

היבטים לשוניים עקב עז

דקדוקי קריאה בפרשת עקב ובהפטרות ובראשון של ראה

ז	יב וְשִׁמְרֶתֶם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם: מוטעם מרכא-טיפחא ולא טיפחא-מרכא
ז	יג וְאַתְּבִדָּה: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה, הטעמה משנית בה"א, והב"ת אחריה בשווא נע: ו-א-ה-בָּדָה. וּבִרְכָּה: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. לִתֵּת לָךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד
ז	טז נִתֵּן לָךְ: אין טעם נסוג אחור לנר"ן
ז	כד וְהֶאֱבִדְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף, הדל"ת בשווא נח. הַשְׁמִדְךָ דל"ת בשווא נע
ז	כה וְלִקְחֶתָ לָךְ: תיבת וְלִקְחֶתָ במלרע ואין טעם נסוג אחור, כנ"ל בהמשך הפסוק תִּנְקֶשׁ בּוֹ
ח	א אֲשֶׁר אֲנִי מַצִּיחַ הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת: יש להאזין 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 הוֹלִיכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף. אֱלֹהֶיךָ זָה: שני תבירים מתרדפים. עֲנִתְךָ: דגש חזק בנר"ן, מלשון עינוי, כן הדבר גם בהמשך הפרק פס' טז
ח	ג וַיַּעֲנֶדְךָ: היר"ד בשווא נח לא בפתח והנר"ן דגושה ובשווא נע, מלשון עינוי; וַיֶּאֱכֹלְךָ כ"ף שווא נע
ח	ה יִסֶּר: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה בפתח. מִיִּסְרְךָ: כ"ף סופית דגושה
ח	ז נִחְלִי מִיָּם: 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 וְאֵכְלָתָ וְשִׁבַּעְתָּ וּבִרְכָּתָהּ: הראשונה במלרע והשנייה במלעיל עקב ההפסק, והשלישית שוב מלרע. נִתֵּן-לָךְ: געיה בנר"ן
ח	יא הַשְׁמֶר: במלעיל
ח	טו הַמּוֹלִיכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נע
ח	טז הַמֵּאֲכִלְךָ: הטעמה משנית בקדמא בכ"ף והלמ"ד אחריה בשווא נע. לְהִיטִבְךָ: געיה בט"ת, והב"ת אחריה בשווא נע
ח	יז עֲשֵׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן
ח	יט וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ: אף על פי שהוא ו' ההיפוך הטעם נשאר בו'.
ט	ג וְהֶאֱבִדְתָּם: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
ט	ה וּבִיָּשָׁר: הב"ת בשווא נח
ט	י בִּאֲצָבַע: במלרע
ט	יד וְאֶעֱשֶׂה: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה
ט	טז וְאַרְאֶה: במלעיל
ט	כא לִקְחֶתִּי: במלעיל
ט	כ הֵאֱתָ אֶת אֲרָבָעִים: את במונח ולא במקף

ט כו בַּגְדָּלָד: הגימ"ל בקמץ קטן	
י א פָּסֶל-לָךְ: הסמ"ך בקמץ קטן ויש להיזהר לא להדביק את התיבות	
י ב וְאֶכְתֹּב: הוא"ו בשווא נע	
י ה וַיְהִי שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה	
י ו נָסְעוּ: הטעמה משנית בנו"ן	
י ז נַחֲלִי מַיִם: טעם נסוג אחור לנו"ן, תיבת נַחֲלִי מוטעמת במרכא במדויקים	
י יא וַיָּבֹאוּ וַיִּירָשׁוּ: בשתי התיבות, הוא"ו בשווא נע (לשון עתיד)	
י יז וַאֲדֹנָי: האל"ף מנוקדת בחטף ויש להשמיעה ¹ va'adone	
י יח לָתֵת לוֹ: טעם נסוג אחור ללמ"ד הראשונה	
י יט וַאֲהַבְתֶּם: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה	
י יא ד בְּרִדְפָם: הרי"ש הקמץ קטן	
י יא ז אֶת-כָּל-מַעֲשֶׂה: את במקף ולא בתביר	
י יא י וְהִשְׁקִיתָ: במלעיל ²	
י יא יג וְלָעֲבָדוּ: הלמ"ד בשווא נח והעי"ן בקמץ חטוף, יש להקפיד על קריאת העי"ן, החלפתה באל"ף משנה את משמעות הכתוב	
י יא יז וַחֲרָה אֶף-ה': יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע חו"ח 'וַחֲרָה'	
י יא טז פֶּן יִפְתָּה: מוטעם במרכא טיפחא, כך במדויקים	
י יא כא נִשְׁבָּע: יש להקפיד על קריאת העי"ן, החלפתה בה"א משנה את משמעות הכתוב	
י 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":	
וּלְעֲבָדוּ: הע' בקמץ חטוף, המילה וּלְעֲבָדוּ שייכת לקטע שלפניה, ולכן לא להפריד בין אלהיכם ובין וּלְעֲבָדוּ, ולא להדביק וּלְעֲבָדוּ עם בכל לבבכם.	
וּנְתַתִּי (X2) ואספֹּת: שתיהן במלרע	
פֶּן יִפְתָּה: הי' צריכה להישמע ולא להיקרא כא', ולא לבלוע איתה את הנ': פִּנְפְּתָה.	
וּעֲבַדְתֶּם הד' בשוא נח, ולכן הקורא ועבַדְתֶּם 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 ושתייהן תשמענה.	
עַל-יְדֵיכֶם הדל"ת בשוא נח לשון יחיד, לא יְדֵיכֶם לשון רבים	
וּלְמַדְתֶּם: הערה כנ"ל כמו ועבַדְתֶּם.	
וּבְשִׁכְבְּךָ: הב' אחרי הו' היא בשוא נח אע"פ שיש געיא לפנייה.	
הפסרת פרשת עקב ישעיהו מט יד – נא ג:	

¹ כאן אין הכלל "מש"ה מוציא וכל"ב מכניס" מתקיים
² כאן יש עבר פשוט, לא וי"ו ההיפוך אלא וי"ו החיבור

מט יז וּמַחְרִיבֵיךְ: החל"ת חטופה ולא בשווא נח

מט יח כָּלֶם נִקְבְּצוּ בְּאוֹ-לֶךְ: טעם טפחא בתיבת כָּלֶם. נִקְבְּצוּ בָּאוּ לא להוסיף ו'ו לפני הבי"ת³. חִי-
אֲנִי: במלעיל. וְתִקְשְׁרִים: געיה בוא"ו אך הת"ו אחריה בשווא נח

מט יט חֲרַבְתִּיךְ: החל"ת בקמץ קטן. תִּצְרִי: הצד"י בשווא נע

מט כ גֶּשֶׁה-לִי: דגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

מט כא יֵלֶד-לִי: געיה ביו"ד. אֵיפָה: במלרע

מט כב תִּנְשָׂאנָה: שי"ן שמאלית

מט כג אֲמַנִיךְ: המ"ם בשווא נע. יִשְׁתַּחֲוּ לֶךְ: טעם נסוג אחור לת"ו. וַיִּדְעֶתָ: 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 אחור לנר"ן הראשונה

נ ה פָּתַח-לִי: הגעיה בתי"ו ולא בפ"א

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

נ ח נַעֲמֶדָה יַחַד: טעם נסוג אחור לנר"ן⁴

נ יא קִדְחִי אֵשׁ: טעם נסוג אחור לקר"ף

נא א רָדְפִי צֶדֶק: טעם נסוג אחור לר"ש. חֲצַבְתָּם... נִקְרַתָּם: שתייהם במלרע

נא ב וְאַבְרָכְהוּ וְאַרְבָּהוּ: בתיבה הראשונה הוא"ו בפתח והר"ש בשווא נע ובשנייה הוא"ו בשווא⁵

נא ג יִמָּצָא בָּהּ: טעם נסוג אחור 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 מַעֲשֵׂרְתֵיכֶם: העי"ן בשווא נח והשי"ן אחריה בשווא נע

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

יב י וַיִּשְׁבְּתָם-בְּטַח: געיה בוא"ו

ז יב וְהָיָה | עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן יַעֲקֹב עֲצִיּוֹן 'בא לידי ביטוי' שבת בשבתו עקב עה
יְדוּעִים דְּבַרִי רַשִׁי' עַל הַפְסוֹק הָרִאשׁוֹן בַּפְּרָשָׁתוֹ: "וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן – אִם
הַמִּצְוֹת הַקְלוֹת שְׂאֵדָם דַּשׁ בַּעֲקֵבִי תִשְׁמָעוֹן". חז"ל, שדרשו את המדרש שומביא
רש"י, לא התכוונו למסור לנו את המקור האטימולוגי של מילת היחס "עֵקֶב" –
אך ככל הנראה הֵעֵקֶב שֶׁבִּקְצָה הִרְגַּל אֲכָן עוֹמֵד בִּיסוּד מִיִּלָּה זו. הָאָדָם
הַהוּלֵךְ דוֹרֵךְ בַּעֲקֵבִי וּמֵשֶׁאִיד אַחֲרָיו עֲקֵבוֹת. וְלֹכֵן אֲנִי אֹמְרִים

³ עלול להיגרם עקב סיום הברת או במילה הראשונה, להוסיף "וי"ו החיבור" דמינוי.
⁴ בודדים המקרים במקרא בהם הטעם נסוג אחור שתי הברות (כמו בשירת הים 'נערמו מים')
⁵ זו וא"ו החיבור, ולכן אין היא בקמץ.

"בעקבות האידועים", למשל, כשאנו רוצים לדבר על מה שקרה אחריהם (או בסיבתם). בדומה, הצידוק "עקב תשמעון" פירושו "בעקבות שמיעתכם".

אדם קרוב אצל עצמו, אמרו חכמינו, ובתחום הלשון הדבר ניכר היטב. מילים בסיסיות רבות צמחו מהתרחבות משמע של איברי הגוף. המילה עקב נגזרה כאמור מן העקב, ודומה לה מילת היחס לְרָגַל (כבדברי יעקב: וְאֲנִי אֶתְנַחֵלָה לְאִטִּי לְרָגַל הַמְּלֹאכָה אֲשֶׁר לִפְנֵי וְלְרָגַל הַיָּלְדִים (בדאשית לג ה)). וכך הוא גם בלשון ימינו, למשל במשפט "לרגל החג החנות תיסגר מוקדם".

ניח כאן את הבֶּרֶךְ הקשורה לְבִרְכָּה (לפי שהמברך יורד על ברכיו), ואת הַמְתִּינִים הקשורות (כנראה) לַמְתִּינֹת, ונתייחס אל הגב. בעברית שבמקרא הצידוק על גב מופיע פעם אחת, והוא עדיין לא מרוחק מהוראתו המקורית – "עַל גְּבִי חָרָשׁוּ חֲרָשִׁים הָאֲרִיכּוּ לְמַעַנְיָתָם (תהלים קכט, ג)", כלומר כביכול דרכו האויבים על גבי וחרשוהו; אך בלשון חכמים כבר הופך הצידוק "על גב" או "על גבי" למנותק מן הגב הממשי (למשל סוכה פרק ד: "מוליכין את לולביהן להר הבית, והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גב איצטבא"). ואגב – המילה אגב היא צורה מקוצרת של הצידוק "על גב", בהוראת דבר מה שנספח ומצטרף 'על הדרך', כמשא המועמס על גב הבהמה (הע"ן הפכה לאל"ך, והלמ"ד נשמטה).

מילה אחרת לגב היא אָחֹזר, ומכאן נוצרו המילים הקשורות למקום – מאחורי ההר, הַיָּם הָאֲחֹזֵר (דברים יא, כד ועוד) (היינו המערב), האחורי עבוד מ' שפניו קדמה, מזרח) – ואף המילים בממד הזמן: אחרי הדברים האלה, ניפגש אחרי שלוש. גם במישור המופשט יותר משתמשים במילה אחר, בהוראת סיבתיות (ובדומה לעקב): מאחר שעשית מעשה טוב – תקבל שכר. מזכיר כאן גם את הפנים – שהביאו לעולם את לִפְנֵי (בממדי מקום וזמן – לפני הרמזור, לפני ארבע), ובהמשך את מִפְּנֵי, בהוראת בגלל – ומפני (או בעקבות) הידיעה הקצרה נעצור כאן את הסקירה. ע"כ יעקב עציון.

ז יב וְהָיָה | עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן דָּפִי פִּרְשֵׁת הַשְּׁבוּעַ שֶׁל בֶּרֶךְ-אֵילָן עֵקֶב עַח

ד"ר שמעון פוגל ד"ר שמעון פוגל, המרכז לחקר הגניזה, אוניברסיטת חיפה
מצוות שאדם דש בעקביו – רש"י ונוסחי התנחומא

גילוי הגניזה הקהירית חשף לפני הלומדים עושר של חומר מזרשי שלא היה מוכר מן הספרים המודפסים. בין השאר למדנו להכיר את מגוון הנוסחים החלופיים של מדרש תנחומא, שגרסאות שונות שלו, ושל חיבורים מזרשיים דומים לו בסגנונם, נפוצו לאורך השנים בכתבי יד, וכמעט שלא הודפסו....

אחד מכתבי היד המעניינים ביותר הוא כ"י קיימברידג' (ספריית האוניברסיטה T-S misc. 136.94), שהוא מדרש לכמה מפרשות ספר דברים. כתב היד פורסם חלקית בשנת תרפ"ח על ידי לוי גינצבורג, בכרך הראשון של "גנזי שכטר" (עמ' 136 והלאה), ואנו, במרכז לחקר הגניזה באוניברסיטת חיפה, מקווים לתת לו מקום מחודש בפרסום עתידי. בהקדמתו, גינצבורג מתאר אל נכון את כתב היד:

הדרשות הן מעשה ידי אמן גדול⁶, שיוזע לסדר דבריו באופן נרצה. הוא ארכן כדרך הדרשנים האחרונים, וביחוד הוא אוהב להרבות בפסוקי תורה לבסס דבריו עליהן. אחת מהרחבות ארכניות אלו מצויה בפתיחת המדרש לפרשתנו:

⁶ א"ה. העניין 'לחלק ציונים' לקדמונינו, ביניהם ר' תנחום המוזכר בתלמוד בבלי, מוזר למדיי.

ובחר בישראל מכל האמות וְשָׁמַן חֶלְקוֹ וְנָחֲלָתוֹ "כִּי חֶלֶק ה' עִמּוֹ" וגוי' (דב' לב:ט). והתקין להן את התורה קודם שיברא את העולם שנאמר "ה' קִנְּנוּ רֵאשִׁית דְּרָבּוֹ" וגוי' (מש' ח:כב). ונגלה בכבודו על הר סיני ונתנה להם שנאמר "וְעַל הָרְ סִינִי יִרְדֹּתָּ" (עשרא [נחמיה ט, יג]) וגוי'. נתן להם מצות ולא פירש מתן שכן כדי שלא יאמר אדם אעשה מצוה זו ששכרה מרובה ואניח מצוה זו ששכרה מועט.

זוהי פתיחה מסגנון מוכר, גם אם לא נפוץ מאוד; פתיחות העוסקות בשבחו של האל ואינן מיוסדות על דרשת המקרא, אלא על קביעות עצמאיות שהפסוקים מובאים כראיה להן. רבות מפתיחות אלו עוסקות בבחירת ישראל ובמתן התורה, ומתחילות בביטוי: "יתברך שמו של הקב"ה", ונראה שכאן נשמט הביטוי הזה מסיבה בלתי ידועה. חשוב לשים לב כיצד הפתיחה מתחברת היטב לרעיון שאותו רוצה המדרש להעמיד במרכז – חשיבותן של המצוות בלי קשר לשכרן או לעונש הכרוך בהן. באמצעות הפתיחה שמשבחת את האל על עצם מתן התורה, העיקרון הזה הופך לחלק מהשבח של אלוהים ושל המצוות, ולא סתם לחובה המוטלת על שומר המצוות.

הארכנות הסגנונית היא מתכונותיו הבולטות של כתב היד הזה. הפתיחה שאנו מוצאים כאן מורכבת משלושה שלבים – בחירה בישראל, התקנת התורה ונתינתה לישראל – וכל אחד מהם מגובה⁷ בפסוק. לעומת זאת, בנוסח הנדפס של התנחומא (עקב א) אנו מוצאים את אותה פתיחה בלשון פרוזאית יותר, במשפט יחיד המשולב בפתיחה מעגלית על תהי' מטו:⁸

זהו שאמר הכתוב "לִמָּחָ אֵירָא בִּימֵי רַע עֹון עֲקֵבִי יְסוּבִנִּי"⁹. יתברך שמו של הקדוש ברוך הוא שנתן תורה לישראל שיש בה תרי"ג מצות ויש בהן קלות וחמורות. ומפני שיש בהן מצות קלות שאין בני אדם משגיחין בהן, אלא שמשליכין אותן תחת עקביהן, כלומר שהן קלות. לפיכך היה דוד מתירא מיום הדין ואומר רבש"ע אני מתירא מן מצות החמורות שבתורה שהן חמורות, ממה אני מתירא? מן מצות הקלות שמא עברתי על אחת מהן, אם עשיתי אם לא עשיתי מפני שהיתה קלה. ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבמצוה חמורה, לכך אמר "למח אירא בימי רע עון עקבי יסובני".

לא רק משפטי השבח שונים בין שני נוסחי המדרש. אומנם שניהם עוסקים בנושא המצוות הקלות, אולם שאלת הסתרת הטעם בכוונת מכוון על ידי אלוהים, שהקשר בינה ובין מתן התורה הוא תורף הפתיחה בכתב היד, מגיעה רק בפרשה ב (שאינה מצוטטת כאן). הסבר מדרשי לחיבור בין פרשתנו ובין נושא המצוות הקלות מצוי דווקא במדרש הנדפס ("עון עקבי" – "משליכין תחת עקביהן") וכן בכתב יד אחר מן הגניזה (אוקספורד, הספרייה הבדליאנית Heb. D61.14). ההסבר הזה הכרחי למהלך של כתב היד שבו אנו עוסקים; שאם לא כן, לא ברור מפני מה הוא דן בשאלת השכר של מצוות קלות. לכן, המסקנה המתבקשת היא, שכתב היד השמיט דרשה מעין זו, או הניח אותה כמובנת מאליה, על מנת שיוכל ליצור את הרצף בין השבחים ובין הסתרת שכר המצוות. אולי זוהי השמטה שמקורה בטעות, ואולי העורך של נוסח מדרשי זה⁹, שאכן היה "אמן גדול" כדברי גינצבורג, העדיף את הזרימה הרעיונית מהפתיחה בשבחי האל, להסבר מעשיו.

⁷ א"ה: יצחק אבינרי התנגד מאוד לשימוש במלה 'גיבור' שבלשון חז"ל משמשת ללשון גביית חוב. אם שורש המלה גב (ראה לעיל במאמר יעקב עציון) אינו ג.ב.ה. הרי המלה גיבורי או הפועל הנגזר ממנו 'לגבות' הוא שיבוש לשוני.

⁸ יסובני בכתיב מלא חריג.

⁹ א"ה. אולי אני מתחיל להבין לא ר' תנחום (או תנחומא) הוא האומן הגדול, אלא העורך של הקובץ הזה של הגניזה.

דומני שעל ריבוי נוסחי המדרש לפרשתנו ניתן לעמוד גם ממקור אחר, מוכר וידוע. רבים מכירים את דברי רש"י בתחילת פרשתנו "והיה עקב תשמעון: את המצוות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון". רעיון זה זהה לחלוטין לדברי המדרש. אולם, הביטוי "שאדם דש בעקביו" שונה מלשון המדרש "משליכין תחת עקביהן". ביטוי זה מקורו בדברי רבי שמעון בן לקיש המובאים בבבלי (עבודה זרה יח ע"א) ודורשים את אותו הפסוק מתהלים שמביא המדרש: "מאי דכתיב 'עון עקבי יסובני?' עוונות שאדם דש בעקביו בעולם הזה – מסובין לו ליום הדין". המימרה בתלמוד מובאת בתוך הסיפור המפורסם על בתו של רבי חנינא בן תרדיון והצלתה הפלאית על ידי רבי מאיר, ובהקשר שם היא מלמדת על חטאה של הבת, שהיה כרוך בהליכה. אך יש לשים לב, שאם אכן רש"י משתמש בדברי התלמוד, הוא עושה זאת ביצירותיו. בדברי רש"י על התורה ברור כי "דש בעקביו" הוא מטאפורה למצוות קלות ויומיומיות שאדם אינו מקדיש להן תשומת לב יתרה, והמטאפורה הזו מתאימה כמובן לדברי המדרש. לעומת זאת, בתלמוד, אם "דש בעקביו" מתייחס לחטאה של בת רבי חנינא בן תרדיון, הרי שה"עקב" הוא העקב הקונקרטי של הרגל האנושית, והפועל "דש" הוא פעולת ההליכה הלא-צנועה, שהיא היא "עון עקבי", כלשון הפסוק ו"עוונות שאדם דש בעקביו".

אם כן, מהו מקור דברי רש"י? לא מתקבל על הדעת שרש"י עקר את המימרה התלמודית מהקשרה, והשתמש בה באופן חופשי על מנת לפרש את הפסוק הפותח את פרשתנו, ורק במקרה הגיע לאותה מסקנה שעומדת בלב הפתיחה של מדרש התנחומא. אפשר להסביר את השתלשלות העניינים בשתי דרכים: האחת – שרש"י ביקש לשלב בין המסר של פתיחת התנחומא ובין הביטוי הנאה והייחודי "דש בעקביו" שהכיר מהתלמוד. אפשרות זו עולה בקנה אחד עם פירוש רש"י לתלמוד שמביא שני הסברים למימרה: הראשון, על פי ההקשר בסוגיה, כלומר הליכה בלתי-צנועה: "שאדם דש בעקביו – דקדוק פסיעות כי הכא". והשני מובא כ"לשון אחר" שמסביר את הביטוי כהתייחסות מטאפורית למצוות קלות ושגרתיות: "שאדם דורסן ברגליו, שאין חשבין בעיניו כלום". ההסבר השני מעיד, שרש"י השגיח, כנראה, שדברי ריש לקיש שובצו בסיפור בשלב מאוחר יותר, ורק לאחר שהוטמעו בו השתנתה המשמעות המטאפורית לזו הקונקרטית. יש לנו כאן עיבוד פרשני מתבקש, אולי בלתי מודע, ששילב את דברי התלמוד אל תוך המדרש? קשה להכריע בשאלה זו.

ההיכרות עם קטעי הגניזה של המדרש, ועם הציטוטים השונים בספרות הראשונים, מלמדת לא רק על מגוון הנוסחים, אלא גם על המקום החשוב שתפס המדרש. בעולםם של היהודים בימי הביניים – באירופה ובמזרח כאחד – לא היה המדרש טקסט סגור וחלוט. ריבוי הנוסחים של מדרש תנחומא מגלה שוב ושוב כיצד מחברים ועורכים השתמשו במדרש, הוסיפו לו, והשתמשו בו כחלק מעולמם התרבותי והרוחני.

א"ה. כמדומה שאין צורך להדביק את לשון 'דש בעקביו' התלמודי למדרש כאן. בילקוט שמעוני תהלים רמז תשנח על מזמור מט מובאת לשון דומה למדי לדברי רש"י כאן למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני. אמר דוד¹⁰ תרי"ג מצות נתת לנו קלות וחמורות, איני ירא מפני מצות חמורות שבתורה מפני שהן חמורות, אלא מפני הקלות, אותן שבני אדם אין משגיחין עליהם ומשליכין אותן תחת עקביהן, ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבמצוה חמורה, לכן הוא אומר עון עקבי יסובני, וכה"א והיה עקב תשמעון, **מצות שאדם דש בעקביו**. ע"כ. ידוע שילקוט שמעוני מרבה להביא מתלמוד בבלי,

¹⁰ א"ה: גם כאשר בכותרת המזמור כתוב לבני קרח, חז"ל אומרים 'אמר דוד'.

כאן יש הרכבה עם הפסוק בפרשתנו במדרש אחר. גם אם רש"י לא ראה את ילקוט שמעוני ולא נשתמש בו, הרי לנו מקור מדרשי המשתמש בלשון ריש לקיש. או שמא רש"י ועורך ילקוט שמעוני כיוונו לדעת אחת לשלב את לשון ריש לקיש עם לשון התנחומא.

ז טו ואכלת את כל העמים אשר יי אלהיך נתן לך לא תחוס עינך עליהם ולא תעבד את אלהיהם כי מוקש הוא לך: מהספר תורת הטעמים הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' שיא פירש ספורנו: רחמנותך על העמים תהיה לך למוקש. וכן פירש באור-החיים הקדוש¹¹, והוסיף לפרש באופן אחר: העם שאתה חס עליו יהיה לך למוקש, וכשאתה חס עליו אתה מתאכזר לעצמך. ולפי זה הפסוק הוא: ואכלת את כל העמים אשר יי אלהיך נתן לך לא תחוס עינך עליהם, (ולא תעבד את אלהיהם) כי מוקש הוא לך: אבל הטעמים פיסוקו: ואכלת את כל העמים אשר יי אלהיך נתן לך לא תחוס עינך עליהם / ולא תעבד את אלהיהם כי מוקש הוא לך: משמע שני מוקש נסוב על עבודת האלילים, ופירושו: כי יהיה לך כל אחד מאלוהיהם למוקש (וכן פירש ראב"ע).

הערה. יש פסוקים שלשון 'למוקש' מוסב על העמים בוודאות, כמו השמר לך פן תכרת ברית ליושב הארץ אשר אתה בא עליה פן יהיה למוקש בקרבך (שמות לד, יב), ידוע תדעו כי לא יוסיף יי אלהיכם להוריש את הגוים האלה מלפניכם והיו לכם לפח ולמוקש (יחזקאל כג, יא). ויש שהוא מוסב על אלוהיהם בוודאות, כמו: והיו לכם לעדים ואלהיהם יהיו לכם למוקש (שופטים ב, ג), ויהי לגדעון ולביתו למוקש (שופטים ח, כו). ובפסוקים האלה יש להסתפק על מה האז: לא ישבו בארץ פן יחטאו אתך לי כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש (שמות כג, לג), ויתעברו בגוים וילמדו מעשיהם: ויעבדו את עצביהם ויהיו להם למוקש (תהלים קו, לה-לו), ואף כאן היה מקום להסתפק כן לולא הטעמים. א"ה. בשני הפסוקים שידידנו מסתפק יש לדון שיש אתנח מפריד או סילוק בין הגויים לאלילים.

ז יט המסת הגדלת אשר-ראו עיניך והאתת והמפתים טיפת דיו של רש"י, הרב יצחק ישע"י וייס נר"ו אב"ד נווה אחיעזר

פרשת עקב המסות הגדולות

המסת הגדלת אשר-ראו עיניך והאתת והמפתים ברש"י:

המסות - נסיונות. **האותות** - כגון ויהי לנחש (שם' ד, ג); "והיו לדם ביבשת" (שם, ט). **והמופתים** - המכות המופלאות. [לעיל ד לד **במסות** - על ידי נסיונות הודיעם גבורותיו, כגון "התפאר עלי" (שם' ח, ה) - אם אוכל לעשות כן; הרי נסיון. **באותות** - בסימנין, להאמין שהוא שלוחו של מקום; כגון "מה זה בידך" (שם' ד, ב). **מופתים** - הם נפלאות, שהביא עליהם מכות מופלאות.]

פשוטו של רש"י בקצרה

המסות, אין פירושו 'נסים' כתרומים וכהבנת שאר המדקדקים, אלא **נסיונות**, כשיטת רבי מנחם כפי שהסבירו תלמידיו, הנסיונות [=הבחנות] שניסה את המצרים באמצעות הנסים והנפלאות. וכפי שביאר הרד"ק: שהיה הקב"ה בוחן אותם במכותיו, אם יעמדו ברשעם אם לא. וכך מפורש ברש"י לעיל: על ידי נסיונות הודיעם גבורותיו, כגון התפאר עלי, אם אוכל לעשות כן, הרי זה נסיון.

פירושי התרגומים 'מסות' - ניסים

בתרגום אונקלוס על 'המסת הגדלת', 'נסין וברבין', וכן תרגם יונתן. שהוא מלשון 'נס'.

לרבי מנחם שורש 'מסה' ו'נסתם' אחד

¹¹ א"ה: שימו לב, מובאים כאן שני מפרשים, אור-החיים מכונה 'הקדוש'. לתואר זה זכו בודדים. גם האלשיך והשל"ה מכונים 'הקדוש'. בלי קשר לזה, היו שכינו 'הקדוש' למי שנהרגו על קידוש השם, או לסתם יהודים שנרצחו.

במחברת מנחם: ס, השני, מסה ומריבה (שמות יז, ו), [כיום מסה במדבר (תהלים צה, ח) – נוסף עפ"י כת"י המבורג], אשר נסונו אבותיכם (תהלים צה, ט), [נסתם את ה' (שמות יז, ז) – נוסף על פי תשובת רבי דונש] – כלל 'מסה' ומריבה ו'נסיון' במערכת אחת, ששורשה האות ס' לבדה, כשיטתו ושיטת המדקדקים הקדומים שיש שרשים בעלי אות אחת. וא"כ 'מסה' היא הטיה של השרש שפירושו נסיון.

לרבי דונש שורש 'מסה' אינו משורש 'נסתם'

רבי דונש (עמ' 20) השיב עליו: נסתם, והבאת בפועלים האחדים [= פועל בעל אות אחת 'ס'] 'ועל נסתם את ה' לאמר' (שמות יז, ז). ואמרת כי אין בו יסוד כי אם הסמך. כן מצאת ויקרא שם המקום מסה ומריבה (שמות יז, ו). ובאומך כי הסמך יסוד המלה, לא יפוג כל חכם ונגון כי תאמר אסה, והסמך במשקל אשר 'הצו' על משה (במדבר כו, ט). [=לא יפלא שתאמר שניתן לומר 'אסה' במקום 'אנסה']. ולא כן, בעברי לא יתכן, כי לא נוכל להסיר נון ועל נסתם מן היסוד, למען [=כדי לקבל] שם 'מסה'. כן אמר ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו ממעשנו (בראשית ו, כט). כאשר לא נוכל להסיר מים ינחמנו למען נח, [=אף שהשם 'נח' נגזר מ'נחם', אי אפשר שיהיה פועל 'נח' נגזר מ'נחם']. כן לא נוכל להסיר נון 'נסתם' למען 'מסה', כי משפטם אחד. ומן [=יש מן] השמות אשר לא ידמו לפועלים הסמוכים אליהם והמתיחסים בהם, כמו ותקרא שמו שמואל כי מהי שאלתיו (שמואל א' א, כ). ורבים מן השמות נבנים על הפעלים, נהפכים ונכפלים ויתרים וחסרים. ולכן לא נכרות בעבורם שרשי הפעלים. ונאמר כי הנון מן היסוד כמו נון מן יסוד 'ניקה'. והתבונן ובינתך תהיה לך מעקה, כבינת אגור בן יקה. – לדבריו 'מסה' אינו יכול להיות מאותו השרש של 'נסתם', כיון שהנון של 'נסתם' היא מאותיות השורש 'נסה', ואי אפשר להשמיטה.

לתלמידי רבי מנחם 'מסות' נסיונות שעל ידי המופתים

ותלמידי ר' מנחם (עמ' 80) השיבו לר' דונש: נסתם, ותתמה [על רבי מנחם] באומרו בנסתם כי הנון איננו מן היסוד, למען לא נאחז במלה אחיזת הסמך, כמו מסה ומריבה. [טען רבי דונש] כי כאשר לא נוכל להסיר המים ינחמנו למען נח, כן לא נוכל להסיר נון נסתם למען מסה. – [והשיבו] לא זה הדרך ולא זו העיר, כי כל מביני חכמה יודון כי נח לא נגזר מן ינחמנו, כי אם נקרא לפי הענין כאשר ינחמנו ויניח לנו מעצבון ידינו. ואשר דמית כי יש מהשמות אשר יגזרון מפעלים ואחרים הנגזרים מהם לא ידמו להם, כמו ותקרא את שמו שמואל. – לא נקרא שמואל למען שאלתיו, כי אם למען ה' רצתה חנה לכוונת לו שם יהיה בו אל, כאומר כי מהי שאלתיו. וכה החבירו רב סעדיה בספר ואלה שמות אשר פתר כאמרנו. ואמר לא נקרא נח למען ינחמנו כי אם על הענין, ולא שמואל על שאלתיו כי אם על ה'. אבל לו היתה גזרת נח מן ינחמנו ופתרון אחד, אזי אמרת כמו מסה ומריבה אשר גזרתם מן נסתם, ולא יתכן לאמר כי גם מסה לא נגזר מן נסתם, כי [=אלא] אם על הענין נקרא נח. וגם מריבה יורה על זאת [שמסה נגזר מנסיון]. ומלה אחרת תאמין הענין, למסת נקים ילעג (איוב ט, כג). גם פה מה תאמר נפשך ומה יקחך לבך, הלוא הוא מגזרת נסה, והן נמצא הנון אתנו נאחז, כי לעת מקרה יעלה. והוא אשר אהב מנחם לפתור. וגם המסות הגדולות (דברים ז, יט) יורה, ופתרון המה מסותיו ומופתיו אשר במו ניסה מצרים במיאנם לשלח העם, להורות האמת אל תעלים, כבן מביש ומכלים. – ביארו ש'מסה' ומריבה נגזר מ'נסה', וכן 'המסות' הגדולות הם הנסיונות שניסה את המצרים באמצעות הנסים והנפלאות.

לרבי יונה 'מסות' או כמו 'נס' או כמו 'מנסות'

ורבי יונה ג'נאח בשרש 'נסה', נסה את אברהם וכו', ועניינו הבחינה וכו', ורוחק ממנו מעט ויאל ללכת כי לא נסה (שמואל א, יז, לט), לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי (שם), כי לא הרגלתי וכו'. וענין שלישי, המסות הגדולות אשר ראו עיניך, במסות באותות ובמופתים. הענין הזה דומה למאמר רבותינו ז"ל בתפלה (על הנסים) כשם שעשית נס עמהם, כן עשה עמנו נסים, רק שהמלות האלה אינם משרש אחד, כי מסות קבוצ מסה, על משקל מכה מכות, ונסים קבוצ נס, על משקל קן קנים. ומסות אם כן עלול הלמד, ונס נסים מבעלי הכפל. ויתכן שנשים מסות מבעלי הכפל באמרנו שעיקרו מנסות על משקל משמות, וחסרו הנון והעתיקו תנועתה אל המס, כאשר חסרו האלף מן ותזני חיל (שמואל ב, כב, ט), והעתיקו תנועתה אל התנו, והוקלה הזין, ואם כן מסות מבעלי הכפל, כמו למשמות (ירמיה מח, לד) מן שממה.

לרד"ק 'מסות' מנסות ובוחנות

אבל הרד"ק בשרשיו כתב: 'נסה', רבי יונה חילק השרש הזה לשלושה ענינים, ואינם כי אם ענין אחד, כאשר כתבם רבי יהודה [ן' חיוג']. והאלקים נסה את אברהם (בראשית כב, א) וכו' ועל נסותם את ה' (שמות יז, ו) וכו', ובענין הזה כי לא נסיתי, כי לא ניסה, וכו' והשם, מסה ומריבה, למסת נקים ילעג, המסות הגדולות, כולם עניין בחינה. ופירושו כי לא נסיתי, לא בחנתי עוד פעם אחרת ללכת באלה. לפיכך לא אדע ללכת בהם. ופירוש המסות הגדולות, שהיה הקב"ה בוחן אותם במכותיו, אם יעמדו ברשעם אם לא.

פשוטו של רש"י

המסות, נסיונות, לא כמו שפירשו התרגומים 'נסים', אלא כשיטת רבי מנחם כפי שהסבירו תלמידיו, הנסיונות [=הבחינות] שניסה את המצרים באמצעות הנסים והנפלאות. וכפי שביאר הרד"ק: שהיה הקב"ה בוחן אותם במכותיו, אם יעמדו ברשעם אם לא. וכך מפורש ברש"י לעיל: על ידי נסיונות הודיעם גבורותיו, כגון התפאר עלי, אם אוכל לעשות כן, הרי זה נסיון. **ע"כ טיפת דיו של רש"י.**
א"ה. בנותן טעם להביא כאן את דברי הרמב"ן בסוף פרשת יתרו שמות כ יז

כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים - לגדל אתכם בעולם, שיצא לכם שם בגוים שהוא בכבודו נגלה עליכם. נסות - לשון הרמה וגדולה, כמו "הרימו נס" (יש' סב,י); "ארים נס" (יש' מט,כב); "כנס על הגבעה" (יש' ליז), שהוא זקוף. לשון רבנו שלמה. ואיננו נכון¹². אבל יתכן שיאמר: כי לבעבור הרגילכם באמונה בא האלהים ... ויהיה הלשון מן "כי לא נסיתי ללכת באלה", "ויואל ללכת כי לא נסה" - כענין רגילות. ועל דעתי הוא נסיון ממש, יאמר: הנה רצה האלהים לנסותכם התשמרו מצותיו, כי הוציא מלבכם כל ספק, ומעתה יראה הישכם אוהבים אותו (ע"פ דב' יג,ד), ואם תחפצו בו ובמצותיו. וכן כל לשון 'נסיון' - בחינה: "כי לא נסיתי ללכת באלה". לא בחנתי נפשי מעולם ללכת בהן.

יא כב כִּי אֶסְמֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוָּה אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹתָהּ מִסֵּפֶר תּוֹרַת הַטַּעֲמִים שֶׁל יִדְּדֵנוּ ר' אברהם ויסבלום עמ' תקכא

בפשטות יפוסק: כי אֶסְמֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת, אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוָּה אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹתָהּ. ולפי זה משה מֵצִוָּה לעשות את הַמִּצְוָה שהשם יתברך כבר ציוה. וקשה לומר כן, כי הפשטות מורה שציווי משה הינו ציווי השי"ת! משה מצווה בשליחותו של השי"ת!

מבארים הטעמים: כִּי אֶסְמֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוָּה אֶתְכֶם / לַעֲשׂוֹתָהּ. ושיעורו כך הוא: אם תשמרו לעשות - אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוָּה אֶתְכֶם. וכן מצאנו עוד: וְשִׁמְרֶתָ אֶת־הַמִּצְוָה וְאֶת־הַחֻקִּים וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוָּה הַיּוֹם, לַעֲשׂוֹתָם: (סוף ואתחנן); כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוָּה הַיּוֹם, תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת (לעיל ח א); כִּי־תִשְׁמָע אֶל־מִצְוַת ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוָּה הַיּוֹם, לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת: (לקמן כח יג).

פֶּן לְחֶכֶם וְיִחָכֶם-עוֹד

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 גליונו 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&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: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺

¹² הרבה פעמים מביא הרמב"ן את רש"י, ומציין 'ואינו נכון' בלי להסביר וממשיך הלאה.