

היבטים לשוניים עקב פג

דקדוקי קריאה בפרשת עקב ובהפטרה ובראשון של ראה

ז	יב וְשִׁמְרֶתֶם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם: מוטעם מרכא-טיפחא ולא טיפחא-מרכא
ז	יג וְאַהֲבֶךָ: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה, הטעמה משנית בה"א, והבי"ת אחריה בשווא נע: ו-אה-בך. וְבִרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. לָתֵת לְךָ: טעם נסוג אחור ללמ"ד
ז	טז נָתַן לְךָ: אין טעם נסוג אחור לנר"ן
ז	כד וְהֶאֱבַדְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף, הדל"ת בשווא נח. הַשְׁמֵדְךָ דל"ת בשווא נע
ז	כה וְלִקְחַתָּ לְךָ: תיבת וְלִקְחַתָּ במלרע ואין טעם נסוג אחור, כנ"ל בהמשך הפסוק תִּנְקַשׁ בּוֹ
ח	א אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצֹנֶה הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת: יש להאיץ את קריאת תיבת הַיּוֹם המוטעמת בטפחא, מפסיק עיקרי, להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע כאילו התביר מפסיק גדול ממנו: אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצֹנֶה הַיּוֹם - תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת
ח	ב הוֹלִיכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף. אֱלֹהֶיךָ זָה: שני תבירים מתרדפים. עֲנֵתְךָ: דגש חזק בנר"ן, מלשון עינוי, כן הדבר גם בהמשך הפרק פס' טז
ח	ג וַיַּעֲנֶה: היר"ד בשווא נח לא בפתח והנר"ן דגושה ובשווא נע, מלשון עינוי; וַיֵּאָכְלֶךָ למ"ד שווא נע
ח	ה יִסֵּר: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה בפתח. מִיִּסְרֶךָ: כ"ף סופית דגושה
ח	ז נִחְלִי מִיָּמִים: טעם נסוג אחור לנר"ן. הנר"ן במונח והמילה איננה מוקפת
ח	ט תֵּאָכַל-בָּהּ: געיה בת"ו. לֹא-תִחַסֵּר כָּל בָּהּ: טעם טפחא בתיבת כָּל
ח	י וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבִרְכֶתָּ: הראשונה במלרע והשנייה במלעיל עקב ההפסק, והשלישית שוב מלרע. נָתַן-לְךָ: געיה בנר"ן
ח	יא עליית שני הַשְׁמֵר: במלעיל
ח	טו המוֹלִיכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נע
ח	טז הַמֵּאֲכִלְךָ: הטעמה משנית בקדמא בכ"ף והלמ"ד אחריה בשווא נע. לְהִיטִבְךָ: געיה בטי"ת, והבי"ת אחריה בשווא נע
ח	ז עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן
ח	יט וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ: אף על פי שהוא ו' ההיפוך הטעם נשאר בו.
ט	ג וְהֶאֱבַדְתָּם: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
ט	ד עליית שלישי
ט	ה וּבִיִּשְׂרָאֵל: הבי"ת בשווא נח
ט	י בְּאֶצְבָּע: במלרע
ט	יד וְאָעֲשָׂה: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

ט טז וְאָרָא: במלעיל

ט כא לְקַחְתִּי: במלעיל

ט כה אֵת אַרְבָּעִים: את במונח ולא במקף

ט כו בְּגִדְלָךְ: הגימ"ל בקמץ קטן

י א עליית רביעי

פָּסָל-לָךְ: הסמ"ך בקמץ קטן ויש להיזהר לא להדביק את התיבות

י ב וְאָכַתְבֹּ: הוא"ו בשווא נע

י ה וַיְהִי שָׁם: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה

י ו נִסְעוּ: הטעמה משנית בנו"ן

י ז נַחֲלֵי מַיִם: טעם נסוג אחור לנו"ן, תיבת נַחֲלֵי מוטעמת במרכא במדויקים

י יא וַיָּבֹאוּ וַיִּירָשׁוּ: בשתי התיבות, הוא"ו בשווא נע (לשון עתיד)

י יב עליית חמישי

י יז וְאֲדַנִּי: האל"ף מנוקדת בחטף ויש להשמיעה¹ va'adone

י יח לָתֵת לֹ: טעם נסוג אחור ללמ"ד הראשונה

י יט וְאֶהְבֶּתֶם: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה

י א ד בְּרִדְפָם: הריו"ש הקמץ קטן

י א ז אֵת-כָּל-מַעֲשֵׂה: את במקף ולא בתביר

י א י עליית ששי

וְהִשְׁקִיתָ: במלעיל²

י א יג וּלְעַבְדוֹ: הלמ"ד בשווא נח והעיו"ן בקמץ חטוף, יש להקפיד על קריאת העיו"ן, החלפתה באל"ף משנה את משמעות הכתוב

י א יז וְחָרָה אֶף-ה': יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע חו"ח 'וְחָרָף'

י א טז פֶּן יִפְתָּה: מוטעם במרכא טיפחא, כך במדויקים

י א כא נִשְׁבַּע: יש להקפיד על קריאת העיו"ן, החלפתה בה"א משנה את משמעות הכתוב

י א כב עליית שביעי ומפטיר

וְלִדְבָקָה-בוֹ: ללא געיא בוי"ו החיבור, השווא בלמ"ד נח. הבי"ת במילה השנייה ללא דגש

כמה דקדוקים בפרשת "והיה אם שמע":

וּלְעַבְדוֹ: הע' בקמץ חטוף, המילה וּלְעַבְדוֹ שייכת לקטע שלפניה, ולכן לא להפריד בין אֱלֹהֵיכֶם ובין וּלְעַבְדוֹ, ולא להדביק וּלְעַבְדוֹ עם כָּל לְבַבְכֶם.

וּנְתַתִּי (X2) וְאֶסְפְּתָ: שתיהן במלרע

¹ כאן אין הכלל "מש"ה מוציא וכל"ב מכניס" מתקיים
² כאן יש עבר פשוט, לא וי"ו ההיפוך אלא וי"ו החיבור

פן יפתה: הי' צריכה להישמע ולא להיקרא כא', ולא לבלוע איתה את הנ': פִּנְפָּתָהּ.

ועבדתם הד' בשוא נח, ולכן הקורא ועבדתם משתבש. מי שאינו מבחין בין ד' דגושה לרפויה עלול להתקשות לקרוא אותה נחה, וגם עלול להבליע אותה בת' שלאחריה. לכן, או ילמד את לשונו לקרוא ד' רפויה כדינה [the th באנגלית במילה the], או ילמד את לשונו לקרוא ד' לפני ת' דגושה ושתיהן תשמענה.

על־יִדְכֶם הדל"ת בשוא נח לשון יחיד, לא יִדְכֶם לשון רבים

ולמדִתֶם: הערה כנ"ל כמו ועבדתם.

וּבְשִׁכְבְּךָ: הב' אחרי הו' היא בשוא נח אע"פ שיש געיא לפניה.

הפטרות פרשת עקב ישעיהו מט יד – נא ג:

מט יז ומחריבִיךָ: החי"ת חטופה ולא בשווא נח

מט יח כִּלְם נִקְבְּצוּ באו-לָךְ: טעם טפחא בתיבת כִּלְם. נִקְבְּצוּ באו לא להוסיף ו"ו לפני הב"ת³. חי-

אָנִי: במלעיל. וְתִקְשְׁרִים: געיה בוא"ו אך הת"ו אחריה בשווא נח

מט יט חֲרַבְתִּיךָ: החי"ת בקמץ קטן. תִּצְרִי: הצד"י בשווא נע

מט כ גִּשְׁה-לִי: דגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

מט כא יֵלֶד-לִי: געיה ביו"ד. אֵיפָּה: במלרע

מט כב תִּנְשְׂאָנָה: שי"ן שמאלית

מט כג אֲמַנִּיךָ: המ"ם בשווא נע. יִשְׁתַּחֲוּ לָךְ: טעם נסוג אחור לת"ו. וַיִּדְעָהּ: העי"ן בפתח

מט כו וְהֶאֱבַלְתִּי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה, ובמלרע. וְכַעֲסִים דָּמָם יִשְׁפְּרוּן:

טעם טפחא בתיבת וְכַעֲסִים, תיבת יִשְׁפְּרוּן במלרע

נ ד נִתְּן לִי: טעם נסוג אחור לנר"ן הראשונה

נ ה פִּתַּח-לִי: הגעיה בת"ו ולא בפ"א

נ ז יַעֲזֹר-לִי: הזי"ן בקמץ קטן, כן הדבר בהמשך בפס' ט

נ ח נַעֲמְדָה יַחַד: טעם נסוג אחור לנר"ן⁴

נ יא קָדַחִי אֵשׁ: טעם נסוג אחור לקר"ף

נא א רָדַפִּי צָדֵק: טעם נסוג אחור לר"ש. חֲצַבְתָּם... נִקְרְתָם: שתיהם במלרע

נא ב וְאַבְרָכְהוּ וְאַרְבֵּהוּ: בתיבה הראשונה הוא"ו בפתח והר"ש בשווא נע ובשנייה הוא"ו בשווא⁵

נא ג יִמְצָא בָּהּ: טעם נסוג אחור למ"ם

ראשון של פרשת ראה:

יא לב שני במנחת שבת

יב ב עֲבָדוּ-שָׁם הַגֹּזִים: געיה בעי"ן, יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע 'עבדו שמה גוים'

³ עלול להיגרם עקב סיום הברת או במילה הראשונה, להוסיף "וי"ו החיבור" דמיוני.

⁴ בודדים המקרים במקרא בהם הטעם נסוג אחור שתי הברות (כמו בשירת הים 'נערמו מים')

⁵ זו ווא" החיבור, ולכן אין היא בקמץ.

מְעַשְׂרֵתֵיכֶם: העי"ן בשווא נח והשי"ן אחריה בשווא נע

יב ז בְּרִכָּה: ה"ף הראשונה בשווא נח למרות הקושי

יב י וַיִּשְׁבְּתֶם-בְּטַח: געיה בוא"ו

מכתב מהרב בצלאל אריאל נר"ו. לאוהבי התורה ולומדיה שלום רב,
סדרי התורה הם יחידות לימוד התואמים למרחבי הלימוד שקבעה התורה:
אחד המאפיינים המובהקים של החלוקה לסדרים בתורה הוא – שהיא מארגנת את
התורה ליחידות לימוד. רק בשני סדרים, מתוך מאה חמישים וארבעה, ביכרו מחלקי
הסדרים את המסר הערכי על פני המרחב, בשמות טו ובויקרא כ.
לעיתים, התורה הדגישה את שלמות מרחב הלמידה במפורש. כגון:
אצלנו, סדר ז בדברים, פותח ב"וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן" ומסיים ב"עֵקֶב לֹא תִשְׁמְעוּן".
סדר א בבראשית פותח בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים וּמִסְתַּיִם אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת:
סדר כב בשמות וְזֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי וּמִסְתַּיִם וְאֵת-
אֶהְרֹן וְאֵת-בְּנָיו אֶקְדָּשׁ לְכַהֵן לִי:
סדר טו בבמדבר פותח וַיִּקַּח קָרַח... וַיִּקְהָלוּ עַל-מִשְׁחָה וְעַל-אֶהְרֹן וּמִסְתַּיִם מִלְּבַד הַמִּתִּים
עַל-דְּבַר-קָרַח: וַיָּשֶׁב אֶהְרֹן אֶל-מִשְׁחָה..
סדר כב בדברים פותח וְהָיָה אִם-שָׁמוּעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁמֵר לַעֲשׂוֹת וּמִסְתַּיִם
וַיִּשְׁמְרֶתֶם אֶת-דְּבַר הַבְּרִית הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם.
(החלוקה הנוכרית לפרקים החמיצה את כל המרחבים הללו ונוספים).

זרע שמשון וְהָיָה עֵקֶב... וַיִּשְׁמְרֶתֶם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם... וַיִּבְרַכְךָ. יש לדקדק שבסיום פרשת ואתחנן
כתיב "וַיִּשְׁמְרֶתֶם אֶת הַמִּצְוָה וְאֵת הַחֻקִּים וְאֵת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם", בלשון
יחיד, ואילו הפסוק שסמוך ליה בתחילת פרשת עקב הוא בלשון רבים.
ואפשר לומר, דאכן דוקא ליחיד אמרינן (קידושין לט:), שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל רבים
שעושים את המצות יש שכר מצות גם בעוה"ז. ולכך בפסוק שבסוף פרשת ואתחנן דכתיב שם
"הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם", ודרשו חז"ל דרק למחר ליטול שכרם, והיינו שאין מקבלים שכר בעוה"ז לכן
כתיב בלשון יחיד. אך הפסוק בפרשתנו שמדובר בענין השכר בעוה"ז שיקבלו ישראל אם
יקיימו את המצוות, כתיב בלשון רבים, כי רק רבים המקיימים את המצוות מקבלים שכר אף
בעוה"ז.

אבני נזר וְהָיָה עֵקֶב. במדרש: עֵזֶן עֵקֶבִי יִסְוֶבְנִי (תהלים מט, ו), איני מתיירא מן המצוות החמורות
שבתורה שהן חמורות, ממה אני מתיירא מן המצוות הקלות. ע"כ, ביאור דברי המדרש, איתא
במס' שבת (דף עב). בטעם חטאת דאינה מכפרת בלא ידיעה, דידיעה מכפרת קצת ע"ש ברש"י
והיינו דכשיודע שחטא, מתחרט, משא"כ כשאין ידוע לו כלל. וזה שנתירא מן המצוות שדש
בעקבו, דאינן נחשבות חטא בעיניו ואינו עושה תשובה עליהן. (נאות הדשא, עקב)

הרב גור אריה צור נר"ו. פירש"י וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן. אם המצוות קלות שאדם דש
בעקבו תשמעון.
לכאורה פירש רש"י את המלה עקב בשני אופנים.

האופן האחד הוא על דרך הפשט: עקב – "אם", כאומרו אם המצות קלות וגו' תשמעון.

והאופן השני הוא על דרך הדרש: עקב – לענין עקביו של אדם, כאומרו: אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון. וכן פירש אוה"ח הק' שעקב-עקביו הוא על דרך דרש, כמובא בתנחומא].

ולפירושו באופן הראשון על דרך הפשט, באומרו עקב – אם, יש ליתן טעם מדוע בחר הכתוב דוקא במלה עקב.

ולעומקו של מקרא ועל דרך הרמז, יש לומר שכוונתו להכנעת היצר הרע, הוא הנחש הקדמוני, עליו נאמר (בראשית ג, טו) הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. ואשר רק בהכנעתו יתקיים המשך הפסוק: ושמר'ה' אלהיך לך את-הברית ואת-החוק.

עוד רמז הכתוב שכל זמן שיעקב שומע ומקבל את חוקי התורה, הרי ידו עדין אחזת בעקב עשו (בראשית כה, כו), ומתקיים בו המשך הפסוק ושמר'ה' אלהיך לך את-הברית ואת-החוק. ומה היא השמירה, כנאמר ביעקב ושמרתיו בכל אשר תלך (בראשית כח, טו).

וכן שלא מתקיימת בעשו ברכת יצחק: והיה פאשר תליד ופרקת עלו מעל צוארה. ואשר על כן נאמר וידו אחזת בעקב עשו, לשון הווה, אחיזה נצחית בעקב, כל זמן שתשמעון.

וידרש בזה על דרך הצח, מה שנתברך עשו והיה פאשר תליד, מאי תליד, נוטריקון ת'היה ר'פה ידו [של יעקב]. רק כאשר תרפה ידו של יעקב מאחיזת העקב של עשו, וזאת עקב לא תשמעון (דברים ח, כ), רק אז ופרקת עלו מעל צוארה.

ואם יעקב לא תרפה ידו, והיה עשו מנת חלקו. ונרמז בערבוב אותיות:

עקב תשמעון:

עשׂו מנ׳ת יעקב׳.

כאשר המלה תשמעון תכתב מלא עם יו"ד כזה: תישמעון].

ועוד רמז הכתוב מידה כנגד מידה. אם תשמעון עד עקב, עד כל פרטי המצוות, ושמר'ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד, מראשית הדורות, כנאמר אשר נשבע לאבתיו, מאברהם אבינו שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרתיו (בראשית כו, ה). ועד הדור האחרון, עד עקב, עד עקבתא דמשיחא.

ועוד יש לומר שנעץ הכתוב תחילתה של הפרשה בסופה. שכן בסיום הפרשה נאמר כל-המקום אשר תדרך כף-רגלכם בו לכם יהיה, והיינו עקב תמורת עקב. העקב של כף-רגלכם תמורת עקב תשמעון.

בן לאשרי. ושמר יי אלהיך לך את הברית. וידוע התמיה דאם ישמרו ויקיימו התורה ומצותיה, מה צריכים לברית, דצורך הברית הוא רק באם לא יהיו במצב הראוי דאעפ"כ יועיל הברית שיזכור אהבה הקדומה שעל ידה כרת אתם הברית, וכמו שנאמר בברית הקשת והיה בענני ענן (בראשית ט, יד), ופירש"י כשיעלה מחשבה לפני להביא אבדון לעולם, וזכרתי את בריתי (פס טו) גו' ולא יהיה עוד מפול (פס' יא), אבל באם ישמרו כל ציווי ה', א"כ מדינא מגיע לבני ישראל כל טוב, ומה צורך לברית וחסד.

ויש לפרש ע"פ מה ששמעתי ממורי הגה"ק ר' יעקב מרדכי זצוק"ל זי"ע על הפסוק לא תאפה חמץ חלקם נתתי אתה מאשי (ויקרא ו, י), ופירש על ענין שמירת וזהירות בני ישראל בענין אפיית המצות, דאחר כל הזהירות נשבר לבם בקרבם אולי לא יצאו עדיין חובת השמירה, על זה הבטיחנו ה' יתברך "לא תאפה חמץ", זה "חלקם", חלק חיוב שלהם. ואילו המותר שאין

ביכלתם לשמור "נְתַתִּי אֶתְּךָ מֵאֲשֵׁי", מלאכי אש שלי שהם ישמרו את הרוצה באמת להישמר. ע"כ דבריו. והנה אמרו חז"ל (סוכה נב.) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. א"כ כשישמור ויקיים האדם כל מאמר ה' יוגדל יצטרם ויעשה כל מצדקי להחטיאם ח"ו כאומרם ז"ל ובתלמיד חכמים יותר מכולם, לכן על זה מבטיח הקב"ה שישמור להם הברית ולא יניח היצה"ר להחטיאם, וכמבואר ברז"ל (קידושין פא.) דמכרזי הזהרו ברבי מאיר ובתורתו.

ח ג זרע שמשון ויענף וירעבך ויאכלך את המן, במדרש אבכיר: ויענף וירעבך ויאכלך את המן, מכאן רמז להדלקת נרות בשבת. וצ"ב מה ענין הדלקת הנרות למן. ויש לפרש עפ"י מה שמצינו במדרש (קה"ר ה:יא) כשם שהאדם נהנה מן הטעם, כך הוא נהנה מן הראיה. וכן מצינו בגמרא (יומא עד.) בענין המן דאינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל, שהסומן אוכלים ואינם שבעין. נמצא שבזמן שאכלו את המן אף שהיה משתנה טעמו להרבה טעמים, אבל היות שלא ראו את המאכל, לכן היה בזה חסרון הנאה ונקרא עינוי ורעבון. והנה בשבת הלא אסור להתענות וחובה עלינו לאכול ולערוך סעודה ולקרוא לשבת עונג, משום כן צריכים אנחנו ג"כ להדליק נרות כדי שיוכלו לראות את המאכל, ויהיה הנאה אף בראיה ועייז לא יהיה שום עינוי ורעבון.

וזה מה שאמרו במדרש דמהא שמצינו שקרא הכתוב לאכילת המן עינוי ורעבון, והטעם הוא משום שלא יכלו לראות את המאכלים ורק הרגישו את הטעם, וכמו שמבואר בגמרא ובמדרש שיש חסרון הנאה באכילה זו, ולכך נחשב עינוי ורעבון, מכאן רמז שצריכים להדליק נרות בשבת, בכדי שיהיה באכילת השבת כל ההנאות הן הנאת הטעם והן הנאת הראיה. ע"כ זרע שמשון.

הרב חיים קופל נר"ו. ויענף וירעבך ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי יי יחיה האדם

1) כידוע "תרגום אונקלוס" אינו מפרש את התורה, הוא רק מתרגם אותה⁶. לכן יש להבין למה את אותה מילה: "יחיה" שמופיעה פעמיים באותו פסוק, אונקלוס מתרגם בצורה שונה: "לא על לחמא בלחודוהי מתקיים אנשא, ארי על כל אפקות מימר מן קדם ה' חיי אנשא?" פעם מתקיים ובהמשך חיי.

2) ונראה ליישב שתחילת הפסוק מדבר על הלחם "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם". הלחם אינו עצם החיים של האדם, רק שללא לחם אין האדם יכול להתקיים, לפיכך תרגם בזה אונקלוס לשון "מתקיים אנשא". שע"י הלחם יש קיום לחיים. אבל בהמשך נאמר: "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם". "מוצא פי ה'" איננו רק קיום החיים בלבד, אלא הוא הוא "החיים בעצמם" מהות החיים. אנו חיים על פי התורה שהיא "מוצא פי ה'" עליה נאמר: כי הוא חייך וארץ ימיך (דברים ל, ט), לכן שינה אונקלוס ותרגם "חיי אנשא". כי דבר ה' הוא עצם החיים.

3) חידד את הדברים ר' ברוך בר ליבוביץ זצ"ל. פעם בא אליו יהודי, שיבח את התורה, והגדיר אותה "כאויר לנשימה". כך שאי אפשר לחיות בלי תורה. תדעך רב ברוך בר ואמר, לא כך הדבר: האויר נצרך לאדם בשביל לחיות, אבל התורה אינה כן. אין היא רק אמצעי בשביל לחיות אלא התורה היא "החיים עצמם". (ספר "אש תמיד")

4) וכן בפרשת נצבים, אומר משה רבנו לבני ישראל: "רְאֵה נְתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים... וְאֶת הַמּוֹת (דברים ל, טו)" ובהמשך: "נְתַתִּי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה וּבַחֲרַת בְּחַיִּים לְמַעַן תַּחֲזִיחַ (פס"ט) לכאורה הביטוי "למען תחיה" מיותר, ודאי שבחרים בחיים בשביל לחיות? ההסבר

⁶ אינו נכון, ומה שהוא מציג כאן דוגמה מצוינת לזה. היה עליו להציג את הדברים שברוב הפעמים התרגום רק מתרגם וכאן נוסף פירוש בפעם הראשונה של יחיה.

נמצא בהמשך, התורה מבהירה שאין הכוונה לחיים ריקניים אלא: "לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׂמְעָה בְּקוֹל וּלְדַבְּרָהּ בּוֹ כִּי הוּא חַיִּיד". אלו הם מהות החיים ובהם יש לבחור.
 (5) ואכן בברכת החודש שאנו מתפללים, מידי חודש⁷, אנו מבקשים בסגנון אחיד: ותתן לנו חיים ארכים, חיים של שלום, חיים של טובה, חיים של ברכה... אך כשאנו מגיעים למהות החיים הסגנון משתנה ואנו מבקשים: חיים שיש בהם (יראת שמים ויראת חטא⁸... חיים שתהא בנו אהבת תורה וכו'. אלו בקשות שבעצם החיים הן הופכות לחלק מאתנו, "אורגניזם אחד", זאת אנו מדגישים בתפילה ע"י שינוי הנוסח.

ח ט בן לאשרי לא תחסר כל ביה עיין בעל הטורים ג' במסורה, הכא, ואידך "וצפחת השמן לא תחסר (מלכים א, י"ד)" "ובטן רשעים תחסר (משלי יג, כה)" ויש לפרש רמיזת המסורה ע"פ מה שכתבו בספרים הקדושים (זהר ח"ב קטז). ד"כל" רומז למדת "יסוד". והכוונה שבארצינו הקדושה נזכה לשמירת ברית קודש בשלימות "לא תחסר כל ביה" וע"י זה "צפחת השמן" רומז להשפעת הקדושה "לא תחסר, ויהיה לכל ישראל בריאות ופרנסה טובה וכל טוב, וממילא "בטן רשעים היינו הסט"א וכל הרשעים הנשפעין על ידה "תחסר". אמן כן יהי רצון.

ט ז גור אריה צור נר"ו עד-בְּאֶכֶם עַד-הַמְּקוֹם הַזֶּה מְמַרִים הַיִּיתֶם עִם-ה':
יש להבין דברי התוכחה האלו הנוקבים עד התהום.
 והרי כמה תוכחות נאמרו עד כאן ברמז, ובכבוד. ועוד, כיצד לא יזכרו להם כל הדברים הטובים אשר עשו, משירת הים ועד נעשה ונשמע.
 ותגדל הקושיה שבהמשך (פס' כד') יאמר להם שבט מוסר קשה יותר מן הראשון, מְמַרִים הַיִּיתֶם עִם ה' מִיּוֹם דַּעְתִּי אֶתְכֶם. וְתִימָה, וְהָרִי וְתַעַל שׁוֹעַתְכֶם (שמות ב, כג), והרי פסח מצרים, והרי שירת הים, והרי נַעֲשָׂה וְנִשְׁמַע (שמות כד, ז) ועוד כהנה וכהנה שלא היו מומרים אלא היו עם השם ולא מומרים נגדו ח"ו?
 ואשר על כן, יש לומר לעומקו של מקרא שגם בתוכחה הזאת הנראית קשה לכאורה יש בה שבח גדול לישראל, ולא רק מיציאת מצרים ועד בואם לארץ, אלא כפי שאמר להם משה מִיּוֹם דַּעְתִּי אֶתְכֶם מְמַרִים הַיִּיתֶם עִם ה'. וידויק באמרו עם ה'. שכן הוא אומר מְמַרִים הַיִּיתֶם עִם ה'. ופירושו, אפילו בהיותכם ממרים, הַיִּיתֶם עִם ה'.

וכאומרו על דרך של סרסוה ודרשהו: מִיּוֹם דַּעְתִּי אֶתְכֶם הַיִּיתֶם עִם ה', אפילו כשהייתם ממרים, הַיִּיתֶם עִם ה'.
 או ירמוז על דרך הדרש [וכמובא באריכות בלעומקו של מקרא לפרשת אמור] למה שאמרו בברכות (ו א) אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, על דרך אל תקרי. אל תקרי ממרים אלא מאמירים, ככתוב (דברים כו, יז-יח) אֶת ה' הַאֲמִירָה הַיּוֹם לְהִיּוֹת לְךָ לֵאלֹהִים וְגו', וה' הַאֲמִירָה הַיּוֹם לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָהּ לְהִיּוֹת חַטִּיבָה אַחַת בְּעוֹלָם וְהִינּוּ שִׁכְתוּב עִם-ה'.

י טז בשם הצדיק הירושלמי הרב אשר פריינד ז"ל וּמְלִתֶם אֶת עֲרַלְתְּ לְבַבְכֶם וְעֲרַפְכֶם לֹא תִקְשׁוּ עוֹד רש"י מפרש "ערלת לבבכם" – אוטם לבבכם וכיסויו. על פי מאמר חז"ל (בבלי סוטה ג א) "אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות תחילה". ר' אשר אמר ש"רוח שטות" פירושה גאווה. בהתחלה נכנסת באדם תחושת גאווה כתוצאה מההצלחה שיש לו בעבודת ה', כאשר האדם מייחס לעצמו את הפעולות וההצלחות ומשכחת ממנו ההכרה שהוא תלוי ועומד ברחמי ה'.

⁷ עדיף לציין תפילת רב בבבלי ברכות טז ב.

⁸ נוסף כאן בטעות 'יראת שמים' שאינו מופיע בתלמוד כאן אלא בהמשך, כי העתיק מהסידורים.

לרוח שטות ישנן שתי תכונות יסוד חמורות מאוד. האחת, שקשה מאוד לזהותה והיא כשהאדם לא מצליח להבחין שכעת נכנסה בו "רוח שטות" וכי הוא מוצף בגאווה. רוח השטות, שהינה תחושת גאווה, נסתרת היא מעיני האדם ולאט לאט קובעת משכנה בליבו עד שלבסוף מוצא את עצמו נופל בחטאים וכשלונות.

השניה, רוח השטות באדם שלא נותנת לו לקבל מוסר מאחרים ויש לו ביטחון פנימי אשלייתי שהוא יודע הכל ומבין הכל ובוודאי שהוא צודק ולכן לא מוכן לשמוע וללמוד מאחרים ולקבל מהם תוכחה. ונראה לומר שזהו עומק דברי רש"י שכתב "אוטם הלב וכיסויו". "אוטם הלב" – פירושו שהגאווה ורוח השטות אוטמת את האדם וסוגרת אותו מלקבל מוסר ותובנה חיצונית שיכולים לשנות ולשפר את מצבו ועניינו.

וכפי שמצינו אצל קורח ועדתו שמשה רבינו ניסה לשכנע ולפקוח את עיניהם והרבה להפציר "רַב לָכֶם בְּנֵי לֵוִי (במדבר טז, ז), "שָׁמְעוּ נָא בְנֵי לֵוִי (פס' ח) – ולא הועיל לו כלום. וזהו עומק דברי רש"י שם שכתב "קורח שפיקח היה מה ראה לשטות זו" – רש"י כאן רומז שבקורח נכנסה רוח שטות והיא הגאווה הקודמת לכל חטא ופשע. ועל זאת ענה רש"י שם "עיניו הטעתו – ראה שושלת גדולה יוצאת ממנו". כלומר קורח ייחס את הגדולה היוצאת ממנו שזה בזכותו ותלה הדבר בעצמו וזו הרוח שטות שנכנסה בו. "וכיסויו" – היינו שהלב של האדם מכוסה ונסתר מנגד עיניו ולא תופס שכעת רובצת ושוכנת בתוכו רוח שטות.

וגם זאת מצינו אצל קורח ועדתו שטענו על משה ואהרן "כִּי כָל הָעֵדָה כָּלָם קְדָשִׁים וּבְתוֹכְכֶם יי וּמִדֹּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ (פס' א) – ולא קלטו שהם בעצמם כעת מתנשאים כי כפי שאמרנו הגאווה היא מידה נסתרת והיא אויב סמוי של האדם.

"ומלתם את ערלת לבבכם" – כתוב במסכת בסוכה נב א, "רבי יהושע בן לוי: שבעה שמות יש לו ליצר הרע: הקב"ה קראו רע, משה קראו ערל שנאמר וּמְלַתֶם אֶת עֵרְלַת לִבְבְּכֶם". דהיינו, כיוון שמשה רבינו היה העניו מכל אדם, לכן דווקא הוא ראה שעיקר עניינו של היצר הרע זו ערלת הלב, שהיא רוח השטות של הגאווה. ולפיכך, ניתן לבאר את המשך הפסוק, "וְעֵרְפָלְכֶם לֹא תִקְשְׁוּ עוֹד", וקשיות עורף פירושו שהאדם לא מוכן להשתנות ולזוז כהוא זה⁹ מדעותיו, אולם ברגע שימול את גאוות ליבו היא הערלה שבלב, ממילא יהיה פתוח לשמוע ולקבל ואף להגיע לידי שינוי ושיפור מעשיו בשטח.

יא כ אבני נזר על מזוזות בִּיתְךָ. הרמב"ם (הלכות תפילין ומזוזה וס"ת ו א) עשרה תנאין יש בבית, ואחר כך יתחייב הדר בו לעשות לו מזוזה, ואם חסר תנאי אחד מהן, פטור מן המזוזה; ואלו הן: שיהיה בו ארבע אמות על ארבע אמות או יתר.... ויהיה עשוי לדירת אדם, ועשוי לדירת כבוד, ועשוי לדירת קבע. ע"כ. וחזינן מדבריו דהא דבעינן דירת קבע, אין זה תנאי בדין הגברא שדר בו דצריך לדור שם בקביעות, רק זה תנאי בחלות שם "דירה", דבעינן שיהיה עשוי לדירת קבע. אך בדין חובת הדר, לא כתב הרמב"ם שום תנאי, אלא בכל אופן "הדר בו יתחייב לעשות לו מזוזה", והיינו גם היכא דדר שם באופן עראי, כיון דהבית עשוי לדירת קבע חייב במזוזה. וביאר האבני נזר¹⁰ וגם הטעם שכתבו במה שתוך שלשים פטורה משום דהוי דירת ארעי. לא נתברר לי. דכיון שהבית ראוי לדירת קבע חייב במזוזה. דהא דבעי דירת קבע במזוזה היינו מדכתיב בית כדאיתא ריש סוכה. וכיון שראוי לדירת קבע ובית הוא. אף שדר בה עראי למה יפטור. דהא דמזוזה חובת הדר פרש"י ריש פסחים [ד ע"א] מדכתיב דרך ביאתך ושם לא כתיב קבע. ע"כ האבני נזר.

הדברים הם דרך קושיא על שיטת רבנו מנחם המובא בבית יוסף יורה דעה סימן רפו וכתב ה"ר מנחם שדין שואל בית בחוצה לארץ כדין השוכר והכי משמע בגמרא (מנחות מד א). וכתב דטעמא דשוכר בית בחוצה לארץ פטור מן המזוזה עד שלשים יום היינו משום דכיון דמזוזה חובת הדר (ב"מ קא): פחות משלשים הוי דירת עראי ולא מיחייב: ומשיך האבני נזר.

וראי לזה בית התבן שחייב במזוזה בנשים מתקשטות לכ"ע אף דלאו מקום פיתא ולא מקום לינה. אך משום שהבית ראוי לדירה. ועיי' תוס' עירובין (פ"ה ע"ב) בד"ה בית התבן ובנמק"י סוף הלכות קטנות שאפי' אינו דר בתוכה חייב במזוזה מידי דהוה אבית התבן. והיינו כנ"ל משום

⁹ ביטוי הבנוי על המקרא בפרשת משפטים אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי הוּא זֶה (שמות כב, ח).

¹⁰ נדון השאלה. שו"ת אבני נזר חלק יורה דעה סימן שפ דבר בית החולים אם מחויב במזוזה כי יש חולים משתהים שם ב' או ג' חדשים. ודומה לשוכר בית לאחר שלשים יום חייב במזוזה:

שראו לדירה. ואף דלא קי"ל כוותי' בזה. ועיי' רש"י ותוס' פסחים (ד' ע"א) אלא דאין חיוב רק בדר מדכתיב דרך ביאתך. ובזה אין נ"מ לצורך מה הוא בא אם לדירה או לצורך תבן ולי"א נשים לקשוט. וא"כ בתוך ל' נמי לחייב. אלא ודאי עיקר כרוב הפוסקים דמה"ת פטור בית שאינו שלו¹¹:

יא כא הרב גמליאל רבינוביץ נר"ו למען ירבו ימיהם ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו הקשו. וז"ל: הגמרא במסכת מגילה (כ"ז, כ"ח) מביאה כמה וכמה תלמידים ששאלו את רבותיהם: "במה הארכת ימים?" ונענו שזכו לכך משום שדקדקו במצוות מסוימות. קשה: הרי אמרו חז"ל במסכת קידושין (ל"ט ע"ב): "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא." כלומר, שעכר מצוות אינו משולם בעולם הזה, אלא בעולם הבא. כיצד, אם כן, תלו החכמים את אריכות ימיהם בשכר מצוה? עכ"ל.

א) ותירצו שם בשם הרב ברוך משה צימרמן שליט"א, וז"ל: מדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ט' הלכה א') עולה, כי הטובות הניתנות לאדם בעולם הזה, אינן באות כמתן שכר על המצוות, שהרי שנינו: "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא." ובכל זאת, רק לאדם שעושה את מצוות התורה ומדקדק בהן, יגיעו כל טובות העולם הזה, כדי לחזק את ידיו להמשיך ללמוד תורה ולעשות את מצוותיה, ושיהיה לבו פנוי לעשות רצון בוראו בשמחה ובעלות נפש, למען יוכל לאסוף עוד מצוות ומעשים טובים. ואין טובות אלו גורעות מהשכר העתידי להינתן בעולם הבא. אך מי שלא עושה רצונו על מקום, ועוזב את תורת ה' ומצוותיו, יסירו ממנו משמים את כל טובות העולם הזה, כדי שלא יהיה לו כוח ועלוה להמשיך לבעוט בבוראו. זהו – אם כן – תשובתם של החכמים לתלמידיהם שתלו את אריכות הימים שניתנה להם בדקדוק המצוות. לומר להם, כי עצם עשיית המצווה גורמת שמשמים ישפיעו את כל מה שצריך האדם, כדי שיוכל לעשות עוד מצוות. ולכך נתנו להם אריכות ימים כדי שיהיה סיפק בידם להמשיך בדרך הטובה, אך לא הייתה כוונתם לומר, שאריכות הימים באה להם כשכר על המצווה. עכ"ל.

ב) עוד תירצו שם בשם הרב אסף אוריאל פחה שליט"א, והרב אברהם חיון שליט"א, וז"ל: קביעת חז"ל כי "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", היא לומר שאין תשלום שכר על קרן המצוות בעולם הזה, אך על הפירות – התוצאות של המצווה, יש גם תשלום בעולם הזה. וכפי שעשינו במשנה במסכת פאה (פרק א' משנה א'): "אלו דברים שאדם אוכל פרותיהם בעולם הזה, והקרן קיימת לעולם הבא." הרי שבכל מצוה יש קרן, ויש פירות, ועל הקרן, התשלום אינו בעולם הזה, כי אם בעולם הבא, אך על הפירות מקבלים שכר גם בעולם הזה. זה הוא מה שענו חכמים לתלמידיהם, כי בזכות הפירות של הדקדוק במצוות, זוכים לאריכות ימים ושנים. עכ"ל.

ג) ולענ"ד י"ל בס"ד שהנהגה בספר "בני יששכר" (מאמרי חודש סיון מאמר ה' אות כ"ז) מביא בשם ה"חיד"א", כי מה שאמרו חז"ל שאין שכר על המצוות בעולם הזה, הוא רק השכר שעל המצווה עצמה, שאותו אי אפשר לקבל בעולם הזה, אלא בעולם הבא בלבד. אבל על התוספות ודקדוקי המצוות, ודברים שאדם מוסיף בכל מצוה – יותר ממה שנצטווה על פי הדין, נהנה האדם משכרם גם בעולם הזה. מעתה יש לומר שכל הדברים שעליהם נענו

¹¹ אולי סובר רבינו מנוח דתלוי בסוג הבית, דבית שאינו עומד לדור שם בקביעות, כגון בית התבן ובית הבקר, בזה אמרו דסגי שהנשים מתקשטות שם, דבזה כבר חשיב דדר שם. אבל בית גמור שעשוי לדור שם בקביעות, ואילו הוא דר שם רק בדרך עראי, לא חשיב דדר שם. לכן בבית בעלמא העשוי לדור שם בקביעות, פטור השוכר עד שלשים יום. (מערכת מליצי יושר)

החכמים ואמרו שבזכותם הם האריכו ימים, היו חומרות ודקדוקי מצוות, ולא הייתה כוונתם לומר שאריכות הימים הגיעה להם בגלל שקיימו את עיקר הדין. וכמבואר בתוספות במסכת מגילה (דף כ"ח ע"א, ד"ה כי וד"ה תיתי) שהם החמירו על עצמם בדברים שעשאר בני אדם אינם מחמירים בהם. ולכך קיבלו הם את שכרם גם בעולם הזה והאריכו ימים. והבן.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעניינים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺