

היבטים לשוניים בפרשת בהעלותך עז

דקדוקי קריאה וטעמים והדרכה לקורא בפרשת בהעלותך בהפטרה ובראשון של שלח

ח ב **בְּהַעֲלֹתְךָ**: העמדה קלה בה"א ובלמ"ד והת"ו בשוא נע, יש לקרא: בה-על-תך
ח ו **הַלֹּאִים**: הלמ"ד בשווא נח לאורך כל הפרק ולאורך כל המקרא כולו
ח יג **וְהַעֲמַדְתָּ**: העמדה קלה בה"א
ח יד **וְהָיוּ לִי**: טעם נסוג אחור לה"א
ח טו **וְאַחֲרֵי-כֵן**: העמדה קלה באל"ף והח"ת אחריה חטופה ולא בשווא נח
ח יח **וְאַקַח אֶת-הַלֹּאִים**: כך היא ההטעמה הנכונה¹
ח כד **לְצַבָּא**: הבי"ת רפויה
ח כה **מִצִּבָּא**: הצד"י בדגש חזק ובשווא נע
ט ב **וַיַּעֲשׂוּ**: הוא"ו בשווא נע, וא"ו החיבור בלשון עתיד. **אֶת-הַפֶּסַח**: הפ"א קמוצה על אף שאינה מוטעמת באחד המפסיקים העיקריים הקיסרים: אתנח או סו"פ
ט ג **וְכָל-מִשְׁפָּטָיו**: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי
ט ח **וְאַשְׁמְטָה**: המ"ם בשווא נע ובמלרע. **מֵה-יָצִינָה**: היר"ד ללא דגש ובשווא נע, כך במדויקים
ט י **כִּי-יְהִי-טָמֵא**: תיבת יְהִי מוקפת ולא במונח. **לִנְפֹשׁ**: הלמ"ד בקמץ, לא בשוא. **וַעֲשֵׂה פֶסַח**: טעם נסוג אחור לע"ן, כן הדבר גם בהמשך פס' יד
ט טו **כִּמְרֹאֶה-אֵשׁ**: יש להקפיד על הפרדת התיבות
ט יז **יִשְׁכֹּן-שָׁם**: הכ"ף בקמץ קטן
ט יט **וּבְהָאָרֶץ**: הבי"ת בשווא נח והעמדה קלה בה"א, יש לקרוא וב-ה-אריך
י כ **וְעַל-צִבָּא מִטָּה בְּנֵי-גֹד**: היחיד שמוטעם טפחא-מונח-אתנחתא
י לד **בְּנִסְעָם**: הנר"ן בקמץ קטן
י לה **קוֹמָה**: במלרע²
י לו **שׁוֹבָה**: במלרע. **רַבְבּוֹת**: כאן המקום היחיד בתורה שהבי"ת בשוא נע (בכל מקרה לא בחטף!)
בשאר המקומות – בשווא נח
יא א **וַיָּחַר**: במלעיל. **וְהָאֵכָל**: במלעיל
יא ד **וְהָאֶסְפָּסָף**: האל"ף אינה נשמעת
יא ו **בְּלִתִּי אֶל-הַמֶּן עֵינֵינוּ**: יש להקפיד, כבכל מקום אחר במקרא, על קריאת העי"ן, אחרת זה משנה את המשמעות. כן הדבר גם בפסוק הבא **וְעֵינֵנוּ**, שאז יש בכך כדי לשוות משמעות הפוכה על

¹ בתוכנת מפעל הכתר בר-אילן: **וְאַקַח אֶת-הַלֹּאִים** בניגוד לרוב ככל המקורות.

² התיבה שלאחריה פותחת באות גרונית (שם אדנות) והיא זו "שמושכת" אליה את ההטעמה של תיבה זו למלרע במקום מלעיל, וכן לגבי **שׁוֹבָה**

פי תורה קדומה ההטעמה צ"ל בַּלְתִּי אֶל-הַמֶּן עֵינֵינוּ

יא ח שָׁטוּ: במלרע, זו הכרעה קשה. אבל נדמה שכן מפורש במנחת שי, אף שמביא את אור תורה המפקפק, אבל גם הוא מוכן "לקבל אם זו קבלה". בחלק מהדפוסים, תלישא נוספת מעל השי"ן לסימון מלעיל³. טַעְמוֹ: העי"ן בשווא נח, אין לבטא אותה כאילו היא מנוקדת בפתח או בחטף פתח

יא יא לָמָּה הִרְעֵתָ לְעַבְדְּךָ וְלָמָּה לֹא-מָצָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ: תיבת לָמָּה הראשונה מלרע והמ"ם רפויה; השנייה, מלעיל והמ"ם דגושה⁴.

יא טו אֶת-עֲשֵׂה לִי: טעם נסוג אחר לעי"ן. הִרְגֵּנִי: הה"א בקמץ קטן

יא יז וִירְדֹתִי וְדִבְרֹתִי וְאַצְלֹתִי וְשִׁמְתִּי: כולם במלרע!

יא יח וְאֶל-הָעַם תֹּאמַר: כך היא ההטעמה הנכונה⁵

יא כ לְזָרָא: במלרע

יא כד וַיֵּצֵא מֹשֶׁה: תיבת מֹשֶׁה בזקף ולא ברביע

יא כה וַיֵּאצֵּל: במלעיל האל"ף אינה נשמעת

יא כו הֶאֱהָלָה: ההטעמה באל"ף! בעניין זה הרחבנו בעבר⁶

יא כז וַיִּגַּד: במלרע

יא כח מִבְּחָרָיו: הבי"ת בשווא נע. המנקד בפתח משנה משמעות

יא כט הַמִּקְנָא: המ"ם בשווא נע, החטף המופיע בחלק מהדפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא

יא לא וַיִּגַּד שְׁלֹמֹם מֶן-הַיָּם: יש להקפיד על הפרדת התיבות, בתיבת שְׁלֹמֹם השי"ן שמאלית ובפתח ולא שוואית

יא ב הֲלֹא גַם-בָּנֹו דָּבָר: טעם טפחא בתיבת הֲלֹא

יא ו בַּמֶּרְאָה: האל"ף קמוצה בניגוד לפסוק ח וּמֶרְאָה, שם האל"ף בסגול

יא ח לְדָבָר בְּעַבְדִּי בְּמֹשֶׁה: טעם טפחא בתיבת לְדָבָר

יא ט וַיִּחַר-אַף: העמדה קלה ביו"ד. וַיִּלָּךְ: במלרע

יא יא תָּשִׁית: במלרע

יא יד וְאַבְיָה: בפשטא, לא בקדמא

יא טו עַד-הָאֶסְף: במקף לא במרכא

הפטר בהעלתך זכריה ב יד – ד ז:

³ ראה בהמשך הגליון דיון מחודש על זה, ההכרעה אינה חד-משמעית.

⁴ ה'למה' הראשון מחובר בטעם מחבר לאות גרונית שמושכת את הטעם למלרע (השווה י לה-ו), השני מתנהג כמלת לָמָּה רגילה.

⁵ לפי סימנים ואחרים ההטעמה היא וְאֶל-הָעַם תֹּאמַר ברשימות "מאורות-נתן" מצוין שבכא"צ ההטעמה היא וְאֶל-הָעַם

תֹּאמַר

⁶ די לציין שאין שום ספר בעולם שמסמן אתנח בלמ"ד! ואין לחוש לגרסתו של "איש מצליח"

ב יד רָנִי: הר"ש בקמץ חטוף (קטן), הטעם בנר"ן מלרע. הַנְּנִי: הנר"ן בשוא נח

ב טו וְשִׁכְנִיתִי: מלרע. וְהָיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א. וַיִּדְעָתָה: העי"ן בפתח

ב טז וּבָחַר: אין טעם נסוג אחור

ג ז וְגַם תִּשְׁמַר אֶת-חֲצִיָּהּ: טעם טפחא במילה וְגַם. מִהֲלָכִים: הה"א והלמ"ד בשוא: הראשון נח (נשמעת כה"א במפיק), והשני נע

ד א כָּאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ: טפחא במילה כָּאִישׁ ובמילה מִשְׁנָתוֹ דגש חזק בשי"ן (מלשון שינה)

ד ב וְגָלָה: במפיק

ד ז חֵן חֵן: אין פסק בין התיבות

ראשון של שלח:

יג ג רִאשִׁי: הר"ש קמוצה

יג ח לְמִטָּה אֶפְרָיִם: מוטעם במרכא-טפחא

יג יד בֶּן-וָפָסִי: הוא"ו בקמץ קטן

כ הִישָׁבָה: היו"ד בצירי ולא בסגול

ט א אליהוא (הגגים⁷): וַיִּדְבֹּר ה' אֶל-מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר-סִינִי בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה לְצֵאתָם מִמִּצְרָיִם
מִצְרַיִם בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן לְאֹמְרָם: .

אין זה הפסוק הארוך ביותר המתחלק בתיבה לפני הסוף. ראה למשל יהושע י ג.
וַיִּשְׁלַח אֶדְנִי-צֶדֶק מֶלֶךְ יְרוּשָׁלַם אֶל-הוֹהֵם מֶלֶךְ-חֶבְרוֹן וְאֶל-פְּרָאִם מֶלֶךְ-יֶרֶמוֹת
וְאֶל-יָפִיעַ מֶלֶךְ-לִכְיֹשׁ וְאֶל-דָּבִיר מֶלֶךְ-עֵגְלוֹן לֵאמֹר:
א'ה: הצד השווה שבהם הוא שהם פסוקים ארוכים ללא אתנת. המפסיק הגדול ביותר הוא
הטיפחא לפני הסילוק.

וראה גם דברי ברויאר בספר טעמי המקרא עמוד 131.
שם מסביר כי האיזון גורם להזזת החלוקה ימינה, למרות 'לאמר' בסוף.
ראה למשל שמות ה ו וַיֵּצֵאוּ פֶרְעֹה בְּיָוֶם הַהוּא אֶת-הַנְּגִשִּׁים בָּעֶם וְאֶת-שִׁטְרֵיו לֵאמֹר:
ששם הפסוק מאוזן ממש, ואף במחיר הפרדת נושא ומושא על ידי אתנח.
בחוברת במדבר של פרלמן הוא דן באריכות [עמוד יט - עמוד כג, אך שים לב, מי שיש לו
החוברת, כי שני דפים התבלבלו].

ט ח מִהֲיִצְנָה מתורת הקורא בהעלותך עה
ט' ח': מִהֲיִצְנָה - היו"ד רפה (עיין חילופי נוסחאות), ויש להסתפק אם
היא בשווא נע או בשווא נח.
הערה יז

⁷ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=456>

י' הכלל הוא שאחר ה"א הידיעה תמיד יבוא דגש (למעט כשבאה אחריהם אחת מאותיות אהחע"ר שאינן מקבלות דגש), אך יש פעמים שכאשר תבוא אות שוואית אחר ה"א הידיעה, ישמט ממנה הדגש, ותופעה זו שכיחה מאד באותיות יו"ד ומ"ם הבאות אחר ה"א הידיעה. וכאשר נשמט דגש זה, תנועת הפתח נסגרת ע"י השווא נח במקום ע"י הדגש.

ותיבת מה דינה כה"א הידיעה שתמיד יבוא דגש אחריה, ובחמשה מקומות במקרא בהם באה אות יו"ד שוואית אחר תיבת מה, נשמט ממנה הדגש (והם: מה" יצנה, במדבר ט' ח'. מה"ינצרו, שופטים ז' י"א. מה"ינצרו, ירמיה ה' ט"ו. מה"ינצרו" ב', חבקוק ב' א'. מה"ינצרו, תהילים פ"ה ט'. ויש מקום נוסף שבאה אות יו"ד שוואית אחר תיבת מה, ובו היו"ד דגושה, והוא: מה"ינצרות, תהילים פ"ד ב').

ובפשטות נראה שגם בזה תנועת הפתח נסגרת ע"י השווא נח במקום הדגש, וממילא השווא ביו"ד הוא שווא נח, שאם השווא נע, ההברה תישאר פתוחה (ונראה שהטעם לזה שרק כאשר באה אות שוואית אחר ה"א הידיעה נשמט הדגש, ולא בשאר תנועות, משום שרק כשבא שווא יכולה ההברה להיסגר גם ללא הדגש ע"י שווא נח, משא"כ בשאר תנועות שאם ישמט הדגש ההברה תישאר פתוחה, ולכן לא יכול הדגש להישמט. ואמנם ע"פ המסורה יש מקומות בהם למרות שנשמט הדגש שאחר ה"א הידיעה, בכל זאת השווא נע וההברה פתוחה, אך מ"מ במקרים אלו שהשווא נע וההברה פתוחה יבוא תמיד מתג בה"א, וע"י הארכת התנועה יכולה התנועה להישאר פתוחה, אך כאשר לא בא מתג, לא מצאנו שההברה יכולה להישאר פתוחה).

וכיוצא בזה מצאנו מקום נוסף שנשמט הדגש באות שוואית שאחר תיבת מה (והוא: מה"ינצרות, זכריה ד' י"ב), ואכן כתב רד"ק (מכלול ק"מ ע"א, עט סופר ד' ע"ב) ששווא זה נקרא בשווא נח, ונסמכת על מילת מה שלפניה. דהיינו, שהשווא נח סוגר את ההברה הפתוחה שבתיבת מה. ומכל זה נראה שהיו"ד כאן בשווא נח. אך מאידך, כתבו המדקדקים ששווא בראש מילה הוא נע לעולם, ולא כתבו שבתיבה המוקפת לתיבה שמסתיימת בהברה פתוחה השווא נח בראש מילה, ולכאורה משמע שגם במקרה כזה השווא נע.

ולמעשה יש ממדקדקי זמננו שסוברים שהיו"ד בשווא נח (וכן דעת ר' דוד יצחקי ור' יעקב לויפר), ויש הסוברים שהיו"ד בשווא נע (וכן דעת ר' אליהו לויין). א"ה: הבוחר יבחר.

בְּנִסְעָם מִן־הַמִּחְנֶה: ס ^[חב] וַיְהִי בְּנִסְעַי הָאָרְץ וַיֹּאמֶר

מֹשֶׁה קוּמָה | יְהוָה וַיַּפְצֹל אֶיִבָיָה וַיִּנְסוּ מִשְׁנֵאֵיךְ מִפְּנֵיךְ:

י לה-לו ^[חב] וּבִנְחָה יֹאמֶר שׁוּבָה יְהוָה רַבְבוֹת אֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל: ז פ

כך נראים שני הפסוקים במפעל הכתר המקוון של בר-אילן (בהצטקה לוורד הנוני"ם הפוכים נעלמות).

רש"י: עשה לו סימניות לפניו ולאחריו, לומר שאין זה מקומו; ולמה נכתב כאן? להפסיק בין פורענות לפורענות וכו', כדליתא ד'כל כתבי הקדש' (שבת קטז, א).

נעבור לסוגיית התלמוד הבבלי שבת קטז עמוד ב עובר לקטז א תנו רבנן: ויהי בנסע הארץ ויאמר משה, פרשה זו עשה לה הקדוש ברוך הוא סימניות מלמעלה ולמטה, לומר שאין זה מקומה [רש"י: שאינה ראויה לכאן, ללאו זהירות מסעות מסתעי לעיל מינה, אלא דגלים היתה ראויה לכתב, **פרשת במדבר סיני**]. רבי אומר: לא מן השם הוא זה [רש"י: לא זה

הסס של טעמי הסימניות, למקומה הוא לפרשה זו בתחלת מסע סנסעו מהר סיני איירי, כלכתיב לעיל מיניה ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל משכן העדת (במדבר י, יג) וגו', אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו. כמאן אלא הא דאמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: חצבה עמודיה שבעה (משלי ט, א) – אלו שבעה ספרי תורה. כמאן – כרבי. מאן תנא דפליג עליה דרבי – רבן שמעון בן גמליאל הוא, דתניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: עתידה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה. ולמה כתבה כאן – כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה. פורענות שנייה מאי היא? – ויהי הקס פמתאננים (במדבר יא, א). פורענות ראשונה – ויסעו מחר ה' (במדבר י, לג) ואמר רבי חמא ברבי חנינא: שסרו מאחרי ה'. והיכן מקומה? – אמר רב אשי: בדגלים. רש"י לא פירש כאן, אבל כנראה סמך על מה שפירש לעיל אלא דגלים היתה ראויה לכתב, **פרשת במדבר סיני**. מכאן ואילך ליקוט מידידנו **גלעד הרשונים** נר"ו.

התורה שלמה מביא מפרשים

מקומה בדגלים ומה שאמרו בגמ' שמקומה בדגלים פי' רש"י לעיל בפ' במדבר. וכ"כ במדרש אגדה בתחלת מסע הדגלים. ורבינו בחיי פ' בהעלתך מפרש: שלש דעות בדבר דעת תנא קמא שהיתה ראויה פרשה זו להכתב בדגלים בפרשת במדבר סיני שכתב שם (במדבר א, יז) ונסע אהל מועד מחנה הלויים בתוך המחנות, כי באהל מועד היה הארון ושם היה ראוי לכתוב ויהי בנסוע הארון וע"כ עשה לה הקב"ה סימנין כדי להבדילם בין הסמוכות לה בתחלה ובסוף וכדי ללמדנו שנכתבה שלא במקומה ואם תמנה הפרשיות שיש מן ויהי בנסוע הארון עד ונסע אהל מועד תמצאם חמשים ולכך היו הסימנין מנונין ללמדך שפרשה זו פונה לסוף חמשים פרשיות שהוא מקומה. ע"כ. ע"ש במה דפליגי ת"ק ורשב"ג. ובילקוט מאור האפלה מפרש אין זה מקום הפרשה אלא מקומה בדגלים במקום שנאמר ונסעו הקהתים (במדבר י, כא) היה ראוי שיאמר שם ויהי בנסע הארון. ומה שמפרש שם: ולפי שהונחה פרשה זו שלא במקומה אמרו שהוא ספר בפני עצמו. ע"כ. זה קשה כי בגמ' מוכח שר' פליג וכמ"ש הרב"ח, אבל כן איתא גם בספר דקדוקי הטעמים (לר' אהרן בן אשר) סי' 60: שני סימניות האמורות בתורה בפרשה קטנה וכי ויהי בנסע הארון נקוד בין מלמעלה בין מלמטה לפי שלא היה זה מקומה מפני שהוא ספר בפני עצמו והיכן מקומו בדגלים, ע"כ. ומבואר ג"כ שס"ל דלא פליגי שני הטעמים. גם בפ"י רבינו הלל לספרי בהעלתך פי' פ"ד מפרש כן, וצ"ע.

פענח רזא

ויהי בנסע וגו'. הנו"ן הפוכה, לומר" כי נסעו והלכו אחור ולא פנים שלולא שחטאו היו"כ נכנסין לארץ בג' מסעות, (תיט"ב). ועוד לפי שחטאו לא עברו אז הירדן שרחבו ג' אמה"כ לכן הנו"ן הפוכה. ד"א עשה סימניות לומר שאין זה מקומו רק לעיל"כ אחור ונסעו הקהתים"כ והקימו את המשכן עד בואם, ובהערה

^כ ע' פירש"י בש"ס שבת הג"ל שמקומה בדגלים בפ' במדבר סיני ומה שרבינו לא פי' כן אפ"ל עפ"מ"ד בפסחים דף ו' ע"ב דאין מוקדם ומאוחר ל"ש רק בב' פרשיות אבל בפ' אחת ל"א כן וא"כ כאן שעשה סימניות ע"כ לא ששייך לאותה פרשה שכלא סימניות לא היינו אומרים שנכתב שלא במקומה ע"כ הוצרכו לסימניות כדי לומר גם בחדא פרשה אין מוקדם וכו' משא"כ לפירש"י דשייך לפ' במדבר ובב' פרשיות אפי' בלי סימניות אמרין כן ע"כ פי' ששייך לונסעו הקהתים שבאותה פרשה ועוד דהם נשאו הארון וכאן ובנסוע הארון כתיב וע"ע מנחות צ"ד ע"ב וירושלמי עירובין פ"ה ה"א ובאע"ז ד"ה ונסעו.

ובספר שירת דויד

ולפי המבואר למעלה שפרשת
במדבר איירי רק בסדר המחנות ולא בסדר
הנסיעה, ולכן לא הוזכר מסע בני גרשון ובני
מררי, לכאורה מסתברים יותר דברי החזקוני
שהפרשה של ויהי בנסוע הארון שמדבר
בסדר אופן הנסיעה תכתב בפ' בהעלתך ולא
בפ' במדבר, ודברי רש"י שפירש שמקומה
היא בפ' במדבר צ"ע.

ובספר זכרון שמואל:

ובמסכת שבת קמ"ו ע"ב ת"ר ויהי בנסוע הארון ויאמר משה,
פרשה זו עשת לת הקב"ה סימניות למעלה ולמטה לומר שאין זה מקומה,
ותיכן מקומה בדגלים. ולע"י דרך דרוש נאמר שמקומה בפ' מסעי.
 וזהו ציווי לדורות הבאים, שכנסעות ישראל יסע עמהם גם הארון,
 ותארונו ישמרם מכליון חרוץ וסיניעת הגוף והנפש הסצוי בהולכי דרכים,
 ומשה היה הראשון שהכריז על זה במדבר.

יא ז-ח משה רענן פרשה וטבעה שבת בשבתו בהעלותך עה וְהָיָה בְּיָרְעֶגְדָּהּ הָיָה וְעִינֹה
בְּעֵין הַבְּרָלָח: [ח] שְׁטוֹ הָעֵם וְלִקְטוּ וְטַחְנוּ בְּרִחִים אֹךְ דָּכּוֹ בְּמִדְכָּה וּבְשָׁלוֹ בְּפָרוֹר
וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֲגוֹת וְהָיָה טַעֲמֹו כְּטַעַם לֶשֶׁךְ הַשָּׁמֶן: (יא, 2-ח).

לפני שנעבור לתאר את נס המן חשוב להתייחס לבעיה עקרונית הצצה כל אימת
 שאנו מנסים לפרש תופעה ניסית במונחים של חוקי טבע. לכאורה ההסברים המדעיים
 מגמדים את חווית הנס הנתפס כתופעה על טבעית. לבעיה זו התייחסו רבים מגדולי
 ישראל בתקופות השונות אך אנו נסתפק בדברי הרמב"ן שערך השוואה בין נס המן
 לנס השליו: "... והנכון בעיני כי היה הפלא במן גדול מאד. כי השליו הגיז אותו מן
 הים ברוח נסע מאתו כדרך העולם, אבל המן נוצר להם עתה יצירה חדשה בשמים
 כענין מעשה בראשית, והוא מה שאמרו בו שנברא בין השמשות". נפתח בהצעותיהם
 של אלו שראו במן תופעה "כדרך העולם" ונסיים בגישה שהמן היה "יצירה חדשה".
המן כתופעה טבעית

כנראה שהתיאור הראשון של נס המן במונחים של תופעה טבעית מתמשכת הוא של
 יוסף בן מתתיהו (קדמוניות היהודים, ד, א,ו), שלאחר שהביא את סיפור הנס כלשונו
 בתורה הוסיף: "ועוד כיום מרווה את כל המקום ההוא גשם דומה לזה ששלח אלוקים

אז, כדי להחיות (את העברים) ולעשות חסד עם משה". "עולי הרגל"⁸ הנוצרים הראשונים (לפני כ-800 שנה) סיפרו על מסורת הקיימת אצל 'נזירי' "הר סיני" כי המן על שיחי האשל בוואדיות הרי סיני הוא המן שאכלו בני ישראל במדבר. מאוחר יותר לפני כשש מאות שנה סיפר הצליין בריידנבאך על כך שהמן נוצר בעמקי סיני גם בימיו אבל רק בחודשים אוגוסט – ספטמבר. הנזירים והבדווים מלקטים אותו ומוכרים ל'עולי הרגל'. טיפות נוזליות שלו תלויות השכם בבוקר על עשבים, אבנים וענפי עצים ולאחר איסופו הוא מתגבש לגושים. חימום באש או בשמש הופך אותו שנית לנוזל. טעמו מתוק כדבש. בריידנבאך סיפר שהוא וחבריו למסע קנו גושים רבים של המן.

הדיווח המדעי הראשון על אופן היווצרות המן נעשה על ידי אהרנברג (תקנה-תרלו). הוא צירף ציורים של האורגניזם האחראי לייצור הימני אך בגלל איכותם הירודה הצליח ש. בודנהיימר לפענח את כוונתו רק לאחר כ-100 שנה. הוא קבע שהציורים מתארים כנימת מגן בשם קמחית המן (*Trabutina mannipara*) (ראו בתמונה מין מקבוצה זו).



קמחית - צולמה בעינות צוקים

ש. בודנהיימר סייר בסיני ומצא שקיימים שני מיני כנימות מגן המפרישים טל-דבש הנקרא בערבית "מן". טל-דבש הוא הפרש של הכנימות הניזונות ממציצת מוהל מתוך תאים המרכיבים את הצינורות המובילים את תוצרי הפוטוסינתזה מהעלים לכיוון השורשים. הבדווים הלהוטים אחר החומר הנוסף מעצי האשל מכנים היום את המן בשם "מן א סמא" כלומר מן מן השמים. חרקים ובעיקר נמלים נמשכים לפרש המתוק ומעבירים אותו אל קיניהם.

המן כתופעה ניסית

בצד ההתאמה של חלק מהפסוקים המתארים את המן למציאות המתגלה בהופעתו של ה"טל-דבש" קיימים קשיים רבים. אכן עזרא (שמות טז, יג) יצא בחריפות נגד זיהוי המן עם כנימות המגן:

ירקב שם חוי, שאמר, כי המן הוא הנקרא בלשון פרסי תרנגבי"ן, ובלשון ערבי מ"ן ובלשון לע"ז מנ"א, כי קושיות רבות עמדו עליו. האחת, כי איננו יורד היום במדבר סיני, כי ההר ידוע. ואני ראיתי זה הדומה למן במלכות אלצכ"ר, והוא יורד בניסן ובאייר ולא בחדשים אחרים. ועוד, אם תשימהו לשמש לא ימס, ועוד, כי בלילה לא יבאש. ועוד, כי איננו חזק, ואין צורך שידוכנו אדם במדוכה שיעשה ממנו עוגות. ועוד, כאשר יושם בלשון ימס. ועוד, כי איננו משביע שילוד דם טוב, רק הוא נכנס ברפואות. ועוד, כי ביום הששי היה יורד משנה. ועוד, כי לא היה יורד בשבת. ועוד, כי ירד לכל מקום שיחנו. ועוד, כי עבר עמהם את הירדן, ולא שבת עד חצי ניסן על דרך הפשט.

⁸ להבדיל בין הטמא לטהור, ביטוי זה לנוצרים העורכים מסעות לתפילה אינו מוצלח, גם הביטוי 'נזיר' אינו מוצלח.

ניתן להוסיף לדבריו שעל פי המתואר בתורה המן נעלם עם עליית הטמפרטורה משום שהוא נמס אך מתוך תצפיותיו של בודנהיימר הוא למד שהגורם להעלמות הוא פעילות של נמלים וחרקים אחרים האוספים את גבישי ה"מן" (אבן עזרא אכן כתב שהוא אינו נמס).

נוסיף עוד סיבות שבגללן עלינו להניח כדברי הרמב"ן שכתב: "אבל המן נוצר להם עתה יצירה חדשה בשמים כענין מעשה בראשית". התיאור של המן כמקור מזון יומיומי במהלך נדודי ישראל במדבר אינו יכול להתייחס לטל-דבש משום שהוא אינו מכיל אבות מזון מלבד סוכרים. יתר על כן, הפרשת ה"טל-דבש" של המינים עונתית ומוגבלת לחודשי הקיץ בלבד. כמות טל-הדבש המופרשת בכל מדבר סיני מוערכת במאות בודדות של קילוגרמים ואינה מספיקה לכלכל את "ששים ריבוא" יוצאי מצרים. א. דנין משער שמקור זיהוי המן כטל-דבש הוא במפרשים מוסלמים בפרס שפירשו לפני כאלף ומאתיים שנה את ספור המן המופיע במקרא ובקוראן וייחסו אותו לתופעה שהייתה מוכרת להם.

לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי: raananmoshe1@gmail.com

א"ה: כמו שכתב ידידנו בתחילת המאמר, יש מקומות שאפשר לתאר תופעות במקרא בדרך טבעית, אבל המן כפי שמתואר בפרשת בשלח, ובאופן שליווה את עם ישראל עד בואם אל ארץ נושבת, לא יוסבר בדרך טבעית, ודאי שלא בדברים של מוסלמים פרסיים. ובכלל יש נטייה לרעות במקומות זרים ולחצוב בורות נשברים אשר לא יכילו המים גם במקומות שלשון המקרא ברור למדי.

בדפי בר-אילן על הפרשה בשנה זו (בהעלותך עה), הובא תיאור הכנת הלויים לעבודה ע"י יוספוס פלביוס בספר קדמוניות היהודים, ובתיאור זה גיבובים מבולבלים. ובעל המאמר טוען שיש בדורנו הרואים ביוספוס פרשן. דבריו אינם מוסיפים שום בהירות למתואר במקרא, ולפי חז"ל.

יא ח אליהוא (הגיגים) שְׁטוֹ - מלרע כנראה.

פה פרלמן מקדיש עמוד שלם למקום הטעם. הוא מביא את המסורה של ש"ז נעטטער, רד"ק [מכלול], פתח דברי, אפודי וכמובן מנחת ש"י,אור תורה.

רק אוסיף כי הוא מציין שהיידנהיים הנהיג את ההטעמה הנפולה של תלשא.

א"ה, אני מביא כאן מגליון בהעלותך סז: יא ח שְׁטוֹ מי חכם וידע אם מלה זו מוטעמת מלעיל או מלרע, התלישא על הוי"ו אינה מוכיחה כי תלישא אינה מסומנת במקום ההטעמה, כידוע. המלה היא משורש שוט ולכן היא צריכה להיות מלעיל, אבל מנגד היא סמוכה בטעם מחבר לאות גרונית שלפעמים מושכת את המלה למלרע. עיין גם מנחת שי ואור תורה. אם דינו מלעיל ויקרא מלרע יש חשש לשינוי משמעות מלשון שוטה, אם דינו מלרע וקראו מלעיל הרי לא דייק אך לא יצא ממשמעותו.

מנחת שי: כתוב בס' פתח דברי דף כ' שהוא מלרע על דרך הזרות כמו וסרו הצפרדעים כי שמו אותי בבור וכ"כ האפודי בפ' י"ו. וספר רב פעלים גם בספר ספרדי קדמון מסור עליו לית ומלרע ובעל א"ת כתב שאם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה שהתלשא קטנה שבסוף המלה אינה ראייה שהיא מהטעמים שדרכם לבוא בסוף המלה לעולם אפי' כשהמלה מלעיל כמו ויצר ויבן דפ' בראשית עיין שם ועיין מ"ש בירמיה ס' י"א:

אליהוא: הרי דברי הרב מרדכי ברויאר מתוך מכתב אליי בסיון תשל"ט בנושא שְׁטוֹ העם ולקטו.

אין בידי להכריע אם **שְׁטוֹ** הוא מלעיל או מלרע. מנחת שי מביא את שתי השיטות – ואינו מכריע. לא מצאתי מסורה הדנה בענין, ואיני יודע לאיזו מסורה נתכוונת גם אני אינני זוכר! –א"שן כאשר כתבת שהיא פוסקת שהתיבה היא מלרע. אתה מציע לי לנהוג בשיטת הסימון הכפול של התלישא – או בכל שיטה אחרת – כדי להבדיל בין מלעיל לבין מלרע. אך דוקא ענין **שְׁטוֹ** מוכיח שאי אפשר לנהוג כן. וכי על סמך מה אפסוק בענין זה? שמא על פי כללי הדקדוק? והלא זה פסול בתכלית הפסול! אני אין לי אלא כתבי היד שבידי; ובמקום שאלה לא הכריעו – גם אני איני יודע!⁹ **ע"כ מגליון סז.**

⁹ הדברים כשלעצמם ראויים לציון. אין למו"ל רשות להכריע במה שלא הכריעו מקורותינו. אבל סוף סוף הקורא בתורה חייב להכריע. הן הקורא בציבור והן הקורא ביחיד. אצרך כאן חילופי מכתבים בין ידידנו שמעון קורץ ואחרים על מקום ההטעמה. שמעון דויד קורץ: טעמי המקרא. הטעמת התיבה ע"פ מיקום הטעם שלום

כידוע, רוב טעמי המקרא מסומנים במקום ההטעמה של המילה. יוצאים מכלל זה חמשה טעמים, אשר הטעם מסומן תמיד בסוף המילה (בטעמים זרקא, סגול, תלישא קטנה ופשוטא) או בתחילתה (בתלישא גדולה). {הערת אוריאלי פרנק: **גם יתיב.**}

אמנם הוא בא רק כשההטעמה מלעיל, ושם אין להסתפק. { כאשר מילה המוטעמת ב'פשוטא' – מלעילית, מסמנים החומשים פשוטא נוספת בהברה המוטעמת; אך בשאר הטעמים הנזכרים, אין סימון המורה על הטעמת המילה. (כ"ה בתנ"ך ברויאר ודומיו). ונפשי בשאלתי. כאשר מילה מוטעמת באחד מן הטעמים שאינם מורים על הטעמת המילה כנ"ל (זרקא, סגול, תלישא), האם ז"א שהקורא צריך "לנחש" את הקריאה הנכונה.

מה דעת הרב מרדכי ברויאר שליט"א, ודעת המהדירים של התנ"ך החדש ע"פ כתר אר"ץ וכ"י הקרובים לו? האם מכך שהסופר לא סימן טעם כפול במקומות מסופקים, יש ללמוד שהוא הכריע לצד א'? האם אין מסורת (אולי בע"פ) להכרעה במילים אלו? מה המקור להכרעות במילים אלו, בתנ"ך דוגמת קורן, שמסמן תרי טעמי גם בטעמים הנ"ל? אשמח אם תוכל לענות על שאלותי ואף להרחיב כיד ה' הטובה עליך, בבחינת פתח פיה לאלם, הרחב פיה ואמלאהו – ההוא בד"ת כתיב.

בתודה ובברכה

שמעון דוד קורץ

א"ה: מכתב זה נכתב לכמה מבינים בענין ע"י שד"ק נר"י ועתה נציג את התשובות שהתקבלו על ידיהם. אל. אכן כן, במקרים האלה הקורא צריך לקבוע את הקריאה על פי "ניחוש", היינו על פי מנהג הלשון. ויש מקרים קשים, כגון "שטו העם ולקטו" המוטעם בתלישא. הרב ברויאר אמר שאינו יכול להכריע במקרה הזה, וזו כשלעצמה סיבה שלא לסמן את מקום הטעם בשום מקום. ייתכן שאחרונים הביעו דעתם בתחום זה, כגון המנחת שי או ר' יחיא צלאח. אולם אם אין להם בסיס ברור במסורה, הרי גם הכרעתם אינה בטוחה. לעתים יש חשש שהיו שקבעו את ההטעמה באופן טכני, היינו שקבעו מלרע במקומות לא סבירים רק משום שמצאו את הטעם בסוף המילה.

בברכה,

יוסף עופר

תשובת הרב יצחקי נר"ו

שלום

ברובא דרובא של התיבות, כל הרגיל בתנ"ך יודע מקום ההטעמה בלי שום בעיה. תנ"ך קורן בעקבות ר"ו"ה (שיש לו תקדים במקצת כ"י) מטעים ב' טעמים ע"פ הכללים הידועים.

אמנם יש מעט מקומות שיוצאים מן הכלל – ויש שאפילו הכתר (ולניגראד) נוהג הטעמה כפולה במקרים האלה. דוגמא לזה ויאמרו לו (שופטים יח, יט; אסתר ו, יג) וראה עוד בראשית מח, ז; דברים כא, יג; ירמיה מד, כז; יחזקאל ה, טז. ולניגראד ביהושע ב, ג הטעים הוציא בשתי תלישות. ואלו הכפילות הם במקומות שעלולים לטעות.

בברכה

התכתבות עם ר' יוחנן ברויאר [על נקלה אפשר להבחין איפה דברי שד"ק ואיפה דברי י"ב]

שלום.

תודה על התייחסותך למכתבי.

שלום רב,

כיוון שאבי הוא מרה דשמועתא, מדוע אתה שואל אותי מה דעתו, ואינך שואל אותו ישירות?

מהי הדרך האפשרית לשאול את אביך שליט"א?

אם בטלפון או בדוא"ל? **לצערנו ר"מ ברויאר נפטר, אבל הבאנו לעיל תשובה שלו לאליהוא.**

הוספה משנת עה מעורר "תורת-הקורא": בענין שְׁטוֹ, בגליון תורת הקורא פרשת בהעלותך תשע"ד אכן נכתב שנראה יותר להכריע שהטעם מלרע, אולם בעקבות כמה ממצאים חדשים (כמה כ"י המטעימים מלעיל, וכמה מסורות בכ"י), השנה נראה לא יכתב בגליון שנראה להכריע כן. נכון לעכשיו, זה מה שאמור להכתב בגליון השנה: (אם יש למישהו השגות ותיקונים, נא להעיר) י"א ח': שְׁטוֹ - יש להסתפק אם הטעם מלעיל בשי"ן, או מלרע בטי"ת¹⁰.

יא כד אליהוא (הגיגים) וַיֵּצֵא מִשָּׁה וַיְדַבֵּר אֶל־הָעָם אֶת דְּבָרֵי ה' בְּרוֹיָאָר מַעִיר עַל מַקְ"ג שֶׁל יַעֲקֹב בֶּן חַיִּים כִּי הוֹשַׁע מִסּוּקִים אַחֲרֵים שֶׁהִטְעִימוּ רַבִּיעַ בְּתִיבָה 'מִשָּׁה': שְׁמוֹת כֹּד ג, דְּבָרִים לֵב מֵד, כְּלוּמָר הַשְּׁגָרָה, שׁוּפּוּצָה אֲצִלוּ.

ואגב, ד"ר יוסי עופר מבר-אילן הוא המומחה היום לעניינים אלו, ולכן איעצך לשאול אותו. [א"ה: דברי עופר הובאו כאן ראשונים]

לעצם העניין לפי מיטב ידיעתי: ברור שכשהטעם אינו יוצא מן הטעמים יש "לנחש", כלשונך, אבל בדרך כלל אפשר לדעת די בוודאות לפי הדקדוק.

שאלתי מתייחסת לאותם מקומות שאי אפשר לדעת ע"פ כללי הדקדוק, כגון הדוגמה שהבאת "שטו העם", או בשמות, כגון "חנני", אשר בדבה"י ב,ט,ב מוטעם בזרקא, ולולא שבשאר מקומות היה לנו השם "חנני" בטעם המורה על ההברה המוטעמת (מלעיל - מלכים א,טז,א; וועד) לא היינו יודעים להטעימו.

מחוסר סימון טעם כפול אין ללמוד דבר, וגם לא ברור לי מה פירוש שהוא "הכריע לצד א" (=צד אחד) - לאיזה צד הכוונה?

האופן שהיינו קוראים באותם החומשים אשר מסמנים בדרך כלל טעם כפול בטעמים הנ"ל. כגון בדוגמה "שטו" כיוון שאין סימן כפול שמא יש הכרעה לקרוא במלרע.

בכתבי היד טעם כפול מסומן במקרים נדירים ביותר, ולכן אין להסיק מחוסר סימון.

למה סימנו שם טעם כפול? אולי במקרים שאי אפשר להכריע ע"פ מקומות אחרים (שלא כבדוגמה של "חנני") סימנו ללמדנו הקריאה הנכונה, הא למדת דהיא שלא סימנו יש הכרעה! אולי?

לא ידוע לי על מסורת שבע"פ. המקור להכרעה באותם חומשים המסמנים שני טעמים (ר' וולף היידנהיים, ובעקבותיו קורן) הוא שיקולים דקדוקיים, ובעיקר השוואה למקומות אחרים שיש בהם סימון ברור.

ומכאן לעיקר: אבי החליט שלא לסמן שני טעמים מתוך דבקות בנוהגי המסורה. לענ"ד יש סיבה חשובה יותר. לעתים באמת אין אנו יודעים בוודאות מה ההטעמה. לדוגמה, בפסוק "שטו העם ולקטו", "שטו" מוטעמת בתלישא קטנה ולכן ההטעמה אינה מסומנת. לפי הדקדוק "שטו" מלעיל, כרגיל בע"ו, אבל לעתים פעלים כאלו מוטעמים מלרע, כגון "רמו" (תהלים קלא,א). לפי זה אי אפשר לדעת בוודאות. הקורא רשאי לנחש.

אכן? האם יש מקור לדבר? אמנם באמת אין לו ברירה אחרת, לכאורה, אך בכ"ז אולי יש איזו דרך להכריע במקום "לנחש"? ישנם מקומות שהדבר מהווה שינוי משמעות.

אבל המהדיר - מניין לו סמכות להכריע בכתב במקום שאין מסורת? [א"ה: נכון, לקורא בבית הכנסת אין בררה אלא לעשות מה שנראה לו, אם יש מקום להחמיר ולקרוא פעמיים יש להתיעץ עם רב. מו"ל אינו צריך להביע את דעתו באופן הזה של סימון כפול בפנים. הוא יכול לציין, בצד או בהקדמה, שלעניות דעתו נראה כן אבל הקורא ידע שהיא הכרעה ולא מסורת. מי שמדפיס תיקון קוראים שבו הקוראים רוצים לדעת מה לעשות - יתכן שיכול לסמן סימון כפול (אם הוא הכריע כן) אבל להודיע בלשון ברורה שזו הכרעתו, ויתכן שטעה. א.ל.]

בברכה

יוחנן ברויאר. ע"כ משנת סז, ההערה הבאה מתורת-הקורא שנת עה.

¹⁰ ע"פ כללי הדקדוק דרך מילה זו להיות מוטעמת מלעיל, כי היא מנחי ע"ו (היינו שהאות האמצעית של השורש היא האות ו"ו, ששורשה שוט), אך יש הרבה יוצאים מן הכלל בנחי ע"ו שהם מלרע, ובפרט לפני אותיות גרוניות שגם בנחי ע"ו דרכם להיות מוטעמים מלרע, וממקום סימון הטעם א"א ללמוד מאומה, כיון שהטעם תלישא קטנה מסומן תמיד בסוף התיבה, ולא במקום ההטעמה.

ובספר פתח דברי כתב שהטעם כאן מלרע, וכ"כ במעשה אפד, ובספר רב פעלים, וכן הביא מנחת שי שנמסר עליו כאן בספר ספרדי קדמון שהטעם מלרע, וכן הביא מנחת שי (ירמיה י"א י') שנמסר בספר קדמון בירמיה שכאן הטעם מלרע.

ובעין הקורא ליהב"י הנקדן כתב שהטעם מלעיל, וגם אור תורה נוטה לומר כן, וכן הדפיס רו"ה מלעיל בשתי תלישות ע"פ עין הקורא, וכן הדפיסו בתנ"ך קורן ע"פ רו"ה.

ובכתבי היד א"א א"ז א"י מוטעם כאן שְׁטוֹ בשתי תלישות, אחת מעל השי"ן ואחת בסוף התיבה, לסמן שהטעם מלעיל בשי"ן. ובכ"י א"ז א"י א"י מוטעם עליו במסורה "כן מטעים בשי"ן באספמים", דהיינו שבספרי ספרד הטעם מלעיל בשי"ן. וכן בכ"י א"ד נמסר (על תיבת וְסָר, שמות ח' ז') שבספר ספרדי מוגה יפה הטעם בתיבת שְׁטוֹ מוטעם מלעיל. וצ"ע למעשה.

יב י וְהָנָה מִצָּרְעָתָה: הרב משולם ראטה ז"ל מביא בספר מבשר עזרא את פירוש ראב"ע כאן. הוא מציין שדן בחסרון 'היא' בבינוני כלומר בצורת הווה.

פ' בהעלותך והנה מצורעת "חסר היא, כמו כאשר קאה". ועי' לעיל לענין חסרון

היא בבינונים; באסתר הוצאת צעדנער.

הדוגמה מ'כָּאֶשֶׁר קָאָה' (ויקרא יח, כח) איננה מבינוני. ראב"ע מציין כאן בפסוק ו על מילים שעלינו להשלים: פירוש: אם יהיה נביאכם נביא ה' - שהוא נביא ה'; כמו "והנבואה" - נבואת "עודד הנביא" (ד"ה ב, טו, ח); "האחלה שרה אמו" (בר' כד, טז) [מתפרש: האחלה - אהל - שרה אמו]; כסאך אלהים (תה' מה, ז) מתפרש: כסאך - כסא - אלהים].

הבטים לשוניים תהלים טו

דקדוקי קריאה תהלים טו

ג עַל-לְשׁוֹנוֹ יש להיזהר מבליעת אות

ה עֲשֵׂה-אֵלֶּה: געיה בע"ן

למרבה הצער חסרים בכתר ארם צובה שלפנינו המזמורים טו-כד. לכן במזמורים האלה לא נוכל להסתמך ישירות על כתר ארם צובה.

גרסין בבבלי סוף מסכת מכות (כג-ב כד-א)

דרש רבי שמלאי¹¹ שיש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה. שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה¹², ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם. אמר רב המנונא מאי קרא תורה ענה לנו משה מורשה (דברים לג, ד). תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי אנכי ולא יהיה לך [שני הדברות הראשונות] מפי הגבורה שמענום >סימן דמשימ"ק ס"ק<: בא דוד והעמידן על אחת עשרה [רש"י: שצחלה היו לדיקים והיו יכולים לקבל עול מלכות הרבה אבל דורות האחרונים לא היו לדיקים כל כך ואם באו לשמור כולן אין לך אדם שזוכה וצא דוד והעמידן כו' כדי שזכו אם יקיימו י"א מלות הללו וכן כל שעה דורות של מטה הולכין וממעטין אותן]: דכתיב מְזֻמָּר לְדָוִד [ה']¹³ מי-יגור בְּאֶהָלָךְ מי-יִשְׁפֹּן בְּתֵר קִדְשֶׁךָ: הוֹלֵךְ תַּמִּים וּפַעֲלָ צֶדֶק וְדִבֵּר אֱמֶת בְּלִבּוֹ: לֹא-רָגַל עַל-לְשׁוֹנוֹ לֹא-עָשָׂה לְרַעְיוֹ רָעָה וְחִרְפָּה לֹא-נִשְׂאָ עַל-קִרְבּוֹ: נִבְזָה בְּעֵינָיו נִמְאָס וְאֵת-יִרְאֵי ה' יִכְבֵּד נִשְׁבַּע לְהִרְעֹ וְלֹא יִמָּר: כִּסְפוֹ לֹא-נִתַּן בְּנֶשֶׁךְ וְשִׁחַד עַל-נַפְקֵי לֹא לָקַח עֲשֵׂה-אֵלֶּה לֹא יִמּוֹט לְעוֹלָם:

חולך תמים זה אברהם דכתיב וְהָיָה תָמִים לְפָנַי וְהָיָה תָמִים (בראשית יז, א);

פועל צדק כגון אבא חלקיהו [עיין תענית כג א¹⁴ מאי טעמא כי יהיבנא למר שלמא לא אסבר לן מר אפיה אמר להו שכיר יום הואי ואמינא לא איפגר (הוא לא ענה שלום כי לא רצה להיבטל מעבודה אפילו לרגע)];

ודובר אמת בלבבו כגון רב ספרא [רש"י: שצחלות דרב אחא. (שחילתא לו) והכי הוה עוזדא, דרב ספרא היה לו חפץ אחד למכור, וצא אדם אחד לפניו שצעה שהיה קורא ק"ש ואמר לו תן לי החפץ בכך וכך

¹¹ רגילים לקרוא ולנקד: שְׁמַלְאִי או שְׁמָלְאִי. הנכון הוא ככל הנראה שְׁמַלְאִי בשי"ן ימנית, שם מקראי דומה: עזרא במו; בְּנִי-הַגֵּב בְּנִי-שְׁמַלְאִי שְׁלֵמִי בְּנִי חֲנָן: לפי הכתיב זה ממש השם הזה, ולפי הקרי זו שי"ן ימנית וקרוב לודאי שגם בכתיב כן. אבל מצאנו את השם סלמאי בסמ"ך במסכת תענית כח א. [גם מצאנו בסוף פרשת וישלח שְׁמַלְאִי מְשַׁרְקָה (בראשית לו, ו), ולפי זה הקריאה בשי"ן שמאלית מוצדקת, ועם זה נראה להעדיף בשי"ן ימנית]

¹² מה שידוע שיש לאדם שס"ה גידין מקורו בזהר על גיד הנשה בראשית קע ב, ומקשר אותם גם לימי השנה.

¹³ בדרך כלל לא מגיהים את התלמוד לפי המקרא כי לפעמים פסוקים מובאים בשינוי. בכתב יד ירושלים (יד הרב הרצוג) נמצא פסוק זה עם שם ה'.

¹⁴ כדאי מאוד לראות שם את המעשה בשלמות.

דמים, ולא ענהו, מפני שהיה קורא ק"ש. כסבור זה שלא היה רואה ליתנו דמים הללו, והוסיף; אמר תנו לי בכך יותר. לאחר שסיים ק"ש אמר לו (רב ספרא) טול החפץ דמים שאמרת בראשונה שצאותן דמים (הצעת המחיר הראשונה) היה לעתי ליתנס לך];

לא רגל על לשונו זה יעקב אבינו דכתיב **אולי ימשני אבי וְחִייתִי בְּעֵינָיו כְּמַתְעַתֵּעַ** (בראשית כז, יב) [רש"י: לא ראה לשקר מתחלה שאמר **אולי ימושני** אלא שאמו הכריחתי ועל פי הדבור דכתיב עלי קללתך בני ומתרגמין אלי אתאמר בנבואה];

לא עשה לרעהו רעה שלא ירד לאומנות חבירו;

וחרפה לא נשא על קרובו [רש"י: לא סבל חרפת קרובו] זה המקרב את קרוביו; נבזה בעיניו נמאס [רש"י: הנמאס להקצ"ה נבזה הוא בעיניו של אדם, זה חזקיהו שנבזה היה בעיניו אצו שנמאס בעבודה זרה] זה חזקיהו המלך שגירר עצמות אביו במטה של חבלים [רש"י: גמרא היא. ולא קרא];

ואת יראי ה' יכבד זה יהושפט מלך יהודה שבשעה שהיה רואה תלמיד חכם היה עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו <אבי אבי¹⁵> רבי רבי מרי מרי.

נשבע להרע ולא ימיר בר' יוחנן דא"ר יוחנן אהא בתענית עד שאבוא לביתי [תענית יב א דאמר רבי יוחנן אהא בתענית עד שאבוא לביתי! התם לשמוטיה נפשיה מבי נשיאה הוא דעבר ר' יוחנן רצה להימנע מהזמנה בבית הנשיא ולכן הכריז שהוא בתענית עד שיבוא לביתו, ולא התיר לעצמו את הנדר];

כספו לא נתן בנשך אפילו ברבית גוי [רש"י: כלי שלא ימאס ויצוא להלוות לישראל כרצית]; ושוחד על נקי לא לקח כגון ר' ישמעאל בר' יוסי [רש"י: שהיה אריסו מביא לו משלו וקודם זמנו] ולא **לכה ליקח כלי להיות לו דין**] (ע"ן כתובות קה ב: ר' ישמעאל בר' יוסי הוה רגיל אריסיה דהוה מייתי ליה כל מעלי שבתא כנתא דפירי, יומא חד אייתי ליה בה' בשבתא א"ל מאי שנא האידינא א"ל דינא אית לי ואמינא אגב אורחי אייתי ליה למר לא קביל מיניה א"ל פסילנא לך לדינא = אריסו היה מביא לו כל ערב שבת סל פירות; יום אחד הביא לו ביום חמישי, א"ל מה שונה עתה, אמר לו יש לי דין, ואמרתי בדרך אביא למר. לא קיבל ממנו, ואמר לו אני פסול לך לדין¹⁶). ...

בא ישעיהו והעמידן על שש דכתיב ה' צדקות ודבר מישרים מאס בַּבְּצֵעַ מַעֲשִׂקוֹת וְגַר כְּפָיו מִתְמָךְ בַּשָּׂחָד אִטָּם אָזְנוֹ מִשְׁמַע דְּמִים וְעֵצָם עֵינָיו מִרְאוֹת בָּרַע (ישעיהו לג, טו) ... בא מיכה והעמידן על שלש דכתיב ה' ה' אדם מה טוב ומה ה' דורש מִמֶּךָּ פִּי אֶס עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַחֲבַת חֶסֶד וְהִצַּנֵּעַ לֶכֶת עִם <ה'>¹⁷ אֱלֹהֶיךָ (מיכה ו, ח). עשות משפט זה הדין אהבת חסד זה גמילות חסדים והצנע לכת זה הוצאת המת והכנסת כלה והלא דברים קל וחומר ומה דברים שאין דרכן לעשותן בצנעא אמרה תורה והצנע לכת דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה. חזר ישעיהו והעמידן על שתיים שנאמר כֹּה אָמַר ה' שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צֶדֶקָה (ישעיהו נו, א) בא עמוס והעמידן על אחת שנאמר כֹּה אָמַר ה' לְבֵית יִשְׂרָאֵל דְּרִשׁוּנִי וְחִיו (עמוס ה, ד) מתקיף לה רב נחמן בר יצחק אימא דרשוני בכל התורה כולה אלא בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וְצִדִּיק בְּאַמוּנָתוֹ יִחְיֶה (חבקוק ב, ד).

טו א מְזֻמָּר לְדָוִד יְיָ מִי־יִגְוֹר בְּאַהֲלָהּ מִי־יִשְׁכֵּן בְּתֵר קָדְשֶׁךָ:

ראב"ע: יְיָ מִי־יִגְוֹר בְּאַהֲלָהּ כמו 'ביתך', וכמוהו "איש לאהלו וישראל" (שמואל ב, כא). **בחר קדשך** - הר המורייה; או הר ציון קודם שיודע כי הוא הר המורייה, בשכן הארון בציון בבית שהכין לו דוד, ככתוב בדברי הימים (ראה ד"ה א, כב, ב ואילך; ד"ה ב, ה, ב ואילך).

מִי־יִגְוֹר בְּאַהֲלָהּ המאירי: כבר ביארנו בילדותנו ב'חבור התשובה' (ע' 291-391, 212-332), שמגדר בעל התשובה ומתנאיו - לקנות לעצמו תכונות חדשות: בהסרת מדות מגונות, אף במה שאינה עבירה גמורה; ובקנין כל מדה מעלה, אף במה שאינו מצוה מיוחדת; וברדיפת פעולות החסד

¹⁵ בכ"י מילים אלה אינן.

¹⁶ יש לציין שלולא חשש השוחד בהקדמה היה ר' ישמעאל דן בין אריסו לאדם אחר, ולא היה מחשיב את עצמו נוגע בדבר.

¹⁷ מילה מיותרת זו איננה בכ"י.

לפנים משורת הדין. וכן לכל אדם, הרוצה להשלים עצמו בתכלית שלמות, צריך לאחיות אלו הדרכים. ולהודעת זה אמר: **ה' מי יגור באהלך** - כלומר: מי הוא שיוכל לעמוד בטוח להיותו מן הגרים באהלו ומן השוכנים במקום קדשו, רוצה לומר: הדברים בו ובמחצתו יתעלה. לפי פירוש זה לא מדובר כאן בבית המקדש.

רד"ק: הוא השמים; וכנה אותם ב'אהל ה' ויהר הקדש, הוא הר המוריה ששם בית המקדש, לפי שהוא המקום הנכבד בארץ. וכן כנה אותם ב'היכל, כמו שנאמר **וה' בהיכל קדשו ה' בשמים כסאו** (תהי יא, ד), כמו שפרשנו; וכן **ישמע מחיכלו קולו** (תהי יח, ז). **ומי יגור ומי ישכון** הוא על הנשמה העליונה; ואמר: מי שעשה המעשים האלה בחייו, תשכון נשמתו במקום הכבוד אחר מותו.

לא מדובר על מי ראוי לעבוד במקדש, אלא איזו נשמה תזכה לקרבת ה' בשמים. הרב מלבי"ם: **מזמור לדוד, חושב הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם להיות מן עבדי ה' העומדים בחצרותיו, מי יגור באהלך ומוסיף אף גם שישכן דרך שכנית עראי בחר קדשך שהוא לפני האהל, ר"ל מי הראוי לעמוד לפני ה' המתהלכים לפניו.** כיון שהרב מלבי"ם לשיטתו שאין כפילות במילים נרדפות, הרי ש'אהלך' יותר מכובד מ'הר-קדשך, ולכן גם 'יגור' יותר עיקר מאשר 'ישכן'. ואמנם כך מפרש הרב מלבי"ם גם במקומות אחרים: **יגור ישכן. 'שכניה' קלה מן 'צרות' או 'שיבה' (כמ"ש ישעיה יג כ', לקמן קר).**

ב הוֹלֵךְ תָּמִים וּפָעֵל צֶדֶק וְדָבָר אֱמֶת בְּלִבּוֹ:
הוֹלֵךְ תָּמִים רַאבִּ"ע: זו תשובת "מי יגור באהלך" (לעיל א). **תמים** תאר, והמתואר חסר: **חולך בדרך תמים בענייניו ודבריו. ופועל צדק** - עם חבריו. **ודובר אמת בלבבו** - והוא כל האדם. רד"ק: אם תמים הוא תואר, רוצה לומר: **חולך בדרך תמים**, כמו **ה' ה' בדרך תמים** הוא ישרתני (תהלים קא, ח); ואם הוא שם, כמו **בְּאֵמֶת וּבְתָמִים** (שופטים ט, טז), רוצה לומר: **חולך בתמימות**, כמו **"וְאֵנִי בְּתָמִי הִלַּכְתִּי"**¹⁸ (תהלים כו, א); והענין אחד. **והתמים** הוא מי שיתעסק בענייני העולם הזה בדרך תמימות, שלא יעמיק במחשבתו בתחבולות העולם. **ופועל צדק** - שכל מעשיו יעשה בצדק. ותורות האדם, עשה ו'לא תעשה', הם על שלשה פנים: האחד במעשה, והאחד בלשון, והאחד בלב; והנה זכר המעשה. **ודבר אמת בלבבו** - וזהו הלשון והלב; אומר, שהוא **דובר אמת** - לעולם לא ימצא שקר בדבריו; והאמת שידבר בפיו הוא **בלבבו**, כי אינו אומר אחד בפה ואחד בלב. וכמו שדברי פיו אמת, כן הם מחשבות לבבו. ונכלל גם כן בזה שאמר **ודובר אמת בלבבו**, שיקיים מה שחושב **בלבבו** לעשות טובה בענין משא ומתן; כלומר: אין צריך לומר כי מה שמדבר בפיו מקיים, אלא אפילו מה שמחשב מקיים, וישים אמת מחשבתו. ונכלל בו גם כן מציאות האל ויחודו, שהוא אמת, **ודובר אותו** בפיו וחושב אותו **בלבבו** להבינו על דרך המופת, כמו שתורה אותו החכמה. גם ר' מנחם המאירי מפרש על מחשבות אמונה ומוסיף גם תפילה: ואפשר שרמז בו על התפלה, כמאמר "אודה ה' בכל לבי" (תהי ט, ב). או רמז על האמונות, שהם חובות הלבבות. הרב מלבי"ם: **חולך, במצוות שבין אדם למקום שבו יתהלך לפני ה' צריך שיהיה חולך תמים, שגדר התמימות שיעשה כל מעשיו לשם ה' בלבד בלי שום פניה חיצונית, ובמצוות שבין אדם לחברו יהיה פועל צדק, ובענין האמונה יהיה דובר אמת בלבבו** שלא תהיה אמונתו מן השפה ולחוץ, כי גדר האמונה הסכמת הלב עם מה שהוא מוציא בשפתו.

ג לֹא-רָגַלְוּ עַל-לִשְׁנֹו לֹא-עָשָׂה לְרַעְהוּ רָעָה וְחִרְפָּה לֹא-נִשָּׂא עַל-קֶרְבּוֹ:
לֹא-רָגַלְוּ עַל-לִשְׁנֹו תרגום: לא אכל קורצין בלישניה. ביטוי להלשנה שמקורו במקרא ראה למשל דניאל ו כה גבריא אלף די-אכלו קרצוה
ראב"ע: כמו **"וַיִּרְגַּל (על) אֶבְרָהָם"** (שמואל ב יט כח); והטעם: לגלות המסתרים כדרך המרגלים.

¹⁸ בכו יא וְאֵנִי בְּתָמִי אֵלֶּךְ.

רד"ק: בזה הפסוק אמר מצות 'לא תעשה' בלשון ובמעשה; אבל בלב לא היה צריך להזכיר, כי כבר אמר "ודובר אמת בלבבו" (לעיל, ב), ואם מחשבותיו אמת וצדק, אין רע במחשבותיו. ואמר: **לא רגל על לשון**, ולא אמר שאר 'לא תעשה' שהם בלשון, כמו "לא תענה ברעך" (שם' כ, ג); "אלהים לא תקלל" (שם' כב, כז); והדומים להם, כי אמר אותה שהיא אמת, כל שכן האחרות; כי הרכילות, אע"פ שהיא אמת, יבא רע גדול ממנה. ולפי שאמר "ודבר אמת" (לעיל, ב), אמר, כי האמת שהוא רע לא ידבר, והוא הרכילות.

וְחָרְפָּה לֹא-נָשָׂא עַל-קֶרֶבּוֹ: רש"י: **וחרפה לא נשא** נ' רפורטא' בלעז (לעזים: העביר) **על קרובו** - חס עבר **קרובו** עזירה קיט זה עונש, ענשו במשפט **ולא נשא** עליו חרפתו, קיהא פתחון פה למחוק לומר: כך עבר פלוני קרובך וחיפיתו עליו.

ראב"ע: על דרך "לא תשא שמע שוא" (שמות כג, א). ויש אומרים (רס"ג תהלים): לא עשה דבר שיחרפו בו קרוביו.

רד"ק: ובאמרו **לא עשה לרעהו רעה** אינו אומר כי לאחרים עשה, אלא דבר הכתוב על ההווה; כמו "לא (בנוסחא: ולא) תנו איש את עמיתו" (וי' כה, יז) - אינו אומר כי מותר לו להזנות אדם אחר שהוא נכרי, שאינו עמיתו; וכן "לא תענה ברעך עד שקר" (שם' כ, ג) - אינו אומר כי באחר שאינו רעו מותר להעיד שקר, אלא לפי שמשאו ומתנו ועסקיו עמו. וכן הוא מנהג הלשון בהרבה מקומות. ובאמרו **לא עשה לרעהו רעה** - כלל כל מצות 'לא תעשה' שבין אדם לחברו. ואמר בתורת הלשון: **וחרפה לא נשא על קרובו** - שלא חרף וגדף אדם, אע"פ שהוא גרפהו או הרע לו; ואמר: **נשא** - בנטילת הלשון, כמו "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא" (שם' כ, ז); "לא תשא שמע שוא" (שם' כג, א). ובאמרו **קרובו** - הוא הדין על אחר, אלא שדבר על ההווה כמו שפרשנו. ו**קרובו** - כמו **רעהו**, שהוא קרוב אליו במשאו ומתנו, או שכנו או קרוב השאר, כי דברי האדם ועסקיו ברוב עם אלו.

ר' מנחם המאירי: ויש מפרשים **נשא** - במקום 'השיא', כלומר: לא חרף את חבריו ולא רדפו. ואצלי לפרש לשיטה זו, שדרך כלל היטב מעשיו ונזהר מעשותם, עד שלא השיא חרפה על אוהביו וקרוביו בהנהגותיו הקדומות או בהנהגות פחותות; וכדרך שאמרו ז"ל (יומא פו, א): איזהו חלול השם? כל שחביריו בושין משמועתו. וכן אמרו (ב"ב י, ב): שאלו לשלמה: איזהו בן העולם הבא? - כל שהוא "אֵן אֵנְד אֵנְדוּ פְּבוֹד" (ישעיהו כד, כג); כלומר, שהם מתכבדים בו.

ד נִבְזָהוּ בְּעֵינָיו נִמְאָס וְאֵת-יְרָאִי ה' יִכְבֵּד נִשְׁבַּע לְהַרְעוֹ וְלֹא יִמָּר:

רש"י: מי שחטא **נבזה** כרסעו, **נמאס בעיניו** של לדיק; כגון חזקיה, שגירר עלמות לביו בציון (ראה שו"ט טו, ב). **נשבע לחרע** - לענמו, **ולא ימיר** שזועתו; קל וחומר שאינו ממירה, בדבר שאינו לרעתו.

ראב"ע: **נבזה** - קשור **בעיניו**, גם **נמאס**; והטעם, כי עובד השם - כל מצוה ששמר וכל טוב שעשה, **נבזה** ונקל הוא **בעיניו** כנגד מה שהוא חייב לעשות לכבוד בוראו. וככה משפט הצדיקים, שיבקשו לעלות אל מעלות קדוש ממנו ונכבד. ואמר **יכבד** - כנגד **נבזה**.

רד"ק: ספר ממדותיו הטובות עוד, כי אע"פ שהוא "תמים ופועל צדק ודובר אמת" (לעיל, ב), אינו מתגאה בזה, אלא **נבזה** הוא **בעיניו** ו**נמאס**, וחושב בלבו, כי לא יעשה אחת מני אלף ממה שחובה עליו לכבוד הבורא. **ואת יראי ה' יכבד** - הוא **נבזה בעיניו** ומכבד **יראי ה'**, כי כל הטובות שיעשה, הוא אינו חושבם לכלום כנגד מה שחושב שיש לו לעשות; והטובות שיעשה זולתו, יחשבם לדברים גדולים. ויחשב שיש ליראי ה' זולתו מעלה עליו, ושהם יראים יותר ממנו ועושים מעשה היושר יותר ממנו; ונותן להם מעלה עליו ומכבד אותם.

נִשְׁבַּע לְהַרְעוֹ ידוע מסוף פרשת ויקרא (ה ד) **אֵן אֵנְדוּ פְּבוֹד** **נִשְׁבַּע** לְבִטָּא בְּשִׁפְתָּיִם **לְהַרְעוֹ** אֵן לְהִיטִיב, אין הכוונה לעשות רע, אלא להמנע מאכילה וכדומה.

וְלֹא יִמָּר: לפי העניין הכוונה שעומד בשבועתו ואינו עובר עליה, יתכן גם שאינו מחפש אמתלות להתירה. העניין הוא שידועה הדעה במסכת נדרים ט א: טוב אֲשֶׁר לֹא-תִגְדֹר מִשְׁתַּדֵּר וְלֹא

תְּשַׁלֵּם (קהלת ה'ד): טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר דברי ר' מאיר. מהו איפוא השבח שהוא נשבע ואינו ממיר?

רד"ק: ופירושו: להרע לגופו בצום ובהפרד מתענוגים, וכן לחסר כיסו לצדקה ולמצוה, ולא ימיר מה שנשבע אע"פ שמריע לגופו, אלא יקיים כמו שאמר. ומה שאמר **נשבע**, כי לפי שהוא דבר קשה כנגד הגוף, **נשבע** כדי שלא יטרידהו יצר הרע שלא לעשות; וכן אמר דוד **נִשְׁבַּעְתִּי וְאֶקְיָמָהּ** לְשֹׁמֵר מִשְׁפָּטִי צִדְקָה (תהלים קיט, קו).¹⁹

כוונת הרד"ק לדברי התלמוד בדף קודם ח א: מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר **נִשְׁבַּעְתִּי וְאֶקְיָמָהּ** לְשֹׁמֵר מִשְׁפָּטִי צִדְקָה. והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא! אלא הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לזרוזי נפשיה. מכאן שאם תפקיד הנדר (או השבועה) הוא להתחזק בתורה ומצוות הוא מותר.

לפי המאירי **וְלֹא יִמָּר** אינו קיום השבועות: רומז על זכירת חטאיו תמיד, לחשוב בהם ולחזק בזכירתם גדריו וסייגיו, עד שידבק בזאת ההנהגה דבוק תמיד, לא שיתיאש¹⁹ ממנה כלל.

ה כִּסְפּוֹ לֹא-נָתַן בְּנִשְׁחָר וְשִׁחָר עַל-נָקִי לֹא לָקַח עֲשֵׂה-אֱלֹהִים לֹא יָמוּט לְעוֹלָם:
רד"ק: כבר אמר "לא עשה לרעהו רעה" (לעיל ג), ובכללו שלא הונה אותו ולא גזלו ולא גנב ממנו; ועתה אומר, כי אפילו ברצונו לא לקח ממנו בדבר שיש בו אסור, והוא הנשך. כי אע"פ שהוא נותן לו ברצונו, מוכרח הוא נותן לו, לפי שצריך ללוות ממנו, והנה הוא מחזיר לו ממונו והנשך יותר, והנה לוקח ממנו חבירו שלא כדין, אע"פ שהוא ברצונו. ולפי שהמעשה הזה יהיה אדם רגיל בו, כי אין אדם קורא עליו חמס כמו על הגזלה ועל הגנבה, לפיכך החמירה עליו תורה והזהירה בו הרבה, והנביאים כתבו אותו עם החמורות; והרגיל בו יצא במעט זמן מממונו. ודוד ויחזקאל (ראה יח' ח, יז) לא אמרו אלא מה שאסרה תורה, והתורה לא אסרה אלא לישראל; אבל לנכרי מותר, כמו שנאמר "לנכרי תשיך" (דב' כג, כא). ולא נאמר כן בגנבה ובגזלה ובאונאה, כי אפילו לנכרי אסור להונתו ולגזלו או לגנוב ממנו; אבל הנשך שהוא לוקח ממנו ברצונו ובדעתו - מותר. כי ישראל חייב לעשות חסד וטובה עם ישראל חבירו; והלואה בלא נשך היא חסד וטובה, ויותר טובה במקומות מן המתנה, כי הרבה אנשים יבושו לקחת המתנה ולא יבושו לקחת ההלואה. ולא כן ישראל עם הגוי, כי אינו חייב לעשות לו חסד ולהלוות לו ממונו בחנם, כי ברוב הם שונאי ישראל. אבל בודאי אם עושה הגוי טובה וחסד עם ישראל, חייב ישראל גם כן לעשות עמו חסד ולהיטיב לו. והרחבתי לך בזה, כדי שתמצא בו תשובה לנוצרים שאומרים, כי דוד לא הפריש בין ישראל לגוי, אלא כל רבית אסור. ולא יתכן כי דוד אסר מה שהתיר משה רבינו על פי האל, והנה אמר בתורה **"לֹא תִסֵּף עָלָיו וְלֹא תִגָּרַע מִמֶּנּוּ"** (דברים יג, א)!²⁰

רש"י: ושחר לא לקח על נקי - להרשיעו כדין, להטות משפטו. ועוד פירשוהו כזותינו (ראה ספ"ד קמד): לא לקח שוחד על נקי - לנקותו כדינו, קל וחומר שאינו לוקח שחד להטות המשפט.

ראב"ע: כספו. אמר לא לקח כנגד לא נתן, וזה הוא לשפוט דין עול. עושה אלה - כולל מצות 'עשה' ומצות 'לא תעשה', כמו 'לעשות' את יום השבת. כי הטעם - כדרך 'תיקון', כמו 'וימָהַר לַעֲשׂוֹת' אֲתָו (בראשית יח, ז).²¹

לֹא יָמוּט לְעוֹלָם: דויד בהעמידו את התורה על י"א יסודות מתכוון להבטיח שמי שעומד בהם אינו מט?

תלמוד בבלי בבא מציעא עא א (סוף איזהו נשך פרק הריבית) תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר כל מי שיש לו מעות ומלוה אותם שלא ברבית עליו הכתוב אומר כספו לא נתן בנשך ושוחד על נקי לא לקח עושה אלה לא ימוט לעולם הא למדת שכל המלוה ברבית נכסיו מתמוטטין והא קא חזינן דלא מוזפי ברבית וקא מתמוטטין! אמר רבי אלעזר הללו מתמוטטין ועולין והללו מתמוטטין ואינן עולין.

רש"י כאן רומז לדברי התלמוד: אם ימוט, אין מטו מַטַּע עוֹלָם, חלל מתמוטט ועולה.

¹⁹ יאוש, כידוע, אינו איבוד תקווה אלא הסחת הדעת והעניין מהדבר.

[בהקדמת השב שמעתתא מקשה והא קא חזינן שיש שאינם מלווים בריבית ומתמוטטים ואינם עולים!]
רד"ק: אפילו במותו לא ימוט, כי תשכן נפשו במקום הכבוד.

תן לחכם ויחכם-עוד

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): php.gilionot/net.ladaat.www

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים
ff771febc5bf6a14/dvir/search#/0/u/ca/mail/com.google.mail/:https

אם אתה מתעניין
בהגטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בעושיאם לשוניים
בכתובת: maanelashon@gmail.com
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺