

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והדרכה לקורא בפרשת האזינו ובהפטרה ובראשון של וזאת-הברכה

לב א וְאִדְבָּרָה: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה
לב ג הָבוּ גְדֹל: המילה הָבוּ מלרע, הטעם לא נסוג
לב ד פִּעֵלוֹ: הפ"א בקמץ גדול, העי"ן בחטף קמץ. כִּי כָל-דְּרָכָיו: תיבת כִּי מוטעמת בטעם מרכא, ואין לצרף לה את תיבת 'כל' כאילו כתוב כִּי-כָל
לב ה שַׁחַת לוֹ לֹא בָנִיו מוֹמֵם
גם כאן יש להזהר מלהתעכב על התביר יותר מדי
לב ו הִלָּה': הה"א מילה נפרדת מחוברת ל-'לה" ומנוקדת בפתח ה, הלמ"ד אחריה בשווא נח, והאל"ף (של הויה המבוטא כאדנות) בחטף פתח א. הִלָּאֲרֵנִי. וַיִּכְנַנְדָּה: הכ' הסופית אינה דגושה
לב ז עליית שני
וַיִּגְדֹּדָה: הדל"ת בשווא נח עקב ההטעמה². וַיֹּאמְרוּ לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד
לב י יִסְבְּכֶנָהוּ: ב"ת ראשונה בשווא נע והנו"ן בשווא נח. יִצְרְנָהוּ: היו"ד בחירק חסר, אחריה צד"י מודגשת ובשווא נע והנו"ן בשווא נח; בשתי המילים יש להזהר מהבלעת הה"א
לב יא כָּנָשָׁר: הכ"ף בשווא לא בפתח. יִרְחֹף: החי"ת בצירי לא בסגול
לב יג עליית שלישי
עַל-בְּמֹתֵי אָרֶץ: טעם נסוג אחור לב"ת המנוקדת בקמץ רחב. וַיֹּאכֵל: הוא"ו בפתח ובמלרע. שְׂדֵי:
שי"ן שמאלית. וַיִּנְקְהוּ: הי' בצירי ודגושה ולא בשווא
לב טו כְּשִׁית: שי"ן שמאלית. אֵלוֹהַ: עיין פסוק יז
לב יז אֵלוֹהַ: הה"ו בפתח גנובה" ובמפיק. יש המבטאים אותה כאילו יש אל"ף לפני הה"א והיא מנוקדת פתח: אַה וְהַה' במפיק. יש המבטאים אותה כאלו יש ו' (הנקראת כ-w באנגלית) לפני הה' הו' מנוקדת פתח: אֵלוֹהַ (elowah) וְהַה' במפיק. לכל הדעות הקורא אותה: אלו-ה' ה' פתוחה ha, משתבש³. שְׁעָרוֹם:
שי"ן שמאלית
לב יח יִלְדָּדָה: הלמ"ד בקמץ רחב הדל"ת בשווא נע. מַחֲלֵלָה: למ"ד ראשונה בשווא נע והכ"ף בסוף רפויה
לב יט עליית רביעי
לב כ תִּהְפַּכְתָּ: הה"א בשווא נח
לב כב וְתֹאכֵל אָרֶץ: הטעם נסוג לת"ו
לב כד וְלַחְמֵי רֶשֶׁף: טעם נסוג אחור לח"ת
לב כז רָמָה: במלעיל
לב כח אֲבָד הַבִּי"ת בפתח בשאר מקומות במקרא בצירי

¹ הפרשה נקראת בשנת פג אבל ממשיכה את הפרשיות משנת פב

² אע"פ שקדמה לה תנועה גדולה. מצאנו תנועה גדולה מוטעמת לפני חטף, ולפני שווא בנסוג אחור, ולפי המנחת שי בשם ערוגת הבושם גם השווא הזה הוא נע [בפסוק הזה נח לכל הדעות].

³ יש להזהר משמועות בשם גדולי תורה שלא דקדקו או אפילו ממש שיבשו במבטא מילים מסוימות. כאן מובא מה שנכון. מעשה רב זה או אחר גדול ככל שיהיה לא יערער את הדברים

לב כט עליית חמישי

לב לב אֲשַׁכְּלֶת: האל"ף בפתח ולא בסגול

לב לו (עליית ששי באשכנז מערב)

כִּי-אֲזַלֶּת לְדָ: טעם נסוג אחור לאל"ף בקמץ גדול והזי"ן אחריה בשווא נע

לב לח וַיַּעֲזְרֶכֶם: העי"ן בשווא נח והזי"ן אחריה בשווא נע כדין שני שוואים רצופים

לב לט רָאוּ | עֲתָה מונח לגרמיה ומיד לאחריו רביעי⁴

לב מ עליית ששי

וְאִמְרָתִי: מלעיל הטעם במ"ם

לב מא וְתֹאחֲזוּ: הוא"ו בשווא נע

לב מב אֲשַׁבֵּיר: ש"ן ימנית (לשון שְׁכָרוֹת)

לב מד עליית שביעי

לב מה וַיִּכַּל מֹשֶׁה: כך היא ההטעמה ולא בזקף

לב מח מפטיר

לב נ בְּהָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹלֶה שְׁמָה:

תיבת בְּהָר בפשטא. וְהֶאֱסָף: סמ"ך בצירי ובמלרע, הטעם בסמ"ך. וַיֵּאֱסָף: במלעיל וסמ"ך סגולה

הפטרת האזינו שמואל ב כב:

ב וּמִפְּלִטֵי-לִי: הלמ"ד רפויה ללא דגש, ובשוא נח.

ג אַחֲסֶה-בּוֹ: העמדה קלה באל"ף בגלל הגעיה, הבי"ת בדגש חזק מדין דחיק

ו מְקֹשֵׁי מוֹת: הטעם נסוג למ"ם

ח כִּי-חָרָה לִּי: טעם נסוג אחור לחי"ת

כב חֲשֵׁרֶת-מִים: יש לקרא את השי"ן בשוא נע⁵

טז אֶפְקֵי יָם: טעם נסוג אחור לפ"א

כ חֲפֹץ בִּי: טעם נסוג אחור לחי"ת

כט יִגְיֶה: הה"א במפיק, מלשון נגה⁶. חֲשָׁכִי: החי"ת בקמץ קטן והכ"ף בדגש קל

לח וְאֲשַׁמִּידֶם: הוי"ו בקמץ

לט וְאֶכְלֶם וְאֶמְחָצֶם: בשתייהן הוי"ו בקמץ

מא וְאֶצְמִיתֶם: הוי"ו בקמץ

מג וְאֲשַׁחֲקֶם: הוי"ו בשוא

מה יִשְׁמְעוּ לִי: טעם נסוג אחור לשי"ן

מד וְתִפְלֹטְנִי: הלמ"ד דגושה, ולכן השוא נע

תחילת וזאת הברכה:

⁴ יש שאינם רואים בזה לגרמיה, אלא מונח ופסק

⁵ החטף המופיע בחלק מהדפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא

⁶ אחד מחמשת השורשים שהה"א שורשית ובמפיק והם בראשי תיבות ג"ן כת"ם: ג.ב.ה, נ.ג.ה, כ.מ.ה, ת.מ.ה, מ.ה.מ.ה

לג ב מִרְבַּבֶּת: הבי"ת הראשונה בשוא נח⁷, כן הדבר גם בהמשך פס' יז. אֲשֶׁדֶת: לפי הקרי הן שתי מילים

לג ג מִדְּבַרְתִּיךָ: הבי"ת בשוא נע עקב הדגש

לג ה וַיְהִי בִישְׁרוֹן מִלֶּךְ: טעם טפחא בתיבת בִישְׁרוֹן⁸

רְאִשֵׁי עָם: טעם נסוג אחור לר"ש

לג ו וְאֶל-יָמֶת: המ"ם בחולם

לג ז לַיהוּדָה: הלמ"ד בחירק מלא, הו"ד הינה חלק מהחירק ולכן אין בה ניקוד

לג ח שני במנחת שבת

וּלְלוֹי: הלמ"ד הראשונה בשוא נח. בְּמִסָּה: הבי"ת בשוא לא בפתח

לג י מִזְבַּחֶךָ: הבי"ת בשווא נע ולא בקמץ או פתח

לג יג שלישי במנחת שבת

לג טו הַרְרֵי-קָדָם: הר"ש הראשונה בשוא נח⁹

לג טז שְׂכָנֵי: הטעם בנו"ן מלרע

לג יז הַדָּר: הדל"ת בקמץ. וְהֵם אֲלֵפֵי מְנַשָּׁה: תיבות אילו לרוב מופיעות בראש העמוד האחרון, היות והרבה קוראים יודעים אותם בעל פה ישנם רבים שאינם מקפידים לקוראם מתוך הקלף ואומרים אותם בעל פה¹⁰

הרב גור אריה צור נר"ו.

הַאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֲדַבְּרָה וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי-פִי

לעומקו של מקרא ירמוז הפסוק כי שירת האזינו היא כעין שירה של תוכחה ואהבה המשולבות זו בזו, בבחינת אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהָב יִי זִכְרִיחַ (משלי ג, יב). ולעתים בהסתר ולעתים בגלוי.

ותיה ההאזנה והדיבור כתוכחה, והשמיעה והאמירה כגילוי אהבה.

ההאזנה והדיבור כתוכחה, כדרך שנגש יהודה ליוסף להוכיחו באמרו יְדַבֵּר-נָא עִבְדְּךָ דְּבַר בְּאָזְנֵי אָדֹנָי.

והשמיעה והאמירה כאהבה, כדרך שאמר דוד המלך (תהלים קלח ד) יוֹדֶנֶךָ ה' כָּל מַלְכֵי אָרֶץ פִּי שָׁמְעוּ אִמְרֵי פִיךָ:

וכפידוש מצודת דוד שם: כאשר שָׁמְעוּ אִמְרֵי פִיךָ שאתה מקבל שְׁבִים או יוֹדֶנֶךָ. וכוונתו לפי הנ"ל שמקבל את השבים מאהבה. עד כדי שהזדונות נהפכים לזכויות, אֶז יוֹדֶנֶךָ.

וירמזון השמים לרוחניות, אשר תאזין לתוכחה ואף כי בדיבור קשה, ותשאר בטירתה. ותרמוז הארץ לגשמיות, אשר בשמיעת אמרי נעם תתרצה ותבוא על תיקונה.

⁷ יתכן שמי שחושש מהבלעת אות רשאי לקראו נע. בחלק מהחומשים כולל קורן הבי"ת מנוקדת בטעות בחט"ף פתח אך המקום היחיד בתורה ששווא זה הוא נע הוא בפרשת בהעלתך "ובנחה יאמר... רבבת אלפי ישראל"

⁸ רבים הקוראים ההולכים בעקבות השיר ומשבשים את ההטעמה ע"י הטעמת תיבת 'ויהי' בטפחא ומדגישים את הבי"ת. השיר גורם לשיבוש נוסף: קוראים בישורן מלעיל.

⁹ אין להשיגח בחטף בתנ"ך קורן ודומיו

¹⁰ בעיה נוספת: הצבור מצטרף לקורא בסיום הזה ועלולים להחסיר את סוף הפרשה מהשמיעה מהקורא... והערה נוספת: לפעמים הקורא הוא גם הגבאי מחלק העליות בעיקר בשני וחמישי. קורה שהוא קורא את המילים האחרונות בעל פה תוך שהוא מחפש את העולה הבא...

ואשר על כן העיד בהם את השמים לקבל דרך דבור קשה את התוכחה, ואת הארץ לקבל דרך ריצוי ושמיעה באהבה, כי כן לשון הארץ מלשון ריצוי. ויכנסו הדברים בלבבות בני ישראל, הכל לפי דרך המקבלים, עתים באהבה מסותרת ובתוכחה גלויה, ועתים בתוכחה מסותרת ובאהבה גלויה, עד אמרם אנו ליה ועינינו ליה.

והיינו מה שנאמר בפר' וילך וידבר משה באזני כל-קהל ישראל את-דברי השירה הזאת עד תמם. וכמו שהובא שם בלעומקו של מקרא בשם היהודי הק' מפשיסחא, עד תמם של ישראל, שנזכרים בראש הפסוק, שלימדם וחזר ולימדם בתוכחה המשולבת באהבה, עד שנהיו כל קהל ישראל תמימים.

זרע שמשון הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. בגמרא תענית (יא.) אל אמונה ואין עול, כשם שנפרעים מן הרשעים בעוה"ב אפילו על עבירה קלה שעושים, כך נפרעים מן הצדיקים בעוה"ז על עבירה קלה שעושים. והקשה המהרש"א האידך ילפינן דין של הצדיקים בעוה"ז מדין הרשעים בעוה"ב הלא אדרבה, יותר היה ראוי לומר כשם שנפרעים מן הצדיקים בעוה"ז דזה דבר שאנו רואים בעינינו שהם נענשין בעוה"ז כך נפרעים מן הרשעים בעוה"ב אף שאין אנו רואים דבר זה, מ"מ נלמד אותו מדין הצדיקים.

וי"ל דמצינו שהנביאים נתקשו על שלות הרשעים דירמיה אמר מדוע דרך רשעים צלחה (ירמיהו יב, א), אסף אמר "כי קנאתי בהוללים שלום רשעים ארצה (תהלים עג, ג)". הרי דהסברא נותנת שלרשעים יהיה עונש ויסורין אף בעוה"ז כדי לתרץ שאלת הנביאים יש לומר שהקב"ה משלם להם שכר על איזו מצוה שעשו בעוה"ז כדי לטורדן מן עוה"ב כדכתיב "ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו ורש"י שם (דברים י, ט), ומהשכר שמקבלים בעוה"ז אנו למדים דכל שכן שיהיה לרשעים עונש גמור לעוה"ב, שהרי נקראו "שונאיו" של מקום.

ולכן אמרו "כשם שנפרעים מן הרשעים בעוה"ב" ובוה מתיישב כוונת המאמר הנ"ל כשם שנפרעים מן הרשעים לעוה"ב אפילו על עבירה קלה שעושים, שהרי נקראו "שונאיו" של מקום, לפי שאינו עתיד לרחם עליהם כלל לעתיד לבוא, כפי שאנו למדים מהפסוק "ומשלם לשונאיו" כך נפרעים מן הצדיקים בעוה"ז על עבירה קלה שעושים ואף, על עבירה קלה שעושים ואע"פ שהיה לנו סברא לומר הואיל שהם אוהבים להקב"ה לא היה לו להקב"ה לדקדק כ"כ אחרים, שכן דרך האוהבים שלא להשיג על כל דבר, לכך אמר הכתוב "אל אמונה ואין עול" שהוא מעניש אף לצדיקים.

דרשת שחת לו לא בגני מומם

פירש רש"י שחת לו לא וגו'. כתרגומו חבילו להון ולא ליה כלומר השחיתו לעצמם ולא לבוראם.

וכן פירש רש"י, שחת לו וגו'. כתרגומו חבילו להון ולא ליה. ומוסיף רש"י: בגני מומם, בניו היו, והשחתה שהשחיתו היא מומם: בגני מומם – מומם של בניו היה, ולא מומו. ובשימת לב, רש"י בפירושו לא שינה דבר מתרגומו של אונקלוס, ולכאורה היה צריך להסתפק בכך, כפי שמפרש פעמים רבות: כתרגומו. ומדוע לא הסתפק בכך, אלא פרט והסביר את תרגומו באר היטב. ועוד שהיה יכול לקצר ולומר כתרגום: השחתה שהשחיתו היא מומם ולא מומו. ומדוע האריך בפירושו.

ויש לומר, שרש"י טרח כאן להטעים היטב בכל אופן שהוא, שלא יעלה על דעת המינים והכופרים לפרש את הפסוק לכאורה כפשוטו: שכביכול ח"ו ההשחתה שהשחיתו בניו היא כלפי מעלה, כגון: שחת לו, ולא לעצמם. כאילו לא מומם של בניו היא ההשחתה. לכן לא הסתפק רש"י בתרגום שהביא אלא גם פירש באר היטב, שהשחתה שהשחיתו היא לא כלפי מעלה, אלא לעצמם הרעו והשחיתו. וכן יוכיחו הטעמים: התביר והטיפחא:

שַׁחַת לֹא לֹא, לֹא – בַּתְּבִיר, לֹא – בַּטִּיפָחָא.

הַטַּעַם תְּבִיר בַּמְלָה לֹא, יוֹכִיחַ שֶׁהוּא קִצַּת בַּפְּנֵי עֲצֻמוֹ. אִמְנָם אֵין הוּא מַפְסִיק בְּרַמָּה שֶׁל טִיפָחָא אוֹ אֶתְנַחְתָּא וּבּוֹדָאֵי לֹא שֶׁל סוּף פְּסוּק, אֲדָךְ יֵשׁ בּוֹ עֲצִירָה מַעֲוֹדָנָת. לּוֹמֵר שֶׁהַעַם שַׁחַת לֹא, לַעֲצֻמוֹ.

וּלְאַחֲרָיו תְּבוּא הַטִּיפָחָא: לֹא, לַהֲדַגִּישׁ בִּיתֵר שֶׁאֵת שֶׁהַשַּׁחַתָּה הִיא לֹא לַהֲקַב"ה. וְאִכֵּן, לְאַחֲרָיו יִדְגִישׁ הַפְּסוּק שׁוֹב, פַּעַם שְׁלִישִׁית, שֶׁהַמוֹם שַׁעֲשׂוּ בְּנֵי, הוּא לַעֲצֻמוֹ. שְׁנֵאמֹר בְּנֵי מוֹמִים, בַּטַּעֲמִים מַחֲוֹבְרִים.

וּלְעוֹמְקוֹ שֶׁל מִקְרָא יֵאָמֵר, שְׂרַש"י רֵאָה עַד כִּמָּה טֶרַח וְכַתֵּב לֵה קֵרָא, לְהוֹצִיא מִיַּדִּי סֶפֶק מִלְּבָבִים שֶׁל הַכּוֹפְרִים, שֶׁאֵין פְּגִיעָה ח"ו בַּקַּב"ה אֲלֵא בַּמִּשְׁחִיתִים לַעֲצֻמוֹ, לְכֵן טֶרַח גַּם בַּפִּירוּשׁוֹ לְהַסְבִּיר וּלְהַטְעִים הָעַנְיִין מִכָּל צַדְדָיו.

וְעַל דֶּרֶךְ הַצַּח, יִדְרְשׁוּ לְכַאֵן הַטַּעֲמִים בַּשְּׁמוֹתֵם. לּוֹמֵר מָה שְׁמוֹטַעַם לֹא בַּטַּעַם תְּבִיר, כִּי תְּבִיר הוּא לְשׁוֹן שְׁבִירָה בַּתְּרַגּוּם מֵאַרְמִית, וּמָה שְׂרַצוּ לְשַׁבּוֹר וּלְהַשְׁחִית ח"ו כְּלָפִי מַעֲלָה, נִשְׁבְּרָה בְּזֵה רוּחַם שֶׁלֵּהֶם. שַׁחַת לֹא – לַעֲצֻמוֹ, אֵת עֲצֻמוֹ שֶׁבֵר הַמִּשְׁחִית, אֵת רוּחוֹ שֶׁל עֲצֻמוֹ.

וּמָה שְׁמוֹטַעַם לְאַחֲרָיו בַּטִּיפָחָא, לֹא, לּוֹמֵר שְׁכַטְפַּח מִבְּדִיל בֵּין לּוֹ וּבֵין לֹא, שֶׁהֵם נִשְׁמָעִים כְּאַחַד. וְרַק הַטַּעַם טִיפָחָא, הַמַּפְסִיק, יוֹרָה שֶׁאֵין זֶה כֹּה.

וּמָה שְׁנוֹהֲגִים לְקֵרָא לְטִיפָחָא גַּם טֶרַחָא, יֵאָמֵר עַל דֶּרֶךְ הַצַּח שֶׁטֶרַח הַכְּתוּב לְהַטְעִים כֵּאֵן בַּטֶּרַחָא, שֶׁלֹּא יִטְרִיחוּ לְהַקַּב"ה בַּהֲבִלֵי שׁוּא, אֲלֵא יִבּוֹאוּ בַּטַּעֲנוֹת אֶל עֲצֻמוֹ, כִּי מוֹמֵם הוּא זֶה וְלֹא מוֹמוֹ ח"ו.

וְעַל דָּבָר טֶרַחָא זֶה שֶׁטֶרַח וְכַתֵּב לֵה קֵרָא, טֶרַח רַש"י לְבַאֵר הֵיטֵב שֶׁטֶרַחוּ לְחִינָם לְהִבִּיא עַל עֲצֻמוֹ אֵת מוֹמֵם.

וּמָה שְׁמוֹטַעַם בַּמְלִים בְּנֵי מוֹמִים, בַּמוֹנַח אֶתְנַחְתָּא, שֶׁהַמוֹם הַזֶּה שְׁכַבִּיכּוֹל חֲשָׁבוּ הַרְשָׁעִים לְהַטִּיחַ מַעֲלָה, מוֹם זֶה מוֹנַח בֵּהֶם בַּעֲצֻמוֹ בְּאַתְנַחְתָּא שֶׁאֵין אַחֲרֵיהֶם הַמִּשְׁדָּךְ אֲלֵא עַד שִׁיפְסִיקוּ לְהִיּוֹת דְּזֹר עֲקָשׁ וּפְתִלְתֵּל.

וְיֵשׁ לִיתֵן אֵת הַדַּעַת, וְלְהַבִּין כִּי־צַד יִגִּיעוּ בְּנֵי שֶׁל מְקוֹם לַעֲבָרֵי פִי פַחַת כַּמַּעַט רַדַּת שַׁחַת, עַד כִּי שַׁחַת לֹא לֹא בְּנֵי מוֹמִים.

וּלְעוֹמְקוֹ שֶׁל מִקְרָא יֵשׁ לּוֹמֵר שְׁנִרְמוֹ בַּפְּסוּק עֲצֻמוֹ בְּאִמְרוֹ לֹא לֹא. וְהוּא כְּתִיב וּקְרִי בַּמְזֻמּוֹר לְתוֹדָה פֶּרֶק ק' בַּתְּהִלִּים: [פְּסוּק ג'] דַּעַן כִּי ה' הוּא אֱלֹהִים הוּא-עֲשָׂנוּ (וְלֹא) וְלֹא אֲנַחְנוּ עֲמָנוּ וְצִאֵן מִרְעִיתוֹ:

וּבְשִׁימַת לֵב: כְּתִיב וְלֹא, וּקְרִי וְלֹא. הוּא עֲשָׂנוּ, הוּא עֲשָׂנוּ וְעָשָׂה לָנוּ כָּל טוֹבוֹתֵינוּ, וְלֹא אֲנַחְנוּ. וּמִשִּׁיגִיעַ לְהַכְרָה זֹאת, אִזּוֹ יִהְיֶה הָאָדָם לוֹ וּלְחַלְקוֹ שֶׁל הַקַּב"ה, כְּפִי הַקְּרִי: וְלֹא אֲנַחְנוּ. וְזוֹ הִיא הַכְּרַת הַטוֹב הַנִּרְצִית. שְׁמַתְבוֹנֵן וּמַכִּיר כִּי כָּל הַטוֹב הוּא מִמִּי שְׁנִקְרָא הַטוֹב, הוּא הַקַּב"ה, וְכִפִּי שְׁאוֹמְרִים בַּבְּרַכַּת מוֹדִים: הַטוֹב, כִּי לֹא כָּל רַחֲמִיךָ. וְהַכְּרַת הַטוֹב הִיא הַכְּרַת הַקַּב"ה הַנִּקְרָא הַטוֹב.

וּכְאִשֶּׁר יַחֲסֵר לְאָדָם מִדַּת הַכְּרַת הַטוֹב לְבוֹרָאוֹ, קָרוֹב לְהַתְקִיִּים בּוֹ הַנֵּאמָר בַּתְּהִלִּים ^{ד'} [פסוק]: בּוֹר כִּרְחַ וַיַּחֲפִרְחוּ וַיִּפֹּל בַּשַּׁחַת יַפְעַל:

וְעַל דֶּרֶךְ הַצַּח יֵאָמֵר שֶׁאֵם אֵין מַכִּיר אֵת בּוֹרָאוֹ, סוֹפּוֹ לְהַכִּיר בּוֹ מִתּוֹךְ בּוֹרוֹ שֶׁחֲפַר לַעֲצֻמוֹ, שֶׁם נִפֵּל בְּשַׁחַת יַפְעַל. וּמִתּוֹךְ שֶׁנִּפֵּל בְּשַׁחַת יֵאמֹר עֲלֵיו הַפְּסוּק שַׁחַת לֹא, לַעֲצֻמוֹ וְלֹא לְבוֹרָאוֹ. וְלָכֵן מִמִּשִּׁיךְ הַפְּסוּק הַבֵּא ^{יח} וְאוֹמֵר: יָשׁוּב עִמָּלּוֹ בְּרֵאשׁוֹ וְעַל קִדְקִדּוֹ חֲמָסוֹ יִרְדַּ, וְזֶה הַמוֹם שֶׁבְּבִנְיָו. כְּנֵאמֹר: בְּנֵי מוֹמִים. וּמוֹסִיף בַּפֶּרֶק ק' בַּתְּהִלִּים לּוֹמֵר דֶּרֶךְ הַתִּיקוֹן ^{יח} אֹדָה ה' בְּצִדְקוֹ וְאַזְמִרָה שֶׁם ה' עֲלֵיוֹן: כֹּאשֶׁר יוֹדָה בַּמִּצִּיאוֹת הַקַּב"ה, וְיוֹדָה

להקב"ה על כל טובותיו וצדקותיו אשר עשה עמו, ויפסיק להיות דור עקש ופתלתל, כנאמר להמשך בְּנֵי מוֹמִים.

ולעומקו של מקרא יש לומר שבאומרו, דור עקש ופתלתל, בזה גופא ירמוז דרך התיקון: שכן חלק את המלה פתלתל לשלשה: פ-ת-ל. וכאמור:

פ=פה, תל=תלמוד, תל=תפילה. ופירושו שכך יהיה דרך תיקונו: כאשר כל פה להקב"ה יודה, ע"י תלמוד ותפילה. וכפי שאמרו חז"ל [ברכות ל.] על הפסוק [שה"ש ד, ד, ז], כַּמְגֵרֶל דָּוִד צִוְּרָרְךָ בְּנוֹי לְתַלְפִּיּוֹת, מאי תלפיות – תל שכל פיות פונים אליו. והיינו פתלתל.

ועל דרך הרמז, גם באומרו שחת לו לא, ירמוזו אליו מליא לדרך התיקון. אל תקרי לו לא אלא לולא. וכדאמר דוד המלך, (תהילים כו-ג) לֹלֵא הָאֲמֵנִי לְרֵאוֹת בְּטוֹב ה' בְּאַרְץ חַיִּים. וכפי שדרשו חז"ל בגמרא [ברכות ד.] אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע מובטח אני בך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבוא אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו. וכאמרו ולואי שכן. ואשר על כן יהיה פירושו לעומקו של מקרא: ולואי והאמנתי. זו משאלת הלב של דור עקש ופתלתל שלא יראה השחת באמרו: לו לא, ותחת אשר שחת מתוך גאווה, יאמר עתה מתוך שפלות והכנעה: שחזתי, [כמובא בתהלים לה, יד] כִּאֲבָל אִם קִדַּר שְׁחֹזְתִי, והוא נוטריקון על דרך הצח: אֲשַׁחֲרֶךָ בַּתְּפִלְתִּי וְכַמּוּבָא בַּתְּהִלִּים [סג, ב:]: אֱלֹקִים אֱלֹהֵי אֲתָהּ אֲשַׁחֲרֶךָ צְמֵאָה לָךְ נִפְשִׁי כִּמְהָ לָךְ בְּשָׂרִי בְּאַרְץ צִיָּה וְעֵינַי בְּלֵי מַיִם.

וכאשר במקום פתלתל יהיו "תל שכל פיות פונים אליו", אזי יפסיקו להיות דור עקש, ומומם לא יהיה עוד בס, עד אשר יעיד עליהם יודע תעלומות: כִּלְךָ יִפְחֶה רַעְיוֹתֵי וּמִמֶּם אֵין בָּךְ: [שה"ש ד, ז].

ועל דרך הסוד, מום הוא אחד משמות ע"ב הקדושים של הקב"ה, היוצאים משלשת הפסוקים של ויסע ויבא ויט הסמוכים לשירת הים [שמות, יד, יט-כ-כא]. והוא מלאך של חסד ורחמים אשר שלחו הקב"ה להעיד על כנסת ישראל: וּמִמֶּם אֵין בָּךְ.

דפי פרשת השבוע בר-אילן האזינו פג

חמישה חומשי תורה

עלי מרצבך פרופ' אמריטוס, המחלקה למתמטיקה, אוניברסיטת בר-אילן, ונשיא המכללה ירושלים

לפי מסורת עתיקה, ספר התורה שלנו מחולק לחמישה חלקים, "חמישה חומשי תורה". כינוי זה מופיע במספר מקומות בתלמוד הבבלי (מגילה טו ע"א; חגיגה יד ע"א; נדרים כב ע"ב; סנהדרין מד ע"א), בתלמוד הירושלמי (סנהדרין י, הלכה א) ובספרות המדרשית.

חלוקת התורה לחמישה ספרים מוזכרת גם בשפות עתיקות. נזכיר למשל את שם התורה ביוונית עתיקה: Πεντάτευχο (פנטטייכוס) המורכב משתי מילים "פנטה" שפירושה חמש ו-"טייכוס" שפירושה ספר, מגילה או כלי. מילה זו, בצורה Pentateuch, התקבלה ככינוי לספר התורה בלטינית, באנגלית ובשפות מודרניות נוספות. לא קיימת חלוקה עתיקה אחרת של התורה. ידועות אמנם חלוקות לפרקים וכן ל"סדרות" ול"פרשות השבוע", אבל חלוקות אלו מאוחרות יותר, ולא תמיד התקבלו על ידי הקהילות השונות.

להלן אתייחס לחלוקה לחמישה חומשי תורה, ואנסה להציג כאן אפיון לכל אחד מהחומשים, וכן נקודות חיבור במעבר שביניהם, אף כאשר ההפרדה בין ספר לספר נראית מלאכותית. נראה שלכל ספר יש נושא מרכזי ועיקרי מחד גיסא, ומאיך גיסא חמשת הספרים כולם באים לתאר את תולדות האדם, את הקשר העמוק בין ה' לעמו ואת צורת ההתנהגות של ישראל מול בוראו.

2. כותרות

אתחיל בכותרות ואמשיך בפירוט. **בראשית**: יסודות לקראת לידת עם. **שמות**: השגחה א-לוהית על עם ישראל. **הטרונסצנדנטיות**. **ויקרא**: פעולות האדם הישראלי כלפי מעלה. **האימננטיות**. **במדבר**: ניסיון חיי העם במדבר. **דברים**: יישום מעשי של חיי העם בארצו. תורה שבעל פה.

3. פירוט

כעת, יש להרחיב ולהסביר תוכנו של כל ספר בפני עצמו.

ספר בראשית מתאר את ראשית האנושות, ולכל אורכו ישנם מריבות וחיכוכים אלימים בעיקר בין אחים: קין והבל, יצחק וישמעאל, יעקב ועשו ולבסוף יוסף מול אחיו.

שני האחים האחרונים המוזכרים לקראת סוף הספר הם אפרים ומנשה. הם אינם רבים ואינם מקנאים אחד בשני, אפילו כאשר הסבא יעקב מברך אותם ומשכל את ידיו, ובזה נותן כאילו עדיפות לאפרים על מנשה הבכור. מנשה שותק ואינו מעורר מריבה על כך. ספר בראשית מסתיים כאשר סוף סוף, ואחרי כל המאבקים בין אחים, ישנה אחווה אמיתית במשפחה. זהו השלב הראשון או הפרה-היסטוריה של עם ישראל.

שמעתי פעם את הפילוסוף עמנואל לוינס אומר:

"התרבות מתחילה כאשר אתה נותן זכות קדימה לזולת לפני עצמך" (תרגום חופשי). אין עם ואין אומה אם אין אחווה שלמה כבר בתוך יחידת המשפחה. מדובר בתהליך איטי אבל הכרחי להמשכיות ולהתרוממות. אז יכול להתחיל תהליך ההיווצרות של עם ישראל, וזהו תחילת ספר שמות.

רמזים לרעיון זה מוצאים ברש"י בסוף ספר בראשית (נ:כא): "יש לך אח שהורג את אחיו?" ועוד רמז: "וַיֵּרָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים גַּם בְּנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה יָלְדוּ עַל בְּרַכְיֵי יוֹסֵף (בראשית נ, כג), "גדלן בין ברכיו" (רש"י). בפעם הראשונה מוזכרים גם בני דודים אוהבים. רק כשיש אחווה בין האחים, יכול להיווצר עם. עתה הספר הראשון יכול להסתיים וסיפור העם יכול להתחיל.

ספר שמות: כבר בפרק הראשון (פסוק ט) מופיע הביטוי "עם בני ישראל" (אמנם אצל פרעה). כדאי להתבונן בפרשה האחרונה של ספר שמות, פרשה קצרה בת חמישה פסוקים, בה יש מילה אחת החוזרת על עצמה בכל פסוק ופסוק והיא המילה "ענן": "וַיִּכַּס הָעֲנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד"; "כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֲנָן"; "וַיְבַהֲעֵלוֹת הָעֲנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן"; "וְאֵם לֹא יַעֲלֶה הָעֲנָן"; "כִּי עֲנַן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם" (שם' מלד-לח).

שכיחותה של המילה "ענן" בספר שמות בולטת במיוחד – עשרים פעמים, הרבה יותר מבשאר הספרים. בספר בראשית היא נזכרת פעם אחת בעניין הקשת: "אֵת קִשְׁתִּי נָתַתִּי בְּעֵנָן (בראשית ט, יג)". בספר שמות היא מופיעה תמיד כמושג אלוהי, כגון: "בְּעַמּוּד עָנָן לְנַחֲתָם הַדֶּרֶךְ (שמות יג, כא); "כְּבוֹד ה' נִרְאָה בְּעֵנָן (טז, י); "וַיֵּרֶד ה' בְּעֵנָן (לד, ה)". הענן מופיע פעמים רבות בתיאור עליית משה על הר סיני (סוף פרשת משפטים) ובכל פרשות המשכן.

בספר ויקרא הענן מתקשר לפעולת האדם בביטוי "עֲנַן הַקְּטָרֶת (ויקרא טז, יג)", בפרשת הגורלות של עבודת יום הכיפורים. נזכיר גם שבמשך ארבעים שנות הנדודים במדבר, ענן מלווה ומוביל את בני ישראל בכל שעות היום, ועמוד אש (עשן) בלילה. מה זה "ענן"? מבחינה פיזיקלית זהו חומר במצב של גז שצורתו משתנית ואינה ניתנת לחיזוי. בפילוסופיית יוון העתיקה הוא מבטא את הכאוס, הוא ה"תהו ובהו" שלנו. זהו אי-הסדר (ההיפך של הקוסמוס המסודר) שלא ניתן למדידה, וכאמור לא ניתן לחיזוי. הכאוס היווני משמעותו היעדר אלוהים, לעומת הכאוס היהודי שפירושו הסתרה מכוונת.

בכל התורה הענן רומז על השגחה עליונה, ועל דאגתו של הקב"ה לכל הצרכים של עמו. נוכחות ה' בעולם מקשה, לכאורה, על הבחירה החופשית של האדם, ותפקיד הענן הוא לכסות על התערבות אלהים במהלך ההיסטוריה. מדובר בהשגחה שאינה ניתנת לחיזוי, מעין השגחה מוסתרת. הענן רומז על קשר בין עם ישראל לקב"ה, קשר מכוסה, שתוצאותיו יכולות להשתנות, המשאיר לאדם ולעם את הבחירה החופשית.

הפסוקים האחרונים של ספר שמות מבליטים את ההשגחה העליונה הנסתרת, ובכך מסכמים את הספר המתאר את יצירת עם ישראל. הענן מסמל את האקראיות המאפשרת את ההשגחה העליונה ביחד עם הבחירה החופשית של האדם.

מושגי ההשגחה והבחירה החופשית אינם סותרים אחד את השני, כי אותו ענן בלתי ניתן לחיזוי מאפשר לאדם לפעול, לקדם דברים, לחדש ולהתחדש. אכן ההשגחה העליונה והבחירה החופשית של האדם יכולים לדור בכפיפה אחת.

מהי מהות ספר שמות הנקרא גם "ספר השני" על ידי פרשנים רבים, כמו רבנו בעל "הלכות גדולות" התשובה היא יצירת עם והתערבות ה' בעולם. השכינה המיוצגת על יד המשכן – ולא המקדש – שבנייתו כבריאת העולם, צריכה לכלול בסיס גשמי הניתן לכימות, אבל גם אקראיות ואי-סדר, שענן הקטורת שאין בו צורה מסמל אותו. זו ההמשכיות של הבריאה.

הפסוק האחרון של ספר שמות, בסוף כל פרשיות המשכן, מזכיר ומדגיש את הענן: "כִּי עֲנַן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאֵשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם". פסוק זה מסיים

את מעשה המשכן ומאפשר לישראל להגיע לדרגת האחדות הגבוהה ביותר: דרגת "בית ישראל".

העם הנבחר והשגחת ה' עליו על ידי הענן – זאת המהות היסודית של ספר שמות, הנקרא "הספר השני" המשלים את הבריאה.

ספר ויקרא: רק אחרי שמתוארת ההשגחה העליונה הגלויה והנסתרת, ספר ויקרא יכול להתחיל. הוא מבטא את השלב הטבעי הבא: את פעולות האדם הנעשות כדי להתקרב לבוראו על ידי הקורבנות ומצוות נוספות: "אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּסֶם קָרְבָן לַיהוָה".

גם מושג ההבדלה מופיע במיוחד בספר ויקרא (גם בפרשת שמיני י: וגם בפרשת קדושים), למשל: "וְלִהְבִּדִיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר. פעולת ההבדלה אינה דבר של מה בכך. נזכור שבפרק הראשון של בראשית, בפרשת הבריאה, הביטוי "הבדלה" מופיע מספר פעמים ושם זוהי פעולה של הקב"ה; רק הוא מסוגל להבדיל.

רק אחרי שהאדם מתחיל בעצמו להקריב קורבנות, לקיים מצוות ולהתקרב אל ה', הוא מקבל את הכוח הזה המאפיין אותו לעומת בעלי חיים אחרים; הכוח של הבדלה, הכולל גם חוכמה, בינה ודעת. לא לחינם ברכת ההבדלה נאמרת בברכת 'חונן הדעת', הברכה הראשונה מתוך הברכות האמצעיות של תפילת העמידה.

יש הבדל בין ענן לעשן. הענן בא מלמעלה ויורד אל האדם. העשן רומז על הכיוון ההפוך: בא מלמטה ועולה למעלה. העשן של הקורבנות היוצא על ידי האדם מבטא את האימננטיות, המציינת חשיבה וקיום לפי המהות הפנימית, הטבועה והכלולה בעולם על פי חוקים ברורים וקבועים, חוקי העולם הפיזי.

הספר מסתיים בפסוק "אֱלֹהֵי הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר עָזָה ה' אֶת מִשְׁחָה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי". זהו סיכום של כל המצוות שנאמרו בהר סיני, בתורה שבכתב. לכאורה סיימנו; יש עם ישראל ויש קשר הדדי בינו לבין הקב"ה. קשר זה מתבטא בהשגחה העליונה וקיום המצוות בעזרת ספר התורה, שהוא ספר הוראות להתנהגות ישראל בעולם. עתה צריך לעבור ליישום הדברים.

ספר במדבר הוא תיאור הניסיון הראשון של התנהגות העם, שיש בו קשר הדדי עם הקב"ה. הספר מתחיל בהצגת הרקע עם המילים "בְּמִדְבַר סִינַי בְּאֶהָל מוֹעֵד". אחרי כמה הצלחות בתחילת הספר "וַעֲנַן ה' עֲלֵיהֶם יוֹמָם וַיְהִי", נתקלים בכישלונות רבים. בגלל השוני הרב בין תחילת ספר במדבר לסופו, יש שחילקו אותו לשלושה חלקים: החלק הראשון: פרק א' עד פרק י:לג. החלק השני: "וַיְהִי בְּנִסְעֵי הָאָרֶץ... וּבְנַחֲחֵי יִאמַר (במדבר י', לה-לו)" מורכב משני הפסוקים האחרונים של פרק י', והחלק השלישי: מפרק י"א עד סוף הספר מכיל סדרה של כישלונות, המוכיחים שיש בעיה עקרונית של חיי העם במדבר. עם ישראל אינו מצליח לקיים שם את התורה וליצור את הקשר עם ה'. א"ה. אחרי התקלה הגדולה של חטא העגל, עם ישראל עדיין נצטווה לבנות משכן ולהמשיך את התוכנית לכניסה לארץ ישראל. חטא המרגלים השהה את זה לארבעים שנה. אבל עם ישראל עשה והצליח לקיים שם את התורה, ויצר קשר חזק מאוד עם הקב"ה.

הספר מסתיים בפסוק "אֱלֹהֵי הַמִּצְוֹת וְהַמִּשְׁפָּטִים... בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יַרְחוֹ", הרומז על התקדמות, אך גם התרחקות מהר סיני.

א"ה. איני יודע מה הוא סחו עם ישראל קרוב לכניסה לארץ ישראל, ודאי נתרחקו מהר סיני. יש אפשרות אחרת?

ספר דברים נקרא בפי חז"ל "משנה תורה". חז"ל הרגישו בו פרדוקס מסוים, ודנו בו. מצד אחד יש בו חזרות רבות ברשימת המצוות המופיעות בו, ומצד שני יש בו חידושים והדגשים שונים בהשוואה לספרים הקודמים. התשובה היא בהבנת הביטוי "משנה תורה": לחזור פעם שנייה עם תוספת של הדגשים שונים.

הספר מתחיל ב"אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מִשְׁחָה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל", ובהמשך "בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מִשְׁחָה בְּאֶרֶץ הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (ה). אם ספר במדבר הוא תיאור של ניסיון כושל, [א"ה. ומה עם כִּי שָׁבַע יְפֹל עֲדִיק נָקָם (משלי כד, טז)? תקלות בדרך אינן כשלון] ספר דברים הוא היישום המוצלח לחיי היהודים במשך הדורות. המילה "באר" משמעותה פירוש של התורה מול בעיות חדשות, ויישומה.

רש"י אומר בסוף הספר: "ישר כחך ששברתו". שבירת הלוחות מסמלת את כוח ההתחדשות. משה נותן כוחות לעם ישראל להמשיך ולמצוא פתרונות¹² לכל התמודדות חדשה בעולם. זו מהותה של התורה שבעל פה.

4. סיכום

זאת מהות התורה: לספר לנו וללמד אותנו על היווצרות העם, על הקשר ההדדי בין הקב"ה לבין עמו ובסופו של דבר על יישומו של הקשר הזה בחיי היום יום. יישום זה הוא המתכון לאדם הפרטי בהתנהגותו הפרטית ולעם כולו בהתנהגותו ההיסטורית. שמעתי מבני ישי בשם הרבי האחרון מחב"ד, שבכל אחד מחמשת חומשי התורה, הרש"י הראשון כותב על חיבתו של הקב"ה לעם ישראל. למרות החלוקה לחמישה ספרים, יש אחדות ביניהם והיא חיבתו של ה' לעם ישראל. ע"כ פרופ' עלי מרצבך נר"ו.

הפטרת האזינו

הרב גור אריה צור נר"ו ויִשֶׁת חֶשֶׁךְ סְבִיבֹתָיו סְפוֹת חֲשֵׁרֶת מִים עָבִי שְׁחָקִים עֵינַי לְעִיל¹³ בְּדַרְשַׁת צוֹר יִלְדֵךְ תִּשִׁי שְׁתִּיקוֹנִי הוּא בְּפִסּוֹק יִשֶׁת חֶשֶׁךְ סְבִיבֹתָיו סְפָתוֹ, כְּאִשֶׁר אֹר הַסּוּכָה מֵאִיר כֹּל הַפִּינּוֹת הַאֲפִילוֹת שֶׁנֶּחֱשַׁכּוּ עַל יְדֵי תְּשִׁי. וְאֹר הַסּוּכָה עֲצָמוֹ בֵּא מִכַּח רֹאשׁ הַשָּׁנָה וְיוֹה"כ, וְנִטְלַת הַלּוּלָב, שֶׁהֵם כִּנְגַד מַחֲשֵׁבָה דְבוּר וּמַעֲשֵׂה, לְהַשְׁלִים קוֹמַת הָאָדָם בְּעַת צֵאתָנוּ זְכָאִים וְשִׂמְחִים מִלִּפְנֵי ה' אֵל תוֹךְ אֹר הַסּוּכָה וְאִשֶׁר עַל כֵּן נִקְרָא חֵג הָאֲסִיף, שְׂאוּסָף בְּחֻבּוֹ אֵת הָאֹר הַגְּדוֹל שֶׁל יְמֵי הַתְּשׁוּבָה וְהַרְחֻמִּים לְהֵאִיר דְּרַכְנֵנוּ גַם בְּצֵאתָנוּ מִן הַסּוּכָה חֹזְרָה לְבֵיתָנוּ, כִּהְכֵנָה לְקִרְאֵת הָאֹר הַגְּדוֹל שֶׁל שְׂמֻחַת בֵּית הַשְּׂוֹאֵבָה בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ שִׁיבְנָה בְּב"א.

היבטים לשוניים בפרשת וזאת הברכה פב¹⁴

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והדרכה לקורא בקריאות חג הסוכות ובפרשת וזאת-הברכה וחתן בראשית ובהפטרה וגם בקריאת התורה של שמיני עצרת וההפטרה

קריאה לחג ראשון (בחר"ל גם בחג שני) ויקרא כב לג:

כג ב דַּבֵּר: ארבע פעמים מופיעה התיבה 'דבר' לאורך קריאה זו: שתי הפעמים הראשונות מוטעם בגרשיים ושתי הפעמים האחרונות בתביר

מְקַרְאֵי קֹדֶשׁ: הטעם לא נסוג, ולכן מקום הטעם באל"ף, כן הדבר בהמשך הפרשה

כג ג תַּעֲשֶׂה: העמדה קלה בת"ו שלא יישמע כפתח

כג ד עליית שני

כג טו עליית שלישי

כג יז מְמוֹשְׁבֵי תִכְסֶּם: טעם קדמא מעל הבי"ת. ככלל, תיבה זו תמיד תבוא בהטעמה משנית בהברה זו.

תְּבִיאָו: דגש חזק באל"ף. שְׂתִים: בחלק מהדפוסים מוטעם בטעם יתיב ובחלקם בפשטא

כג כז וְבִקְצֵרְכֶם: הבי"ת בשווא נח למרות הגעיה בוי"ו. לְעֵנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע

כג כח עליית רביעי

כג כז בְּעֵשׂוֹר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

¹¹ א"ה. בדפוס ראשון נוסף 'אשריך בן-עמרם'.

¹² למה לא פתרונים כלשון יוסף?

¹³ דרשה זו נכנסה לגליון האזינו פא.

¹⁴ נקראת בשנת פג, והיא ממשיכה ומסיימת את פרשות שנת פב.

כג ל וְהֶאֱבַדְתִּי: הטעם בתי"ו מלרע. העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף שלאחריה

כג לב שִׁבְתֶּכֶם: התי"ו בשוא נע

כג לג עליית חמישי

כג לח שִׁבְתָּתְהָ' וּמְלַבֵּד מִתְּנֻתֵיכֶם וּמְלַבֵּד... וּמְלַבֵּד כָּל-נְדִבְתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ: כל הדגושות בתוך המילה בשוא נע

הפטרת חג ראשון זכריה יד עד הסוף:

ב הַבָּתִּים: הטעמה משנית בבי"ת

ח וּבְחֶרֶף הַבִּי"ת בַּקִּמָּץ¹⁵

יא וַיֵּשְׁבוּ בָהּ: טעם נסוג אחור ליר"ד. יְהִי-עוֹד: געיה ביר"ד הראשונה

יג מְהוּמַת-הָ': געיה בה"א

יח וְאִם-מְשַׁפְּחַת: יש להקפיד על הפרדת התיבות. בָּאָה: במלרע

כא בִּירוּשָׁלַם וּבִיהוּדָה: בשתי התיבות הבי"ת בחירק מלא והיר"ד אינה נשמעת

**הפטרת יר"ט שני לבני חו"ל:
מלכים א ח**

ב בַּחֶג: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

ד וְהַלְוִים: כבכל מקום הלמ"ד רפויה בשוא נח. במדויקים אין געיה בה"א

ז פְּרָשִׁים: ש"ין שמאלית. וַיִּסְכּוּ הכ"ף דגושה. מְלַמְעָלָה: כבכל מקום הלמ"ד הראשונה רפויה בשוא נח

ח וַיְהִיו שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה

יח הִטִּיבְתָּ: בבי"ת יש זקף קטון, לא זקף גדול

קריאת חול המועד סוכות, מפטיר שמיני עצרת ושמחת תורה, במדבר כ לה:

יש לשים לב להבדלים הדקים בין המקראות, פעמים עם וא"ו החיבור ופעמים ללא (לה בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי,

מִנְחָתָהּ, מִנְחָתָם), לפעמים בלשון יחיד ולפעמים בלשון רבים (לג בַּמִּסְפָּרָם כְּמִשְׁפָּטָם)

קריאה לשבת חול המועד

מגילת קהלת:

א ז שֶׁהִנְחָלִים: מהפך בש"ין כטעם משנה

א ט וּמָה-שֶׁנֶּעֱשָׂה: אין מתיגה זקף (דרבן), תיבת וּמָה מוקפת למילה שאחריה

א יז הוֹלָלָת: למ"ד שניה בחולם לא בשורק, יש מגילות שיש וי"ו אחרי הלמ"ד ועלולים לקרוא "הוללות".

וְשִׁכְלוֹת: ש"ין שמאלית

א יח רַב-כָּעֵס: הר"ש בקמץ קטן

ב א אֲנִסְכָּה: הסמ"ך בשוא נע

ב ב לְשִׁחֹק: שׁי"ן שמאלית

ב ז הָיָה לִי: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה, כן הדבר גם בהמשך בפסוק

ב ח שָׁרִים וְשָׂרוֹת: שׁי"ן ימנית

ב ט עֲמָדָה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן והמ"ם אחריה בשווא נע

ב יא וּפָנִיתִי אֲנִי: אֲנִי בחטף פתח והטעם בנו"ן וכן הדבר בפסוק הבא. בהמשך, האל"ף קמוצה ומוטעמת.

וּבְעַמְלָל: העמדה קלה בבי"ת בסגול המורה על מיועד

ב יג וְרָאִיתִי אֲנִי: האל"ף קמוצה ומוטעמת. כִּי תִרְוֶן: הכ"ף בחירק מלא והתי"ו אחריה בשווא נע¹⁶

ב יד גַּם-אֲנִי: במלעיל בדומה לו בהמשך פס כד

ב טו כְּמִקְרָה: הר"ש בצירי

ב טז לְחֶכְמָם: העמדה קלה בלמ"ד בסגול המורה על מיועד. נִשְׁכָּח: כ"ף קמוצה

ב יט וְיִשְׁלַט: הלמ"ד בפתח

ב כ לִיאֵשׁ: הי"ד בפתח

ב כא עַמְל-בּוֹ: געיה בעי"ן

ב כב וּבִרְעִיּוֹן: גם הבי"ת וגם העי"ן בשווא נח. שְׁהוּא: השי"ן בשווא¹⁷

ב כו וְלַחֲטָאִ: הטי"ת בסגול

ג א זָמֵן: המ"ם בקמץ

ג ד לְשִׁחֹק: שׁי"ן שמאלית

ג יד שִׁירָאוֹ: געיה ביו"ד והרי"ש אחריה בשווא נע¹⁸

ג טו אֶת-נִרְדְּף: ללא ה"א הידיעה, לא "את הנרדף" כמו שמצטטים בטעות

ג טז מְקוֹם הַמִּשְׁפָּט שָׁמָּה הָרָשָׁע: הר"ש בסגול. וּמְקוֹם הַצְּדָק שָׁמָּה הָרָשָׁע: הר"ש בקמץ

ג יח שָׁהִם-בְּהֵמָה: השי"ן בשווא הה"א אחריה בסגול

ג כב אֵין טוֹב מֵאֲשֶׁר יִשְׁמַח הָאָדָם: תיבת טוֹב בפשטא ותיבת מֵאֲשֶׁר בקדמא

ד א וְשָׁבְתִי: מלעיל הטעם בשי"ן. אֲנִי: אל"ף בחטף פתח, והטעם בנו"ן, כן הדבר גם בפסוק ז. עֲשִׂקִיהֶם: העי"ן בחולם והשי"ן אחריה בשווא נע

ד ח גַּם-זֶה הַבָּל: שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר ולא מרכא תביר כבחלק מהדפוסים, כן הוא הדבר גם בהמשך ו ב. וְעַנְיָן רָע: הי"ד בפתח והרי"ש בקמץ

ד י וְאֵילוֹ: מונח באל"ף כטעם משנה והלמ"ד בחולם ורפויה ללא דגש

ד יב הַמִּשְׁלָשׁ: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע ורפויה ללא דגש

ד יד הַסּוֹרִים: הה"א בקמץ והסמ"ך ללא דגש

ד טו הַמְּהַלְכִים: געיה בה"א אך המ"ם אחריה בשווא נח

¹⁶ בתהלים מה י בִּיקְרוּתֶיךָ בית בשווא ויר"ד בחירק במדויקים. לא: בִּיקְרוּתֶיךָ.

¹⁷ מנהג התימנים לקרוא שׁי"ן השימוש במשנה ובתלמוד בשווא ולא בסגול.

¹⁸ הקורא בשווא נח עובר למשמעות של "ראיה" במקום "יראה".

ה ז וְגִזְלוּ: הגימל בצירי. גְּבִיָּה מַעֲלֵ גְבִיָּה: הה"א לא בפתח אלא בפתח גנובה¹⁹
 ה ט בְּהַמּוֹן: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע.
 ה י רָבוּ: במלרע
 ה יא לְעֵשִׂיר: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע
 ה טז וְכַעַס: במלרע, שם פועל ולא שם עצם. וְחָלְיוֹ: החי"ת בקמץ קטן והלמ"ד בשווא נח
 ה יז אָנִי: במלעיל. לְאֵכוּל-וְלִשְׁתּוֹת: התיבות מוקפות, אין מונח בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים.
 אֲשֶׁר-נִתְּן-לָו: געיה בנו"ן, כן הדבר גם בפסוק הבא
 ה יח וְהִשְׁלִיטוּ: במלרע, הטי"ת מנוקדת בחולם
 ו ב זֶה הַבַּל: שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר. וְחָלְיוֹ: במלרע, הוא"ו בקמץ רחב והחי"ת חטופה
 ו ג לֹא-הִיָּתָה לָו: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה, דגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק
 ו ו וְאֵלֹו: במלרע
 ו ח לְחֻכָּם: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע, נכון הדבר גם לגבי מַה-לְעֵנִי בהמשך
 הפסוק וכן הדבר גם בהמשך הפרק
 ז א הַוּלְדוֹ: הוי"ו בקמץ רחב והלמ"ד בשווא נע
 ז ב הוּא סוּף כָּל-הָאָדָם: טעם טפחא בתיבת הוּא
 ז ג מִשְׁחֹק: ש"ן שמאלית. יֵיטֵב לָב: טעם נסוג אחור ליר"ד
 ז ח מְגַבֵּה-רֹוַח: התיבות מוקפות, אין טעם מרכא בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים
 ז י שֵׁהִימִם: מהפך כהטעמה משנית בשי"ן
 ז יח אֶל-תִּנַּח: במלרע
 ז כא מְקַלְלָד: למ"ד ראשונה בשווא נע וכ"ף סופית רפויה
 ז כג אַחְכָּמָה: הכ"ף קמוצה ומוטעמת²⁰
 ז ג מִשְׁחֹק: ש"ן שמאלית. יֵיטֵב לָב: טעם נסוג אחור ליר"ד
 ז ח מְגַבֵּה-רֹוַח: התיבות מוקפות, אין טעם מרכא בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים
 ז י שֵׁהִימִם: מהפך כהטעמה משנית בשי"ן
 ז יח אֶל-תִּנַּח: במלרע
 ז כא מְקַלְלָד: למ"ד ראשונה בשווא נע וכ"ף סופית רפויה
 ז כג אַחְכָּמָה: הכ"ף קמוצה ומוטעמת
 ז כו וּמוֹצֵא: הצד"י בסגול. יִלְכֹּד בָּהּ: טעם נסוג אחור ללמ"ד
 ז כט חֲשַׁבְנוֹת: החי"ת בחיריק חסר ובשי"ן אחריה דגש חזק ושווא נע
 ח א פֶּשֶׁר: הפ"א בצירי
 ח ד יֹאמַר-לָו: געיה ביר"ד
 ח י וְבָאוּ: הוי"ו בראש המילה בקמץ

¹⁹ הקורא הַה או הַה hah משבש. יש פתח לפני הה"א, חלק קוראים אַה ah, וחלק – וַה wah.
²⁰ משום מה מורגל בפי הציבור אַחְכָּמָה. דרשה מפורסמת על פרה אדומה, וצריך לתקן את הדרשנים...

ח יא פְתָגָם: הגימ"ל רפויה. בְּנֵי-הָאָדָם: געיה בב"ת השוואית
 ח יב חֲטָא: הטי"ת בסגול. אָנִי: במלעיל. יְהִי-טוֹב: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בטי"ת מדין דחיק.
 י יראָא: היו"ד בחירק מלא והרי"ש אחריה בשווא נע
 ח טו אֲשֶׁר-נָתַן-לָו: געיה בנו"ן הראשונה
 ט א וְעַבְדֵיהֶם: אין לקרא וְעַבְדֵיהֶם
 ט ב כַּחֲטָא: הטי"ת בסגול
 ט ז וְשִׁתָּה: געיה בשורק והשי"ן בשווא נע
 ט ח וְשָׁמֶן עַל-רֹאשׁוֹ אֶל-יַחֲסֹר: טעם טפחא בתיבת וְשָׁמֶן
 ט ט נָתַן-לָדָּ: געיה בנו"ן הראשונה
 ט יב בְּמִצּוֹדָה: הצד"י בחולם
 ט טו וּמִצָּא בָּהּ: טעם נסוג אחור למ"ם. וּמִלֵּט-הוּא: הלמ"ד בפתח
 ט טז אָנִי: במלעיל
 ט יח וְחוֹטָא: הטי"ת בסגול
 י א זְבוּבֵי מוֹת: טעם נסוג אחור לבי"ת הראשונה
 י ה שִׁיָּצָא: הצד"י בקמץ
 י ח יִשְׁכְּנוּ: השי"ן בשווא
 י ט יִסְכֵּן בָּם: טעם נסוג אחור לסמ"ך
 י יג הוֹלִלּוֹת: כאן הלמ"ד השניה בשורק ולא בחולם
 י יז בַּשָּׁתִי: השי"ן בשווא נע והטעם בת"ו
 י יח הַמְּקָרָה: המ"ם דגושה²¹
 י כ יִגִּיד: הגימ"ל בצירי
 יא א שֶׁלַח: השי"ן פתוחה ודגש חזק בלמ"ד, לשון ציווי
 בבנין פיעל
 יא ג אִם-יִמְלֹאוּ: הלמ"ד בשווא נע והיא נשמעת, לא: מְלוּ
 יא ד בָּעֵבִים: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע
 יא ה בְּבִטּוֹן: בי"ת ראשונה שוואית. הַמְּלֵאָה: כאן המ"ם דגושה, בשני מקומות אחרים: ללא דגש
 יא ו יִכְשֹׁר: שי"ן קמוצה
 יא ז לְעֵינַיִם: הלמ"ד בפתח
 יא ט וְדָע: הדל"ת בקמץ
 יב ד וְיִקּוּם: הקו"ף בשורק לא בחולם
 יב ה הָאֲבִינָה: הבי"ת בחירק חסר והיו"ד אחריה בחולם מלא ובדגש חזק, אין לקרוא את הבי"ת בשווא
 נח. וְסָבְבוּ: בי"ת ראשונה בשווא נע
 יב ו וְתִשָּׁבֵר כָּד: הוא"ו בשווא נע וטעם נסוג אחור לשי"ן; הבית בסגול

²¹ דבר שאינו מצוי ב"מפיעל". בתהלים קד ג הַמְּקָרָה בְּמִים עֲלִיזוֹתָיו המ"ם רפויה בשווא נע

יב ז וְיָשָׁב: השי"ן בחולם

יב יא כְּדַרְבָּנוֹת: הטעמה משנית בדל"ת, והיא בקמץ רחב הר"ש בשווא נע והב"ת רפויה ללא דגש ובחולם²². וְכַמְשִׁמְרוֹת: געיה בשורק, הכ"ף בשווא נח והשי"ן שמאלית, המ"ם בשוא. אֲסָפוֹת: הסמ"ך בקיבוץ והפ"א אחריה דגושה

יב יד כָּל-נֶעְלָם: העי"ן בשווא נח

שמות לג יב – לד נו:

לג יב הָעֵל: הטעם בה"א מלעיל

לג יד וְהִנְחֵתִי: הו"ו בפתח ולא בשוא והה"א בחטף-פתח ולא בפתח, הטעם בחי"ת

לג טז הָלוֹא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ: טעם טפחא בתיבה הָלוֹא

לג יז עליית שני

לג יט וְקִרְאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ: הפסקה עיקרית אחרי תיבת ה', בגלל המשקל המוזיקאלי של הטעם תביר עלול להישמע כאילו כתוב וְקִרְאתִי בְּשֵׁם - ה' לְפָנֶיךָ. על מנת למנוע זאת, יש להחיש את

קריאת שם ה' ולהסמיכו לתיבה בְּשֵׁם

לג כ עליית שלישי

לד א עליית רביעי

לד ב וְהִיָּה: הה"א הראשונה בשווא נח

לד ד עליית חמישי

לד ה בְּעֵנֶךָ: העמדה בב"ת להבליט את צורת המיודע. וְיִקְרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבה בְּשֵׁם והב"ת רפה²³

לד ט וְלִחְטָאתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)

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

לד יא עליית ששי

שְׁמֶר-לְךָ: המ"ם בקמץ קטן

לד יב הַשְּׁמֶר: במלעיל

לד יג תִּתְצֹן תִּשְׁבְּרוֹן תִּכְרְתוֹן: כולם במלרע

לד יד קָנָא: יש להדגיש את הנו"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קָנָה.

לד יח עליית שביעי

לד כא בְּחֵרִישׁ וּבְקֶצִיר: הב"ת הראשונה בסגול ויש לקרא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון המורה על מיודע, הב"ת השנייה בפתח

הפטרת שבת חול המועד סוכות יחזקאל לח יח – לט טז:

לח כב וְנִשְׁפָּטִי: הטי"ת בשווא נח למרות הקושי

²² יש ביטוי משובש "מילים כְּדוֹרְבָנוֹת". מי שאומר כן מבטא כמעט את כל השיבושים האפשריים!!
²³ להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וְיִקְרָא בְּשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וְיִקְרָאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ לעיל לג יט)

לח כג וְהִתְגַּדְּלִתִּי וְהִתְקַדְּשִׁיתִי: בשתי התיבות הדל"ת בחיריק

לט ב וְהֶעֱלִיתִיךָ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

לט ד לְאֶכְלָה: האל"ף בקמץ קטן

לט ו הָאֵיִם: גם האל"ף בחיריק חסר

לט ח בָּאָה: במלרע

לט ט וְהִשִּׁיקוּ: שי"ן שמאלית

לט י וְשָׁלְלוּ אֶת-שְׁלֵיָהֶם: למ"ד ראשונה בשווא נע. וּבָזְזוּ אֶת-בְּזִיָּהֶם: זי"ן ראשונה בשווא נע

לא יא וְקָבְרוּ שָׁם: טעם נסוג אחור לקר"ף

לא טו הַמְקַבְּרִים: געיה בה"א אך המ"ם אחריה בשווא נח

וזאת הברכה:

לג ב מִרְבַּבְתָּ: הבי"ת הראשונה בשווא נח²⁴, כן הדבר גם בהמשך פס' יז. אֲשַׁדָּת: לפי הקרי הן שתי מילים

לג ג מַדְבַּרְתִּיךָ: הבי"ת בשווא נע עקב הדגש

לג ה וַיְהִי בִישְׁרוֹן מִלֶּךְ: טעם טפחא בתיבת בִישְׁרוֹן²⁵

רָאשֵׁי עָם: טעם נסוג אחור לרי"ש

לג ו וְאֶל-יַמֹּת: המ"ם בחולם

לג ז לַיהוּדָה: הלמ"ד בחיריק מלא, היר"ד הינה חלק מהחיריק ולכן אין בה ניקוד

לג ח עליית שני

וּלְלוֹי: הלמ"ד הראשונה בשווא נח. בְּמִסָּה: הבי"ת בשווא לא בפתח

לג י מִזְבְּחֶךָ: הבי"ת בשווא נע ולא בקמץ או פתח

לג יג עליית שלישי

לג טו הַרְרֵי-קָדָם: הרי"ש הראשונה בשווא נח²⁶

לג טז שְׁכָנֵי: הטעם בנו"ן מלרע

לג יז הַדָּר: הדל"ת בקמץ. וְהֵם אֶלְפֵי מְנַשָּׁה: תיבות אילו לרוב מופיעות בראש העמוד האחרון, היות והרבה קוראים יודעים אותם בעל פה ישנם רבים שאינם מקפידים לקוראם מתוך הקלף ואומרים אותם בעל פה²⁷

לג יח עליית רביעי

לג יט שָׁם יִזְבְּחוּ זְבָחֵי-צֶדֶק: טעם טפחא בתיבת שָׁם. יַמִּים: היר"ד בפתח ודגש חזק במ"ם, רבים של

י'ם. וּשְׂפָנָי: שי"ן שמאלית. טְמוֹנֵי חוֹל: טעם נסוג אחור למ"ם

²⁴ יתכן שמי שחושש מהבלעת אות רשאי לקראו נע. בחלק מהחומשים כולל קורן הבי"ת מנוקדת בטעות בחט"ף פתח אך המקום היחיד בתורה ששווא זה הוא נע הוא בפרשת בהעלתך "ובנחה יאמר... רַבַּת אלפי ישראל"

²⁵ רבים הקוראים ההולכים בעקבות השיר ומשבשים את ההטעמה ע"י הטעמת תיבת 'ויהי' בטפחא ומדגישים את הבי"ת. השיר גורם לשיבוש נוסף: קוראים בישורן מלעיל.

²⁶ אין להשגיח בחטף בתנ"ך קורן ודומיו

²⁷ בעיה נוספת: הצבור מצטרף לקורא בסיום הזה ועלולים להחסיר את סוף הפרשה מהשמיעה מהקורא... והערה נוספת: לפעמים הקורא הוא גם הגבאי מחלק העליות בעיקר בשני וחמישי. קורה שהוא קורא את המילים האחרונות בעל פה תוך שהוא מחפש את העולה הבא... או את המגביה והגולל... לעתים המתפללים מתחלקים לקבוצות קטנות, ופעמים רבות קוראים נערים שאינם מנוסים, וזה פתח לתקלות

לג כא וַיִּתֵּאֶ: מלרע! הטעם בתי"ו בניגוד לקורן ודומיו ולא ביו"ד. היו"ד עצמה מנוקדת בצירי ולא בסגול.

רְאֵשֵׁי עָם: טעם נסוג אחור לרי"ש

לג כב עליית חמישי

יְרֻשָׁה: מלעיל הטעם ברי"ש. הה"א לא במפיק

לג כה וְכִימִיָּד: הכ"ף בשווא נח. דְּבִאָדָּה: הדל"ת בקמץ קטן

לג כז חתן תורה. יש מנהגים שונים, יש מעלים את כל המתפללים.

מְעַנָּה מלרע הטעם בנו"ן. אֱלֹהֵי קָדָם: הטעם נסוג ללמ"ד מלעיל. וַיִּגְרָשׁ: במלעיל

לג כח יַעֲרְפוּ טָל: טעם נסוג אחור שתי הברות ליו"ד

קריאה לחתן בראשית:

וַיְהִי: גם אם יש געיא בוי"ו וגם אם אין – היו"ד בשווא נח

א ג יְהִי אָוֶר: תיבת יְהִי במונח ואינה מוקפת לזו שאחריה כבחלק מהדפוסים

א ה קָרָא לַיְלָה: טעם נסוג אחור לקו"ף

א ו לְמִים: הלמ"ד קמוצה

א ט וַיְהִי-כֵן: תיבה בודדת בתחום הסילוק (סוף פסוק) ומוטעמת בטעם זה בלבד, כן הדבר גם בהמשך הפרק

א י יִמָּם: היו"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של 'ם' כן הדבר גם בהמשך פס' כב

א יא תְּדַשָּׂא: געיה בתי"ו והדל"ת בשווא נח. דְּשָׂא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עֲשֵׂה פְּרִי: טעם נסוג

אחור לע"ן, וכן בהמשך הפסוק עֲשֵׂה-פְּרִי, יש להעמיד קלות את קריאת העי"ן מפני געיה. בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק

א יח וְלֹהֲבִדִּיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים

א כב וַיִּבְרָךְ: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא

א כד וְחִיתוֹ-אֲרָץ: געיה בחי"ת

א כט לְאֶכְלָה: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא

א לא יוֹם הַשְּׁשִׁי: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה

ב א וַיְכַלּוּ: היו"ד בשווא נח²⁸. המילה הזו נקראת מלרע, הטעם בלמ"ד²⁹.

ב ג שָׁבַת: לשון עבר, השי"ן קמוצה והבי"ת אחריה רפויה

הפטרת וזאת הברכה, יהושע א א-יח:

ז פְּכֹל־הַתּוֹרָה: בטעם זקף כך ההטעמה בכתר ארם צובה³⁰

ח וְהָגִיתָ בּוֹ: דגש חזק בבי"ת מדין אתי מרחיק

²⁸ וכן בהמשך קידוש ליל שבת: וַיְכַלּוּ. וַיִּבְרָךְ. וַיִּקְדָּשׁ

²⁹ משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

³⁰ המפליא הוא בעוד ב'נוסח ומקורותיו' מצדד ר"מ ברויאר להטעים בזקף כנוסח כא"צ, הרי בספרי המקרא לרבות כתר ירושלים הטעים ברביע כמו לניגוד ם ככל-התורה: אד. -התורה: ל. לא נתברר לי כרגע טעמו, ולכן עלינו לנהוג לפי כא"צ.

יב וְלִרְאוּבֵנִי: האל"ף אינה נשמעת, יש לקרא 'ולרובני'. **הַמְנַשֶּׁה:** געיה בה"א והמ"ם בשווא נע, יש לשים לב להבדל בצורה לעומת קודמיו **וְלִרְאוּבֵנִי וְלִגְדֵי**
טו מְזַרְחַ הַשֶּׁמֶשׁ: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע כאילו כתוב **מְזַרְחַ שֶׁמֶשׁ**
קריאת שמיני עצרת לבני חו"ל, דברים יד כב – טז יז:
יד כג מַעֲשֶׂר: העי"ן בשווא נח
יד כד שְׂאֵתוֹ: הש"י"ן בשווא והאל"ף בצירי; אין להבליע את האל"ף, לא שְׂאֵתוֹ. **יְבָרְכֶךָ:** כ"ף ראשונה בשווא נח, על אף הקושי שבדבר. כן הדבר גם בהמשך הפרק
יד כה בְּיַדְךָ: ולא בִּידְךָ. הדל"ת בשווא נע לא בסגול והטעם בכ"ף
יד כו תְּשַׁאֲלֶךָ: געיה בת"ו, האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשווא נע. **וְאַכְלֶתָ שָׁם:** טעם נסוג אחור לכ"ף ודגש חזק בש"ן מדין אתי מרחיק
טו א עליית שני
טו ב לֹא-יָגֶשׁ: ש"ן שמאלית
טו ד יְהִי־בָךְ: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בב"ת מדין דחיק
טו ו וְהַעֲבֹטְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה, ועל אף הקושי, הטי"ת בשווא נח
טו ז תִּקְפֹּץ: הפ"א דגושה
טו ט קָרְבָּה: הקר"ף בקמץ רחב והר"ש אחריה בשווא נע³¹. **וְרַעַה עֵינְךָ:** יש להקפיד, כבכל מקום אחר במקרא, על קריאת העי"ן שאם לא כן, משבש את משמעות הכתוב
טו יא לְעֵינֶיךָ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה, הנ"ן בחירק חסר ולכן היר"ד אחריה דגושה. **וְלֹא־בִינְךָ:** הלמ"ד וגם הבי"ת בשווא נח, היר"ד בחולם והנ"ן אחריה בשווא נע: וְלֹא־בִינְךָ
טו יב וַעֲבָדְךָ: הבי"ת בקמץ גדול ושווא נע בדל"ת, כן הדבר גם בהמשך פס' יח
טו יד וּמִיִּקְבְּדְךָ: המ"ם בחירק חסר והיר"ד אחריה דגושה ומנוקדת אף היא בחירק חסר
טו טז אֶהְבֶּדְךָ: הבי"ת בשווא נע
טו יז תַּעֲשֶׂה-בָּן: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק
טו יח בְּשִׁלְחֶךָ: מילה זו מוטעמת בקדמא טעם מחבר, ולא בפשטא. לא בכל החומשים רואים את ההבדל, לכן אין לעמוד כאן
טו יט עליית שלישי
טו כ תֹּאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף פתח
טו כא תִּזְבְּחֶנּוּ: הבי"ת קמוצה
טו א וַעֲשִׂיתָ פֶּסַח: הפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק
טו ב וּזְבַחַתָּ פֶּסַח: טעם נסוג אחור לבי"ת
טו ה נָתַן לָךְ: הטעמה בת"ו, אין טעם נסוג אחור לנ"ן
טו ו לְשֹׁכְנֵי שְׂמוֹ שָׁם: תיבת שָׁם בתביר, אין להסמיכה לתיבה שלפניה בזקף
טו ט עליית רביעי

³¹ והקורא בשווא נח ובקמץ חטוף עובר לציווי.

טז יג עליית חמישי

בְּאֶסְפֵּף מְגִרְנָהּ: גם האל"ף וגם הגימ"ל בקמץ קטן

טז טו בְּכָל תְּבוּאָתֶיךָ: בכל במהפך ולא במקף ולכן גם בחולם ולא בקמץ חטוף

טז טז יִרְאֶה כָּל-זְכוּרֶיךָ: בקדמא ואזלא ולא בתלישה (יש חומשים שכך הגירסא בהם)

טז יז נִתְּן-לְךָ: געיה בנו"ן

הפטרת שמיני עצרת לבני חו"ל מלכים א ח נד-סו:

נד מְכַרְעַ: הכ"ף דגושה ובשווא נע. פְּרִשׁוֹת: שי"ן שמאלית

נה וַיִּבְרָךְ: במלעיל

נז וְאֵל-יִטְשֵׁנוּ: הטי"ת בשוא נע³²

נט וַיְהִי: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד

סא עָם ה' אֱלֹהֵינוּ: טעם טפחא בתיבת עָם

סד כִּי-עָשָׂה שָׁם: טעם נסוג אחור לעי"ן. וְאֵת חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים: טעם טפחא בתיבת וְאֵת

סו וַיִּבְרָכֶוּ: הרי"ש בשווא נע. וְטוֹבֵי לֵב: טעם נסוג אחור לטי"ת

בגלל ההכנות לחגים אין בכוחי להכין גליון מיוחד לקהלת ולחג הסוכות.
לכן לפני פרשת וזאת הברכה יובאו ענינים מקוהלת ומחג הסוכות.

זרע שמשון. קוהלת ג ד עַת לְבָכוֹת וְעַת לְשַׁחוֹק בקידושין (פא:): אמרו: וְה' יִסְלַח לָהּ (במדבר ל, ו גם בהמשך בהפרת נדר ארוסה ונשואה), הכתוב מדבר באשה שנדרה בנויר ושמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה, והיתה שותה יין, שצריכה כפרה. כשהיה ר' עקיבא מגיע לפסוק זה היה בוכה, ומה מי שנתכוון לאכול שומן ועלה בידו חלב, אמרה תורה וְלֹא יָדַע וְאָשֵׁם (ויקרא ה, יז), מי שנתכוון לאכול וכו' על אחת כמה וכמה. איסי בן יהודה אומר, ולא ידע ואשם על זה ידו כל הדווים, ע"כ.
ובילקוט (פרשת ויקרא רמו תע"ט) ר' אלעזר בן עזריה אומר הרי הוא אומר כִּי תִקְעַר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עִמָּךְ בְּשָׂדֶךָ ... לְמַעַן וַיִּבְרָכֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ (דברים כד, יט), קבע הכתוב ברכה למי שבאה על ידו מצוה בלא ידיעה, אמור מעתה היתה סלע צרורה לו בכנפיו ונפלה ממנו, ומצאה עני ונתפרנס בה, הרי הכתוב קובע לו ברכה, ע"כ. ולפי שני דרשות חז"ל אלו מתפרש יפה הכתוב, דמ"עת לְבָכוֹת" כפי שר"ע בכה וכפי שאמר איסי בן יהודה שאנו רואים שהקב"ה חושב עלינו השגגות לחטאים ועוונות, אז הוא גם "עת לשחוק", שהרי הקב"ה חושב עלינו גם את המצוות בשוגג ובלא ידיעה כאילו נתכוונו בהם.

עַת לְאָהֵב וְעַת לְשֹׂא. כשבא "עת לשוא", והיינו כשראה אדם שעשה עבירה, וכדאמרו בפסחים (ק"ג:): שרק אז מותר לשוא, דוקא אז הוי "עת לאהוב", שיוכחו בדרך נכון, ואז יתרבה האהבה ביניהם, וכמו שאמרו בערכין (דף טז:): אמר ר' יוחנן בן נורי, מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי, שהייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל, וכל שכן שהוספתי בו אהבה, לקיים מה שנאמר, אֵל תֹּכַח לִי פֶן יִשְׁנֹאֲךָ הַזֶּכֶחַ לְחֶכְמְךָ וַיִּאָהֲבֶךָ (משלי ט, ח).

עַת מְלַחְמָה וְעַת שְׁלוֹם. כשיבוא העת שהקב"ה יברך את עמו בשלום והיינו בביאת הגואל שאז הוי "עת השלום", אז יהיה "עת מלחמה", וכדכתיב "וַיִּצָא ה' וַנִּלְחַם בְּגוֹיִם הָהֵם (זכריה יד, ג)".

ב י הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו וכל אשר שאָלו עיני לא אצלתי מהם לא-מנעתי את-לבי מכל-שמחה כי-לבי שמח מכל-עמלי וזה-היה חלקי מכל-עמלי:

כיון שחיברו את ילא מנעתי את לבי מכל שמחה כי לבי שמח מכל עמלי עם יוזה היה חלקי מכל עמלי, [ולא הטעימו: וכל אשר שאָלו עיני לא אצלתי מהם לא-מנעתי את-לבי מכל-שמחה כי-לבי שמח מכל-עמלי – וזה-היה חלקי מכל-עמלי:], מבואר שיוזה היה חלקי מכל עמלי מוסב על השמחה, וכמו שפירש באבן עזרא, וכן מבואר בתרגום, ובספורנו. ודברי רב ושמואל שהובאו בפרש"י, הם רק בדרך דרש.

ג יא את-הכל עשה יפה בעתו גם את-העולם נתן בלבם מבלי אשר לא-ימצא האדם את-המעשה אשר-עשה האלהים מראש ועד-סוף:

אם נפרש שהאדם יכול למצוא, ורק ימראש ועד סוף אינו יכול למצוא. לכאורה היה ראוי להטעים: מבלי אשר לא-ימצא האדם - את-המעשה אשר-עשה האלהים מראש ועד-סוף: וכיון שהפסיקו בימבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלקים, נראה שכוונת הכתוב שלא ימצא [בשלימות] שום מעשה ממעשי האלקים. אלא שאח"כ הוסיף ימראש ועד סוף, לומר שזה שלא ימצא האדם, זה בכל מעשי האלקים – מראש ועד סוף³³.

כא מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה הירדת היא למטה לארץ:

קשה למה הפסיקו בימי יודע רוח בני האדם, [ולמה לא הטעימו: מי יודע – רוח בני האדם העולה היא למעלה].

ומשמע כמו שביאר רבינו יונה בשערי תשובה (שער ב אות יט) שכוונת הפסוק לומר שאין ניכר בעולם הזה מי הוא באמת צדיק, וזהו שאמר ימי יודע רוח בני האדם כלומר מי יודע על צדיק [שהוא בגדר 'אדם'] – יהעולה היא למעלה כלומר האם הוא צדיק באמת ורוחו עולה למעלה.

ז יד ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה נראה שיש כאן הדרכה לאדם, דאף שידוע שבין הטוב ובין הרע הבאים לאדם, אינם קיימים אצלו לעולם, שהרי גלגל הוא שחוזר בעולם, ואחר הטוב בא הרע, ואחר הרע בא הטוב. לכך בא הכתוב להזהיר וללמד שמי שיש לו הטוב, לא ידאג על הרע שעתיד לבוא אחריו, אלא "ביום טובה היה בטוב", ואע"פ שאחר הטוב יבוא הרע, לא ישית לבו לכך, כי שמא לא יבוא בימיו.

ומי שיש לו רע, אין לו להצטער על הרע שיש לו, רק יש לו לשמוח בכך שיביט על הטוב שעתיד לבוא אחר הרע. וזה כוונת הכתוב "וביום רעה ראה", היינו תביט ותראה את הטוב שיבוא לך, ובכך תוכל לשמוח אף שכעת עדיין רע.

יב יד כי את-כל-מעשה האלהים יבא במשפט על-כל-נעלם אם-טוב ואם-רע:

פירש"י: יכי את כל מעשה אשר אדם עושה, יביא האלקים במשפט. ולכך נקוד מעשה פתח, {כלומר שנקוד מעשה בסגו"ל שנקרא ג"כ יפתח קטן, ולא ימעשה בציר"ה שהוא נקרא ג"כ יקמץ קטן}, והטעם למעלה, לפי שאינו דבוק לשם. והנה בדרך כלל כשרש"י כותב יטעמו למעלה, כוונתו שזה ימעילי, וכאן אינו מוטעם מעיל.

ונראה שכוונתו שכיון שתיבת 'מעשה' מוטעמת ביזקף, [ולא מוטעם: כי את-כל-מעשה האלקים], מבואר שתיבת ימעשה אינה מחוברת להמשך. וכמו שכתב המאירי (נדפס בסוף ספר פירוש המאירי על התורה, שנדפס בלונדון שנת תשי"ז³⁴): באה מילת ימעשה במוכרת, {כלומר בטעם מפסיק, הכורתו מהתיבות שאחריו}, שהיא מוסבת על מעשה האדם, [ולא על 'האלקים'].

³³ אולי יש לפרש שימראש הכוונה ליצירת מעשי בראשית, ויעד סוף הכוונה להנהגת השי"ת שאח"כ.

³⁴ בעמי 14, על הפסוק (לעיל ז א) יטוב שם משמן טובי.

הרב גור-אריה צור נר"ו.

לאושפיזין³⁵ אברהם והוא כנגד ספירת החסד

היינו דכתיב שאמר אברהם אבינו למלאכים וְהִשְׁעֵנוּ תַּחַת הָעֵץ (בראשית י"ח, ד'). ומובא בבראשית רבה (פרשה מ"ח, י') שכך אמר לו הקב"ה לאברהם, אַתָּה אִמְרַתְּ וְהִשְׁעֵנוּ תַּחַת הָעֵץ, חִיִּיד שְׁאֵנִי פּוֹרֵעַ לְבְנֵיךָ בְּמִדְבָּר וְכוּ', נשאני מושיבם תחת ענני הכבוד שְׁנֵאמֹר (תהלים קה, לט): פָּרַשׁ עֵץ לְמִסְךָ, הָרִי בְּמִדְבָּר. ולו זו בלבד אלא גם בבואם לארץ, ולעתיד לבוא. בְּאַרְץ מִנִּין שְׁנֵאמֹר (ויקרא כג, מב): בְּסֶפֶת תִּשְׁבוּ שְׁבַעַת יָמִים. לְעֵתִיד לְבוֹא מִנִּין, שְׁנֵאמֹר (ישעיה ד, ו): וְסִפְּהָ תִּהְיֶה לְעַל יוֹמָם.

ועוד י"ל, לעומקו של מקרא, על הפסוק הנ"ל יקח נא מעט מים וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְאֶקְחָה פֶת לָחֶם, יקח נא מעט מים היינו בסוכות וְשִׁאבְתֶּם מִים בְּשִׁשׁוֹן (ישעיהו יב, ג), מֵעֵט יִרְמוֹז לַמְּקוֹם בֵּית הַמִּקְדָּשׁ אֲשֶׁר הָיָה נִמּוֹךְ כִּי אִמָּה מֵעֵין עֵיטָם, כרש"י עה"פ לְבְנֵימִן אָמַר וְגו' וּבִין פְּתִימֵי שָׁבִין (דברים לג, יב), וכן מע"ט ר"ת מעין עיטם. שם שאבו רוח הקדש בשמחת בית השואבה, מכח הכנסת אורחים של אברהם אבינו שאמר יקח נא מעט מים.

וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם שְׁנֵטְהֵרִים לְכַבּוֹד הַרְגַל, ואקחה לשון תפילה כנאמר קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים (הושע יד, ג) ומובא במדרש ויקרא רבה שהוא לשון תפילה, והיינו תפילת חג, פת לחם היינו סעודת חג, והשענו היינו הושענות, והוא נטילת לולב, תחת העץ היינו מצות סוכה, תחת הסכך.

ואע"פ שהיה זה בניסן, היינו ניסן תשרי. כמובא בגזירה שוה ט"ו ט"ו³⁶. והיינו שקיים תשרי בניסן וניסן בתשרי. תשרי מלשון שורו וראו, וניסן מלשון נסים. וכאומרו, שורו בתשרי וראו מה היה בניסן, נסים של ענני כבוד, ונסים אלו תקיימו בתשרי, בחג הסוכות.

ועוד י"ל, השענו תחת העץ. הושענא תחת הסכך. כלומר, מתי הוא הזמן שבו מתקרבים ביותר לקב"ה לצעוק הושענא, בסוכות, כשנמצאים ענני הכבוד. וענני כבוד היינו הסכך. א"ה. אולי אפשר להוסיף שבלשון חז"ל כל ארבעת המינים מכונים 'הושענא'. כידוע, נוהגים ליטול את ארבעת המינים בסוכה³⁷. ויש כאן רמז 'הושענו תחת העץ' – הושענא (לולב ומיניו) תחת הסכך.

והושענות אלו הן חסד ה' הנמשך עלינו דרך החסד של אברהם אבינו שעשה עם אושפיזיו. א"ה. כאן אברהם הוא האושפיז – המארח, במשמע המקובל, ואורחיו-אושפיזיו בלשון הזוהר כמו שנקט ידידנו נר"ו.

ענה נעבור לדברי ידידנו נר"ו לאושפיזין דוד

והוא כנגד ספירת המלכות

"וַיְהִי בְשֵׁלֶם סֶפֶד". (תהלים עו, ג).

זה שכתוב (עמוס ט' יא) בַּיּוֹם יַחְזוּ אֲקִים אֶת סֶפֶד דָּוִד³⁸ הַנְּפֹלֵת. שנאמר בדוד 'פֹּס יִשׁוּעוֹת אֲשָׁא וּבִשֵׁם ה' אֶקְרָא (תהלים קטז, ג)'. כו"ס ישועות אש"א, אשא במספר קטן ה', יחד עם

³⁵ עניין האושפיזין כמדומה שהוא די ידוע. בסוכות באים אבות העולם להתארח בסוכות עם ישראל. יתכן שהרבה אינם יודעים שכל עניין האושפיזין נמצא בזוהר ואינו מוזכר בתלמוד ובמדרשים. מקור הדברים בזוהר חלק ג עמודים קג קד. בלשון חז"ל אושפיזא הוא אכסניה, אבל בלשון הזוהר אושפיזא הוא אורח, לא רק באושפיזין של סוכות.

³⁶ ראה למשל בבלי שבת קלא ב.

³⁷ יש נוטלים את המינים בסוכתם לפני שהולכים להתפלל, או בסוכת בית-הכנסת לפני התפילה. המתפללים כותיקין אינם יכולים לעשות כן, ולכן לפני הלל הולכים לסוכת בית הכנסת לברך על הלולב. בבית-כנסת שאין לו סוכה נוטלים את המינים בבית הכנסת. והמתפללים במנינים מאחרים יכולים ליטול ולברך בסוכתם לפני יציאתם מהבית.

³⁸ מכאן שהכתיב התקני של המלה דויד היא מלא יו"ד, כנטיית תנועה גדולה מוטעמת בהברה סגורה. נטיית העולם לכתוב דויד חסר בגלל הכתיב בנביאים ראשונים ובספר תהלים.

כו"ס היינו סוכה. סוכה שבה מתפללים על ישועות. אקר"א בגימ' אש"א. שהוא חמתנש"א לכל לראש (דברי הימים א, כט, יא) והיינו מלכות הוא אושפיזין השביעי. ומובא בזהר הק' דברים רע"ב פוס דברכה מלכות. נהדח"ה ושטיפ"ה, כמו וטחרו וקדשו (ויקרא טז, יט). הטרה מימין החסד. והקדשה משמאל דגבורה. פוס דברכה מלכות מצד בינה הנקראת אלהים. ונקרא עטרה מצד הפתח. ח"י, מצד יסוד, הנקרא שלום, שנאמר וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך יי (ישעיהו נד, י). מלא, מצד תפארת. מקבלו בשתי ידיו, ה' ה'. והיא השביעית, והוא אושפיזין שביעי כנגד מלכות.

ועוד, כל משאת נפשו של דוד המלך לבנות בית המקדש. ואע"פ כן מנע ממנו הקב"ה תכלית זאת. ודוד בענוותנותו ויתר על משאת נפשו מפני רצון השם ונתנה לשלמה בנו. בזכות ענוה זו זכה להיות אושפיזין לשכינה. כמובא בחז"ל [פסחים קיט:] שמבין כל האושפיזין דוד הוא זה שיקח את הכוס ויאמר לי נאה לברך שנאמר כוס ישועת אשא. ולכאורה תמוה שהרי אין זה דרך הענוה. אלא לפי המובא לעיל מובן, שבענוותנותו ויתר על משאת נפשו לבנות בית המקדש. ואע"פ שהקב"ה מנע ממנו לבנות בית המקדש, מכל מקום, קבל זאת באהבה, להפוך את הדיעבד למצב של לכתחילה, כאומר: אם הקב"ה אינו רוצה הריני מוותר על מאויי לבי מפני רצונו. ועל זה נאמר: [פרקי אבות פרק ב משנה ד], בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך.

והינן בה, מה הוא שאמר התנא כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך. הרי באומרו כדי, נראה הדבר כאילו עושה על מנת טובתו שלו ולא לשם שמים. אלא כך יש להבין: בטל רצונך מפני רצונו, ועד כמה יש להשתדל לבטל רצונך מפני רצונו? עד כדי כך שיבטל רצון אחרים מפני רצונך. וזה היה ויתורו של דוד המלך בענוותנותו. ואשר על כן זכה לשכינה הק'.

ומדוע רצה דוד המלך לבנות את בית המקדש כדי להשרות שכינה בישראל. וכאשר נושא את הכוס מיד שורה שכינה על ישראל ולכן אומר לי נאה לברך, כאומר תיתי לי, קבלתי שכרי שויתרתי לבני שיבנה ביה"מ. ומכיון שהיתה משאת נפשו להשרות שכינה בישראל, לכן זכה לאושפיזין שבזכותו תשרה שכינה בישראל.

ועוד, כוס בגימטריה אלהי"ם. שמונים ושש. ומכיון שאמר בתהלים כו"ס ישועות אשא, שתהיה שכינת אלקים על ראשי, זכה להיות אושפיזין בזמן ישועות, בזמן סוכות.

על שבת שבתוך החג מוסיף ידינו נר"י ולפניכם מבחר מדבריו. יש לעיין מדוע נקבעה קריאת התורה של שבת חול המועד "ראה אתה אמר אלי (שמות לג, יב)" וגו' בין בפסח בין בסוכות.

ומובא בחזקוני, בפרשת כי תשא, מה שקורין פרשה זו בשבת חולו של מועד לפי שהוזכרה בה שבת באמצע הרגלים.

כלומר, כל פרשה שהוזכרו בה מקראי קדש, השבת מוזכרת בראש, כגון: פרשת אמור ויקרא כג, פס' ב-ה: דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי יהוה אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי: ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא-קדש וגו' וממשיך במועדים: בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח וגו'. הרי שהזכיר הכתוב את השבת תחילה משום חשיבותה. ולכן אומרים בקידוש ליל שבת, תחלה למקראי קדש. וכן רובן של פרשות המועדים.

והיוצאים מכלל זה הן פרשת כי תשא ופרשת ראה, כמבואר:

בפרשת כי תשא, השבת אינה מוזכרת לפני המועדים אלא בתוך המקראי קדש, בין פסח לשבועות: אֶת-חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּגּו', שֵׁשֶׁת יָמִים תִּעְבֹּד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחַרְיֵשׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת: וְחַג שְׁבַעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּכוֹרֵי קִצְרֵי חֲטָיִים וְחַג הָאֲסִיף תקופת השנה:

התחיל בחג המצות, את חג המצות תשמר, המשיך עם של שבת וביום השביעי תשבת, וסיים עם חג שבועות וחג האסיף. הרי שבת שבתוך המועדים והוא רמוז לשבת חול המועד, הנמצאת בתוך הרגל. ואשר על כן תיקנו לקרוא קריאה זו בשבת שבתוך הרגל, היינו בשבת חול המועד.

ולפי דברי החזקוני, עיקר הקריאה היא כנ"ל, את חג המצות, וביום השביעי תשבות, וחג שבועות, וחג האסיף, אלא שמתחילין מ"ראה אתה אומר אלי", כדי שיהיו מספיק פסוקים לשבעה קרואים.

ועדיין יש לשאול, מדוע נכתבה השבת שבתוך המועדים דווקא כאן, ב"ראה אתה אומר אלי". והרי יכולה היתה השבת להיות גם כאן תחילה למקראי קדש, ולהכתב בתוך המועדים בפרשה אחרת.

ויש לעיין ב"ראה אתה אומר אלי", מה יש בה שאין בפרשות אחרות להיות אכסניה טובה לשבת שבתוך המועד.

ונראה בעליל, כי בפרשה זו יש חידוש של מציאת חן, לאחר מחילת העוון של מעשה העגל. כגון: וְאַתָּה אֲמַרְתָּ יְדַעְתִּיךָ בְּשֵׁם וְגַם מְצֵאתָ חֵן בְּעֵינָי וּגו' וְעַתָּה אִם נָא מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֵת דְּרִכְךָ וְאֶדְעָךָ לְמַעַן אֲמַצָּא חֵן בְּעֵינֶיךָ וְרָאֵה כִּי עַמְּךָ חָגוּי הַזֶּה וּגו' וּבַמָּחָר יִדַּע אֲפּוֹא כִּי מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמְּךָ הַזֶּה בְּלִכְתֹּךָ עִמָּנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמְּךָ מִכָּל הָעַם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה, וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה גַם אֵת הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֶעֱשֶׂה כִּי מְצֵאתָ חֵן בְּעֵינֶי וְאֶדְעָךָ בְּשֵׁם.

ולפיכך י"ל, שלא מצא הקב"ה מקום חביב יותר לשבת שבתוך המועד אלא בפרשה זו שבה יש מציאת חן של משה רבנו וכל עם ישראל בעיני הקב"ה. ואין לך זמן יותר טוב למציאת חן מאשר חולו של מועד, שאז גם החול נהיה קודש והשבת קדש קדשים.

ולכן פתח משה רבנו ואמר ראה אתה אומר אלי. ויש לכאורה לתמוה, וכי כך יפנה עבד לרבו, ראה! אלא יש לומר, משה רבנו נקט כאן שם קודש של אחד מע"ב שמות הקודש, בשם ראה. והוא השם הקדוש של המלאך הממונה להראות תועים דרכם. וכאילו אומר משה רבנו, ראה, נחני נא על ידי המלאך הק' המכונה בשם הקדוש ראה, איזו הדרך אשר אלך בה לראות חסדיו של מקום למצוא חן בעיניך. וכן בפרשת ראה מצינו כל המועדים מבלי שתקדים לכך השבת. לא בתחילתה ולא באמצעה. והוא בדברים פרק טו פס' א': שְׁמוֹר אֶת-חֲדָשׁ הָאֲזִיב וְעֵשִׂיתָ פֶּסַח וּגו'. ואשר על כן יש לשאול איך נאמר בה תחילה למקראי קדש.

ולעומקו של מקרא ובשימת לב יש לומר כי המעיין יראה נכוחה שתקדים למועדים בפרשת ראה שבת הארץ המפורשת בפרק שלפניו, פרק טו פסוק א': מִקֵּץ שִׁבְע־שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמֵטָה. ואע"פ שאין זה סמוך ממש בפסוק שלפניו, מכל מקום מתקיים בו הכלל של תחילה למקראי קדש.

לא נתקררה דעת ידידנו והוסיף שאת משלו ויאמר

לענין המציאת חן שבפרשת כי תשא שבת חוה"מ

מובא בגמ' סוטה מז. אמר רבי יוחנן שלשה חינוות הן. חן המקום על יושביו חן אשה על בעלה וכן מקח על מקחו.

ובהסבר הדברים לפי פשטם, שהמציאת חן משפיעה על בחירת האדם ללא הגיון מסתבר על הדעת. מדוע יגור אדם במקום מסוים אע"פ שמקום אחר היה אולי יותר ראוי לו, וכן מדוע יקח לאשה דוקא זו ולא אחרת וכן מדוע

ירכוש חפץ זה ולא אחר ואפילו בדמים יותר מרובים. אלא מציאת חן היא שמחליטה את הקניין.

ולעומקן של דברים יש להבין מאמרו של ר' יוחנן, ששמו יו-חנן מעיד עליו על מציאת חן המיוחדת אשר לו לפני בוראו. ולו נאה ולו יאה³⁹ לדרוש בעניין המציאת חן. מדוע נקט דווקא ג' חינות אלו, שמהן כל החינות שבעולם. ויש לומר, הא' הוא חן המקום על יושביו, המקום הוא הקב"ה הנקרא מקום, שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו. וכל המציאת חן היא מתנת שמים ממנו ית'. וכן הוא אומר בפרשתנו כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם. הב' הוא חן אשה על בעלה. והיא מציאת חן של כנסת ישראל בעיני הקב"ה. וכן הוא אומר בפרשתנו כי מצאתי חן בעיניך אני ועמד.

הג' הוא מציאת חן של התורה הקדושה בעיני לומדיה. והיא הנקראת עריבות התורה. וזה שאמר ר' יוחנן, חן מקח על מקחו. והתורה נקראת לקח, כי לקח טוב נתתי לכם. ומשלשה אלה נגזרים כל החינות שבעולם. וכן הוא אומר בפרשתנו אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך. ומעתה יובן, מדוע נסמכה פרשת שבת חול המועד לפרשת "ראה אתה אומר אלי". שאין לך פרשה מתאימה יותר לשבת חול המועד מאשר מציאת חן של עם ישראל בעיני הקב"ה, ומציאת חן של הקב"ה בעיני בניו, ומציאת חן של התורה הק' על לומדיה.

ומציאת חן זו היא יסוד מצוות הראיה שברגלים. וכשם שבא לראות כן בא ליראות. במידה שאדם מודד כן מודדים לו. כמידת המציאת חן בעיני הבא לראות, כן מידת המציאת חן של הבא ליראות. ואפשר לומר שעולת הראיה נקראת על שם זה, שהמציאת חן בעיני ה' מעלה את חשיבות הראייה של הבא לראות כשם שבא ליראות.

וזה גם המציאת חן שיש בארבעה מינים בכלל ובאתרוג בפרט שנאמר בו "מרגג למחזי" שהוא התרגום של פל עץ נחמד למראה (בראשית ב, ט).

ועוד, יש לעיין לעניין הלשון של המציאת חן. אומר הקב"ה למשה רבנו כי מצאתי חן בעיני. ולפי הלשון קשה. שהיה צריך לומר כביכול שכך אומר הקב"ה מצאתי את חנך בעיני. ומה זה שאמר מצאתי חן בעיני. והרי הקב"ה הוא המוצא ולא משה. וכן בכל עניני המציאת חן, לכאורה הלשון הפוך. שאומר משה להקב"ה אם מצאתי חן בעיניך. והרי לא משה מוצא אלא הקב"ה מוצא. והיה צריך לומר אם מצאת את חני בעיניך. ומדוע הפך הסדר. א"ה. זו שאלה לשונית כללית.

ויש לומר, שהרי כל עניין המציאת חן היא מתנת שמים מאת הקב"ה, לכן לא שייך לומר שהקב"ה הוא המוצא. והרי הוא היוצר של האדם והוא יצר את המציאת חן אצל האדם, לכן לא שייך לומר שהוא המוצא. אלא תיקון הוא כלפי מעלה. לומר מצאתי חן בעיניך ה'.

לכן אומר משה רבנו ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך, למען אמצא חן בעיניך, כי מצאתי חן בעיניך אני ועמד, והקב"ה משיבו כלשונו, ואומר כי מצאת חן בעיני, וגם מצאת חן בעיני. ולא אמר מצאתי חנך, כביכול מסכים לתיקון של משה כלפי מעלה שלא יזלו הבריות לומר שיש מציאה לפני ה'. שהרי הכל מצוי לפניו, שהוא יוצר הכל, גם את המציאת חן. ואשר על כן יתפלל כל אדם לפני בוראו למציאת חן בעיני המקום שימצא חינו בעיני בריותיו, ושימצא חן תורתו לפניו.

³⁹ מהפיוט הנאמר בליל פסח כי לו נאה (ביטוי מורכב מלשון חז"ל [מובא בגליון זה] אני אברך ולי נאה לברך) כי לו יאה. ושמעתי דרשן מביא את דברי חז"ל מהזכרון, 'אני אברך ולי נאה לברך! הוא גם הזכיר את המנוחה (שהספיד אותה) שהייתה 'יושנת' אצל איזו צדיקה... הבנתי שאין טעם להעיר.

הרב איתמר הרשקו נר"ו כשמשה רבינו החל לברך את עם ישראל לפני מותו, הוא פותח בשבחו של מקום וטובותיו עם ישראל וכשנגלה עליהם בהר סיני, ולא בחר בישמעאל או עשיו להיות לו לעם. וזאת למרות שפנה אליהם הקב"ה בתחילה, שיקבלו עליהם את התורה. לעשיו הייתה התגלותו של ה' בהר שעיר, ואילו לישמעאל היה זה בהר פארן.

שני המקומות האלו, היו נקודות ציון חשובות בדברי ימי ישראל במדבר. שכן מהר פארן נשלחו המרגלים ולשם חזרו, כשנגזרה הגזרה על ישראל שלא להיכנס לארץ, וביחד עם זאת לא שרתה השכינה על משה כבראשונה, וקול ה' רק היה נשמע כמדבר בינו לבין עצמו. ומשה שומע וכשבאו בסוף שנת הארבעים לקצה גבול ארץ אדום, שבה השכינה להתייחד בדיבור עם משה כבראשונה ובה היה ה' להם לאור עולם, ושלמו ימי אבלם.

אך שני ההרים הללו היו המעכבים הגדולים, והמחטיאים את ישראל – בכך שגרמו שלא יוכלו להיכנס לארץ כפי הראוי להם. במדבר פארן פעל כוחו של ישמעאל – בעל ה'חץ השחוט בלשונו', שאף המרגלים יוציאו דיבת הארץ רעה. **א"ה**. לא ראיתי דבר משונה זה שכוחו של ישמעאל השפיע על המרגלים.. ובגלל הדבר הזה, לא זכו יוצאי מצרים להיכנס בעצמם לארץ.

וכאשר קרבו ישראל לארץ אדום, פרץ ה' בעם בהסתלקות אהרון מעמם – יחד עם הגזירה על משה שלא יכנס לארץ. שעשיו גרם בכח השפעתו, למנוע ממשה ואהרון להשתמש בכח שהורישם יעקב. אביהם – בפה. **א"ה**. לא ראיתי כן בשום מקום הוא מציין מקור מדברי רש"י על פן בחרב אצא לקראתך (במדבר כ, יח) ע"י שם אבל לא נגע ולא פגע. ובמקום זאת נטלו הם את כוחו של עשיו – החרב. למרות כל זאת דווקא משם זרחה התשועה לישראל, כשכוח דבורו של משה עלה ונתעלה⁴⁰ עד כדי שהשכינה מדברת מתוך גרונו. **וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדָעוּ יְיָ פְּנִים אֶל פְּנִים** (דברים לד, ט). וזו הברכה היותר גדולה שיכול משה לתת לישראל – שישבו אל מקומם, את אותם כוחות שנטלו מהם עשיו וישמעאל [**א"ה**. ??] שזו הייתה גם מגמתם של האבות, להביא את הכוחות כולם לכלל ישראל. וכעת יכול משה לבוא אליהם ולבשרם – עשבו בנים לגבול קודשם. כשם שאברהם ביקש שיחיה ישמעאל ביראת שמים, וכפי שהכריז יעקב – שיבוא אל עשיו בהר שעיר לשפוט אותו, ובכך הראה הקב"ה למשה את כל העתידות. עד ליום האחרון – בו שוחקים ישראל בפה מלא⁴¹ על האומות, כשבא להם העשירי לו קיוו וציפו בכל הזמנים. ובכל שנה ושנה בבוא חג הסוכות, שבים ומתעוררים העניינים האלו – כפי שאנו קוראים בהפטרות החג על מלחמת גוג ומגוג, והשלמת נקמת ה' בגויים. והיד החזקה המכניעה את עשיו, יחד עם מורא השמים שנגלה על ישמעאל – נעשים ונראים לעיני כל ישראל כשלמולם עולים ומתעלים כל ישראל לכלל קדושים – **כָּל קְדוֹשִׁים עִמָּךְ** (זכריה יד, ה).

לג ט בן לאשרי האמר לאביו ולאמו לא ראיתיו. פירש"י: אבי אמו מישראל וכו' שהרגו בעגל. והקשה החיד"א (פני דוד אות י"ג), דהא הדין הוא דאין הבן נעשה שליח להכות לאביו, אף אם הוא שליח ב"ד ואביו רשע, ונכנס ליישב בדוחק. ולענ"ד נראה, דשאני הכא, שהרי משה רבינו

⁴⁰ א"ה. ביטוי זה לקוח מהושענות הושענא רבה בפיטת הפותח למען איתן למען ציר עלה ונתעלה ברכב וסוסי אש. בעל תורה תמימה טוען שצ"ל עלה ונתעלה, כי הכוונה לאליהו שעלה עד שנעלם מעיני אלישע.

⁴¹ מהרב מלבי"ם. **אִזְ וַיִּמְלֵא שְׁחֹק פִּינוּ** (מחילת ס, ט). שהשחוק הנמצא בלבנו עתה ואינו יכול למלאות את פינו. אז ימלא פינו ממנו, **וְלִשְׁוֹנוֹ** הרוגן עתה בחלום בלא תנועה רק בכח ולא בפועל, **אִזְ וַיִּמְלֵא רִנָּה** וזולת זה ההבדל היה הדבר אצלנו כאלו כבר יצא אל המציאות בעת היינו כחולמים אז, ר"ל אצל הגוים יהיה זה דבר חדש והם יאמרו אז, **הַגִּדִיל ה' לעשות עם אלה**, כאלו הדבר התחדש אז, אבל אצלנו אינו דבר חדש, כי כבר היינו שמחים הגדיל ה' לעשות עמנו כבר שמחנו ע"ז בעבר, בעת היינו כחולמים ראינו ושמחנו בעת החזיון על שהגדיל ה' לעשות עמנו, והוא אצלנו שמחה ישירה [צ"ל ישנה! פלא, כי הרב מלבי"ם היה בקי בדקדוק] ששמחנו בה מראשית קדומים, כי היה הדבר ברור אצלנו כאלו כבר יצא אל המציאות בעת ראינוהו במחזה.

אמר להם ציווי מיוחד להוראת שעה כדכתיב "כה אמר ה' וגו' וְהָרְגוּ אִישׁ אֶת אָחִיו (שמות לב, כו)", ובאופן כזה אין שום שאלה, דהרי ברור שאסור להקריב אדם, ואעפ"כ כשאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו "קח את בנך", ואמרו רז"ל (בראשית רבה פנ"ו ד', ובפירוש מהרז"ו שם) שבא השטן לאברהם אבינו ע"ה בשאלה זו ואמר לו: הלא אמרת לכולם שאין חפץ ה' בקרבן אדם, ואתה בעצמך עובר על דבריך. והשיב אברהם אבינו: אין לי שום שאלה וקושיא על דברי ה'. וכמו כן כאן ששמעו ממשה רבינו ע"ה "כה אמר ה'", לא היה לזה שום שאלות וקושיאות. אחר כך עיינתי וראיתי שגם החיד"א התחיל בדרך הפשוט אבל לא כדרכינו וכו', והרואה בעיון, יבין שכל דבריו אינם מתרצים השאלה, ולפי דבריו אין שום היתר אלא אם כן תגיד כדברי שהיה בזה ציווי מפורש לפי שעה בשמו ית' כנ"ל. ועיין שם דאחר כל הכרכורים הוכרח להזכיר סברא של הוראת שעה, אבל כתב שהיה מטעם סכנה שלא יעמדו ישראל נגדם. ותמהני מי הכריחו לומר כך, הרי כל ישראל נתבהלו בראותם פני משה שהיה מנהיגם החביב, ורק ע"י טענת השקר של הערב רב "כי זה מִשֵּׁה הָאִישׁ גו' לֹא יִדְעֶנּוּ מֶה הָיָה לוֹ (פס"א)", בקשו מנהיג אחר, ואיך יעלה על דעת מי שהוא שיתקומם נגד משה רבינו ע"ה, שכבר ראו יכלתו בשמים ובארץ וביס, אבל הדבר פשוט כדברינו באין צורך לנותן טעם. **א"ה**. מציינו במתאוננים ובמרגלים ובעדת קורח שנתקוממו במרע"ה.

ילקוט סופר. וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעֲרַבַת מוֹאָב אֶל חַר נְבוֹ רֹאשׁ הַפְּסָגָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יַרְחוֹ. ואיתא בספרי: ויעל משה עליה הוא לו, ואינה ירידה. וצ"ב איזה עליה הוא לו במה שעלה למות במדבר. ויובן על פי דברי העקידה (שער ק"ה) שכתב, כי לא היה חסרון במשה שלא זכה למיתה כמו חנוך ואליהו, אלא אדרבא, גדול כוחו, שבבוא יום פקודה להפריד נפשו, נעשה ההפרדה היותר שלימה בין גופו הגשמית לנפשו הרוחנית באופן שלא נשאר שום קשר וחבור כלל ביניהם. וזה הוא תכלית הנרצה מהקב"ה כאמור "וַיֵּשֶׁב הָעֶפְרַיִם עַל הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה, וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה (קהלת יב, ז)", והיינו העפר ישוב אל הארץ מבלי עירוב רוחני, והרוח תשוב אל האלהים מבלי עירוב גשמי. ועל כן לא היה במשה שום טומאה כלל, כי טומאת מת אינו מצד הגוף, כי עפר אינו מטמא, רק הוא מצד הנשמה, שלא נעשה בו פירוד גמור, ונשארו בגוף ענינים רעים מזיקים ומטמאים, ועל כן הנשמה עולות ויורדת כל י"ב חודש. אמנם אצל משה נעשה הפרדה גמורה בין גופו לנפשו, ולא נשאר שום קישור וחיבור כלל ביניהם והיה כולו טהור. משא"כ אצל אליהו ז"ל היה צריך לבוא רכבי אש להפריד הקישור ולעשות פירוד בין הדבקים ע"ש. ומבואר מזה כי על ידי שלא עלה חי לשמים כמו חנוך ואליהו ז"ל, אלא עלה להר נבו למות שם, ושם נעשה בין גופו ונפשו הפרדה גמורה, עד שהיה יכול הקב"ה להתעסק עמו כי היה טהור, יען שלא נשאר חיבור וקישור כלל בין גופו ונפשו, ובזה נתעלה מאד על כל שאר בני אדם.

לד ט אבני נזר. ויהושע בן נון מִלֵּא רוּחַ חֲכָמָה. במדרש (דבר"ר סוף פ"ט) כשראה מרע"ה גדולתו של יהושע אמר טוב מאה מיתות ולא קנאה אחת. וקשה להבין שתמצא אצל מרע"ה מידת הקנאה ח"ו. וי"ל כי גנות הקנאה היא שאינו מסכים לגדולתו של פלוני שהוענקה לו הגדולה מהשי"ת, אבל במרע"ה הרי היה באמת רצונו של השי"ת שהוא יהיה גדול מיהושע, אך גרם החטא שלא נתקיים כביכול רצון השי"ת בזה, ועל זה היתה קנאת משרע"ה (נאות הדשא ח"א עמוד ר"ל). **א"ה**. לא הבנתי את דבריו.

שמעתי בשם הרב יעקב קמנצקי ז"ל על דברי המדרש ילקוט שמעוני פרשת בחקותי רמז תרפב אמר רב יהודה אמר רב בשעה שנפטר משה לגן עדן, אמר לו ליהושע כל ספיקות שיש לך שאל, א"ל רבי כלום הנחתוך [שעה אחת] והלכתי למקום אחר, לא כך כתבת בי ומְשַׁרְתוּ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון נָעַר לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאֶהָל (שמות לג, יא) מיד תשש כחו של (משה) [יהושע] נשתכחו ממנו שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספיקות, בקשו כל ישראל להרגו, א"ל הקדוש ברוך הוא לומר לך א"א, לך והטרד אותם במלחמה שנאמר (בתחילת יהושוע) וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת מֹשֶׁה וְגו', וכתוב בְּעוֹד שְׁלֹשֶׁת יָמִים, הָכִינוּ לָכֶם יְצִידָה (סדר המלים שונה במקרא מהמובא

כאן). ושאל הרב ז"ל, הלוא באמת לא היה למשה שום דבר לחדש ליהושע, ושאלה נוספת משמע שהחלו את המלחמה מוקדם יותר, מה היה צריך לקרות. תשובת הרב ז"ל (אם הבנתה נכונה לפי ששמעתי מתלמיד), נכון לא היה למשה מה להוסיף ליהושע, אלא שיהושע היה צריך לשאול מה כוונתך במלים 'כל ספיקות...!', ואז מרע"ה היה עונה, תזכור שעם זה אני הרב ואתה תלמיד. ואז היו מתעכבים איזה זמן לחזור שוב על התורה, ורק אז להכנס לארץ. אבל בגלל התקלה הזו החל כיבוש הארץ מוקדם יותר.

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 גליוננו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר גליונות (jewishoffice.co.il)

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

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺