

## היבטים לשוניים בפרשת שפטים פג

דקדוקי מילים חלקם בעלי שינוי משמעות בפרשת שפטים ובהפטרה ובראשון של כי-תצא

טז יח **שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים**: הפ"א והטי"ת בשווא נע. **תִּתֶּן-לָךְ**: געיה בת"ו הראשונה

טז כ **נִתַּן לָךְ**: אין טעם נסוג אחור, כן הדבר גם בהמשך

טז כא **תַּעֲשֶׂה-לָּךְ**: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

יז א **כָּל דְּבַר רָע**: טעם טפחא בתיבת **כָּל**, יש להקפיד על הפרדת שתי התיבות הנותרות

יז ד **וְהִגַּד-לָךְ**: געיה בה"א

יז ה **אֶת-הַדְּבָר הַרָע**: הרע ברי"ש קמוצה

יז ז **תִּהְיֶה-בָּו**: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בב"ת מדין דחיק

יז ח **לְנִגַּע**: הלמ"ד קמוצה

יז י **אֲשֶׁר יִבְחַר ה'**: טעם טפחא בתיבת **אֲשֶׁר**

יז יב **לְשָׂרָת**: טעם נסוג אחור לשי"ן ותנועת הרי"ש התקצרה לסגול

יז יד עליית שני

**וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ**: טעם נסוג אחור לשי"ן, הבי"ת בראש התיבה השנייה בדגש חזק מדין אתי מרחיק

יז טז **לֹא-יִרְבֶּה-לָּו**: במלרע, הלמ"ד האחרונה בדגש חזק מדין דחיק, אין לקרוא כאילו ההטעמה בב"ת וכן הדבר גם בהמשך פס' יז.

**תִּסְפֹּן**: יש להאריך מעט בת"ו ובמלרע

יז יח **וְכָתַב לָו**: טעם נסוג אחור לכ"ף.

**מִלִּפְנֵי הַפְּהִנִים הַלְוִיִּם**: טעם טפחא בתיבת **מִלִּפְנֵי**

יז יט **וַיִּקְרָא בָו**: טעם נסוג אחור לקו"ף

יז כ **הוּא וּבָנָיו**: יש להקפיד על הפרדת התיבות, להשמיע שורק פעמיים, כן הדבר בהמשך יח ו<sup>1</sup>

יח א עליית שלישי

יח ב **לֹא-יִהְיֶה-לָּו**: העמדה קלה ביו"ד הראשונה

יח ו עליית רביעי

יח ח **חֶלֶק כְּחֶלֶק**: לאלו שאינם מבחינים בקריאתם בין קו"ף לכ"ף עליהם להיזהר לא להדביק את התיבות

יח ט **כְּתוּעַבָת**: העי"ן בחטף פתח ולא בצירי<sup>2</sup>

יח יא **וַיִּדְעֵנִי**: היו"ד בחירק חסר (אין לקרוא 'ואידעני') והדל"ת אחריה דגושה ובשווא נע

יח יב **כָּל-עֲשֵׂה אֵלֶּה**: טעם נסוג אחור לעי"ן

יח יד עליית חמישי

<sup>1</sup> לחתוך בגרון את זרימת האוויר (דהיינו: א' עיצורית, "גנובה"), כדי שתנועת השורק שבראש המילה וּבָנָיו לא תישמע כמו המשך של תנועת השורק הקודמת שבסוף הוּא.  
<sup>2</sup> צורת הנסמך גרמה לתנועת הצירי להתקצר לחטף

אֶל-מַעֲנֵנִים: נו"ן ראשונה בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. נִתְּנָה לְךָ: טעם נסוג  
אחור לנו"ן הראשונה. תִּשְׁמְעוּן: במלרע  
יח יט הָאֵישׁ אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמַע: תיבת הָאֵישׁ בפשטא, לא בקדמא כמו בצירוף קדמא מהפך  
פשטא  
יט א וּבְבִתְיָהֶם: בי"ת ראשונה, על אף הקושי, בשווא נח  
יט ב תְּבַדִּיל לְךָ: אין טעם נסוג אחור, עם זאת, יש להיזהר לא להדביק את התיבות  
יט ה וְנִדְחָה: הד' דגושה ובשווא נע<sup>3</sup>  
יט ו כִּי-יַחֵם: כי במקף ולא במונח  
יט ח אֶת-גְּבֻלְךָ: העמדה קלה בבי"ת והלמ"ד בשווא נע. וְנִתְּנָה לְךָ: טעם נסוג אחור לנו"ן הראשונה  
יט י יָדָם נָקִי: הד' קמוצה<sup>4</sup>  
יט יא וְאָרַב לֹא: טעם נסוג אחור לאל"ף  
יט יג מִיִּשְׂרָאֵל: היר"ד בדגש חזק ובחירק  
יט יד עליית ששי  
יט יט וַעֲשִׂיתֶם לֹא: טעם נסוג אחור לשי"ן  
כ ב כְּקַרְבָּנֶיךָ: הקו"ף בקמץ רחב והר"ש בקמץ קטן  
כ ג אֶל-תִּירְאוּ: געיה בת"ו והר"ש בשווא נע<sup>5</sup>  
כ ו אֲשֶׁר-נִטְעַן פָּרֶם: אין טעם נסוג אחור. תיבת אֲשֶׁר מוקפת ולא בקדמא, כן הדבר גם בפסוק הבא  
כ ז אֶרֶשׁ: שי"ן שמאלית  
כ ט וּפְקֻדָּו: הטעמה משנית של מרכא בפ"א במדויקים  
כ י עליית שביעי  
כ יא לָמַס: הלמ"ד בקמץ  
כ יט לְתַפְשָׁה: הת"ו בקמץ קטן. אֶת-עֵצָה: יש להקפיד על קריאת המפיק, אחרת יש בכך כדי לשבש  
את משמעות הכתוב  
כ כ כִּי-לֹא-עֵץ: שלוש המילים מוקפות וזהו הנוסח הנכון<sup>6</sup>  
כא א בְּאֲדָמָה: הב' קמוצה  
כא ב וּמִדְּדוּ: דל"ת ראשונה בשווא נע<sup>7</sup>  
כא ד וְעָרְפוּ-שֵׁם: געיה בעי"ן  
כא ו עַל-הַעֲגֻלָּה הָעֲרוּפָה בַּנַּחַל:

<sup>3</sup> המרפה וקורא בשווא נח משנה למשמעות של דחייה.

<sup>4</sup> יתכן שזה לעיכובא למי שבכל מקום מבחין בין קמץ לפתח

<sup>5</sup> הקורא נח משבש את משמעות הכתוב

<sup>6</sup> בקורן התיבה כִּי מוטעמת במונח, עיין בספר "כא"צ והנוסח המקובל של המקרא" עמ' 54 שהטעמת הדפוס מנוגדת

לנוסח המדויק בכתבי היד.

<sup>7</sup> אין לחוש לאותם דפוסים וכתבי יד אשר ניקדו שם חטף פתח, אין זה אלא כי אם למנוע קריאתה בשווא נח

טעם טיפחא בתיבת על-העגלה

כא כז מפטיר

כא ח דָּם נָקִי: הדל"ת קמוצה

הפטרות שופטים, ישעיהו נא יב – נב יג:

נא יב וַתִּירְאֵי: העמדה קלה בתי"ו והרי"ש בשווא נע<sup>8</sup>

נא יג וַיִּסַּד אֲרָץ: תיבה ראשונה במלרע ושנייה במלעיל, אין טעם נסוג אחור

נא טו רָגַע: במלרע

נא יז הַתְּעוֹרְרֵי הַתְּעוֹרְרֵי: בשתי התיבות רי"ש ראשונה בשווא נע ולא בחטף

נא יט מִי יִנּוּד לָךְ: טעם טפחא בתיבת מִי

נא כ הַמְּלֵאִים: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע

נא כא וּשְׁכַרְתָּ: שי"ן ימנית

נא כג מוֹזֵיךְ: הי"ד בחירק חסר, אין לקרוא 'מוגאיך'.

לְעֵבְרִים: הלמ"ד בפתח על אף שהיא באה לפני גרונית

נב א עוֹרֵי עוֹרֵי: במלרע בשניהם

נב ד יֵרֶד-עָמִי: געיה ביו"ד הראשונה

נב ה יְהִלִּילוּ: הה"א בצירי, ואין להשמיע צליל של יו"ד אחריה. מְנַאֵץ: המי"ם בחירק ולא בשוא

נב ו הַמְּדַבֵּר: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע

נב ח נִשְׂאוּ קוֹל: טעם נסוג אחור לנו"ן, השי"ן בשוא נע

נב ט חֲרָבוֹת: החי"ת בקמץ קטן

נב יא הִבְּרוּ: במלעיל

נב יב תִּלְכוּן: מלרע

ראשון של כי-תצא

כא יג וּבְכַתְּהָ: המילה מוטעמת במרכא בב"ת ובתביר בתי"ו

כא טו שני במנחת שבת

לְשִׁנְיָאָה: הנו"ן בחירק

כא יח שלישי במנחת שבת

כא יט וַתִּפְּשׂוּ בָּו: הטעם נסוג לתי"ו, עם זאת הפ"א בשוא נע

<sup>8</sup> יש שינוי משמעות אם יקרא בשוא נח.

<sup>9</sup> לתשומת לב: מוֹזֵיךְ בגימ"ל לא מוניך בנו"ן כבהפטרות עקב. וכבר ראיתי שטעו בזה.

מלוא העומר. וַיִּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוּ לָהֶם וְלִשְׁמֵשׁ אוֹ לִירַח אוֹ לְכָל עֲבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא עֲצִימוֹ. אפשר שפרט הכתוב וְלִשְׁמֵשׁ אוֹ לִירַח, דרמזו בזה שאלת המין (ע"ז נד): ששאל: אם אין רצונו יתברך בעבודה זרה, למה אינו מבטלה. והשיב לו רבן גמליאל: אילו לדבר שאין העולם צריך לו היו עובדין היה הקב"ה מבטלה, אבל הרי הן עובדין לחמה וללבנה, וכי יאבד עולמו מפני השוטים? אמר לו אם כן יאבד דבר שאין צורך לעולם בו, ויניח דבר שצורך העולם בו. אמר לו רבן גמליאל: א"כ אף אנו מחזיקין ידי עובדיהן של אלו, שיאמרו תדעו שהן אלוהות, שהרי הן לא בטלו. ופירש רש"י: אף אנו מחזיקין ידיהן של אלו העובדין לחמה וללבנה, אם היינו רואין ששאר עבודות זרות בטלים, ואלו קיימים, היינו מודים לאלו, עכ"ל. וזו ירמוז הכתוב זילך ויעבד אלהים אחרים, שהם 'אחרים' לגמרי, ואין צורך לעולם בהם, ואם תאמר דא"כ דאין צורך לעולם בהם, מפני מה לא בטלו. לזה אמר הכתוב וְלִשְׁמֵשׁ אוֹ לִירַח, הם ג"כ עובדים, וא"כ אם אבטל את אלו, יתחזק הטעות לעבוד לשמש או לירח בשביל שלא בטלו.

פִּי יִפְלֵא מִמֶּךָ דָּבָר לְמִשְׁפָּט וגו' וְקִמַּתְּ וְעָלִיתְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בו. אפשר רמוז (במה שאמר 'ממך', דבא להורות) שלא ימתין עד שיבוא השאלה על ידי מעשה, רק על ידי שיפלא 'ממך דבר למשפט, ודעדיין אין זה נוגע למעשה, רק זה נוגע לך לבד לידע הדין<sup>10</sup>, מיד וְקִמַּתְּ וְעָלִיתְ כדי שתדע כשיארע לך להורות למעשה.

וְבָאתְ אֶל הַכְּהֻנִּים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם. אפשר ירמוז כמו שאמרו (יומא כו.): לא משכחת צורבא מרבנן דמורה הוראה אלא דאתא משבט לוי או מיששכר, ע"כ. ולכן אמר וְבָאתְ אֶל הַכְּהֻנִּים הַלְוִיִּם, דיש להם כח הוראה. או וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם, דגם מלך יש לו כח הוראה, כמו שכתב המהרש"א שם, שדוד המלך הלכה כמותו, משום דמלך שאני דמסיק שמעתא אליבא דהלכתא.

יז ז אבני נזר וּבְעֶרְתְּ הָרַע מִקֶּרְבְּךָ. אמרו (שבת קכא): דכל חיות המזיקין, נהרגין בשבת. והוא לכאורה תמוה, כי בשבת אין נמצאים כלל שום דינים, ואפילו הדינים הקדושים שובתים בשבת, ולכן כל חייבי מיתות אין נהרגין בשבת, ומדוע חיות המזיקין נהרגין בשבת. אך באמת הריגת מזיקין שלא זיקו, אינו ענין כלל לחייבי מיתת ב"ד, שחייבי מיתת ב"ד אינם מזיקין לכלל ישראל, והעונש הוא רק לשלם לעושה הרע כרעתו. ואף שכתוב 'ובערת הרע מקרבך', ודמשמע דזה תועלת שלא יהיה רע בקרבך, הוא רק שלא ינוח שְׂבֵט הַרְשָׁע עַל גֹּזְרֵל הַצְּדִיקִים (תהלים קכה, ג), והיינו שלא תגיע להרשעים התועלת שיש לכלל ישראל, מאחר שאינם ראויים לכך, אבל לא מפני שלא יקלקלו הכלל ישראל, ולכן הוא רק בחינת גבורה, אבל הריגת מזיקין היא שלא יגיע אצלינו היזק מהם, והיא שמירת עצמנו, וזה שפיר בחינת חסד.

יז טו חזון איש שׁוֹם תְּשִׁים עֲלֶיךָ מֶלֶךְ. ענין המלך ע"פ התורה הוא שיהיה המפקח על העם כי לא ילוז דרכיו ולא יטה מדרך החכמה, להרבות הדעת ביהודה ותורה בציון, כי יהיה עם חכם ונבון הגוי כלו. זאת היא תעודת המלך וחיותם תכניתו. ונתחייב המלך לכתוב שני ספרי תורה, אחת שהיא יוצאה ונכנסת עמו, ואחת שמונחת לו בבית גנזיו. אותה שיוצאה ונכנסת עמו עושה אותה כמין קמיע ותולה בזרוע (סנהדרין כ"א ב.). ונאמר באזהרתו וְהָיָה כְּשִׁבְתוֹ עַל פֶּסֶא מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה.. וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בוּ כָּל יְמֵי חַיָּו לְמַעַן יִלְמַד... לְשִׁמּוֹר אֶת כָּל דְּבָרֵי

<sup>10</sup> מדומני דזה כוונת רבינו, ואולי כוונתו לדייק דלא כתיב 'במשפט', והיינו בשעת המשפט, אלא כתיב 'למשפט', שזה יהיה נוגע למשפט לעתיד.

התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל.

יט ו חזון איש. פן ירדף גאל הדם אחרי הרצח פי יחס ללבבו והשיגו. כתב הרמב"ם פ"א מה רוצח ה"כ וכל הראוי לירושה הוא גואל הדם ואחד הזכר ואחד הנקבה בגאולת הדם, דקדק הר"מ הראוי לירושה, היינו אפי' אינו יורש, ור"ל אב ואם בן ובת אח ואחות, שקירובן נותן להם דין יורש, והיינו ו' קרובים<sup>11</sup>, ואע"ג דגם דודו ובן דודו המה יורשים בזמן שאין יותר קרוב, זהו בכלל אב ואח ובן שאם אין אביו קיים ולא אח, אבי אביו יורש את בנו ומנחיל לבניו, ואמו אע"ג שאינה יורשת אח בנה מ"מ בנה יורשה, וראויה להנחיל מקרי ראוי לירושה, אבל א"צ שיהא עכשו יורש בפועל, שהרי אמרו מכות י"ב א' דאב שהרג בנו מקרי אחיו של הנהרג גואל הדם ואלא שאין בן נעשה גואל הדם להרוג את אביו, אע"ג דאב קדם לירושה לכל יוצאי ירכו, וכן הדין נותן שאין ירושה גורמה אלא חוס לבבו על אבדת ההרוג, וולמדנו לפ"ז דאח יורש שלא מחמת משמוש, וזו דעת ב"י חו"מ סי' רנ"ג ועי' תשובת רע"א סי' קל"ח (סנהדרין סי' י"ט סק"ג) בתו' סנהדרין מט א הק' איך נתחייב יואב על עמשא הלא לא התרו בו וגם הי' שוגג וחשבו לעמשא מורד במלכות, ולכאוי י"ל דמ"מ רשאי שלמה להורגו שהרי שלמה גואל הדם דעמשא שהוא בן דודו דעמשא בן אביגיל אחות דוד כדכתי' [ד"ה א' ג' י"ז] אמנס למה שנתבאר לעיל דאיסורא איכא קו' תוס' קימת, ועוד דשלמה לא הרגו בעצמו אלא ע"י בניהו ואין גואל הדם עושה שליח.<sup>12</sup> (חו"מ סי' י"ז סק"ד).

יז כ אבני נזר. למען יאריף ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל שו"ת אבני נזר חלק יורה דעה סימן שיב

טז) ובזה נראה לפרש מה שכהן גדול בן כה"ג צריך משיחה. דהנה בסוף פ' וילך תקהילו אלי פירש"י ולא תקעו היום בחצוצרות להקהיל את הקהל לקיים ואין שלטון ביום תפנות (קהלת ה, ח). וכן בתחילת פ' וילך מלמד שנסתמו ממנו מעיינות החכמה. וע"כ כשמת המלך ירש ממנו הכח המלוכה שהלך אז ממנו. אבל כהן גדול איתא בירושלמי פ' בתרא דהוריות ויא ע"ב] והובא ברמב"ם ובכ"מ סוף פ"א מה' סנהדרין כה"ג שחטא מלקין אותו ואין מעבירין אותו מגדולתו. אמר ר' מנא כתיב פי נזר שמן משחת אלקיו עליו (ויקרא כא, יב) כביכול אני בקדושתי ואהרן בקדושתו. וע"כ אף לאחר שמת לא פסק ממנו כלל קדושת כהונתו. דהוקש להקב"ה שקדושתו נצחיות. ואולי הוא מקריב קרבנות במזבח של מעלה כמו שנתבאר בס' שלשלת הקבלה על רבינו אלי' הכהן. וע"כ אי אפשר שירש קדושת כהונתו מאביו. כי לא נפרד מאביו כלל. וא"ת כמו ואצלתי מן הרוח (במדבר יא, יז) כמדליק מנר ונר עצמו אינו חסר. הנה כל אצילות הוא הארה נמוכה מהאור שנאצל ממנו. ע"כ צריך משיחה חדש:

יז) ויש להוסיף בה דברים. דאיתא במנחות (נ"א ע"ב) כה"ג שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו החביתין קריבין משל יורשין. והרמב"ם פ"ג מה' תמידין ומוספין [הכ"ב] כתב שמקריבין עבור

<sup>11</sup> לא כתוב כאן שאיש גואל את דם אשתו, ושאשה גואלת את דם אישה. אם ירושת הבעל אינה מהתורה, הדברים מובנים.

<sup>12</sup> א"ה. חוששני שחלק מהקוראים אינם יודעים במה מדובר. אחרי מרד אבשלום שנסתיים בהריגתו ע"י יואב, שבע בן-בכרי מרד גם בדויד, והעם נטה אחריו. נצרכה פעולה מהירה לסכל מרד זה כדי שלא תחזור על עצמה מלחמת האחים במרד אבשלום. אחרי מרד אבשלום מינה דויד את עמשא בן אחותו שהיה שר צבא אבשלום, לשר צבא שלו על ישראל (כנראה כי כעס על יואב על שהרג את אבשלום). עתה הטיל דויד על עמשא להזעיק את הצבא תוך שלושה ימים כדי להלחם בשבע בן בכרי. עמשא איחר, ולכן יואב מילא את מקומו, כשיואב פגש את עמשא הוא רצח אותו. ידוע שבתחילת ספר מלכים בהפטרת ויחי, דויד ציווה את שלמה להרוג את יואב, התלמוד דן מאיזו סיבה הוא הרג אותו. ותוס' מוסיף לדין, והחזון מוסיף ששלמה גואל הדם של עמשא בן אחות אביו. אבל מסביר למה לא הרגו מדין גואל הדם.

כפרתו. הנה שנחשב כ"ג גם בעוה"ז כל זמן שלא מינו כהן אחר תחתיו<sup>13</sup>. ואיך תאמר שירש הכהונה מאביו. דכל זמן שלא משחו את הבן הרי עדיין הוא עצמו כהן. שהרי קרבין החביתין מנכסיו. וירושא לא שייך אלא במקום שלולי הירושין לא הי' של המוריש והי' הפקר כמו נכסי הגר. אבל בכהונה כל זמן שלא נמשח אם לא ירש הרי הכהונה עדיין של אביו. רק אם ירצו למנות כהן אחר ואז תפסוק הכהונה בעוה"ז מאביו. שוב צריכין למנות את בנו כמו בכל ירושה. וממשנה זו דחביתין קריבין משל יורשין נמי ראי' למ"ש לעיל דכ"ג אינו נפסק כח כהונתו בשעה שמת. ואינו דומה למלך. וכל זה מדברי ירושלמי הנ"ל כביכול אני בקדושתו ואהרן בקדושתו:

יח ו דפי בר-אילן שופטים פב

## וּבֹא בְּכָל אֶת נִפְשׁוֹ

**יונה בר-מעוז** לימדה במחלקה לתנ"ך ובמחלקה ללימודי יסוד ביהדות. היא עובדת בכירה במפעל "מקראות גדולות הכתר", שם היא עוסקת בהתקנת פירושי המפרשים. המאמר מוקדש לעילוי נשמת לאה שולמית קרסניקו, חברת-תאומתי, מורתי לראת שמיים ולאהבת התורה והארץ לאמיתן.

התורה מתירה ללוי שגר בריחוק מן המקדש לבוא ולשרת שם: "וְכִי יבֹא הַלְוִי מֵאֶחָד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גֵר שָׁם וּבֹא בְּכָל אֶת נִפְשׁוֹ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ. וְשָׂרַת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהֵיו כְּכָל אֲחָיו הַלְוִיִּם הַעֲמֻדִים שָׁם לִפְנֵי יְיָ".

כיוון שהלוי הבא "מֵאֶחָד שְׁעָרֶיךָ" משרת כאחיו שגרים בסביבת המקדש, הוא רשאי גם לחלוק עמיהם את מה שהם אוכלים כשכר על שירותם, ככתוב: "חֶלֶק כְּחֶלֶק יֹאכְלוּ". אך מי הוא "הלוי" שבו מדובר?

בשתי הפרשיות הקודמות שנכללו בפרק י"ח<sup>14</sup>, זהות נושאי החוקים ברורה: בפרשייה הראשונה נאמר בתחילה "לִכְהֻנֵּי הַלְוִיִּם", וביטוי זה יכול להתבאר על הכוהנים בלבד, אך מייד באה ההבהרה: "כָּל שֶׁבֶט לְוִי". ואכן, הנושא שמדובר בו נכון גם באשר לכוהנים וגם על הלויים: אין להם חלק ונחלה בארץ, עובדה שמודגשת גם בפסוק ב. בפרשייה השנייה יש נושא ברור: "מִשְׁפַּט הַכְּהֻנִּים", ובה הוצגה לראשונה המתנה שהם זוכים לה מבשר בהמת חולין: הזרוע, הלחיים והקיבה. בפסוקים הבאים יוזכרו מתנות נוספות שניתנות רק להם: ראשית דגן, יצהר ותירוש, וכן ראשית גז הצאן.

בפרשייה השלישית שבה אנו עוסקים, לא ברור מי הוא "הלוי"? האם מדובר בהוראה שנוגעת ללוויים בלבד, או שמדובר בכל אחד משבט לוי, כמו בפרשייה הראשונה, ובכך נכללים גם הכוהנים?

לשתי האפשרויות של הפרשנויות האלה יש צידוק לשוני כלשהו בקטע הקצר הזה, אך לדעת חז"ל (בספרי דברים קס"ח), ופרשנים רבים בעקבותיהם, הביטוי "וְשָׂרַת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהֵיו" מהווה הוכחה שמדובר כאן דווקא בכוהן. אלא שהגבלת הכינוי "הלוי" לכוהן היא בעייתית, כי במופעיו הקודמים בספר דברים "הלוי" הוא כללי מאד, ואולי הוא מתייחס בעיקר ללוויים שאינם כוהנים. בפעם הראשונה בפרק י"ב מדובר על ריכוז הפולחן במקום אחד, שלשם חייבים להביא את "עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מֵעֲשֵׂרְתֵיכֶם וְתִרְמַת יִדְכֶם וְכֹל מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְרוּ לַיהוָה (דברים יב, טו)", והכתוב מדרבן שלא לשכוח ברבות הטובה את הנצרכים וביניהם הלוי. אך רק אצלו ניתנת הנמקה: "וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם אַתֶּם וּבְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאִמְהַתֵּיכֶם וְחֵלְוֵי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיכֶם פִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחְלָה אַתֶּם (שם:יב)".

בפעם השנייה הלוי נכלל שוב בין המוטבים של כל הטוב המובא למקום אשר יבחר ה': "כִּי אִם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיךָ תֹאכְלוּ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיךָ בּוֹ אֶתֶּה וּבְנֶךָ וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְחֵלְוֵי אֲשֶׁר

<sup>13</sup> אבל החזו"א (קדשים סימן ל"ד ס"ק ד') כתב דאין כוונת הרמב"ם דהכה"ג שמת נשאר בעל הקרבן להתכפר בו. וז"ל, ונראה דהסביר הרמב"ם למה רמיא התורה חובה על בניו כיון שאינם באמת בעלים של הקרבן, ולזה פירש שהוא משום כבוד אביהם, ויש לו זכות כפרה, אף שאין המת בעלים, מ"מ אפשר לנדב עבורו באיזה בחינה וכו', עכ"ל

<sup>14</sup> א"ה. לא נוח לי השימוש בחלוקת הפרקים, הכוונה החל מעליית השלישי.

בְּשַׁעֲרֵיךָ וְשִׁמְחַתְּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מְשַׁלַּח יָדְךָ, וּמֵייד בַּסֻּמוֹךְ יֵשׁ אֲזַהֶרָה כְּלִלִית מִיּוֹחַדַת כֻּלְּפִיו:  
"וְהִשְׁמַר לְךָ פֶּן תַּעֲזֹב אֶת הַלְוִי כָּל יְמֵיךָ עַל אֲרֻמְתֶּךָ."<sup>15</sup>

בפרק י"ד תחזור ההנמקה פעמיים, והאזהרה פעם אחת: "וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ לֹא תַעֲזֹבֶנּוּ כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ"; "וּבֹא הַלְוִי כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ". ברור שכאשר מזכירים מעשר שני וביעור מעשרות מדובר בלוי ולא בכוהן, כי בשביל חלקו, מעשר ראשון, היה הלוי צריך לחזור אחר הגרנות, וחשוב להזכיר לבעל השדה שנדיבות ליבו חיונית לקיום הלוי. ואכן, גם חז"ל פירשו שמדובר בלוי:

"וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ לֹא תַעֲזֹבֶנּוּ", בכל מקום שאתה מוצא לוי הזה – תן לו מחלקו (=מעשר ראשון). אין לו חלקו – תן לו מעשר שני. אין לו מעשר שני – תן לו מעשר עני. אין לו מעשר עני – תן לו שלמים. אין לו שלמים – פרנסהו מן הצדקה, שנאמר: (וּבֹא הַלְוִי) "אֵתָה וְהַלְוִי"<sup>16</sup> (ספרי דברים ק"ח).

**א"ה.** מצינו בחז"ל שגם כוהן מחזר על בית הגרנות. נתינת מעשר-ראשון ללוי ולכוהן מפורשת בסוף פרשת קורח. לפני עליית השביעי מתנות הכוהנים; אחר כך מעשר הראשון ללוויים; ומעשר מן המעשר שוב לכוהנים. אין שם כמעט מקום לטעות.

אם אלה פני הדברים, מדוע הגבילו חז"ל את משמעות "הַלְוִי" בדב' יח: לכוהן, בניגוד למשמע מכל האזכורים האחרים בספר? לפי פירושם יכול הכוהן להגיע למקדש שלא בזמן משמרו, בכל אחד משלושת הרגלים, ולחלוק בקורבנות עם אנשי המשמר המשרת, אף אם לא בכלום.<sup>17</sup> **א"ה.** לא מפורש כאן ברגלים, אבל לא ברגל אינו חולק עם המשמר, רק מקריב קרבן פרטי באופן עצמאי.

נראה לי שהגורם המכריע לפירוש זה היא הפסוקית: "וּבֹא בְּכָל אֶתְּ נַפְשׁוֹ", שיש לה שלוש מקבילות בפרק י"ב בביטוי "בְּכָל אֶתְּ נַפְשׁוֹ" (טו, כ, כא), וזאת בנוסף על הביטוי "תֵּאָחֵז וְנַפְשׁוֹ". כל האזכורים בפרק י"ב מכוונים לאכילת בשר בארץ ללא הגבלה, לאחר שבמדבר יכול היה כל אחד מישראל לאכול בשר בהמה רק לאחר שהוקרבה כקרבן שלמים כלשהו, כנאמר בוי"ז. **א"ה.** למדרש רבותינו עדיין לא נצטוו בשחיטה, ורק בשחיטה חויבו להקריב קרבן. לכן יכלו לאכול כאוות נפשם בלי שחיטה כל עוד לא נכנסו לארץ.

ההזכרות החוזרות האלה מופיעות באותו פרק שבו ראינו את שתי האזהרות הראשונות לדאוג לרווחת הלוי, ועתה הדבר מובן. יש להתחשב במצבו הכלכלי הנחות של הלוי, שחי בסביבה שאוכלת לשובע בכל אוות נפש.

כיוון שכבר מצינו במקרא את הקשר השלילי בין שורש 'אוה' לבין אכילת בשר: "וְהִקְאִסְפָּסָף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ תֵּאָחֵז וַיֵּשְׁבוּ וַיִּבְכוּ גַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יֵאָכְלֵנוּ בְּשָׂר (במדבר יא, ז),<sup>18</sup> לכן התרגום המדויק של "בכל אוות נפשך", איננו 'בכל עת שתרצה', שהרי לכך יש ביטוי פשוט יותר, כמו בפסוק " וְאֵל וּבֹא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרְכֶת (ויקרא טז, ב)", אלא התרגום הנכון הוא 'בכל עת שיתחשק לך בשר'.

בשל היעדר נחלה, שגורם לנחיתות הכלכלית, מובן רצונו של הלוי ליהנות לפעמים מרווחה, ולו רק זאת שבאה מאכילה משביעה. לכן הופיע הלוי עד כאן כמוטב בין הנהנים מכל מה שמעלים למקדש, הן מעשר תבואה והן בעלי חיים. אבל כאשר נאמר "בְּכָל אֶתְּ נַפְשׁוֹ", מדובר במי שמתאוה לאכול דווקא מן החי, ולכן יהיה עליו ללכת מעתה למקום אשר יבחר ה', כי שם יש סבירות גבוהה שיזכה למלא תאוותו זו. הדבר נכון במיוחד בשלושת

15 גם בחג השבועות ובחג הסוכות נזכר הלוי בין מוטבי השמחה: "וְשִׁמְחַתְּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֶתָּה וּבְנֶךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֲלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ בְּמִקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְשִׁכְּנֵן שְׁמוֹ שָׁם" (דב' טז:יא); "וְשִׁמְחַתְּ בְּחֶגֶד אֶתָּה וּבְנֶךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהַלְוִי וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֲלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ" (שם:יד).

16 "וְשִׁמְחַתְּ בְּכָל חֶטְבוֹ אֲשֶׁר נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ וּלְבֵיתְךָ אֶתָּה וְהַלְוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ" (דב' כו:יא).

17 ספרי דברים קס"ח, וסיכום רש"י: "חֶלֶק כְּחֶלֶק יֵאָכְלוּ (דב' יח:ח) – מלמד שחולקין בעורות ובבשר שעירי חטאות. יכול אף בדברים הבאים שלא מחמת הרגל, כגון תמידין ומוספי שבת ונדרים ונדבות? תלמוד לומר: לבד ממכריו על האבות – חוץ ממה שמכרו האבות בימי דוד ושמואל, שנקבעו המשמרות ומכרו זה לזה: טול אתה שבתך ואני אטול שבתך". מכל מקום, גם רד"צ הופמן (ספר דברים, תרגם צבי הר-שפר, תל אביב תש"ך), כשהציע לפרש את העניין בלי לקשרו לחלוקה למשמרות, סבור שמדובר בכוהן: "לפי פשוטו של מקרא נוכל לפרש, שמדובר כאן בתקופה שעדיין לא סודרה סופית חלוקת המשמרות, ואז היה כל כהן רשאי לבוא למקום המקדש בכל עת ולעבוד עבודתו".

18 וחמש פעמים נזכר בתורה מקום החטא, קַרְבֹּת הַחֵטָא, והצירוף הזה הוא תוכחה סמויה.



הרגלים, כאשר כל אלה שנדרו או נדבו קורבן, וכל חייבי חטאות ואשמים, מנצלים את חובת העלייה לרגל כדי למלא את חובותיהם האחרות, וזאת בנוסף לקורבנות חגיגה שהם שלמים. ההגבלה בזמן האכילה של בשר הקורבנות – יום אחד לחטאת, לאשם ולקורבנות תודה, ויומיים לקורבן שלמים – מאלצת את הכוהנים משרתי הקבע לחלוק את הבשר שמיועד להם עם כל כוהן מזדמן בימי ריבוי קורבנות, כדי לא לעבור על איסור 'נותר' ולשרוף בשר קודש. **א"ה. לפירוש המקובל מדובר בכוהן אורח שבא להקריב קרבן פרטי שלו, ויכול להקריבו לבדו בלי להזיק לכוהני המשמר ובית האב. העבודה העמוסה במועדים היא עניין אחר.**

לזה מתאוה הכוהן הבא "מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ", ואליו בעיקר מכוון הפסוק. אמנם גם הלוי, העולה בזמנים עמוסי קורבנות, יזכה לאכול מהבשר של קורבן שלמים מאותה סיבה (שהמקריב, שאינו כוהן, יחשוש להגיע לאיסור 'נותר' ולכן יחלוק את הבשר עם זרים גמורים, כולל הלוי, בתנאי שהם טהורים), אך ה'רווח' של הלוי מזערי ואיננו ודאי, לעומת ה'רווח' של הכוהן. לכן, רק אצל הכוהן יהיה המניע "בְּכֹל אֶת נַפְשׁוֹ" (שם).

מלכתחילה ברור שגם כוהן יכול להיות מוגדר בשם "הַלֵּוִי", שכן ראינו שיעקר ההתייחסות ל"הלוי" בספר דברים הוא כאל מי שחסר נחלה, וכתוצאה מזה, גם מצבו הכלכלי של הכוהן בערי השדה נופל ממצבם של בעלי אדמה. אמנם, בכל מקום בארץ, מה שקרוי בלשון חז"ל, בגבולין, יש לו 10 מתנות מתוך 24 מתנות כהונה, אך אין הן יכולות לשמש בסיס כלכלי מספק: 5 מהן נדירות, או שאינן אכילות, כמו: גזל הגר, חרם שאדם החרים, שדה אחוזה שאדם הקדיש ולא פדה לפני היובל, ראשית הגז, פדיון הבן, פטר חמור (אמנם הוא נפדה בשה שניתן לכוהן, אך כמו פדיון בן, הוא אינו שכיח). לעומת זאת, חלקו בתבואה, המזון הבסיסי בימי קדם, הוא זניח. בניגוד למעשר שניתן ללוי, די במתן חיטה אחת מתוך כרי גדוש כדי שבעל הכרי יוכל לצאת ידי חובת תרומה, והוא הדין בתרומת מעשר (מכאן הדמאי – תבואה של עם הארץ שחשוד על הפרשת תרומה ומעשר כראוי), ובזה אין הכוהן יכול להתפרנס ולפרנס את משפחתו. מסייעת לו אמנם מצוות החלה, אך גם היא מצומצמת בכמות.

אשר למצוות מתנה של הזרוע הלחיים והקיבה שהזכרנו למעלה, אין שום מנגנון שיאפשר לכוהן לקבלם אם בעל הבהמה מתעלם מהמצווה,<sup>19</sup> כי אין בחלק המיועד לכוהן קדושה שתמנע מאדם שאינו כוהן את אכילתו. בנוסף לכך, אכילת בשר לא הייתה שכיחה בחיי היום יום,<sup>20</sup> בניגוד למצב ששרר סביבות המקדש. לכן ייתכן מאוד שהכוהן יתאוה להגיע לשם כדי לאכול בשר לשובע.

ברור [??] מהביטוי "וּבָא בְּכֹל אֶת נַפְשׁוֹ" שיש גינוי ללוי-הכוהן על המניע הזה שמביאו למקדש. אם כן, מדוע הותר הדבר בכל זאת? בבבלי פסחים (מט ע"ב) ניתן למצוא רמז לתשובה: תניא: רבי אומר: עם הארץ אסור לאכול בשר, שנאמר: "זאת תורת הַבְּהֵמָה וְהָעוֹף (ויקרא יא, מו)" – כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף, וכל שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר בהמה ועוף.

הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק<sup>21</sup> הסביר בפירושו ל"הַתְּאֵוֹ תִּתְּנָה": והנה בכל הצמחים יש כח החיוני והצומח, אבל כח המתאוה אין בהם לבד בהחי, ולכן עם הארץ אסור לאכול בשר, כיון שייגביר כח המתאוה, ואין בו תורה להתאפק על תאותו, וכמו שאמרו "בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין".

כיוון ששבט לוי אחראי להפצת התורה בעם, כפי שנאמר עליו מפי משה: "וְיָדוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל (דברים לג, י), ועל הכוהנים נאמר: "וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת וַיִּתְּנָה אֵל הַכֹּהֲנִים בְּיַד לְוִי הַנְּשָׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית יְיָ וְאֵל כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל (דברים לא, ט)", והם נזכרים בדברים שוב ושוב עם השופטים, לכן גדול הסיכוי שתמעט ההשפעה השלילית של אכילת הבשר על רמתם הרוחנית, ובפרט כשהאכילה הזאת נעשית בקרבת המקדש, שמשרה התעלות רוחנית על כל הקרבים אליו, כפי שעולה מדברי חז"ל: "יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית השואבה ושרת עליו רוח הקודש" (ירושלמי סוכה כב ע"ב, פ"ה ה"א).

יהי רצון שנזכה במהרה שתשרה עלינו רוח טהרה ממרום, ותסלק כל הסיגים מליבותינו. ע"כ מדפי בר-אילן פב.

19 אולי משום כך הוטלה חובת הפרשה על השוחט?

20 י"ח טיגאי הרחיב בנושא זה בפירושו לדברים יב:טו. לדבריו נוסף שיש אפשרות לצלות בשר חולין עד לייבושו וכך לשמר אותו לזמן רב, כפי שעשו בתימן. לא כן בבשר קודש.

21 בספרו **משך חכמה**, על חמשה חומשי תורה.



כ א זרע שמשון. **כִּי תֵצֵא לְמִלְחָמָה עַל אִיבְךָ וְרֵאִיתָ סוֹס וְרֹכֵב עִם רֶב מִמֶּךָ לֹא תִירָא מִהֶם כִּי יִי אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ הַמַּעֲלֶה מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּבְרִשׁוֹ: סוֹס וְרֹכֵב, בעיני חשׁובים כולם כסוס אחד, וכן הוא אומר וְהִכִּיתָ אֶת מִדְּיָן כְּאִישׁ אֶחָד (שופטים ה, טז), וכן הוא אומר כִּי בָא סוֹס פְּרָעָה (שמות טו, יט) ע"כ. והקשה בשפתי חכמים מפני מה לא הביא רש"י מקודם הפסוק 'כי בא סוס פרעה', שהרי פסוק זה כתיב קודם הפסוק של 'זהכית את מדין כאיש אחד', ע"ש מה שתירץ. אולם אף לתירוץ עדיין קשה מפני לא הביא את הפסוק 'סוס וְרֹכֵבו' (בתחילת השירה). עוד יש מקשים על דברי רש"י, ממה שכתב בעצמו בפרשת וישלח עה"פ וַיְהִי לִי שׁוֹר וַחֲמֹר (בראשית לב, ו), דרך ארץ לומר על שורים הרבה שור, כמו קרא התרנגול, ואינו אומר קראו התרנגולים, ע"כ. וא"כ האיך אמר כאן ד' סוס' יכת בלשון יחיד לרמוז שכולם חשׁובים בעיני כסוס אחד, דהרי יש לומר דהטעם דכתיב בלשון יחיד הוא משום דכן דרך בני אדם לומר על סוסים הרבה בלשון יחיד. ונראה דלא קשה כלל, דדוקא אצל יעקב, שאין ראוי שיעקב ישתבח בפני עשו לומר לו שיש לו שורים וחמורים הרבה, שהרי היה די לומר לו שיש לו קצת מכל אלו המינים, כי הרי עיקר כוונת יעקב במה שאמר לעשו היה לרמוז לו שהוא יכול להכניע את כל הקליפות שבעולם שרמוזים באלו החמשה מינים (ע' זוה"ק ח"א דף קסו.), וא"כ לא היה צריך להשתבח בפניו ולומר לו שיש לו הרבה, ולכן אמר וַיְהִי לִי שׁוֹר וַחֲמֹר, דמשמע מועט. אך בודאי מוכרח רש"י לומר שלשון בני אדם לומר 'לשורים הרבה שור', דאם לא היה דרך בני אדם לומר כן, היה זה נחשב כדובר שקרים כשיאמר שיש לו רק שור אחד בעת שיש לו הרבה. אך עתה שיש במשמעות הדברים הרבה שורים, נקט יעקב לישנא דמשמע ג"כ מועט, כי לא רצה יעקב להתפאר בפני עשו. אכן בפסוק 'כי בא סוס פרעה' שעוסק בשבחו של הקב"ה, וכאן הוא סיום השירה ותוקף הנס, שכאשר באו סוסי פרעה בים, השיב עליהם את מי הים, בודאי ראוי להגדיל את גדלות הקב"ה ואת שבחו, ולא להסתפק בלשון שיכולים לטעות ולחשוב שהיה רק סוס אחד, ואם בכל זאת הזכיר בלשון הכתוב 'סוס' בלשון יחיד, מוכרח לומר שהכוונה הוא שלפניו חשׁובים כולם כסוס אחד, וזה שבחו של הקב"ה. ולכן הזכיר רש"י דוקא הפסוק שבסוף השירה, דמסיים בתוקף הנס, דלכאורה היה ראוי כאן להרבות בשבח ה' ולומר בלשון רבים, אלא על כרחך דהיינו משום דגם זה הוא שבח לה' דכולם חשׁובים לפניו כסוס אחד.**

הרב גור-אריה צור נר"ו.

### בית שדה אשה

מִי-הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בֵּית-חֶדֶשׁ וְלֹא חֲנָכוֹ יֵלֵךְ וַיָּשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן-יָמוּת בְּמִלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִחַנְכֶנּוּ: וּמִי-הָאִישׁ אֲשֶׁר-נָטַע כָּרְם וְלֹא חֲלָלוֹ וּגְו' וּמִי-הָאִישׁ אֲשֶׁר-אַרְשׁ אִשָּׁה וְלֹא לָקַחָהּ יֵלֵךְ וַיָּשֵׁב לְבֵיתוֹ וּגְו' פֶּן יָמוּת בְּמִלְחָמָה. אמנם נתן הכתוב פתח לכל היראין במלחמה שלא ימסו את לבב אחיהם, אך מכל מקום נראה הדבר כאילו נתן הכתוב הבדל בין דם לדם, וכביכול יחשוש הכתוב למותם של אלה דוקא, ולא למי שכבר דר בביתו ימים רבים או שכבר הביא כרמו פירותיו וחיללם או שכבר נשא אשה מזה כמה שנים, ואשר על כן יש ליתן טעם בפירוטם של אלו דווקא. ארש אשה נטע כרם בנה בית. ולעומקו של מקרא יש לומר, על פי מה שנאמר במסכת סוטה (ב.), אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד<sup>22</sup> בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני **בית פלוני** לפלוני שדה פלוני לפלוני. והרי מי שכבר בנה בית וחילל כרמו ונשא אשה מזה שנה תמימה, כבר קיים את הבת קול. אבל אלו שלא חנכו ביתם ולא חיללו כרמם ולא נשאו ארושותם, הרי לא קיימו עדיין את הבת קול שיצאה ארבעים יום לפני יצירתם. וכדי שלא

<sup>22</sup> לשון נקייה לתחילת ההריון.

תהיה הבת-קול בבחינת **קראתי ואין עונה** (ישעיהו ג, ב).

לכן פירטם הכתוב ילך וישוב לביתו, לא שדמם סמוק יותר, אלא נעשה כאומר: ילכו וישובו לביתם כדי שיוכלו לקיים את הבת-קול.

ועל דרך המוסר, יש ללמוד מכאן קל וחומר. אם בבת קול של החוזרים מערכי המלחמה כך, הרי בבת קול החמורה ממנה לא כל שכן **שצריך לקיימה**.

ומה היא הבת קול החמורה **שצריך לקיימה**, כדאמר ר' יהושע בן לוי (אבות, ו, ב'<sup>23</sup>) **בְּכָל יוֹם וְיוֹם בַּת קוֹל יוֹצֵאת מֵהַר חוֹרֵב וּמְכַרְזֵת וְאוֹמֶרֶת, אוֹי לָהֶם לְבָרִיזוֹת מְעֻלְבוֹנָה שֶׁל תּוֹרָה וְגו' וְכָל מִי שֶׁעוֹסֵק בְּתַלְמוּד תּוֹרָה הָרִי זֶה מֵתְעַלָּה, שְׁנֵאמַר וּמִמִּתְנַהֵג נְחִילָאֵל וּמִמִּחֲלֵאֵל בְּמֹת** (במדבר כא, יט). ע"כ הרב גור-אריה צור נר"ו.

הגיעוני דברים נוספים בעניין זה מר' חיים קופל נר"ו.

1) לפני יציאתו של עם ישראל למלחמה, מכריזים השוטרים, על שתי קבוצות אנשים הפטורים מהיציאה לקרב.

2) הקבוצה **הראשונה**, מורכבת מאנשים, המצויים בשלב סופי של תהליך משמעותי בחייהם: אלה שבנו בית ולא חנכו אותו, נטעו כרם ולא חללו אותו, קידשו אשה וטרם התחתנו עמה. הם משוחררים מיציאה למלחמה, כדי שיוכלו להשלים את תוכניתם.

2) הקבוצה **השנייה**, מונה את "הַיָּרֵא וְרַךְ הַלֵּב, יֵלֵךְ וְיֵשֵׁב לְבֵיתוֹ וְלֹא יִמַּס אֶת לֵבָב אָחִיו פְּלִבְיוֹ". הגמרא **במסכת סוטה**, מביאה את שיטת רבי **יוסי הגלילי**, שמפרש ממה הוא ירא: "מעבירות שבידו" (דף מ"ד).

3) **שואל** האדמו"ר **מאוסטרובצה** (רבי יהיאל מאיר הולנשטוק זצ"ל) למה מחזירים אותו, הרי יראת שמים זה יתרון? **אדרבא**, הוא עדיף על פני אדם שאינו ירא ה'?

4) **מסביר** האדמו"ר, שמהות היציאה לקרב היא עזיבת הפרטיות, הבית, האשה והעסק **והתמסרות לכלל**, למשימה הלאומית, עד כדי נכונות למסור את נפשו, למען השגת המטרה. והנה, יש בפנינו אדם שירא רק **מעבירות "שבידו"**, כלומר, רק העבירות **האישיות** שלו מפריעות לו, הוא דואג רק לעצמו – אַגוּאִיסְט. אדם כזה אינו מתאים לקרב שבו הוא צריך לחשוב ולדאוג לכלל, ולא לעצמו. וכן כותב **הרמב"ם** על יוצאי המלחמה "ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימָחָה זְכוּרָנָם מִלְּבוֹ וַיִּפְנֶה מִכָּל דָּבָר לְמַלְחָמָה" (הלכות מלכים ז-ט"ו). אדם כזה עלול גם "להדביק" את שאר הלוחמים בתכונה שלילית זו.

5) **בהמשך**, מסבירה הגמרא, את כוונת התורה במונח "עֲבֵרוֹת שְׁבִידוֹ": שח בין תפילין של יד לשל ראשו. **ותמוה**, וכי עבירה קלה זו, מדברי סופרים, מצדיקה למנוע ממנו מלהשתתף במלחמה יחד עם כלל ישראל? וכי אין בין יוצאי המלחמה בעלי עבירות **חמורות** יותר?

6) **נראה** להסביר, ש"שח בין תפילין של יד לשל ראשו", אינו רק מעשה נקודתי, אלא הוא מייצג **דרך חיים** לא נכונה – גישה מוטעית ומעוותת לעשיית האדם בחיים, וכפי שמסביר "השפת אמת" (רבי יהודה אריה ליב אלטר זצ"ל): "כי תפילין של יד היא בחינת עשייה – וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל יָדָךְ (דברים ו, ח)", ותפילין של ראש – "תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ (שמות יג, ט)", וצריכים להיות מחברים כל המעשים אל התורה, וזה עצמו פירוש "שמע ישראל" להיות מאספין כל הכוחות אל התורה.

7) מי ששח בין הנחת תפילין של יד (**המעשה**), ובין תפילין של ראשו (התורה), הרי הוא מנתק בין הלימוד ובין המעשה, תורתו אינה **תורת חיים** (שמחוברת

<sup>23</sup> בחיפוש בר-אילן בספרות חז"ל נמצא בכמה מקומות, כנראה המקום המצוין הוא המפורסם ביותר. מה שמכונה 'אבות פרק ו' הוא בעצם חלק ממסכת כלה רבתי פרק ה.

ומיושמת בחיי היום יום). **דווקא** בעת לחימה בזמן שרחוקים מספסלי בית המדרש, חשוב **לחבר** בין שדה הקרב לתורת ישראל. יש לראות בה כמצפן **שמנחה אותו** איך לנהוג במצב זה. מי שאינו נוהג כך, אינו מתאים להכלל בצבא ישראל.

כא ב חזון יחזקאל. **וַיֵּצֵאוּ זְקֵנֶיךָ וְשׁוֹפְטֶיךָ וּמְדַדֶּיךָ**. הרמב"ם (פ"ה סנהדרין ה"א) כתב וז"ל: ולמדידת החלל אלא על פי בית דין הגדול, שנאמר **כָּל הַדָּבָר הַגָּדוֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ** (שמות יח, כב), **עכ"ל**. ובכסף משנה שם העתיק דברי הרמ"ך שהקשה וז"ל: תימה שמביא הרמב"ם קרא **ד'כל הדבר הגדול יביאו אליך**, ואילו בגמרא (סנהדרין יד.) מביא פסוק אחר, **דכתיב ויצאו זקניך ושופטיך**, **עכ"ל**. ויש לומר, דאמנם כן הא שמדידת עיר הקרובה אל החלל נעשה ע"י סנהדרין הגדולה, ילפינן מ'זקניך ושופטיך' המיוחדין שבשופטיך, אבל אי מהא הו"א שיכולים לבוא חמשה או שלשה מסנהדרין הגדולה למדידת החלל, מבלי הוראת כל הסנהדרין גדולה כולה. אבל כיון דכתיב **כל הדבר הגדול יביאו אליך**, ילפינן שאלו הדיינים מסנהדרין גדולה היוצאים למדידת החלל, הם יוצאים על פי הוראת הסנהדרין כולה של שבעים ואחד. וכן משמע מהא דתני בתוספתא (סוטה פ"ט ה"ב): כיצד עושין לו, שלוחי בית דין יוצאים ונוטלין סימנים וחופרין וקוברין אותו ומציינין את מקומו עד שיבואו לבית דין הגדול שבלשכת הגזית וימודו. ומדקתני **עד שיבואו לבית דין שבלשכת הגזית וימודו**, משמע שא"פ שהמדידה היא בחמשה זקנים שמבית דין הגדול שבירושלים, אבל הם אינם יוצאים למדוד אלא על פי הוראת סנהדרין כולה שבלשכת הגזית, והיינו בהוראת סנהדרין של שבעים ואחד גם לשון הכתוב משמע הכי, מדכתיב **ויצאו זקניך ושופטיך ומדדו**, דלכאורה הוה ליה למכתב **זבאו**, דהא ביאתם היא העיקר בצורך המדידה. אלא להכי כתיב **ויצאו** להורות שיש חשיבות גם ביציאתם, שהם יוצאים בהוראת סנהדרין גדולה שבלשכת הגזית כשלוחיהם.

#### הפטרת שופטים

הרב גור-אריה צור נר"ו. הפטרה זו **אָנְכִי אָנְכִי הוּא מְנַחֵמְכֶם** היא הרביעית משבע דְּנַחֲמָתָא שקבעו חז"ל לאומרון לאחר תשעה באב. על פי הפסיקתא. וכפי המובא באבודרהם, בשבע נחמות אלו שולח הקב"ה לנחם את כנסת ישראל ואינה מתרצית עד הנחמתא<sup>24</sup> הששית והשביעית. ויש בהן כעין התפתחות והעצמה של ריצוי לכנסת ישראל לאחר החורבן. וכן מצינו בנחמתא הראשונה **נַחֲמוּ נַחֲמוּ עִמּוֹ עִמּוֹ** בקש הקב"ה לנחמה על ידי ריבוי תפילות ותחנונים, ועדיין לא נתרצתה. ובנחמתא השניה ותאמר עיון עזבני ה', בקש הקב"ה לנחמה על ידי ריבוי בנים ועדיין לא נתרצתה, ובנחמתא השלישית מבין השבע, מבקש הקב"ה לנחם את כנסת ישראל על ידי לימוד התורה הק', ועדיין איננה מתנחמת שכן נאמר עליה **עֲנִיָּה סִעְרָה לֹא נַחֲמָה**.

ובהפטרה זו, שהיא הרביעית דנחמתא מתוך השבע, המתחילה במלים **אָנְכִי אָנְכִי הוּא מְנַחֵמְכֶם** מבקש הקב"ה לרצותה עוד, ולנחם את כנסת ישראל על ידי תוספת שתי הבטחות:

האחת: **יציאה מהגלות**,

והשניה: **שיעשה זאת על ידי ניצחון על אויביה**, ניצחון שאין אחריו הפסק כלל והוא **ניצחון לנצח**.

<sup>24</sup> יש לדון בניקוד מלה זו של נחמה לשון יחיד בלבוש ארמי בתוספת 'תא', לשון רבים ידוע נַחֲמָתָא, על משקל נַחֲמָתִי (תהלים קיט, ג) בעברית ועל משקל אַרְיֹתָא (הניאל ג, ח) בארמית. כנראה גם ביחיד ננקד כך.

ועל שתי ההבטחות האלו, יציאה מן הגלות, וניצחון נצחי על אויביה, החל הקב"ה את נחמתו בנחמה כפולה: **אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא מְנַחֲמְכֶם**.

וכאומרו: **אָנֹכִי הוּא מְנַחֲמְכֶם**. **אָנֹכִי הוּא מְנַחֲמְכֶם** את אויביכם. ובאומרו **אָנֹכִי** כוונתו לנצח.

וכן פירש המלבי"ם: **אָנֹכִי**, משיב להם ה', אתם אומרים עורי זרוע ה' נלעיל, פסוק ט', כאילו אני נשתניתי ממה שהייתי בימי קדם, לא כן, כי **אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא**, אני הוא מי שהייתי, אני לא נשתניתי **אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא מְנַחֲמְכֶם** גם עתה כמו מקדם, רק את נשתנית ממה שהיית, לך אני אומר: **מִי אֵת וְתִירָאֵי מֵאֲנֹשׁ יָמוּת / וּמִבֶּן אָדָם חָצִיר יִנָּתֵן, מִי אֵת?** כי איני מכירך כלל, אינך עוד העם אשר היית בימי קדם, העם אשר פדיתים ממצרים, כי הם לא פחדו מזרוע בשר רק בטחו בישועתי, ואת וְתִירָאֵי מֵאֲנֹשׁ יָמוּת. עכ"ל.

וביתר פירוט, אומר הקב"ה **אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא מְנַחֲמְכֶם**. וכפי שאמר בעשרת הדברות **אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (שמות כ, ב)**. שאין מי שניצח את המצרים, עד אשר ראו נפלאותיו. שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם. מידת בשר ודם ספק נוצח ספק אין נוצח. ואם נוצח הרי ניצחנו ספק לנצח, ספק אינו לנצח. אבל הקב"ה, ודאי נוצח וודאי לנצח. ובכך הקב"ה בא לנחם את כנסת ישראל. הריני נוצח לנצח. לכן אומר פעמיים **אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא מְנַחֲמְכֶם**. **אָנֹכִי** מוציאך מן הגלות ואנכי נוצח לנצח.

ומעתה יבטיחם הקב"ה על היציאה מהגלות: **מִיָּהּ עֲנֵה לְהַפְתֵּחַ וְלֹא יָמוּת לְשַׁחַת וְלֹא יִחָסֵר לְחֵמוֹ, וְכֵן פִּירֵשׁ מִצֹּדֶת דּוֹד: הַנוֹעַ וְטִלְטוּל הַגּוֹלָה יִמְהַר לְהַפְתֵּחַ וְיִלְכֵךְ לוֹ, וּבִזְהָ הַבְּטִיחָם כִּי יִצִּיאֵם תְּבוֹא מִהֵרָה כְּדַבֵּר הַנִּפְלֵט מִן הַפֶּתַח, וְלִנְצַח יִהְיֶה הַדָּבָר לְכֵן אָמַר וְלֹא יָמוּת לְשַׁחַת וְלֹא יִחָסֵר לְחֵמוֹ: וְאָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ רַגְעַת הַיָּם וַיִּהְיֶמוּ גִלְיֹהוּ יְהוָה עֲבָאוֹת שְׁמוֹ: וְגַם אִם יִהְיוּ הַגִּלִּים, גַּלִּי הַיִּצִּיאָה מִן הַגְּלוּת, הִרִי בְרִצּוֹתַי אֲרִיגֵעַ אֶת הַיָּם, אֶת יַם הַגְּלוּת, עַד עַתָּה אֲקַבֵּץ.**

לכן אומר: **וְאֲשִׁים דְּבָרֵי בְּפִיךָ וּבְעַל יְדֵי פְּסִיתֶיךָ לְנֹטֵעַ שְׁמַיִם וְלִיסַד אֶרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עֲמִי אֲתָה: עֲתִידִים אַתֶּם לֵהִיּוֹת כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַעֲפַר הָאָרֶץ, בְּצִיּוֹן, בֵּית אֲרֶץ אַחֲזוֹתְכֶם. כֹּאֲרֵךְ וְכַשְׁמַיִם שֶׁהֵם עוֹמְדִים לְעוֹלָם.**

ולפני היציאה מן הגלות, קורא הקב"ה לכנסת ישראל להתעורר לצאת מן הגלות: **הַתְּעוֹרְרִי הַתְּעוֹרְרִי קוֹמִי יְרוּשָׁלַם וְגו', כִּי מִבְּלַעֲדֵי הַקַּב"ה שֶׁהוּא הַמְּנַהֵל, אֵין מְנַהֵל לָהּ, לְכֵן, אָמַר הַקַּב"ה הִנֵּה לִקְחֵתִי מִיָּדְךָ אֵת כּוֹס הַתְּרַעֲלָה אֵת קַבְעַת כּוֹס חֲמֵתִי לֹא תוֹסִיפִי לְשַׁחֲתָה עוֹד: וְשִׁמְתִּיךָ בְּיַד מוֹגִיךָ, הֵם אוֹיְבֶיךָ. הֵם יִשְׁתּוּ אֶת כּוֹס הַתְּרַעֲלָה, וּמַעַתָּה הוּא מוֹדִיעֵם שֶׁהוּא מְנַחֵם לְנִצְחָה וְהוּא יִנְהַלֵּם.**

ולכן אומר **חֲשׂף יְהוָה אֵת זְרוּעַ קִדְשׁוֹ לְעֵינֵי כָּל הַגּוֹיִם וְרָאוּ כָּל אֶפְסֵי אֶרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ. וּמוֹבָא בַּמְּלִבְיִים: וְלֹא כֹאֲרֵךְ מִצְרַיִם מִשֵּׁם יִצְאָתֶם בְּחִיפּוֹזוֹן, וְהִיָּה פִּרְעָה רוֹדֵף אַחֲרֵיכֶם, אֲבָל עֵתָה בְּגֹאֲלָהּ הַעֲתִידָה אָמַר הַקַּב"ה, אֲנִי גַם לְפָנֶיכֶם וְגַם מֵאַחֲרֵיכֶם, כְּמֵאִסֵּף לְכָל הַמִּחְנוֹת, וּבִזְהָ סִיִּים אֶת הַנַּחֲמָה הַרְבִּיעִית: כִּי לֹא בְּחִפּוֹזוֹן תִּצְאֹוּ וּבְמִנוּסָה לֹא תִּלְכְּוּ, כִּי הִלֵּךְ לְפָנֶיכֶם יְהוָה וּמֵאַסְפְּכֶם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.**

ועל דרך הסוד, הפטרה רביעית זו היא כנגד ספירת הנצח, שכן מקומה בהשתלשלות הספירות: חסד גבורה תפארת נצח. ככתוב: **לְכֵן יָדַע עַמִּי שְׁמִי לְכֵן בְּיָוֵם תִּהְיֶה כִּי אֲנִי הוּא הַמְּדַבֵּר הַנְּנִי: וּבְאֹמְרוֹ בְּיָוֵם תִּהְיֶה כוֹנְנָתוֹ לְאַחֲרֵית הַיָּמִים וּכְכַתּוּב וְהָיָה יְהוָה לְמִלְךָ עַל כָּל הָאָרֶץ בְּיָוֵם תִּהְיֶה יְהוָה אֲחָד וְשְׁמוֹ אֲחָד (וכריה יד, ט). וְהִיָּה בְּיָוֵם**

תחזא כנגד ספירת הנצח. וירמוז בזה שהוא נוצחן לגויים ומוציאן לישראל מן הגלות לנצח.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

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

מאמרנו מופיע ונשמר באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45>

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

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

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

בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺