

קריאה לחג ראשון (בחור'ל גם בחג שני) ויקרא כב לג:

כג ב דָּבָר: ארבע פעמים מופיעה התיבה 'דבר' לאורך קריאה זו: שתי הפעמים הראשונות מוטעים בגרשיים ושתי הפעמים האחרונות בתביר
מְקַרְאֵי קֹדֶשׁ: הטעם לא נסוג, ולכן מקום הטעם באל"ף, כן הדבר בהמשך הפרשה
כג ג תַּעֲשֶׂה: העמדה קלה בת"ו שלא יישמע כפתח
כג יז מְמוֹשְׁבֵיכֶם: טעם קדמא מעל הבי"ת. ככלל, תיבה זו תמיד תבוא בהטעמה משנית בהברה זו. תְּבִיאֹו: דגש חזק באל"ף. שְׁתִּים: בחלק מהדפוסים מוטעים בטעם יתיב ובחלקם בפשטא
כג כב וּבְקֶצֶרְכֶם: הבי"ת בשווא נח למרות הגעיה בוי"ו. לַעֲנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע
כג כז בְּעֶשְׂוֹר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע
כג ל וְהֶאֱבֹדְתִי: הטעם בת"ו מלרע. העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף שלאחריה
כג לב שִׁבְתְּכֶם: הת"ו בשווא נע
כג לח שִׁבְתָּתָהּ וּמִלְבֹּד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלְבֹּד... וּמִלְבֹּד כָּל-נְדָבְתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ: כל הדגשות בתוך המילה בשווא נע

הפסרת חג ראשון זכריה יד עד הסוף:

ב הַבָּתִּים: הטעמה משנית בבי"ת
ח וּבְחֶרֶף הבי"ת בקמץ¹
יא וַיֵּשְׁבוּ בָהּ: טעם נסוג אחור ליר"ד. יִהְיֶה-עוֹד: געיה ביר"ד הראשונה
יג מְהוֹמַת-ה': געיה בה"א
יח וְאִם-מִשְׁפַּחַת: יש להקפיד על הפרדת התיבות. בָּאָה: במלרע
כא בִּירוּשָׁלַם וּבִיהוּדָה: בשתי התיבות הבי"ת בחירק מלא והיר"ד אינה נשמעת

**הפסרת יר"ט שני לבני חור'ל:
מלכים א ח**

ב בַּחֲג: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע
ד וְהַלִּוִּים: כבכל מקום הלמ"ד רפויה בשווא נח. במדויקים אין געיה בה"א
ז פְּרָשִׁים: ש"ן שמאלית. וַיִּסְכּוּ הכ"ף דגושה. מְלַמְעָלָה: כבכל מקום הלמ"ד הראשונה רפויה בשווא נח
ח וַיִּהְיוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה
יח הַטִּיבֶת: בבי"ת יש זקף קטון, לא זקף גדול

קריאת חול המועד סוכות, מפטיר שמיני עצרת ושמחת תורה, במדבר כ לה:

יש לשים לב להבדלים הדקים בין המקראות, פעמים עם וא"ו החיבור ופעמים ללא (לה בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי, מִנְחָתָהּ, מִנְחָתָם), לפעמים בלשון יחיד ולפעמים בלשון רבים (לג בְּמִסְפָּרָם בְּמִשְׁפָּטָם)

¹ חריג, אך כן הוא בכתר ארם צובה ולנינגרד.

קריאה לשבת חול המועד

מגילת קהלת:

א ז שֶׁהִנָּחִלִים: מהפך בשי"ן כטעם משנה
א ט וְמָה-שֶׁנֶּעֱשָׂה: אין מתיגה זקף (דרבן), תיבת וְמָה מוקפת למילה שאחריה
א יז הוֹלָלוּת: למ"ד שניה בחולם לא בשורק, יש מגילות שיש וי"ו אחרי הלמ"ד ועלולים לקרוא
"הוללות". וְשִׁכְלוֹת: שי"ן שמאלית
א יח רַב-כָּעַס: הר"ש בקמץ קטן
ב א אֲנִסְכָּה: הסמ"ך בשוא נע
ב ב לְשָׁחֹק: שי"ן שמאלית
ב ז הִיָּה לִי: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה, כן הדבר גם בהמשך בפסוק
ב ח שָׁרִים וְשָׁרוֹת: שי"ן ימנית
ב ט עֲמָדָה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן והמ"ם אחריה בשווא נע
ב יא וּפָנִיתִי אֲנִי: אֲנִי בחטף פתח והטעם בנ"ן וכן הדבר בפסוק הבא. בהמשך, האל"ף קמוצה
ומוטעמת. וּבַעֲמָל: העמדה קלה בבי"ת בסגול המורה על מיודע
ב יג וְרֵאִיתִי אֲנִי: האל"ף קמוצה ומוטעמת. כִּיתְרוֹן: הכ"ף בחירק מלא והת"ו אחריה בשווא נע²
ב יד גַּם-אֲנִי: במלעיל בדומה לו בהמשך פס כד
ב טו כְּמִקְרָה: הר"ש בצירי
ב טז לְחֶכֶם: העמדה קלה בלמ"ד בסגול המורה על מיודע. נִשְׁכָּח: כ"ף קמוצה
ב יט וְיִשְׁלַט: הלמ"ד בפתח
ב כ לִיאֵשׁ: הי"ד בפתח
ב כא עָמַל-בּוֹ: געיה בעי"ן
ב כב וּבִרְעִיּוֹן: גם הבי"ת וגם העי"ן בשווא נח. שְׁהוּא: השי"ן בשוא³
ב כו וְלַחֲוָטָא: הטי"ת בסגול
ג א זָמַן: המ"ם בקמץ
ג ד לְשָׁחֹק: שי"ן שמאלית
ג יד שִׁירָאוֹ: געיה ביר"ד והר"ש אחריה בשווא נע⁴
ג טו אֶת-נִרְדָּף: ללא ה"א הידיעה, לא "את הנרדף" כמו שמצטטים בטעות
ג טז מְקוֹם הַמִּשְׁפָּט שָׁמָּה הָרָשָׁע: הר"ש בסגול. וּמְקוֹם הַצֶּדֶק שָׁמָּה הָרָשָׁע: הר"ש בקמץ
ג יח שָׁהִם-בְּהִמָּה: השי"ן בשוא הה"א אחריה בסגול
ג כב אֵין טוֹב מֵאֲשֶׁר יִשְׁמַח הָאָדָם: תיבת טוֹב בפשטא ותיבת מֵאֲשֶׁר בקדמא
ד א וְשִׁבְתִּי: מלעיל הטעם בשי"ן. אֲנִי: אל"ף בחטף פתח, והטעם בנ"ן, כן הדבר גם בפסוק ז.
ד עֲשִׂקִיהֶם: העי"ן בחולם והשי"ן אחריה בשווא נע
ד ח גַּם-זֶה הֶבֶל: שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר ולא מרכא תביר כבחלק מהדפוסים, כן
הוא הדבר גם בהמשך ו ב. וְעִנֵּין רָע: הי"ד בפתח והר"ש בקמץ
ד י וְאֵילָו: מונח באל"ף כטעם משנה והלמ"ד בחולם ורפויה ללא דגש

² בתהלים מה י בִּיקְרוּתֶיךָ בית בשוא ויר"ד בחירק במדויקים. לא: בִּיקְרוּתֶיךָ.

³ מנהג התימנים לקרוא שי"ן השימוש במשנה ובתלמוד בשוא ולא בסגול.

⁴ הקורא בשוא נח עובר למשמעות של "ראיה" במקום "יראה".

	<p>ד יב הַמְשָׁלָשׁ: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע</p> <p>ד יד הַסֹּרִים: הה"א בקמץ והסמ"ך ללא דגש</p> <p>ד טו הַמְהַלְכִים: געיה בה"א אך המ"ם אחריה בשווא נח</p> <p>ה ז וְגִזְלָה: הגימל בצירי. גְּבִיָּה מַעַל גְּבִיָּה: הה"א לא בפתח אלא בפתח גנובה⁵</p> <p>ה ט בְּהַמּוֹן: העמדה קלה בבית להדגשת הסגול המורה על מיודע. רָבֹ: במלרע</p> <p>ה יא לְעֹשִׁיר: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע</p> <p>ה טז וְכַעַס: במלרע, שם פועל ולא שם עצם. וְחָלִיו: החי"ת בקמץ קטן והלמ"ד בשווא נח</p> <p>ה יז אָנִי: במלעיל. לְאֹכֹל-וְלִשְׁתּוֹת: התיבות מוקפות, אין מונח בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים. אֲשֶׁר-נָתַן-לּוֹ: געיה בנר"ן, כן הדבר גם בפסוק הבא</p> <p>ה יח וְהַשְׁלִיטוּ: במלרע, הטי"ת מנוקדת בחולם</p> <p>ו ב זֶה הַבַּל: שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר. וְחָלִי: במלרע, הוא"ו בקמץ רחב והחי"ת חטופה</p> <p>ו ג לֹא-הִיָּתָה לּוֹ: טעם נסוג אחר לה"א הראשונה, דגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק</p> <p>ו ו וְאֵלֹ: במלרע</p> <p>ו ח לְחֹכֵם: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע, נכון הדבר גם לגבי מֶה-לְעֹנִי בהמשך הפסוק וכן הדבר גם בהמשך הפרק</p> <p>ז א הוֹלִידוּ: הו"ו בקמץ רחב והלמ"ד בשווא נע</p> <p>ז ב הוּא סוֹף כָּל-הָאָדָם: טעם טפחא בתיבת הוּא</p> <p>ז ג מִשְׁחֹק: ש"ן שמאלית. יֵיטֵב לָב: טעם נסוג אחר ליו"ד</p> <p>ז ח מִגְבֵּה-רוּחַ: התיבות מופקות, אין טעם מרכא בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים</p> <p>ז י שְׁהִימִם: מהפך כהטעמה משנית בש"ן</p> <p>ז יח אַל-תִּנָּח: במלרע</p> <p>ז כא מְקַלְלָד: למ"ד ראשונה בשווא נע וכ"ף סופית רפויה</p> <p>ז כג אֶחָפְזָה: הכ"ף קמוצה ומוטעמת⁶</p> <p>ז כו : וּמוֹצָא: הצד"י בסגול. יִלְכֹּד בָּהּ: טעם נסוג אחר ללמ"ד</p> <p>ז כט חֲשַׁבְנוֹת: החי"ת בחיריק חסר ובש"ן אחריה דגש חזק ושווא נע</p> <p>ח א פֶּשֶׁר: הפ"א בצירי</p> <p>ח ד יֹאמַר-לּוֹ: געיה ביו"ד</p> <p>ח י וְבָאוּ: הו"ו בראש המילה בקמץ</p> <p>ח יא פִתְגָם: הגימ"ל רפויה. בְּנֵי-הָאָדָם: געיה בבית השוואית</p> <p>ח יב חֲטָא: הטי"ת בסגול. אָנִי: במלעיל. יִהְיֶה-טוֹב: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בטי"ת מדין דחיק. יִירָאוּ: היו"ד בחיריק מלא והרי"ש אחריה בשווא נע</p> <p>ח טו אֲשֶׁר-נָתַן-לּוֹ: געיה בנר"ן הראשונה</p> <p>ט א וְעַבְדֵיהֶם: אין לקרא וְעַבְדֵיהֶם</p> <p>ט ב כַּחֲטָא: הטי"ת בסגול</p> <p>ט ז וְשִׁתָּה: געיה בשורק והש"ן בשווא נע</p> <p>ט ח וְשָׁמַן עַל-רֹאשׁוֹ אֶל-יַחֲסֹר: טעם טפחא בתיבת וְשָׁמַן</p> <p>ט ט נָתַן-לָדָד: געיה בנר"ן הראשונה</p>
--	---

⁵ הקורא הָהּ ha או הָהּ hah משבש. יש פתח לפני הה"א, חלק קוראים אָהּ ah, וחלק – וָהּ wah.

⁶ משום מה מורגל בפי הציבור אֶחָפְזָה. דרשה מפורסמת על פרה אדומה, וצריך לתקן את הדרשנים...

	<p>ט יב בַּמְצוֹדָה: הצד"י בחולם ט טו וּמִצָּא בָּהּ: טעם נסוג אחר למ"ם. וּמִלֵּט-הוּא: הלמ"ד בפתח ט טז אָנִי: במלעיל ט יח וְחוּטָא: הטי"ת בסגול י א זְבוּבֵי מוֹת: טעם נסוג אחר לבי"ת הראשונה י ה שִׁיָּצָא: הצד"י בקמץ י ח יִשְׁכְּנוּ: השי"ן בשוא י ט יִסְכֵּן בָּם: טעם נסוג אחר לסמ"ך י יג הוֹלְלוֹת: כאן הלמ"ד השניה בשורק ולא בחולם י יז בִּשְׁתִּי: השי"ן בשוא נע והטעם בת"ו י יח הַמְקַרָּה: המ"ם דגושה⁷ י כ יִגִּיד: הגימ"ל בצירי יא א שֶׁלַח: השי"ן פתוחה ודגש חזק בלמ"ד, לשון ציווי בבנין פיעל יא ג אִם-יִמְלָאוּ: הלמ"ד בשוא נע והיא נשמעת, לא: יִמְלוּ יא ד בַּעֲבִים: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע יא ה בְּבִטָּן: בי"ת ראשונה שוואית. הַמְלָאָה: כאן המ"ם דגושה, בשני מקומות אחרים: ללא דגש יא ו יִכְשֹׁר: שי"ן קמוצה יא ז לַעֲיִינִים: הלמ"ד בפתח יא ט וְדָע: הדלי"ת בקמץ יב ד וִיקוּם: הקו"ף בשורק לא בחולם יב ה הָאֲבִינוּה: הבי"ת בחירק חסר והי"ד אחריה בחולם מלא ובדגש חזק, אין לקרוא את הבי"ת בשווא נח. וְסִבְבוּ: בי"ת ראשונה בשווא נע יב ו וְתִשָּׁבֶר כָּד: הוא"ו בשווא נע וטעם נסוג אחר לשי"ן; הבית בסגול יב ז וְיָשֹׁב: השי"ן בחולם יב יא כְּדִרְבָּנוֹת: הטעמה משנית בדל"ת, והיא בקמץ רחב הרי"ש בשווא נע והבי"ת רפויה ללא דגש ובחולם⁸. וְכַמְשֻׁמְרוֹת: געיה בשורק, הכ"ף בשווא נח והשי"ן שמאלית, המ"ם בשוא. אֲסֻפּוֹת: הסמ"ך בקיבוץ והפ"א אחריה דגושה יב יד כָּל-נַעֲלָם: העי"ן בשווא נח</p> <p>שמות לג יב – לד כו:</p> <p>לג יב הָעֵל: הטעם בה"א מלעיל לג יד וְהִנְחִיתִי: הוי"ו בפתח ולא בשוא והה"א בחטף-פתח ולא בפתח, הטעם בחי"ת לג טז הָלוֹא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ: טעם טפחא בתיבה הָלוֹא לג יט וְקִרְאתִי בְשֵׁם ה' לִפְנֶיךָ: הפסקה עיקרית אחרי תיבת ה', בגלל המשקל המוזיקאלי של הטעם תביר עלול להישמע כאילו כתוב וְקִרְאתִי בְשֵׁם - ה' לִפְנֶיךָ. על מנת למנוע זאת, יש להחיש את קריאת שם ה' ולהסמיכו לתיבה בְשֵׁם לד ב וְהָיָה: הה"א הראשונה בשווא נח</p>
--	--

⁷ דבר שאינו מצוי ב"מפעל". בתהלים קד ג הַמְקַרָּה בְּמִים עֲלִיּוֹתָיו המ"ם רפויה בשווא נע
⁸ יש ביטוי משובש "מילים קְדוֹרְבָנוֹת". מי שאומר כן מבטא כמעט את כל השיבושים האפשריים !!

לד ה' בַּעֲנָן: העמדה בב"ת להבליט את צורת המיודע. וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבה
בְשֵׁם והב"ת רפה⁹
לד ט וּלְחַטָּאתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)
לד י כִּי-נֹרָא הוּא: תיבת נֹרָא במלרע, אין טעם נסוג אחור לנו"ן
לד יא שְׁמֶר-לֶךְ: המ"ם בקמץ קטן
לד יב הַשְׁמֶר: במלעיל
לד יג תַּתְּצוֹן תִּשְׁבְּרוֹן תִּכְרֶתוֹן: כולם במלרע
לד יד קָנָא: יש להדגיש את הנר"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קָנָה.
לד כא בַּחֲרִישׁ וּבְקָצִיר: הבי"ת הראשונה בסגול ויש לקרא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון
המורה על מיודע, הבי"ת השנייה בפתח
הפטר שבת חול המועד סוכות יחזקאל לח יח – לט טז:
לח כב וְנִשְׁפָּטְתִּי: הטי"ת בשווא נח למרות הקושי
לח כג וְהַתְּגַדְּלִתִּי וְהַתְּקַדְּשִׁתִּי: בשתי התיבות הדל"ת בחיריק
לט ב וְהַעֲלִיתִיךָ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה
לט ד לֹא-כָלָה: האל"ף בקמץ קטן
לט ו הָאֵיִם: גם האל"ף בחיריק חסר
לט ח בָּאָה: במלרע
לט ט וְהַשִּׁיקוּ: שי"ן שמאלית
לט י וְשָׁלְלוּ אֶת-שִׁלְיָהֶם: למ"ד ראשונה בשווא נע. וּבָזְזוּ אֶת-בְּזִיזָהֶם: זי"ן ראשונה בשווא נע
לא יא יִקְבְּרוּ שָׁם: טעם נסוג אחור לקו"ף
לא טו הַמִּקְבְּרִים: געיה בה"א אך המ"ם אחריה בשווא נח
קריאת שמיני עצרת ושמחת תורה בא"י ובחז"ל בקובץ על וזאת הברכה

יב יב ישראל צבי גילת¹⁰ דפי בר-אילן סוכות עה
וְיִתֵּר מִהֶמָּה בְּנֵי הַזֹּהֵר עֲשׂוֹת סִפְרִים הֶרְבֵּה אֵין קֶץ וְלִהְג הֶרְבֵּה יִגְעַת בְּשָׂר:
כך מזהיר קהלת בשלהי מגילתו (יב:יב). קהלת אינו מבאר מה הם ה"ספרים" שאין להרבות בעשייתם
ולאיזו תכלית באה האזהרה. אם תאמר ש"עשיית" ספרים לכשעצמה היא "הבל הבלים", שהוא המוטו
השזור את מאמרי קהלת לאורך המגילה, מדוע "עשות ספרים" חמור יותר משאר ההבלים המרובים
עליהם מתריע קהלת?
דברי קהלת סתומים הם, אך פרשניו, החל מחכמי התלמוד וכלה באחרונים, האירו את אזהרת
"עשות ספרים" בעשרות גוונים של "פשט". הבה נעיין בכמה מהם:
בבבלי (עירובין כא, ע"ב), מופיעה דרשה בשם רבא:
דרש רבא: מאי דכתיב 'וְיִתֵּר מִהֶמָּה בְּנֵי הַזֹּהֵר עֲשׂוֹת סִפְרִים הֶרְבֵּה' וגו'. בני! הזהר בדברי
סופרים יותר מדברי תורה. שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה, ודברי סופרים - כל העובר על
דברי סופרים חייב מיתה. שמא תאמר אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו - אמר קרא: 'עשות
ספרים הרבה אין קץ. ולהג הרבה יגעת בשר'.
ה"ספרים", לפי פירוש זה, אינם רשומות בכתב, אלא דבריהם של "סופרים", הם חכמי התורה
ש"סופרים אותיות שבתורה" ו"עשות ספרים" אינו מעשה כתיבה, אלא חקיקה. קהלת מזהיר אפוא

⁹ להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה' לְפָנָיִךְ לַעֲמִיל לַג יט)

¹⁰ פרופ' ישראל צבי גילת, ביה"ס למשפטים, המכללה האקדמית נתניה, בית הספר לחינוך.

מלהפך את מסורותיהם של חכמי התורה יותר מלהפך מצוות התורה עצמה. "הרי זקן ממרא נהרג על שהיה עובר על דברי חכמים"¹¹ וכפי שמבארת המשנה (סנהדרין יא, ג): "חומר בדברי סופרים מבדברי תורה; האומר (כלומר, זקן ממרא – יצ"ג) אין תפילין, כדי לעבור על דברי תורה – פטור. חמש טוטפות, להוסיף על דברי סופרים – חייב". ואילו סיפת הפסוק נוגעת לעניין כמעט "תיאולוגי", אם דבריהם של חכמים "יותר מדברי תורה" מדוע לא נכתבו בתורה? ויותר מזו תמה בעל "חוות יאיר" (תשובה קצב): "היד ה' תקצור מלכתוב ספר דמות המיימוני שנכללו בו כל מצות ה' ופרטיהם?". בשל הקושי בזיקתו של סופו של הפסוק לראשיתו, הפך רב אחא בר עולא את הלהג ל"לעג" ודרש: "מלמד שכל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת." (עירובין כא, ע"ב). פירוש אחר מופיע בקהלת רבה (יב:יב), ובנוסף דומה בפסיקתא רבתי על פ' שמיני): 'ויותר ממנה בני הזהר' מהומה; שכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים, מהומה הוא מכניס בביתו. כגון ספר בן סירא וספר בן-תגלא. 'ולאג חרבה יגיעת בשר' – להגות ניתנו ולא ליגיעת בשר.

לפי פירוש זה מזהיר קהלת לשמור על חיתום כ"ד כתבי הקודש. כל המבקש להרחיב מכניס 'מהומה'. קהלת אינו מבאר מהי אותה 'מהומה', ניתן לנחש כי היא מעין מה שכמעט קרה למגילתו היא ש"בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שמצאו בו דברים מטין לצד מינות" (קהלת רבה א: ג), היינו "השקפות" מנוגדות למה שכתב משה בתורתו. לבסוף יישבו את פסוקי קהלת עם פסוקי התורה. סוף הפסוק עולה בקנה אחד עם תחילתו. אין קהלת מזהיר על הינזרות מספרים חיצוניים, אלא על השוואתם לכתבי הקודש: הספרים הנוספים ניתנו להגות בלבד, ולא ליגיעה, כפי שמצווה אדם להיות עמל ויגע בתורה על "כלליה פרטיה ודקדוקיה".

בניגוד לשני פירושים אלו הרואים באזהרת קהלת כמניעה, מפרש דרשן אחר, בשם רבא, (עירובין, שם) את האזהרה דווקא כזירוז לעשייה, שכן "כל ההוגה בהן טועם טעם בשר". ואם "יגיעת בשר" היא הנאה של אכילה, מדוע על אדם להימנע מ"עשות ספרים"? הנה השלימו ר' יוסף אלאשקר על אבות (ב, ד): "הזהר בכל יכולתך שתניח ברכה אחרך, שאם לא כן תשתכח התורה." לפי דרך זו, לא זו בלבד שאין איסור ל"עשות ספרים", אלא קיימת חובה דתית – תועלתנית באופייה – לחבר ספרי חכמה, ובעקבותיה אפילו תעלה הנאה הדוניסטית למחבריהם.

לתובנה אחרת שאינה עולה מהתלמודים ומהמדרשים, הגיע ר' שלמה לוריא (מהרש"ל) מפסוק זה, בפתיחת ספרו 'ים של שלמה' על מסכת קידושין:

שלמה אמר בחכמתו 'אחכמה וחיא רחוקה ממני', בקשתי למצוא דברי חפץ ולכתוב יושר דברי אמת ולהעלות בספר כל דברי חכמים וכל משא ומתן שלהם כדרבונות, ולחתוך גזר דין בראיות החזקות כמסמורים נטועים, ודמיתי בלבי אף שאמר החכם 'עשות ספרים חרבה אין קץ', הוא המכוין שאינו מן האפשרי לעשות ספר וחיבור שיספק מבלי זולתו ויתפאר עליו עושהו, הא לך שלחן ערוך עם כל כליו – אין אפשר, כי ברוב הוספה יתרבה עליו הוספת אחרים באחרית הימים, אבל מכל מקום הרשות נתונה לחקור ולעיין ולדעת כל החכמות תורניים ושיחתם וכל בנינם כפי אשר יד האדם מגעת, לסתור ולבנות כפי אשר יגזרו עליו מן השמים. דבריו של המהרש"ל כווננו נגד המגמה הקודיפיקטורית בהלכה היהודית של חכם קרוב לזמנו, ר' יוסף קארו בעל השולחן ערוך. לדעת המהרש"ל מגמה קודיפיקטורית היא עצמה מרבה ספרי פרשנות לקודיפיקציה, וספרי הפרשנות עצמם קוראים להתפרש בעצמם. כך במקום שהכתיבה הקודיפיקטורית תבוא ליישב ספקות, היא מרבה מחלוקות והתדיינות – ויצא שכרה בהפסדה. הוזה אומר, לא על "עשות ספרים" מזהיר קהלת, אלא על כתיבה יומרנית של קודיפיקציה, אך כתיבה מחקרית עיונית – היא ראויה ביותר.

למסקנה דומה מגיע הראשל"צ ר' בן-ציון מאיר חי עזיאל כי אזהרת קהלת היא מפני "עשות ספרים" קודיפיקטיבית, אך לא ממש מטעמו של המהרש"ל, אלא בשל טעם מפתיע אחר, החשש מקיבעון ההלכה, וזה לשונו:

לא הפחד וחשש של ספיקות בדרושי הכתב ושגיאות ההעתקה הוא שמנע כתיבת תורה שבעל פה, אבל הסיבה האמתית למניעה זו היא עשות ספרים הרבה. תורה שבכתב שהיא תורת החיים לכל הדורות אוצרת בתוכה אוצר מחשבה עליונה ורחבה שהכתב, בכל אלפי ורבות ספריו, אינו יכול להכיל ולהביע את הגנוז והגלום באוצר מחשבה זו שכולו הוא דברי אלקים חיים, תורה שבעל פה לא נמסרה בכתב לפי שלא נתנה להכתב, ולפי שאין הכתב יכול להיות כלי קבול מלא

¹¹ פסקי ריא"ז לעירובין ב,ב אות כא.

ושלם להכיל ולאצור את כל הגלום ומקופל בתורה הכתובה. וזו הייתה חכמת התורה להנחיל את דבריה בפרושיה ודרושיה לדורות עולם מפה מדברת לאוזן שומעת מפי הרב לתלמידו הותיק, בדבור ומעשה ולהמשיך אצילות נבואת משה בתורתו לכל דורות עולם בקבלה נמשכת חיה ופעילה של רב לתלמידו; תורה שבע"פ לא רק שלא נתנה בכתב אלא גם לא נמסרה כולה בעל פה בתור הלכה למשה מסיני כדי שלא תשתכח תורה מישראל, כי כל דבר הנמסר בכתב או בעל פה בדרך השנון עלול להיאבד ולהישכח, אבל דבר הנתון ומושג בדרך הדרשה והעיון, במדות שהתורה נדרשת בהן ובדרכי ההיקש וההסברה, הם דברים שאין השכחה שולטת בהם, כי השכחה מצויה בפרטים ולא בכללים, בדברים הנקלטים ונשמרים בשכל ולא בדברים המובנים וחרוטים בו, ושכחת הפרטים אינה שכחה, לפי שהיא יכולה להיות מתחדשת על ידי עיון והעמקה ביסודות הכללים, וכן אומר רבי חייא: 'אי משתכחת תורה מישראל מהדרנא לה מפלפולי' (תשובות פסקי עוזיאל בשאלות הזמן).

אזהרת קהלת אפוא לא באה בגין הטעם שקודיפיקציה מרבה בלבול בשל חוסר היכולת להכיל את כל הספיקות, אלא משום שתורה כתובה היא "תורה מתה". את התחדשותה של התורה כתורת חיים רואה רבצמ"ח עוזיאל דווקא בעיון ובהעמקה ולא בשינון ובפרסום. באופן קיצוני סבור רבצמ"ח עוזיאל שדינמיקה של "השתלשלות" ההלכה אם בדרשות חכמים במידות שהתורה נדרשת בהן, אם באמצעות תקנות וגזירות היא הערובה להתחדשות. בהמשך הוא רואה בחכם התורה שאינו כפוף ל"תקדים מחייב", מול השופט בשיטות משפט אחרות הכפוף ל"תקדים מחייב" את סגולתה של "תורת חיים". אפשרו שתימוכין לרעיון זה ימצא המעיין במימרת ר' ינאי בירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ב) כי "אילו ניתנה התורה חתוכה לא הייתה לרגל עמידה".

רעיון שונה בתכלית עולה מכתביו של רבי עזריה פיגו מחכמי איטליה לפני כארבע מאות שנה בספרו 'בינה לעתים' (דרוש ל"ד). מדוע, שואל הוא, מזהיר קהלת "עשות ספרים אין קץ" אחר שקהלת עצמו "הרבה לדבר בענייני החכמה, בכמה מיני חקירות עיוניות" ושיבח בעצמו את דברי החכמים שהם 'כדרכונות וכמסמרות נטועים'. כך שם ר"ע פיגו בפי קהלת את תשובתו:

אף על פי שהגדלתי בשבח החכמים בדבריהם, הנה, אתה בני, היזהר מאוד ודע לך באמת, כי חיבור הרבה ספרים בדברי חכמה וחקירות, אין זה לפי האמת קץ השלימות ותכלית האושר האמיתי; ולכן, אל תתעצב אם אולי לא תהיה מפת בעלי העיון ולא נתפזרו ספריך חוצה. ועוד מצד אחר, אין לך להתחמץ מזה, והוא: כי כל מה שהאדם עושה "להג הרבה", והוא יגע מאוד בבשרו על הוצאת דברי חכמה - הנה, זה באמת אינו שלו, מחודש מעצמו בהחלט, אלא "סוף דְּכָר הַפֶּלֶא נִשְׁמָע" (קה' יב:יג) - סוף סוף, כל מה שהוא אומר וכותב, כבר נשמע מקדם, ואם אינו כבר ידוע. אך אשר איעצך על האושר האמיתי והקיים, הוא בחלק המעשה: שתירא את ה' ותשמור מצוותיו, כי זה הוא ענין כולל ואפשרי לכל האדם מאיזה מין שיהיה, כי הכול תלוי ברצונו; מה שאין כן השגת החכמה, כי "לא רַבִּים יִחְקְמוּ" (איוב לב:ט).

היבטים לשוניים בפרשת וזאת הברכה עד¹²

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והדרכה לקורא בפרשת וזאת-הברכה וחתן בראשית ובהפטרה וגם בקריאת התורה של שמיני עצרת וההפטרה

וזאת הברכה:

לג ב מִרְבֵּית: הבי"ת הראשונה בשוא נח¹³, כן הדבר גם בהמשך פס' יז. אֲשֶׁר־ת: לפי הקרי הן שתי מילים

לג ג מִדְּבָרֶיךָ: הבי"ת בשוא נע עקב הדגש

לג ה וַיְהִי בִישְׁרוֹן מִלֶּךְ: טעם טפחא בתיבת בִּישְׁרוֹן¹⁴

¹² פרשה זו בקבצים על הפרשיות החל מבראשית עד, ולכן אף שקריאתה בשנת עה הוא משויכת לשנת עד.

¹³ יתכן שמי שחושש מהבלעת אות רשאי לקראו נע. בחלק מהחומשים כולל קורן הבי"ת מנוקדת בטעות בחט"ף פתח אך המקום היחיד בתורה ששווא זה הוא נע הוא בפרשת בהעלתך "ובנחה יאמר...רבבת אלפי ישראל"

¹⁴ רבים הקוראים ההולכים בעקבות השיר ומשבשים את ההטעמה ע"י הטעמת תיבת 'ויהי' בטפחא ומדגישים את הבי"ת. השיר גורם לשיבוש נוסף: קוראים בישורן מלעיל.

רָאשֵׁי עָם: טעם נסוג אחור לר"ש
 לג ו וָאֵל-יָמָת: המ"ם בחולם
 לג ז לַיהוּדָה: הלמ"ד בחירק מלא, היר"ד הינה חלק מהחירק ולכן אין בה ניקוד
 לג ח וּלְלוֹי: הלמ"ד הראשונה בשוא נח. בַּמָּסָה: הב"ת בשוא לא בפתח
 לג י מִזְבֶּחֶךָ: הב"ת בשווא נע ולא בקמץ או פתח
 לג טו הֶרְרִי-קָדָם: הר"ש הראשונה בשוא נח¹⁵
 לג טז שְׁכָנִי: הטעם בנ"ן מלרע
 לג יז הָדָר: הדל"ת בקמץ. וְהֵם אֲלֵפֵי מְנֹשָׁה: תיבות אילו לרוב מופיעות בראש העמוד האחרון, היות והרבה קוראים יודעים אותם בעל פה ישנם רבים שאינם מקפידים לקוראם מתוך הקלף ואומרים אותם בעל פה¹⁶
 לג יט שֵׁם יִזְבְּחֻ זִבְחֵי-צֶדֶק: טעם טפחא בתיבת שֵׁם. יָמִים: היר"ד בפתח ודגש חזק במ"ם, רבים של י"ם. וּשְׁפָנִי: ש"ן שמאלית. טְמוּנֵי חֹל: טעם נסוג אחור למ"ם
 לג כא וַיֵּתֵא: מלרע! הטעם בת"ו בניגוד לקורן ודומיו ולא ביר"ד. היר"ד עצמה מנוקדת בצירי ולא בסגול. רָאשֵׁי עָם: טעם נסוג אחור לר"ש
 לג כב יִרְשָׁה: מלעיל הטעם בר"ש. הה"א לא במפיק
 לג כה וּכְיָמֶיךָ: הכ"ף בשווא נח. דְּבִאֲךָ: הדל"ת בקמץ קטן
 לג כז מַעֲנָה מלרע הטעם בנ"ן. אֱלֹהֵי קָדָם: הטעם נסוג ללמ"ד מלעיל. וַיִּגְרָשׁ: במלעיל
 לג כח יַעֲרֹפוּ טַל: טעם נסוג אחור שתי הברות ליר"ד

קריאה לחתן בראשית:

וַיְהִי: גם אם יש געיא בוי"ו וגם אם אין – היר"ד בשוא נח
 א ג יְהִי אֹר: תיבת יְהִי במונח ואינה מוקפת לזו שאחריה כבחלק מהדפוסים
 א ה קִרָא לֵילָה: טעם נסוג אחור לקו"ף
 א ו לָמִים: הלמ"ד קמוצה
 א ט וַיְהִי-כֵן: תיבה בודדת בתחום הסילוק (סוף פסוק) ומוטעמת בטעם זה בלבד, כן הדבר גם בהמשך הפרק
 א י יָמִים: היר"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של י"ם' כן הדבר גם בהמשך פס' כב
 א יא תִדְשָׂא: געיה בת"ו והדל"ת בשווא נח. דְּשָׂא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עֲשֵׂה פָרִי: טעם נסוג אחור לע"ן, וכן בהמשך הפסוק עֲשֵׂה-פָרִי, יש להעמיד קלות את קריאת הע"ן מפני געיה. בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק
 א יח וְלֵהַבְדִּיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים
 א כב וַיִּבְרָךְ: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא
 א כד וַחֲתָנוֹ-אַרְץ: געיה בחי"ת
 א כט לֹא-כָלָה: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא
 א לא יוֹם הַשְּׁשִׁי: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה
 ב א וַיְכַלֵּו: היר"ד בשוא נח¹⁷. המילה הזו נקראת מלרע, הטעם בלמ"ד¹⁸.

¹⁵ אין להשיג בחטף בתנ"ך קורן ודומיו
¹⁶ 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...
¹⁷ וכן בהמשך קידוש ליל שבת: וַיְכַלֵּו וַיִּבְרָךְ וַיְקַדֵּשׁ
¹⁸ משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

ב ג שָׁבֶת: לשון עבר, הש"ן קמוצה והב"ת אחריה רפויה

הפטרות וזאת הברכה, יהושע א א-יח:

ח וְהִגִּיתָ בּוֹ: דגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק
יב וְלִרְאוּבֵנִי: האל"ף אינה נשמעת, יש לקרא 'ולרובני'. הַמְנִשָּׁה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע,
יש לשים לב להבדל בצורה לעומת קודמיו וְלִרְאוּבֵנִי וְלִגְדִי
טו מִזֶּרֶחַ הַשֶּׁמֶשׁ: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע כאילו כתוב מִזֶּרֶחַ הַשֶּׁמֶשׁ

קריאת שמיני עצרת לבני חו"ל, דברים יד כב – טז יז:

יד כג מַעֲשֶׂה: הע"ן בשווא נח
יד כד שְׁאֵתוֹ: הש"ן בשווא והאל"ף בצירי; אין להבליע את האל"ף, לא שְׁאֵתוֹ: יְבָרְכֶךָ: כ"ף
ראשונה בשווא נח, על אף הקושי שבדבר. כן הדבר גם בהמשך הפרק
יד כה בִּידֶךָ: ולא בִידֶךָ. הדל"ת בשווא נע לא בסגול והטעם בכ"ף
יד כו תִּשְׁאַלְךָ: געיה בת"ו, האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשווא נע. וְאַכְלֶתָ שָׁם: טעם נסוג אחור
לכ"ף ודגש חזק בש"ן מדין אתי מרחיק
טו ב לֹא-יָגֶשׁ: ש"ן שמאלית
טו ד יִהְיֶה-בְּךָ: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בב"ת מדין דחיק
טו ו וְהִעֲבַטְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הע"ן החטופה, ועל אף הקושי, הטי"ת בשווא
נח
טו ז תִּקְפֹּץ: הפ"א דגושה
טו ט קָרְבָּה: הקו"ף בקמץ רחב והר"ש אחריה בשווא נע¹⁹. וְרַעַה עֵינֶיךָ: יש להקפיד, כבכל מקום
אחר במקרא, על קריאת הע"ן שאם לא כן, משבש את משמעות הכתוב
טו יא לַעֲנֶיךָ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת הע"ן החטופה, הנ"ן בחירק חסר ולכן היו"ד
אחריה דגושה. וְלֹא-בִינֶךָ: הלמ"ד וגם הב"ת בשווא נח, היו"ד בחולם והנ"ן אחריה בשווא נע: ול-
אב-ינך
טו יב וְעַבְדְּךָ: הב"ת בקמץ גדול ושווא נע בדל"ת, כן הדבר גם בהמשך פס' יח
טו יד וּמִיָּקְבֶךָ: המ"ם בחירק חסר והיו"ד אחריה דגושה ומנוקדת אף היא בחירק חסר
טו טז אֶהְבֶּךָ: הב"ת בשווא נע
טו יז תַּעֲשֶׂה-בָּן: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק
טו יח בְּשִׁלְחֶךָ: מילה זו מוטעמת בקדמא טעם מחבר, ולא בפשטא. לא בכל החומשים רואים את
ההבדל, לכן אין לעמוד כאן
טו כ תֹּאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף פתח
טו כא תִּזְבַּחְנוּ: הב"ת קמוצה
טז א וְעָשִׂיתָ פֶּסַח: הפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק
טז ב וּזְבַחְתָּ פֶּסַח: טעם נסוג אחור לב"ת
טז ה נִתֵּן לָךְ: הטעמה בת"ו, אין טעם נסוג אחור לנו"ן
טז ו לִשְׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם: תיבת שָׁם בתביר, אין להסמיכה לתיבה שלפניה בזקף
טז ז בְּאֶסְפָּךָ מִגְרָנֶךָ: גם האל"ף וגם הגימ"ל בקמץ קטן
טז טו בְּכָל תְּבוּאָתֶךָ: בכל במהפך ולא במקף ולכן גם בחולם ולא בקמץ חטוף
טז טז יֵרָאֶה כָּל-זְכוּרֶךָ: בקדמא ואזלא ולא בתלישה (יש חומשים שכך הגירסא בהם)

¹⁹ והקורא בשווא נח ובקמץ חטוף עובר לציווי.

טז יז נתן-לד: געיה בנו"ן

הפטר שמיני עצרת לבני חו"ל מלכים א ח נד-סו:

נד מִכְרַע: הכ"ף דגושה ובשווא נע. פִּרְשׁוֹת: ש"ן שמאלית

נה וַיִּבְרָךְ: במלעיל

נז וְאֶל-יִשְׁשָׁכָר: הטי"ת בשוא נע²⁰

נט וַיְהִי: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד

סא עָם ה' אֱלֹהֵינוּ: טעם טפחא בתיבת עָם

סד כִּי-עָשָׂה שָׁם: טעם נסוג אחור לע"ן. וְאֵת חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים: טעם טפחא בתיבת וְאֵת

סו וַיְבָרְכוּ: הרי"ש בשווא נע. וְטוֹבֵי לֵב: טעם נסוג אחור לטי"ת

לג א אִישׁ הָאֱלֹהִים ראב"ע: להודיע כי בנבואה ברוך אותם.

העיר על זה ר"מ ראטה שכן פירש ר' יוסף קרא המובא בדעת זקנים מבעלי התוספות. וכ"כ הרא"ש.

לג ב הוֹפִיעַ מִחֵר פֶּאֶרְן משנה מסכת בבא קמא פרק ד משנה ג שור של ישראל שנגח לשור של גוי פטור ושל גוי שנגח לשור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם: תלמוד בבלי בבא קמא לח א אמרי: ממה נפשך? אי רעהו [וכי יגף שור איש את שור רעהו] דוקא, דגוי כי נגח דישראל נמי ליפטר! ואי רעהו לאו דוקא, אפילו דישראל כי נגח דגוי נחייב! א"ר אבהו, אמר קרא [חבקוק ג ו]: עֶמֶד וַיִּמָּדֶד אֶרֶץ רָאָה וַיִּתֵּר גּוֹיִם, ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח, כיון שלא קיימו, עמד והתיר ממונן לישראל. רבי יוחנן אמר, מהכא: הוֹפִיעַ מִחֵר פֶּאֶרְן, מפארן [רש"י: כשסיבב והחזיר התורה על כל האומות ולא קיבלוה] הופיע [רש"י: גילה ממונן והתירן] ממונם לישראל. תניא נמי הכי: שור של ישראל שנגח שור של גוי – פטור; שור של גוי שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד – משלם נזק שלם, שנאמר: עֶמֶד וַיִּמָּדֶד אֶרֶץ רָאָה וַיִּתֵּר גּוֹיִם, ואומר: הוֹפִיעַ מִחֵר פֶּאֶרְן. מאי ואומר? וכי תימא, האי עמד וימדד ארץ מבע"י ליה לכדרב מתנה וכדרב יוסף, ת"ש: הוֹפִיעַ מִחֵר פֶּאֶרְן, מפארן הופיע ממונן לישראל.

בהמשך מביא התלמוד מעשה: ת"ר: וכבר שלחה מלכות הרשעה²¹ שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל למדונו תורתכם, קראו ושנו ושלשו. בשעת פטירתן, אמרו להם: דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא, חוץ מדבר זה [רש"י: והס לא גילו להם טעמו סל דבר שיהא ממונו סל גוי בחזקת הפקר מפני הסכנה] שאתם אומרים: שור של ישראל שנגח שור של גוי – פטור, של גוי שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד – משלם נזק שלם, ממ"נ? אי רעהו דוקא, אפילו דגוי כי נגח דישראל ליפטר! ואי רעהו לאו דוקא, אפילו דישראל כי נגח דגוי לחייב! ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות.

בשו"ת חוט המשולש חלק א סימן יז כותב ר' חיים מולוזין ז"ל [הקטע הראשון מהתשובה] הגיעני אמרי נועמו אשר העמיק הרחיב בדין גזל עובד כוכבים בימים הקדמונים ולדעתני באמת קשה לעמוד בזה על אמיתות הסוגיות לאשר אין אתנו יודע אמיתות הנוסחאות

²⁰ פסוק זה נאמר גם בתפילה

²¹ בדפוס וילנא: מלכות רומי. הצנזור הרוסי לא אהב את המילים מלכות הרשעה, אבל לא אכפת לו ממלכות רומי... יש מאפיינים נוספים כמו זה בדפוס וילנא.

והמסורת אשר בידינו בכתב לאו מר בריה דרב אשי חתום עליה²² והנה הרב חכם צבי היה כמעט בדורנו זה ובתשובה סי' כ"ו נראה דגירסתו היה בש"ס פ' המקבל ([ב"מ] דף קי"א) באופן אחר כמש"נ בילקוט. ולא ראיתי גירסא זו בנוסחאות חתומים וכמה מן הראשונים ז"ל הביאו לענין ג"ג [=גזל נכרי] דפלוגתא היא בפרק הגזל ואף שיש בידי ליישב דבריהם אבל יותר נראה וקרוב בעיני שגירסא אחרת היה לפניהם. וכן בפרק שור שנגח (דף ל"ח) הנוסחא שבידי היא נוסחת היש"ש וחובא גם בשל"ה במסכת שבועות וכבר שלחה מלכות כו' ובירושלמי שם הביא הך עובדא שאמרו חוץ מב' דברים שאתם אומרים בת ישראל לא תילד כו' באותה שעה גזר רבן גמליאל שיהא גזילו של כותו אסור מפני חילול ה' עכ"ל. ומי יודע אם בש"ס דילן לא היה הגירסא כמו בש"ס ירושלמי ואנחנו נגששה כעורים בקיר לפי הנוסחאות המסורות בידינו זה' יצילנו משגיאות:

אין לפנינו המכתב המקורי, אבל תשובה זו הותאמה לצנזור הרוסי. לא גזל גוי, אלא גזל עובד כוכבים בימים הקדמונים. לענין אי ההתאמה עם הירושלמי לפנינו תלמוד ירושלמי (ונציה) מסכת בבא קמא פרק ד דף ד טור ב' ה"א מעשה ששילח המלכות שני איסרטיוטות ללמוד תורה מרבן גמליאל ולמדו ממנו מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות ובסוף אמרו לו כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ משני דברים הללו שאתם אומרים בת ישראל לא תילד לנכרית אבל נכרית מיילדת לבת ישראל בת ישראל לא תניק בנה של נכרית אבל נכרית מניקה לבת ישראל ברשותה גזילו של ישראל אסור ושל נכרי מותר באותה שעה גזר רבן גמליאל על גזילות נכרי שיהא אסור מפני חילול השם שור של ישר' שנגח לשור של נכרי פטור כו' בדבר הזה אין אנו מודיעין למלכות אפילו כן לא מטון לסולמיה דצור עד דשכחון כולן.

מקרה זה של צנזורה נגמר בכי טוב לפי המקורות האלה, אבל במשך הגלות הארוכה התורה שבעל פה נכנסה לסכנה גדולה עקב הביקורת של הגויים.

בתורה תמימה העיר: פירש"י חופיע גילה ממונם וחתירו. מפארן, כשסיבב וחתזיר התורה על כל האומות ולא קבלוה, עכ"ל. ולא נתבאר איפה מרומז בלשון חופיע הפקר ממונם, וע' בהגהות מהר"ץ חיות. אבל נראה דגירסא זו קטועה ומשובשת היא, ועיקרה כמו שהיא בירושלמי כאן פ"ד ה"ג, מפארן חופיע פנים כנגד אומות העולם. והבאר הוא ע"פ המבואר בדרשה דלעיל שסבב הקדוש ברוך הוא על כל האומות שיקבלו התורה ולא קבלוה, וחלשון חופיע פנים הוא מענין ולשון יאר ה' פניו, פנים מאירות, פנים שזחקות, והכונה שהאיר פנים אליהם שיקבלו, ופארן היא ארץ ישמעאל ורומז שביקש לישמעאל לקבל התורה, או דהוא כנוי אחר סיני כמבואר בשבת פ"ט א', ומכיון שלא קבלו התורה, ובכללם גם השבע מצות שלחם, לכן קנסם הקדוש ברוך הוא והפקיר ממונם לישראל, והוי לפי"ז באור הלשון שבבבלי חופיע ממונם לישראל קיצור לשון, ור"ל, דכיון דחופיע עליהם שיקבלו ולא קבלו לכן חותר ממונם, אבל לא שחלשון חופיע מוסב על גלוי הממון אלא מוסב על קבלת התורה והפקר הממון בא ממילא מתורת קנס, וכמו שנבאר עוד. – וכבר הרחבנו הדבור בענין זה בפ' משפטים בפ' כי יגף שור איש את שור רעהו, ולגודל יקרת ונחיצת באור זה הענין נעתיקוה לפה, ויסוד הדברים בנוי על המשנה דב"ק שהבאנו בדרשה זו שור של ישראל שנגח לשור של גוי²³ פטור ושל גוי שנגח לשור של ישראל חייב, וידוע מה שתפסו על זה צוררי ישראל ודתו לאמר, ראו איך יעריך התלמוד ערך האומות וקניניהם ויחוסם לישראל עד שעשאו כהפקר גמור, וחכמי ישראל ומליציו שבכל דור האריכו בדברים להבין

²² עיין תלמוד בבלי יבמות דף כב א אי הוה כתיב להיתירא, מי הוות סמכת עלייהו? דמר בריה דרבנא מי חתים עלייהו? השתא נמי דכתיב לאיסורא, לאו מר בריה דרבנא חתים עלייהו. כיון שרבינא הוא בדור רב אשי, נתחלף רבנא ברבינא, ורבינא ברב אשי....

²³ אני מתקן לפי הכתוב ולא לפי הצנזור המובא בתו"ת.

ולחסיביר כי בודאי כונת חז"ל על העובדי כוכבים ועובדי אלילים הקדמונים בארצות הפראות, **וכה נדחה לפי דין זה מעל הבמה בימינו ובמדינותינו**. וכמה נפלא הדבר על חכמים ומשכילים רבים ושלמים שחרבו דברים בישוב הענין עפ"י סברות וחשערות בודדות, בעוד אשר במקום זה בתלמוד שבאו המשיטנים להשטין, להדאיב לב ונפש, שם באותו ענין גופא מבאר התלמוד בעצמו את הענין אשר לוא אך ישר יחזו עינינו, כי אז לא לבד שלא הוציאו לעז על קובץ התלמוד הנאדר והנהדר בקודש, כי אם נהפך הוא, גם רוממוהו וינשאוהו על נס להראות כי כל משפטי צדק ומשרים, בנויים על אשיות ויסודות חיי מדינה וישוב העולם בכל מקום ובכל זמן. כי זה לשון הגמרא כאן על מ"ש בעיקר טעם הדבר דשור של ישראל שנגח לשור של גוי פטור ושל גוי שנגח לשל ישראל חייב משום דכתיב כי יגף שור איש את שור רעהו – ממ"נ, אי רעהו דוקא [כלומר גז"כ הוא], דגוי כי נגח דישאל נמי ליפטר, ואי רעהו לאו דוקא אפילו דישאל כי נגח דגוי נמי נחייב, א"ר אבהו, אמר קרא (חבקוק ג') עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים, ראה הקדוש ברוך הוא שבע מצות שקבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו אותן עמד וחתיר ממונם לישראל, ע"כ. הנה הדברים קצרים, אבל ענינם כמה ארוך ונכבד ומאיר עינים. כי הנה תוכן שבע מצות של בני נח ידוע, דינין, ברכת השם עבודת אלילים, גלוי עריות, שפיכות דמים, גזל, אבר מח"ח, והנה כל המצות האלה אין בהם אף שמץ רוחניות, רק כולן מיסודות על קיום העולם וישוב המדינה וחיים בטוחים של חברת האדם וקניניו ורגש חמלה ורחמים על היצורים, כאשר יבין ויודה כל בר דעת. ומעתה הגע בעצמך, אנשים שאין מקיימין מצות אלו, הרי הם עושים החיפך מכל אלה, והיינו שאין להם דין ומשפט, והם מקללי השם ועובדים אלילים ומגלים עריות ושופכים דמים וגוזלים ומתאכזרים לאכול אבר מן החי, מה ראוי להיות דינם, הלא ראויים ומוכרחים להיות גדונים כחיות טרף המחריבות עולמות ופורעי פרעות בישוב העולם, וכמו שנוהגים הממלכות בימינו אלה עם לסטים מחבלים כרם העולם כאלה אשר אין אלהים ומלכות מזימותם, הלא שוללים מהם כל זכויות האדם וקובעים אותם לעבודת פרך וגם למיתה, ועתה אין לנו לאמר כלל כי בימינו ובדורותינו נדחה כולו מדין זה כאשר חשבו מגינינו על התלמוד, אלא אדרבה, יושר ומשפט צדק זה של התלמוד ראוי לחבב ולרומם ולהשוות להנהגת המדינות בזה"ע עם חטאים כאלה בגפשותם, ואף רשאים אנחנו בני ישראל להתפאר על כי עוד בשנות אלפים לפנינו, עת החושך כסה ארץ וערפל לאומים, כבר שררו בתוכנו חוקי צדק ויושר ומשפט לקיום העולם ולחברת האדם:

ע"כ דברי התורה תמימה. על מה שאמר **וכה נדחה לפי דין זה מעל הבמה בימינו ובמדינותינו** הרי פשוט שנשתקעו הדברים ולא נאמרו! יש כאן גילוי פנים שלא כהלכה, ויש כאן גם גילוי פנים בתורה!

גם מה שפירש בלשון הירושלמי על "הופיע פנים כנגד אומות העולם" **וחלשון חופיע פנים הוא מענין ולשון יאר ה' פניו, פנים מאירות, פנים שוחקות, וחכונת שחאיר פנים אליהם שיקבלו** – אינו נכון. ומסתבר שפירושו הראה להם פנים זועמות. ופשיטא שאם יד ישראל תקיפה ויבוא לפנינו דין של שור ישראל שנגח שור של גוי או להיפך, נדון לפי המשנה.

אליהוא (הגיגים) אֲשֶׁדֶת אֶשְׁ דֵּת. [א"ה: יש כאן כתיב וקרי, הקרי מפריד בין המילים] יש קוראים המקפידים להפריד בדיבור את 'אש' מידת', ולא נראה לי נחוץ. כי גם אם לא נפסיק ביניהם, הן עדיין שתי תיבות. כי אינן הופכות לתיבה אחת על ידי קריאה מהירה. תיבה אחת היא רק בשינוי ניקוד, כגון אֲשֶׁדֶת (דברים ג יז ועוד).

לג ד יעקב גוטליב²⁴ דפי בר-אילן סוכות עה תורה צוה לנו משה מורה קהלת יעקב: בפתיחת הנאום האחרון של משה רבנו לפני מותו, הוא מכריז על הירושה הגדולה ביותר שהוא מעניק לעם ישראל לדורותיו: "תורה צוה לנו משה מורה קהלת יעקב" (דב' לג:ד). פסוק זה נדרש בתלמוד הבבלי (סנהדרין נט ע"א) כמקור האוסר על גוי ללמוד תורה ואף מחייבו מיתה. לפי דרשה אחת, גוי שלומד תורה נחשב כגזלן, שהרי התורה היא הירושה הבלעדית של עם ישראל. לפי דרשה אחרת, דינו כבא על נערה מאורסה, שחייב מיתה (המילה "מורשה" נדרשת כ"מאורסה"). האיסור על גויים ללמוד תורה מצטרף לאיסור נוסף שמובא לפני כן בתלמוד: "גוי ששבת חייב מיתה, שנאמר 'ויום ולילה לא ישבותו'...אמר רבינא אפילו שני בשבת" (שם, נח ע"ב). האיסור לגוי לשמור שבת בא לידי ביטוי בתפילת שחרית של שבת: "ולא נתתו ה' אלוהינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים, כי לישראל עמך נתתו באהבה, לזרע יעקב אשר במ בחרת".¹

נמצאנו למדים:

1. לגוי אסור לשמור שבת ואף לא לקבוע יום אחר בשבוע כיום שבת.
2. לגוי אסור ללמוד תורה.

את האיסור ללמוד תורה מעמת התלמוד עם מימרא של רבי מאיר "שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול". התלמוד מיישב את הסתירה ומחלק בין לימוד "שבע מצוות בני נח" לבין שאר המצוות שאותן אסור לו ללמוד. את שני האיסורים מסכם הרמב"ם כך:

גוי שעסק בתורה חייב מיתה, לא יעסוק אלא בשבע מצוות שלהן בלבד. וכן גוי ששבת, אפילו ביום מימות החול, אם עשה אותו לעצמו כמו שבת, חייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו. כללו של דבר: אין מניחין אותן לחדש דת, ולעשות מצוות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע. ואם עסק בתורה, או שבת, או חידש דבר, מכין אותו ועונשין אותו, ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה, אבל אינו נהרג (הלכות מלכים י, ט).

נראה מדברי הרמב"ם שהוא מרחיב את שני האיסורים והופך אותם לכלל: לגוי אסור לקיים מצוות מלבד שבע מצוות בני נח, אולם ההלכה הבאה ב"משנה תורה" נראית כסותרת את הכלל, וכך כתב הרמב"ם:

בן נוח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה, כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשות אותה כהלכתה. ואם הביא עולה, מקבלין ממנו. נתן צדקה, מקבלין ממנו (שם, שם, י) כיצד ניתן ליישב את ההלכות הסותרות?

הרדב"ז בפירושו ל"משנה תורה" כתב שיש לחלק בין גוי המקיים מצוות כ"מצווה ועושה" שזה אסור, לבין גוי שמקיים מצוות כמי ש"אינו מצווה ועושה" אלא כדי לקבל שכר וזה מותר.²⁵ לפי הרדב"ז ניתן לדמות את מעמדו של הגוי בעניין מצוות כמעמדה של אישה בעניין "מצוות עשה שהזמן גרמא". האישה אמנם אינה מצווה אבל אם בחרה לעשות את המצווה, יש בכך ערך והיא אף מקבלת על כך שכר, אם כי שכר מופחת, משום ש"גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה". הגאון ר' משה פיינשטיין (להלן: הגרמ"פ) מתנגד בתוקף לפרשנות של הרדב"ז.²⁶ לפי הגרמ"פ, למצוות הייחודיות לעם ישראל אין שום משמעות עבור הגוי, וממילא אין לו תועלת ושכר בקיומן. לגוי אין שום שייכות למעמד הר סיני ולגביו אין הן בגדר מצוות כלל.²⁷ הגרמ"פ טוען שהחילוק בין ההלכות הוא בין קיום מצוות בדרך קבע שאסור משום חידוש דת, לבין קיום בדרך מקרה, כדי לקבל שכר, שאין מונעים ממנו, אף שלאמתו של דבר אינו מקבל על כך שכר. הרב ישראל שציפנסקי²⁸ ביקש להוכיח מהלכות מילה, שיש משמעות למצווה שגוי מקיים, שהרי כך כתב הרמב"ם:

גוי שצריך לחתך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנולד בו אסור לישראל לחתוך לו אותה שהגויים אין מעלים אותם מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה, אע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו

²⁴ הרב ד"ר יעקב גוטליב מרצה לפילוסופיה יהודית במכללה האקדמית אשקלון. מחבר הספר "שכלתנו בלבוש חסידי – דמותו של הרמב"ם בחסידות חב"ד".

¹ סידור רינת ישראל, נוסח ספרד.

²⁵ הרדב"ז מוסיף שנראה לו להחמיר במצוות שצריכות קדושה וטהרה כמו: תפילין, ספר תורה ומזוזה שאין להניח לגוי לקיימן.

²⁶ אגרות משה, יורה דעה חלק ב, סימן ז. כדי לא לחלוק בפירוש על גדול כרדב"ז כתב הגרמ"פ שכנראה "איזה טעות נפל בהכתיב" או שתלמיד אחר הוסיף זה בטעות. בהמשך הדברים טוען הגרמ"פ שגם לפי הרדב"ז מדובר על היתר לקיים מצוות אבל באמת אין לגוי שכר.

²⁷ ראו גם באגרות משה, יורה דעה, חלק א, סימן ג.

²⁸ דבריו של הרב שציפנסקי מקורם במכתב שכתב לר' משה ומשולבים בתשובת ר' משה אליו (יורה דעה חלק ב, סימן ז).

שהרי לא נתכוון למצוה. לפיכך אם נתכוון הגוי למילה מותר לישראל למול אותו (הלכות מילה ג, ז).

משתמע מדברי הרמב"ם שגוי שמבקש שימולו אותו לשם מצוות מילה, מותר למולו למרות שיש רפואה במילתו. הגרמ"פ דוחה ראייה זו מכל וכל ומכנה אותה "הבל". הגרמ"פ אינו יכול לקבל הלכה זו כפשוטה שהרי לדבריו במילת גויים אין שום מצווה. הגרמ"פ מפרש שכוונת הרמב"ם היא לגוי שמבקש שימולו אותו כדי להתגייר, וכפי שמשתמע מפירושו ה"כסף משנה" שם. אלא שכנראה נעלמה מהגרמ"פ תשובה מפורשת של הרמב"ם וזה לשונו:

מותר לישראל למול הגוי אם רוצה הגוי לכוונה הערלה ולהסירה, לפי שכל מצוה, שהגוי עושה, נותנין לו עליה שכר, אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה, ובלבד שיעשנה, כשהוא מודה בנבואת משה רבינו, המצווה זאת מפי אלקים יתעלה, ומאמין בזה, ולא שיעשנה (לסבה) אחרת או על פי דעה שראה לעצמו, כמו שנתבאר בביתא של ר' אליעזר בן יעקב וכמו שבארנו אנו בסוף חבורנו הגדול... ואין הפרש בזה בין ישמעאלי לנוצרי. ובכל עת שיבוא אלינו, שנמול אותו לשם מילה, מותר לנו למולו, אף על פי שהוא נשאר בגיותו.²⁹

הרמב"ם רואה בעין יפה את הגוי שמקיים מצוות מתוך אמונה בתורה וקובע בפירוש שהוא מקבל שכר על כך. בעניין לימוד תורה לגויים גם מצאנו בתשובות הרמב"ם תשובה מפתיעה המצמצמת את האיסור וזה לשונו:

ומותר ללמד המצות לנוצרים ולמשכס אל דתנו, ואינו מותר דבר מזה לישמעאלים, לפי מה שידוע לכם על אמונתם, שתורה זו אינה מן השמים, וכאשר ילמדום דבר מן כתוביה (ו) ימצאוהו מתנגד למה שכדו הם מלבם לפי ערכוב הסיפורים ובלבול העניינים אשר באו להם, (הרי) לא תהיה זו ראייה אצלם, שטעות בידיהם, אלא יפרשוה לפי הקדמותיהם המופסדות ויכולו להשיב עלינו בזה בטענתם ויטעו כל גר וישראל, שאין לו דעת, ויהיה זה מכשול לישראל האסורין ביניהם בעונותם. אבל הערלים [= הנוצרים] מאמינים בנוסח התורה שלא נשתנה, ורק מגלים בה פנים בפרוש המופסד ומפרשים זאת בפירושים, שהם ידועים בהם, ואם יעמידום על הפרוש הנכון, אפשר שיחזרו למוטב, ואפילו לא יחזרו, כשרוצים שיחזרו, לא יבוא לנו מזה מכשול ולא ימצאו בכתוביהם דבר שונה מכתובינו.³⁰

הרמב"ם מחיל את האיסור ללמוד תורה על גויים שאינם מאמינים בתורה כפי שהיא (מוסלמים), ומתיר את לימוד התורה לגויים שמאמינים בתורה (נוצרים). הוא אף רומז לכך שלא רק שהדבר מותר אלא אף רצוי: "אפשר שיחזרו למוטב".³¹ משתמע מדברי הרמב"ם שגוי הלומד תורה לפי פירושה האמתי, היינו, לפי פירוש חז"ל ומקיים את מצוותיה, מתקרב בכך לדת ישראל, אף על פי שאינו גר. כך כתב הרמב"ם: "ומותר ללמד המצות לנוצרים ולמשכס אל דתנו".

גישת דומה לזו של הרמב"ם ניתן למצוא בדברי רבנו מנחם המאירי בחיבורו "בית הבחירה". בפירושו למסכת סנהדרין (נט, א) כתב המאירי:

בן נח שראינוהו מתחסד וקובע לעצמו ימי מנוחה שבת או יום טוב ראוי ליענש אע"פ שאינו נהרג ולא סוף דבר בשקובע את עצמו על שלנו והוא הרמוז כאן בגוי ששבת שעונשין אותו ואומריין לו או שיקבל עליו עול מצות או לא יחדש בנמוסיו משלנו אלא אף בשקבע לעצמו ימים אחרים כמו שאמרו כאן אף בשני בשבת שאין מניחין אותו לחדש בו ולקבוע יום חג לעצמו לשבות בו מתורת חג שזה נראה כמי שהוא מבני עמנו וילמדו אחרים הימנו **אבל שאר מצות אין מונעין הימנו** שהרי אמרו לקבל קרבנותיו וצדקותיו וכן הדין אם עסק בתורה שלא לכוונת קיום עיקרי מצוותיה אלא שלבו חפץ לירד לידעת תורתנו ותלמודינו ראוי ליענש מפני שבני אדם סבורים עליו שהוא משלנו מתוך שרואין אותו יודע ויבואו לטעות אחריו ומ"מ כל שהוא עוסק בעיקרי שבע מצות ובפרטיהם ובמה שיוצא מהם אע"פ שרוב גופי תורה נכללים בהם מכבדין אותו אפילו ככהן גדול שאין כאן חשש לטעות אחריו שהרי אף בשלו הוא עוסק וכל שכן אם חקירתן על דעת לבא עד תכלית שלימות תורתנו עד שאם ימצאנה שלימה יחזור ויתגייר **וכל שכן אם עוסק ומקיים עיקרי מצותיה לשמה אף בשאר חלקים שבה שלא משבע מצות.**³²

²⁹ **תשובות הרמב"ם**, סימן קמ"ח, מהדורת יהושע בלאו, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשמ"ט.

³⁰ שם, סימן קמ"ט. ראו עוד **איגרות הרמב"ם**, הוצאת שילת, ירושלים תשנ"ה; חלק א' עמ' רטו-רטז והערה 13. הרב אליעזר יהודה ולדנברג כתב בשו"ת **ציץ אליעזר** חלק כא סימן כה שדברי הרמב"ם "מותר ללמד המצות לנוצרים" מתייחסים רק לשבע מצוות בני נח ואולם מתוך עיון בתשובה המלאה נראה כדברי הרב יחיאל יעקב וויינברג שדברי הרמב"ם מתייחסים לכל המצוות. ראו **שרידי אש** חלק ב סימן נו.

³¹ הרב חיים דוד הלוי סובר שלפי הטעם שכתב הרמב"ם בתשובה יש להחיר בזמן הזה אף ללמד מוסלמים מכיוון שאנו לא חיים ביניהם ולא קיים יותר החשש שהרמב"ם כתב בתשובה. ראו שו"ת **עשה לך רב** (ז, מח).

³² **בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי**, מהדורת אברהם סופר, הוצאת קדם ירושלים, תשכ"ה. די מפתיע לראות כיצד הגרמ"פ דבק בשיטתו, ולאחר שקבע כי יש טעות סופר בדרב"ז טען שגם במאירי יש טעות סופר.

ייתכן שהמאירי הושפע מגישת הרמב"ם כפי שהצגנו אותה ואף הוא רואה בחיוב לימוד תורה וקיום מצוות של גויים. המאירי חוזר על עמדתו גם בפירושו למסכת עבודה זרה וכך כתב:
ואפילו גוי ועוסק בתורה ויורד לסוף דעתה ומקיימה לשמה הרי הוא נגמל בה כישראל שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים ולויים וישראלים לא נאמר אלא האדם ואע"פ שבשביעי של סנהדרין נ"ט א' העמידה בשבע מצות כבר ביארנו שם סוף הכונה ומ"מ גדול המצוה ועושה ממני שאינו מצוה ועושה שהמצוה עושה את הדבר אע"פ שהוא כנגד טבעו וקשה לו...
לסיכום: עיון מקיף בכתבי הרמב"ם מלמד שהרמב"ם ראה בעין יפה גויים שמאמינים בתורת משה, לומדים אותה מתוך אהבת התורה על פי פרשנות חז"ל ומקיימים מצוותיה. בדרכו של הרמב"ם הלך אף רבנו מנחם המאירי.

לג ו יהי מתי מספר: ראב"ע: ואל יהי מתיו; כמו "ולא למדתי חכמה..."³³, (מש' לג) כי יתכן שיחיה לעולם, ויהיו מעטים. וכל דבר שישפר - הוא מעט; וכן "ואני מתי מספר" (בר' לד,ל).

הר"מ ראטה ז"ל מעיר שכן הוא בדעת זקנים מבעלי התוספות: או אל ימת דלעיל קאי כלו' אל יהי מתיו מספר שירבו ואל יספרו מרוב:

לג ז ראב"ע: וכן אמר ליהודה שיחיה ולא ימות. גם כאן מתאים לפירוש דעת זקנים מבעלי התוספות: כלומר וזאת הברכה אשר ברך את ראובן כן ברך את יהודה שעל שניהם התפלל שיצליחו במלחמה.
ומעיד ר' משולם ראטה ז"ל שזה בניגוד לדרשה המפורסמת בסוטה ז ב ובב"ק צב א. מי גרם לראובן שיודה?

לג טז/כא/כד אליהוא (הגיגים) ורצון שכני סנה / ויתא / יהי רצוי אהיו
בשלושה מקומות אלה מצאתי חילוק בין המסירות [אמנם חלקם רק בלטרס] מענין שכולם קרובים כל כך, וזה מעורר שאלה מה גרם לכך.
א"ה: אחרי שזכינו לאורו של כת-ארם-צובה נפשטו הספקות. אפשר לדון בנוסחות האחרות, אולי גם לנסות להבין אם הדעה השנייה היא הגהה מסברא מוטעית או מחלוקת קדומה.

לד י אליהוא (הגיגים) אשר ידעו ה' / אשר שלחו ה'.
איני יודע מה גורם לחלוקה שונה בפסוקים האלה. הסבריס?
א"ה: אולי על דרך הדרש, הידיעה יותר מחוברת מאשר השליחות.

היבטים לשוניים בפרשת בראשית עה

ושוב שנה חדשה ובעזרת ה' ממשיכים ללמוד את פרשות התורה וגם מתבוננים בחלק הלשוני דקדוקי שבהם.

אנו פותחים בזה שנה תשיעית. ומבקשים מהקוראים להשתתף בענינים הדקדוקיים העולים על לבם, וגם לשאול את השאלות בכל עניין לשוני, כולל כמובן טעמים ותרגומים, הן מהתורה הן מספרות חז"ל והמפרשים.

לפעמים תוצגנה השאלות לפני קבוצת ידענים או מתענינים.

וגם ישולבו במדת האפשר בגליון בפרשה המתאימה.

גם הסקירה הלשונית על פרקי התהלים נמשכת. החילונו שוב מתחילת הספר, הפעם יש התעכבות על כמעט כל פסוק. נקווה להמשיך בכללי טעמי אמ"ת.

³³ שפיל לסיפיה דקרא: ולא למדתי חכמה וידעת קדשים אדע: מתפרש וידעת קדשים לא אדע.

דקדוקי קריאה והדרכת הקורא בפרשת בראשית, בהפטרה ובראשון של פרשת נח

וַיְהִי – בין אם יש געיה בין אם אין³⁴ היר"ד בשווא נח
א ג יְהִי אֹר: המילים אינן מוקפות
א ה קָרָא לַיְלָה: טעם נסוג אחור לקר"ף
א ו לָמַיִם: הלמ"ד קמוצה
א ז מַעַל לָרָקִיעַ: להיזהר מהבלעת אות
א ט וַיְהִי-כֵן: תיבה בודדת בתחום הסילוק (סוף פסוק), מוטעמת בטעם סוף פסוק בלבד. אין טעם
טיפחא בתיבה וַיְהִי, כן הדבר גם בהמשך הפרק
א י יָמַיִם: היר"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של 'ים'. כן הדבר גם בהמשך פס' כב
א יא תִּדְשָׂא: געיה בת"ו והדל"ת בשווא נח. דִּשָּׂא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עֲשֵׂה פְרִי: טעם נסוג
אחור לע"ן, וכן בהמשך הפסוק עֲשֵׂה-פְרִי, יש להעמיד קלות את קריאת הע"ן מפני געיה. בשני
המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק
א יח וַיִּהְיֶה-בַּדִּיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים³⁵
א כב וַיִּבְרָךְ: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא
א כד וַחֲיֵיתוּ-אֶרֶץ: געיה בחי"ת
א כט לֹא-כָלָה: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא
א לא יוֹם הַשְּׁשִׁי: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה
ב א וַיִּכְלוּ: היר"ד בשווא נח³⁶ והמילה במלרע
ב ג שָׁבַת: לשון עבר, השי"ן קמוצה והבי"ת אחריה רפויה
ב ד בְּהִבְרָאִם: הרי"ש בשווא נע, לא: בְּהִבְרָאִם וכן לקמן ה ג
ב ז וַיִּצָּר: במלעיל, נכון הדבר גם בהמשך פס' יט. וַיִּפָּח: במלרע
ב ח גֵּן-בְּעֵדֶן: גֵּן- במקף ולא במרכא
ב יב וַיִּזְהַב: געיה תחת השורק והזי"ן בשווא נע
ב טו לַעֲבֹדָה וּלְשִׁמְרָה: העי"ן והשי"ן בקמץ קטן הה"א בשתייהן במפיק.
ב יז אֲכָלָה: הכ"ף בקמץ קטן
ב יח אֲעֲשֶׂה-לּוֹ: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן בחטופה, בלמ"ד דגש חזק מדין דחיק
ב יט מֵה-יִקְרָא-לּוֹ: להיזהר מהבלעת היר"ד. לא מֵאִיקְרָא. היר"ד דגושה
בר' ב כא לֹא-מֵצָא עֵזֶר: אין טעם נסוג אחור למ"ם
ב כב וַיִּבֶן: במלעיל. אֶת-הַצִּלְעַ: במלרע
ב כג לְזֹאת יִקְרָא: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע שהת"ו שבסוף התיבה הראשונה
עומדת בראש התיבה השנייה. לִקְחָה-זֹאת: העמדה קלה בלמ"ד מפני הגעיה ובשורק, הקר"ף
אחריה בשווא נע על אף שהרבה דפוסים ניקדוה בחטף קמץ³⁸, דגש חזק בזי"ן מדין דחיק
ב כד יַעֲזֹב-אִישׁ: העמדה קלה ביר"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה והזי"ן בקמץ קטן
ב כה עֲרוּמִים: דגש חזק במ"ם על אף שהרי"ש לפניו בשורק
ג ג פֶּן-תִּמְתֵּן: תיבה יחידה בתחום הסילוק (סר"פ) ומוטעמת בטעם זה בלבד; אין טיפחא במילה
הראשונה
ג ה אֲכָלְכֶם: הכ"ף בקמץ קטן. וַהֲיִיתֶם: הה"א בשווא נח ואחריה יר"ד בחירק מלא. כָּאֱלֹהִים: האל"ף
אינה נשמעת, כאילו כתוב, 'פְּלוֹהִים'
ג ו גַּם-לְאִישָׁהּ: מפיק בה"א, קריאה ללא מפיק יש בה כדי לשבש את משמעות הכתוב
ג יא אֲכָל-מִמֶּנּוּ: הכ"ף בקמץ קטן

³⁴ בעניין הגעיה במילה זו מתי היא מופיעה, עיין בסוף התנ"ך של ברויאר מוסד הרב קוק עמ' תז סעיף ט, וביתר אריכות בספר טעמי המקרא עמ' 183.

³⁵ החטף פתח המופיע בכמה דפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא ולא על קריאת החטף עצמו

³⁶ וכן בהמשך קידוש ליל שבת: וַיִּכְל. וַיִּבְרָךְ. וַיִּקְדָּשׁ

³⁷ משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

³⁸ מי שיקרא את הק' כמו חולם ואת הקמץ בח' כמו פתח – טועה!

ג יב נִתְּנָה-לִי: געיה בנר'ן הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק
 ג יג הַשִּׁיאֲנִי: ש"ן ימנית
 ג טז עֲצֹבוּנָךְ: הצד"י דגושה והשווא נע. יִמְשַׁל-בָּךְ: השי"ן בקמץ קטן
 ג יז כִּי-שָׁמַעְתָּ: במקף ולא במונח
 ג יט תֹּאכַל לֶחֶם³⁹ טעם נסוג אחור לת"ו. כִּי-עָפָר אֶתָּה: תיבת אֶתָּה במלעיל והאל"ף בפתח ואין
 טעם נסוג אחור בתיבת עָפָר
 ג כא כְּתִנּוֹת: הכ"ף בקמץ קטן
 ד ב רָעָה צֹאן: טעם נסוג אחור לרי"ש
 ד ז תִּמְשַׁל-בּוֹ: השי"ן בקמץ קטן
 ד יא וְעַתָּה אֲרוּר אֶתָּה: הראשון בע"ן ובמלרע, השני באל"ף ובמלעיל
 ד טו כָּל-הַיָּג קִין: אין טעם נסוג אחור
 ד טז וַיֵּצֵא קִין: טעם נסוג אחור ליר"ד
 ד יז בָּנָה לֵיר: טעם נסוג אחור לבי"ת. כָּשֶׁם בָּנוּ חֲנוּךְ: טעם טפחא בתיבת כָּשֶׁם
 ד יח לְחֲנוּךְ: הלמ"ד בפתח
 ד יט וַיִּקַּח-לּוֹ: געיה ביר"ד
 ד כב אֶת-תּוֹבֵל קִין: טעם נסוג אחור לת"ו השנייה
 ד כג הַאֲזִנָּה: האל"ף בשווא נח
 ה כט זֶה: שני טעמים באותה תיבה, יש לקרוא קודם את הגרשיים ואחריו את התלישא. אֲרָרָה:
 רי"ש ראשונה בשווא נע
 ה לב אֶת-שֵׁם אֶת-חָם וְאֶת-יָפֶת: טעם טפחא על תיבת אֶת-שֵׁם
 ו ג בְּשֵׁנָם: הגימ"ל פתוחה⁴⁰
 ו ט מֵצָא חֵן: טעם נסוג אחור למ"ם

הפטרת בראשית ישעיהו מב ה – מג י:

מב ה הָאֵל | ה': אין כאן מונח לגרמיה אלא פסק לפני רביע⁴¹
 מב ה רָקַע: במלרע
 מב ו וַאֲצָרְךָ: קמץ קטן בצד"י, והרי"ש בשווא נח
 מב ז לִפְקֹחַ עֵינַיִם עֲרוּרֹת: טעם טפחא בתיבת לִפְקֹחַ. עֲרוּרֹת: הוי"ו רפויה בשווא נח. יִשְׁבִּי חֲשָׁךְ:
 טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה, עם זאת השי"ן בשווא נע
 מב יא יִשְׁבִּי סֻלֵּעַ: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה עם זאת השי"ן בשווא נע
 מב יד אָשֶׁם: ש"ן ימנית דגושה מנוקדת בחולם חסר
 מב טז וּמַעֲקֹשִׁים: העמדה קלה במ"ם למנוע הבלעת הע"ן החטופה
 מב יח וְהַעֲרִים הֵה"א בפתח
 מב כא וַיֹּאדִיר: האל"ף בשווא נח
 מב כב וּבִבְתִּי: בי"ת ראשונה בשווא נח על אף הקושי. הַחֲבָאוּ: הה"א בקמץ קטן. הָשֵׁב: ש"ן
 פתוחה
 מב כד לְבִזְזִים: זי"ן ראשונה בשווא נע
 מב כה וּתְלַהֲטֶהוּ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת הה"א החטופה
 מג א וְעַתָּה: בגרשיים לא ברביע. בִּרְאֹךְ: הרי"ש בפתח לא בשווא⁴²
 מג ב לִי-אֶתָּה: במלעיל
 מג ג כִּפְרָךְ: כ"ף רפויה ובקמץ קטן
 מג ה אֶקְבֹּצְךָ: כ"ף סופית דגושה
 מג ט וַיֹּאסְפוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך הפסוק וַיִּצְדָּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֹּאמְרוּ

³⁹ רבים משתבשים בציטוט הפסוק ואומרים לֶחֶם

⁴⁰ מי שקורא בקמץ – קורא מילה משוללת הבנה

⁴¹ במקומות אחרים במקרא שיש בהם פסק לפני רביע – הרי לדעת ר"מ ברויאר הוא טעם מונח לגרמיה

⁴² לא ייתכן שוא נע לפני שוא או חטף

מג י לא-נוצר אל: טעם נסוג אחור לנו"ן

ראשון של פרשת נח:

ו ט הַתְּהִלָּה-נָח: געיה בה"א הראשונה
ו יג וְהַנְּגִי: נו"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי וכן בפס' יז
ו טז אָמַח: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק⁴³. תַּחְתִּים: הת"ו השנייה בחירק חסר ואחריה
י"ד, מנוקדת אף היא בחירק⁴⁴ ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנִים
ו יז רוּחַ חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות
ו יח וְהַקְמַתִי ... וּבָאתִי: שתיהן מלרע עקב וי"ו ההיפוך לעתיד
ו כ שְׁנִים מְכַל יָבֹאוּ אֵלֶיךָ לְהַחֲיוֹת: ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנִים מְכַל
תָּבִיא אֶל-הַתֵּבָה לְהַחֲיוֹת אֹתָךְ ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון בלבד
ו כא לְאַכְלָה: האל"ף בקמץ קטן

א א אליהוא (הגיגים)⁴⁵ בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים האתנח ב'אלהים' הפסק דרמטי בעיניי, ומבשר את
ההמשך שגם שם יש הפרדה בין התיבות. אֵת איננה מוקפת, אלא נראה שבכוונה נפרדת למען
הקריאה האטית.

א'ה: איזו הטעמה אחרת אפשרית כאן? הרוצה הוא להפריד באתנח בין השמים והארץ?
לפי הכלל שהפתיחה נכללת הרבה פעמים בתחום האתנח הטעמה זו אפשרית בְּרֵאשִׁית בְּרָא
אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: אבל הטעמה זו אינה צפויה יותר מההטעמה שלפנינו.

א ב אליהוא (הגיגים) הִיָּתָה תְּהוֹ וְבָהו
רגילים לקרא תהו ובהו בנשימה אחת, ואף בצרפתית tohu bohu. אלא הטעמים מפרידים אותם.
ונראה כי 'בהו' מתאר את התהו, ואיננו דבר נוסף ומקביל לבהו.

א כו אליהוא (הגיגים) וַיִּרְדּוּ בְּדִגְתַּי הַיָּם, וּבְעֹפֹי הַשָּׁמַיִם, וּבַבְּהֵמָה, וּבְכָל-הָאָרֶץ, וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ
הָרֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ:

הפסוק שלי מצביע על טעמים הולכים ומתחזקים, רק בתיבה 'הבהמה' יש טעם שאינו מתאים.
ואולי בכל זאת יש שוב דוגמה.

א'ה: למעשה אין בררה, הַיָּם מוטעם בשליש, ולכן אחריו צריך לבוא משנה הַשָּׁמַיִם, בהמשך
צריך לבוא זקף וּבְכָל-הָאָרֶץ הרי נותר רק לחזור על משנה וּבַבְּהֵמָה.

ב טז מְכַל עֵץ-הַגֵּן אָכַל הָאָדָם: משך חכמה פירוש הוא מצוה להחיות נפשו וליהנות
מפרי הגן, וכמו דאמר סוף ירושלמי דקידושין (ד, יב): עתיד אדם ליתן דין וחשבון (על כל
שראה עיניו) ולא אכל. ואם אמר האדם לאשתו כי השם יתברך צוה לאכול מן הגן, אף
שלא כיוונה למצוה מכל מקום היה קיומה מגין שלא לאכול מעץ הדעת. אבל כיון שלא
אמר לה במצות השם יתברך לאכול, ולא קיימה המצוה, וכדברי הרא"ה באוכל מצה
וסבר שהוא חול, לא יצא. וכמו שלא זכרה חוה הציווי רק בלא תעשה, לכן לא הגין
עליה, ועברה הלא תעשה, ודו"ק. ע"כ.

עדיין נראה שבפשוטו של מקרא אדם קיבל רשות לאכול מכל העצים מלבד עץ-הדעת.
לא נתבאר כמה עצים נמצאים באותו גן, האם נצטוו אדם וחוה לאכול מכל עץ ועץ?

⁴³ כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאָמה במשמעות של שפחה, עיין רש"י שמות ב ה

⁴⁴ החירק בי"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את המבנה הדקדוקי

⁴⁵<http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=405&sid=3f3f2358f617cba4196ad30cda390781>

אליהוא (הגיגים) וַיֹּאמֶר לוֹ ה' לִכְנֹן כָּל־הָרֶג קִין שְׁבַע־תַּיִם יָקָם
אין לי הסבר למה ההפסק איננו אחרי תחלת הדיבור, כי הרי כל מה שאחריו הוא ענין אחד.
א"ה: כנראה נחיל גם כאן את הכלל שהפתיחה נכללת בתחום המפסיק הגדול, או שבאים
להבליט את ההכרזה כֹּל הָרֶג קִין וידוע פירוש רש"י על זה.

ה ב אליהוא (הגיגים) וַיִּבְרָךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שֵׁמֶם אֲדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָה:
לעומת הפסוק הקודם, פה ברור כי ההפסק רומז כי גם הברכה וגם הקריאה היו ביום הבראם.

ה לב אליהוא (הגיגים) אֶת־שֵׁם אֶת־תָּם וְאֶת־יָפֶת:
נראה כי ההפסק אחרי 'שם' בא להבדיל בין החשוב באחים לאחרים.

תָּן לְחֶכֶם וַיִּחְכַּם-עוֹד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי
הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע
שם): www.ladaat.net/gilionot.php

אֵם אֶתָּה מִתְעַנִּין
בְּהַבְטִים הַלְשׁוֹנִיִּים שֶׁל הַתּוֹרָה
(לְשׁוֹן הַמִּקְרָא, הַמְשֵׁנָה, הַתְלָמוּד וכו')
אֶתָּה מוֹזְמֵן לְהַרְשֵׁם (בְּחֵן)
לְקַבֵּל דּוּאָ"ל בְּנוֹשָׂאִים לְשׁוֹנִיִּים
בְּכַתִּיבָת: maanelashon@gmail.com
☺ בּוֹא לְהַחֲכִים אֶת עַצְמְךָ וְאֶת שְׂאֵר הַמַּכּוֹתֵגִים ☺