

היבטים לטוונים בפרשת תצוה פג

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בפרשת תצוה, בהפטרות זכור, במגילת אסתר ובפרשת ויבא עמלק

<p>כט א אֲשֶׁר-תַּעֲשֶׂה: המילים מוקפות, תיבת אֲשֶׁר לא בקדמא אלא געיא בשי"ן ובמקף</p> <p>כט יא וְשַׁחֲטֶתָּ: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי וכן הוא בהמשך בפס' טז, כ</p> <p>כט יג הַמִּכֶּסֶה: המ"ם בשווא נע וכן בפס' כב³</p> <p>כט כט לְמַשְׁחָה: המ"ם בקמץ קטן</p> <p>כט ל יִלְבָּשׁם: השי"ן בקמץ</p> <p>כח לא עליית שלישי</p> <p>כט א עליית רביעי</p> <p>כט יט עליית חמישי</p> <p>כט לח עליית ששי</p> <p>כט לט אֶת-הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֶּקֶר: אין לבלבל עם פרשת התמיד בפינחס שם כתוב אֶחָד</p> <p>כט מ וְנָסַדְךָ: הנו"ן בצירי</p> <p>כט מג וְנִקְדָּשׁ: הדל"ת פתוחה</p> <p>כט מו לְשִׁכְנֶיךָ: השי"ן בקמץ קטן</p> <p>ל א עליית שביעי (מפסיר בפרשת זכור)</p> <p>ל ד תַּעֲשֶׂה-לָּו: געיה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק</p> <p>ל ח וּבַהֲעֵלְתָּ: הב"ת בשווא נח וגעיה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה</p> <p>מפסיר לשבת זכור דברים כה:</p> <p>יז עַמְלֶק: יש הקוראים פרשת זכור כל מילה וכל אות לאט ובהדגשה והם עלולים לקרוא את המ"ם בדגש בעוד שהיא רפויה אחרי חטף.</p> <p>בְּצִאתְכֶם: הת"ו בשווא נע</p>	<p>כז יט וְיִקְחוּ: הוא"ו בשווא נע. לְהַעֲלֹת: געיה בה"א מעמידה מעט את קריאתה למנוע הבלעת העי"ן החטופה שלאחריה</p> <p>כח א לְכַהֲנוּ-לִי: געיה בכ"ף</p> <p>כח ג רוּחַ חֲכָמָה: יש להקפיד על הפרדת התיבות</p> <p>כח י עַל הָאֲבֹן הָאֶחָת: טעם טפחא בתיבה עַל</p> <p>כח יג עליית שני</p> <p>כח יז מִלֵּאֵת: טעם נסוג אחור ללמ"ד. אַרְבַּעַת טוֹרִים אֲבֹן: טעם טפחא בתיבת אַרְבַּעַת. פְּטָדָה: הטי"ת בשווא נח</p> <p>כח יח וַיְהִלֵּם: היר"ד קמוצה</p> <p>כח יט וְאַחֲלַמָּה: במלעיל</p> <p>כח כ וַיִּשְׁפָּה: היר"ד בקמץ גדול והשי"ן בשווא נע, והפ"א בצירי ללא דגש</p> <p>כח כב שָׁרְשֵׁת: געיה בשי"ן והרי"ש בשווא נח¹</p> <p>כח כח וַיִּרְכָּסוּ: הוא"ו בשווא נע</p> <p>כח לב תַּחֲרָא: החי"ת בשווא נח לא בחטף. יְהִי־לָּו: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק</p> <p>כח לג רַמְנִי: מוטעמת בפשטא ולא בקדמא</p> <p>כח מא וְכַהֲנוּ לִי: תיבת וְכַהֲנוּ במרכא ואין היא מוקפת לתיבה שלאחריה בסילוק (סוף פסוק)</p> <p>כח מג לָּו וְלִזְרְעוֹ אַחֲרָיו: כך ההטעמה²</p>
---	--

³ בכ"י לניגוד המ"ם בחטף פתח כדי לוודא את קריאת השווא הנע.

¹ הגעיה כאן אינה הופכת את השווא לנע.
² בתורה קדומה, עפ"י כל ספרי תימן, מוטעם **לָּו וְלִזְרְעוֹ אַחֲרָיו**, אבל לפי הספרים שלנו כמצוין למעלה.

יח **קָרָה**: געיה בקר"ף והר"ש בשווא נע
 נע. **וַיִּזְנֶב**: גם כאן בעלי הקריאה האיטית
 המדגישה, עלולים לקרוא את היר"ד בשוא נע
 ובדגש בעוד שהיא ללא דגש ובשוא נח.
כָּל-הַנְּחָשִׁים: נחץ בנו"ן מפאת
 הגעיה. **וַיִּגַע**: קוראים שבכל קריאה אינם
 מבחינים בין אל"ף לעי"ן עלולים לקרוא כאן
 עי"ן פתוחה במקום עי"ן בפתח גנובה, כלומר:
 ויגעה. אבל לפי קריאת האשכנזים יש כאן
 אל"ף גנובה ונקרא ויגאע. ולפי עדות המזרח:
 ויגעי

יט **בְּהֵינִיחַ**: כבהערה הקודמת יש קוראים
 המדגישים את הנר"ן ואם בקריאתם אינם
 מבחינים בין קמץ לפתח, הם עוברים משימוש
 של מנוחה למשמע של הנחה או עזיבה. **אֲשֶׁר**
יִי-אֱלֹהֶיךָ: שימו לב! **אֲשֶׁר** במונח, יי" געיה
 ומוקף, ולא כחומשים דוגמת קורן שהטעימו
 להיפך

מְכַל-אֵיבֵיךָ: טעם קדמא באל"ף, גרש בבי"ת
 והיר"ד ביניהן בשווא נע. **אֶת-זָכְרִי**: לאחרונה
 השתרש מנהג לקרוא פעמים את המילה "זכר"
 מנהג זה אינו מוכר באשכנז המערבי וגם לא
 בעדות המזרח. בקונטרס "מקראות שיש להם
 הכרע" של הר"מ ברויאר ז"ל האריך להוכיח
 שאין ספק שנוסח הצירי הוא הנכון, ואין כל
 צורך בקריאה הכפולה

**הפטרות שבת זכור שמואל א טו (הספרדים
 מתחילים בפס' א)**

א **לְמִשְׁחָךְ**: שי"ן בקמץ גדול, ח"ת בחטף
 קמץ וכ"ף סופית בקמץ גדול
 ב **בַּעֲלֹתוֹ**: געיה בבי"ת, אין לקרא 'בלותו'
 ג **וְהִכִּיתָהּ**: במלרע
 ד **וַיִּשְׁמַע**: יו"ד בשווא נח, שי"ן בפתח והמ"ם
 בדגש חזק
 יח **בְּדַרְךָ**: הבי"ת בשווא נע ולא בפתח
 כג **וַיִּמְאַסְךָ**: בתכנת הכתר שאנו מעתיקים
 ממנה אין געיה באל"ף, עם זאת אין ספק
 שהאל"ף בקמץ רחב והסמ"ך בשוא נע⁵

כה **וַאֲשַׁתְּחֹוּהָ**: הוא"ו בשווא נע
 כח **מִמֶּךָ**: כ"ף סופית דגושה
 ל **וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי**: מלעיל
ראשון של כי תשא

יב **וְלֹא-יְהִיֶה בָהֶם נֶגֶף בַּפֶּקֶד אַתֶּם**: יש
 להחיש את קריאת התיבה **נֶגֶף** להסמיכה
 לקודמתה, **וְלֹא-יְהִיֶה בָהֶם נֶגֶף - בַּפֶּקֶד
 אַתֶּם**

טו **וְהִדֵּל לֹא - לָתֵת אֶת-תְּרוּמָת**: יש
 להקפיד על הפרדת התיבות
 ל יח **לְרַחֲצָהּ**: הר"ש בקמץ קטן והח"ת
 בשוא נח
מגילת אסתר

הערה כללית: יש קוראים שבסוף כל פרק
 מנגנים ניגון מיוחד כעין זרקא סגול של
 המגילה. אין לזה מקום כי חלוקת הפרקים היא
 נוצרית, ואין לייסד מנהגים על חלוקת
 הנוצרים.

פרק א

א א **וַיְהִי**: היר"ד בשוא נח, בטעם
 טפחא. **הַמֶּלֶךְ**: מלרע, ההטעמה
 בלמ"ד. **מֵהַדָּו**: כדי להבחין שהוא שם מדינה
 ולא פועל בציווי צריך לקרוא מלעיל ולהדגיש
 את הדל"ת
 א ה **וּבְמִלּוֹאת**: יש לקרוא 'ובמלות' האל"ף
 כלל אינה נשמעת⁶ **הַנְּמַצְאִים**: הצד"י בשוא
 לא בקמץ
 א ו **עַל-גִּלְיָלִי** **כֶּסֶף**: הטעם נסוג
 ללמ"ד. **וְעַמּוּדֵי** **שֵׁשׁ**: הטעם נסוג
 למ"ם. **רְצַפְתָּ**: הצד"י בשוא נע, הפ"א רפויה⁷
 א ז **וְכָלִים מְכַלִּים שׁוֹנִים**: במנגינת איכה

⁶ במילה זו רבו המשתבשים. מה שמטעה הוא שיש ספרים מסמנים כתיב וקרי, וזה מוסיף על הבלבול (גם ההטעמה בלמ"ד מקשה על ההבחנה בין אם יש תנועה באל"ף בין אם אין).
⁷ המדגיש עובר למשמע של גחלת.

⁴ ניתן להוריד מכאן http://www.herzog.ac.il/tvunot/fulltext/mega1_broyer.pdf המעוניין יכול לקבלו אצלי
⁵ במקרים כגון זה השלים ר"מ ברויאר געיות במקום הראוי להן. הקובע שזה קמץ רחב ושוא נע או חטף, ושוא נע הוא כי אמאס הוא במשקל אפעל.

א י הַמְשַׁרְתִּים: המ"ם בשוא נח

א יא אַתְּ-יִפְּלֶה: יו"ד ראשונה בקמץ קטן, פ"א בשווא נח, לא בחירק, יו"ד שנייה בקמץ ומפיק בה"א

א יב בְּעֵרָה בּוֹ: אין טעם נסוג אחור, יש לכל היותר געיה בבלי"ת הראשונה, להעמיד מעט לפני הגרונית החטופה

א יד שֶׁתֵּר: קמץ בתי"ו

א יז בְּעֵלְיָהֶן: העי"ן בשוא נח וכן הדבר גם

בהמשך. וְלֹא-בָאָה: הטעם בבלי"ת, היחיד במלעיל כי הוא לשון עבר. בשאר המגילה הטעם באל"ף, במלרע, לשון הווה (בינוני)

א יח פֶּרְס־זִמְדִי: געיה בפ"א המראה על העמדה קלה, וכן בפסוק הבא.

א כ פִּתְגָם: הגימ"ל קמוצה ללא דגש והשוא בת"ו נח

א כב שֶׁרֶר: שיי"ן שמאלית

פרק ב

ב א כֶּשֶׁד חֲמַת: אע"פ שטעם מפסיק מפריד בין המילים, עלול קורא שאינו מבחין בין ח"ת לכ"ף רפויה (מבטא "ישראל") להבליע כאן אות; אֲשֶׁר-עֲשִׂתָּהּ: השי"ן בקמץ ומוטעמת עקב ההפסק, וכן לקמן ה יב

ב ב יִבְקֶשׁוּ: הקו"ף רפויה בשוא נח

ב ג וַיִּפְקֹד: הו"ו בשוא לא

בפתח. וַיִּקְבְּצוּ: הוא"ו שוואית. הִגָּא: הגימל בסגול

ב ה אִישׁ יְהוּדִי ...: נוהגים לתת לציבור

לקרוא ואחריו בעל הקריאה. מְרַדְּכִי: יש מנקדים וקוראים הדל"ת בחטף קמץ שנקרא כחולם. רוב העולם קורא את הדל"ת כשווא נע רגיל כלומר כעין סגול. שתי הקריאות נכונות.

ב ו אֲשֶׁר הֶגְלָה...: במנגינת

איכה. הֶגְלָה, הֶגְלָתָה: ה"א בקמץ

חטוף. עָם יִכְנֶיָה מְלֹךְ-יְהוּדָה: טעם

טפחא בתיבת עָם, כ"ף של יִכְנֶיָה בקמץ חטוף, נו"ן בשווא נח ויו"ד בקמץ, יכונ-יה. אֲשֶׁר הֶגְלָה: ה"א בסגול

ב ח וְבַהֲקִבְּצָן: הבי"ת בשוא נח על אף הגעיה בוי"ו

ב ט וַתִּשָּׂא חֶסֶד: תיבה ראשונה מלרע

ושנייה מלעיל, אין טעם נסוג אחור. לִתַּת

לָהּ: טעם מונח אינו נסוג אחור והתי"ו

בצירי, בהמשך הפסוק לִתַּת-לָהּ, המילים מוקפות, הלמ"ד ראויה לקבל געיה, או במילים אחרות, יש לקרא בהעמדה קלה שם

ב יא לִפְנֵי חֶצֶר בֵּית-הַנְּשִׂים: טעם טפחא בתיבת לִפְנֵי

ב יב כָּדַת הַנְּשִׂים: הדל"ת בקמץ למרות הסמיכות⁸

ב יג בָּאָה: הטעם באל"ף מלרע יִנְתֵּן לָהּ: טעם נסוג אחור לנו"ן

ב יד בָּאָה ... שָׁבָה: שתי המילים מלרע⁹

ב טו בַּת-אֲבִיחַיִל דָּד: אין פסק בין התיבות כפי שמופיע בקורן ודומיו

ב כא וּמְרַדְּכִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר-הַמֶּלֶךְ: טעם טפחא בתיבת וּמְרַדְּכִי

פרק ג

ג א וַיִּנְשָׂאָהּ: השי"ן בשוא נע ודגש, להיזהר מהבלעת האל"ף

ג ד כתיב בָּאֲמָרִם קרי כָּאֲמָרִם: כמו כל כתיב וקרי הכתיב אינו נקרא, ואין ל"הדר" לקוראו בקריאה חוזרת כיון שעל פי המסורת קוראים את הקרי בלבד¹⁰

הרי לא מדובר כאן רק בשיבוש אלא בפגיעה בעיקרי האמונה. וזו לשון השלחן ערוך אורח חיים סימן קמא סעיף ח: כל תיבה שהיא קרי וכתיב, הלכה למשה מסיני שתהא נכתבה כמו שהיא בתורה ונקרית בענין אחר; ומעשה באחד שקרא כמו שהיא כתובה, בפני גדולי הדור: ה"ר יצחק אבוהב והר"ר אברהם ואלאנסי והר"ר שמואל ואלאנסי בנו ז"ל, והתירו בו שיקרא כפי המסורה, ולא רצה, ונידוהו והורידוהו מהתיבה. ע"כ.

⁸ [המקדש אשה צריך לומר "הרי את מקודשת לי בטבעת זו (לא זו) כְּדַת משה וישראל" בדל"ת קמוצה. ברוב הסידורים הדל"ת פתוחה, וצריך לתקן] בקובץ משנת ס"ז בא דיון ארוך בעקבות הערה זו.

⁹ לדעת ערוך השולחן סי' תר"ץ הקורא מלעיל מחזירין אותו.

¹⁰ לכן יש להתפלל על מי של"חומרא" קוראים פעמיים גם בבלי"ת וגם בכ"ף.

ג ו אַתְּ-כָּל-הַיְהוּדִים אֲשֶׁר: שני תבירים מתרדפים (רצופים) וכן בפסוק הבא: לְיוֹם וּמַחְדָּשׁ

ג ח בְּכָל מְדִינֹת מְלֻכּוֹתָי: טעם טפחא בתיבת בְּכָל

ג י אֶת-טַבְעֶתוֹ: העי"ן בשוא נח. בְּזוֹ-הַמְּדַתָּא: המ"ם דגושה בשוא נע

ג יב וְאֶל-שָׂרֵי עַם: טעם נסוג אחר לש"ן. נִכְתָּב וְנִחְתָּם: בשתייהן הת"ו קמוצה, אין וא"ו החיבור מחברת בין הפעלים אלא בין העניינים בלבד¹¹

ג יד לְהַנְתֵּן דָּת: הטעם נסוג לנו"ן ויש געיא בת"ו

ג טו בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה וְהַמְּלֶךְ וְהַמֶּן יֵשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשַׁן נְבוֹכַדְנֶצַּר: כשהמילה שׁוֹשַׁן היא לבדה הש"ן קמוצה, כשהיא סמוכה למילה הבירה הש"ן פתוחה. החל מ-וְהַמְּלֶךְ וְהַמֶּן בניגון איכה

פרק ד
ד א כל הפסוק בניגון איכה
ד ג אָבֶל גְּדוֹל... לְרַבִּים: בניגון איכה
ד ז בַּיְהוּדִים - בַּיְהוּדִים: בכל המגילה קוראים יְהוּדִים ב"ד אחת לאחר הדל"ת
ד ח כְּתָב-הַדָּת: למרות הסמיכות הת"ו בקמץ רחב. נִתֵּן לוֹ: טעם נסוג אחר לנו"ן. לְהַתְּחַנֵּן-לוֹ: געיה בה"א, אין להעמיד את הח"ת
ד י וְתֹאמְרָ אֶסְתֵּר לְהַתְּדָ: כך צריכה להיות ההטעמה ולא כקורן ואחרים אשר הטעימו וְתֹאמְרָ אֶסְתֵּר לְהַתְּדָ
ד יא וְעַם-מְדִינֹת הַמְּלֶךְ: כך ההטעמה במדויקים ויש להקפיד על הפרדת התיבות למנוע הבלעת המ"ם. בקורן ובדומיו,

¹¹ כבר שמעתי קורא שהטעים כך שיצר חיבור בין השניים

¹² כבר הבהרנו פעמים רבות שסימנים ושאר מקורות ע"פ תנ"ך קורן, אינם בני פלוגתא נגד הנוסחאות המדויקות של ר"מ ברויאר ז"ל. ואפילו במקומות שכתר ארם צובא לא נשתתף בהם. ועובדה היא שגם תוכנת

תיבת וְעַם בתלישא קטנה¹². אֲשֶׁר יָבוֹא-אֶל-הַמְּלֶךְ: כך ההטעמה במדויקים, טעם מונח בתיבה אֲשֶׁר ולא בתיבה המוקפת שלאחריה. וְחִיָּה: במלרע
ד יד תַּחֲרִישִׁי: הטעם בר"ש. הַגְּעִתָּ: העי"ן בפתח, והת"ו בדגש קל
ד טז הַנְּמַצָּאִים: הצד"י בשוא לא בקמץ. אֲבֹדְתִי אֲבֹדְתִי: הדל"ת בשתייהן בשוא נח, בניגון איכה

פרק ה
ה ב בַּחֲצָרָה: יאריך מעט בב"ת להבדיל בין מיודע בסגול לבין בלתי מיודע בשווא וכן הוא בהמשך בפרק ו ד-ה
ה ג וַיִּנְתֵּן לָדָּ: הטעם נסוג לנו"ן ויש געיא בת"ו
ה ו וַיִּנְתֵּן לָדָּ: הטעם נסוג לנו"ן ויש געיא בת"ו
ה ז וְתֹאמְרָ: מלרע ומ"ם בפתח
ה יא נְשֹׂאֵוֹ: הש"ן בשוא נע ודגש, להיזהר מהבלעת האל"ף, לא נִיסוּ
ה יב לֹא-הִבְיָאָהּ: מלעיל¹³. אֲשֶׁר-עָשְׂתָּהּ: הש"ן בקמץ והטעם מלעיל כמו לעיל ב א, אבל בה' ה ובו' יד הש"ן בשווא. קָרוֹא-לָהּ: געיה בקו"ף
ה יד יַעֲשׂוּ-עֵץ: געיה ב"ד, יש להאריך מעט בקריאתה למנוע הבלעת העי"ן החטופה. גְּבִיָּה: אין לקרוא ה"א בפתח ha, הקריאה הנכונה אצל האשכנזים היא אָה כלומר ah, בעדות המזרח: וַהּ wah. וְבֹא-עַם-הַמְּלֶךְ: כך ההטעמה במדויקים, שלוש המילים מוקפות ומוטעמות במרכא וכן צריך לקרוא

פרק ו

הכתר של בר-אילן מסכימה כמעט בכל מקום לשיטתו (מלבד שיטת הגעיות הקלות שאיננה נוגעת לכאן)

¹³ ברוב הספרים התלישא מסומנת רק על הה"א בסוף המילה. עם זאת הטעם בב"ת. הוספה כאן תלישא למנוע טעויות.

ו א נִדְדָה: דל"ת ראשונה בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בכמה מקומות¹⁴

וִיאָמַר לְהָבִיא: תיבה וִיאָמַר ברביע ולא בתלישא כפי שמופיע בקורן ודומיו. וַיְהִי: הוא"ו בפתח

ו ב הֶסֶף: הסמ"ך בפתח למרות האתנח. בְּקִשׁוֹ: הקו"ף רפויה בשוא נח

ו ג מַה-נַּעֲשֶׂה: השי"ן בקמץ הקורא בסגול משנה משמעות. וכן בהמשך הפסוק

ו ו בְּאִישׁ: הבי"ת בקמץ

ו ח לְבַשׁ-בּוֹ: געיה בלמ"ד

ו יג וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו: תיבת וַיֹּאמְרוּ במל עיל! המ"ם בשוא נע והלמ"ד במילה אחריה ללא דגש

פרק ז

ז ב וַתִּנְתְּנוּ לָדָד: טעם נסוג אחור לנר"ן, וגעיה בת"ו להעמדה קלה בת"ו

ז ג וַתֹּאמֶר: המ"ם בפתח

ז ד כִּי נִמְלְרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרְוֹג וּלְאַבֵּד: יש הנוהגים לקרא בניגון איכה.

ז ו אֵלֹו: במלרע, ההטעמה בלמ"ד¹⁵;

ז ז בְּנִזְק: הנר"ן בצירי ולא בסגול

ז ח נִבְעַת: העי"ן בפתח ולא בקמץ¹⁶

ז ח חָפוּ: הטעם בפ"א מלרע

ז ט אֲשֶׁר-עָשָׂה הָמֹן: נגינת הטעם קרני פרה, למי שאין מסורת אחרת, היא: פזר-תלישא גדולה-תלישא קטנה¹⁷

פרק ח

ח א מַה הוּא לָהּ: תיבת מַה בפתח ולא בקמץ

ח ו כִּי אֵיכָכָה...: מלרע ובניגון איכה. בְּאַבְדֶּן: האל"ף בקמץ קטן

ח ח אֲשֶׁר-נִכְתַּב: התי"ו בקמץ כדלעיל ג יב

ח ט¹⁸ הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים-וְהַפְּחוֹת: במדויקים, התיבות מוקפות, בפחות מדויקים כקורן ודומיו, יש מונח בתיבה הראשונה ואין להגרר אחריהם!

ח יא אֲשֶׁר בְּכָל-עִיר-וְעִיר: תיבת אֲשֶׁר במונח רגיל ולא מונח לגרמיה כפי שמופיע בקורן ודומיו

ח יד יִצְאוּ: טעם משנה – מרכא¹⁹ ביו"ד, יש להאריך מעט בקריאתו

ח טו וּמְרַדְּכֵי יִצָּא...: נוהגים לתת לציבור לקרוא ולאחר מכן חוזר אחריהם בעל הקריאה וְשִׁמְחָה: המ"ם בצירי ומטעמת, צורת עבר בהפסק, אין להטעים בחי"ת

ח טז לַיהוּדִים הֵיטָה אוֹרָה...: הציבור קורא בקול ואחריו הקורא

פרק ט

ט א שִׁבְרוּ: שי"ן שמאלית

ט ג מְנַשְׂאִים: דגש חזק בשי"ן והשווא הוא נע, הקורא נח משבש משמעות כי יישמע מלשון ניסיון (אם בעקבות הנח יבליע את האל"ף: מְנַסִּים)

ט ד וְשִׁמְעוּ הוֹלֵךְ בְּכָל-הַמְדִינּוֹת: טעם טפחא בתיבת וְשִׁמְעוּ והשי"ן בקמץ קטן

ט ז-י: יש לשים לב להטעמת שמות בני המון, חלקם במלעיל וחלקם במלרע. המסורה מזכירה מי מלעיל ומי מלרע: אלו המסתיימים ב-תא הם מלעיל, דְּלַפֹּן אֲדֹלָיָא אַרְיִסִי

¹⁴ סימון החטף נועד להורות על הנעת השווא בלבד.

¹⁵ התלישא מימין לאות הראשונה אינה מראה את מקום ההטעמה אלא שזהו מקומה הטבעי תמיד, ללא כל קשר להברה המוטעמת [הוספנו כאן תלישא נוספת ליתר בטחון]

¹⁶ זה משנה את המשמעות. (יש לדון שבדיעבד אפשר לדונו כקמצים אחרים בזמן עבר)

¹⁷ לא ידוע למה בדפוס ניתן סימן זה לקרני-פרה. בכתבי היד צורתו היא כמין V מעל האות המוטעמת. יתכן שטעם נדיר זה מנוגן כך בגלל צורתו בדפוס שאין

לה קשר לצורתו במקורות. אגב, התלישות בכתבי היד הן עיגולים. תלישא גדולה – עיגול על האות הראשונה, וקטנה על האחרונה. בדפוס הוסיפו קו קטן אלכסוני. אין לזה קשר לקרני פרה.

¹⁸ זהו הפסוק הארוך ביותר בתנ"ך!

¹⁹ כבר הערנו שאע"פ שרוו"ה מזכיר כלל במשפטי הטעמים שלו שבמילים כגון זו יש מרכא ולא געיה במילה, הוא סימן געיה. בעקבותיו הלכו בתנ"ך קורן. בברויאר וכן בכתר בר-אילן אל נכון במרכא, וכמדומה גם בקורן מתוקן לפעמים בנ"ך במהדרות המאוחרות.

אָרִיִּי מלרע²⁰. כמו כן נוהגים לקוראם
בנשימה אחת כולל את התיבה **עֲשֶׂרְת;**
הָרְגוּ: הר"ש בקמץ ומוטעמת.

ט יב **וַיִּנְתְּנוּ לָךְ:** טעם נסוג אחר לנר"ן, וגעיא
בת"ו

ט כב **נְהַפְּדוּ:** הה"א בשווא נח והפ"א בדגש קל

ט כג **וְקַבְּלוּ:** לשון יחיד לעומת פס' כז **וְקַבְּלוּ**
שהקרי הוא: **וְקַבְּלוּ.**

ט כה **וּבְבִאֲהֶהּ:** הבי"ת הראשונה בשווא נח²¹!

ט כז **קִיְמוּ:** קו"ף בחירק חסר והי"ד בדגש
חזק ושווא נע (וכן הוא להלן פס' לא). כתיב

וְקַבְּלוּ, קרי: **וְקַבְּלוּ** בשונה מפס' כג.

אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים: תיבת **אֶת** במונח ואינה
מוקפת כפי שמופיע בקורן ודומיו

ט לא **קָלִים:** הי"ד בפתח וכן הוא בהמשך פס'
לב

פרק י

י ב **תִּקְפּוּ:** הת"ו בקמץ קטן והפ"א בדגש קל

י ג **כִּי מְרַדְּכֵי הַיְהוּדִי...** נוהגים לתת
לציבור לקרוא פסוק זה לפני בעל הקריאה

קריאת התורה בפורים, שמות יז ח-טז:

יז ח **וַיִּלְחָם:** במלעיל

יז י **אָמַר-לוֹ:** העמדה קלה באל"ף בגלל הגעיה
שם

יז יא עליית שני

יז יח עליית שלישי

²¹ כמו 'רבבות אפריס' וכדו'. יתכן להתיר למי שחושש
מהבלעת אות לקוראו בשווא נע. רצוי מאוד להתאמן
לקוראו בשווא נח הנכון לפי הדקדוק.

²⁰ נוצר מעין מנהג שהציבור קורא גם עשרת בני המן
בקול (המשנה ברורה בשם חיי-אדם שולל מנהג זה),
כנראה אנשים רוצים להראות את אורך נשימתם... מכל
מקום במקומות הנוהגים כן, על הקורא לחכות עד
שהציבור ישתתקו לפני שממשיך בקריאה.

דפי בר-אילן תצוה פב

לכבוד ולתפארת ד"ר **יצחק הרשקוביץ** המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן.
 שאלת המקדש ותכליתו העסיקה רבות את חכמי ישראל לאורך הדורות. התורה מצהירה בראש פרשת תרומה שתכלית המקדש היא שהקב"ה ישכון בתוך עם ישראל. רעיון זה עובד לימים בידי שלמה המלך, בונה המקדש, כמתייחס בראש ובראשונה למקום שדרכו מתפללים, כדי למקד את הפנייה אל האל שאיננו מצוי במקום מוגדר (מלכים א:ח:כז-כח):
כִּי הָאֱמֵנִם יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ הַנְּהַח הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָלוּךָ אַף כִּי הִבִּית הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי: וּפְנֵי־אֵל תִּפְלֹת עֲבָדְךָ וְאֵל תַּחֲנֹתוֹ וְיִי אֱלֹהֵי לְשִׁמְעֵ אֶל הַרְנָה וְאֵל הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר עֲבָדְךָ מִתְּפִלָּל לְפָנֶיךָ הַיּוֹם.

עם זאת, אנחנו מוצאים בחטאי ישראל לאורך תקופת המלכים נטייה חוזרת ונשנית לזהות בין מקום המקדש למשכן ה', או אף חמור מכך למשכנם של אלים זרים. חוסר הבהירות באשר למהותו של המקדש ותכליתו המדויקת הוליד כיווני מחשבה רבים, וניסיונות להציג תרומות רוחניות שונות שהמקדש מעניק לחיים הדתיים של עם ישראל.

נמקד את הדיון בפינה אחת, נדבך קטן אחד מהמכלול המקדשי השלם – בגדי הכהנים. פעמיים במקרא מופיע הצירוף "לכבוד ולתפארת", בשתי הפעמים בהקשר של בגדי הכהנים, ושתייהן נזכרות בפרשתנו. הפעם הראשונה: **"וְעִשִׂית בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אַחִידָ לְכָבוֹד וְלִתְפָאֲרֹת"**, והפעם השנייה **"וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַעֲשֶׂה כְתֹנֶת וְעִשִׂית לָהֶם אֲבִנָּטִים וּמַגְבָּעוֹת תַעֲשֶׂה לָהֶם לְכָבוֹד וְלִתְפָאֲרֹת"**.

שני הפסוקים הללו נותנים תמונה מורכבת באשר לשאלת הכבוד והתפארת. ניתן להבין מפסוק מ', בוודאי לפי ההטעמה שמכריעה באתנח על המילה "אבנטים", שרק המגבעות הן לכבוד ולתפארת, ולא כל הבגדים. אולם פסוק ב' המוקדם יותר מציע שמכלול הבגדים של אהרון הם לכבוד ולתפארת.²² ר' אברהם בן הרמב"ם הציג את הקושי הפרשני הזה:

הטעם שגם בבגדי כהונה (אלה), שהם בגדי בני אהרון, יהיה שיפור ויופי וטובת החומר ומעשה אומן, כדי שיהיה בלבישתם כבוד ותפארת. ויתכן כי רצה בזה ליתן טעם למגבעות בפרט, כלומר הכוונה בלבישתם את המגבעות כדי שיהיה להם כבוד ותפארת בהן.

כלומר, או שהקביעה "לכבוד ולתפארת" מוצגת כסיכום הדיון בכל בגדי הכהנים,²³ או שהיא מתייחסת רק למגבעות (ראו רשב"ם).

לעומת כל אלה, רמב"ן הציג כיוון אחר לחלוטין, על דרך האמת (שמ' כח:ב), ודבריו מוצגים להלן במקביל לדברי הרקנאטי על אתר:

רקנאטי	רמב"ן
<p>(ב) ועשית בגדי קדש לאהרון אחיד לכבוד ולתפארת, אמר שיעשו בגדי קדש לאהרון לשרת בהם כבוד ה' השוכן בתוכם ולתפארת, כדכתיב "כִּי תִפְאֲרֹת עֲזָמוּ אֶתָּה" וכתוב "בֵּית קֹדֶשְׁנוּ וְתִפְאֲרֹתֵנוּ",</p> <p>ונאמר עז ותפארת במקדשו, וכן לפאר מקום מקדשי ומקום רגלי אכבד.</p> <p>שיהיה מקום המקדש מפואר בתפארת, ומקום רגליו, שהוא בית המקדש, מפואר בכבוד השם, וכן ובִּישָׂרָאֵל יִתְפָּאֵר, שיהיה מראה ומיחד בהם תפארתו.</p> <p>דכתיב יַעֲלוּ עַל רֵעוֹן מְזַבְּחֵי וּבֵית תִּפְאֲרֹתֵי אֶפְאֵר. וטעם היות המדה הזאת נקראת תפארת מלשון "וְתִשְׁלַח</p>	<p>ועל דרך האמת, לכבוד ולתפארת, יאמר שיעשו בגדי קדש לאהרון לשרת בהם לכבוד השם השוכן בתוכם, ולתפארת עזם, כדכתיב "כִּי תִפְאֲרֹת עֲזָמוּ אֶתָּה" (תהלים פט, יח). וכתוב "בֵּית קֹדֶשְׁנוּ וְתִפְאֲרֹתֵנוּ אֲשֶׁר הִלְלוּךָ אֲבוֹתֵינוּ" (ישעיהו סד, י), וקדשנו הוא הכבוד, ותפארתנו תפארת ישראל. ועוד נאמר "עז ותפארת במקדשו" (תהלים צג, ו), וכן "לפאר מקום מקדשי ומקום רגלי אכבד" (ישעיהו ס, יג). שיהיה מקום המקדש מפואר בתפארת, ומקום רגליו, שהוא מקום בית המקדש, מכובד בכבוד השם. וכן "וּבִישָׂרָאֵל יִתְפָּאֵר" (ישעיהו מד, כג), שיהיה מראה ומיחד בהם תפארתו, וכן אמר למטה גם בבגדי הבנים כלם "לְכָבוֹד וְלִתְפָאֲרֹת".</p>

²² זאת ועוד, בעוד פס' ב' מתייחס רק לאהרון, הכוהן הגדול, פסוק מ' מתייחס לבני אהרון, כוהנים הדיוטות. כך רבנו בחיי ב"ר אשר על פסוק ב': "ולפי שהכהן הגדול מלאך ה' צבאות אצל היחידים בענין העבודה, יצוה עתה להלבישו בגדי מלכות ולהיותו מלך נכבד ומפואר אצל ההמון, ואז יהיה שלם בכל, כי הבגדים האלה בגדי מלכות". השוו "העמק דבר" על פס' מ'.

²³ ראו "אור החיים". אם כי המכנסיים מוצגים כעבור שני פסוקים, אך מטרתם המרכזית היא "לכסות בשר ערוה"; ראו גם "גור אריה" למהר"ל, ו"משך חכמה" על אתר.

<p>פראאות (יחזקאל י"ז, ה'), על שם שהוא מתאחז בכל הצדדין ושואב מן האין משפיע עד המלכות.</p>	<p>ואמר בקרבנות "יעלו על רצון מזבחי ובית תפארתו אפאר" (ישעיהו ס, ז). והנה המזבח רצונו, והכבוד בית תפארתו...</p>
--	---

אם כן, הכבוד הוא לשם ה', והתפארת היא של ישראל.²⁴ הזיווג שרמב"ן מציג בין כבוד ה' ותפארת ישראל, שמתחלפות בו עמדות של משפיע ומושפע, משקף תפיסת עולם מרתקת באשר לפונקציה שהמקדש וקודשיו תפסו בעיניו. אצל רמב"ן, אצל רמב"ן, לעומת זאת, הן הכבוד והן התפארת מיוחסים יותר לקב"ה. הרקנאטי (הגם שבבירור הוא מושפע מהרמב"ן ודולה ממנו את עיקר תורתו בזה) שם יותר דגש על רכיב ההתגלות, ואצלו התפארת היא כלי שמסייע להשפיע את השפע השמימי כלפי מטה. אצל רמב"ן, מנגד, התפארת מיוחסת כולה לישראל, והיא כלי שישראל מבצעים בו פעולות (הלל לה', הקרבת קורבנות), והיא מבטאת את העוז של ישראל, שמפארים כלפי מעלה ומעודדים את הורקת השפע.

מכאן, בהקשר של בגדי הכהנים, הכבוד הוא של מעלה, אבל התפארת היא האמצעי שמכוחו ישראל יפעלו להוריד כבוד א-לוהי נוסף, בדרך רצוא ושוב, כלפי מטה.²⁵ דומה שכך ניתן להבין פער בין רמב"ן לרקנאטי, ביחס לשאלה האם נאמר "למטה", בהמשך הכתוב, "לכבוד ולתפארת" גם ביחס לבגדי כהנים הדיוטות, או לא. המעיין יראה שלדעת רמב"ן מתקיימת המשוואה "לכבוד ולתפארת" גם ביחס לבני אהרון. רקנאטי השמיט מלים אלה. אולי היינו יכולים לקבוע, שלאור המודל הרעיוני המרתק שהציע רמב"ן, הצורך ב"תפארת" כחלק מהבנת בגדי כהנים הדיוטות גדול ביותר. בעוד שכוהן גדול משמש בקודש באופן כללי, וניתן להבין במגוון צורות את תכלית פעולותיו, דווקא כוהנים הדיוטות מייצגים נאמנה יומרה מסוג אחר. הם אינם נראים כמי שמשמשים בקודש פנימה, ולכן באופן טבעי ניתן לסבור שיניקתם משורש גבוה אינה כל כך עוצמתית כמו זו של הכוהן הגדול. אולם, כוהנים הדיוטות עושים שליחותם של ישראל במקדש; הם המקריבים את הקורבנות והם המהללים את ה' דבר יום ביומו. עבודתם, לדעת רמב"ן, היא היא השילוב הנכון של תפארת וכבוד. העוז של ישראל איננו רק בפעולות הכוהן הגדול, אלא הוא בתפארת של אלה שמגיעים גם ממקום רוחני נמוך יותר, ופועלים לשם המשך השילוב והזיווג של השפע האלוקי מלמעלה עם העמל הרוחני של ישראל מלמטה.

הרב גור אריה צור נר"ו. והם יקחו את-ההִזָּהָב וְאֶת-הַתְּכֵלֶת וְאֶת-הָאֲרָגָמֶן וְאֶת-תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת-הַשֵּׁשׁ יֵשׁ לִיתֵן אֶת הַדְּעָת בְּסֹדֵר הַדְּבָרִים שֶׁקִּבְּלוּ חֲכָמֵי לֵב מִן הַמֵּתְנַדְּבִים. שֶׁהֵרִי בַּהֲתַנְדָּב הָעַם אִין הֵם מֵתְנַדְּבִים דּוּוֹקָא כְּסֹדֵר הַזֶּה. וּמֵה רֵאתָה הַתּוֹרָה לַהֲדַגֵּשׁ סֹדֵר זֶה בְּכָל בְּכָל עֵינֵי פִרְשֵׁת הַמִּשְׁכָּן. וְאֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאֲרָגָמֶן וְאֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ.

ועל דרך הפשט יש לומר, נתן הפסוק עדיפות וקדימה לחשוב להיות קודם. הוזהב יקר מכל, לכן יהיה בראש. אחריו התכלת, הארגמן ותולעת השני שהם צמר מן הבהמה, ולבסוף השש הוא הפשתן, שהוא מן הצומח. אך עדיין יש ליתן את הדעת מדוע תכלת וארגמן ותולעת שני הם בסדר הזה, הרי לכאורה כולן שוין לטובה שהם כולם צמר. אלא שצבוע בצבעים שונים. ובשימת לב יש לומר, כי חשיבותם הוא לפי תכלית שימושן, ושמותם: הַתְּכֵלֶת, מִלְשׁוֹן תְּכֵלֶת הַבְּרִיאָה.²⁶

²⁴ מעניינים דברי ר' יעקב סקילי בתורת המנחה (ירושלים תש"ס, עמ' 307), בהצעת חלוקה אחרת בין כבוד לתפארת בבגדי הכהונה; ראו גם רבנו בחיי על פס' ב'. הוא מביא חלוקה דומה לזו של הרמב"ן, אך עם דיון מפותח פחות באשר לנגזרות של הבחנותיו.

²⁵ דומני שרייא"ל פרנקל, רבה של פריטש בהונגריה, באר את הדברים היטב בשיטת רמב"ן, ובניסוח של קבלה מאוחרת, בספרו גבורת אריה, שימלוי תרע"ו, קא, א-ב. גם ר' ד"ר חיים חנוך עמד על יחודם של דבריו, בספרו הרמב"ן כחוקר ומקובל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 408; אך עיינו בספר המאמרים לרש"ב, תרע"א, ניו-יורק תשמ"ט, עמ' פב. שם הוא באר את הרמב"ן באופן שדומה, לענ"ד, לרקנאטי. הרש"ב מושפע גם מהשל"ה, שציטט את רמב"ן ומיסגר את דבריו בפרשנות קבלית קלאסית של הורקת השפע מלמעלה למטה. ראו דבריו לפרשתנו בתורה אור, ירושלים תשנ"ג, עמ' רצא.

²⁶ א"ה. על דרך הדרש. לפי הדקדוק תכלית משורש כ.ל.ה (או כ.ל.י), לעומת זאת במלה תכלת כנראה התייז הראשונה היא שורשית.

דתניא [סוטה יז.] הָיָה רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר: מִה נִשְׁתַּנְּה תְּכֵלֶת מִכָּל מִינֵי צְבָעוֹנִין. מִפְּנֵי שֶׁהִתְכַלַּת דּוֹמָה לַיָּם וְיָם דּוֹמָה לְרִקִיעַ וְרִקִיעַ דּוֹמָה לְכֶסֶף הַכְּבוֹד, שֶׁנֶּאֱמַר: וַיֵּרָא אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַת הַסַּפִּיר וּכְעָעֶם הַשָּׁמַיִם לְטָחָר (שמות כד, י). וּכְתִיב: כְּמַרְאֵה אֲבֵן סַפִּיר דְּמֹת כֶּסֶף (יחזקאל א, כו).

ופירש רש"י שם: ובא ללמדנו שכל המקיים מצות ציצית כאלו מקבל פני שכינה. ואשר על כן יובן מקום התכלת בראשונה ממיני הצמר. הָאֲרֻגְמָן, הוא הַשְּׁנִי בְּמִינֵי הַצֶּמֶר, והוא אדום חזק יותר מן התולעת שְׁנִי, [הרמב"ן במדבר ד, ז'] וכל מיני גוונים נראים בו, [הזוה"ק ויצא קסה], ולעומקו של מקרא נראה לומר שלכן נקרא ארגמן. כמין נוטריקון בסדר הפוך: מיני גוונים נראים. תּוֹלַעַת שְׁנִי, הוא השלישי במיני הצמר, וצבעו אדום, והוא פחות חזק מארגמן, [הרמב"ן לעיל], ור' אברהם אבן עזרא מביא בשם רבים שהוא מין מְשִׂי הַנְּעֻשָׂה ע"י תולעת.

ומובא בזוה"ק [תרומה קל"ח עמ"ב], תולעת שני תְּרִין גּוֹוִיִן כְּחָדָא, דִּימִינָא וּשְׁמִאלָא, חִיָּר וְסוּמָק.

ולעומקו של מקרא, יובן מכאן שמו של הצבע תּוֹלַעַת שְׁנִי: שְׁנִי מִלְשׁוֹן שְׁנִי. שְׁנִי גוונים כאמור, אדום ולבן, הכלולים זה בזה, והם יוצרים אדום חלש, וכדברי הרמב"ן לעיל.

ועוד נראה לומר שנקרא תּוֹלַעַת שְׁנִי, מלשון תולה-עַת, עַת שְׁנִי הגוונים תולים בבגד באותה הַעֵת יחדיו, כנ"ל, ולא שְׁנִי מִינֵי גוונים שונים באותו בגד, אדום מכאן ולבן מכאן. אלא שניהם כאחד, כמאמר הזוה"ק כלולים זה בזה. ועל פי הסוד כוונתו לחסד וגבורה שהם לבן ואדום וכלולים זה בזה כחסד וגבורה שכלולים במידת התפארת. ומידת התפארת היא מידתו של יעקב הכלול מחסד של אברהם וגבורה של יצחק. וביעקב נאמר: אֵל תִּירָא תולעת יעקב (ישעיהו מא, יד). ומדוע נקרא שמו של יעקב כתולעת, שהיה משים עצמו בענווה כתולעת.

ואשר על כן, על כל הנ"ל יֵאָמַר על פי הרמז והסוד, כי אלו ג' מינים, תכלת וארגמן ותולעת שני הם כנגד אברהם יצחק ויעקב.

תכלת כנגד אברהם שהוא תכלית בריאת העולם ככתוב אֱלֹה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בהבראם (בראשית ב, ד), וכבעל הטורים שם בהבִּרְאָם אותיות באברהם שבזכות אברהם נבראו שמים וארץ. ותכלית העולם הוא עוֹלָם חֶסֶד וְיִבְנָה (תהלים פט, ג). והוא כנגד אברהם שהוא עמוד החסד.

ארגמן כנגד יצחק שהוא גבורה כצבע האדום שבא מן הגבורה, ואשר על כן נאמר על יצחק שאהב את עשו, כי עשו הוא אדום.

ותולעת שני הוא המיזוג בין החסד והגבורה, בין הלבן והאדום שהוא התפארת והוא כנגד יעקב.

והם הג' עולמות אצילות בריאה יצירה. תכלת כנגד אצילות, ארגמן כנגד הבריאה, ותולעת שני כנגד היצירה.

וכדי להשלים ד' עולמות אבי"ע, נאמר כאן וְאֵת הַשֵּׁשׁ. שהשש הוא הפשתן, הוא כנגד עולם העשייה, שהמעשה הוא תשתית העולם, הנושק למלכות, הספירה השביעית, היא השגחת ה' בעולמו.

וְאֵת הַשֵּׁשׁ. הוא הפשתן בצבע לבן. ועשוי מן הצומח ויש בו יותר עשייה ע"י אדם מאשר הצמר שהוא יותר בידי שמים, שהצמר בא מעולם היצירה, מן

הבהמה, והוא כמות שהוא, רק צריך ליבון וניפוץ וכו', והפשתן לעומתו, בא מן הצומח וצריך להיות עשוי בידי אדם. ולכן הוא כנגד עולם העשייה.

ועל פי הסוד, המידה הששית בספירות היא היסוד, והיא כנגד השש. וכבמשלי י"ה: **וְצַדִּיק יִסּוֹד עוֹלָם**. כי הצדיק הוא בעל המעשה הנכון, ועליו מושגת העולם.

ובדרך הרמוז, שמו יעיד עליו שנקרא שש כנגד ששה ימים של עשייה. ועוד על דרך הצח, יעיד עליו שמו שהוא לבן, ששֹׁתֵק מצבעיו. ומשום שתיקתו יורה על ענוותנותו, ולכן יהיה הוא נבחר ללבושו של הכהן הגדול ביום הכפורים בהכנסו לפני ולפנים.

ועוד על דרך הצח, מדוע נקרא פשתן, חלקהו לשתי תיבות פש-תן. בארמית: פְּשׁוּ לִיָּה נְתִינָה. שְׂרָבָה בו הנתינה. שכל ג' העולמות אצילות בריאה יצירה, שופעות נתינה לעולם העשייה, ועולם העשייה מתברך מכל העולמות.

ואשר על כן צוה הבורא ית' לכלול במשכן ד' מינים אלו כדי להוריד שפע של ברכה לעולם העשייה.

ועוד על דרך הצח, אחרון אחרון חביב, שמו הכתוב בסוף הפסוק באמרו **וְאֵת הַשֶּׁשׁ**, להורות על חשיבותו שפוללם יחד לכל העולמות.

ועל כולם הוא הזהב, שהוא כנגד אצילות דאצילות, כתר עליון, המרמז ל"זה ה' קיינו לו" (ישעיהו כה, ט), "זה הוא בוראנו", גבוה מעל גבוה.

ועל דרך הסוד, והם יקחו את-הזהב ואת-התכלת ואת-הארגמן ואת-תולעת השני ואת-השש, המילה והם תרמוזו על השם קדוש והם מע"ב שמות, נלפי השיטה השלישית במובא בגליון לפ' בשלח. הוא המלאך הממונה לסייע להם להביא נדבתם בזריזות הראויה, על פי סדר השתלשלות הבריאה. ואשר על כן יוטעם והם בטעם פשטא, ליתן להם תוקף להתפשט השפעתם בעולמות.

כח ב זרע שמשון. **תְּרִשִׁישׁ וְשֹׁהַם וְיִשְׁפָּה**. בגמרא (ב"ב עה.) דרשו לענין חומות ירושלים שיהיו לעתיד לבוא, את הפסוק **וְיִשְׁמְתֵי כְּכֹדֶד שְׁמִשְׁתִּיף** (ישעיהו נד, יב), חד אמר דזה יהיה האבן של שוהם, וחד אמר דזה יהיה האבן של ישפה, אמר הקב"ה להוי כדין וכדין. וצ"ע מדוע יהיו החומות דוקא מאלו האבנים. ונראה, דהנה על גבי שתי אבנים אלו שבחושן, היו כתוב את שמות יוסף ובנימין. ובספר שלטי הגיבורים כתב וז"ל, "השוהם יועיל לזכירה ולעינים, והוא טוב להעשיר, והוא מלמד לשון האדם להליץ ולדבר בחכמה להבין החידות הנעלמות, וכמעט יביא את האדם לידי נבואה, וניתנה אבן זו ליוסף מפני שהיה לו עינים טובים, כמו שכתוב **בְּיַן פְּרֵת יוֹסֵף בֵּן פְּרֵת עֲלֵי עֵינָן** (בראשית מט, כב)", והיה לו זכירה, כמו שכתוב **וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֹמֹת** (בראשית מב, ט), ומפני שהיה חכם בעל המליצה בפתרון החלום, ונצנצה בו רוח הקודש, כמו שכתוב **"אֲחֵרֵי הַדְּוִיעַ אֱלֹקִים אוֹתָךְ אֵת כָּל זֹאת** (בראשית מא, לט), והיה איש מצליח" עכ"ל. וכיון דלעתיד לבוא תתקיים **"כִּי מְלֹאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֵת ה'** (ישעיהו יא, ט), ויהיה הצלחה רבה וזכירה טובה, לכן יהיו החומות מאבן השוהם שמסוגל לדבר זה. ומאן דאמר שיבנו את החומות מאבן ישפה, ירמוז למה שכתב בספר שלטי הגיבורים שהישפה סגולתו לשמור האדם שלא יתנו לו הסמים הממיתים וכו', וניתן אבן זה לבנימין לזכור לו זכות אמו שילדה אותו חי, והיא הלכה לבית עולמה בעת לדתה, ולא הזיקה ולא המיתה אותו עמה. ועוד מצינו בחז"ל (ילקוט פרשת וואת הברכה רמז תתקמז) שבית המקדש נבנה בחלקו של בנימין, לפי שכל השבטים היו במכירתו של יוסף חוץ מבנימין, ואם יבנו הם את בית המקדש וילכו להתפלל שם שהקב"ה ירחם עליהם, לא היו נענים, כפי שהם לא רצו לרחם על יוסף אחיהם. וזה גם נרמז בכך שאבנו של בנימין בחושן נקרא **"יִשְׁפָּה"** "יש פה", לרמוז שרק לבנימין יש פה להתפלל להקב"ה שירחם על

ישראל, משא"כ שאר השבטים, ולכך בחלקו נבנה ביהמ"ק שבזכותו יוכלו להתפלל ולהיות נענים. ולכך יבנו את החומות ירושלים מישפה אבנו של בנימין, לרמז דלעתיד לבוא יוכלו כל אחד להתפלל להקב"ה בחינת "יש פה". ואמר הקב"ה 'להוי כדין וכדין', שהרי שניהם בני רחל, ורחל היא הממאנת להתנחם כמו דכתיב "מֵאַנְחָה לְהִנָּחֵם עַל בְּנֵיהָ (ירמיהו לא, יד)", והשכר של רחל על כך, אומר הכתוב "עֲנִיָּה סַעְרָה לֹא נִחַמָּהּ וְגו' וְשִׁמְתִי כְּדָכָד שְׁמִשְׁתִּיךָ", שנרמז בכך על רחל שאינה מתנחמת, ולכך בשכר זאת, וְשִׁמְתִי "כְּדָכָד שְׁמִשְׁתִּיךָ", כנגד שני בניך היינו שנעשים מאבנים שוהם וישפה שרומזים על שתי בניה יוסף ובנימין, שזכותה הגדולה עומדת לעתיד לבוא.

והטעם שקרא הכתוב לחומת ירושלים שמשותף מפני שכמו השמש שכולם הולכים לאורו, כך ילכך הגויים לאור של חומותיך שיהיו כמו שמש, וכמו שאמרו (ב"ב עה) דזיוו הולך מסוף העולם ועד סופו שנאמר וְהָלְכוּ גוֹיִם לְאוֹרְךָ (ישעיהו ס, ג).

מכתב שנשלח ופורסם.

בס"ד יום ג' לסדר ונקדש בכבודי

למערכת שלום!

בהתקרב ימי הפורים רציתי להתריע על שני עיוותי הצנזור שנכנסו לסידורים.

אחד מהם נוגע לדינא דתלמודא שאינו מקוים עקב הצנזור.

א. בסליחות לתענית אסתר, בפזמון במתי מספר בבית לפני האחרון בחלק מהסידורים: השיבנו למנוחתך כי ידך לא תקצר. במקור: בְּאַפְּךָ קִוְּמָה עַל הַצֹּרֵר הַצָּר.

ובבית האחרון: לוחצינו ישלימו אתנו (!) ועוונותינו תשליך במצולה. גם מי שלא מבין בנושא יבין שאסור לומר כן, ועדיף לא לומר כלום מלומר את זה.

במקור: לוחצינו חֲמָעַד וּמִלְאָם חִלְחָלָה.

ב. וכבר נתנו דוגמא של דינא דתלמודא שאינו מקוים עקב השמטת הצנזור והוא:

באו"ח סי' תר"צ סעיף טז צריך שיאמר 'ארור המן ברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל וכו' ברוכים כל וכו'!' מהו הזכר? מנהג אשכנזים לשיר שושנת יעקב [שהוא הסיום של אותיות ש' ות' של אשר הניא], ואחריו בחרוזים ארור המן וכו' ובסידורים לא נדפס אחר כך. אבל שרים, ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים. ובאמת ברא"ש בטור וברבנו ירוחם כתוב: אַרְוִרִים כָּל

הַעֲרָלִים בְּרוּכִים כָּל יִשְׂרָאֵל. וּמִי שֶׁאָמַר אוֹ שֶׁר אַרְוִירִים
כָּל הַרְשָׁעִים אֵינּוּ מִקֵּיִם דִּין מִהַשְׁלַחַן עֶרֶוֹךְ וּמוֹבֵא בְּרֵא"ש
מִכ"י הֵלֵא מִצְוֹנָזֵר וּבִרְבֵּנוּ יִרוּחֵם וּבִטּוֹר.
וַיְבֹא עַל הַבְּרֵכָה הַרְבֵּי צְבִי כֹוֶהֶן ז"ל שֶׁבְּמִגִּילָה הַמְצֹרֶפֶת
לְסַפְרוֹ עַל פֹּרִים הוּא נוֹתֵן אֶת הַנּוֹסַח הַנִּכּוֹן: אֲרֻרִים כָּל
הַעֲרָלִים בְּרוּכִים כָּל יִשְׂרָאֵל.

בכבוד רב ובברכה

אליהו לוין

פֶּן לְחֻכְּם וַיְחַכְּם-עוֹד

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>

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

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר גליונות <https://gilyonot.jewishoffice.co.il>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

© בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ©