

כל המתאבל על ירושלים יזכה לראות בנחמת ירושלים

אתה תקום תרתם ציון כיעת לתננה כיעא מועד:

היבטים לשוניים ואתחן פג

דקדוקי קריאה בפרשת ואתחנן ובהפטרה ובראשון של עקב

ג כג ואתחנן: הנ"ן בפתח.

ג כד אדני יי: אע"פ שבספר תורה כתוב שם הויה כאן הוא נקרא: אלהים. יש לשים לב לניקוד שם הויה, הניקוד שהובא כאן מתאים לשם אלה'

ג כה אעברה: העי"ן בשווא נח. הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנוֹ: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה הַזֶּה להסמיכה לתיבה הקודמת שכן הטפחא הוא המפסיק העיקרי הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה - וְהַלְבָּנוֹ

ג כו אל-תֹּסֵף: הטעם בתי"ו מלעיל, הסמ"ך בסגול

ד ב על-הַדְּבַר אֲשֶׁר אָנֹכִי: תיבת על-הַדְּבַר מוטעמת בפשטא ולא בקדמא

ד ה עליית שני

ד ט השמר: במלעיל

ד י כל-הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים: יש לשים לב לצירוף הטעמים הלא כל כך מצוי, פשטא-קדמא-מהפך-פשטא

ד יא וְהָהָר: בגרשיים ולא ברביע

ד יב זולתי: מלרע, הטעם לא נסוג

ד יד וְאַתִּי: בגרשיים ולא ברביע

ד טז וַיֹּצֵאֵךְ בְּפָנָיו: הבי"ת שבראש תיבת בְּפָנָיו בדגש קל למרות שהתיבה שלפניה בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה (ראה הערה 3)

ד יח בְּאֶדְמָה: הבי"ת בקמץ

ד כא עָבְרִי: העי"ן בקמץ קטן

ד כג פֶּן-תִּשְׁכַּחוּ אֶת-בְּרִית ה': פשטא-מהפך-פשטא ולא קדמא-מהפך-פשטא. תְּמוֹנֶת כָּל: טעם נסוג אחור למ"ם, כן הדבר גם בהמשך

ד כד קָנָא: דגש חזק בנו"ן, לשון קינאה

ד כה וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל: טעם נסוג אחור לשי"ן. בְּעֵינֵי ה'-אֱלֹהֶיךָ: המרכא במילה בְּעֵינֵי ושם ה' מוקפת למילה שלאחריה ולא במרכא

ד כו הַעֲדֹתִי: במלעיל, טעם תלישא אינו מורה על מקום ההטעמה

ד ל וְשִׁבְתָּ ..... וְשִׁמְעָתָ: שתיהן במלרע

ד לא נִשְׁבַּע: יש להקפיד על קריאת העי"ן שלא תישמע כה"א

ד לב הַנְּהִיָּה: ה"א שנייה בשווא נח

ד לג הַשְּׁמַע: במלעיל ונחץ קל במ"ם מפני הגעיה

ד לה הָרֵאָתָה: הה"א בקמץ קטן; האל"ף צריכה להישמע. לא הוֹרִיתָ!

ד לו לִי־סֶרֶךְ: כ"ף סופית דגושה

ד לח לְהוֹרִישׁ גוֹיִם גְּדֹלִים וְעַצְמִים: יש לשים לב לצירוף הטעמים הנדיר. לָתֶת-לָךְ: געיה בלמ"ד הראשונה

ד לט : וַיִּדְעַתָּה ... וַהֲשַׁבְתָּ: שתיהן מלרע

ד מ וְשִׁמְרָתָּה: מלרע

ד מא עליית שלישי

מְזַרְחָה: במלרע, הזי"ן בשווא נח והרי"ש אחריה בשווא נע, לא בקמץ

ד מג לְרֹאוּבֵנִי האל"ף אינה נשמעת, השורק שייך לרי"ש: לְרֹוּבֵנִי; לְמִנְשֵׁי: געיה בלמ"ד והמ"ם בשווא נע

ד מח שִׁיאָן: שי"ן שמאלית

ה א עליית רביעי

ה ג אֲנַחְנוּ אֱלֹה פָּה הַיּוֹם בָּלָנוּ חַיִּים: יש להאיץ מעט את קריאת תיבת הַיּוֹם המוטעמת בטפחא, להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע כאילו המפסיק העיקרי הינו התביר: אֲנַחְנוּ אֱלֹה פָּה הַיּוֹם - בָּלָנוּ חַיִּים. אֱלֹה פָּה: ללא דגש בפ"א

בטעם תחתון: מִבֵּית עֲבָדִים במונח-אתנחתא ולא במרכא-סו"פ, דהיינו, פסוק ראשון מתחיל אֲנֹכִי ה' ומסתיים עַל-פָּנָי.

יוצא לפי זה שפסוק זה כולל את כל הדיבר הראשון ותחילת הדיבר השני.

לקוראים בטעם עליון: מִבֵּית עֲבָדִים במרכא-סו"פ. אין להשגיח כלל על הרביע שיש בקורן במילה עבדים. תיבת אֲנֹכִי מוטעמת בטפחא כך שכל הדיבר הראשון בפסוק אחד. הפסוק השני מתחיל לֹא יְהִי־לָךְ וטעם אתנח בתיבת לְשֹׁנָאִי. יוצא שכל דיבר ודיבר נתון בפסוק נפרד.

ההערות הבאות מתייחסות בעיקר לקריאה בטעם עליון:

ה ו אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ... עֲבָדִים: הדיבר הראשון כולו בפסוק אחד, תיבת עֲבָדִים בטעם סו"פ (סילוק)

ה ח כָּל-תְּמוּנָה: יש להיזהר לא להוסיף וא"ו החיבור כמו במקבילה בפרשת יתרו

ה ט תַּעֲבֹדֶם: הת"ו בקמץ גדול והעי"ן בקמץ קטן. קָנָא: קו"ף פתוחה, יש להקפיד על הדגשת הנו"ן כן הדבר בהמשך בפרק ו טו

ה י וַעֲשֵׂה חֶסֶד: טעם נסוג אחור לעי"ן. לְאֻלָּפִים: הלמ"ד הראשונה בפתח

ה יג לפי טעם תחתון: וַעֲשֵׂיתָ כָּל-מְלָאכָתְךָ ולפי טעם עליון: וַעֲשֵׂיתָ כָּל-מְלָאכָתְךָ. בטעם התחתון וַעֲשֵׂיתָ בטיפחא ואז הכ"ף בתיבה כָּל דגושה; בעליון וַעֲשֵׂיתָ במונח ועל כן הכ"ף בתיבה כָּל, רפויה

ה יד אֶתָּה וּבִנְךָ-וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ-וַאֲמָתְךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל-בְּהֶמְתְּךָ: יש לשים לב להבדלים בין מקרא זה לבין המקבילה בפרשת יתרו (גם במילים גם בטעמים)

ה טז יִיטֹב לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד

ה יז וְלֹא תִנָּאֵף וְלֹא תִגְנֹב: וא"ו החיבור בראש כל דיבר בשונה מפרשת יתרו תחתון: לֹא תִרְצַח וְלֹא תִנָּאֵף: בשתי מערכות הטעמים, הצד"י והאל"ף קמוצות. התו"ן בתחתון רפויות, ובטעם עליון בדגש

ה יח וְעִבְדוּ וְאַמְתּוּ שׁוֹרְוֹ וְחִמְרוֹ: וא"ו החיבור מנוקדת שוא, פתח, פתח (ניקוד בפתח לפני גרונית חטופה למנוע שני חטפים בראש מילה)

ה יט עליית חמישי

ה כ כְּשִׁמְעֶכֶם: השי"ן בקמץ קטן

ה כד וְשִׁמְעַ: געיה בשורק והשי"ן בשווא נע

ו ב מְצֹדֶ: כ"ף סופית רפויה

ו ד עליית ששי

שְׁמַע: יש להקפיד בקריאת העי"ן. יִשְׂרָאֵל: להיזהר לא לומר איִשְׂרָאֵל.

ובאותיות אנגליות: Yisrael ולא Israel אֶחָד: לפי הדין צריכים להאריך בדל"ת<sup>2</sup>

ו ז בְּשִׁבְתֶּךָ בְּבֵיתְךָ: הבי"ת שבראש תיבת בְּבֵיתְךָ בדגש קל למרות שהתיבה שלפניה בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה<sup>3</sup>. וּבְשִׁכְבְּךָ: הבי"ת אחרי הו"ו בשוא נח אע"פ שבאות לפניה יש געיא

ו י לֹא־בְתִיךָ לֹא־בְרַהֶם: שתי תיבות רצופות בטעם תביר. לִתֵּת לְךָ: טעם נסוג אחור ללמ"ד

ו יא וּבְתִים: אזלא-גרש באותה תיבה ובהברות סמוכות, הת"ו דגושה. לֹא־מִלֵּאתְ: במלעיל

ו יג תִּירָא וְאַתּוֹ תַעֲבֹד: יש להזהר מפסוק דומה: דברים י כ תִּירָא אֶתּוֹ תַעֲבֹד

ו טז בַּמָּסָה: כאן הבי"ת בפתח בשונה ממשנהו בפרשת וזאת הברכה

ו יח יֵיטֵב לְךָ: טעם נסוג אחור ליר"ד. וּבָאתְ: במלעיל

ו כ כִּי־יִשְׁאַלְךָ: האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשוא נע

ו כג לִתֵּת לְנֹ: טעם נסוג אחור ללמ"ד

ו כה תִּהְיֶה־לְנֹ: געיה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

ז א עליית שביעי

גִּזְיִם־רַבִּים: געיה בגימ"ל

ז ב תִּחַנֶּם: החי"ת בקמץ קטן

ז ה כִּי־אִם־כָּה: כי במקף ולא במונח

ז ז הַמֶּעֶט: המ"ם בשווא נח

ז ח מִיד פְּרָעָה מְלֹךְ־מִצְרַיִם: טעם טפחא בתיבת מִיד

<sup>1</sup> לא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים שאז מטרת החטף היא, כיוון שהוא באות שאינה גרונית, להורות על קריאה בשווא נע

<sup>2</sup> אֶחָד: במבטא רגיל שאינו מבחין בין דל"ת דגושה לרפויה, או יותר נכון בדל"ת דגושה, אי-אפשר להאריך בדל"ת, יש שכדי "לפתור" בעיה זו מוסיפים כעין צליל של נו"ן מתמשך ואין זה פתרון

<sup>3</sup> במחברת התיגאן כלל זה מכונה "כלל הצבותות", כאשר בראש המילה בי"ת או כ"ף כשהן אותיות שימוש, ואחרי הבי"ת בי"ת נוספת או פ"א; ואחרי הכ"ף כ"ף נוספת – אותיות אלה דגושות.

ז י לְהֶאֱבִידוּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף

**הפטרות ואתחנן, ישעיהו מ א-כו:**

ב עַל-לֵב: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ד כָּל-גֵּיא: היר"ד והאל"ף נחות (אינן נקראות, כאילו כתוב גא ge בלטינית)

ז נִבֵּל-צִיץ: הטעמה משנית בנו"ן<sup>4</sup> נִשְׁכָּה בּוּ: טעם נסוג אחר לנ"ן ודגש חזק בב"ת מדין אתי

מרחיק. אֶכֶן חָצִיר הָעֵם: סדר הטעמים כאן הוא מרכא טיפחא סילוק<sup>5</sup>

ח נִבֵּל צִיץ: טעם נסוג אחר לנ"ן והטעמה משנית בב"ת

י מְשֻׁלָּה לוֹ: טעם נסוג אחר למ"ם והש"ן בשווא נע

יב וְכָל: הכ"ף בקמץ רחב! (לשון מדידה)

יג מִי-תֵּכֶן אֶת-רוּחַ ה': טעם טפחא בתיבת אֶת-רוּחַ, יש להיזהר מדפוסים משובשים אשר

הטעימו טפחא בתיבת מִי-תֵּכֶן ויש בכך כדי לשבש את משמעות המקרא, וחמור מכך הזיוף

הנוצרי ש"תכן" הטעימו בפשטא, ו"רוח ה'" במונח זקף קטון<sup>6</sup> וְאִישׁ עֲצָתוֹ יוֹדִיעָנּוּ: טעם טפחא

בתיבת וְאִישׁ ולא במרכא כבחלק מהדפוסים

יד אֶת-מִי נוֹעֵץ: הע"ן בקמץ<sup>7</sup>

יח תִּדְמִיּוֹן: המ"ם בדגש חזק ובשווא נע, לא בחירק, בדומה לו בהמשך פס' כה. תִּעְרְכוּ

לוֹ: הטעם נסוג לת"י<sup>8</sup>

יט וְצָרָה בְּזָהָב יִרְקַעֲנָהּ: טעם טפחא בתיבת וְצָרָה.

כ הַמִּסְכָּן: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע

כג שְׁפָטִי אֶרֶץ: טעם נסוג אחר לש"ן

כד בַּל-שָׁרֵשׁ: במלרע. וְגַם-נִשְׁפָּה בָּהֶם: תיבת וְגַם במקף ולא בקדמא

כו נִעְדָּר: הע"ן בשווא נח

**מנחת שבת שני וחמישי של פרשת עקב:**

ז יב וְשִׁמְרָתֶם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם: מוטעם מרכא-טיפחא ולא טיפחא-מרכא

ז יג וְאַהֲבָךְ: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה, הטעמה משנית בה"א, והב"ת

אחריה בשווא נע: וְאַהֲבָךְ. וּבִרְכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. לָתֵת לָךְ: טעם נסוג

אחר ללמ"ד

<sup>4</sup> במילים מוקפות לא מקובל לדבר על המילה המוקפת (הראשונה) מלעיל או מלרע כי שתי המילים נחשבות לאחת. כאן הושם טעם בנו"ן להראות על העמדה משנית, וגעיא בבי"ת העמדה קלה יותר. בכתר ארם צובא יש כאן מקף המחבר למילה הבאה. ר"מ ברויאר ז"ל השווה לפסוק הבא והשמיט את המקף. גם במהדורת דותן ע"פ לינגרד אין מקף. לפי הטעמה זו יש שוויון מוחלט בין שני הפסוקים.

<sup>5</sup> כן הוא בכתר ארם צובא ובלנינגרד. לכן אין לחוש כלל להטעמה ההפוכה בקורן

<sup>6</sup> יש כאן ניסיון נוצרי מסיונרי לשרבב את רוח הטומאה לכתבי הקודש! עיין בגיליון ואתחנן סז

<sup>7</sup> בניגוד לדברי ראב"ע, אבל כא"צ [גם לינגרד] מכריע

<sup>8</sup> במקומות בודדים נסוג הטעם שתי תנועות אחורה כמו נִעְרָמוּ מִים (שמות טו, ח) או יִעְרְפוּ טַל (דברים לג, כח)

ז טז נִתַּן לָךְ: אין טעם נסוג אחור לנ"ן

ז כב שני במנחת שבת

ז כד וְהֶאֱבַדְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף

ז כה וְלִקְחֶתָּ לָךְ: תיבת וְלִקְחֶתָּ במלרע ואין טעם נסוג אחור, כנ"ל בהמשך הפסוק תִּנְקַשׁ בּוֹ

ח א אֲשֶׁר אֲנִי מַצִּוֶּה הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת: יש להאיץ את קריאת תיבת הַיּוֹם המוטעמת בטפחא, מפסיק עיקרי, להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע כאילו התביר מפסיק גדול ממנו: אֲשֶׁר אֲנִי מַצִּוֶּה הַיּוֹם - תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת

ח ב הוֹלִיכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף. אֶלֶּהֶיךָ זָה: שני תבירים מתרדפים. עֲנִתָךְ: דגש חזק בנ"ן, מלשון עינוי, כן הדבר גם בהמשך הפרק פס' טז

ח ג וַיַּעֲנֶךָ: הו"ד בשוא נח לא בפתח והנ"ן דגושה ובשוא נע, מלשון עינוי

ח ד שלישי במנחת שבת

ח ה יִיסֶר: יו"ד ראשונה בשווא נע, יו"ד שנייה בפתח. מִיִּסְרֶךָ: כ"ף סופית דגושה

ח ז נִחְלִי מִיָּם: טעם נסוג אחור לנ"ן. הנ"ן במונח והמילה איננה מוקפת

ח ט תֹּאכַל-בָּהּ: געיה בת"ו. לֹא-תִחַסֵּר כָּל בָּהּ: טעם טפחא בתיבת כָּל

ח י וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ: הראשונה במלרע והשנייה במלעיל עקב ההפסק, והשלישית שוב מלרע. נִתַּן-לָךְ: געיה בנ"ן

הרב בצלאל אריאל נר"ו. היום אני מציג דוגמא לטעות בלימוד חומש דברים הנובעת מהחלוקה הלא נכונה של הפרקים:

היכן מתחיל "נאום המצוות"?

שלושת הפסוקים הראשונים בפרשה ט בחומש דברים (סדר ה:א-ג) עוסקים במשה רבינו המקיים את מצוות הבדלת ערי מקלט בעבר הירדן המזרחי, למרות שהן תקלוטנה רק לאחר שיהושע יבדיל את ערי המקלט בעבר הירדן המערבי (רשי ה:א).

מפסוק ד חוזרת התורה על המסר שבפסוקים הפותחים את חומש דברים.

החלוקה היהודית הציבה פרשה זו בראש סדר ה' והמסר הוא שהיא מהווה הקדמה לפרשיות שלאחריה העוסקות במצוות רבות המתחילות בעשרת הדיברות. וכך כותב רשי בפסוק ד: וְזֹאת הַתּוֹרָה. זו פשוט עתיד לסדר אחר פְּרָשָׁה זו:

החלוקה הנוכרית לפרקים שייכה את פרשה ט לסוף פרק ד, כביכול, פסוקים אלו מסיימים את "נאום התוכחה". עיון בפירוש הרמב"ן, בפתיחת החומש ובפסוקים כאן, יגלה שהוא מגדיר את סיום "נאום התוכחה" בסיום סדר ד, כפי החלוקה היהודית. הרמב"ן רואה את פרשה ט כמקשרת בין שני הנאומים וכחזרה על הקדמת התורה שבפתיחת החומש ל"נאום המצוות וביאור התורה".

למרבה הצער, יש גם תלמידי חכמים יראי שמים שטעו בלימוד התורה בנושא זה בעקבות החלוקה לפרקים. קישור דוגמא: <https://daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=2636>

ברוך ה' שיש כאלו שהצליחו לראות את האמת מבעד לחלוקה הנוכרית, לדוגמא:

<https://www.etzion.org.il/he/tanakh/torah/sefer-devarim/parashat-devarim/devarim-opening-verses-and-structure-devarim>

בן לאשרי וְאֶתְחַנֵּן אֵל ה' בָּעֵת הַהוּא. ולא פירש איזה עת ויש לפרש ע"פ דברי המפרשים בדברי יעקב אבינו לֹא עַת הָאֵסֵף הַמְקֻנָּה, אם לא הגיע זמן ביאת המשיח לאסוף כל בני ישראל מגלותם, על כל פנים "הִשְׁקוּ הַצֶּאֱזָן וְלָכוּ רָעוּ" (בראשית כט, ז), יתן ה' פרנסה לבני ישראל. וכעין זה

יש לומר גם כאן "אל ה'" גימטריה, "זין", "בעת החווא" לשון נסתר, בשעה שבני ישראל יהיו בגלות ואין נבואה ורוח הקודש (ע' יומא ט:). על כל פנים – "זין" יתן הקב"ה פרנסה לבני ישראל. וְאַתְּחַנֵּן אֶל ה'. מדרש פליאה: אמר הקב"ה למשה "אלקים" קראתיך, דכתיב "רָאָה נְתִיתִיךָ אֱלֹקִים לְפָרְעָה" (שמות ז, א), ואתה רוצה לכנוס לארץ ישראל. ותמוה, ויש לפרש ע"פ אומרים (סוטה יד). וכי לאכול מפריה היה צריך וכו'. ואמרו (כתובות קי): הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוק, ובחור"ל דומה כמי שאין לו אלוק. ויש לומר שזו היתה כונת משה רבינו לכנוס לארץ ישראל כדי שיהיה לו בחינת "יש לו אלוק", והשיבו הקב"ה אתה לא צריך לזה, שהרי קראתיך "אלקים" והגם שאתה בחור"ל, אתה בבחינת "יש לו אלוק".

הרב גור אריה צור נר"ו דרשת וְאַתְּחַנֵּן מובא בדעת זקנים מבעלי התוספות: שהתפלל משה חמש מאות וחמש עשרה תפילות כמנין ואתחננו, כדי לרצות להקב"ה שיכניסוהו לארץ. ויש לשאול, מדוע תפלל הו"ו של וְאַתְּחַנֵּן במנין התקט"ו תפילות. הרי לכאורה אין היא מעניין התפילה עצמה. ועוד, שגם על דרך הלשון אין היא שייכת לכאורה למלה אתחננו, שהרי ה-ו של וְאַתְּחַנֵּן היא ו' המהפכת מעתיד לעבר. וכאילו נאמר בְּעַת הַהוּא התחננתי. כי בלי ה-ו, אֶתְחַנֵּן הוא לשון עתיד, ורק עם ו' ההיפוך היא מקבלת משמעות של עבר, כאומרו: התחננתי.

ואשר על כן יש ליתן טעם מדוע תיחשב הו"ו של וְאַתְּחַנֵּן במנין התקט"ו תפילות. ובשימת לב יש לומר, דאדרבה, הו"ו של וְאַתְּחַנֵּן היא מעיקרי התפילה, שהרי בנוסף להיותה ו' המהפכת, היא גם מורה על תוספת וחזרה. ומעיקרי התפילה שיחזור ויתפלל עד שיענה.

ועוד, שבנוסף להיותה מהפכת ומוספת, נאמר גם בפסוק בְּעַת הַהוּא. ומאי בְּעַת הַהוּא, שהיתה אז עת רצון לתפילה.

לכן תיחשב ה-ו' במנין הגימ' של ואתחננו. ללמד על תוספת וחזרה. וכל כך למה, כי דימה שהותר נדרו, כפירוש רש"י, והרי הוא כנמצא בזמן של התרת נדרים כבערב יום כפור הק', שהוא זמן מסוגל מאד לריצוי ופיוס להקב"ה. ועוד יש לומר, על דרך קרי וכתיב. קרי בעת החי' עם י' וכתוב בעת הַהוּא עם ו'. וכשנקרא עם יו"ד משמעו לפשוטו של מקרא להורות על העת ההיא המסוגלת לתפילה, וכשנכתב עם האות ו' בעת ההוא, יהיה משמעו לעומקו של מקרא להורות על המלך שמתגלה באותה העת, וירמוז על התגלות השכינה אשר לפני המתפלל. ככתוב: דְּרָשׁוּ ה' בְּהַמְצֵא קְרָאָהוּ בְּחַיֹּתוֹ קְרֹב (ישעיהו נה, ו).

ולכא מילתא דלא רמיזא באורייתא, שכן תרמוז המילה ואתחננו בתוספת ו', למאמר ר' חמא בר' חנינא במסכת ברכות (לב:): אם רָאָה אדם שהתפלל ולא נענה

יחזור ויתפלל שנאמר קְנֵה אֶל ה' חֶזֶק וְיִצְמַח לְבָבְךָ וְקִנְיָה אֶל ה'. [תהלים, כז, יד].

ולא בְּכָדִי הביאה הגמ' דברי ר' חמא ברבי חנינא, שהרי נסמכו דבריו שם לעניין סדר התפילה של משה רבנו בהתחננו להיכנס לארץ כפרשתנו ואתחננו, ומי לנו כמשה רבנו אשר הראנו כוחה של תפילה ואשר עליו אמר ר' אלעזר [שם] גדולה תפלה יותר ממעשים טובים שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה רבינו אעפ"כ לא נענה אלא בתפלה ונאע"פ שלגבי הכניסה לארץ לא נענה, מכל מקום לראותה כן נענה לו, שנאמר עֲלֶה | רֹאשׁ הַפָּסָקָה וְשֵׁא עֵינֶיךָ יְמֶה וְצַפְנָה וְתִמְנָה וּמְזַרְחָה וְרָאָה בְּעֵינֶיךָ וגו'.

עד כאן הועילו לו 515 תפילות על כל פנים לראות את הארץ, אם לא להכנס אליה.

ועל דרך הצח, הכמיהה לעוד תפילה אחת היא שפתחה לו פתח לראות על כל פנים את הארץ אשר במערב, שכן בגימטריה וְשָׂא עֵינֶיךָ יָמָּה הֲרִי הֵם 516, והחישוב הוא ללא א' וללא האות ה' כי הם רמוז לשם ה' אלקים אשר איננו מרשה לו להיכנס.

ולעומקו של מקרא, ובשימת לב, הפסוק שהביא ר' חמא בר' חנינא קָוָה אֶל ה' חֲזַק וַיֵּאמֶץ לִבָּד וְקָוָה אֶל ה' לעניין חזרת התפילה של משה רבנו, סמוך הוא אצל הפסוק לֹלֵא הָאֲמֵנִי לְרֹאוֹת בְּטוֹב יְחֻזָּה בְּאֶרֶץ חַיִּים. וזה שאמר ר' אלעזר [ברכות לב:] שעל כל פנים הראהו הקב"ה את הארץ, היא ארץ החיים של מטה המכוונת כנגד ארץ החיים של מעלה.

ועל דרך הצחות, יָאִים הדברים לר' חמא בר' חנינא, לומר אם רָאָה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל. שכן חמא בארמית הוא מלשון ראיה, וחנינא הוא לשון תחנונים, שאם רָאָה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל כלומר ירבה בתחנונים שנאמר קָוָה אֶל ה' וגו' וְקָוָה אֶל ה'.  
וכן יָאִים הדברים לר' אלעזר לומר שעל כל פנים עזרו האל למשה רבנו לראות את הארץ, על ידי תפילתו.

וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בַּה' אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים כָּלְכֶם הַיּוֹם:

יש לשאול מדוע אמר הַיּוֹם. לכאורה היה יכול לומר רק חַיִּים כָּלְכֶם וממילא אני שומע שחיים כלכם הַיּוֹם.

ויש לומר דתיבת הַיּוֹם קאי נמי אדבקים. שלא די בדבקות חד-פעמית, אלא יש לְחַדֵּשׁ בכל יום ויום ובכל רגע ורגע את הדבקות בה'.  
והטעם יוכיח, שתיבת היום מוטעמת לחוד מכל הפסוק, שכן יש טיפחא לפניה, במילה כָּלְכֶם. והטיפחא היא כעין הפסקה קלה לומר שהמילה כָּלְכֶם אינה בהכרח מחוברת לשלאחריו, למילה הַיּוֹם. כזה: כָּלְכֶם, הַיּוֹם. והמילה הַיּוֹם תִּדְרֹשׁ על כל הפסוק מתחילתו וכאילו כתוב וְאַתֶּם הַדְּבָקִים הַיּוֹם.

ועוד, יש לשאול מה כוונתו באמרו כָּלְכֶם.

ויש לומר, שגם אם לא כולם בדרגת הַדְּבָקִים, הרי שהדבקות של הצדיקים מתפשטת בכל הרואים והשומעים. ועל ידי הצדיקים חַיִּים כָּלְכֶם הַיּוֹם.

ולפי כך יש לשאול מאי וְאַתֶּם. ויובן על דרך המוסר, שְׂיֵשׁ תביעה וחובה על כל אחד ואחד להידבק עצמו בשכינה. ולא יסמוך רק על הצדיקים שבדור. וכך יהיה ערך הדברים:

אע"פ שחיים כלכם הַיּוֹם מִהַדְּבָקוֹת של הצדיקים, שוּמָה על כל אחד ואחד מכם ללמוד להיות דבק בַּמָּקוֹם בפני עצמו. שנאמר וְאַתֶּם. כאומרו וגם אתם, עליכם להיות דבקים. ואדרבה, מתוך דבקותכם של כל אחד ואחד יכול הצדיק שבדור לפעול ביתר שאת על כל אחד ואחד.

הָתָר חֲטוֹב הַזֶּה וְהַלְבֵּן הָרַב יִצְחָק בֶּרֶנְד נר"ו. בענין זה בעש"ק פ' דברים ראיתי דבר נפלא בפסוק פָּנּוּ וְסַעוּ לָכֶם וּבֹאוּ הָרָא מֵרֵאשִׁית בְּעֶרְבָה בָּהָר וּבְשִׁפְלָה וּבְגִבְיָה וּבְחֹף הַיָּם אֶרֶץ הַכְּנָעִי וְהַלְבֵּנוּ עַד־הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר־פָּרָת: רָאָה נָתַתִּי לַפְּנִיכֶם אֶת־הָאֶרֶץ בָּאוּ וְרָשׁוּ אֶת־הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יי לַאֲבֹתֵיכֶם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב לָתֵת לָהֶם וּלְזֶרְעָם אַחֲרֵיהֶם:

מה הפירוש והלבנון הנה בפסוק מקביל אַעֲבֹרָהּ נָא וְאַרְאֶה אֶת־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הַיָּרֵךְ הַיָּמָנִי הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבֵּנוֹן:  
רש"י והלבנון - זה בית המקדש:

תרגום אונקלוס אעבר כען ואחזי ית ארעא טבתא דבעברא דירדנא טורא טבא הדין  
ובית מקדשא:

והמקור הוא הגמרא בבלי גיטין נו ב ואין לבנון אלא ביהמ"ק, שנאמר: החר הטוב הזה והלבנון. אולם בפסוק בפרשת דברים, לא כתב רש"י שלבנון זה בית המקדש אבל בספרי מפורש שגם הפסוק בדברים הכוונה בית המקדש. ספרי. והלבנון, אמר להם כשאתם נכנסים לארץ צריכים אתם להעמיד לכם מלך ולבנות לכם בית הבחירה. מנין שאין לבנון אלא מלך שנאמר בָּא אֶל הַלְבֵנוֹן וַיִּקַּח אֶת צִמְרֵת הָאָרֶז (יחזקאל יז, ג), ואומר חֲחוּחַ אֲשֶׁר בְּלִבְנוֹן (מלכים ב; יד:ט), ואין לבנון אלא בית המקדש שנאמר גִּלְעָד אֶתָּה לִי רֹאשׁ הַלְבֵנוֹן (ירמיהו כב, ו), ואומר וְנִקְףּ סִבְכֵי הַיַּעַר בַּבְּרָזִל וְהַלְבֵנוֹן בְּאֵדִיר יָפוֹל (ישעיהו י, לד). דבר אחר למה קורים אותו לבנון שמלבין עונותיהם של ישראל שנאמר אִם יִהְיוּ חֲטָאִיְכֶם כְּשָׁנִים כְּשָׁלֹג יִלְבִּינוּ (ישעיהו א, יח). וכן הוא בתרגום 'יונתן' (מדרש שנחתם בתקופת הגאונים) אֶת־פְּנִינָא וְטוּלוֹ לְכוּן לְעֶרֶד וְחוֹרְמָה וְעוּלוֹ לְטוּרָא דְאַמּוֹרָא וּלְוֹת כָּל דְּיִירֵי עֵמּוֹן וּמוֹאָב וּגְבֻלָּא בְּמִישְׁרָא דְחוֹרְשָׁא בְּטוּרָא בְּשִׁפְיִלְתָּא וּבְדִרְוּמָא וּבְסַפֵּר יִפְא אֲשַׁקְלוֹן וְקִיסְרִין אֶרֶע פְּנִיעֵנָא עַד קְלִדְוָהּ וּלְבָנָן אֶתֶר טוּרֵי בֵּית מִקְדְּשָׁא עַד נְהָרָא רַבָּא נְהָרָא פָּרַת:  
הנה מבואר כאן שבתחילת דיבור של משה רבינו התחיל לדבר על כיבוש ארץ ישראל, שכולל גם הר הבית ובית המקדש למעשה אין מחלוקת בין הפירושים אם לבנון הוא בית המקדש או לא אבל עכ"פ זה בכלל כל ארץ ישראל. ...

הנה כיבוש ארץ ישראל גורם גם להרבה קלקולים רוחניים, חייב בתרומות ומעשרות ויש חשש גדול שלא יקיים כמו שצריך וכן ערלה וכלאים ושביעית. וכל שכן בנין בית המקדש יש קלקולים גדולים שיכולים להכשל בטומאת מקדש וקדשיו וכן הקרבת בעלי מומין למזבח, מה שבאמת קרה כמו שידוע בבית שני, ובכל זאת צוותה התורה לכבוש את ארץ ישראל, והטעם בזה משום שזה עיקרי הדת ולא חוששין שיבוא לידי קלקולים. ע"כ הרב יצחק ברנד נר"ו.

זרע שמשון אל תוסף דְּבַר אֱלִי עוֹד בְּדִבְרֵי הַזֶּה. יש לפדש שדקדק לומר "בדבר הזה" דאמרו (יבמות סד). שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, וכדי שלא יאמרו שמשא אינו צדיק, ומפני זה אין הקב"ה חפץ בתפילתו של משה, לכך הדגיש הכתוב לומר דרך "בדבר הזה" איני חפץ בתפילתך, אבל בדבר אחר אדרבה אני חפץ ומתאוה לה.

ד ב חזון יחזקאל לֹא תִסְפוּ עַל הַדְּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מַעֲזָה אֶתְכֶם וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מַעֲזָה אֶתְכֶם. כאן הסמיך אזהרת "לא תגרעו" לשמירת המצוות שנאמרה אחריה. ואילו בפרשת ראה נאמר כתיב "אֶת כָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מַעֲזָה אֶתְכֶם אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא תִסְפוּ עָלָיו וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ (דברים יג, א), "הרי דהשם הסמיך אזהרת "לא תספו" לשמירת המצוות שנאמרה לפניה.

ויש לבאר שהנה בעם ישראל היו במשך הדורות אנשים שניסו לשנות את התורה, מצד אחד היו הרפורמים המחדשים ששאפו להכניס תיקונים בדת, וטענתם בפיהם כי בכדי לשמור על הדת ולהקל על ההמון את קיום מצוותיה, יש הכרח בימינו לגרוע מן המצוות ולצמצם את החיובים. ומצד השני יהודים טובים וכשרים אשר לבם לשמים ונדמה להם כי ייטיבו לשמור על היהדות אם ירבו לחדש חומרות וסייגים יותר מאשר תיקנו חז"ל ורבותינו הפוסקים. בשני פסוקים אלו דברה התורה כנגד שתי הכתות: אל הכת הראשונה באה האזהרה לא לגרוע מן המצוות אפילו כדי לשמור אותן. ואל הכת השניה באה האזהרה לא להוסיף אפילו בכוונה



טובה כדי לחזק את שמירת התורה והמצוות. דאין לנו לנטות מדרך התורה ימין ושמאל אף כמלוא נימה.

דברים ד כה חזון יחזקאל. כי תוליד בנים ובני בנים וגו' ונשנתם בארץ והשחתם. אנשים צעירים מתירים לעצמם לעשות ככל העולה על רוחם, באמרם במשך הזמן כשאזקין אחזור בתשובה. אומר לנו הכתוב אל תאמר אחטא ואשוב, כי מי שרגיל בחטא אינו עוזבו גם בזקנותו. "כי תוליד בנים", ואחר כך "ובני בנים", ועוד יותר מזה "ונשנתם", ועדיין "והשחתם".

ו כד-כה זרע שמשון ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים לחיתנו כהיום הזה וצדקה תהיה לנו כי נשמר.

יש לפרש מה שאמר "וצדקה תהיה לנו", כתוב אומר "והיה אם שמע תשמעו אל מצותי" (דברים יא, יג) ונתתי מטר ארצכם בעתו, ואם ח"ו לא נשמע אל מצוותי, אז, "ועצר את השמים", נמצא שאם נשמר מצוותי נעשה צדקה לעצמינו, שעל ידי כך יהיה לנו מזונותינו, משא"כ אם ח"ו לא נשמע יחסר לנו מזונותינו ולא יהיה לנו צדקה.

עוד יש לפרש ע"פ מה דאמרו (כתובות נ). לפרש הפסוק אשרי שמרי משפט עשה צדקה בכל עת (תהלים קו, ג) וכי אפשר לאדם לעשות צדקה בכל עת, אלא זה הזן בניו ובנותיו כשהם קטנים. וכתב רש"י שם שתמיד יום ולילה הם עליו והיא צדקה שאין עליו חיוב בהם.

וי"ל דלכן אמר הכתוב כשאנו עושים רצונו של מקום נהיה כמו בנים הסמוכים על שולחן אביהם, דאנו כמו קטנים, ואף גדול הסמוך על שולחן אביו נקרא "קטן" כמבואר בב"מ (יב). וכן גדול שאינו יודע בעניני עסקיו של אביו ג"כ נקרא "קטן", וכן אנחנו איננו יודעים כלל בעניני הקב"ה וזה כוונת הכתוב "וצדקה תהיה לנו", שהקב"ה יעשה עמנו צדקה ויזון אותנו כאדם שעושה צדקה עם בניו הקטנים.

## הפטרות ואתחנן

דפי פרשת השבוע בר-אילן ואתחנן פב

## הערה על בטחון הגאולה ונחמיה לאור פירושו של ר' מנחם המאירי לפרק ב בתהלים

ד"ר ארז פלג מרצה לתנ"ך ולמחשבת ישראל במכללת לוינסקי, בביה"ס ללימודי יסוד ביהדות באוניברסיטת בר אילן ובמכון הטכנולוגי בחולון.

לדברי ר' דוד קמחי (רד"ק), מורו ה'רוחני' של ר' מנחם המאירי, הפטרת 'נחמו' הנקראת בשבת זו עוסקת ב"אלה הנחמות עתידות לימות המשיח", "כשיצאו מהגלות ביד רמה וימצאו אפילו במדבר מים וכל צרכם.... אז יגלה כבוד ה' לעיני כל העמים". הם ייווכחו בצדקת הנבואות המקראיות, כמו למשל ש'**כל הקב"ה יציר**',<sup>9</sup> כלומר "שעם הגויים שיבואו עם גוג ומגוג, שימותו רובם" (פירוש רד"ק ליש' מ:א, ה-ו).

מה יכול מזמור ב' בתהלים להוסיף לביטחון הגאולה העתידה, כמו גם לנחמה ולתיקון הכרוכים בה, לאור פירושו של המאירי?<sup>10</sup> ננסה לבחון זאת בקצרה.

אמנם, לכתחילה צריך לבדוק את הרלבנטיות של פירוש המאירי לענייננו. שהרי בפתיחת פירושו הציג בשם "קצת חכמינו" תמצית ביאור על דרך האלגוריה הפילוסופית.<sup>11</sup> עניינה – להסביר,

\* ד"ר ארז פלג מרצה לתנ"ך ולמחשבת ישראל במכללת לוינסקי, בביה"ס ללימודי יסוד ביהדות באוניברסיטת בר אילן ובמכון הטכנולוגי בחולון.

<sup>9</sup> הציטוטים מפירושי המקרא לקוחים ממהדורת 'מקראות גדולות – הכתר'. מה שנתון בסוגריים – תוספת שלי, א.פ.

<sup>10</sup> על פרשנות המקרא של המאירי, בהקשרה ההיסטורי-תרבותי, ראו את מחקרו העדכני של י' צייטקין, **מאפייני פרשנות המקרא ביצירותיהם של פרשני הפשט בני האסכולה המימונית של פרובנס**, עבודת ד"ר באוניברסיטת בר-אילן (רמת-גן תשע"א).

<sup>11</sup> נוסח הדברים בפירוש המאירי דומה מאוד, למשל, לדברי ר' יעקב אנטולי בספרו "מלמד התלמידים" (לפרשת ניצבים. מהדורת ליק תרכ"ו, דף קעו עמוד א). האלגוריה קובעת ש"מלכי ארץ" הם אלו "המשתדלים בהצלחות זה העולם",

בין היתר, את סמיכותם התימטית של מזמורים א-ב. אלא שמיד לאחר מכן קבע כי אלגוריה זו אינה פשוט המזמור, ונפנה לפירוש על דרך הפשט: "אבל לפי הפשט יראה שהוא נאמר על ענין אחר". המאירי הציג את דעת "רוב מפרשים" (אבן עזרא, רד"ק וכו'), לפיה פרקנו נאמר על ידי דוד "בתחלת מלכותו, או (על ידי) משורר אחר עליו, על אותו זמן שנתקבצו הגוים עליו (כמסופר בשמואל ב ה)". על פי ההצעה הזו פירש המאירי את כל המזמור. אם כן, כיצד יוכל פירושו, העוסק בראשית מלכותו של דוד בן ישי, לסייע לנו?

מפתח לתשובה נמצא בסוף ביאורו (תה' ב:יב). שם הזכיר, כמו רד"ק, את דעתם של חז"ל ש"פירשו כל המזמור על הגאולה העתידה במלך המשיח (במדרש "שוחר טוב" על אתר ועוד)... וְלִמְחָה רָגֶשׁוּ' על מלחמת גוג ומגוג". ועוד כתב:

והנה המזמור כלו מבואר מנפשו (מעצמו) לדעת זה. והוא אצלי מה שאמר "אֲשֶׁרִי כָּל חוֹסֵי בִי" (סוף המזמור). כלומר, אע"פ שיאריך הזמן כמעט שתתיאש האומה ממנו, מכל מקום אשרי החוסה בו – יגיע. והוא בעצמו "אֲשֶׁרִי הַמְּחַכֶּה וַיִּגֵּעַ" (דניאל יב, יב).

להבנתי, שני עניינים נובעים מדבריו; אחד תוכני ואחד פרשני: 1. ביטחון בגאולה ובנחמתה, אפילו לנוכח גלות ארוכה, חיצונית ופנימית, נפתלת, מייאשת כמעט, הוא עצמו אמצעי לזכייה בה. משמע, מדובר בעניין כשלעצמו, בעבודת ה', בהקבלה לעיקר י"ב מעיקרי האמונה של הרמב"ם. 2. יש כאן דגש עקרוני: דווקא עיון בעומק פשוטו של המזמור יכול ללמדנו בדרך הרמז וההיקש על ענייני הגאולה העתידה ועל מלך המשיח. עד כדי כך שהנושא "מבואר מנפשו", לדעת המאירי. להלן ננסה להדגים ולהמחיש קביעה זו על ידי עיון קצר בפירושו למספר פסוקים, ובהשלכה האפשרית שלהם על המשיח ועל תקופת הגאולה.

"לִמְחָה רָגֶשׁוּ גוֹיִם וְלֵאמִים יִהְיוּ רִיק... נִתְקַח אֶת מִסְרֹתֵינוּ וְנִשְׁלִיכֶה מִמֶּנּוּ עֲבֹתֵינוּ". המאירי פירש "רגשו" כ"רעשו" (ולא כ'חברו', 'התאספו', 'התקבצו' כמו שסברו קודמיו), תוך הקבלה לחלקו השני של הפסוק: "וכן יִהְיוּ רִיק" – כלומר שידברו גבוהות להבל וריק". כלומר, לדעתו "רגשו" ו"יהגו" עניינם דומה. אפשר שיש כאן התחשבות במה שנראה לו כתקבולת שעל פיה מעוצב הפסוק כ"כפל הענין במילים שונות".<sup>12</sup> בכל מקרה דעתו ברורה, שהפסוק מתאר את דברי הרהב השחצניים של הפלשתים, את ביטחונם בכוחם העדיף ובהשגת מטרתם: לנתק את 'קשריהם' של ישראל ("מִסְרֹתֵינוּ"), "שנקשרו והסכימו כולם להמליך את דוד"; לבטל את מלכות דוד ולנתק את התקשרותם של ישראל עם דוד ואת קבלת מלכותו עליהם.

"וְאֵנִי נִסְכַּתִּי מִלְכִּי עַל צִיּוֹן הָרַקְדָּשִׁי". בהשפעת קודמיו (אבן עזרא) טען גם המאירי, שהדובר בפסוק הוא דוד ולא ה', ו"נסכתי" משמעותו 'המלכתי'. הוא אף הביא ראיה נוספת לכך: "מלשון 'נסיכי אדם' (וְשִׁמְנָה נְסִיכֵי אָדָם, מיכה ה:ד)". נראה שהמאירי הסתייג מקביעת רד"ק (שאותה ציין בלשון "פירושו בר"), שלפיה הדובר הוא ה', המצהיר: "איך יחשבו הם לבטל מלכותו (של דוד) 'זאני' המלכתי". אדרבה, לדעתו "ויש לפרש שהוא מאמר דוד (התוהה) ... איך חשבו להפילני ואני מעבדי האל והאמרתי ויחדתי שמו ונשאתי ורוממתי מלכותו על ציון?". כלומר, דוד טוען כך: 'אני, דוד, הבהרתי ולימדתי ופארתי את מלכותו של ה' על הבריאה ואת הנהגתו הבלעדית, וכן את מלכותו ושליטתו הבלעדית על ציון. לפיכך, בהיותי שליח נאמן ומסור של ה' עצמו, איך חשבו שיצליחו להפילני?'.<sup>13</sup>

"אֲסַפְרָה אֶל חֵק ה' אֲמַר אֵלֵי בְנֵי אֶתָּה אֲנִי הַיּוֹם וְלִדְתִּיךָ". באופן ייחודי מעט, המאירי הציע לפרש שמבחינת דוד, עצם העניין שה' ייחד דווקא אותו למלוך על ישראל הוא כמו 'חוק' – הכרעה שאינה ברורה לו, המעידה על ענוותנותו הרבה. כי לא ברור לו כלל למה בחר ה' דווקא בו, שכן לא מצא בעצמו שום תכונה שתזכה דווקא אותו במעלה הזו: "ואצלי לפרש: אספר מה שהוא בעיני חק", כלומר כחוק ודבר שאין לו טעם, רק גזרת מלך; והוא דרך ענוה". וכקודמיו פירש שהלידה האמורה בפסוק היא יום משיחתו של דוד למלך, "לידה" במקום 'יצירה'".

**א"ה. ידוע שהרד"ק כאן ובמזמורים נוספים תוקף את הנוצרים המנסים למצוא סימוכין לאמונת ההבל שלהם במזמור זה. תחילה פירוש הרד"ק על מקרא זה ובהמשך סתירת דברי הנוצרים.**

**אספרה אל חק** – זה מאמר דוד, שאומר: זה הספור אשים לי לחק ולמנהג; ומה הוא הספור? כי ה' אמר אלי בני אתה, וממנו באה לי המלוכה; אל יערער שום אדם עליה, כי ה' לקחני לו לבן, כמו שאמר לשמואל "כי ראיתי בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ" (שמואל א, טז, א); כלומר: המלך הזה "לי" הוא ובני הוא ועבדי, נשמע אלי. כי כל נשמע לעבודת האל יקרא 'בנו', שהבן נשמע אל האב ומזומן לעבודתו; וכן "בְּנִים אֵתָם לָהּ" אֱלֹהֵיכֶם" (דב' יד, א); "אֲנִי אֶהְיֶה לוֹ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֵן" (שמואל ב, יד, ד), ואמר: "בְּנֵי אֵל חֵי" (דב' ב, א). אֲנִי הַיּוֹם וְלִדְתִּיךָ – יום שנמשח הוא היום

<sup>12</sup> "משיחו" של ה' הוא "החכם השלם", ו"ציון הר קדשי" הוא "מקום תכלית השלמות". החכם השלם הוא האדם ש'נולד' כביכול מן האל, 'בנו' של ה', מה ש'רומז על השגחתו (ואולי צריך להיות 'השגתו') מכבודו (של ה') והידמות אליו כפי יכלתו, שזהו משל הלידה".

<sup>13</sup> המילה "גבוהות" לקוחה מפירוש רד"ק על אתר.

שלקחו האל לו לבן, כמו שאמר "לי מלך". ואמר: היום ילדתיך, כי אותו היום נולדה בו רוח אלהים, כמו שכתוב "ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה" (פס' יג).

בהמשך מביא רד"ק פירוש שמזמור זה מדבר על המשיח. ואחר כך והנוצרים מפרשים אותו על ישו, והפסוק אשר מביאים ראיה ממנו ועושים בו סמך לטענותם הוא להם למכשול, והוא "ה' אמר אלי בני אתה"; כי אם יאמרו לך: הוא היה בן האל, אמור להם, כי לא יתכן לומר בן האל על בשר ודם, כי הבן הוא ממין האב; כי לא יתכן לומר: הסוס הזה בן ראובן. אם כן, למי שיאמר לו האל "בני אתה", צריך שיהיה ממנו ויהיה אלוהה כמוהו. ועוד שאמר "אני היום ילדתיך", והילוד הוא ממין היולד. אמור להם, כי לא יתכן באלוהות אב ובן, כי האלוהות לא תפרד, כי איננו גוף שיפרד; אלא האל אחד הוא בכל צד אחדות, ולא ירבה ולא ימעט ולא יחלק. ועוד אמור להם: האב והבן - האב קודם לבן בזמן, ומכאן האב יצא הבן; ואע"פ שלא יתכן זה מבלי זה בקריאת השמות, כי לא יקרא 'אב' עד שיהיה לו בן ולא יקרא 'בן' אם לא יהיה לו אב - מכל מקום, אותו שיקרא 'אב' כשהיה הבן, היה קודם בזמן בלי ספק; ואם כן, האלוהה שאתם אומרים ואתם קוראים לו 'אב ובן ורוח הקדש'<sup>13</sup>, החלק שאתם קוראים לו 'אב' קדם לחלק האחר שאתם קוראים 'בן'; כי אם היו כל זמן שניהם כאחד, קראו להם 'אחים תאומים', ולא תקראו להם 'אב ובן', ולא 'יולד וילוד', כי היולד קודם לילוד בלי ספק. ומה שאמר, כי לא יתכן לומר 'בן האל' על דבר שאינו ממין האלוהות, אמור להם, כי לא נוכל לדבר על האל יתברך אלא על דרך משל, כמו שאמרנו עליו: "פי ח' (שמות יז, א ועוד רבים), ו"עני ח' (דברים יא, יב ועוד) "בְּאֵנִי ח' (במדבר יא, א ועוד)", והדומה לזה, וידוע הוא, שאינו אלא על דרך משל; כן הוא דרך משל כשאומר 'בן אלהים' ו"בני אלהים" (אויב לח, ז), כי מי שעושה מצותו ושליחותו קורא לו 'בן', כמו שהבן עושה מצות האב. לפיכך קורא לכוכבים 'בני אלהים', כמו "וידעו כל בני אלהים" (שם). וכן האדם, בעבור הרוח העליונה שבו, כשעושה האדם מצות האל בסבת הנשמה החכמה שתורהו, קורא לו 'בן'; לפיכך אמר "בני אתה"; "בְּנֵי בְּכָרִי יִשְׂרָאֵל" (שמות ד, כב); ואמר "בְּנֵים אֲתֶם לַח' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יד, א); ואמר "הֲלוֹא הוּא אֲבִיךָ קִנְיָה" (דברים לב, ו); ואמר "אֲנִי אֱהִי לָךְ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֵן" (שמואל ב, יד). ועוד אמור להם: האלוהה אשר אתם אומרים, שאמר האב לבן: "שְׂאֵל מִמֶּנִּי וְאֶתֶּנָּה גִּיּוֹם נַחֲלֶתְךָ" - ואיך ישאל הבן לאב, והלא הוא אלוהה כמוהו, ויש לו כח בגוים ובאפסי ארץ כמוהו? ועוד: קודם השאלה לא היו גם כן גוים נחלתו, אם כן קצר כח האלוהה מתחלתו, ואחר כך גדל כחו? וזה לא יאמר באלוהה. ואם יאמרו לך: כנגד הבשר אמר, אחר שלקח מאלוהות הבשר, ואמר לבשר שישאל ממנו ויתן גוים נחלתו - לא היה זה, כי הבשר לא היה לו מלכות ולא שום שולטנות על גוי מהגוים, אבל היה נבזה כל ימי היותו. ואם יאמרו לך כי על האמונה, שקבלו אמונתו, הנה רוב העולם, בין יהודים וישמעאלים, שלא קבלו אמונתו. הנה הוריתך מה שתשיב להם בזה המזמור, ואתה תוסיף מדעתך כפי אלה הדברים. ואם ישאלו ממך פרושו, תפרשנו על אחד משני הפנים אי זה תבחר, או על דוד או על המשיח, כמו שפירשתי לך. ע"כ מהרד"ק. "נִשְׁקוּ בְּרֵן פֶּן יִאָנְפוּ וְתִאָבְדוּ דֶּרֶךְ פִּי יִבְעַר כְּמַעַט אֶפֶס". המאירי ביאר "נשקו" במובן של כלי נשק: "נראה לפרש 'נשקו' מענין (כלי) 'נשק', ו'בר' מלשון נקיות". כלומר, אין הביטוי 'נשקו בר' מורה על פעולה המבטאת קבלת עול מלכותו של המלך, ואף לא על טהרתו של דוד המלך (כמו שסברו קודמיו הנ"ל), אלא הוראתו מוסרית. יש כאן פנייה לפלשתים: "זיינו עצמכם והתלבשו בנקיות ותמימות", שאם לא כן - תאבדו "מן הדרך הישרה" או תאבדו "כתועים". על כן נראה לי, שלידו פס' יב הוא המשך של האמור בפס' יא, במובן זה שאינו קורא ישירות לתיקון היחס כלפי מלכותו של דוד, אלא להמשך התשובה הפנימית וההתנערות של הפלשתים מרשעתם. אמנם, תוצאה ברורה של התשובה הזו היא ככל הנראה קבלת עול מלכותו של ה', ובוודאי קבלת מלכותו של דוד, כמלך ברצון ה'. ואם לא?

אם תעמדו עוד מעט על רשעכם (מה יקרה?) יבער אפ".  
ג. עתה, אם לאור דברי המאירי עצמם (בסעיף א) נייחס את מה שהתבהר לנו בדרך הפשט בקשר לדוד בן ישי ולפלשתים (בסעיף ב), אל מלך המשיח ואל ענייני הגאולה - מה נלמד?

נציין כמה תובנות:

1. התגלותו של המשיח תלויה בהתנגדות תקיפה, מלאת רהב וביטחון עצמי, של 'פלישתים'. הללו ינסו לחבל, לערער ולנתק את התקשרותו של עם ישראל עם המשיח, ולסלקו 'מכהונתו'.
2. מלך המשיח עצמו יהיה ענוותן כדוד, ללא גבהות לב וללא רהב גאוותני. תוקפו נובע מתחושת ביטול כלפי ה', כעבד.
3. הוא 'ינסך' – יפאר, ירומם, ילמד, יגלה דעת אמת באשר לה', למלכותו ולשליטתו הבלעדית על הטבע, על ההיסטוריה ועל ציון'. כמו כן, הוא יסיר את מעטה 'החושך הכפול והמכופל' של הגלות.
4. כיוון שיהא שליח נאמן של ה', שיהא דבק בשליחותו ויתווך את חוכמתו ואת רצונו של ה' למאמיניו מתוך מסירות נפש מלאה, לא תצלח מזימת 'הפלישתים' מתנגדי המשיח – "איך חשבו להפילני?"
5. אדרבה, 'הפלישתים' עצמם, מתנגדי ה' ומלך המשיח ייקראו על ידו להיטהר, לשוב לתמימות ראשונית ולא לנהוג כ'תועים'; לא להילחם בו. בכל מקרה, דרכם לא תצלח. וזו הבטחה. נראה, אם כן, שר' מנחם המאירי לימדנו משהו על ביטחון הגאולה, על שלמות הקיום והזיקה לה' הגנוזים בה, על דמותו של מלך המשיח ועל כבוד ה' שייגלה אז "לעיני כל העמים".

## מן להכם ויהיכם-עוד

אנא שלחו 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 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>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר **גליונות** ([jewishoffice.co.il](http://jewishoffice.co.il))

אם אתם מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתם מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעניינים לשוניים

בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺