

היבטים לשוניים עקב עד

דקדוקי קריאה בפרשה ובהפטרה ובראשון של ראה

ז	יב וְשִׁמְרֶתֶם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם: מוטעם מרכא-טיפחא ולא טיפחא-מרכא
ז	יג וְאַהֲבֶךָ: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה, הטעמה משנית בה"א, והב"ת אחריה בשווא נע: וְ-אֶה-כָּךְ. וּבִרְכָּךְ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. לִתֵּת לָךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד
ז	טז נָתַן לָךְ: אין טעם נסוג אחור לנו"ן
ז	כד וְהֶאֱבַדְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף
ז	כה וְלִקְחַתָּ לָךְ: תיבת וְלִקְחַתָּ במלרע ואין טעם נסוג אחור, כנ"ל בהמשך הפסוק תִּקְּשׁ בּוֹ
ח	א אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוְךָ הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת: יש להאיץ את קריאת תיבת הַיּוֹם המוטעמת בטפחא, מפסיק עיקרי, להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע כאילו התביר מפסיק גדול ממנו: אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוְךָ הַיּוֹם - תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת
ח	ב הוֹלִיכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף. אֱלֹהֶיךָ זֶה: שני תבירים מתרדפים. עֲנִתְךָ: דגש חזק בנו", מלשון עינוי, כן הדבר גם בהמשך הפרק פס' טז
ח	ג וַיַּעֲנֶךָ: היר"ד בשווא נח לא בפתח והנו"ן דגושה ובשווא נע, מלשון עינוי
ח	ה יִיסֶר: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה בפתח. מִיִּסְרְךָ: כ"ף סופית דגושה
ח	ז נִחְלִי מִיָּס: טעם נסוג אחור לנו"ן. הנו"ן במונח והמילה איננה מוקפת
ח	ט תֹּאכַל-בָּהּ: געיה בת"ו. לֹא-תִחַסֵּר כָּל בָּהּ: טעם טפחא בתיבת כָּל
ח	י וְאִכְלָתָּ וְשִׂבַּעְתָּ וּבִרְכָּתָּ: הראשונה במלרע והשנייה במלעיל עקב ההפסק, והשלישית שוב מלרע. נָתַן-לָךְ: געיה בנו"ן
ח	יא הַשֹּׁמֵר: במלעיל
ח	טו הַמוֹלִיכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נע
ח	טז הַמֵּאֲכִלְךָ: הטעמה משנית בקדמא בכ"ף והלמ"ד אחריה בשווא נע. לְהִיטִבְךָ: געיה בטי"ת, והב"ת אחריה בשווא נע
ח	יז עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן
ח	יט וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ: אף על פי שהוא ו' ההיפוך הטעם נשאר בו'.
ט	ג וְהֶאֱבַדְתָּם: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
ט	ה וּבִיָּשָׁר: הב"ת בשווא נח
ט	י בִּאֲצָבַע: במלרע
ט	יד וְאֶעֱשֶׂה: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה
ט	טז וְאָרָא: במלעיל
ט	כא לִקְחָתִי: במלעיל
ט	כה אֶת אֲרֻבָּעִים: את במונח ולא במקף
ט	כו בְּגִדְךָ: הגימ"ל בקמץ קטן
י	א פָּסֶל-לָךְ: הסמ"ך בקמץ קטן ויש להיזהר לא להדביק את התיבות
י	ב וְאֶכְתֹּב: הוא"ו בשווא נע
י	ה וַיְהִי שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה
י	ו נִסְעוּ: הטעמה משנית בנו"ן
י	ז נִחְלִי מִיָּס: טעם נסוג אחור לנו"ן, תיבת נִחְלִי מוטעמת במרכא במדויקים
י	יא וַיָּבֹאוּ וַיִּירָשׁוּ: בשתי התיבות, הוא"ו בשווא נע (לשון עתיד)

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

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

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

יא ד בְּרִדָּפִם: הרי"ש הקמץ קטן

יא ז אֶת-כָּל-מַעֲשֵׂה: את במקף ולא בתביר

יא י וְהִשְׁקִיתָ: במלעיל²

יא יג וְלָעֲבָדוּ: הלמ"ד בשווא נח והעי"ן בקמץ חטוף, יש להקפיד על קריאת העי"ן, החלפתה באל"ף משנה את משמעות הכתוב

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

יא טז פֶּן יִפְתָּה: מוטעם במרכא טיפחא, כך במדויקים

יא כא נִשְׁפָּע: יש להקפיד על קריאת העי"ן, החלפתה בה"א משנה את משמעות הכתוב

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

כמה דקדוקים בפרשת "והיה אם שמע":

וְלָעֲבָדוּ: הע' בקמץ חטוף, המילה וְלָעֲבָדוּ שייכת לקטע שלפניה, ולכן לא להפריד בין אֱלֹהֵיכֶם ובין וְלָעֲבָדוּ, ולא להדביק וְלָעֲבָדוּ עם בְּכָל לִבְכֶם.

וְנִתְּתִי (X2) וְאֶסְפָּת: שתייהן במלרע

פֶּן יִפְתָּה: ה' צריכה להישמע ולא להיקרא כא', ולא לבלוע איתה את הנ': פִּנְפָּתָה.

וְעַבְדָּתֶם הד' בשווא נח, ולכן הקורא ועבדְתֶם משתבש. מי שאינו מבחין בין ד' דגושה לרפויה עלול להתקשות לקרוא אותה נחה, וגם עלול להבליע אותה בת' שלאחריה. לכן, או ילמד את לשונו לקרוא ד' רפויה כדנינה [th באנגלית במילה the], או ילמד את לשונו לקרוא ד' לפני ת' דגושה ושתייהן תשמענה. וְלִמְדָתֶם: הערה כנ"ל כמו וְעַבְדָתֶם.

וְבִשְׁכַּבְּךָ: הב' אחרי הו' היא בשווא נח אע"פ שיש געיא לפנייה.

הפסרת פרשת עקב ישעיהו מט יד – נא ג:

מט יז וּמַחְרִיבֶיךָ: החי"ת חטופה ולא בשווא נח

מט יח כָּלֶם נִקְבְּצוּ בָּאוּ-לָךְ: טעם טפחא בתיבת כָּלֶם. נִקְבְּצוּ בָּאוּ לא להוסיף ו"ו לפני הבי"ת³. חִי-אֲנִי: במלעיל. וְתִקְשְׁרִים: געיה בוא"ו אך הת"ו אחריה בשווא נח

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

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

מט כא יֵלֶד-לִי: געיה בוי"ד. אִיפָּה: במלרע

מט כב תִּנְשָׂאנָה: שי"ן שמאלית

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

מט כז וְהֶאֱכַלְתִּי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה, ובמלרע. וְכַעֲסִים דָּמָם יִשְׁכָּרוּן:

טעם טפחא בתיבת וְכַעֲסִים, תיבת יִשְׁכָּרוּן במלרע

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

נ ה פָּתַח-לִי: הגעיה בת"ו ולא בפ"א

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

¹ כאן אין הכלל "מש"ה מוציא וכל"ב מכניס" מתקיים

² כאן יש עבר פשוט, לא וי"ו ההיפוך אלא וי"ו החיבור

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

נ ח נַעֲמִדָה יָחַד: טעם נסוג אחור לנ"ן⁴

נ יא קִדְחִי אֵשׁ: טעם נסוג אחור לקר"ף

נא א רִדְפִי צֶדֶק: טעם נסוג אחור לר"ש. חֲצַבְתָּם... נִקְרְתָם: שתייהם במלרע

נא ב וַאֲבָרְכֶהוּ וְאֶרְבֶּהוּ: בתיבה הראשונה הוא"ו בפתח והר"ש בשווא נע ובשנייה הוא"ו בשווא⁵

נא ג יִמְצָא בָּהּ: טעם נסוג אחור למ"ם

ראשון של פרשת ראה:

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

יב ו מַעֲשֵׂינִי תִכְסֶּם: העי"ן בשווא נח והשי"ן אחריה בשווא נע

יב ז בִּרְכֶךָ: הכ"ף הראשונה בשווא נח למרות הקושי

יב י וַיִּשְׁבְּתָם-בְּטַח: געיה בוא"ו

ז יט אליהוא (הגיגים⁶) לְכָל-הָעַמִּים

מונח [המכונה לעתים עלוי] וזקף בתיבה אחת.

וכן בהרבה מקומות בתיבות אלה. לכן לענ"ד ראוי לקרא כן בברכת התורה, כלומר להוסיף נחץ משני⁷ בה"א.

ח ד אליהוא (הגיגים) שְׁמִלְתָךְ לֹא בָלְתָה מַעֲלִיךְ וְרָגַלְךָ לֹא בָצָקָה זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה:

ההפסק אחרי הענין השני, כי אילו היה אחרי הענין הראשון, היינו מבינים כי ארבעים שנה רק רגלך לא בצקה אבל השמלה כן בלתה.

ח ח משה אוסי "אַרְצָן חֲטָה וְשַׁעֲרָה וְגֶפֶן וְתֵאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ-זֵית שָׁמֶן וְדִבְשָׁ" (ח' ח')

"שבעת המינים הם דגן הארץ ופרי האילנות המבורכים בעסיס ובשמן. והם עיקרי מזון האדם". כותב נוגה הראובני בספרו 'טבע ונוף במורשת ישראל'. בתקופה שבין פסח לשבועות: פורחים פרחי הזית, והגפן, הרימון והתמר. חונטת התאנה פגיה, ואז מתמלאים גם גרעיני השעורה והחיטה. ובה נקבע גורל היבול של כל אחד ואחד משבעת המינים. ולכן היה האיכר היהודי סופר בחרדה את 49 הימים האלה בשל מזג אוויר הלא יציב וההפכפך. לשבעת המינים ישנן הלכות מיוחדות: רק משבעת המינים הביאו את הביכורים: כאשר מברכים ברכה על מאכלים ופירות המוצגים על השולחן. ישנה זכות ראשונה לשבעת המינים על פני פירות אחרים: שבעת המינים שמשו אף לצרכים שבקדושה כגון: לחם הפנים – הביאו מחיטה, העומר – מן השעורים, מנחות ונסכים – מסולת, יין ושמן. המדרשים המספרים בשבחה של הארץ ופירותיה, מציינים את הסגולות המיוחדות של כל פרי וממשילים להם את הסגולות שעם ישראל נתברך בהם:

הדגן – חיטה ושעורה

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

⁵ זו וא"ו החיבור, ולכן אין היא בקמץ.

⁶ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=393>

⁷ הכוונה להטעמה משנית מלבד ההטעמה במ"ם; בדרך כלל יש הטעמה משנית כזו בהברה הפתוחה השנייה לפני מקום ההטעמה, או לפני שווא נע (או חטף) באות שאינה דגושה.

הדגן הוא האוכל הבסיסי של האדם, ולכן בירך הקב"ה את הדגן שירבה ויפרה כמו הדג: דג ודגן מאותו שורש, הדג פָּרָה ורָבָה במים והדגן ביבשה. שורש המילה חָטָה הוא חנ"ט (הדגש בט' בגלל נשילת הנ'). והיא דומה לגופה חנוטה – המוץ חונט את הגרעין.

מה היה אותו האילן, שאכלו ממנו אדם וחווה?

– ר' מאיר אמר: חיתים היה. כשאין באדם דעה אומרים: לא אכל אותו האיש פת חיתים מימיו.

– ר' שמואל בר יצחק שאל לפני ר' זעירא. אמר לו: אפשר חיתים היו? אמר לו: הן. אמר לו: והרי נאמר "עץ"! אמר לו: מיתמרות היו כארזי הלבנון. (בראשית רבה ט"ז ח')

– עם ישראל נמשל לחיטה "בְּטֶנֶךָ עֲרַמֶּת חִטִּים". והסבירו חז"ל: "והלא ערימות של אצטרובלין ושל פלפלין יפות מהן. ולמה נמשלו לחיטין? אלא יכול אדם לחיות בלא פלפלין ובלא אצטרובלין, ואי אפשר לעולם לחיות בלא חטים. וכשם שאי אפשר לעולם בלא חיתין, כך אי אפשר לעולם בלא ישראל" (מדרש תהלים ב').

– השעורה דומה לשיער האדם: היא מקדימה את החיטה בהבשלתה לכן במכת הברד במצרים לקחה השעורה, והיא נקראת 'אביב': "כִּי תִשְׁעֶרֶה אֲבִיב".

– **בן זומא אומר:** כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול חרש וזרע וקצר ועימר ודע וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואח"כ אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני! (ולכן... ראוי לברך)



גפן – כשהתחיל נח נומע בא שטן ועמד לפניו. אמר לו: מה אתה נומע? אמר לו: כרם. אמר לו השטן: מה טיבו? אמר לו: פרותיו מתוקים בין לחים ובין יבשים ועושין מהם יין המשמח לבבות. אמר לו השטן: רצונך שננטענו יחד אני ואתה? אמר לו: הן. מה עשה

השטן? הביא רחלה ושחטה על הגפן: אחר-כך הביא ארי ושחטו עליה: אחר-כך הביא קוף ושחטו עליה: אחר-כך הביא חזיר ושחטו עליה – והטיף דמיהם והשקה בהם אותו הכרם. רמז לו, כשאדם שותה כוס אחת – הרי הוא כרחלה: ענו ושפל רוח: כשהוא שותה שתי כוסות – מיד נעשה גיבור כארי ומתחיל לדבר גדולות ואומר: מי כמוני! כיון ששתה שלש או ארבע כוסות – מיד הוא נעשה כקוף: עומד ומרקד ומשחק ומנבל פיו לפני הכול ואינו יודע מה יעשה. נשתכר – נעשה כחזיר: מתלכלך בטיט ומוטל באשפה. וכל זה ארע לנח הצדיק" (תנחומא נ"ח).

– למה נמשלו ישראל לגפן?

אלא מה הגפן שבעליה מבקשים שתשביח, מה הם עושים? עוקרים אותה ממקומה ושותלים אותה במקום אחר והיא משבחת. כך ישראל, כיוון שביקש הקב"ה להודיע ישראל בעולם, מה עשה? עקם ממצרים והביאם למדבר והתחילו מצליחים שם. קיבלו את התורה ויצא להם שם בעולם. ועל זה אומר דוד: "גִּפְּן מִמִּצְרַיִם תִּסְיַע... וְכִנָּה אֲשֶׁר נִטְעָה יִמְיִנָּה" (תה' פ"ט ט"ז).

תאנה – "התאנה חנטה פגיה" (שירה"ש ב' י"ג):

ומסבירים חז"ל: אלו הצדיקים והישרים. שלמה המלך אף המשיל את התורה לתאנה – "נָצַר תִּתְּנָה יֶאֱכַל פְּרִיָּהּ" (משלי כ"ז י"ח). ומדוע נמשלה התורה לתאנה: "מה עץ התאנה כל זמן שאדם מחפש בו מוצא בו תאנים, אף דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהם מוצא בהם טעם, שרוב האילנות הזית, הגפן, התמרה נלקטים כאחת והתאנה נלקטת מעט מעט. כך התורה, היום לומד מעט ולמחר הרבה. לפי שאינה מתלמדת לא בשנה ולא בשנתיים".

– "כל הפירות יש בהם פסולת, תמרים יש בהם גרעינים, ענבים יש בהם חרצנים, רימונים יש בהם קליפין, אבל תאנה כולה יפה לאכול. כך דברי תורה אין בהם פסולת".

– האגדה מספרת שמשורר ערבי אחד נתקנא במשורר ר' שלמה אבן גבירול על רוב חוכמתו ושירתו הנפלאה, ומתוך קנאתו הקשה הרג את רשב"ג ואת גופו טמן באדמה תחת תאנה אחת בגנו. ומאז התאנה הזאת חנטה פניה קודם זמנה, ועשתה תאנים גדולות ויפות מאוד, וכל יושבי העיר השתוממו לדבר במאוד. השמועה הגיעה לאוזני החליף, אשר התאוה לדעת את סוד התאנים המפליאות האלה המתבשלות קודם זמן, והוא קרא למשורר וחקר ודרש את סיבת הדבר. בתחילה לא רצה הרוצח לגלות את סודו, אבל – החליף ציווה לענותו, ומתוך עינויים הודה על מעשהו, ואז תלוהו בפקודת הכליף על אותה התאנה".

רימון – היום אין איש אומר עוד לאהובתו "כְּפֶלֶח חֶרְמֹן רִקְתָּךְ" (שיה"ש ד' ג): ועליו דרש ר' שמעון בן לקיש: "אל תקרי רִקְתָּךְ אלא רִיקְתָּךְ ללמדך שאפילו רִיקְנִין שֶׁכֶּן (שבעים ישראל) מלאים מצוות כרימון".

– בעבר נחשב הרימון הן בצורתו החיצונית, העגולה, והן בצורתו הפנימית – שפע גרגרי האודם שלו, שכתר לראשה, לסמל יופי והדר, והוא ה"רם" שבפירות.

– ההפרדה בין הגרגרים הטובים לקליפתו המרה שימשה משל להפרדה בין עיקר לטפל, כפי המאמר: ר' מאיר – רימון מצא, תוכו אכל קליפתו זרק. – עיטורים העשויים כסף ושאר מתכות המקשטים את ספרי התורה נקראים רימונים. יופיו של ר' יוחנן: הרוצה לראות יופיו של ר' יוחנן יביא כוס של כסף צרוף וימלאנה גרעינים של רימון אדום ויעטר כליל של ורד אדום על פיו, ויניחנו בין חמה לצל ואותו זוהר מעין יופיו של ר' יוחנן הוא" (בבא מציעא פ"ד ע"א). "הַנֶּצֶחַ הָרְמוֹנִים" (שיר השירים ז' י"ג). אלו התינוקות, שיושבין ועוסקין בתורה, ויושבין שורות שורות, כגרעיני רימונים. (שיה"ש רבה ו' י"ז)

זית – זֵית רֵעֵן יָפָה פְּרִי תֹאֵר קָרָא ה' שְׁמֶךָ" (ירמ' י"א מ"ז)

כשם שהשמן מאיר כך בית המקדש מאיר לכל העולם. שנאמר "וְהָלְכוּ גוֹיִם לְאֹרֶךְ" (ישע' ס.). לכן נקראו אבותינו "זית רענן" שהם מאירים לכול באמונתם. לכן אמר הקדוש ברוך הוא למשה "ויקחו אליך שמן זית זך". (שמות רבה פרשה ל"ו)

– "ויקחו אליך שֶׁמֶן זֵית זָךְ פְּתִית לְמִאֹר" – ולמה לא שמן אגוזים ולא שמן דגים או שאר שמנים, אלא שמן זית בלבד? לפי שהזית סימן אור לעולם. (תנחומא תצוה ו' פ' א')

–אמר ר' יוחנן: למה נמשלו ישראל לזית? לומר לך: מה זית אינו מוציא שמנו
אלא על-ידי כתישה. אף ישראל אין חוזרים למוטב אלא על-ידי יסורים
(מנחות נ"ג ב)

תמר – את "הדבש" שבשבעת המינים זיהתה המסורת עם פירות התמר.

ח טז אליהוא (הג'גים) המאכלך מן.
אזלא ומרכא בתיבה אחת. המרכא איננה אלא תחליף מפסיק [גרש], כי הוחלף לטעם משרת
בגלל קרבתו לפשטא.

ט ט לוחת האבנים לוחת הפריית בגליון ואתחנן השנה (עד) הובא דיון על צורת הלוחות
ועל עיגולם במקורות נוצריים. ראוי היה לציין, שככל הנראה מדובר רק בציורים ופסלים
אומנותיים, כך שבכל מקרה אין כאן "חילוקי דעות" בין פרשנות נוצרית לפרשנות חז"ל.
השאלה היא עד כמה טוב או לא טוב לחקות סמלים אומנותיים אלה אצלנו בקישוטי ארון
הקודש או נוי סוכה וכד'.

ברור שאין טעם להתאמץ "ליישב" מנהג ישראל תורה' בקישוט בתי הכנסת בהעתקת מה
שמצאו בעמודי השער של דפוסים נוצריים.
ר' יהושע בוך שלח לי ציור מתלמוד ירושלמי שקלים.

תחילה נציג את לשון הירושלמי (ונציה) מסכת שקלים פרק ו דף מט טור ג /מ"ד
תני רבי יודה בן לקיש אמר שני ארונות היו מהלכין עם ישראל במדבר אחד שהיתה
התורה נתונה בתוכו ואחד שהיו שברי הלוחות נתונים בתוכו. זה שהיה התור' נתון'
בתוכו היה מונח באהל מועד הדא היא דכתיב וארון ברית יי' ומשה לא משו מקרב
המחנה, זה שהיו שברי הלוחות בתוכו היה נכנס ויוצא עמהן ופעמי' הוא מתרה עמהן.
ורבנן אמרי ארון אחד היה ופעם אחת יצא בימי עלי ונשבה קרייה מסייע להון לרבנן
אוי לנו מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה מילה דלא חמון מן יומיהון קרייה מסייע
לרבי יודה בן לקיש ואמר שאול לאחיה הגישה ארון האלהים והלא ארון בקרית יערים
היה מה עבדון ליה רבנן הגישה אלי חצי קרייה מסייע לרבי יודה בן לקיש הארון
וישראל ויהודה יושבים בסוכות והלא ארון בעיון היה מה עבדון ליה רבנן סכך שהוא
בקירוי שאדיין לא נבנה.

ובהמשך טור ד /ה"א אמ' רבי יוחנן באמה של ששה טפחים היה הארון עשוי מאן תנא
באמה של ששה טפחים רבי מאיר היא דתנן רבי מאיר אומר כל האמות הוא כבניינות
רבי יהודה אומר אמת הבניין ששה של כלים חמשה על דעתיה דרבי מאיר דו אמר
באמה של ששה טפחים היה הארון עשוי אורכו של ארון חמשה עשר טפח דכתיב
אמתים וחצי ארכו אמתא אשיתא ואמתא אשיתא ופלגות אמתא תלתא וארבעה לוחות
היו בו שנים שלימים ושנים שבורים דכתיב אשר שברת ושמתם בארון הלוחות היו כל
אחד ואחד ארכו ששה טפחים ורחבו ששה ותן אורכו של לוחות לאורכו של ארון
נשתייר שם שלשה טפחים תן מהם חצי טפח לכל כותל נשתייר שני טפחים לספר תורה
רחבו של ארון תשעה טפחי' דכתי' אמה וחצי רחבו אמתא אשיתא ופלגות אמתא תלתא
וארבעה לוחות היו בו שני' שלימים ושנים שבורים דכתיב אשר שברת ושמתם בארון
הלוחות היו כל אחת ואחת ארכן ששה טפחים ורחבו ששה תן ארכן של לוחות לרחבו
של ארון נשתייר שם שלשה טפחים חצי טפח מיכן וחצי טפח מיכן לשילוט ומקום
שמניחין בו ספר תורה טפחיים.

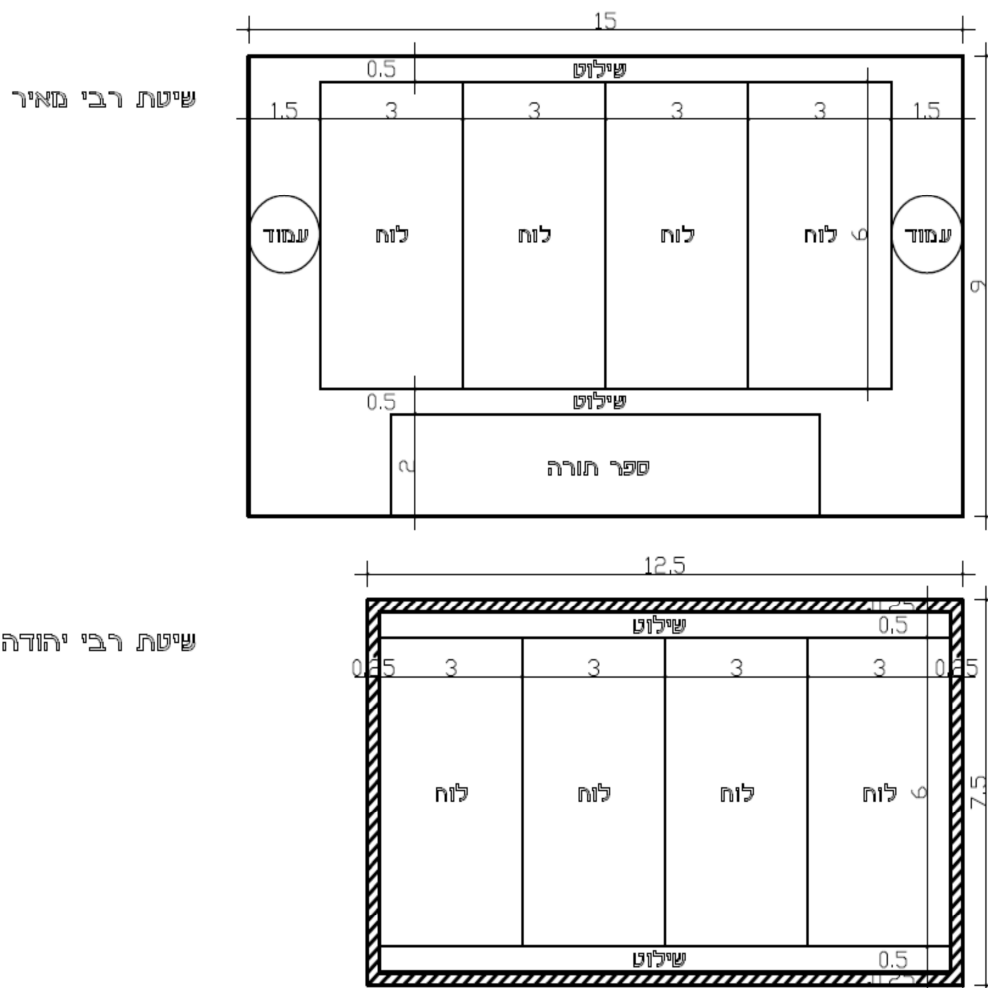
רבי שמעון בן לקיש אמר באמה של חמשה טפחים היה הארון עשוי מאן תנא באמה של חמשה טפחים רבי יהודה דתנינן תמן רבי יהודה אומר אמת הבניין ששה טפחים ושל כלים חמשה וההן ארון כלי הוא על דעתיה דרבי יודה דו אמר באמה של חמשה טפחים היה ארכו של ארון עשוי שנים עשר טפח ומחצה דכתיב אמתים וחצי ארכו אמתא חמשה ואמתא חמשה ופלגות אמתא תריי ופליג וארבעה לוחות היו בו שנים שלימים ושנים שבורים דכתיב אשר שברת ושמטם בארון והלוחות היו כל אחד ואחד ארכן ששה טפחים ורחבן ששה תן רחבן של לוחות לאורכו של ארון ונשתייר שם חצי טפח אצבע לכתלים מיכן ואצבע לכתלים מיכן רחבו של ארון שבעה וטפחי' ומחצה דכתיב אמה וחצי רחבו אמתא חמשה ופלגות אמתא תריי ופליג וארבעה לוחות היו בו שנים שלמים ושנים שבורים דכתיב אשר שברת ושמטם בארון הלוחות היו כל אחד ואחד ארכן ששה טפחים ורחבן ששה תן ארכן של לוחות לרחבו של ארון ונשתייר שם טפח ומחצה אצבע לכתלים מיכן ואצבע לכתלים מיכן חצי טפח מיכן וחצי טפח מיכן לשילוט.

הציור הבא הוא של יהושוע בוך.

מידות הארון והלוחות

ירושלמי שקלים פרק ו'

כל המידות בטפחים



הירושלמי בקטע הראשון מביא מחלוקת אמוראים אם שברי הלוחות היו בארון אחר, או באותו ארון שהוצב בקודש הקדשים. ראה רש"י בפרשתנו י א. בקטע השני מחלוקת ידועה אם אמות הכלים כלומר מידות האמה שניתנו לארון והשלחן וכד' הן של ששה טפחים לאמה לשיטת רבי מאיר, או של חמישה טפחים לדעת רבי יהודה. הדברים דומים לסוגיא בתלמוד הבבלי בבא בתרא יד א. נותר לנו לבאר את המילה "שילוט". לפי קרבן העדה פירושו הוא רווח כדי לאפשר להכניס ולהוציא את ספר התורה או את הלוחות ללא דוחק.

ט י אליהוא (הגיגים) וְעֲלֵיהֶם כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מְתוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקֹּהֶל: היינו מצפים חלוקה אחרי 'הדברים' כמו בפסוק אחר: ויכתב עליהלחות כמכתב הראשון את עשרת הדברים אשר דבר ה' אליכם בהר מתוך האש ביום הקהל הסברים? א'ה: במקרא הראשון מטרת התורה לספר על שבירת הלוחות, ותוכנו כתוב באופן כללי ככל-הדברים; במקרא השני מובלט תוכן 'הדברים' עשרת הדברים, וזה ראוי להבלטה ע"י טעם זקף!

ט כח אליהוא (הגיגים) פֶּן־יֵאמְרוּ הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָנוּ מִשָּׁם מִבְּלִי יָכֹלֶת ה' לְהַבְיֹאֵם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־דִּבֶּר לָהֶם וּמִשְׁנֵאתוֹ אוֹתָם הַתִּיבוֹת 'וּמִשְׁנֵאתוֹ אוֹתָם' שייכות לעיל, ונראה לי כי ההפסק הוקדם למען איזון הפסוק. א'ה: אינני מבין את ההערה.

י יב אליהוא (הגיגים) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁאֵל מֵעַמָּךְ. ההפסק משונה בעיניי, כי נראה נכון לחלק אחרי 'מה' ואולי גם אחרי 'שאל'. א'ה: כנראה כוונתו להבליט את המילה מה בהפסק גדול יותר לעומת ה' אלהיך בזקף. לגבי שאל, ההפסק ה' אלהיך גדול יותר. אבל שוב, הטעמים מעדים להבליט ה' אלהיך. כ'י אס'ליראה את-ה' אלהיך ללכת בכל-דרכיו ולא-הבה אתו ולעבד את-ה' אלהיך בכל-לבבך ובכל-נפשך: ההפסק מפריד בין אהבה לעבודה. כלומר רק העבודה היא בכל לב ונפש. לעומת הפסוק הזה, בק"ש כתוב: לְאַהֲבָה אֶת־ה' אֱלֹהֶיכֶם וּלְעַבְדּוֹ בְּכָל־לִבְבְּכֶם וּבְכָל־נַפְשְׁכֶם: א'ה: נשתקעו הדברים! סכינא חריפא מפסקא קראי⁸? פשיטא שגם האהבה וגם היראה וגם העבודה מחויבים בכל-לבבך ובכל-נפשך:

י יב-ג אליהוא (הגיגים) כ'י אס'ליראה את-ה' אלהיך ללכת בכל-דרכיו ולא-הבה אתו ולעבד את-ה' אלהיך בכל-לבבך ובכל-נפשך: לשמר את-מצות ה' ואת-חקותיו אשר אנכי מצוה היום לטוב לך: אף כי יש פה שני פסוקים. כבר כתבתי על חלוקת הטעמים שהולכים ומתחזקים ברשימות מיוחדות. גם פה: גרש, פשטא, זקף, סילוק, אתנח. האתנח בסוף בא לאגוד את כל הרשימה יחד, כמו בהקדמה: 'מה ה' אלהיך שאל מעמך'.

יא ז אליהוא (הגיגים) כ'י עיניכם הראת את-כל-מעשה ה' הגדל אשר עשה: גם פה החלוקה הצפויה אחרי 'הראת', אך גם ההפסק אחרי 'הגדל' אפשרי.

⁸ ראה בבלי ב"ב קיא ב

יא ב-ז אליהוא (הגגים) וַיִּדְעֻם הַיּוֹם כִּי לֹא אֶת־בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ וְאֲשֶׁר לֹא־רָאוּ אֶת־מוֹסֵר ה' אֱלֹהֵיכֶם אֶת־גִּדְלוֹ אֶת־יְדוֹ הַחֲזָקָה וְזָרְעוֹ הַנְּטוּיָהּ: וְאֶת־אֲתֹתָיו וְאֶת־מַעֲשָׂיו אֲשֶׁר עָשָׂה בְּתוֹךְ מִצְרַיִם לַפְּרֹעָה מִלֶּךְ־מִצְרַיִם וְלִכְל־אֶרֶץ: וְאֲשֶׁר עָשָׂה לְחִיל מִצְרַיִם לְסוֹסָיו וּלְרִכְבּוֹ אֲשֶׁר הִצִּיף אֶת־מִי יַם־סוּף עַל־פְּנֵיהֶם בְּרֹדֶפֶם אַחֲרֵיהֶם וַיִּאֲבָדֻם ה' עַד הַיּוֹם הַזֶּה: וְאֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם בַּמִּדְבָּר עַד־בְּאֵכֶם עַד־הַמָּקוֹם הַזֶּה: וְאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַתְּךָ וּלְאֲבִירֶיךָ בְּנֵי אֱלִיָּאָב בֶּן־רְאוּבֵן אֲשֶׁר פָּצְתָה הָאָרֶץ אֶת־פִּיהָ וַתַּבְלַעֵם וְאֶת־בְּתִיָּהֶם וְאֶת־אֱהֲלֵיהֶם וְאֶת־כָּל־הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם בְּקֶרֶב כְּל־יִשְׂרָאֵל: כִּי עֵינֵיכֶם הִרְאֹת. . .

ההקדמה הקצרה וַיִּדְעֻם הַיּוֹם לחמשה פסוקים אלה איננה מובנת דיה. ברור כי הכל ענין אחד, אך נותר להסביר את התיבות "לא את בניכם. . . שחסר להן המשך מתאים. הסברים? א"ה: ההמשך בפסוק הבא: כִּי עֵינֵיכֶם הִרְאֹת. לא הבנים אלא אתם בעצמכם.

יא י-ב משה אוסי: **השוואה מעניינת עורכת לנו הפרשה בין אקלימה של א"י לבין זו של מצרים:** "כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כָאָרֶץ מִצְרַיִם הוּא אֲשֶׁר יֵצְאתָ מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זֶרְעֶךָ וְהִשְׁקִיתָ בְּרַגְלֶךָ כִּגְן הַיֶּרֶק. וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אָרֶץ הָרִים וּבְקָעָתָה לְמִטַּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מִיָּם. אָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דִּרְשָׁה אֶתָּה תִּמְיֵד עֵינֶיךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּהַ מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה (י"א י"ב).

פסוקים אלה מבהירים בעליל את יתרונה של מצרים על פני א"י. משום שהמים מובטחים בה בגלל מימי הנילוס הזורמים לאורכה במשך כל השנה. ואני עבדכם – בסיורי במצרים ראיתי פלאח מצרי שהשתמש ברגלו כדי להסיר תלולית עפר על מנת לאפשר למים לזרום מהתעלה לערוגה – לקיים מה שנאמר: "והשקית ב...רגלך". ואולם יתרון אקלימי זה גורר מגרעת. והיא שהמצרים אינם מרגישים בהשגחת האל על חייהם במה שקשור לצרכיהם הגשמיים (גשם' וגשמי' מאותו שרש). לעומתם – המים בישראל אינם מובטחים ומקורם ב'מטר השמים'. אי וודאות זו היא מעלה רוחנית – עמנו מאמין בתלות מוחלטת בהשגחה האלוהית, ולכן אנו מבקשים על הגשם בשמונה עשרה, אומרים 'תפילת הגשם' בשמיני עצרת, וחז"ל אף תיקנו לנו תחינות לעת בצורת (מסכת תענית).

גם ממלכת סדום החטאה – עושרה נבע בין היתר בהיותה ליד מקורות מים. והתורה משווה אותה למצרים: "כִּי כֹלָה מִשְׁקָה... כִּגְן ה' כָּאָרֶץ מִצְרַיִם" (בר' י"ג). איזה דימוי! אם כן לא פלא הוא ששתיהן אבדו מן העולם (הוסף להן את בבל שעכנה על שני נהרות – הפרת והחידקל) הן בגלל חטאותיהן והן כי לא נזקקו לגשם, וממילא הן מעולם לא הרימו עיניהן לשמים ולא התחברו לשפעת האלוהי. והאם פלא הוא, אם כן, שהנילוס הפך לאל שעבדו וסגדו לו? וכדי שידעו מצרים את האל – באו שתי המכות – דם וצפרדע – כראשונות דווקא כדי 'לטפל' תחילה באליל הנקרא 'יאור'. לעומתן – א"י "למטר השמים תשתה מים". ועל כן 'תמיד עיני ה' אלוהיך בה' – תלותו של היהודי בקב"ה מורגשת יום יום, ועיניו נישאות תמיד אל-על בתפילה ובתחנון כדי לספק צרכיו, וכך מתחזקת בו ההכרה על ההשגחה של ה' – "עיני כל אליך יִשְׁכְּרוּ" (=מצפות ומקוות).

מענה נבין מדוע באה הפרשה השנייה של 'שמע' ('והיה אם שמוע') מיד לאחר הפסוקים שבראש המאמר: עיקרה של פרשה זו הוא קבלת עול מצוות, כשהדגש הוא על הקשר בין קיום המצוות והמעשים המוסריים לבין השכר הגשמי – הורדת הגשמים ע"י הא-ל כדי לאפשר חיים: "והיה אם שמוע" גורר: "ונתתי מטר ארצכם". וממילא יוצא שהדגן, התירוש והיצהר הם אינם שלך אלא מתנת חסד של הקב"ה.

ועל כך יש לשבחו ולברכו. לכן אין עינך צרה במעשר שנתה. שהרי זכית ב-90% של מתנת חנים: שאם לא כן, ישנו פיתוי חזק ("פן יפתה לבבכם") לייחס את היבול לכוחות הטבע ול"אלהים אחרים" כמו הבעל, העשתורת או 'היאורים' למיניהם או ל'כוחי ועוצם ידי'. וכדי שנזכור זאת תמיד – עלינו 'לשון לבנינו' ולכתבם 'לאות ולטוטפות ולמזוזות'. ועוד – יש לשונם פעמיים ביום, וכל זה – מדוע? כי ארץ כנען, אשר עם ישראל עומד על סיפה, יש בה עצמה אדירה של השתעבדות לכוחות הטבע: בין היתר בגלל תנאי האקלים המנוגדים: חום וקור, רוחות קדים יבשות ורוחות צפוניות מרגיעות, מטרות עזו ושלג בחורף לעומת יובש ובצורת בקיץ ועוד ועוד. וזהו מבחנו הקשה – לחיות עם הידיעה שלמרות מטר השמים והאדמה הפורייה, הרי השם "הוא הנותן לך חיל", ולהאמין כי הבורא אחד הוא, וממנו הכל, ולא כעמים האחרים שקבעו אלוה על כל תופעת טבע – זה אל הים והוא אל הארץ, זה האל הטוב והלז הוא האל הרע וכד'. ואם עברנו את המבחן הזה, שכרנו כפול – גם גשמי וגם רוחני. כפי שמבטיח הבורא בפס' האחרון: "למען ירבו ימיכם... על הארץ" – גם אורך חיים וגם פריה ורביה. וכל זאת – היכן? בא": "על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם פרי השמים על הארץ". ולוואי ונזכה לכך כולנו. אמן!

יא כד אליהוא (הגיגים) פל־המקום אשר תדרוך פ־רגלכם בו לְכֶם יְהִי. מקובל בשפות זרות להקדים את התיבה 'בו': 'כל המקום אשר בו תדרוך...'. ואף חז"ל עשו כן לפעמים: 'היום יום א' שבו היו אומרים...'. אלא נכון בעיניי להיזקק בלשון המקרא, וראו את רש"י על הפסוק 'ודברת בס'. פל־המקום אשר תדרוך פ־רגלכם בו לְכֶם יְהִי מן־המדבר והלבנון מן־הנהר ונהר־פרת ועד הים האחרון יְהִי גְבֻלְכֶם: הרב בראון דסברג מתוך שבת בשבתו עקב עד

ב-20 השנים האחרונות, סקרים ארכיאולוגים מצאו בבקעת הירדן חמישה מתחמים המוקפים קיר נמוך. הקיר משרטט צורה ענקית של כף רגל. לכאורה אין הכרח טופוגרפי או צורך מעשי ב"כפות רגליים" אלו. אם כן מה תכליתן? את התשובה משער הארכיאולוג אדם זרטל ע"פ פסוק מפרשתנו "כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לְכֶם יְהִי, מן המדבר והלבנון מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון יְהִי גְבֻלְכֶם". פעמים נוספות בתנ"ך מסמלת כף הרגל כיבוש, ניצחון והתיישבות (כגון: "ולא אֶסִיף להניד רגל ישראל מעל האדמה..." [מלכים ב, כא, ח]). נראה שכפות הרגלים הענקיות סימלו את ההתיישבות הישראלית.

זרטל הולך צעד נוסף, וטוען, שע"י כפות רגליים אלו, עם ישראל סימל את שלטונו של ה' בארץ, כמו שנאמר "כה אמר ה', השמים כסאי והארץ הדם רגלי, אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי" (ישעיהו 10, א). ע"פ זרטל, זהו מקור הביטוי "עליה לרגל" – עליה שמבטאת את שליטתו של ה' בעולם.

אורי אליצור: שמעתי את ההרצאה הנ"ל של זרטל מפיו. היא לא משכנעת. יתרה מכך, המתחמים הנ"ל יכולים אולי להראות ככף רגל אם נתאמץ לראות אותם כך, אבל זה ממש לא הכרחי. (ראיתי צלומי אויר).

על התגלית שלו הוא בונה תלי תלים של פרשנויות של בטויים בתנ"ך, והפרשנויות האלה לא משכנעות וגם לא נחוצות. (יש לארכיאולוגים נטיה לפרש בטויים ברורים למדי בתנ"ך, שאינם דורשים עוד פרשנות והם מובנים מצד עצמם, באופן שיתחבר לממצאים שלהם. אח"כ הם טוענים שאי אפשר להבין את המושגים בלי הממצא הארכיאולוגי. לדוגמא: הבטוי

"נאסף אל אבותיו"⁹ הוא בטוי ברור ומובן גם בלי שום ממצא ארכיאולוגי, והוא מסביר שהאדם ימות כשם שאבותיו מתו. לארכיאולוגים יש נטיה לפרש זאת ע"פ צורת הקבורה הקדומה. ואין בכך שום צורך. יתרה מכך, הם מעוותים את הפסוקים. גם את הבטוי "תדרוך כף רגלכם" או "והארץ הדום רגלי" או "ידבר עמים תחתינו" וכו', אפשר להסביר מצוין גם בלי להזקק לממצא כזה או אחר, והנסיון לחבר אותם לממצאים הוא מאולץ.

היבטים לשוניים תהלים ד¹⁰

דקדוקי קריאה בתהלים ד

תהלים ד:

ב **בְּקֶרְאִי**: הקו"ף בקמץ קטן, כן הדבר גם בהמשך. **בְּצֶר** הצד"י בקמץ **חֲנִינִי**: החי"ת בקמץ קטן
 ג **תְּאַהֲבֶנּוּ** הטעם בבי"ת מלרע
 ו **נִסְתָּ-עֲלֵינוּ**: העמדה בנו"ן מפני הגעיה שם
 ח **רְבִי**: במלעיל, הרי"ש בקמץ מפני הטעם סו"פ שהאריך את הפתח לתנועה גדולה, אבל הבי"ת נותרה דגושה

לפני שניגש למזמור נפנה שוב אל הטעמים.
 ותחילה תיקון על מה שכתבתי בעניין העולה ויורד.
 אצטרף כאן מכתב שהגיעני [הוספת שנת ע"ד, לא זכרתי מכתב זה כשהחילתי לערוך מחדש את התהלים, עתה תיקנתי בפנים בגליון א שנשלח לפני שלושה שבועות]
 לגבי טעמי אמ"ת כתבת שסימן העולה הוא על ההברה הראשונה. לענ"ד הנכון הוא שהעולה מסומן בהברה שלפני היורד, ואם היורד מסומן בתחלת המלה אז ההברה הקודמת היא במלה המוקפת הסמוכה לה ואז יורד המקף (כפי שכתבת), והזהרת במקרה זה מטעות אופטית, כאן ניתן להתגבר על הטעות הזאת אם נסתכל במלה הקודמת ונראה שם את העולה. אך במקרה שההברה שלפניה אינה מוקפת אלא בעלת טעם, כמו ברוך ה' יום יום (מזמור ס"ח), אזי העולה לא מסומן כלל ונשאר רק היורד, ובמקרה זה יש טעות אופטית שזה מרכא, אך בד"כ ניתן להבין זאת מתוך הפיסוק ההגייוני. אגב במזמור קל"ג יָדָד עַל-הַזֶּקֶן וְקָדְדָה יֵשׁ תַּנְכִּי"ם ובהם קורן ששם עולה ויורד על הזקן, אך במדויקים זה מרכא.
 (1) לגבי אזלא לגרמיה כתבת שיש מלך ויש שליט. כדאי להוסיף שהמלך הוא תחליף לעולה ויורד הבא במלה הראשונה בפסוק ואלו השליש תמיד באמצע הפסוק. (בדומה לשלשלת שהיא תחליף לסגול בכ"א ספרים). אגב כמדומני שהרב ברויאר כותב שהמקום היחיד שאזלא לגרמיה הוא לא בפתחה זה בפסוק ובת צר (מ"ה).
 (2) כתבת על פלגי מים הטעם אינו נסוג לפ"א. נכון שאיננו נסוג אבל אין בכלל טעם אלא נדון כמוקף כי העולה שייך למלה הבאה. (יותר יש להזהיר לא להטעים בגימ"ל מאשר בפ"א).

בכבוד רב
 משה ארנד

ההצעה נכונה מאוד, וכך כתובים הדברים בספר טעמי המקרא עמ' 217:
 עולה ויורד מסומן בעולה על גבי התבה ויורד למטה מן התבה. בדרך כלל שני הסימנים האלה מסומנים באות המונעת בתנועה: היורד בהברה המוטעמת, העולה בהברה שלפניה. שלפניה. והוא מוסיף בהערה: בכתר (ארם צובה) העולה הוא ע"פ רוב בהברה הראויה לגעיא קלה; כגון לְתוֹכְתִּי¹¹ (משלי א כג); ורק אם אין בתיבה הברה הראויה לגעיא קלה, הרי העולה העולה הוא בהברה שלפני הטעם.
 [נשלח שוב מזמור א מתוקן לפי התיקונים כאן]

⁹ אינו במקרא. יש דומה לו נֶאֱסַף אֶל-אֲבוֹתָיו שופטים ב י

¹⁰ ההוספות בעריכה זו מובאות בסוגריים מרובעים.

¹¹ העולה על התי"ו מועתק מכתר בר-אילן, אבל ר"מ ברויאר במהדורות מוסד הרב קוק וחורב שם את העולה על הכ"ף.

בהמשך לרשימת המלכים יש מפסיקים המכונים "מפסיקים נוספים". ננסה להסביר את המושג. שיטת החלוקה של הטעמים בכ"א ספרים היא באופן כללי כך. המילים שלפני האתנח והסילוק ("תחום האתנח" ו"תחום הסילוק") מחולקים ע"י מלך, כלומר סגול (או שלשלת תמורתו) זקף או טיפחא, תחומם של אלה מתחלק ע"י משנה (רביע פשטא תביר וכד'), תחום המשנה מתחלק ע"י שליש (פזר גרש גרשיים וכד'). "שמאל המלך" כלומר המילים בין הזקף (למשל) לאתנח או לסילוק, מתחלק שוב במקרה הצורך ע"י מלך אחר וכו' כאשר הטיפחא היא מפסיק אחרון לפני אס"ף (=אתנח, סוף-פסוק).

בטעמי אמ"ת "שמאל המלך", כלומר המילים שאחרי האתנח או הרביע, אינו מתחלק ע"י מלך נוסף (כבטעמי כ"א ספרים) אלא ע"י "מפסיקים נוספים" שדרגת הפסקתם אינה מוגדרת ע"י מלכים משנים או שלישים.

לשון ר"מ ברויאר בספר טעמי המקרא עמ' 214:

אולם בצד הדמיון הזה יש גם שוני מהותי בין שתי המערכות. שהרי זה הכלל באמ"ת: אתנחת' ורביע מחלקים רק את תחומי השלם של הקיסר ואת שמאלו של עולה ויורד; אך אין הם יכולים לחזור ולחלק את שמאלה של אתנחתא; אלא שמאל אתנחתא מתחלק ע"י רביע מוגרש (א) או שלשלת גדולה (א) ושמאלם של אלה מתחלק ע"י מהפך לגרמיה (א). אך בשום מקום לא מצאנו אתנחתא או רביע לשמאלה של אתנחתא – כדרך שמצאנו זקף או טיפחא לשמאלו של זקף.

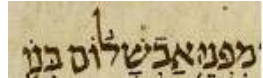
... משום כך אנחנו אומרים שהמפסיקים המשמשים לשמאל אתנחתא אינם מלכים, ואי אפשר לייחס להם דרגה בין דרגות המפסיקים. ע"כ.

מפסיקים נוספים:

רביע מוגרש גרש בראש המילה ורביע באות המוטעמת, אם המילה מוטעמת בראשה הגרש והרביע שתיהן באותה אות. בדפוס לְצִים בכ"י לְצִים. בכ"י כשבאים באותה אות מושמט הרביע.

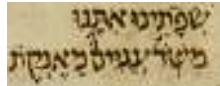
שלשלת גדולה. בדפוס כטעם שלשלת בכ"א ספרים מלווה בפסק אחריה¹². בכ"י הפסק הוא

קצר שימו לב תהלים יב ח תַּצְרֶנּוּ וּבְכֹא"צ:  השלשלת על הרי"ש והפסק בשמאל הוי"ו.

מהפך לגרמיה. בדפוס: מַפְנִין בכ"י:  הפסק הוא משמאל לוי"ד.

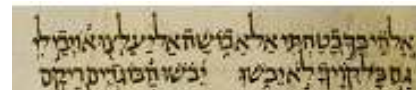
¹² בכ"א ספרים כידוע כל שלשלת מלווה בפסק אחריה, מקובל להסביר שכיון שבטעמי אמ"ת הכרחי לשים פסק להבדיל בינו ובין השלשלת הקטנה המחברת, גם בכ"א ספרים שאין שלשלת מחברת השאירו את הפסק. בספר דקדוקי הטעמים של ר' אהרן בן אשר מהדורת פרופ' אהרן דותן [במבוא הוא תוקף בחזקה את מהדורת בר-שטראק] כתוב בשער א: "שנים עשר רשומים כמאורות מקוימים ... ושבעה משרתים לטעמים חרותים... ששי מרעם מיוחד מכל ברעש וברעם". המרעם הזה הוא משרת, אבל איזה משרת מוכר לנו הוא המרעם (איך מנקדים מילה זו, הלא גם החרוזים נלקחים בחשבון)? מבאר פרופ' דותן (עמ' 5-164): ".... וכמותו שלשלת לשון סלסול בנעימה הוא.... יפה לשון סלסול לכל נעימה אלא שיוחד במערכת הטעמים לנגינה מסוימת שסימנה סמל לה - הוא סימן השלשלת ('סלסלה' בערבית). סימן זה שימש מעיקרו שני טעמים: דרגא ושלשלת שנעימתם הייתה שווה אלא שזה משרת וזה מפסיק. לשם הבחנה ביניהם הושים הסימן מתחת לתיבה לציון דרגא ומעל לתיבה לציון שלשלת. במשך הזמן נתבדלו הסימנים גם בצורתם וסלסוליו של הדרגא נתמעטו. אך ידועים כתבי יד שבהם נשתמרה צורתו העתיקה המקורית... במערכת הטעמים של ספרי אמ"ת הניחו את שתי השלשלות המפסיקה והמשרתת מעל לשורה והבדילו ביניהן ע"י תוספת פסק לשלשלת המפסיקה". ע"כ מדברי דותן.

נעבור עתה למשנים.
 רביע גדול. גם רביע קטן במשנים ורביע סתם במלכים, צורתם שווה. נציין מקום רביע גדול ומקום של קטן.
 רביע גדול י יב קומה ה'
 רביע קטן יא ו ימטר על-רשעים
 צינור תמונת זרקא (השם הקדום של הזרקא הוא צינור או צנורא), רק שצורת הצינורית



המחברת היא אותה צורה. דוגמה לצינור בדפוס: משד עניי ובכ"י:

דחי. צורתו כטיפחא¹³ אבל הוא מופיע לפני האות הראשונה. ונכון להזכיר, טיפחא בטעמי אמ"ת הוא טעם מחבר. במילים מוקפות הדחי מופיע לפני המילה השנייה. תהלים כה: בשני הפסוקים בתחילת המזמור יש דחי הראשון במילה בפני עצמה השני במילה מוקפת. אלהי בן **בטחתי** אל-אבושה אל-יעלצו אויבי לי: גם כל-קנייך לא יבשו



מהפך לגרמיה. מופיע לעיל כ"מפסיק נוסף" לשמאל האתנח והרביע אבל הוא גם כן משנה. הוא בא כתמורה לדחי.



דוגמה לתפקידו כמשנה: תהלים סב יא תילו קי-יגוב ובכ"י: המילה חיל מחוקה במקצת אבל המהפך והפסק משמאל הלמ"ד נראים בבירור. את המהפך לגרמיה נפגוש שוב בין השלישים. המשך הצגת הטעמים בגליון הבא.

ד א למנצח מילה זו מופיעה 56 פעם במקרא, מהן פעם אחת בנביאים בסוף חבקוק, והשאר בתהלים. אין אף פעם אחת שיש געיא (מתג) בלמ"ד¹⁴. לכן אין ספק שהשווא במ"ם הוא נח. רש"י: מזמור זה יסד דוד, שיאמרו בן לוי המנצח **בגינות** כזיר על הדוכן. לשון 'נילוח' נופל במתחזקים בעבודה, כעניין שנאמר "ויעמדו... חלום מבן עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה'" (עז' ג, ח). ראב"ע: -אמר הגאון (רס"ג תהלים), כי זה המזמור **לדוד**, ונתנו לאחד המשוררים לנגן אותו תמיד, כמו "לנצח"¹⁵ (ד"ה א טו כא). ואחרים אמרו, כי **המנצח** הוא הפקיד שהוא שר על המנגנים, כמו "ומנצחים עליהם"¹⁶ (ד"ה ב ב א); וזהו הנכון. ונפתח למ"ד **למנצח**, בעבור היותו ידוע. [ההבדל בין פירוש הגאון ל"אחרים". שלפי הגאון פעולת הניגון נקראת ניצוח בדברי הימים, ולראב"ע בשם רס"ג בגלל שהוא מנגן תמיד; לפי הפירוש השני מנהלי העבודה נקראים 'מנצחים', מזמור ואחרים דוגמתו הם ביד הממונים על הנגינה במקדש מתי לנגנים]

¹³ [בזמננו בחלק מהדפוסים (וגם בוורד word) יש הבדל קטן דוגמת ההבדלים בין מהפך ליתבי ובין אולא (קדמא) לפשטא. למשל, כאן ההבדל אינו בצורה אלא כשמסמנים טעם אחרי האות בסרגל טעמים הדחי מקדים את האות והטיפחא מסומנת תחתיה (מי שאין לו סרגל טעמים יכול להוסיפם ב"הוסף סימן", סרגלי ניקוד וטעמים ניתנים ל"הורדה" חינם)].

¹⁴ הכוונה כמובן בספרי מקרא מדויקים. [ומכלל לאו אתה שומע הן: ספר מקרא או תהלים המסמן געיא בלמ"ד **אינו** בכלל המדויקים, גם אם בעמוד השער נטען כן].

¹⁵ לשון המקרא: ומתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל ועזריהו בכנרות על-השמינית **לנצח**:
¹⁶ ויספר שלמה שבעים אלה איש סבל ושמונים אלה איש חצב בהר ומנצחים עליהם שלשת אלפים ושש מאות:

כדאי לעיין בהקדמת ראב"ע לתהלים: מלת 'למנצח' - זאת המלה לא מצאנוה כי אם בדברי דוד ובדברי השירות, ובתפלת חבקוק שהוא על דרך ספר תהלות, כי שם כתוב "על שגינות" (חב' ג, א) - כמו "שגיון לדוד" (תה' ז, א); ובסוף: "בנגינותי" (חב' ג, יט) - כמו "על נגינת לדוד" (תה' סא, א); ומילת 'סלה' - בשלשה מקומות (חב' ג, ט, יג).

והנה נחלקו המפרשים במלת 'למנצח'; כי יש אומרים, שמלת 'מנצח' - השרים הפקודים על המשוררים, כמו הימן ואסף ואיתן. וראיתם - שאמר "ושלשת אלפים ושש מאות מנצחים להעביר את העם" (ד"ה ב ב יז), והנה שרים על "מאה וחמשים אלף" (שם, טז). והנה טעם 'למנצח' - שנתן זה השיר אל המנצחים. ויש אומרים, והוא הנכון בעיני, שהמלה מגזרת 'נצח', והנה 'למנצח' - למנגן נצח; וכתוב על המשוררים: "כי יומם ולילה עליהם במלאכה" (ד"ה א ט לג); והנה טעם 'למנצח' - שנתן דוד זה השיר אל מנצח: למנגן נצח. והעד כי הוא כן: "לנצח על מלאכת בית ה' ארבעה ועשרים אלף ושוררים ושופטים ששת אלפים" (ד"ה א כג ד).

[גם בהקדמה הוא מביא את המחלוקת הזו. לפי הפירוש הראשון מנצחים הם השרים הפקודים על המשוררים, ולפירוש השני - מנגן נצח. אבל המקרא שהוא מביא אינו קשור לנגינה יותר מאשר למלאכות אחרות. והמעניין הוא שכאן בפירוש נוטה יותר לפירוש מנהלי העבודה, ובהקדמה - למנגן נצח]

ממשיך ראב"ע: [וטעם בנגינות - שיש לו שתי נעימות. ויש אומרים: כלי שיר נקרא נגינות. ולפי דעתי, שהיו בישראל נגינות ושירות על נעימות רבות; וטעם בנגינות - שהיה תחלת שיר, והנה נכתב עם זה המזמור הנגון. וככה "למעלות" (תה' קכא, א) ו"המעלות" (תה' קכ, א) ו"על עלמות" (תה' מו, א) ו"על איילת השחר" (תה' כב, א) ו"על יונת אלס" (תה' נו, א) ו"על מחלת" (תה' נג, א)]
 רד"ק: - אמרו רבותינו ז"ל (שו"ט ד, ה): המזמור הזה נאמר בשלשה מיני שבח: בנצוח, בנגון, במזמור. והנראה, כי המנצח הוא אשר היה על המשוררים, ועל ידי המנצחים היו נאמרים המזמורים; והיו נותנים אותם למנגנים ולמשוררים. ולא תמצא בשום מקום 'למשורר' ו'למנגן', אלא **למנצח**. וכן בתפלת חבקוק "למנצח בנגינותי" (חב' ג, יט), וכן כתב "לנצח על מלאכת בית ה'" (עז' ג, ח); וכתב "בכנורות על השמינית לנצח" (ד"ה א, טו, כא). ויש שהיה מנצח על כלי הנקרא 'נגינות' (ראה תה' סא, א), ויש על הכלי שנקרא 'שמינית' (ראה תה' ו, א). ועם הכלים היו נאמרים השירים והנגונים והתהלות, כל אחד לפי נגונו הידוע אצלם; כי חכמה גדולה היתה, והיא תעורר הנפש החכמה, והיא נספרת בכלל החכמות החיצונות. [בהמשך מסביר הרד"ק על כל מיני הכלים שהשתמשו בהם]

[הרב מלבי"ם: מזמור זה תקן בעת שהיה רעב בימי דוד שלש שנים, וליצני הדור אמרו שהוא בעבור חטא דוד, ודוד שאל אז בה' ויאמר ה' אל שאול ואל בית הדמים על אשר חמית את הגבעונים (שמואל ב כא א), ופייסו את הגבעונים וירד הגשם, ואז הקריב זבחי צדק, רצה לומר זבחי תודה בעבור שנתברר צדקו שלא היה הרעב בעבור חטאו, ומזמור זה נחלק לג' חלקים המצוינים במלת סלה:]

ב [בְּקִרְאֵי עֲנָנִי אֱלֹהֵי צִדְקִי ראב"ע: טעם **אלהי צדקי** - כי אתה הסבה הראשונה להראות צדקי. ר' מנחם המאירי: אפשר שהיו"ד יתרה, ורוצה לומר: **אלהי צדק**. או פירושו: שופט אותי בתומי ובעדקי.]

בְּצֶר הַרְחֵבָה לִי צַר" לעומת "מרחב" מצאנו בפסוק המפורסם מההלל קיח ה: מִן-הַמָּצָר קִרְאתִי יְהוָה עֲנֵנִי בְּמִרְחָב יְהוָה:

רש"י: - צימים שְׁעֵבְרוּ עָלַי. כלומר בלשון עבר.

רד"ק: כמו 'תרחיב לי', כמו שפירשנו כי בנבואות יאמר עבר במקום עתיד, שהדבר כאלו נעשה; וכן היתה רוח הקדש מופיעה על לשונו ואמר: **הרחבת לי**.

רד"ק רואה כאן לשון תפילה לעתיד כבכל המזמור. שאר המפרשים הבינוהו כמודה על העבר וצועק על העתיד.

לִידוֹ יִכְבוֹשׁ אֶת יִצְרוֹ וַיִּזְכּוֹר אֲשֶׁר עֲבָרָה עָלָיו כּוֹס הַמִּרְדּוֹת וְלֹא יוֹסִיף לְשִׁתּוֹתוֹ עוֹד, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (תְּהִלִּים ד', ה'): "רָגַזוּ וְאֵל תַּחֲטְאוּ" – בְּאוֹרוֹ: רָגַזוּ וְהִצְטַעְרוּ עַל אֲשֶׁר חֲטִאתֶם וְאֵל תַּחֲטְאוּ עוֹד! כִּי הַזְכִּיר חֲטָאִים לְמַעַלְהָ (פְּסוּק ג') בְּאִמְרוֹ: "תִּבְקְשׁוּ כֹזֵב סִלָּה". וַיַּעֲיֵד עַל זֶה הַפִּירוּשׁ אִמְרוֹ "רָגַזוּ" מִלְשׁוֹן: "אֵל תִּרְגְּזוּ בְּדֶרֶךְ" (בְּרֵאשִׁית מ"ה, כ"ד); "וְתַחֲתִי אֲרָגֹז" (חֲבַקּוּק ג', ט"ז), וְעִנִּינִם הִצְעַר עַל הַדָּבָר שֶׁעָבַר וְעַל הַהוּוּהָ, וְלֹא אָמַר "יִרְאוּ"¹⁸ אוֹ "גִּירוּ". נִפְנָה לְמִפְרָשִׁים.

רש"י: - תְּקַדְדוּ מִלִּפְנֵי הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא.

ראב"ע: - בְּעֵבֹד שִׁכְלִימוֹהוּ תַּחַת כְּבוֹדוֹ וַיִּדְבְּרוּ כֹזֵב עָלָיו (רָאָה לְעִיל, ג'), אָמַר: רָגַזוּ מִהֶשֶׁם - פְּחָדוֹ, כְּמוֹ "אֵל תִּרְגְּזוּ בְּדֶרֶךְ" (בְּר' מ"ה, כ"ד), כִּי הַמֶּלֶךְ שֶׁלַח הֶעֱגִלוֹת שְׁלוֹ (רָאָה שִׁם, יט). לְדַבְּרֵי רֵאב"ע הַפְּסוּק בְּבִרְאשִׁית מוֹכִיחַ דּוּקָא פָּחַד וְלֹא צַעַר.

[הַמִּשְׁךָ רֵאב"ע: וַיֵּשׁ אֹמְרִים: כִּי חֲשַׁבְתֶּם כֹּזֵב בְּלִבְכֶּם, אֵל יֵצֵא מִפִּיכֶם. וְזֶה אֵינְנוּ נִכּוֹן, וְכָתוּב "וְדוֹבֵר אֱמֶת בְּלִבּוֹ" (תְּהִ' טו, ב'); "לֵב חֹרֵשׁ מַחֲשָׁבוֹת אֹן" (מִש' ו, יח). וְדוֹבֵר הַלֵּב הוּא הָעֵיקָר, וְהַלְשׁוֹן אֵינְנוּ רַק מְלִיצֵן בֵּין הַלֵּב וּבֵין הַשּׁוֹמְעִים. רַק הַפִּירוּשׁ הוּא, שֶׁתַּחֲשַׁבוּ בְּלִבְכֶּם עַל מַשְׁכַּבְכֶּם, בְּלִילוֹת, שֶׁאֵין לָכֶם עֶסֶק עִם בְּנֵי אָדָם, וְלֹא תִדְבְּרוּ כֹזֵב בְּיוֹם; וְזֶהוּ וְדִמּוֹ סִלָּה.]

גַּם רַד"ק פִּירֵשׁ לִשׁוֹן פָּחַד. [עֲנִין פָּחַד, כְּמוֹ "וּרְגַזוּ וְחָלוּ" (דְּב' ב, כה); פְּחָדוֹ מִהָאֵל. אִם לֹא תִפְחָדוּ מִמֶּנִּי, תִּפְחָדוּ וְתִרְגְּזוּ מִהָאֵל, וְאֵל תַּחֲטְאוּ עוֹד לְרֹדֹף אַחֲרַי וּלְמַרְדֹּת בִּי. אָמַרְוּ בְּלִבְכֶּם עַל מַשְׁכַּבְכֶּם - כִּי הָאָדָם עַל מַשְׁכָּבוֹ יִמְצֵא לְבוֹ יוֹתֵר פְּנֵי מַעֲסָקֵי הָעוֹלָם, וְאִז תִּהְיֶה כּוֹנֵתוֹ זָכָה. וְאָמַר דּוֹד כִּנְגֻדָּם: חֲשַׁבוּ בְּלִבְכֶּם וְדִמּוֹ. וְכֵן נִקְרָאת מַחֲשַׁבַת הַלֵּב 'אֲמִירָה': "הָאֲמִירָה בְּלִבָּהּ" (יִש' מ"ז, ח). וְאָמַר: וְדִמּוֹ סִלָּה - רֹצֵחַ לֹמֵד: שֶׁתִּקּוּ וְחָדְלוּ מִמְרֹד בֵּי; כִּי הַדְּמָמָה - עֲנִינָה שֶׁתִּיקַת הַדְּבוּר וְהַקּוֹל, כְּמוֹ "וַיִּדְמּוּ לְמוֹ עֲצִית" (אִיּוֹב כ"ט, כא); "דְּמָמָה וְקוֹל אֲשַׁמַּע" (שִׁם ד, טז). וַיֵּשׁ שֶׁהֵיָא שֶׁתִּיקַת הַמַּעֲשֶׂה וְהַתְנוּעָה, כְּמוֹ "יִקֵּם סַעֲרָה לְדִמְמָה" (תְּהִ' ק"ז, כט); "מַעֲי רִתְחוּ וְלֹא דִמּוּ" (אִיּוֹב ל, כ"ז); "וַיִּדֶם הַשֶּׁמֶשׁ" (יִהוֹ' י, ג); "דִּמּוּ עַד הִגִּיעֵנוּ אֵלֵיכֶם" (שְׁמוּאֵל א, י"ד, ט); "לֹאֲבָן דּוּמָם" (חֲב' ב, יט); וְהַדּוּמִים לָהֶם. וְזֶהוּ הָעֲנִין הוּא וְדִמּוֹ סִלָּה, כְּלוּמָר: חָדְלוּ לָכֶם מִמַּעֲשֵׂיכֶם. וְהִרְבַּ מוֹרָה צֶדֶק, רִבְנָה מִשָּׁה בְּרַבִּי מִיָּמֹן ז"ל, פִּרְשׁ (מו"נ א נ, נט) שֶׁהַפְּסוּק הַזֶּה מַצּוֹה לְמַשְׁכִּילִים הַחֲשׁוּבִים, שִׁיכִירוּ הָאֱמֶת וְשִׁבַּח הָאֵל בְּלִבְכֶּם, כְּדִי שֶׁלֹּא יִשְׁגֹּם שְׁגִיאתָה בַּדְּבוּר. וְאֵין זֶה מַעֲנִין הַמְזֻמָּר.]

[הֵרֵב מִלִּבִּי"ם: רָגַזוּ מִהָאֵל, וְאֵל תַּחֲטְאוּ לְהוֹצִיא דְּבָה עַל דּוֹד, וְנִגַּד מִהָאֵל שֶׁאַתֶּם מִזְכִּירִים עָלָיו חֲטָא בַּת שֶׁבַע, אָמַרְוּ בְּלִבְכֶּם עַל מַשְׁכַּבְכֶּם עוֹל שֶׁל מַשְׁכַּבְכֶּם, מִהָאֵל שֶׁאַתֶּם חֲטִאתֶם בְּמַשְׁכָּב, וְדִמּוּ וְשִׁתְּקוּ מִלְּהוֹצִיא דְּבָה עַל דּוֹד. עֵיין גַּם בַּפִּירוּשׁ הַמִּילּוֹת]

[וַיִּזְכְּרוּ זִבְחֵי צֶדֶק וַיִּבְטְחוּ אֶל־ה':

רש"י: הִלְדִּיקוּ מַעֲשֵׂיכֶם, וְהָרִי אֶתֶם כְּמַקְרִינִים זִנְחִים. וַיִּבְטְחוּ אֶל ה' שֶׁיִּסְפִּיעַ לָכֶם טוֹבָה, וְאֵל תַּחֲטְאוּ לוֹ כְּשֶׁנִּיל מִמּוֹן, שֶׁאַתֶּם מִלִּפְנֵי לִקְחַל שֶׁכֶּר מֵאֵת שְׁאוּל.

ראב"ע: זִבְחוּ זִבְחֵי צֶדֶק - הֵם הַשְׁלָמִים, שֶׁהֵם קָרְבָּנִים אֲמוּרִיָּהִם, לֹא בְּעֵבֹד אֱשֶׁם אוֹ חֲטָאת אוֹ עוֹלָה עַל הַלֵּב, שֶׁהֵיָא הַמַּחֲשָׁבָה. וְאֵין טַעְנָה מִן "אִז תַּחֲפוֹץ זִבְחֵי צֶדֶק עוֹלָה וְכִלְיִל" (תְּהִ' נ"א, כא), כִּי הַטַּעַם: 'וְעוֹלָה', כִּנְגֻד "רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן" (רָאָה שִׁם' א, ב).

שִׁיעוֹר דְּבָרָיו כִּי: זִבְחֵי צֶדֶק הֵם דּוּקָא שְׁלָמִים שֶׁאֵינֶם בָּאִים חוֹבָה עַל חֲטָא¹⁹, וְהַמִּקְרָא זִבְחֵי צֶדֶק עוֹלָה וְכִלְיִל מִתְּפָרֵשׁ זִבְחֵי צֶדֶק וְעוֹלָה, 'עוֹלָה' אֵינוֹ פִּירוּשׁ עַל זִבְחֵי צֶדֶק, וְעִלְיָנוּ לְהַשְׁלִים וַיִּי' כְּמוֹ 'רְאוּבֵן שִׁמְעוֹן' הַמִּתְּפָרֵשׁ 'רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן'.

הַמִּשְׁךָ רֵאב"ע: וְטַעַם זִבְחוּ - הַנִּיחוּ דְּבָרֵי רִיק וְהוֹדוּ לְשֵׁם, שֶׁנֶּתַן נַעֲמֹ לָכֶם.

¹⁸ בְּשִׁלוּשָׁה מִקּוֹמוֹת מִצְאֵנוּ יִרְאוּ בְּלִשׁוֹן צִיּוּר, הַנִּיּוֹד בָּהֶם אֵינוֹ יִרְאוּ עַל מַשְׁקֵל כְּתָב, אֵלָּא: יִרְאוּ, הָאֵל־י' נִחָה וְאֵינָה נִקְרָאת (כִּאִילוֹ כְּתוּב יִרְאוּ), כִּנְרָאָה כְּדִי לְהַבְדִּיל בֵּין לִשׁוֹן יִרְאָה לְרִאָה. הַפְּסוּקִים הֵם: 1. יְהוֹשֻׁעַ כ"ד, י"ד: 2. שְׁמוּאֵל א יב כ"ד: 3. תְּהִלִּים ל"ד, י: ¹⁹ שְׁלָמִי שְׁמַחָה וְחִגִּיגָה בָּאִים חוֹבָה, אֲבָל לֹא עַל חֲטָא; שְׁלָמִי נִדְבָה אֵינֶם חוֹבָה.

רד"ק: מאשר הרעתם עד הנה צריכים אתם כפרה, וזבחזו לה' זבחי צדק, שתשובו, לא כזבחי רשעים שנאמר בהם "זבח רשעים תועבה" (מש' כא, כז) - שישבו לרשעתם אחר הזבחים; לפיכך אמר: **זבחי צדק. ובטחו אל ה'** - לא על גבורתכם ועל היותכם המון רב, אלא בה' תבטחו לבדו. וקשר ה' בטח' עם מלת אל כמו עם מלת 'על'; וכן "בטח אל ה' בכל לבך" (מש' ג, ה); "אל תבטחו לכם אל דברי השקר" (יר' ז, ד).

הרב מלבי"ם: **זבחי צדק, הזבחים נקראים ע"ש הדבר שיובאו עליו, זבחי תודה זבחי שלמים, וזבחי צדק מובאים על התברר צדקו.**

ז [רבים אמרים] מִי־יִרְאֶנּוּ טוֹב נְסָה־עֲלֵינוּ אוֹר פְּנִיךָ ה':

נְסָה־עֲלֵינוּ מה שורש מילה זו? רש"י: - הרס עלינו לנס את **אור פניך**; לשון "הרימו נס" (יש' סב, ו); "ארים נס" (יש' מט, כב); [לשון אחר: **נסה עלינו** - 'רפלנכיר' כלעז (לעז' רש"י: להתנוצץ), כמו "אבני נזר מתנוססות" (זכ' ט, טז);

ראב"ע: מהפעלים עלומי הלמ"ד, נס'; והיה ראוי על משקל "וראה ועשה" (שמ' כה, מ), ובא על דרך שהוא כמו 'ואשעה' - 'ואשעה בחוקיך' (תה' קיט, קיז). ונכון הוא להיות הה"א כמו האל"ף, והסמ"ך כמו השי"ן. יש פעלים שנקראים 'עלומי העי"ן', כגון כל הפעלים שלשתי אותיות, כגון 'קם', 'שב'; והם כלם שיאמר 'קם', 'שב', שאות האמצעית עלומה, שהיא נגד העי"ן שלפועל. ונכון להיות הה"א כמו האל"ף, והסמ"ך כמו השי"ן, על דרך "ישא ה' פניו אליך" (במ' ו, כה); וכמו "הנסה דבר אליך תלאה" (איוב ד, ב).

ננסה להסביר. מה שנקרא אצלנו ל"ה (או בספרי הלימוד החדשים ל"י [או ל"י-ו]) נקרא אצלו עלומי הלמ"ד, כלומר למ"ד הפועל נעלמת לפעמים. כיון שאין כאן דגש או אותיות נוספות מילה זו היא מבניין קל, ולכן צפוי שיהיה כאן נסה על משקל ראה או עשה. על זה הוא מציין חריג דומה של קמץ במקום סגול: וְאֶשְׁעָה בַּמָּקוֹם וְאֶשְׁעָה.

ואז הוא מסביר שיש גם עלומי העי"ן כלומר שעי"ן הפועל היא וי"ו או יו"ד (ע"ו או ע"י). והוא מסביר שבמילה שָׁב יש יו"ד סמויה כאילו כתוב שָׁיב, וכן קם - קָיָם וכד'. בהמשך הוא מפרש נסה = נָשָׂא. הדוגמה שהוא מביא מספר איוב מחדשת למדיי. גם הרד"ק מפרש סמ"ך תמורת שי"ן, נסה = נָשָׂא.

רש"י לעומתם עושה פועל ציווי מהמילה נס. ואע"פ שהמילה נס היא בשורש נסס, אין זה מונע ממנו לפרש כן.

[הרב מלבי"ם: בעת הרעב יאמרו מי יראני טוב שיבוא הגשם, ושה' ינוסס עליהם **אור פניו** והשגחתו אשר נעלם מאתם בעת הרעב והסתרת פנים]

ביוצרות למוסף פרשת שקלים מופיע פיוט מברית המותאם לתוכן כל ברכה: מגן אברהם מחייה המתים אתה קדוש וכו'. **אור פניך עלינו אדון נשא** / וְשָׁקֶל²⁰ אֶשָּׂא בְּבֵית נִכּוֹן וְנִשָּׂא / וּבְצִדְקָה גִּהָה עֲרֹף כִּי תִשָּׂא / ... אֵל רֵם וְנִשָּׂא. החרוז האחרון משתנה כאמור לפי הברכה. בסידורים כתוב: **אור פניך עלינו אדון נשא**. בסידור עבודת ישראל של ר' זליגמן בר מעיר שהפיוט בנוי על לשון הפסוק כאן נסה-עלינו **אור פניך** ולכן הוא מגיה: נסה בסמ"ך ובה"א, אבל הוא לא צדק. כוונת הפייטן לעשות חרוז משורש נשא.

מהספר מסורת שאול (גליוני הרב שאול קוסובקי שחור ז"ל בעניני דקדוק ומסורה), הערותיו הן לרוב על התהלים של ר' זליגמן בר.

רבים אמרים מִי־יִרְאֶנּוּ טוֹב נְסָה־עֲלֵינוּ אוֹר פְּנִיךָ ה': (הטעמים אינם מועתקים ממנו אלא מכתר בר-אילן). יש ספרים גורסים נסה עלינו ברביע מוגרש ויש באתנח²¹. לשתי נוסחאות אלה קשה חלוקת

²⁰ [כידוע שקל מקראי הוא סלע בלשון המשנה, שקל בלשון המשנה הוא חצי סלע, כלומר מחצית מהשקל בתורה].

²¹ למשל קורן, אבל ספק אם היה למחבר בזמן כתיבת ההערה.

הטעמים שהרי היה ראוי: נסה עלינו / אור פניך // ה'. (האם ה' אינו במילת הקריאה? ופירושו אור פני ה' דוחק רב הוא זה). ע"כ.
כפי שראינו הטעם הנכון הוא דחי, לא רביע מוגרש ולא אתנה. אבל שאלתו שהיה ראוי להיות הפסק גדול לפני שם ה' צריכה עיון.

[ח²² נְתַתָּה שְׁמֹתָה בְּלִבִּי מֵעַתָּה וְתִירוּשָׁם רַבּוֹ: רש"י (בהמשך לפסוק הקודם על טובת הגויים): אבל אני איני מקנא בהם, כי שמחה נחונה כלני מעת דגם ותירושם של אומות רבו; בטוח אני: אם למכעיסיו כך, לעושי לכונו על אחת כמה וכמה, לעתיד, שהוא יוס קיבול סכרם.
ראב"ע: הם מתאווים שלא נראה טוב, ואני הייתי שמח בראותי אותם בטוב. וטעם נתת - כי אתה נתת לי לב להתאות טוב לכל. ויאמר רבי יהודה בן בלעם, כי מעת דגם - הפוך, והאמת: מעת רבו דגם ותירושם. ואין צורך להפך דברים נאמרים ברוח הקדש.
לדעת המדקדק ר"י בן בלעם²³ דויד שמח במפלת אויביו, וראב"ע מעיר שאם המשורר אמר כן ברוח קודש, ודאי גם אמר בלשון נכונה, ומתפרש שעיני אינה צרה בהצלחתם.
רד"ק: והנה הם גומלים עלי רעה תחת טובה, כי אני היה לי שמחה בלבי בטובתם, וזהו מעת דגם ותירושם רבו; והם שמחים לרעתי. וענין נתת - כענין שאמרו (יומא לח, ב): בא ליטהר מסייעין אותי; ודרך טובה היא לאדם שישמח בטובת חבריו, וההולך בדרך טובה - האל מסייעו ומדריכו; וזה טעם נתת.

ט בְּשָׁלוֹם יַחֲדוּ אֲשַׁכְּבָה וְאֵינִי כִּי־אֶתָּה ה' לְבָדֵד לְבִטָּח תּוֹשִׁיבִי.
רש"י: אם היו ישראל בשלום יחדו עמי, אשכבה ואישן - הייתי סוכב וישן בטח ולא הייתי ירא מכל נר ואויב. לבדד לשון מנעם ושקט הוא, שאינו כריך להוסיף גייסות עמו.
ראב"ע: בשלום - בלא פחד. וטעם יחדו - הרבים, והוא עמהם. ומלת בדד - בלמ"ד או בחסרונה שוה, וככה מלת לבטח, ויש "בטח" (בר' לד, כה); והנה "ה' בדד ינחנו" (דב' לב, ב). ונכון הוא שהשם לבדו, וככה זה. או טעמו: או היו יחדיו עמי, או הייתי לבדד; והטעם: לבדי תושיבני.
רד"ק: בשלום יחדו - אני הייתי מתאוה טובתם, ועדין, אע"פ שהם הרעו לי, אתאוה שנהיה בשלום יחדו, אני והם, ואז אשכבה ואישן. שלא יהיה לי דבר המטריד אותי מהשינה אחר שהם ישובו לי; כי אתה ה' לבדד - כי בטוח אני שאתה תשלים חפצי ולבטח תושיבני עמהם. ופירוש לבדד - אתה ה' לבדד תעשה זה, ובך בטחוני ולא באחר.

ר' מנחם המאירי (קטע מדבריו): בשלום עם הצדיקים יחדו אשכבה ואישן, כי אתה ה' לבדד - רוצה לומר: לבדד - לבטח תושיבני. ולפירוש הראשון (ראה לעיל, ח) יהיה פירוש הפסוק כן לדעתי: אני שמח בהצלחתם, ומתאוה שאשכב עמהם יחד בשלום, אע"פ שאתה ה' - בטוח אני בך שתושיבני לבטח, אפילו עם היותי לבדד; רוצה לומר: יחיד בלא עזר. ובאה מלת כי במקום 'אע"פ', כמו "כי עם קשה עורף הוא" (שם' לד, ט), וכן רבים. כלומר: לא מפחדם אני אוהב זה, אבל מרוב אהבתי ותשוקתי בשלום. ויש לפרש הפסוק דרך הפלגה, כלומר, שהאדם חרד להיותו עומד יחיד אף בעת השלום, וכל שכן בעת המלחמה; ואמר: כמו שהאדם עומד בטוח כשעומד בחברה ובעת השלום, כן אני בבטחי בך בעת צרה ומלחמה, אעמוד בטוח כאלו אני בשלום ויחדו, רוצה לומר: בחברה.

הרב מלבי"ם: בשלום יחדו אשכבה ואישן, מצייר כאילו שוכב ביחד עם השלום, כי אתה ה' לבדד לבטח תושיבני תפס המליצה ממ"ש (דברים לג כח) וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב אל ארץ דגן ותירוש אף שמיו יערפו טל, רצה לומר אחר שנמצא טל ודגן ותירוש ישכון ישראל בטח בדד, שאין צריך לקנות תבואה מארצות אחרות.

²² מכאן ואילך הוספה בעריכה החדשה.

²³ גם חיבר פיוטים וסליחות, הבי"ת נקראת בפתח.

גם כאן כבגליון הפרשה

תָּן לַחֶכֶם וַיַּחֲכֶם-עוֹד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

הכתובת למשלוח: elivahule@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>

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: maanelashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺