

היבטים לשוניים בפרשת נשא עו

דקדוקי קריאה בפרשה בהפטרה ובראשון של בהעלותך

| | |
|------|---|
| ד כג | לְצַבֵּא: הבי"ת רפויה |
| ה ב | לְנַפֵּשׁ: הלמ"ד קמוצה |
| ה ז | לְאֲשֶׁר אֲשֶׁם לוֹ: כך היא ההטעמה הנכונה טיפחא-מרכא-סו"פ ולא מרכא-טיפחא-סו"פ כפי שמופיע בהרבה דפוסים |
| ה ח | הַמּוֹשֵׁב: שי"ן קמוצה |
| ה יג | אִישָׁהּ: יש להקפיד על השמעת המפיק למנוע שיבוש משמעות. וְנִעְלָם: העי"ן בשוא נח. נְחַפְּשָׁה: שי"ן שמאלית ומלעיל |
| ה טו | כִּי-מִנְחַת קִנְאָתָהּ הִוא: 'הוא' בלשון זכר, מוסב על הקמח (רש"י) |
| ה טז | וְהַעֲמִידָהּ: העמדה קלה בה"א הראשונה ומפיק בסוף המילה |
| ה יז | בְּקִרְקַע: במלרע |
| ה יח | הַמְאָרְרִים: המ"ם בשווא נח והרי"ש הראשונה בשווא נע ¹ , כן הדבר בהמשך |
| ה יט | שְׁטִית: שי"ן שמאלית |
| ה כ | אֶת-שְׁכִבְתָּהּ: הכ"ף בקמץ קטן |
| ה כב | וּבָאוּ: הטעם בב"ת מלעיל. בְּמַעֲיָד: געיה בב"ת |
| ה כד | וְהִשְׁקָהּ: ללא מפיק בה"א |
| ה כז | וְהִשְׁקָהּ... בְּאִשָּׁהּ: מפיק בה"א |
| ה ל | וְעָשָׂה לָהּ: טעם נסוג אחור לעי"ן |
| ו ד | כָּל יְמֵי נַזְרוֹ: טעם טפחא בתיבת כָּל |
| ו ה | עַד-מְלֵאתָ: האל"ף כלל אינה נשמעת, כן הדבר בהמשך פס' יג |
| ו ז | וּלְאַחֲתָו: וי"ו החיבור הפכה לשורק ² , הלמ"ד אחריה בשוא נח והאל"ף בפתח |
| ו יט | אַחַר הַתְּגַלְתּוֹ אֶת-נַזְרוֹ: טעם טפחא בתיבת אַחַר |
| ו כג | תְּבָרְכֻוּ: הרי"ש בשווא נע למרות הדפוסים הרבים הנוהגים לנקד חטף פתח (ראה הערה על ה יח). אָמֹר: אל"ף בקמץ |
| ו כד | יְבָרְכֶךָ ³ : העמדה קלה בב"ת ולא ברי"ש כפי שנוהגים מרבית הכוהנים בברכתם. על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשווא נח |
| ו כז | וְשָׁמוּ: במלרע |
| ז ג | וּשְׁנֵי עָשָׂר בָּקָר: המילה וּשְׁנֵי במונח ואינה מוקפת כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. לְאַחֲדָהּ: הלמ"ד בשווא ולא בקמץ |

¹ החטף המופיע בחלק מהדפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא

² בשונה מקודמו שבפרשת אמור: וּלְאַחֲתָו וי"ו בשווא, למ"ד בפתח ואל"ף בחטף.

³ אין תרגום לפסוקי ברכת כוהנים.

ז ז אַרְבַּעַת: במלעיל

ז יג קָעֶרֶת: העמדה קלה בקו"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

ז פד מִזְרָקִי-לֶסֶף: העמדה קלה במ"ם

ז פז אֵילִם שְׁנִים-עֶשֶׂר כְּבָשִׁים בְּנֵי-שָׁנָה: תיבת שְׁנִים-עֶשֶׂר בפשטא

ז פט וּבָבָא: על אף הקושי, הבי"ת הראשונה בשווא נח. מַדְבֵּר: המ"ם בחירק והדלי"ת דגושה, הקורא בשווא משנה משמעות

הפטרת נשוא, שופטים יג:

ב מְצַרְעָה: הצד"י בקמץ חטוף וכן הדבר בסוף ההפטרה

ג יִלְדֵּת ... וְיִלְדֵּת: הדלי"ת בשווא נח. אין לקרוא יִלְדֵּת, כן הדבר בהמשך הפרק

ד הַשְּׁמָרִי: במלעיל

ו לְאִישָׁהּ: מפיק בה"א ויש לשים לב לכך גם בהמשך הפרק

ח וַיַּעֲתֶר: העי"ן בשווא נח

יב מֶה-יִהְיֶה: דגש חזק ביו"ד הראשונה מדין דחיק

טו נַעֲצָרָה-נָא: העי"ן בשווא נח, הצד"י בשווא נע, כן הדבר גם בפסוק הבא

יח וְהוּא-פָּלְאִי: כל התיבה בטעם סו"פ (סילוק) ואין לפניו טפחא. האל"ף נחה, קרא: פָּלִי.

כא וְלֹא-יִסָּף עוֹד: טעם נסוג אחור ליו"ד

ראשון של בהעלותך:

ב בְּהַעֲלֹתְךָ: העמדה קלה בה"א ובלמ"ד, יש לקרא: בה-על-תך

ו הַלְוִיִּם: הלמ"ד בשווא נח לאורך כל הפרק ולאורך כל המקרא

יג וְהַעֲמַדְתָּ: העמדה קלה בה"א

יד וְהָיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א

ז ט וְלִבְנֵי קָהָת לֹא נָתַן פִּי-עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בַּפֶּתַח יִשְׂאֹו: דפי בר-אילן במדבר עו

יונה בר-מעוז⁴ נשיאת הארון

חז"ל עמדו, בתלמוד הבבלי, על משגהו התמוה של דוד,⁵ שציווה לשאת את ארון ה' בעגלה (שמאל ב' ו), כנגד הצו המפורש בתורה, שבני קהת הלווים יישאוהו בכתף (במ' ד: א-כ), אך אין הם מסבירים שם (סוטה לה ע"א) מה חשב דוד:

דרש רבא: מפני מה נענש דוד? מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר: זְמִירוֹת הָיוּ לִי

חֲקִידָה בְּבֵית מְגוּרִי: (תה' קיט: נד). אמר לו הקב"ה: דברי תורה... אתה קורא אותן "זמירות"? הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו.

⁴ גב' יונה בר מעוז לימדה במחלקה לתנ"ך ובלמודי יסוד ביהדות. היא עובדת בכירה במפעל מקראות גדולות "הכתר", שם היא עוסקת בהתקנת פירושי המפרשים.

⁵ **מאמר זה מוקדש לכל הנושאים תמיד את ירושלים בלבבם ומצפים לבניינה השלם במהרה.

⁵ בוודאי שלא נעשה הדבר בזדון, שכן אז היה דוד ראוי להיענש ולא עוזה! א"ה: אי משום הא לא איריא. כאן אפשר לפרש שעצם ההתקרבות גוררת מוות מייד, כעין נדב ואביהוא.

לעומת זאת, מן הדיון באותה שאלה בתלמוד הירושלמי⁶ עולה, שדוד התייעץ בחכמי דורו, ומשגהו היה שלא פנה לגדול שבהם, אחיתופל:

אחיתופל אדם גיבור בתורה היה; כתיב: "וַיִּסָּף עוֹד דָּוִד אֶת-כָּל-בְּחוּר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אָלֶף: (שמואל ב' ו:א) - רבי ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא: תשעים אלף זקנים מינה דוד ביום אחד ולא מינה אחיתופל עמהן... את מוצא, בשעה שבא דוד לשאת את ארון ברית ה', לא נשאו כתורה: וַיִּרְכְּבוּ אֶת-אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֶל-עֲגֹלָה חֲדָשָׁה וגו' (שם:ג)... שלח דוד ואייתי לאחיתופל: אמר ליה: לית את אמר לי מה לדין ארונא דו טעון כהניא לרומא טריף לון לארעא טעון כהניא לרומא וטריף לון לארעא? אמר ליה: שלח שאול לאילין חכימייא דמניחא.

כאשר דוד רואה שהארון מניף את הכוהנים למעלה וחובטם בקרקע וחוזר חלילה (אירוע זה לא נזכר בכתוב), הוא פונה בשאלה לאחיתופל לסיבת הדבר, ואחיתופל עונה לו בלגלוג: פנה לאותם חכמים שמינית ובהם התייעצת קודם.

לפי הירושלמי, אם כן, דוד נושא את הארון בעגלה חדשה מתוך שיקול דעת, ולא מתוך קלות ראש או שכחה, ובמאמר זה ננסה לבדוק מה יכלו להיות השיקולים של חכמי הדור שבהם נועץ דוד.

א"ה: לא כתוב שדויד התייעץ. כל שנאמר כאן הוא שהוא מינה כלומר הסמיך תשעים אלף זקנים, ואת אחיתופל אע"פ שהיה מגדולי החכמים הוא לא הסמיך. כששאל את אחיתופל מה לעשות תחילה נענה בלעג, הירושלמי ממשיך שדויד איים עליו שאם יודע ואינו אומר סופו להחנק. ובהמשך מביא הירושלמי מעשה דומה שדויד נזקק לאחיתופל ורק אחרי האיום אחיתופל נתן לו את העצה הנכונה.

אמר דוד מאן דידע למיקמתה ולא מקימה יהא סופיה מתחנקה אמר דבר [צ"ל: דב] כלומר לשחוט קרבנות] קומי והוא קאים הדא היא דכתיב וַיְהִי כִּי יַעֲרֹךְ נִשְׂאֵי אֲרוֹן יְיָ שִׁשָּׁה עֶצְדִּים וַיִּזְבַּח שׁוֹר וּמְרִיא רִבִּי חֲנִינָה וּרְבִי מִנָּא חַד אָמַר עַל כָּל צַעֲרִידָה וְצַעֲרִידָה שׁוֹר וּמְרִיא וּבִסּוּף שִׁבְעָה פְּרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים (דברי הימים א', טו, כו) וחרנה אמר על כל צעידה וצעידה שבעה פרים ושבעה אילים ובסוף שור ומריא אמר הקדוש ברוך הוא לאחיתופל מילה דמיינקייא אמרין בכנישתא בכל יום לא אמרת ליה וְלִבְנֵי קָהָת לֹא נָתַן כִּי עֲבַדְתָּ הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בַּפֶּתַח יִשְׂאֹו (במדבר ז, ט) ודא אמרת ליה וכן את מוצא בשעה שבא דוד לחפור תימליוסים של בית המקדש חפר חמש עשר מאוון דאמין ולא אשכח תהומא ובסופא אשכח חד עציץ ובעא מירמיתיה אמר ליה לית את יכיל אמר ליה למה אמר ליה דנא הכא כביש על תהומא אמר ליה ומן אימת את הכא אמר ליה מן שעתא דשמע רחמנא קליה בסיני אנכי יי' אלהיך רעדת ארעא ושקועת ואנא יהיב הכא כביש על תהומא אף על גב כן לא שמע ליה כיון דרימיה סליק תהומא ובעא מטפא עלמא והוה אחיתופל קאים תמן אמר כדון דוד מתחנק ואנא מליך אמר דוד מאן דחכם דידע מקימתיה ולא מקים ליה ייא סופיה מתחנקה אמר מה דאמר ואוקמיה התחיל דוד אומר שירה שיר המעלות שיר למאה עולות על כל מאה אמה היה אומר שירה אף על גב כן הוה סופה מתחנקה [אחיתופל יעץ לדויד להקריב קרבנות, וגם כשכרה דויד שיתין נזקק לעצת אחיתופל].

נשים לב, שההוראה החוזרת ומודגשת שהלוויים בני קהת בלבד יישאו את הארון בכתף, לא נשמרה כבר בדור שאחר מתן ההוראה. שכן כאשר יהושע ועם ישראל חוצים את הירדן, הכוהנים הם שנושאים אותו (יהו' ג:א-ח):

וַיִּשָּׁכֶם יְהוֹשֻׁעַ בְּבֹקֶר וַיִּסְעוּ מִחֲשָׁטִים ... וַיַּעֲבְרוּ הַשֹּׁטְרִים בְּקֶרֶב הַמַּחֲנֶה. וַיִּצְווּ אֶת-הָעָם לֵאמֹר כִּרְאֲתֶכֶם אֶת אֲרוֹן בְּרִית-ה' אֶל-לְהִיכֶם וְהַפְּתִינִים חֲלוּסִים נִשְׂאִים אֹתוֹ וְאַתֶּם תִּסְעוּ מִמְּקוֹמְכֶם וְהִלַּכְתֶּם אַחֲרָיו... וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל-הָעָם הַתְּקַדְּשׁוּ כִּי מָחָר יַעֲשֶׂה ה' בְּקִרְבְּכֶם

⁶ סנהדרין פרק י', ב (דף כט טור א).

נִפְלְאוֹת. וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל-הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר שָׂאוּ אֶת-אֲרוֹן הַבְּרִית וְעָבְרוּ לִפְנֵי הָעָם וַיֵּשְׂאוּ אֶת-אֲרוֹן הַבְּרִית וַיֵּלְכוּ לִפְנֵי הָעָם. וַיֹּאמֶר ה' אֶל-יְהוֹשֻׁעַ ... וְאַתָּה תַּעֲזֹב אֶת-הַכֹּהֲנִים נִשְׂאֵי אֲרוֹן-הַבְּרִית לֵאמֹר כִּבְאֲכֶם עַד-קֶצֶה מִי הִירְדָן בִּירְדָן תַּעֲמִדוּ.

בקטע הזה נודע לנו לראשונה בדרך אגב, מפי השוטרים, שהכוהנים הם שנושאים את הארון. לאחר מכן נזכר הדבר בפי יהושע, ורק בשלב מאוחר יותר אנחנו קוראים על אישור מפי ה', אבל גם הוא אינו מתייחס לעצם היתר הנשיאה ע"י הכוהנים, אלא מנחה היכן על הכוהנים נושאי הארון לעצור.

א"ה: כאן לא מדובר בנשיאה רגילה במסעות ממקום למקום, אלא לצורך בקיעת הירדן.

דרך התיאור הזו מחזקת את הסברה, שהכוהנים היו מורגלים לשאת את הארון כבר לפני כן, ולא היה בכך חידוש. בעת השהות במדבר, המעבר של הארון מכתפי הלויים לכתפי הכוהנים היה סביר, שכן בעת מתן ההוראה הראשונה לנשיאת הארון היו רק שלושה כוהנים, ואי אפשר היה להטיל עליהם את התפקיד הקשה הזה. אך במשך ארבעים שנות הנדודים התרבו הכוהנים, וכיון שאף הם היו בני קהת משבט לוי,⁷ איש לא ראה בכך חריגה מדבר ה'.⁸ פרשנות ראשונה זאת של דבר ה', שמתאימה את דבר ה' לנסיבות המשתנות, הייתה יכולה להוות פתח לשינויים נוספים מאוחר יותר.

א"ה: כאמור, הדברים אינם מתקבלים.

אין הכתוב אומר דבר על הדרך שבה יצא ארון ה' לשדה הקרב בימי עלי (שמואל א ד'), לאחר שלוש מאות ששים ותשע שנים שבהם לא טולטל.⁹ כל שאנו יודעים עליו הוא שליווהו חפני ופינחס הכוהנים בני עלי, ולא ברור אם הם נשאוהו בכתף או שרק שמרו לבל תיפגע קדושתו. מכל מקום, ברור שעקב נפילת ארון ה' בשבי הפלשתים נוצר משבר עמוק בעם ישראל, וכל התפיסות הקודמות על הארון התערערו. ארון שאמנם נושא בתוכו את הלוחות הכתובים בידי אלוקים, אך עתה אינו יכול להגן על עצמו מערל וטמא - האם עדיין עומד הוא בקדושתו הראשונה? גם כאשר חזר הארון משדה פלשתים בדרך מופלאה, לא היה בכך כדי לתקן את הפגיעה במעמדו בעיני העם. ביטוי לכך נתנו חז"ל כשהסבירו מה היה חטאם של אנשי בית שמש שראו בארון ה' (בבלי סוטה לה ע"א-ע"ב):

"וַיֵּד בְּאַנְשֵׁי בֵּית-שֹׁמֶשׁ כִּי רָאוּ בְּאֲרוֹן" (שמואל א ו: יט) - משום ד"ראו" "ויד"? רבי אבהו ורבי אלעזר; חד אמר: קוצרין ומשתחווים היו, וחד אמר: מילי נמי אמור: מאן אמריך דאימריית, ומאן אתא עלך דאיפייסת.

רש"י פירש מה אמרו, או חשבו, אלה שהמשיכו לקצור כאילו לא התרחש לעיניהם פלא בהגעת הארון: "מי הכעיסך כשכעסת ולא הצלת את עצמך מן השבייה, ועתה מי מפייסך כשנתפייסת לבוא מאליך?". גם לאחר שהכה הארון באנשי בית שמש לא תוקן מעמדו בעיני העם. אדרבה, אנחנו רואים שהארון נדחק לשוליים, ואין אנו מוצאים שמקומו מהווה מוקד משיכה להמון העם או למלך.

עתה היה על דוד להחליט איך להחזיר את הארון לרום מעמדו: האם הלוויים הם שיישאוהו? אין הדבר ראוי, שהרי הכוהנים תפסו את מקומם במעבר הירדן, ואם בכבוד בשר ודם חל העיקרון של "מעלין בקודש ואין מורידין",¹⁰ על אחת כמה וכמה כשמדובר בכבוד שמים. [א"ה: הערתי לעיל שאין זה נכון, מעולם לא עברה עבודת נשיאת הארון לכוהנים] האם הכוהנים יישאוהו? כיוון שהליווי הכוהני בימי עלי לא היה בו כדי להגן על הארון, והייתה

⁷ כפי שנרמז באזכרה הראשונה שלהם בפרק ג' ביהושע: "וְהַכֹּהֲנִים הָלְוִיִּם".

⁸ לכך נוטה דעת הרמב"ם בספר המצוות: "והמצוה הל"ד היא שצונו שישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום. והוא אמרו יתעלה 'כִּי-עֲבַדְתָּ תִקְדֹּשׁ עֲלֵהֶם בְּקַתָּ וַיֵּשְׂאוּ' (במ' ז). ואע"פ שזה הצווי בא ללוויים בעת ההיא - אמנם היה זה למיעוט מספר הכהנים בזמן ההוא, כי אהרן הוא הראש, אמנם לדורות חייבין במצוה זו הכהנים והם ישאוהו". אך כבר השיג עליו רמב"ן בהשגותיו (שורש ג ד"ה וכן מה), וברור שאין הדברים חד-משמעיים לאור הנאמר בסוטה לג ע"ב: "תניא, אמר רבי יוסי: בשלושה מקומות נשאו הכהנים את הארון: כשעברו את הירדן, וכשסבבו את יריחו, וכשהחזירוהו למקומו". מסתבר לפי דעה זאת שהכוהנים לא נשאו את הארון בדרך קבע, אף שנחלקו המפרשים באיזה אירוע מדובר "כשהחזירוהו למקומו".

⁹ על פי תוספתא זבחים יג, ו.

¹⁰ זאת הייתה הטענה כשהחזירו את רבן שמעון בן גמליאל לנשיאות לאחר פרק זמן שבו מילא ר' אלעזר בן עזריה את התפקיד, וחששו לפגוע בכבודו אם יורידוהו ממעמדו, כמסופר בבבלי ברכות כח ע"א.

בכך אף אמירה בוטה של ה' כנגד הכוהנים שסרחו, היה חשש שאין זאת הדרך הראויה.¹¹ לעומת זאת, בנסיבות החדשות שנתגלגלו מאז ימי המדבר, מסתבר שתמימות בעלי החיים טובה בעיני ה'. הן הפרות מילאו את רצונו בלי כל חשבונות של תועלת או רדיפת כבוד, ואפילו כנגד האינסטינקטים הראשוניים ביותר שלהן:

וַיִּקְחוּ שְׁתֵּי פְרוֹת עֲלוֹת וַיֹּאסְרוּם בַּעֲגֻלָּה וְאֶת-בְּנֵיהֶם כָּלוּ בְּבֵית... וַיִּשְׁרְנָה הַפְּרוֹת בַּדֶּרֶךְ עַל-דֶּרֶךְ בֵּית שָׁמֶשׁ בְּמִסְלָה אַחַת הָלְכוּ הָלֶךְ וְגָעוּ וְלֹא-סָרוּ יָמִין וּשְׂמָאוֹל (שמואל א' ו: יב).

וכי לא התברר בחוש, שרצון ה' הוא שהארון יינשא בעגלה ולא בכתפי אדם? ככתוב: "וַיִּטֵּשׁ מִשְׁכַּן שְׁלוֹ אֶהָל שֹׁפָן בְּאֶדֶם" (תה' עח: ס) - האדם שתמך בקדושה הכזיב, על כן עדיף עליו היצור התמים, שימלא את רצון ה' באמונה עמוקה יותר.

גם חכמי ישראל בדורות מאוחרים היו עשויים להסכים עם חכמי ישראל בימי דוד, לפי הדרך שבה פירשו את המילים "וַיִּשְׁרְנָה הַפְּרוֹת". פשטן של המילים הוא, שהפרות צעדו בלא כל הדרכה היישר לגבול ישראל, למרות ששמעו את העגלים שלהן גועים מאחוריהן. לעומת זאת פירשו חז"ל שהפרות שרו:

מאי "וישרנה"? אמר ר' יוחנן משום ר' מאיר: שאמרו שירה; ורב זוטרא בר טוביה אמר רב: שישרו פניהם כנגד ארון ואמרו שירה. ומאי שירה אמרו? אמר ר' יוחנן משום ר' מאיר: "אֲזַי יִשְׁרִי-מִשְׁהָ וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שם ט"ו א). ור' יוחנן ידידה אמר: "וְאֶמְרָתֶם בַּיּוֹם הַהוּא הוֹדּוּ לָהּ קִרְאוּ בְּשִׁמּוֹ" (יש' י"ב ד). ור' שמעון בן לקיש אמר: מזמורא יתמא: "מִזְמֹר שִׁירֹו לַה' שִׁיר חֲדָשׁ כִּי-נִפְלְאוֹת עָשָׂה הוֹשִׁיעָה-לָּנוּ לְמִינֵנוּ וְזָרַע קֶדְשׁוֹ:" (תה' צ"ח א). ר' אלעזר אמר: "ה' מִלֶּךְ יִרְגָּזוּ עַמִּים" (תה' צ"ט א). ר' שמואל בר נחמני אמר: "ה' מִלֶּךְ גָּאֹת לְבָשׁ" (תה' צ"ג). ר' יצחק נפחא אמר: רוני רוני השיטה, התנופפי ברוב הדרך, המחושקת בריקמי זהב, המהוללה בדביר ארמון, ומפוארה בעדי עדיים (בבלי עבודה זרה כד ע"ב).

אנו רואים אפוא, שהחכמים שמו בפי הפרות שירה נשגבה מאד שמהללת ומשבחת את ה', מעל ומעבר לכל מה שכוהנים-סבלים היו אומרים!

אם כנים דברינו, מדוע לא נשאה הדרך הזאת חן בעיני ה' בימי דוד? נראה שדוד שגה בסמכו על שיקול דעת של אדם, בשעה שעמדו לפניו שתי דרכים נוספות לבחון מה הוא רצון ה' באמת: אורים-ותומים ונביאים. שני האמצעים הללו היו זמינים לו, שכן נועץ בהם במהלך דרכו אל המלוכה, אך בעניין נשיאת הארון לא ראה לנכון לעשות זאת.

א"ה: שוב ההנחה המוטעית שדוד התייעץ עם חכמי דורו לפני שהרכיב את הארון.

לזכות דוד ייאמר שהוא למד לקח ממשגהו בעניין זה, וכאשר חשב לבנות בית קבע לארון ה', במקום אוהל המשכן, נועץ בנביא (שמואל ב' ז). אך אז קיבל הדגמה נוספת לקביעה "כִּי לֹא מִחֻשְׁבוֹתַי מִחֻשְׁבוֹתֶיכֶם וְלֹא דְרִכְיֶכֶם דְּרִכִּי נֶאֱסָה" (יש' נה: ח). התוכנית האלוקית הייתה שהמקדש, בית התפילה לכל העמים, ייבנה רק על ידי מלך שידיו מעולם לא אחזו בחרב המלחמה נגד עם כלשהו.

מכאן שאל לו לאדם, ולו הנכון ביותר, לסמוך על שיקול דעתו בבקשו לדעת מה ה' רוצה ממנו, אלא עליו לנהוג לפי הצו: "וַיִּשְׁמְרֶתֶם לַעֲשׂוֹת כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לֹא תִסְרוּ יָמִין וּשְׂמָאוֹל" (דב' ה: כט).

ז פט דפי בר-אילן נשוא עו "ובבא משה אל אהל מועד" גלעד ששון¹²

סוף פרשת "נשא", עם תום חנוכת המשכן והמזבח, נאמר: "וּבִבְאָה מֹשֶׁה אֶל אֶהָל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדִּבְרֵי אֱלֹהֵי מַעַל הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרִבִּים וַיְדַבֵּר אֵלָיו" (במ' ז: פט).¹³ כניסת משה לאוהל מועד, המתוארת בפסוק זה, עומדת בסתירה לתיאור המקביל של חנוכת

¹¹ יש לשים לב שלפי המסופר בספר שמואל אין הכוהנים נזכרים בשתי העלאות הארון. גם בספר דברי הימים (א פרק יג ופרק טו), ששם הכוהנים נזכרים, אין להם כל תפקיד ייחודי.

¹² ד"ר גלעד ששון, המחלקה לתלמוד בר-אילן.

¹³ בפסוק זה, שהוא כעין פרשה בפני עצמה, ישנה סגירת מעגל שנפתח בתחילת הציווי של בניית המשכן שבספר שמות. במסגרת ציווי זה הפותח בעשיית הארון נאמר: "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אֵתְךָ מֵעַל הַכְּפֹרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרִבִּים אֲשֶׁר עַל אֲרֹן

המשכן בסוף ספר "שמות": "וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּכְבֹּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן וַיִּכְבֹּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שם' מ: לד-לה). אם לא יכול היה משה לבוא אל אוהל מועד מפני הענן, לפי תיאור זה, מתי ואיך התרחש המפגש בין ה' למשה שבפרשתנו? קושי נוסף הוא, שבהר סיני נכנס משה לתוך הענן: "וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הָהָר וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת הָהָר. וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הָהָר סִינַי וַיִּכְסְהוּ הָעֵנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֵנָן... וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֵנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר" (שם' כד: טו-יח). אם כן, מדוע לא יכול היה משה להיכנס לענן שבמשכן? חז"ל היו מודעים לשאלות אלה והציעו להן תשובות שונות. אחת מהן מופיעה בספרא (ברייאא דרבי ישמעאל, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 10):

כתוב אחד אומר "וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ" (במ' ז: פט), וכתוב אחד אומר "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד" (שם' מ: לה)!! אי אפשר לומר "וַיָּבֹא מֹשֶׁה" שהרי כבר נאמר "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה", ואי אפשר לומר "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה" שהרי כבר נאמר "וַיָּבֹא מֹשֶׁה", הכריע "כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן" (שם). אמור מעתה כל זמן שהיה הענן שם לא היה משה נכנס, נסתלק הענן היה נכנס ומדבר עמו.

רבי יוסי הגלילי אומר: הרי הוא אומר "וְלֹא יָכֹל הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֵנָן וְכִי מְלֵא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה'" (מלכים א' ח יא), מלמד שניתנה רשות למחבלים לחבל.

וכן הוא אומר "וַיִּהְיֶה בַּעֲבֹר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצֹּרֶן וְשִׁכְתִּי כְּפִי עָלֶיךָ עַד עֲבָרִי" (שם' לג: כב), מלמד שנתנה רשות למחבלים לחבל.

וכן הוא אומר "אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי בְּאִפִּי אֲסִיבָאֻן אֶל מְנוּחָתִי" (תה' צה: יא) כשישוב אפי' יבואו [אל] מנוחתי.

במקור זה שתי דרשות. הדרשה הראשונה מצביעה על הסתירה שבין פרשתנו לסוף ספר "שמות", ומכריעה שמשם לא נכנס למשכן כל עוד לא הסתלק הענן, והדרשה של ר' יוסי הגלילי (דור יבנה) מסבירה את הכרעת הדרשה הראשונה. מקום שבו ישנה נוכחות של כבוד ה' זהו מקום סכנה, שבו ניתנה רשות למלאכי החבלה לחבל, ולכן נמנע משה מלהיכנס. הכרעה זו של הספרא מותירה את השאלה שלעיל, כיצד נכנס משה לענן בהר סיני? בנוסף, ההצעה כי משה נכנס לאחר שהענן נסתלק אינה מתיישבת עם הנאמר בהמשך הפסוקים בספר "שמות" לפיהם עליית הענן משמעה המשך המסע (שם' מ: לו).¹⁴

כיוון שונה ליישוב הכתובים עולה ממקורות מאוחרים יותר. דוגמא לכך בדרשת התנחומא (ויקרא א, מהדורת בובר, עמ' 2):

הַעֲדַת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוָה אוֹתָךְ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (שם' כה: כב). אם כך, בפרשתנו מתממשת התכנית לפיה המשכן יהיה מקום המפגש בין ה' למשה. ראו יעקב ליכט, **פירוש על ספר במדבר**, א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 111.
 ראו ניסיון להסביר את דברי הספרא על הסתלקות הענן בפירוש **רמב"ן** לשמות מ: לד.
 א"ה: נביא כאן את דברי הרמב"ן בפסוק האחרון בספר שמות. ואמר, כי לא יכול משה לבוא אל אוהל מועד - אפילו אל הפתח, מפני שהענן היה מכסה אותו, ולא היה רשאי לבוא בתוך הענן; ועוד, כי המשכן מלא כבוד השם, ואיך יכנס בו? והטעם, שלא יבוא שם בלא רשות, אבל יקראנו ויבוא בתוך הענן, כאשר עשה בהר סיני: "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֵנָן" (שמות כד, טז), ואמר "וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֵנָן" (שמות כד, יח).

ועל דרך הפשט: בעבור שאמר "וַיִּדְבֹּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד" (ויקרא א, א) לא נכנס משה במשכן, אבל קרא אותו מאהל מועד, ועמד פתח האהל וידבר אליו. ורבותינו אמרו (ראה ברד"י פרק א, ח): כתוב אחד אומר: "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד", וכתוב אחד אומר "וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד"? הכריע: כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן. כי לדעתם: "וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד" - שיבוא שם בלא קריאה, מדעתו; או מפני שאמר שם "וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדִּבְרֵי אֱלֹהֵי מַעַל הַכְּפָרֶת", נראה להם שהיה משה עומד בתוך האהל לפני הכפרת, וכל עת היות כבוד השם מלא את המשכן - לא נכנס משה בתוכו. ולכך יאמרו, שהיה זה לאחר שנסתלק הענן, כלומר, שנסתלק מתוך האהל ואין הכבוד מלא את המשכן; כי לא היה זה, רק ביום השמיני בדרת שם הכבוד. והקריאה, שאמר "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיִּדְבֹּר יְיָ אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד" על דעתם קודם לכן היתה, כאשר פירשתי למעלה. ויתכן שהכתוב, שאומר פעם אחרת (והשווה לעיל, לד): "וַיָּבֹא יְיָ מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" - ירמוז אל הכבוד השוכן בקרבו. ע"כ הרמב"ן. דברי הכותב שבהעלות הענן נסעו מפורשים בסוף ספר שמות. אבל יתכן שכדי לאפשר למשה להכנס נעלה הענן לפעמים. ולפעמים נכנסו משה **דווקא אל אוהל מועד**

בתוך הענן: במדבר יז (ז) וַיְהִי בְּהַקְהֵל הָעֵדָה עַל-מֹשֶׁה וְעַל-אַהֲרֹן וַיִּפְגְּזוּ אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד וַהֲגָה כִּסְהוּ הָעֵנָן וַיְהִי כְבוֹד יְיָ: (ח) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל-פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד:

...ואיזה? זה משה. שאמר לו [הקב"ה]: עשה משכן. ונזדרז ועשאו. והיה עומד לעצמו מבחוץ, שהיה מתיירא לבוא אל אהל מועד, שנאמר "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד... כִּי עָנַן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן" (שם' מ:לה-לח). אמר הקדוש ברוך הוא: אינו דרך, משה שנצטער במשכן יהא עומד מבחוץ ואינו עומד מבפנים? אלא הריני קורא אותו שיכנס. לכך כתיב "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיֹּדְבֶר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר" (ויק' א:א), הרי קשה כחן של צדיקים שיכולין לשמוע את קולו. דרשה זו מבוססת על החיבור בין סוף ספר "שמות" לתחילת ספר "ויקרא". בניגוד לאמור בספרא, משה אכן נכנס לענן בעקבות קריאתו של ה', בדומה לקריאתו אליו בהר סיני. כיוון דומה עולה גם בדרשה הבאה שבמדרש הגדול (מהדורת מרגליות, כרך ד, עמ' תשצה), אך כאן משה אינו מתיירא מהשכינה, אלא חולק לה כבוד:

ד"א "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא" אמר ר' חמא בר חנינה: וכי תעלה על דעתך שהיה משה מתירא מן הענן, והרי כבר נאמר "וַיִּבֶא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעָנָן"? מלמד שהיתה הענן נבקעת לו והיה מהלך בתוכה כאדם שמהלך בתוך שביל. אלא מאי "וְלֹא יָכַל"? מלמד שחלק כבוד לשכינה ולא נכנס עד שקרא לו הקב"ה, שנאמר "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה" (ויק' א:א).

לסיכום, בעוד שלפי דרשת הספרא משה לא נכנס לתוך הענן, המקורות המאוחרים סבורים כי משה אמנם נמנע מלהיכנס מפני היראה או מפני הכבוד, אבל לבסוף נכנס לאחר שקרא לו ה'.¹⁵ כאמור, דרשת התנאים בספרא מותירה שאלות פתוחות, והשאלה היא מדוע בחרו הם ללכת בדרך זו? נראה להציע כי תנאים אלה מבקשים להדגיש את הריחוק שבין האל לאדם. לפי תפיסה זו, מפגש ישיר עם השכינה אינו אפשרי, ומי שינסה להתקרב ייפגע. תפיסה דומה עולה גם מדרשת התנא ר' יוסי בן חלפתא (דור אושא) העוסק בשאלה האם ירד ה' על הר סיני?

"וַיֵּרֶד ה' עַל הָרְ סִינִי" (שם' יט:כ) - ...רבי יוסי אומר: הרי הוא אומר "הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לָהּ וְהָאָרֶץ נָתַן לְבָנִי אָדָם" (תה' קטו:טז), לא עלה משה ואליהו למעלה ולא ירד הכבוד למטה... (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מס' דבחדש פרשה ד, מהדורת הורוויץ-רבין, עמ' 216).

יש שהציעו כי ההסבר לעמדה זו של ר' יוסי בן חלפתא הוא הפולמוס עם הנצרות. בעוד שהנצרות ביקשה לחבר את השמימי עם האנושי, מבקש ר' יוסי ליצור חייץ ביניהם.¹⁶ נראה כי חציצה זו היא גם ההסבר לדרשת הספרא, שלפיה לא נכנס משה לאוהל מועד כל עוד שכן עליו הענן.¹⁷ לעומת עמדה זו יש בין החכמים מי שדווקא רואה בחיוב את המפגש בין האל לאדם. דוגמא לכך הוא המקור האמוראי הבא, המתפלמס עם עמדת ר' יוסי בן חלפתא שבמכילתא:

א"ר אבא בר יודן: למלך שהיה משיא את בתו וקבע קרטיסין (=גזירה) בים ואמר: בני רומי לא יחתון (=ירדו) לסוריא, ובני סוריא לא יסקון (=יעלו) לרומי. וכיון שהשיא את בתו התיר קרטיסין. כך עד שלא ניתנה התורה, "הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לָהּ וְהָאָרֶץ נָתַן לְבָנִי אָדָם", אבל משניתנה תורה מן השמים, "וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים", "וַיֵּרֶד ה' עַל הָרְ סִינִי" (שם כ.פסיקתא דרב כהנא, יב, מהדורת מנדלבוים, עמ' 212).

לפי ר' אבא בר יודן הריחוק בין השמים לארץ היה עד למעמד הר סיני, אך לאחריו נפרצו הגבולות. כך שגם כניסת משה למשכן בזמן שהענן עליו הייתה אפשרית, כפי שתואר לעיל בדרשות התנחומא ומדרש הגדול. החכמים האוחזים בעמדה, שלפיה ישנו מפגש בין השמימי לארצי, אינם מוכנים להרחיק את ה' מהעולם בגין הפולמוס עם הנצרות. **ע"כ מדברי ד"ר גלעד ששון.**

¹⁵ בהמשך לקו זה, שאפשר להיכנס למשכן בזמן שהענן עליו, מובאת בפסיקתא רבתי (מו, מהדורת איש שלום, קצ ע"א) דרשה המתמודדת עם הפסוק ממלכים שהובא לעיל בדרשת הספרא: "וכבודי היה מלא הבית וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לְעֹמֵד לְשֶׁרֶת מִפְּנֵי הָעָנָן פִּימָלָא כְבוֹד ה'" (מל"א ח:יא), ובזמן שהוא (=אהרון) נכנס הייתי חולק לו כבוד ומסלק את כבודי מבין שני הכרובים. הוא אמר איוב אֲסִי-עֲלִיפִיךָ יִגְבִּיהַ נֶשֶׁר' (לט:כז). אמר ר' תנחומא: על פיר, היה הקדוש ברוך הוא מגביה את כבודו מבין שני הכרובים בכניסתו של אהרן... משהיה יוצא היה חוזר וממלא את הבית". בדומה למשה, צמצום השכינה למעל הכרובים אפשר את כניסת אהרון וצאצאיו הכהנים למשכן ולמקדש.

¹⁶ ראו אברהם יהושע השל (תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, ב, לונדון וניו-יורק תשכ"ה, עמ' 45), שראה את דברי ר' יוסי כ"דברי פולמוס שהביע נגד שני עיקרי הנצרות: עליית בשר ודם לשמים, וירידת הכבוד (או הלוגוס) למטה". ראו גם אפרים אלימלך אורבך, "חז"ל פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשס"ו, עמ' 38-39.

¹⁷ יש לשאול כיצד לשיטת הסוברים ששכינה לא ירדה לארץ נכחה השכינה במשכן? על כך עונה התנא ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי (דור אושא): "ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: שומעני כאלו לא ירדה שכינה לארץ מעולם שנאמר 'מִן הַשָּׁמַיִם הִשְׁמִיעָה אֶת קוֹל לְיִסְרָאֵל' (דב' ד:לו); 'אֲתָם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם' (שם' כ:יט), ומה אני מקיים 'וַיִּבֶא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד' (במ' ז:פט)? אלא כמין סילון של אש היה יורד מן השמים לבין שני הכרובים ומדבר עמו, משום שנא' 'מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים וַיְדַבֵּר אֵלָיו' (שם) (ספרי וטא ז:פט, מהדורת הורוויץ, עמ' 254). בבבלי סוכה ה ע"א מוצע פתרון אחר, ולפיו לא ירדה שכינה מתחת לעשרה טפחים. **דברי התלמוד במס' סוכה הוצתקו אחרי דברי המאמר.**

א'ה: דברי ר' יוסי הובאו גם בתלמוד בבלי סוכה ה א ותניא, רבי יוסי אומר: מעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו משה ואלהו למרום, שנאמר הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַה' וְהָאָרֶץ נָתַן לַבְּנֵי אָדָם. – ולא ירדה שכינה למטה? והכתיב וַיֵּרֶד ה' עַל הָר סִינַי! למעלה מעשרה טפחים. – והכתיב וַעֲמְדוּ רַגְלֵיךָ בֵּינוֹם הָהוּא עַל הָר הַזֵּה (זכריה יד, ה)! – למעלה מעשרה טפחים. ולא עלו משה ואלהו למרום? והכתיב וּמָשָׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים! – למטה מעשרה. – והכתיב ויעל אליהו בסערה השמים! – למטה מעשרה. – והכתיב מֶאֱחָז פָּנֵי כֶסֶף פָּרָשׁוֹ עָלָיו עָנָו (איוב כו, ט), ואמר ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו! – למטה מעשרה. – מכל מקום מֶאֱחָז פָּנֵי כֶסֶף כתיב! – אישתרבוני אישתרבב ליה כסא עד עשרה, ונקט ביה. התלמוד מתקשה מאוד ליישב את דברי ר' יוסי מול מקראות מפורשים. חילוקי דעות באגדה בין חכמי המשנה או בין חכמי התלמוד מצויים. הנסיון לראות בזה פולמוס עם הנצרות אפשרי. אבל גם אם כן, אין זה מונע מחכמים אחרים לפרש או ליישב סתירות בלי לחשוש לפולמוס. כלומר החכמים נחלקו בדעותיהם איך המקראות מתפרשים. אבל לא הפולמוס עם הנצרות הוא שהביאם לפרש כן.

היבטים לשוניים במגילת רות עו

דקדוקי קריאה במגילת רות ובקריאות חג השבועות כולל יום טוב שני בחו"ל

מגילת רות:

- א א וַיְהִי וַיְהִי: היר"ד בשוא נח וכן בכל מקום
- א ב נַעֲמִי: הנו"ן בקמץ רחב, קרא (קריאה "ישראלית"): Naomi
- וְשֵׁם שְׁנֵי-בָנָיו מַחְלֹן: המילה בָּנָיו מוטעמת במונח לגרמיה¹⁸.
- וַיְהִי-נָשׁ: העמדה קלה ביר"ד הראשונה
- א ד וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד, עם זאת השי"ן בשוא נע
- א ה וּמֵאִשָּׁה: להקפיד לבטא את המפיק
- א ז הֵיטָה-שָׁמָּה: העמדה קלה בה"א הראשונה
- א ח לָכֵן שָׁבָנָה: הכ"ף והבי"ת בשווא נח למרות שהם אחרי תנועות גדולות¹⁹; השי"ן דגושה מטעם "אתי מרחיק"
- א י וַתֵּאֱמָרְנָה-לָּהּ: שתי מילים מוקפות, הראשונה מבין השתיים מוטעמת במאיילא²⁰
- א יג הֲלֵהָ | תִּשְׁבְּרָנָה: לגרמיה ואחריו רביעי; תִּשְׁבְּרָנָה שי"ן שמאלית
- א יד וַתֵּשְׁנָה: שי"ן שמאלית. לַחֲמוּתָהּ: הלמ"ד בפתח. דְּבָקָה בָּהּ: טעם נסוג אחור לדל"ת, דגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק
- א טז לְעִזְבָּךְ: העי"ן בקמץ קטן
- א כ אַל-תִּקְרָאנָה לִי: אין דגש חזק בלמ"ד וכן הדבר בהמשך
- א כא עָנָה בִּי: טעם נסוג אחור לעי"ן. הִרְעָ לִי: טעם נסוג אחור לה"א

¹⁸ מונח שהוא טעם מפסיק, מופיע לרוב לפני רביעי ראה על כך בספרו של הרב ברויאר "טעמי המקרא" עמ' 66.

¹⁹ אין זה יוצא מן הכלל: כאשר ההטעמה בהברה המונעת בתנועה גדולה, השווא שלאחריה הוא נח

²⁰ במ"ם יש מאיילא, על אף הדמיון בינו לבין הטיפחא, המאיילא הינו טעם מחבר (הוא מופיע גם בקריאת המפטיר של שבועות).

| | |
|--|---|
| | א כב הַשָּׁבָה: הטעם בשי"ן מלעיל ²¹ . וכן בהמשך ב ו, ד ג |
| | ב א מִידֶע: קרי מוֹדֶע, הדל"ת בקמץ |
| | ב ב אֶלְכָּה-נָא: הלמ"ד בשווא נע. וְאַלְקָטָה: על אף שבדפוסים הקו"ף מנוקדת לרוב בחטף קמץ, נכון לבטא שם שווא נע, כן הדבר גם בהמשך. לְכִי: בניגוד להרגל שבשפה היומיומית, ההטעמה בכ"ף |
| | ב ג וַיִּקְרַח מִקְרָה: בחלק מהדפוסים מוטעם תיבת מִקְרָה ברביע אך הנכון הוא בזקף |
| | ב ד וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד והמ"ם בשוא נע. יְבָרְכֶךָ: על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשווא נח |
| | ב ח שְׁמַעְתָּ: העי"ן בפתח. תַּעֲבוּרִי: הטעם ברי"ש מלרע |
| | ב ט יִקְצְרוּן: מלרע. נִגְעָךְ: הנר"ן בקמץ קטן |
| | ב י נִכְרִיה: הנר"ן בקמץ קטן |
| | ב יא לֹא-יָדַעְתָּ תְּמוּל: העי"ן בפתח וכן הדבר גם בהמשך, יש להזהר מלהבליע את התיו"ו שבסוף התיבה הראשונה עם זו שבתחילת התיבה השנייה |
| | ב יב פָּעַלְךָ: הפ"א בקמץ גדול והעי"ן בקמץ חטוף. וְתִהְיֶה: התיו"ו בשווא נח. אֲשֶׁר-בָּאת לַחֲסוֹת תַּחַת-כְּנָפָיו: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר-בָּאת, יש להקפיד על הפרדת התיבות 'לחסות' - 'תחת' ²² |
| | ב יג שְׁפַחְתָּךְ: החי"ת בקמץ ובהמשך הפסוק בחולם שְׁפַחְתָּךְ |
| | ב יד לָהּ בָּעֵז: אין מפיק בה"א ועל כן הבי"ת אחריה רפויה. וַיַּעֲבֹט-לָהּ: הבי"ת בקמץ קטן. וְתֹאכַל: במלעיל |
| | ב יח מִשְׁבַּעָה: השי"ן בקמץ קטן |
| | ב יט לִקְטַת: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי |
| | ב כא וְתֹאמַר רֹות הַמּוֹאֲבִיה: טעם טפחא בתיבת וְתֹאמַר. תִּדְבָּקִין: הטעם בקו"ף מלרע. בפרק ג יש לשים לב לקרי וכתוב |
| | ג א יִיטֹב-לָךְ: העמדה קלה ביו"ד |
| | ג ג וּרְחַצְתָּ וְסָכַתָּ: לגרמיה ואחריו רביע; לְאִישׁ: הלמ"ד בקמץ ולא בשוא ²³ |
| | ג ד בְּשִׁכְבוֹ: השי"ן בקמץ קטן, הכ"ף בשווא נח והבי"ת אחריה רפויה |
| | ג ה אֲשֶׁר-תֹּאמְרִי - אֶל־אֶלִי: קרי אֶלִי אך ללא כתיב |
| | ג ט אֲמַתָּךְ: כאן במלעיל ובהמשך הפסוק במלרע אֲמַתָּךְ. וּפְרַשְׁתָּ: במלרע |
| | ג יא אֶל-תִּירְאִי: רי"ש בשווא נע, הקורא בשוא נח משנה משמעות ללשון ראייה |
| | ג יב כִּי אִם גֹּאֵל: כתיב אִם אך ללא קרי; אֲנֹכִי: הטעם בנר"ן מלעיל בגלל ההפסק |
| | ג יג לִינִי הַלִּילָה: לגרמיה ואחריו רביע; לְגֹאֲלֶךָ: הגימ"ל בקמץ גדול והאל"ף בחטף קמץ; אֲנֹכִי: הטעם בנר"ן מלעיל ג טו וְאַחֲזִי-בָהּ: החי"ת בחטף קמץ הנקראת כחולם. וַיָּמַד: המ"ם בקמץ קטן |

²¹ יש כאן שינוי משמעות אם יקרא מלרע.

²² לאלו שאינם מבחינים בין תיו"ו רפויה לדגושה, וגם אינם מכירים בהבחנה של קריאת תיו"ו רפויה כסמך.

²³ הקורא בשווא משנה משמעות.

ג יז נָתַן לִי: טעם נסוג אחור לנו". **כִּי אָמַר - - אֵלַי**: קרי אֵלַי אך ללא כתיב

ג יח **כִּי-אֵם-כֶּלֶה**: תיבה כִּי- מוקפת ולא בתביר

ד א **שְׁבֶה-פָּה**: הפ"א דגושה בדגש חזק בדין דחיק בניגוד לפסוק הבא שם היא רפה **שְׁבוּ-פָה**. **פָּלְגִי אֶלְמָגִי**: שניהם במלרע. **וַיֵּסֶר וַיֵּשֶׁב**: הראשון במלעיל והשני במלרע

ד ג **הַשְׁבָּה**: הטעם בשי"ן מלעיל²⁴

ד יא **הַבָּאָה**: במלרע

ד יב **יִלְדָּה**: הלמ"ד בשווא נע, אחרת משנה משמעות. **לִיהוּדָה**: הלמ"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא ביר"ד

ד יד **וַיִּקְרָא**: הוא"ו בשווא

ד טו **וְהָיָה לָךְ**: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה. **אֲשֶׁר-אֶהְבֶּתְךָ**: הטעם בבי"ת, במלעיל. הבי"ת פתוחה והת"ו בסגול. **יִלְדֶּתוּ**: הטעם בדלי"ת והיא בפת"ח. **טוֹבָה לָּךְ**: טעם נסוג אחור לטי"ת

ד יח **פָּרָץ**: הפ"א קמוצה, על אף שאינה מוטעמת באתנח או סו"פ

ד כ **אֶת-שְׁלֹמֹה**: שי"ן שמאלית

קריאה לשבועות שמות יט:

יט ב **וַיַּחֲזֶן-שֵׁם**: געיה ביר"ד

יט ג **וַתִּגֵּד**: הגימ"ל בצירי

יט ה **וְהִיטָם**: במלעיל. **סָגְלָה**: יש להדגיש את הלמ"ד

יט ו **תִּהְיוּ-לִי**: געיה בת"ו

יט י **וְקִדְשְׁתֶּם הַיּוֹם וּמָחָר**: על פי ברויאר ורוב הספרים אשר בידינו, ההטעמה היא - מרכא טפחא אתנח.

יט יג **יִיָּרָה**: יו"ד ראשונה בחירק חסר, יו"ד שניה בקמץ ובדגש חזק

יט יח **עָשָׂן**: מנוקד קמץ ופתח, פועל בעבר (תורה קדומה). **אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ**: להקפיד על הפרדת ה' – באש²⁵

יט יט **הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד**: טעם טפחא בתיבה **הוֹלֵךְ**

יט כד **פֶּן-יִפְרָץ-בָּם**: הרי"ש בקמץ קטן

עשרת הדברות

בטעם תחתון: **מִבֵּית בְּמוֹנָח עֲבָדִים** באתנח, הפסוק הראשון מסתיים בתחילת הדיבר השני בתיבה **עַל-**
פָּנֵי

בטעם עליון: **מִבֵּית בְּמוֹנָח עֲבָדִים** בסילוק וזהו הנוסח הנכון לטעם עליון. אין להשגיח על אותם הוצאות אשר צירפו את הדיבר הראשון והשני אל פסוק אחד ארוך²⁶. הפסוק השני מתחיל

²⁴ הקורא מלרע משנה משמעות.

²⁵ יש להחיש את קריאת שם ה' כך שיישמע קרוב יותר לתיבה הקודמת

ב- **לֹא יִהְיֶה-לָּךְ** וטעם אתנח בתיבת **לְשֹׁנְאִי**. כך יוצא שכל דיבר נתון בפסוק נפרד.

כמו כן, אין להשיג כלל על הרביע שיש בקורן במילה **עבדים**.

כ ה **תַּעֲבֹדֶם**: התי"ו בקמץ רחב והעי"ן בקמץ קטן. **קָנָא**: קו"ף פתוחה ויש להדגיש את הנו"ן להבדיל

לשון קנאה מלשון קנין. **וְעָשָׂה**: טעם נסוג אחור לעי"ן

| פסוק | טעם עליון | טעם תחתון |
|------|--|--|
| ט | וְעָשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתֶיךָ: וְעָשִׂיתָ בַטַּעַם | וְעָשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתֶיךָ: וְעָשִׂיתָ בַטַּעַם מפסיק - הכ"ף בתיבת כָּל דגושה |
| יג | לֹא תִרְצַח: ס לֹא תִנָּאֵף: | לֹא תִרְצַח ס לֹא תִנָּאֵף ס לֹא תִגָּנֵב הת"וין רפויות, הצד"י בקמץ גם בתחתון |

כ יד **וְעָבְדוּ וְאָמְתוּ וְשִׁוְרוּ וְחָמְרוּ**: וא"ו החיבור מנוקדת: שווא, פתח, שווא, פתח

כ טז **וְאֵל-יִדְבָּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן-נָמוּת**: יש להחיש את קריאת התיבה **אֱלֹהִים** להסמיכה לתיבה הקודמת

כ כ **אֱלֹהֵי כֶסֶף**: טעם נסוג אחור ללמ"ד

כ כג **לֹא-תִגָּלֶה**: התי"ו בחירק חסר ודגש חזק בגימ"ל הקמוצה

מפטיר חג השבועות במדבר כח:

כו **בְּהַקְרִיבְכֶם** שני טעמים במילה, הבי"ת בתוך המילה בשווא נע. **בְּשִׁבְעַתִּיכֶם**: הטעם בעי"ן הוא מאיילא (ראה על כך לעיל בהערה על מגילת רות א י)

הפסרת חג השבועות יחזקאל א:

ב **יֹדִיכִין**: בשאר מקומות יהויכין, אבל כאן הי"ד בחולם

ד **וְאֶרְאָה**: הטעם באל"ף מלעיל. **בָּאָה**: הטעם באל"ף מלרע²⁷ **וְנָגַה-לִּי**: מילים מוקפות²⁸ מוטעמות במרכא טיפחא כבמילה אחת, וגעיא (מתג) בגימ"ל²⁹ למנוע הבלעת הה"א המופקת. בפסוק כז המילים פרודות וגם שם יש געיא.

²⁶ מקור השיבוש כנראה בכך שחלק מהדפוסים וכתבי היד הטעימו הטעמה כפולה על גבי אותו טקסט וכך נוצר קושי לזהות את ההטעמה המיועדת לכל חלוקה

²⁷ הקורא מלעיל משנה משמעות

²⁸ במהדורת ברויאר אין כאן הקפה וכן בפסוק כז אין הקפה. בתוכנת כתר בר-אילן מוקף. בכתר עצמו קשה לקבוע. תשובה שקיבלתי על ענין זה מרפאל זר (ראש מדור מסורה במפעל המקרא, האוניברסיטה העברית): ר' אליהו שלום. אנה הבט במהדורת מפעל המקרא על אתר. ישבנו שבעה נקיים על תיבה זו, ולבסוף הטרחנו את עצמנו להיכל הספר כדי לעיין בכתר במקור. ההעתקה של מהד' בר אילן נכונה, למרות הזרות. ויש לציין עוד, כי המרכא שבאות נו"ן היא תיקון (בכתר) מגעיה, והגעיה שבאות גימ"ל היא תוספת. סיוע לגרסת הכתר אפשר למצוא בכתב יד קהיר, וכן בכתב יד נ (EN 346, יורק).

בברכה, רפאל זר (ראש מדור מסורה במפעל המקרא, האוניברסיטה העברית)

רפאל זר

רכז המערכת

מפעל המקרא

אני מודה בזה לרפאל זר על התשובה המהירה והבהירה. ומכאן שנוסח המקרא צריך בדיקה ודקדוק. גם בדיקה

מצילומים אינה מספיקה לפעמים.

ז וְנִצְּצִים: הצד"י הראשונה בשווא נע, בחלק מהדפוסים מופיע חטף פתח להורות על הנעת השווא בלבד ולא על קריאת החטף עצמו.

ח אַרְבַּעַת: במלעיל, כן הדבר גם בהמשך

ט תְּבִרַת: הטעמה משנית בחי"ת, מרכא תביר באותה מילה.

יא מְלַמְעָלָה: הלמ"ד אחרי המ"ם רפויה. שְׁתִּים: בתיב ולא בפשטא כפי שמופיע בקורן

ואחרים. גְּוִיתִיהֶנָּה: הוא"ו בחיריק חסר והי"ד אחריה בחולם ודגש חזק

כא וְבִהֲנִשְׁאָם: הבי"ת בשוא נח אע"פ שיש געיא לפניו. השי"ן בשוא נע

כה בְּעַמְדָם: העי"ן בקמץ קטן

כז כְּמֵרָא-אַשׁ: יש להקפיד לבטא פעמיים צירה שלא ייבלע השני בתוך הראשון

קריאת יום ב לאחינו שטרם זכו לעלות לארץ ישראל³⁰, דברים טו:

טו כא תִּזְבְּחֵנוּ: הבי"ת בקמץ

טו כג תִּשְׁפֹּכֵנוּ: הפ"א בשוא

טז ב וְזִבַּחַת פֶּסַח: טעם נסוג אחור לבי"ת

טז א וְעָשִׂיתָ פֶּסַח: הפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק.

בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחָר: תיבת אֲשֶׁר מוקפת ולא במונח

טז ז וּבְשִׁלָּתָ וְאַבְלָתָ: מלרע בגלל ו"ו ההיפוך. וּפְגִיזָתָ: נותר מלעיל. וְהִלְכָתָ: מלרע

טז ט שְׁבַעַת: השי"ן בקמץ³¹. תִּסְפֹּר-לָךְ: הפ"א בקמץ חטוף

טז י וְעָשִׂיתָ: מלעיל, וכן בהמשך. יְבָרְכֶךָ: הכ"ף הראשונה בשוא נח, וכן בהמשך³²

טז יג בְּאַסְפָּךְ מִגִּרְנֶךָ: האל"ף והגימ"ל בקמץ חטוף

טז טז אֲשֶׁר יִבְחָר: קמץ בזקף קטן, החי"ת בקמץ

הפטרת יום טוב שני של גלויות לאחינו שטרם זכו לעלות לארץ ישראל, חבקוק ג א-יט:

א לַחֲבִיקוֹק: הלמ"ד בפתח

ב יֵרָאֵתִי: במלעיל³³. פִּעֲלֶךָ: הפ"א בקמץ רחב, העי"ן בקמץ קטן

ג אֱלֹהֶי: הטעם בלמ"ד³⁴

ד וְנִגְהַ: במלעיל ומפיק בה"א למרות הקושי³⁵

²⁹ עיין הערת רפאל זר שהגעיא כאן נוספת, אבל בפסוק כז היא מקורית.

³⁰ בני חול"ה השוהים בארץ, ודעתם (?) לחזור קוראים כשחל בשבת (לא בשנת עג) את פרשת "עשר תעשר", אבל כדי להשתוות עם בני א"י בשבועות הקרובים, עליהם להשלים את פרשת נשא. המנהג בדרך כלל הוא שהם קוראים בשבת במנחה את כל פרשת נשוא, ובשבוע הבא בהעלותך עם בני א"י.

³¹ הקורא בשוא משנה משמעות. וכן בהמשך הפרשה ובכל מקום במשמע שְׁבוּעַ – שבעה ימים.

³² אפשר לאמן את הדיבור לבטא כך.

³³ מקום הנחת טעם זרקא הוא בסוף המילה ללא קשר למקום ההטעמה.

³⁴ הקורא אלוהה [Eloha] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאֵה הקורא אלוהה [Eloha] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאֵה [Eloah]; עדות המזרח והמערב (צפון אפריקה) אֱלֹוּה [Elowah].

ה יִלְךָ דָּבָר: טעם נסוג אחר לוי"ד. וַיֵּצֵא רֶשֶׁף: כאן הטעם לא נסוג אחר
ו וַיִּמְדָּד אֶרְצָךְ: טעם נסוג אחר למ"ם. שָׁחוּ: ש"ן ימנית ובמלרע
ח הַבְּנֵה־רִים: ה"א השאלה מנוקדת בחטף פתח ולכן גם הבי"ת אחריה רפויה
ט אָמַר סֵלָה: טעם נסוג אחר לאל"ף
יא עָמַד זְבֻלָּה: טעם נסוג אחר לעי"ן וגם התיבה השנייה במלעיל
יג מִחֲצַת רֹאשׁ: הרי"ש דגושה באופן נדיר מדין אתי מרחיק³⁶
יז לֹא-עָשָׂה אֶכֶל: טעם נסוג אחר לעי"ן
יח אֶעֱלֹזָה: העי"ן בשווא נח
יט יֵי אֲדָנִי: יש לקרוא שם ההויה הראשון: אֱלֹהִים. לִמְנַצֵּחַ: הלמ"ד ללא געיא, המ"ם בשווא נח וכן בכל
ספר תהלים

יְבָרְכֶךָ יַעֲקֹב עֲצִיּוֹן שֶׁבֶת בְּשֶׁבֶתוֹ נִשּׂוֹא עוֹ

רבים כותבים במקום המילה "משהו" את המילה "משו", שהרי כך היא נהגית בפועל. מדובר כמובן בדרך כתיבה שאינה תקנית, ולא יעלה על הדעת למשל לכלול צורה זו במילון – אך בעצם המילה "משהו" עצמה עברה תהליך דומה – וכיום היא נחשבת בת בית במילון העברי. במקורה הרי היא צירוף המילים "מה שהוא", וכעם שכותבים כיום "כלשהו" או "מהו" ו"לא כל שהוא" או "מה הוא", כך אירע גם ל"משהו".

הכתיבה מטבעה שמרנית יותר מן ההגייה, ופעמים הרבה היא משמרת צורות לשוניות מן העבר שכבר לא נשמעות בדיבור החי (וכן בעברית וכן בשפות אחרות). עם זאת, לא פעם "מסתננת" צורה חריגה אל הטקסט הכתוב, ומלמדת אותנו על דרך ההגייה שנהגה בזמן הכתיבה. כך למשל, בתחילת ספר שמואל מסופר על כלתו של עלי, אשת פינחס, שהייתה "תָּרָה לָלֶת" (א, ד, יט). יש שפירשו את הצורה החריגה "לָלֶת" מלשון יללה – אך בעלי הפשט ביארו כי חסרה כאן האות דל"ת, ויש לקרוא כאן "הרה לְלָדָת". אם ההגייה של המילה בעבר הייתה זהה לזו שלנו כיום – לְלָדָת – קשה להבין מדוע נפלה הדל"ת; אך אם היו אומרים בעבר את המילה כשהדל"ת בשווא (מעין לְלָדָת) – סביר שלעתים לא נשמעה הדל"ת בהגייה, והדבר תועד גם במקרה חריג בכתיב שבתנ"ך.

בפרשתנו³⁷ מופיע נוסח ברכת הכהנים הידועה, והמילה הראשונה בה היא "יְבָרְכֶךָ". מה דין השווא תחת הכ"ף – הנע הוא אם נח? קולמוסין נשתברו סביב שאלה זו. כשלומדים את כללי השווא הנע, פעמים הרבה מאמצים את כלליו של המדקדק האיטלקי ר' אליהו בחור. על פי הסימן שטבע – בחמישה מקרים ינוע השווא: כשהוא בראש מילה, כשהוא לאחר שווא נח, כשיבוא לאחר תנועה גדולה, כשיוצא תחת אות דגושה וכן כשיסומן תחת אות ראשונה משתיים דומות³⁸. במילה "הללו-יה" למשל יש להניע את הלמ"ד הראשונה, וכן במילה "הנני"³⁹. לפי זאת – אף ב"יברכך" יש להניע את השווא. ברם, כלל זה אינו

³⁵ אחד מחמשת השורשים שה"א שורשית ובמפיק, ראשי תיבות: ג"ן כת"ם

³⁶ רי"ש אינה מקבלת דגש בדרך כלל, אבל יש יוצאים מהכלל

³⁷ א"ה: המאמר במקורו על פרשת נשוא, אבל מילה באותו טעם גם במגילת רות.

³⁸ א"ה: כיון שכלל זה אינו נכון העתקתי אותו בצע בהיר יותר.

³⁹ א"ה: אין הם שני כתובים הבאים כאחד. הללו בשווא נע; הנני בשווא נח!

מוסכם על הכול, ורבים מהמדקקים סבורים שיש להניע את השווא באותיות דומות רק כשהמקרא מסמן זאת באמצעות מתג לפניו וכך לדוגמה במילה "הללו-יה". אי לכך, בברכת הכהנים יש לומר "יברכך" בשווא נח - ואף שהכ"ף הראשונה פחות נשמעת בהגייה זו.

איך היו מברכים אבותינו הכהנים בימי בית ראשון? קשה לדעת, אך ייתכן שניתן ללמוד מעט מלוחיות הכסף המפורסמות שנמצאו בגיא בן הינום, ועליהן חלקים מברכת הכהנים בכתב העברי העתיק. בשתי הלוחיות נכתב "יברך י-ה-ו-ה וישמרך" - וכלל אין שתי אותיות כ"ף במילה "יברכך". אם אכן הגו בעבר את הכ"ף הראשונה בשווא נח - יקל עלינו להבין מדוע יחקוק אי מי "יברך" במקום "יברכך", שכן כך נשמעת הברכה.

א"ה: ידוע החילוץ שִׁירָה (שיר השירים ז, ג) - שִׁירָה (יחזקאל טז, ד). האות הנבלעת בלועה בדגש. האפשר לומר כן על יברך-יברכך? היתכן לומר שהכ"ף הפכה דגושה? בענין ללת-ללדת יתכן שביטאו סגול כמו פתח לפי ההגיה הבבלית, ולכן לָלַדְתָּ-לָל(ד)ת.

פֶּן לְחֶכֶם וְיִחְכְּמוּ-עוֹד

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה
<http://www.otzar.forum.org/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

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