

# לשון חכמים

הרב נתן בהגר"י קמנצקי

## סימנים דאורייתא (א)

### בענין סימני מספר הפסוקים שבסוף כל סדרה

לפני כעשור שנים, בגיליון של תמוז-אב תשס"א של המאסף החשוב לתורה והלכה "קובץ בית אהרן וישראל" במדור ה"הערות" כתב הגאון ר' יעקב חיים סופר מאמר תחת הכותרת "חידושים ביאורים והערות ותיקוני סופרים" בעניין הסימנים המצוינים בסוף כל סדרה על מספר הפסוקים שבה, ובסיום מאמרו הוא כותב "וכל המעמיד דברים אלו בקרן אורה ישא ברכה מאת ה'". אף שאין ביכולתי להאיר את העניין כולו, יש לי בע"ה נופך להוסיף והלוואי שאזכה בברכת הגאון על כך.

ראשית דבר ברצוני להעיר שנפלו כמה טעויות כאשר העתיק את הסימנים על פרשת לך וכתב "קכ"ו, נמלו סימן, מכבדים סימן", ושב הטעות אח"כ כשהעתיק ש"מכבדים הוא שם אדם הנזכר בס' עזרא י' מ", כי קודם כל הגימטריא של "מכבדים" אינו קכ"ו אלא קט"ז, שנית אין שם אדם כזה, ושלישית לא "מכבדים" כתוב בס' עזרא ולא בחומשים אלא "מכנדיב". והאמת היא שבהרבה דפוסים כתוב בחומשים "מכנדיב", מלה שאין כמוה בשום מקום - עד שמחבר אחד בספרו אשר בשם "חיי יצחק" מכונה והודפס בווארשא בדיוק לפני מאה שנה בשנת תרע"ב, הציע שהמלה המוזרה הזאת היא צירוף של שתי המלים "מך" ו"נדיב" והסימן מציין שבפרשת לך לך ישנם כמה אישים שהיו עניים ונעשו עשירים. ואינו נכון, כי צריכים פשוט להגיה את הדפוסים ההם ולא "מכנדיב" ייקרא הסימן אלא "מכנדיב" כבפסוק בעזרא הנ"ל שציין הגרי"ח"ס, והדפוסים החליפו בטעות את סדר האותיות האחרונות של המלה בי"ת יו"ד ליו"ד בי"ת. ובעוד דבר נפל טעות כשהעתיק מש"כ בעל המאמר על פרשת תרומה ופרשת שופטים שהיו יכולים לתת לסימן את השם "מלך" הנמצא בספר עזרא י' כ"ט ול", והי' צריך להעתיק י' כ"ט ול"ב, וכן הלאה שם שהעתיק "ועיין דברי הימים ב (ו' כ"ט)" וצריך לומר "דברי הימים א" - אלא שבדבר הזה כבר טעה הגרי"ח סופר בעצמו כשצירף את שתי הסדרות תרומה ושופטים ואמר שיש בהן צ"ז פסוקים והסימן בשתייהן הוא "סלוא", כי בפרשת תרומה יש רק צ"ו פסוקים והסימן של הסדרה ההיא הוא "סלו" בלי אל"ף בסוף, והוא שם אדם בנחמיה י"ב ז', ובעל המאמר שמדבר על מספר צ"ז בשתי הסדרות לא היה לו להזכיר כלל את השם "מלך" שמספרו צ"ו, לא צ"ז. ודרך אגב: כשמדברים על סדרה שיש בה צ"ז פסוקים אי אפשר שלא לעמוד על הפלא שבסימן של פרשת צו שכתוב אצלנו בחומשים "צ"ו פסוקים, צו סימן", והרי ישנם צ"ז פסוקים בפרשת צו כמו בפרשת שופטים כנ"ל ולא צ"ו. ועל זה עוד אכתוב להלן בע"ה.

ומה שכתב הרב הגאון שיש בסימנים חוץ משמות אדם ומלים מהסדרה גם שמות מקומות, והביא על כך לדוגמא הסימנים שעל פרשת וישב ופרשת שלח, הנה בפרשת שלח

אורח 3234567

הסימן הוא "פלט" שהוא שם אדם בדברי הימים (א ב' מ"ז, וי"ב ג') ולא שם מקום, ומפרשת וישב גם כן לא איריא כי נוכל לומר שסומן "יבק" לקי"ב הפסוקים אשר בה לא בתור שם מקום אלא כמלה מהסדרה הסמוכה לפניה, פרשת וישלח. ואעפ"י שלכאורה זה דחוק להשתמש במלה מהסדרה הסמוכה ולא מהסדרה עצמה, אבל עיין בהמשך דברינו שהכללים איך להשתמש לסימן במלה שאיננה שם אדם הם גמישים ביותר, ולכן כיון שהמלה "יבק" היא בפרשה הסמוכה לפניה סגי לי' לעשות בה סימן. ועיין גם בסימנים לקי"א הפסוקים של פרשת ויקרא שמלבד שם האדם "דעואל" יש גם המלה "ציוה" והיא איננה בפרשת ויקרא אלא הרבה פעמים בסוף הסדרה הסמוכה לאחריה, פרשת צו. ובהמשך דברינו הביא בעל המאמר את הסימנים שעל קי"ב הפסוקים שבפרשת מטות, שהם "בקי, יקב, עיבל", ושאל למה לא נתנו את הסימן "יבק" לפרשת מטות כמו שעשו לפרשת וישב, שהרי בשתי הסדרות ישנו אותו מספר פסוקים, דהיינו קי"ב. ואם כדבריי אין מקום לקושיא זו כי מה שהשתמשו ב"יבק" לפרשת וישב הוא לא משום שם המקום אלא משום מלה סמוכה לפרשה ההיא, ומפרשת מטות רחוקה היא. בקיצור, לפענ"ד מקום לא הוי סימן.

והנה בדברנו על הסימנים של פרשת מטות, העיר הגריח"ס בדרך אגב למה צריכים שלשה סימנים לפרשה ההיא כנ"ל, והערה זו אכן צריכה לפנים שהרי מתוך נ"ג הסדרות המסומנות שבתורה ישנן שלשים וארבע בעלות סימן אחד ושש עשרה בעלות שני סימנים, ורק שלש בעלות שלשה סימנים, והן פרשת מקץ ופרשת חוקת ופרשת מטות, וצריך תלמוד מאי שנא שלש אלה. והנה שנים מהסימנים לפרשת מטות "בקי" ו"עיבל" הם שמות אנשים - בקי נמצא בכמה מקומות שהראשון ביניהם הוא במדבר ל"ד כ"ב, ועיבל נמצא בבראשית ל"ו כ"ג ובדהי"א א כ"ב ומ' - אכן הסימן השלישי "יקב" בכלל קשה כי זה לא שם אדם ולא מלה בפרשת מטות, ואפי' לפי דברי הגרי"ח סופר שמקום הוי סימן לא מתורץ סימן זה כי אף אין מקום בשם "יקב". ודוחק לומר שהכוונה היא על המקום בו נהרג זאב שר מדין, יקב זאב המוזכר בשופטים ז' כ"ה, כי פשוטו של מקרא הוא שהשר נהרג באיזה יקב ו"יקב" לא היה שמו של המקום, ואח"כ כשקראו את היקב ההוא על שם המאורע, שם המקום הוא שתי המלים "יקב זאב", ולא "יקב" לחוד. ואף לפי התרגום שם שיקב הוא שם המישור כבר עשה רש"י בבראשית י"ד ו' רשימה של כל מיני שמות למישורים שונים, כגון איל פארן ואלוני ממרא ואבל שטים ועוד, שבודאי השמות איל ואלוני ואבל לא יקראו שם מקום בפני עצמם, ואפילו ע"ז חולק הרמב"ן שם ואומר שאינם שמות כלל אלא תיאורים עיי"ש, וכן כתב הרד"ק לגבי יקב זאב שהמישור ההוא היה בצורת יקב עיי"ש. והנראה לתרץ סימן זה של פרשת מטות עפ"י מה שכתבתי לעיל שכאשר מלה שאיננה שם אדם משמשת סימן אפשר להתגמש ולהשתמש גם במלה מהסדרה הסמוכה לפניה או לאחריה, ככה כאשר המלה היא בת אותיות זהות לאותיות של המספר, שבמקרה שלנו אותיות המספר, קי"ב, והמלה "יקב" הן אותן אותיות, סגי במלה מכל החומש שבו הסדרה ההיא, והמלה "יקב" הרי נמצאת בספר במדבר (י"ח ל') בו נמצאת פרשת מטות. ויש ראי' מפורשת שניחא להו במיוחד לבעלי המסורה להשתמש לסימן על מספר הפסוקים שבסדרה באותיותיהם של המספר, והיא מפרשת ויחי שבה פ"ה פסוקים, והסימן הוא "פה אל פה", והרי המלה "פה" איננה נמצאת בכל ספר בראשית, ומ"מ נתנו בה סימן כי היא ממש מאויתת כמספר המדובר בו.

ואולי בדרך זו נרוויח לתרץ למה יש לפרשת מטות שלשה סימנים כמו שהעיר הגריח"ס כי כיון שקצת דחוק להשתמש במלה "יקב" שמופיעה רחוק מהסדרה המדובר בה, לכן נתנו לפרשת מטות שני סימנים מלבד סימן זה, ומאידך כיון שסימן זה הוא באותיותיו של המספר קי"ב, לא רצה בעל הסימנים להשמיטו לגמרי. ונראה שבכלל חביב להו לבעלי הסימנים להשתמש במלים שאינן שמות כשיש להם האפשרות הזאת - ראה פרשת מסעי שבחרו לסמן

את קל"ב הפסוקים שבה בסתם מליצה יפה על מלה שנמצאת בסוף הסדרה, דהיינו "מחלה חולה". וא"ת למה לא השתמשו לפרשת מסעי במלה "בלק" שמכילה את אותיות המספר קל"ב כמו שאכן עשה רבנו מנחם המאירי בספרו "קריית ספר" שמהרי"ח ס מזכירו בסוף דבריו כמי שנותן לכל סדרה וסדרה סימן אחד של שם אדם - אלא שהמאירי משתמש במלה "בלק" מצד היותה שם אדם, ולפי הצעתנו למה לא השתמשו בה בעלי המסורה כמלה תואמת מתוך ספר במדבר, כנ"ל לגבי הסימן "יקב" של פרשת מטות. וי"ל שמ"מ מליצה על מלה שבסדרה עצמה עדיפה להו, וגם י"ל שלא רצו לאסוקי סימנא בשמי' דרשע כביומא ל"ח ע"ב, אלא שתירוץ זה קשה כי לסימן למ"א הפסוקים של פרשת וזאת הברכה היה נוח להו להשתמש בשם "גאואל" שהוא שמו של אחד המרגלים שלכאורה רשעים היו, עיין במג"א סי' תק"פ סק"ב, ולפי הגמרא בסוטה ל"ד ע"ב עצם שמו נקרא על שם מעשהו המרושע עיי"ש, ומחזורתא כתירוצא קמא. ומפאת החביבות להשתמש במילים מהסדרה יש לתרץ גם למה בפרשת מקץ ישנם שלשה סימנים לקמ"ו הפסוקים שבה, דהיינו "יחזקיהו, אמציה, יהיה לי עבד" כי אחרי שבתחילה השתמשו בשני השמות של אנשים הוסיפו מלים מן הפסוק האחרון שבסדרה כי חביב להו לחדא להשתמש במלים קולעות מהסדרה. ועדיין צ"ע בסדרה השלישית שסומנה בשלשה סימנים שהיא פרשת חוקת שיש בה פ"ז פסוקים והסימנים הם "למידבא, ימואל, עזי" למה נתנו בה שלשה סימנים, כהערת הגריי"ח ס, ולהלן נתרץ גם את זה בע"ה.

והנה הגריי"ח סופר במאמרו נשאר בצ"ע על מה שלקנ"ד הפסוקים שבפרשת וישלח סומן "קליטה", שהרי מלה זו (אעפ"י ששורשה הוא בלשון הקודש, כגון במלים מקלט וקלוט, מ"מ) אינה מופיעה בתנ"ך, והוא טוען שאם סתם מלה נקטו היה להם לבחור במלים שבתורה "אין בה מום" שסך מספרן הוא גם כן קנ"ד, ועוד הקשה שהרי יש שם אדם שמוזכר בספר שמות (ו' כ"ד) "אביאסף" שמספרו קנ"ד ומדוע נטו חכמי המסורה ממנהגם הרגיל לסמן או בשם אדם או במלה מהסדרה. ונראה לומר בזה, ש"קליטה" הוא אכן שמו של אדם המוזכר פעם ראשונה בספר עזרא (י' כ"ג), ברשימת ששת הלויים שעזבו את נשותיהם הנוכריות שם כתוב "וקליה הוא קליטא" (שמשמע שאחד משני שמותיו היה כינוי), ועוד שתי פעמים בנחמיה (ח' ז', וי' י"א), דהיינו ברשימת שלשה עשר הלויים שהסבירו לעם את קריאת התורה של עזרא בראש השנה וברשימת שמנה עשר הלויים שחתמו על האמנה שכתרו שבי הגולה ללכת בתורה אשר ניתנה ביד משה. וכנראה שבשלוש הרשימות מדובר באדם אחד ששמו קליטה כי יגיד עליו רעיו, כגון יוזבד שברשימות א' וב', וששה לויים זהים ברשימות ב' וג'. (ואף נראה שאליעזר מרשימה א' הוא שנקרא עזריה ברשימה ב', ויהודה מרשימה א' הוא שנקרא הודיה ברשימות ב' וג', עיי"ש). אלא שבספרינו כתוב שמו של קליטה באל"ף בסוף, לא בה"א כבסימן. אבל עיין במנחת שי שכתב על הפעם הראשונה שהוזכר שמו, דהיינו בספר עזרא, "יש ספרים בה"א". ונראה שאצל בעלי המסורה שקבעו את הסימנים לסדרות היה הנוסח של "קליטה" בה"א. ונראה לומר שגם בעלי המסורה קטנה היה להם הנוסח בה"א, כי אם תעיין במסורה קטנה בשלשת המקומות שם נכתב שמו של הלוי הזה, תמצא שבפעם הראשונה, דהיינו בספר עזרא, יש רק האות "ג", שפירושו שיש המלה הזאת שלש פעמים בתנ"ך כנ"ל, ובפעם השנייה, דהיינו הראשון שבנחמיה, לא נכתב כלום במסורה קטנה, ובפעם השלישית, דהיינו השני שבנחמיה, יש "ג" ובסימן וכתוב באל"ף". ויש להקשות למה לא ציינו כבר בפעם הראשונה שקליטה כתוב באל"ף, ועל כרחן שבפעם הראשונה באמת היה כתוב אצלם בה"א, ואף בפעם השניי' שבעלי המסורה קטנה לא ציינו שם שום דבר היה ג"כ כתוב בה"א, ורק בפעם השלישית הי' כתוב באל"ף. ונראה לומר עוד שכוונת המלה שבמסורה קטנה, "ובסימן", היא שהאדם הזה ששמו קליטה משמש

כסימן באחת הסדרות, והיא פרשת וישלח, אלא שכאן בפעם השלישית כתוב שמו באל"ף ולא כבפעמיים הראשונות בה"א ולסימן לקנ"ד הפסוקים של פרשת וישלח נקטינן בעיקר שמו שהוא בה"א.

הגרי"ח סופר עמד גם על הסימן לפרשת כי תבוא בה קכ"ב פסוקים שהוא "עבדיו", והוא שואל "תיבה זו אינה לא שם אדם ולא תיבה מהפרשה, ולא ידעתי מה נשתנה סימן זה מכל הסימנים" ע"כ. ונראה שאכן הסימן הוא תיבה של הסדרה, אלא שכאשר סתם מלה משמשת לסימן אין צריכים שהתיבה תהיה מדויקת ממש כמו שכתובה בסדרה. רצוני לומר שכיון שהפסוק הראשון של הפרשה האחרונה של פרשת כי תבוא הנו "ויקרא משה וכו' ויאמר אליהם אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם וכו' לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו" הוציאו מתוך המלים "ולכל עבדיו" את מלת הסימן "לעבדיו". ובעל המאמר עצמו הביא בריש דבריו אחד מהסימנים לקמ"ו הפסוקים שבפרשת נח, והוא "אבי יסכה לוט", שהן שלוש מלים מסוף הפרשה ההיא אעפ"י ששלוש המלים אינן כתובות ביחד, וגם "אבי יסכה" לא בדיוק מה שכתוב אלא "ואבי יסכה" בוא"ו. הרי שאין צריכים לשון התיבות הכתובות בתורה ממש. ובעצם, הסימן ההוא לפרשת נח צע"ג שהרי אבי יסכה היה הרן ולא לוט ותמהני איך נותנים סימן שמבלבל בין גברא לגברא. ורציתי לומר בזה שהרי מצינו המלה לוט חסר וא"ו והוא כשמדובר בבושם הנקרא לוט המוזכר רק פעמיים בתנ"ך והן בספר בראשית ("וצרי ולט" בל"ז כ"ה, ו"נכאת ולט" במ"ג י"א), וא"כ יש להגיה את הסימן של פרשת נח שייקרא "אחי יסכה לט", אשר את השש שנוכו ע"י השמטת הוא"ו מהמלה "לוט" נוסף למלה הראשונה של שלוש המלים ולא ייקרא "אבי יסכה" אלא "אחי יסכה", כי לוט בן הרן הרי היה אחיה של יסכה בת הרן. אלא שהיה קשה לי איך משתמשים לסימן במלים שאינן כתובות בסדרה, כי הרי "אחי יסכה" איננו כתוב בשום מקום, עד שבא נכדי הב' המופלג נחום בהגר"י והאיר עיני באומרו, כיון דאתאן להכי שבסימן שלנו צריך "לוט" להיכתב חסר וא"ו, יש להגיה את הסימן המודפס בחומשים להיקרא "אבי יסכה ולט", והוחלף בדפוסים בטעות הסדר של האותיות של המלה השלישית שבסימן מוא"ו למ"ד ללמ"ד וא"ו (וכמו שכתבתי לעיל בריש דבריי על הטעות של "מכנדיב" במקום "מכנדי" שלפרשת לך לך). ואז נמצא ש"אבי יסכה" הן המלים מסוף הסדרה בפסוק כ"ט (ומה שבתורה כתוב "ואבי" עם וא"ו החיבור אינו מפריע כנ"ל) והמלה השלישית של הסימן, "ולט", גם כן מופיעה בסוף הסדרה בפסוק ל"א, דהיינו "ויקח תרח את אברם בנו ואת לוט", ומה שבתורה כתוב "ואת לוט" ולא "ולוט" לא מפריע לסימן כמו שכתבתי לגבי הסימן שלפרשת כי תבוא שמה שבתורה כתוב "ולכל עבדיו" לא מפריע מלקבוע את הסימן "לעבדיו". אלא שהסימן "ולוט" נכתב חסר וא"ו, ודלא כבפסוק הנ"ל "ואת לוט" אשר שמו הוא מלא וא"ו כמו בכל פעם ששמו של לוט מופיע בתנ"ך. ומעניין הדבר שבסימן זה כשמשמשים באיות החסרה של "לוט" כבבושם יש וא"ו החיבור כמו שבשתי הפעמים שהבושם שמוזכר בתנ"ך הוא בא עם וא"ו החיבור כנ"ל. ע"כ דברי נכדי דפח"ח וישמח לבי גם אני.

ואל יקשה בעיניך שבעלי המסורה ישנו את נוסח המלה שבסדרה כדי לסגל אותה לסימן נכון, כי עברתי על סימני כל חמישים ושלוש סדרות התורה אשר בעשרים ושתיים מהן יש סימן של מלה שאיננה שם אדם, וראיתי שבהרבה מקומות לא היססו לשנות קצת את המלה מהסדרה או ממקום הקרוב לסדרה כדי להתאימה למספר. עיין בפרשת וארא שמלבד שם אדם שמספרו כמספר פסוקיה צויינה גם המלה היחידאית בתנ"ך שנמצאת בסדרה ההיא, "גבעל", אלא שכדי להתאימה למספר הפסוקים שהם קכ"א שינו את הכתיב מחסר דחסר למלא דמלא. דהיינו עם יו"ד ועם וא"ו. גמישות כזאת ויתירה מזו מוצאים אנחנו גם בפרשת

בשלח כשהוציאו מהמילים "ידי אמונה" שבסדרה את הסימן לקט"ז הפסוקים אשר בה "יד אמונה", והשמיטו גם את אות יחס הקנין שבמלה שבסדרה וגם שינוה מרבים ליחיד. גם לפרשת ויקרא, אחרי שסימנו את השם "דעואל" לקי"א פסוקיה הוסיפו את המלה "ציוה" שהיא מהסדרה שאחריה פרשת צו כאשר כתבתי לעיל, והכניסו יו"ד אחרי הצד"י שלא כדת כדי להגיע למספר הנכון. והנה יש עוד סדרה חוץ מפרשת ויקרא שבה קי"א פסוקים, והיא פרשת עקב, וסימנה מופיע כך: "קי"א, אי"ק, יעל"א", והנה יעלא הוא שם של אדם בנחמיה ז' נ"ח, אבל צ"ע מה ה"אי"ק" הלזו שאיננה מלה ואיננה שם אדם. ונראה שציינו אותיות אלו כדי שלא נטעה לומר ש"קיא" היא המלה שדרכה נזכור את מניין הפסוקים, כי ברור הוא שאין רוצים להשתמש במלה מגונה זו לסימן, ולכן מיד שקבעו את מספר הפסוקים לקי"א שינו את הסדר של האותיות. וא"ת למה לא עשו ככה גם בפרשת ויקרא, וי"ל שכאן הרי נתנו את המלה "ציוה" לסימן, וכל אחד יבין שאין כאן עוד מלה לסימן, כי אעפ"י שלפעמים סימנו שמותיהם של שני בני אדם אבל סתם מילה לא סימנו יותר מפעם אחת לסדרה, דוק ותשכח. גם בתוך המלה שסימנו בה את פרשת בהר, "לאחזה", שמופיעה בסדרה ההיא (כ"ה מ"ה) הכניסו וא"ו שלא כדת. ויותר מזה מצינו בסימן למספר פסוקיה של פרשת זאת הברכה שהן מ"א, והסימן הוא "גאואל, אלי", והנה גאואל הוא שם אדם (במדבר י"ג ט"ו), אבל המלה "אלי" איננה בכל הפרשה ונמצא בה רק המלה "אליו" פעמיים (ל"ד ד' וט'), ורואים איך שהרשו לעצמם לשנות ולהתאים את המלה שבסדרה כדי שתהיה לסימן. ונראה שאין כוונת הסימן הזה למלה "אלי" ששתי אותיותיה הראשונות מנוקדות בצירה ופתח שבוודאי אין לחצוב מגוף שלישי גוף ראשון שאיננו בסדרה אלא הן מנוקדות בחטף סגול וצירה שפירוש המלה הוא "אל" ובתנ"ך מופיעה מלה זו רק בספר איוב בארבעה מקומות בו (ג' כ"ב, ה' כ"ו, ט"ו כ"ב, וכ"ט י"ט), והשמיטו את אותיות היחס מהמלה שבסדרה כמו שעשו בפרשת בשלח לסימן "יד אמונה" כנ"ל (ובעצם מקור המלה כשבאה עם אות היחס איננה "אל" שהיא לשון יחיד אלא המלה הנ"ל שבספר איוב, "אלי", בלשון רבים ודוק). גם לפרשת חוקת אשר פסוקיה סומנו במלה שקשורה לסדרה ושני שמות אנשים, דהיינו "למידבא, ימואל, עזי", אשר השם ימואל נמצא בבראשית מ"ו י' ובשמות ו' ט"ו, והשם עזי נמצא בהרבה מקומות בעזרא ונחמיה ודברי הימים א, השתמשו במלה שאיננה מופיעה בתורה בצורה של הסימן אלא באופן שונה, שהרי בסדרה כתוב "ונשים עד נפח אשר עד מידבא" (כ"א ל') והסימן הוא "למידבא" בלמ"ד.

ואכן צריכים אנו לקבוע האם פירושו של הסימן תואם את פירוש המלים שבתוך הסדרה. והנה את הפשט בקטע פסוק זה אפשר ללמוד בשני אופנים: א) החרבנו את המדינה עד העיר נפח אשר היא סמוכה למידבא, וכן תרגמו אונקלס "וצדיאו עד נפח דסמין על מידבא", ולפי"ז עד מידבא פירושו על מידבא שכוונתו סמוך למידבא כמו ועליו מטה מנשה (לעיל ב' כ') שתירגם ודי סמיכין עלוהי (ולהיפך ביהושע י"ג ט"ז שהמקרא אומר "ויהי להם הגבול מערוער וכו' וכל המישור על מידבא" תרגם יונתן "וכל מישרא עד מידבא" עיי"ש). ב) החרבנו את המדינה עד נפח (ובודאי עד בכלל שהרי המושלים באים להגדיל את נצחוננו של סיחון) אשר היום (אחרי ששינו את שמה של נפח הכבושה למידבא, כמו ששינו את שמה של חשבון לקרית סיחון) ייאמר החרבנו את המדינה עד מידבא. והנה בעלי הסימנים שחצבו מתוך המלים "עד מידבא" את המלה "למידבא" בודאי למדו כפירוש הראשון כי הרי לפי הפירוש השני אין לקשור מתוך הסדרה את הלמ"ד לעיר ההיא. ולפי דברינו פתרנו את הבעיה למה יש לפרשת חוקת שלשה סימנים. כי בתחילה למדו בעלי הסימנים כפשט הראשון בפסוק והשתמשו במלה "למידבא" לסימנם, ורצו לתת גם סימן שני כבהרבה סדרות ובחרו בשם האדם "ימואל", אבל אח"כ התנחמו כי שמא הפשט הנכון בפסוק הוא השני ואין

כאלו מלים בסדרה שאפשר להבינן כמו "למידבא", ולכן במקום מלה זו הכניסו שם של אדם אחר "עזי" כדי שיישאלו שני סימנים לסדרה, והסימן הראשון לא זו ממקומו.

והנה בריש דבריי לעיל התפלאתי על הסימן לפרשת צו שבדפוסינו הוא, "צ"ו פסוקים, צו סימן", וכשתמנה את פסוקיה תמצא צ"ז פסוקים לא צ"ו. ויש עוד סדרה שלפי הסימן שלה יש פסוק אחד פחות ממה שאצלנו כי לפרשת בא הסימן השם "ימנה" (בראשית מ"ו י"ז ועוד) שמספרו ק"ה וכשתמנה אותם תמצא שהם ק"ו. ואכן ב"קרית ספר" של המאירי סימן לפרשת צו את השם "עבדיהו" (במלכים א' י"ח ג' ד' ה' ו' ז', וגם בדה"א כ"ז י"ט, ובדה"ב ל"ד י"ב) שמספרו צ"ז כמספר הפסוקים אשר אצלנו, וכן סימן ב"קרית ספר" לפרשת בא השם "יהלאל" (בדה"א ד' ט"ו, ודה"ב כ"ט י"ב) שמספרו הוא ק"ו כמספר הפסוקים שאצלנו. וצ"ע איך ספרו בעלי המסורה את הפסוקים בשתי פרשיות הללו והגיעו לאחד פחות ממה שיש במציאות. ובליט ברירה צריכים לכאורה לומר שבאיזה מקום בפרשת בא, וכן בפרשת צו, מה שאצלנו שני פסוקים מנאום בעלי המסורה רק לפסוק אחד, וצריך לעיין אלו שני פסוקים צירפו הם לאחד ומאי טעמא שצירפום. ועלה בדעתי לומר שבשתי הסדרות האלו יש מקום דסליק אדעתין להתחיל בפסוק מסוים פרשה חדשה, או פתוחה או סתומה, וכדי שלא לבוא לידי טעות זו היו קוראים את הפסוק ההוא יחד עם הפסוק הקודם, וכאילו שני הפסוקים אחד הוא, וכן ספרו את שני הפסוקים כאחד למניין הפסוקים שבסדרה. ואף שבפסוק אחד גם ייתכן פסקא באמצע הפסוק, ולכאורה מה הרוויחו כשקראו את שני הפסוקים כאחד הרי עדיין קיים החשש שיטעו ויכניסו שם פרשה חדשה. אבל זה אינו, כי כל כך נדיר הוא שתהיה פסקא באמצע פסוק עד שקריאת שני הפסוקים כאחד אכן תסלק את החשש שפרשה חדשה תיקבע שם בטעות. וכדי לבסס לקורא שפסקא באמצע הפסוק הוא אכן דבר נדיר תא חזי שמתוך תרס"ט הפרשיות פתוחות וסתומות שבתורה יש (מלבד בבראשית ל"ה כ"ב שנדבר על זה להלן בע"ה) שתי פסקאות באמצע פסוקים, והן בבמדבר כ"א א' ובדברים ב' ח' - ובס' "מבין חידות" שהוא פירוש על המסורה, ונדפס באמשטרדם בשנת תקכ"ו, מביא בפרשת וישלח אצל מעשה ראובן רק את שתי אלו (מלבד בפרשת וישלח שם שעל זה נדבר בע"ה להלן). אכן ישנן עוד שתי פסקאות באמצע פסוקים שמשום מה לא מנאן ה"מבין חידות", דהיינו בין שני ה"לא תחמד" בעשרת הדברות שבפרשת ויתרו, ובין "ולא תחמד" לבין "ולא תתאוה" שבעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן. ומה שאינני סופר גם את שלוש הפסקאות שבין "לא תרצח" ל"לא תנאף" ל"לא תגנב" ול"לא תענה" הוא מפני שבעלי המסורה מנו תשעה פסוקים לעשרת הדברות הן בפרשת יתרו והן בפרשת ואתחנן ובודאי הלכו אחרי טעם העליון כמו שאבאר להלן בע"ה (ומנו את שתי הדברות אנכי ולא יהיה כאחד מפני ששתיהן מפי הגבורה שמענום כדאיתא במכות ריש כ"ד ע"א ובהוריות סוף ח' ע"א), ובטעם העליון הרי כל אחת מדברות אלו נקראת כפסוק בפני עצמו והפסקאות שביניהם אינם באמצע פסוקים. אבל עיין במסורה גדולה בבמדבר ז' י"ד שמתייחסת ל"לא תרצח, לא תנאף וגו'" כפסוק אחד, דהיינו לפי טעם התחתון, ולפי טעם התחתון תהיינה עוד שלש פסקאות באמצע הפסוקים בעשרת הדברות שביתרו ובעשרת הדברות שבאותחנן המתחילים ב"לא תרצח". על כל פנים, לכל היותר יהיו בכל התורה כולה עשר פסקאות באמצע פסוקים - ואם תצרף גם את הפסקא שבפרשת וישלח הנ"ל יהיו אחת עשרה - מתוך תרס"ט פסקאות, ועדיין תופעה זאת נדירה היא מאד שבטילה בששים. ולכן כשתיקנו לקרוא את שני הפסוקים כאחד, כבר לא יבוא אדם להכניס ביניהם פרשה חדשה.

והנה בפרשת בא אכן יש מקום כזה שעלולים לטעות ולהכניס שם פרשה חדשה, והוא ביי"ג ה' "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וגו'" והחשש הוא שמא יתחילו שם פרשה כמו שפרשה חדשה מתחילה ב"והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני" שנמצא ששה פסוקים אחר

כך, וברם המנחת שי מדגיש וכותב "והי' כי יביאך הראשון, אין כאן שום פיסקא", ז"א שיכולים לטעות ולעשות כאן פרשה חדשה. וגם בפרשת צו יש מקום כזה, והוא בז' כ"ב "וידבר ה' אל משה לאמר" שהמנחת שי מביא שיש וסוברים למעשה שכאן מתחילה פרשה חדשה, ומסקנתו היא שאין כאן פיסקא. וכיון שיש בשני המקומות הללו חשש לטעות צירפו אל שני הפסוקים האלו את הפסוקים הקודמים להם ומנאום כפסוק אחד כדי שלא יטעו בכך, כנ"ל. ואל תקשה ממה שמצינו בפרשת וישלח (ל"ה כ"ב) שצורפו שני הפסוקים "ויהי בשכן ישראל בארץ ההיא וגו', ויהיו בני יעקב שנים עשר" להיות נקראים ביחד ומ"מ במניין הפסוקים שבסדרה נמנים כשנים (כי הרי כדי להגיע למספר קנ"ד כמסומן בסוף פרשת וישלח מונים שני פסוקים אלו לשנים - ומה שיש בקצת חומשים המודפסים שהשנים ממוספרים רק כפסוק אחד טעות הוא), כי בפרשת וישלח קריאת השנים כאחד היא רק בציבור מהטעם הידוע, אבל ביחיד נקראים שני הפסוקים ממש כשנים וגם בטעמים שונים מציבור, אבל בפרשיות בא וצו כאשר את שני הפסוקים קראום חכמי המסורה לפי דעתי ביחד גם בציבור וגם ביחיד הם נמנים לפסוק אחד, כמו בכהת"כ שאם קוראים משהו כפסוק אחד מונים אותו כאחד. דוגמא לכך שאפילו בשני המקומות בתורה שיש בהם פסקא באמצע הפסוק, דהיינו במדבר כ"א א' ובדברים ב' ח' כנ"ל, נמנין שני החלקים של הפסוק רק כפסוק אחד (ומה שיש חומשים של ספר במדבר שמודפסים אחרת טעות הוא). ואעפ"י שבמס"ק בפרשת וישלח פתיך את הפסוק הזה המורכב משני פסוקים בהדי השאר וכתבו "כ"ה פסוקים פסקא מצעות פסוק" (שבתורה יש רק זו ועוד שתיים [ועוד כמה בעשרת הדברות כנ"ל] וכל השאר הן בנביאים וכתובים), אינו דומה ה"מצעות פסוק" של פרשת וישלח לכל השאר, כי בפרשת וישלח נמנים כשני פסוקים אעפ"י שנקראים בציבור כאחד, ובשאר המקומות נמנה פסוק שבאמצעו פסקא רק כפסוק אחד, כמו שנתבאר. והנה יכול להיות שישנם עוד מקומות דסליק אדעתין להתחיל שם פרשה חדשה, וכגון בפרשת וארא (שמות ח' א') שהמנחת שי כותב "בספרים מדויקים כ"י אין שום פיסקא וכו'" עיי"ש, ומ"מ לא צירפו לפסוק זה את הפסוק שלפניו ולמנותו כאחד לבל יטעו, והוא מפני שאצל בעלי המסורה שמנו את הפסוקים וחיברו את הסימנים לא הי' שום חשש שיטעו במקומות ההם, ורק בפרשת בא ובפרשת צו הרגישו צורך לצרף פסוקים כנ"ל כדי שלא יטעו, ולכן רק בשתי הסדרות האלו חסר פסוק במניין שלהם.

ולכאורה תירוצנו מוקשה מהסוגיות של קריאת התורה בראש חודש במס' מגילה כ"א ע"ב וביום ראשון של מעמדות במס' תענית כ"ז ע"ב שמדברות על אופן שיש פרשה של שמנה פסוקים לתלתא גברי או פרשה של חמשה פסוקים לתרי גברי ששמואל סובר שמפצלים פסוק אחד מהם לשני קרואים, דהיינו לקרוא לאחד שני פסוקים ומחצה ולעוד אחד שני פסוקים ומחצה, ורב חולק ואומר שאי אפשר לקרוא כך משום שכל פסוק דלא פסיק משה רבנו אנן לא פסקינן, והלכה כרב - ואפילו שמואל לא התיר דבר זה אלא משום שאי אפשר אחרת. והרי ההסבר לכלל זה שכל פסוק וכו' אנן לא פסקי' הוא שלפצל פסוק הרי זה שינוי בתורת משה ואסור, וא"כ איך ייתכן שבעלי המסורה יקראו שני פסוקים כאחד הרי זה גם כן שינוי בתורת משה, וכמו שפסוק דלא פסיק משה אנן לא פסקינן, פסוקים שפסיק משה אנן לא מצרפינן, דמאי שנא. אלא שמזה שבפרשת וישלח אנחנו קוראים בציבור את שני הפסוקים "ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא וילך ראובן וגו'" ו"ויהיו בני יעקב שנים עשר" ביחד רואים אנחנו בעליל שאין בזה איסור של כל פסוק דלא פסיק משה וכו'.

והטעם בזה נ"ל כי הרי בסוגיות הנ"ל מדובר כשעולה מפסיק בקריאתו באמצע פסוק דפסיק משה ועולה אחר בא למקומו בחצי הפסוק השני, אבל באופן שעולה אחד יקרא פסוק אחד שלם ועוד שני חצאי פסוקים באופן שיישמעו כאילו הם שני כתובים נפרדים - עצה

כזאת כלל לא עלה על דעת שמואל, כי זה לא ייחשב כקריאת שלשה פסוקים, כי הקריאה איננה נקבעת על פי איך הניגון נשמע מאת הקורא אלא עפ"י כמה פסוקים של מרע"ה נקראו. ולהפך באופן שיקראו פסוק אחד כהלכתו ועוד שני פסוקים בלי ניגון של סוף פסוק באמצע ייחשב שאכן הייתה כאן קריאת שלושה פסוקים של מרע"ה. ולכן בנ"ד אם יעלה אדם לתורה בפרשת בא בפסוק "היום אתם יוצאים וכו' והיה כי יביאך וגו'" שלבעלי המסורה יישמע כקורא פסוק אחד, וגם יקרא רק את הפסוק הבא אחר כך דהיינו "שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי חג לה'" ייחשב מה שקרא לג' פסוקים והקורא יוכל לעצור שם, ואע"פ שלמניין הפסוקים שמנו בעלי המסורה לפרשת בא קרא רק שני פסוקים. זאת אומרת, שהניגון של הקריאה לא ישנה את המציאות של כמה פסוקים קרא, ורק מספר הפסוקים שמנו בעלי המסורה לכל הסדרה משתנה על ידי הניגון כי איך שאדם קורא אותם קובע את מספרם, ודוק. והנה במגילה ג' ע"א ונדרים ל"ז ע"ב יש דרשה של ר' איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב בפסוק בנחמיה "ויקראו בספר בתורת א-להים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא", ש"ויקראו בספר בתורת א-להים" זה מקרא, "מפורש" זה תרגום, "ושום שכל" אלו הפסוקים, "ויבינו במקרא" זה פיסוק טעמים עד כאן לשון הבבלי, וקשה למה צריכים את הלימוד של "ושום שכל" על הפסוקים, הרי יש לימוד מ"ויבינו במקרא" על פיסוק טעמים וזה בודאי כולל את הטעם של סוף פסוק כמו שכולל זקף ורביע ואתנחתא. ולפי דברינו ניהא כי מלבד שצריך לקרוא את הפסוק באופן שמבינים אותו היטב על ידי פיסוק הטעמים שבו, יש דין מיוחד של מה נקרא פסוקים לגבי הדין של כל פסוק דלא פסיק משה ולגבי הדין של הקורא בתורה שלא יפחות מג' פסוקים. והדין של פסוקים הוא בעצם החפצא של קריאת התורה שבזה מתחיל הפסוק בנחמיה "ויקראו בספר בתורת א-להים מפורש ושום שכל" שהוא מקרא ותרגום ופסוקים, משא"כ הדין של פיסוק טעמים הוא חיוב צדדי שנלמד מ"ויבינו במקרא", כלומר שכשקוראים בתורה יש חיוב גם ליתן לשומעים להבין את הקריאה וזה על ידי פיסוק הטעמים. ויש נ"מ בין שני הדינים, שאם יש סיבה מיוחדת לשנות את הטעמים ולהבין את הקריאה באופן אחר כגון שצריכים למנוע טעות בהכנסת פיסקא במקום שאסורה להיות או למנוע את הטעות שהשומעים יחשבו שראובן חטא, אזי אינו חייב בדין הצדדי הזה, אבל החפצא של קריאת התורה שחייבים במקרא ותרגום ופסוקים לא זזה ממקומה. וגם יכולות להיות עוד סיבות שמפניהם מותר לשנות את הטעמים, כל' לא לקיים את הדין הצדדי של חיוב "ויבינו" את קריאת התורה, כדבעינן למימר לקמן בע"ה. ובעצם הרי ידוע מה ששו"ע הרב פוסק בסוף פ"ב הלכות ת"ת שבתורה שבכתב אם מוציא בשפתיו אעפ"י שאינו מבין אפילו פירוש המלים הוא מקיים מצות "ולמדתם", וגם עיין את דברי אבא מארי במבוא לספרו על חמשה חומשי תורה "אמת ליעקב - עיונים במקרא" שמחלק בין תורה לנביאים וכתובים ואת ידי חיוב קריאת התורה הוא יוצא אף אם אינו מבין מה שהוא קורא, וזה כדברינו שהדין של "ויקראו בספר בתורת א-להים" דהיינו מצות קריאת התורה יכולים לקיים אף בלי "ויבינו במקרא", כי הבנת מה שנקרא הוא דין צדדי שאינו מעכב ב"ויקראו בספר בתורת א-להים" כנ"ל.

ונראה שגם ממה שכשקוראים את עשרת הדברות בטעם עליון ומצרפים ביחד חמשה פסוקים בדברות אנכי ולא יהיה לפי הטעם העליון, ובדברה זכור את יום השבת מצרפים ארבעה פסוקים, ואף קוטעים את הפסוק האחד שכולל את ארבע הדברות של לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב ולא תענה וגו' לארבעה חלקים, רואים יסוד זה שאין בעיה של כל פסוק דלא פסיק משה אנן לא פסקינן, כי הניגון אינו מבטל את הפסוקים כפי שנקבעו ע"י מרע"ה כנ"ל. אלא שנוכל לומר שמעשרת הדברות לא איריא כי ייתכן לומר שגם החלוקה של הטעם העליון נקראת פסוק דפסיק משה, ז"א שחורץ מקריאת התורה של כל התורה כולה שהיא



בטעם תחתון, יש קריאה אחרת של עשרת הדברות לדברותיהן שמקיימים אותה בזמן מתן תורתנו (או ביום קהל כגון למצות הקהל), ואכן מטו בשם הרב מבריסק שזה פשט בגמ' ברכות ה' ע"א וז"ל אמר ר' לוי בר חמא אמר ר' שמעון בן לקיש מאי דכתיב "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם", "לוחות" אלו עשרת הדברות, "והתורה" זה מקרא, והמצוה" זו משנה, "אשר כתבתי" אלו נביאים וכתובים, "להורותם" זה גמרא, מלמד שכולם ניתנו למשה בסיני עכ"ל, ש"לוחות זה עשרת הדברות" פירושו שיש לימוד תורה מיוחד של עשרת הדברות כמו שיש לימודי תורה שונים מסוימים של שאר חלקי התורה שהם משנה נ"ך וגמרא שמנויים בהמשך מימרא זאת, ולימוד תורה המיוחד הזה הוא בטעם עליון. אבל פשט זה ייתכן לומר רק לפי מנהג האשכנזים בא"י שאת טעם העליון קוראים רק בשבועות (ושל פרשת ואתחנן יקראו רק בהקהל) ובסתם קריאת התורה קוראים בטעם התחתון, אבל לפי מנהג הספרדים כאן ומנהג הקהילות בחו"ל שכל אימת שקורים את העשרת הדברות בציבור קורים אותן בטעם העליון מוכרחים ללמוד שטעם העליון הוא אותה הקריאה של טעם התחתון אלא שבציבור מצרפים כמה פסוקים וגם קוטעים פסוק אחד, ותיקשי לן אם כן הרי יש בזה האיסור של כל פסוק דלא פסיק משה וכו', וצריך לומר כנ"ל שהקריאה נקראת עדיין קריאת פסוקים של מרע"ה, אלא שקראנו אותם בניגון אחר שיישמע כאילו כל דברה נפרדת מהאחרת, ועל זה יש רק הבעיה של "ויבינו במקרא" אלו פסוק טעמים - אלא שמפני הדגשת הדברות כנתינתן בסיני מותר לשנות את הטעמים כנ"ל לגבי מעשה ראובן ומנין הפסוקים שבסדרה. והנה ב"ספר המקנה" בקידושין ל' ע"א ד"ה וי"ו דגחון שמדבר שם על קה"ת של כל שבת הוא מחדש ואומר שאת עשרת הדברות אין לחלק בין שני קרואים "משום דבדיבור אחד נאמרו", וזה מבואר במכילתא על הפסוק "וידבר א-להים את כל הדברים האלה לאמר" שכל עשרת הדברות נאמרו ע"י הקב"ה בבת אחת. ונראה שיסודו של בעל המקנה בנוי על מה שקריאת הדברות היא בטעם עליון כנתינת עשרת הדברות מסיני ובוזה נכלל גם שיחיד קורא אותן כבח' פסוקים אחרונים שבתורה כמו שנפסק בשו"ע או"ח סי' תכ"ב ס"ז.

והנה לעיל הבאתי שלמניין הפסוקים שמנו בעלי הסימנים לפרשת יתרו ולפרשת ואתחנן הלכו אחר טעם העליון, וההכרח לזה הוא כי לפי טעם התחתון ישנם שלשה עשר פסוקים בעשרת הדברות - לא רק תשעה כמו שמנו הן בפרשת יתרו והן בפרשת ואתחנן. וצ"ע למה ספרו את הפסוקים לפי טעם העליון, ובודאי שבעלי המסורה לא למדו בהבנת טעם העליון כפשט של הרב מבריסק שכל גופו של טעם העליון הוא בדין לימוד התורה הנפרד לעשרת הדברות כי הרי כשמנו בעלי המסורה את הפסוקים לא לעשרת הדברות מנאום אלא לקבוע את מנין הפסוקים לכל פרשת יתרו ולכל פרשת ואתחנן ובודאי היו צריכים לחשבנם לפי טעם התחתון. אכן אפילו לדין שטעם העליון בא לצרף את שלשה עשר הפסוקים של עשרת הדברות - וגם להפריד חלק מהם - כדי להראות איך ניתנו בסיני בתור עשרת הדברות צריכים הסבר למה מנו את פסוקי הסדרה לפי הטעם העליון ולא לפי הטעם התחתון. וצריך לומר שמנו את הפסוקים לכל סדרה וסדרה לא לצורך היחיד אלא לצורך הציבור, ולכן מנאום על פי קריאת הציבור. אבל לפי זה קשה למה בפרשת וישלח מנו את שני הפסוקים המצורפים כשניים ולא כאחד, הרי בציבור קוראים אותם ביחד. ויש לומר שצירוף הפסוקים בעשרת הדברות אינו דומה לצירוף הפסוקים בפרשת וישלח כי בעשרת הדברות רוצים אנחנו בקריאתם בטעם העליון שתהיינה כל דברה חטיבה אחת כנתינתה בסיני, מה שאין כן בפרשת וישלח, כי מה שראובן עשה איננו חטיבה אחת עם היות בני יעקב שנים עשר, כי שני דברים הם, אלא שרוצים להראות בקריאה שלמרות מה שעשה ראובן נשארו בני יעקב שנים עשר, כל' שראובן לא חטא. ולכן אין בפרשת וישלח צירוף של שני פסוקים שיהיו כפסוק אחד,

וכל מה שעושים הוא לבטל את ההפסק שבין שני הפסוקים ובוזה מראים שאין סתירה בין מה שנאמר בפסוק הראשון למה שנאמר בפסוק השני, ודוק. (וייתכן שלמעשה בקריאת פרשת וישלח בציבור אין מצרפים שני הפסוקים ביחד ממש אלא רק מבטלים את ההפסק שביניהם, ובעל קורא צריך לדעת איך לעשות זה, ודוק.) ולפי זה ייתכן שבעלי המסורה שלפי דעתי קבעו לקרוא את שני הפסוקים בפרשת בא ואת השנים בפרשת צו כאחד מפני חשש תקלה כנ"ל לא עשו זאת כי אם בציבור כי הסופרים שהם יכולים בטעות להכניס שם פרשה חדשה הם מפרנסים את מעשיהם על פי קריאת הציבור לא של היחיד, ואפילו אם היחידים ימשיכו לקרוא את שני הפסוקים בטעמיהם של הפסוקים דפסיק משה לא יטעו הסופרים.

אלא כשנעניין בשני הפסוקים שלפי דעתי צירפום בעלי המסורה בפרשת בא ובפרשת צו, נראה שרק לגבי פרשת בא אפשר לומר כתירוצי שהפסוק "היום אתם יוצאים בחדש האביב" והפסוק "והיה כי יביאך" הצטרפו לחטיבה אחת, ואז נבין את הפסוק היחיד שיצרנו מתוך הצירוף כאילו שהתורה אומרת שכיון שבנ"י יוצאים היום בחדש האביב צריכים לשמור שגם כשייכנסו לארץ ישמרו לעשות את עבודת הפסח בחדש האביב. אבל בפרשת צו בלתי אפשרי לצרף את הפסוק "ונפש כי תגע בכל טמא וכו' ואכל מבשר זבח השלמים וכו' ונכרתה הנפש ההיא" לפסוק "וידבר ה' אל משה" שיהיו חטיבה אחת. וא"כ לא יכול להיות שנספרם כפסוק אחד במניין הפסוקים, וכמו שלא ספרו את שני הפסוקים בפרשת וישלח כפסוק אחד כנ"ל. ונראה לומר יותר מזה, כי הדרך שלי לתרץ את חוסר הפסוק במנין של פרשת צו אינו עולה כהוגן מעיקרא כי אי אפשר לצרף את שני הפסוקים בפרשת צו לקרותם כאחד כלל כי איך אפשר לקרוא "וידבר ה' אל משה" כסופו של הפסוק של חיוב כרת לאוכל קדשים בטומאה כי הלוא לא יהיה שום קשר בין רישא דקרא לסיפיה. ואדרבה זאת גופא הסיבה שהיו כאלה שעשו פרשה חדשה בפסוק "וידבר ה' וגו'" כמו שכתב המנחת שי שהבאתי, והוא מפני שלא ראו שום קשר בין פרשת אכילת קדשים בטומאה לפרשת איסור חלב שכתוב אח"כ. ולכן, אעפ"י שאכן תירצנו בע"ה את המניין של בעלי המסורה בפרשת בא למה יש להם פסוק פחות משיש אצלנו, אבל לפרשת צו לא העלינו ארוכה, כי אפילו אם יש בפרשת צו חשש שיכניסו פרשה חדשה, אי אפשר לסלק את הטעות הזאת על ידי צירוף של שני פסוקים שלא ניתנו להצטרף, והקושיא על הסימן של פרשת צו איך משמשת המלה "צו" לסימן על סדרה שיש בה צ"ז פסוקים במקומה עומדת.

ועפ"י דרך הגמישות שמוצאים אנו בשימוש של מלה מהסדרה לסימן, נראה לי להגיה את הסימן שבדפוסים ככה: "צ"ז פסוקים, צו סימן", ופירושו הוא שהרי הסימן הוא המלה שנמצאת ממש בתחילת הסדרה שגורמת לכל הסדרה להיקרא על שם המלה ההיא, והסימן מציין שממלה זו בתכונתה ואילך ישנם צ"ז פסוקים כמניינה של המלה. אלא כיון שכל אחד יודע שבלתי אפשרי שפרשה תתחיל במלה "צו" שמביעה פקודה בלי שתקדים ותבאר מי נותן את הפקודה ולמי הוא נותנה - דוק ותשכח שתמיד כשכתוב הציווי הזה בין ליחיד בין לרבים (צו, צור) ישנה הקדמה כזאת - ועל כרחך שיש או פסוק אחד או כמה פסוקים לפני צ"ו הפסוקים ההם להבהיר מי המפקד ולמי פוקדה, ולכן כמו שפירש רש"י בבראשית כ"א ל"ד שכיון שלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש וכשצריכים להוסיף שנה אין מוסיפין אלא אחת עיי"ש, ככה נימא אנן שלא באו חכמי המסורה עם הסימן לסתום אלא לפרש, ומוסיפין לצ"ו הפסוקים רק פסוק אחד ולא יותר (או כלך לדרך אחרת, מצד הכלל שתפשת מועט תפשת מוסיפין רק פסוק אחד להשלים את הציווי ולהודיע מי נתן את הפקודה ולמי ניתנה) ונמצא שבסדרה ישנן צ"ז פסוקים ועוד פסוק אחד, שבס"ה צ"ז, והמלה "צו" שמספרה רק צ"ו מצביעה שישנם צ"ז פסוקים בסדרה. ויש ראי' מוכחת שבעלי המסורה אכן מנו צ"ז פסוקים לפרשת צו אעפ"י שהסימן הוא "צו" כי סך הכל של הפסוקים בכל ספר ויקרא רשום

שמנה מאות וחמישים ותשעה, והסימן הוא נט"ף (כשהפ"א סופית מצביעה על שמנה מאות עפ"י השימוש של כמנפ"צ הסופיות למאות שמחמש עד תשע כסדרן), ורק על ידי מספר של צ"ז לפרשת צו מגיעים לסכום הזה, ולא על ידי מספר צ"ו. והנה לסך הכל של פסוקי כל ספר שמות רשום אלף ומאתים ותשעה, והסימן הוא אר"ט (כשהאל"ף מצביעה על אלף), שאיננו נכון כלל, כי לפי הסימן "ימנה" לפרשת בא שמצביע על ק"ה פסוקים אמור סך הכל של הספר להיות אלף ומאתים וששה, ולפי המספר הפשוט, כל' אם נמנה את הפסוקים כמו שאנחנו רואים אותם דהיינו ק"ו פסוקים בפרשת בא, אמור סך הכל של הספר להיות אלף ומאתים ושבעה, ואין מגיעים לאלף ומאתים ותשעה. וחושבני שסך הכל הוא באמת הנו אלף ומאתים וששה, אלא כיון שהסימן לכך היה צריך להיות "ארו" שהיה מזכיר אוון, כלומר את הקללה שבשירת דבורה "אורו מרוז וכו' ארו ארו ישיבה", ולכן שינוהו וכתבו "אראה", וכיון שלסימנים לפסוקים שבכל ספר וספר אין בעלי המסורה משתמשים בגימטריאות כאשר עושים בסימנים שלכל סדרה וסדרה אלא באותיות המספר כמו שהוא, לכן התבלבלו המעתיקים כשראו "אראה" וכתבו "ארט" במקומה. ואם צדקתי בהשערה זו, יהיה לנו ראייה שלא היה להם בפרשת בא ק"ו פסוקים, כי אלמלי כך הרי היה סך הכל אלף ומאתים ושבעה והסימן היה "ארז" שהנו סימן פשוט ויפה, ולא היתה שום סיבה שהמעתיקים יטעו ויכתבו "ארט" במקומו.

ואסיים במילתא דתמיהא שנמצא בסימנים לסדרות שהמאירי ב"קריית ספר" קבע. והוא שלפרשת יתרו סימן "אליאל" שהוא שם אדם המופיע בכמה מקומות בדברי הימים א, כאשר בעלי המסורה סימנו "יונדב", שם של אדם אחר המופיע בכמה מקומות בשמואל ב וירמיה. על כל פנים גם המאירי וגם בעלי המסורה מסכימים שסך מספר הפסוקים בפרשת יתרו הוא ע"ב, והגיעו לחשבון זה על ידי שמנו את פסוקי עשרת הדברות שבפרשה ההיא לתשעה כנ"ל. אכן לפרשת ואתחנן שבעלי המסורה סימנו "עזיאל" שמו של דוד אהרן (בשמות ו' י"ח ועוד) ועוד אישים בנ"ך, שמספרו קי"ח, סימן המאירי "פלט" שהוא שם בדברי הימים א כנ"ל, אבל מספרו קי"ט. זאת אומרת, שאליבא דהמאירי יש פסוק יותר בפרשת ואתחנן ממה שלבעלי המסורה, וצ"ע למה. ואין לי לתרץ אלא בחידוש שלמאירי בטעם העליון בפרשת ואתחנן נמנים עשרה פסוקים ולא רק תשעה כמו שהוא בעצמו מנה בפרשת יתרו. והטעם הוא כי בפרשת יתרו שמדובר בנתינת עשרת הדברות בהר סיני נקראים אנכי ולא יהיה ביחד, אבל בפרשת ואתחנן כאשר משה רבנו מספר איך שקיבלו את עשרת הדברות ומה הן, שם נקראים אנכי ולא יהיה בשניים. ועיין בפרקי רבי אליעזר ספמ"א וז"ל (בתיקון לשון קל, עיין שם ובמכות סוף דף כ"ג וריש כ"ד) כל מצות שבתורה תרי"ג, ולפיכך נאמר "תורה צוה לנו משה" שמנין תורה תרי"א, ושתיים דיבר הקב"ה שנאמר "אחת דיבר א-להים שתיים זו שמעתי", הרי תרי"ג עכ"ל, ונראה שפירשו את הפסוק בתהילים מזמור ס"ב שהקב"ה דיבר את אנכי ולא יהיה כאילו זאת דברה אחת, אבל אצלנו נעשה מזה שתי מצוות. ולכן ביתרו שמדובר על עצם הציווי מפי הגבורה נקראות שתי הדברות כאחת כנתינתן בסיני, דהיינו "אחת דיבר א-להים", אבל בואתחנן בתוך הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל נקראות בשנים על פי סיפיה דקרא "שתיים זו שמעתי". וזהו חידוש שאליבא דהמאירי קראו בטעם העליון שבפרשת ואתחנן את הפסוק הראשון "אנכי ה'א וגו'" בנפרד מארבעת הפסוקים שמתחילים ב"לא יהיה", כל' שבמילים "מבית עבדים" שבסוף הפסוק הראשון הטעימו סוף פסוק, ואז התחילו פסוק אחר לארבעת הפסוקים המצורפים ביחד עד "לאוהבי ולשמרי מצותי". אכן לפי דעת בעלי המסורה קראו את טעם העליון בואתחנן את כל חמשת הפסוקים מ"אנכי ה'א וגו'" עד "לאוהבי ולשמרי מצותי" מצורפים לפסוק אחד כמו שקראוהו בפרשת יתרו. ואכן ראיתי שברוב החומשים סימנו את הטעם העליון של עשרת הדברות שבפרשת

ואתחנן כשיטת בעלי המסורה שכל חמשת הפסוקים נקראים כפסוק אחד, אבל במקראות גדולות דפוס ויניציא סימנו סוף פסוק בטעם העליון של פרשת ואתחנן במלים "מבית עבדים" ואחריהן התחילו פסוק חדש, אבל בפרשת יתרו שבאותו דפוס לא סימנו סוף פסוק עד "לאוהבי ולשמרי מצותי", וזהו כשיטת המאירי.

★ ★ ★