

היבטים לשוניים בפרשת כי-תצא עד

בסייעתא דשמיא

נעלה את ירושלים על ראש שמחתנו

עוד ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה

קול חתן	וקול כלה
בסימן טוב	ובמזל טוב

בשבח והודאה לה' יתברך

הגנו מתכבדים להזמינכם לקחת חבל בשמחת כלולות בנינו היקרים

שמעון יהודה שיח" עב"ג צביה תחי

שתתקיים בס"ד בשעה טובה ומוצלחת

ביום חמישי לסדר ושמחת בכל-הטוב טז באלול תשע"ד

באולמי "ארמונות חן" (פרדו) רח' שלמה המלך 29 בני-ברק

החופה בשעה 6:00 (לפני השקיעה)

חורי החתן	חורי הכלה
אברהם ישעיהו ושרה פריד	אליהו ומלכה לזין

דקדוקי מילים וחלקם בעלי שינוי משמעות בפרשת כי-תצא ובהפטרות ובראשון של כי-תבוא

כא יג וּבְכַתֶּה: המילה מוטעמת במרכא בב"ת ובתביר בת"ו
כא טו לְשִׁנְיָאָה: הנ"ן בחירק
כא יט וְתִפְשׁוּ בָּ: הטעם נסוג לת"ו, עם זאת הפ"א בשוא נע
כא כג קָלַלְתָּ: הלמ"ד הראשונה, על אף הקושי, בשוא נח לא בחטף פתח ¹
כב א שִׁיּוֹ: ש"ן שמאלית
כב ג וּבִן תַּעֲשֶׂה: כך היא ההטעמה הנכונה ולא בקדמא ואזלא (קורן ודומיו). וּמִצָּאֲתָהּ: האל"ף כלל אינה נשמעת
כב ה כָּל-עֲשֵׂה אֱלֹה: טעם נסוג אחור לע"ן
כב ז תִּקַּח-לָךְ: געיה בת"ו. יֵיטֵב לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד. וְהֶאֱרַכְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
כב ט הַמְלֵאָה: געיה בה"א והמ"ם בשוא נע
כב יב תִּכְסֶּה-בָּהּ: יש לקרוא תיבה זו כאילו מדובר במילה אחת, אין געיות ואין להעמיד אות זו או אחרת פרט לב"ת המוטעמת בסילוק
כב טו הַשְׁעֲרָה: הע"ן בשוא נח
כב יח וּלְקַחְו: מרכא בלמ"ד כטעם משנה
כב יט מֵאָה כֶּסֶף: טעם נסוג אחור למ"ם
כב כב בַּעֲלַת-בָּעַל: געיה בע"ן הראשונה
כב כג מֵאֲרָשָׁה: במלרע
כב כה הַמֵּאֲרָשָׁה: המ"ם ללא דגש בשווא נח, העמדה קלה באל"ף ובמלרע

¹ בתכנת כתר בר-אילן השתבשו בזה שניקדו כאן חטף פתח. עין גיליון כי-תצא סז.

כב כח לא-אַרְשָׁה: במלעיל
 כב כט עֲנֶה: יש להקפיד על המפיק
 כג ב דָּפָא: יש מחלוקת כתיב במילה זו, אבל אינה נוגעת לקריאת המילה². שְׁפָכָה: השי"ן בקמץ
 קטן והפ"א בשוא נח
 כג ג יבֹא לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד
 כג ה לְקַלְלֶךָ: למ"ד ראשונה אחרי הקו"ף בשווא נע, כ"ף סופית דגושה³
 כג יא מְקַרֶּה-לִּילָה: הקו"ף בדגש ובשווא נע
 כג כא יְבַרְכֶּךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח
 כג כה שְׂבַעַד: שי"ן שמאלית בקמץ קטן. כְּלִידָה: במלרע, הלמ"ד בשווא נח והיו"ד בנע
 כג כו עַל קִמַּת רַעְדָּה: טעם טפחא בתיבת עַל
 כד א כִּי-מֵצֵא בָהּ: טעם נסוג אחור למ"ס. וְכָתַב לָהּ: טעם נסוג אחור לכ"ף, כן הדבר גם בפסוק
 הבא
 כד ב וְהִלְכָה וְהִיטָה לְאִישׁ-אַחֵר: טעם טפחא בתיבת וְהִלְכָה
 כד ד בַּעֲלָהּ: העי"ן בשווא נח. תַּחֲטִיא: החי"ת חטופה ולא בשווא נח
 כד ה וְשִׁמַּח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר-לָקַח: טעם טפחא בתיבת וְשִׁמַּח
 כד ז כִּי-יִמָּצֵא אִישׁ: מונח רביע ולא קדמא ואזלא
 כד ח הַשֹּׁמֵר: במלעיל והמ"ם בסגול
 כד י מִשְׁאֵת: שי"ן ימנית והאל"ף כלל אינה נשמעת. מְאֻמָּה: במלעיל
 כד יא נִשֶּׁה בּוֹ: אין טעם נסוג אחור. אֶת-הָעֶבֶד: הה"א בפתח ולא בקמץ, כן הדבר גם בהמשך
 פס' יג
 כד יג בְּשִׁלְמָתוֹ: שי"ן שמאלית. וְבִרְכֶּךָ: געיה בב"ת, הרי"ש בשווא נע ודגש בכ"ף הסופית
 כד יט יְבַרְכֶּךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח
 כד כ זִיתָדָה: במלרע והתיו"ו בשוא ולא בסגול. תַּפְאָרַה: הפ' פתוחה⁴
 כה ה יְבֻמָּה: יש להקפיד על השמעת המפיק
 כה ח וְקִרְאוּ-לוֹ: געיה בקו"ף
 כה טז כָּל-עֲשֵׂה אֱלֹהִים: טעם נסוג אחור לעי"ן וכן בהמשך עֲשֵׂה עוֹלָם
 כה יז בְּצִאתְכֶם: התיו"ו בשווא נע
 כה יח קָרָדָה: געיה בקו"ף והרי"ש בשווא נע. כָּל-הַנְּחָשִׁים: נחץ בנר"ן מפאת הגעיה שבה. וַיִּגַּע:
 יש לבטא את הפתח לפני העי"ן (פתח גנובה)⁵
 כה יט מִכָּל-אֲיִבֶיךָ: טעם קדמא באל"ף, גרש בב"ת והיו"ד בשווא. אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ: כך היא
 ההטעמה הנכונה, תיבת אֲשֶׁר בלבד מוטעמת במונח ותבת ה' - מוקפת⁶
 אֶת-זִכְרֵה: לאחרונה השתרש מנהג לקרוא פעמיים את המילה "זכר" מנהג זה אינו מוכר באשכנז
 המערבי וגם לא בעדות המזרח. בקונטרס "מקראות שיש להם הכרע" של הר"מ ברויאר ז"ל⁷ האריך
 להוכיח שאין ספק שנוסח הצירי הוא הנכון, ואין כל צורך בקריאה הכפולה.

הפסרת כי תצא ישעיהו נד – נה ה:

² זהו אחד המקומות שבו נבדלים ספרי תימן מיתר הספרים, אל"ף לפי התימנים או ה"א לפי יתר העדות ראה בגיליון
 כי תצא סז, ובגיליון תהלים צ, בתוכנת הכתר ובתנ"ך ברויאר אימצו את נוסח תימן.
³ אע"פ שכבר גילינו דעתנו ש"כלל הדומות" אינו נכון, כאן יש געיה בקו"ף, וזה דומה ל"הללו" שהלמ"ד הראשונה
 רפויה, ועם זאת השוא נע
⁴ לפי הרד"ק יתכן שיש כאן שינוי משמעות אם יקרא בקמץ (עיין במאמר אוריאל בגיליון כי-תצא סז).
⁵ קוראים שבכל קריאה אינם מבחינים בין אל"ף לעי"ן עלולים לקרוא כאן עי"ן פתוחה במקום עי"ן בפתח גנובה.
 כלומר ויגעה, אבל לפי קריאת האשכנזים יש כאן אל"ף גנובה ונקרא וַיִּגַּע. ולפי עדות המזרח: וַיִּגַּע. ומי שקורא
 ויגעה אינו שונה ממי שקורא במקום בְּהִנִּיחַ – בְּהִנִּיחָה!
⁶ בקורן ודומיו תיבת יי גם היא במונח.
⁷ מאמרו צורף לגיליון תצוה סז, המעוניין יפנה אלי.

א רָנִי: הרי"ש בקמץ קטן ובמלרע. **לא-תִּלָּה**: הטעם בחי"ת
 ב **אל-תִּחַשְׁכִּי**: שי"ן שמאלית
 ג **נִשְׁמֹות**: דגש חזק במ"ם, שוממות, לשון שממה ולא רבים של 'נִשְׁמָה'
 ד **אל-תִּירָאֵל**: געיה בתי"ו ושווא נע ברי"ש
 ו **וַעֲצֹבֶת רוּחַ**: טעם נסוג אחר לצד"י
 ט **וּמִגָּעַר-בֶּדֶךְ**: העי"ן בקמץ קטן
 נד יא **עֲנִיָּה**: הנ"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק
 נד יב **וְשִׁמְתִי בְּדָכְדֶךָ**: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת מלרע⁸. הדל"ת בשווא נח אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה
 נה ב **לְשִׁבְעָה**: השי"ן בקמץ קטן
ראשון (ושני) של כי תבוא:
 כו א **וַיִּרְשָׁתָהּ**: הי"ד אינה נשמעת והיא חלק מהחירק המלא שבוא"ו. **וַיִּשְׁבַּת בָּהּ**: טעם נסוג
 אחר לשי"ן והבי"ת במילה הבאה בדגש חזק מדין אתי מרחיק
 כו ג **לָתֶת לָנוּ**: טעם נסוג אחר ללמ"ד הראשונה
 כו ו **וַיַּעֲנֶנּוּ**: הי"ד בשווא נח

כא יא **יִפְתָּ-תָּאֵר** בספר מבשר עזרא של הרב משולם ראטה
יסוד מורא י"ט ע"ב כי ייפת תואר תתחטא במי נדה כמ"ש (במדבר ל"א י"ט) אתם
ושביכם, ועי"ש בפי"א ע"ו ורש"י.
 רש"י שם בפס' יט: לא שהגוים מקבלין טומאה ולריכין הזאה, אלא: מה אתם בני ברית, אף
שביכם כשיבאו לברית ויטמאו – לריכין הזאה (ראה ספ"ב קנז).
 ובפס' כג לפי פשוטו, חיטוי זה לטהרו מטומאת המת; אמר להם: לריכין הכלים גיעול לטהרם מן
 האיסור, וחיטוי לטהרם מן הטומאה. ורבותינו דרשו מכאן (נראה ע"ז עה,ב), שאף להכשירן מן
 האיסור הטעין טבילה לכלי מתכות; ומי נדה הכתובין כאן דרשו: מים הראויין לטבול בהם נדה;
 וכמה הם? ארבעים סאה.
 ראב"ע שם בפס' יט: בעבור הכבוד השוכן בתוכם.
 ובפס' כג: היה נראה לנו כי הוא מי אפר הפרה, כמו "מי נדה לא זורק עליו" (במ' יט,ג);
 וקדמונינו אמרו (ראה ע"ז עה,ב) כי טעמו: בשיעור המים שתרחץ בהם האשה הנדה.
 ודעתם רחבה מדעתינו.
 כלומר לפי פשוטו של מקרא שבויים צריכים מלבד טבילה לעבדות גם הזאת מי אפר הפרה.
 התורה לא חזרה על זה כאן, אבל מובן מפרשת שביות מדין.

כא טז אליהוא (הג'גים)⁹ וְהָיָה בַּיּוֹם הַנִּחִילוֹ אֶת-בְּנָיו אֶת אֲשֶׁר-יְהִיָּה לוֹ
 ההפסק אחרי בניו, והייתי מצפה אחרי וזיה.
 ונראה לי כי התיבה הבודדת 'וזהיה' כמו תיבות בודדות אחרות [כי, אשר, רק...]. נוטה
 להתחבר לתיבה שאחריה, ולכן לא תמיד אוהבים להעמיד תיבות כאלה לבדם.
 אלא, יש הבדל בין התיבה הזאת לאחרות: עדיין היא מוטעמת ברביע, טעם מפסיק, וספק אם
 נוכל לטעון כי היא 'התחברה' לתיבות אחריה. הסברים?

⁸ במחברת התיגאן של יהדות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירה' הכוללת מקרים דומים במקרא.
⁹ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=399>

כא יז אליהוא (הגיגים) כִּי אֶת־הַבֶּכֶר בֶּן־הַשְּׁנוּאָה יִכִּיר לָתֶת לוֹ פִּי שְׁנִים בְּכָל אֲשֶׁר־יִמָּצֵא לוֹ
גם פה הייתי מצפה לחלוקה אחרי יכיר, אף כי אין זה מוכרח בעיניי.

כא יח מדפי פרשת השבוע בר-אילן כי-תצא עד בן סורר ומורה – "דרוש וקבל שכר"
הרב דוד בגנו¹⁰

התורה אומרת (דב' יח:כא)

כִּי־יִהְיֶה לְאִישׁ בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה אֵינָנו שֹׁמֵעַ בְּקוֹל אָבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ וְיִסְרוּ אֹתוֹ וְלֹא
יִשְׁמַע אֲלֵיהֶם, וְתִפְשׂוּ בּוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ וְהוֹצִיאוּ אֹתוֹ אֶל־זִקְנֵי עִירוֹ וְאֶל־שַׁעַר מִקְדָּמוֹ,
וְאָמְרוּ אֶל־זִקְנֵי עִירוֹ בְּנֵנוּ זֶה סוֹרֵר וּמוֹרֶה אֵינָנו שֹׁמֵעַ בְּקוֹלָנוּ זֹלָל וְסָבָא, וְרָגַמְחוּ כָּל־
אֲנָשֵׁי עִירוֹ בְּאַבְנִים וּמֵת וּבְעֶרְתָּ הָרַע מִקֶּרְבָּךְ וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרְאוּ.

הגמרא במסכת סנהדרין (עא ע"א) מביאה ברייתא, האומרת: "בן סורר ומורה
לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב? דרוש וקבל שכר". בגמרא מבואר
שזוהי דעתו של ר' יהודה הסובר ש"אם לא הייתה אמו שווה לאביו בקול,
במראה ובקומה – אינו נעשה בן סורר ומורה".¹¹ מקורו של ר' יהודה בדרשת
הכתוב: "אינו שומע בקולנו" – עד שיהיו אביו ואמו שווים בקולם, במראה
ובקומה. מצב שכזה, מפרש הב"ח (בהגהותיו שם), אינו מאפשר הולדה, שכן
אם קולם שווה – או שהאב סריס וקולו דק כשל אישה, או שהאם איילונית,
וקולה עבה כשל גבר.

הדברים צריכים ביאור – מה התועלת בפרשה ש"לא הייתה ולא עתידה
להיות"? מה פירוש "דרוש וקבל שכר", וכי הכוונה רק "למלא שורות" בתורה
ותו לא?

עלינו להבין, על פי דיוק חז"ל בפסוקים נמצא שהתורה דורשת קריטריונים
מרחיקים לכת לקיומה של פרשה זו:

א. שוויון במראה, בקומה ובקול ("אינו שומע בקולנו" – קול זהה,
וממילא, שוויון גם בשאר הדברים).

ב. אם אחד מההורים גידם, חגיר, אילם, סומא, חרש – אין בנו
נעשה בן סורר ומורה ("ותפשו בו" – ולא גדמין, "והוציאו אותו" – ולא
חגרין, "ואמרו" – ולא אלמין, "בנו זה" – ולא סומין, "אינו שומע בקולנו"
– ולא חרשין).

ג. אם אחד מההורים רוצה לקחת את הבן לבית הדין כדי להענישו
וההורה האחר אינו רוצה – אינו נעשה בן סורר ומורה.

ד. אם הבן אכל בחבורה של מצווה (כגון: קידוש החודש וכדומה) או
אכל מאכל איסור (כגון: נבלות וטרפות) – אינו נעשה בן סורר
ומורה ("אינו שומע בקולנו" – ולא שאיננו שומע בקולו של
מקום).

מה ההיגיון בכל הקריטריונים הללו?

נבאר את הדברים על-פי דרכו של הרש"ר הירש זצ"ל (דברים כא:יח).

¹⁰ הרב דוד בגנו ר"מ במכון הגבוה לתורה, אוניברסיטת בר אילן.

¹¹ הגמרא מציעה אפשרות נוספת – שהברייתא מבטאת את דעתו של ר' שמעון, האומר: "וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי
לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציאים אותו לסקלו? ! אלא לא היה ולא עתיד להיות".

התורה מציגה מצב נורא של ילד שהוא כישלון חינוכי מוחלט. אין לו שום תקווה, ומוטב ש"ימות זכאי ואל ימות חייב" (משנה סנהדרין עא, ע"ב). צריך לבחון היטב מה הן הסיבות המביאות לכישלון שכזה. נבחן את הדברים משני היבטים: אופיו והתנהגותו של הבן – מחד והתנהגות ההורים – מאידך.

מצד הבן:

הגמרא אומרת (סנהדרין סט, ע"א): אמר ר' כרוספדאי: כל ימיו של בן סורר ומורה אינן אלא שלשה חודשים בלבד.

הגיל שעליו מדברת התורה בפרשת בן סורר ומורה הוא שלשת החודשים הראשונים שאחרי גיל מצוות. גיל זה נלמד מלשון הפסוק "כי יהיה לאיש בן" – בן הסמוך לגבורתו של איש. בגיל זה מתחיל הבן את דרכו העצמאית. זו תחילת תקופת "גיל ההתבגרות". מחד – הוא מתחיל כבר להיחשב "איש", אך מאידך – זו רק תחילת הדרך. דווקא בגיל הזה מתגברת ההתפתחות הגופנית, ועמה מגיעה מודעות גדולה יותר לצדדים הגופניים שבו.

בעם ישראל, כשהילד בגיל זה, מגיע למצוות, מוטלת עליו אחריות להצטרף לעולמם של המבוגרים ולהתחיל לבנות את מערכת הערכים שלו בצורה רוחנית ומוסרית. פעמים רבות הדבר דורש מאבק פנימי ביצרים ובתאוות, אך זו המשימה. "בראתי יצר הרע – בראתי לו תורה תבלין" (בבא בתרא ט"ז, ע"א).

הבן המדובר בפרשתנו מתגלה כחסר תקווה. מדוע? נתבונן בלשון הפסוקים: "בן סורר ומורה". אומרים חז"ל (ספרי דברים כא). "סורר שסרר שני פעמים: ומורה שמורה לעצמו דרך אחרת". "סורר" – היינו, סר מדרך המלך באופן קבוע, כפרה "סוררה", ו"מורה" – היינו, מורה דרך לעצמו בניגוד לדרישות הוריו.

בנוסף לכך, הוא "זולל וסובא" – "זולל" מלשון זול, זלזול, ההיפך מ"יקר" המבטא דבר בעל ערך. בן זה מזלזל בכל דבר ערכי ומוסרי. "סובא" – הכוונה לשכרות מיין ללא שימת גבולות.

לעומת זאת, ילד שאוכל בחבורת מצווה, אפילו אם הוא זולל בשר וסובא יין – מלמד שעדיין קיימים בו ערכים כלשהם. אין זו סתם סעודה של תאוותנות. ילד שאוכל נבלות וטרפות, אף שיש בכך התרסה ופריקת עול מלכות שמיים, קיים כאן עדיין ערך של עמידה על דעתו, אף אם הביטוי הקונקרטי שלה כאן שלילי. אם הילד אוכל סתם בשר ושותה יין, וה"סתם" הזה ממלא את כל חייו ללא כל תוכן ערכי – זו בעיה גדולה מאוד שמעוררת חשש כבד שאין אפשרות להתגבר עליה.

בנוסף, כאמור, בן זה אינו אוכל משלו, אלא גונב מהוריו. מן הגמרא עולה שמדובר בגניבה באופן קבוע ומתמשך.¹² וכאשר התאוותנות משתלטת עליו, היא כה חזקה שמוכן לגנוב מהוריו. המצב מראה שחלילה, אין תקווה.

מצד ההורים:

התורה מתנה את קיום הפרשה בשני תנאים בסיסיים:
א. ההורים צריכים להיות בעלי יכולת השפעה על ילדיהם בצורה שלמה ללא פגם. אם ההורים חרשים או גדמים או אילמים וכדומה, יש פגם

¹² סנהדרין עא, ע"א – "עד שיגנוב משל אביו ויאכל ברשות אחרים" – דשכיח ליה (=מצוי לו) ולא בעית (=ואינו מפתח).

ביכולת ההשפעה שלהם על ילדיהם. ייתכן ש"כישלונם" בחינוך הבן הוא בשל ליקוי ביכולת ההשפעה הראויה עליו.

ב. חינוך ההורים היה מתוך אחדות ותמימות דעים של שניהם. אם האב רוצה והאם אינה רוצה או להיפך – פירוש הדבר שאין ביניהם הסכמה על הדרך החינוכית. הורים אינם צריכים תמיד להסכים בכל דבר, אבל הקו החינוכי שלהם צריך להיות אחיד וברור. אם לא יהיה כך, הילד ידע היטב לנצל את ה"היתרים" של כל צד. ההורים צריכים לשדר מסר אחיד, בפרט לבן שמושפע כל-כך מהעולם החושני. על ההורים להיות דומים אפילו מבחינה חיצונית (שוויון בקומה, במראה ובקול).

רק לאחר שההורים עושים את שלהם בצורה הטובה ביותר הן בהשפעה על הילד והן במסר חינוכי אחיד – אז אפשר להפנות את האשמה כלפי הילדים.

בספרו של הרב הירש זצ"ל (יסודות החינוך חלק א עמ' פה) ישנה פניה אל ההורים שלעיתים הם עצמם הופכים את הילדים לזוללים ולסובאים בכך שהם מייחסים חשיבות מופרזת לדברים חומריים.

בראש ובראשונה, עלינו לבחון את עצמנו כהורים. האם אנחנו מהווים דוגמה אישית ראויה לילדינו? האם מערכת הערכים שאנחנו מתפקדים על פיה תואמת את החינוך שאנחנו רוצים להעניק להם? לאחר שנענה בחיוב על כל השאלות הללו, נוכל לפנות בטענות אל הילדים.

התורה דאגה לכך שפרשת בן סורר ומורה לא תצא אל הפועל, כפי שנתבאר בתחילת הדברים. אולי גם מהסיבה שאין לך ילד שאין לו תקווה. עלינו ללמוד את העקרונות החינוכיים וליישם אותם, וזהו ה"שכר" שעליו דיברו חכמים באמרו: "דרוש וקבל שכר".

כא כ ראב"ע: ונסמכה זאת הפרשה בעבור אשת יפת תאר (ראה לעיל, יא); והעד: "ושם אמו" (וי' כד, יא), והרמז שרמזתי בבני אהרן (ראה שמ' ו, כג).

בספר מבשר עזרא

פ' תצא כ"א כ' "והרמז שרמזתי בבני אהרן". והוא בפיה"א פ' וארא ו' כ"ג, ופ'

תצוה כ"ח א', ופיה"ק פ' משפטים כ"א ד', ועי' לעיל. —

בשמות ו כג כתב ראב"ע בארוך: הזכיר אשת אהרן בעבור כבוד אלעזר. והזכיר אחות נחשון - בעבור סוד הכהונה.

בפירוש מוטט על ראב"ע מוסיף:

כפרשת וארא - על ויקח לו אהרן את אלישבע נת

עמיכדכ אחות כחשן זהית ככדד וככד כחשני

הככדיש ועל כן נכחז בני אהרן לכהנה ולא

בני משה מנח נריעית משפחתה

כא כג כִּי־קָלַלְתָּ אֱלֹהִים תָּלֹוֹי ראב"ע: בעבור שבירך השם. ועל דרך הפשט - כי אלהים פועל, והקללה תבוא לכל מקום קרוב מהתלוי. ויש לו סוד דבק בנפש; על כן: **ולא תטמא....** והנה גבעון יוכיח כי משפט **לא תלין** איננו לכבוד המת, רק לכבוד הארץ (ראה יהו' י, כו-כז); כי משפט הערלים והישראלים שוה.

בספר מבשר עזרא מפנה לספרים מקור חיים ומוטוט
בפירוש ר"ש מוטוט:

כלומר ברכת ה' היא עבין התלוי • ויש ספרים
כת' בעבור שכך הש' והוא דעת חז"ל שאין נתלה
לא המנדף ולא כדברי כל הנסקלים כתלין ויהיה
טעם כי קללת אלה' תלוי מטעם קלון כי יוכיחו
עין הנתלה כהיותם רואין אותו • ועל דרך כי
אלהים שו' כלומר הוא המקלל כי הקללה תבא
מאת האלהים לחקום הקרוב מן התלוי והוא
העצום שמקבל האויר כמקום ההוא • ויש לומר
דכך כנפס • כי יגיע מחמת העפוש כוח והפסד
לנפס כפי אדם החיוכית המקבלת וכחיות ממות
האויר המצטב כי משפט לא תלין איכנו לכבוד
המתרחק לכבוד הארץ והראיה אותם המלכים
הכתלים נכצין שניה יהושע להורידם ולקברם
כי אין משפט הערלים והישראלים שיה כלומר אם
היה לכבוד המת ומאשר השוה אותם בכך יהושע
למדנו שהטעם משום כבוד הארץ • וכרוכ ספרים
כתוב כי משפט הערלים והישראלים שיה והטעם
אחד

כב ח **מעקה** ראב"ע: טעמו ידוע מהמקום, ואין רע לו. ומדקדק הוציאו מגזרת "עקת
רשע" (תה' נה, ד), והביא עצמו בעקה.
כלומר אותו מדקדק נכנס לצרה ע"י הקישור שלו ל'עקה'. על המקרא בתהלים כתב ראב"ע:
כתרגומו; צרה הבאה אלי מהרשע. ויש אומרים (השרשים [אבן גנאח]: עיק'): מגזרת "כאשר
תעיק" (עמ' ב, ג).

כג יט משה רענן פרשה וטבעה שבת בשבתו כי-תצא עד
בכיר המבויתים

הכלב הוא שמו העממי של כלב הבית שהוא למעשה תת מין של הזאב. הכלב שייך
למשפחת הכלביים הנכללת בסדרת טורפי היבשה. הכלב הוא בן לווייתו של האדם
מזה אלפי שנים ומעדויות ארכיאולוגיות פרה-היסטוריות ניתן להסיק בביטחון שהוא
בעל החיים הראשון שבויית על ידי האדם. היום עם התפתחות המחקר הגנטי-
מולקולרי ניתן לקבוע בביטחון שמוצא הכלב הוא מהזאב. קיימים מאות זנים של
כלבים שטופחו לצרכים שונים של האדם כמו כלבי רועים, כלבי ציד, חיות מחמד
ועוד. הכלב מתאים לתפקידים מגוונים בגלל מכלול רחב של תכונות כמו נאמנותו
לבעליו, חושיו המפותחים, סבלנותו ונטייתו לקבל מרות. הכלבים תופסים את המקום
הראשון בין בעלי החיים המבויתים בתפוצתם הכלל עולמית ובעבר הגיעו עד הקטבים
כאשר שימשו לגרירת מזחלות שלג.



כלב בית - גזע טמסקן שטופח בכיוון דמיון לזאב

מעמד נמוך

תפוצתם הרחבה של הכלבים והקשר לאדם משתקפים היטב במקורות השונים החל
מהמקרא והלאה. במקרא נזכר הכלב 31 פעמים ובספרות חז"ל הוא מופיע מאות
פעמים (38 פעמים במשנה ו- 228 פעמים בגמרא) ורק המקנה עולה עליו במספר

האזכורים. למרות התועלת הרבה שהאדם מפיק מהכלב הרי שככלל ניתן לראות שהיחס אליו הוא של סלידה וחשש. למשל הפסוק בו פתחנו, בדומה לפסוקי מקרא נוספים, מפגין בוז לכלב עד כדי איסור להביא את מחירו לבית המקדש¹³. על מעמדו הבזוי של הכלב למדנו מסוג המזון שהתורה "זיכתה" לו, נבילות וטריפות. למעשה כמעט בכל אזכור של הכלב במקרא קיימת נימה של זלזול. עצם השימוש בשם כלב נועד כדי להשפיל. למשל: "ויאמר אבישי בן ערויה אל המלך למה יקלל הכלב חמת הזה את אדני המלך אעברה נא ואסירה את ראשו" (שמואל ב, טז, ט) וגם "ויאמר הפלשתי אל דוד הכלב אנכי כי אתה בא אלי במקלות ויקלל הפלשתי את דוד באלהיו" (שמואל א, יז, מג). בקהלת מתוארים חיי הכלב הבזויים כטובים מאריה מת (קהלת ט, ד). בפסוק אחד מופיעה תכונה שניתן להתייחס אליה כחיובית בצד תאור רעבתנותו של הכלב: "והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה..." (ישעיהו, נ, יא).

חז"ל הטילו מגבלות על גידול כלבים: "אין מגדלין חזירין בכל מקום. לא יגדל אדם את הכלב אלא אם כן היה קשור בשלשלת" (ב"ק עט, ב). מפרש רש"י במקום: "את הכלב – מפני שנושך ומנבח ומפלת אשה מיראתו". על פי משנה זו איסור הגידול איננו גורף ואיננו נובע מהיחס הבסיסי לכלב אלא רק מהיותו סכנה מוחשית לאדם. בהמשך הסוגיה אנו מוצאים ברייתא ובה פירוט רב יותר של האיסור: "תנו רבנן: לא יגדל אדם את הכלב אלא אם כן קשור בשלשלת, אבל מגדל הוא בעיר הסמוכה לספר, וקושרו ביום ומתירו בלילה. תניא רבי אליעזר הגדול אומר: המגדל כלבים כמגדל חזירים, למאי נפקא מינה? למיקם עליה בארור..." (בבא קמא, פג, א). מברייתא זו ניתן גם ללמוד על תפקידם של הכלבים ככלבי שמירה. מותר לגדלם בערי ספר ולהתירם בלילה כאשר יש צורך בשמירה ובני האדם ספונים בבתיהם.

סלידה על רקע הסטורי

הרב שטיינזלץ (היחס לכלבים במסורת ישראל, טבע וארץ, יג) שאל מדוע זכה הכלב ליחס זה של זלזול גם בתקופה שבה נהגו לגדל בעלי חיים אחרים בבתי? למשל: "רי ישמעאל אומר: מגדלין כלבים כופרין, וחטולים, וקופין, וחולדות סנאים, מפני שעשויים לנקר את הבית" (בבא קמא פ, א). מפרש רש"י: "כלבים כופריים – קטנים וננסים הם. לשון אחר: כלבים גדולים של ציידים ואין מזיקין". לדעת הרב שטיינזלץ היחס השלילי נקבע בתחילת תהליך הביות כאשר הכלבים שוטטו בלהקות מסביב ליישובים ורק לאחר מכן עם השלמת הביות הם זכו לשדרג את מעמדם. אמנם בתרבויות הסובבות את ארץ ישראל הכלבים היו מבויתים ורצויים ורק היהודים סלדו מהם. לדעתו הדבר נבע מכך שבניגוד לעמים אחרים בהם התפתח קשר אמיץ בין הציידים וכלביהם הרי שבקרב יהודים הצייד היה נדיר משום שהוא מטריף את החיה. אמנם היה מקובל להשתמש במלכודות אך לא במרדפים שבהם השתתפו כלבי הצייד. בדרך כלל נתפס הצייד כדבר זר ושליילי וכך היתה תדמיתם של נמרוד שהיה "גבור ציד" ועשו "איש ציד". דוד המלך המספר לשאול על הריגת אריות ודובים איננו מספר על כך כחלק מציד מכוון לשם ריווח או הנאה אלא כפעולת התגוננות. ניתן להוסיף שהיחס לכלבים היה בדומה ליחסנו היום והוא על פי אורח חייהם והתפקיד שהם מבצעים. ליחס של בוז זוכות להקות הכלבים המשוטטים הכוללות פרטים שננטשו על ידי בעליהם ובסופו של דבר התפראו. פרטים משוטטים מעוררים גם בנו רגשי סלידה ובוז. וכך אומר דוד המלך: "יהמו ככלב ויסובבו עיר" (תהילים

¹³ הערה שלא מהעניין. בתנ"ך שבעבר חולק לחיילי צה"ל נלווה פירוש קצר, ובפירוש (אינו לפניי) מפורש מחזיר כלב על תשלום ל"לזונה" ממין זכר... קשה להתאפק מלצחוק.

נט,ז). לעומתם כלבי נחיית עיוורים, כלבי גישוש ואפילו הכלבים של יחידת "עוקץ" מעוררים רגש של כבוד.

כד ז אליהוא (הגיגים) כִּי־מֵצֵא אִישׁ [גרש] גִּבְבִּי נֶפֶשׁ מֵאֶחָיו [פשטא].
לכאורה אין זה חריג שגרש קודם לפשטא פה, אלא יש ביניהם שתי תיבות נוספות, והראשון מוטעמת קדמא [אזלא] ואחריו מהפך [שופר הפוך]. המהפך נראה תמורת גרש שקרוב מדי לפשטא והפך למשרת. ואם כן, למה יש עוד גרש לפניו? כי הרי אמנם הגרש של 'נפש' הפך למשרת, אבל לפניו אני מצפה למשרתים של גרש, ולפניהם שליש אחר, כלומר תלשא.

כד י מִשָּׂאת מְאוֹמָה ראב"ע: ה"א מאומה - נוסף, כה"א 'לילה'.
מצאנו במקרא גם מאום בלי ה"א בסופה. במקומות האלה האל"ף אינה נקראת למשל איוב לא ז וְכִכְפִּי דָּבַק מְאוֹם¹⁴: נקרא מום, כמו קראובני יראו, שתנועת השורק שייכת לרי"ש כאן היא שייכת למ"ם. במילה מאומה המ"ם בשווא והאל"ף נקראת. אבל כיון שהה"א נוספת המילה היא מלעיל כמו לילה.
דברים אלה פשוטים למדי. שאלה שהגיעני:

Dear Rav Eliyahu

I wanted to ask you a question on the parsha. Pasok 24:10

Ibn Ezra on the word מאומה

Says the hey is extra like לילה

יהל אור in his perush מחוקק יהודה

Explains that when a word is מלעיל it needs a hey.

My question is earlier in the parsha the word נערה appears many times without a hey. Is there a connection?

Thanks in advance,

Eliezer Cohen

השואל רוצה לדעת אם יש לזה קשר לכתיב החסר בתורה (לא בנביאים וכתובים) נֶעֶר כמעט בכל מקום. התשובה היא לא! במילים קצרות כמו לֵיל נוספה ה"א והפך ללילה¹⁵. אבל נערה הה"א הופכת נער זכר לנערה נקבה ותו לא מידי.

כד יח / כב (ובדומה טו טז) אליהוא (הגיגים) עַל־כֵּן אֶנְכִּי מִצְוֶה לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה:
שלוש פעמים אותם טעמים, ואני תוהה למה ההפסק אחרי לעשות ולא אחרי מצוה. הסבירם?
כנראה התורה רוצה להתעכב ולהטעים את לעשות!
תהלים ו

דקדוקי קריאה תהלים ו

ב תוֹכִיחֵנִי תִּסְרְנִי: הת"ו רפויה בשתיים

ג חֲנִנִי: החי"ת בקמץ קטן. אֶמְלֵל הלמ"ד קמוצה¹⁶ אֶנִּי: במלעיל

ה שׁוֹבֵה: במלרע

¹⁴ בתקליטור מפעל הכתר של בר-אילן בדניאל א ד סומן כתיב וקרי, ובאותה מילה באיוב לא סומן. וזאת כי איוב העתיקו מכתר ארם-צובה, אבל דניאל לא נשתמר. בכל אופן יש שם סתירה בשיטת סימון כתיב וקרי.

¹⁵ הובא כאן בעבר מאמר מאת פרופסור שמחה קוגוט נר"ו שבמקור הה"א הנוספת נועדה ליידוע (כמו האל"ף בסוף המילה בארמית). אבל במקומות רבים הה"א הנוספת כבר אינה משמשת יידוע (ולפעמים גם האל"ף בארמית אינה מיידעת בלשון התלמוד).

¹⁶ בכא"צ הלמ"ד בקמץ ובשאר מקורות בפתח

ו יִוֹדֶה-לָּךְ: העמדה קלה ביו"ד מפני הגעיה
 ז אֲשַׁחֲהָ: ש"ן שמאלית וכן הדבר בהמשך הפסוק עֲרִשִׁי
 ח עֲשֵׂשָׁה: ש"ן ראשונה בשווא נע ולא בחטף פתח. עֲתִקָּה: הע"ן בקמץ גדול ואחריה שווא נע
 ט כָּל-פְּעָלֵי אֲנִי: טעם נסוג אחור לפ"א. בְּכִי: הכ"ף בשווא נח ואחריה יו"ד בחירק מלא

נמשך בטעמים המשרתים

טרחא (בטעמי כ"א נקראת טיפחא לרוב). נחוץ לציין: טעם זה בכ"א ספרים מהמפסיקים -
 ואילו בטעמי אמ"ת - מהמשרתים. תהלים א ו וְדָרְךָ וּבְכִי: וְדָרְךָ

קדמא. נקראת כן גם בכ"א ספרים; נקראת גם אזלא. תהלים ג ה וַיִּעֲנֵנִי וּבְכִי: וַיִּעֲנֵנִי

גלגל. ברוב הדפוסים צורתו שווה לאתנח הפוך, במהדורת ברויאר מוסד הרב קוק וחורב וכתר
 ירושלים הוא חצי מעגל. לציין, בפרשת מסעי במדבר לה ה אֶלְפִּים בָּאֲמָה גם הוא מסומן
 אצל ברויאר בחצי עיגול ולא אתנח הפוך¹⁷, נוסף לכך בספר טעמי המקרא טעם זה המכונה
 ירח-בן יומו מכונה אצל ברויאר גלגל¹⁸. דוגמה לגלגל בכתר ארם צובה ביהושע יט נא
 וַיְהִי אֲשֶׁר בָּרַח
 גלגלים לעומת 195 אתנחים הפוכים.

אתנח הפוך ראינו כבר בעצת ריש'עס כעין v תחת האות.
 גם בתוכנת מפעל הכתר של בר-אילן יש הבדל בין גלגל לאתנח הפוך, אבל ב"הורדה" לוורד
 הבדל זה הולך לאיבוד.

בעצת בגיא
 אתנח הפוך תהלים א א בעצת; גלגל תהלים כג ד כִּי-אֵלֶּךְ בְּגִיא

¹⁷ במהדורת חורב התקלקלו חלק מהמעלות הייחודיות של ר"מ ברויאר שבהוצאת מוסד הרב קוק. ויתרו על
 צורת השירה של ספרי אמ"ת, ויתרו על ס"ז שורות של האזינו, ויתרו על הצורה המקורית של שירת דויד בסוף
 ספר שמואל, גם ויתרו על סדר הכתובים והעמידו את דברי הימים בסופם במקום בתחילתם. ויש להצטער על כך.
 תגובת הרב ישראל אליצור: שלום ר' אליהו.
 גם במהדורת "חורב" ישנו הבדל בין גלגל לאתנח הפוך.
 לגבי שאר ה"ויתורים" שצינו - כולם נעשו על דעתנו ובהסכמתו של הרב ברויאר זצ"ל.
 גם במהדורת "מוסד הרב קוק" צורת השירות לא נעשתה בשלמות כמו בכתר, ולכן יצאה מהדורה שלישית,
 מהדורת "כתר ירושלים", שהיא דומה לכתר בכל השירות ובעוד דברים נוספים.
 בברכה,
 ישראל.

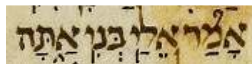
א"ה: גם אם נעשו מסיבות מוצדקות יותר או פחות שינויים המתרחקים מנוסח כא"צ יש להצטער על כך.
 בעניין שירות האזינו ודויד הבנתי שקשיי עימוד מנעו להציג את השירות כצורתן. היה עדיף אולי לתת את שני
 העמודים כדי לתת שורה שלמה ולציין את זה.
 כמדומה שר"מ ברויאר מציין גם שבקהלת של דעת מקרא החלוקה לפסקאות לא על דעתו, ומושמעת תרעומת
 מדבריו. אל.

¹⁸ וכמובן מאליו שלא רק אצלו. מספר בכתיבה של ידידי יצחק שסקולסקי: ירח בן יומו. בספר מקנה אברם.
 נקרא כן כי הוא חצי עגול כדמות ירח בלתי שלמה... ורב אליהו המדקדק כתב. "ויש קורין לו
 גלגל ואיני יודע למה" (טוב טעם פרק ה תמונת ירח בן יומו) ובספר מנחת שי קרא למונחים גלגל
 ובמסורה הוא נקרא עגלה (משפטי הטעמים עמוד 28 נוספות) ורו"ה הביא - גלגל (שם). ע"כ
 מדברי יצחק שסקולסקי.

בבדיקה שערך ידידנו גלעד הר-שושנים בדפוסים אי מי מהם מבדילים בין גלגל לאתנח הפוך התשובה היא:

- בכתר (מפעל הכתר של בר-אילן) בדפוס: יש הבדל
 - ברויאר - תנך ישראל תשכ"א: אין הבדל
 - ברויאר מוסד הרב קוק: יש הבדל
 - ברויאר חורב: יש הבדל
 - תנך כתר ירושלים: יש הבדל
 - מהדורות תנ"ך נוספות:
 - קסוטו תשכ"ה: אין הבדל
 - לעטריס 1957: אין הבדל
 - גינבורג 1894: אין הבדל
 - דותן: יש הבדל
 - קורן: אין הבדל
 - ביבליה הבראיקה של קיטל-קאלה 1937: אין הבדל
- שלשלת קטנה. צורתו השלשלת הידועה אלא שאינה מלווה בפקס אחריה. יש בספרי אמ"ת שמונה שלשלות קטנות:

1. תהלים ג, ג: רַבִּים אֲמָרִים לְנַפְשִׁי אֵין יְשׁוּעָתָה לֹא בִּאלֹהִים סִלָּה: 2. תהלים לד, ח: חָנָה מְלֹאֶךְ-ה' סִבִּיב לִירְאֵיו וַיַּחֲלֹצֵם: 3. תהלים סה, ב: לֹךְ דְּמִיָּה תִּהְיֶה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן וְלֹךְ יִשְׁלַם-נִדְרֶיךָ: 4. תהלים סח, ט: בִּפְרֹשׁ שִׁדְי מַלְאָכִים בָּהּ תִּשְׁלַג בְּצַלְמוֹן: 5. תהלים עב, ג: יִשְׁאֲלוּ הָרִים שְׁלֹם לְעַם וְגִבְעוֹת בְּצִדְקָה: 6. תהלים קלז, ט: אֲשֶׁרֵינוּ שִׂיאָהֶו וְנַפֵּץ אֶת-עַלְלִיךָ אֶל-הַסֵּלַע: 7. משלי א, ט: כִּי לֹוִית הָיוּ הֵם לְרֹאשֶׁךָ וְעֹנְקִים לְגִרְגָּתֶךָ: 8. משלי ו, כז: הִיחַתָּה אִישׁ אֵשׁ בְּחִיקוֹ וּבְגָדָיו לֹא תִשְׁרָפָנָה:



צינורית. צורת זרקא תהלים ב ז אמר ובכ"י: אמר

שמות הטעמים לפי השערת החוקרים. הטעמים מסומנים בדרך כלל במקום ההטעמה הצינור המפסיק מסומן על האות האחרונה במילה (בדומה לזרקא בטעמי כ"א ספרים), לעומת הצינורית המחברת המסומנת במקום ההטעמה.

הדחי מסומן לפני האות הראשונה בצד ימין. עולה ויורד נקרא כך לפי צורתו, יש משערים שגם מנגינתו עולה ויורדת. אתנח נקרא כן בגלל משמעות ההפסקה והמנוחה. משמע פזר אינו ברור. רביע בארמית פירושו רבוע (רובע)¹⁹. שלשלת נקראת כך על פי השם או הניגון, וראה מה שכתבנו לעיל בשם פרופ' דותן. בהמשך נדון בע"ה בסדר הפיסוק.

א [לְמַנְצֵחַ בְּנִינּוֹת עַל-הַשְּׁמִינִית מְזֻמּוֹר לְדָוִד:]
[הקדמת רד"ק למזמור: כבר פירשנו טעם 'נְגִינּוֹת' ו'שְׁמִינִית' ושאר מיני הנגונים במזמור 'בקראי ענני' (ראה תה' ד, א). ויש מפרשים (ראה רש"י): כנור שהיו לו שמונה יתרים, ועל נגון השמינית נאמר מזמור זה.] והדרש (מנחות מג, ב): על המילה, שנתנה בשמיני; וזה רחוק. והמזמור הזה, אפשר שאמרו דוד על חליו, ואפשר גם כן שנאמר על לשון בני אדם המדכה בחליים. כי הרבה מזמורים שהם תפלה ובקשה, חברים דוד להיותם מזומנים

¹⁹ [חילוף ע-צ בין עברית לארמית כידוע. משום מה יש קוראים לטעם 'רביעי', ויש אפילו דורשים אותו במובן המספר 4...]

לכל מתפלל; וכן דעתי בזה המזמור. ויש אומרים (ראה ראב"ע), כי נאמר על הגלות, כי ישראל בגלות כמו חולים ומדוכאים.

[הקדמת הרב מלבי"ם: מבואר כי מזמור זה התפלל עת חלה חולי כבד וארוך, אחר מעשה של בת שבע, כאשר קבלו חכמינו זכרונם לברכה, והתפלל על חליו (ב' ז'). אבל גם אויביו שטמוהו וימררוהו בעת ההיא, עד שהורע זה בעיניו יותר מן חליו, והתפלל גם עליהם (ז' י"א), עד שהמזמור בכללו, ידבר על שני מיני האויבים המכתירים את האדם, האויב הדבוק בו מתולדתו, שהם מזגי גופו ולחותיו המתקוממים עליו להחליאו ולהמיתו, והאויבים החיצוניים שהם זולתו מבני אדם.]

על-השמינית תרגום: כינרא דתמניא נימיא. כלומר כינור בעל שמונה נימים (מיתרים). רש"י: כנור של שמונה נימין, ו'שמינית' שמו (ראה פס"ר כא); וכן מלינו בדברי הימים (א טו כא): פלוני וזנוי "על השמינית לנצח". הצירוף בניו... לנצח, אינו בעניין המוזכר ברש"י אלא בעזרא ג ט ושם מדובר בניצוח על המלאכה. ויעמד ישוע בגיו ואחיו קדמיאל ובגיו בגי-יהודה פאחד לנצח על-עשה המלאכה בבית האלהים. רש"י מתכוון לפסוק זה: ומתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל ועזייהו בכנרות על-השמינית לנצח: ברשימת המשמרות בדברי הימים (א כה) חוזר על עצמו הביטוי בניו ואחיו כמעט בכל משמר.

ראב"ע: -יש אומרים (פס"ר כא, תרגום ורש"י): כלי ניגון, יש לו שמונה יתרים; או פיוט, יש לו שמונה נעימות, על כן כתוב **בנגינות**; וזה על הנועם השמיני. כנראה כוונתו לקטע השמיני של הפיוט²⁰, ושבעת חלקיו הראשונים לא כונסו בספר. ר' ישעיה מטראני כעין זה: -מזמור זה חיברו דוד ומסרו **למנצח** בנגינים, על נועם פיוט שתחילתו **השמינית**.

במנהג אשכנז נאמר מזמור זה בהשמטת פסוק הכותרת בנפילת אפיים. האם מתאר מזמור זה מחלה שחלה בה דוד המלך?

ר' מנחם המאירי: ואע"פ שרבותינו ז"ל פירשוהו (מנחות מג,ב) על המילה, שניתנה בשמיני, דרך דרש הוא. אבל לפי הפשט יראה, שאמרו על שניצל מחולי ארוך, והודה לאל על הצלתו ועל העדר שמחת אויביו. תלמוד בבלי מנחות מג ב

ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר: אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה! וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתייבבה דעתו, לאחר שיצא, אמר עליה שירה, שנאמר: **תהלים י"ב** למנצח על השמינית מזמור לדוד, על מילה שניתנה בשמיני.

מדרש תהלים (בובר) מזמור ו כיון שנכנס לבית המרחץ. הוא מביט בעצמו ואומר הריני ערום מן המצות, וכשהוא מסתכל במילה ששקולה כנגד כל המצות, דעתו מתקררה, כיון שראה דוד כך, אמר הריני מזמור עליה למנצח על השמינית, על המילה שניתנה בשמיני.

ברור מדברי חז"ל והמפרשים שהובאו כאן שכוונת חז"ל בתלמוד למזמור זה ולא למזמור יב. אבל כיון שכאן ישנה המילה "בנגינות" בין למנצח ובין השמינית, ציינו המצינים **תהלים י"ב** החשק שלמה והיפה עיניים והמצפה איתן מציינים טעות זו.

מהראוי להתעכב על דברי הרד"ק: כי הרבה מזמורים שהם תפלה ובקשה, חברים דוד להיותם מזמנים לכל מתפלל.

²⁰ הערת אחד הקוראים: אולי פיוט הוא הנוסח ונעימה היא הניגון. והם ניגונים שהיו ידועים להם (כעין מקאמים). וכאן הוא החלק השמיני של המנגינה ולא של הפיוט. ראה בהקדמה לפירוש ב' של ראב"ע. וראה עוד להלן יב א שכתב ראב"ע: נועם או פיוט.

המנהג של אמירת תהלים לצורך חולים וכד' אינו ידוע ממקורות קדמונים. הראשון שמדבר על זה מהידוע לנו הוא בעל צדה לדרך ר' מנחם בן אהרון אבן זרח (נפטר בשנת קלד לפני כשש מאות שנה). גם יש אצלו חלוקה יומית, אבל יש חלוקה במקורות שונים גם למשלי או לאיוב. גם ידועה השערת הרב שאול קוסובסקי שחור ז"ל שמספר הסדרים בנביאים וכתובים הוא כמספר ימי החול בשנה כדי לעבור כל שנה על הנביאים והכתובים, יעוין בהקדמת תנ"ך קורן. מצאנו סדר תפילה לעצירת גשמים בטור אורח חיים מלווה בפרקי תהלים. טור אורח חיים סימן תקעט

ובסידור הגאונים מסדר זה אחר קריאת הספר לפי שאז נתקבצו כל העם וזה סידורו יתחיל אשר יצר וזמירות של שבת (א"ה: בסידורים לפנינו יט, לד, צ) עד ואראהו בישועתו (צא), ואומר אלו המזמורים תפלה לדוד שמעה ה' צדק (יז), לדוד אליך ה' נפשי אשא (כה), לדוד משכיל אשרי נשוי פשע (לב), בבוא אליו נתן הנביא (נא), לך דומיה תחלה (סה), רצית ה' ארצך (פה), לדוד הטח ה' אנך ענני (פו), לדוד ברכי נפשי את ה' (קג), ברכי נפשי את ה' (קד), הללו יה הללו עבדי ה' (קיג), שיר המעלות אל ה' בערתה לי (קכ), שיר למעלות אשא עיני אל ההרים (קכא), אליך נשאתי את עיני (קכג), לולי ה' שהיה לנו (קכד), ממעמקים קראתיך ה' (קל), הלל הגדול (קלה).

יש לציין שכבר בתחילת הדפוס (עוד לפני גירוש ספרד) הודפסו סידורי תפילה בליווי כל ספר התהלים.

השל"ה ממליץ על אמירת תהלים, ובסידור השל"ה שימוש תהלים החיד"א שימוש תהלים. בדברי הרד"ק מקור נאמן לאמירת תהלים בשעת הצורך, אבל עדיין לא לאמירת כל הספר.

אולי יש מקום לציין את דברי התלמוד במסכת שבועות טו ב

ושיר של פגעים, ויש אומרים: שיר של נגעים. מאן דאמר דנגעים, דכתיב: תהלים צ"א י ונגע לא יקרב באהלך, ומאן דאמר פגעים, דכתיב: שם פס' ז יפול מצדך אלה. ואומר יושב בסתר עליון בעל שדי יתלונן עד כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך, וחוזר ואומר מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, ה' מה רבו צרי עד לה' הישועה על עמך ברכתך סלה. רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני [ריב"ל היה אומר את הפסוקים האלה וישן, כלומר לפני ששכב לישון]. היכי עביר הכי? והאמר ר' יהושע בן לוי: אסור להתרפאות בדברי תורה [למה אם כן השתמש בפסוקים להתגונן מהמזיקים?]; להגן שאני [מותר להשתמש בדברי תורה כדי להגן]. ואלא כי אמר אסור - דאיכא מכה [להתרפא ממכה אסור בדברי תורה].

אמירת תהלים לצורך תפילה, איננה שימוש בדברי תורה אלא הבעת בקשה.

ב ה' אל-באפך תוכיחני ואל-בחמתך תיסרני: פסוק דומה מאוד, לח ב ה' אל-בקצפך תוכיחני ובחמתך תיסרני:

[ראב"ע: הקרוב אלי, כי זה המזמור חברו דוד בחלותו ויחי מחליו (ע"פ יש' לחט), או היה דרך נבואה על ישראל, שהן בגלות כמו חולים. ואם על הדרך הראשון, גם התנבא דוד שיתרפא, כתפלת יונה: "אך אוסיף להביט" (יונה ב,ה). ובעבור העון יוכיח השם בתחלואיו, כמו "בתוכחות על עון יסרת איש" (תה' לט,יב).]

ראב"ע: אם תוכיחני בעוני, אל תוכיחני באפך, כלומר: לאט, שאוכל לסבול, כמו שאמר ירמיהו הנביא: "יסרני ה' אך במשפט" וגו' (יר' יכד). ואל בחמתך תיסרני - כפל ענין במלות שונות, כמנהג הלשון.

המאירי: אל באפך תוכיחני - הודה לאל, שהוא מרגיש ומתבונן שעונותיו הביאוהו לכך, כי כל דרכיו יתעלה משפט ודרך עונש ותוכחת; וחלה פניו שלא יוכיחו באפו ובחמתו, אבל לאט, כפי כח סבלו. והוא בעצמו ענין ואל בחמתך תיסרני, והוא מה שאמר ירמיהו "יסרני

ה' אך במשפט" (יר' יכד), רוצה לומר: בדרך ממוצעת, מלשון "יכלכל דבריו במשפט" (תהי קיב,ה).

הרב מלבי"ם: יש הבדל בין אף ובין חמה, שהאף הוא הכעס הנגלה, והחמה היא תבערת אש הכעס בנסתר בנטירת שנאה ואיבה, ויהיה לפעמים אף בלא חמה אם רק מראה לו פנים נזעמים ואהבה במצפוניו, וחמה בלא אף אם מסתיר אפו ואיבתו. ויש הבדל בין תוכחה וייסור, התוכחה היא בדברים רכים, והייסור בו יאסור את נפשו בדברים קשים או ביסורים ממש, ותוכחת ה' עלי עון, הוא לפעמים שלא יחטא בעתיד, וזה נקרא תוכחה, ודוד בקש שתוכחה זו לא תהיה באף רק בדברים רכים כאב את בנו, ולא הוצרך לבקש שלא יהיה בחמה ונטירת איבה, כי האויב לא יוכיח ולא ישתדל להשיבו אל דרך הנכונה, והתוכחה המגולה תהיה תמיד מאהבה מסותרת, ולא בקש רק אל באפך תוכיחני, ולפעמים יביא ה' יסורים על האדם בעבור החטא שכבר חטא, ויסורים האלה בהכרח הם באף, כי המיסור מראה בנגלהו שקוצץ על המיסור, ולכן בקש שעל כל פנים אל בחמתך תיסרני, שלא יהיה מאיבה פנימית ונטירת שנאה כאויב המיסור, רק כמו שכתוב [דברים ח ה] כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך, ואמר [משלי יג כד] ואָהֲבוּ שְׁחָרוֹ מוֹסֵר.

ג [חנני ה' כִּי אֶמְלֹל אֲנִי רַפְּאֵנִי ה' כִּי נִכְהְלִי עֲצָמַי:]
אֶמְלֹל יש מחלוקת בניקוד הלמ"ד. המחלוקת היא קדומה.

ראב"ע: בעבור שמצא רבי משה הכהן אמלל - פתח, אמר כי איננו שם התאר; רק הוא חסר, כמו "ונשאר" (בנוסחנו: ונאשאר) אני" (יח' ט,ח) שהנכון 'ונשארתי', על דרך "אני הגבר ראה עני" (איכה ג,א); "חנני יוסיף על ימיי" (יש' לח,ה); ונכון הדבר.

תחילה אומר ראב"ע שהלמ"ד בפתח, ואחר כך הוא מבאר כאן שיש כאן שימוש בגוף שלישי (נסתר) במשמע גוף ראשון (מדבר), ונותן לזה דוגמאות מפסוקים אחרים.

רד"ק חולק על הפירוש אבל לא על הניקוד: -תואר, ואע"פ שהוא פתוח; וכמוהו "לב הותל חטתו" (יש' מד,ב). נדחוא ענין חלישה וכריתה, כמו: "היהודים האמללים" (נחמ' ג,לד); "אמללה יולדת השבעה" (יר' טו,ט); והדומים להם.]

ובספר השורשים אמל כתב הרד"ק: "זכן כי אמלל אני, והוא תואר מבנין פועל אם הוא קמוץ, אבל מצאנוהו פתוח ברוב הספרים. וכן מצאתי במסורה על (ישעיהו טז,ח): כִּי שִׁדְמוֹתַי חֲשֹׁבוֹן אֶמְלֹל לִית קִמְצָן וְכָל סוֹף פֶּסוּק כּוֹתִיבָה [נימוקי ר' אליהו בחור המדקדק: נראה כי לא נמצא רק אחד והוא (נחום א,ד): וַיִּפְרָח לְבָנָן אֶמְלֹל: וכן נהגו במסורת לכתוב כן על מילה אחת. דוק ותשכח. ע"כ. כוונתו שהרואה ביטוי "וכל... כוונתה" מצפה לראות כמה וכמה דוגמאות, אבל מצאנו במקרא את המילה אמלל רק פעם אחת בסוף פסוק] ואם כן יהיה פועל עבר ויהיה אמלל אני כמו ונאשאר אני (יח' ט,ח) שפירושו עצמי, וכן (במדבר יד,יד): נִרְאָהוּ אֲתָה ה' וְהַחֲכַם ר' יַעֲקֹב בֶּן אֱלִעֶזֶר כָּתַב כִּי אֶמְלֹל אֲנִי תוֹאֵר וְאִם [=ואף על פי ש]הוא פתוח והביא כמוהו תואר ופתוח (ישעיהו כח,טז): הִנְנִי יֹסֵד בְּצִיּוֹן (ישעיהו מד,כ): לֵב הוֹתֵל." "

מנחת שי: בס"א כ"י הלמ"ד בקמץ, ובשאר ספרים בפתח וכ"כ ו' עזרא וכן כתב רד"ק בפירושו וגם בשורשים כתב שנמצא פתוח ברוב הספרים וכן ראוי לפי המסורת.

במסורה המצוינת ברד"ק לפנינו (ישע' טז ח) יש רק במסורה הקטנה ל', ובנחום א ד על אֶמְלֹל בתוך הפסוק מסומן ג' ועל אֶמְלֹל בסוף הפסוק מסומן ל'.

בדותן ע"פ כ"י לניגראד אֶמְלֹל בפתח, בכתר ארם צובה בקמץ, במהדורות ר"מ ברויאר מוסד הרב קוק וחורב בפתח. בכתר בר-אילן בקמץ.

יש להוסיף שלפי הכלל שכאשר העולה על המילה הראשונה והיורד במילה אחריה המילים נחשבות מוקפות היה לכאורה יותר מתאים בפתח, אבל מצאנו גם מְשַׁבֵּב-לָנוּ במילים מוקפות

והגימ'ל במדויקים בקמץ. אוסיף את דברי ר"א בחור בספר הרכבה²¹ התודה לגלעד הר- שושנים על ההפניה לשם.

אָמַלְל בִּשְׁן וְכִרְמִל וְאִמְלִל וְעוֹרֵר שְׁנֵיהֶם
עוֹבְרִים מִבְּנִין פֶּעַל וְדָגִישׁ וְדָמַר
הַפֶּעַל כְּפֹלֶה בּוֹכֵמוּ שֶׁנִּכְפְּלָה בְּמִלְתּוֹ וְנִפְלַל חֲלִל

תוֹאֵר בְּרֵאִיִּית אֲנִי וְכֹא בִּפְתַח תְּמוֹרֶת קִמֵּץ וְיֵשׁ
אוֹמְרִים שֶׁהוּא עֹבֵר עַל וְדָד וְנִאֲשָׁאֵר אֲנִי וְעוֹד
אֲזַכְּרֶהוּ בְּמִקְוֵמוּ

"עוברים" - פועל בזמן עבר; "פתוחים כמשפט העוברים" - מנוקדים פתח כדין פועל בזמן עבר (שִׁמְר, יֵשׁב); "קמץ כי הוא תואר במקום בינוני" ניקוד קמץ מוכיח על המילה שהיא תואר ולא פועל, גם בינוני, מה שנקרא זמן הווה, אינו פועל ולכן הוא בקמץ וצורת בינוני משמשת הרבה פעמים כתואר. "תואר בראיית אָנִי" המילה אָנִי מוכיחה שאמלל הוא תואר ולא מילה בזמן עבר, ראייה זו נדחתה לעיל בדברי ראב"ע ורד"ק בספר השורשים. ברור מדברי הבחור שהוא מדבר על הגירסה בפתח.

ר"מ ברויאר בדעת מקרא מציג את חילופי הנוסח כך: "אָמַלְל (בפתח) ל?שד, מ"ש, מ"ק - קד [יש' טז.ח]; אָמַלְל (בקמץ) א" המקורות בפתח: ספק בלנינגרד, ששון, ונציה, מנחת שי, מסורה קטנה קהיר ודפוס ונציה; המקור בקמץ: כתר ארם צובה. אבל לעיל מצאנו עדויות נוספות על הקמץ.

רש"י: נסחת ודל כת, 'קונפונדוץ' כלעז [לעזי רש"י: נבוך]; כמו "הַיְּהוּדִים הָאֵמְלִלִים" לעזרא²² (נחמ' ג, לד).

[כִּי נִבְחַלְוּ עֲצָמֵי רַאב"ע: שהם מוסדי הגוף, ולא ירגיש; וכאילו הרגישו מכובד החולי. והנה עֲצָמֵי - כנגד הגוף.

רד"ק: רוצה לומר: הגוף, ואמר: עֲצָמֵי - שהם יסוד הגוף; או אומר כן על כאב העצמות.]

[ד] וְנִפְשִׁי נִבְחַלְהָ מֵאֵד וְאֵת וְאֵתָה הִי עַד-מָתִי: רש"י: ואתה ה' עד מתי תזכיר ואיך כופא? (ראה קו"ט ו,ה).

ראב"ע: ונפשי - שהיא קשורה בגוף, נבחלה יותר מהגוף, על כן מלת מאד. עד מתי - תהיה נפשי נבהלת, כי אין כח בה לסבול.

רד"ק: ונפשי נבחלה - עצמי נבהלו (ראה לעיל, ג) ונפשי נבחלה מאד, לפחדתי ולדאגתי שאמות מזה החולי. ואתה - כתוב בלא ה"א וקרי בה"א, ואחד הוא; כי נמצא בלא ה"א: "ואם ככה את עושה לי" (במ' יא, טו). עד מתי - עד מתי תדכאני בחלאים ולא תרפאני.]

ה שוֹבֵה ה' תִּלְצָה נִפְשִׁי הוֹשִׁיעֵנִי לְמַעַן חֲסִדֶּךָ: רש"י: שובה - מחנוך, חלצה נפשי - מחוליי.

הוֹשִׁיעֵנִי לְמַעַן חֲסִדֶּךָ: ראב"ע: - מחליי, לא כאשר אמר יחזקיהו (ראה יש' לח, ג).

התלמוד במסכת ברכות י ב משווה את תפילת חזקיהו למשה רבנו.

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא: כל התולה בזכות עצמו - תולין לו בזכות אחרים, וכל התולה בזכות אחרים - תולין לו בזכות עצמו. משה תלה בזכות אחרים,


²¹ ניתן להורדה בהיברו-בוקס <http://www.hebrewbooks.org/21224>

²² הוזכר כאן כמה פעמים ש'עזרא' הוא הספר הכולל בתוכו גם את דברי נחמיה, קריאת דברי נחמיה בשם נחמיה הוא מעשה הנוצרים.

שנאמר: (שמות ל"ב יג) זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך - תלו לו בזכות עצמו, שנאמר: (תהלים ק"ז כג) ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מחשחית; חזקיהו תלה בזכות עצמו, דכתיב: (ישע' לח ג) זכר-נא את אשר התחלכתי לפניך - תלו לו בזכות אחרים, שנאמר: (מלכים ב יט לד) וגותי אל העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי. והיינו דרבי יהושע בן לוי; דאמר רבי יהושע בן לוי, מאי דכתיב: (ישעיהו ל"ח יז) הנה לשלום מר לי מר? - אפילו בשעה ששיגר לו הקדוש ברוך הוא שלום - מר הוא לו.

כאן מציין ראב"ע שגם דויד לא תלה בזכות עצמו, אלא ביקש מתנת חינם **"למען חסדך"**.²³ [רד"ק: **שובה ה' חלצה** - מלרע; והם חמשה מלרע, וזה אחד מהם. ופירושו: שוב מחרון אפך עלי. **חלצה נפשי** - שלא אמות מן החולי. **חושיעני למען חסדך** - לא בצדקתי, כי ידעתי כי אני חייב.

לעניין המלרע שמציין הרד"ק. בכתר ארם צובה מזמור זה כמעט מחוק²⁴, הניקוד והטעמים נקראים יש בשורה זו שני סימנים של המסורה הקטנה כלומר עיגול מעל האות, האחת על

שובה, והאחת על **חלצה** נפשי.  ורק סימן אחד ל, כלומר מילה זו או צירוף זה מופיעים רק כאן, כיון שהצירוף **'חלצה נפשי'** מופיע רק כאן (המילה **חלצה** עצמה אינה מופיעה עוד בכל המקרא), הרי כנראה נמחק הסימן ה שמסמן שיש חמש פעמים שובה מלרע. מתוך שמונה פעמים שהמילה שובה מופיעה במקרא (ללא אותיות שימוש) חמש מהן מלרע

1. ספר במדבר פרק י פסוק לו: וּבִנְחָה יֹאמֶר שׁוֹבָה ה' רַבְבוֹת אֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל:
2. ישעיהו פרק מד כב: מִחִיתִי כְעֵב פְּשִׁיעִי וְכַעֲנָן חֲטָאוֹתַי שׁוֹבָה אֵלַי כִּי גָאֻלְתִּי:
3. ספר תהלים פרק ו פסוק ה: שׁוֹבָה ה' חֲלֹצָה נַפְשִׁי הוֹשִׁיעֵנִי לְמַעַן חֲסִדֶּךָ:
4. ספר תהלים פרק צ פסוק יג: שׁוֹבָה ה' עַד-מִתִּי וְהַנַּחֵם עַל-עֲבֹדֶיךָ:
5. ספר תהלים קכו ד: שׁוֹבָה ה' אֶת-שְׁבוֹתָנוּ שְׁבִיתָנוּ כְּאִפְּקִים בְּגָגָב:

[ו] **כִּי אֵין בְּמִנּוֹת זְכָרְךָ בְּשָׁאוֹל מִי יוֹדֶה-לָּךְ**: ראב"ע: הַקָּשָׁה עָלַי מֵאֵד בְּמוֹתִי, שֶׁלֹּא אוֹכֵל לְהַזְכִּיר בְּלִשׁוֹנִי וְלֹא אוֹדֶה לְךָ בְּגִלּוֹי.

רד"ק: אם אמות, לא אזכרך במות ולא אודה לך בשאול, כמו שאודה לך אם תרפאני, שאודה לך לעיני כל; כמו שאמר חזקיהו: "כי לא שאול תודך מות יהלך" (יש' לח, יח); ואמר דוד: "לא אמות כי אחיה ואספר מעשה (בנוסחנו: מעשי) יה" (תה' קיח, יז). כי הגוף אחר צאת הנשמה - כאבן, והוא יורד שאול; אבל הנשמה תעלה, ותודה ותשבח לעד בלא הפסק. אבל מתאווה הצדיק לחיות, לעשות רצון האל בעודנו חי, ולהרבות שכר הנשמה לעולם הבא.

הרב מלבי"ם: זכר שמך הוא על המציאות וההויה כי אתה ממציא ובורא, לא על העדר והאפס ולא על המות, כענין שאמרו אין ה' מיחד שמו על הרעה, וגם הלא **בשאול מי יודה לך**, כי הנעדר לא יקבל עוד טובך וחסדך, אשר זה תכלית הבריאה אשר בראת להיטיב להנמצאים שהם יודוך.

²³ הערת אחד הקוראים: ראה רד"ק שרומז למשהו אחר אצל חזקיהו אולי זו גם כוונת ראב"ע. א"ה: הרד"ק מציין שדויד אינו תולה בזכות עצמו, כי אין לו זכויות, ויתכן שזו כוונת ראב"ע, בכל אופן דויד מבקש כאן מתנת חינם וחזקיהו תולה בזכויותיו.

²⁴ כידוע מאז הובא כא"צ לארץ ישראל הוא הוחזק זמן רב בתנאי אחסון ירודים ביותר, עד שהתעשתו לשמר אותו כראוי לו.

הרב מלבי"ם לשיטתו מבחין בין 'מות' ובין 'שואל': השואל הוא הקבר שהוא אחר המות, ויציר שבמות עדיין יש הודאה, כי עד שם יגיעו טובותיו באיכות המות שיבחר לו מיתה קלה ויודה על טובותיו כל ימי חייו, רק התהלה וזכר גבורותיו נפסקו אז, ובשואל נפסק גם ההודאה וכה"א כי לא שואל תודך מות יהלך (ישעי' ל"ח יח)

ז [יגעתי באנחתי אשחה בכל-לילה מטתי בדםעתי ערשי אמסה:

יגעתי באנחתי [ראב"ע: יספר רוב חוליו ואנחותיו].

המאירי: כלומר: נלאיתי לסבול דאגתי ואנחתי על חליי.

אשחה בכל-לילה מטתי [רש"י: לשון "סחי ומאוס" (איכה ג, מה); "והיתה נכלתם כסוחה"

(יש' ה, כה) – ממאים אני מטתי בדמעות.]

[ראב"ע: כמו "כאשר יפרש השוחה לשחות" (יש' כה, יא). ומטתי - פעול, והטעם: ממי

בכיותי; על דרך "ונשמה לא נשארה בי" (דנ' יז). ויש אומרים (השרשים²⁵: "שחה"), כי

אשחה - תרגום 'ארחץ' בארמית.]

רד"ק: כי בלילה יכבד החולי, ויאנח ויבכה על חליו. או: יבכה בלילה, שבני הבית ישנים,

ואין רואה אותו. והנה הוא יגע מהאנחה ומהבכי. ומה שאמר אשחה ואמסה - הוא על דרך

גוזמא והפלגה. ופירוש אשחה - מן "כאשר יפרש השחה לשחות" (יש' כה, יא); או מתרגום

"וירחץ פניו" (בר' מג, לא): "ואסחיי".

ערשי אמסה: רש"י: אלחלח וארטיז כמו מים.

רד"ק: - מן "המסיו את לב העם" (יהו' יד, ח); "ותמס פגעש חמודו" (תהי' לט, יב); אלה הם מנחי

הלמד מבנין הפעיל. ויש מפעלי הכפל מזה הענין רבים, כמו "המסו את לבבנו" (דב'

א, כח); "וימס לבב העם" (יהו' ז, ה).

כידוע יש "נחי ל"ה" כלומר בשורש שאות השורש השלישית היא ה"א נחה כמו בנה, קנה,

פנה, הצורה בהפעיל היא אמסה והשורש הוא מ.ס.ה. גם הצורה המשונה המסיו באה במקום

המסו משורש מסה, גם ותמס הוא צורת הפעיל של מסה (עיין רש"י תחילת שמות על וי'רב

העם). לעומת זאת יש באותו מובן שורש מסס, הוא מגזרת הכפולים כלומר עי"ן הפועל

ולמ"ד הפועל שווים, ורד"ק מציין שתי דוגמאות.

[היש הבדל בין מיטה ובין ערש? לדעת הרב מלבי"ם יש: כבר התבאר (עמוס ג' י"ב) שמטה

כולל על העשוי שיטה אדם עליו על צדו, ושרשו נטה, והערש עשוי בצורה מיוחדת

למשכב הקטנים והחולים והנשים, ובכלים (פ"ט ז') המטה והעריסה, ופי' רש"י בסנהדרין

(דף כ') עריסה עריסת תינוקות.]

ח²⁶ עששעה מפעס עיני עתקה בכל-צוררי:

עששעה מפעס עיני רש"י: לשון עששית, 'לנטיירנא' כלעז: עין שמאורה כהה, ודומה לו כאילו

רואה דרך זכוכית שכנגד עיניו.

ראב"ע: עששה - מגזרת "עש יאכלם" (יש' נט, ט); וטעם: בעבור שהוא רואה בחליו אויביו

שמיחים, וזה טעם מכעס. ואלה אויביו מבקרים אותו לראות נקמתם, על כן אחריו: "סורו

ממני" (להלן, ט).

רד"ק: מגזרת "עש יאכלם" (יש' נט, ט); כאלו אמר 'דקבה'. והטעם, שאני בוכה מן הכעס

שאני כועס על אויבי השמחים לחליי.

²⁵ אבן גנאח.

²⁶ מכאן ואילך הכל חדש ונוסף.

עֲתָקָה בְּכָל-צוּרָרִי עֵתָקָה – נתייחסנה ונזדקנה עיני צהיית אור. **בכל צוררי** – צצזיל לכות שמאירין לו.

ראב"ע: ומלת **עתקה** שבה אל **עיני**: מרוב הבכי. וטעם **בכל צורי** – בעבור **כל צורי**; ורבים כמוהו.

הבי"ת משמשת במובן 'בעבור'.

רד"ק: ופירוש **עתקה** – מן "וצור יעתק ממקומו" (איוב יד, ח); **ועששה** ו**עתקה** הוא על דרך הפלגה וגוזמא. ופירוש **בכל צורי** – בעבור **כל צורי**. ויש מפרשים (רש"י וראב"ע) **עתקה** – נתישנה, מן תרגום "ישן" (וי' כה, כב): "עתיק".

ט סורו ממני כל-פעלי און כי-שמע ה' קול בכי:

ראב"ע: 'צורריו' (ראה לעיל, ח) הם פועלי און, הפך פִּעְלוֹ.

כפי הנראה הוא מעיר שפועלי האון לא הוזכרו עד כאן, ועל זה הוא אומר שצורריו הם פועלי און בניגוד לדוד שאינו עושה און.

כי-שמע מסתבר מאוד שאין כאן פועל בעבר, המשורר אינו מתכוון לומר שהוא בטוח שתפילתו נשמעה ונתקבלה. הוא מתכוון לומר שה' שומע תפילה, ולכן הוא בטוח בישועה.

או שה' ישמע את תפילתו. וכך מתפרש גם הפסוק הבא **שָׁמַע ה' תַּחֲנֻתִּי ה' תַּפְלִתִּי יִקַּח**: וכמובן שאין בו ניגוד בין 'עבר' ל'עתיד'.

רד"ק: בחיותו מחליו יאמר זה; או בחליו, ומדבר על העתיד ברוח הקדש. וכן כל אדם חולה המתפלל בזה המזמור יוכל לומר זה, כי בטוח הוא כי האל ישמע תפלתו, אם יתפלל בלב נשבר ונדכה (ע"פ תה' נא, יט).

י שָׁמַע ה' תַּחֲנֻתִּי ה' תַּפְלִתִּי יִקַּח: ראב"ע: מודה כי **השם** רפאו מחליו, לא הרופאים; בעבור שהתחנן אליו. וטעם **יקח** – יקבל; או: יקחנה תחת עולה.

רד"ק: **יקח** – כמו 'לקח'. וטעם **יקח** – בזאת העת ובכל עת, **תפילתי** אליו – יקבלנה ברצון.

יא יִבְשׁוּ וַיִּבְהֲלוּ מְאֹד כָּל-אִיכֵי יִשְׂרָאֵל יִבְשׁוּ רָגַע: רש"י: מהו **ישובו יבשו רגע**, פעם שנייה? אמר רבי יוחנן (ראה שו"ט לא, ג): לעתיד לבוא הקדוש צרוך הוא דן את הרשעים של אומות העולם ומחייבן לגיהנם, והם מתרעמין עליו, והקדוש צרוך הוא מחזירן וחוזר ומראה גליונים²⁷ שלהם ודן אותם ומחייבן, והוא מחזירן לגיהנם; הרי צושה כפולה. רבי שמואל בר נחמני אומר (ס': לעתיד לבוא כל אומה קוראה לאלהיה ואין עונה, וחוזרין וקוראין להקדוש צרוך הוא, ואומר להם: אילו אליו קראתם תחילה, הייתי עונה אתכם; עכשיו עשיתם עבודה זרה עיקר ואותי טפל, איני עונה, שנאמר "ישועו ואין מושיע" – זו עבודה זרה, ואחר כך "אל ה' ולא ענם" (תה' יח, מב); לכך נאמר: **ישובו יבשו**.

ראב"ע: הם, בראותם חיותי, ויחלו הם, על כן **ויבהלו** – כנגד "נבהלו עצמי" ו"נפשי נבהלה מאד" (לעיל, ג, ד). **ישובו** – ינחמו, או: יבקשו שלומי.

רד"ק: בהרפאי **יבשו ויבהלו מאד כל איבי שהיו מקוים מיתתי**. **ישובו יבשו רגע** – כשיראו שלא עלתה מחשבתם, **ישובו** אלי להיות בשלום עמי, ובאותו **רגע** יהיה להם בשת ממני.

תן לַחֲכָם וַיַּחֲכֶם-עוֹד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

²⁷ הכוונה לאון-גליון הנוצרי.

הכתובת למשלוח: elivahule@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>

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 😊