

היבטים לשוניים בפרשת נשא עט

דקדוקי קריאה בפרשה בהפטרה ובראשון של בהעלותך

ד כג **לְצַבֵּא**: הבי"ת רפויה

ד לא **וְעַמּוּדָיו**: הוי"ו בשווא ולא בפתח

ה ב **לְנַפֵּשׁ**: הלמ"ד קמוצה

ה ז **לֹאֲשֶׁר אֲשַׁם 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 **אֵיִשָּׁה**: יש להקפיד על השמעת המפיק למנוע שיבוש משמעות. **וְנִעְלָם**: העי"ן בשוא

נח. **נִתְפָּשָׁה**: שי"ן שמאלית ומלעיל

ה טו **כִּי-מִנְחַת קִנְאָתָהּ הוּא**: 'הוא' בלשון זכר, מוסב על הקמח (רש"י)

ה טז **וְהַעֲמִדָהּ**: העמדה קלה בה"א הראשונה ומפיק בסוף המילה

ה יז **בְּקִרְקַע**: במלרע

ה יח **הַמְאָרְרִים**: המ"ם בשווא נח והרי"ש הראשונה בשווא נע¹, כן הדבר בהמשך

ה יט **שְׁטִית**: שי"ן שמאלית

ה כ **אֶת-שְׂכַבְתּוֹ**: הכ"ף בקמץ קטן

ה כב **וּבְאוֹ**: הטעם בבי"ת מלעיל. **בְּמַעֲיָד**: געיה בבי"ת

ה כד **וְהִשְׁקָהּ**: ללא מפיק בה"א

ה כז **וְהִשְׁקָהּ ... בְּאִישָׁהּ**: מפיק בה"א

ה ל **וְעָשָׂה לָהּ**: טעם נסוג אחור לעי"ן

ו ד **כָּל יְמֵי גִזְרוֹ**: 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 לשורק², הלמ"ד אחריה בשוא נח והאל"ף בפתח

ו יט **אֲחֵר הִתְגַּלְחֹוּ אֶת-גִּזְרוֹ**: טעם טפחא בתיבת **אֲחֵר**

ו כג **תְּבַרְכּוּ**: הרי"ש בשווא נע למרות הדפוסים הרבים הנוהגים לנקד חטף פתח (ראה הערה על ה

יח). **אָמַר**: אל"ף בקמץ

ו כד **בְּרַכְּךָ**³: העמדה קלה בבי"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. **לְאַחֲדָה**: הלמ"ד בשווא ולא בקמץ

ז ז **אֲרַבְּעַת**: במלעיל

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

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 פד מִזְרְקִי-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. מְדַבֵּר: המ"ם בחירק והדלי"ת דגושה, הקורא בשווא משנה משמעות

הפטר נשוא, שופטים יג:

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

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-פְּלָאִי: כל התיבה בטעם סו"פ (סילוק) ואין לפניו טפחא. האל"ף נחה, קרא: פְּלִי.

כא וְלֹא-יִסָּף עוֹד: טעם נסוג אחור ליו"ד; לְהִרְאֶה ולא כצפוי: לְהִרְאֶת

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

ה ב טיפת דיו של רש"י, מהרב יצחק ישע"י וייס נר"ו גאב"ד נוה אחיעזר
עַתָּה אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלְחוּ מִן הַמִּצְוָה כָּל צָרִיעַ וְכָל זָב וְכָל טִמְא לִנְפֶשׁ (במדבר ה, ב), ברש"י: וישלחו מן המחנה, שלש מחנות וכו' וטמא לנפש מותר אף בשל לויה ואינו משולח אלא משל שכינה, וכל זה דרשו רבותינו מן המקראות במסכת פסחים. טמא לנפש, לטמא (ו"ג: לטמי, לשון רבים) נפשא לאינשא, אומר אני שהוא לשון עלמות אדם בלשון ארמי, והרבה יש בצראשית רבה (עח, א) אדריינוס שחיק טמיא, שחוק עלמות.

פשוטו של רש"י בקצרה

בהמשך לדברי רש"י וטמא לנפש מותר אף בשל לויה ואינו משולח אלא משל שכינה, נזקק רש"י לבאר את לשון התרגום לטמא [או: לטמין נפשא לאינשא, שלכאורה מטעה שהכוונה שנטמא לטמא מת, שכן מצאו שהניח בתרגומו לשון 'טומאה' ולא תרגמו, וזה לא יתכן שהרי הנוגע בטמא מת, אינו משתלח כלל, לכך מפרש רש"י שהתרגום כוונתו לעצמות מת, שתרגומם טימי. והכוונה כאן לאב הטומאה. [וכבר ביארו מדוע לא פירשו כאן מת עצמו, ואכמ"ל].

תרגומי טמא נפש

התרגומים מתרגמים בכל מקום את המילים משורש 'טמא', 'סאב' 'מסאב' וכדומה, אולם אונקלוס [וכן בתרגום ירושלמי כתי"ר רומי] הוציא מכלל זה את תרגומי 'טמא נפש' בכל מקום. את וְהַעֲמַדְתָּ כָּל טִמְא לִנְפֶשׁ (ויקרא כב, ד) תירגם כָּל טִמְא [נִפְשָׁא, [וכעין זה בתרגום ירושלמי כתי"ר רומי: כָּל טִמְא לִנְפֶשׁ בְּרִנְשָׁא], ואילו ביונתן: בְּכָל סוֹאֲבַת בְּרִנְשָׁא. וכן בפסוק שלפנינו וְכָל טִמְא לִנְפֶשׁ, תירגם אונקלוס: וְכָל דְּמִסְאָב לְטִמִּי נִפְשָׁא דְאִנְשָׁא, [וכעין זה בירושלמי כתי"ר רומי: וְכָל דְּמִסְאָב בְּטִמָּא [ובגליון: לְטִמִּי] נִפְשָׁא דְבְרִנְשָׁא]. והיונתן תירגם: וְכָל דְּמִסְאָב לְטִמִּי נִפְשָׁא דְמִית. וכן לקמן (במדבר ט, ו-ז): וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טִמְאִים לִנְפֶשׁ אָדָם וגו' אֲנָחוּ טִמְאִים לִנְפֶשׁ אָדָם. תירגם אונקלוס: דִּי הָווּ מְסֻאֲבִין לְטִמִּי נִפְשָׁא דְאִנְשָׁא וכו' אֲנָחוּ מְסֻאֲבִין לְטִמִּי נִפְשָׁא דְאִנְשָׁא. [וכעין זה בירושלמי כתי"ר רומי: דְּהָווּ מְסֻאֲבִין בְּטִמָּא [ובגליון: לְטִמִּי] נִפְשָׁא דְבְרִנְשָׁא וכו' אֲנָחוּ מְסֻאֲבִין בְּטִמָּא [ובגליון: לְטִמִּי] נִפְשָׁא דְבְרִנְשָׁא. וביונתן: דְּהָווּ מְסֻאֲבִין לְטִמִּי נִפְשָׁא דְבְרִנְשָׁא וכו' אֲסִתְאֲבָנָא לְבְרִנְשָׁא דְמִית עֲלָנָא. ושם (ט, י): אִישׁ

איש כי יהיה טמא לנפש, תירגם אונקלוס: גבר גבר ארי יהי מסאב לטמי נפשא דאנשא. [וכן בירושלמי: גבר גבר ארום יתן] מסאב
בטמיה [ובגליון: לט] נפש דבר נש. ואילו ביונתן: גבר טלי או גבר סיב ארום יהי מסאב לטמי בר נש דמית. וכן בחגי (ג): אט
יגע טמא נפש בכל אלה היטמא, תורגם: אם יקריב טמא נפשא בכל אליו היטמא. [כמו כן מצאתי בתרגום ירושלמי
הנדפס שתירגם את ולא תשימו קדוה בין ענינך למת (דברים יד, א) 'קדוה על בית אפיכון לטמי נפשא דמית'].

הסבר הפתשגן בשינויי התרגום

בפירוש הקדום על אונקלוס 'פתשגן הנקרא יאר' כאן, כתב: נראה לומר שאותם שפתר 'טמי נפשא
דאנשא' רצה לומר טומאת המת עצמו החמורה, והם אותם שהנזיר מגלח עליהם, ובכללם אבר
מן החי וכו', ואותם שתרגם 'לטמי נפשא', הם הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהם, ואינו נדחה
לפסח שני וכו'. והוסיף והאריך בהשערות בפירושו לפרשת אמור (ויקרא כב, ד) מדוע תורגם שם
'נפשא' ולא 'נפשא דאנשא' כבשאר המקומות. ולאחר מכן כותב: נראה לפרש 'טמי נפשא', דבר
שמטמא אדם, כגון אב הטומאה, ו'לטמי נפשא דאנשא', הוסיף לבאר עוד שטומאת מת היתה. מכל
מקום צריך עיון, היכן מצינו טמי בלשון ארמית, לא מצינו כי אם אלו, ובפסוק ואיש אשר ישלב את
אשה דוה (ויקרא כ, יח) שתרגמו 'אָתָא [א"ה. יש גורסים אתתא, אבל במדויקים יותר אָתָא, או אָתָה
(ללא מפיך כמובן)] טומאה', אבל בטומאת אדם לכל טומאתו אשר יטמא בה, תירגם בסואבת
סואבתה יסתאב. ורש"י ז"ל פירש טמי נפשא עצמות אדם. ואפשר לומר כי במקומות שתרגמם
כלשון הקודש הוא להפלת העניין, או לבאר שהוא הדבר בעצמו, כגון שבת ושבתון כשהם אצל
שבת שתרגם שבת שבתא, וגם ביום הכיפורים, ואצל יו"ט תרגם ניח ניחא. וראה שם מה שכתב
עוד דוגמאות.

הגירסא הנכונה ברש"י

מבדיקת הדפוסים העתיקים וכתבי היד שהיו לפני, [בדרך כלל בדקתי רק את דפוסי שנות הר' שבמאגרים], עולה:
א, לא מצאתי בראש הדיבור את לשון הכתוב, מלבד בדפוס נאפולי רנ"א, הפותח: 'וכל טמא
לנפש, כתרגומו לטמי...', ובצילום כת"י שבאוצה"ח: 'טמא לנפש, תרגומו לטמא...'.
ב, בכל המקורות לא העתיק רש"י את 'דמסאב' שבאונקלוס, מצאתיו לראשונה ברש"י שבמהדורת
שפתי חכמים הראשונה (אמסטרדם ת"מ). – אך אין זו הוכחה שרש"י לא גרס באונקלוס את 'דמסאב',
שיתכן שהעתיק רק את הטעון ביאור.

ג, ברוב הדפוסים העתיקים וכתבי היד שהיו לפני: 'לטמא' ולא 'לטמי'. מלבד בבולוניה רמ"ב
ונאפולי רנא. ואף בתרגום אונקלוס מצאתי כן בכמה דפוסים עתיקים.
ד, בדפ"ר בסוף הדיבור 'שחוק עצמות', ולא 'שחיק עצמות', והוא ביאור עברי לשחיק טמיא.
ולכאורה כך צריך לגרוס, שהרי בא לבאר בלשון הקודש, ולא יזה צורך הניח ה'שחיק' בארמי. אף
שברוב המקומות בראשית רבה (י, ג, יג, ט, כח, ג, [נבוכדנצר] מט, א) בגירסתנו 'שחיק עצמות'. מ"מ רש"י אינו
מתכוון לאלו, שהרי כתב רש"י 'והרבה יש בבראשית רבה', על כרחך שבכל המקומות היה בגרסתו
'שחיק טמיא' [וכן מצאנו במקומות אחרים שיש שגרסו 'שחיק טמיא' ויש שגרסו 'שחיק עצמות', כגון ויקרא רבא (קדושים כה, ה) בדפוסים
'שחיק טמיא' ובמהדורת מרגלית 'שחיק עצמות'].

מקבילות לדברי רש"י

גם לעיל (בראשית מא, ח) ביאר רש"י: חרטמי, הנחרים בטימי מתים, ששואלים בעצמות. טימי, הן
עצמות בלשון ארמי, 'ובמשנה בית שהוא מלא טמיא, מלא עצמות'. גם בדניאל (א, כ) כתב: חֲרָטְמִים,
אלו ששואלים בטימי מתים, בעצמות מתים, כמה דאת אמר שחיק עצמות, שחיק טמיא. -
ובמסכת ברכות (נט, א) ביאר רש"י: אובא טמיא, בעל אוב של עצמות שעושה כשוף בעצמות המת,
טמיא, עצמות, ודומה לו במסכת כלים: בית מלא טמיא, ופירש רב האי: מלא טמיא, בית שהוא
מלא עצמות, והביא ראיה על זה מבראשית רבה, דקתני אדרינוס שחיק טמיא, דהיינו שחיק
עצמות, ואין לפרש אוב טמא, שאין זה הלשון. - וכן במסכת שבת (קנב, ב): אובא טמיא, בעלת אוב
שמשתמש בעצמות, טמיא בלשון ארמי עצמות, וכן פירש רב האי בפירושו של טהרות: בית שהוא
מלא טמיא, מלא עצמות. [אמנם ברש"י סנהדרין (קין, א) 'בי טמיא, ויש אומרים בי טעמא, בית האבל שמטעימים אותו בדברים לנחמו,
ובכמה דוכתין כתיב בבראשית רבה טמיא בלא עיין, לשון אבל' אין לא מובן, שהרי כוונתו לשחיק טמיא כנ"ל. ובדפוס שונצינו
(שבו הרש"י לפרק זה שונה בהרבה מהנדפס), נדפס 'לשון טמא'. (וברש"י בעין יעקב שולבו שני הגירסאות ושורבב להם הסבר הערוך (ערוך טס): ... בלא
עין, לשון אחר טמא אבל, האותיות באטב"ח ואלב"ם טמא אבל). – לא הזכיר כלל עניין טמא-עצם. אך כבר הוכיחו שפירוש רש"י לפרק חלק יש בו
הוספות שאינם מרש"י, ראה מש"כ ר"י ליפשיץ בסנהדרי גדולה (א, מבוא עמ' 67)].

דברי רב האי גאון

כאמור, שלא כרש"י כאן שמבאר מדעתו הגדולה 'אומר אני', הרי בפירושו לש"ס ביסס רש"י את
פירוש 'טמא-עצם אדם' על פירוש רב האי גאון. ואם כי ברש"י ברכות (הנ"ל) הביא ש'דומה לו
במסכת כלים בית מלא טמיא', וכן ברש"י ויחי (הנ"ל) 'ובמשנה בית שהוא מלא טמיא, מלא עצמות',
כבר העיר רבי ישעיה פיק בהפלאה שבערכין על הערוך (טס) שלא נמצא כן במשנה, ואולי כן היה
בגרסתו באהלות (יז, ג) במקום 'החורש מלאטימא'. אך מכיון שברש"י שבת (הנ"ל) כתב 'וכן פירש רב
האי בפירושו של טהרות, בית שהוא מלא טמיא, מלא עצמות', ולפנינו בפירוש רב האי (מהדורת
עפשטיין) באהלות 'מלטמא פ' כגון פיסא, בית מלא עצמות, פ' טמיה עצמות, כדאמ' אדריאנוס שחוק
טמיה, והוא שחוק עצמות'. נראה שאף במקומות הנ"ל ביסס רש"י את דבריו על רב האי, אלא
שהניח שרב האי גורס במשנה 'בית מלא טמיא', ולכן הביא רש"י כן בשם המשנה. וכנראה
שבעקבות דברי רש"י כתב גם הרשב"ם (בבא בתרא קטז, א): לא הוה עייל לבי טמיא, לבית המת להתאבל
עליו, כדתנן בית מלא טמיא, מלא מתים. [אלא ששינה לפי העניין מעצמות למתים].

המבאר ש'טמא לנפש' אינו 'טמא למת'

בספר הזכרון (לר"א בקראט) כתב: ידוע שטמא נפש האמור בתורה בכל מקום, רצה לומר טמא מת, אבל מפני שאנקלוס תרגמו בכל מקום 'דמסאב לטמא נפשא דאינשא', וכמעט שהוא לשון בלתי מובן, אמר הרב שפירשו וכל הטמא לעצמות אדם. וזה הפירוש מוכרע בתרגום. שאם הפירוש 'לטמי נפשא' מלשון טומאה, כלומר וכל טמא בטמא מת, היה ראוי שיאמר 'דמסאב למסאב בנפשא'. והוזקק אונקלוס לתרגם כך לפי שקשיא לו לשון טמא לנפש, וכי הנפש מטמאה, לא היה לו לומר אלא טמא למת, או לחלל וכיוצא בו. ומה שתקן המקרא בשהוסיף בו או בעצם אדם יותר משאר הדברים המטמאים מן המת, דם ורקב ונצל וכיוצא בהם, לפי שהעצם השווה הכתוב בפירוש למת עצמו, כדכתיב וְעַל הַנֶּגַע בְּעֶצֶם אֹרֶחַל אוּ בְחָלָל אוּ בַמֵּת (במדבר יט, יח). ואף הרב עצמו נראה שאין דעתו נוחה במה שפירש בלשון אונקלוס, וכתמה על התוספת הזאת, ומסתפק בפירושה, אמר: אומר אני שהוא לשון עצמות כו'. ולפי דעתי שלטמי נפשא היא ביד בסוף, לשון ריבוי עצמות שנסמך לנפשא, ואינו כתיב באלף בסוף.

'דמסאב לטמא נפשא' אינו 'שנטמא מטמא מת'

כתב בספר אמרי נעם (למהר"י דיליישקאש): דחק רש"י לפרש שהוא לשון עצמות אדם, לפי שאם היה לשון טומאה, לא היה לו לתרגם 'וכל דמסאב לטמא נפשא דאינשא', היה לו לתרגם וכל 'דמסאב נפשא דאינשא', כדרך כל לשון טומאה. ועוד אם תפרשהו לשון טומאה יהיה משמע, שהכתוב מדבר באדם הנטמא בטמא מת, שהרי תרגמו וכל דמסאב לטמא נפשא דאינשא. עוד יש מפרשים דלא מצי למימר כל דמסאב לטמא נפשא דאינשא, שהוא טמא נפש ממש, דאותו המקבל טומאה מטמא נפש, הטמא אינו אלא ראשון, ואינו משולח מן המחנה. ולכך פירש טימי עצמות הטמאים טומאת מת, להיות אבי אבות הטומאה, דמסאב הוי אב וטעון שלוח. – אולם הן בעל הזכרון והן האמרי נעם לא הזכירו שלעיל תירגם אונקלוס את וְהָנֶגַע בְּכָל טָמֵא וְנֶפֶשׁ (ויקרא כב, ד) תירגם בְּכָל טָמֵא וְנֶפֶשׁ וְנֶפֶשׁ, ושם אין את כפל ה'דמסאב לטמא'.

דברי המזרחי ההכרח לפרש עצם ולא טומאה

כתב רבי אליהו מזרחי (הרא"ם): שאילו היה מלשון טומאה, היה מתרגמו בלשון "מסאב", כי תרגום טמא בכל מקום (ויקרא ה, ב) מסאב, ועוד שתרגם "וכל טמא - וכל דמסאב", ותרגם "לנפש - לטמי נפשא דאנשא", וזו ראייה גדולה על שאין טמי נפשא מלשון טומאה. אלא שממין הראייה הזאת בעצמה יחוייב, שלא יהיה פירוש טמי נפשא דאנשא מלשון עצם, כי כמו שדקדק מדלא תרגמו מסאב, שאינו מלשון טומאה, כך יש לדקדק מדלא תרגמו גרמא דאנשא, כמו שתרגם (יט, טז) "או בעצם אדם - או בגרמא דאנשא", שאינו מלשון עצם אדם. לכן נראה לי, שהראיה על זה הוא מפני שאילו היה פירוש "לטמי נפשא דאנשא" מלשון טומאה, היה מחוייב מזה שיהיה הנוגע בטמא מת אב הטומאה, מדצוה הכתוב לשלחו מחוץ למחנה, ומדהשוה אותו לזב ומצורע, שהן אב הטומאה, ואין הדבר כן, שהרי הנוגע בטמא מת אינו אלא ולד הטומאה, לא אב הטומאה, הלכך על כרחך לומר, שפירוש "לטמי נפשא דאנשא", אינו מלשון טומאה, אלא מלשון עצמות אדם, שעצם המת הוא אבי אבות הטומאה, והנוגע בו הוא אב הטומאה, וזאת הראיה היא ראייה שאין לטעון עליה. אלא שהרב לא הכניס עצמו להודיע טעם המתרגם, שתרגם לנפש - לעצם המת, למה לא תרגמו למת עצמו, כמו שתרגם (ויקרא כא, א) "לנפש לא יטמא בעמיו - על מית לא יסתאב בעמיה". ונראה לי, שמה שהכריח המתרגם לתרגם "לנפש" האמור פה לעצם המת, ולא למת עצמו, הוא מפני הלמ"ד של לנפש, שהיה ראוי להיות וכל טמא בנפש בב"ת, כמו (יט, יג): "כל הנוגע במת בנפש האדם", וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר" (יט, טז), "אם יגע טמא ונפש בכל אלה" (חגי ב, יג), ורבים כמו אלה, ומפני שנכתב בלמ"ד, הוכרח לפרש שהנוגע הזה לא נגע במת עצמו, אלא לדבר אחר לו, כמו עצם המת וכיוצא בו, שהם של המת לא הוא עצמו, שכן גבי (בראשית כו, כז, שמות ד, כז) "וישק לו" שהוא בלמ"ד, והיה ראוי להיות וישקהו, כמו (בראשית לג, ד) "וישקהו ויבכו", פירשו בו, שנשק ידו או רגלו, שהוא שלו, לא אותו עצמו. ומזה הטעם עצמו תרגם בפרשת בהעלותך (ט, ט) "אשר היו טמאים לנפש אדם - דהו מסאבין לטמי נפשא דאנשא", "אנחנו טמאים לנפש אדם - אנחנו מסאבין לטמי נפשא דאנשא" (ז, ט), "כי יהיה טמא לנפש אדם" - ארי יהא מסאב לטמי נפשא דאנשא (ז, ט), ואלו בפרשת פרה גבי (יט, יג) "כל הנוגע במת בנפש האדם" שהוא בב"ת, תרגם "כל דיקרב במיתא בנפשא דאנשא", לא בטמי נפשא דאנשא. ומה שתרגם בפרשת אמור (ויקרא כא, א) גבי "לנפש לא יטמא בעמיו - על מית לא יסתאב בעמיה" אף על פי שהוא בלמ"ד, הוא מפני שאין כונת הכתוב שם להודיע מקום הנגיעה שנגע בו ומקום הטומאה שנטמא בו, כמו גבי (פסוק ב) "וכל טמא לנפש" וגבי (ט, ט) "אנחנו טמאים לנפש אדם", רק להודיע על איזה מת יטמא ועל איזה מת לא יטמא. ואמר: בעבור שום מת לא יטמא, רק לשארו ולאמו ולאביו וגו' וזהו שתרגם "לנפש - על מית" בתוספת "על", שפירושו: בעבור שום מת לא

⁴ א"ה. יש כאן בידול בין נשק ואחריו אות יחס, נשק לו, ובין נשק ללא מלה יחס כמו וְיִשְׁקֶנִי (שיר השירים א, ב). יתכן שללא אות יחס מראה על קרבה גדולה יותר, אבל הקביעה של הרא"ם שהכוונה לידו או רגלו, ולא 'אותו' כלומר בפניו – טעונה בירור. מעניין שיצחק מבקש וְיִשְׁקָהּ לִי (בראשית כו, טז) ויעקב – וְיִשְׁקָהּ לוֹ, אבל עשוי ליעקב וְיִשְׁקָהּ (בראשית לג, ד)!

יכניס עצמו בטומאה, כי אם לשארו ולאמו ולאביו וגו', כמו (ויקרא כא, יא) "ועל כל נפשות מת לא יבא", שפירושו בעבור שום מת. עכ"ל המזרחי.

סיבת הבאת התרגום ברש"י

על פי דבריהם נראה שלאחר שהביא רש"י את החלוקה לשלש מחנות, וסיים 'וטמא לנפש מותר אף בשל לוויה ואינו משולח אלא משל שכינה'. והזכירו בלשון הכתוב 'טמא לנפש', הוצרך לבאר שלא נטעה בהבנת המושג 'טמא לנפש' כתוצאה מדברי אונקלוס, שתירגם 'דמסאב לטמא נפשא', ולעיל בויקרא וַחֲמַע בְּכָל טִמְא נָפֶשׁ, כשתירגם בְּכָל טִמְא נָפֶשׁ, ניתן לפרשו מלשון טומאה, וכמו שפירש הפתשגן הנקרא יאר, וכפי שתרגם אשה דוה 'אִתָּה טומאה', ונבאר שמסיבה כלשהי העדיף שלא לתרגמו, ולהשאירו בלשון עברי. ואם כן גם כאן נפרש 'שנטמא לטמא מת', שהרי כפל 'דמסאב לטמא', וזה אינו אמת, שהרי ראשון אינו משתלח, כמו שכתב האמרי נועם. לכן הביא רש"י ש'טמא' או 'טימי' בלשון התרגום הוא עצמות מת. והמכוון כאן הוא על אב הטומאה.

ו ג המשך טיפת דיו של רש"י

משרת ענבים

וְכָל מִשְׁרֵת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתָּה (במדבר ו, ג). ברש"י: וְכָל מִשְׁרֵת, לָשׁוֹן לְכִיעָה צְמִים וְכָל מִשְׁרֵת, וְכָל מִשְׁרֵת יֵשׁ הַרְבֵּה, אִין שָׁרִין לִיו וְסַמְנִים (שבת יז, ב), נִזִּיר שֶׁסָּרָה פָתוּ צִיין (נזיר לד, ב).

א"ה. כאשר רש"י מציין 'לשון משנה' עדיף לציין מקור מהמשנה ולא מהתלמוד המביא משנה זו. אין שורין – שבת פרק א משנה ה; שרה פתו ביי – נזיר פרק ו משנה א.

פשוטו של רש"י בקצרה

וכל משרת, אין פירושו דבר הנעשה מענבים, כדעת רבי מנחם ורבי דונש, שהוא משקה ענבים מבושל כמו דבש. ולא הנבדל ונופל מהענבים, כאחד מפירושי הרשב"ם. אלא לָשׁוֹן לְכִיעָה, כלומר לשון טיבול צמים וכל משקה. ואם כן כאן צריך לפרש שטבל ענבים במים ויש בהם טעם יין, או שטבל פת בייין ומשלימה הפת לשיעור האסור, כשתי השיטות של חז"ל במסכת נזיר (לז, א). ואם כי לא נמצאת מילה במשמעות זו פעם נוספת בתנ"ך, אבל (ו) כללשון משנה יס' הרבה את שם הפועל 'שריה', אִין שָׁרִין לִיו וְסַמְנִים (שבת יז, ב), נִזִּיר שֶׁסָּרָה פָתוּ צִיין (נזיר לד, ב), כמו שכתב הרס"ג.

פירוש 'משרת' לפי חז"ל 'שרייה'

כתב רש"י הר"ש (כאן): וְכָל מִשְׁרֵת עֲנָבִים. 'שרה' בארמית לרופף, להמס, להתיר, (גם במשמעות מתן רשות), לשקע בנוזלים. [מקורות, ראה בערוך השלם ערך 'שר' הראשון]. התיבה מצויה רק כאן. והיא מתבארת במשמעות האחרונה. גם 'שָׁרִין' נגזר, כנראה, משרש זה. [ראה להלן דברי רבי יונה], השריון עשוי מתכת רכה. הוה אומר, הוא עשוי מתכת שנעשתה גמישה על ידי חיבור רופף של קשקשי מתכת. במסכת נזיר (לז, א) [וכן בספרי ספרי זוטא כאן. ועיי' עוד בפסחים (מד, ב)] נאמרו שני פירושים ל'משרת ענבים'. פירוש אחד: 'שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין'. לפי זה, הרי כאן דוגמא להלכה הנוהגת בכל האיסורים, ש'טעם כעיקר', אם חומר של איסור חדר לחומר מותר, אף שהוא ניכר שם רק בטעמו, הרי איסורו עומד בעינו, [והמים אסורים]. פירוש אחר: 'נזיר ששרה פיתו בייין ואכל כזית מפת ומיין', במקרה זה 'היתר מצטרף לאיסור', הלחם המותר מצטרף לייין האסור, והוא משלים לשיעור כזית. לפירוש זה, הדין האמור כאן 'היתר מצטרף לאיסור' נוהג רק באיסורי נזיר. – לשתי הדעות, משרת פירושו מלשון שרייה, אלא שנחלקו אם הכוונה שהענבים עצמם הוצאו מהמשרה, שהם המים, ושיתה את המים שקיבלו טעם הענבים. או שהפת השרויה בייין נאסרת אף היא, ומשלימה לכזית.

פירוש 'משרת' לפי התרגומים 'שרייה' [או 'מיץ ענבים סחוט']

אונקלוס מתרגם: 'מתרות ענבין', 'שריית ענבים'. ומתאים לשני הפירושים של חז"ל. ויונתן מתרגם: 'שִׁיקִינִיָּה דְאִיתְרוּ בִּיה עֲנָבִי', 'משקה ששרו בו ענבים'. אף הוא פירש כאונקלוס מלשון 'שרייה', אלא שפירשו לעניין המשקה עצמו, כנראה ללא הענבים, והוא מעניין 'טעם כעיקר', כנ"ל. ובתרגום ירושלמי: 'שְׁזוּג דְעֲנָבִין', בערוך ערך 'שזג' פירש שהוא תרגום ירושלמי של 'רחץ', אם כן הכוונה ל'רחיצת ענבים'. וכן פירש ר"ד משעברשין 'שהשרו הענבים במים'. ולכאורה הכוונה למי הרחיצה, והוא כתרגום יונתן. אך בתרגום ירושלמי כת"י רומי: 'וכל עצורה דענבין', 'סחיטת ענבים'. [ובגליון שם 'שזוג דענבין', כבתרגום ירושלמי הנדפס]. – התרגומים מלבד הירושלמי כת"י רומי תירגמו על מי שריית ענבים עד שקיבלו טעם מהם, [אם כי ייתכן שמי רחיצת ענבים אין בהם טעם]. אבל הירושלמי כת"י רומי תירגם 'סחיטת ענבים' שהיא ממשות מיץ הפרי, ונראה שפירש יין, על יין בן ארבעים יום, כמו שתרגמו כולם 'חמר חדת'. ושכר, הוא יין ישן כתרגומו 'ועתיק'. ו'משרת' הוא מיץ ענבים מיד לאחר סחיטתו עד ארבעים יום.

פירוש 'משרת' לפי רבי סעדיה גאון, 'שרייה'

רבי סעדיה גאון בספרו ביאור תשעים מלות בורדות בתנ"ך, שחיבר להוציא מתוך לשונות חז"ל ביאור למילים שמופיעות בתנ"ך רק פעם אחת (מהדורת ורטהיימר, יא) כתב: משרת, אין שורין (שבת יז, ב), ולא במי המשרה (ברכות כב, ב). ובהערה הביא שכך גם תירגם רס"ג בתרגומו: 'וכל נקיע אלענב'. שהוא בעברי 'המשרה של ענבים'. ושכבר הביא הראב"ע בספר שפת יתר את דברי הגאון שהוא מלשון משנה שורין [ראה להלן]. - ומצאתי בס"ד שהזכיר רס"ג ביאורו זה בפירושו לאיוב (ו, ה): ופירשתי [ירי] חלמות, הביצים, מן הלשונות הבוודים שנאמרו במקרא מכלל המילים שבמסורת הנמצאים במשנה, בדומה לאמרו וכל משרת ענבים, וכאמרו ואנחנו נכרת עצים מן הלבנון ככל 'צרכך' (דברי הימים ב ב, טו), [שהיא יחידי, וממנו 'צורך' הנזכר בש"ס פעמים רבות. והיא המלה הראשונה בספרו הנ"ל].

פירוש 'משרת' לפי רבי דונש, 'עבודת' מלשון 'שירות'

ובתשובות דונש על רס"ג (59): ואמר בפיתרון משרת ענבים, כמו שורין. ואמר כי אין לו במקרא דומה, כי אם במשנה שאמרה שורין דיו. וזו טעות. ואילו היה כן היה אומר משרת צמוקים, לפי שענבים אין רוכן לירות. ואני אומר כי פתורנו עבודת הענבים. כל אשר עבד מן הענבים כמו יין מבושל שמבשלין אותו עד שיהיה כמו הדבש. ואמר על זה כי הנאסרה עליו העבודה. ואמרנו 'משרת' מן 'שרת', כמו 'משבת' מן 'שבת' ו'מכרת' מן 'כרת' ו'משחת' מן 'שחת' ו'משפת' מן 'ה' תשפות שלום לנו (ישעי' כו, יב).

פירוש 'משרת' לפי מחברת מנחם 'מעשה'

גם רבי מנחם בפתיחתו למחברתו (עמ' 3) מונה בין חמשה האותיות [שסימנם תימנ"ה], הנראים כנשרשים, ועומדים עמידת מיוסדים, ויעלו לעת מקרה, [=שנראים כאילו מהשורש, אך למעשה אינם ממנו, ולכן לעתים יחסרון], שתחילתם מם, את 'משרת' ענבים, ד'ושרת' את אָחיו (במדבר ח, כו). כלומר המם של משרת אינה מיסוד [=שורש] המילה, ולכן היא עולה [=מושמטת] ב'ושרת' את אחיו. וביתר הרחבה כתב בערך 'שרת', ושרת את אחיו, אילי נביות ישרתנוך (ישעי' ס, ז), הוא ישרתני (תהלים קא, ו). ויתכן להיות מגזרתם, וכל משרת ענבים. כל דבר אשר יעשה (מענבי הגפן) [נ"א: מגפן היין (כאן, ד)], לכל מיני מלאכות. כעניינו אתה מוצא או בעור או בכל מלאכת עור (ויקרא יג, מח), וכמוהו וכל בגד כלי עור וכל מעשה עזים (במדבר לא, כ). – לדעת רבי מנחם ורבי דונש 'משרת' ענבים' הנעשה מענבים, כפי שמתבאר גם בפסוק שלאחריו 'מכל אשר יעשה מגפן'. והשווה מידותיו עם משיגו רבי דונש בהשגותיו על רס"ג.

האבן עזרא בשפת יתר שולל פירוש 'משרת' לרשב"ם 'שרייה התרה ונשירה'

אבל הר"א אבן עזרא בספרו שפת יתר לסתור תשובות רבי דונש על רס"ג (נו) כתב: אמר הגאון מלשון משנה שורין. ויאמר רבי אדונים [=דונש] כי ה' שרש כמו ושרת. והטעם עבודת. ולא אמר מאומה, כי מה טעם לאמר לא ישתה כל עבודת ענבים.

רבי יונה פירש 'משרת' על פי לשון המשנה 'שרייה וריכוך'

אבל רבי יונה בן גנא' כלל 'משרת' בשרש 'שרה', אם לא שריתך לטוב (ירמיה טו, יא). כבר נזכרה המלה הזאת בספר איתות הרפיון [לרבי יהודה חיוג', עמ' 97, פעלים שלמד שלהם נסתר. שרש 'שרה'], והוא דומה לתרגום ומשאר קטרין (דניאל ה, יב) [=מתיר קשורים, אבן עזרא]. ומן השרש הזה ושריון קשקשים (שמואל א יז, ה), [ראה לעיל בשם הרש"ר הירש]. וממנו עוד וכל משרת ענבים לא ישתה. הוא מדברי המשנה (שבת קה, ב) אין שורין את החלתית בפושרין. ומדבריהם ולא במי המשרה (ברכות כב, ב). – הסכים עם הרס"ג שביאר מילה זו על פי לשון המשנה, לדבריו שרש 'שרה' הוא לשון התרה ופתיחה וכן שרייה וריכוך, כבלשון המשנה. ובעקבותיו כלל גם הרד"ק את 'משרת' בשרש 'שרה', ופירשו כמותו.

'שרתיך' לרבי דונש הוא כמו 'משרא' 'פתחתך'

רבי יונה בשרש זה [מלבד פירושו ל'משרת'], הולך בעקבות רבי דונש, שבתשובותיו (עמ' 36) השיב על רבי מנחם בערך 'שר' השתים עשרה: והבאת בחלק אחד, אמר ה' אם לא שריתך לטוב (ירמיה טו, יא), עם שרית ישראל (דה"א יב, לח), הכתוב במסורת בחסרים. ושרתיך לא נכתב במסורת כי אם בכתובים ב'ו ונקראים ב'ו. ולו הוספנו כדברך אל שרתיך אלף, לא יתכן פתורנו מפני תוספת ה'ו אשר לפני כ"ף שרתיך. ולכן נאמר כי פתרון שרתיך, פתחתך מן האזיקים (ירמיה מ, ד). והדומה לו מלשון ארמי ומשאר קטרין (דניאל ה, יב), ופוחח מהאזיקים ביום אשר הקים ה' את דברו, ונאמר לו (ירמיה מ, ד) וְעַתָּה הִנֵּה פִתְחִיתִיךָ הַיּוֹם מִן הָאֲזִיקִים אֲשֶׁר עַל יָדְךָ אִם טוֹב בְּעֵינֶיךָ לְבֹא אֵתִי בְּבֶל, ובעת ההיא הפגיע בו אויבו, כאשר נאמר לו (שם, מב, ב) הַתְּפַלֵּל בְּעַדְנִי אֶל יְקֹקֵק אֱלֹהֶיךָ בְּעַד כָּל הַשְּׂאִרִית הַזֹּאת כִּי נִשְׁאַרְנוּ מִעַט מִהֶרְבָּה. ובדמותינו שרתיך אלי משרא קטרין, נפשו הפתרון ולא סר ה'ו האחרון וכו'. – לדעתו שורש 'שרתיך' הוא 'פתחתך', שלא כרבי מנחם. אם כי כאמור מתשובותיו על רס"ג מתברר שמסכים עם רבי מנחם בביאור 'משרת'.

רש"י פירש 'שרתיך' בפירושי רבי מנחם ורבי דונש

רש"י בפירושו ל'אם לא שריתך לטוב' הביא מחלוקת זו: שריתך, השארתיך לשון שארית, וכן פתרו מנחם (כנ"ל). אבל דונש פתר אותו לשון התרה, ושריתך כמו (דניאל ה, יב) משרא קטרין. ופתרון שריתך כן הוא, שנאמר הנה פתחתך היום מן האזיקים. כלומר ביום אשר... וגם ישראל בקשו ממנו שיתפלל בשבילם כאשר נאמר... [קיצרתי מה שהעתיק מדברי רבי דונש מילה במילה].

לרבינו תם אי אפשר לפרש 'שרתיך' 'פתחתך' כרבי דונש

אבל רבינו תם בהכרעותיו (על תשובות דונש, שם) כתב: 'שריתך' פתורנו כמו והשארתיך, וכן חברו רבי אברהם הבלבי בספרו, כדברי מנחם... ופתורנו אשר 'השארתי' נבזאארדן עם גדליה בן אחיקם. 'ולא יתיישב' 'פתחתך' כאשר אמר דונש, כי לא היה [ירמיה] נכון להתבשר, והוא בזיקים 'אסר' [ע"י נבזאארדן, ככתוב בַּקְחָתוֹ אֹתוֹ וְהוּא אֶסֶר בְּאֲזִיקִים בְּתוֹךְ כָּל גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם וְיִהוּדָה הַמְּגִלִים בְּבֶלָה (ירמיה מ, א)].

פירוש 'משרת' לרשב"ם 'שרייה התרה ונשירה'

הרשב"ם (כאן) משיג על רבי מנחם: פירש מנחם [מגזרת] ושרת את אחיו. והרי המ' כמו מ' של מרמס ושל משמר ושל משמן בשרו ירזה. ולא יתכן לשון שירות כי אם אצל עבודת בני אדם לאדוניהם. לכן אומר אני ש'משרת' מחטופי למד פעל הוא, מגזרת 'שרה', כמו מקנת כסף מגזרת קנה. ופרשתו אם לא נמצא במקרא נמצא בלשון התלמוד (נזיר לד, ב) נזיר ששרה פתו ביין. ואם מלשון המקרא, הרי מצינו בירמיה (טו, יא) אם לא שריתך לטוב. ופרשו [רבי דונש ורבינו יונה הנ"ל] כמו משרא קטרין שבדניאל (ה, יב). כלומר פתחתך מן האזיקים כמעשה שהיה (ירמיה מ, ד). ואמר שריתך כמו וזרתי פרש על פניכם (מלאכי ב, ג), מגזרת זרה הלאה (במדבר יז, ב). אף כאן משרת ענבים, כל מה שנבדל ונופל מן הענבים, כאדם הנבדל וניתר מקשר הכבלים והזיקים שקשור בהם. – אף הוא כרס"ג, רבי יונה ורש"י, פירש משרת בעזרת לשון חז"ל מלשון שריה, או מלשון המקרא מלשון התרה מקשר ונשירה.

רשב"ם חולק על רבינו תם בפירוש בשורת 'שרתיך'

ומה שכתב הרשב"ם 'כמעשה שהיה', כוונתו לחלוק על דברי אחיו רבינו תם שהובאו לעיל: 'ולא יתיישב' 'פתחתך' כאשר אמר דונש, כי לא היה נכון להתבשר, והוא בזיקים 'אסר'. שכיון שהיה ירמיה אסור באזיקים בַּתּוֹךְ כָּל גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם לא ניתן לבשרו 'פתחתך'. אך לדעת רשב"ם זו אכן היתה הבשורה, שלאחר שיהיה אסור באזיקים עם הגולים, יפתחו אזיקיו ויורשה להשאר בארץ. וכפי שביאר גם רבי יוסף קמחי בספר הגלוי (נו, עמ' 26) [שנראה שהיו לפניו דברי הרשב"ם]: ודע כי שריתך כפתרון דונש, מן משרא קטרין, ושריתך לולי הר"ש היה דגוש כמו עניתך, צויתך, ועניינו כמו פתחתך, אמר לו הקב"ה אם לא אפתח אותך ממאסר ומפגיע בך בעת צרתם של ישראל את האויב, וזה הוא כעניין שאמר רב טבחין לירמיה, (ירמיה שם, ד) הִנֵּה פִתְחִיתִיךָ הַיּוֹם מִן הָאֲזִיקִים אֲשֶׁר עַל יָדְךָ... וזה אמר לו נבזאארדן רב הטבחים. ואח"כ כתיב וְעוֹדְנָו לֹא יָשׁוּב וְשָׁבָה אֶל גְּדֻלָּה (שם, ה). פתורנו ועוד לא ישוב ירמיה בתשובה לרב הטבחים, מה לעשות אם ללכת אם להשאר. ואמר לו לך ושובה אל גדליה. ואח"כ אמר (שם) וַיָּתֵן לוֹ רַב טִבָּחִים אֲרָחָה וּמִשְׁאָת וַיִּשְׁלַחֵהוּ. ולמוכיחים ינעם מראהו.

פירוש 'משרת' לר"י קמחי 'משקה שריית צימוקים ודבש'

עוד משיג רבי יוסף קמחי (ספר הגלוי, עמ' 63) על רבי מנחם, כהשגת הרשב"ם הל': משרת, ומשרת ענבים. פליאה דעת ממני, מה עלה בלב לפרשו מן ושרת את אחיו. והלא משרת בשקל מקנת כספו (בראשית יו, כג). והמוכתרים משרה, מקנה, למרבה המשרה (ישעיה ט, ו), לאברהם למקנה (בראשית כג, יח). והוא מלשון תלמור, שורה פתו ביין, ופירושו שלא יהא שורה ענבים היבשים במים עם הדבש לעשות משקה מהם, כמנהג הישמעאלים שאינם שותים יין. ואומר על הנזיר מכל אשר יעשה מגפן היין (כאן, ד). ואמר מחרצנים וער זג (כאן), אלו הפנימים, וזגים אלו החיצונים כדאיתא (חולין פב, ב) עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד. ואין דרך לזרוע הקליפה.

פירוש 'משרת ענבים' לאבן עזרא 'הנמס עם ענבים'

האבן עזרא (כאן) מפרש: משרת, אין לו חבר, [=לא נמצא עוד משרש 'משרה' בתנ"ך], והת"ו לסמיכת לשון נקבה. וטעמו כל דבר שימס עם ענבים. ויש אומרים [הוא רבי דונש בתשובותיו לרס"ג, כ"ל], משקה מבושל. – אבל בפירושו לאיוב (לז, ג) מצא לו האבן עזרא חבר: תחת כל השמים ישרהו, ... ומלת ישרהו כמו משרת ענבים. וזה הלשון ידוע בדברי רבותינו ז"ל שורין [כדעת הרס"ג הל'ל], ויש אומרים שהוא מן ישר, והוא רחוק. וכן פירש הרמב"ן (איוב שם): מלשון משרת ענבים, כי כשממטיר כל העולם הוא משרה. וכן פירשו שם רבי משה קמחי אחי הרד"ק, רבי שמואל מסנות מארס צובא והר"ד מטרנני. – לדעתו פירושו דבר הנימוח ונמס עם ענבים, או מבושל עם ענבים.

לשון רש"י 'צביעה במים' הוא 'טיבול במים'

מה שכתב רש"י: 'וכל משרת, לשון צביעה במים וכל משקה. מתבאר על פי מה שכתב רש"י בפרשת תזריע (יג, נח): וכבס שנית, לשון טבילה. תרגום של 'כבוסין' שבפרשה זו לשון לבון [ויתחווה]. חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגומו 'ויצטבע', וכן כל כבוסין בגדים שהן לטבילה, מתורגמין ויצטבע. – וגם כאן כוונת רש"י ש'משרת' הוא לשון טבול במים או בכל משקה.

ז ה קַח מֵאֲתָם בַּגְלִיּוֹן בַּמַּדְבָּר עַתָּה הִיא דִּיּוֹן עַל חִלּוּפֵי הַנִּיקּוּד אֲתָכֶם-אֲתָכֶם, וְזֶה מִמָּה שֶׁנֶּאֱמַר שָׁם, הַמְשִׁיב אֹמֵר בִּשְׁם ד' יוֹסֵף פֶּרִץ שְׁצוּרַת אֲתָכֶם מְקוּרָה בְּצוּרָה קְדוּמָה שֶׁל 'אַנְתָּ' [כַּנְרָאָה בְּנִיקּוּד אֲנָתָ] או 'אַנְהָ' [שְׁכַנְרָאָה נִתְקַצְרָה ל'אַתָּ] וְלִכְּן בְּנִטְיוֹת כִּמּוֹ אֲתִי אֲתוּ אֲתָכֶם וְכִד' הַדְּגֵשׁ מוֹפִיעַ, וּמִדְמָה לַחֲסָרִי פִּי'נ שְׁבָא דְּגֵשׁ לַהֲשִׁלִּים נוֹיִן שֶׁנִּפְלָה [מִכִּיר הוּא מְשׁוּרֵשׁ נִכְר, וְהַדְּגֵשׁ בְּכ"ף בַּמְקוֹם הַצּוּרָה הַשְּׁלֵמָה מִכִּיר], כִּךְ גַּם אֲתָכֶם בַּמְקוֹם הַצּוּרָה אֲנִתָכֶם. הַצּוּרָה אֲתָכֶם הִיא צוּרָה פְּשׁוּטָה יוֹתֵר בְּלִי נוֹיִן סְמוּיָה. ע"כ מַגְלִיּוֹן בַּמַּדְבָּר עַתָּה.

אחד הקוראים שלח אלי שכדברי ד"ר יוסי פרץ מפורש בדברי ר' יוסף קמחי.

כן כתב ר' יוסף קמחי בספר הגלוי סוף מערכת אל"ף

אֲתָּה. הֵבִיא עָמִי וְאִתּוֹ אֶהְיָאֲכֶם (שְׁמוֹת ל"ח ב'), וְאִתְּכֶם יִהְיֶה (כַּמְדָּרִי א' ד'), וְאִנִּי אֹמֵר נוֹיִן נִבְלָעַת כְּדִנְשׁ, כִּרְאִית הַתְּרַנּוּס אֲנִי מַלְבָּא (דְּנִיָּאל ב' כט). אִישׁ

בהוקרה,

שמעון באכנער טורונטו

אני מודה בזה לידידנו השולח נר"ו.

דפי פרשת השבוע בר-אילן נשוא עט

עמוס פריש המחלקה לתנ"ך וביה"ס ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר-אילן.

קורבנות הנשיאים – החזרה הארוכה

פרק ז' שבספר במדבר מוקדש למתנות ולקורבנות שהביאו נשיאי השבטים בחנוכת המזבח, והוא יחידה ספרותית ארוכה במיוחד – 89 פסוקים. תחילה נזכרות המתנות המיועדות לעבודתם הקבועה של הלויים, והן מנויות במסגרת סיכום כולל: "שֵׁשׁ עֶגְלֹת צֶבַע וְשֵׁנֵי עֶשֶׂר בָּקָר" (ז:ג). בהמשך מפורטים הקורבנות שהקריב כל אחד מהנשיאים מדי יום. אלה וגם אלה מכונים "קורבנות" (לדוגמה: ז:ג, יב), ויש חידוש בהגדרת המתנות הראשונות כקורבנות, שהרי אינן מיועדות להעלאה על המזבח.⁵ אולם בניגוד ל"קורבנות" הראשונים, המוצגים בלא פירוט שבטי, הקורבנות מהסוג השני מוצגים בפירוט רב, תוך ציון מתנתו של כל נשיא. עיונו יתמקד בקורבנות מהסוג השני, שפירוטם החוזר ונשנה משתרע על פני רובו המוחלט של הפרק הארוך.

למקרא הכתובים הללו עולה שאלה עיקרית אחת: מה טעם מציגה התורה במפורט את קורבנו הזה של כל נשיא? ניתן היה להסתפק בפירוט זה פעם אחת בלבד, ולהוסיף קביעה, שכך נהגו גם כל יתר הנשיאים (שאלתו השמיינית של ר"י אברבנאל!) בשולי שאלה זו נתייחס לעוד שתי שאלות: אחת על עצם

⁵ וראו הערתו של רש"י הירש על אתר: "כל דבר שאדם מבקש בו להתקרב אל ה' קרוי 'קרבן'".

האירוע – איך ייתכן שעשנים עשר נשיאים יביאו ביזמתם קורבנות זהים לחלוטין, כל אחד ביזמו שלו (שאלתו השביעית)? ושאלה נוספת על אופן כתיבת האירוע – לאחר שעמדנו על דרכה של תורה כאן לחזור במדויק על פירוט הקורבנות בכל יום, מה פשר ההבדלים הקטנים שבכל זאת קיימים בין הפירוטים?

מה שלכאורה יכול להיראות כפלא גדול – הזהות בפרטי הקורבנות שביזמו נשיאי השבטים – מתפרש בצורה רציונאלית כפריו של תיאום מראש. ראשי השבטים לא ראו עצמם מתחרים, אלא כשותפים שווי מעמד, ובתור שכאלה תיאמו מראש ביניהם את תרומתם הזוהי.⁶ הבסיס להבנה זו הוא לא רק היעדר צו ה' בדבר פרטי הקורבנות, אלא היגד מפורש בכתוב על המתנות הראשונות, שבו ה' מורה למשה לקבל מהנשיאים את המתנות שהביאו וכן מה לעשות בהן (פס' ה).

המציאות חזרה אפוא על עצמה מדי יום, במשך שנים עשר הימים של הקרבות הנשיאים, אולם מדוע ראתה התורה לנכון לחזור ולפרט מדי יום אותו תיאור? מקובלת תשובת רמב"ן (בביאורו ל-ז:ב):

אבל רצה להזכירם בשמם ובפרט קרבניהם, ולהזכיר יומו של כל אחד, לא שיזכיר ויכבד את הראשון: "זֶה קָרְבַּן נְחֻשָׁן בֶּן עֲמִינָדָב", ויאמר: זֶכֶן הקריבו כל הנשיאים איש איש יומו; כי יהיה זה קצור בכבוד האחרים, ואחרי כן חזר וכללם, להגיד שהיו שקולים לפניו יתברך.

כיצא בזה כתב בקצרה גם ר' יוסף בכור שור (בביאורו ל-ז:א): כדי לחלוק כבוד לנשיאים, שיהא לכל אחד יומו. ואף פרשיותיהם נכתבו כל אחד, שלא יתקנאו זה בזה; שהיה יכול לכתוב פרשה ראשונה, ולכתוב: כן עשה פלוני, וכן פלוני.

הפגיעה בכבוד הנשיאים מובנת אילו הייתה התורה מציגה תחילה את תיאור היום הראשון, יומו של נשיא יהודה, ואחר כך הייתה מסכמת: זֶכֶן עשו כל הנשיאים. אולם קיימת גם אפשרות אחרת: לפרט את קורבנות הנשיאים בלי לציין את פרטי היום הראשון, אלא להציג רק את הדגם המשותף, ואז לציין שכן עשו כל הנשיאים. במקרה כזה אין הפליה בין הנשיאים. בדברי שני המפרשים יש תשובה גם לכך, שכן הסברם בנוי על שני יסודות: תחילה (גם אם הוא מוצג שני בדבריהם) – "סור מרע", מניעת פגיעה או קנאה, שהייתה יכולה להתעורר, אילו היה נכתב במלואו רק תיאור היום הראשון בלבד. על גבי הסבר זה נבנה גם היסוד של "ועשה טוב" – סיבה אקטיבית לפרט את כל הימים: רצון לכבד את כל הנשיאים ולהציגם בשמם עם פירוט תרומתו (הזהה) של כל אחד מהם.

הסבר אחר, על דרך הדרש, טוען שהתרומות אכן נראות זהות, אך הזהות היא רק בצורתן החיצונית, ואילו בפנימיותן – מאחורי כל פריט – יש מחשבה שונה אצל כל שבט בהתאם למאפייניו, ולכן ראתה התורה לנכון להציג את הפירוט המלא של כל יום. הפריטים השונים מסמלים אצל כל שבט את ההיסטוריה, מן העבר ועד העתיד הרחוק, במיקוד על מאפיין השבט (כגון: מלכות אצל יהודה ותורה אצל יששכר).⁷ גיוון של גישה זו מצוי בביאורו של ר' עובדיה ספורנו. הוא אינו פונה לסמליות היסטורית, אלא רואה בקורבנות הנשיאים אמצעי לכפר על עוונות מסוימים של כל שבט, וכל נשיא כיוון לחטאי שבטו. לפי זה, החזרה נועדה לשקף את המצב שבו הייחודיות השבטית נשמרת גם בתוך המסגרת החיצונית האחידה.⁸

⁶ השוו: "שהסכימו כלם בכל אחד מהמינים שהביאו: כאשר הביא זה הביא זה" (רלב"ג); "ולכן הסכימו בינם לבין עצמם שביאו כולם קרבן שווה, כדי שלא יפול ביניהם לא קנאה ולא גאווה והתפארות, שזה פעמים רבות מביא מדנים בין אחים" (ר"י אברבנאל).

⁷ ראו: במדבר רבה יג, יד; רש"י לפס' יט-כג; רמב"ן לפס' יב-יז; ר"י אברבנאל.

⁸ אקטואליזציה של הסברים אלו מצויה בדברי הרב ח"ד רבינוביץ: "פרשה זו... היא אחת המאלפות ביותר בתורה על עם ישראל ומהותו ועתידו. היא מלמדת... – כולם חביבים כאחד לפני

הסבר מקורי העלה יוסף פריאל, תוך התייחסות להקשר ההיסטורי של האירוע. לדבריו, לאחר החשיפה לאש העמיימית עשורפה את נדב ואביהוא ביום החגיגי של הקמת המעכן (וי' ט:א-ז), התורה רוצה בפרשתנו להבליט באותם ימים, כל יום מחדש, את האש מאירת הפנים, המקבלת באהבה את קורבנות הנשיאים, ובכך לשקם את תחושת העם לאחר האסון.⁹

עד כה עמדנו על הטעמים שהוצעו לקיום החזרה המפורטת כל כך. והנה, למרות החזרה הדקדקנית, מצויים הבדלים מסוימים בין תיאורי הימים השונים. רק מן היום השלישי יש מבנה אחד לחלוטין להצגת הנשיא: "ביום השלישי נשיא לבני זבולן אליאב בן חלף. קרבנו..." (ז:כד-כה), אולם בשני הימים הראשונים יש חריגות קלות, ומסתבר שהן נובעות ממיקומן בקטעים הפותחים. בניגוד לכל יתר הקטעים (כולל השני), הקטע הראשון אינו מתחיל בתיאור הזמן אלא כך: "ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה. וקרבנו..." (ז:יב-יג). דומה שעיוני הסדר נועד להדגיש את ההקרבה. העורש קר"ב יחזור ויבלוט בקטע השני, במבנה שונה במקצת ובניסוח פועלי: "ביום השני הקריב... הקריב את קרבנו" (ז:יח-יט), ואילו בשאר הקטעים הוא יופיע רק בתיבות "קרבנו" ו"זה קרבן" הצמודות לשם הנשיא בפתיחה ובסיום. עיוני ניכר שקיים רק ביום הראשון הוא היעדר הכינוי "נשיא" לנחשון. שמא לא ראה הכתוב צורך להגדירו כך, כיוון שאזכורו תוכף לכותרת שבפס' יא: "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם".¹⁰

לפי עיונתי בסוגיית מבנה הספר,¹¹ פרשיית קורבנות הנשיאים ניצבת בהקבלה אל קורבנות המוספים (כח:א-ל:א). השוואה זו מבליטה את האחידות שבקורבנותיהם של נשיאי השבטים השונים, שהרי במועדים יש הבדלים בין הקורבנות. יותר מכול ניכר הדבר בחג הסוכות, שבמהלכו יש הבדל במספר הפרים בין היום השני לראשון וכן הלאה (והיום השמיני נבדל לגמרי בכל קורבנותיו), ואילו בחנוכה המזבה, גם כאשר מדובר בנשיאי שבטים שונים, כל המספרים קבועים לחלוטין. ההשוואה לקורבנות המוספים יכולה להאיר את עיונינו גם בפרט אחד בסוגיית הבדלי הניסוח – הבלטת העורש קר"ב בתחילה. גם בקורבנות המוספים מופיע הפועל "הקריב" רק בתחילת הרשימה, כאן ביום הראשון (כט:יג), ואילו בשאר הימים (פרט ליום השמיני החרגי) הוא נעדר.

פרשת הקורבנות של הנשיאים באה אפוא לרומם את מעמדם של מנהיגי השבטים וגם להשוות אותם, ובכך לחזק את הלכידות הלאומית. אולם לצד הנשיאים, התיאור מזכיר גם את משה רבנו, בתחילת התיאור ובסופו: "ויאמר ה' אל משה נשיא אחד ליום...", "ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו..." (ז:יא,פט). אולי יש כאן תזכורת לכך שלצד כל ההנהגה השבטית המגוונת, יש מנהיג-על אחד, והוא בעל קשר קבוע עם האלוהים.

היבטים לשוניים במגילת רות עט

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

המקום, כולם מקריבים על המזבה האחד, כולם ראויים לעבדו באופן שווה ולהיות עם אחד" (במדבר דעת סופרים, ירושלים תשט"ז, עמ' נו).

⁹ י' פריאל, "על האריכות בקורבנות הנשיאים", דף שבועי לפרשת במדבר תש"ס (מס' 604).

¹⁰ אין בידי הסבר לעיוני "נשיא יששכר" (יח) לעומת "נשיא לבני..." בשבטים הבאים.

א"ה. מבואר בחו"ל שלא היה מובן מאליו שישכר ממשיך אחרי יהודה כסדר הדגלים, עי' רש"י כאן. מה תלמוד לומר 'הקריב' בשבטו של יששכר, מה שלא נאמר בכל השבטים? לפי שצא לאוכן וערער ואמר: ליי שקדמני יהודה, אקריב אני אחריה! אמר לו משה: מפי הגבורה נאמר לי שיקריבו כסדר המסעות לדגליהם; לכך נאמר הקריב את קרבנו, והוא חסר יו"ד – שהוא משמע 'הקריב', לשון ליווי, שמפי הגבורה נאמרה: הקריבו! (ראה ספ"ב נב). יתכן שלפי זה היה נחוץ לציין שעתה תורו של נשיא ישכר.

¹¹ ראו: ע' פריש, "לסוגיית מבנה ספר במדבר", דף שבועי לפרשת במדבר תשס"ח (מס' 758).

מגילת רות:

- א א וַיְהִי וַיְהִי: היר"ד בשוא נח וכן בכל מקום
- א ב נַעֲמִי: הנו"ן בקמץ רחב, קרא (קריאה "ישראלית"): Naomi
- וַיֵּשׁ שְׁנֵי-בָנָיו | מַחְלֹן: המילה בָּנָיו | מוטעמת במונח לגרמיה¹².
- וַיְהִי-שָׁם: העמדה קלה ביר"ד הראשונה
- א ד וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד, עם זאת השי"ן בשוא נע
- א ה וּמְאִישָׁהּ: להקפיד לבטא את המפיק
- א ז הִיתָה-שָׁמָּה: העמדה קלה בה"א הראשונה
- א ח לִכְנָה שְׁבָנָה: הכ"ף והבי"ת בשווא נח למרות שהם אחרי תנועות גדולות¹³; השי"ן דגושה מטעם "אתי מרחיק"
- א י וַתֹּאמְרָנָה-לָּהּ: שתי מילים מוקפות, הראשונה מבין השתיים מוטעמת במאיילא¹⁴
- א יג הִלְתָּ | תִּשְׁבְּרָנָה: לגרמיה ואחריו רביעי; תִּשְׁבְּרָנָה שי"ן שמאלית
- א יד וַתִּשְׁנָה: שי"ן שמאלית. לַחֲמוֹתֶיהָ: הלמ"ד בפתח. דְּבָקָה בָּהּ: טעם נסוג אחור לדל"ת, דגש חזק בבי"ת מדין אתי מרחיק
- א טז לְעֵזְבָד: 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. הִרַע לִי: טעם נסוג אחור לה"א
- א כב הִשְׁבָּה: הטעם בשי"ן מלעיל¹⁵. וכן בהמשך ב ו, ד ג
- ב א מִידֶּעָ: קרי מוֹדֶעָ, הדל"ת בקמץ
- ב ב אֶלְכָּה-נָּא: הלמ"ד בשווא נע. וְאַלְקָטָה: על אף שבדפוסים הקו"ף מנוקדת לרוב בחטף קמץ, נכון לבטא שם שווא נע, כן הדבר גם בהמשך. לָכִי: בניגוד להרגל שבשפה היומיומית, ההטעמה בכ"ף
- ב ג וַיִּקְרַם מִקְרָהּ: בחלק מהדפוסים מוטעם תיבת מִקְרָה ברביעי אך הנכון הוא בזקף
- ב ד וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליר"ד והמ"ם בשוא נע. יְבָרְכֶךָ: על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשווא נח
- ב ח שָׁמַעְתָּ: העי"ן בפתח. תַּעֲבוּרִי: הטעם ברי"ש מלרע
- ב ט יִקְצְרוּן: מלרע. נִגְעָדָ: הנו"ן בקמץ קטן
- ב י נִכְרְיָה: הנו"ן בקמץ קטן
- ב יא לֹא-יִדְעַתָּ תְּמוּלָּה: העי"ן בפתח וכן הדבר גם בהמשך, יש להיזהר מלהבליע את הת"ו שבסוף התיבה הראשונה עם זו שבתחילת התיבה השנייה
- ב יב פָּעֻלָּד: הפ"א בקמץ גדול והעי"ן בקמץ חטוף. וְתִהְיֶה: הת"ו בשווא נח. אֲשֶׁר-בָּאת לַחֲסוֹת

¹² מונח שהוא טעם מפסיק, מופיע לרוב לפני רביעי ראה על כך בספרו של הרב ברויאר "טעמי המקרא" עמ' 66.

¹³ אין זה יוצא מן הכלל: כאשר ההטעמה בהברה המונעת בתנועה גדולה, השווא שלאחריה הוא נח

¹⁴ במ"ם יש מאיילא, על אף הדמיון בינו לבין הטיפחא, המאיילא הינו טעם מחבר (הוא מופיע גם בקריאת המפטיר של שבועות).

¹⁵ יש כאן שינוי משמעות אם יקרא מלרע.

תַּחַת-כְּנָפָיו: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר-בָּאת, יש להקפיד על הפרדת התיבות 'לחסות' - 'תחת'¹⁶

ב יג שְׂפָחָתָךְ: החי"ת בקמץ ובהמשך הפסוק בחולם שְׂפָחָתָךְ

ב יד לָהּ בָּעֵז: אין מפיק בה"א ועל כן הבי"ת אחריה רפויה. וַיִּצְבֹּט-לָהּ: הבי"ת בקמץ

קטן. וַתֹּאכֵל: במלעיל

ב יח מְשַׁבְּעָה: השי"ן בקמץ קטן

ב יט לְקַטְּתָּ: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי

ב כא וַתֹּאמֶר רֹות הַמִּזְבֵּיחַ: טעם טפחא בתיבת וַתֹּאמֶר. תִּדְבָּקִין: הטעם בקו"ף מלרע.

בפרק ג יש לשים לב לקרי וכתוב

ג א יִיטֵב-לָךְ: העמדה קלה ביר"ד

ג ג וַרְחֲצֵתָ | וְסָכַתָּ: לגרמיה ואחריו רביעי; לְאִישׁ: הלמ"ד בקמץ ולא בשווא¹⁷

ג ד בְּשִׁכְבוֹ: השי"ן בקמץ קטן, הכ"ף בשווא נח והבי"ת אחריה רפויה

ג ה אֲשֶׁר-תֹּאמְרִי - אֵלֶיךָ: קרי אֵלֶיךָ אך ללא כתיב

ג ט אֲמַתְךָ: כאן במלעיל ובהמשך הפסוק במלרע אֲמַתְךָ. וּפְרִשְׁתָּ: במלרע

ג יא אֶל-תִּירְאִי: רי"ש בשווא נע, הקורא בשווא נח משנה משמעות ללשון ראייה

ג יב כִּי אִם גֵּאֵל: כתיב אִם אך ללא קרי; אֲנֹכִי: הטעם בנר"ן מלעיל בגלל ההפסק

ג יג לִינִי | הִלֵּילָהּ: לגרמיה ואחריו רביעי; לְגֵאֵלָךְ: הגימ"ל בקמץ גדול והאל"ף בחטף קמץ; אֲנֹכִי: הטעם בנר"ן מלעיל

ג טו וְאַחֲזִי-בָהּ: החי"ת בחטף קמץ הנקראת כחולם. וַיִּמָּד: המ"ם בקמץ קטן

ג יז גִּתְּךָ לִי: טעם נסוג אחור לנר"ן. כִּי אָמַר - אֵלֶיךָ: קרי אֵלֶיךָ אך ללא כתיב

ג יח כִּי-אִם-כֹּלָה: תיבה כִּי- מוקפת ולא בתביר

ד א שָׁבָה-פָּה: הפ"א דגושה בדגש חזק בדין דחיק בניגוד לפסוק הבא שם היא רפה שָׁבוּ-פָּה. פִּלְגִי

אֶלְמָנִי: שניהם במלרע. וַיִּסֶּר וַיִּשָּׁב: הראשון במלעיל והשני במלרע

ד ג הַשָּׁבָה: הטעם בשי"ן מלעיל¹⁸

ד יא הַבָּאָה: במלרע

ד יב יִלְדָה: 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

והתי"ו בסגול. יִלְדָתוֹ: הטעם בדלי"ת והיא בפת"ח. טוֹבָה לָךְ: טעם נסוג אחור לטי"ת

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

¹⁶ לאלו שאינם מבחינים בין תי"ו רפויה לדגושה, וגם אינם מכירים בהבחנה של קריאת תי"ו רפויה כסמ"ך.

¹⁷ הקורא בשווא משנה משמעות.

¹⁸ הקורא מלרע משנה משמעות.

ד כ אֶת-שְׁלֹמֹה: שִׁי"ן שמאלית

קריאה לשבועות שמות יט:

יט ב וַיַּחֲזֶן-שָׁם: געיה ביר"ד

יט ג וַתִּגֵּד: הגימ"ל בצירי

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

יט ו תִּהְיוּ-לִי: געיה בתי"ו

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

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

יט יח עָשָׂן: מנוקד קמץ ופתח, פועל בעבר (תורה קדומה). אֲשֶׁר יֵרֶד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ: להקפיד על הפרדת ה' – באש¹⁹

יט יט הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד: טעם טפחא בתיבה הוֹלֵךְ

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

עשרת הדברות

בטעם תחתון: מִבֵּית במונח עֲבָדִים באתנח, הפסוק הראשון מסתיים בתחילת הדיבר השני בתיבה על-פְּנֵי

בטעם עליון: מִבֵּית במרכא עֲבָדִים בסילוק וזהו הנוסח הנכון לטעם עליון. אין להשגיח על אותם הוצאות אשר צירפו את הדיבר הראשון והשני אל פסוק אחד ארוך²⁰. הפסוק השני מתחיל ב- לֹא יִהְיֶה-לָּךְ וטעם אתנח בתיבת לְשֹׁנָאִי. כך יוצא שכל דיבר נתון בפסוק נפרד. כמו כן, אין להשגיח כלל על הרביע שיש בקורן במילה עבדים.

כ ה תַּעֲבֹדֶם: התי"ו בקמץ רחב והעי"ן בקמץ קטן. קִנְיָא: קר"ף פתוחה ויש להדגיש את הנר"ן להבדיל לשון קנאה מלשון קנין. וְעִשָּׂה: טעם נסוג אחור לעי"ן

פסוק	טעם עליון	טעם תחתון
ט	וְעִשִּׂיתָ כָּל-מְלָאכָתֶךָ: וְעִשִּׂיתָ בטעם משרת ולכן הכ"ף בתיבת כָּל רפויה	וְעִשִּׂיתָ כָּל-מְלָאכָתֶךָ: וְעִשִּׂיתָ בטעם מפסיק - הכ"ף בתיבת כָּל דגושה
יג	לֹא תִרְצָח: ס לֹא תִנָּאֵף: ס לֹא תִגְנֹב: ס לֹא תִגְנֹב: התי"וין דגושות	לֹא תִרְצָח: ס לֹא תִנָּאֵף: ס לֹא תִגְנֹב: התי"וין רפויות, הצד"י בקמץ גם בתחתון

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

¹⁹ יש להחיש את קריאת שם ה' כך שיישמע קרוב יותר לתיבה הקודמת

²⁰ מקור השיבוש כנראה בכך שחלק מהדפוסים וכתבי היד הטעימו הטעמה כפולה על גבי אותו טקסט וכך נוצר קושי לזהות את ההטעמה המיועדת לכל חלוקה

כ טז וְאֶל-יַדְבָּר עֲמָנוּ אֱלֹהִים פֶּן-נָמוּת: יש להחיש את קריאת התיבה **אֱלֹהִים** להסמיכה לתיבה

הקודמת

כ כ אֱלֹהֵי כֶסֶף: טעם נסוג אחור ללמ"ד

כ כג לא-תִגְלֶה: התי"ו בחירק חסר ודגש חזק בגימ"ל הקמוצה

מפטיר חג השבועות במדבר כח:

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

הפסרת חג השבועות יחזקאל א:

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

ד וְאַרְא: הטעם באל"ף מלעיל. **בְּאֶה**: הטעם באל"ף מלרע²¹ **וְנָגַה-לוֹ**: מילים מוקפות²² מוטעמות במרכא טיפחא כבמילה אחת, וגעיא (מתג) בגימ"ל²³ למנוע הבלעת הה"א המופקת. בפסוק כז המילים פרודות וגם שם יש געיא.

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

ח אֲרַבְעַת: במלעיל, כן הדבר גם בהמשך

ט תְּבָרַת: 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 כְּמֵרְאֵה-אֵשׁ: יש להקפיד לבטא פעמיים צירה שלא ייבלע השני בתוך הראשון

קריאת יום ב לאחינו שטרם זכו לעלות לארץ ישראל²⁴, דברים טו:

טו כא תִּזְבְּחֶנּוּ: הבי"ת בקמץ

טו כג תִּשְׁפְּכֶנּוּ: הפ"א בשוא

²¹ הקורא מלעיל משנה משמעות

²² 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. אנא הבט במהדורת מפעל המקרא על אתר. ישבנו שבעה נקיים על תיבה זו, ולבסוף הטרחנו את עצמנו להיכל הספר כדי לעיין בכתר במקור. ההעתיקה של מהד' בר אילן נכונה, למרות הזרות. ויש לציין עוד, כי המרכא שבאות נז"ן היא תיקון (בכתר) מגעיה, והגעיה שבאות גימ"ל היא תוספת. סיוע לגרסת הכתר אפשר למצוא בכתב יד קהיר, וכן בכתב

יד נ (=ניו יורק, ENA 346).

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.

²³ עיין הערת רפאל זר שהגעיא כאן נוספת, אבל בפסוק כז היא מקורית.

²⁴ בני חז"ל 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.

טז ב וְזָבַחַת 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 וּבְשַׁלַּת וְאַבְלָתָּה: מלרע בגלל ו"ו ההיפוך. וּפְנִיתָ: נותר מלעיל. וְהִלַּכְתָּ: מלרע

טז ט שְׁבַעַת: השי"ן בקמץ²⁵. תִּסְפֹּר-לָךְ: הפ"א בקמץ חטוף

טז י וְעָשִׂיתָ: מלעיל, וכן בהמשך. יְבָרְכֶךָ: הכ"ף הראשונה בשוא נח, וכן בהמשך²⁶

טז יג בְּאַסְפָּךְ מִגְרָנְךָ: 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 יִרְאֲתִי: במלעיל²⁷. פִּעֲלָךְ: הפ"א בקמץ רחב, העי"ן בקמץ קטן

ג אֶלֹּהֶ: הטעם בלמ"ד²⁸

ד וְנִגְהַ: במלעיל ומפיק בה"א למרות הקושי²⁹

ה יִלְךְ דָּבָר: טעם נסוג אחור ליר"ד. וַיֵּצֵא רֶשֶׁף: כאן הטעם לא נסוג אחור

ו וַיִּמָּדֵד אֶרֶץ: טעם נסוג אחור למ"ם. שָׁחוּ: שי"ן ימנית ובמלרע

ח הַבְּנֵהָרִים: ה"א השאלה מנוקדת בחטף פתח ולכן גם הבי"ת אחריה רפויה

ט אָמַר סֵלָה: טעם נסוג אחור לאל"ף

יא עָמַד זְבֻלָּה: טעם נסוג אחור לעי"ן וגם התיבה השנייה במלעיל

יג מִחֲצַת רֹאשׁ: הרי"ש דגושה באופן נדיר מדין אתי מרחיק³⁰

יז לֹא-עָשָׂה אֹכֵל: טעם נסוג אחור לעי"ן

יח אֶעֱלֶזְהָה: העי"ן בשווא נח

יט יֵי אֲדֹנָי: יש לקרוא שם ההויה הראשון: אֱלֹהִים. לְמִנְצָח: הלמ"ד ללא געיא, המ"ם בשוא נח וכן

בכל ספר תהלים

הפטרת חיים השני של שבועות בחו"ל

חבקוק ג יג מִחֲצַת רֹאשׁ: בלוח דקדוקי הקריאה צוין שיש כאן רי"ש דגושה חריגה.

ידידנו הרב מרדכי בודנר נר"ו שלח אלינו

²⁵ הקוראו בשוא משנה משמעות. וכן בהמשך הפרשה ובכל מקום במשמע שְׂבוּעַ – שבעה ימים.

²⁶ אפשר לאמן את הדיבור לבטא כך.

²⁷ מקום הנחת טעם זרקא הוא בסוף המילה ללא קשר למקום ההטעמה.

²⁸ הקורא אלוהה [Eloha] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאָהּ הקורא אלוהה [Eloha] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאָהּ [Eloah]; עדות המזרח והמערב (צפון אפריקה) אֱלֹוָה [Elowah].

²⁹ אחד מחמשת השורשים שהה"א שורשית ובמפיק, ראשי תיבות: ג"ן כת"ם

³⁰ רי"ש אינה מקבלת דגש בדרך כלל, אבל יש יוצאים מהכלל

המדקדקים רגילים לשייך את האות ר' לאותיות אהח"ע לענין זה שאינה מקבלת דגש³¹. אמנם זה קשה מאחר שיש מדי הרבה יוצאים מן הכלל, 17 פעמים באה אות ר' דגושה. ונראה לומר שאות ר' שונה משאר אותיות אהח"ע, שאותיות אהח"ע אינן מקבלות דגש לעולם [בה' וח' אין כלל דגש, בא' יש 4 פעמים אבל כידוע אין זה דגש אלא מפיק או משהו כזה (עיי' תורת הקורא פרשת מקץ), ובע' יש רק 3 פעמים בתיבת בַּעֲפָלִים³²...]. אבל האות ר' למרות שהיא 'לא אוהבת' לקבל דגש ומנסה בכל דרך להתפטר ממנו, אבל לדעתי ההגדרה הנכונה היא שאות ר' 'אינה מוותרת בשום אופן על הדגש'. ולכן כשאפשר להשתמש בתחליפים כגון תשלום דגש, הר' משתמשת בזה, ולכן בא תמיד קמץ בה"א הידיעה שלפני ר', אבל כשאי אפשר, כגון אחרי ה' השאלה שצריכה להיות מנוקדת בפתח דוקא³³, או אחרי שי"ן השימוש, או במקרה של דחיק או תנועה קטנה שמחייבת אחריה דגש, הר' לא מוותרת על הדגש כמו שאר אותיות אהח"ע. ולכן תמיד בדחיק בא דגש בר', ולא נמצא מקום בתנ"ך שצריכה הר' להדגש ואינה נדגשת או מושלמת בתשלום דגש. והנה פירוט:

מקרים של דחיק [א"ה. לרבות אתי מרחיק]: 1. מְאֹמָה רָע. 2. מְחַצֵּת רָאשׁ. 3. אֶהְבֶּתָּ רָע. 4. לֹא-יִנָּקָה רָע. 5. מַעֲנֶה-רֹדֶף יֹשִׁיב חֲמָה. 6. הִנְאֻכָּה רִים עֲבָדָךְ. 7. כִּי עֲזַנְתִּינוּ רָבוּ לְמַעַלָּה רָאשׁ. 8. כִּי מְקַנֶּה-רֵב. מקרים של אחרי קמץ קטן: 9-10. לֹא-כָרַת שְׂרָף. 11. רַפְּאוֹת תְּהִי לְשִׁרְךָ. 12. לֵב יִדְעֵ מֶרֶת נַפְשׁוֹ.

מקרה של אחרי שי"ן השימוש: 13. שְׂרָאשִׁל. מקרים של אחרי ה' השאלה: 14-16. הִרְאִיתָם (3 פעמים). שאר דגשים: 17. הִרְעַמָּה.

אחרי כל זה, האם תסכימו איתי שצריך לומר בברכה מעין שלוש 'שְׂרָצִית וְהִנְחִלָתָּ?' א"ה. מקרא מלא דיבר הכתוב מַעֲצָבָךְ וּמִרְגֻזָּךְ (ישעיהו יד, ג). המ"ם במלה השנייה ללא תשלום דגש וגם ללא דגש. אולי יש לחלק שהשי"ן אינה מוותרת כמו החירק. מי שמדגיש שרצית בברכה מעין שלוש יש לו על מה לסמוך.

דפי בר-אילן פרשת השבוע שבועות עד

ד"ר עמוס ברדע חבר הפקולטה להנדסה במכון הטכנולוגי בחולון, ומרצה במרכז לננוטכנולוגיה ובלימודי יסוד ביהדות באוניברסיטת בר-אילן. לעילוי נשמתם של זקני, עמוס בן יצחק ברדה וישעיהו בן דוד קופרמן.

"עֲמֹךְ עָמִי וְאַלְקִיךָ אֱלֹקִי": בין דת ללאום

בחלוקת הקריאה של חמש המגילות במעגל השנה נתקנה מגילת רות להיקרא בעצרת. חג השבועות. אחד המקורות לכך הוא מסכת סופרים³⁴ (יד:יח). שבה מובאת חלוקת הקריאה של המגילות: "רות במוצאי יום טוב ראשון של עצרת עד חציו ומשלים במוצאי יום טוב האחרון".

³¹ א"ה. ויש מורים (גם מורות) שכללם את תלמידיהם שהרי"ש היא אות גרנית.

³² א"ה. הכותב נתכוון כאן לבדיחותא, שבמקרים של כתיב וקרי, נהוג לנקד את הכתיב בניקוד של הקרי, ולכן עלולים לראות דגש באותיות שאינן נדגשות, כאשר כוונת הנקדן לקרי. בכתר ארם צובה עי"ן זו אינה 'דגושה'.

³³ א"ה. ה"א השאלה לפני שווא הרבה פעמים מדגישה את האות שאחריה בדומה לה"א הידיעה. אבל לא תמיד ראה את ניקוד המעט גם במשמע ה"א השאלה וגם במשמע ה"א הידיעה המ"ם אינה דגושה. יש גם צורת הִבְרָכָה אַחַת (בראשית כו, לח), ללא דגש בבי"ת.

³⁴ מסכת סופרים היא אחת מהמסכתות הקטנות – קובץ דינים ופסקי הלכות העוסק בדיני כתיבת ספר תורה, מנהגי תפילה ודינים אחרים.

כמה וכמה טעמים נקבעו לקריאת מגילת רות לעצרת:
 א. כדברי הילקוט שמעוני (רות ס" תקצו): "זמה ענין רות אצל עצרת שנקראת בעצרת בזמן מתן תורה, ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי יסורין", וכדברי משנה ד' בפרק קנין התורה באבות: "כָּפָּר הָיָא דְרַבְּכָה שָׁל תוֹרָה פֶּת בְּמִלָּה תֹאכַל וּמִים בְּמַשְׁוֹרָה תִּשְׁתָּה וְעַל הָאָרֶץ תִּישָׁן וְחַיִּי צַעַר תַּחֲתֶיהָ וּבַתּוֹרָה אֶתָּה עֹמֵל".
 ב. על פי ספר אבודרהם³⁵: "קוראים רות בשבועות מפני שכתוב בה בתחילת קציר שעורים והוא זמן הקציר" על פי הפסוק "וַתִּשָּׁב נָעֲמִי וְרוּת הַמּוֹאָבִיָּה כָּל־תָּה עִמָּה הַשָּׁבָה מִשְׂדֵּי מוֹאָב וַחֲפָה בָּאוּ בֵּית לָחֶם בַּתְּחִלַּת קָצִיר שְׁעָרִים" (רות א:כב). וכבר פירשו רש"י על אתר: "בתחילת קציר שערים – בקצירת העומר הכתוב מדבר".

ג. מובא בספר ברכי יוסף להחיד"א אורה חיים סימן תצ"ד סעיף י"א:
 זכר למעמד הר סיני שקבלו אז ישראל סך תר"ו מצוות נוסף על השבע המצוות שנצטוו בני נח ועולה על סך תרי"ג, מתחילת ברייתה הייתה רות ראויה לקבל עליה עול מצוות. אותיות שמה מעידות עליה – רות שעש מאות ושעש, ושבע מצוות בני נח – תרי"ג.

ד. ועוד מובא בספר התודעה הוצאת יד אליהו כי טוב מהדורה שלישית תשס"ח עמ' תק"ל:
 לפי שאבותינו לא קבלו התורה ולא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה כדין גרים. ולכבודה של רות שהייתה גיורת ונעשתה אם למלכות אומרים לה כולנו גרים היינו אז.

ה. ומובא בספר בניין אריאל לרבי שאול לוונשטאם מאמסטרדם, חלק ראשון, בית מועד לחג השבועות, עמוד ל"ה:

לפי שמגילת רות נכתבה ע"י שמואל הנביא לייחס את דוד המלך שבא מרות המואביה כי מן השמיים הסכימו על הדבר וסוף המגילה מסיים עיקר הייחוס מפרק עד דוד לכבודו, ודוד נולד בעצרת ומת בעצרת.

ביריעה קצרה זו אציע סיבה נוספת לקשר בין עצרת למגילת רות: הביטוי "עָמִי וְאֶלְקֶיךָ אֱלֹקֵי (א מו)" המובא במגילה ומייחד את הזהות הלאומית היהודית מזהות לאומית טבעית.

מה מפריד חטיבה אנושית אחת מאחרת ויוצר בה תודעה לאומית? כבר הדגישה התורה בפרשת נח כי יש אלמנטים טבעיים המגדירים אומה או "גוי":

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֵי בְנֵי נֹחַ שֵׁשׁ חָם וְיִפֶּת וְיֶחֱזֶקֶל לָחֶם בְּנֵים אַחֵר הַמְּבֹרָכִים... מֵאַלֶּה נִפְרְדוּ אֵי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֵתָם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ לְמִשְׁפַּחְתָּם בְּגוֹיֵיהֶם (בר' י:א-ה).

האלמנט הראשון הוא האלמנט האתני המכוון במילה "למשפחתם"³⁶. לפי התפיסה האתנית הביולוגית אדם מזוהה כבן עם מסוים על פי מוצאו המשותף לו ולשאר בני אותה חטיבה. האלמנט השני הוא "אי הגוים בארצתם" הקשור לטריטוריה ולתפיסה הטריטוריאלית ולפיה קיבוץ אנושי שדורות רבים מאכלס אזור גיאוגרפי מסוים מתגבש כעם הנבדל מתושבי אזורים אחרים. האלמנט השלישי הוא הלשוני, והוא קשור למילים בפסוק "איש ללשונו": עם מוגדר כחטיבה אנושית שבניה לדורותיהם דוברים בשפה משלהם (שפתם הלאומית) ולפיכך אף כותבים והוגים באותה שפה. התמיכה לתפיסה זו היא סיפור דור הפלגה:

וַיֹּאמֶר ה' הֵן עַם אֶחָד וְשָׁפָה אֶחָד לְכָלם וְזֶה חָחֹלֶם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא יִבְעַר מֵהֶם כָּל אִשָּׁר יִזְמוּ לַעֲשׂוֹת הִבָּה נִרְדָּה וְנִבְלָה שֵׁם שְׁפָתָם אִשָּׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׁפְתֵי רֵעֵהוּ וַיִּפֶּן ה' אֹתָם מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לִבְנֵת הָעִיר (בר' י:א-ח).

בני ישראל מפתחים את התודעה הלאומית על מסד טבעי אתני הקשור למשפחת יעקב המורחבת.

³⁵ אבודרהם – דוד בן יוסף בן דוד בספר "חיבור פירוש הברכות והתפילות". ראה עוד שהביא בשמו הרמ"א בשו"ע או"ח סימן ת"צ סע' ט'.

³⁶ עמים וגויים מכונים במקרא גם בכינוי "משפחות", כגון בפסוק "רַק אַתְּכֶם יִדְעָתִי מִכָּל מִשְׁפָּחוֹת הָאָרֶץ עַל כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֶת כָּל עֲוֹנוֹתֵיכֶם" (עמוס ג:ב).

עוד בטרם גלו מצרימה לאחר עזיבת יעקב את חותנו לבן ולקראת ההכנות למפגש עם עשו אחיו נאמר "וַיִּחַץ אֶת הָעֵם אֲשֶׁר אִתּוֹ וְאֶת הַצֹּאן וְאֶת הַבָּקָר וְהַגְּמִלִּים לִשְׁנֵי מַחֲנֹת" (בר' לב:ח). ובגלות מצרים פרעה מזהה איום לאומי על עמו מצד לאום זר: "וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ הִנֵּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעַצֹּם מִמֶּנּוּ" (שם' א:ט). קבלת התורה והברית שנחקקה בסיני הן אירוע שכוון מהפך בתודעה הלאומית הישראלית. ומכאן ולהבא התודעה הלאומית יסודותיה בחוקות ומצוות: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ-לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שם' י:ו).

מהפך תודעתי זה כונן בבני ישראל ובערב-רב שהיה עמם במעמד הר סיני ובואר באר היטב לבניהם של יוצאי מצרים טרם כניסתם לארץ:

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הִסְכַּת וְשָׁמַע יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה נְהִייתָ לְעַם לַה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וַעֲשִׂיתָ אֶת מִצְוֹתָיו וְאֶת חֻקָּיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם (דב' כז:ט).

ומוסיף חזקוני: "היום הזה נהיית לעם³⁷ – אחרי שאתה מקבל עליך שבועת התורה". וכבר רס"ג בספרו אמונות ודעות מאמר שלישי אות ז' כתב: "שאוומתינו בני ישראל אינה אומה אלא בתורותיה"³⁸. דומה כי המעבר בין זהות לאומית על בסיס אתני לזהות הקשורה לקבלת הברית בין העם לאלוקיו היא ביסוד קריאתה של מגילת רות בחג מתן תורה.

הפסוקים המגלים קשר זה הם בפרקים א' וב' שבמגילה: "וַתֹּאמֶר רות אֶל תַּפְגְּעִי בִּי לְעֹבֵד לְשׁוֹב מֵאַחֲרֶיךָ כִּי אֵל אֲשֶׁר תִּלְכִּי אִלַּי וּבְאֲשֶׁר תִּלְוִי אִלַּי עַמִּי וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי" (רות א:טז). רש"י במקום מנהיר את הדברים: "עמך עמי – עמנו מובדלים משאר עמים בשש מאות ושלוש עשרה מצוות", ולאחר מכן, במפגש עם בועז:

וַתִּפֹּל עַל פְּנֵיהָ וַתִּשְׁתַּחֲוֶה אֶרְצָה וְהָאֹמֶר אֵלָיו מִדּוֹעַ מִצְאָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ לְהַכִּירֵנִי וְאָנֹכִי נִכְרִיחָהּ וַיַּעַן בְּעֵז וַיֹּאמֶר לָהּ הֲגֵד הֲגֵד לִי כָּל אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת חֲמוֹתְךָ אַחֲרֵי מוֹת אִישֶׁךָ וַתַּעֲזֹבֵנִי אֲבִיךָ וְאִמֶּךָ וְאָרֶץ מוֹלְדֶתְךָ³⁹ וַתִּלְכִּי אֵל עַם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁ יָשָׁלֵם ה' פְּעִלְךָ וַתִּהְיִי מִשְׁפַּרְתְּךָ שְׁלֵמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לְחֻסּוֹת תַּחַת כְּנָפָיו.

מגילת רות היא מגילת יוחסין החושפת את מקורות בית דוד, ראש האומה, אשר ממנו תימשך מלכות ישראל ואף לעתיד לבוא עם משיח בן דוד. מקורות דוד הם בעלי דופי:

(א) מצד סבתא רבה רות המואבייה צאצאית מואב שנוולד מלוט אשר בא על בתו, בת לעם שהחטיא את ישראל בעריות.

(ב) נין לבועז צאצא פרץ שנוולד מיהודה אשר בה על כלתו. קופת שרצים זו שתלויה לדוד מאחוריו⁴⁰ לא יצאה ללמד על דוד עצמו כי אם ללמד על האומה כולה יצאה.

מעמד הר סיני וקבלת התורה ומגילת רות מבוססים על קעקוע היסוד האתני-גנטי בזהות הפרט ובהות הלאומית והעמדת הברית הנצחית של תורת ישראל ביסוד זהויות אלו. זהות זו שמרה על מי שאחזו בה ומסרו נפשם לקיימה במסגרת העם היהודי. עם ישראל זוהה כחטיבה מובחנת נפרדת במדבר העמים למרות היותו רב-אתני וללא טריטוריה.

מגמות בעת החדשה ניסו לערער את הזהות הלאומית שכוונה בסיני, החל בימי האמנציפציה לפני כ-300 עד 200 שנה עד לפני כמאה שנה. מחד גיסא ניסו

³⁷ חזקוני משיב על השאלה: וכי לפני כן לא היו עם?

³⁸ "תורותיה" בלשון רבים – תורה שבכתב ותורה שבעל-פה.

³⁹ יש כאן וריאציה הקשורה למהלכו של המאמין הראשון, אב האומה אברהם, בניסיונו הראשון ב"לך לך".

⁴⁰ "אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול? מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוה דעתו עליו אומרין לו חזור לאחוריק" (יומא כב ע"ב). וראה רש"י במקום: "שלא היה בו שום דופי משפחה ויתגאו המלכים היוצאים מזרעו על ישראל אבל דוד מרות המואביה אתא".

להעמיד את היהדות על דת בלבד ולקעקע את המרכיב הלאומי⁴¹, ומאידך גיסא, בזמן ההתעוררות הלאומית ניסו להעמיד אותה על הלאום כמרכיב עיקרי בזהות היהודית. ניסיון נוסף היה של הוגים בצינונת החילונית להמיר את הזהות היהודית הגרעינית מזהות דתית לזהות אזרחית ממלכתית, ואכמ"ל. א"ה. תיתי ליה לכותב על דבריו. ראוייה מגילת רות להקרא בחג השבועות, כדי לחזק את הזהות הלאומית של העם ואת הקשר עם התורה. יש לציין שהשימוש במלה 'דת' בשביל מה שנקרא בלעז religion אינו נכון. היהדות אינה religion ואינני מוצא מלה אחרת להגדיר אותה. אפשר להסתייע במלה זו להביע את הכוונה, אבל לא לשכוח שהתורה אינה 'הדת של היהודים' כמו להבדיל הנצרות הדת של הנוצרים. אנו עדים לזה שללא התורה עם ישראל במגוריו בארץ ישראל חשוף לסכנת התבוללות.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא אל תמנעו 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&t=10317&p=272195#p272195>

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

⁴¹ משה מנדלסון בספרו "ירושלים", תל אביב תש"ז, המתבוללים בעלי "תורת התעודה" ו"הרבנים המתקנים".