסב על כל הפירות [והמאכלים] היבשים.

<sup>5</sup> א"ה. כללית, גליון זה אינו עוסק בנסתרות, אבל לפעמים מובאים דברי ידידנו נר"ו גם על דרך הסוד והקבלה.

<sup>6</sup> וכן כתב באור שמח יסודי התורה ה'.

ולפי זה מובן, שאם היו מפסיקים ביוענבים לחיסי לא היה מובן שייבשימי מוסב על יוענביסי, אלא היה מתפרש שייבשימי הכוונה לשאר דברים יבשים. והנה גירסת הגר"א בסיפרי: אמר איסי בן יהודה מה ת"ל יענבים לחים ויבשימי לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, מכאן אתה דן לכל איסורים. יאמר ענבים ויבשים לא יאכל, אילו אמר כן הרי כל יבשים במשמע, כשהוא אומר לחים ויבשים במה ענין מדבר ביוצא מן הגפן. ע"כ לשון הסיפרי. ולפי זה לכאורה אין לפרש שילחים הוא מיותר, שהרי הוא אמר בתחילה שצריך את ילחסי ויבשימי לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. ולגירסתו לכאורה צ"ל שכוונת הקושיא יאמר ענבים ויבשימי, היא שיאמר יענבים לחים ואח"כ יבשימי, והקושיא היא על פיסוק הטעמים, שיטעימו: **וְעַנְבִּים לְחִים וְיַבְשִׁים**. ובפרט לפי גירסת הגר"א שדרשו בתחילה בסיפרי שזה שכתוב ילחים ויבשימי בא ללמד שחייב על כל אחד בפני עצמו, יותר קשה למה כתוב יחד, והרי מזה נראה שילחים ויבשימי זה איסור אחד<sup>7</sup>. ותירצו שאם היה הפסק ביוענבים לחיסי, היה אפשר לפרש שיויבשימי אינו מוסב על תיבת יוענביסי, אלא זה בא לאסור את כל הפירות [והמאכלים] היבשים, ולכן הפסיקו ביוענביסי וחיברו את ילחים ויבשימי, כדי שיהיה ברור שגם יויבשימי מוסב על יוענביסי.<sup>8</sup>

**י וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָבֵא שְׁתֵּי תָרִים אֹז שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה אֶל-הַכֹּהֵן אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:**

כאן חיברו את זה שההבאה היא לכהן, ביחד עם ההבאה לפתח אוהל מועד,<sup>9</sup> ואילו בויקרא יד כג מוטעם: **וְהָבִיא אֹתָם בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי לְטַהֲרָתוֹ אֶל-הַכֹּהֵן אֶל-פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד לְפָנָי יי**<sup>10</sup> הרי שהפסיקו בהבאה לכהן, ואח"כ הוסיף שיביאנו אל פתח אוהל מועד. וכן שם טו כט הטעימו: **וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִקַּח-לָהּ שְׁתֵּי תָרִים אֹז שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה וְהָבִיָּא אוֹתָם אֶל-הַכֹּהֵן אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד**:<sup>11</sup> הרי שהפסיקו בהבאה לכהן, ואח"כ הוסיפו את זה שההבאה היא לפתח אוהל מועד. וצ"ב מה הטעם לשינוי. והנה בנזיר (מה). אמר אביי בענין יזבי, שכיון שהוא מחוסר כיפורים אינו יכול לבוא לפתח אוהל מועד,<sup>12</sup> ולכן הוא מפרש שזה שכתוב ביזבי שיבא לפתח אוהל מועד,<sup>13</sup> הכוונה למחנה לוייה. ומבואר שם שאין הדרך לקרוא למחנה לוייה – פתח אוהל מועד.

<sup>7</sup> ואולי זה הסיבה שהגר"א הוסיף את המאמר שיענבים לחים ויבשימי בא לחייב על כל אחד בפני עצמו, כי לולא זה לא קשה כ"כ למה הפסיקו ביוענביסי.

<sup>8</sup> ואמנם ביכתר כהונה ביאר שגם לגירסת הגר"א הדרשה היא מהיתור, שכיון שסתם ענבים זה לחים, לא היה צ"ל ילחסי.

אך הנה מקור פירושו הוא מהירושלמי בנזיר (פרק ו הלכה ב) שמבואר שם שסתם ענבים הם לחים. אך הנה שם אמרו: כתיב יוענבים לחים ויבשים לא יאכלי, ממשמע שנאמר יוענביסי אין אנו יודעין שהן לחים, מה תלמוד לומר יוענבים לחים ויבשים לא יאכלי, לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. הרי מפורש שהדרשה של לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, מיישב את מה שכתוב ילחסי, שאם לא היה כתוב ילחסי בפירושו, לא היינו יכולים ללמוד לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו למרות שסתם ענבים זה ילחסי.

<sup>9</sup> ולא הטעימו: **וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָבֵא | שְׁתֵּי תָרִים אֹז שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה אֶל-הַכֹּהֵן - אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:**

<sup>10</sup> ולא הטעימו: **וְהָבִיא אֹתָם בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי לְטַהֲרָתוֹ - אֶל-הַכֹּהֵן אֶל-פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד לְפָנָי יי:**

<sup>11</sup> ולא הטעימו: **וְהָבִיָּא אוֹתָם - אֶל-הַכֹּהֵן אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:**

<sup>12</sup> ובסוגיא בנזיר (מד-מה. ומסקנת אביי, ובתוסי שם) מבואר שזה שמבואר בתו"כ (פרשת זבים פרק ה הלכה יד. ושם פרק ט הלכה ד) שלאחר טבילה יכול להביאו אל פתח אוהל מועד. הכוונה רק לענין שיוכל לשלוח קרבנותיו, אבל להיכנס אינו יכול, כי הוא עדיין מחוסר כיפורים.

<sup>13</sup> (ויקרא טו יד) **וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח-לוֹ שְׁתֵּי תָרִים אֹז שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה וְבָא | לְפָנָי יי אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְנִתְּנָם אֶל-הַכֹּהֵן:**

ורק לצורך הדרשה, כדי להקיש את מחנה לוייה לאוהל מועד, וללמד שמחוסר כיפורים<sup>14</sup> משתלח גם ממחנה לוייה, לכן קראו למחנה לוייה – יפתח אוהל מועדי שלא כלשון הרגיל. והנה זה מתרץ רק את הפסוק של יזבי, אבל ביפתח אוהל מועדי שכתוב במצורע וזבה הנ"ל, לכאורה לא שייך לומר שגם שם הכוונה למחנה לוייה, שהרי אין דרך הכתוב לקרוא למחנה לוייה – פתח אוהל מועד, ולצורך ההיקש של מחנה לוייה ליפתח אוהל מועדי מספיק פסוק אחד. וא"כ מבואר לכאורה שהכוונה שם ביפתח אוהל מועדי – ליעזרה. וא"כ קשה שהרי גם הם מחוסרי כיפורים ואיך הם באים לפתח אוהל מועד. ולכאורה צ"ל שאין הכוונה שהמצורע והזבה ייכנסו לפתח אוהל מועד ויביאו את קרבנותיהם, אלא שהם ישלחו לשם את קרבנותיהם. אולם כאן, הנזיר אינו מחוסר כיפורים, כמש"כ התוסי' בנזיר (מה. ד"ה ואי), וכן מבואר ברמב"ם (פרק א מהלכות מחוסרי כפרה הלכה א), וא"כ יש לפרש שהנזיר מביא את הקרבן בעצמו לפתח אוהל מועד. ולפי זה מיושב פיסוק הטעמים. שבמצורע וזבה אמר הכתוב שיביאו את הקרבן לכהן, והוא יביא את זה ליפתח אוהל מועדי, ולכן הפסיקו בהבאה לכהן, שזה קודם להבאה לפתח אוהל מועד. אבל בנזיר כוונת הכתוב שיביא הנזיר בעצמו את קרבנו לכהן בעזרה, ולכן חיברו את ההבאה לכהן עם ההבאה לעזרה.<sup>15</sup>

לב העברי. וְשָׁמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנוֹ יִשְׂרָאֵל וְאֲנִי אֶבְרַכֶּם. בירושלמי (גיטין פ"ה ה"ט) אמרו: שלא תאמר איש פלוני שופך דמים והוא מברכני, אמר הקב"ה ומי מברכך? לא אני מברכך, שנאמר "ואני אברכס". ועי' בשו"ע או"ח (קכ"ח לט) "לא היו בו הדברים המונעים נשיאת כפים, אע"פ שאינו מדקדק במצות וכל העם מרננים אחריו, נושא את כפיו, שאין שאר עבירות מונעין נשיאת כפים". ועיין כרם שלמה שם.

אמנם צ"ע כי בזוהר (הנ"ל) א"ר יהודה כל כהן דלא ידע רזא דא ולמאן מברך ומאן היא ברכתא דמברך לאו ברכתא דיליה ברכתא, והיינו דכתיב "כי שפתי כהן וְשִׁמְרוּ דַעַת (מלאכי ב, ז)". ועוד אמרו שם: "כל כהן דהוא לא רחיס לעמא, או עמא לא רחמין ליה, לא יפרוס ידיו לברכא לעמא, דכתיב טוב עין הוא יברך (משלי כב, ט), אל תקרי 'יברך', אלא 'יברך'. ( – כל כהן שהוא אינו אוהב את העם, או העם אינו אוהב אותו, לא ישא ידיו לברך את העם, שכתוב טוב עין הוא יבורך, אל תקרי יבורך, אלא יברך).

ונפלאתי על סתירה הזאת ואם כהן פשוט ג"כ יכול לברך, או דוקא כהן חשוב שידע סודות של ברכת כהנים יכול לברך. ונאמר לי בחלום מן הרב ר' פינחס הלוי ליישב בזה, דיש נפ"מ בין ממון כבוד וכו', דכדי שיחול הברכה בשלימותו ולזכות לממון וכבודו, צריך שלימות עד אין סוף. אמנם במקצת הברכה עכ"פ זוכין גם בכהן פשוט שאינו יודע סודות של ברכת כהנים, דכבר ארז"ל "אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך". משא"כ שלימות הברכה, צריך שלימות האדם. ואפשר לומר, דלכן המנהג בחוץ לארץ לברך בנגונים המקובלים להם וכמובא ברמ"א (או"ח שם סעיף מ"ה), דזה כדי לכוון [סודות של ברכת כהנים], ולהמשיך המשכות, ועכ"פ כמה דאפשר לברכס בעין יפה. (תורת יחיאל).

<sup>14</sup> שהוא גם טבול יום. כ"כ בפירוש הרא"ש בנזיר. ותוסי' יבמות ז: ד"ה רבי יוחנן.

<sup>15</sup> ומה שכתוב לגבי יולדת (ויקרא יב ו) וּבְמִלְאָתָא יְמֵי טְהוּרָה לְבֵן אִוֹ לְבַת תְּבִיא כְּבֶשֶׂת בֵּן-שְׁנָתוֹ לְעֵלְיָה וּבִן-יוֹנָה אוֹ-תָר לְחֻטָּאת אֶל-פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד אֶל-הַכֹּהֵן: הרי שכתוב בתחילה שהיא מביאה אותם ליפתח אוהל מועדי, אף שהיא מחוסר כיפורים, צ"ל ששם כל הפסוק מדבר על השליחות, שהיא שולחת את הקרבן לפתח אוהל מועד לכהן. והכוונה ביאל פתח אוהל מועדי הוא כמו שאמרו בתורת כהנים (פרק ג הלכה ד) 'מלמד שהיא מיטפלת בהם ומביאה אותם אל פתח אוהל מועדי. ופירשו רבינו הלל והר"ש שהכוונה לומר שהוצאות הדרך להביאם למקדש מוטלים עליה עד שהם מגיעים לפתח אוהל מועד.

ז ט אתוון דאורייתא. וְלִבְנֵי קִהָת לֹא נָתַן כִּי עֲבַדְתָּ הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בְּפִתְיָ וְשָׂאוּ. אמרו בסוטה (לה.): מפני מה נענש דוד בעווא, מפני שקרא לדברי תורה "זמירות", שנאמר "זמירות היו לי חֲקִיף בְּבֵית מְגוּרֵי (תהלים קיט, נד)", אמר לו הקב"ה לפיכך הרניי מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב "וְלִבְנֵי קִהָת לֹא נָתַן כִּי עֲבַדְתָּ הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בְּפִתְיָ וְשָׂאוּ", ואיהו אתייה לארון בעגלה. והנה בשו"ת מהרי"ו (סימן קצא) דכתב וז"ל ואל יולזלו בהפסוקים ושל תהלים, דמשום הכי קרוים "מזמורים", מלשון "לא תזמר" (ויקרא כה, ד), כלומר זמירות המקטרגים, וכתיב "זמירות היו לי חֲקִיף בְּבֵית מְגוּרֵי", ומשום הכי תיקנו לומר בכל ימות השנה זמירות קודם התפילה. עכ"ל.

וצריך עיון קצת דא"כ אמאי נענש דוד בקראו לדברי תורה "זמירות", הרי הכוונה ושל הלשון "זמירות" הוא שהם מכריתים המקטרגים, וכדברי המהרי"ו.

ואולי נענש משום דמשמע דדברי תורה יש בס רק כח ביעור הרע, לא השתלמות והתעלות בטוב עצמו. ועייני תוס' (מגילה ג. ד"ה אמש) דכתבו וז"ל הכי קאמר "הִלְנוּ אֶתְּךָ (יהושע ה, יג)", בשביל תלמוד תורה באת דכתיב "תורה עוה לנו" או "אם לְעֲרִינוּ" היינו בשביל הקרבנות המגינים עלינו מצרינו. עכ"ל, משמע ג"כ דת"ת הוא מעלה לנו בעצם הוספת שלימות, משא"כ קרבנות רק מגינים מן הצרים, ולכן נענש דוד בקראו לדברי תורה "זמירות", דזה חלילה פחיתות אל דברי תורה. (גליוני הש"ס סוטה שם)<sup>16</sup>

## הפטרות נשיא

דפי פרשת השבוע – בר-אילן נשוא פב

**נזירות שמשון: הערכה מחדש הרב יצחק עתשלוס** מכהן כראש בית המדרש בישיבת "שלהבת" בלוס אנג'לס.

נזירותו של שמשון היא אקסיומטית בעולמם של חז"ל עד כדי כך, שקריאת סיפור הקדשתו כהפטרות לפרשתנו, הפרשה שכוללת את כל תורת הנזיר, טבעית היא ומובנת מאליה. אך מייד כשקוראים את אותה הפטרה, זיהוי זה נתקל בקשיים.

לפי תורת הנזיר בפרשתנו, הנזיר אסור בשלושה דברים: "הטמאה והתגלחת"<sup>17</sup> והיוצא מן הגפן" (משנה נזיר ו, א). שתי המגבלות האחרונות אכן מוזכרות בסיפור ההקדשה של שמשון: איסור היין והיוצא מן הגפן, וכן: "וּמִזְרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֵאשׁוֹ" (ש"י יג:ה),<sup>18</sup> אך האיסור להיטמא למתים אינו נזכר, שכן הוא מתנגש ישירות עם תפקידו המיועד: "וְהוּא יַחַל לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים" (שם). פשוטו של ייעוד זה מתאר את שמשון נלחם בהתנגשות פיזית וחזיתית מול הפלשתים – התנגשות שאם היא תצליח, תסתיים במגע ישיר עם גופות החללים שיפיל. על כן, חכמים ראו בשמשון טיפוס מיוחד של נזיר עם מערכת אחרת של הלכות, שהם כינו בשם: "נזירות שמשון". מצד אחד היא אינה כוללת איסור טומאה למת, אך מצד שני היא אינה מקילה כלל וכלל בהכבדת שערו (דלא כ"נזיר עולם" שפעם בשנה "מקל בתער". עיינו נזיר משנה א, ב).

בסיפור הקדשתו של שמשון אנו נתקלים בקשיים נוספים, אם רואים את מעמדו כנזיר כמסתעף מתורת הנזיר שבפרשתנו. תורת הנזיר מתחילה בתיאור נדר **שהנודר עצמו** אומר: "אִישׁ אִו אֲשֶׁה כִּי יִפְלֵא לְנִדְרָה נְזִיר (במדבר ו, ב)", אך שמשון הוקדש למעמדו והאיסורים עליו נאמרו בטרם נולד. גם הוריו לא יזמו מעמד מיוחד זה לבנם. המוזרות שבנזירותו מתעצמת כששומעים לראשונה על איסור היין והיוצא מן הגפן. ראשית נאסרה אשת מנוח מפי המלאך: "וְעַתָּה הִשְׁמְרֵי נְאוֹאֵל תִּשְׁתִּי יַיִן וְשִׁכָר" (יג:ז), ואח"כ שוחזר צו זה עבור מנוח: "מִכָּל אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי אֵל הָאִשָּׁה תִּשְׁמַר: מִכָּל אֲשֶׁר יֵצֵא מִגִּפְן הַיַּיִן לֹא תֹאכַל וַיִּין וְשִׁכָר אֵל תִּשְׁתֵּי" (שם יג:ד). שחזור זה הובן על ידי רוב הפרשנים כחזרה על הציווי לאישה, אך יש מהם שהבינו שהמלאך ציווה על מנוח להינזר כמו שציווה על אשתו:

<sup>16</sup> וכ"כ האבני נזר (נאות הדשא ח"ב עמוד שמא) העניין שדוד המלך ע"ה היה חושב שהתורה היא כלי לומר המסכים המבדילים "זמירות" היא לשון כריתה, כדי שיוכלו לבוא עי"ז לידי דביקות הבורא, ובאמת אינו כן, כי התורה היא עצמיות ואלקית, דאורייתא וקוב"ה חד הוא", וזה עצמו דביקות אמתית, וכל הכוונה ושל לימוד התורה היא רק לדבק עצמו בתורה.

<sup>17</sup> א"ה. מעניין למדיי למה נקטו קדמונינו לשון זו של אותיות תי"ו בשני צדי השורש, שכמדומה אינה מצויה הרבה בלשון המקרא, לעת עתה מצאתי רק תפארת, למה לא יצילוח'.

<sup>18</sup> כל ההפניות הם לספר שופטים, אלא אם כן צוין אחרת.



...לאמו צווה להפריש עצמו מן היין. וכן אביו התפלל לפני ה' ואמר יבוא נא עוד אלינו ויורנו, כי אני בספק אם אשמור עצמי מכל אלו הדברים כמו האישה אם לאו. כי משפט הנער כבר היו יודעים אותו, אחר שאמר בו כי נזיר אלהים יהיה הנער. ולכן באתהו התשובה "מכל אשר אמרת אל האשה תשמר". ר"ל מכל הדברים שאמרת לאשתך תשמר אתה. וזהו "תשמר" כי זכר תמצא כנקבה נסתרת. ולכן מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל, כל אשר צויתיה תשמר אתה. כי זה דבר יותר ראוי לך מלאישה. אבל לפי שהאישה נמשכת יותר אחר התאוות ציוויתיה בראשונה ("צורר המור", במדבר פרשת נשא).

יתכן, דכוון "כל אשר ציווית אותה" שתשמור – גם מנוח, שלא יאכל ואל ישתה יין ושכר. דנוכח זכר כנסתר נקבה ("משך חכמה", הפטרת פרשת נשא).

היכן מצינו שהורי הנזיר אסורים בשתיית יין (או בכל איסור אחר המיוחד לנזיר)? ואם תאמר שאימו הוגבלה בשתיית יין כל עוד הייתה מעוברת (כמשתמע מפירוש רד"ק על אתר), למה נאסר גם אביו ביין? ועוד, אין הודעה מפי המלאך מתי יפוג האיסור הזה – מתי יותר להוריו לשתות יין?

**א"ה.** אי משום הוא לא איריא, מסתבר שהאב אסור ביין עד שהאם תתעבר, ולמרבית עד שיוולד שמשון. וגם האם אין סיבה שתמשיך להנזר מהיין אחרי לדת שמשון. [נאע"פ שבאיסור העלייה להר-סיני נאמר במפורש במשך: היבל הקמה יעלו בקר (שמות יט, ג) כלומר גם אחרי מתן תורה לולא הדיתר הזה, היה נמשך האיסור לעולם, נראה לחלק בין הענינים, ואחרי שבטל הטעם, אין ענין למנוח ואשתו לנהוג נזירות].

קשיים אלה מתעצמים כשקוראים את המשך קורות חייו של שמשון, המתחלקים לשש עלילות:<sup>19</sup> בעלילה הראשונה הוא מתחתן עם הפלשתית מתמנה. הסיפור כולל את חידתו המפורסמת ומסתיים בירידתו לאשקלון להרוג שלושים פלשתים כדי לקחת מהם את חליפותיהם ולשלם את "חובו" לפותרי חידתו. במרכז עלילה זו שמשון מארגן את שמחת נישואיו המתוארת כ"משתה" (יד:), דהיינו מסיבה שכוללת שתיית יין. באותה עלילה, קודם נישואיו, שמשון והוריו (האסורים בשתיית יין<sup>20</sup>) יורדים תמנתה לפגוש את משפחתה של הפלשתית:

וירד שמשון ואביו ואמו תמנתה ויבאו עד פרמי תמנתה והנה פכיר אריות שאג לקראתו. ותצלח עליו רווח יי וישעיהו פשע הגדי ומאומה אין בידו (יד:ה-ו).

אך הוריו לא היו איתו, שכן פסוק מסתיים: "ולא הגיד לאביו ולאמו את אשר עשה". משתמע שבירידתם תמנתה התפלגה דרכם, אך ללא הסבר מפורש בפסוק. ניתן להסיק כדברי המלבי"ם, שמי שאסור ביין עדיף לו לסובב את הכרם ולא להיכנס בו: "סחור סחור אמרינן נזירא, לכרמא לא תקרב" (שבת יג ע"א). אך מי היה אמור לסובב את הכרם? הרי הוריו נאסרו ביין מפורשות, ולא שמענו שאיסור זה הותר בזמן מן הזמנים<sup>20</sup>. ניתן אולי לאמץ את הסברו של המלבי"ם ולהפכו על פניו: שמשון עצמו היה בכרם ודווקא הוריו הם שסובבו אותו ולא ראו את שיסוע הכפיר ע"י בנם הגבור.

בעלילה החמישית שמשון מהתל בדלילה, וכל אימת שהיא שואלת אותו על מקור גבורתו ואיך ניתן להחלישו, הוא "מספר לה סיפורים". בסוף, כמו שקרה עם אשתו הראשונה, היא מציקה לו עד כדי כך, שהוא נאלץ לגלות את ליבו: "מורה לא עלה על ראשי כי נזיר אלהים אני מבטן אמי אם גלחתי וקר מפני כחי וחליתי והייתי ככל האדם" (טו:ז). בכל המשא ומתן עם דלילה, עניין היין אינו עולה כלל. אם אכן נאסר שמשון גם בתגלחת וגם ביין, למה רק העבירה על התגלחת אמורה להחלישו? למה הוא לא "מגלה" לדלילה: "יין ושכר לא שתיתי כי נזיר אלהים אני מבטן. אם שתיתי יין.. והייתי ככל האדם"?

מכאן ניתן להסיק, שעל פי פשוטן של המקראות לא נאסרו על שמשון אי פעם שתיית יין או היוצא מן הגפן. אך מסקנה זו מותירה אותנו עם שתי קושיות המסתעפות ממקור אחד. הרי תפיסת שמשון כנזיר מלא (כמעט) מושתתת על שלוש סיבות: ראשית, איסור היין המפורש פעמיים מפי המלאך. שנית, שמשון מכונה "נזיר" (אך לא בדיוק, כפי שנראה להלן). שלישית, איסור התגלחת המפורש והמרכזי בתודעתו. אם נטען שמשון איננו נזיר במובן הפורמלי – אפילו טענה מסויגת – חובה על הטוען להסביר את איסור היין שניתן להוריו ואת כינויו כ"נזיר". נתחיל בכינוי:

### "נזיר" "נזירים" ו"נזיר-אלהים"

תורת הנזיר המוצעת בפרשתנו (במ' ו) מציגה אישיות עם הגבלות ואיסורים מוגדרים, עם דיוק דינים וטקסים ייחודיים. אך תיאור זה אינו מתאים לכל אזכור של "נזיר" במקרא. למשל, עמוס הנביא מוכיח את ממלכת שומרון:

ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריהם לנזרים האף אין זאת בני ישראל נאם יי. ותשקו את הנזרים יין ועל הנביאים צויתם לאמר לא הנבואו (עמוס ב, יא-יב).

כפי שרוב הראשונים מבינים (רש"י, מהר"י קרא, רד"ק על אתר), ה"נזירים" כאן אינם אנשים שנדרו בנזירות של ספר במדבר דווקא, כי אם בחורים צעירים שפרשו מתענוגות העולם כדי להיות מורים

<sup>19</sup> א: נישואיו עם הפלשתית מתמנה (שו' י"ד); ב: מעשה השועלים (טו:א-ח); ג: "רמת לחי" והמכתש (שם:ט-יט); ד: הזונה בעזה (טז:א-ג); ה: דלילה (טז:ד-ז); ו: מותו והחרבת מקדש דגון (טז:זא-ל).

<sup>20</sup> א"ה. לשיטתו כנ"ל, ואיני מסכים לה.



לעם, במקביל ל"נביאים". המקרא מוכן לזהות אנשים שפרשו מדרכי העולם בכל דרך שהיא כ"נזירים".<sup>21</sup>  
 יתרה מזו, כשנעיין בסיפור הקדשת שמשון על ששת עלילותיו נגלה, שאף פעם הוא אינו מכונה בשם "נזיר" בלבד, אלא בשם "נזיר אֱלֹהִים". פעמיים בפרק י"ג (פסוקים ה, ז), וכן הדבר בפעם היחידה שזיהוי זה נמצא בפיו. כשהוא מגלה את ליבו לדלילה הוא מכריז: "כִּי נְזִיר אֱלֹהִים אָנֹכִי מִבֶּטֶן אִמִּי" (ט:ז).

הכינוי "נזיר" בסמיכות מופיע פעם נוספת במקרא. בשתי הסדרות של הברכות השבטיות בתורה (בר' מ"ט; דב' ל"ג), יוסף מכונה "נזיר אֱחָיו" (בר' מט:כו, דב' לג:ז). קיימת מחלוקת בפרשנות, הן בבראשית הן בדברים, אם "נזיר-אחיו" פירושו "מופרש מאחיו" (רש"י, ר"י בכור שור ועוד), או אם הכוונה לכתר (=נזר) שעל ראשו (רשב"ם, ר"ע ספורנו ועוד). היינו, שהוא המלך מבין אחיו, שכן הוא עטור בכתר מלכות. לא נתפלא, אם כן, אם שמשון, שאינו "נזיר" במובן הקלאסי, קרוי "נזיר-אלהים". יש מקום לטעון שדווקא שער, המהווה מעין נזר-כתר, הוא עיקר נזירותו, ועל כן זהו הדבר היחיד שהוא מצווה לשמור עליו, ובגילוחו – גבורתו האלוהית תיחלש.

"וַעֲתָה אֵל תְּשִׁיתִי יַיִן וְשִׁכָר" (י:ג)

הציווי הראשון שאשת מנוח מקבלת מהמלאך, מייד לאחר שמיעת הבשורה על ההיריון, הוא איסור שתיית יין ושיכר. ציווי זה חוזר כשבעלה שואל את המלאך אודות הנער היולד, וציווי זה חל, כאמור, גם עליו. כפי שראינו, אין בציווי הגבלה זמנית, ומשתמע ממנו שמנוח ואשתו נאסרו בשתיית יין כל ימיהם. האיסור המפורש הזה מסתורי, גם ללא טענתנו שייתכן שמשון עצמו היה מותר בשתיית יין.

אציע כאן הסבר הלקוח מתחום החינוך המשפחתי. כל ילד סופג ערכים ומפנים נורמות והרגלים מהאווירה שבה הוא גדל. אם הוריו מקיימים שיחות משפחתיות ענייניות, הוא לומד לתת ביטוי לדעתו ולהחשיב דעות של אחרים. אם אביו ואימו פותחים את ביתם לאורחים ולזרים, הוא מורגל באורח חיים הכולל הכנסת אורחים וכדומה.

במקרה המיוחד של שמשון, ישנו אתגר משפחתי עם השלכות לאומיות, ואפילו אלוהיות. ה' בירך ילד בכוחות על-טבעיים, בגבורה אגדית, כדי להושיע את ישראל. אך הסכנה הטמונה בהענקת כוחות כאלה גלויה לעין. איך ילד כזה ילמד לרסן את הכוחות האלה, ולהימנע מלנצלם בכל עת שהוא חפץ במשהו, ויש מניעה חברתית או דתית העומדת בפניו? איך הוא יקנה את גבורת ה"כובש את יצר"ו? איך יחנכו אותו הוריו וירגילוהו לנצל את גבורתו במלחמה נגד הפלשתים, ולרסן אותם כשהשימוש בהם יחריב עולמות ולא יגאל את העם? על כן הוריו מצווים להפגין ריסון מתמיד בתחום ביתי ורגיל – פרישה מהמשקאות המשכרים. אין בציווי הזה משום מניעת יין מאישה מעוברת רק כדי לשמור על טהרת הוולד, שהרי אם כך לא היה מנוח עצמו מצטווה על כך, וזמן האיסור היה מוגבל לתקופת ההיריון בלבד. המטרה הייתה לאמץ אורח חיים פרוש, כדי להדגים לילד הפלאי שלהם, שתפקידו להושיע את ישראל מיד הפלשתים, איך לחיות חיי ריסון. כך יתקדש שמו של הקב"ה, המעניק לו את כוחותיו אלה. ע"כ הרב יצחק עתשלום נר"ו.

## היבטים לשוניים במגילת רות פג

דקדוקי קריאה במגילת רות ובקריאות חג השבועות כולל יום טוב שני בחו"ל

מגילת רות:

א א וַיְהִי ..... וַיְהִי: הי"ד בשוא נח וכן בכל מקום

א ב וַנֵּעָמִי: הנו"ן בקמץ רחב, קרא (קריאה "ישראלית"): Naomi

וַיִּשֶׁם שְׁנֵי-בָנָיו | מַחְלֹון: המילה בָּנָיו | מוטעמת במונח לגרמיה<sup>22</sup>.

וַיְהִי-וַשֵּׁם: העמדה קלה ביר"ד הראשונה

א ד וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד, עם זאת השי"ן בשוא נע

א ה וּמֵאִישָׁה: להקפיד לבטא את המפיק

א ז הִיָּתָה-שָׁמָּה: העמדה קלה בה"א הראשונה

<sup>21</sup> עיינו איכה ד:ז ובפירושי רש"י, ר"י אבן כספי ו'הואיל משה" שם.

<sup>22</sup> מונח שהוא טעם מפסיק, מופיע לרוב לפני רביע ראה על כך בספרו של הרב ברויאר "טעמי המקרא" עמ' 66.

א ח לִכְנֶה שְׁבִנָּה: הכ"ף והב"ת בשווא נח למרות שהם אחרי תנועות גדולות<sup>23</sup>; השי"ן דגושה מטעם "אתי מרחיק"

א י וְתִאמְרָנָה-לָּהּ: שתי מילים מוקפות, הראשונה מבין השתיים מוטעמת במאיילא<sup>24</sup>

א יג הִלְהֵן | תְּשַׁבְּרָנָה: לגרמיה ואחריו רביע; תְּשַׁבְּרָנָה שי"ן שמאלית

א יד וְתִשְׁנָה: שי"ן שמאלית. לְחַמוֹתָהּ: הלמ"ד בפתח. דְּבַקָּה בָּהּ: טעם נסוג אחור לדל"ת, דגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק

א טז לְעֻזְבֵּי: העי"ן בקמץ קטן

א כ אַל-תִּקְרָאנָה לִי: אין דגש חזק בלמ"ד וכן הדבר בהמשך

א כא עֲנֵה בִי: טעם נסוג אחור לעי"ן. הִרְעֵ לִי: טעם נסוג אחור לה"א

א כב הַשָּׁבָה: הטעם בשי"ן מלעיל<sup>25</sup>. וכן בהמשך ב ו, ד ג

ב א מִידֵעַ: קרי מוֹדֵעַ, הדל"ת בקמץ

ב ב אֵלֶכָה-נָּא: הלמ"ד בשווא נע. וְאֶלְקָטָהּ: על אף שבדפוסים הקו"ף מנוקדת לרוב בחטף קמץ, נכון לבטא שם שווא נע, כן הדבר גם בהמשך. לְכִי: בניגוד להרגל שבשפה היומיומית, ההטעמה בכ"ף

ב ג וַיִּקְרַם מִקְרָהּ: בחלק מהדפוסים מוטעם תיבת מִקְרָהּ ברביע אך הנכון הוא בזקף

ב ד וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד והמ"ם בשוא נע. יְבָרְכֶךָ: על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשווא נח

ב ח שָׁמַעְתָּ: העי"ן בפתח. תַּעֲבוּרִי: הטעם ברי"ש מלרע

ב ט יִקְצְרוּן: מלרע. נִגְעֶךָ: הנו"ן בקמץ קטן

ב י נִבְרִייה: הנו"ן בקמץ קטן

ב יא לֹא-יִדְעֶתָ תְמוֹל: העי"ן בפתח וכן הדבר גם בהמשך, יש להיזהר מלהבליע את הת"ו שבסוף התיבה הראשונה עם זו שבתחילת התיבה השנייה

ב יב פָּעֲלֶךָ: הפ"א בקמץ גדול והעי"ן בקמץ חטוף. וְתִהִי: הת"ו בשווא נח. אֲשֶׁר-בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת-כַּנָּפָיו: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר-בָּאת, יש להקפיד על הפרדת התיבות 'לחסות' - 'תחת'<sup>26</sup>

ב יג שִׁפְחָתֶךָ: הח"ת בקמץ ובהמשך הפסוק בחולם שִׁפְחָתֶיךָ

ב יד לָהּ בַּעֲזוֹ: אין מפיק בה"א ועל כן הבי"ת אחריה רפויה. וַיִּצְבֹּט-לָּהּ: הבי"ת בקמץ קטן. וְתֹאכֵל: במלעיל

ב יח מִשְׁבֹּעָה: השי"ן בקמץ קטן

ב יט לְקָטָתָּ: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי

ב כא וְתֹאמַר רֹות הַמוֹאֲבִייה: טעם טפחא בתיבת וְתֹאמַר. תִּדְבְּקִין: הטעם בקו"ף מלרע.

בפרק ג יש לשים לב לקרי וכתבי

ג א יִיטַב-לָּךְ: העמדה קלה ביו"ד

<sup>23</sup> אין זה יוצא מן הכלל: כאשר ההטעמה בהברה המונעת בתנועה גדולה, השווא שלאחריה הוא נח  
<sup>24</sup> במ"ם יש מאיילא, על אף הדמיון בינו לבין הטיפחא, המאיילא הינו טעם מחבר (הוא מופיע גם בקריאת המפטיר של שבועות).

<sup>25</sup> יש כאן שינוי משמעות אם יקרא מלרע.

<sup>26</sup> לאלו שאינם מבחינים בין ת"ו רפויה לדגושה, וגם אינם מכירים בהבחנה של קריאת ת"ו רפויה כסמ"ך.

ג ג וְרַחֲצֵתָּ | וְסָכַתָּ: לגרמיה ואחריו רביע; לְאִישׁ: הלמ"ד בקמ"ץ ולא בשוא<sup>27</sup>

ג ד בְּשִׁכְבוֹ: השי"ן בקמץ קטן, הכ"ף בשווא נח והבי"ת אחריה רפויה

ג ה אֲשֶׁר-תֹּאמְרֵי - אֵלֵי: קרי אֵלֵי אך ללא כתיב

ג ט אַמְתָּד: כאן במלעיל ובהמשך הפסוק במלרע אַמְתָּד. וּפְרָשֶׁתָּ: במלרע

ג יא אֶל-תִּירְאֵי: רי"ש בשווא נע, הקורא בשוא נח משנה משמעות ללשון ראייה

ג יב כִּי אִם גְּאֵל: כתיב אִם אך ללא קרי; אַנְכִּי: הטעם בנו"ן מלעיל בגלל ההפסק

ג יג לִינִי | הַלִּילָה: לגרמיה ואחריו רביע; לְגֵאֲלָד: הגימ"ל בקמץ גדול והאל"ף בחטף קמץ; אַנְכִּי: הטעם בנו"ן מלעיל

ג טו וְאַחֲזִי-בָהּ: החי"ת בחטף קמץ הנקראת כחולם. וַיִּמְד: המ"ם בקמץ קטן

ג יז נָתַן לִי: טעם נסוג אחור לנו"ן. כִּי אָמַר - אֵלֵי: קרי אֵלֵי אך ללא כתיב

ג יח כִּי-אִם-כִּלְהָ: תיבה כִּי- מוקפת ולא בתביר

ד א שְׁבֵה-פָּה: הפ"א דגושה בדגש חזק בדין דחיק בניגוד לפסוק הבא שם היא רפה שְׁבוּ-פָּה. פְּלִנִי אֲלִמְנִי: שניהם במלרע. וַיִּסַּר וַיֵּשֶׁב: הראשון במלעיל והשני במלרע

ד ג הַשְּׁבָה: הטעם בשי"ן מלעיל<sup>28</sup>

ד יא הַבָּאָה: במלרע

ד יב יִלְדָה: הלמ"ד בשווא נע, אחרת משנה משמעות. לִיהוּדָה: הלמ"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא ביר"ד

ד יד וַיִּקְרָא: הוא"ו בשווא

ד טו וְהָיָה לָךְ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה. אֲשֶׁר-אֶהְבֶּתְךָ: הטעם בבי"ת, במלעיל. הבי"ת פתוחה והת"ו בסגול. יִלְדָתוֹ: הטעם בדל"ת והיא בפת"ח. טוֹבָה לָךְ: טעם נסוג אחור לטי"ת

ד יח פָּרָץ: הפ"א קמוצה, על אף שאינה מוטעמת באתנח או סו"פ

ד כ אֶת-שְׁלֹמֹה: שי"ן שמאלית

ד כב אֶת-יִשְׂשִׁי: השי"ן בקמץ

קריאה לשבועות שמות יט החל מפס' א:

יט ב וַיַּחַן-שָׁם: געיה ביר"ד

יט ג וַתִּגֵּד: הגימ"ל בצירי

יט ה וְהֵיטָם: במלעיל. סִגְלָה: יש להדגיש את הלמ"ד

יט ו תְּהִי-לִי: געיה בת"ו

יט ז עליית שני

יט י וְקִדְשְׁתֶּם הַיּוֹם וּמָחָר: על פי ברויאר ורוב הספרים אשר בידינו, ההטעמה היא - מרכא טפחא אתנח.

<sup>27</sup> הקורא בשווא משנה משמעות.

<sup>28</sup> הקורא מלרע משנה משמעות.

יט יג יִיָּרָה: יו"ד ראשונה בחירק חסר, יו"ד שניה בקמץ ובדגש חזק  
 יט יח עָשָׂן: מנוקד קמץ ופתח, פועל בעבר (תורה קדומה). אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ: להקפיד על  
 הפרדת ה' – באש<sup>29</sup>

יט יט הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד: טעם טפחא בתיבה הוֹלֵךְ

יט כ עליית רביעי

יט כד פֶּן-וּפְרָץ-בָּם: הרי"ש בקמץ קטן

### עשרת הדברות

בטעם תחתון: מִבֵּית במונח עֲבָדִים באתנח, הפסוק הראשון מסתיים בתחילת הדיבר השני  
 בתיבה עַל-פָּנָי

בטעם עליון: מִבֵּית במרכא עֲבָדִים בסילוק וזהו הנוסח הנכון לטעם עליון. אין להשיגח על אותם  
 הוצאות אשר צירפו את הדיבר הראשון והשני אל פסוק אחד ארוך<sup>30</sup>. הפסוק השני מתחיל  
 ב- לֹא יִהְיֶה-לְךָ וטעם אתנח בתיבת לְשֹׁנָאִי. כך יוצא שכל דיבר נתון בפסוק נפרד.  
 כמו כן, אין להשיגח כלל על הרביעי שיש בקורן במילה עֲבָדִים.

כ ה תַּעֲבֹדֶם: הת"ו בקמץ רחב והע"ן בקמץ קטן. קָנָא: קו"ף פתוחה ויש להדגיש את הנר"ן להבדיל  
 לשון קנאה מלשון קנין. וְעִשָׂה: טעם נסוג אחר לע"ן

פסוק	טעם עליון	טעם תחתון
ט	וְעִשִׂיתָ מְלֹאכְתֶּךָ: וְעִשִׂיתָ בטעם משרת ולכן הכ"ף בתיבת כָּל רפויה	וְעִשִׂיתָ כָּל-מְלֹאכְתֶּךָ: וְעִשִׂיתָ בטעם מפסיק - הכ"ף בתיבת כָּל דגושה
יג	לֹא תִרְצָח: ס לֹא תִנָּאֵף: ס לֹא תִגְנֹב: הת"וין דגושות	לֹא תִרְצָח ס לֹא תִנָּאֵף ס לֹא תִגְנֹב הת"וין רפויות, הצד"י בקמץ גם בתחתון

כ יד וְעִבְדוּ וְאָמְתוּ וְשׁוֹרֵז וְחִמְרוּ: וא"ו החיבור מנוקדת: שווא, פתח, שווא, פתח

כ טו עליית חמישי

כ טז וְאֵל-יִדְבָר עֲמָנוּ אֱלֹהִים פֶּן-נִמּוֹת: יש להחיש את קריאת התיבה אֱלֹהִים להסמיכה לתיבה  
 הקודמת

כ כ אֱלֹהֵי כְסֵף: טעם נסוג אחר ללמ"ד

כ כג לֹא-תִגְלֹה: הת"ו בחירק חסר ודגש חזק בגימ"ל הקמוצה

מפטיר חג השבועות במדבר כח:

<sup>29</sup> יש להחיש את קריאת שם ה' כך שיישמע קרוב יותר לתיבה הקודמת  
<sup>30</sup> מקור השיבוש כנראה בכך שחלק מהדפוסים וכתבי היד הטעימו הטעמה כפולה על גבי אותו טקסט וכך נוצר קושי  
 לזהות את הטעמה המיועדת לכל חלוקה

כו בְּהַקְרִיבְכֶם שני טעמים במילה, הב"ת בתוך המילה בשוא נע. בְּשִׁבְעַתִּיכֶם: הטעם בע"ן הוא מאיילא (ראה על כך לעיל בהערה על מגילת רות א י)

### הפטר חג השבועות יחזקאל א:

ב יוֹכֵיךְ: בשאר מקומות יהויכין, אבל כאן היר"ד בחולם

ד וְאַרְא: הטעם באל"ף מלעיל. בְּאַה: הטעם באל"ף מלרע<sup>31</sup> וְנִגְה־לוֹ: מילים מוקפות<sup>32</sup> מוטעמות במרכא טיפחא כבמילה אחת, וגעיא (מתג) בגימ"ל<sup>33</sup> למנוע הבלעת הה"א המופקת. בפסוק כז המילים פרודות וגם שם יש געיא.

ז וְנִצְעִים: הצד"י הראשונה בשווא נע, בחלק מהדפוסים מופיע חטף פתח להורות על הנעת השווא בלבד ולא על קריאת החטף עצמו.

ח אַרְבַּעַת: במלעיל, כן הדבר גם בהמשך

ט חֲבַרְת: הטעמה משנית בח"ת, מרכא תביר באותה מילה.

יא מְלַמְעָה: הלמ"ד אחרי המ"ם רפויה. שְׁתִּים: ביתיב ולא בפשטא כפי שמופיע בקורן

ואחרים. גְּוִיתִיהֶנָּה: הוא"ו בחיריק חסר והיר"ד אחריה בחולם ודגש חזק

כא וְבַהֲנִשְׁאָם: הב"ת בשוא נח אע"פ שיש געיא לפניו. השי"ן בשוא נע

כה בְּעַמְדָם: העי"ן בקמץ קטן

כז כְּמִרְאֵה-אֵשׁ: יש להקפיד לבטא פעמיים צירי שלא ייבלע השני בתוך הראשון

**קריאת יום ב לאחינו שטרם זכו לעלות לארץ ישראל, כשחל בשבת מתחילים 'עשר תעשר'**  
טו יט כאן מתחילה קריאה יום שני של שבועות כשלא חל בשבת

טו כ תֹּאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף פתח

טו כא תִּזְבְּחֶנּוּ: הב"ת קמוצה

טז א עליית שני

וְעֵשִׂיתָ פֶּסַח: הפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְתָּר: תיבת אֲשֶׁר מוקפת ולא במונח

טז ב וְזָבַחְתָּ פֶּסַח: טעם נסוג אחור לב"ת

טז ג תֹּאכְלֶ-עֲלֵיו: יש להעמיד קלות את קריאת הת"ו מפני הגעיה שם

טז ד עליית שלישי

<sup>31</sup> הקורא מלעיל משנה משמעות

<sup>32</sup> במהדורת ברויאר אין כאן הקפה וכן בפסוק כז אין הקפה. בתוכנת כתר בר-אילן מוקף. בכתר עצמו קשה לקבוע. תשובה שקיבלתי על ענין זה מרפאל זר (ראש מדור מסורה במפעל המקרא, האוניברסיטה העברית): ר' אליהו שלום. אנא הבט במהדורת מפעל המקרא על אתר. ישבנו שבעה נקיים על תיבה זו, ולבסוף הטרחנו את עצמנו להיכלל הספר כדי לעיין בכתר במקור. ההעתקה של מהד' בר אילן נכונה, למרות הזרות. ויש לציין עוד, כי המרכא שבאות נו"ן היא תיקון (בכתר) מגעיה, והגעיה שבאות גימ"ל היא תוספת. סיוע לגרסת הכתר אפשר למצוא בכתב יד קהיר, וכן בכתב יד נ (=ניו יורק, ENA 346).

בברכה, רפאל זר (ראש מדור מסורה במפעל המקרא, האוניברסיטה העברית)

רפאל זר

רכז המערכת

מפעל המקרא

אני מודה בזה לרפאל זר על התשובה המהירה והבהירה. ומכאן שנוסח המקרא צריך בדיקה ודקדוק. גם בדיקה מצילומים אינה מספיקה לפעמים.

<sup>33</sup> עיין הערת רפאל זר שהגעיא כאן נוספת, אבל בפסוק כז היא מקורית.

טז ה נִתְּנָה לָךְ: הטעמה בתי"ו, אין טעם נסוג אחור לנו"ן

טז ו לְשִׁבְן שְׁמוֹ שָׁם: תיבת שָׁם בתביר, אין להסמיכה לתיבה שלפניה בזקף בשונה מקודמו יד כב  
לְשִׁבְן שְׁמוֹ שָׁם

טז ט עליית רביעי

שְׁבַעַת: השי"ן בקמץ<sup>34</sup>. תִּסְפֹּר-לָךְ: הפ"א בקמץ חטוף

טז י וְעֵשִׂית: מלעיל, וכן בהמשך. יְבָרְכֶךָ: הכ"ף הראשונה בשוא נח, וכן בהמשך<sup>35</sup>

טז יג בְּאֶסְפָּךְ מְגִרְנֶךָ: האל"ף והגימ"ל בקמץ חטוף

טז טו בְּכָל הַתְּבוּאָתֶיךָ: בכל במהפך ולא במקף ולכן הכ"ף בחולם ולא בקמץ קטן

טז טז יִרְאֶה כָּל-זְכוּרֶיךָ: בקדמא ואזלא ולא בתלישה (לא קורן אך יש חומשים)

טז טז אֲשֶׁר יִבְחָר: קמץ בזקף קטן, החי"ת בקמץ

**הפטרת יום טוב שני של גלויות לאחינו שטרם זכו לעלות לארץ ישראל, חבקוק ג אי-ט:**

א לַחֲבִיקוֹק: הלמ"ד בפתח

ב יִרְאֵתִי: במלעיל<sup>36</sup>. פִּעֲלֶיךָ: הפ"א בקמץ רחב, העי"ן בקמץ קטן

ג אֱלֹהֵי: הטעם בלמ"ד<sup>37</sup>

ד וְנָגַה: במלעיל ומפיק בה"א למרות הקושי<sup>38</sup>

ה יִלְךְ דְּבָר: טעם נסוג אחור ליר"ד. וַיֵּצֵא רִשְׁף: כאן הטעם לא נסוג אחור

ו וַיִּמְדַּד אֶרֶץ: טעם נסוג אחור למ"ם. שָׁחוּ: שי"ן ימנית ובמלרע

ח הַבְּנֵהֲרִים: ה"א השאלה מנוקדת בחטף פתח ולכן גם הבי"ת אחריה רפויה

ט אָמַר סֵלָה: טעם נסוג אחור לאל"ף

יא עָמַד זְבֻלָּה: טעם נסוג אחור לעי"ן וגם התיבה השנייה במלעיל

יג מִחֲצֵת רֵאשׁ: הרי"ש דגושה באופן נדיר מדין אתי מרחיק<sup>39</sup>

יז לֹא-עֲשָׂה אֶכְל: טעם נסוג אחור לעי"ן

יח אֶעֱלֹזָה: העי"ן בשווא נח

יט יֵי אֲדַנִּי: יש לקרוא שם ההויה הראשון: אֱלֹהִים. לְמַנְצָח: הלמ"ד ללא געיא, המ"ם בשוא נח וכן בכל ספר תהלים

מלוא העומר. וַיִּלְךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה. במדרש רות (רו"ר א' ה'): "וילך איש", יחיד? והרי להלן הוא אומר "סוסיהן פרדיהן וגמליהם", אלא על שיצאו מארץ ישראל לחו"ל, לא יחס

<sup>34</sup> הקוראו בשוא משנה משמעות. וכן בהמשך הפרשה ובכל מקום במשמע שְׁבוּעַ – שבעה ימים.

<sup>35</sup> אפשר לאמן את הדיבור לבטא כך.

<sup>36</sup> מקום הנחת טעם זרקא הוא בסוף המילה ללא קשר למקום ההטעמה.

<sup>37</sup> הקורא אלוהה [Eloha] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאֵהּ הקורא אלוהה [Eloha] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאֵהּ [Eloah]; עדות המזרח והמערב (צפון אפריקה) אֱלוֹהָ [Elowah].

<sup>38</sup> אחד מחמשת השורשים שהה"א שורשית ובמפיק, ראשי תיבות: ג"ן כת"ם

<sup>39</sup> רי"ש אינה מקבלת דגש בדרך כלל, אבל יש יוצאים מהכלל

הכתוב ממונם. ונראה ביאור הדברים, דהנה במדרש תנחומא (ריש במדבר) איתא: כתיב "צִדְקָתְךָ כְּחַרְרֵי אֵל (תהלים לו, ז)" צדקה שאתה מביא לעולם מפורסמת כהרים הללו, "משפטיך תהום רבה", משפט שאתה עושה בעולם, כתהום רבה, מה תהום רבה בסתר אף משפטיך בסתר, ע"כ. ויראה ביאורו, כי לפי גודל חיבתו ית' שמו, משתעשע הקב"ה עמו כאב המשתעשע עם בנו בהיותו עושה רצונו של אביו, כמו שפירש רש"י (ריש פרשת מסעי): משל למלך שהיה בנו חולה והוליכו למקום רחוק לרפאותו, כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות. אמר לו כאן ישננו כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך, עכ"ל.

והנה פרסום טובת הבן, מורה אהבת בנו שמשגיח על פרטי עניניו, לכן אמר "וְהִשְׁקִיף אֶת הָעֵדָה וְאֶת בְּעִירָם (במדבר כ, ח)", שהתורה חסה על ממונם של ישראל, כי רבים יתפעלו מצער זולתו בהיותם בצרת הגוף או סכנה, כמו דכתיב "וְאֶחָ לְעָרָה וְיָלֵד (משלי יז, יז)". ואולם בעניני ממון לא יתפעל מהזיק חבירו, לכן הזהיר "וְאֶתְהַבֵּת לְרַעַךְ פְּמוֹךְ (ויקרא יט, ח)", שתשתתף עמו הן במקרי גופו או במקרי ממונו להשכיל להטיב לזולתך. וזוה שהכתוב מדגיש "זאת בעירם", להורות אהבת הקב"ה, דמשגיח גם על פרטי ענינים שלנו.

לכן הצדקה מפרסם הקב"ה, כי הוא ית' יש לו נחת רוח מזה במה שהבן מטיב דרכו ויוכל להיטיב לו, כי אין המניעה מצדו. משא"כ המשפט הוא בסתר, שידוע שכל מה שיוסיף האדם להזכיר צרת אהובו – יותר מצטער, וקשה עליו להזכיר, ומקצר ואינו מדייק בסדור הענין על נאות, וכל זה מורה חיבתו ית' אצלינו.

ולזה אמרו דעל שיצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ, לא ייחס הכתוב ממונם, והוא מובן עם מה שאמרנו, שע"י שרע בעיניו ית' בהיותם עושים שלא כהוגן לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ, לא הראה להם לחבב אותם להזכיר כל הפרטים, רק מה שהיה ההכרח להזכיר. וקומץ המנחה במדבר

זרע שמשון. ויאמר לקוצרים יי עמכם. קשה מדוע דוקא לקוצרים אמר בועז זה הלשון של "ה' מכס". ויש לתרץ בדרך רמז, דהנה אמרו (סוכה מט): שהצדקה נקראת "זריעה", וגמילות חסדים נקראת "קצירה", דכתיב "זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד (הושע י, יב)". עוד אמרו שם: אין הצדקה משתלמת אלא לפי גמילות חסדים שבה. ולפי"ז נמצא, דהנותן צדקה בסתר ובעת צורך העני ובלו שיתבייש העני ע"י שאינו יודע ממי נוטלה, זה נקרא גמילות חסדים, ונקרא "קצירה".

והנה כתבו המקובלים, שהנותן צדקה מיוחד את האותיות של שם הוי"ה ב"ה, יד העשיר הנותן ויד העני המקבל הם רומזים לב' אותיות ה', ודחמש אצבעות שביד רומזים לאות ה', הזרוע של עשיר שפושט כדי ליתן את הצדקה לעני רומז לאות ו', הפרוטה שנותן רומז לאות י'.

אמנם כל זה רק במי שנותן הצדקה מידו לידו של העני, וזה נקרא "זריעה", ולא "קצירה", כיון שזה צדקה מבלי גמילות חסדים, שהרי העני מתבייש בה. אך מי שקוצר, היינו שאינו נותן הצדקה ליד העני ממש, אלא נותנה ליד גבאי, הרי הוא גורם ב' פעמים יחוד אותיות השם, הראשון כשנותנה ליד הגבאי, והשני כשהגבאי נותנה לעני, ולכן יש לו בכך שכר כפול שגורם יחוד למעלה ולמטה.

ולכך בועז אמר דוקא לקוצרים שהם נותני צדקה בסתר, דהוי צדקה עם גמילות חסדים שנקראת "קצירה", "ה' עמכם", שהואיל שהם גורמים יחוד ה', הם גורמים שהקב"ה ישפיע עליהם טובה, כדאמרינן דכשיש גמילות חסדים בצדקה משתלם שכרם, דהשפע בעולם בא ע"י שיש יחוד למעלה ולמטה, וזה מה שאמר להם "ה' עמכם", שיהיה יחוד ה' עמכם שיבוא לכם השפע.

ב יא הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו. ויען בעז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר עשית את-חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל-עם אשר לא-ידעת תמול שלשום: כיון שהפסיקו ביהוגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך, [ולא הטעימו: הגד הגד לי - כל אשר-עשית את-חמותך אחרי מות אישך], נראה שבתחילה מדבר על מה שעשתה עמה באופן



כללי, ואח"כ הוסיף שזה גם יאחרי מות אישך. וכן משמע קצת במדרש שאמרו (פרשה ה אות ג) אחרי מות אישך שאין (תלמוד) [צריך] 40 לומר בחיי אישך.

**ג ח** וַיֹּאמֶר בְּעֵז אֶל-רוֹת הַלְּוֹא שְׁמַעַת בְּתֵי אֶל-תְּלָכִי לְלַקֹּט בְּשֵׂדָה אַחֵר וְגַם לֹא תַעֲבוּרִי מִזֶּה וְכֵה תִדְבָּקִין עִם-נְעֻרְתֵּי:

מהלשון יוגם לא תעבורי מזה, משמע שיאל תלכי ללקוט בשדה אחרי זה מאמר לעצמו, וזה גם הטעם שהפסיקו ביואמר בעז אל רות הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחרי, [ולא הטעימו: וַיֹּאמֶר בְּעֵז אֶל-רוֹת הַלְּוֹא שְׁמַעַת בְּתֵי - אֶל-תְּלָכִי לְלַקֹּט בְּשֵׂדָה אַחֵר וְגַם לֹא תַעֲבוּרִי מִזֶּה], אלא שאח"כ הוסיף שגם לא תעבורי מזה.

ונראה שזה שאמר לה יאל תלכי ללקוט בשדה אחרי אינו קשור לזה שתלך כאן, אלא כוונתו היתה מחמת צניעות, שאמר לה שתזהר ולא תלך ללקוט בשדה אחר, 41 אלא שא"כ היא עלולה לחשוב שגם בשדה זו לא תלקט, לזה אמר יוגם לא תעבורי מזה, והטעם מבואר בפסוק ט, שבשדה שלו יהלא צויתי את הנערים לבלתי נגעך, משא"כ בשדות אחרים. ולפי מש"כ הגר"א שיוגם לא תעבורי מזה, הכוונה שלא תלך ללקוט בשדה אחר של בעז. יוצא שבתחילה אמר לה שלא תלך לשדה של אדם אחר, ואח"כ הוסיף שגם לא תלך בשדה אחרת שלו.

לעומקו של מקרא הרב גור-אריה צור נר"ו. על מגלת רות  
**נְעִימוֹ דְאֹרִייתָא** 42

**מובא בתורת כהנים מאי דכתיב אַם-בְּחֻקְתֵי תֵלְכוּ מַלְמֹד שֶהַמְקוֹם מִתְאוּה שִׁיהִי יִשְׂרָאֵל עִמְלִים בְּתוֹרָה.**

**ויש ליתן טעם היכן נרמז שהמקום מתאוה לכך. ויש לומר לפי שבחוקות השמים והארץ נאמר (בראשית ב, א'-ב') וַיִּכְלֹ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צָבָאָם וְכָל-אֱלֹקִים וְתִרְגַּם בִּירוּשָׁלַיִם וְיָכַל - וְחַמִּיד, שְׁחַמֵּד הַקַּב"ה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה. זֶה שְׁמוֹסִיפִים בְּתַפִּילָה חֲמוּדָת יָמִים אוֹתוֹ קִרְאָת.**

**יוצא איפוא שאותה חמדה שחמד הקב"ה את מעשה הבריאה היא אותה החמדה שחמד את עמל התורה המעמיד חוקות שמים וארץ.**

**וכן מובא בזהר חדש מדרש רות וְתִלְכְנָה שְׁתֵּיהֶם [שתי התורות שבכתב ושבע"פ] לְאֵן הָלְכוּ. לְשֹׁאֵר עָמִין [ליתן להם התורה ולא רצון] עַד דְּקִימוֹ יִשְׂרָאֵל עַל טוֹרָא דְסִינַי. כִּיּוֹן דְּנִחְתוּ תוֹרָה שְׁבַכְתָּב וְתוֹרָה שְׁבַעַל פֶּה, מִיָּד וְתַחֲוֹס כָּל הָעִיר עֲלֵיהֶן וְתִאֲמַרְנָה הַזֹּאת נְעִמִי.**

**אֲזִדְעוּע כּוֹלֵי עֲלָמָא, וְאִמְרוּ, דִּין הִיא אוֹרִייתָא חֲמוּדָה גְּנוּזָה. מִיָּד וְכָל הָעָם רוֹאִים אֵת הַקּוֹלוֹת וְאֵת הַלְפִידִים כְּדִין אֲמֹרֵת הַזֹּאת נְעִמִי. דָּא הוּא נְעִימוֹ דְאֹרִייתָא.**

**והיינו מזה שנאמר בתורת כהנים שנתאוה המקום לעמל התורה המעמיד חוקות שמים וארץ, כפי שנתאוה לכל מעשה הבריאה. ואשר על כן מסר לנו את עמל התורה להיות במתיקות ובנעימות, בְּנְעִימוֹ דְאֹרִייתָא.**

40 א"ה. לא מקובל עליו להגיה. אינני יודע את סגנון המדרשים, אבל מתפרש כאן גם ללא הגהה. המלה תלמוד בלשון חז"ל מתפרשת 'מקרא' כלומר קטע פסוק, וזו הלשון המצויה הרבה פעמים 'נסיב לה תלמודא' - מביא לזה פסוק מהמקרא. כוונת המדרש 'לא נאמר בחיי אישך'. וכשבאנו לזה, גם כאן יש לפעמים יד הצנוורה עד כדי גיחוך! במקום 'נסיב לה תלמודא' - נסיב לה ~~השם~~, והלומד שאינו חושד יחשוב שהתלמוד מדבר בזה.... ולא יבין את כוונת התלמוד או מפרשיו. וכדי בזיון.

41 וי"ל שהטעם שהוצרך לומר לה את זה, הוא משום שכן דרך הגרים, שחושבים שכל ישראל צדיקים גמורים, ולכן אמר לה שגם כאן צריכה לישמר.

42 בניקוד האשכנזי רגילים לנקד אורייתא בפתח, אבל הנכון הוא אורייתא בקמץ, וכן הניקוד בתרגומים המדויקים. עם זאת היו"ד הוא בשווא נת, כי המקורות המנקדים בתרגום רק שווא נע אינם מנקדים שווא במלה זו. כללית אינני מקפיד על הניקוד במקומות שמעתיקים ממקום מנקד.

מאמר נוסף מידידנו על תלמוד התורה ומעלתה. בקשר לחג השבועות.  
יש ליתן טעם מדוע יקראו רבותינו ז"ל בכל מקום חג השבועות בשם **עצרת**<sup>43</sup>.  
דבריו הובאו בגליון רות פא והוסיף על דבריו.  
ועוד י"ל דעצרת לשון מעצרתא היא בית הבד. והתורה משולה לשמן זית זך.  
כתית למאור. וכמו שדרשו בבלי ברכות סג ב ועוד **הִסְכַּת וְשָׁמַע יִשְׂרָאֵל** (דברים כז, ט), כתתו  
עצמכם על דברי תורה. עצרת תהיה לכם, כפי הכתית כן תהיה לכם.

## פֶּן אֶחָד מֵעֲמָלְאֵל יִחַסְכֶּם-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 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 בגושיאים לשוניים

בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)

© בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ©

<sup>43</sup> א"ה. קדמונינו קראו לחג המצות פסח (במקרא לרוב החג עצמו לא נקרא פסח אלא הקרבן), לחג השבועות עצרת, ולסוכות ושמני עצרת – חג. ראה למשל משנה מסכת ראש השנה פרק א משנה ב בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן .... ובהג נידונין על המים: