

## היבטים לשוניים דברים פב

דקדוקי קריאה בפרשת דברים ובהפטרה ובראשון של ואתחנן

א יא עליית שני

א יב **אִיכָה אֶשָׂא לְבַדִּי**... בהרבה קהילות נוהגים לקרוא פסוק זה בטעמי מגילת איכה. במנהג אשכנז המערבי קוראים בניגון רגיל. **טָרַחְכֶם**: הטי"ת בקמץ קטן. **וּמְשַׁאֲכֶם**: השי"ן בפתח ודגושה

א יג **הָבוּ**: הטעם בבי"ת מלרע

א טז **וּשְׁפַטְתֶּם**: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי

א כב עליית שלישי

**וַיַּחְפְּרוּ-לָנוּ... וַיֵּשְׁבוּ**: וא"ו החיבור בשווא נע. **נַעֲלָה-בָּהּ**: העמדה קלה בנו"ן למנוע הבלעת העי"ן החטופה ודגש חזק בבי"ת מדין דחיק

א כח **אָנָּה**: במלרע, אין לבטא דגש בנו"ן!

א כט **וְלֹא-תִירָאוּן**: געיה בתי"ו והרי"ש אחריה בשווא נע

א לג **לַחֲנֹתְכֶם**: געיה בנו"ן והתי"ו בשווא נע, בדומה בהמשך הפסוק **לְרִאֲתְכֶם**. **וּבַעֲנָן**: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

א לו **דָּרַךְ-בָּהּ**: געיה בדל"ת

א לז **לֹא-תָבֵא שָׁם**: הטעם בבי"ת ולא נסוג בניגוד לפסוק הבא

א לח **יָבֵא שָׁמָּה**: טעם נסוג אחור ליר"ד

א לט עליית רביעי

א מד **עַד-חֲרָמָה**: החי"ת בקמץ קטן

ב א **וַיִּנָּסֵב**: הסמ"ך בקמץ קטן

ב ב עליית חמישי

ב ד **וַיִּירָאוּ**: וא"ו החיבור בשווא נע, היר"ד בחירק מלא והרי"ש בשווא נע

ב ה **אֶל-תַּתְּגַּרְוּ בָּם**: במלרע, אין כאן נסוג אחור כבקורן ודומיו. **עַד מְדַרְךָ כַּף-רַגְלִי**: טעם טפחא

בתיבת עַד

ב ו **וְגַם-מֵיִם**: יש להיזהר לא להדביק את התיבות על אף שהן מוקפות

ב ז **בְּרַכְּךָ**: געיה בבי"ת והכ"ף הראשונה, למרות הקושי, בשווא נח

ב י **יֵשְׁבוּ בָּהּ**: טעם נסוג אחור ליר"ד. **כַּעֲנָקִים**: הכ"ף קמוצה וכן בפסוק הבא ובפסוק כא<sup>2</sup>

ב טו **הִיִּתָּה בָּם**: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה ודגש חזק בבי"ת מדין אתי מרחיק

ב כ **יֵשְׁבוּ-בָּהּ**: געיה ביר"ד

<sup>1</sup> כי אז המילה מקבלת משמעות של תחנונים

<sup>2</sup> קוראים בפתח משבשים בשינוי משמעות למבחינים בין קמץ לפתח. לגירסת הפתח אין על מה לסמוך, אין לשיבוש זה מקור חוץ מדפוס ונציה הלקוי!

ב כד קומו סעו: הסמ"ך דגושה<sup>3</sup>. מלך-חשבון: למי שלא מקפיד להבחין בין כ"ף רפויה לחי"ת עליו להזהר לא להבליע האחת שבסוף התיבה הראשונה בתוך השנייה שבתחילת התיבה השנייה ב כה וְחָלוּ: במלרע

ב כח רק אַעְבְּרָה בְּרַגְלֵי: טעם טפחא בתיבת רַק, העי"ן בתיבת אַעְבְּרָה בשווא נח

ב כט עָשׂוּ-לִי: געיה בעי"ן. אַעְבְּרָ: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

ב לא עליית ששי

ב לב יִהְיֶה: הי"ד קמוצה והה"א אחריה בשווא נח

ב לד מְתָם: המ"ם בשוא, הקורא בצירי משנה משמעות<sup>4</sup>. כן הדבר גם ב-ג ו

ג ה הַפְּרִזִּי: הר"ש בקמץ לא בחירק

ג ט שְׂרִיזִן: ש"ן שמאלית

ג יא עֲרֵשׁוּ עֲרֵשׁ: ש"ן שמאלית

ג יב לְרֵאוּבֵנִי: האל"ף אינה נשמעת, יש לקרוא כאילו כתוב 'לרובני', וכן בהמשך ובכל מקום

ג יג הַמְּנַשֶּׁה: החטף במ"ם מראה שהמ"ם בשוא נע<sup>5</sup>

ג טו עליית שביעי

ג יז וְהָעֲרָבָה וְהִרְדֵּן וְגַבְלִי: טעם טפחא בתיבת וְהָעֲרָבָה

ג כ מפטיר

ג כא צִוִּיתִי: אין לבטא בשום אופן את הי"ד שלאחר הוא"ו. עם זאת הו"ו בצירי ולא בחירק

**הפטרות דברים ישעיהו א א-כז:**

בקהילות אשכנז המערבי נוהגים לקרוא את הפטרת 'חזון ישעיהו' בניגון איכה חוץ מפסוקי נחמה כד-כז. בקהילות אחרות קוראים את הפסוק הראשון בניגון הפטרה רגיל, וכן פסוקים טז-יט, וכד- סוף.

ב פִּשְׁעוּ בִי: טעם נסוג אחור לפ"א

ה לְחַלִּי: הטעם בלמ"ד השנייה, מלרע

ו לֹא-זָרוּ: במלעיל

ז כְּמֵהִפְכַּת: הה"א בשווא נח, יש לבטא אותה כאילו היא במפיק

טו וּבְפָרְשֵׁיכֶם: ש"ן שמאלית. אַעְלִים: העי"ן בשוא נח לא בחטף

טז הַזָּכוּ: מלרע, הטעם בכ"ף. מַעְלִילֵיכֶם: הלמ"ד הראשונה בשווא נח על אף הקושי

יח לְכוּ-נָא וְנִזְכְּחָה: תיבה ראשונה מוטעמת בתביר יֹאדְיָמוּ: האל"ף בשווא נח והדל"ת בדגש קל

כב סָבְאָד: הסמ"ך בקמץ קטן

כג שְׂרִיזִי: ש"ן שמאלית

כד ועד הסוף במנגינת הפטרה רגילה

<sup>3</sup> דומה לבראשית יט יד ושמות יב לא ועוד

<sup>4</sup> בצירי: אנשים שנפטרו, ובשווא – בני אדם

<sup>5</sup> כן הוא בכ"י וכן הוא בכא"צ במקומות שנשתמר. החטף פתח אינו אלא על מנת להורות על קריאת השווא הנע.

כד אָבִיר: הבי"ת רפויה ללא דגש

כו יִקְרָא לָךְ: טעם נסוג אחר לקר"ף

כז צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט... במנהג אשכנז המערבי הקהל מקדים את המפטיר בקריאת פסוק זה בקול

התימנים ממשיכים עד סוף הפרק

ל וְכַגְּנֶה: הכ"ף בשוא נע, הפתח החטוף אינו אלא להורות על הנעת השווא

ראשון של ואתחנן:

ג כג וְאַתְחַנֵּן: הנר"ן בפתח

ג כה אָעֲבָרָה: העי"ן בשווא נח. הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנֶן: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה הַזֶּה

להסמיכה לתיבה הקודמת שכן הטפחא הוא המפסיק העיקרי הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה - וְהַלְבָּנֶן

ג כו שני במנחת שבת

ד ב עַל-הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנִי: תיבת עַל-הַדְּבָר מוטעמת בפשטא ולא בקדמא

ד ה שלישי במנחת שבת (עד פסי ח כולל)

הרב גור-אריה צור נר"ו. אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים. ואמרו רבותינו (רות רבה פרשה ח') אמר רבי אבא כל מקום שנאמר אֱלֹה פסל את הראשונים.

ולעומקו של מקרא יש לומר שהיא מידתה של לאה, שבשמה רמוזה מידת אלה. שהיתה מתגברת על עלבונה, ומצפה מתי יִלֶּה אישה אליה. ולא בכדי נאמר אצלה יִלָּה (בראשית כט, לד), שהן אותיות לא"ה, שכן האות א יש בה ו' נטוי ושני יודי"ן. ובמילה יִלָּה יש י, וכן דגש בלמד הרומז ליו"ד נוספת<sup>6</sup>, וכן יש ו' והם יחד יצירת האות א, ויחד עם ליה' הרי יִלָּה היא לאה. ולכן נלווה אליה המלאך והשם הק' אֱלֹה.

ולכן זכתה לששה שבטים המורים על ו' היסוד שבשם השם, ורמוז בשמה לא"ה לז. שכן גימטריה של לא"ה הוא ל"ו. והיא המידה כנגד ל"ו צדיקים שבדור המתגברים על יצרם.

ואשר על כן, המידה העשירית בתוכחה הנקראת מַחְלָב, תיקונה הוא אֱלֹה דְבָרֵי הַבְּרִית (דברים כח, טו), שהיא תיקון לאֱלֹה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל (שמות לב, ד) שבאה מעולם התהו הרמוז באֱלֹה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ (בראשית ב, ד), כנ"ל. היא מידת לאה, הרמוזה בבת קול שיוצאת מַחְלָב ואומרת אוי לָהֶם לְבָרִיּוֹת מְעַלְבוֹנָה שֶׁל תוֹרָה. אוי לָהֶם

נוטריקון אלה. ובהיפוך נקראת לאה. הוא עולם התיקון לאֱלֹה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל.

וליכא מילתא דלא רמיזא באורייתא, שכן יִלֶּה מוטעם במהפך. וכן לאה הוא היפוך לאֱלֹה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל, והיא המשך התיקון לאֱלֹה דְבָרֵי הַבְּרִית.

והיא, מַחְלָב, היא המידה העשירית בתוכחה, היא המידה העשירית בתיקון, היא המתגבר על יצרו. שהוא מְאֻסָּף לְכָל הַמִּידוֹת הַטּוֹבוֹת.

<sup>6</sup> א"ה. מקובל שהדגש בעתיד נפעל בא להשלים את הנר"ן של נפעל. כוונת הרב הכותב נר"ו שהנקודה המסמנת את הדגש משלימה לאות יו"ד, לא שהדגש במקום יו"ד. אלא שהדגש מרמז ליו"ד. ובכך מתקבל א. כיצד: יוד בתחילה, יוד שבתוך הלמד [הוא הדגש], ו' שאחרי הלמד, הרי א. עם אותיות "לה" הרי היא לאה. והוא על דרך הרמז.

ועוד, על דרך הצח, ובשימת לב ילֵּחַ הן אותיות לו המוקפות באותיות י-ה, לומר ששם י-ה נלוה עם ה-לו צדיקים שבכל דור, כבקשת לאה ילוה אישי אלי.

מִלְ סוּף. אוה"ח הק' למד מכאן שצריך אדם להכניע עצמו ולראות מולו תמיד את סופו. כאמרם שוב יום אחד לפני מיתתך (בבלי שבת קנג א ועוד רבים במקורות נוספים).

ובשימת לב על מה יסד דבריו, יש לומר שדבריו יסודם בחילוף הניקוד. בדרך של אל תקרי. אל תקרי מִלְ סוּף אלא מול סוּף. שהחליף החולם בשורוק והשורוק בחולם. ויש להבין עומק הענין.

ועל דרך הסוד יש לומר, שחולם ו [חולם מלא] הוא ניקוד של תפארת העולה עד הכתר העליון שם יו"ד דאצילות ובקוצו של יו"ד חולם חסר הוא החולם הנכסף שם מידת "אהיה", מקום אסיפת הנשמות. הוא ראש ההשתלשלות של הספירות. ושורוק ו הוא הניקוד של היסוד, אשר ממנו תוצאות המלכות, היא השגחת ה' בעולמו. כדכתיב אָרְץ אֲשֶׁר-ה' אֱלֹהֶיךָ דָּרַשׁ אֹתָהּ, תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ וְגו' (דברים יא,ב).

והם שתי קצוות של הספירות. והוא כעין סולם יעקב. מצד אחד ראשו מגיע השמימה, הוא מקום רום החולם הנכסף, שם שם אהיה הק' בכתר העליון, שם המקום בו הנשמות נאספות לעת פקודה. ומן הצד השני, מקום בו סולם הספירות מוצב ארצה, שם היסוד והמלכות, שם שם אדנות אדני', והוא יסוד לסולם הספירות כאדני המשכן אשר תחת הקרשים. וסולם הספירות בשם י'הו"ה יקרא, ואשר על כן תחתית סולם הספירות בשם אדני ההויה יבנה. ואשר על כן יובן על נכון שיר הספירות, הוא שיר ההשתוקקות של האדם אל בוראו:

אֶל מְקוֹם רוֹם	הַחֹלֵם הַנִּכְסֵף,
שֵׁם אֱהִיָּה	לְעַת נֶאֱסָף,
מֵאֲדָנֵי הַהוּיָה	לְךָ אֶהְמִיָּה.

וכשאומר הכתוב מִלְ סוּף, התוכחה באה מלמעלה למטה. מרום החולם הנכסף אל האדם אשר בו יצר הרע של היסוד מורידו מטה מטה, והוא הסוף הארצי והגשמי של שאל תחתית.

אך בעת חילוף הטעמים, כשאדם נמצא בתשובה ורואה עצמו מול סופו, והוא מול סוּף, אזי הנפש נכנעת ונכספת אל רום מעלת החולם הנכסף, שם יהיה לעת נאסף עם נשמתו בשורש האצילות של אהיה, והכנעתו נובעת לא מתוך שפלות כי אם מתוך נשגבות כעין נכספה וגם פלֵתָה נִפְשִׁי לְחִצְרוֹת ה' (תהלים פד, ג), ולהיות מן השבים בכל לבבם ובכל נפשם. א"ה. גליון זה אין ענינו תורת הנסתר, לדעת ידדנו ע"פ הדברים האלה מתבארים דברי אור החיים ז"ל אשר משלב בפירושו דברי קבלה למי שמבין בהם.

א יז וְהִדְבֵּר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִפֶּס תִּקְרְבוֹן אֱלִי וְשִׁמְעֵתִי דפי בר-אילן דברים פא

מה נעלם ממשו ומדוע? ד"ר שובל שפט הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן.

בפרק הראשון של ספר דברים, לאחר שמסופר שמינה שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמישים ושרי עשרות בראש העם, וסמוך לפירוט ההנחיות שנתן לדיינים החדשים, נאמרה בפס' יז הנחיה נוספת הנוגעת למקרים קשים: "וְהִדְבֵּר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִפֶּס תִּקְרְבוֹן אֱלִי וְשִׁמְעֵתִי". הנחיה זו כשלעצמה איננה מעוררת כל קושי. היא משקפת את מעמדו הבכיר של משה רבנו שקיבל את התורה מפי הגבורה, לעומת הדיינים שמינה. התביעה מהדיינים להביא את המקרים הקשים בפני משה עולה בקנה אחד גם עם עצת יתרו שהייתה המקור להאצלת סמכויות השיפוט ממשו לעם (שמ' י"ח). בפס'

כב שם אומר יתרו בנוגע לשופטים הממונים: "וְשֹׁפְטוּ אֶת הָעָם כְּכֹל עֵת וְהָיָה כָּל הַדָּבָר הַגָּדוֹל יָבִיאוּ אֵלָיְכֶם וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפָּטוּ הֵם. וּבְהַמְשֵׁךְ הַפְרָשָׁה נֹאמַר שְׁמֵשׁה אֲכֵן שְׁמַע לְקוֹל חוֹתְנֹו גַם בְּעִנְיֵין זֶה: "וְשֹׁפְטוּ אֶת הָעָם כְּכֹל עֵת אֶת הַדָּבָר הַקָּטָן יָבִיאוּ אֵל מִשָּׁה וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפָּטוּ הֵם. אוֹלַם לְמִרְוֹת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה מִצְאָנוּ אֶת הַדְּרָשָׁה הַמַּפְתִּיעָה הַבָּאָה בְּסִפְרֵי דְבָרִים:

והדבר אשר יקשה מכם, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה אתה דן דין קשה, חייך שאני מודיעך שאי אתה דן דין קשה. אני מביא עליך דין שתלמיד תלמידך יכול לשמעו ואתה אי אתה יכול לשמעו. ואיזה זה? זה דינן של בנות צלפחד, וכן הוא אומר "וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי יי" (במ' כז:ה). כיוצא בו אתה אומר "וַיִּגַּשׁ שָׂאוּל אֶת שְׁמוּאֵל בְּתוֹךְ הַשָּׁעַר וְגו' וַיַּעַן שְׁמוּאֵל אֶת שָׂאוּל וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי הָרֹאֵה" (שמואל א: ט:יח-ט), אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה הוא רואה, אני מודיעך שאי אתה רואה. אימתי הודיעו בשעה שאמר לו "מִלֵּא קִרְנָךְ שִׁמְן וְלֵךְ אֲשַׁלְּחֶךָ אֶל יִשְׂרָאֵל בֵּית הַחֲלָמִי כִּי רָאִיתִי בְּבִנְיָו לִי מֶלֶךְ" (שם טז:א), מהו אומר "וְהָיָה בְּבוֹאֶם וַיִּרְאֵה אֶת אֱלִיָּאב וַיֹּאמֶר אֵךְ נִגַּד יי מְשִׁיחוֹ" (פס' ו). אמר לו הקדוש ברוך הוא: לא אמרת אנכי הרואה? "אֵל תִּבְטַ אֶל מְרֹאֲהוּ וְאֵל גְּבַהַ קוֹמָתוֹ כִּי מֵאֲסִתִּיהוּ" (פס' ז).

הדרשה מתארת שני מקרים שבהם נעלמו דברים מנביאים בשל ביטויים שיש בהם משום יהרהר. במקרה של משה רבנו נעלם ממנו הדין של בנות צלפחד משום שאמר שיוכל לשמוע את כל המקרים שבהם יהיה לדיינים קשה להכריע, ושמואל הנביא נכשל בזיהוי של אליאב כמשיח ה' בשל מראהו וגובהו, לאחר שייחס לעצמו יכולות רוחניות מיוחדות של ראייה. בשני המקרים נראה שביטויי היהרהר קשורים לחוסר ההזדקקות של הנביא לה' בעניינים שבהם מתבקש לעשות זאת. משה, שקיבל את התורה כולה מפי הגבורה, מבקש להישען על בינתו בשאלות קשות ואילו שמואל מתיימר להיות "הִרְאָה", כאשר ברור ש"ה' יִרְאָה לְלִבְבִי" (שם טז:א).

במקרה של שמואל, ברור שהדרשה מייחסת לו יהרהר בשל הביטוי שנזכר בפסוק "אֲנֹכִי הָרֹאֵה". על אף שהבריות כינו אותו "רואה", לא היה זה ראוי שהנביא יצהיר על עצמו "אֲנֹכִי הָרֹאֵה". נראה שגם במקרה של משה הדרשה מייחסת יהרהר לאמירה "וַשְׁמַעְתִּיו" הנזכרת בסוף הפסוק "וְהַדָּבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וַשְׁמַעְתִּיו". העובדה שאמירה זו היא מושא הביקורת בולטת מההסבר של הדרשה לעונשו של משה: "אני מביא עליך דין שתלמיד תלמידך יכול לשמעו ואי אתה יכול לשמעו". כלומר הדרשה מסבירה שמשה ייענש במידה כנגד מידה. כנגד זה שהתיימר לשמוע את המקרים הקשים, ייענש בכך שלא שמע אפילו מקרה קל שתלמיד תלמידו יוכל לשמעו.

הבעיה היא שהביטוי וַשְׁמַעְתִּיו אינו מורה, לכאורה, על כך שמשה התיימר להבין את הדין הקשה בעצמו, אלא על כך שהבטיח לשמוע את המקרה ואחר כך להכריע בו על פי נבואה או מכוח שכלו. כלומר, אין מדובר כאן בשום ביטוי של יהרהר, אלא בהבטחה להידרש לשאלות שהדיינים אינם יכולים להכריע בהן. וזאת אכן שאלת התלמוד הבבלי סנהדרין ח א על הדרשה שלנו:

והדבר אשר יקשה מכם, אמר רבי חנינא ואיתימא רבי יאשיה: על דבר זה נענש משה, שנאמר וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי ה' (במדבר כו, ה). מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: מי כתיב ואשמיעכם? ושמעתו כתיב, אי גמירנא - גמירנא, ואי לא - אזלינא וגמירנא! (אם למדתי - למדתי, ואם לא - אלך ללמוד).

לאחר שהתלמוד מצטט נוסח קצר של הדרשה, רב נחמן בר יצחק שואל מדוע דורשים את דברי משה לגנאי? הרי לא כתוב שמשה ישמיע לעם מהו הדין במקרים הקשים, אלא שישמע את הדין. אם למד כבר, יכריע על פי מה שלמד, ואם לא, ילך ללמוד מפי הגבורה. כלומר, הפועל "שמע" אינו אומר שמשה יכריע בדבר מדעתו, וממילא אין להסיק שמדובר ביהרהר.

ואמנם, בלשון המקרא ובלשון חכמים מצאנו גם מובן אחר לפועל ש'מ'ע' שפירושו להבין. כך למשל נאמר בתשובת ה' לתפילת שלמה בהקשר דומה של משפט: "וְשִׂאֲלֶתָ לָךְ הָבִין לְשִׁמְעֵ מִשְׁפָּט (מלכים א, ג:א)". ברור שאין הכוונה שיזכה לשמוע את בעלי הדין, אלא שיזכה להבין את הדין ולפסוק נכון במקרים שיבואו לפניו. כך גם בלשון חכמים. כאשר המשנה באבות מונה ארבע מידות בתלמידים ומזכירה "מהר לשמוע ומהר לאבד" (ה, יב), אין כוונתה שהתלמיד ממהר לשמוע, אלא שהוא מבין במהירות את מה שלימדו אותו. לאור המובן הזה של הפועל ש'מ'ע', כוונת הדרשה בספרי דברים ברורה; בביטוי "וַשְׁמַעְתִּיו" בהקשר המשפטי התכוון משה, שיבין בכוחות עצמו כיצד יש לפסוק את הדין.<sup>8</sup>

נקודה נוספת שאינה ברורה בדרשה שבספרי דברים היא, מדוע נזכר בה דווקא הדין של בנות צלפחד כדין שנעלם משה? הרי מצאנו שגם הדין של פסח שני (במ' ט:ח), וגם עונשם של המקלל

<sup>7</sup> פי' יז (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 29-30).

<sup>8</sup> לאור הדברים האלה אולי יש להסביר גם את הקושיה על הדרשה בבבלי באופן אחר. רב נחמן בר יצחק לא שאל על עצם האפשרות של הבנת הפועל "שמע" בהוראה של 'הבין' או 'הסיק בכוחות עצמו', אלא שבניגוד לצורת "השמיע", אין הכרח להבין את "שמע" באופן הזה. אפשר בהחלט להבין ש"שמעתיו" פירושו לשמוע את פירטי המקרה. מכאן שלא ניתן בהכרח לדרוש לגנאי את דברי משה ויש להציע פירוש אחר.

(וי' כד:יב) והמקושש (במ' טו:לד) נעלמו ממשה והתגלו במפורש רק ע"י ה' מדוע העלמת הדין במקרה של בנות צלופחד נתפשת כעונש על היוהרה של משה, בעוד שהעלמת הדין במקרים אחרים אינה נזכרת בדברי חז"ל כעונש? על שאלה זו כותב מהר"ק את הדברים הבאים:<sup>9</sup>  
יש לומר כי פסח שני הוא מילתא דלא תליא בסברא דלא אפשר היה לדעת כי אם על פי הדיבור ואין על זה גנאי למשה אבל הכא מילתא דתליא בסברה היא, תדע שהרי בנות צלופחד דרשו כן.

כלומר, בניגוד לפסח שני (ואפשר לומר זאת גם בקשר לעונשיהם של המקושש והמקלל), שהוא בבחינת הלכה חדשה לגמרי שאי אפשר להסיקה מהלכות אחרות, הרי שאת הדין של בנות צלופחד ניתן להסיק מדיני הייבום. בגמרא, בבבא בתרא (ק"ט ע"ב) רב שמואל בר יצחק אומר שבנות צלופחד כבר הציגו את השאלה באופן הזה לפני משה:

מלמד שהיה משה רבינו דורש בפרשת יבמין שנאמר "כי יִשְׁבוּ אֲחֵים יַחְדָּו (דברים כה, ה)". אמרו לו:

אם כבן אנו חשובין, תנה לנו נחלה כבן, ואם לאו תתייבם אמנו מיד.

כלומר, בנות צלופחד חשבו שדין תלוי בשאלה אם הן נחשבות כבן, הפוסט מייבום, או שאינן נחשבות כבן ואז אימן חייבת בייבום. הן הציעו למשה להסיק את התשובה לבקשתן מדיני הייבום, אלא שנתעלמה ממנו ההלכה והיה צריך לשאול את ה'.

מההסבר הזה לומדים דבר מעניין נוסף. לכאורה, הדרשה שלפנינו באה לאשרר את מעמד הנבואה, ולהראות שמשה שגה בכך שייחס את החוכמה לעצמו. למעשה נראה שהיא מלמדת גם על המוגבלות של הנבואה ביחס לחוכמה. הרי משה נענש על דבריו שנראו כיוהרה בכך שנאלץ לשאול את ה', במקום שיכול היה להסיק את המסקנה מדיני התורה שכבר קיבל. כלומר, ברור שהזדקקות לנבואה במקום שאפשר ללמוד את הדין בהיסק שכלי נתפסת כאן כדבר שלילי. לכן נראה, שההסתייגות שמצאנו בדברי חכמים מהעירוב שבין תורה לנבואה, לאחר מתן תורה, קיימת במובן מסוים גם בתקופת משה. הבכורה נתונה להיקש השכלי, ורק כאשר מדובר על הלכות שאין להן בסיס בתורה שכבר ניתנה, יש לגיטימיות לגילוי נבואי חדש. ע"כ ד"ר שובל שפט.

א כּא רַאָה נִתֵּן יוֹ אֶלְהִיךָ לְפָנֶיךָ אֶת הָאָרֶץ עֲלֶה רֵשׁ אַבְנֵי נֹזֵר. שו"ת אבני נזר. שו"ת אבני נזר חלק יורה דעה סימן תנד (קטע מתשובה ארוכה בעניין מצוות ישוב ארץ ישראל) נ"ל כי ישיבת א"י וירושלים יש בה ג' ענינים. א' מ"ע דשיבת ארץ. ובזה אין חילוק בין א"י וירושלים. וגם אין ארצות שלא נכבשו בכלל זה כי הכתוב אומר ויִרְשְׁתֶּם אֶתָּה ויִשְׁבְּתֶם בָּהּ (דברים יא, לא) הנה דמצות ישיבה לאחר שירשו אותה ונתקדשה הארץ דוקא. ולמ"ד לא קידשה לעת"ל אין מ"ע דשיבת ארץ בזה"ז רק מדרבנן. הב' מצות התלויות בארץ. ובזה יש יתרון לירושלים על שאר א"י בזמן המקדש שיש בה מצות יתרות אכילת קדשים ומע"ש ולהתפלל בביהמ"ק שער השמים. ובזה"ז למ"ד לא קידשה וישיבת א"י דרבנן. ועיירות שלא נכבשו פשיטא שאינם בזה שאינו נוהג בהם מצות התלויות בארץ. הג' מסתברא לדור במקום מקודש וקדוש לשכינה. וזה אף קודם כיבוש ישראל דמפורש בזה"ק בפסוק לך לך מארצך דגם אז לא הי' שולט על א"י שום שר רק הקדוש ברוך הוא בעצמו. אך זה בגליל ויהודה. אבל עבר הירדן [אף] דכתיב וְאֵם טְמֵאָה אֶרֶץ אֲחֻזְתְּכֶם (יהושע כב, יט) ופי' באלשיך וז"ל והעולה על רוחכם שמפני זה אין השגחתו יתברך עליכם רק באמצעות השר השורר חוצה עכ"ל. המדקדק בדבריו יראה דלפי האמת אינה בממשלת שר השורר חוצה ואינם דומין לישראל שבח"ל. דכיון שכבשוה ישראל ונתקדשה בקדושת א"י שוב אינה תחת ממשלת השר. ומ"מ קודם כיבוש ודאי היתה תחת ממשלת השר ובזה"ז למ"ד לא קידשה לעת"ל מדאורייתא חזרה לממשלת השר. אבל בגליל ויהודה אף בזה"ז טוב לדור בה מסברא. כי מסתברא שמצוה לחסות בצל ד' יתב' ממה שנהי' תחת ממשלת שרים וזה כעין שאמרו בתד"א [ואליהו רבא פרק ט"ו] בענין נט"י לאכילה שלא הי' צריך הכתוב לאומרו שהוא מסברא וכעין זה מאמר הגמ' [עירובין ק ע"ב] אלמלא לא ניתנה תורה למדנו צניעות מחתול כו' ומצד זה ירושלים מצוה לדור בה יותר מבשאר א"י אפי' בזה"ז דקדושת מקדש וירושלים ודאי

<sup>9</sup> ראו הערה 60 על במ' כז:ה בחומש "תורת חיים". א"ה. הערה על רש"י (הערות אלה הן על דברי חז"ל שרש"י מעתיק) שגם פרשת המקושש נעלמה מרש"י, ותשובה ממהר"ק, שהיה על משה לעשות את החשבון של בנות צלפחד 'אם כן תתייבם אמנו!'. ומה להסיק את הדין בעצמו שאם אין כן – בת ירשת. לי לא נראה שלמרע"ה היתה סמכות לחדש דין זה מעצמו.

קידשה לע"ל. ואפי' למ"ד גם ביהמ"ק וירושלים לא קידשה לעת"ל. הלא שם הקריבו אדם קין והבל ונח ופדר"א פל"א. ויעקב שם ראה הסולם. ומסברא לדור בירושלים עדיפא: ע"כ אבני נזר.

זרע שמשון א לד וישמע וי את קול דבריכם ויקצף וישבע לאמר. קשה מדוע אמר "קול דבריכם", ולא "דבריכם". וי"ל עפ"י מה שנקדים לפרש מה שאמר אליהוא לאיוב "כי מלתי מליס הציקתני רוח בטני (איוב לב, יח)", והיינו דלפעמים מדבר האדם מחמת כעס או כאב, דאינו יכול לעצור בנפשו ולמשול ברוחו מדובר, ואז אין ראוי לשום לב לדבריו, שהם בלא דעת, רק הכעס או כאב מכריח אותו לדבר.

ולכן אליהוא אחר שאמר "כי מלתי מליס הציקתני רוח בטני", דהכאב והצער שיש לו מכריח אותו לדבר, הוסיף לומר שאעפ"כ "האזינה לקול מלי (איוב לד, טז)", הדגיש לומר האזינה לקול מלי, כי אם היה אומר "האזינה למילי", פשיטא שאיוב לא היה משית לבו לדבריו, שהרי הוא עצמו הודה שדבריו באים מחמת צער, ואין לשית לב עליהם, לכך אמר האזינה לקול מלי, להודיעו שהוא מדבר בנפש צלולה ובדעת מיושבת, והראיה – "הקול" שעמו אני מוציא את הדברים, שמי שאינו מכוון דבריו בדעת, אף אינו מכוון את קולו, וכשאתה רואה שאני מכוון את קולי שמע מינה שאני מדבר בדעת מיושבת, ומשום הכי "האזינה לקול מילי".

ולפי"ז יתפרש יפה מה שאמר משה "וישמע ה' את קול דבריכם", דלכאורה אין להאשים דור המדבר, דיש לומר שנפל פחד ובהלה עליהם לאחר ששמעו מה שאמרו המרגלים, ולכן אמרו "בשנאת יי אתנו הוציאנו מוארץ מצרים לתת אתנו ביד האמרי להשמידנו", דמחמת הפחד ובהלה אמרו מה שאמרו.

ולזה אמר משה רבינו, דזה אינו, ד"וישמע ה' את קול דבריכם", הקול במה שהוציאו את דבריהם, שבכך היה נודע כי בדעת מיושבת היו מדברים, ולכך ויקצף וישבע לאמר אם יראא איש באנשים האלה וגו' את הארץ הטובה אשר נשבעתי לתת לאבותיכם". ע"כ זרע שמשון

ב ט אתון דאורייתא אל תצר את מואב הכלל הוא ד"אין עונשין מן הדין", דאי אפשר לחייב עונש ע"י לימוד של ק"ו. ונחלקו הראשונים אם גם בכרת ומיתה בידי שמים אין עונשין מן הדין. רבינו חננאל (מכות ה:) ותוס' (חולין קטו: ד"ה לחמץ) כתבו, דגם בעונש בידי שמים אין עונשין מן הדין, משום דהלימוד דאין עונשין מן הדין ילפינן (מכות שם) מעונש כרת. אבל התוס' הרא"ש (קידושין נו:) סובר דבעונש בידי שמים עונשין מן הדין.

וכתב הגר"י אנגיל (אתון דאורייתא כלל כ"ה) בטעם פלוגתתם, דתלוי בטעמא דאין עונשין מן הדין, דאם הטעם הוא כדכתב במידת אהרן (פ"ב הי"ג) דכיון דק"ו הוא היקש שכלי ואדם דן ק"ו מעצמו, חוששים לענין עונש אולי יש איזה פירכא על הק"ו אז זה שייך רק בעונש שבידי אדם, אבל בעונש בידי שמים הרי קמי שמיא גליא ולא שייך חשש פירכא. אבל להטעם שכתב המהרש"א (סנהדרין סד: ד"ה ומורעך) דאין עונשין מן הדין הוא דכיון שהלמד חמור מן המלמד, היא הנותנת שלא תועיל לו הכפרה בעונש של המלמד הקל ממנו, הרי זה שייך גם בעונש בידי שמים, עכ"ד.

עוד כתב הגר"י אנגיל (לקח טוב כלל ב) טעם חדש מדוע אין עונשין מן הדין, וז"ל, אמרו בע"ז (מו.) אבני הר שנעקרו מאליהן, והשתחוה גוי להן, חד אמר אסורות, וחד אמר מותרות, מאי טעמא דמ"ד אסורות, משום דכתיב "שקץ תשקצנו ותיעב תתעבנו (דברים ג, כו)", דאע"ג דאפשר למילף מצד השוה להתירא מ"מ אסורה. ופירש"י שם וז"ל להכי כתיב "שקץ תשקצנו ותיעב תתעבנו" בעבודה זרה, לומר לך, דאע"ג דאתיא מדינא מהצד השוה להתירא, לא ילפינן להתירא, דכל דרישות שאתה דורש בעבודה זרה, לא יהא אלא לשקץ ולאסור, ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר הכתוב בפירוש. עכ"ל. והסברא בזה, דכיון דק"ו ומה

מצינו אדם דן מעצמו, לכן כיון שציותה תורה לשקץ ולתעב עבודה זרה ביותר, זהו עצמו בכלל התיעוב שלא ידרוש מעצמו ומדעתו דרשות להתיר בעבודה זרה.

ולפי"ז נראה דהכי נמי בדיני נפשות דכתיב "וְהִצִּילֹהָ הָעֵדָה" (במדבר לה, כה), "א"כ ציותה תורה אל הב"ד שיחפשו וישתדלו אך בהצלת הנידון, לכן אין רשאים לדרוש מדעתם דרשות לחייב אותו, ואין להם לחייב רק מה שחייבתו תורה בפירוש, ולכן אין עונשין מן הדין, דכמו דאמרין גבי עבודה זרה דאע"ג דאתיא מדינא להתירא, עכ"ז לא ילפינן להיתר, משום דכתיב "שקץ", הכי נמי בדיני נפשות אמרינן להיפוך, דאין עונשין מן הדין משום דכתיב "והצילו". עכ"ל.

והנה אמרו בב"ק (לה): כתיב "אל תצר את מואב ואל תתגר בס מלחמה" וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות, אלא נשא משה ק"ו בעצמו, אמר, ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב, אמרה תורה "צָרֹר אֶת הַמְּדִינִים וְהַפִּיטָם אוֹתָם" (במדבר כה, יז), מואבים עצמן לא כל שכן. אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתך, שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה ונעמה העמונית.

וכתב הגר"י אנגיל (לקח טוב שם) וז"ל: האחרונים נסתפקו אי בבני נח אמרינן הכלל ד"אין עונשין מן הדין", והביאו ראיה מהגמ' (שם) דאמרו, דמשה רבינו נשא ק"ו בעצמו, מה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב, אמרה תורה "צָרֹר אֶת הַמְּדִינִים וְהַפִּיטָם אוֹתָם", מואבים עצמם לא כ"ש, ומבואר דבבני נח עונשין מן הדין, וולכך רצה משה ללחום עם מואב ולענוש אותם מכח ק"ו, עכ"ל ונתודה לקל יתברך דקיימתי ראיה זאת מסברא דנפשי.

ואולם לפי דברינו הנ"ל דטעמא דאין עונשין מן הדין הוא משום "והצילו העדה", דכיון דק"ו אדם דן מעצמו, לכן משום חיוב הצלה אין להם לדון מדעתם דרשות לחייב, נסתלקה הראיה הנ"ל, שהרי המואבים היו מסיתים את ישראל לעבוד עבודה זרה, ומבואר בסנהדרין (דף לג:) דבמסית אין נוהגים דינים הנלמדים מ"והצילו העדה", משום דכתיב ביה "וְלֹא תִחַמְלֵם וְלֹא תִכְסֶה עָלָיו" (דברים יג, ט), "וא"כ אין ראיה כלל מהגמ' בב"ק הנ"ל לומר דבבני נח עונשין מן הדין. ואולם עכ"פ נמצינו למדין בדברינו אלה דין מחודש דבמסית עונשין מן הדין.

והנה בגור אריה (פ' וזאת הברכה ד"ה שפתח) הקשה וז"ל: וא"ת מנ"ל לרבותינו שהחזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון, שמא לא החזיר רק על בני אברהם, וכיון דאינהו לא קיבלוה (אף שהם מגזע טובה בני האבות), אחרים לא כ"ש. וי"ל דזה לא יתכן, דהם האחרים יהיו אומרים שהיו מקבלים אותה אילו ניתנה להם, ולא היה יכול לענוש את האומות על מה שלא קיבלו את התורה מכח ק"ו, דהרי אין מענישין מכח ק"ו. עכ"ל, הרי דסבירא ליה להגור אריה בפשיטות להיפוך, דגם בבני נח אמרינן דאין עונשין מן הדין.

ויש לחלק, דשאני התם דהגוים יאמרו לעתיד אנחנו רוצים לקבל התורה הישראלית, ואילו ניתנה לנו בשעה שניתנה לישראל, היינו גם אנחנו מקבלים אותה, וראוי איפוא להיות לנו דין ישראלים שאין עונשין בס מן הדין, ולכן אין להעניש את הגוים לעתיד על מה שלא קיבלו את התורה מכח ק"ו, ומפאת דבבני נח עונשין מן הדין, שהרי על זה עצמו אנו דנין, שהרי הם יאמרו שרוצים לקבל התורה הישראלית, ושראוי להיות להם דין התורה הישראלית שאין עונשין בה מן הדין.

ב' לו הרב גור אריה צור נר"ו. לֹא הִיָּתָה קִרְיָה אֲשֶׁר שָׁנְגָה מִמֶּנּוּ אֶת-הַבָּל נִתְּן ה' אֱלֹהֵינוּ לְפָנֵינוּ יֵשׁ לְשֹׂאֵל מְדוּעַ הַשְּׁתֵּמֵשׁ בְּכַתּוּב בְּלִשׁוֹן קְרִיָּה וְלֹא עִיר. וְעוֹד יֵשׁ לְשֹׂאֵל מְדוּעַ נִקְטָה בְּכַתּוּב בְּלִשׁוֹן שָׁנְגָה. לֹא עִמְדָה בְּפָנֵינוּ הוּא לִיָּה לְמִימֹר. וְעוֹד, מֵהוּא הַשְּׁבַח הַגְּדוֹל, וְהָרִי קָרִיעַת יָם סוּף, וְהָרִי נִחְלִי אֲרֵנוֹן וְכוּ' וְכוּ'.

וֵישׁ לֹמַר עַל פִּי הַכְּתוּב בְּפִרְשַׁת מוֹסְעֵי וְהִקְרִיתֶם לָכֶם (במדבר לה, יא) עָרִים לְשֶׁבֶת (פס' ב). וְפִירֵשׁ"י שֵׁם וְהִקְרִיתֶם לְשׁוֹן הַזְּמִנָּה. וְהִיא כְּעֵין מִשְׁאַלֵּת הַלֵּב. וְזֶה הוּא לְשׁוֹן קְרִיָּה.



עיר שהיא משאלת הלב. וזה שבח גדול לקב"ה שגם משאלות הלב והזמנת הלב הכל, נתן בידינו.

ועל דרך הצח, קרְהָה ר"ת קורא יה מוחשבותינו. שלא היתה קריה, לא היתה עיר אשר בקשנו לנו אשר שגבה ממנו.

ובזה ינתן טעם לנבואת ישעיהו איכה היתה לזונה קריה נאמנה (ישעיהו א, כא). שהעיר ירושלים היא משאלת כל לב, להיות קריה נאמנה נשגבת בקדושה. ומבכה הנביא איכה סטתה מדרכה, ואיה משאלות הלב.

ועוד יש לומר על דרך דיוק הלשון. מִמְנוּ יסבול שני פירושים. הא' מִמְנוּ מאיתנו, והב' מִמְנוּ כביכול מהקב"ה. וזה הוא לשון שְׁגָבָה. כמו שנאמר לגבי הקב"ה פִּי נִשְׁגָב שָׁמוּ לְבָדוֹ (תהלים קמח, יג). ושום עיר לא עמדה בפני הקב"ה. ועל כן לא שגבה מִמְנוּ מאיתנו, כי לא שגבה מִמְנוּ מאתנו יתברך. כי הוא הנלחם לנו. וזה שמוסיים הפסוק אֶת-הַכֹּל נָתַן ה' אֱלֹהֵינוּ לְפָנֵינוּ. אֶת כָּל מִשְׁאֲלוֹת לִבֵּנוּ.

מכתב מאחד הקוראים. שלום וברכה.

ראיתי פירוש יפה מה ההבדל בין המילים בזנו - בזונו ?

שתיהן בפרשתנו:

דברים פרק ב, לה רק הבהמה בְּזֹנוּ לָנוּ וּשְׁלַל הָעָרִים אֲשֶׁר לְכַדְנוּ:

דברים פרק ג, ז וְכָל-הַבְּהֵמָה וּשְׁלַל הָעָרִים בְּזֹנוּ לָנוּ:

להלן דברי העמק דבר דברים פרשת דברים פרק ב פסוק לה:

בזונו לנו. רש"י דקדק עפ"י הספרי שנוי לשון הכתוב, דכאן כתיב בזונו ובעוג כתיב בזונו, וביאר דבמלחמת עוג כבר היו שבעים מביזה ע"כ בזו וקרעו, ויש להקשות הרי מלחמת מדין היתה מאוחרת גם למלחמת עוג, ולא כתיב בלשון בזיון אלא בְּזֹנוּ אִישׁ לוֹ (במדבר לא, ג), וי"ל דכאן שתי המלחמות היו תכופים זה אחר זה, על כן היה עדין עיניהם שבעים ממלחמה הראשונה, משא"כ במלחמת מדין שהיה איזה משך ביניהם, כבר שכחו את השבע משלל העבר, ובביאור הספרי יישבתי באופן אחר. אכן עפ"י הפשט יש להתבונן עוד דכאן כתיב רק הבהמה בזונו לנו ואח"כ כתיב ושלל וגו', ובעוג כתיב וכל הבהמה ושלל הערים בזונו לנו, אלא הענין שידוע בדקדוק דשורש הבא פעם בנע"ו ופעם בכפולים, כשבא בכפולים עניינו ומשמעו חלש מכשבא בנע"ו, וכל יתר אות מקטין המשמעות שבאותו ענין, וכן אם בא בחסרון אות הכפל כמו בזונו, מעתה יש לדעת דשורש בזה משמעו הפקר בלי בעלים, ומש"ה נוטל כמו שלבו חפץ, אמנם כשהמנצח מוציא הבהמה מבעליהם, ומכל מקום מדקדקים לחלק בשוה, א"כ אינו הפקר ממש ונקרא בשם בזו, משא"כ כשאין קפידא כלל וכל הרוצה יבוא ויטול בלי חשבון, מיקרי בזו בחסרון אות הכפל, ונראה דזהו כונת הגמרא שלהי מסכת כתובות ק"ב וְשָׂבָה וְהִיתָה לְבָעַר (ישעיהו י, יג) תני ר"י בזווי ובזווי דבזווי, פירוש מלבד שיבוזו לעצמם יבוזו להפקר ולאבוד, והנה במלחמת סיחון נלחמו כל ישראל בשוה, על כן חלקו הבהמות כמו שעשו במדין, ושלל הערים היה באופן אחר וכמו במדין, מש"ה הפסיק הכתוב בין בהמה לשלל, משא"כ במלחמת עוג לא לחמו כולם בשוה, משום שלא הי' מלחמת מצוה, שהיו יכולים לעבור לא"י דרך ארץ סיחון, וגם שהרי יאיר ומכיר לחמו לעצמם, וכמו כן לא הקפידו בכלל דבר המלחמה, על כן גם בזת הבהמה ושאר דברים הי' לכל דאלים וגבר באיזה מקום וכבשה לקח לעצמו, וע"י מש"כ בס' בראשית ל"ד כ"ט: ע"כ הנצי"ב בהעמק דבר. א"ה. גליון דברים סז בְּזֹנוּ לָנוּ לשון זיזה, שהיתה חזיזה עליהם וזוזים איש לו; וכשצאו לזיזת עוג כבר היו שבעים ומלואים, והיתה זזויה צעיניהם, ומקרעין ומשליכין בהמה וזגדים, ולא

נטלו כי אס כסף וזהב; לכך נאמר: "בְּזוֹנוֹ לָנוּ" – לשון בזיון. כך נדרש בספרי צפרשת "וישב ישראל בשטים" (במ' כה, ואי' ספ"ב קלא).

בדפוס הראשון של רש"י אין הפסקה הזו. דרשת הספרי היא על דרך הדרש, כי מבחינה דקדוקית אין הבדל בין הצורות. אחת היא צורה של כפולים, ואחת על דרך השלמים.

**ע"כ מגליון סז.** יש להפליא על הנצי"ב. תחילה אומר שיש חילוק בין ע"ו לכפולים, ובהמשך עובר לל"ה. שורש ב.ז.ה.

שורש ב.ז.ז קל עבר מדברים – בְּזוֹנוֹ; על דרך השלמים – בְּזוֹנוֹ.  
שורש ב.ו.ז קל עבר מדברים – בְּזוֹנוֹ; שורש ב.ז.ה קל עבר מדברים – בְּזוֹנוֹ

## חיבטים לטוונים במגילת איכה פג

דקדוקי קריאה וטעמים והזרחה לקורא במגילת איכה וקריאות תשעה באב

א א רַבְּתִי ... רַבְּתִי: שתיהן מלעיל. פְּאַלְמָנָה: הכ"ף בשוא, לא בקמץ. שְׁרָתִי: ש"ן שמאלית ומלעיל<sup>10</sup>

א ב בַּגְּדוֹ בָּהּ: טעם נסוג אחר לבי"ת והשוא בגימ"ל נע. הָיוּ לָהּ: טעם נסוג אחר לה"א

א ג מַעֲנִי: במלעיל

א ד בַּתּוֹלְתִיהָ נוֹגוֹת: הנר"ן דגושה

א ה שָׁלוֹ: במלרע. עַל רַב-פְּשָׁעֶיהָ: תיבת עַל בלבד במונח ורק ההמשך במקף

א ו וַיֵּצֵא מִן בַּת-מַבֵּת-צִיּוֹן: לשים לב לקרי וכתב

א ז עֲנִיָּה: העי"ן בקמץ קטן והנר"ן בשווא נח. מַחְמַדִּיהָ: המ"ם בשורק. מִיָּמֵי קֶדֶם: טעם נסוג אחר

למ"ם הראשונה. שַׁחֲקוּ: ש"ן שמאלית. עַל מִשְׁבַּתָּהּ: תיבת עַל במרכא ולא במקף

א ח וַתָּשָׁב: הש"ן בקמץ קטן

א ט אֶת-עֲנִיָּי: העי"ן בקמץ קטן והנר"ן בשווא נח, הי"ד אחריה בחירק מלא

א י פָּרַשׁ: הטעם נסוג לפ"א, ש"ן שמאלית. כָּל-מַחְמַדִּיהָ: שתי הממ"ם בפתח בשונה מפסוק ז

א יב כָּל-עֲבָרֵי דָרְךָ: טעם נסוג אחר לעי"ן והבי"ת בשוא נע, תיבת דָרְךָ במלעיל<sup>11</sup>. וְרָאוּ: במדויקים בטעם זקף, לא ברביע

א יג שָׁלַח-אֶשׁ: געיה בש"ן. פָּרַשׁ: הטעם לא נסוג, ש"ן שמאלית

א יד נִשְׁקָדָה: ש"ן שמאלית. יִשְׁתַּרְגְּוּ: ש"ן שמאלית והטעמה משנית בת"ו (מרכא)

א טז יִרְדֶּה מַיִם: טעם נסוג אחר ליר"ד והר"ש אחריה בשווא נע

א יז פָּרְשָׁה: ש"ן שמאלית

א יט לְמֵאֵהָבִי: הלמ"ד בפתח והמ"ם בשווא נח

א כ חֲמַרְמָרוֹ: החי"ת בחטף קמץ, המ"ם השנייה בקמץ בניגוד לפרק ב יא. נִהַפְּךָ: הה"א בשווא נח (נשמעת כעין ה"א במפיק) והפ"א אחריה בדגש קל

א כא נֶאֱנַחְתָּה: הטעם בחי"ת מלרע. אָנִי: במלעיל. וַיְהִי: וא"ו החיבור בשווא נע

<sup>10</sup> הקורא מלרע משנה משמעות

<sup>11</sup> טעם סגול אינו מורה על מקום ההטעמה

ב ג **בַּחֲרֵי-אֶף**: הבי"ת בקמץ רחב והחי"ת בחטף קמץ. **אֶכְלָה**: האל"ף בקמץ גדול והכ"ף בשווא נע

ב ד **וַיְהִרְג**: בטעם זקף קטן

ב ה **וַיִּרְב**: היר"ד בסגול, הקורא בחירק משנה משמעות

ב ו **שָׁפוּ**: שי"ן שמאלית

ב ח **נָטָה קֹו**: טעם נסוג אחור לנ"ן. **וַיֵּאבֶל-חַל**: העמדה קלה ביר"ד מפני הגעיה ובכך למנוע הבלעת האל"ף החטופה שלאחריה

ב י **יִדְמוּ**: דגש חזק בדל"ת ובשווא נע, לשון דממה<sup>12</sup>

ב יא **כָּלוּ**: במלרע. **חֲמַרְמָרוּ**: בחי"ת בחטף קמץ והמ"ם השנייה בשווא נע בשונה מקודמה בקמץ (פרק א כ)

ב יב **כַּחֲלָל**: העמדה קלה בכ"ף להדגשת הסגול המורה על מיודע

ב יג **מִי יִרְפָּא-לָד**: יש להיזהר מהדבקות התיבות מפני צליל היר"ד המשותף לשתיהן

ב יד **חָזוּ לָד**: טעם נסוג אחור לחי"ת. **וַיִּחְזוּ לָד**: טעם נסוג אחור ליר"ד

ב טו **כַּל-עֲבָרֵי דָרָד**: טעם נסוג אחור לעי"ן. **כְּלִילַת יָפִי**: טעם נסוג אחור ללמ"ד

ב טז **וַיַּחְרְקוּ-שֵׁן**: געיה ביר"ד. **בַּלְעֲנוּ**: הלמ"ד קמוצה מפני האתנח שהאריך את התנועה, עם זאת העי"ן בשווא נח

ב יז **זָמַם**: קמץ במ"ם הראשונה. **מִימֵי-קָדָם**: געיה במ"ם הראשונה

ב כ **עַלְלִי**: הלמ"ד הראשונה בשווא נע ולא בחטף פתח כפי שמופיע בחלק מהדפוסים

ב כא **בַּחֲרָב**: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

פרק ג יש להעיר, שהניגון המקובל ב'אני הגבר' אצל האשכנזים שהוא מעין שיר - גורם לבעלי הקריאה להפוך הרבה מילים למלעיל במקום מלרע ובכך, לעיתים, כדי לשנות משמעות.

כאן הפסוקים קצרים, הם אינם מחולקים באתנח אלא בזקף או טפחא. חוץ מפסוק נו **קוֹלֵי שְׁמַעְתָּ**

ג א **עָנִי**: העי"ן חטופה ובמלרע

ג ב **וַיִּלְד**: הלמ"ד בפתח ומוטעמת

ג ז **נַחֲשֵׁתִי**: החי"ת בקמץ קטן

ג ח **שָׁתָם**: שי"ן שמאלית

ג יא **וַיִּפְשַׁחְנִי**: השי"ן בשווא נע בגלל הדגש

ג יג **בְּכִלְיָתִי**: הלמ"ד בשווא נח והיר"ד אחריה בחולם; **אֲשַׁפְּתוּ**: פ"א בקמץ ותי"ו רפה בניגוד לד ה **אֲשַׁפְּתוּת**:

ג יד **הֵייתִי שְׁחֹק**: שי"ן שמאלית בדגש חזק מדין אתי מרחיק, מקרה חריג<sup>13</sup>

ג טו **הַשְּׁבִיעֲנִי**: שי"ן שמאלית

ג טז **בַּחֲצֵץ**: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

<sup>12</sup> הקורא בשווא נח משנה לדמיון

<sup>13</sup> דגש אתי מרחיק אחרי חירק, ובאות שוואית. במקום אחד [זכריה א טו] במ"ם, בשאר מקומות (כולל אחרי שורק) באותיות השיניות. יתכן שסיבת הדגש בגלל הגרונית, דוגמת קומו סעו

ג יט זָכַר-עֲנִי: גם הכ"ף וגם העי"ן בקמץ קטן, הנון בשווא נח והי"ד אחריה בחירק מלא

ג כב לֹא-כָלוּ: במלרע

ג כט בַּעֲפָר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

ג ל יִשְׁבַּע: שי"ן שמאלית

ג לד אֶסִירי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור לסמ"ך

ג לז וְהָיָה: במלעיל

ג מ נַחֲפָשָׁה: שי"ן שמאלית

ג מד בַּעֲנָן: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

ג מז הֲיֵה לָנוּ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה. הַשָּׂאת: שי"ן ימנית!

ג מט הַפְּגוֹת: הה"א בחטף פתח ולכן הפ"א אחריה רפה

ג נ וְיָרָא: במלעיל

ג נו אֶל-תַּעֲלֹם: העי"ן בשווא נח. אֶזְנֶךָ: במלרע והנו"ן בשוא

ג נז אֶקְרָאָךְ: כ"ף סופית דגושה

ג גט שְׁפֹטָה: השי"ן בקמץ קטן והפ"א אחריה בשווא נח

ד א יִשְׁנָא: שי"ן ימנית

ד ב הַמְּסֻלָּאִים המ"ם בשוא נח. לְנַבְלֵי-חֶרֶשׁ: שי"ן שמאלית

ד ג חֲלָצוּ שֵׁד: טעם נסוג אחור לחי"ת והלמ"ד בשווא נע

ד ד שְׁאַלוּ לָחֵם: טעם נסוג אחור לשי"ן

ד ה נִשְׁמָו: דגש חזק במ"ם, לשון שממה

ד ו וְלֹא-חָלוּ בָהּ: הטעם בחי"ת

ד ז זָכוּ ..... צָחוּ: שתי המילים מלרע. אֲדַמּוּ עֵצִים: הטעם נסוג לאל"ף והשווא בדל"ת נע

ד ט חֲלִילֵי-חֶרֶב מַחֲלֵי רָעַב: בתיבות חֲלִילֵי- / מַחֲלֵי למ"ד ראשונה בשווא נח על אף הקושי.

שָׁהֶם: הטעמה משנית בשי"ן. שְׁדֵי: שי"ן שמאלית

ד י רַחֲמַנִּיּוֹת: העמדה קלה במ"ם, הנו"ן בחירק חסר והי"ד בדגש חזק ובחולם

ד יד נָעוּ: הטעם בעי"ן מלרע

ד טו קָרָאוּ לָמוֹ: טעם נסוג אחור לקו"ף והרי"ש בשוא נע. נָצוּ מלרע. גַּם-נָעוּ: מלעיל

ד יח צָדוּ: מלרע

ד יט אָרְבוּ לָנוּ: טעם נסוג אחור לאל"ף, והרי"ש בשוא נע

ד כא תַּעֲבֹר-כּוֹס: הבי"ת בקמץ קטן. וְתַתְּעָרִי: מלרע

בפרק ה יש לשים לב לריבוי "כתיב-קרי"

ה א מָה-הֲיֵה לָנוּ: הטעם נסוג לה"א

ה ג כָּאֵלֶּמְנוּת: הכ"ף בשוא לא בקמץ

ה ה הוֹנַח-לָנוּ: הנו"ן רפויה, שתי המילים מוקפות אבל הגעיא (מתג) דווקא בנו"ן ולא בה"א<sup>14</sup>

ה ו נָתַנוּ: התי"ו בפתח ומוטעמת

ה ח מְשָלוּ-בָנוּ: טעם נסוג אחור למ"ם, והשי"ן בשוא נע

ה יב נְהַדְרוּ: הה"א בשווא נח ודגש קל בדל"ת

ה טו נְהַפְדוּ: הה"א בשווא נח ודגש קל בפ"א

ה כא הַשִּׁבְנוּ... פסוק זה, נאמר בקול ע"י הציבור לפני הקורא (יש עדות שנוהגות כן פעמיים). הבי"ת בקדמא טעם מחבר, ואין לעשות כאן ניגון הפסק

**קריאות תשעה באב, דברים ד כה:** במנהג אשכנז מערב המובהק התורה וההפטרה נקראים ללא טעמים

כה **וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל:** טעם נסוג אחור לשי"ן. **בְּעֵינֵי ה' - אֱלֹהֶיךָ:** המרכא במילה **בְּעֵינֵי**

כו **הַעֲדוֹתֶי:** במלעיל, טעם תלישא אינו מורה על מקום ההטעמה

ל עליית שני

**וְשַׁבְתָּ ..... וְשָׁמַעְתָּ:** שתיהן במלרע

לא **נִשְׁבַּע:** יש להקפיד על קריאת העי"ן שלא תישמע כה"א

לב **הִנְהִיחַ:** ה"א שנייה בשווא נח

לג **הִשְׁמַע:** במלעיל ונחץ קל במ"ם מפני הגעיה

לה **הִרְאָתָה:** הה"א בקמץ קטן

לו עליית שלישי (מפטיר)

**לִיִּסְרֹךְ:** כ"ף סופית דגושה

לח **לְהוֹרִישׁ גּוֹיִם גְּדֹלִים וְעַצְמִים:** יש לשים לב לצירוף הטעמים הנדיר. **לְתַת-לָּךְ:** יש להעמיד קלות את הלמ"ד הראשונה

לט: **וַיִּדְעַתָּ ... וְהִשְׁבַּתָּ:** שתיהן מלרע

מ **וְשִׁמְרָתָּ:** מלרע

**הפטרה לקריאה ביום ט' באב, ירמיהו ח יג – ט כג:**

נוהגים לקרוא במנגינת איכה עד ט כא ופס' כב-כג במנגינת הפטרה רגילה. על הקורא לשנן היטב את המעבר בין המנגינות, בעיקר לאחר ברכת הפטרה במנגינה רגילה ותחילת הקריאה במנגינת איכה. לשם כך ומפאת הקושי, מומלץ לחזור פעמים רבות על חציו הראשון של הפסוק הראשון בהפטרה **אָסַף אֲסִיפֶם נְאֻם-ה'** במנגינת איכה כך שמיד אחרי הברכה מילים אלו שגורות בפי הקורא במנגינתם הנכונה. אפשר ואף רצוי לעשות דבר דומה במעבר הבא בין המנגינות בפס' **כב כָּהֵן אָמַר ה'**, וכאמור מנהג אשכנז מערב ללא טעמים כלל.

ח טז **נִחְרַת:** החי"ת בשוא נח לא בחטף. **וַיִּשְׁבִּי בָהּ:** טעם נסוג אחור ליו"ד והשי"ן בשוא נע

ח יח **מִבְּלִיגִיתִי:** במלרע, הטעמה משנית בלמ"ד (מרכא)

<sup>14</sup> כל זה בניגוד לדפוסים מסוימים בהם תנ"ך קורן. ואמנם לפי המ"ש הנו"ן דגושה

ח יט מִרְחֵקִים: המ"ם בפתח; יש להיזהר לא לשכל אותיות (מִרְחֵקִים<sup>15</sup>). הַה': יש להעמיד את קריאת  
 הה"א והאל"ף אחריה נחה<sup>16</sup>  
 ח כ כַּלְה קִיץ: טעם נסוג אחור לכ"ף  
 ח כא הַשְּׁבִרְתִּי: הה"א בקמץ קטן; הבי"ת בקמץ רחב. שְׁמָה: במלרע ודגש חזק במ"ם. הַחֲזִקְתָּנִי:  
 הקו"ף קמוצה והתי"ו בשווא נח  
 ח כב הַצָּרִי: הצד"י בחטף קמץ ודגש  
 ח כג חֲלָלִי: למ"ד ראשונה בשווא נע ולא בחטף  
 ט א וְאַעֲזָבָה: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן הסגולה  
 ט ב וַיִּדְרְכּוּ הַיָּרֵד בפתח לא בחירק  
 ט ג יַעֲקֹב: העי"ן בשווא נח  
 ט ד יִהְיֶה לֹו: ה"א קמוצה ותי"ו רפויה  
 ט ז שְׁלֹום אֶת-רַעְיָהוּ: במהפך פשטא ולא בפשטא מונח, אֶת- מוקפת. אָרְבּוּ: האל"ף בקמץ קטן  
 ט ח לֹא-אֶפְקֹד-בָּם: הקו"ף בקמץ קטן  
 ט ט נֶצְתוּ: הצד"י בשוא נע בגלל הדגש, בעיקר צריכים להיזהר הקוראים תי"ו רפויה כסמ"ך, כן הדבר גם  
 בהמשך פס' יא. מִבְּלִי-אִישׁ: יש להיזהר לא להדביק את התיבות. נִדְדוּ: דל"ת ראשונה בשווא נע ולא  
 בחטף  
 ט יא וַיִּגְדָּה: במלרע ומפיק בה"א. אֲבָדָה: האל"ף בקמץ רחב והבי"ת בשווא נע  
 ט יב -עֲזָבָם: עי"ן בקמץ קטן. וְלֹא-הֵלְכוּ בָהּ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה והלמ"ד בשוא נע  
 ט טז הַתְּבַנְנֵנוּ: הטעמה משנית בבי"ת (מרכא). לְמִקְוֵנוֹת: המ"ם בשווא נח והנר"ן הראשונה בשווא  
 נע  
 ט יז וְתִשָּׁנָה... וְתִרְדָּנָה: וא"ו החיבור בשווא נע  
 יח בְּשָׁנֵנוּ: יש מתג בנר"ן בנוסף למהפך בבי"ת, למרות החולם בבי"ת (תנועה גדולה), השי"ן אחריה בשווא  
 נח  
 ט כ כִּי-עָלָה מָוֶת: טעם נסוג אחור לעי"ן יש מתג בלמ"ד בנוסף למהפך בעי"ן  
 ט כג עֲשֵׂה חֶסֶד: טעם נסוג אחור לעי"ן  
**קריאת התורה למנחה בתענית ציבור:**  
 לב יא לְמָה: במלרע וללא דגש במ"ם, עקב הסמיכות לאל"ף של שם ה'  
 לב יב לְמָה: במלעיל<sup>17</sup> ומ"ם דגושה. בְּהָרִים: העמדה בבי"ת להבליט את הסגול המורה על ידוע.  
 וְלִכְלֹתָם: לפי תוכנת הכתר, הדרבן (המתיגה, כלומר הקדמא המשמשת כטעם משנה) מעל השורק<sup>18</sup>  
 לב יד וַיִּנְחָם: במלעיל

<sup>15</sup> שיר השירים ה יג.

<sup>16</sup> היי מנחת שיי: האל"ף (של השם) נחה. ולכן קוראים כאן ה-דני

<sup>17</sup> התלישא אינה מורה על מקום ההטעמה! הוספה תלישא נוספת על הלמ"ד "ליתר בטחון".

<sup>18</sup> עפ"י תורה קדומה, מעל הכ"ף, כך הוא לפי כל התיגאן

לד א עליית שני

לד ד עליית שלישי (מפטיר)

לד ה **בְּעֶזְרוֹ**: העמדה בב"ת להבליט את צורת המיודע. **וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'**: טעם טפחא בתיבה **בְּשֵׁם** והב"ת רפה<sup>19</sup>

לד ט **וַלְחָטָתְנוּ**: הטי"ת קמוצה לשון יחיד לא בחולם

לד י **כִּי-נִזְרָא הוּא**: תיבת **נִזְרָא** במלרע, אין טעם נסוג אחור לנ"ן

**הפטרה למנחה של תענית ציבור ישעיהו נה-נו:**

נה ז **וַיָּשָׁב**: וא"ו החיבור בשווא נע ובמלרע, לשון עתיד

נה י **וַנְחֵן זָרַע**: טעם נסוג אחור לנ"ן הראשונה

נה יג **הַסֶּרְפֵּד הַדָּס**: פ"ה ודל"ת בפתח

נו א **וַעֲשׂוּ**: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת הע"ן החטופה

נו ב **יַעֲשֶׂה-זֵאת**: געיה ביר"ד ודגש חזק בז"ן מדין דחיק. **יַחֲזִיק בָּהּ**: אין טעם נסוג אחור

נו ה **טוֹב מִבָּנִים וּמִבְּנוֹת**: טעם טפחא בתיבת **טוֹב**

מלא העומר איכה ישבה בדרך העיר רבתי עם היתה כאלמנה. וכבר דייקו בלשון "היתה כאלמנה", ומה שאמרו במדרש (איכ"ר א ג) שהיא כאלמנה, ולא אלמנה ממש, אכתי אינו מיושב "היתה כאלמנה", שהוא לשון עובר, והלא בעוונותינו הרבים נמשך זמן רב הגלות, והוה ליה למימר "איכה ישבה בדד כאלמנה".

ואולם יובן על פי משל לאדון שהיה לו בן יחיד, ויתן לו האדון כל טוב, וזה גרם לו שיבעוט, ולא עשה רצון אביו, והנה לאביו רוב רחמנות עליו התרה בו שאם לא ישיב לרצון אביו, אז יסע אביו ממנו למרחקים, וכן היה, אך עדיין רחמי האב על בנו ושלח לאמו כל עניני הצטרכות של בנו. אז ירום לבו של הבן יותר, ויאמר כי גם מבלעדי אבי יש לי כל טוב אצל אמי, ולא השגית כלל, כי לא היה לו שכל שאביו עדיין שולח לו מרחוק, ואחר אשר עדיין לא שב מאולתו, אז מנע השפע לגמרי ממנו ומסרו ביד שונאיו, ואז הכיר איך טעות היה בידו, שסבור שאמו תספיק לו לבדו מבלי שישלח לו אביו מה שיצטרך. והנמשל מובן, כי מגודל שלוה שהיה לנו בארץ ישראל גרם לנו לבעוט, כמו שנאמר "וְיִקְסֶף הַרְפִּיתִי לָהּ וְזָהַב עָשׂוּ לְבַעַל" (הושע ב, ט). והנה כבר העיד בהם בנביאיו, וכבר אמרו (ר"ה לא). עשר מסעות נסעה שכינה. וא"כ כבר היתה הסתלקות השכינה, אך לפי שעדיין ראו גודל השלוה וגדולת ירושלים, חשבו שאין זו מזיק להם, ואדרבה חשבו שגם כי עזבם ה', אעפ"כ לא יבוא צר ואויב בשערי ירושלים, כי ירושלים עצמה משפעת להם כל טוב, כמו שאלמנה אם תשא ותתן ותרויח הרבה תאמר בודאי אשר כחה ועוצם ידה עשה לה החיל הזה, אבל באמת לא כן הוא, כי בתחילה אף שנסתלקה השכינה לא היתה העיר ירושלים משפעת להם, כי אם הוא יתברך שהשפיע להם השפע מרחוק, וא"כ עיקר השפע מבעלה דמטרוניתא, אבל אילו היתה אלמנה ממש לא תמצא ידה לפרנס בניה, ואוי לבנים שגלו מעל שולחן אביהם, וזו גרם בנזקין שלא שמו על

<sup>19</sup> להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו):

וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' לְפָנָיו פסוק יט)

לב כמו שנאמר "לא האמינו מלכי ארץ (איכה ד, יב)". לכן מתרץ שלזה גרס ש"ישבה בדד" לפי שכשהיתה בשלוותה אמרו כי הוא אלמנה ממש ובכחה ועוצם ידה תשפיע לבניה, לכן אמר בשביל שבימי שלוותה היתה בעיניהם "כאלמנה" שמסגלת הכל בכח ידה, ולא האמינו פי יד ה' עֲשֶׂתָּהּ זֹאת (ישעיהו מא, כ), לכן כשהוא יתברך סילק השגחתו, אז, "כל רודפיה השיגוה"

בן לאשרי איכה ישבה בדד. בספר הק' תולדות יעקב יוסף הקשה דהלא תורתנו הק' היא נצחית, ואיך ילמדו אחר ביאת הגואל צדק מגילת איכה. ויש לתרץ על פי דברי הרה"ק ר' נחום מטשרנובל ז"ע (מאור עינים דף רמז) על הפסוק "אמרת ה' צרופה (תהלים יח, לא)" דידוע אומרים ז"ל (בראשית רבה פ"א ד) שהתורה קדמה לעולם, ואם כן איך כתוב בה כל עניני החטאים קודם שנעשו. ותירץ שהתורה הק' נכתבה רק אותיות שמות הקדושים, ובהגעת דבר מעשה ע"י התחתונים נצטרפו האותיות לתיבות של אותו המאורע. וזהו שבישר אותנו הנביא ישעיה "כי תורה מאתו תצא (ישעיהו נא, ד)", ואמרו רז"ל (ויקרא רבה פ"ג ג) חדוש תורה מאתו תצא, והיינו שיתהוו צירופים אחרים שיורו על טובת בני ישראל, ומכל החטאים ועונשים יתהוו טוב. ולפ"ז, יש לומר דמ"איכה ישבה בדד" יתהוו צירוף "אך כך ישב דד", דהקב"ה שנקרא "דודי" ישכון בישראל ובירושלים תיכף בימינו אמן.

בן לאשרי גלתה יהודה מעני ומרב עבדה. יש לפרש דהכונה על שביטלו לימוד תורתנו הק', דבאמת יש לדקדק למה דקדק בפסוק זה "יהודה" הלא כל ישראל גלו. אך לדברינו יובן, דביהודה היה בית המקדש<sup>20</sup>, והם נזהרו מאד בהבאת הקרבנות כמבואר בגמרא (סוטה מט): שגם בעת המצור היו משלשלין לשונאים קופה זהב ולוקחין מהן תמידין שהיו זריזין מאד בקרבנות. ופלא דאם לא שמרו התורה למה דוקא נזהרו בקרבנות. אך יש לומר על פי דברי הרבי ר' יונתן (אהבת יונתן) עה"פ: "למה לי רב זבחיכם (ישעיהו א, יא) וגו' קטרת תועבה היא לי (פס' יג)" דכשאינן תורה בישראל והן מקריבין קרבנות, דעי"ז מוסיפין כח לסטרא אחרא רח"ל. ועל כן מובן שפיר שאותו יצר הרע שפיתה אותם שלא ללמוד, הוא בעצמו זרזם על הקרבנות.

ובאמת תורתנו הקדושה יש לה זכות כל הקרבנות, כמבואר במנחות (ק). עה"פ "זאת התורה לעלה למנחה (ויקרא ז, לו)", שעוסק בתורה הקדושה מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות, ועוד יותר שעל ידי זה נשמר שלא יחטא עוד, כמבואר ברז"ל דבראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין לו, ועל כן דרשו רז"ל (פתיחתא איכה רבה ב) עה"פ "ויאמר יי על עזבם את תורתנו (ירמיהו ט, יב)" הלואי אותי עזבו<sup>21</sup>. ופלא מה זה "הלואי". ולדברינו יובן דהכונה שלא יקריבו לי קרבנות, דעל ידי זה אדרבא מגבירים כח הסטרא אחרא כנ"ל. וזהו שאמר "גלתה יהודה" מקריבי קרבנות גלו ולא הועילו להם הקרבנות "מעני", של תורה, כמבואר (קידושין מט): עשרה קבין עניות ירדו לעולם תשעה נטלה בבל, ומוקים לה בעניות דתורה שזה עיקר העניות, ועוד יותר גרם להם "ומרב עבודה", דאם על כל פנים לא היו מקריבים הרבה קרבנות, לא היה כל כך כח בסטרא אחרא להגלותם.

ומה שנראה דע"י הפסקת הקרבנות נצחו האויבים, יש לומר דאולי זה קרבנות ציבור התמידין, דהרי היו הרבה צדיקים שלמדו, וקרבנות שלהם הועילו להגן. אבל "מרב עבודה" משמע דגם היחידים הקריבו קרבנות, וחטאו ולא למדו, ובזה נתנו כח לסטרא אחרא, כמו שכתב באהבת יונתן.

<sup>20</sup> הוא לא נכנס לדקיות איזה חלק של המקדש או המזבח היה בחלק בנימין.

<sup>21</sup> דרשה זו על מקרא אחר ואתי עזבו ואת תורתנו לא שמרו (ירמיהו טו, יא)



בן לאשרי. כִּי ה' הוֹגֵה עַל רֵב פְּשָׁעֶיךָ בַּמִּדְרָשׁ (איכה רבתי פ"א לב) כִּי ה' הוֹגֵה עַל רוֹב פְּשָׁעֶיךָ, יכול עַל מִגֵּן, תִּלְמוּד לומר עַל רוֹב פְּשָׁעֶיךָ. והמדרש תמוה מאד, מה חידש, הלא כן כתיב בפירוש, וכל הקושיא ג"כ תמוה דמי חשיד קוב"ה למיעבד דינא בלא דינא.

ונראה לע"ד על פי אומרם ז"ל (בראשית רבה פמ"ד ה) דהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה כשיתחייבו בניו ח"ו, יקח מהם צדיק, ועיד"ז יכופר עונם. א"כ בחורבן בית המקדש שהיו צדיקים הרבה וירמיה הנביא, מדוע לא עשה הקב"ה ככה שיכפרו הצדיקים ולא יחרב בית המקדש ולא יגלו בני ישראל.

ויש לומר על פי אומרם ז"ל (יומא פח:) האומר אחטא ויוה"כ יכפר, אין יוה"כ מכפר, ומצינו שבני ישראל שבאותו הדור בטחו בזכות בית המקדש ובזכות הצדיקים ובזכות תנוקות של בית רבן שינצלו, ועל כן הוכיחם הנביא אֵל [תְּבַטְחוּ]... הִיכַל ה' הִיכַל ה' (ירמיהו ז, ד), דזה נגד ג' הנ"ל דבבית המקדש שורה שכינה הק', וכן בצדיקים כדכתיב וְשִׁכַּנְתִּי בְּתוֹכָם (שמות כה, ח), ולא נאמר "בתוכו" דהכונה בצדיקים. וכן תינוקות של בית רבן כמבואר במדרש (איכה רבתי פ"א לב) גלו סנהדרין כו' ולא גלתה שכינה אלא עם תינוקות של בית רבן. על כן לא הועילו זכות הצדיקים.

אך בחורבן בית שני שכבר ידעו שזכות הצדיקים לא יועילים ולא בטחו בזה, מדוע לא הועיל ויש לומר בשביל שהיה אצלם שנאת חנם ושנאו את הצדיקים, על כן לא הועילים. וזה כוונת המדרש יכול עַל מִגֵּן שגם בבית ראשון היה שנאת חנם, והלא אז לא היה שנאת חנם, ולמה לא הועילו הצדיקים. על כן אמר "על רוֹב פְּשָׁעֶיךָ" "שע"י בטחון הצדיקים הרבו לפשוע. וכדאמר ליה אחאב העובד עבודה זרה לְעוֹבְדֵיהָ למה לא נתברך ביתו בזכות עובדיה, שמא אין מעשיך טובים (ע' סנהדרין לט:) הרי דהם רצו לפשוע, ושהצדיקים במעשיהם הטובים יביאו להם ברכה וכפרה, ועל כן לא הועילה להם זכות הצדיקים כגמרא הנ"ל.

מלוא העומר כִּי ה' הוֹגֵה עַל רֵב פְּשָׁעֶיךָ. איתא במדרש (איכ"ר א לב) "כִּי ה' הוֹגֵה", יכול עַל מִגֵּן, תִּלְמוּד לומר "עַל רֵב פְּשָׁעֶיךָ". ויראה פירושו עַל פִּי מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (פס' יב) "לֹא אֶלְיָכֶם כָּל עֲבָרֵי דָרְךָ, הִבִּיטוּ וּרְאוּ אִם יֵשׁ מִכָּאוֹב מִמְּכַאֲבֵי אֲשֶׁר עוֹלַל לִי, אֲשֶׁר הוֹגֵה ה' בְּיוֹם חֲרוֹן אַפָּי", וכמדומה ששמעתי פירושו, כִּי פִירַשׁ הָאֱלֹהִים הַפְּסוּק "עֲשֵׂה ה' אֲשֶׁר זָמַם בְּצַע אֲמַרְתוּ (ב, יז)" כִּי אֵיתָא בְּזוּהָר שְׁכַל הַקְּלָלוֹת הָעֲצוּמוֹת הֵיוּ כְּדֶרֶךְ אֵב הַמְּגוּז לְבָנוּ שְׂרוּצָה לְהַלְקוֹתוֹ וּלְרַדּוֹתוֹ, אֵךְ בַּהֲפִלְגַת הַדִּיבּוּר וְהַגִּזּוּם מִפִּי רִיתְחָא בְּזֵאת עַד שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה לוֹ אַחַת מִנֵּי אֵלֶּף מֵהָרְעוֹת אֲשֶׁר גִּזִּים, אַחַר שֶׁכִּבֵּר הִפִּיג רִיתְחוֹ בְּדִיבּוּר. ופִירְשׁוּ בְּזֵה הַקְּרָא "וַיִּנְחַם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ (שמות לב, יד)" כִּי בְּדִיבּוּר פִּג רִיתְחָא, וְאוֹלָם אִם לֹא יֵצֵא דִיבּוּר הָעוֹנֵשׁ כָּלֵל, רַק הָעוֹנֵשׁ בְּמַחֲשֶׁבָה, נִתְקִיִּים הָעוֹנֵשׁ ח"ו בְּשִׁלְיֹמוֹת.

וזה אמרו "עשה ה' אשר זמם", אם עדיין לא הפיג הריתחא בדיבור, בא העונש בפועל ודין גמור, ואולם "בצע אמרתו" שאם דיבר להביא העונש בפועל, אזי "בצע" שהוא "פשרה"<sup>22</sup>, דבר "אמרתו" במה שכבר אמר גזים בעונש, וזהו אמרו ג"כ "הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי", וזה "אשר הוגה" דייקא, שדיבר דהיה לו להסתפק בדיבור לבטל העונש בפועל, ועם כל זה היה עונש מר ועצום.

ובזה יובן המדרש הנ"ל כי בודאי לפי בחינת הדין הגמור היה ח"ו כְּלָה וְנִחַרְצָה (ישעיהו י, כג ועוד), ועשה הוא יתברך חסד ושפך חמתו על עצים ואבנים, ואף שהיו ג"כ צרות משונות רח"ל עם כל זה לא כְּחֻטְאֵינוּ עֲשֵׂה לָנוּ (תהלים קג, ט), וא"כ לפי רוֹב פְּשָׁעֵינוּ אִם לֹא הִיָּה מִפִּי חֲמַתוֹ בְּדִיבּוּר, הִיָּה ח"ו כְּלוּן חֲרוֹן. וא"כ שפיר עשה פעולה במה שהפיג הוא יתברך חמתו בדיבור. וזה אמרו "כִּי ה' הוֹגֵה" שדיבר העונש, יכול עַל מִגֵּן ר"ל שלא היה שום תועלת להפיג חמתו בדיבור,

<sup>22</sup> בלשון חכמים פשרה מכונה 'ביצוע', ע' בבלי סנהדרין ו ב.

מאחר שהיה כדי בזיון וקצף גדול, תלמוד לומר "על רוב פשעיה", שלפי גודל החימה ורוב פשע, אילולי לא הפיג חמתו בדיבור, לא היה נשאר ח"ו שריד ופליט, וא"כ עדיין חסדו נטויה עלינו במה ששפך חמתו המלך בדיבור וגרם שלא היה כליון חרוץ.

**א כב תבא כל-רעתם לפניך ועולל למו כַּאֲשֶׁר עוֹלַלְתָּ לִּי עַל כָּל-פְּשָׁעֵי כִּי-רַבּוֹת אֲנַחְתִּי וְלִבִּי דָוִי:** לפי המבואר במהר"י קרא שיכאשר עוללת לי על כל פשעי הכוונה שהכאיב לי במכאוב גדול, [כמו שכתוב לעיל בפסוק יב], ואמר שכך גם יועולל למוי, קשה למה הפסיקו ביתבא כל רעתם לפניך ועולל למוי, [ולמה לא הטעימו: **תבא כל-רעתם לפניך - ועולל למוי כַּאֲשֶׁר עוֹלַלְתָּ לִּי עַל כָּל-פְּשָׁעֵי**].

ולפי מה שמבואר בירושלמי (פאה פרק א הלכה ד) שיועולל למוי הכוונה שידקדק להם בכל הפרטים [כמו עוללות], מובן מאוד, שיועולל למוי הוא ענין לעצמו, לומר שידקדק עמהם בכל רעתם.

ויכאשר עוללת לי זה רק תוספת ביאור, לומר שגם עמהם ידקדק בכל פשעיהם. או י"ל שיכאשר עוללת לי על כל פשעי אינו שיעור כמה יעולל להם, אלא זה מוסב על עיקר הענין, שכמו שיעוללת לי על כל פשעי, כן תעולל להם על רעתם.<sup>23</sup> וכן לפי מה שביאר בתרגום יעולל למוי - יותסתקף להוין, שהוא לשון יעלילה, ג"כ מובן, שעצם זה שיתנהג עמהם בעלילה הוא ענין לעצמו, [והביאור ביכאשר עוללת לי וגוי, הוא כמש"כ לפי הירושלמי].

ב ו מלוא העומר שפח וי בציון מועד וְשֶׁבֶת אֲפֹשֶׁר לִפְרֹשׁ, כי השבתות וימים טובים נבדלו משאר הימים בעשיית מלאכה ומקראי קודש, אבל אם חל יום טוב בשבת, הרי קדושת יום טוב נבלע בקדושת שבת, שבשבת איכא איסור מלאכה אפילו באוכל נפש, ולא היה ניכר היו"ט רק בזמן המקדש, שקרבנות המועדות מיוחדים, מלבד עולת שבת בשבתו, אבל בחורבן אינו ניכר היו"ט שחל בשבת. וזה שאמר הכתוב שפח וי בציון מועד וְשֶׁבֶת אחר החורבן כשחל המועד בשבת, אינו ניכר המועד כלל. ואף שבפסח ניכר באכילת מצה ובסוכות בישיבת סוכה, אין זה מיוחד ליו"ט, שאף בחול המועד איכא מצות ישיבת הסוכה [ומצה].

הערת הרב יחזקאל אברמסקי ז"ל על הקינות.

**עַל חֲרִבַּן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ / כִּי הָרַס וְכִי הוֹדֵשׁ**

יש גורסים אַעֲרָךְ אֶסְפּוֹד בְּכָל-שָׁנָה מְסַפֵּד חֲדָשׁ / עַל-הַקִּדְשׁ וְעַל-הַמִּקְדָּשׁ:

הלשון קשה, כי בית המקדש הורס והודש, ולא "חורבן" בית המקדש הורס והודש. ויש לומר, דבדורות הקודמים, היה ענין חורבן בית המקדש גורם בנו יגון ואנחה וכאב עצום, והיה גורם בנו פעולה עזה, ומעורר זכרונות מימות קדם, והיה מחזיר את ישראל אל אבינו שבשמים. אבל עתה "חורבן" בית המקדש הורס והודש, ואינו מעורר בנו כלום. ועל זה אערוך בכל שנה מספד חדש. ע"כ.

א"ה. לא כוונת המקונן כמובן, אבל כמה נכונים הדברים גם לדורנו! הרוצה לבכות ולספוד **למקדש עצמו** וְלַגְלוּת, כדאי לעיין את סדר תשעה באב בספר יסוד ושורש העבודה.

<sup>23</sup> ואף שמבקשים שזה יהיה אותו דבר, באמת אין לזה שייכות. שהרי לגבי ישראל זה מחמת חיבתם, שמדקדק עמהם כדי לכפר על כל פשעיהם בעולם הזה, ולגויים זה לצורך הנקמה מהם

## פֶּן לְחַכֵּם 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 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>  
מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר [גליונות\(jewishoffice.co.il\)](http://jewishoffice.co.il)

אם אתה מתעניין  
בהבטים הלשוניים של התורה  
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')  
אתה מוזמן להרשם (בחנם)  
לקבלת דוא"ל בגושים לשוניים  
בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺