

לשון חכמים

הרב נתן בהגר"י קמנצקי

סימנים ראורייטא (ב)

הנה לעיל בגליון הקודם חידשתי במה שבקריאת התורה יש דין של פסוקים כלו' שצריכים לקרוא שלשה פסוקים שפסיק משה שנלמד מ"ושום שכל אלו הפסוקים" (מגילה ג' ע"א), ודין נפרד של פיסוק טעמים שיש דין של קריאה בניגון של טעמים כדי להבין את הנקרא שכולל לקרות את הטעם של סוף פסוק במקומו הראוי וזה נלמד מ"ויבינו במקרא זה פיסוק טעמים" (שם), וחידשתי שהדין הזה של "ויבינו במקרא" נדחה לפעמים משום סיבות מסוימות ונשאר רק הדין של "שום שכל" ואז קוראים הפסוקים דפסיק משה בלי פיסוק הטעמים של סופי פסוקים הראוי, דהיינו או שקורים כמה פסוקים שפסיק משה בניגון של פסוק אחד או שקורים פסוק אחד דפסיק משה בניגון של כמה פסוקים. ומקרה כזה הנו בקריאת טעם העליון של עשרת הדיברות, שאת הפרשה הראשונה "אנכי ה'א" קוראים בפיסוק טעמים של פסוק אחד (או של שני פסוקים - עיין בסוף דבריי בגליון הקודם) אעפ"י שמצד פסוקים דפסיק משה יש בה חמשה פסוקים, ומאידך את ארבע הדברות שמתחילות ב"לא תרצח" שבפיסוק הטעמים נקראות כארבע פסוקים אעפ"י שהם פסוק אחד בלבד בפסוקים דפסיק משה. ולכן מצד ההלכה שקריאת התורה צריכה להיות שלשה פסוקים דפסיק משה יכולים בעצם לקרוא לאחד משבעת הקרואים את הפרשה של "אנכי ה'א" לבד אעפ"י שקוראים בטעם עליון, ומאידך לא סגי לקרוא את הדברות שבלוח השני, דהיינו מ"לא תרצח" עד סוף הדיברות לאחד משבעת הקרואים אעפ"י שבפיסוק הטעמים של סוף פסוק קוראן בטעם העליון כמחולקים לחמשה, כי חייבים לקרוא לכל עולה לתורה שלשה פסוקים דפסיק משה ובחמשת הדיברות האחרונות ישנם רק שני פסוקים דפסיק משה. אלא שאין מחידושי זה נ"מ לדינא בקריאת עשרת הדיברות כי כבר הבאתי בגליון הקודם שבעל ספר המקנה בקידושין דף ל' ע"א מחדש שצריכים לקרות את כל עשרת הדיברות לעולה אחד בלבד עיי"ש.

אכן מוצא אני נ"מ גם להלכה עפ"י מה שחידש אבא מארי הגאון רבי יעקב זצ"ל בכתב ידו בשני מקומות בספרו על התורה "אמת ליעקב - עיונים במקרא על התורה" אשר הו"ל נכדו הרב הגאון ר' דניאל נוישטט שליט"א אב"ד דטרויט בארה"ב, אשר האחד הוא בסוף פרשת לך לך והשני בסוף פרשת ראה. ואתחיל במאי דסליקנא מיניי, היינו פרשת ראה, כי דבריו שם יותר קלים להבין. יש שם קושי בפסוק שלפני האחרון (ט"ז ט"ז) שהוא "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך במקום אשר יבחר וגו'" שהמלה יבחר נקודה בקמ"ץ לכאורה שלא כדין, ומתרץ אבא זצ"ל בזה הלשון, "פסוק זה באמת אחר האתנח" (זאת אומרת, אחרי המלים "בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות") "[דהיינו הקטע "ולא ייראה את פני ה' ריקם"] שייך לפסוק אחריו [שמתחיל במלים "איש כמתנת ידו וגו'"], ולפיכך נקמץ הז"ק שהוא המפסיק הכי גדול עד האתנח [הזה שהפך לסוף הפסוק כשהורדנו את הקטע הנ"ל

ממנו] (וזה לפי שיטת אבא מארי בספרו הנ"ל שכותב על המסורה שבבמדבר ט' ב' על המלה "הפסח" שהיא מקומצת, שלא דוקא אתנחתא גורמת את קימוץ הפת"ח או הסגו"ל אלא כל מפסיק הגדול ביותר מלבד הסוף פסוק יש לו הכוח לכך, והביא שם ראיות לכך עיי"ש, ועיין בספר "שפה ברורה" שיצא לאור בהסכמת הגר"ח הלוי סאלאווייצקי בווארשא בתרע"ו, אות פ', שמסביר את קימוץ של המלה "הפסח" באופן אחר.

ובוודאי אילו היה הפסוק מסתיים במלים "בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות" היו משתנים הטעמים של המלים "את פני ה'א" מרביעי ומשרתיו לפשטא ומשרתיו, והטעמים של המלים "במקום אשר יבחר" היו משתנים מזקף קטן לאתנחתא ממש, ובלי ספק שהייתה המלה "יבחר" נקראת בקמ"ץ, אלא שרבנו כתב דבריו לרווחא דמילתא שאילו סוף הפסוק היה ב"ובחג הסוכות" ושאר הטעמים היו נשארים כמו שהם, ג"כ הייתה המלה "יבחר" מקומצת כי בה המפסיק הגדול ביותר בתוך הפסוק. ואבא מארי ממשיך וכותב, "ונבין בזה במוסף לרגלים שאנו מתפללים בנה ביתך כבתחילה כו' ושם נעלה ונראה וכו' ככתוב בתורתך שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' ולא יראה את פני ה' ריקם איש כמתנת ידו וגו' שלכאורה הפסוק האחרון (שמתחיל "איש כמתנת ידו") מיותר הוא [בתפילה] שאין אנו מבקשים רק ראיית פנים, והוכרחו לסיים הפסוק ולא יראה וגו' אבל מדוע הביאו את הפסוק שלאחריו" (כוונת דבריו שמבאר את קושייתו שאין כוונתו להקשות למה לא הפסיקו בתוך הפסוק אחרי המלים "ובחג הסוכות" כי הרי רק עד שם מדובר על עצם ראיית הפנים, כי זה פשוט שאי אפשר לסיים את הפסוק באמצעו כי כל פסוק דלא פסיק משה אנו לא פסקינן וגם בתפילה מדקדקים בזה, ואפילו בפסוקים של ספר תהילים וספר ישעיה, כמו שהביא המג"א בסי' נ"א סק"ט מהרוקח עיי"ש, ולכן כיון שהפסוק מסתיים רק אחרי המלים "ולא יראה את פני ה' ריקם" הרי מוכרחים אנו לסיים בתפילתנו את כל הפסוק אף שסופו אינו שייך לבקשה שנזכה לראיית פנים, וכל הקושיא היא רק על הפסוק שאחריו שמתחיל "איש כמתנת ידו" למה אומרים אותו בתפילה כלל) ומסיים בזה הלשון, "אלא ודאי שהוא מחובר עם פסוק שלפניו כמש"כ" עכ"ל והנה מה שכתב אבא זצ"ל שהפסוק הראשון היה צריך להסתיים לפני המלים "ולא יראה" וזה שהיה צריך להסתיים שם גורם שינוי בניקוד של המלה יבחר צריך ביאור כי הלוא סוף לא מסתיים הפסוק שם, וגם צריכים להבין מה שכתב שהפסוק "איש כמתנת ידו וגו'" מחובר לפסוק שלפניו והלוא סוף הוא פסוק אחר לא הפסוק של עצם חיוב עלייה לרגל שרוצים אנו לצטט בתפילתנו.

וצ"ל שכוונתו היא שישנם שני סוגים של טעם סוף פסוק. סוג הא' הוא כשגומר רעיון מסוים, והוא הסוף פסוק הרגיל שמפריד בין פסוק אחד דפסיק משה לחבירו, וסוג הב' הוא שכשיש פסוק דפסיק משה ארוך במיוחד אזי מכניסים בתוך פיסוק הטעמים שלו טעם של סוף פסוק כדי לשאוף נשימה, ואז קובעים את טעם סוף הפסוק דווקא במקום בלתי הגיוני כדי להראות שטעם סוף פסוק זה איננו סופו של הפסוק דפסיק משה מהסוג הא' אלא סתם טעם של סוף פסוק מצד פסקי הטעמים שבפסוק. ולכן כאן בסוף פרשת ראה עצם הפסוק דפסיק משה מתחיל במה שאצלנו קרוי פסוק ט"ז ומסתיים אחרי מה שאצלנו הוא פסוק י"ז ממש כפי שמופיע בתפילת מוסף, והכל הוא פסוק אחד דפסיק משה, וטעם סוף הפסוק שאחרי המלים "ולא יראה פני ריקם" הוא ממין הב' שבא רק כדי לשאוף רוח, ולכן עשו אותו לא במקום ההגיוני, דהיינו לא אחרי המלים "בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות" אשר שם נשלם עניין עצם ראיית הפנים, אלא בין "ולא יראה פני ריקם" ל"איש כמתנת ידו" שמבחינה רעיונית המשך אחד הוא, ועל זה אומר אבא מארי ז"ל כיון שהמקום הטבעי ששם היינו צריכים לעצור כדי לשאוף נשימה הוא אחרי המלים "ובחג הסוכות" אלא שמתאמצים ומושכים עוד כמה מלים רק כדי שלא נחשוב בטעות שההפסקה היה משום

שנגמר הפסוק דפסיק משה, לכן לגבי קביעת טיב הניקוד, כלומר אם לנקוד בקמ"ץ או בפת"ח, מתחשבים את עיקר המקום שהיה ראוי לעצור בו לשאוף את הנשימה כאילו שם עצרתי ולא מתחשבים בתוספת המאמץ לצרף עוד קצת מהפסוקית שבאה אחריו, ולכן הזקף קטן שלפני "ובחג הסוכות" שהוא המפסיק הכי גדול בתוך ה"פסוק" שעד "ובחג הסוכות" מקמץ את המלה "יבחר". נמצא שגם לגבי הפסוק הארוך הזה דפסיק משה מנו אותו בעלי המסורה כשני פסוקים במנין הפסוקים שבפרשת ראה כי מניינם נקבע לפי הפיסוק טעמים שבו ולפסוק היחידי הזה הרי ישנם שני טעמי סוף פסוק. וזה כמו שכתבתי בגיליון הקודם לגבי פרשת בא שאעפ"י שמצד פסוקים דפסיק משה ישנם בה ק"ו פסוקים אבל כיון שבפיסוק הטעמים קראו בה בעלי המסורה שני פסוקים ביחד, לכן מנו לו רק ק"ה פסוקים כסימן "ימנה" עיי"ש.

והמקום השני שאבא מארי קובע את היסוד הזה שלפעמים יש טעם סוף פסוק באמצע פסוק דפסיק משה הוא בפסוקים האחרונים של פרשת לך לך שם מדקדק למה כתוב "בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו" ולא "נמולו" בלשון רבים ותירץ וז"ל "דכוונת הפסוק להשמיענו דישמעאל נימול לא מצד בן אלא מצד יליד בית, ונמצא דחצי הראשון של פסוק כ"ז שייך לפסוק כ"ו, ו[פסוק כ"ו] נגמר עם האתנח [דהיינו במלים "נימול אברהם"], ולפיכך הזקף קטן [שבפסוק כ"ז] יש לו דין אתנח ומנוקד [ת המלה] בית בקמ"ץ" עכ"ל (ועוד כותב ש"המעייין בטעמים [של הפסוק הראשון] יראה כי תורת אמת הם הדברים האלה", עיי"ש ותמצא נחת). וכוונת אבא מארי היא ששני הפסוקים שבסוף הסדרה הם אכן פסוק אחד דפסיק משה שתוכנו הוא שבעצם היום הזה נימול אברהם עם ישמעאל בנו ושאר ילידי הבית של אברהם, ואף מקנת כספו של אברהם נמולו עם אברהם, אלא שמפני אריכותו של הפסוק דפסיק משה הוכנס בתוכו טעם סוף פסוק כדי לשאוף נשימה כנ"ל לגבי פרשת ראה וטעם סוף הפסוק זה היה בעצם אמור להיות אחרי המלים "נמול אברהם" כשהפסוק שלאחריו היה מתחיל עם המלים "וישמעאל בנו וכל אנשי ביתו יליד בית", ואלמלי כך היה, אז היה מוסב ריש פסוק כ"ז על הפסוק הקודם שמדבר על מילת אברהם ופירושו של רישיה דפסוק כ"ז היה שגם ישמעאל ואנשי ביתו ילידי הבית נימולו עם אברהם שהוזכר בפסוק הקודם שאעפ"י שהוא בנו של אברהם לא נימול בתורת בן אלא בתורת יליד בית (ועיין בדברי אבא מארי שם באורך לגבי עצם השאלה מה היה באמת דינו של ישמעאל אם כבנים אם כעבדים) וכאן הייתה אתנחתא והמלה "בית" הייתה מנוקדת בקמ"ץ כדת של אתנחתא באמצע פסוק, וממשיך סיפיו דפסוק כ"ז שאף מקנת כספו של אברהם נמולו עם אברהם. אכן כיון שיש כלל שמפני החשש שמא נטעה שטעם סוף הפסוק כאן אחרי המלים "נימול אברהם" הוא מצד פסוק דפסיק משה צריכים להתאמץ ולאחוז את הנשימה קצת ולדחות את טעם סוף הפסוק דווקא לשלא במקומו, אשר לכן נשארו שתי המלים "וישמעאל בנו" בפסוק כ"ו, וממילא רישיה דפסוק כ"ז מדבר רק על שאר אנשי בית אברהם ואין בו איזכור של ישמעאל בנו של אברהם, ואז מה שהתורה מספרת על שאר אנשי בית אברהם אינם מוסבים על הפסוק הקודם שמדבר על מילת אברהם ואין רואים בפסוק כ"ז שום הבדל בין ילידי הבית לבין מקנת הכסף מאת בני נכר, ושני הסוגים כאחד קשורים לסוף פסוק כ"ז, היינו ששני הסוגים "נמולו אתו", ולכן זזה האתנחתא עד לפני שתי המלים האלו ועל המלים "יליד בית" יש רק זקף קטן. אמנם כיון שעיקר מקום שאיפת הנשימה הייתה לפני "וישמעאל בנו" לכן נקבע לפיו הניקוד על המלה "בית" ואין מתחשבים לגבי הניקוד עם מה שלמעשה התאמצתי ולא עצרתי את הנשימה עד אחרי המלים "וישמעאל בנו" כנ"ל בפרשת ראה לגבי ניקודו של המלה "יבחר". אלא שבפרשת ראה ראינו את השינוי של הניקוד בפסוק הראשון שנוצר עקב עצירת הנשימה ובפרשת לך לך שינוי הניקוד הוא בפסוק השני שנוצר עקב עצירת הנשימה.

עכ"פ נמצא שלפעמים ישנם סופי פסוקים שבאים רק מדין "ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים" ואינם סופי פסוקים מדין "שום שכל אלו הפסוקים", וזה חידוש גדול. אכן עצם הרעיון הזה שיש סוג של סוף פסוק שהוא רק לשאוף נשימה מצאנו באופן בולט בתהילים מזמור קמ"ו אותו אומרים כל יום בפסוקי דזמרה, בפסוקים ו'-ט', שאלמלי היינו אנחנו מחלקים אותם לפי רעיונותיהם ומבנה המילים שלהם היינו מחלקים אותם לחמשה פסוקים ככה: עושה שמים וארץ את הים ואת כל אשר בם: השומר אמת לעולם, עושה משפט לעשוקים, נותן לחם לרעבים: ה' מתיר אסורים, ה' פוקח עוורים, ה' זוקף כפופים: ה' אוהב צדיקים, ה' שומר את גרים: יתום ואלמנה יעודד, ודרך רשעים יעוות. אכן נייתי ספר ונחזי שלא כן חלוקת הפסוקים, ומאי טעמא. וצ"ל שעצם הפסוק דפסיק דוד מתחיל במלים "עושה שמים" ומסתיים במלה "יעוות" אלא שצריכים לשאוף נשימות בתוך הפסוק הארוך הזה, ועשו את פסקי הטעמים שלו דווקא במקומות בלתי הגיוניים כדי שלא תטעה ותאמר שדוד אמר כאן פסוקים הרבה, ולכן הם חלוקים ככה: עושה שמים וארץ, את הים ואת כל אשר בם, השומר אמת לעולם: עושה משפט לעשוקים, נותן לחם לרעבים, ה' מתיר אסורים: ה' פוקח עוורים, ה' זוקף כפופים, ה' אוהב צדיקים: ה' שומר את גרים, יתום ואלמנה יעודד, ודרך רשעים יעוות. הרי שכל אחד משלשת ה"פסוקים" הראשונים בולע לתוכו קטע מה"פסוק" הבא אחריו, ולגבי ה"פסוק" הרביעי שנשאר ממנו רק קטע קצר, דהיינו "ה' שומר את גרים", אי אפשר שיבלע לתוכו קטע שגודלו כמותו הוא, כי כשבולעים לפסוק קטע שאינו שייך לו הוא מוכרח להיות משהו קטן ממנו שייבטל בתוכו, ולכן חוזרים לפסוק דפסיק דוד שנגמר במלים "ודרך רשעים יעוות". (ונמצא שב"פסוק" אחרון זה, ראשיתו הנו הקטע הזה, לא אחריתו כבכל פעם שקובעים "פסוקים" חדשים בתוך פסוקים דפסיקי משה ודוד, ודוק.) ואל תתמה למה ישנם מספר גדול כל כך של עצירות לנשימה בתוך פסוק אחד דפסיק דוד המלך, כי קריאת תהילים נעשית בניגון ובדביקות שבהם מושכים את המלים זמן רב ופסוקי צריכים נשימות יתר. ונראה שגם שני פסוקים הראשונים של מזמור קל"ה הם פסוק אחד דפסיק דוד שנחלק לשניים על ידי טעם של סוף פסוק באמצעו עיי"ש, ואולי ישנם רבים כאלה.

ולפי דברינו יוצא להלכה שגם בסוף פרשת ראה וגם בסוף פרשת לך לך לא יוכל עולה לצאת ידי חובה בקריאת שלשת הפסוקים האחרונים בסדרה, כי השלשה הם רק שני פסוקים דפסיק משה, לא שלשה. ובפרשת ראה אין נ"מ בזה כי כל חמשת הפסוקים האחרונים הם פרשה אחת ובין כך בלתי אפשרי לחלקם לשני קרואים, אכן בסוף פרשת לך לך יהיה נ"מ לדינא שיצטרך לקרוא לא פחות מארבעה פסוקים שהם שלשה פסוקים דפסיק משה. ואכן בחומשים שלנו צויין שהמפטיר קורא ארבעה פסוקים, לא שלושה. ואבא מארי היה אומר שהסימנים שיש בחומשים איפה כל אחד מהקרואים צריך להפסיק צויינו על ידי שמש בעיר גרודנא - ואינני יודע מה מקורו - ולפי יסודי צריכים מאד להיזהר באם אדם רוצה לחלק את הסדרה באופן אחר ממה שצויין ע"י אותו שמש אלמוני שיוודא שסופר את הפסוקים שפסיק משה ולא את הפסוקים שנפרדים זה מזה רק עקב פיסוק הטעמים. ושמעתי שבזמננו לא הקפידו הרבנים מסאטמר ומקלויזנברג נ"ע בבתי מדרשותיהם לחלק את הקרואים לפי מה שמודפס בחומשים. ולפי דברינו צריכים עכ"פ להיזהר שלא יעצרו באמצע פסוק דפסיק משה ואין יכולים להסתמך שכל טעם של סוף פסוק הוא הפסוק דפסיק משה - אעפ"י שבסתם בוודאי צריכים לנקוט שכל מקום שיש טעם סוף פסוק הוא פסוק דפסיק משה, אבל להיזהר מיבעי.

ובדקתי ומצאתי שמתוך הנ"ג סדרות שיש בהן קריאה למפטיר ישנן מלבד פרשת לך לך עוד שש סדרות בהם צויין שהמפטיר קורא ארבעה פסוקים - והן נח, וישלח, וישב, מקץ, ויחי, וצו - וברם לכל אחת מהן צריכים למצוא טעם למה לא הסתפק "השמש מגרודנא"

בשלושת הפסוקים בתורה שצריך הקורא בנביא לקרוא משום כבוד התורה ולמה הוסיף פסוק רביעי. וישנן עוד שתי סדרות, פינחס ונצבים, שבהן צויין שהמפטיר קורא ששה פסוקים שהן פרשה שלמה בשני המקומות, ובוודאי שכוון שמשום טעם בלתי ברור אין מסתפקים בשלשה פסוקים, בדומה לסדרות שנקבתי בשמותיהן לעיל, אי אפשר להסתפק בשתי סדרות אלו בארבעה פסוקים כי מפני הנכנסין אי אפשר להתחיל לקרוא שני פסוקים אחרי תחילת פרשה, וממילא צריך לקרוא כבר את כל הפרשה שהיא בת ששה פסוקים. על כל פנים, בסך הכל ישנן תשע סדרות שהמפטיר קורא בתורה יותר מהמינימום, וטעמא בעי. ונראה שלסדרות נח, ויחי, ונצבים הוסיפו פסוק אחד כדי להתחיל בדבר טוב עפ"י הרמ"א בססי' קל"ח (ואולי הוסיף את המלה "תמיד" לדברי הרמב"ם שבהל' תפילה פ"ג ה"ה עיי"ש כדי לרבות שלקריאה החוזרת של המפטיר ג"כ צריך להתחיל בדבר טוב), ולוישלח, וישב, מקץ, ופינחס הוסיפו פסוק כדי לקרוא למפטיר חטיבה שלמה עיי"ש. וגם בפרשת לך לך יש בעצם הטעם הזה להוסיף את הפסוק הרביעי - אלא שלפי דברינו מעיקר הדין צריכים להוסיף פסוק רביעי במפטיר של פרשת לך לך, כי בלעדיו אין כאן שלשה פסוקים דפסיק משה, כנ"ל. אכן למה הוסיפו פסוק בפרשת צו עדיין צ"ב. ואולי כיון שפשוטו של המקרא "כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם" הוא כדפירש"י שכמו שנעשה ביום הראשון חייבים לעשות כל שבעת הימים, ומה שהמילואים הם שבעה ימים הרי הוזכר בפסוק הקודם, לכן רק ביחד עם הפסוק הרביעי יש כאן חטיבה שלמה. וראיתי שישנם חומשים בהם גם למפטיר של הסדרות משפטים ומטות צויין ארבעה פסוקים ולא ברור לי איך היה המנהג המקורי בשתי סדרות אלו, ואין להאריך בזה עוד.

ואדגים עוד מקום בתורה שלכאורה יש טעם סוף פסוק באמצע פסוק דפסיק משה. והוא עפ"י מה שנראה לומר לגבי שני הפסוקים ה' וו' בפרק ראשון של הלל המצרי, והם: "מי כה"א המגביהי לשבת: המשפילי לראות בשמים ובארץ", שכתב אבן עזרא בשם רבי משה, כי כן הפירוש, המגביהי לשבת בשמים, המשפילי לראות בארץ - והוא מוצא מבנה כזה בפסוק "אבני שוהם ואבני מילואים לאפוד ולחושן" שאבני השוהם הם בשביל האפוד, ואבני מילואים הם בשביל החושן, וכן פירש"י בפרשת תרומה. ולפי פירוש זה לא נגמר הרעיון של "המגביהי לשבת" בריש הלל עד אומרו "בשמים" בפסוק שאחריו, ורק אחר שאמר "המשפילי לראות" חזר המשורר לבאר את הדבר הראשון שהזכיר דהיינו שהמקום הגבוה שהוא יושב בו הוא השמים ואח"כ מבאר את הדבר השני שהזכיר דהיינו שמה שרואה בשפל הוא הארץ, ומוכרח ששני הפסוקים אחד הם אלא שבתוכו יש פיסוק טעם סוף פסוק כדי לתפוס נשימה בניצוח ובניגון בו קורא את ההלל. ולפני הרבה שנים ראיתי בחוברת שאינני זוכר מי חיברה שגם בפרשת אמור מצינו מבנה כזה, והוא בפסוקים ל"ז ול"ח שבקאפ. כ"ג, "אלה מועדי ה' וכו' להקריב אשה לה' עולה ומנחה וגו': מלבד שבתות ה' ומלבד מתנותיכם וגו'" שראש פסוק ל"ח דהיינו "מלבד שבתות ה'", קאי ארישי' דפסוק ל"ז, כלו' שאלה הם מועדי ה' דקדשינהו ישראל מלבד השבתות דמקדשי וקיימי, וסוף פסוק ל"ח דהיינו "ומלבד מתנותיכם וגו'", קאי אסיפ' דפסוק ל"ז, כלו' שמה שצריכים להקריב בכל מועדי ה' את העולות והנסכים של מוספי החגים מדי יום, הוא מלבד מתנות ונדרים ונדבות שמקריבים במועדים אלה כשעולים לרגל. נמצא ששני הפסוקים קשורים זה בזה והם פסוק אחד דפסיק משה שבתוכו יש פיסוק טעם סוף פסוק כדי לשאוף בו נשימה מפני אריכותו. ואין להקשות ממה שאמרנו לעיל שאת טעם סוף הפסוק שבא רק כדי לשאוף נשימה מכניסים דווקא במקום שאינו ראוי לעצור בו וכאן פסוק ל"ז הרי מסתיים במקום ראוי, כי הסיבה שמוסיפים עוד מלים ועוצרים שלא במקומו היא רק כדי שלא יטעו לחשוב שהפיסוק הוא מצד פסוק דפסיק משה, אבל כאן מוכח מצד עצם מבנה הפסוקים שהפסוק דפסיק משה לא נשלם עד

אחרי פסוק ל"ח ולא הייתה שום סיבה להכניס בו טעם סוף פסוק אלא כדי לשאוף נשימה, ולכן מחלקים את הפסוק הארוך לשנים דווקא במקום הכי ראוי לעצירה, ופשוט. ויוצא לפי זה ששני הפסוקים האלו נחשבים רק לפסוק אחד דפסיק משה ולמי שקורא פסוקים אלו בתורה בפרשת אמור צריכים לקרוא עוד שני פסוקים להשלים לשלשה את מספר הפסוקים דפסיק משה שחייב כל קרוא לקרוא, וזה חידוש דין.

וכמובן שכל זה נאמר רק אם הפשט ב"מלבד שבתות ה'" הוא דקאי על "אלה מועדי ה'" שבראש פסוק ל"ז, והמקרא בא לומר שהשבת שבתוך הרגל בקדושתו עומד ואין היתר לעשות בו אוכל נפש לצורך החג, ואכן בריש פרשת המועדים בפסוק ג' בו מוזכר "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון" פירש הרמב"ן שנרמז דבר זה שם עיי"ש, אבל אם הפשט הוא שמדובר על העולות שקרבים במוספי שבתות וקאי על מה שנאמר בסמוך לו בסוף פסוק ל"ז "להקריב אשה לה' וגו' דבר יום ביומו", כלומר שקרבנות החג הם מלבד הקרבנות שבאים מחמת השבתות שבחג, אין הכרח לומר שפסוק ל"ח הוא חלק מפסוק ל"ז דפסיק משה, אלא פסוק חדש דפסיק משה הוא. ואכן ראיתי בפירוש "העמק דבר" של הנצי"ב שכוונת "מלבד שבתות ה'" היא מלבד מוספי שבתות ה' ואח"כ מצאתי שכך למדו רבותינו בתו"כ דאיתא שם "מנין למוספי שבת שיקרבו עם אימורי הרגל" ופי' רבנו הלל וז"ל דאי אקלע י"ט בשבת [מנין] שיקרבו מוספי שבת בהדי קרבנות האמורים ברגל, והר"ש משאנץ מסביר את ההוא וז"ל ולא נאמר שכיון שבמוספי הרגל הם ז' כבשים יעלו גם לשבת, ולא יביאו ברגל שני כבשים של שבת, תלמוד לומר מלבד שבתות ה' עכ"ל, הרי שבספרא למדו שמדובר על קרבנות של שבת לא על עצם קדושת השבת. וגם בפסוקים שבריש הלל המצרי הנ"ל לומד אבן עזרא דלא כמו שהביא בשם רבי משה כנ"ל וכתב וז"ל ולפי דעתי שהוא כמשמעו, המגביה מקום שבתו, ובשמים ובארץ הכל שפלים נגדו עכ"ל ולפי פשט זה גם לגבי שני פסוקים אלו אין שום הכרח ששניהם הם רק פסוק אחד דפסיק דוד המלך, אלא שני פסוקים המה.

וטרם אסיים את דבריי, רצוני למסור מודעה שכל יסיק הקורא מתוך שאני מביא במאמרי שמות אנשים מהרבה מקומות בתנ"ך שאני - כפי שת"ח צריך להיות - הנני פקח וזריז ובקי בכ"ד כתבי הקודש (כלשונותם של מדרשי רבה ותנחומא ופירש"י על "ככלותו" בשמות ל"א י"ח), כי יש תחת ידי הכהה הקורקונדנציא החדשה שכוללת לא רק פעלים ושמות דבר אלא גם שמות אנשים ומקומות. וזאת למודעי, שבקורקונדנציא הישנה לא היו שמות עצם כאלה עד שבא מחבר אחד בשם ר' יהודא ליב שוסלאוויץ מהעיר שקלאו וחיבר ספר "אוצר השמות" (קורקונדנציא) חלק שני" אשר "יאצור בקרבו כל שמות העצמים הפרטיים, מעמים אנשים ונשים, ארצות מקומות וערים, מחוזות מדברות ויערים, ימים ונהרים, מעיינות ונחלים בקעות ונהרים, אשר נמצאו בתורה ונביאים וכתובים". הספר הודפס בוויילנא בשנת תרל"ח עם שלש הסכמות - המחבר איננו קוראן הסכמות אלא מכתבי תהילה כי הלוא אינו מחדש דבר ורק אוסף מקראות הגורנה ובסוף הקדמתו אכן מודה ואומר "ועמלי זה הוא מלאכה ולא חכמה". ההסכמה הראשונה היא מאת ר' יהושע ליב דיסקין (שהיה אז רבה של עירו של המחבר) והשניה מאת המלבי"ם (שהיה אז רבה של מאהליב), ושתייהן ניתנו חמש שנים לפני הדפסת הספר, דהיינו בשנת תרל"ג. וההסכמה השלישית שהיא משנת הדפסת הספר הנה מאת בנו של הנצי"ב, ר' חיים ברלין (שהיה אז רבה של מאסקווא).

ואאריך קצת בדבר זה כי הרי הסכמותיהם של גדולי עולם ואף מכתבי תהילה שלהם צריכים לימוד. מהרי"ל דיסקין משבח ואומר "הנה נמצאת מלאכתו שלימה ואין בה דלם כי הוא תאוה לעיניים לבאי שערי המסורה" (הביטוי "אין בה דלם" מקורו בפסחים נ"ז ע"א, בפירושו אין בה דופי). ומוסיף בהסכמתו "גם הנוספות אשר שת עליו בהערות על המסורה

כיד ה' עליו דברים נכוחים הם", כי בסוף קל"ח העמודים של הקורקונדנציה החדש שלו הוסיף המחבר עוד שבעה עמודים צפופים בכתב רש"י בהם כתב "הערות בכל השמות אשר הרב מנחת שי לא הכריע בדיני חסר ויתיר וכדומה" והביא ראיות מהמסורה הקטנה והגדולה והרבית להכריע את הספקות וללבנם להלכה, וגם על הערות אלו פרש מהריל"ד את חסותו. המלבי"ם משבח את הספר "כי יש בו תועלת רב לדורשים ספוני טמוני תנ"ך". והסכמת מוהגר"ח ברלין היא ארוכה משתי ההסכמות הראשונות גם יחד וכתובה כולה על טוהר השפה הארמית משריותא ועד גמירא - ומשער אני שהוא כתבה בלשון זרה מפני ש"קורקונדנציה" היא מלה לועזית. בהסכמתו משבח לא את הספר בלבד אלא גם את המחבר דאיהו "צורבא מרבנן דשפיר שומעניה בר אוריין ודחיל חטאין". והנה המסכים הזה גם מוצא בספר תועלת "להנהו רבנן דממני אגיטי" כי מתוך הספר ידעו איך לכתוב שמות אנשים ונשים בגיטין כדבעי. והוא מציע שבעל ספר טיב גיטין טעה כשכתב בשמות נשים (אות א' ס"ק י"ב) שהשם "אסנה" שאשה אחת נקראה בו הוא כינוי ל"אסנת", ומסיק ש"אילו הוי ספרא דקורקונדנציה קדם עינוהי לאנהרא, לא הוה מפיק מתחות ידוהי טעותא דנא" כי היה מוצא דרכו את השם אסנה בספר עזרא (ב' נ'). ואני חושב במחכת"ה שהטיב גיטין צודק ולא שר המסכים, כי אכן הגאון ההוא שפיר היה פקח וזריז ובקי בכתבי הקודש והכיר את השם אסנה שבספר עזרא אלא סבר כיון שבעל השם ההוא היה איש מהנתינים שבניו עלו מבבל עם זרובבל, לכן כשנמצאה אשה בשם "אסנה" עדיף לומר ששמה הוא כינוי לשם "אסנת" מלומר שגם נשים נקראות בשם של גבר - ובפרט שמתוך שלשים וחמשה השמות שניקבו לנתינים בספר עזרא מוצאים אנו בשמות בני ישראל רק חמשה, והם חנן עוזא עקוב (מנוקד בפת"ח ושור"ק) פסח (מנוקד בקמ"ץ וציר"ה) וראיה, ולא אסנה. ובוודאי סביר לומר כן אם מבטאים את האל"ף שבשמה של המדוברת בקמ"ץ כמו האל"ף שב"אסנת", ודלא כשם "אסנה" שבספר עזרא שהאל"ף שבו היא בפת"ח. אכן עיינתי בספר טיב גיטין בפנים וראיתי שהמדוברת אמנם נקראה באל"ף פתוחה, אבל עדיין אני אומר שהגאון בעל טיב גיטין סבור כי עדיף לומר שהשם בא מ"אסנת" עם שינוי בניקוד מלומר שבא משמו של איש מן הנתינים אשר לא מבני ישראל המה אף שהניקוד של האות הראשונה דומה. כן נראה לפענ"ד. ומהרח"ב מסיים את הסכמתו במלים, "כד יפוק האי ספרא לנהורא דעלמא יחדון ביה כל רבנן ותלמידיהון, וכל חד ישכח ביה ית רעותיה דיצבי לאשכחא בענינין אלין", היינו, "כאשר יצא ספר זה לאור עולם ישמחו בו כל הרבנים ותלמידיהם, וכל אחד ימצא בו את מבוקשו שירצה למצוא בעניינים אלו" עד כאן.

