

ז	יב וְשִׁמְרֶתֶם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם: מוטעם מרכא-טיפחא ולא טיפחא-מרכא
ז	יג וְאַהֲבֶךָ: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה, הטעמה משנית בה"א, והב"ת אחריה בשווא נע: וְ-אֶה-בְּךָ. וּבִרְכֶּךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. לָתֵת לָךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד
ז	טז נָתַן לָךְ: אין טעם נסוג אחור לנר"ן
ז	כד וְהֶאֱבֹדְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף
ז	כה וְלִקְחֶתָ לָךְ: תיבת וְלִקְחֶתָ במלרע ואין טעם נסוג אחור, כנ"ל בהמשך הפסוק תִּנְקֹשׁ בּוֹ
ח	א אֲשֶׁר אֲנִי מַצִּיחַ הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת: יש להאין את קריאת תיבת הַיּוֹם המוטעמת בטפחא, מפסיק עיקרי, להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע כאילו התביר מפסיק גדול ממנו: אֲשֶׁר אֲנִי מַצִּיחַ הַיּוֹם - תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת
ח	ב הוֹלִיכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף. אֶלְהִיךָ זֶה: שני תבירים מתרדפים. עֲנֵתְךָ: דגש חזק בנר"ן, מלשון עינוי, כן הדבר גם בהמשך הפרק פס' טז
ח	ג יַעֲנֶנְךָ: היר"ד בשווא נח לא בפתח והנר"ן דגושה ובשווא נע, מלשון עינוי
ח	ה יִסֶּר: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה בפתח. מִיִּסְרְךָ: כ"ף סופית דגושה
ח	ז נַחֲלִי מַיִם: טעם נסוג אחור לנר"ן. הנר"ן במונח והמילה איננה מוקפת
ח	ט תֹּאכַל-בָּהּ: געיה בת"ו. לֹא-תִחַסֵּר כָּל בָּהּ: טעם טפחא בתיבת כָּל
ח	י וְאַכְלֶתָ וְשִׁבַּעְתָּ וּבִרְכָתָּ: הראשונה במלרע והשנייה במלעיל עקב ההפסק, והשלישית שוב מלרע. נָתַן-לָךְ: געיה בנר"ן
ח	יא הַשֹּׁמֵר: במלעיל
ח	טו הַמוֹלִיכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נע
ח	טז הַמֵּאֲכִלְךָ: הטעמה משנית בקדמא בכ"ף והלמ"ד אחריה בשווא נע. לְהִיטְבֶּךָ: געיה בט"ת, והב"ת אחריה בשווא נע
ח	יז עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן
ח	יט וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ: אף על פי שהוא ו' ההיפוך הטעם נשאר בו'.
ט	ג וְהֶאֱבֹדְתֶם: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
ט	ה וּבִיָּשָׁר: הב"ת בשווא נח
ט	י בְּאַצְבָּע: במלרע
ט	יד וְאַעֲשֶׂה: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה
ט	טז וְאַרְאֶה: במלעיל
ט	כא לִקְחֶתִּי: במלעיל
ט	כה אֵת אַרְבָּעִים: את במונח ולא במקף
ט	כו בְּגִדְלֶךָ: הגימ"ל בקמץ קטן
י	א פָּסַל-לָךְ: הסמ"ך בקמץ קטן ויש להיזהר לא להדביק את התיבות

י ב וְאָכְתָּב: הוא"ו בשווא נע

י ה וַיְהִי שָׁם: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה

י ו נִסְעוּ: הטעמה משנית בנר"ן

י ז נַחֲלִי מַיִם: טעם נסוג אחור לנר"ן, תיבת נַחֲלִי מוטעמת במרכא במדויקים

י יא וַיָּבֹאוּ וַיִּירָשׁוּ: בשתי התיבות, הוא"ו בשווא נע (לשון עתיד)

י יז וְאֲדֹנִי: האל"ף מנוקדת בחטף ויש להשמיעה<sup>1</sup> va'adone

י יח לָתֵת לוֹ: טעם נסוג אחור ללמ"ד הראשונה

י יט וְאֶהְבֶּתֶם: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה

יא ד בְּרִדְפֶם: הרי"ש הקמץ קטן

יא ז אֶת-כָּל-מַעֲשֶׂה: את במקף ולא בתביר

יא י וְהִשְׁקִית: במלעיל<sup>2</sup>

יא יג וְלָעֲבָדוּ: הלמ"ד בשווא נח והעי"ן בקמץ חטוף, יש להקפיד על קריאת העי"ן, החלפתה באל"ף משנה את משמעות הכתוב

יא יז וְחָרָה אֶף-ה': יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע חו"ח 'וְחָרָף'

יא טז פֶּן יִפְתָּה: מוטעם במרכא טיפחא, כך במדויקים

יא כא נִשְׁבַּע: יש להקפיד על קריאת העי"ן, החלפתה בה"א משנה את משמעות הכתוב

יא כב וּלְדַבְּקָה-בּוֹ: ללא געיא בוי"ו החיבור, השווא בלמ"ד נח. הבי"ת במילה השנייה ללא דגש

כמה דקדוקים בפרשת "והיה אם שמע":

ולָעֲבָדוּ: הע' בקמץ חטוף, המילה ולָעֲבָדוּ שייכת לקטע שלפניה, ולכן לא להפריד בין אֱלֹהֵיכֶם ובין ולָעֲבָדוּ, ולא להדביק ולָעֲבָדוּ עם בְּכָל לִבְכֶם.

ונתַתִּי (X2) ואֶסַּפְתָּ: שתיהן במלרע

פֶּן יִפְתָּה: ה' צריכה להישמע ולא להיקרא כא', ולא לבלוע איתה את הנ': פִּנְפָּתָה.

וְעַבְדָּתֶם הד' בשוא נח, ולכן הקורא וְעַבְדָּתֶם משתבש. מי שאינו מבחין בין ד' דגושה לרפויה עלול להתקשות לקרוא אותה נחה, וגם עלול להבליע אותה בת' שלאחריה. לכן, או ילמד את לשונו לקרוא ד' רפויה כדינה [th באנגלית במילה the], או ילמד את לשונו לקרוא ד' לפני ת' דגושה ושתיהן תשמענה.

ולמַדְתֶּם: הערה כנ"ל כמו וְעַבְדָּתֶם.

וּבְשִׁכְבְּךָ: הב' אחרי הו' היא בשוא נח אע"פ שיש געיא לפניה.

הפסרת פרשת עקב ישעיהו מט יד – נא ג:

מט יז וּמַחְרִיבֶיךָ: החי"ת חטופה ולא בשווא נח

מט יח כָּלֶם נִקְבְּצוּ בָּאוּ-לָךְ: טעם טפחא בתיבת כָּלֶם. נִקְבְּצוּ בָּאוּ לא להוסיף ו"ו לפני הבי"ת<sup>3</sup>. חִי-אֲנִי: במלעיל. וְתִקְשְׁרִים: געיה בוא"ו אך התי"ו אחריה בשווא נח

מט יט חֲרַבְתִּיךָ: החי"ת בקמץ קטן. תִּצְרִי: הצד"י בשווא נע

<sup>1</sup> כאן אין הכלל "מש"ה מוציא וכל"ב מכניס" מתקיים

<sup>2</sup> כאן יש עבר פשוט, לא וי"ו ההיפוך אלא וי"ו החיבור

<sup>3</sup> עלול להיגרם עקב סיום הברת או במילה הראשונה, להוסיף "וי"ו החיבור" דמיוני.

מט כ גִּשָּׁה-לִּי: דגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

מט כא יִלֵּד-לִּי: געיה ביו"ד. אִיפָּה: במלרע

מט כב תִּנְשְׂאָנָה: שי"ן שמאלית

מט כג אֲמַנִּיךָ: המ"ם בשווא נע. יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ: טעם נסוג אחר לתו"ו. וַיִּדְעָתָּ: העי"ן בפתח

מט כו וְהֶאֱכַלְתִּי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה, ובמלרע. וְכַעֲסִים דָּמָם יִשְׁכָּרוּן:

טעם טפחא בתיבת וְכַעֲסִים, תיבת יִשְׁכָּרוּן במלרע

נ ד נָתַן לִי: טעם נסוג אחר לנו"ן הראשונה

נ ה פָּתַח-לִּי: הגעיה בתי"ו ולא בפ"א

נ ז יַעֲזֹר-לִּי: הזי"ן בקמץ קטן, כן הדבר בהמשך בפס' ט

נ ח נַעֲמָדָה יָחַד: טעם נסוג אחר לנו"ן<sup>4</sup>

נ יא קָדַחִי אֵשׁ: טעם נסוג אחר לקו"ף

נא א רָדַפִּי צֶדֶק: טעם נסוג אחר לרי"ש. חֲצַבְתָּם... נִקְרָתָם: שתייהם במלרע

נא ב וְאַבְרָכְהוּ וְאַרְבָּהוּ: בתיבה הראשונה הוא"ו בפתח והרי"ש בשווא נע ובשנייה הוא"ו בשווא<sup>5</sup>

נא ג יִמְצָא בָּהּ: טעם נסוג אחר למ"ם

ראשון של פרשת ראה:

יב ב עֲבָדוּ-שֵׁם הַגּוֹיִם: געיה בעי"ן, יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע 'עבדו שמה גוים'

יב ו מַעֲשֵׂי־תִכְסֶּם: העי"ן בשווא נח והשי"ן אחריה בשווא נע

יב ז בִּרְכָךָ: הכ"ף הראשונה בשווא נח למרות הקושי

יב י וַיִּשְׁבְּתָם-בְּטַח: געיה בוא"ו

ט א-ג מדפי בר אילן עקב עה שִׁמְעַיִשְׂרָאֵל אֶתְּהַ עֲבַר הַיּוֹם אֶת־הַיְרֵדָן לְבֹא לְרִשְׁתִּי גוֹיִם גְּדֻלִּים וְעַצְמִים מִמֶּךָ עָרִים גְּדֻלֹת וּבְצֻרֹת בְּשָׂמִים: עַם־גְּדוֹל וָרֶם בְּנֵי עֲנָקִים אֲשֶׁר אֶתְּהַ יִדְעָתָּ וְאֶתְּהַ שְׂמַעְתָּ מִי יִתְיַעַב לִפְנֵי בְנֵי עֲנָק: וַיִּדְעָתָּ הַיּוֹם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא־הָעֹבֵר לִפְנֶיךָ אֵשׁ אֹכֶלֶת הוּא יִשְׁמִידֶם וְהוּא יִכְנִיעֶם לִפְנֶיךָ וְהוֹרֶשְׁתָּם וְהֶאֱבַדְתָּם מֵהָר כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' לָךְ:

### "עם גדול ורם בני ענקים"

יצחק הרשקוביץ<sup>6</sup>

התורה מתארת בפרשת "עקב" מצד אחד את צדדיה הנוחים של הכניסה לארץ, ומצד שני מפרטת שורה של איומים וסנקציות<sup>7</sup>, אם לא תהיה ירושת הארץ כנדרש מעם ישראל, ואף מביאה שיחת מוטיבציה מרשימה של משה רבנו. וזה לשונה (דב' ט: א-ג):

שִׁמְעַיִשְׂרָאֵל אֶתְּהַ עֲבַר הַיּוֹם אֶת הַיְרֵדָן לְבֹא לְרִשְׁתִּי גוֹיִם גְּדֻלִּים וְעַצְמִים מִמֶּךָ עָרִים גְּדֻלֹת וּבְצֻרֹת בְּשָׂמִים. עַם־גְּדוֹל וָרֶם בְּנֵי עֲנָקִים, אֲשֶׁר אֶתְּהַ יִדְעָתָּ וְאֶתְּהַ שְׂמַעְתָּ מִי יִתְיַעַב לִפְנֵי בְנֵי עֲנָק. וַיִּדְעָתָּ הַיּוֹם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא־הָעֹבֵר לִפְנֶיךָ אֵשׁ אֹכֶלֶת הוּא יִשְׁמִידֶם וְהוּא יִכְנִיעֶם לִפְנֶיךָ, וְהוֹרֶשְׁתָּם וְהֶאֱבַדְתָּם מֵהָר כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' לָךְ.

<sup>4</sup> בודדים המקרים במקרא בהם הטעם נסוג אחר שתי הברות (כמו בשירת הים 'נערמו מים')

<sup>5</sup> זו וא"ו החיבור, ולכן אין היא בקמץ.

<sup>6</sup> הרב ד"ר יצחק הרשקוביץ, מרצה במחלקה למחשבת ישראל, אוניברסיטת בר אילן.

<sup>7</sup> א"ה: מילה מיותרת, או עדיף מונח עברי.

בפסוק ב מופיע פעמיים תיאור שאינו הולם שיחות מוטיבציה במתכונת המוכרת לנו. על פי רוב, במהלך שיחה ממין זה, הדובר ממעיט מכוחו של האויב, ומפאר ומרומם את יכולת צבאו לעמוד בפני כל אתגר. דוגמה לזה היא דרשת הכהן משוח המלחמה, המופיעה בהמשך הספר (כ-ב-ד):

וְהָיָה בְּקִרְבְּכֶם אֶל הַמִּלְחָמָה, וְנָגַשׁ הַכֹּהֵן וְדִבֶּר אֶל הָעָם. וְאָמַר אֱלֹהִים שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתֶּם קִרְבִּים הַיּוֹם לַמִּלְחָמָה עַל אֲבִיכֶם, אֶל יָרֵךְ לְבִבְכֶם אֶל תִּירְאוֹ וְאֶל תַּחֲפוּזוֹ וְאֶל תַּעֲרִצוֹ מִפְּנֵיהֶם. כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הִלָּךְ עִמָּכֶם, לְהִלָּחֵם לָכֶם עִם אֲבִיכֶם לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם.

אמנם הכהן המשיח אינו מגחיק את האויב, אך גם אינו מפאר ומרומם אותם יותר ממה שהוא. לעומת זאת, במקרה שלפנינו משה רבנו מדגיש פעמיים בפסוק אחד את מידותיהם הפיסיות הכבירות של האויבים, בתיאור העלול להטיל מורץ בלב העם: "עם גדול וָרָם בְּנֵי עֲנָקִים [...] מִי יִתְנַצֵּב לִפְנֵי בְנֵי עֲנָק" (דב' ט:ב).

ייתכן שזה יסוד המחלוקת בין אונקלוס והתרגום הירושלמי. אמנם אונקלוס אינו מפרש את "ענקים" לשון 'גובה' אלא לשון עצמה, "עם רב וְתַקִּיף בְּנֵי גִבְרִיָּא", אך הירושלמי ממעיט בערכם ומתאר אותם כיהירים בלי סיבה, "עם חָסִין וְגִיּוֹתָן הֵי כְּגִבְרִיָּא". כ"ף הדמיון מחוללת את ההבדל: האם הם גיבורים באמת, כדעת אונקלוס, או הם מדמים את עצמם לגיבורים בלא סיבה.

**א"ה: כמדומה שזו מחלוקת מדומה. שני התרגומים באותה מחלוקת (מחלקה). אינני רואה איפה מצא הכותב יהירות בלי סיבה, או אפילו סתם יהירות. אונקלוס מתרגם בני ענק – גבריא, שם אומה. הירושלמי מבין שלא מדובר בעם נוסף על שבעת העמים, וכן הוא אומר שהם כענקים, כמו לעיל ב י.**

יש מי שראו במילה "ענקים" כינוי לשריד של פולשים פלישתים שהגיעו לארצנו, בעיקר עקב פירוט מקומות מושבותיהם.<sup>8</sup> מכוח זיהוי זה, ביקשו לטעון ששםם היה במקורו תואר שררה פלישתי, שאין בינו לבין תעצומות פיסיות ולא כלום, אך ברי שהתורה אינה סוברת כן, שהרי היא מגזימה בתיאור יכולותיהם הפיסיות של ה"ענקים". בדומה יושבי הארץ על ידי המרגלים: "אָפֶס כִּי עָז הָעָם הָיָשָׁב בָּאָרֶץ, וְהָעָרִים בְּצֻרֹת גְּדֹלֹת מְאֹד וְגַם יְלָדֵי הָעֵנָק רָאִינוּ שָׁם" (במ' יג:כח). וחזרה קושיה למקומה.

**א"ה: על פירוש המילה 'ענק' וגלגולו לדבר גדול מאוד כתב ידידנו יעקב עציון נר"ו ודבריו הובאו כאן בעבר. לדידי לא ברי כלל שהתורה אינה סוברת כן.**

אך יש פרשנים שביקשו לראות בתיאורים המעצימים של אויבי ישראל משום המחשה לעצמת ההשגחה האלוהית, המתארת בפני ישראל מצב צבאי בלתי אפשרי, כדי ששום אדם לא יוכל להימלט מן החובה לייחס את הניצחון העתידי<sup>9</sup> לבורא עולם, כמו שאומר ר"מ אלשיך על אתר.

דומה שכדי להבין לאשורו את הפסוק המדבר על הענקים, עלינו לקרוא בעיון את הפרקים הקודמים לו, שבהם הקב"ה מתאר את מלכי הארץ בדומה לענקים, בבואו לתאר את מעלת ישראל: "וְנָתַן מַלְכֵיהֶם בְּיָדְךָ וְהֶאֱבֹדְתָּ אֶת שְׁמֵם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם, לֹא יִתְנַצֵּב אִישׁ בְּפָנֶיךָ עַד הַשְׂמֹדָה אֲתָם" (דב' ז:כד).

הדימוי הזה, אי התייצבות האויב בפני ישראל, מגלה שהקב"ה מציג לפנינו את המאבק על ארץ ישראל כמלחמה בין טיטאנים, שני כוחות במרחב שאין איש מעז להתייצב בפניהם, עם ישראל מצד אחד וה"ענקים" ובניהם מצד שני. המעטה בערכם, גם אם תועלתה מובנת בהרגעת הלוחמים לפני צאתם לשדה הקרב, עלולה להתגלות כיוהרה חסרת אחריות, שהרי סוף כל סוף נוכחותם מטרידה ומאיימת. לפיכך התיאור האלוהי בספר דברים מכוון לדבר אחר. מן ההכרח, שני הכוחות האדירים הללו יתנגשו זה בזה, ובאחריתה של התנגשות זאת, כשעם ישראל ייצא וידו על העליונה, יידעו ישראל שהאתגר הגדול והמשמעותי ביותר של ירושת הארץ כבר מאחוריהם.

מי שהולך בדרך דומה לזו, אך במסווה קבלי עמוק ומורכב, הוא החכם האיטלקי הדגול ר' משה דוד וואלי, תלמיד-חבר לרמח"ל, ולפי דעות אחדות אף היה רבו, מחשובי חכמי ישראל לפני כשלוש מאות שנה, בספרו "משנה למלך" על ספר דברים (ירושלים תשנ"ה, עמ' קכז-קכח). וזה לשונו (בהשמטת חלק מדברי הסוד המרובים):

<sup>8</sup> ראו: E.C.B. MacLaurin, "ANAK/'ANAE", *Vetus Testamentum* 15 (1965), 468-474.

<sup>9</sup> המאמרים המתפרסמים בדף פרשת השבוע של בר-אילן זוכים לעריכה לשונית, אבל כאן יש טעות. נכון לומר 'הנצחון העתידי' אין כל סיבה להוסיף יו"ד ולהפוך את תואר השם לתואר.

והסוד הוא שהיו יונקים מן האחוריים של ז"א [=זעיר אנפין, כינוי לפרצוף המכיל בתוכו את ספירת התפארת וסביבתה, חלק ממערך ההתגלות התחתון, בניגוד לאריך אנפין ואמא עלאה הקשורים למערך העליון יותר; י"ה], דאיהו רזא דשמשא דבי עילאי, ולכן לא היו יכולים שאר האומות להתגבר עליהם, כי אלו היו גבוהים מכולם. וישראל לבדם ניתן להם כח להפילם ממצבם ולהורידם ממדרגתם, לפי שישראל מצד הפנימיות ואלו מצד החיצוניות. והמושג בפנימיות הקדושה בדין הוא שיתגבר על החיצון. וז"ס [=וזהו סוד] "אֲשֶׁר אֵתָּה יִדְעָתָּ וְאַתָּה (!) שִׁמְעָתָּ מִי" <sup>10</sup> יִתְנַצֵּב לִפְנֵי בְּנֵי עֲנָק", וסמך ליה "וְיִדְעָתָּ הַיּוֹם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָעֶבֶר לִפְנֵיךָ", שהוא סוד הייחוד הקדוש של פנימיות הקדושה שאתה מושרש בה.

העיקרון שרמ"ד וואלי נסמך עליו הוא: כוחם של ישראל נובע מידעת ה', כלומר מן ההתקשורת העמוקה והייחודית שיש לישראל עם הקב"ה. תקשורת עצמית זו מאפשרת להם להתגבר על כל כוח ארצי, גדול ורם ככל שיהיה. ישראל יודעים את אויביהם, מכירים את מעלתם הפנימית ואת תכונתם. ודווקא העצמת מעלת האויבים היא כלי שניתן להעצים באמצעותו בדרך עקיפה את כוחם של ישראל ולהמחיש להם מה תפקידם הרוחני ומהו הגיבוי <sup>11</sup> האלוהי המוענק להם בעת המאבק על ירושת הארץ.

יא י-ב משה אוסי עקב עה: השוואה מעניינת עורכת לנו הפרשה בין אקלימה של א"י לבין זו של מצרים: כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא-שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא בָאָרֶץ מִצְרַיִם הִוא אֲשֶׁר יֵצְאתָם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת-זֶרְעֶךָ וְהִשְׁקִיתָ בְּרִגְלְךָ כַּגֵּן הַיָּרֵק: וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אָרֶץ הָרִים וּבִקְעֹת לְמִטַּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתַּחֲמִים: אָרֶץ אֲשֶׁר-ה' אֱלֹהֶיךָ דִּרְשׁ אֶתָּה תִּמְיֵד עֵינֶי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה:

פסוקים אלה מבהירים בעליל את יתרונה של מצרים על פני א"י, משום שהמים מובטחים בה בגלל מימי הנילוס הזורמים לאורכה במשך כל השנה. ואני עבדכם – בסיורי במצרים ראיתי פלאח מצרי שהשתמש ברגלו כדי להסיר תלולית עפר על מנת לאפשר למים לזרום מהתעלה לערוגה – לקיים מה שנאמר: "והשקית ב...רגלך". ואולם יתרון אקלימי זה גורר מגרעת, והיא שהמצרים אינם מרגישים בהשגחת האל על חייהם במה שקשור לצרכיהם הגשמיים ('גשם' ו'גשמי' מאותו שרש), לעומתם – המים בישראל אינם מובטחים ומקורם ב'מטר השמים'. אי וודאות זו היא מעלה רוחנית – עמנו מאמין בתלות מוחלטת בהשגחה האלוהית, ולכן אנו מבקשים על הגשם ב'שמונה עשרה', אומרים 'תפילת הגשם' בשמיני עצרת, וחז"ל אף תיקנו לנו תחינות לעת בצורת (מסכת תענית).

גם ממלכת סדום החטאה – עושרה נבע בין היתר בהיותה ליד מקורות מים, והתורה משווה אותה למצרים: "כִּי כָלָה מִשְׁקָה... כַּגֵּן ה' בָּאָרֶץ מִצְרַיִם (בראשית יג, י"), איזה דימוי! אם כן לא פלא הוא ששתיהן אבדו מן העולם (הוסף להן את בבל ששכנה על שני נהרות – הפרת והחידקל) הן בגלל חטאותיהן והן כי לא נזקקו לגשם, וממילא הן מעולם לא הרימו עיניהן לשמים ולא התחברו לשפע האלוהי. והאם פלא הוא, אם כן, שהנילוס הפך לאל שעבדו וסגדו לו? וכדי שידעו מצרים את האל – באו שתי המכות – דם וצפרדע – כראשונות דווקא כדי 'לטפל' תחילה באליל הנקרא 'יאור'. לעומתן – א"י "לְמִטַּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתַּחֲמִים", ועל כן "תִּמְיֵד עֵינֶי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ" – תלותו של היהודי בקב"ה מורגשת יום יום, ועיניו נישאות תמיד אל-על בתפילה ובתחנון כדי לספק צרכיו, וכך מתחזקת בו ההכרה על ההשגחה של ה' – "עֵינֶי כָל אֱלֹהִים יִשְׁבְּרוּ (תהלים קמה, טו)" (=מצפות ומקוות).

מעלה נבין מדוע באה הפרשה השנייה של 'שמע' ("וְהָיָה אִם שָׁמַעַ (דברים יא, יג)") מיד לאחר הפסוקים שבראש המאמר; עיקרה של פרשה זו הוא קבלת עול מצוות, כשהדגש הוא על הקשר בין קיום המצוות והמעשים המוסריים לבין השכר ה'גשמי' –

<sup>10</sup> יש להניח שהמילה "מי" נדרשת כאן בהקשר לספירת הבינה, הפרצוף של אמא עלאה, המצוי מעל זעיר אנפין, ומתברר ממילא שהשורש הרוחני של ישראל עמוק ונעלה מזה של הענקים, וידיעתם של ישראל את כוחם של הענקים מאפשרת להם להבין שהם יכולים להתגבר על הענקים. ראה **תיקוני זוהר** כח, א, והשווה ספר **שערי אורה**, שער שמיני ושער תשיעי.

<sup>11</sup> א"ה: בלשון חז"ל 'גיבוי' הוא גביית חובות. יצחק אבינרי התמרמר מאוד על השימוש במילה זו בעוד קיימים לה תחליפים כשרים רבים.

הורדת הגשמים ע"י האל כדי לאפשר חיים: "והיה אם שמוע" גורר: "וְנָתַתִּי מָטָר אֲרָצְכֶם (דברים יא, יד)". וממילא יוצא שהדגן, התירוש והיצהר הם אינם שלך אלא מתנת חסד של הקב"ה, ועל כך יש לשבחו ולברכו. לכן אין עינך צרה במעשר שנתו, שהרי זכית ב-90% של מתנת חינוך; שאם לא כן, ישנו פיתוי חזק ("פֶּן יִפְתָּח לְבַבְכֶם (דברים יא, טז)") לייחס את היבול לכוחות הטבע ול"אלהים אחרים" כמו הבעל, העשתורת או 'היאורים' למיניהם או ל'כֹּחַי וְעֹצְמִי יָדִי (דברים ח, יז)'. וכדי שזכור זאת תמיד – עלינו 'לשון לבנינו' ולכתבם 'לאות ולטוטפות ולמזוזות'. ועוד – יש לשונם פעמיים ביום, וכל זה – מדוע? כי ארץ כנען, אשר עם ישראל עומד על סיפה, יש בה עצמה אדירה של השתעבדות לכוחות הטבע; בין היתר בגלל תנאי האקלים המנוגדים: חום וקור, רוחות קדים יבשות ורוחות צפוניות מרגיעות, מטרות עזו ושלג בחורף לעומת יובש ובצורת בקיץ ועוד ועוד. וזהו מבחננו הקשה – לחיות עם הידיעה שלמרות מטר השמים והאדמה הפורייה, הרי השם "הוא הַנִּתֵּן לָךְ [כֹּחַ לַעֲשׂוֹת] חַיִּל (דברים ח, יח)", ולהאמין כי הבורא אחד הוא, וממנו הכל, ולא כעמים האחרים שקבעו אלוה על כל תופעת טבע – זה אל הים וההוא אל הארץ, זה האל הטוב והלז הוא האל הרע וכד'. ואם עברנו את המבחן הזה, שכרנו כפול – גם גשמי וגם רוחני, כפי שמבטיח הבורא בפס' האחרון: "למען ירבו ימיכם.. על הארץ" – גם אורך חיים וגם פריה ורביה. וכל זאת – היכן? בא"י: "עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ (דברים יא, כא)". ולוואי ונזכה לכך כולנו, אמן!

יא כד מגליון שבת בשבתו עקב עה כל-המקום אשר תדרוך כף-רגלכם בו לכם יהיה מן-המדבר והלבנון מן-הנהר נהר-פרת ועד הים האחרון יהיה גבולכם: **כף רגל/הרב בראון דסברג**  
ב-20 השנים האחרונות, סקרים ארכיאולוגים מצאו בבקעת הירדן חמישה מתחמים המוקפים קיר נמוך. הקיר משרטט צורה ענקית של כף רגל. לכאורה אין הכרח טופוגרפי או צורך מעשי ב"כפות רגליים" אלו. אם כן מה תכליתן?  
את התשובה משער הארכיאולוג אדם זרטל ע"פ פסוק מפרשתנו "כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כֶּף רִגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יְהִיָּה, מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְבָנוֹן מִן הַנָּהָר נָהָר פָּרָת וְעַד הַיָּם הָאֲחֵרוֹן יְהִיָּה גְבֻלְכֶם (דברים יא, כד)". פעמים נוספות בתנ"ך מסמלת כף הרגל כיבוש, ניצחון והתיישבות (כגון: "וְלֹא אֶסִיף לְהַנִּיד רֶגֶל יִשְׂרָאֵל מִן הָאֲדָמָה (מלכים ב, כא, ח) ..."). נראה שכפות הרגלים הענקיות סימלו את ההתיישבות הישראלית.  
זרטל הולך צעד נוסף, וטוען, שע"י כפות רגליים אלו, עם ישראל סימל את שלטונו של ה' בארץ, כמו שנאמר "כֹּחַ אֱמַר ה', הַשָּׁמַיִם כִּסְּאִי וְהָאָרֶץ הֶדְם רִגְלִי, אִי זֶה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאִי זֶה מְקוֹם מְנוּחָתִי (ישעיהו סו, א)". ע"פ זרטל, זהו מקור הביטוי "עליה לרגל" – עליה שמבטאת את שליטתו של ה' בעולם.  
א"ה: ההשערה על הֶדְם רִגְלִי שמשמעו שליטת ה' אינה מתקבלת לענ"ד, וכ"ש 'עליה לרגל'. עיקר כוונת הנביא להראות שבית המקדש אינו יכול להכיל את הקב"ה ולכן עליהם לכבד את המקדש ואת מי שציווה עליו.

הבטים לשוניים תהלים טז

דקדוקי קריאה תהלים טז

תהלים טז:

א שְׁמִרְנִי: השי"ן בקמץ רחב, והמ"ם בשוא נע. עיין בפנים הגיליון

ד עֲצָבוֹתַי הַצַּדִּי דגושה ובשווא נע מְהֵרָה: במלעיל

ה מְנַת - הנ"ן בקמץ למרות הסמיכות

ו נַפְלוּ-לִי: העמדה קלה בנו"ן מפני הגעיה. שְׁפָרָה: השי"ן בקמץ רחב והפ"א אחריה בשווא נע

ז יִסְרוֹנִי הסמ"ך דגושה ובשווא נע

ט וַיִּגַּל הטעם ביו"ד מלעיל

טז א מִכְתָּם לְדָוִד שְׁמֵרְנִי אֶל כִּי־חֲסִיתִי בָךְ:

הקדמת ר' מנחם המאירי למזמור: וענין המזמור הוא הודאתו לאל יתעלה על הטובות אשר גמלהו, ושהוא דבק בעבודתו ומרחיק שאר העבודות כלם.

הקדמת הרב מלבי"ם: מדבר נגד עובדי האלילים אשר היו בזמנו, ומודיע ההבדל בין העובד ה' והשומר תורתו, ובין ההולכים אחרי ההבל וההבלו ויודה על חלקו שהבדילהו מן הטועים.

מִכְתָּם מילה זו מופיעה בתהלים שש פעמים בכותרת המזמור. ספק אם אנו יכולים לעמוד על משמעות המילה. רש"י: רבותינו אמרו (סוטה יב): לְדָוִד שהיה 'מך ותס', שהיתה 'מכתו תמה', שגולד מהול; ואין שיטת המקרא נופלת על המדרש כאן. יש מזמור שנאמר בו "לְדָוִד מִכְתָּם" (תהי נא); שם יש לפרש: שיר זה לדוד, שהיה 'מך ותס'; אבל כאן נאמר: מִכְתָּם לְדָוִד, אין לפרשו כן. ואומר אני, אחד מן שמות מיני נעימות הזמר הוא, וחלוק בנעימות השיר. נדבר אחר: מִכְתָּם לְדָוִד - לשון עטרה, כמו "כִּתְּסָה" (שה"ש ה,יא); שמשמע: דבר זה היה רגיל לומר דוד: שְׁמֵרְנִי אֶל כִּי חֲסִיתִי בָךְ, והיה לו כעטרה, שנאמר "ח' כַּעֲנַח רֵצֶן תַּעֲטֹרְנִי" (תהי ה,יג).

ראב"ע: מזמור נכבד, כמו "כִּתְּסָה" (שה"ש ה,יא); או נועם פיוט שתחלתו מִכְתָּם.

רד"ק: - כבר כתבנו במזמור יבקראי ענני (תהי ד,א) טעם מִכְתָּם.

וכך כתב שם: והיו הכלים נחלקים על נגינות ידועות אצלם ... ויש מהם שנקרא מִכְתָּם.

המאירי: כבר פירשנו (תהי ג,א) שהוא שם אחד מכלי הנגון, ויראה שנגונו בקול נמוך. וענין השם - שקולו 'מך ותס', רוצה לומר: שלם בעריבותו. ויש מפרשים אותו (ראה רש"י וראב"ע): מזמור נכבד ומעוטר, מלשון "כִּתְּסָה" (שה"ש ה,יא).

רד"ק: אתה אל ויכול, לפיכך אני קורא אליך שתשמרני, כי בך חֲסִיתִי - לא בזולתך.

הרב מלבי"ם: שְׁמֵרְנִי, תחלה מבקש מה' ישמרהו האל לבדו, כי אינו חוסה בדבר זולתו מכוונות העליונים, רק כי חֲסִיתִי בָךְ.

שְׁמֵרְנִי כך מועתקת מילה זו מכ"י לנינגראד (כא"צ לא הגיע אלינו במזמור זה). מבחינה דקדוקית שְׁמֵרְנִי במשמע שמור אותי אינו צריך לגעיא בשי"ן. בשלושת המקומות האחרים תהלים יזח: תהלים קמה: תהלים קמאט: אין געיא בשי"ן. ברור אם כן שיש כאן העמדה, ולכן לפי הקדמונים קמץ זה נדון כקמץ רחב. וכבר הוסבר שלפעמים בשירה הטעמים והניקוד מצביעים על קריאה איטית בביטוי כל הברה וכל חצי הברה. ולשיטת הניקוד המבחינה בין קמץ רחב לחטוף (גדול לקטן) אין קמץ חטוף בהברה פתוחה<sup>12</sup>.

מכתב מאליהוא שנון: יען כי אתה מתקרב למזמור טז. חשבתי לכתוב לך על התיבה שמרני

ראה ייבין (כתר אר"ץ ניקודו וטעמיו עמוד 251-252) שעם הוא פורס את משנתו באריכות על כך שהמסרנים לא הבדילו בין ק"ק וק"ג. ולכן הגעיא אינה הופכת את הקמץ לק"ג.

והוסיף על הענין הזה מיכאל פרלמן בחוברת כללי טעמי אמ"ת חלק א' -

הוא מזכיר את ברויאר (ע' 325) ואת עמוס חכם (הערה 2 בדעת מקרא) - שמרני על משקל זְכֵרְנִי (שמעון שופטס טז, כח). והקמץ מעיקרו ק"ק, ובמקצת ספרים עתיקים נמצא חטף קמץ תחת העין לסמן שיש להגות ק"ק. אל שעל פי המסורה יש געיא. וגעיא כזאת מצויה באמ"ת בייחוד לפני צירוף של מ"ם שוואית ורי"ש. כמו אֶמְרוּתָה (תהלים יב, ז), בְּמִרְיִי יוֹם (איוב ג, ה).

<sup>12</sup> גם אין טעם לדון כאן במשמעות כמה מהמדקדקים הראשונים ששווא אחרי תנועה גדולה הוא נח. גם אם זה נכון - מערכת הניקוד של עשר תנועות, והתנהגות שני מיני הקמץ והחירק והשורק והקיבוץ בקשר לדגש ותשלום דגש וכד', מראים שכאן הוחלף הקמץ החטוף (וכל שום ותניכה דאית ליה) ברחב (וכל שום ותניכה דאית ליה).



ומעיקרה לא באה הגעיא לשנות את הגיית הקמץ, לפי שבמבטא המקורי של בעלי הניקוד והטעמים לא היה הבדל. אבל לפי המבטא הספרדי יש כאן זרות, שבתבוא געיא, המורה על הארכת התנועה, בק"ק המכונה "תנועה קצרה". ומשום כך כתב הרד"ק שהוא קמץ רחב. וכן הוגים הספרדים. אמנם המדקדקים שדברנו אין דעתם נוחה מכך. אך יש להם על מי שייסמוכו. [קיצור דברי עמוס חכם שלי א"ש] בברכת התורה, שבוע טוב אליהוא

מנחת שי: השי"ן מעמדת בגעיא וקריאתה בקמץ רחב תמורת קמץ חטוף כן הוא בספרים כ"י מדוייקים וכ"כ רד"ק בפ"י ובמכלול דף י"ח ובדף רי"ז בשרשים. וכמוהו שמרה נפשי כי חסיד אני. במזמור פ"ו עיין מ"ש שם:

מנחת שי תהלים פו ב: בספר קדמון כ"י הנקרא לשון למודים שמכונן לר' שלמה ירחי מצאתי כתוב לשון זה בכלל הקמץ חטוף אם תרצה לדעת איזהו השוא שאמר קמץ שחזו נח ראה אם תשחית כוונת המלה אם לא כמו במלת שְׁמֶרָה-זאת לעולם (ד"ה א כט יח) שחזו צווי אז השוא שהוא נח שאם תקראנו בקמץ רחב יהיה פועל עבר והוא הפך כוונת הפסוק. ועל זה נפל הספק במלת פָּרְתוּ יַעֲרָה (ירמיה מו כג). כי יפלו בה שני פירושים אם צווי אם פעל עבר עכ"ל.

נראה מדבריו דהדין נמי דכוותיה בקמץ חטף ומצאתי מסרה קדמוניי מסייעא ליה וזו היא כל קריא שמרה קמץ [=כל המקרא שמרה קמץ רחב] בר מן א' חטף [לבד אחד קמץ חטוף] שמרה זאת לעולם; וכל תילים דכוותיה חטף בר מן א' [וכל תהלים כמוהו חטוף לבד אחד] שְׁמֶרָה נִפְשִׁי עֲדִיתִךָ [אינו ציווי אלא פועל עבר, ולכן אין ספק שהוא קמץ רחב]; וכל קריאה דכוותיה בר מן א' שמרה זאת לעולם [כאן מסורה אחרת המדברת על ספרי המקרא חוץ מתהלים שבהם שְׁמֶרָה פועל עבר מלבד הדוגמה הנזכרת בדברי הימים] וחלץ תרתי מסראתא חד אורתא אית לחו אלא דמחלפי בגירסתהון ומתרוויחו שמעינן [ושתי המסורות האלה יש להם מקום אחד, אלא שמתחלפים בגרסתם ומשנים אנו שומעים] דקריאת שמרה נפשי בקמץ חטף כמו שְׁמֶרָה נִפְשִׁי וְחֲצִילִי סימן כ"ה. שִׁיתָה ה' שְׁמֶרָה לְפִי ס' קמ"א. אבל דעת רד"ק אינו כן שחרי כתב בפ"י על שמרה נפשי שחשי"ן נקרא בקמץ רחב וגעיא עם הקמץ להורות כי כן נקרא ולא בקמץ חטף וחזו צווי כמו שמרה זאת לעולם; זְכָרָה לִי אֱלֹהֵי לְטוֹבָה (סוף עזרא [נחמיה]) שהם חטופים כמשפט אבל זה נמשך בשי"ן בטעם להאריך נועם הגזון. וכן שמרני אל כי חסיתי בך סימן טז א. וכן כתוב במכלול דף י"ח ודף רי"ז ובשרשים שרש שמר. עוד כתב בישעיה סימן ל"ח ובשרשים שרש עשק על עֲשָׂקָה-לִי עֲרַבְנִי שלפי דעתו הוא צווי ואע"פ שאינו חטוף הגה כמוהו שמרה נפשי כי חסיד אני ונסחאותינו הם כדעת רד"ק במאריך ולדעת יש אומרים שהביא הראב"ע קריאתו גם כן בקמץ רחב כי הוא פועל עבר. ועיין מה שכתב החכם לונזאנו בפרק הליכות שזא שהדפוס בסוף ספר עבודת מקדש. ומה שכתבתי גם אני בסוף מאמר המאריך:

ב אֲמַרְתָּ לֵה' אֲדֹנָי אֲתָהּ לְמִי פִּנְהָה הַמְשׁוֹרֵר? תרגום: מלילת את נפשי. הוא פונה לנפשו. אֲמַרְתָּ צוּרָה שֶׁל עֵבֶר. לראב"ע ורד"ק אמנם מתפרש עד כאן אֲמַרְתָּ לֵה'. רש"י: לכנסת ישראל אמר דוד: יס עליך לומר לה': אלון אתה, וידך על העליונה לכל הבא עלי. לפי רש"י אין כאן זמן עבר, וכן פירש גם ר' ישע"י מטראני: כמו "נִתְּתִי כֶסֶף הַשְּׁדָה (בראשית כג, יג)" - כלומר: תאמרי, נפשי.

ראב"ע: אומר לנפשו: כבר הודית כי השם הוא אדונייך ואת חייבת לעובדו, ואם [=ואפילו] לא ייטיב לך; על דרך "אל תהיו כעבדים..." (משנה אבות א, ג). ויאמר רבי שלמה הספרדי (בן גבירול) בתפילותיו: הנה לך [למען הקב"ה] לא לי [למעני] עֲמָדִי לִפְנֶיךָ, ולשם כבודך לא לשכר פעולתי. אמר רבי משה: טוֹבֵתִי אֵינְנִי חַיִּיב עֲלֶיךָ, כי אינני ראוי לכך כמו הקדושים אשר בארץ חמה. רד"ק (מתקשר לפסוק הבא כעין הפירוש של ר"מ הכוהן במובא בראב"ע): אֲמַרְתָּ לֵה' אֲדֹנָי אֲתָהּ - כנגד נפשו ידבר; ואומר: אֲמַרְתָּ וְהוֹדִיתָ לֵה', כי הוא אדונייך; וכן הדין עליך, ותאמרי לו גם כן: טוֹבֵתִי בִלְעֵלֶיךָ - פירשו בו (ראה רש"י וראב"ע): הטובה שאתה עושה לי אינו מוטל עליך לעשות, כי אינני כדאי, אלא הכל הוא חסד מאתך. ואדני אבי ז"ל פירש: הטובה שאני עושה אינה עליך, כלומר: אינה מגעת עדיך, כי לא יסכן ולא יועיל לך, אלא לקדושים אשר בארץ; ובא על דרך "לֹאִישׁ כְּמוֹד רִשְׁעָהּ וְלִבָּן אָדָם עֲדִיקָתָהּ" (איוב לה, ח)<sup>13</sup>. ולאהבתי אותך אני אוהב אותם שהם קדושים, ואני מטיב להם.

<sup>13</sup> אליהוא אומר לאיוב שאין הוא גומל טוב או לקב"ה בצדקתו או ברשעו, אלא רק לעצמו.



הרב מלבי"ם: עתה ידבר בנוכח אל אומה העובדת אלהים אחרים וחושבת למצוא מחסה באלילים, והיה דעת בעלי הצאבא<sup>14</sup> עובדי עציבים, שה' הוא עלות העלות והוא הסבה הראשונה לכל נמצא וקרו ליה אלהא דאלהיא, אבל חשבו שמאתו לא תצא ההשגחה וההנהגה בעולם התחתון לא טוב ולא רע, רק על זה ממונים אלילים אשר יחדו מקומות לשכנם על ההרים הרמים ועל מקומות ידועים, והיו אומרים שהם ממונים על כל מיני הטובות והרעות הבאים לעולם כל אחד על דבר מיוחד, על החיים על החן על העושר וכדומה, על זה אמר: אף האומה העובדת לאלילים, אמרת לה' לאמר, אני יודע כי אלהי אתה ר"ל שאתה אלהא דאלהיא והסבה הראשונה לכל, אבל טובתי בל עליך, הטובות הבאות לי אינם מושפעות מאתך ולא עליך העבודה הזאת להשפיע לי טובות.

ג לקדושים אשר בארץ הגמה ואדירי כל חפציכם: רש"י: כצנל הקדושים אשר חמה קדושים בארץ, אשר תהלכו לפניך בלחמת (ראה שו"ט טז, ב). ואדירי כל חפציכם - הם האדירים, אשר כל חפצי וכל כרכי נעשים כצנלים.

ראב"ע (מתקשר לפסוק הקודם): ולפי דעתי, שהוא מבקש רחמים מהשם שייטיב לקדושים אשר בארץ; והצדך לומר אשר בארץ, כי הקדושים הם המלאכים, כמו "וכל (בנוסחא: כל) קדושים עמך" (זכ' יד, ה). והרבה עצבון לאשר לא יעבדוך רק יעבדו אחרים, על כן "ירבו עצבותם" (להלן, ד). לקדושים - והנה טובתי בל עליך, רק תתן הטוב לקדושים ואדירי ארץ אשר כל חפציכם; ופירושו: כל רצוני להיות כמוהם. והמפרש לקדושים על האבות (ראה רש"י), איננו מטעם המזמור.

ואדירי כלומר והאדירים אשר כל חפציכם:

רד"ק (המשך דבריו מלעיל): ואדירי כל חפציכם - לאותם שהם אדירי כל בני אדם וטובים מהם, וחפצי בהם להיטיב להם, בעבור שהם שומרים ועושים מצותך; ומפני זה קראם 'קדושים' ואדירי. ומלת כל, אע"פ שהיא סמוכה במקף עם מלת חפצי, טעמה עם אדירי. ולפירוש הראשון יפרשו לקדושים כן: אינני ראוי לטובתך, אלא לקדושים היא ראויה טובתך. ולפי דעתי, כי טעם לקדושים דבק עם "אמרת לה'" (לעיל, ב). כלומר: אחר שתאמרי לאל כי הוא אדניך, תאמרי גם כן לקדושים אשר בארץ חמה, שתכנעי לפניהם גם כן, ותני להם מעלה עליך ותלמדי מעשיהם; והכל לתכלית שתלמדי אהבת האל. ועל הדרך הזה אמרו רבותינו ז"ל (פסחים כב, ב): "את ה' אלהיך תירא" (דב' ו, יג) - לרבות תלמידי חכמים. ואמר: אשר בארץ חמה, כלומר: הקדושים שתמצאי בדורך, לכי בעקבותיהם ותלמדי ממעשיהם.

ואדירי - איננו סמוך לפי דעתי, כי ימצאו כמוהו, כמו "חלוני שקפים" (מלכים א, ו, ד); "נטעי נעמנים" (ישעיהו יז, י). [מתפרשים: חלונים<sup>15</sup> שקופים; נטעים נעמנים]; והדומים להם<sup>16</sup>. ופירוש 'קדושים' ואדירי, שכל חפצי ורצוני בהם - לאהבה אותם וללכת בדרכיהם.

ד ירבו עצבותם אחר מִתְּהוֹ בל־אֶסְיָד נִסְכֵּיהֶם מִדָּם וּבִל־אֶשָּׂא אֶת־שְׁמוֹתָם עַל־שִׁפְתֵי: ירבו עצבותם "עצבים" בכל מקום הוא כינוי לאלילים. לכן הפסוק מתפרש כמעבר לגנות את עובדי האלילים בהשוואה לקדושים.

רש"י: כל זה אמרי לה' ירבו עצבותם של כופרים כך המהירים וחרידים לעזות אל אחר, ל"א מִתְּהוֹ לשון מוהר דואירכ"ט כלעז:

אחר מִתְּהוֹ השורש מה.ר בבניין קל מופיע גם בפרשת משפטים שמות כב טו: מִתְּהוֹ יִמְהַרְהָה לוֹ לְאִשָּׁה: אבל לא במשמע של מהירות אלא של מִתְּהוֹ (בראשית לד, יב: שמות כב, טז: שמואל א, יח, כה), ולכן יש מפרשים גם כאן מלשון מקריבי מוהר לאליל.

ראב"ע: והוא מגזרת "מהר ימהרנה" (שמי' כב, טו): אשר יתקשרו אל עם אחר.

רד"ק: זה לבדו מבנין ה'קל' מענין 'מהרה'; ואפשר שיהיה מענין "מהר ומתן" (בר' לד, יב), כמו "מהר ימהרנה לו לאשה" (שמי' כב, טו). או פירוש אחר מהרו - אמר: אני אהיה דבק בקדושים

<sup>14</sup> שם של אומה מזכרת בכתבי הרמב"ם בעלי אמונה הכופרת בהשגחה.

<sup>15</sup> במקרא צורת הריבוי חלונים מצויה יותר מהצורה חלונות, בדורנו אם בעקבות לשון המשנה, או מסיבה אחרת נקוטה צורת הריבוי חלונות.

<sup>16</sup> בארמית זו צורת ריבוי מקובלת. כן בקדיש דרבנן וביקום פורקן: ורחמי וחיי אריכי ומזוני רויחי. והמשנים לחיין אריכין וכד' - ידם על התחתונה [בקדיש דרבנן 'וחיי אריכי' - תוספת מאוחרת].

ובאדירים (ראה לעיל, ג), וירבו עצבות הממהרים אל אנשים זולתם, ללכת בדרכים אחרים שאינם דרכי ה' וזה הוא הנכון.

**בַּל-אֶסִּיד נִסְכֵּיהֶם מִדָּם כֶּסֶף:** אני לא אהיה כמותם לזרוק דם לעבודה זרה ולא אשא קס עבודה זרה על שפתי:

ר' אדונים (דונש) הלוי בן-לברט מביא את פירוש רב סעדיה גאון ודוחה אותו 18 ואמר בפחרון ובל' אסוך נסכיהם מדם (Ps 16, 4) כמות דיים

כדכ' הלא י' יגנבו דיים (Ob. 5) וכאשר צרף מדיים מדם ראוי לצרף מחיים מחם ולצרף מאיים מאם י' ומשים משם ומעיים מעם: ראב"ע בספרו שפת יתר בא להגן על רס"ג, אבל אינו מסכים עמו.

**יִזְ (נִסְכֵּיהֶם מִדָּם) (תהלים ט"ו), אמר הנאון שהוא סגורת**

היתה דים, כי יאמר מן חיים חם, ומן ציים צם, והאמת שפי' דם, כמו כי הדם הוא הנפש, רק טעה במשקלו, כי מלת דים קמוץ, והמ' מן רבים שאינם נמצאים, ומ' חיים לשון רבים, והיא בחיר"ק.

פירוש רס"ג עצמו אינו מובן, יתכן שהוא מפרש שאין כאן מעבר להוקיע את הרשעים אלא ממשיך בהערצתו את הקדושים, שאינו יכול לצאת חובת הקרבנות "דיים"; או שאת המילה 'דם' הוא מפרש שבשורשו היה דיים, אלא שנתקצר. עדיין מ"ם השימוש נראית מיותרת. מכל מקום לרס"ג מתפרש מִדָּם=מִדֵּים, ועל זה מעיר דונש שאם כן – כל מילה המסתיימת במ"ם סתומה נוכל להקדים לה יו"ד קמוצה.

ראב"ע אינו דוחה רעיון זה לגמרי, הוא רק טוען ש"דם-דֵּים" אינו דומה ל"חם-חֵיים", כאן הדלית בקמץ, ולכן במילה 'דֵּים' המ"ם מתפרשת מ"ם רבים כלומר ה'דֵּי' שלהם; אבל ב'חיים' המ"ם אינו של רבים אלא מילה על משקל רבים (כמו למשל נְעוּרִים).

ראב"ע: אני לא אסיד נסכיהם שהם מעורבים בדם וזבחים ואפילו שמותם לא אזכירם בפי:

רד"ק: חלילה לי שאסיד נסכיהם שהם מדם, על דרך וְהִבְאַתָּם גִּזְזֹל (מלאכי א, יג). כלומר, נסכיהם אינם יין אלא דם, כי העזלה והנסכים עם מעשים רעים לא יועילו ולא יצילו, אבל ידעו, כמו שאמר: זָבַח רְשָׁעִים תֹּעֵבָה (משלי כא, כז). ובל אשא את שמותם על שפתי, ואפילו שמות האנשים האלה לא אעלה על שפתי:

**ה יִזְ מִנְתַּחֲלָקִי וְכוּסִי אֶתָּה תוֹמִיד גּוֹרְלִי:**

**וְכוּסִי תרגום:** בלידי כלומר גביע, כוס ממש.

**מִנְתַּחֲלָקִי וְכוּסִי רש"י:** כל טובתי הימנו, לשון אחר וכוסי וחשבונתי כמו תִּכְסֹּף על תְּשֻׁעָה (שמות יב, ד) וכן חזרו מנחם:

ראב"ע: כמו חלקי מגזרת תִּכְסֹּף על תְּשֻׁעָה (שמות יב, ד) וכמוהו לעיל מִנְתַּח כּוֹסֶס (תהלים יא, ו) ולהיותו משקה כמו פוסי רִוְיָה (תהלים כג, ה) איננו נכון.

רד"ק: אין לי חלק אחר זולתו, כמו אלה האנשים שחלקם ומנתם הכסף והזהב ותענוגי העולם, אבל אני ח' מנת חלקי וכוסי. והמנה והחלק והכוס והגורל – אחד, אלא כפל הענין במלות שונות לחזק הדבר כמנהג הלשון. כלומר, כי בכל דברי ובכל עסקי הוא חלקי ואליו פְּנִינָתִי.

**תוֹמִיד** המילה נראית כנוכח הפעיל של י.מ.ך תרגום: תסובר כלומר תשא.

**אֶתָּה תוֹמִיד גּוֹרְלִי:** רש"י: אתה הוא אשר הניחות ידי על החלק הטוב שנאמר החיים והמות נתתי וגו' ובחרת בחיים (דברי' ל) כאלה האוהב אחד מצניו ומניח ידו על החלק הטוב ואומר את זה בחר לך, **תוֹמִיד** השפלת ידי על הגורל לשון יִמָּךְ תִּמְקְרָה (קהלת י, יח) יספל, כך הוא נדרש בספרי, וגם יס לפותרו לשון תמיכה מדרש האגדה כמו וַיִּתְמַךְ יֵד אָבִיו (בראשית מח, יז).

יִמָּךְ תִּמְקְרָה לפי הרד"ק הוא משורש מכך ואינו עניין לכאן.

ראב"ע: ומלת **תוֹמִיד** כמו וְתוֹמִיד שִׁבְט (עמוס א, ה) כי מוֹצֵא רוּחַ (תהלים קלה, ז) כמו מוציא ולהיותו כמשקל מושיב רחוק מאד:

רד"ק אתה עזרתני שבחרתי זה החלק לעצמי, כמו שאמרו (יומא לח, ב): בא לטהר מסייעין אותו. ומלת **תוֹמִיד** בחר"ק כמו בער"י, וכן הִנֵּנִי יוֹסֵף על יִמָּךְ (ישעיהו לח, ה), הִנֵּנִי יוֹסֵף לְהַפְלִיא (ישעיהו כט, יד) בחר"ק כמו בער"י:

המילים תומיך יוסף מתפרשות בזמן בינוני, המילה יוסף בבינוני אינה מוכרת, יש לציין שבפסוק המקביל במלכים (ב כ ו) כתוב והספתי על-ימיך ומתורגם ואוסף על ימך; ובתרגום יונתן על הנני יוסף האנא מוסיף. ובלשוננו מוסיף בהפעיל.

הרב מלבי"ם: **ח' מנת חלקי וכוסי**, ואיני נתון תחת המערכת וכחות הטבע, ויש הבדל בין חלק ובין כוס, שהכוס הוא רק החלק שהכין האדם לעצמו עפ"י הכנתו, והחלק והכוס הם בשווה והגורל יהיה לפעמים בחלקים בלתי שווים כפי מה שיעלה הגורל, ויש לכל אדם חלק ונחלה בה' מצד הלידה שנפשו חלק אלהי וזה נקרא חלק, ועז"א **ח' מנת חלקי**, ב. יוכל לזכות בקדושה יתירה עפ"י הכנתו לפי מעשיו וזה נקרא כוס, עז"א **ח' כוסי**, ג. יקבל מה' מתנה יתירה על יתר אחיו עפ"י רצון ה' אחר שזכה לזה תחלה ע"י מעשיו כמ"ש וידעתך ב"ש וגם מצאת חן בעיני (שמות לג, יב) וזה נקרא גורל, ועז"א **אתה תומיך גורלי**, שנגד שאומות העולם<sup>17</sup> מכחישים ההשגחה ואין להם חלק בה' והשגחתו רק בצבא השמים, ולא ע"י הכנה עפ"י מעשיהם אחר שהם מכחישים את הבחירה, ולא עפ"י גורל כי בחלקי נחל חלקם הן הם גורלם, לז"א כי שלשה אלה חלקו ונחלתו מה' לבד.

בביאור המילות מגדיר הרב מלבי"ם את ההבדל בין שלושת המונחים. **חלקי כוסי, גורלי**. הכוס הוא החלק שהכין האדם והזמין את עצמו אליו, כמו במכסת נפשות (שמות יב, ד), מכסת הערפך (ויקרא כז, כג), ליום תכסא (משלי ז, כ), לא כן החלק יהיה גם בדבר שנופל לאדם ממילא, ויש הבדל בין חלק וגורל, שהחלק הוא בשווה לפי החלוקה לחלקים שווים, אם בקו, וידו חלקתה להם בקו (ישעיהו לד, יז), אם במאזני משקל ולקחת לך מאזני משקל וחלקתם (יחזקאל ה, א), וכדומה, והגורל יהיה לפעמים בחלקים בלתי שווים אם באיכות אם בכמות, עמ"ש ישעיה (י"ז י"ד).

ו חֲבָלִים נִפְלְוֵלִי בְּנַעֲמִים אֶף-נִחְלָת שְׁפָרָה עָלַי: רש"י: כסנפל לי הגורל להיות בחלקך חבל נעים הוא זה אף עלי שפרה נחלה כזו:

ראב"ע: לשון חלקים כמו יוסף חבליים (יחזקאל מז, יג) ובנעימים תאר כמו הנאחבים והנעימים (שמואל ב, א, כג) ותחסר מקומות [כאילו כתוב במקומות נעימים] והוא דרך משל.

**בנעימים** מנחת שי: במקצת ספרים מדויקים חסר יו"ד קדמאה וכן מצאתי מסורת כ"י דייקא כוותיהו וזו תוארם הנאחבים והנעימים (שמואל ב, א, כג) כתיב; חבלים נפלו לי בנעימים כתיב; תודיעני... נעמות (סוף המזמור) כתיב ושאר כל ליטנא מלא [המסורה מצינת את המקומות של הליטנא "נעים" בלשון רבים זכר ונקבה. במזמורנו יש פעמיים בכתיב חסר יו"ד אחרי העי"ן; בשמואל ב א כג יש ביו"ד חסרה אחרי המ"ם] **והנעימים**; בשני מקומות אחרים משלי כג ח, איוב לו יא שתי היודי"ן במקומן:

בדפוס ונציה עם יו"ד ולכן נבדק ע"י ר' יהושע קמחי איך בכתר ארם צובא. התשובה: סז, ו – בנעימים • רש"ש: חייק [= חסר יוד קדמא]. מ"ש • קמחי: כן • מקורות: בנעימים ל, מ"ש, מ"ק – ל איוב לו יא. בנעימים שו"ד, מ"ק – קמ יא.

**בנעימים** יש לדון אם זה תואר הפועל או תיאור מקום. נראה שהוא דומה לביטוי בְּמִישְׁרִים (תהלים ט, ט ועוד) כלומר בדרך נעימה.

רד"ק: החלקים שנפלו לי, במקומות נעימים נפלו לי ובדעות טובות ונכונות. ראב"ע: אמר רבי משה כי אף נחלת כמו נחלתי ועוד אפרש דעתי במלת עזי וזמרת יה והנכון בעיני שהוא סמוך אל השם כדרך בְּמִישְׁרִי (עמוס י, י):

רד"ק: אף נחלת שפרה עלי, התייז במקום ה"א ואיננו סמוך, וכמוהו עזי וזמרת יה (שמות טו, ב; מזמור קיח, יד), קָבַח לָנוּ עֲזָרַת מִצְרַיִם (תהלים ס, יג), אִיךְ לֹא עֲזָבָה עִיר תְּהִלָּת (ירמיהו מט, כה) והדומים להם. וטעם אף, כי דרך אנשי העולם כשיחלקו ביניהם, שכל אחד מקנא חלק חברו וידמה בעיניו כי חלק חברו טוב מחלקו, ולא כן אני, אף כי עלי שפרה נחלתי וחלקי, ואינני מקנא לחלק אחר, כי עמי החלק הטוב:

הרב מלבי"ם: ויש הבדל ביני ובינם בין באושר הנפש בין בהצלחת הגוף, שבאושר הנפש חבלים נפלו לי בנעימים, קורא בשם נעימים את התענוגים הרוחניים שתשיג הנפש, שבזה נפלו לי חבלים וחלקים רבים בעדן הרוחני והעצמות אשר עובדי האליל אין להם אושר הנפש וקיום נצחי, ולעומת הצלחת הגוף וכל הנתלה בזה שזה קורא נחלה, כי הצלחות האלה ינחילו האבות להבנים כמ"ש בֵּית וְחוֹן נִחְלָת אֲבוֹת (משלי יט, יד), יש לי נחלת שפרה עלי לא כאומות שנחלתם אינו שפרה

<sup>17</sup> בפירוש שלפנינו 'שעובדי כוכבים', אבל הנוסח המתאים כאן ללא צנזורה הוא אומות העולם.

בעיניהם כי מבקשים מותרות ואינם שמחים בחלקם, כמ"ש מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע כו' אוכלים בעוה"ז וכו'.<sup>18</sup>

הרב מלבי"ם בפירושו המילות: **כמו ויפלו חבלי מנשה עשרה** (יהושע יז, ה): **נחלת**. כמו **נחלה**. וכן **וזמרת** יזה (שמות טו, ב), **עזרת מצר** (תהלים ס, ג).

ז **אברך אתה אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי**: רש"י: עד כאן ניבא דוד על כנסת יסראל שתאמר כן, ועכשיו אומר: ואני, גם אני **אברך את ה' אשר יעצני** לזכור נחיים וללכת בדרכיו; **אף לילות יסרוני כליותי** לאהבה אותו. ורבותינו פירשוהו (ראה שו"ט טז, ז) על אברהם אבינו, שלמד תורה מאליו עד שלא נתנה. אך לנו כריכים ליסר המקראות על סדרן.

ראב"ע: זאת העיצה היתה ממנו תחלה, כי הוא המלמד אדם דעת. וטעם **לילות** - בהתבודדו מעסקי העולם. ו**כליותי** - רמז לכוחי התולדות, שהם בסתר כמו הכליות. וטעם **יסרוני** - שחשב בלבו על הקורות להולכים מן העולם, על כן נוסר.

רד"ק: כמו שפרשנו "אתה תומיד גורלי" (לעיל, ה). **אף לילות** - זאת היתה לי תחלה מאת ה', שהוא יעצני וסייעני בבחרי זה החלק הטוב לעצמי, וגם אני בעצמי בכל יום **יסרוני כליותי**, שלא אעזוב זה הדרך אלא אחזיק בה בכל כחי. ואמר: לילות, כי בלילה יתבודד האדם מעסקי העולם וימצא לבו פנוי. ואמר: **כליותי**, לפי מה שאמר: יעצני; אמר: בזאת העצה יסרוני גם כן **כליותי**, כי הם היועצות, כמו שאמרו (ברכות סא, א): לב מבין, כליות יועצות.

ח **שיתני יי לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט**: רש"י: ככל מעשי שמתי מוראו לנגד עיני; למה כן? **כי מימיני** - הוא תמיד, לעזרתי **בל אמוט**.

ראב"ע: העצה והמוסר הביאוהו לשום ה' לנגדו יומם ולילה; והנה נשמתו דבוקה בבוראה טרם הפרדה מעל גויתה. ובעבור ששיתני ה' לנגדי מימיני, לא אמוט - שיסור מהדרך הישרה.

רד"ק: והרב מורה צדק רבי משה ז"ל [הרמב"ם] פירש (מ"נ ג, נא): **כי מימיני** - כאלו הוא יד ימיני, שלא ישכחה האדם כהרף עין, לקלות תנועתה; ומפני זה לא אמוט לעולם, כלומר: לא אפול.

הרב מלבי"ם: וע"י עצות התורה והרגשת המוסר, שיתני את ה' לנגדי ר"ל שהגם שתאות הגוף וחמדותיו יסיתני לנטות מאחרי ה', אני משוה את ה' לנגדי, כי פקודת ה' ומצותיו הן עומדות נגד תאות גופי, והן מצוות את ההפך מה שאני רוצה מצד גופי ויצרי, ושיתני ערך שניהם זה מול זה, שבודאי ראוי שאבטל רצוני ותאותי מפני ה' ומצותיו, והענין כי בנפש האדם יש שני דרכים, הגוף וכחותיו יעצוהו תמיד ללכת לקראת נחשים ויטוהו אל אהבת עצמו, עד שאפי' הטוב אשר יעשה, יעשה מפני אהבת עצמו מתקות השכר ויראת עונש או פנייה אחרת, אולם נמצא כח באדם שהיא התבונה המעשיית אשר תשים לפניו חק שיעשה הטוב רק בעבור שהוא טוב, ושרשה מהתבונה הכוללת הבלתי ב"ת שהוא השי"ת, עד שה' הוא מיעץ אותו נגד הגוף ונגד חפציו, והשומע לעצת ה' הוא משוה את ה' נגדו, ר"ל שמעריך שתי הטענות במאזני משקל טענת הגוף וטענת הנפש, ושני הדרכים האלה נקראים ימין ושמאל בכתבי הקדש, שההולך בעצת גופו ותאותו הולך בדרך השמאל, כי לב כסיל משמאלו, אבל אחר ששיתני ה' לנגדי ובטלתי רצוני מפני רצוני, הוא מימיני בל אמוט, אני הולך ונוסע הנגבה לצד הימין אל הטהרה והקדושה.

הרב מלבי"ם מילות: **שיתני**. מענין שימה. וכבר בארתי (הושע י') שש"ה המורה על השימה כולל גם מושג השיזוי והערך, שהערכתי את ה' לנגדי, ולכן בטלתי חפצי מפני רצון ה'.

ט **לכון שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי יספן לבטח**: ראב"ע: לבי - הוא שכל הדעת, וכבודי - הנשמה. אף בשרי - הגוף. והטעם, כי אחר שהוא דבק בכח עליון, תעלוז נפשו; וכח הדבקו בו ישמרנו מתחלואים בהשתנות העתים, על כן ישפן גופו בעולם הזה לבטח.

רד"ק מפרש גם הוא כך ומוסיף: ובדרש (שו"ט טז, יא): כל מי ששומע קללתו ושותק, בדין הוא שיקרא 'חסיד'. לא תתן - כפל ענין במלות שונות.

<sup>18</sup> משנה מסכת אבות פרק ה יט כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין בעולם הבא.



הרב מלבי"ם מבחין בין שלושת הדברים כאן, והגדרתו שונה מהגדרת ראב"ע: **בזה יש לי שלש מעלות, א. ששמח לבי** הלב מציין הכח הממשלה אשר בנפש, שהאיש המשועבד לתאותיו לבו אינו שמח כי הרשעים מלאים חרטה והלב יש לו תמיד מלחמה פנימית עם עצמו, אבל המושל ברוחו ומכניע תאותיו לבו שמח כי נצח את המלחמה, ב. מצד הנפש האלהית שנקראת בשם כבוד בכתבי הקדש שהיא תגל בגילה חדשה, כי היא חפצה שתשאר ברוחניותה ולא תתגאל בפת בג הגוף וביין משתיו, ג. מצד הגוף עצמו שכל זמן ששומע לעצת התאווה, יכל בשרו מראי (אייב לנ, כא), וכל כחות התאווה ירגיזו את בשרו ויכלוהו, רקב עצמות קנאה, והתאווה תכלה בשרו ושאריו, אבל ע"י שהשקטתי זעף התאווה ושאוונה **בשרי ישכן לבטח**.

מילות הרב מלבי"ם: בארתי (לקמן כ"ב ב') ההבדל בין שמחה וגיל ששמחה היא התמידית וגיל הוא על דבר מתחדש, ותפס פה רבותא בכל אחד, שהלב ישמח בשמחה תמידית, כי יתגבר על יצרו תמיד עד שלא יהיה זה אצלו דבר מתחדש כמי שפעם נוצח ופעם לא, וכבודו שהיא הנפש הרוחנית תגל, כי יתחדש לה בכל פעם מדרגה חדשה ותלך מחיל אל חיל.

## י פיו לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת:

ראב"ע: הזכיר סבת הנשמה כי לא תמות ותאבד.

רד"ק: כי ידעתי כי באחזי בחיים, והוא הדרך הישרה שאני בה - וזהו שאמר: **חסידך** - ידעתי כי לא תעזוב נפשי לרדת שאול עם הגוף, אלא תקחנה אל כבודך. ובדרש (שו"ט טז, יא): כל מי ששומע קולתו ושותק, בדין הוא שיקרא 'חסיד'. **לא תתן** - כפל ענין במלות שונות.

הרב המאירי: **ושאול** פירושו הנה: גיהנם, כלומר: **לא תעזוב נפשי** לרדת שם. או בא דרך תוריי 'נפשי' - במקום גופי; כלומר, שלא תעזוב גופי בקבר, אבל תוציאנו בזמן התחייה. **ולא תתן חסידך לראות שחת** - רוצה לומר: גיהנם, והוא המקום המיוחד לתכלית העונש.

**חסידך** גם כאן יש מחלוקת בכתוב. מנחת שי: בס"ס [פפרי 1090] ביו"ד בתר דלי"ת ומסור עליו יתיר יו"ד:

גם כאן נעשתה השוואה עם כתר ארם צובה

סו, י - חסידך ◊ קמחי: חית [= חסר יו"ד תנינא] ◊ קמחי: כן ◊ מקורות: חסידך לש"י. חסידך כ' ד, מ"ש.

ר"מ ברויאר בספר נוסח המקרא בכתר ירושלים מונה את הדעות בעד היו"ד ונגדה.

ללא יו"ד: כא"צ (עדות קמחי שהעותקה כאן) לנינגרד, ששון 1, קמברידג'.

עם כתיב וקרי: ונציה, מנחת שי. תנ"ך קורן כדרכם עשו כאן כתיב וקרי לפי המנחת שי, אבל נכון יותר בלי יו"ד.

## יא תודיעני ארח חיים שבע שמחות את פניך נעמות בימינך נצח:

רש"י: לשון עתיד הוא, ואינו לשון תפלה. **את פניך** - שמחות אשר לפניך, זכת הקרובה לך.

ראב"ע: **תודיעני** - כי במות הגוף אז **תודיעני** דרך החיים; והטעם: הדרך שאעלה בה אל השמים להיוותי עם מלאכי עליון. וטעם **שבע שמחות את פניך** - שיהנה מזיו שכינה. וטעם **תודיעני** - כי אז תאמץ הנשמה מעסקי העולם ותראה עין בעין האמת. וטעם **נעמות בימינך** - שתתענג על השם; וטעם **בימינך** - כנותן מתנות **נעמות** לאוהבו בימינו. וטעם **לנצח** - שלא תפסקנה מתנותיו. והנה שכר הצדיק מפורש במזמור זה.

רד"ק: דרך תפלה, שיודיעהו האל הדרך שיזכה בו לחיי העולם הבא, כלומר: שישכילהו ויבינהו הדרך ההיא, שתחיה הנפש בהפְּרָדָה מהגוף ותזכה לשבע שמחות **את פניך** ולנעמות **בימינך נצח** - שאותם השמחות והנעמות יהיו נצח, עד עולמי עד, אין להם הפסק; וזה הוא תענוג הנפש. וטעם **את פניך ובימינך** - כי הפנים והימין הם הכבוד, כמו "ישבו ישרים את פניך (תהלים קמ, יד)"; "שב לימיני (תהלים קי, א)".

הבטים לשוניים תהלים יז

דקדוקי קריאה תהלים יז

תהלים יז

ג'מתי: במלרע. בל-יעבר-פי: הבי"ת השנייה בקמץ קטן

ד אֲרָחוֹת: האל"ף בקמץ קטן

ה בְּמַעְגְלוֹתֶיךָ: העי"ן בשווא נח

ח שְׁמֵרָנִי: השי"ן בקמץ קטן

יג קוֹמָה: במלרע

טו אֶשְׁבְּעָה: שי"ן שמאלית

רשימות ר' יהושוע קמחי עדות על נוסח כתר ארם צובה  
יז, ת – נמוטו (ט בלי דגש) ◦ קמחי: הסית מנמוטו דגושה; כן ◦ מקורות: נמוטו/נמוטו ל, ש, ד, מ"ש.  
נמוטו (ט בלי דגש) מ"ש.  
יז, ט – איבי ◦ קמחי: כן ◦ מקורות: איבי ל, ש, ד.  
יז, י – פִּינּו ◦ רש"ש: מלעיל ◦ קמחי: כן ◦ מקורות: פִּינּו ל, ש, ד.  
יז, יא – אשרנו ◦ קמחי: ביד אחר הריש. כן ◦ מקורות: אשרנו ל, ש, ד, מ"ש, מ"ק-ש, ד, ז. אשרנו ד, מ"ש  
הדברים ידונו בהמשך.

הקדמת ר' ישעי' מטראני למזמור: על עצמו התפלל תפלה זו, מפני אויביו.  
הקדמת ר' מנחם המאירי למזמור: נראה שחבר המזמור הזה דרך תפלה, לעזור ולהצילו מאויביו וצוריו הקמים עליו. ולהיותו מתירא להענש על עונותיו, התחיל תפלתו בספור תשובתו, ושהפליג בה; כלומר, שאחר שכן, יהיה רצון האל שלא יזיקהו מצד חטאיו. ואולי רמז בו בפרט לעון בת שבע.

א תְּפִלָּה לְדָוִד שְׁמֵעָה הוּא צֶדֶק הַקְּשִׁיבָה רְנָתִי הַאֲזִינָה תְּפִלָּתִי בְּלֹא שִׁפְתֵי מִרְמָה:

שְׁמֵעָה הוּא צֶדֶק תרגום: קבל ה' פגיעתי [=תפילתי] בעדקה.

ראב"ע: כי אדבר צדק; כי השוא לא ישמע אל.

רד"ק: תפלה לרוד שמעיה ח' צדק - תפלתו שהיא בעדק, שמעה אותה, כי פי ולבי שוים; וזהו צדק, וזהו בלא שפתי מרמה, וכל הפסוק הוא כפל ענין במלות שונות. ורנתי כמו 'צעקתי'; כי המתפלל - פעמים צועק, פעמים בקול דממה. וכל לשון 'רנה' הוא לשון צעקה: יש מהם לשירה ולשמחה, ויש מהם להכרזה, ויש לתפלה ובקשה, ויש לבכי ואנקה; וכל אחד יתפרש לפי מקומו.

הרב מלבי"ם: תפלה זו נחלקת לשלושה חלקים, (חלק א') מספר צדקתו איך נשמר מכל חטא בין במחשבה בין במעשה, ועז"א שמעה ח' צדק, (חלק ב') מתאונן על אויביו ועל רעתם, ועז"א הקשיבה רנתי, (חלק ג') מתפלל על אשרו הנפשי, ועז"א הקשיבה תפלתו, ויען שיתראה בו קצת גאות ויוהרא, אומר שתפלתו היא בלא שפתי מרמה רק בלב שלם מבטחונו לה'.

בניגוד לרד"ק המדבר על כפל ענין במלות שונות הרב מלבי"ם מבחין ביניהם: שמעה, הקשיבה, האזינה. כבר בארתי (ישעיה א' י' ובכ"מ) שהסדר הוא בתחלה קושב ואחר כך מאזין ואח"כ שומע, וכשבא על ג' נשואים מתחלפים יאמרו על העקרי לשון שמיעה, ועל הבלתי עקרי כל כך לשון האזנה, ועל הטפל לשון הקשבה. וזאת היא עיקר בעיני מה שיספר צדקו, לכן אמר שמעה צדק, ואחריו התפלה ואחריו הרנה, שרנה הוא לשון צעקה, בין צעקה של שמחה בין צעקה של בכי ואנקה כמ"ש במכלול ומענין השני בא פה, כמו קומי רני בלילה (איכה ב, יט).

ב מְלַפְּנִיךָ מִשְׁפָּטִי יֵצֵא עֵינֶיךָ תַּחֲזִינָה מִיִּשְׁרָיִם:

מְלַפְּנִיךָ מִשְׁפָּטִי יֵצֵא נחלקו המפרשים אם הוא רוצה להישפט או לא.

רש"י: עזירות שצדי, שאני ראו להשפט עליהם זייסורין, יצאו מלפניך, ולא יבואו לפניך דלין. אם יס צדי זכויות, כהן תחזינה עיניך.

ראב"ע: – יצא דיני מלפניך, שתענישני אם עיניך לא תחזינה מישרים.

רד"ק: פירש אדוני אבי ז"ל, כי התפלה הזאת על מעשה בת שבע, ובקש מלפני הקדוש ברוך הוא ואמר: מלפניך משפטי יצא - זה המשפט יצא מלפניך, שלא תשפטי בו. עיניך תחזינה מישרים - ראה מישרים שעשיתי, ואל יצאו בזה העון, ושפטי ברב זכויותי ולא בזה העון.



הרב מלבי"ם מפרש שדויד בטוח במשפט הצדק בגלל שהקב"ה הוא השופט: **מלפניך**, מתחיל לספר צדקתו, אומר הגם שבני אדם מפילים עלי משפט מעוקל לדון אותי לכף חובה, הלא **מלפניך משפטי יצא, עיניך** – הלא תחזינה מישרים ולא תוציא עלי משפט שלא ביושר לחייב אותי.

ג פְּתַנְתָּ לִפְנֵי פִקְדָתְךָ לַיְלָה צִרְפָּתָנִי בַל־תִּמְצָא זְמוּתִי בַל־יַעֲבֹר־פִּי:  
פְּתַנְתָּ לִפְנֵי רַשִׁי: ידעתי כי יש עבירה צדק, ואם משפט עונשי יצא לפניך לא אצדק צדק; אשר כבר  
בחנת לבי.

ראב"ע: אתה תדע כל מחשבותי.  
פִקְדָתְךָ לַיְלָה באיזה לילה מדובר? ראב"ע: וטעם בלילה – בהתבודדו מבני אדם.  
אבל רש"י ורד"ק בשם אביו מפרשים על אותו לילה שבא אל בת-שבע.

בהמשך מפרש רד"ק פירוש אחר: והקדוב אלי, כי התפלה אמרה דוד על שאול ועל שאר אויביו. ופירוש "מלפניך משפטי יצא" (שם) הוא כמו "כי עשית משפטי ודיני" (תהי' ט,ה), שפירושו, שתקח משפטי מאויביו; וכן הוא: "מלפניך משפטי יצא" (לעיל, ב) – שתשפטי מאויביו, "עיניך תחזינה מישרים" (שם) – תראה שהמישרים עמי והעול והחמס עמהם. וכן הוא רוב המזמור על האויבים, כמו שאומר "ממתקוממים בימינך" (להלן, ז), ואומר "מפני רשעים זו שדוני" וכו' (להלן, ט). תראה, כי המזמור על אויביו ידבר, ובעבורם היה מבקש רחמים; ואמר שיראה האל יושר מעשיו, וכי אויביו שונאיו חנם. ואמר: **בחנת לבי**, כי אתה בוחן לבבות וידעת אם דברי אמת; ובלילה – בעת שיחשוב האדם בכמה ענינים, שהוא פנוי מהמעשה בעסקי העולם, ואין לו מעשה בלילה; ובזמן שהוא ער הוא חושב. ואתה פקדת לבי ומחשבותי וצרפתי, ולא מצאת בי רק טוב. ומחשבי לא 'עבר' דבר פי, אלא כפי כן לבי, כמו שאמר "בלא שפתי מרמה" (לעיל, א);

צִרְפָּתָנִי בַל־תִּמְצָא רַשִׁי: צרפתי – נסיתני. בל תמצא – לא מצאת בי חפץ.  
רש"י לשיטתו, וראב"ע ורד"ק (בפירוש השני המנוגד לפירוש אביו) לשיטתם.  
זְמוּתִי כמו זממתי, כלומר מה שחשבתי.

רש"י: אם תעלה עוד במחשבתי ליכחן לפניך, בל יעבר פי לומר עוד "בחנני... ונסני", כמה שאמרתי כבר "בְּחַנְנִי ה' וְנִסְנִי (ותהלים כו, ב)". שאמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: מפני מה אומרים 'אלהי אברהם' ואין אומרים 'אלהי דוד'? אמר לו: אברהם – בחנתיו בעשר נסיונות ונמצא שלם! אמר לפניו "בחנני... ונסני" וכו', כלומר לא תמסכת סבת (! וראה סנה' קז, א<sup>19</sup>).

ראב"ע: בל יעבור פי – כמו "ומים לא יעברו פיו" (משלי ח, כט). והנה מחשבתו כדברי פיו, ואיננה להפך.  
רד"ק לעיל בשם אביו: מה שחשבתי לאמר "בחנני ה' ונסני" (תהי' כו, ב), הלואי שלא יעבר פי ולא אומר אותו הדבר שנתגאיתי בו ונכשלתי בו.

רד"ק: וזהו זממתי בל יעבר פי. וכמהו "וְאַתָּן לָהֶם יַעֲבֹרוּם (ירמיהו ח, יג)"; "ומים לא יעברו פיו".  
כלומר צורת העתיד משמשת לעבר.

הרב מלבי"ם: הנה צרפתי ולא תמצא כי זממתי דבר אשר בל יעבר פי שמחשבה אשר אין ראוי להוציאה בפי לא חשבתי גם בלבי, דבר שאסור לאמרו בפה נזהרתי ממנו מלחשבו גם במחשבת הלב.

עתה מסביר הרב מלבי"ם את ההבדל בין המילים הנרדפות: הצרוף הוא אחר הבחינה, כמו בְּחַנְנִי, צִרְפָּה בְּלִיּוֹתִי (לקמן כ"ו ב'), וכמ"ש בירמיה (ט' ו'): זממתי. הוא המעמיק במחשבה וזה ההבדל בינו ובין חשב, ורובו לרע, כי א"א שלא יעבר רע על מחשבתו, רק לא זמם במחשבה זאת, ורצונו לומר לא תמצא שהעמקתי במחשבתי דבר שאין ראוי להוציאו מפי, והוא מאמר חרוזי עם פסוק שאחריו, וזה סדרו. בחנת לבי – פקדת לילה – צרפתי בל תמצא – זממתי בל יעבר פי – לפעולות אדם – בדבר שפתיך – אני שמרתי ארחות פריץ.

<sup>19</sup> תלמוד בבלי סנהדרין קז א אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל. אמר לפניו: רבוננו של עולם, מפני מה אומרים, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד? – אמר: אינהו מינסו לי, ואת לא מינסית לי [=הם מנסים אצלי, ואתה אינך מנסה], אמר לפניו: רבוננו של עולם, בחנני ונסני. שנאמר בחנני ה' ונסני וגו'. אמר: מינסנא לך, ועבידנא מילתא בהדך, דלדידהו לא הודעתניהו ואילו אנא קא מודענא לך, דמנסנא לך [אני מנסה אותך, ואני עושה לך דבר (שלא עשיתי עמהם), להם לא הודעתי, ולך אני מודיע שאני מנסה אותך] בדבר ערוה. מיד ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו (שמואל ב' יא, ב) וגו'.

## ד לפעולות אדם בדבר שפתיך אני שמרתי ארחות פרייך:

**לפעולות אדם** תרגום: ברם אכסנתא על עובדיהון דבני נשא [אבל נזפתי על פעולות בני אדם].  
רש"י: לפעולות אדם בדבר שפתיך וגו' תמוך אשורי וגו' [שתי מילים מפסוק הבא] - מאז והלאה לכל פעולת אדם שנאמרה לפעול, אני שמרתי - נשכיל דבר שפתיך - ארחות פרייך לנטות מהם, שלא כלך בהם. ראב"ע ורד"ק לשיטתם, לשון ראב"ע: מרוב אהבתי שיעבדוך הכול; וזה טעם לפעולות אדם - שיפעלו בני אדם מה שצויתם, שמרתי ארחות פרייך; והטעם: שמתי שומרים על אורחותיו עד שלא יעברו על דבר שפתיך, בעבור היותו פרייך.

לשון רד"ק: וכמו שאני נזהר בעצמי, כן אני מזהיר אחרים במה שאני רואה; וזהו שאמר: לפעולות אדם בדבר שפתיך - במה שצוית והזהרת אני מתבונן לפעולות אדם ומונע מהם העבירות; וזהו אני שמרתי ארחות פרייך - מנעתי שלא ילך אדם בארחות פרייך ורשע; וכמוהו "לשמר את דרך עץ החיים (בראשית ג, כד) - למנוע האדם שלא ילך בה; וכן "שמר תפרידס (עזרא [נחמיה ב, ח])".

ר' מנחם המאירי אחרי הביאו את פירוש רד"ק: ואצלי לפרש בו, כלומר: מרוב חפצי ותשוקתי בעזיבת החטאים והתחרט לבבי ממה שנכשלתי בהם, הפלגתי בתשובתי, עד שלא סוף דבר שנמנעתי מן החטאים, אלא אף בכל המדות המביאות והממשיכות לחטאים כן. וביאור הפסוק: בדבר שפתיך - רוצה לומר: התשובה אשר הזהרת עליה, חקרת והתבוננתי בכל פעולות האדם ומדותיו, אי זה מהן תמשיך האדם לעשות רע ותביאנהו אל קנין מדה מגונה; ודקדקתי בעצמי הפעולות שאין התלות עבירה בהם, ואחזתי בהפכה, במדות המעולות, הגודרות ושומרות האדם מחטא, ומזרזות אותו לעשות טוב.

## ה תמך אשרי במעגלותיך בל-נמוטו פעמי:

**תמך** רש"י: [מתקשר לפסוק הקודם] מאז והלאה לכל פעולת אדם שנאמרה לפעול את המישרים תחזינה עיניך והמספט מלפניך ילא:

ברש"י נראה שזו צורת מקור של שורש ת.מ.ך. בתרגום נראה שזו צורת ציווי (כלומר מקור כציווי כמו שמוך), וכן כתב הרד"ק. כלומר מבקש מה' שיתמוך את אשוריו.

ראב"ע: רק אני לעולם תמכו אשורי תמוך במעגלותיך:

כלומר דויד אומר שבמהלכו הוא תמך בדרך ה'. תמך צורת מקור במשמע עבר כמו אסתר ט טו ועמד על-נפשם ונזח מאיביהם והרוג בשנאיהם.

גם המאירי מפרש: והוא מקור במקום עבר; כלומר: תמכתי אשורי במעגלותיך.

**אשרי** בהמשך בפס' יא מופיע בפתח ודגש **אשרינו**. רד"ק בשורשים אשר: וענין אחר תמך אשרי דרכי או רגלי, וכן (איוב כג יא) באשרו אחזה רגלי; לא תמעד אשריו: (תהלים לז לא) ומשקל אחר והוא דגוש .... אשרינו עתה סבבנו (קרי) וכן כל הדומים ענין נתיב ודרך.

**במעגלותיך** רד"ק בשורשים פירש שהוא ושאר המעגלים "ענין אלו הדרך והמסילה".

**בל-נמוטו** צורת נפעל בכפולים. מנחת שי: פליגא נמוטו רפי ועיין רד"ק בפ' ובשרש מטט:

לשון הרד"ק כאן: מחלוקת בקריאתה: יש ספרים שהוא דגוש הטי"ת, ואם כן היא מפעלי הכפל; ויש ספרים שאינו דגוש, ואם כן הוא מנחי העיין.

אם השורש הוא מטט צריך דגש אבל אם הוא מוט - אין דגש כמו: תהלים פב, ה: ימוטו כל-מוסדי ארץ: יש לנו עדות שבכתר ארם צובה הטי"ת דגושה.

**פעמי:** לפי ההקבלה מראה על אשרי שהוא רגלים אבל אינו מוכרח.

הרב מלבי"ם: המעגל הוא הדרך הסבובי, שלפעמים צריך לנטות מן הארץ הישר אל המעגל שסובבים בו עד שמגיעים על ידו אל הארץ הישר, למשל הרחמים הוא הדרך הישר וכן הענוה והבושת, ולפעמים צריך לנטות אל האכזריות והגאווה והעזות נגד רשעים ומכעיסי ה' והמלעיגים על עובדי ה', או במקום שצריך לעשות בהוראת שעה נגד מצות התורה כמו אליהו בהר הכרמל, ובוזה צריך עזר אלוה בל יטה מגי הדרך אחר שנוטה מן הישר אל הצד, על זה אמר שגם בעת הצטרך ללכת במעגל הסבובי גם אז תמוך אשורי, היה נתמך ונסעד מה' בל נמוטו פעמי, וגם אז עשה כל מעשיו לשם שמים ולא מט מדריך האושר והשלימות.

ו אני-קראתיך כי-תענני אל ה-ט-א-נ-ה לי שמע אמרתי:

אני-קראתיך כי-תענני אל מתפרש: אני קורא אליך כדי שתענני.

רש"י: כי בטוח אני שתענוני.

הרב מלבי"ם: עתה מתחיל הרנה על רדיפת אויביו, אחד שברר את צדקו, אמר הנה קראתיך כי ידעתי שתענוני אל, ואבקש שלא לבד שתענוני למלאת בקשתי, כי גם חט אונך לי שמע אמרת, כדרך האהוב שלא לבד שממלאים בקשתו כי שומעים גם איכות אמריו בכל פרטיהם. גם שאר המפרשים אינם מפרשים 'כדי שתענוני'.

## ז הפלח חסדיך מושיע חוסים למתקוממים בימינך:

הפלח חסדיך ראב"ע: באר והפרש, כמו "אשר יפלה ח"י" (שמי"א, ז).

מושיע חוסים למתקוממים בימינך: ראב"ע: ובימינך דבק עם חוסים, כי לא מצאנו זאת הגזרה בלא בי"ת. ויש אומרים (רש"י), כי הוא סמוך אל מושיע.

רד"ק: הפרש, כמו "והפליתי ביום ההוא" (שמות ח, יח); "ונפלינו אנו ועמך" (שמות לג, טז). אמר: אתה, שאתה מושיע חוסים, הפריש והעביר חסדיך מאותם אנשים שהם מתקוממים בימינך. כי אותם שהם מתקוממים עלי, כאלו מתקוממים בימינך, כי כלם ידעו כי המלוכה לי מאתך, והמורדים בי מורדים בך.

הרב מלבי"ם: הפלח חסדיך אתה האל המושיע חוסים בך, צריך אתה להפלות במ חסדיך, היינו להראות חסדים גדולים מופרשים ונעלים מן הטבע, מסבת אלה אשר המה מתקוממים בימינך, ר"ל שהם מראים א"ע כאילו הם צדיקים ומתקוממים עלי בעזרתך, והם אומרים שימינך תושיע להם נגדי, כמו שאמרו אויבי דוד אלהים עזבו רדפו (תהלים עא, יא) וכו' אין ישועתה לו באלהים (תהלים ג, ג), כאלו אלהים שלחם להתקומם עלי וימינו תושיע למו בדבר זה, ולכן צריך אתה להפלות חסדיך להראות שאין האמת אתם.

ח שמרני באישון בת-עין בצל כנפיד תסיתרני: רש"י: הוא השחור שבעין, שהמלך תלוי בו; ועל שם שחוריותו הוא קרוי 'אישון', לשון חשך (ראה מש"כ, כ<sup>20</sup>). והקדוש צריך הוא הכין לו שומר, את ריסי העין המכסין אותו תמיד.

רד"ק: כמו ששומר אדם אישון עינו, והוא השחור שממנו המאור, ונקרא 'אישון' לפי שנראית בו צורת איש; והיו והנו"ן להקטין, לפי שהצורה קטנה; וכן תוספת יו"ד "האמינו" (שמואל ב יג כ) להקטין; וכן ו"ו נו"ן 'שפתון' (שמות טז, כג ועוד רבים), שענינו לתוספת קדושה. וסמיכות אישון אל בת, והוא דבר אחד: בת הוא שם עצם, גלגל העין שממנו המאור, ואישון הוא שם תאר לו, לפי שנראית בו צורת איש; לפיכך סמכו אל בת ואמר כאישון בת עין. ויאמר כל אחד לבדו: "כאישון עינו" (דברים לב, י); "בת עינך" (איכה ב, יח).

ספר השורשים לרד"ק בבית. נגע בבבת עינו (זכריה ב, יב), אישון עינו [רומז לדברים לב י], והוא שחרות העין שהצורה נראית בו. והפילו הבי"ת האחת ואמרו בת עינך (איכה ב, יח). והנכון והישר, שהמלה נחת העי"ן [האות השנייה של השורש] ויהיה בבה על משקל קמה (שופטים טו, ה ועוד), במה (מלכים א, יא, ז ועוד) לפיכך לא נשתנה הבי"ת בסמיכות לשוא:

הברת קמץ כשהיא מתרחקת מהטעמת המילה משתנה לשווא (גדול – גדולים קטן – קטנים); גם כשהיא קרובה לטעם אבל המילה סמוכה קמץ שלה משתנה (מסך – מסך<sup>21</sup> פתח (במדבר ג, טו), גדל העצה (ירמיהו לב, יט)). לפי זה נגע בבבת עינו הנזכר, הרי אם לשון יחיד לא נסמך הוא בבה, הפתח בבי"ת השנייה מובן עקב הסמיכות, אבל למה הקמץ בבי"ת הראשונה לא נשתנה לשווא? מתיישב אם שורש המילה בבה הוא בוב או ביב. כי קמץ הבא במקום של ע"ו אינו משתנה בנטייה, כמו קמה שורשו קום. וישלח בקמות פלשתים (שופטים טו, ה) הקמץ בקו"ף נשאר, בקמת רעף (דברים כג, טו) הקמץ במ"ם נשתנה לפתח, אבל הקמץ בקו"ף נשאר. תנועת הקמץ במקרים האלה היא תנועה גדולה קיימת, בדומה לזה יש גם בתנועת הצירי ואכמ"ל.

הרב מלבי"ם: ר"ל ששודדים את זו (שהוא האישון בת עין) ממני, שרוצים לעורר עיני, דהיינו להטותו מדרך האור אל החשך, וע"כ מבקש שכמו ששם ה' שמירות רבות על האישון בת עין, יען

<sup>20</sup> משלי כ כ מקלל אביו ואמו ידעך גרו באישון באישון חשך: כנראה מתכוון רש"י לכתוב כאן להוכיח אישון-חושך.

<sup>21</sup> שינוי לפתח בסמ"ך.

שהוא חלק זך ודק מלא פליאות ומאיר לכל הגויה, כן תשמר נפשי הזכה בת אלהים מלהכשל בחטא.

**בְּצֵל כְּנָפֶיךָ** מופיע בתהלים במקומות נוספים: בְּצֵל כְּנָפֶיךָ (תהלים לו, ח), וּבְצֵל כְּנָפֶיךָ (תהלים נז, ב), וּבְצֵל כְּנָפֶיךָ (תהלים ג, נ).

ט **מִפְּנֵי רָשָׁעִים זֶו שְׁדוּנִי אִיבִי בְּנֶפֶשׁ יִקְיֹפוּ עָלַי:**

**זֶו שְׁדוּנִי** משורש ש.ד.ד הכפול. במובן שְׁדוּנִי בשלמים. וכן כתב ראב"ע: כמו "סבבונִי". כוונתו לפסוק תהלים קיח, יא: סְבֹנִי גַם-סְבֹבֹנִי, כלומר כמו ששם סְבֹנִי-סְבֹבֹנִי, כך גם כאן שְׁדוּנִי מתפרש במובן שְׁדוּנִי.

רד"ק: **מִפְּנֵי רָשָׁעִים** - "שמרני" (לעיל, ח) **מִפְּנֵי רָשָׁעִים** אשר שדדו אותי. ומלת זֶו כענין 'אשר'<sup>22</sup>, וכן "זו חטאנו" (יש' מב, כד).

**אִיבִי בְּנֶפֶשׁ יִקְיֹפוּ עָלַי:** לפי פיסוק הטעמים קטע זה מתחלק כך **[אִיבִי בְּנֶפֶשׁ] [יִקְיֹפוּ עָלַי:]**. אבל מהמפרשים נראה שאת המילה **בְּנֶפֶשׁ** מחברים להמשך.

וכן מתרגם התרגום: בעלי דבבי ברעות נפשיהון מחזרן עלי [=אויבי ברצון נפשם מקיפים עלי]: **רש"י: אויבי, אֶשֶׁר בְּנֶפֶשׁ יִקְיֹפוּ עָלַי** - ליטול את נפשי.

**ראב"ע: בְּנֶפֶשׁ** - בתאות נפש יקופו עלי.

רד"ק: ושמרני מפני אשר יקופו ויסובבו עלי בנפשי, כלומר: לקחת נפשי.

י **חֲלַבְמוֹ סָגְרוּ פִּימוֹ דְּבָרוֹ בְּגֵאוֹת:**

**חֲלַבְמוֹ סָגְרוּ** הסמ"ך דגושה במדויקים. לפנינו תופעה של דגש "אתי מרחיק"<sup>23</sup> עם שני חריגים. דגש זה בא רק בהברה מוטעמת, וגם אם יסמנו געיא בסמ"ך, כבר הערנו כמה פעמים שהברת געיא אינה נחשבת הברה מוטעמת לעניין זה. אמנם מצאנו לעתים דגש זה באותיות שאינן מוטעמות כמו שמואל א א יג: שְׁפִתֶּיהָ נָעֻזֹת אִיכָה א, ד: בְּתוֹלְתֶיהָ נִזְגֹזֹת ועוד, אבל לא מצאנו דגש זה אחרי חולם גם בהברה מוטעמת. כמדומה שזהו החריג היחיד במקרא! אין פלא שאין דגש זה בהוצאות שאינן מדויקות כל צרכן<sup>24</sup>. גם אין לנו עדות על דגש זה בכתר ארם צובה, אבל לפי הספרים המדויקים בהישג ידינו אין ספק בדגש זה.

יש כידוע חילוקי דעות בפרשות פרשת צו בפרק ז היכן יש פרשה פתוחה אם לפני כב שהפסוק אחריו (כג) הוא דְּבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר **כָּל-חֲלָב** או לפני פסוק כח שהפסוק אחריו (כט) דְּבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר **הַמִּקְרִיב**. עיין ש"ך יורה דעה ערה ס"ק ו.

בספרי תורה אשכנז וספרד הפתוחה היא לפני **הַמִּקְרִיב**; בספרי תימן הפתוחה היא לפני **כָּל-חֲלָב**. הנוקטים בשיטת **הַמִּקְרִיב** נתנו סימן לדבריהם **חֲלַבְמוֹ סָגְרוּ**<sup>25</sup>.

רש"י: נחלצם ונצומנס סגרו לבם ועיניהם מהציט אל פעלך ליראה מפניך.

ראב"ע: חסר ב"ת: **בחלבמו סגרו פימו** אשר דברו בגאות. או: **חלבמו** סגור בקרבם ופימו מדברי גאווה. והראשון נכון בעיני, כי הוא כדרך "פי קשה פניו בְּחִלְבֹ" (אויב טו, כז).

רד"ק: רוב שמנם סגר פיהם, על כן דברו בגאות, מרוב תענוגם.

יתכן שרד"ק מפרש **חלבמו** לשון רבים, לא חלבם, אלא חלביהם.

וגם הרב מלבי"ם מפרש כן: **חלבמו** אשר סגרו את פימו, הם דברו בגאות, ימליץ שפיהם נסתם ונסגר מלדבר מרוב החלב, ונראה כאילו הדבור אינו יוצא מן הפה, רק מן החלבים שסביבו, והחלבים הם מדברים בגאות אלה הדברים.

<sup>22</sup> לפי זה על המקדש אשה לומר בטבעת זו בחולם, וכן הבאתי בקונטרס "זו פדת והמסתעף", אכן ד"ר חיים כהן טוען שלאומר זו יש על מה ומי לסמוך. המעוניין במאמרו (או בקונטרס הנ"ל) יכול לפנות אלי.

<sup>23</sup> כלומר "בא מרחוק", דגש זה בא באות ראשונה מוטעמת (לעיתים גם שוואית שלפני הטעם) אחרי שהמילה שלפניה מסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת מלעיל. לכלל זה חריגים רבים, הוא מסביר מציאות של דגש אבל לפעמים אין דגש, ולא תמיד יש כלל שיכול להסביר למה הדגש נעדר.

<sup>24</sup> כל אחד יבדוק בספרי התהלים בביתו ויראה אם הם מדויקים!

<sup>25</sup> בתנ"ך של ר"מ ברויאר ע"פ כ"א"צ וכתב"י הקרובים אליו בהוצאת מוסד הרב קוק גרס כשיטת תימן (כל חלב); בהוצאת חורב עשה פתוחה גם לפני **המקריב** ע"פ העדות שכן הגרסה בכ"א"צ.

אבל פירושו שהחלבים מדברים מנוגד לחלוקת הטעמים.

**יֹא אֲשֶׁרֵינוּ עֵתָה סִבְבוֹנִי סִבְבוֹנִי עֵינֵיהֶם יִשִּׁיתוּ לְנִטּוֹת בְּאַרְץ:**

**אֲשֶׁרֵינוּ עֵתָה סִבְבוֹנִי סִבְבוֹנִי** כפי שראינו ברשימה לעיל יש כאן מחלוקת בכתיב שאפשר להכריעה בעדות מכתר ארם צובה. נוסף לזה יש כאן כתיב וקרי.

מנחת שי: **אֲשֶׁרֵינוּ** - יש במלה זו חילופים רבים במילוי או חיסור וא"ו אחר שי"ן ובמילוי וחסור יו"ד אחר רי"ש: **סבבונ** - **סבבונ** קרי:

רש"י: את עקיבנו **עתה סבבונ** האויבים, **ועיניהם ישיטו** לפשוט **בארץ**; ונראה לי, שנתפלל דוד תפילה זו לאחר מעשה שזא לידו, של אוריה, ויואז וישראל היו צארכ צני עמון, לרס על רכ; ויכר דוד שלא יכסלו סס צכיל עכירה צכידו, וישמעו פלסחיס ומואז וחדוס וכל סכני ארכ ישראל הרעיס המלפס ליוס אידס, ויצואו עליהם.

מהמקראות בספר שמואל נראה כי דויד לא הכיר בחטא עד שהוכיחו נתן הנביא, וזה היה אחרי שנולד הילד, ואז מסופר על ההריון השני של בת-שבע והולדת שלמה. ועתה מסופר על לכידת רבת עמון. יתכן שהיא נלכדה אחרי הולדת שלמה אך יתכן שנלכדה לפני כן.

ראב"ע: תחסר מלת 'עם' או 'לפאת', וככה הטעם: **סבבונ** לפאת **אשורינו**, **ועיניהם ישיטו**, אולי ינטו **אשורינו בארץ**; כמו "אס תטה אשירי מני הדרה" (איוב לא, ז).

רד"ק: בדגש השי"ן, וכן "אס תטה אשירי מני הדרה" **וסבבונ** - כתוב ביו"ד וקרי בוא"ו; ולשון רבים - עליו ועל חבריו שהתלקטו עמו בברחו מפני שאול, ולשון יחיד - על עצמו, כי הוא העקר. ואמר **אשורנו** - כשידעו דרכנו אשר אנחנו בה, **עתה סבבונ** - תכף ילכו אחרינו ויסובבו עלינו. יתכן שרד"ק גרס **אֲשֶׁרֵינוּ** בלי יו"ד לשון יחיד.

הרב מלבי"ם: **אשורנו**, צעדינו שהיו מאושרים עד עתה **עתה סבבונ עיניהם**, שאומרים על דוד ואנשיו **שעיניהם אשר ישיטו לנטות בארץ** הם סובבים את אשוריהם, ר"ל שמתוך ששולחים **עיניהם** בכל הארץ לבקר על כל, ולתפוס מלכות וממשלה בארץ עיניהם אלה המתהלכים בארץ סבבו את **אשוריהם**, ר"ל ששאול אמר שדוד מזיק למלכותו ולאשרו, ושעוין עליו בעיניו לבקש עליו תואנה ולמרוד בו.

גם פירוש זה מנוגד לטעמים.

**יב דְּמִינוּ בְּאַרְיָה יִכְסֹף לְטָרֵף וְכִכְפִּיר יֵשֵׁב בְּמִסְתָּרָיו:** המילה 'דמיון' כאן אינה במשמע זמננו כמובן. פסוק זה מדבר בלשון יחיד בניגוד לקודמו.

ראב"ע: דמיון כל אחד מהסובבים.

רד"ק: לשון יחיד - על שאול אמר; כמו שאמר עליו במזמור 'על דברי כוש' (תה"ז): "פן יטרף בְּאַרְיָה נֶפֶשִׁי (תהלים ז, ג)".

רש"י: יחמוד, כמו "נִכְסֹף נִכְסִפְתָּה (בראשית לא, ל)".

הרב מלבי"ם מבחין בין אריה לכפיר ברדיפת שאול את דויד.

וע"י זה רוצה לטרוף ולהרוג אותי, וידוע בטבע האריה שבהיותו כפיר אינו יוצא עדיין על טרפו רק יארב בסוכו למו ארב במסתר, עד שבא אל מעמד האריה שאז יוצא עלי טרפו, עפ"י ממליץ את שאול שנדמה אל שניהם, בין אל האריה אשר **יכסף לטרף** ויצא לחוץ עלי טרפו, ובין **ככפיר** אשר **יושב במסתרים** וטורף במעונתו, כי כן תחלה רצה שאול להכותו במסתר בביתו ויטל עליו את החנית כ"פ, ואח"כ רדף אחריו במדבריות **כאריה** הזקן היוצא עלי טרפו:

**יג קוֹמָה ה' קִדְמָה פָּנָיו הִכְרִיעָהוּ פִּלְטָה נִפְשִׁי מִרְשָׁע תִּרְבֶּה:**

רש"י: **קדמה פניו** של אויב. **הכריעהו** - קפח את רגליו ויכרע ויפול. **פלטת נפשי מכל רשע** שהוא **חרבך** - סאתה משלטי לפרע מן המחוייבים לך.

ראב"ע: **קומה** - להראות הכח. **קדמה פניו** - בבואו לטרוף אותי. **מרשע** - שהוא **חרבך**.

רד"ק: **קומה ה'** - כשיבא לטרפני; **קדמה פניו הכריעהו** - שלא יהא בו כח להרע לי. ופירוש **קדמה** - קודם שירע לי, היה קודם לפניו **והכריעהו**, שלא יוכל לשלוט בי. או פירושו: הזמן לפניו מוקשים **והכריעהו** ויפל בהם. וההזמנה הוא ההקדמה; וכן "כי תקדמנו ברכות טוב (תהלים כא, ד)", והדומים לו. **מרשע חרבך** - **מרשע** שהוא **חרבך**; כי החרב והפלטת ממנו - מאתך הוא הכל, כמו שכתוב "מִחֲצֵתִי וְאֵנִי אֶרְפָּא (דברים לב, לט); ואומר "הוי אשור שִׁבְט אִפִּי (ישעיהו י, ה)".



הרב מלבי"ם: בכאן מתחיל התפלה, מבקש שיקום ויקדים פניו טרם יטרוף וישחיתנו, **הכריעהו** שיכרע במקומו ויכנע ולא ירדוף אחרי, **פלטח נפשי מהרשע** אשר הוא **חרבך** שעל ידו תעניש בריותיך להרוג ע"י את המחויבים מיתה.

**יד ממתים ידך ה' ממתים מחלד חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים והניחו יתרם לעולליהם:**

**ממתים** הצורה הצפויה היא **ממתים**, דגש במ"ם אחרי מ"ם השימוש. לפעמים אע"פ שהדגש נופל השווא נשאר נע.

מנחת שי: כתוב בספר דקדוק ישן שכל שתי אותיות רצופות באמצע תיבה תנקד אחת בחטף פתח כמו **חָלָלוּ** (ירמיהו לא, ו רבים בתהלים) **חָלָלוּ** (שמות טו, ו) **שְׁמָמוֹת עוֹלָם** (ירמיהו נא, כו ועוד) **חָצְצֶרֶת**<sup>26</sup> (במדבר י, ב ועוד) **אֲרוֹמְמֶךָ** (תהלים קיה, כח) וכיוצא בהן וכן **ממתים ידך ה'** **ממתים מחלד**. ועיין מה שנאמר בריש סדר לך לך:

מנחת שי על בראשית פרק יב פסוק ג וכן במלה שיש בה שתי אותיות דומות והראשונה ראויה להנקד בשוא אז תנקד בחטף כמו **רַבּוֹת אֶלַי וְשָׂאֵל** (במדבר י, לו) וכן **בְּהֶרְסֵךְ שְׁעִיר** (בראשית יד, ו) לפי מקצת ספרים כמו שכתב ר' אליה בספר הרכבה אות הבי"ת במלה זו.

א"ה: צוין אצלנו על **בְּהֶרְסֵךְ שְׁעִיר** שהוא **שוא נח**, ועל כן אין מקום שם לחטף-פתח. וכתבו שיש מהן יוצאים מן הכלל ובמכלול דף צ"ד כתב ז"ל והעמים יבארו שתייהן אעפ"י שתקדים להם תנועה קטנה אבל ישימו מאריך עם הת"ק ובאות הראשונה מן הדומות שוא ופתח כמ"ש במזמור י"ז על ממתים ובפ' בהעלותך על מלת רבבות ואנכי לא ידעתי איזה יכשר הזה או זה או אם שניהם טובים. ואני בתומי אלך בדרך הספרים שהם כולם בשוא לבד והמדקדק לקרותן כהוגן תבוא עליו ברכה:

רש"י: **ממתים ידך** - מן המתים צידך על מטתם אני צוחר להיות. **ממתים מחלד** - מאותם שמתים צוקנה, משהעלו חלודה, 'דווייל' כלעז, ומן הלדיקים אשר **חלקם בחיים**. **וצפונך תמלא בטנם** - ומאותם אשר **תמלא** מעיהם מטובך אשר לפנת ליראיך (ע"פ תה' לא, כ). **יתרם** - נכסיהם אשר יסאירו צמותם.

מפליא ביותר שרש"י מפרש **ממתים** בניקוד שווא כאילו מנוקד **ממתים** בניקוד צירי. יתכן שרש"י נסמך כאן על התרגום: וצדיקא דמסרין נפשיהון מטולתך יי למיתותא בארעא חולקהון בחיי עלמא [=הצדיקים המוסרים נפשם למענך, ה', חלקם בחיי עולם].

אלשיך: וזהו **ממתים ידך** שאהיה מאותם מתים על ידך הקדושה. וזהו על דרך רבותינו ז"ל (ילקוט תהלים רמז תרעא) שפירשו **ממתים** לשון מיתה, באומרם כי על הרוגי מלכות ידבר, **ולא חשו אל היות המים בשו"א ולא בצר"י**. ואחשוב כי **לא נעלם זה מהם ודאי**, כי אם יהיה מה שננקד בשו"א לרמוז כי במיתתם קרויים חיים, וזה יאמר לפי דרכנו אהיה **ממתים** של ידך הבלתי מתייחסים למתים, רק מאותם מתים **שמחלד** שהוא שמהעולם הזה עודם בו, **חלקם בחיים** נפשם אחוזה בעולם הבא:

מדרש תהלים (בובר) מזמור יז: מדבר בנבוכדנאצר, אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מה גבורים היו שנטלו שלטון מתחת ידיך, והשלטת אותן בעולמך לשעבר את ישראל, ואיזהו זה נבוכדנאצר ובלטשאצר<sup>27</sup>, ואין ממתים אלא גבורים, שנאמר **הַחֶרֶס כָּל עִיר מֵתָם** (דברים ג, ו). **ממתים מחלד**. שהשלטת אותם על כל הארץ, ואין חלד אלא ארץ, שנאמר **הָאֲזִינוּ כָּל יֹשְׁבֵי חֶלְד** (תהלים מט, ב). **חלקם בחיים**. בעולם הזה, שהשלטת אותם ונתתה להם שלוח. וצפונך תמלא בטנם. שהעשירו את עצמם מההקדשות הצפונות בבית המקדש, שנאמר **אֲצִרוֹת בֵּית ה' וְאֲצִרוֹת בֵּית הַמֶּלֶךְ** (מלכים ב' כד, ג). ישבעו בנים. זה אויל מרודך, שנאמר **וְעָבְדוּ אֹתוֹ כָּל הַגּוֹיִם וְאֵת בְּנוֹ וְאֵת בְּנוֹ** (ירמיהו כז, ז). והניחו יתרם לעולליהם. יתומה אחת נשתיירה בביתו, זו ושתי, שעשתה ושתי אגוסטא במלכות שאינה שלה, שנאמר **גַּם וְשֵׁתִי הִמְלִכָה עֲשֵׂתָה מִשְׁתָּה נָשִׁים** (אסתר א, ט).

[ג] דבר אחר [ז, יד] **ממתים ידך ה'**. מדבר בדורו של שמד, ומהו היתה גבורתם, שמסרו נפשם על קדוש השם, ומתים מתחת ידך, שהיו מומתים על ידך. **ממתים מחלד**. אלו הנחבאים מפני הצוררים עד שעלתה גופם חלודה, כגון ר' שמעון בן יוחאי שעשה במערה הוא ובנו שלש

<sup>26</sup> בכל הלישנא של חצוצרות, כלומר עם מילות קישור ובלעדיהן, לא מצאנו צד"י שנייה בחטף פתח, ואין זה שווא הדומות.

<sup>27</sup> שגיא גסה! בלטשאצר הוא דניאל, מלך בבל הוא בלשאצר בלי טי"ת. מכל מקום אינני מגיה בפנים. מעניין שגם בפיוטים מצאתי בלטשאצר במקום בלשאצר.



עשרה שנים, עד [שהעלה] גופם חלודה, מה עשה הקדוש ברוך הוא, הראה להם שלטון שהיה יושב ודן את הצפורים, והיו מהן נכנסות לפניו ונוטלות דימוס [חנינה] ויוצאות, ומהן היו נוטלות אפופסין [עונש], כיון שראה ר' שמעון [בן יוחאי] כך, אמר אפילו צפור מבלעדי שמים לא אתאי, מה ציפורין חוץ מדעת עליון אינן נתפסין אף אנו חוץ מדעת עליון נתפסין, ויצא מיד, וסיהר את ארץ ישראל ופירש, אמר ליה הקדוש ברוך הוא לדוד שמא הפסידו כלום, הרי חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנס, וצפונם אין כתיב כאן, אלא וצפונך, באותה שעה נתבשר שחלקו עמהם לעולם הבא, באותן הטובות שכתוב בהן מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (תהלים לא, כ). ישבעו בנים. שנאמר וְהָרַף עַל בְּנֵיהֶם (תהלים צ, טו). והניחו יתרם לעוליהם. וְעָשָׂה חֶסֶד לְמַשִּׁיחוֹ לְדוֹד וּלְזָרְעוֹ (שמואל ב, כב, נא). אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אלו באים מכח התורה ומעשים טובים, אבל אני איני כח לפניך אלא כעני מבקש צדקה, שנאמר אֲנִי בְּצִדְקָה אֶחְזָק פְּנוּף אֲשַׁבֵּעַ בְּהִקְיָן תְּמוֹנָתְךָ, עם אותן שיקיצו, שנאמר הִקְיָצוּ וְרִנְנוּ שִׁכְנֵי עֶפְרַיִם (ישעיהו כו, יט). דבר אחר אשבעה בהקין תמונתך. והלא כתיב כי לא יראני האדם וחי (שמות לג, כ), אלא בעולם הזה אי אפשר, אבל לעתיד לבוא בשעת הקצת המתים אני אשבע לראות תמונתך, שנאמר ואמר ביום ההוא הִנֵּה אֱלֹהֵינוּ זֶה (ישעיהו כה, ט), וכתיב כי עין בעין יראה בשוב ה' ציון (ישעיהו נב, ח).

אם כן מובן שרש"י העתיק פירוש מחז"ל, ולא העיר על הפירוש הנכון לפי דרכי הלשון. ראב"ע: דבק עם הפסוק שלמעלה, והטעם: פלטני ממתים ירך, שהם מכתך, בעבור היותה ביד; כמו "הנה יד יי הוזה" (ש"ט, ג). **ממתים מחלד** - שכל חפצם להיותם מבני זה העולם. כי חלד אינו דבר עומד, והעד: "וחלדי כאן נגדך" (תהלים לט, ו); "כל ישרי חלד" (תהלים מט, ב). וכל שאלתם שיחיו שנים רבות, וכל טוב צפון שיש לך שתמלא בטנס בעולם הזה, ויתענגו בו הם וישבעו בניהם ויניחו המותר לעוללי הבנים.

הרב מלבי"ם: **ממתים ירך**, האנשים שהם ירך, ר"ל שעל ידם אתה פועל ומנהיג ישוב עולמך, (נגד מ"ש רשע חרבך אמר **ממתים ירך**, כאלו ה' מנהיג עולמו ע"י האנשים, והאנשים החלושים הם ידו, והעריץ הוא חרבו, שע"י החלושים פועל עניני עולמו שהם עוסקים בשוב עולם זורעים וחורשים ובונים, והם יד ה' העוסק בשוב העולם, וע"י הרשעים הוא הורג בחרבו ומאבד את החוטאים) **ממתים מחלד**, מאנשי הזמן העוסקים בחלד ובישוב עולם, שהם רוב בני אדם, אשר חלקם בחיים ובצפונך תמלא בטנס, שהם ממלאים בטנס מן שני החלקים שהוכנו לפנייהם, מן חלקם בחיים בעוה"ז ומן חלקם בצפונך בעוה"ב הצפון, או בנפש הצפונה מעיני כל, ר"ל שאינם עושים דבר לאושר נפשם ולחיי העוה"ב, כי כל עסקם הוא למלא בטן, (כמ"ש כל עמל האדם לפיתו נקהל וי) והם אוכלים הכל בעוה"ז בין חלקם בעוה"ז בין חלקם לעוה"ב, בין הצלחת גופם בין אושר נפשם הצפון, הכל יקחו רק למלא בטן, ולצרכי גופם, וכל עסקם הוא א. לאכול ולמלא בטנס, ב. שישבעו בנים לקיום מינם והניחו יתרם ועשרם לעוליהם, כי לא ידאגו להשאיר דבר לשאריהם הנצחי ולהצלחת הנפש, רק ישבעו בעוה"ז מאכילה ומבנים. ואחרי מותם לא נשאר להם מאומה רק מה שיניחו עשרם (וגם יתרם כולל מותר האדם מן הבהמה) הכל יניחו לבניהם, כי הם יאבדו מבלי השארה וקיום אישי.

הרב מלבי"ם פירוש המילות: **ממתים**. אנשים חלושים, מגביל נגד הרשע שהוא עריץ. **מחלד**. מציין העולם הזמני, ומ"ש וּמַצְהִירִים יָקוֹם חֶלֶד (איוב יא, יז) על צד המליצה. **בחיים**. הב' נמשך לשתיים בחיים ובצפונך, **תמלא**. נסתר לנקבה.

טו **אני בצדק אחזק פנוף אשבעה בהקין תמונתך**: ראב"ע: אין לי חפץ רק לחזות פנוף, כי צדק ששמרתי היה סבה להתענגי בראותי פנוף; והטעם: להכיר מעשה השם, כי הם כולם כללים ובחכמה עשויים ולנצח עומדים. ואני שבע מתענוג תמונתך, לא כאשר "תמלא בטנס" (לעיל, יד); וזה איננו בחלום רק בהקין, וזאת המחזה אינה במראה העין רק במראה שקול הדעת, שהם מראות אלהים באמת. ואלה הדברים לא יבינם רק מי שלמד חכמת הנפש.

רד"ק: כי אני מיחל ומצפה לחזות פנוף לעולם הבא בצדק שאעשה בעולם הזה, לא באכול ובתענוג כמוהם. **אשבעה בהקין תמונתך** - אמר אשבעה כנגד "ישבעו בנים" (לעיל, יד); הם ישבעו בעולם הזה, ואני אשבעה לעולם הבא. **בהקין** - כי לא תמות ותישן נפשך; הפך "ויושנו שנת עולם" (ירמיהו נא, לט). **ופנוף ותמונתך** - כמו "ותמנת ה' יביט" (במדבר יב, ח), והוא השגת השכל כבוד האל, כפי כח הנשמה אחרי הפרדה מהגוף. ומשה רבינו עליו השלום היה לו זה עם חיי הגוף, מה שלא היה כן לשאר הנביאים, כי שכלו היה שכל בפעל, כשנתבטלו לו כלי הגוף כלם: "לחם לא אכל ומים לא שתה" (שמות לד, כח), ואז: "ותמנת יי' יביט" (במדבר יב, ח) (במ' יב, ח). ולא כן אליהו, שנאמר בו "בכח האכילה

הָיָא (מלכים א' יט, ח), כמו שפירשנו במלכים. ולשאר הנביאים והחסידים יהיה להם זה אחר מיתנה. והחכם רבי אברהם בן עזרא פירש הפסוק בעולם הזה, וכן פירש אותו: אין לי חפץ, רק לחזות פניך, כי הצדק ששמרתי היתה סבה להתענגי בראותי פניך; והטעם: להכיר מעשי השם, שהם כללים, ובחכמה עשויים ולנצח עומדים. ואני שבע מתענוג תמונתך, לא כאשר "תמלא בטנם" (לעיל, יד); וזה איננו בחלום, רק בחייו. וזאת המחזה איננה במראית העין, רק במראות שקול הדעת, שהם מראות אלהים באמת.

### פִּן לְחָכְם וְיִחְכֵּם-עוֹד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע

שם): [www.ladaat.net/qilionot.php](http://www.ladaat.net/qilionot.php)

מאמרנו מופיע ונשמר באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים

<https://mail.google.com/mail/ca/u/0/#search/dvir/14a6bf5febc771ff>

אֵם אֶתָּה מִתְעַנֵּיין

בְּהַבְטִים הַלְשׁוֹנִיִּים שֶׁל הַתּוֹרָה

(לְשׁוֹן הַמִּקְרָא, הַמִּשְׁנָה, הַתְּלָמוּד וְכו')

אֶתָּה מוֹזְמֵן לְהַרְשֵׁם (בְּחֵם)

לְקַבֵּל דּוּאָ"ל בְּנוֹשָׁאִים לְשׁוֹנִיִּים

בְּרִיתְכֶם: [maanelashon@gmail.com](mailto:maanelashon@gmail.com)

© בּוֹא לְהַחֲכִים אֶת עֵצְמְךָ וְאֶת שִׁאֲרֵי הַמַּכּוֹתִיגִים ©