

חיבטים לשוניים בפרשת אמר¹ עח

דקדוקי קריאה בפרשת אמר, בהפטרה ובראשון של בהר

ב לְשֹׁאֲרוֹ: להיזהר מהבלעת האל"ף. לא לְשֹׁרוֹ! עם זאת השי"ן בשוא נח
ג וּלְאַחֲתָו: כאן הו"ו בשוא והלמ"ד בפתח ² , העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה
ד לֹא יִטְמָא בְּעַל בְּעַמּוֹ: מוטעם מרכא-טפחא, מונח-אתנחתא, אין לקרוא 'לא-יטמא בעל, בעמיו'.
וּלְהַחֲלוֹ: הטעמה כפולה: מאילא ³ בה"א וסו"פ בלמ"ד
ו וְהָיוּ קָדְשׁ: טעם נסוג אחור לה"א
ז מֵאִשָּׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק להבדילו מה'אשה', ללא מפיק, המוזכרת מוקדם יותר בפסוק
ט תַּחֲלֶ: התי"ו בצירי ולא בקמץ
י עַל-רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן: התיבה הראשונה מוטעמת במונח לגרמיה ⁴
יג אִשָּׁה בְּבִתּוּלָהָ: הבי"ת הראשונה רפה על אף שהיה מקום לחשוב שיש כאן דין צבותות ⁵
כא יח שָׁרוּעַ: שין שמאלית
כא כ אֹו תִבֶּלֶל בְּעֵינָיו: טעם טפחא בתיבת אֹו
כא כד מְקַדְּשִׁי: השי"ן בפתח
כב ב וַיִּנָּזְרוּ: הוא"ו בשווא נע
כב ג הַקְּדָשִׁים: כאשר הקו"ף דגושה עקב ה"א הידיעה (וכן בַּקְּדָשִׁים) הקו"ף בחטף קמץ ונקראת (במבטא הישראלי) כחולם. במילה קְדָשִׁים ללא ה"א הידיעה, הקו"ף בקמץ רחב ונקראת כפתח
כב ד יֹאכֹל: הכ"ף מנוקדת בפתח ולא בצירי
כב ו וְטִמְאָה: הטי"ת בקמץ גדול והמ"ם בשווא נע
כב ח לְטִמְאָה-בָּהּ: הטי"ת בקמץ קטן והמ"ם בשווא נח
כב י לֹא-יֹאכֹל קָדְשׁ: טעם נסוג אחור ליו"ד, גם בהמשך הפסוק וכן הדבר בפס' יא, יד
כב יג וְשָׂבָה: הטעם בבי"ת מלרע
כב טז וְהִשְׁיֵאוּ: שין שמאלית. בַּאֲכָלָם: האל"ף בקמץ קטן
כב יט לְרֹצְנֵיכֶם: אתנח בראש הפסוק ללא הכנה של טיפחא לפניו. אין לעשות ניגון טיפחא בהברת הצד"י
כב כא יְהִי־בּוֹ: דגש חזק בבי"ת מדין דחיק
כב כד וּבְאַרְצְכֶם: הבית בשוא נח
כב כה מְשַׁחֲתֶם: המ"ם בקמץ קטן

¹ בחו"ל עדיין קוראים אח"ק.

² בפרשת נזיר במדבר ו ז: וּלְאַחֲתָו וי"ו שרוקה ולמ"ד בשווא נח.

³ אין זה טעם מפסיק אלא טעם מחבר על אף היותו כטפחא מצד צורתו

⁴ עפ"י ספר "טעמי המקרא" מאת הרב ברויאר, עמ' 66.

⁵ שתי אותיות בגד"כפת בראש מילה ומאותו מוצא (לא כל צירוף!) כשלפניו תיבה המסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת בטעם מחבר, כגון 'ותתפשוהו בבגדו' או 'ואכבדה בפרעה'. אך דין זה מתקיים רק כאשר הראשונה מבין השתיים מנוקדת בשווא נע וכאן הבי"ת מנוקדת בחירק. יש ספרים שהשתבשו בזה.

כב לג וְנִקְדַּשְׁתִּי: הטעם בתי"ו מלרע

כג ב דִּבְרָר: ארבע פעמים מופיעה התיבה 'דבר' לאורך קריאה זו: שתי הפעמים הראשונות מוטעם בגרשיים ושתי הפעמים האחרונות בתביר. מְקַרְאֵי קֹדֶשׁ: הטעם לא נסוג, ולכן מקום הטעם באל"ף. וכן בהמשך הפרשה.

כג ג תַּעֲשֶׂה: העמדה קלה בתי"ו שלא יישמע כפתח

כג יז מְמוֹשְׁבְּתֵיכֶם: טעם קדמא מעל הבי"ת, ככלל, תיבה זו תמיד תבוא בהטעמה משנית בהברת הבי"ת. תִּבְיָאוּ: דגש חזק באל"ף. שְׁתִּים: בחלק מהדפוסים מוטעם בטעם יתיב ובחלקם בפשטא. גרסת היתבי עיקר

כג כב וּבְקִצְרָם: הבי"ת בשווא נח למרות הגעיה בוי"ו. לְעֵנִי: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מידע

כג כז בַּעֲשׂוֹר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מידע

כג ל וְהֶאֱבַדְתִּי: הטעם בתי"ו מלרע, העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף שלאחריה

כג לב שִׁבְתְּכֶם: התי"ו בשוא נע

כג לח שִׁבְתָּתָהּ וּמִלְבָּד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלְבָּד... וּמִלְבָּד כָּל-נִדְבָתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ: כל הדגושות בתוך המילה בשוא נע

כג לט בְּאַסְפָּכֶם: האל"ף בקמץ קטן

כד א וִיקָחוּ: הוא"ו בשווא נע. לְהַעֲלֹת: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

כד ג לְפָרְכָתָהּ: הלמ"ד בשווא נע, יש להיזהר מהפסוק הדומה בספר שמות (פרשת תצווה)

כד ה וְאַפִּיתָ: במלרע!

כד י יִשְׂרָאֵלִית: הרי"ש בשווא נע, כן הדבר בהמשך

כד יד אֶת-הַמִּקְלָל: המ"ם בשוא נע

כד טז בְּנִקְבוֹ-שֵׁם: הנ"ן בקמץ קטן, והבי"ת השנייה רפוייה

כד יט יַעֲשֶׂה לוֹ: טעם נסוג אחר לעי"ן ולכן גם דגש חזק בלמ"ד

כד כ יִנָּתֶן בּוֹ: טעם נסוג אחר לנ"ן

כד כב מִשְׁפַּט אֶחָד: הפ"א בפתח

הפסרת אמור יחזקאל מד:

טו הָלוֹים: אין געיא בה"א והלמ"ד אחריה בשווא נח. לְשִׁרְתָּנִי: השי"ן בקמץ רחב והרי"ש בשוא נע, כן הדבר בפסוק הבא

יט וּבִצְאָתָם: הבי"ת בשוא נח. בְּלִשְׁכָּתָהּ: השי"ן בשוא נח על אף הגעיא שלפניה והכ"ף הרפוייה שלאחריה

כב וְהֶאֱלַמְנָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה אֱלֻמָּנָה מִכָּהֵן יִקָּחוּ: למרות שאין הטעמים מורים אחרת, יש להקפיד

על הפרדת בין אֱלֻמָּנָה ל-מִכָּהֵן ולהימנע שיבוש הכתובים

כה לְטִמְאָה: הטי"ת בקמץ קטן והמ"ם בשוא נח

⁶ בכת"י בחטף פתח להדגיש את הנעת השווא. וכן בפסוק כג.

ל כָּל-בְּבוֹרֵי כָל: טעם נסוג אחר לכ"ף הראשונה. וְכָל-תְּרוֹמַת כָּל: טעם נסוג אחר לר"ש. לְהַנִּיחַ: הה"א בקמץ והנ"ן רפויה

ראשון של בהר:

כה ו לְאֶכְלָה: האל"ף בקמץ קטן. לֶךְ וּלְעַבְדֶּךָ וּלְאַמְתֶּךָ: טעם טפחא בתיבת לֶךְ. וּלְשִׁכְרֶךָ: געיה בכ"ף, הר"ש בשווא נע, יש לקרוא: וּלְשִׁכְרֶךָ. דין דומה בנוגע לתיבה הבאה: וּלְתוֹשִׁבְךָ
כה ז וּלְבִהֶמְתֶּךָ: במתיגה זקף (דרבן)
כה ט בְּעֶשְׂוֹר: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיועד

כא ב כי אס-לשארו הקרב אליו לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו: מהספר תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו.

אפשר לפרש, לשארו – הקרוב: אליו, [ו]לאמו ולאביו, ולבנו, ולבתו, ולאחיו. כלומר הכוון יכול להטמא למשפחתו המורחבת. לקרוביו, לקרובי אמו, לקרובי אביו... וכן הלאה על זו הדרך....

אבל הטעמים מפסיקים כי אס-לשארו הקרב אליו / לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו: לשארו הקרב אליו הוא דבר בפני עצמו, והיינו אשתו כדפירשו חז"ל.

ובהערה. ועיי בראב"ע שבתחילה רצה לפרש שישארו הקרב אליו הוא הכלל ואח"כ מפרט הכתוב: אמו, אביו בנו בתו אחיו, כמו לעיל איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו (ויקרא יח, ו) ואח"כ מפרט מי הם. ופירוש זה עולה יפה עם הטעמים, ולא דחה אותו ראב"ע אלא מפני שלא פירשו כן חז"ל.

א"ה. לשון ראב"ע: היה נראה לנו כי פירושו כמו "איש איש אל כל שאר בשרו"; שם כלל, ואחר כך פרט: לאמו ולאביו; וטעם בעל בעמיו - שלא יטמא הבעל באשתו. וכאשר ראינו שהעתיקו רבותינו (ראה תו"כ אמור פרשתא א, ד) כי יטמא לאשתו, ושמו לשארו - כדרך אסמכתא, כאשר פרשתי במלת "לעם נכרי" (שמות כא, ח) (בפירוש א, הקצר שם), ואמרו כי פירוש בעל - גדול, שהעם ברשותו, כמו "בעליו אין עמו" (שמות כב, יג) - בטל הפירוש הראשון. א"ה. ה'אפשר לפרש' כאן גם ללא הכרעת הטעמים אינו מסתבר. ראב"ע ודאי לא נתכוון לקרובי האב קרובי האם וכו'. אם שארו כאן היא אשתו, תלוי במחלוקת פרשנית וגם הלכתית. לדעת הרמב"ם הסיבה שבעל כוהן מיטמא לאשתו היא בגלל שהיא 'מת-מצוה', ולא בגלל המשמע של שארו ומיטמא מדרבנן.

רמב"ם אבל ב א אלו שאדם חייב להתאבל עליהן דין תורה, אמו ואביו בנו ובתו ואחיו ואחותו מאביו, ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה, וכן האשה על בעלה. לפי הכסף-משנה הבעל מיטמא לאשתו מהתורה לדעת הרמב"ם, אע"פ שכתוב מדברי סופרים. ובהלכה ז אשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא מדברי סופרים, עשאוה כמת מצוה, כיון שאין לה יורש אלא הוא, לא תמצא מי שיתעסק בה.

על פרשת המועדות מדפי בר-אילן עז

אליעזר דניאל יסלזון⁷

מצוות חג הסוכות – מצוות המקדשות מציאות קיימת

מצוות חג הסוכות מופיעה חמש פעמים בתורה. התיאור היותר מפורט, הכולל גם את מצוות סוכה ומצוות ארבעת המינים, מופיע בפרשתנו, ומציב בפנינו שתי בעיות עקרוניות; האחת קשורה לסדר הכתיבה והאחרת קשורה לתוכן:

⁷ אליעזר ד' יסלזון הוא יו"ר הנהלת המכון הגבוה לתורה באוניברסיטת בר אילן.

1. מדוע הוזכרו מצוות החג העיקריות, סוכה וארבעת המינים, רק בנספח לפרשת המועדות (כג:לט-מג)?

2. מה הבסיס לאמירה כי בסוכות הושבתי את בני ישראל (כג:מג)? הרי לא מצינו שבני ישראל ישבו בסוכות בעת מסעותיהם במדבר?

נסה לפרט את שתי השאלות הללו, ולהציע להן פתרון אחד משותף.

השאלה הראשונה: מדוע מצוות החג מופיעות בנספח בלבד?

פרק כ"ג בספר ויקרא מפרט את מצוות השבת ואת המצוות הקשורות לחמשת המועדים הנוספים. עבור כל מועד מפורטים התאריכים של המועד, ואיסור המלאכה הנוהג בו. הפרק פותח ומסיים באמירה כוללת על המועדים כולם, הן בפתיח והן בסיום:

בפתיחה (א-ב): וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי ה'

אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי.

ובסיום (לז): אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אֶשָּׁה לַה' עֹלָה וּמִנְחָה

זֶבַח וְנִסְכִּים דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ.

והנה, רק לאחר פסוקים לז-לח, המסכמים את פרשת המועדות, מובאות המצוות המיוחדות

לחג הסוכות (פס' לט-מג), ואחריהן באה שוב אמירה כללית על החגים כולם (בפס' מד):

(לט) אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפֹּכֶם אֶת-תְּבוּאֹת הָאָרֶץ תַּחֲגֹגוּ אֶת-חַג-יְיָ שִׁבְעַת יָמִים בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן שִׁבְתֹּן וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי שִׁבְתֹּן: (מ) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ-עָבֹת וְעַרְבֵי-נַחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: (מא) וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַיְיָ שִׁבְעַת יָמִים בְּשִׁנְהָ חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַּחֲגֹגוּ אֹתוֹ: (מב) בְּסֻכּוֹת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל-הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת: (מג) לְמַעַן יָדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: (מד) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת-מִצְוֵי יְיָ אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

השאלה השנייה: האם במדבר ישבו בני ישראל בסוכות?

"סוכה" או "סוכות", מופיעים בתורה פעמיים כשם של מקום, ופעמיים כחלק מתיאור מצוות חג הסוכות.⁸ המילה "סוכה" אינה מופיעה כלל כשמותאור מסעם של בני ישראל במדבר. בני ישראל ישבו במדבר באוהלים, ומונח זה מופיע כל אימת שמתוארת צורת ישיבתם של העם במדבר.⁹ לאור זה מתמיה הדבר, שהמצווה היא לישיב דווקא בסוכה, העשויה מפסולת גורן ויקב.

נסה להציע תשובה לשתי שאלות אלה, מתוך שנבחן למי ומתי ניתנה מצוות הישיבה בסוכה ומצוות ד' המינים.

ובלכתך בדרך - קידוש החיים על ידי מצוות

אחת המחלוקות הראשונות בש"ס [א"ה. מוטב לומר 'במשנה'; ככלל, המלה ש"ס אינה רצויה] היא מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל על הדרך הראויה לקרוא את "שמע" (משנה ברכות א, ג):

בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו, ובבוקר יעמדו שנאמר (דב' ו:ז): "וּבִשְׁכֹּךְ וּבְקוֹמְךָ". ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר (שם) "וּבִלְכַתְךָ בְּדֶרֶךְ". אם כן למה נאמר "וּבִשְׁכֹּךְ וּבְקוֹמְךָ" בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים.

⁸ בבראשית (לג:ז) ובשמות (יג:כ) נקראים מקומות בשם "סוכות". בפרשתנו וכן בפרשת "ראה" (דב' טז:יג) נזכרות הסוכות כחלק ממצוות היום.

⁹ כך לדוגמה בפרשת "קורח": וַיִּדְתָּן וַאֲבִירָם וַיָּצְאוּ נָעִבִים פֶּתַח אֹהֶל יִתְּחֶם וַיִּשְׁיֶהֶם וַיִּבְנִיֶהֶם וַיִּטְּפֹם (במדבר טז, כ). בפרשת "חוקת": זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים (במדבר יט, יד). ובברכתו של בלעם: מה טובו אהלך יעקב משכנך ישראל (במ' כד:ה).

הרב בני לאו בספרו **חכמים**, מציע שלא לראות כאן מחלוקת טכנית גרידא. הוא מציע לראות כאן מחלוקת עקרונית בהשקפות העולם של בית הלל ובית שמאי. בית שמאי רואים את הטקסיות הדתית כיצירה נפרדת, המנותקת משגרת החיים, ואילו בית הלל רואים את הטקסיות כחלק בלתי נפרד מהחיים השגורתיים.¹⁰ לדבריו:

בית שמאי אינם מוכנים לקבל את השילוב של קבלת עול מלכות שמים בשגרת החיים. בזמן שאתה עובד אינך פנוי לעמידה לפני המלך. כדי לקבל עול מלכות שמים יש להיבדל ולהיכנס לתודעה של "דע לפני מי אתה עומד". כל ענין ההטיה נועד להוציא את האדם משגרת חייו, מהרגלו ומן החול שבו, ולהכניסו לעולם של קבלת עול מלכות שמים: עולם של קדושה הנבדל לחלוטין מחיי ההרגל. בית הלל, לעומתם, דורשים מהאדם את ריכוז כל כוחותיו לעבודת ה' ולהמלכתו בכל רגע נתון: "לית אתר פנוי מיניה", ו"בכל דרך דעהו". על המלכת ה' למלך להיעשות על ידי הפועל גם כשהוא נמצא בראש האילן או בראש הנדבך. אדם ילמד איך לפגוש את המלך גם בבגדי עבודה. זוהי דרישה מפליגה מן האדם, שאינה מוכנה להכיר בכך שישנם חלקים באדם או ביומו הפנויים מנוכחותו של המלך. אם תרצו, יש כאן חומרה גדולה של בית הלל, שאינם מוכנים להתפשר על קטנותם של החיים וחילונם, ומבקשים לקדש את כל מעשי האדם על ידי קריאת שמע "בלכתך בדרך". ב' לאו, חכמים, כרך ראשון, ימי בית שני, ירושלים תשס"ו, עמ' 177-178.

א"ה. נשתקצו הדברים!! הבל הבלים הכל הבל! אנחנו רחוקים מאוד מקדמונינו, איך אנו יכולים לייחס למחלוקת הלכתית פשוטה כל מיני שיטות מכלי יוצר מאוחרים?

על פי הסבר זה נמצא, שלדעת בית הלל על האדם היהודי להפוך גם את מעשי חייו היותר בוליים והיותר פשוטים, לעשייה שיש בה עבודת ה'. אנו נתבסס על גישה זו ונרחיבנה, כדי לכלול בה גם חלק מהמצוות שאנו מצויים בהן. לא רק האדם מצווה להקדיש את כל מעשיו לעבודת ה', אלא אף הקב"ה עצמו מעלה חלק משגרת חייו לזרגה של מצווה. הקב"ה דורש מעמנו לתת משמעות לשגרת חייו, על ידי שהוא מחייב אותנו לקיים את השגרה במסגרת של ציווי המוגדר כאחת המצוות.

רעיון זה הובע כבר על ידי רבי יוסף בכור שור, בפירושו למצוות השמחה בחג הסוכות, הכתובה בפרשתנו. לדעתו, השמחה קלה וטבעית בתקופת האסיף, והיא פורצת ממש מאליה. על בסיס התפרצות הטבעית של השמחה, הקב"ה מצווה אותנו לקדש שגרה זו, ולהוסיף עליה שמחה של מצווה. וכך הוא כתב על פסוק ל"ט בפרשתנו:

אך בחמשה עשר יום. כלומר, בכל החגים תעשו שמחה, אבל בסוכות, באספתם את תבואת הארץ, שכבר אספתם כל תבואת הארץ והכל תחת מפתח, ואין לכם שום מחשבה כי אם לשמחה, כדכתיב: וְהָיִיתָ אֶךְ שִׂמְחָה (דברים טז, טו), אין לך עסק רק השמחה, וגם עבר יום הכיפורים ונמחלו עונותיהם תוסיפו שמחה על שמחתכם.

דברים דומים כתב גם רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק בפירושו "משך חכמה", כשהוא משתמש בביטוי לטהר את הטבע ולזכך אותו במקום הביטוי שהשתמשו בו, לקדש את החיים. וכך כתב על חג הסוכות בפסוק מ"ב:

בסכת תשבו וכו'. התורה האלוקית, יש בה מצוות שהם מדריכים האדם נגד הטבע, ויש מצוות שהן כפי הטבע, רק שהם מטהרים את הטבע ומזככים אותו.

¹⁰ הרעיון הבסיסי, של הקדשת החיים כולם לעבודת ה', מצוי אצל הוגים רבים במהלך הדורות. לדוגמה, החסידות שטענה שאין אתר פנוי מהשראת השכינה, או הרש"ר הירש שדרש לראות כל בית בישראל כבית ה' ממש. אנו הסתפקנו בהצגת גישתם של בית הלל. **א"ה.** אבל אמרנו כבר שזו שטות מוחלטת לייחס את זה לתנאים, וכאילו בית-שמאי חולקים.

חג הסוכות - הקדשת שגרת האסיף לשתי מצוות החג

על פי רעיון זה, ננסה לומר שהקב"ה מצווה אותנו לזכור, גם בהיותנו יושבים בארצנו, את שמירתו המקיפה ששמר עלינו בעת המסע במדבר. הקב"ה מצווה את החקלאי היוצא לקראת עונת האסיף ויושב בסוכתו אשר בשדה, לקדש סוכה שגרתית זו, ולהפוך אותה מסוכת שומר לסוכת מצווה, המזכירה לנו את השומר הגדול, שומר ישראל.

מתוך כך יהיה עלינו לפרש את הפסוק המרכזי במצוות הסוכה, **כְּדֹגְמָה וּכְמִשָּׁל**. אנו מצווים לשבת בסוכת השומרים שהוסבה לסוכה של מצווה, כדי שנפנים ונדע, שהיציאה ממצרים וההליכה במדבר היו אפשריים רק בזכות ענני הכבוד ששכנו ושמרו עלינו: **לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֶיכֶם כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם**: במקביל מצווה החקלאי ליטול מכל גידוליו ארבעה מינים, המייצגים את היבול כולו, ולהלל בהם את מי שנתן לו את גשמי הברכה שנדרשו כדי להגיע לבשלות היבולים ולאיסופם.¹²

אם נכונים דברינו, הרי שמצוות החג ניתנו רק **לעם היושב בארצו ומעבד את אדמתו**.¹³ רק בארץ ישראל מתבססת השגרה החקלאית, ומאפשרת לצוות את העם ליטול חלק מהיבול ולשמוח עמו לפני ה'. רק בארץ ישראל מאפשרת השגרה החקלאית לקדש את סוכת השומר ולהפכה למצוות הסוכה.

כך נוכל גם להמציא תשובה מתאימה לשאלה הראשונה שהצגנו, מדוע נכתבו המצוות הייחודיות של חג הסוכות רק בנספח. פרשת המועדות נמסרה לעם היושב במדבר, והסתיימה בפסוק המסכם: **אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה'** אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אוֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְחֻקֵּיב אִשָּׁה לַח' עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וְנִסְכִּים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. (לז). רק לאחר מכן מצווה העם העומד להיכנס לארצו במצוות הסוכה וארבעת המינים שיחייבו אותו רק בארץ.¹⁴

א"ה. אפשר לקבל את דבריו שמצוות סוכות נהגה בפועל רק עם הכניסה לארץ, אבל ברור שזו אינה מצווה התלויה בארץ, וישראל מקיימים אותה גם בחו"ל וגם בגלות.

כֹּד הַ וְלִקְחַתְּ סֶלֶת וְאִפִּיתָ אֹתָהּ שְׁתֵּים עָשָׂר חֲלֹת מֵהַסֹּפֶר תֹּרַת הַטַּעֲמִים עִמָּךְ תַּעַג

¹¹ כך יתברר היטב מדוע נקט המחבר בשו"ע עמדה הלכתית ברורה, בנושא שהוא לכאורה שייך לתחום האגדה. במסכת סוכה (יא ע"ב) הובאה המחלוקת הידועה על מהות הסוכות שבמדבר: "דתניא: כי בסוכות הושבתי את בני ישראל - ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם". על כך כתב המחבר בפתיחתו למצוות סוכה (או"ח תרכ"ה): "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל הם ענני כבוד שהקיפם בהם לכל יכם שרב ושמש". א"ה. השו"ע מעתיק בקיצור את לשון הטור.

¹² דברים מעין אלה כתב פרופ' יואל אליצור על חג הסוכות בספרו **מקום בפרשה** (עמ' 444). לטענתו, הרעיון של קידוש השגרה בא לידי ביטוי גם בקריאת השמות של המקומות ושל האנשים, בעיקר בספר בראשית. גיבורי הספר נוטלים שמות קיימים ושגרתיים, ומייחסים להם משמעות חדשה ומיוחדת. הוא מתבסס בקביעתו זו על פירושו של הספורנו לנתינת השמות לשבטים בפרשת "ויצא". וכך כתב הספורנו על הפסוק: **וַתֵּהָר עוֹד וַתֵּלֶד בֶּן וַתֹּאמֶר הִפָּעַס אוֹדָה אֶת יְיָ עַל כֵּן קָרָאתָ שְׁמוֹ יְהוֹדָה וַתַּעֲמֵד מִלֵּד**: (בר' כט:לה): "ונראה שהיו כל אלה שמות של קדמונים כמו שמצינו קודם לזה יהודית בת בארי (כו:לד), וכן **שמואל** בן עמיהוד (במ' לד:כ) קודם ל**שמואל הנביא** והיו בוחרים מהשמות הקדומים, את הנופלים על לשון המאורע".

¹³ הסבר זה על כתיבת מצוות הסוכה רק בנספח לרשת המועדות המרכזית, מובא על ידי הרב יהודה קופרמן בספרו **פשוטו של מקרא** (ירושלים תשס"ה, חלק א' עמ' 187). הרב קופרמן טען שחלק מהקשיים ומהסתירות העולים מצורת עריכת התורה, נובעים מכך שהתורה לא ניתנה לעם ישראל במדבר בבת-אחת, אלא בפעולה מתמשכת, במהלך ארבעים שנות הנדידה במדבר. (בלשון חז"ל בבלי גיטין ס א "התורה ניתנה מגילות מגילות"). פרשת המועדות ניתנה במגילה ראשונה, בסמוך למתן תורה. מצוות הסוכה וארבעת המינים ניתנו במגילה חדשה על סף הכניסה לארץ.

¹⁴ רמז לכך, שקיומה של מצוות סוכה החל רק לאחר הכניסה לארץ, ניתן גם בתיאור חגיגת הסוכות בימי נחמיה: **"וַיַּעֲשׂוּ כָל הַחֵקֶל הַשֹּׁבִים מִן הַשְּׁבִי סֻכּוֹת וַיֵּשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִיָּמֵי יֵשׁוּעַ בֶּן נֹחַן בֶּן יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַתֵּהִי שְׂמֵחָה גְדוֹלָה מְאֹד** (נחמיה ח, יז) ודוק, מימי יהושע דווקא, ולא מימי משה.

הפיסוק בפשטות וְלִקְחָתָּ סֵלֶת וְאַפִּיתָ אֹתָהּ, שְׁתִּים עֲשָׂרָה חֲלוֹת. כלומר קח סולת ואפה אותה, וכמה תאפה – שתיים עשרה חלות.

אבל הטעמים מעמידים את הכוונה על אמיתותה, שאמנם אין בה נפקא מינה למעשה, אך המשמעות שונה. וְלִקְחָתָּ סֵלֶת / וְאַפִּיתָ אֹתָהּ שְׁתִּים עֲשָׂרָה חֲלוֹת קח סולת והפוך אותה לשתיים-עשרה חלות ע"י אפייה.

ובהערה. והוא כעין כלאים של שתי לשונות. א ועשית אותה, ב ואפית ממנה. וראה רש"י על הפסוק וַיִּבְנוּ בְנֵי גֵר אֶת דִּיבָן וְאֶת עֵטֶרֶת וְאֶת עֲרֵעַר (במדבר לב, לד) ... עָרִי מִבְּעָר וְגִדְרֹת צֶאֱן (שם פס' לו) שפירש ערי מבצר וגדרת צֶאֱן – זה סוף הפסוק מוסב על תחילת המקרא: "ויבנו בני גר" (לעיל, לד ואילך) הערים הללו לְהֵיוֹת עָרֵי מִבְּעָר וְגִדְרֹת צֶאֱן. ואף כאן יש לפרש ואפית אותה לְהֵיוֹת שתיים עשרה חלות.

א"ה. וְלִקְחָתָּ סֵלֶת וְאַפִּיתָ אֹתָהּ שְׁתִּים עֲשָׂרָה חֲלוֹת, אבל הכלל הנקוט הוא שתחום האתנח (קטע הפסוק שלפניו) נחצה ע"י הזקף הראשון (אא"כ יש לפניו סגול או שלשלת, אז הם חוצים את התחום); הקטע הבא נחצה ע"י הזקף הבא, אם אין בו כדי חלוקה – הוא נחצה ע"י הטיפחא שהיא מפסיק אחרון לפני אתנח וסילוק (סוף-פסוק)¹⁵.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

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://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&p=272195#p272195&t=10317>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל געושיאים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺

¹⁵ יש מקומות שבהם הסילוק בא מיד אחרי האתנח, ובמקום אחד [מיכה ו ג] יש רק מרכא בין האתנח והסילוק, אבל בדרך כלל יש טיפחא לפני הסילוק ומרכא לפניו או אחריו או ללא מרכא.