

## היבטים לשוניים בספר קהלת תשף

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בקריאות חג הסוכות ומגילת קהלת

**קריאה לחג ראשון (בחור"ל גם בחג שני) ויקרא כב לג:**

כג ב **דָּבָר**: 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, כן הדבר בהמשך הפרשה

כג ג **תַּעֲשֶׂה**: העמדה קלה בת"ו שלא יישמע כפתח

כג יז **מִמּוֹשְׁבֵיכֶם**: טעם קדמא מעל הבי"ת. ככלל, תיבה זו תמיד תבוא בהטעמה משנית בהברה זו.

**תִּבְיָאוּ**: דגש חזק באל"ף. **שְׂתִים**: בחלק מהדפוסים מוטעם בטעם יתיב ובחלקם בפשטא

כג כב **וּבְקֶצְרָכֶם**: הבי"ת בשווא נח למרות הגעיה בוי"ו. **לַעֲנִי**: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע

כג כז **בְּעֶשְׂרֵךְ**: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

כג ל **וְהֶאֱבֹדְתִי**: הטעם בת"ו מלרע. העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף שלאחריה

כג לב **שִׁבְתְּכֶם**: הת"ו בשווא נע

כג לח **שִׁבְתָּתָהּ וְהִ' וּמִלְבֹּד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלְבֹּד... וּמִלְבֹּד כָּל-נִדְבָתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ**: כל הדגשות בתוך המילה בשווא נע

**הפטרת חג ראשון זכריה יד עד הסוף:**

ב **הַבָּתִּים**: הטעמה משנית בבי"ת

ח **וּבְחֶרֶף** הבי"ת בקמץ

יא **וַיָּשְׁבוּ בָּהֶּ**: טעם נסוג אחור ליו"ד. **יְהִי-עוֹד**: געיה ביו"ד הראשונה

יג **מְהוֹמַת-ה'**: געיה בה"א

יח **וְאִם-מִשְׁפָּחָתָהּ**: יש להקפיד על הפרדת התיבות. **בָּאָה**: במלרע

כא **בִּירוּשָׁלַם וּבִיהוּדָה**: בשתי התיבות הבי"ת בחירק מלא והיו"ד אינה נשמעת

**הפטרת יר"ט שני לבני חור"ל:**  
**מלכים א ח**

ב **בַּחֹג**: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

ד **וְהַלּוֹים**: כבכל מקום הלמ"ד רפויה בשווא נח. במדויקים אין געיה בה"א

ז **פְּרָשִׁים**: ש"ן שמאלית. **וַיִּסְכּוּ** הכ"ף דגושה. **מִלְמַעְלָה**: כבכל מקום הלמ"ד הראשונה רפויה בשווא נח

ח **וַיְהִי שָׁם**: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה

יח **הַטִּיבָתָהּ**: בבי"ת יש זקף קטון, לא זקף גדול

<sup>1</sup> חריג, אך כן הוא בכתר ארם צובה ולנינגרד.

קריאת חול המועד סוכות, מפטיר שמיני עצרת ושמחת תורה, במדבר כ לה:

יש לשים לב להבדלים הדקים בין המקראות, פעמים עם וא"ו החיבור ופעמים ללא (לה **בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי**, **מִנְחָתָהּ, מִנְחָתָם**), לפעמים בלשון יחיד ולפעמים בלשון רבים (לג **בְּמִסְפָּרָם כְּמִשְׁפָּטָם**)

קריאה לשבת חול המועד

מגילת קהלת:

א ז **שֶׁהִנַּחֲלִים**: מהפך בש"ן כטעם משנה

א ט **וּמָה-שֶׁנֶּעֱשֶׂה**: אין מתיגה זקף (דרבן), תיבת **וּמָה** מוקפת למילה שאחריה

א יז **הוֹלֵלֶת**: למ"ד שניה בחולם לא בשורק, יש מגילות שיש וי"ו אחרי הלמ"ד ועלולים לקרוא "הוללות".

**וְשִׁכְלוֹת**: ש"ן שמאלית

א יח **רַב-כָּעֵס**: הר"ש בקמץ קטן

ב א **אֲנִסְכָּה**: הסמ"ך בשוא נע

ב ב **לְשִׁחֻק**: ש"ן שמאלית

ב ז **הִיָּה לִי**: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה, כן הדבר גם בהמשך בפסוק

ב ח **שָׂרִים וְשָׂרוֹת**: ש"ן ימנית

ב ט **עֲמָדָה לִי**: טעם נסוג אחור לעי"ן והמ"ם אחריה בשווא נע

ב יא **וּפָנִיתִי אֲנִי: אֲנִי** בחטף פתח והטעם בנו"ן וכן הדבר בפסוק הבא. בהמשך, האל"ף קמוצה

ומוטעמת. **וּבְעֵמָל**: העמדה קלה בב"ת בסגול המורה על מיועד

ב יג **וְרֵאִיתִי אֲנִי**: האל"ף קמוצה ומוטעמת. **כִּיתָרוֹן**: הכ"ף בחירק מלא והת"ו אחריה בשווא נע<sup>2</sup>

ב יד **גַּם-אֲנִי**: במלעיל בדומה לו בהמשך פס כד

ב טו **כְּמִקְרָה**: הר"ש בצירי

ב טז **לְחֻכָּם**: העמדה קלה בלמ"ד בסגול המורה על מיועד. **נִשְׁכָּח**: כ"ף קמוצה

ב יט **וַיִּשְׁלַט**: הלמ"ד בפתח

ב כ **לִיאֵשׁ**: היר"ד בפתח

ב כא **עַמֶּל-בֹּ**: געיה בעי"ן

ב כב **וּבְרַעְיוֹן**: גם הבי"ת וגם העי"ן בשווא נח. **שְׁהוּא**: השי"ן בשוא<sup>3</sup>

ב כו **וְלַחֻטָּא**: הט"ת בסגול

ג א **זְמַן**: המ"ם בקמץ

ג ד **לְשִׁחֻק**: ש"ן שמאלית

ג יד **שִׁירָאוֹ**: געיה ביר"ד והר"ש אחריה בשווא נע<sup>4</sup>

<sup>2</sup> בתהלים מה י **בִּיקְרוֹתֶיךָ** בית בשוא ויר"ד בחירק במדויקים. לא: **בִּיקְרוֹתֶיךָ**.

<sup>3</sup> מנהג התימנים לקרוא ש"ן השימוש במשנה ובתלמוד בשוא ולא בסגול.

ג	טו	אָת-נִרְדָּף:	ללא ה"א הידיעה, לא "את הנרדף" כמו שמצטטים בטעות
ג	טז	מְקוֹם הַמְשָׁפֵט שָׁמָּה הָרָשָׁע:	הרי"ש בסגול. ומְקוֹם הַצֶּדֶק שָׁמָּה הָרָשָׁע: הרי"ש בקמץ
ג	יח	שָׁהִם-בְּהִמָּה:	השי"ן בשוא הה"א אחריה בסגול
ג	כב	אֵין טוֹב מֵאֲשֶׁר יִשְׁמַח הָאָדָם:	תיבת טוֹב בפשטא ותיבת מֵאֲשֶׁר בקדמא
ד	א	וְשִׁבְתִּי:	מלעיל הטעם בשי"ן. אֲנִי: אל"ף בחטף פתח, והטעם בנר"ן, כן הדבר גם בפסוק ז.
		עֲשִׂיהֶם:	העי"ן בחולם והשי"ן אחריה בשווא נע
ד	ח	גַּם-זֶה הֶבֶל:	שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר ולא מרכא תביר כבחלק מהדפוסים, כן הוא הדבר
		גם בהמשך ו ב.	וְעֵינַי רָע: היר"ד בפתח והרי"ש בקמץ
ד	י	וְאֵילָן:	מונח באל"ף כטעם משנה והלמ"ד בחולם ורפויה ללא דגש
ד	יב	הַמְשָׁלָשׁ:	געיה בה"א והמ"ם בשווא נע
ד	יד	הַסּוּרִים:	הה"א בקמץ והסמ"ך ללא דגש
ד	טו	הַמְהַלְכִים:	געיה בה"א אך המ"ם אחריה בשווא נח
ה	ז	וְגִזָּל:	הגימל בצירי. גִּבְיָה מַעַל גִּבְיָה: הה"א לא בפתח אלא בפתח גנובה <sup>4</sup>
ה	ט	בְּהֶמוֹן:	העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע. רַבּוֹ: במלרע
ה	יא	לְעֵשִׂיר:	העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע
ה	טז	וְכַעַס:	במלרע, שם פועל ולא שם עצם. וְחָלִי: החי"ת בקמץ קטן והלמ"ד בשווא נח
ה	יז	אֲנִי:	במלעיל. לְאֶכּוֹל-וְלִשְׁתּוֹת: התיבות מוקפות, אין מונח בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים.
		אֲשֶׁר-נָתַן-לִּי:	געיה בנר"ן, כן הדבר גם בפסוק הבא
ה	יח	וְהַשְׁלִיטוּ:	במלרע, הטי"ת מנוקדת בחולם
ו	ב	זֶה הֶבֶל:	שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר. וְחָלִי: במלרע, הוא"ו בקמץ רחב והחי"ת חטופה
ו	ג	לֹא-הָיְתָה לִּי:	טעם נסוג אחור לה"א הראשונה, דגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק
ו	ו	וְאֵילָן:	במלרע
ו	ח	לְחֻכָּם:	העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע, נכון הדבר גם לגבי מֵה-לְעֵנִי בהמשך הפסוק וכן הדבר גם בהמשך הפרק
ז	א	הוֹלְדוּ:	הו"ו בקמץ רחב והלמ"ד בשוא נע
ז	ב	הוּא סוֹף כָּל-הָאָדָם:	טעם טפחא בתיבת הוּא
ז	ג	מִשְׁחֹק:	שי"ן שמאלית. יֵיטֵב לֵב: טעם נסוג אחור ליר"ד
ז	ח	מִגִּבְיָה-רֹחַ:	התיבות מופקות, אין טעם מרכא בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים
ז	י	שֶׁהֵימִים:	מהפך כהטעמה משנית בשי"ן
ז	יח	אֶל-תִּנָּח:	במלרע

<sup>4</sup> הקורא בשוא נח עובר למשמעות של "ראיה" במקום "יראה".

<sup>5</sup> הקורא הָה ha או הַה hah משבש. יש פתח לפני הה"א, חלק קוראים אַה ah, וחלק – וַה wah.

ז	כא	מְקַלֵּד:	למ"ד ראשונה בשווא נע וכ"ף סופית רפויה
ז	כג	אֶחָכְמָה:	הכ"ף קמוצה ומוטעמת <sup>6</sup>
ז	כו	וּמוֹצֵא:	הצד"י בסגול. יִלְכֹּד בָּהּ: טעם נסוג אחר ללמ"ד
ז	כט	חֲשִׁבְנוֹת:	החל"ת בחיריק חסר ובש"ן אחריה דגש חזק ושווא נע
ח	א	פֶּשֶׁר:	הפ"א בצירי
ח	ד	יֹאמֶר-לֹו:	געיה ביו"ד
ח	י	וְבָאוּ:	הו"ו בראש המילה בקמץ
ח	יא	פְתָגָם:	הגימ"ל רפויה. בְּנֵי-הָאָדָם: געיה בב"ת השוואית
ח	יב	חֲטָא:	הט"ת בסגול. אָנִי: במלעיל. יְהִיָּה-טוֹב: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בט"ת מדין דחיק.
		יִירָאוּ:	היו"ד בחירק מלא והר"ש אחריה בשווא נע
ח	טו	אֲשֶׁר-נָתַן-לֹו:	געיה בנר"ן הראשונה
ט	א	וַעֲבַדְיָהֶם:	אין לקרא וְעַבְדֵיהֶם
ט	ב	כַּחֲטָא:	הט"ת בסגול
ט	ז	וְשִׁתָּה:	געיה בשורק והש"ן בשווא נע
ט	ח	וְשִׁמֹן עַל-רֹאשׁוֹ אֶל-יַחֲסֹר:	טעם טפחא בתיבת וְשִׁמֹן
ט	ט	נָתַן-לָדָּ:	געיה בנר"ן הראשונה
ט	יב	בְּמִצּוֹדָה:	הצד"י בחולם
ט	טו	וּמִצָּא בָּהּ:	טעם נסוג אחר למ"ם. וּמִלֵּט-הוּא: הלמ"ד בפתח
ט	טז	אָנִי:	במלעיל
ט	יח	וְחֹטָא:	הט"ת בסגול
י	א	זְבוּבֵי מָוֶת:	טעם נסוג אחר לב"ת הראשונה
י	ה	שִׁיטָא:	הצד"י בקמץ
י	ח	יִשְׁכְּנוּ:	הש"ן בשווא
י	ט	יִסְכֹן בָּם:	טעם נסוג אחר לסמ"ך
י	יג	הוֹלִלוֹת:	כאן הלמ"ד השניה בשורק ולא בחולם
י	יז	בִּשְׁתִּי:	הש"ן בשווא נע והטעם בתיו
י	יח	הַמְקָרָה:	המ"ם דגושה <sup>7</sup>
י	כ	יִגִּיד:	הגימ"ל בצירי
יא	א	שִׁלַּח:	הש"ן פתוחה ודגש חזק בלמ"ד, לשון ציווי בבנין פיעל
יא	ג	אִם-יִמְלְאוּ:	הלמ"ד בשווא נע והיא נשמעת, לא: יִמְלוּ

<sup>6</sup> משום מה מורגל בפי הציבור אֶחָכְמָה. דרשה מפורסמת על פרה אדומה, וצריך לתקן את הדרשנים...

<sup>7</sup> דבר שאינו מצוי ב"מפּעֵל". בתהלים קד ג הַמְקָרָה בַּמִּים עֲלִיּוֹתָיו הַמ"ם רפויה בשווא נע

יא ד בָּעֲבִים: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע	
יא ה בָּבֶטֶן: ב"ת ראשונה שוואית. הַמְלָאָה: כאן המ"ם דגושה, בשני מקומות אחרים: ללא דגש	
יא ו יִכְשָׁר: ש"ן קמוצה	
יא ז לַעֲיִנִים: הלמ"ד בפתח	
יא ט וָדָע: הדל"ת בקמץ	
יב ד וִיקוּם: הקו"ף בשורק לא בחולם	
יב ה הָאֲבִיוֹנָה: הב"ת בחירק חסר והי"ד אחריה בחולם מלא ובדגש חזק, אין לקרוא את הב"ת בשווא נח. וְסִבְבוּ: ב"ת ראשונה בשווא נע	
יב ו וְתִשָּׁבֵר כָּד: הוא"ו בשווא נע וטעם נסוג אחור לש"ן; הבית בסגול	
יב ז וִישָׁב: הש"ן בחולם	
יב יא כְּדֹרְבָנוֹת: הטעמה משנית בדל"ת, והיא בקמץ רחב הרי"ש בשווא נע והב"ת רפויה ללא דגש ובחולם <sup>8</sup> . וְכַמְשֻׁמְרוֹת: געיה בשורק, הכ"ף בשווא נח והש"ן שמאלית, המ"ם בשוא. אֲסָפוֹת: הסמ"ך בקיבוץ והפ"א אחריה דגושה	
יב יד כָּל-נַעֲלָם: הע"ן בשווא נח	
<b>שמות לג יב – לד כו:</b>	
לג יב הָעֵל: הטעם בה"א מלעיל	
לג יד וְהִנְחִיתִי: הו"ו בפתח ולא בשוא והה"א בחטף-פתח ולא בפתח, הטעם בחי"ת	
לג טז הָלֹא בְּלִכְתָּךְ עֲמָנוּ: טעם טפחא בתיבה הָלֹא	
לג יט וְקִרְאֹתִי בְשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ: הפסקה עיקרית אחרי תיבת ה', בגלל המשקל המוזיקאלי של הטעם תביר עלול להישמע כאילו כתוב וְקִרְאֹתִי בְשֵׁם - ה' לְפָנֶיךָ. על מנת למנוע זאת, יש להחיש את קריאת שם ה' ולהסמיכו לתיבה בְשֵׁם	
לד ב וְהִיָּה: הה"א הראשונה בשווא נח	
לד ה בָּעֵזָן: העמדה בב"ת להבליט את צורת המיודע. וְיִקְרָא בְשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבה בְשֵׁם והב"ת רפה <sup>9</sup>	
לד ט וְלִחְטָאֲתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)	
לד י כִּי-נִזְרָא הוּא: תיבת נִזְרָא במלרע, אין טעם נסוג אחור לנו"ן	
לד יא שְׁמֹר-לְךָ: המ"ם בקמץ קטן	
לד יב הַשְּׁמֹר: במלעיל	
לד יג תִּתְּצוֹן תִּשְׁבְּרוֹן תִּכְרֹתוֹן: כולם במלרע	

<sup>8</sup> יש ביטוי משובש "מילים כְּדֹרְבָנוֹת". מי שאומר כן מבטא כמעט את כל השיבושים האפשריים!!

<sup>9</sup> להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וְיִקְרָא בְשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וְקִרְאֹתִי בְשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ לעיל לג יט)

לד יד קנא: יש להדגיש את הנ"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קנה.

לד כא בְּחִירִישׁ וּבִקְצִיר: הבי"ת הראשונה בסגול ויש לקרא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון המורה על מיועד, הבי"ת השנייה בפתח

**הפסרת שבת חול המועד סוכות יחזקאל לח יח – לט טז:**

לח כב וְנִשְׁפָּטְתִּי: הטי"ת בשווא נח למרות הקושי

לח כג וְהִתְגַּדַּלְתִּי וְהִתְקַדַּשְׁתִּי: בשתי התיבות הדל"ת בחיריק

לט ב וְהֵעֲלִיתִיךָ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

לט ד לְאַכְלָה: האל"ף בקמץ קטן

לט ו הָאֵיִם: גם האל"ף בחיריק חסר

לט ח בָּאָה: במלרע

לט ט וְהִשְׁיִקוּ: שי"ן שמאלית

לט י וְשָׁלְלוּ אֶת-שְׁלִיָּהֶם: למ"ד ראשונה בשווא נע. וּבָזְזוּ אֶת-בְּזִיָּהֶם: זי"ן ראשונה בשווא נע

לא יא וְקִבְרוּ שָׁם: טעם נסוג אחור לקר"ף

לא טו הַמִּקְבְּרִים: געיה בה"א אך המ"ם אחריה בשווא נח

קריאת שמיני עצרת ושמחת תורה בא"י ובחול"ל בקובץ על וזאת הברכה

**דפי פרשת השבוע של בר אילן ישראל צבי גילת**

**"וַיִּתֵּן מִחֶמְתָּהּ בְּנֵי הַזֹּהָר עֲשׂוֹת סִפְרִים חֲרִיבָה אֵין קֶץ וְלַחַג חֲרִיבָה יִגְעַת בְּשָׂר"**

כך מזהיר קהלת בשלהי מגילתו (יב:יב). קהלת אינו מבאר מה הם ה"ספרים" שאין להרבות בעשייתם ולא יזוזו תכלית באה האזהרה. אם תאמר ש"עשיית" ספרים לכשעצמה היא "הבל הבלים", שהוא המוטו השזור את מאמרי קהלת לאורך המגילה, מדוע "עשות ספרים" חמור יותר משאר ההבלים המרובים עליהם מתריע קהלת? דברי קהלת סתומים הם, אך פרשניו, החל מחכמי התלמוד וכלה באחרונים, האירו את אזהרת "עשות ספרים" בעשרות גוונים של "פשט". הבה נעיין בכמה מהם:

בבבלי (עירובין כא, ע"ב), מופיעה דרשה בשם רבא:

דרש רבא: מאי דכתיב ויתר מחמה בני הזוהר עשות ספרים חריבה וגו'. בני! הזוהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה. שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה, ודברי סופרים – כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה. שמא תאמר אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו – אמר קרא: עשות ספרים חריבה אין קץ. ולחג חריבה יגעת בשר.

ה"ספרים", לפי פירוש זה, אינם רשומות בכתב, אלא דבריהם של "סופרים", הם חכמי התורה ש"סופרים אותיות שבתורה" ו"עשות ספרים" אינו מעשה כתיבה, אלא חקיקה. קהלת מזהיר אפוא מלהפר את מסורותיהם של חכמי התורה יותר מלהפר מצוות התורה עצמה. "הרי זקן ממרא נהרג על שהיה עובר על דברי חכמים" וכפי שמבארת המשנה (סנהדרין יא, ג):

"חומר בדברי סופרים מבדברי תורה; האומר (כלומר, זקן ממרא – יצ"ג) אין תפילין, כדי לעבור על דברי תורה – פטור. חמש טוטפות, להוסיף על דברי סופרים – חייב".

ואילו סיפת הפסוק נוגעת לעניין כמעט "תיאולוגי", אם דבריהם של חכמים "יותר מדברי תורה" מדוע לא נכתבו בתורה? ויותר מזו תמה בעל "חוות יאיר" (תשובה קצב): "היד הי' תקצור מלכתוב ספר דמות המיימוני שנכללו בו כל מצות הי' ופרטיהם?".

בשל הקושי בזיקתו של סופו של הפסוק לראשיתו, הפך רב אחא בר עולא את הלהג "ללעג" ודרש: "מלמד שכל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה וותחת". (עירובין כא, ע"ב).

פירוש אחר מופיע בקהלת רבה (יב:יב), ובנוסח דומה בפסיקתא רבתי על פי שמיני:  
**'ויותר מחמה בני הזחר' מהומה; שכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים, מהומה הוא מכניס בביתו. כגון ספר בן סירא וספר בן-תגלא. 'ולחג חרבה יגיעת בשר' - להגות ניתנו ולא ליגיעת בשר.**

לפי פירוש זה מזהיר קהלת לשמור על חיתום כ"ד כתבי הקודש. כל המבקש להרחיב מכניס 'מהומה'. קהלת אינו מבאר מהי אותה 'מהומה', ניתן לנחש כי היא מעין מה שכמעט קרה למגילתו היא ש"בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שמצאו בו דברים מטין לצד מינות" (קהלת רבה א:ג), היינו "השקפות" מנוגדות למה שכתב משה בתורתו. לבסוף יישבו את פסוקי קהלת עם פסוקי התורה. סוף הפסוק עולה בקנה אחד עם תחילתו. אין קהלת מזהיר על הינזרות מספרים חיצוניים, אלא על השוואתם לכתבי הקודש: הספרים הנוספים ניתנו להגות בלבד, ולא ליגיעה, כפי שמצווה אדם להיות עמל ויגע בתורה על "כלליה פרטיה ודקדוקיה".

בניגוד לשני פירושים אלו הרואים באזהרת קהלת כמניעה, מפרש דרשן אחר, בשם רבא, (עירובין, שם) את האזהרה דווקא כזירוז לעשייה, שכן "כל ההוגה בהן טועם טעם בשר". ואם "יגיעת בשר" היא הנאה של אכילה, מדוע על אדם להימנע מ"עשות ספרים"? הנה השלימו ר' יוסף אלאשקר על אבות (ב, ד): "הזהר בכל יכולתך שתניח ברכה אחרית, שאם לא כן תשתכח התורה". לפי דרך זו, לא זו בלבד שאין איסור ל"עשות ספרים", אלא קיימת חובה דתית - תועלתנית באופייה - לחבר ספרי חכמה, ובעקבותיה אפילו תעלה הנאה הדוניסטית למחבריהם.

לתובנה אחרת שאינה עולה מהתלמודים ומהמדרשים, הגיע ר' שלמה לוריא (מהרש"ל) מפסוק זה, בפתיחת ספרו יים של שלמה' על מסכת קידושין:

שלמה אמר בחכמתו **'אֲחַכְמָה וְהָיָא דְחֻזְקָה מִמֶּנִּי'** (קהלת ז, כג), בקשתי למצוא דברי חפץ ולכתוב יושר דברי אמת ולהעלות בספר כל דברי חכמים וכל משא ומתן שלהם כְּדִבְרֵנוֹת, ולחתוך גזר דין בראיות החזקות כמסמורים נטועים, ודמיתי בלבי אף שאמר החכם **'עֲשׂוֹת סְפָרִים חֲרִבָּה אֵין קֵץ'**, הוא המכוין שאינו מן האפשרי לעשות ספר וחיבור שיספק מבלי זולתו ויתפאר עליו עושהו, הא לך שלחן ערוך עם כל כליו - אין אפשר, כי ברוב הוספה יתרבה עליו הוספת אחרים באחרית הימים, אבל מכל מקום הרשות נתונה לחקור ולעיין ולדעת כל החכמות תורניים ושיחתם וכל בנינם כפי אשר יד האדם מגעת, לסתור ולבנות כפי אשר יגזרו עליו מן השמים.

דבריו של המהרש"ל כווננו נגד המגמה הקודיפיקטורית<sup>10</sup> בהלכה היהודית של חכם קרוב לזמנו, ר' יוסף קארו בעל השולחן ערוך. לדעת המהרש"ל מגמה קודיפיקטורית היא עצמה מרבה ספרי פרשנות לקודיפיקציה, וספרי הפרשנות עצמם קוראים להתפרש

<sup>10</sup> **א"ה.** כנראה ש'לועזית קשה שפה'! מניין לקורא עברי רגיל להבין מלה זו? אני מביא פירוש מלה זו מהויקיפדיה **בעולם המשפט, קודיפיקציה, הוא תהליך 'צירתו של קודקס, כלומר כינוס ואיסוף של חוקים קיימים, עריכתם והתאמתם לזמן ולמצב הנוכחי, או 'צידה של מערכת חוקים בתחום ויסוסים. בשביל מה בכלל השימוש במלה זו? אם הבינוני נכונה יכול לומר פשוט 'צירת ספר הלכה חתום'.**

בעצמם. כך במקום שהכתיבה הקודיפיקטורית תבוא ליישב ספקות, היא מרבה מחלוקות והתדיינויות – ויצא שכרה בהפסדה. הווה אומר, לא על "עשות ספריס" מזהיר קהלת, אלא על כתיבה יומרנית של קודיפיקציה, אך כתיבה מחקרית עיונית – היא ראויה ביותר.

למסקנה דומה מגיע הראשל"צ ר' בן-ציון מאיר חי עזיאל כי אזהרת קהלת היא מפני "עשות ספריס" קודיפיקטיבית, אך לא ממש מטעמו של המהרש"ל, אלא בשל טעם מפתיע אחר, החשש מקיבעון ההלכה, וזה לשונו:

לא הפחד וחשש של ספיקות בדרושי הכתב ושגיאות ההעתקה הוא שמנע כתיבת תורה שבעל פה, אבל הסיבה האמתית למניעה זו היא עשות ספריס חרבה. תורה שבכתב שהיא תורת החיים לכל הדורות אוצרת בתוכה אוצר מחשבה עליונה ורחבה שהכתב, בכל אלפי ורבבות ספריו, אינו יכול להכיל ולהביע את הגנוז והגלום באוצר מחשבה זו שכולו הוא דברי אלקים חיים, תורה שבעל פה לא נמסרה בכתב לפי שלא נתנה להיכתב, ולפי שאין הכתב יכול להיות כלי קבול מלא ושלם להכיל ולאצור את כל הגלום ומקופל בתורה הכתובה. וזו הייתה חכמת התורה להנחיל את דבריה בפרושיה ודרושיה לדורות עולם, מפה מדבר(ת) לאוזן שומעת מפי הרב לתלמידו הותיק, בדבור ומעשה ולהמשיך אצילות נבואת משה בתורתו לכל דורות עולם בקבלה נמשכת חיה ופעילה של רב לתלמידו; תורה שבע"פ לא רק שלא נתנה בכתב אלא גם לא נמסרה כולה בעל פה בתור הלכה למשה מסיני כדי שלא תשתכח תורה מישראל, כי כל דבר הנמסר בכתב או בעל פה בדרך השנון עלול להיאבד ולהישכח, אבל דבר הנתון ומושג בדרך הדרשה והעיון, במדות שהתורה נדרשת בהן ובדרכי ההיקש וההסברה, הם דברים שאין השכחה שולטת בהם, כי השכחה מצויה בפרטים ולא בכללים, בדברים הנקלטים ונשמרים בשכל ולא בדברים המובנים וחרותים בו, ושכחת הפרטים אינה שכחה, לפי שהיא יכולה להיות מתחדשת על ידי עיון והעמקה ביסודות הכללים, וכן אומר רבי חייא [צ"ל **חנינא**] (בבלי כתובות קג ב; ב"מ פה ב): 'אי משתכחה תורה מישראל מהדרנא לה מפלפול' (תשובות פסקי עזיאל בשאלות הזמן).

אזהרת קהלת אפוא לא באה בגין הטעם שקודיפיקציה מרבה בלבול בשל חוסר היכולת להכיל את כל הספיקות, אלא משום שתורה כתובה היא "תורה מתה". את התחדשותה של התורה כתורת חיים רואה רבצמ"ח עזיאל דווקא בעיון ובהעמקה ולא בשינון ובפרסום. באופן קיצוני סבור רבצמ"ח עזיאל שדינמיקה של "השתלשלות" ההלכה אם בדרשות חכמים במידות שהתורה נדרשת בהן, אם באמצעות תקנות וגזירות היא הערובה להתחדשות. בהמשך הוא רואה בחכם התורה שאינו כפוף ל"תקדים מחייב", מול השופט בשיטות משפט אחרות הכפוף ל"תקדים מחייב" את סגולתה של "תורת חיים". אפשר שתימוכין לרעיון זה ימצא המעיין במימרת ר' ינאי בירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ב) כי "אילו ניתנה התורה חתוכה לא הייתה לרגל עמידה". רעיון שונה בתכלית עולה מכתביו של רבי עזריה פיגו מחכמי איטליה לפני כ-400 שנה, בספרו 'בינה לעתים'<sup>11</sup> (דרוש ל"ד). מדוע, שואל הוא, מזהיר קהלת "עשות ספריס אין קץ" אחר שקהלת עצמו "הרבה לדבר בענייני החכמה, בכמה מיני חקירות עיוניות" ושיבח בעצמו את דברי החכמים שהם 'בְּדִרְבָּנוֹת וּבְמִשְׁמְרוֹת נְטוּעִים'. כך שם ר"ע פיגו בפי קהלת את תשובתו:

אף על פי שהגדלתי בשבח החכמים בדבריהם, הנה, אתה בני, היזהר מאוד ודע לך באמת, כי חיבור הרבה ספרים בדברי חכמה וחקירות, אין זה לפי האמת קץ

<sup>11</sup> א"ה. כצ"ל ניקוד מלה זו ב"ת בפתח! שם הספר ע"פ המקרא ומבני יששכר יודעי **בינה לעתים** לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים וכל אחיהם על פיהם (דברי חיים א, יב, לג)



השלמות ותכלית האושר האמיתי; ולכן, אל תתעצב אם אולי לא תהיה מִכֶּת בעלי העיון ולא נתפזרו ספריך חוצה. ועוד מצד אחר, אין לך להתחמץ מזה, והוא: כי כל מה שהאדם עושה "להג הרבה", והוא יגע מאוד בבשרו על הוצאת דברי חכמה – הנה, זה באמת אינו שלו, מחודש מעצמו בהחלט, אלא "סוף דְּבַר חָפֵל נְשָׁמָע" (קה' יב:יג) – סוף סוף, כל מה שהוא אומר וכותב, כבר נשמע מקדם, ואם אינו כבר ידוע. אך אשר איעצך על האושר האמיתי והקיים, הוא בחלק המעשה: שתירא את ה' ותשמור מצוותיו, כי זה הוא ענין כולל ואפשרי לכל האדם מאיזה מין שיהיה, כי הכול תלוי ברצונו; מה שאין כן השגת החכמה, כי "לֹא רַבִּים יַחֲכֹמוּ" (איוב לב:ט).  
ע"כ דברי ישראל צבי גילת

היבטים לשוניים בפרשת וזאת הברכה עט<sup>12</sup>

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והדרכה לקורא בפרשת וזאת-הברכה וחתן בראשית ובהפטרה וגם בקריאת התורה של שמיני עצרת וההפטרה

וזאת הברכה:

לג ב **מִרְבַּבֶּת**: הבי"ת הראשונה בשוא נח<sup>13</sup>, כן הדבר גם בהמשך פס' יז. **אֲשֶׁת**: לפי הקרי הן שתי מילים

לג ג **מִדְּבַרְתֶּיךָ**: הבי"ת בשוא נע עקב הדגש

לג ה **וַיְהִי בִישְׁרוֹן מֶלֶךְ**: טעם טפחא בתיבת **בִּישְׁרוֹן**<sup>14</sup>

**רֹאשִׁי עָם**: טעם נסוג אחור לר"ש

לג ו **וְאֶל-יָמָת**: המ"ם בחולם

לג ז **לַיהוּדָה**: הלמ"ד בחירק מלא, היר"ד הינה חלק מהחירק ולכן אין בה ניקוד

לג ח **וּלְלֹוִי**: הלמ"ד הראשונה בשוא נח. **בְּמִסָּה**: הבי"ת בשוא לא בפתח

לג י **מִזְבֵּחֶךָ**: הבי"ת בשווא נע ולא בקמץ או פתח

לג טו **הַרְרֵי-קָדָם**: הר"ש הראשונה בשוא נח<sup>15</sup>

לג טז **שְׁכֵנִי**: הטעם בנו"ן מלרע

לג יז **הַדָּר**: הדל"ת בקמץ. **וְהֵם אֲלֵפֵי מְנָשָׁה**: תיבות אילו לרוב מופיעות בראש העמוד האחרון, היות והרבה קוראים יודעים אותם בעל פה ישנם רבים שאינם מקפידים לקוראם מתוך הקלף ואומרים אותם בעל פה<sup>16</sup>

לג יט **שֵׁם יִזְבְּחוּ זְבָחִי-צֶדֶק**: טעם טפחא בתיבת **שֵׁם יָמִים**: היר"ד בפתח ודגש חזק במ"ם, רבים של

<sup>12</sup> פרשה זו בקבצים על הפרשיות החל מבראשית עט, ולכן אף שקריאתה בשנת תשף הוא משויכת לשנת עט.

<sup>13</sup> יתכן שמי שחושש מהבלעת אות רשאי לקרוא נע. בחלק מהחומשים כולל קורן הבי"ת מנוקדת בטעות בחט"ף פתח אך המקום היחיד בתורה ששווא זה הוא נע הוא בפרשת בהעלתך "ובנחה יאמר... רַבֶּבֶת אלפי ישראל"

<sup>14</sup> רבים הקוראים ההולכים בעקבות השיר ומשבשים את ההטעמה ע"י הטעמת תיבת 'ויהי' בטפחא ומדגישים את הבי"ת. השיר גורם לשיבוש נוסף: קוראים בישורן מלעיל.

<sup>15</sup> אין להשיגח בחטף בתנ"ך קורן ודומיו

<sup>16</sup> בעיה נוספת: הצבור מצטרף לקורא בסיום הזה ועלולים להחסיר את סוף הפרשה מהשמיעה מהקורא... והערה נוספת: לפעמים הקורא הוא גם הגבאי מחלק העליות בעיקר בשני וחמישי. קורה שהוא קורא את המילים האחרונות בעל פה תוך שהוא מחפש את העולה הבא... או את המגביה והגולל... לעתים המתפללים מתחלקים לקבוצות קטנות, ופעמים רבות קוראים נערים שאינם מנוסים, וזה פתח לתקלות

י'ם'. וְשִׁפְנִי: ש"ן שמאלית. טְמוּנֵי חוֹל: טעם נסוג אחר למ"ם

לג כא וַיֵּתֵא: מלרע! הטעם בת"ו בניגוד לקורן ודומיו ולא ביר"ד. היר"ד עצמה מנוקדת בצירי ולא בסגול.

רֵאשִׁי עָם: טעם נסוג אחר לר"ש

לג כב יִרְשָׁה: מלעיל הטעם בר"ש. הה"א לא במפיק

לג כה וְכִימִיד: הכ"ף בשווא נח. דְּבִאֲדָה: הדל"ת בקמץ קטן

לג כז מַעֲנָה מלרע הטעם בנ"ן. אֱלֹהֵי קֶדֶם: הטעם נסוג ללמ"ד מלעיל. וַיִּגְרֶשׁ: במלעיל

לג כח יַעֲרֶפּוּ טָל: טעם נסוג אחר שתי הברות ליר"ד

**קריאה לחתן בראשית:**

וַיְהִי: גם אם יש געיא בוי"ו וגם אם אין – היר"ד בשווא נח

א ג יְהִי אֹר: תיבת יְהִי במונח ואינה מוקפת לזו שאחריה כבחלק מהדפוסים

א ה קָרָא לַיְלָה: טעם נסוג אחר לקו"ף

א ו לָמִים: הלמ"ד קמוצה

א ט וַיְהִי-כֵן: תיבה בודדת בתחום הסילוק (סוף פסוק) ומוטעמת בטעם זה בלבד, כן הדבר גם בהמשך הפרק

א י יָמִים: היר"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של י'ם' כן הדבר גם בהמשך פס' כב

א יא תִּדְשָׂא: געיה בת"ו והדל"ת בשווא נח. דִּשָּׂא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עֲשֵׂה פָרִי: טעם נסוג

אחר לעי"ן, וכן בהמשך הפסוק עֲשֵׂה-פָרִי, יש להעמיד קלות את קריאת העי"ן מפני געיה. בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק

א יח וְלֹהֲבֵדִיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים

א כב וַיִּבְרָךְ: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא

א כד וַחֲיִיתוּ-אֶרֶץ: געיה בחי"ת

א כט לֹא-אֲכָלָה: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא

א לא יֹם הַשָּׁשִׁי: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה

ב א וַיִּכְלֹ: היר"ד בשווא נח<sup>17</sup>. המילה הזו נקראת מלרע, הטעם בלמ"ד<sup>18</sup>.

ב ג שָׁבַת: לשון עבר, השי"ן קמוצה והב"ת אחריה רפויה

**הפסרת וזאת הברכה, יהושע א א-יח:**

ז כָּל-הַתּוֹרָה: בטעם זקף כך ההטעמה בכתר ארם צובה<sup>19</sup>

ח וְהָגִיתָ בּוֹ: דגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק

<sup>17</sup> וכן בהמשך קידוש ליל שבת: וַיִּכָּל. וַיִּבְרָךְ. וַיִּקְדָּשׁ

<sup>18</sup> משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

<sup>19</sup> המפליא הוא בעוד ב'נוסח ומקורותיו' מצדד ר"מ ברויאר להטעים בזקף כנוסח כא"צ, הרי בספרי המקרא לרבות כתר ירושלים הטעים ברביע כמו לניגוד ז' ככל-התורה: אד. -התורה: ל. לא נתברר לי כרגע טעמו, ולכן עלינו לנהוג לפי כא"צ.

יב וְלִרְאוּבֵנִי: האל"ף אינה נשמעת, יש לקרא 'ולרובני'. הַמְנִשָּׁה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע, יש לשים לב להבדל בצורה לעומת קודמיו וְלִרְאוּבֵנִי וְלִגְדִי

טו מִזְרַח הַשָּׁמֶשׁ: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע כאילו כתוב מִזְרַחַּה שָׁמֶשׁ

קריאת שמיני עצרת לבני חו"ל, דברים יד כב – טז יז:

יד כג מַעֲשֶׂה: העי"ן בשווא נח

יד כד שְׁאֵתוֹ: השי"ן בשוא והאל"ף בצירי; אין להבליע את האל"ף, לא שְׁאֵתוֹ. יְבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח, על אף הקושי שבדבר. כן הדבר גם בהמשך הפרק

יד כה בִּיָּדְךָ: ולא בידך. הדל"ת בשוא נע לא בסגול והטעם בכ"ף

יד כו תִּשְׁאַלְךָ: געיה בתי"ו, האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשוא נע. וְאַכְלֶתָ שֵׁם: טעם נסוג אחר לכ"ף ודגש חזק בשי"ן מדין אתי מרחיק

טו ב לא-יָגֵשׁ: שי"ן שמאלית

טו ד יִהְיֶה-בְּךָ: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בב"ת מדין דחיק

טו ו וְהַעֲבַטְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה, ועל אף הקושי, הטי"ת בשווא נח

טו ז תִּקְפֹּץ: הפ"א דגושה

טו ט קָרְבָּה: הקו"ף בקמץ רחב והרי"ש אחריה בשווא נע<sup>20</sup>. וְרַעַה עֵינֶיךָ: יש להקפיד, כבכל מקום אחר במקרא, על קריאת העי"ן שאם לא כן, משבש את משמעות הכתוב

טו יא לַעֲנִיךָ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה, הנז"ן בחירק חסר ולכן היו"ד אחריה דגושה. וְלֹא-בִינְךָ: הלמ"ד וגם הבי"ת בשווא נח, היו"ד בחולם והנז"ן אחריה בשווא נע: ול-אב-ינך

טו יב וְעַבְדְּךָ: הבי"ת בקמץ גדול ושוא נע בדל"ת, כן הדבר גם בהמשך פס' יח

טו יד וּמִיָּקְבֶךָ: המ"ם בחירק חסר והיו"ד אחריה דגושה ומנוקדת אף היא בחירק חסר

טו טז אֶהְבֶּךָ: הבי"ת בשווא נע

טו יז תַּעֲשֶׂה-בֶן: העמדה קלה בתי"ו ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק

טו יח בְּשִׁלְחֶךָ: מילה זו מוטעמת בקדמא טעם מחבר, ולא בפשטא. לא בכל החומשים רואים את ההבדל, לכן אין לעמוד כאן

טו כ תֹּאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף פתח

טו כא תִּזְבְּחֶנּוּ: הבי"ת קמוצה

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

טז ב וְזָבַחְתָּ פֶּסַח: טעם נסוג אחר לבי"ת

טז ג נָתַן לָךְ: הטעמה בתי"ו, אין טעם נסוג אחר לנז"ן

טז ו לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שֵׁם: תיבת שֵׁם בתביר, אין להסמיכה לתיבה שלפניה בזקף

טז יג בְּאַסְפֹּךָ מִגְרָנְךָ: גם האל"ף וגם הגימ"ל בקמץ קטן

טז טו בְּכָל תְּבוּאָתְךָ: בכל במהפך ולא במקף ולכן גם בחולם ולא בקמץ חטוף

<sup>20</sup> והקורא בשוא נח ובקמץ חטוף עובר לציווי.

טז טז יִרְאֶה כָּל-זְכוּרָיִךְ: בקדמא ואזלא ולא בתלישה (יש חומשים שכך הגירסא בהם)

טז יז נָתַן-לָךְ: געיה בנ"ן

הפטר שמיני עצרת לבני ח"ל מלכים א ח נד-סו:

נד מִכְרַעַ: הכ"ף דגושה ובשווא נע. פְּרָשׁוֹת: ש"ן שמאלית

נה וַיִּבְרָךְ: במלעיל

נז וְאֵל-יִטְשְׁנוּ: הטי"ת בשווא נע<sup>21</sup>

נט וַיְהִי: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד

סא עָם ה' אֱלֹהֵינוּ: טעם טפחא בתיבת עָם

סד כִּי-עָשָׂה שָׁם: טעם נסוג אחור לע"ן. וְאֵת חֻלְבֵי הַשְּׁלָמִים: טעם טפחא בתיבת וְאֵת

סו וַיְבָרְכוּ: הרי"ש בשווא נע. וְטוֹבֵי לֵב: טעם נסוג אחור לטי"ת

מדפי פרשת השבוע של בר-אילן וזאת הברכה

מיכאל צבי נהוראי

פירוש נועז של רש"י לפסוק הראשון והאחרון של התורה

להלן אבקש לדון בפירוש נועז שמציע רש"י בדברי פתיחתו לפרשת "בראשית" ובדברי חתימתו לפרשת "וזאת הברכה". ואלה דבריו בפתיחה (ילקוט שמעוני, בראשית א, א):

אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל [את] התורה אלא מ"החודש הזה לכם" (שם יב:ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו [בה] ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום "כֹּחַ מַעֲשֵׂיו הַגִּיד לְעַמּוֹ לְתֵת לָהֶם נִחְלָת גּוֹיִם" (תהי קיא:ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו. דרשה זו ניתנת להתבאר בכמה אופנים, והיינו מצפים שרש"י יחווה דעתו על הביאור שבחר ועל המניע שלו לפתוח דווקא בו את פירושו. הרב חיים-דב שעוועל תמה אף הוא לפשר שתיקתו של רש"י בעניין זה והעיר:

ולא אמנע מלהעיר עד כמה משתקף כאן טהרת נשמתו של רבינו (רש"י, מ"נ), דהנה בחר מכל עשרות מאמרים שבמדרשים לפתוח את פירושו עם מאמר אשר בילקוט שמטרתו היא להגן על כבוד ישראל, "שמא יאמרו האומות", והנה אחרי תשע מאות שנה שנכתבו הדברים הללו עדיין אנו עומדים במדוכה זו עם אומות העולם. אין זאת אלא שרות הקודש הזריח את רבינו "מאור הגולה" ... וכל זה כדי להיות לנו לעד שנצח ישראל לא ישקר.

ויש להשיב לדברי הרב שעוועל: ככל שנרבה בשבחו של רש"י כן תלך ותכבד השאלה מדוע נמנע מלחשוף את טעם הבחירה בדרשת ר' יצחק כפתיחה לפירושו. כיוצא בזה נשיב גם לדברי פרופ' אברהם גרוסמן, אשר ביצירתו המופתית "רש"י" הוא כותב:

רש"י פתח את פירושו לתורה בעניין הזה בהביאו את המדרש מן התנחומא: שאם יאמרו האומות לישראל: ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבע אומות וכו'. מובן שלפתיחה של ביאורו לתורה בזכות עם ישראל על ארץ ישראל הייתה משמעות רבה והיא נשאה מסר ליהודים באירופה ולסביבתם הנוכרית גם בזמנו של רש"י.

<sup>21</sup> פסוק זה נאמר גם בתפילה

עתה נפנה לדברי רש"י על הפסוק האחרון שבפרשת "וזאת הברכה": "וְלִכְלֹל הַיָּד הַחֲזָקָה וְלִכְלֹל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינָיו כָּל-יִשְׂרָאֵל", ואלה דבריו:

שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם, שנאמר (לעיל ט"ז) ואשברם לעיניכם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר (שמי' לד:א) "אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ", יישר כחך ששברת **א"ה**. בספר משנת יעקב מציין שבדפוס ראשון מסתיימים דברי רש"י במלים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ בן עמרם.

דברי רש"י המכוונים לסכם את מפעל חייו של משה "לעני כל ישראל" מעוררים פליאה: הייתכן שמכל מה שחולל משה במצרים ובמדבר לא מצא רש"י ראוי לציון כי אם את שבירת הלוחות?! יתר על כן, רש"י מטעין את הפסוק האחרון של התורה בדרשה של ריש לקיש (מנחות צט ע"ב) המוסבת במקורה ומעיקרה על פסוק אחר לגמרי: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּסֵל לָךְ שְׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁינִים וְכָתַבְתִּי עַל הַלַּחֹת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלַּחֹת הַקְּרָאשִׁינִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ" (שמי' לד:א).

על הפסוק הזה דרש ריש לקיש: "פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, דכתיב יֹאמֶר שִׁבַּרְתָּ – אמר לו הקב"ה למשה: יישר כחך ששיברת". ובנוסף אחר במקום אחר: "אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ". אמר לו הקב"ה יישר כוחך ששיברת, שאלמלא לא נשתברו נתחייבו ישראל כליה ח"ו, לכן נאמר אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ (פסיקתא זוטרתא לקח טוב).

נראה אפוא בעליל שרש"י כופה על הפסוק האחרון משמעות שכלל אינה מתחייבת מפשוטו. עובדה זו מאלצת אותנו להסיק שרש"י היה מעוניין לחתום את פירושו לתורה בדרשתו של ריש לקיש דווקא, והשאלה היא, כמובן, לאיזו תכלית. כפי שיתברר להלן, התשובה לשאלה זו תגיה גם על השאלה הראשונה בדבר הטעם לבחירת הדרשה של ר' יצחק לפסוק הראשון בבראשית.

נפנה עתה לבחינת דרשתו של ריש לקיש לגופה. אם חשבנו לתומנו ששבירת הלוחות הכתובות באצבע אלוקים תחולל משבר קשה בישראל, מתברר שטעינו. הנה בעל הדרשה, ריש לקיש, קבע ששבירת הלוחות חשפה את עצמת השגתו של משה רבנו, אשר השכיל לעמוד על דעת עליון והביא על ידי זה לישועת ישראל, כאמור: "פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה" ו"שאלמלא לא נשתברו נתחייבו ישראל כליה ח"ו". מהו הרקע להולדת הפרשנות המופלאה והמהפכנית הזאת? נראה שהתשובה גנוזה בדרשה נוספת (אף היא של ר' יצחק הנוכח) המופיעה בשמות רבה על הפסוק "וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פָּנָיו ה' אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לָמָּה ה' יַחַר אַפִּי בְעַמִּי אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכַח גָּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה" (שמי' לב:א). וזה גופה של דרשה (שמות רבה [וילנא] פרשה מג, ד):

ד"א "וַיַּחַל מֹשֶׁה" מהו כן? אמר ר' ברכיה בשם ר' חלבו בשם ר' יצחק, שהתיר נדרו של יוצרו. כיצד? אלא בשעה שעשו ישראל העגל עמד משה מפייס האלהים שימחול להם. אמר האלהים: משה, כבר נשבעתי (שמי' כב:ט) "וְכַח לְאֱלֹהִים יַחַרְסִי", וזכר שבועה שיצא מפי איני מחזירו. אמר משה, רבון העולם ולא נתת לי הפרה של נדרים ואמרת (במי' לג:) "אִישׁ כִּי יִדָּר נָדַר לַה' אֹדֹתָ שְׁבַע שָׁבָע לְאִסָּר אִסָּר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ" – הוא אינו מוחל אבל חכם מוחל את נדרו בעת שישאל עליו וכל זמן שמורה הוראה אם ירצה שיקבלו אחרים הוראתו צריך הוא לקיימה תחלה, ואתה צויתני על הפרת נדרים דין הוא שתתיר את נדרך כאשר צויתני להתיר לאחרים. מיד נתעטף בטליתו וישב לו כזקן והקב"ה עומד כשואל נדרו... אותה שעה אמר משה "מותר לך מותר לך אין כאן נדר ואין כאן שבועה" – הוי "וַיַּחַל מֹשֶׁה" שהפר נדרו ליוצרו... אר"ש בן לקיש לפיכך נקרא שמו איש האלהים לומר שהתיר נדר לאלהים, וכן וַיַּחַל מֹשֶׁה.

מדרשת ר' יצחק בשמות רבה עולה (ראו עוד שם סימנים א-ג) שעם הפרת הנדר של הקב"ה בטל תוקף העוון של "לא יהיה לך וכו'" מהלוחות הראשונים, ועל כן מן הדין היה

לשבור את הלוחות כדי להושיע את ישראל מהעונש החקוק בהם. בהיבט זה מעשה השבירה היה מקור של ישועה, שכן הוא קיים את עם ישראל ואפשר לקב"ה להתחבר עמם בברית חדשה.

עתה ברור לגמרי על שום מה היה רש"י מעוניין לחתום את פירושו לתורה בדרשה של ריש לקיש דווקא. נראה שבזה הוא ביקש להורות לדורות עולם שלדעת חז"ל נותן הקב"ה את מלוא הגיבוי לשבירת הלוחות בעת ששאלת הקיום של עם ישראל עומדת על סדר היום. בזה הציב רש"י מחדש את דברי התלמוד המפורסמים על ר' יהושע, אשר "עמד על רגליו ואמר: **לֹא בְּשִׁמְיָם הָיָא** (דברים ל, יב)" (בבא מציעא נט ע"ב). נוסף ונציין שהרעיונות הנרמזים כאן בדברי רש"י מובעים במפורש בפירושו לתהלים קיט:קכו: "עת לעשות לה' הפרו תורתך: ורבותינו דרשו ממנו שעוברין על דברי תורה כדי לעשות סייג וגדר לישראל כגון גזעון ואליהו בהר הכרמל שהקריבו בבמה".

בד בבד בפרוט ובבהירות רבה נשמעים עיקרים אלה גם מפי הרמב"ם (מ"נ ג, מא):  
עתה נשוב לשאלה מכיוון שהאל יתעלה יודע שבכל זמן ומקום זקוקים דיני התורה הזאת – בהתאם לשוני במקומות, לאירועים חדשים ולנסיבות – לתוספת לחלקם או לגריעה מחלקם, הוא אסר להוסיף או לגרוע ... עם זאת הוא התיר לחכמים שבכל תקופה, כלומר, לבית-דין הגדול, לעשות סייגים לדיני תורה אלה כדי לשמור על יציבותם בדברים שיחדשו על דרך איחוי שבר, ולהנציח סייגים אלה, כמו שאמרו (חז"ל): **וַעֲשׂוּ סִיג לַתּוֹרָה**. כן גם הותר להם להשעות חלק ממעשי התורה או להתיר חלק מאיסוריה במצב כלשהו או בהתאם למאורע... בהנהגה זאת תתמיד התורה להיות אחת, ויונהג בכל זמן ובאשר לכל מאורע כפי שמתאים לו. אבל אילו היה העיון החלקי הזה מותר לכל אחד מן החכמים, היו בני-אדם אובדים מרוב המחלוקת והסתעפות השיטות.

עתה נשוב לשאלה שבה פתחנו ונשיב, שרש"י בחר לפתוח את פירושו לתורה דווקא בדרשתו הנועזת של ר' יצחק, שכן הרעיון הבסיסי שלה תואם את הרעיון הרמזי בדרשה על אודות הפרת הנדר של הקב"ה. ואכן, רק על פי תפיסה כזאת אפשר לו לילוד אישה לדרוש ולהכריז: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא **מִהַחֲדָשׁ הָיָה לָכֶם**" וכו', שאם לא כן, הרי לא יעלה על דעתו של אדם לחוות דעה בשאלת סדרי עריכתה של התורה. על כן בהכרח נאמר שלדעת רש"י שתי הדרשות באות להורות שלעולם הקב"ה נכון להיענות לתקנות חז"ל שהזמן גרמן, כדי לחזק את ידי ישראל אפילו בפולמוס עם האומות המבקשות להחליש את הקשר שבין עם ישראל לארצו.

לסיכום: הצגנו את הצד השווה שבין כוונת דבריו של רש"י לפסוק הראשון שבתורה ובין דבריו לפסוק האחרון. התברר לנו שרש"י היה מעוניין להטעים את פירושו על ידי הכלל ההלכתי הנועז שעל פיו הקב"ה נענה לצורכי העתים של ישראל עד כדי סטייה מהסדר המוחלט של התורה, כאמור: "פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה". הדרשה לפסוק הראשון של התורה והדרשה לפסוק האחרון משלימות ומבססות את אותו רעיון עצמו: את עצמת כוחם של חז"ל בהלכה. ע"כ דברי מיכאל צבי נהוראי.

**א"ה. הדברים יפים להאמר בדרשה בציבור, קצרה או ארוכה, בשבח עם ישראל, בשבח הפרשן הגדול, בשבח חכמינו, וכמובן – שבח והודאה לקב"ה.**  
**ספק כמה הם עומדים בפני הביקורת. כלל בידינו כתלמוד ערוך, לרש"י יש מקורות.**

כבר אמר אברהם ברלינר שדברי המדרשים ביד רש"י כחומר ביד היוצר<sup>22</sup>. רש"י בחר ממבחר ספרות חז"ל את הנראה לו מתאים לפירוש מקרא מסוים על דרך הפשט או הדרש. לעניין הפתיחה של פירושו לתורה, יתכן מאוד שמלבד השאלה למה בספר חוקים יש גם פרטים על היצירה ועל עם ישראל, הוא רצה להראות שאנחנו העם הנבחר, והארץ הנבחרת היא שלנו.

לעניין פירושו על סוף התורה – כאמור דברי רש"י מקורם בחז"ל. בהצעה חטופה בילקוט שמעוני, אע"פ שלא בדיוק על המלים אשר עשה משה, מופיעה שבירת הלוחות וההסכמה על שבתם.

כפי שצינתי לעיל, בדפוס ראשון מסתיימים דברי רש"י במלים חסרין בן עמרם! ואלה דברי פרדה יפים ואינני יודע אם יש להם מקור בחז"ל על המקרא הזה. גם מלים בסגנון 'דרשנות נועזת' יפים (?) בדרשה בציבור או בשולחן שבת, אבל אינם עומדים בפני ביקורת.

## פֶּן לַחֲכָם וְיַחֲכֶם-עוֹד

אנא אל תמנעו את הערותיכם!

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

הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

שם): <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 (בתנאים)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

כתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

---

<sup>22</sup> לרש"י אין מחויבות להעתיק דברים מחז"ל כמו שהם, והקורא מבין שאין לצפות להעתקה כמו שהיא אלא להבאה מה שנצרך לעניין. העניין שיש מעתיקי מדרשים אחרים המתיימרים להביא את דברי קדמונינו, וגם אצלם דברי רבותינו 'כחומר ביד היוצר' ברצותו מרחיב וברצותו מקצר. ולפי מה שגם נתברר לי, וגם ראיתי בספרים, אחד מהם הוא יהודה איזשטיין בעל האוצרות. ולכן כל טקסט שמביאים ממנו טעון בדיקה. ואם אי אפשר לבדוק – לפחות לדעת שיתכן שהמובא אצלו עבר 'עריכה'.