

היבטים לשוניים בפרשת האזינו פג¹

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והדרכה לקורא בפרשת האזינו ובהפטרות ובראשון של וזאת-הברכה, וגם בקריאות יום הכיפורים ובהפטרותיו.

לב א וְאֵדְבָרָה: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה
לב ג הָבוּ גִדְלוּ: המילה הָבוּ מלרע, הטעם לא נסוג
לב ד פִּעְלוֹ: 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 מדוי
לב ו הִלְהֵ: הה"א מילה נפרדת מחוברת ל-'לה" ומנוקדת בפתח ה, הלמ"ד אחריה בשווא נת, והאל"ף (של הויה המבוטא כאדנות) בחטף פתח א. הִלְאֲדָנִי. וַיִּכְנַנְדָּךְ: הכ' הסופית אינה דגושה
לב ז עליית שני וַיִּגְדְּדָךְ: הדל"ת בשווא נח עקב ההטעמה ² . וַיֹּאמְרוּ לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד
לב י יִסְבְּבֶנְהוּ: ב"ת ראשונה בשווא נע והנו"ן בשווא נח. יִצְרְנֶהוּ: היו"ד בחירק חסר, אחריה צד"י מודגשת ובשווא נע והנו"ן בשווא נח; בשתי המילים יש להזהר מהבלעת הה"א לב יא כְּנִשְׂרָ: הכ"ף בשווא לא בפתח. יִרְחֹף: החי"ת בצירי לא בסגול
לב יג עליית שלישי עַל-בְּמֹתֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור לב"ת המנוקדת בקמץ רחב. וַיֹּאכְלֵ: הוא"ו בפתח ובמלרע. שְׂדֵי: ש"ן שמאלית. וַיִּנְקְהוּ: הי' בצירי ודגושה ולא בשווא
לב טו כְּשֵׁיִת: ש"ן שמאלית. אֵלוֹהֶ: עיין פסוק יז
לב יז אֵלוֹהֶ: הה' "בפתח גנובה" ובמפיק. יש המבטאים אותה כאילו יש אל"ף לפני הה"א והיא מנוקדת פתח: אה והה' במפיק. יש המבטאים אותה כאלו יש ו' (הנקראת כ-w באנגלית) לפני הה' הו' מנוקדת פתח: אלוה (elowah) והה' במפיק. לכל הדעות הקורא אותה: אלוה ה' פתוחה ha, משתבש ³ . שְׁעָרוֹם: ש"ן שמאלית
לב יח יִלְדְּדָךְ: הלמ"ד בקמץ רחב הדל"ת בשווא נע. מְחַלְלֶךָ: למ"ד ראשונה בשווא נע והכ"ף בסוף רפויה
לב יט עליית רביעי לב כ תִּהְפֹּכֶת: הה"א בשווא נח
לב כב וְתֹאכַל אֶרֶץ: הטעם נסוג לת"ו
לב כד וְלַחְמֵי רִשְׁף: טעם נסוג אחור לח"ת

¹ הפרשה נקראת בשנת פד אבל ממשיכה את הפרשיות משנת פג

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 כז רָמָה: במלעיל

לב כח אֲבָד הבִּלִּית בפתח בשאר מקומות במקרא בצירי

לב כט עליית חמישי

לב לב אֲשַׁכְּלֶת: האל"ף בפתח ולא בסגול

לב לו (עליית ששי באשכנז מערב)

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

לב לח וַיַּעֲזְרוּכֶם: 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 וְתֵאָחֲזוּ: הוא"ו בשווא נע

לב מב אֲשַׁכֵּיר: שיי"ן ימנית (לשון שְׁכָרוֹת)

לב מד עליית שביעי

לב מה וַיְכַל מִשֶּׁה: כך היא ההטעמה ולא בזקף

לב מה מפטיר

לב נ בָּהֵל אֲשֶׁר אֶתָּה עֲלֶה שְׁמָה:

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

הפטרות שבת שובה הושע יד ב-י ויש נוהגים להוסיף מיכה ז יח-כ ויואל ב טו-כז⁵
הושע יד

ב שׁוֹבָה: הטעם בשי"ן מלעיל

ד וְלֹא-נֶאֱמַר עֹד: טעם נסוג אחור לנו"ן

ו שְׂרָשִׁיו: כולם בקמץ רחב

ט לַעֲצָבִים: הלמ"ד קמוצה. פְּרִיָּה: הפ"א סגולה

י וַיִּבֶן אֱלֹהִים: טעם נסוג אחור ליו"ד. יִלְכּוּ בָּם: טעם נסוג אחור ליו"ד הלמ"ד בשווא נע. יִכְנְשׁוּ בָּם:
טעם נסוג אחור לכ"ף. השי"ן בשווא נע.

מיכה ז

כ מִימֵי קֶדֶם: טעם נסוג אחור למ"ם הראשונה

יואל ב

יז לְמִשָּׁל-בָּם: השי"ן בקמץ קטן

⁴ יש שאינם רואים בזה לגרמיה, אלא מונח ופסק

⁵ אין מי שמוסיף את שניהם, יואל ומיכה, מוסיפים או את זה או את זה. חלוקת המנהגים שאני מכיר היא בין הקוראים מתוך נביא בקלף (ולכן גוללים ליואל, הסמוך) לבין הקוראים מספר מודפס (ולכן אפשר לעבור במהירות בכל מקרה)

כ אֶל-אֶרֶץ צִיָּה: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא להבליע את הצד"י שבסוף תיבת 'אֶרֶץ' עם זו שאחריה בתיבת 'צִיָּה'. בְּאֶשׁוֹ: האל"ף בשווא נח ולכן הבי"ת בקמץ קטן. וְתַעֲלֶה: הוא"ו בשווא כּא אֶל-תִּירְאֵי: געיה בתי"ו והרי"ש בשווא נע, בדומה לו בפס' הבא אֶל-תִּירְאוּ והקורא בשווא נח יחשוש לשינוי משמעות. גִּילִי וּשְׂמַחִי: שתייהן במלעיל כב שְׂדֵי: שי"ן שמאלית כג וַיִּזְרַד: במלעיל כד הַגְּרָנוֹת הגימ"ל נקראת בשווא נע, גם הקורא בחטף-קמץ יש לו על מי לסמוך כה הַיֶּלֶק וְהַחֲסִיל וְהַגְּזֵם: טעם טפחא בתיבת הַיֶּלֶק תחילת וזאת הברכה:

לג ב מִרְבַּבֶּת: הבי"ת הראשונה בשווא נח⁶, כן הדבר גם בהמשך פס' יז. אֲשַׁדֶּת: לפי הקרי הן שתי מילים לג ג מִדְּבַרְתֶּיךָ: הבי"ת בשווא נע עקב הדגש לג ה וַיְהִי בִישְׁרוֹן מֶלֶךְ: טעם טפחא בתיבת בִישְׁרוֹן⁷ רְאִשֵׁי עָם: טעם נסוג אחור לרי"ש לג ו וְאֶל-יָמָת: המ"ם בחולם לג ז לַיהוּדָה: הלמ"ד בחירק מלא, היר"ד הינה חלק מהחירק ולכן אין בה ניקוד לג ח שני במנחת שבת וללֵנִי: הלמ"ד הראשונה בשווא נח. בְּמִסָּה: הבי"ת בשווא לא בפתח לג י מִזְבַּחֶךָ: הבי"ת בשווא נע ולא בקמץ או פתח לג יג שלישי במנחת שבת לג טו הַרְרֵי-קָדֶם: הרי"ש הראשונה בשווא נח⁸ לג טז שְׁכָנַי: הטעם בנו"ן מלרע לג יז הַדָּר: הדלי"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 פה⁹ דקדוקי קריאה יום הכיפורים שחרית א בְּקָרְבָתָם: הקו"ף בקמץ קטן, הרי"ש בשווא נח ואין דגש קל בבי"ת שלאחריה ב בְּעֶזְרִי: העמדה קלה בבי"ת להדגיש את הסגול המורה על מיודע

⁶ יתכן שמי שחושש מהבלעת אות רשאי לקראו נע. בחלק מהחומשים כולל קורן הבי"ת מנוקדת בטעות בחטף פתח אך המקום היחיד בתורה ששווא זה הוא נע הוא בפרשת בהעלתך "ובנחה יאמר... רבבת אלפי ישראל"
⁷ רבים הקוראים ההולכים בעקבות השיר ומשבשים את ההטעמה ע"י הטעמת תיבת 'ויהי' בטפחא ומדגישים את הבי"ת. השיר גורם לשיבוש נוסף: קוראים בישרון מלעיל.
⁸ אין להשגיח בחטף בתנ"ך קורן ודומיו
⁹ 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...

ד כְּתַנַּת-בֵּד קִדְשׁ: טעם קדמא על המילה בֵּד, אין לקרוא בטעות 'כתנת בד-קדש'¹⁰

ז עליית שני

וְהַעֲמִיד: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הגרונית החטופה

י יַעֲמַד-תָּי: יו"ד ראשונה בקמץ גדול

יב עליית שלישי

גַּחְלִי-אֵשׁ: געיה בגימ"ל

טז מְטַמְאֵת... טְמֵאֲתָם: בשתי המילים המ"ם בשוא נח. להזהר מהבלעת האל"ף. לא: מטומות ולא טומותם

יח עליית רביעי

כ הַחֵי: טעם סו"פ האריך את תנועת החי"ת מפתח לקמץ לכן הה"א מנוקדת בסגול

כה עליית חמישי

כו וְהַמְשַׁלַּח: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע, אין לחוש לספרים אשר ניקדו שם חטף פתח

כט בְּעֵשׂוֹר: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המסמל מיודע. הַאֲזַרְחָה: בזקף קטן ולא גדול. בְּתוֹכְכֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע ואין לקרוא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים

לא עליית ששי

הפטרה לקריאה התורה בשחרית ישעיהו נז יד - נח יד:

נד יז וְאַפְהוּ: הו"ו בשוא לא בקמץ

נז יח וְאַרְפָּאֵהוּ וְאַנְחָהוּ וְאַשְׁלֵם: הווי"ם הם ווי החיבור, לכן הם בשווא או בפתח ולא בקמץ. וְלֹא־בְלִיּוֹ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה

נז יט וְרַפְּאֲתִיו: האל"ף כלל אינה נשמעת

נז כ וְהִרְשָׁעִים: הרי"ש בשווא נע

נח א אֶל-תַּחֲשֹׁךְ: שי"ן שמאלית. חֲטֵאֲתָם: הטי"ת בחולם

נח ב יִדְרֹשׁוּן... יַחֲפָצוּן: שתיהן מלרע וכן בסוף הפסוק

נח ג עֲצָבִיכֶם: הצד"י בשווא נע. תִּנְגְּשׁוּ: שי"ן שמאלית

נח ה עֲנֹת: הנו"ן בדגש חזק, לשון ענוי

נח ז תִּבְיֵא בֵּית: טעם נסוג אחור לתו"ו הראשונה

נח ח יֹאסִפְךָ: הכ"ף בסוף המילה רפויה

נח ט מְתוֹכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף. אֲצַבֵּעַ: במלרע

¹⁰ טעות נפוצה שמקורה ברצון הבלתי מודע מצד הקורא 'לאזן' את מספר ההברות משני צדי היחידה, הכוונה היא שהקורא על פי הטעות מקבל 3 הברות מצד ימין (אם נספור את השווא הנע כהברה לצורך העניין) ו-3 הברות משמאל כאשר הנכון הוא 4 מימין ו-2 משמאל.

נח יא וְהִשְׁבִּיעַ: שׁי"ן שמאלית

נח יב חֲרָבוֹת: החי"ת בקמץ קטן והרי"ש אחריה בשווא נח

נח יד עַל-בְּמֹתֵי אָרֶץ: טעם נסוג אחר לב"ת.

וְהֶאֱכַלְתִּיהָ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה

מנחת יום כיפור:

יח ב אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם: טעם טפחא בתיבת אֲנִי

יח ה וְחִי: וי"ו קמוצה

ו עליית שני

יח ז לֹא תִגְלֶה... לֹא תִגְלֶה: כאשר המילה מוטעמת באתנח הלמ"ד בצירי, וכאשר היא בטיפחא (טרחא) הלמ"ד בסגול

יח כ שְׁכַבְתָּךְ: הכ"ף בקמץ קטן וכן הוא בהמשך פס' כג. לְטַמְּאָה-בָּה: הטי"ת בקמץ קטן, התיבה מוטעמת בטעם סו"פ בלבד

יח כא לְהַעֲבִיר: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

כב מפטיר

יח כג לְרַבְעָה: כאן הה"א במפיק. בקדושים כ טז ללא מפיק. תִּבְל: מלעיל וכולה בסגול¹¹. הקורא בצירי או במלרע משנה משמעות

יח כד אֶל-תִּטְמְאוּ: העמדה קלה בת"ו מפני הגעיה שם, יש להיזהר בקריאתה בחיריק (משקל סביל בנין התפעל) ולא בשווא (משקל פעיל)

הפטרה לקריאה במנחה, ספר יונה ומיכה ז יח-כ:

א ב גִּינּוּה: הנ"ן השנייה בשווא נע

א ג יָפוּ: במלרע. אֲנִיָּה: האל"ף בחטף קמץ, הי"ד בחיריק חסר והי"ד אחריה קמוצה ובדגש חזק. בָּאָה: במלרע

א ה וַיִּירָאוּ: יר"ד ראשונה דגושה ובחיריק מלא והרי"ש אחריה בשווא נע¹² בָּאֲנִיָּה: הבי"ת בקמץ רחב

א ז בְּשִׁלְמֵי: דגש חזק בלמ"ד ולכן השווא תחתיה נע

א יא מֵה-נַעֲשֶׂה לָךְ: טעם נסוג אחר לנ"ן. וַיִּשְׁתַּק: הוא"ו בשווא נע. כִּי בְשִׁלְמֵי: כך צריכה להיות ההטעמה ולא במונח רביעי

א טו מִזְעָפוּ: העי"ן בשווא נח והפ"א אחריה בדגש קל

ב ג מִצָּרָה לִי: טעם נסוג אחר לצד"י

¹¹ נוסף לסימן המסורה הארץ מתחת כלומר כשהטעם למטה הוא במשמע ארץ, יש סימן אחר של ר"א בחור שני פסוקים במשלי: ו טז שֶׁשׁ-הִנֵּה שָׁנָא ה' כלומר תִּבְל בניקוד סגול בעל שש נקודות תחת האותיות הוא תועבה שה' שונא; ל כד אַרְבַּעָה הֵם קִטְנֵי-אָרֶץ המילה תבל כשהיא בצירי יש לה ארבע נקודות תחת האותיות היא במשמע של ארץ.

¹² הקורא בשווא נח עובר למשמע של ראייה. כן הדבר גם בהמשך בפסוקים י וטז.

ב ד יָמִים: מ"ם ראשונה בדגש חזק ¹³
ב ו עַד-נֶפֶשׁ: הנו"ן בסגול, לא בקמץ
ב י יְשׁוּעָה: במלעיל
ג ג לְאֱלֹהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת, בדומה לו בהמשך פס' ה בְּאֱלֹהִים
ג ד נְהַפְכָת: הה"א בשווא נח והפ"א בדגש קל
ג ו וַיִּכַּסְשׁ: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא להבליע את הסמ"ך לתוך השי"ן
ג ח וַיִּתְכַסּוּ... וַיִּקְרְאוּ... וַיָּשְׁבוּ: הוא"ו בראש התיבה בשווא נע
ג י וַיִּנְחָם: במלעיל
ד א וַיֵּרַע וַיִּחַר: במלעיל
ד ב אָנָּה: במלרע ¹⁴
ד ד חָרָה לֵךְ: טעם נסוג אחור לחי"ת
ד ז לְמַחֲרָת: הלמ"ד בפתח!
ד ט חָרָה-לֵךְ: געיה ברי"ש ובהמשך חָרָה-לֵךְ, געיה בחי"ת כך במדויקים ¹⁵
ד י : וַיֹּאמֶר ה': כך היא ההטעמה בזקף ולא ברביע
ד יא מְשִׁתִּים-עֲשָׂרָה: געיה במ"ם והשי"ן בשווא נח

דפי פרשת השבוע של בר-אילן האזינו פג

שירת משה –

שירה של תוכחה ועדות לישראל לדורות עולם

יוסף אלישע ד"ר ללשון ומרצה במכללת "אורות ישראל", רחובות

המאמר מוקדש לע"נ הור"י היקרים: ר' עמרם אלישע בן שמחה, ויהודית בת בשיה לבית מימון, מנוחתם עדן.

א. עשר שירות מקראיות ובכללן שירת האזינו בסימן: הזיו ל"ך

המדרש מונה עשר שירות מקראיות: [1] שירת אדם הראשון, [2] שירת אברהם אבינו, [3] שירת הים, [4] שירת בארה של מרים, [5] שירת משה – "הָאֲזִינוּ", [6] שירת יהושע, [7] שירת דבורה, [8] שירת דוד – תהלים, [9] שירת שלמה – שיר השירים, [10] שירה לעולם הבא (שנאמר): "שִׁירֵי לִי שִׁיר חֲדָשׁ (ישעיהו מב, ט)¹⁶.

שירות אלו מוצאות את ביטוין בבתי הפיוט "אֲשִׁירָה כְּשִׁירַת מֹשֶׁה", המוֹשֵׁר בבתי כנסת בקהילות צפון אפריקה ב'שבת שירה' (בשלח) ובשביעי של פסח. בפרשתנו, משה רבנו פונה ביומו האחרון עלי אדמות לשמיים ולארץ, כאל עדים נצחיים "שהם קיימים לעולם!" (לשון רש"י: לב:א), כדי להשמיעם את שירת תוכחתו האחרונה בטרם ילך לחיי העוה"ב.

הפסוק הראשון בפרשה: "הָאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֲדַבְּרָה, וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אֲמָרֵי פִי" בנוי כתקבולת ישרה; הוא מייחס את ה'האזנה' לשמיים, ואת מקבילתה, ה'שמיעה' – לארץ. ישעיהו הנביא לקח דוגמה מ"רבן של כל הנביאים", אך בסגנונו הייחודי לו¹⁷ – שהרי "אֵין שְׁנֵי נְבִיאִים

¹³ רבים של 'ים', להבדילה מ'ימים' שבה היר"ד קמוצה ואין דגש במ"ם - רבים של 'יום'

¹⁴ באל"ף אין כל געיה ואין זו "מילה ממוצעת" בין מלעיל ובין מלרע.

¹⁵ במדויקים פחות, בשתייהן געיה בחי"ת.

¹⁶ מדרש זוטא, שיר השירים, פרשה א; וראו גם מכילתא לפרשת בשלח, מסכת שירה, פרשה א.

¹⁷ וכן אנו מוצאים אצל הנביא מיכה את הדימויים: "כְּטָל מֵאֵת ה' כְּרִבִּיבִים עָלַי עֹשֵׁב" (ה:ו), הפטרת פרשת בלק) בדומה ללשונו של משה בפרשתנו: "תִּזְלַל כְּטָל אֲמַרְתִּי ... וְכְרִבִּיבִים עָלַי עֹשֵׁב", ציטוט כמעט מדויק. כלומר, משה בהיותו "רבן של כל הנביאים" מתווה כאן מטבעות לשון שרירות לנביאים הבאים אחריו.

מִתְנַבְּאִים בְּסִגְנוֹן אֶחָד¹⁸ – הפך הן את סדר הנושאים והן את סדר הנשואים בפסוק, באומרו: (2) שְׁמְעוּ שָׁמַיִם (1) וְהֶאֱזִינִי אָרֶץ" (א:ב). "ולמה שינה ישעיה את הלשון?" על מנת שתימצא תאימות בין גרסות העדים, שתהא עדותן מכוונת ומתקיימת: "נמצאו שניהם מעידים (1) בלשון האזנה (2) ובלשון שמיעה" (רש"י לפרשתנו, דב' לב:א, וליש' א:ב). וכך אמר הנביא ירמיהו: "כֹּה אָמַר ה' אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמֵם וְלַיְלָה חֻקֹּת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׁמַתִּי (לג, כה)". כלומר, ללא התורה אין זכות קיום לעולם, על כן יבואו השמיים והארץ וישמשו עדי נצח לקיום התורה ומצוותיה הנצחיות על ידי עם הנצח – וְהַחוּט הַמְשֻׁלֵּשׁ לֹא בְמַחְרָה יִנְתֵּק (קהלת ד, יב)".

מבנה השירות, ברמה הגראפית-צורנית, אינו זהה. כך, למשל, 'שירת היס' וכן 'שירת דבורה', כתובות בצורה של "לבנה על גבי אריח, אריח על גבי לבנה", כשורות לבנים בנדבכי הבנייה, הנבנות בצורה מסורגת על מנת שתתאחזנה האחת בחברתה ותחזקנה מעמד הדק היטב. אך שירתו זו של משה, שהיא שירת תוכחה, אינה כתובה כן, אלא "אריח על גבי אריח, לבנה על גבי לבנה". כלומר, כשתי עמודות, שני טורים נפרדים, שאין להם עמידה עוצמתית, על מנת שלא יתגשמו דברי התוכחה שבשירה ולא יתחייבו עם ישראל כליה על רוע מעלליהם לעתיד לבוא, חס ושלום. יחד עם זאת, ישנו רימוז טוב בפרשה זו, שבא לידי ביטוי בנוטריקון של האות הראשונה מכל קטע מקטעי העליות לתורה, שעל פיהם מחולקת הפרשה; אם נצרף אותיות אלו זו לזו נקבל את המילים: "הזיו לך" באקרוסטיכון, תיבות המרמזות על זיו הדרו והוד יקר תפארתו של הבורא יתברך.

ב. "הַעֲזֹר תָּמִים פְּעֵלוֹ" – ניתוח תחבירי-סמנטי

אמנם כל התורה כולה קרויה שירה¹⁹, אך משום שפרשתנו כתובה בלשון שירית, ניתן למצוא בה כמה מאפיינים תחביריים ודימויים רבים האופייניים ללשונה הקישוטית של השירה (Figurative Speech). כך, למשל, נאמר בפסוק המתאר את יושרתו של הקדוש ברוך הוא, האל הנאמן, הצדיק בכל הדורות: "הַעֲזֹר תָּמִים פְּעֵלוֹ כִּי כָל דְרָכָיו מִשְׁפָּט, אֵל אֱמֻנָה וְאִין עֹל צְדִיק וְיִשָּׁר הוּא". מבחינה תחבירית פסוק זה בנוי על דרך הייחוד. כלומר, המבנה של הפסוק הזה לוקח את ה"צור", שזהו משל להשם יתברך, החזק והאיתן כסלע, כצור החלמיש, ומעלה אותו לראש הדיבור (Extra-position), למיקוד ולהדגשה. לאחר מכן בא הנשוא השמני שהוא שם-תואר מאיך "תמים", במשמעות של שלמות, ולבסוף מוזכר נושאו התמאטי של המשפט הזה, שהוא פועלו של הקדוש ברוך הוא בעולמנו ובכל העולמות כולם, בתוספת כינוי מוסב החוזר על ה"צור" – X. המשפט העומד בתשתיתו של הפסוק הזה במבנה העומק שלו הוא: "פועל-הצור – תמים". בנוסף, יש בפסוק הזה מבעים טאוטולוגיים (כפלי-לשון) חוזרים ונשנים. כך אם נחלק את הפסוק לשניים, נקבל שני משפטים בעלי מבנה של רישא-סיפא, המביעים את אותו רעיון. נציג את הדברים:

רישא: [צלע א] הַעֲזֹר תָּמִים פְּעֵלוֹ, [צלע ב] כִּי כָל-דְרָכָיו מִשְׁפָּט;

סיפא: [צלע א] אֵל אֱמֻנָה, (2) וְאִין עֹל; [צלע ב] צְדִיק וְיִשָּׁר הוּא.

כפי שניתן לראות, בצלע א' של הסיפא, ישנה גם חלוקה פנימית דיכוטומית: (1) אֵל אֱמֻנָה, (2) וְאִין עֹל. עד כאן באשר לתחום התחבירי. הרב יצחק קארו זצ"ל הסביר מבנים כפולים ורבועים אלו, כמי שמתייחסים לארבעת מצבי האדם: (1) צדיק וטוב לו, (2) צדיק ורע לו, (3) רשע וטוב לו, (4) רשע ורע לו, או כמקבילות לארבעה עולמות: (1) אצילות (2) בריאה (3) יצירה (4) עשייה²⁰.

לפי שדרכיו משפט בעולם הנשמות שיענישו לו שם, וזה על דרך "מִשְׁפָּטִי ה' אֵמַת צְדָקוֹ יִחַדוּ (תהלים יט, ט)", מתי "צדקו"? "כשתחבר משפטי העולם הזה עם משפט העולם הבא", השכר והעונש, ממילא יובן הכול!

ג. "כְּנֶשֶׁר יַעִיר קִנּוֹ" – דימויים ומטפוריקה בשירה

במהלך השירה הכתוב מדמה את הקדוש ברוך הוא, השומר על עמו, לנשר המסוכך על גוזליו ומגונן עליהם: "כְּנֶשֶׁר יַעִיר קִנּוֹ, עַל גּוֹזְלוֹ יִרְחֹף יִפְרֵשׁ כְּנָפָיו יִקְחֵהוּ וַיִּשְׁאָהוּ עַל אֶבְרָתוֹ.

¹⁸ סנהדרין פ"ט ע"א, דעת רבי יצחק.

¹⁹ "וְעַתָּה כְּתוּב לְכֶם אֵת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלִמְדָה אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְחָה בְּפִיהֶם, לְמַעַן תִּהְיֶה לִי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל". בפסוק זה כוונת המילה "שירה" היא לכל התורה כולה. וכמאמר דוד מלכנו בתמניא אפי': "זמרות ה'–ל' חֻקֵּיךָ" (תה' קיט:נד).

²⁰ ואף חמישה עולמות, כי הצלע האחרונה חצויה לשניים. ראו: רבי יצחק קארו, **תולדות יצחק**, האזינו, דף תע"א; רבי יוסף אלבו, **ספר העיקרים**, פרק ח לקראת סופו.

רש"י על אתר הסביר על שום מה בחר הכתוב דווקא בדימוי של מלך העופות, ולא בבעל כנפיים אחר מממלכת המעופפים. שני טעמים לדבר: [א] הן מצד חמלתו ויחסו הרחום על בניו: "כנשר הזה רחמני על בניו ... אינו מכביד עצמו עליהם, אלא מחופף, נוגע ואינו נוגע, אף הקדוש ברוך הוא שדי לא מצאנהו שגיא כח (איוב לו, כג)", [ב] הן מצד עליונותו על יתר העופות ואופן הישמרותו מהציידים האנושיים, הייחודי לו מיתר העופות: "הנשר אינו ירא אלא מן החץ, לפיכך נושאן על כנפיו, אומר: "מוטב שיפנס החץ בי ולא יפנס בבני". כך גם כשנסעו מצרים אחרי בני ישראל והשיגום על הים, היו זורקים בהם חצים ואבני בליסטראות, מיד "ויסע מלאך האלהים" (שמ' יד:ט, רש"י לדב' לב:יא). לדעת נחמה ליבוביץ', דימוי זה אינו אלא הרחבה פיוטית-ציורית לדימוי נשיאתם של ישראל על כנפי נשרים על ידי האל, המופיע כבר בספר שמות: "אתם ראייתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואבא אתכם אליו (שמות יט, ד)". לדבריה:

בציור הפיוטי שבשירת האזינו מתואר הנשר הגדול, המעיר את קנו והמרחף מעליו ומצד אל צד כדי ללמד את גוזליו לעוף. הגוזלים הם העמים שעליהם מדובר בשירת האזינו: "בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבלת עמים למספר בני ישראל". והנה הנשר הזה פורש כנפיו על גוזליו, לוקח אחד מהם, גוזל חרד או עיף, על אברתו עד שיעז לעוף בכוחות עצמו אחרי אביו, אשר "בדד ינחמו ואין עמו אל נכר". אלוהים בוחר בעצמו את ישראל, מגן עליו ומנחה אותו לקראת היותו לעם²¹.

המעניין הוא, שדימוי הנשר מופיע פעם אחת נוספת בתורה, בפרשת כי תבוא. שם מדומה לנשר דווקא אויבם של ישראל, אותו גוי שאלוהים משתמש בו כ"מטה זעמו" וכ"שבט אפו"²², על מנת לשמש "רצועת מרדות"²³ לעם ההולך בשרירות ליבו ובמועצותיו: "ישא ה' עליך גוי מרחק מקצה הארץ כאשר ידאה הנשר, ... גוי עז פנים, אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יחן (דברים כח, מט-נ)". חזקוני הסביר שם, שמדובר כאן על מלכות רומי, ככתוב: "ובאחרית מלכותם כהתם הפשעים יעמד מלך עז פנים (דניאל ח, כג)". ורבנו בחיי²⁴ באר, שהמדובר כאן הוא ב"אספסיאנוס וטיטוס, שהיו מלכים ממלכי אדום והחריבו בית שני" (פירושו לדב' כח:מט). רש"י הסביר את דימוי הרשעים לנשר בהתייחסו לאפקט ההפתעה, לקלילות האויב והצלחתו; "כאשר ידאה הנשר" – פתאום! ודרך מצלחת ויקלו סוסיו" (רש"י לדב' כח: מט). זאת ועוד: גם בדברי הנביאים אנו מוצאים דימויים לגבורת הלוחמים בבעלי החיים מממלכת בעלי הכנף ועד לשוכני מדבריות. כך בקינת דוד על נופלם של שאול ויהונתן בקרב נגד הפלשתים בגלבע: "שאלו ויהונתן הנאקבים והנעיעים בחייהם ובמותם לא נפרדו מנשרים קלו מאריות גברו (שמואל ב, א, כג)". אמנם כאן מופיעים הדימויים במ"ם היתרון, ולא בכ"ף הדימוי. כלומר, הלוחמים יותר קלים מן הנשרים וכו'.

בלשון המשנה מופיע דימוי מרובע מעולם החיות: "יהודה בן תימא אומר: הוי עז פנים, וקל פנים, ורץ פנים, וגבור פנים – לעשות רצון אביך שבשמים" (אבות ה, כ). זו אף זו: גם בתפילה לא נמנעו אנשי כנסת הגדולה מלדמות את ישראל לנשרים (עוף דורס) ואין צריך לומר לאיילות (בהמה טהורה) מתוך התמקדות בתכונה אחת שכל בעל חיים מצטיין בה, ואימוצה על ידינו וניתובה לעבודת ה': "וידינו פרושות כנשרי שמים"²⁵, ורגלינו קלות כאילות" (מתוך תפילת השבת).

נמצאנו למדים, שאותו דימוי עצמו יכול להתפרש הן לחיוב והן לשלילה, והכול הולך על פי הקשרו, שכן כך היא דרכה של שירת התורה בפרט ושירת המקרא בכללותו, ובהמשך – גם בעולם הדימויים, בלשונם של חכמי ישראל במשנה ובתפילה. ע"כ ד"ר יוסף אלישע

אשר יובל נר"ו מחלקי המים. פמטר לקחי - פטל אמרתי

²¹ נ' לייבוביץ', עיונים בספר דברים, ירושלים תשנ"ד, המאמר: ימצאהו בארץ מדבר, עמ' 333.

²² הביטויים על פי יש' י:ה.

²³ על פי במדבר רבה, פרשה י"ט, כ.

²⁴ א"ה. ניקוד זה של מלה זו אינו מוכר לי. נטיתי לומר שהניקוד הנכון בחיי או בחיי כמו יצ"י, אמרו לי שהנכון בחיי, ונקרא בחיה (פתח יר').

²⁵ א"ה. עיין סידור אזור אליהו שבנוסח הקדום אלו פינו מלא שירח כים ולשוננו כהמון גליו ושפתותינו כמרחבי רקיע ועינינו כשמש וכירח ודינו כנשרי שמים ורגלינו כאילות. המלים 'פרושות' ו'קלות' נוספו.

יִעְרָף כַּמְטָר לְקַחֵי תֵזֵל כְּפֶטֶל אֲמַרְתִּי כְּשִׁעִירִים עָלֵי דְשָׂא וְכַרְבִּיבִים עָלֵי עֵשֶׂב: 26

ספרי דברים פסקא שו – בין טל למטר²⁷

"יִעְרָף כַּמְטָר לְקַחֵי", אין "לקחיי" אלא דברי תורה, שנאמר: "כִּי לְקַח טוֹב נִתְּתִי לְכֶם תּוֹרָתִי אֶל תַּעֲזוּבוּ" (משלי ד, ב). ואומר: "קָחוּ מוֹסְרֵי וְאַל כָּסֶף (משלי ח, י), ואין מוסר אלא דברי תורה, שנאמר: "שִׁמְעוּ בְּנֵי מוֹסֵר אֲבִיבֵי וְאַל תִּטְשׁוּ תּוֹרַת אֲמֶדֶד (משלי א, ח). ואומר: "שִׁמְעוּ מוֹסֵר וְחֻכְמוֹ וְאַל תִּפְרְעוּ (משלי ח, לט). ואומר: "הַחֲזוּק בַּמּוֹסֵר אֶל תִּרְף (משלי ד, יג). ואומר: "קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל ה' (חושע יד, ג), ואין דברים אלא דברי תורה, שנאמר: "אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה' אֶל כָּל קְהָלֶכֶם (דברים ה, יח)."²⁸

"כמטר" - מה מטר חיים לעולם, אף דברי תורה חיים לעולם. אי מה מטר מקצת עולם שמחים בו ומקצת עולם מצירים בו, מי שבורו מלא יין וגרנו לפניו מצירים בו, יכול אף דברי תורה כן? תלמוד לומר: "תֵּזֵל כְּפֶטֶל אֲמַרְתִּי" - מה טל כל העולם שמחים בו, כך דברי תורה כל העולם שמחים בהם.²⁹

ספרי דברים פסקא שו – מטר משמים וריבוי טעמים ואשים בארץ

דבר אחר: "יִעְרָף כַּמְטָר לְקַחֵי", מה מטר זה יורד על האילנות ונותן בהם מטעמים לכל אחד ואחד לפי מה שהוא, בגפן לפי מה שהוא, בזית לפי מה שהוא, בתאנה לפי מה שהיא, כך דברי תורה: כולה אחת, ויש בה מקרא ומשנה תלמוד הלכות והגדות.³⁰

²⁶ לכותרת שבחרנו אפשר להוסיף גם עריפה מול נזילה (זילה) ? יתכן לקצר ולהשמיט את הנו"ן בראש המלה, אין כאן שורש ז.ו.ל) ואולי גם שיערים מול רביבים ודשא מול עשב. עכ"פ, התקבולת בפסוק: "יִעְרָף כַּמְטָר לְקַחֵי – תֵזֵל כְּפֶטֶל אֲמַרְתִּי", איננה חזרה-משלימה (טאטולוגיה), כי אם תקבולת מרחיבה ומעשירה, עד כדי יצירת ניגוד וקוטביות: טל לעומת מטר, אמירה מול לקח, נזילה מול עריפה (נראה שרש"י ורמב"ן לא מסכימים עם קביעה זו ורואים בפסוק תקבולת פשוטה, אך פרשנים מאוחרים כמו ספורנו, אברבנאל וכלי יקר, אולי בעקבות המדרשים שנראה להלן, מסכימים). בדומה לכך גם הפסוק הפותח את שירת האזינו: שמים מול ארץ, האזנה מול שמיעה. וכבר הרחבנו בכך בדברינו [האזינו השמים ותשמע הארץ](#) בפרשה זו, והפעם נלך בעקבות הטל והמטר, הלך והאמירה.

²⁷ מדרש ספרי דברים, הגם שנחשב ל"מדרש הלכה", מרחיב ודורש, כמעט פסוק בפסוק, את שירת האזינו, מפסקא שו ועד יפסקא שלג. ראו סיכומי לשירה בסוף פסקא שלג: "אמרת גדולה שירה זו שיש בה עכשיו, ויש בה לעתיד לבוא, ויש בה בעולם הזה ויש בה לעולם הבא". להרחבה מיוחדת זוכה הפסוק שלנו ולפיכך נשים עיקר מגמתנו לדרוש את הפסוק על בסיס מדרש ספרי פסקא שו, כפי שעשו דרשנים ופרשנים רבים לפנינו. ובאמת, מומלץ פשוט ללמוד פסקא שו ברצף במקור. ראו סקירה על [מדרש ספרי דברים](#) כאן.

²⁸ לקח הוא תורה, מוסר הוא תורה, דברים ודיבורים הם תורה (החומש שלנו והפסרת השבת), דעת היא תורה (סוטה מט ע"א), טוב הוא תורה (אבות ו ג), אור הוא תורה (תענית ז ב), עץ החיים הוא תורה (ברכות לב ב) וגם להגביה עוף הוא תורה (ברכות ה א) ועוד ועוד (מים כבר אמרנו?). אם משום שהתורה כוללת בתוכה את כל אלה (הגישה המתכנסת) ואם משום שכל אלה גם הם תורות חשובות שמביאות לתורת משה ומשלימות אותה (הגישה הפתוחה). ראו עוד: "קדמה דרך ארץ את התורה" (ויקרא רבה ט ג) וכן: "כל האומר אין לו אלא תורה - אפילו תורה אין לו" (יבמות קט ע"ב). ואנו רוצים לחזור למים, למטר ולטל.

²⁹ עוד לפני שגלשנו והעמקנו במדרשים על המטר, על "יערוף כמטר לקח"; וכבר לפנינו השוואה עם הטל, עם "תזיל כטל אמרתי", עם יתרונו של הטל שיורד אמנם בכמויות קטנות, אך כל השנה, לעולם, בנחת ואינו מזיק. ראו הגמרא בתענית ג ע"א וכן מדרש תנחומא (בובר) פרשת תולדות סימן יט שגם אליהו כשגזר ואמר: אִם יִהְיֶה הַשָּׁמַיִם הָאֵלֶּה טַל וְיִמְטָר (מלכים א, יז, א), לא נענה: " ... ולא שמע הקב"ה, אלא היה הטל יורד ... כל אותו הזמן, מן הקב"ה. להודיעך שאין אדם שליט בטל, אלא הקב"ה". עוד נראה בעניין זה להלן. וכבר נדרשנו לעניין הטל והמטר בדברינו [לך לשלום גשם, בוא בשלום טל](#) בפסח. אולי לא בכדי חלה פרשת האזינו בסמוך לתקופת השנה בה אנו נפרדים מהטל (לא לגמרי) ומקבלים את פני הגשם. יש כאן מעין תמונת ראי של הקיץ ועונות השנה. אולי גם הקריאה לשמים ולארץ להאזין ולשמע, קריאה הפותחת את השירה, היא לשנות את תפקודם ולשנות אורחם ורבעם מהקיץ לחורף. [יום התקופה, 20-21 בספטמבר](#), חל בל"כ בסמוך לפרשת האזינו.

³⁰ המים הם אותם המים, אלא שפעולתם, נכון יותר תוצאת פעולתם, משתנה בהתאם לצמח המקבל אותם, סופג אותם ועושה מהם את פירותיו המיוחדים. המים הם התורה הבסיסית, המקור האלהי הבא מלמעלה, ואילו העצים השונים הם פניה השונים של התורה בהלכה ובאגדה כפי שהם נדרשים ע"י בני האדם בבית המדרש. מה בדיוק קורה, בנמשל, כשהמים נספגים בעץ ועושים את פירותיה? איזו טרנספורמציה מתרחשת כאן? אפשר לדקדק במדרש זה מול, למשל, המדרש הבא בויקרא רבה כב א: "וַיִּתֵּן ה' אֶלֵי אֶת שְׁנֵי לִוְחֵי הָאֲבָנִים כְּתֻבִים בְּאֵצְבַּע אֱלֹהִים וְעַלֵּיהֶם כָּכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהָר (דברים ט, י) - ... רבי יהושע בן לוי אמר: ... מקרא משנה הלכות תלמוד תוספתות אגדות ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו, כולן נאמרו למשה בסיני". האם ויקרא רבה חולק על מדרש ספרי? ניתן להשוות את מדרש ספרי לעיל גם עם המדרש הבא באבות דרבי נתן נוסח א פרק ת, הן בדרכי הלימוד ויחסי רב-תלמיד: "עשה לך רב. כיצד? מלמד שיעשה לו את רבו קבע, וילמד ממנו מקרא ומשנה מדרש הלכות ואגדות. טעם שהניח לו במקרא, סוף שיאמרו לו במשנה. טעם שהניח לו במשנה, סוף שיאמרו לו במשנה, סוף שיאמרו לו במשנה, סוף שיאמרו לו בהלכות, סוף שיאמרו לו באגדה. נמצא האדם ההוא יושב במקומו ומלא טוב וברכה. היה רבי מאיר אומר: הלומד תורה מרב אחד למה הוא דומה? לאחד שהיה לו שדה אחת זרע ומקצתה חטים ומקצתה שעורים [ונוטע] מקצתה זיתים ומקצתה אילנות, ונמצא האדם ההוא מלא טובה וברכה. ובזמן שלומד מ'ב' ג' דומה למי שיש לו שדות הרבה, אחד זרע חטין ואחד זרע שעורים ונטע אחד זיתים ואחד אילנות, ונמצא אדם ההוא מפורז בין הארצות בלא טוב וברכה". הלימוד מרב אחד (לימוד מהרב נמשל במקומות רבים למעמד הר סיני) מוודא שכל העצים אכן שותים מים מאותו מטר ובטרנספורמציה לעצים השונים, אין המים מאבדים את מקורם. אגב, שימו לב שברשימה כאן מופיע "מדרש" במקום "תלמוד". הרשימה השכיחה היא: מקרא, משנה, מדרש (או תלמוד), תוספות (במקרים מועטים), הלכות ואגדות. במדרש שיר השירים רבה (וילנא) פרשה א מצאנו את הרשימה המפורטת ביותר: "מקרא משנה מדרשות הלכות

"כשעירים עלי דשא", מה שעירים הללו יורדים על העשבים ומעלים אותם ויש מהם אדומים ויש מהם ירוקים ויש מהם שחורים ויש מהם לבנים, כך דברי תורה: יש בהם בני אדם חכמים, בני אדם כשרים, בני אדם צדיקים, בני אדם חסידים.³¹

הרב גור-אריה צור נר"ו. **יִמְצְאֵהוּ בְּאַרְצָא מְדִבְרָ וּבְתַהוּ יִלְל יִשְׁמֵן יִסְבְּלָנְהוּ יְבוֹנְנָהוּ יִצְרָנְהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינָו.**

יִסְבְּלָנְהוּ יְבוֹנְנָהוּ. ירמוז הכתוב על עבודת האדם כנגד יצרו. שנאמר **וְשַׁחַט אֶתְּךָ עַל יַרְדֵּי הַמְּזֻבָּח צִפְנָה לְפָנָי ה' וְזָרְקוּ בְּנֵי אֶהְרֶן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמָם עַל הַמְּזֻבָּח סְבִיב** (ויקרא א, יא). ונראה לתת טעם שחיתתו בצפון, שעל ידי הקרבן זובח את יצרו הרע אשר השיאו לחטוא. ויצר הרע נקרא צפון. שהוא צפון בתוך תוכו של האדם, כנאמר **וְאֵת הַצִּפּוֹנִי אֶרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם** (ויאל ב, ט), ואורב לו במסתרים להכשילו. לכן ישחט את קרבנו בצפון. לערבב היצר הרע שלא ישטיננו. ולכן יזרקו את הדם על המזבח סביב, כנגד מה שסובב היצר הרע סביבו להכשילו. ועל ידי זריקת הדם סביב, יסובבנו הקב"ה לשמרו, שנאמר **יִסְבְּלָנְהוּ יְבוֹנְנָהוּ, יִצְרָנְהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינָו.** כנגד מה שירדה עינו דמועה באישון לילה ואפילה על יצרו, **יִצְרָנְהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינָו.** ישמרהו הקב"ה ויצילהו מיצרו ויסובבנהו וכו' במלאכיו לשמרו בכל דרכיו.

הרב יהושע גריינימן נר"ו.

קָבוּ גִדְל וגו' איתא בספרי האזינו מנין שלא ירד דניאל לגוב האריות אלא כדי שיעשה לו המקום ניסים וגבורות, כדי לקדש שמו בעולם שנאמר **קָבוּ גִדְל וגו'**, וכן חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש וכו', וכתב רבנו בחיי בפרשת בשלח בשם רבנו חננאל כי בן דרך ד' יתברך בעשותו אותות ומופתים עם הצדיקים, שהוא עושה להם נס בתוך נס, להגדיל האות והמופת, כי בן מצינו בחנניה מישאל ועזריה, והיה אפשר באות קל בכבוי האש וכו' ע"ש.

וְאֵין עֵל וגו' ר"ל דבמלכותא דארעא גוזרין דינו של אדם לחובה ולא מתחשבים כלל מכל הצער שיש למשפחתו מזה, משא"כ במלכותא דרקיעא כל זמן שלא נגזר על כולם את הצער הזה אין העונש בא, כ"פ המפרשים, וכמו כן בהפסד ממון, שאדם צריך להפסיד ממון גם כן כל זמן שאין מגיע³² העונש לאדם מסוים אינו מפסיד.

וְדָם עֵנֵב תִּשְׁתֶּה חֶמֶר אפשר דחֶמֶר היינו מיין ענבים ולא יין, והוא על שם מתיקותו³³, וראיתי מובא שכ"כ הספורנו, אף שכולל גם יין, ע"י ישעיה כ"ז, **א"ה. כוונתו למקרא פָּרַם חֶמֶר עֵנֵב לָהּ** (ישעיהו כז, ב). **רד"ק שם. פָּרַם חֶמֶר - כרם שעושה יין טוב.** ולפי שהנביא בתחילת נבואתו קרא לָהּ כרם שעושה באושים ולא ענבים (ראה יש' ה, ב), לפיכך אמר כי בעת ההיא שהיא עת הישועה, אז יקראו לָהּ כרם חמר - שעושה ענבים טובים שיוצא מהם יין טוב אדום; כי חֶמֶר - עניין אדמימות, וכן אמר "וַיִּין חֶמֶר (תהלים עה, ט)", רוצה לומר, שאודם היין; כי כן חשיבות

תלמוד תוספתות ואגדות". וכבר הרחיבו מן הסתם חוקרים וטובים בעניין ואכמ"ל. ועל **לימוד מרב אחד או מרבים** ראו בדפים המיוחדים.

³¹ עפ"י מדרש זה, דברי תורה יכולים לעשות אך טוב. לא כל שומעיהם יוצאים מושלמים אבל כולם או חכמים, או צדיקים, או חסידים או סתם אנשים כשרים. האם לא ייתכנו גם תוצאות אחרות ללימוד תורה? הרי במשל על העשבים, ברור שהגשם יורד גם על עשבים שוטים, על צמחים רעילים, או על סתם גידולים שאין בהם צורך.

³² הערנו כבר שזה ביטוי מתורגם מאידיש, 'מגיע העונש לאדם' - מתפרש העונש בא על האדם. מניין למי שלא מכיר את שפת האידיש נחש שהכוונה **האדם ראוי לעונש?** השפעת שפות זרות, וספק אם יש ביכולת לעוקרן.

³³ איני נזכר כרגע איפה 'חמר' במשמע מתוק.

היין - אדמימותו, כמו שאמר "אל תרא יין כי יתאדם" (משלי כג, לא), ותרגום "יין": "חמרא"³⁵, והאדום יקרא בערבי 'אחמר'.

ושמא משום הכי ילפינן מיניה בתוס' דיין איקרי משקה, הובא גם ברבנו ניסים גאון עירובין ל"א, אף דאיכא כמה קראי אחריני לזה דשם אפשר לפרשם יין ודרך למוזגו במים ואז מכשיר אפילו כשיש בו מעט מים, והכא מתפרש קרא כמו שהוא וגם "יין" משמע שהוא עיקר הפרי ולא זיעה בעלמא.

וירא יי וינאץ מכעס בניו ובנותיו בכתובות ח' ב' מפרשינן לה דקאי על צערו של מקום שצריך להעניש אדם במיתת צאצאיו, (דלשון זה הוא כמו דכתיב בְּנִיךָ וּבְנֵיכָהּ נְתַנִּים (דברים כח, לב) וכיו"ב), אף שהם לא חטאו וזהו צער גדול לפניו יתברך, וכדכתיב וְאֵלֶּה הַצְּאֵן מֶה עָשׂוּ (שמואל ב, כד, י), נוסף על כך שנתמעטו זכותם וזכויות שלהם בעולם ושינה עליהם הכתוב, בצער השכינה.

אמרתיו אפאיהם וגו', באדרת אליהו כתב שבשירה הזאת כלולה כל התורה כולה עם כל מצוותיה, כמנין חרות על הלוחות, וכמנין חכמה בינה ודעת וכו', ובמהרא"ל צונץ הביא בשם הגר"א דבהאזינו יש תרי"ג תיבות וכל תיבה מרמזת על מצוה אחת, (ואות ה' דהלוי תגמלו' כבר דנו אם חשיב תיבה אחת ממש, דהרי בשבת הכותבו אינו חייב כתיבה שלימה). ע"כ ליקוטם מהרב יהושע גריינימן נר"ו.

דפי בר-אילן האזינו פא

פולמוס אנטי-נוצרי בפירוש שירת האזינו לר' יצחק אברבנאל

ד"ר ארז פלג מרצה לתנ"ך ולמחשבת ישראל בלימודי יסוד ביהדות באוניברסיטת בר אילן, במכללת לוינסקי ובמכון הטכנולוגי בחולון

הם קנאנוי בלא אל כעסוני בהבליהם / ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם
כי אש קדחה באפי / ותיקד עד שאול תחתית
ותאכל ארץ ויבלה / ותלהט מוסדי הרים
אספה עלימו רעות / חצי אכלה בם

א. האם שירת האזינו צופנת בחובה נבואה על קורות עם ישראל בכל גלוינותיו הצפויות, עד "הגאולה העתידה" (ר' בחיי בן אשר, בפירושו על אתר)? כלומר, האם היא מנבאת הן את חורבן בית ראשון וגלות בבל והן את חורבן בית שני וגלות 'אדום' שיסתיימו בגאולה האחרונה? כידוע, חלק גדול מפרשנינו סברו כך³⁶.

אך מה באשר לפסוקים כא-כג? מה עניינם? מה הנושא של תחילת פסוק כא? מי הם אלו ש'הקניאו' את ה' בלא אל? ו'בהבליהם? מהם "הבליהם"? לאיזה מהלך היסטורי עתידי מתייחסים החלק השני של פס' כא ופס' כב-כג?

רש"י טען שמדובר בנבואה על חטאו של עם ישראל בעבודת אלילים בתקופת בית ראשון ועל עונשם בגלות בבל. לדעתו, ה'עבל' ש'איננו' עם הוא הכשדים³⁷. ואכן, רמב"ן ואחרים קבעו שפסוק כא מנבא את עונש שתי הגלויות³⁸.

אך בביאור ר' יצחק אברבנאל על אתר (מהדורת א' שוטלנד, ירושלים תשנ"ט) מצינו פירוש (בדרך "אפשר") המחدد ומדגיש שלושה עניינים, שבהם נדון להלן בקצרה:

³⁴ המשך הפסוק כי יתן פפוס עינו - מתפרש שהצבע האדום של היין ניכר בכוס ומגרה לשתותו. דוגמה לדבר וְעֵינֵי פְּעִין הַבְּדִלָּח (במדבר יא, ז). מכאן נוצר ביטוי על אדם הנוטה לשתות שיכור שהוא נותן עינו (עין אנושית) בכוס היין... וכבר העירו על זה.

³⁵ גם חמור מתורגם חמרא, אלא שניקודו שונה חֲמָרָא, ובלשון התלמוד מתפרש לפי מקומו. וראיתי בספר מביא מעשה מתלמוד בבלי ב"מ מט ב על החמור שמושל העיר חמד אותו, ומפרש בטעות שזה היה יין! שגיאה גסה!

³⁶ עיינו, למשל, בפירושי רש"י, ר' יוסף בכור-שור, רלב"ג ועוד על פסוקים כב-כג. וראו בהערה 3 להלן. כל הציטוטים מכתבי פרשני ימי הביניים נלקחו מהאתר. <https://mg.alhatorah.org>

³⁷ זאת בעקבות דרשת חז"ל על יש' כג:ג. ראו, למשל, בבלי סוכה נב ע"ב

³⁸ בלא עם - הכשדים; "גוי נבל" - עשיר. ובעקבותיו, כצפוי, ר' בחיי בן אשר: "בגוי נבל... זה גלות אדום". ראו גם את דברי ר' יצחק עראמה (עקדת יצחק, בית שמש תשע"ו, סוף שער קג); ור' אברהם סבע (צירור המור השלם, בני ברק תש"ן) ועוד.

1. יש אפשרות לפרש את פסוקים כא-כג במלואם, ובכל פרטיהם, כנבואה על תקופת בית שני, חורבנו והגלות שתבוא בעקבותיו.
2. הפרשנות המוצעת מאתרת בפסוקים הללו נבואה קשה. עניינה החטא והכפירה, חסרי תקדים בחומרתם מבחינת אברבנאל, של היוסדות הדת הנוצרית ושל 'אמונתה' (בישוע כ'אלוהות בשר ודם' לכאורה), דווקא בקרב עם ישראל בשלהי תקופת בית שני.
3. הפרשנות מצביעה על קשר אפשרי (של 'מידה כנגד מידה') בין החטא והכפירה שזכרו לבין העונש שנגזר על עם ישראל ועל ארץ ישראל מצד אחד, והעונש החמור לא פחות שייגזר בעתיד על "הרומיים", מחריבי בית המקדש השני.
 - ב. ובכן, הפירוש האמור, שבו מצוי הפולמוס, נכלל בנוסח הדפוס הראשון של פירוש ספר דברים (סביבויטה ש"א), אך הושמט או 'הושחר' בדפוס ונציה של"ט³⁹. הוא הפתרון של "הספק השנים עשר" שהציג אברבנאל על תוכן שירת האזינו. לכאורה, היא כוללת תוכחה "רק על עבודה זרה בלבד", כדעת רמב"ן בפירושו. אך אם כן, היקשה אברבנאל, נמצאת למד בהכרח שאינה יכולה לכלול התייחסות אל "חרבן בית שני, שלא היה בחטא עבודה זרה בהתאם לדעה מקובלת אצל חז"ל, (למשל ביומא ט ע"ב ועוד), וממילא, גם לא לגאולה העתידה. "ואין לנו אם כן (בשירה) זכרון ונחמה לגלותנו זה". אולם, טען אברבנאל, פירוש זה, "הפסוקים לא יסבלוהו", שהרי נכללו בשירה פסוקים שאי אפשר לבארם לדעתו, אלא על מהלכי הגאולה העתידה (כגון פס' מב-ג), פסוקים שתוכנם אינו הולם לא את תקופת בית ראשון ולא את גלות בבל. אם כן, מן הסתם השירה צריכה לכלול גם התייחסות לחטאי בית שני, חורבנו וגלות 'אדום' (פירושו שם, עמ' 503-504).
 - ג. ואכן, לדעתו, בפסוקים הנידונים, המשתייכים ל'חלק הרביעי' של השירה ("מהעונשים שיעניש השם יתעלה על פשעם" של עם ישראל), נכללת התייחסות לנושאים הללו. אפרטם בקצרה:
 - 1) אלו ש'הקניאו', רוצה לומר ש'יכעיסו' את ה', הם יהודים שיחיו בשלהי תקופת בית שני. הכעס נובע מהאמונה הנוצרית "שהיה בסוף בית שני ובימיהם נבנתה, ומאנשיהם היו המייסדים אותה"⁴⁰. הכתוב מבהיר כי חטאם חסר התקדים של ה'אנשים' האלה, שיעורר זעם אלוהי מחריד ונורא ("אש קדחה באפי") הוא "בתת האלוהות לבשר ודם (בדמותו של ישוע) כמו שעשו בבית שני" (פירושו שם). יצוין, כי אין כאן קישור חד פעמי, אלא חטא זה של הפיכת 'בשר ודם לאלוהות', ביהדות של שלהי תקופת בית שני, נזכר בכתבי אברבנאל גם במקומות נוספים, ומיוחס, כצפוי, לדמותו של ישוע⁴¹.
 - 2) 'הבליהם' הוא פולחן הערצת הקדושים שהתפתח בנצרות. כלומר, "שלוחיו ומלאכיו (של ישוע) שנעשו קדושים ונביאים, והיו כלם מאותם הפריצים שבבית שני". בעקבות הכתרתם כ'קדושים", הכיר אברבנאל ש"עבודת העצבים והפסילים אשר נעשו לזכרום, הם הבלים באמת".
 - 3) בפירושו, וגם ב"מעייני הישועה" (ביאור אברבנאל לספר דניאל, ירושלים תשע"ז)⁴², פורטו רמזים לעניין חטאי הנצרות המצויים לדעתו במזמור נ' (פס' טז-כא) בתהלים: "החטא החמור אשר אתך, שתאמר ש'אני בורא העולם' – בשר ודם כמוך... אבל בעבור מה ש'דַּמִּיתָ חַיִּוֹת אֲהִיָּה כְמוֹתִי' (שם, פס' כא), שאני באלהותי הייתי אדם כמוך, על זה 'אֲכִיחָה וְאֶעֱרָה לְעֵינַי' – מסכים למה שנאמר בכאן על אנשי בית שני, שבימיהם נעשתה האמונה הזו" (פירושו לדברים, שם).

³⁹ פירושו לדברים, שם, עמ' 519 הערה יג

⁴⁰ ענין 'ההקנאה' כאן מתבאר כהיפעלות של כעס, כלומר כהנהגת דין ונקמה בחוטאים. כך כתב אברבנאל במפורש בביאורו לפס' טז. "ועליהם אמר (על אנשי בית שני) שהכעיסוהו באלוהים אחרים" (שם, עמ' 517). גם רש"י לפניו פירש כך ("קנאוני – הבעירו חמת"). כמוהו גם רלב"ג ואחרים. ר' אליהו מזרחי הסביר כי כוונת רש"י היא שקנאת ה' הינה התעוררות "לנקום נקמת דבר, והוא כמו 'יכעיסוהו'".

⁴¹ ראו למשל 'משמיע ישועה' (אשקלון תשע"ד; מהדורת א' גולן), פירוש נבואת בלעם (במ' כד-כג: כד) "משומו אל – שרמז לישוע הנוצרי שאמר על עצמו שהיה אלוה, או שאמרו אחרים עליו. כי לא מצאנו זולתו שישים עצמו אלוה" (עמ' 18); וכן: "אמונת ישוע הנוצרי ש'נתחדשה ביניהם", בין היהודים בבית שני, "שהטעתה את העולם" (עמ' 142); פירושו לזכריה "גִּבְרַת עֲמִיתִי (זכריה יג, ז)" הוא ישוע, "שכפי מחשבת בני אדם הוא היה בן האל, עצם מעצמו" (עמ' 317), ועוד.

⁴² שם, בפרק ז, מעיין ח' תמר ח', כתב: "נמצא בו (בישוע) רשע ופשע אחר עצום מאד, במה שדיבר כנגד האלוה ביחסו אליו יתברך האנושות והגשמות כאחד ממנו.. בעבור ש'דַּמִּיתָ חַיִּוֹת אֲהִיָּה כְמוֹתִי'... שעלה במחשבותיך ודברת בפיך שהייתי אני גוף ובשר נכנס בבטן העלמה כמוך (מרים אימו של ישוע; רמז ליש' ז:ד), על זה בלי ספק 'אֲכִיחָה וְאֶעֱרָה לְעֵינַי' – ועל זה יהיה העונש המופלג מעל כל שאר החטאים" (שם, עמ' 221; ההדגשות שלי). ובסיכום פירושו (מעין 'ב, תמר ח') מנה נבואות של דניאל שהתגשמו. ביניהן, "נבואה מ"ט", "שתקום דת ישוע הנוצרי ואמונתה והנהגת כומריו בזמן הקיסרים בהיותם מושלים ברומי" (עמ' 404).

ד. לדידו של אברבנאל, בשירת האזינו נקבע במפורש שהגמול האלוהי יקיים יחס ישר בין מידת חומרתו חסרת התקדים של חטא הפיכת 'האלוהות לבשר ודם' לבין חומרת העונש. הרי כאמור, "אש קדחה" ב'אפו' של ה' כתוצאה מכך, ולפיכך נגזר – "אמדוד להם מידה כנגד מידה". ומהי? הווה אומר: "ואם אנשי בית שני 'כעסוניה בהבליהם', גם אני 'בגוי נבל אכעיסם' ומיהו 'הגוי הנבל'?" "הרומיים", "עשיר" לשיטת רמב"ן⁴³. והוא הדגיש: נבלותו של 'עשיר' היא "באמונתו, שמאמין האלוהות בבשר ודם". יתר על כן, "רומיים" אלו הם "הכותיים" שנזכרו בספרי בקשר לביטוי זה⁴⁴. בהתאם לעיקרון האמור, הנקמה לא תחול רק על בני אדם. שירת "האזינו" מנבאת שחורבן בית שני "גם ותאכל ארץ ויבולה – שכל ארץ ישראל תקולל על זה", וירושלים היא זו ש'תלהט' (כהצעת רש"י שם).

ה. אמנם, יש לברר היטב: האם אברבנאל אכן התכוון לטעון כאן בפירושו, שעקב חטאי הולדת הנצרות והאמונה ב'האלוהות בבשר ודם', דווקא בקרב יהודים בבית שני, נגזרו חורבן בית המקדש וירושלים, גלות 'אדום' וחורבן ארץ ישראל כולה? הרי הוא עצמו כתב במפורש (כאן, בביאור פס' טז-יח), בהשפעת דברי חז"ל הידועים, שאנשי בית שני 'הכעיסו' את ה' "בתועבות" – "משפיות דמים וגילוי עריות ושאר המדות הרעות שהם תועבות לפניו יתעלה" (שם, עמ' 517) וגם בפירושו לדניאל כתב בדומה לכך (פרק ט; מעיין י, תמר ו', עמ' 281), והוסיף לרשימת החטאים גם את "אפיקורסות צדוק ובייתוס". ואף הדגיש שגלות 'אדום' "נחתך ונגזר על כל אשר עשו מיום כניסתם (של עם ישראל) לארץ עד תקופת בית שני ועד בכלל, קרוב לאלף ושלוש מאות שנה, שתמיד עשו הרע בעיני ה'.... ומצד העניין, איך יצויר שה' יגזור עונש קיבוצי כה נורא על חטאים של מעטים (בעניין האמונה בישוע וכדומה?).

האם אברבנאל סבר כי חורבן בית שני והגלות הם (אם להשתמש במינוח מחקרי-מודרני) פועל יוצא של 'גמול קיבוצי מצטבר לדורות' בתגובה לחטאי עם ישראל, בעוד שחטא ישוע והנצרות הם בבחינת ה"מכה בפטיש", מה שגרם לכך 'שנחתם' גזר הדין באופן סופי ונקבעה מידת חומרתו? עוד יש לחקור ולהעמיק בכך⁴⁵.

ומה באשר ל"רומיים", ה"גוי הנבל"? אברבנאל הכיר כמובן את "התחלת הדת הזאת (הנצרות) ושורשה", ואת התקבלותה כדת הממלכה הרומית בימי הקיסרים קונסטנטינוס ותיאודוסיוס, לפני כ-1700 שנה⁴⁶, הוא קבע גם ש'זרע הפורענות' של הכפירה הנוצרית, שנבט בה והתפשט בה ודרכה, הוא שיגרום לכך שיבוא עליה בעתיד חורבן סופי ומוחלט. לדבריו, דניאל התנבא בבירור על כך⁴⁷. כלומר, "שבחטא מה שיאמינו הנוצרים ודתם – תחרב מלכות רומי ורבתא ויכלו בני אדום (דניאל ז:יא)". "וזה לא נתקיים עדיין"⁴⁸, כמובן. בכל מקרה, בהתאם לנבואות ישעיהו, "נקמת אדום" תהיה "בצרה יותר גדולה מנקמת שאר האומות" (במלחמת גוג ומגוג), ממש לפני "שלמות הגאולה"⁴⁹. "ישמע חכם ויזקח ויגבון תחבולות יקנה (משלי א, ה). ע'כ ד"ר ארז פלג

הפטרת האזינו שבת שובה

זרכ שמשון. שובה ישראל עד יי אלהיך כי כשלת בעונך, קחו עמכם דברים ושובו אל יי, אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב. מקשים העולם מדוע בתחילה אמר 'שובה ישראל' בלשון יחיד,

⁴³ ועיינו למשל גם בפירוש ר' בחיי בן אשר ובפירוש ר' עובדיה ספורנו על אתר.

⁴⁴ אברבנאל זיהה במפורש: "ישוע הוא עשו ועשו הוא אדום".... בני אדום – בני עשו" (משמיע ישועה, שם, עמ' 83); "כותיים הם הרומיים" (שם, עמ' 18) "בני אדום" הם "אנשי המערב ואיטאליה ויוון", ש"נתנצרו ולקחו להם אמונת ישו הנוצרי" (שם, עמ' 28).

⁴⁵ על תפיסתו המשיחית של אברבנאל ראו למשל:

E. Lawee, "The Messianism of Isaac Abarbanel, 'Father of the [Jewish] Messianic Movements of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", in: Goldish and Popkin (Eds.): *Millenarianism and messianism in early modern European culture* (Dordrecht 2001) Vol. 1, pp. 1-39

⁴⁶ ראו: משמיע ישועה, שם, עמ' 83; ישועות משיחו (אשקלון תשעה, מהדורת א' גולן), עמ' 139; מעייני הישועה, שם, עמ' 196-197 ועוד.

⁴⁷ מעייני הישועה, שם, פרק ז, עמ' 219, החיה הרביעית הנזכרת בנבואה.

⁴⁸ שם עמ' 404

⁴⁹ משמיע ישועה עמ' 135-136.

ובסוף אמר 'קחו עמכם דברים' לשון רבים. ועוד יש להבין איזה דברים צריכים ליקח, ואיך שייך לקיחה בדברים. ועוד יש לדקדק שבתחילה אמר 'עד ה' אלוהיך', ולבסוף אמר 'אל ה'. וי"ל דמצינו שלפעמים תיבת 'עד', מתפרשת 'עד ועד בכלל', ולפעמים 'עד ולא עד בכלל'. והנה אמרו (יומא פו.) שהעושה תשובה מיראה זדונות נעשות לו שגגות, והעושה מאהבה נעשות לו כזכיות. ולפי"ז יש לפרש כוונת הפסוק שבתחילה אומר ליחיד שישוב בתשובה יחיד, ולפי שהשב בתשובה יחיד הרי זה סימן ששב מיראה, כי לא דאג שגם אחרים יחזרו בתשובה, ולכך די לו שמציל את עצמו. משא"כ אילו היה שב מאהבה, בודאי היה נותן לבו גם להשיב אחרים מרוב אהבה שיש לו להקב"ה. ולכך אמר 'שובה ישראל' אע"פ שאתה יחיד, ובתשובתך שמיראה תגיע רק 'עד' הקב"ה, ולא 'עד בכלל', אע"פ 'שובה', כי תרויח עכ"פ שהזדונות יתקנו לשגגות. אמנם אם תגרום שישובו גם אחרים בתשובה, ע"י 'קחו עמכם דברים', היינו שתקחם ברברי מוסר ותוכחה, אז 'שובו אל ה' ממש', כי לא ישאר לכם עבירות כלל, כי יתקנו לזכיות, וזה מה שממשיך הכתוב לומר 'תשא עון וקח טוב', דהעון יתפך לטוב.

תן לחכם ויחכם 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 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

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בגישאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺