

היבטים לשוניים בפרשת כי-תבוא עזה

לקהל הקוראים
אני שוב פותח את הגליון בהזמנת ידידי הקוראים לנישואי בני משה נר"ו ביום שני בשבוע
הבא עלינו לטובה

בסייעתא דשמיא
נעלה את ירושלים על ראש שמחתנו
קול חתן
בסימן טוב
וקול כלה
ובמזל טוב
בשיבה והודאה לה' יתברך
הענו מתקבדים להזמיןכם לקחת חבל בשמחת כלולות בנינו היקרים
משה שיחי עב"ג נחמה ליבה תחי'

שתתקיים בס"ד בשעה טובה ומוצלחת
ביום שני לסדר וּבַחֲרַף בַּחֲיִים כג באול תשע"ה
באולם תמיר העגול
החופה בשעה 6:00

חורי החתן
אליהו ומלכה לוין
ירושלים
חורי הכלה
שמואל ליב ורחל רוט
גבעת זאב

דקדוקי מילים וחלקם בעלי שינוי משמעות בפרשת כי-תבוא ובהפטרה ובראשון של נצבים

כו ו וַיַּעֲנוּנוּ: היר"ד בשוא ללא דגש, העי"ן בפתח והנו"ן בדגש: לשון עינוי. אם יקרא את היר"ד בפתח משמעותו ענייה
כו י וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ: בזקף קטון בלבד ללא דרבן (מקל)
כו יב לַעֲשֹׂר: לשים לב לניקוד: למ"ד בפתח, עי"ן בשוא נח, שי"ן רפויה. לא: לַעֲשֹׂר. מַעֲשֵׂר:
העי"ן בשוא לא בחטף
כו יד לִמֶּת: הלמ"ד בשוא לא בקמץ
כו יז הָאֱמֶרֶת: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה בדומה לו בהמשך יח הָאֱמֶרֶת
כו יט וְלִהְיוֹתָ: געיה בלמ"ד וה"א בשווא נח
כז ב נִתֵּן לָךְ: אין טעם נסוג אחר
כז ג בְּעֶבְרֶךָ: העי"ן בקמץ קטן
כז ו וְהִעֲלִיתָ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הגרונית החטופה שלאחריה

כז ז וְאָכַלְתָּ שָׁם: טעם נסוג אחר לכ"ף ודגש חזק בש"ן מדין אתי מרחיק
 כז ט אֶל כָּל-יִשְׂרָאֵל: תיבה אֶל בסגול ובמרכא, אינה מוקפת לתיבה שלאחריה. נְהִיִּיתָ לְעָם:
 געיה בת"ו והלמ"ד ללא דגש אתי מרחיק
 כז יב וַיְהִי־זֶה: הוא"ו בחירק מלא. וַיִּשְׁשָׁךְ וַיֹּסֶף וַבְּנִימָן: טעם טפחא בתיבת וַיִּשְׁשָׁךְ
 כז יד וְאַמְרֹו: האל"ף במרכא כטעם משנה
 כז טו תִּזְעַבְתָּ: העי"ן בחטף פתח ולא בצירי
 כז כה דָם נָקִי: הדל"ת בקמץ ולא בפתח
 כח א עַל כָּל-גֹּזֵי הָאָרֶץ: טעם טפחא בתיבת עַל
 כח ח וּבְרָכָךָ: הטעמה משנית בב"ת והכ"ף הראשונה, על אף הקושי, בשווא נח
 כח ט נִשְׁבַּע-לָךְ: געיה בנר"ן
 כח יא לָתֵת לָךְ: טעם נסוג אחר ללמ"ד
 כח כ הַשְׁמֹדֶךְ: המ"ם בסגול והכ"ף הסופית קמוצה. וְעַד-אַבְדָּךְ: הב"ת בקמץ קטן
 כח כז וּבְטַחְרִים: יש לשים לב לכתיב וקרי וכן בהמשך בפס' ל
 כח כט בְּצַהֲרִים: הצד"י בקמץ גדול והה"א אחריה בחטף קמץ. הַעֲנֹר: הה"א בפתח, לא בקמץ
 כח ל וְלֹא-תִשָּׁב בּוֹ: אין טעם נסוג אחר
 כח מא וְלֹא-יִהְיֶה לָךְ: אין טעם נסוג אחר
 כח מב יִירָשׁ: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה קמוצה
 כח מג מַעֲלָה מַעֲלָה: העי"ן בשווא נח ומ"ם שנייה בדגש חזק
 כח מט עָלֶיךָ גֹּי: דגש חזק בגימ"ל מדין אתי מרחיק
 כח נה יֹאכֵל: הכ"ף בצירי ולא בפתח. אִיבָךְ: היר"ד בחירק חסר והב"ת אחריה בשווא נח, כן
 הדבר גם בהמשך הפרק כח נו. וּבְבִתָּה: ב"ת ראשונה בשווא נח, כן הדבר גם בפסוק הבא
 וּבְבִתָּה
 כח נח הַנִּכְבֵּד: ב"ת בקמץ ולא בפתח. אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ: טעם טפחא בתיבת אֵת
 כח נט וְחַלְסִים רַעִים וְנֶאֱמָנִים: טעם טפחא בתיבת וְחַלְסִים¹
 כח סד וְעַבְדְּתָ שָׁם: טעם נסוג אחר לב"ת ודגש חזק בש"ן
 כט ד לֹא-בָלוּ: במלרע. שְׁלֹמֹתִיכֶם: ש"ן שמאלית
 כט ז לְרֹאשׁוֹנֵי: הרי"ש בדרך כלל בגעיא, רבים משתבשים לקרוא מלה זו: לְרֹאשׁוֹנֵי. הרי"ש מנוקדת
 בשורק והאל"ף נחה כלומר איננה מנוקדת כלל. מילה זו נקראת: לְרֹאשׁוֹנֵי. הַמְנַשִּׁי: השווא במ"ם נע
 כט ח אֵת כָּל-אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן: טעם טפחא בתיבת אֵת
 הפטרת פרשת כי תבוא ישעיהו ס א-כב:

¹ כן הוא בכתר ארם צובא ובשני כתבי יד.

א קומי אורי: שתיהן במלעיל

ה ופתח: במלרע

ו כלם משבא יבאו: טעם טפחא בתיבת כלם

ז יקבצו לך: טעם נסוג אחור לקו"ף, הבי"ת בשווא נע, הי"ד בחירק חסר, לא בשווא. ישרתונך:
הרי"ש בשווא נע ההטעמה בתי"ו, במלעיל, כן הדבר גם בהמשך פס' י

יד וקראו לך: טעם נסוג אחור לקו"ף

טז וידעת: העי"ן בפתח

יז אביא כסף: טעם נסוג אחור לאל"ף הראשונה. ונגשיך: שי"ן שמאלית

יט לא יהיה לך: געיה ביו"ד הראשונה, בדומה לו בפס' הבא. יהיה לך: געיה בה"א הראשונה

כ יירשו ארץ: טעם נסוג אחור ליו"ד המנוקדת בחירק מלא, הרי"ש אחריה בשווא נע

קריאה לשני וחמישי של נצבים:

כט יב יהיה לך: געיה ביו"ד הראשונה, בדומה לו בהמשך פס' יח. לאלהים: האל"ף כלל אינה
נשמעת

כט יד ואת אשר איננו פה: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה פה להסמיכה לקודמתה²

כט יט יעשן: העי"ן בשווא נח. ורבעה בו: טעם נסוג אחור לרי"ש, דגש חזק בבי"ת השנייה מדין
אתי מרחיק

כט כב כמהפכת: הה"א בשווא נח

כו ה ארמי אבד אבי נדון אצלנו בעבר. בספר מבשר עזרא מביא הרב משולם ראטה ז"ל
את פירוש ראב"ע, ומעיר עליו.

עי' א"ע ר"פ תבוא בפ' ארמי אובד אבי (כ"ו ה') "מלת אובד מהפעלים שאינם
יוצאים, ואילו היה ארמי על לבן הי' הכתוב אומר מאביד או מאבד", ועי' במזרחי
וגו"א שהצדיקו דברי חז"ל.

כו יב לעשר גם זה נדון אצלנו. הרב משולם ראטה בספר מבשר עזרא מביא את ראב"ע
ומקשה עליו שמצינו צורה זו בספר עזרא אלא ששם ב"ת השימוש במקום הלמ"ד כאן בעשר
הלויים (עזרא [נחמיה י, לט]).

א"ע פ' תבא כ"ו י"ב "לעשר מהבנין הכבד הגוסף ואין ריע לו". וזה תמוה מאד,
כי נעלם מזכרוננו שנמצא עוד בנחמ' י' ל"ט בעשר הלויים" שהוא ג"כ מבנין
הפעיל. יעוי"ש בפ' המיוחס לראב"ע, ובמכלול לרד"ק ס"ה ע"ב ד"ה והמקור,
ודף ס"ו ע"א ד"ה ומצאנו, ובשרשים לגאנאח שרש עשר ושרש עטר, ובשרשים
לרד"ק שם. ועי' ראב"ע תהלים ס"ה "תעשרנה היה ראוי וכו' כדרך יעשר שהוא

² על מנת למנוע שיבוש ההפסק בין המילים כתוצאה מצירוף הטעמים תביר-טפחא, שלא יישמע כאילו כתוב ואת
אשר איננו - פה עמנו היום

סי"ן [כצ"ל] (ר"ל צאנכם יעשר ש"א ח' ט"ו) שימצא ככה על שלשה בנינים".
 ר"ל מלבד הקל בשמואל א' הנ"ל, נמצא עוד עשר אעשרנו בפ' ויצא, וכן עשר
 העיז בפ' ראה, שהם מבנין פיעל, ועוד לעשר בפ' תבא ובעשר הלויים בנחמ"י
 שהם מבנין הפעיל.

כז ב אַבְנִים גְּדֻלּוֹת וְשִׁדָּת אֲתֶם בְּשִׁיד: יַעֲקֹב עֲצִיּוֹן שֶׁבֶת בִּשְׁבָתוֹ כִּי-תָבֹא עַה
 בשפות השמיות, ולא רק בהן, שמות העצם מקוטלגים לזכר ולנקבה מבחינה דקדוקית.
 בעברית אין it – וכשאתה רוצה לדבר על אדם או על חפץ כלשהו, על בעל חיים או על
 צמח, אתה חייב להתייחס ל"הוא" או ל"היא". במקרים רבים איננו מבינים מדוע נקבע המין
 כפי שהוא. אָכַן למשל היא נקבה בעברית – אך בערבית המילה המקבילה חָגַר היא זכר.
 יתרה מכך, ישנן מילים שבמקרא שייכות למין אחד – ואילו בלשון חז"ל הן משנות את מין
 הדקדוקי (כך למשל בירמיהו כוס היא נקבה: "כֹּס זֶהָ בָּבֶל... בְּיַד יְיָ מְשַׁכֶּרֶת כָּל הָאָרֶץ וירמיהו
 נא, ז'), אך במשנה למדנו: "מזגו לו כוס ראשון".

בפרשת השבוע נצטוו ישראל להעמיד אבנים בהר עיבל: "וַיִּקְחֻם לָהֶם אֲבָנִים גְּדֻלּוֹת וְשִׁדָּת אֲתֶם
 בְּשִׁיד". האבנים הן גדולות, כדן, אך מיד אחר כך נאמר **ושדת אותם**, בסיומת מ"ס ולא
 בנו"ן, אף שאין מדובר כאן בזכרים (ואמנם, מיד אחר כך נאמר "וְכָתַבְתָּ עֲלֵיהֶן אֶת כָּל דְּבָרֵי
 הַתּוֹרָה הַזֹּאת").

תופעה זו אינה חריגה במקרא, והיא מתרחשת לא רק ביחס לחפצים שמיוס הדקדוקי הוא
 נקבה אלא גם ביחס לנשים עצמן.

כך למשל בדברי ה' אל משה בעניין בנות צלפחד: "בְּנֹת צֶלְפָּחַד דִּבְרַת, נָתַן תָּתֵן לָהֶם אֲחֻזַּת
 נַחֲלָה בְּתוֹךְ אֶחָיו אֲבֵיהֶם וְהִעֲבַרְתָּ אֶת נַחֲלַת אֲבֵיהֶן לָהֶן (במדבר כז, ז)". אין מדובר כאן בשינוי המין
 הדקדוקי, אלא בחילוף העיצורים מ"ס ונו"ן. ר' אברהם אבן עזרא כתב בעניין זה חידה נאה,
 ונביא כאן קטע ממנה.

וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּם, מִקְּנֵה אֲבִיהֶם, וְרַעֲיָהּ³ לֹא יִחְמֹל עֲלֵיהֶן – אֵף שְׁאִינֶם בְּנֵי אִב, אֲחַד,
 שֶׁפֶה אֶחָד וּלְשׁוֹן אֶחָד, וְזֶה הַחִלָּם לַעֲשׂוֹת לְהִיּוֹת בְּנֵי נָחֹר. וּמַעַתָּה אֵל תִּתֶּנָּה עַל דְּבָרֵי נְעֻמִּי
 וְרוֹת, יַעֲשֶׂה ה' עִמָּכֶם וּלְכֶם, הִלָּהן תַּעֲנֶנָּה וְנוֹמֵר, שְׁנֵהֲפֹכּוּ מִיָּמֵיהֶם וַיִּנֶּם יָחַד, וּתְלַכְנָה שְׁתֵּיהֶם
 עַד בּוֹאֵם אֶל הַתִּיבָה, זָכַר וְנִקְבָּה, כִּרְחַל וְלֹאֵה אֲשֶׁר בְּנוֹ שְׁתֵּיהֶן אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל, וְאִזּוֹ תִּבִּין
 וְתַעֲמוֹד לְגוֹרְלָךְ לִקְץ הַיָּמִין.

**א"ה, חידה זו ופתרונה פורסמו אצלנו בגליון מגילת רות משנת סח, וכך היא הוצגה שם. גם
 כאן הרוצה לראות את הפתרון יצטרך לנדוד לסוף הגליון.**

לפניכם חידה מרבנו האבן עזרא. כפי שאפשר לראות אחד המרכיבים החשובים של החידה
 הוא מגילת רות. לכן הוא מובאת כאן. הערות הפתרון הן של **הרב יעקב לויפר נר"ו**. ההערות
 מורחקות לסוף הגליון כדי לאפשר לפתור בלי "להציץ" בפתרון. גם אין מומלץ להשתמש
 בעכבר בעת קריאת החידה מסיבה זו.

וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּםⁱ מִקְּנֵה אֲבִיהֶםⁱⁱ וְרַעֲיָהּⁱⁱⁱ לֹא יִחְמֹל עֲלֵיהֶן^{iv}, גַּם לְהַבְזִית בְּעֲלֵיהֶן^v
 בְּעֵינֵיהֶן^{vi} שֶׁבָּאוּ עַל הַנָּשִׁים שְׁלֹא בְּדַרְכָּן^{vii}, לְהִיּוֹתָם בְּנֵי תַּמּוּרָה^{viii} אֵף שְׁאִינֶם בְּנֵי אִב אֶחָד^{ix}
 שֶׁפֶה אֶחָד^x וּלְשׁוֹן אֶחָד^{xi} וְזֶה הַחִלָּם לַעֲשׂוֹת^{xii} לְהִיּוֹתָם בְּנֵי נָחֹר^{xiii} וּמַעַתָּה אֵל תִּתֶּנָּה עַל

³ א"ה: ורועיהם נראה כלשון רבים, הרועים שלהם. אבל ההמשך לא יחמול מראה על לשון יחיד, בדומה לזה
 ישעיה מב ה בורא השמים ונוטיהם, לכן אין כל חשש לגרוס בברכת יוצר אור עושים באימה וביראה רצון
 קוניהם, ואין כל צורך לשנות ללשון קונם, ודובר על זה בעבר.

דְּבָרֵי נַעֲמִי וְרוּת^{xii} יַעֲשֶׂה ה' עִמָּכֶם^{xiii} וְלָכֶם^{xiv}, הֲלֹהֵן תַּעֲגִינָהּ וְגוֹמֵר^{xv}, שְׁנֵהפְכוּ מִיְמֵיהֶם וְיִנָּס יַחַד^{xvi}, וְתִלְכְּנָה שְׁתֵּיהֶם^{xvii} עַד בּוֹאֵם^{xviii} אֶל הַתְּכָה זָכָר וְנִקְבָּה^{xix}, כָּרַחַל וְכִלְאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל^{xx}, וְאִזּוּ תִבְנוּ וְתַעֲמִד לְגוֹרְלָהּ לְקֹץ הַיָּמִין^{xxi}.

חִידָה זוֹ לְמִרְאָה עֵינֶיךָ עֲמָקָה

וְהִיא קָלָה – נָאָה וּמְתוּקָה

וְטַעֲמָה לְאִישׁ נְאֻמָּן – כְּטַעַם לֶשֶׁךְ הַשָּׁמַן.

ע"כ מגליון רות סח, עתה נשוב לדברי ידידנו יעקב עציון.

לא נבאר כאן את כל הרמזים המכוכמים – אך תורף דבריו הוא הצבעה על עובדת התחלפות העיצורים מ"ס ונו"ן – אף שאינם נוצרים באותו מקום חיתוך (שהרי המ"ס מופקת בשפתיים, ואילו הנו"ן בנקישת הלשון על החיך. לכך רומז ראב"ע בדבריו על שפה אחת ולשון אחד). הרי שניהם עיצורים אפיים (שבהם האוויר זורם גם דרך האף; בני נחור בלשונו), וכפי שיודעים כל המצטננים ("בה שלומך? אני מצודד"). אי לכך, אין לתמוה על צעידתם יחד אל התיבה, היינו אל המילה, וכן על החילופים הרבים בלשון הארמית ובלשון חז"ל, כדוגמת קץ הימין במקום הימים, ועוד רבים ורבין.

כו יז אֶת־ה' הָאֱמִירָה הַיּוֹם רַאב־ע: מַלְשׁוֹן גְּדוּלָּה; וְקִרֹּב מַגְזֵרֶת "בְּרֹאשׁ אֲמִיר (ישעיהו יז, ו)". ויאמר רבי יהודה הלוי הספרדי נוחו עדן, כי המלה מגזרת 'ויאמר' והטעם, כי עשית הישר, עד שאמר שהוא יהיה אלהיך. גם הוא עשה לך, עד שאמרת שתהיה לו לעם סגולה; ויפה פירש. והנה תהיה מלת האמרת פועל יוצא לשנים פעולים. שני הפעולים את ה', להיות לך לאלהים.

דעת זקנים מבעלי התוספות אתמר בפ"ק דברכות אמר הקדוש ברוך הוא אתם חטבתם אותי חטיבה אחת בעולם שאתם אומרים שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד (דברים ו, ד) ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר וּמִי כְעֶמֶךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ (דברי הימים א, יז, כא). ד"א האמרת לשון תמורה וחלוף כלומר בשביל ה' החלפת כל האלהות ובחרת בהקב"ה וה' האמירך החליף כל האומות שבעולם ובחר בך להיותך לו לעם סגולה ודומה לו יִתְאֲמְרוּ כָּל פְּעֻלֵי אֱוֶן (תהלים צד, ד) שמחליפין דבריהם ואינם עומדים בדבורם. ד"א לשון אמיר וענף שהוא לשון גבהות כדכתיב שְׁנֵים שְׁלֹשָׁה גִּרְגָּרִים בְּרֹאשׁ אֲמִיר (ישעיהו יז, ו) וכאן את ה' האמרת הגבהת על כל אלהים וה' האמירך הגביהך על כל האומות וכן יתאמרו כל פועלי און שמגביהין עצמן מרוב גסות שבהן ושמעתי שבתרגום ירושלמי אתה האמרת המלכת שכן בלשון ערבי קורין למלך אמיר:

בעלי התוס' מפרשים אחרי הביאם את דברי התלמוד בברכות כפירוש הראשון של ראב"ע, וכך מעיר הרב משום ראטה.

בפסוק את ה' האמרת היום כ"ו י"ז פירשו בעהתוס' עה"ת כהראב"ע – מגזרת

אמור, שלא כפירוש הגמרא בברכות.

כח ד דויד כוכב (הגיגים⁴): בְּרוּךְ פְּרִי־בִטְנֶךָ וּפְרִי אֲדָמְתֶךָ וּפְרִי בְהֶמְתֶּךָ שֹׁגֵר אֶלְפִיךָ וְעִשְׁתְּרוֹת צֶאֱנֶךָ: לכאורה קשה, למה האתנח נמצא לאחר "ופרי בהמתך" ולא לפניו, והלא "שגר אלפיך ועשתרות צאנך" הם פירוט של "ופרי בהמתך" בלבד ואמורים להיות במחיצתו בלבד? מצד שני הרי לא יתכן לפסק: "ברוך פרי בטנך ופרי אדמתך, ופרי בהמתך שגר אלפיך ועשתרות צאנך", ואו החיבור מחייבת את פיסוק הטעמים כפי שהם!

⁴ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=488>

מכאן מוכח מהכתיב עצמו שהחלוקה המבוטאת לא חייבת להיות תואמת אחד לאחד את החלוקה במשמעות. המשפט "שגר אלפיך ועשתרות צאנך" הוא דיבר חדש, אך די בתוכן משמעותו לבאר שאינו עוסק בכל החלק הראשון אלא במקצתו.

אליהוא: דוקא מתאים יותר לתורת הרשימות של פרלמן. הרי יש פה חלוקה לשונית: פרי, פרי, פרי, בצד ימין, ומה שנשאר משמאל.

דויד כוכב: אבל כאן לא מדובר ברשימה טורית אחידה כדוגמת המסעות למשל. לא ניתן להתעלם מכך ש"מה שנשאר משמאל" הוא תיאור ופירוט של ה"פרי" האחרון בלבד.

אליהוא: זה לא סותר את הכללת הפסוק בכללי הרשימות. השיטה איננה מבחינה בין רשימה פשוטה [טורית אחידה או רשימות אחרות המתאימות] ובין רשימה שיש בה סיומת הקשורה לאיבר האחרון בלבד. כדאי שתקרא את פרלמן.

דויד כוכב: מלשונו של אליהוא: "דוקא מתאים יותר" משמע שדברי פרלמן והדברים שכתבתי הם הסברים שונים וחילופיים⁵. אולם למעשה הם משלימים ונצרכים שניהם.

טענתי שהטעמים אינם מפסקים את המשמעויות באופן מוחלט, אך עדין חסר הסבר למה הפסוק מפוסק דוקא באופן זה המוזר לכאורה, לשם כך נצרכים דברי פרלמן.

דברי פרלמן לא קבעו שהטעמים יאבדו את תפקיד הפיסוק. ואני הצבעתי על הצורה בה פיסוק הטעמים אינו מוחלט.

ר' שמואל: כמה שאלות בענין הנ"ל:

א. אם אכן "שגר אלפיך ועשתרות צאנך" הוא פירוט של פרי בהמתך, והכתוב מתפרש וברך... פרי בהמתך, [דהיינו] שגר אלפיך ועשתרות צאנך. לכאורה אי אפשר לקבל את ה"אפקט" הזה, בלי הפסק חזק במילה בהמתך, אחרת זה יראה כרשימה רצופה, ולא כפירוט של הכלל. וא"כ לכאורה האתנח חייב להיות בפרי בהמתך, ואילו פרי בטנך ופרי אדמתך מופרדים מפרי בהמתך בטיפחא, ואנחנו חוזרים לשאלת הכח של הטיפחא. אני צודק בכל זה?

ב. בעצם ההנחה ש"שגר אלפיך ועשתרות צאנך" הם פירוט של פרי בהמתך, אולי הדבר נכון לכאורה ברש"י, אבל לפי התרגומים לכאורה אינו כן. (גם ברש"י, אני לא בטוח לגבי עשתרות צאנך, ולכן יש לדון גם לגבי שגר אלפיך).

ג. מעניין שתרגום יונתן השמיט מלתרגם "פרי בהמתך". ע"כ ר' שמואל נר"ו.

א"ה, לשון תרגום אונקלוס: בקרי תורך ועדרי ענך: אינני רואה מה יש בתרגום יותר מאשר בתורה.

נשוב לפסוק בְּרוּךְ פְּרִי-בְטֶנְךָ וּפְרִי אֲדָמְתְּךָ וּפְרִי בְהֶמְתְּךָ שֶׁגֵּר אֶלְפֶיךָ וְעִשְׁתְּרוֹת צֶאֱנָךְ:

ר' דויד טוען שהאתנח היה צריך לבוא על אדמתך (ואז התי"ו דינה להנקד בסגול ובהטעמה), בְּהֶמְתְּךָ דינו בזקף, ושאר הפסוק כלפניו.

הובהר כמה פעמים שאין הטעמים מתנהגים לפי כללים מוחלטים (מלבד שמסתר שעדיין לא הגענו לתכלית חקר הטעמים), כאן למשל אפשר להפעיל את "כלל הפתיח", בחלק שלפני האתנח מובא מבוא הפסוק וחלקו הראשון, ושם באה החצייה. וי"ו החבור של וּפְרִי בְהֶמְתְּךָ אינו 'מפריע' לחלוקה זו.

שֶׁגֵּר אֶלְפֶיךָ הצורה שֶׁגֵּר לעומת שָׁגֵר. ראב"ע מעיר על צורות סגוליות שבנסמך מתחלפות. ראה למשל שמות יג יב בפירוש הארוך: שָׁגֵר - על משקל אֶרֶץ, שלא ישתנה בסמיכה. רק נמצאו מלות זרות, ואלה הם: "שֶׁגֵּר אֶלְפֶיךָ" (דברים ז, יג) "ולא שָׁגֵר"; "ובְּחֶדֶר מְשַׁכְּבָךְ" (שמות ז, כח) "ולא חֶדֶר"; "הַבֵּל הַבֵּלִים" (קהלת א, ב) "ולא הֶבֶל"; "מִסְפַּח חֲמֶתְךָ" (חבקוק ב, טו) "ולא חֲמֶתְךָ - הַחֲמֶ" ש[ח]; "וסֵגֵר דִּלְתֶיךָ בְּעֶדְךָ" (ישעיהו כו, כ) "ולא דִּלְתֶיךָ"; ולא מצאתי יותר. הרב משולם ראטה ז"ל נסתפק אם זה מופיע בפירוש הקצר של ראב"ע. אצלנו הוא בפירוש הארוך.

⁵ א"ה: הצורה התקנית היא חִלּוּפִיִּים בחטף פתח ולא בחירק.

צל"ע בפ' תבא שגר אלפיך ועשתרות "כבר פירשתיו" בס"פ בא (ותחלת עקב)
אם הוא בפיה"ק או הארוך.

כח כה וְהִינֵה לְזַעֲזָה הרב משולם ראטה ז"ל מציין סתירה פרשנית בראב"ע.
ראב"ע פ' תבא כ"ח כ"ה לזעזעה הפוך כמו כשב כבש, וסותר עצמו בישעי" כ"ח
י"ט "זועה איננו כמו זעוה, כאשר יפרשו רבים".

כח מז מִרְבָּב כָּל: יש לדון אם המילה 'כל' עומדת בפני עצמה או מתארת דבר אחר.
הרב משולם ראטה ז"ל בספר מבשר עזרא מציין סתירות בכתבי ראב"ע.
דברים כ"ח מ"ז מִרְבָּב כָּל "אשר תתאוה או כל צורך", וסותר למ"ש במאזנים
כ"ב ע"א "כל הוא שם". עי"ש בביאור הרו"ה, וכ"כ במכלול לרד"ק קצ"ב ע"ב.
ועי' לעיל מד' ראב"ע בכמ"ק, כי "כל" הוא שם כמו כלל, באסתר וקהלת ופ' כי
תשא עה"פ לא יעשה כל מלאכה, והוא ל"ז. — ועי' עוד בא"ע ישעי" י"ב י"ח "כליל
מלה נופלת על יחיד וז"נ ועל רבים, והטעם הכל, כמו כליל תכלת (ויקרא ו' ט"ז),
כליל תהיה (שמות כ"ח ל"א)".

הפטרות כ"י-תבוא

דפי בר-אילן לפרשת השבוע כי-תבוא עה

הפטרות "קומי אורי" בפסיקתא דרב כהנא ובפסיקתא רבתי ארנון עצמון⁶
על פי המנהג הרווח בימינו, מפטירים בשבת "כי תבוא" הפטרות "קומי אורי" (ישעיהו ס, א). הפטרה
זו היא השישית במחזור שבע הפטרות הנחמה שנוהגים לקרוא אותן בשבתות שאחרי תשעה
באב עד ראש השנה.⁷ בקריאת ההפטרות הללו, יש משום חריגה מן הכלל שעניין ההפטרות מעין
הפרשה. המנהג לקרוא את ההפטרות הללו אינו נזכר בספרות המשנה והתלמוד. המקור הקדום
ביותר הידוע לנו שנזכר בו מנהג זה הוא מדרש "פסיקתא דרב כהנא".⁸ מדרש זה, שנערך ככל
הנראה בארץ ישראל לפני כ-1500 שנה, בנוי על קריאות התורה לשבתות מיוחדות ולמועדים,
אבל כולל גם סדרה של דרשות להפטרות המיוחדות הנקראות מן השבתות שלפני תשעה באב
ועד שבת שובה. עדות נוספת לקיומו של מנהג הפטרות הנחמה באותה תקופה עולה מספרות
הפיוט הקדומה, כגון בפיוטיהם של יוני וקליר, שהקדישו פיוטים מיוחדים להפטרות הללו. ניתן
אם כן לשער שהמנהג לקרוא את מחזור ההפטרות המכונות "שבע דְּנִחְמָתָא"⁹ התפתח בארץ
ישראל סמוך לתקופה זו מתוך מגמה ליצור חטיבה של שבעה שבועות נחמה בין תשעה באב
לבין ראש השנה. מאוחר יותר פשט המנהג בכל תפוצות ישראל.¹⁰

⁶ ד"ר ארנון עצמון, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן.

⁷ ראו רמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפיים י"ט.

⁸ ראו תוספות, מגילה לא ע"ב.

⁹ א"ה: הזכרנו בעבר שהניקוד הנכון בקדיש הוא נִחְמָתָא – חִי'ת בקמץ, המנקדים בחטף סגול טעו בשיקול
דקדוקי שגוי.

¹⁰ לתפוצת המנהג, ראו ע"צ מלמד, "לגלגוליהן של הפטרות אחדות", תרביץ כד (תשט"ו), עמ' 76.

א"ה, יש לציין שהרמב"ם מביא הפטרות אחרות לפרשות האלה. רמב"ם סדר תפילות המפטיר בנביא. ראשי המטות, ויתן משה למטה בני ראובן (יהושע יג, טו) עד מחלק את הארץ (יהושע יט, נא) ביהושע¹¹, אלה מסעי, אלה הנחלת (יהושע יט, נא) עד ויתנו בני ישראל ללויים (יהושע כא, ג) ביהושע. אלה הדברים, ואלה הדברים אשר דבר יי אל ישראל (ירמיהו ל, ד) עד והייתם לי לעם (ירמיהו ל, כב) בירמיה, ואתחנן, ואתפלל אל יי אחרי תתי את ספר המקנה (ירמיהו לב, טז) עד שדות בכסף יקנו (ירמיהו לב, מד) בירמיה, וזיה עקב, הלך וקראת באזני ירושלים (ירמיהו ב, ב) עד והתברכו בו גוים ובו יתהללו (ירמיהו ד, ב) בירמיה, ראה אנכי, הנה ימים באים נאם יי' והקמתי (ירמיהו כג, ח) עד אם יסתר איש במסתרים (ירמיהו כג, כד) בירמיה, שופטים, ויהי כאשר זקן שמואל (שמואל א, ח, א) עד ויאמר שמואל אל אנשי ישראל לכו (שמואל א, ח, כב) בשמואל, כי תצא, ויאספו פלשתים את מחניהם (שמואל א, יז, א) עד ויי' יהיה עמך (שמואל א, יז, לו) בשמואל, וזיה כי תבוא, אז יבנה יהושע מזבח (יהושע ח, ל) עד ולא היה כיום החוא (יהושע י, יד) ביהושע, אתם נצבים, ויאסף יהושע את כל שבטי ישראל (יהושע כד, א) עד כרמים וזיתים אשר לא נטעתם (יהושע כד, יג) ביהושע, האזינו, ולקחתי אני מצמרת הארץ (יהושע כד, כב) עד והשיבו וחיו (יהושע כד, כב) ביחזקאל, וזאת הברכה, ויהי אחרי מות משה עבד יי' (יהושע א, א) ומדלג עד ויהי יי' את יהושע (יהושע ג, כז) ביהושע. אחר כך מביא הרמב"ם את סדר ההפטרות הנהוג אצלנו: פורענותא נחמתא ותיובתא. פרשת וילך חסרה כאן. יתכן שהרמב"ם ראה קהילות קוראות בהפטרות שציין. **ע"כ הערה.**

ההפטרות הכלולות במחזור הנחמה לקוחות כולן מחלקו השני של ספר ישעיהו, המוקדש כולו לנבואות נחמה. הבחירה של עורכי המחזור להשתמש דווקא בנבואות הללו, אף על פי שיש נבואות נחמה בולטות גם בספרי הנבואה האחרים, קשורה בוודאי לתפיסה הכללית של ישעיהו כנביא נחמה.¹² אך סביר להניח שההתמקדות בנבואות בספר אחד משקפת רצון ליצור יחידה ספרותית קוהרנטית שהמוטיב המרכזי בה הוא ה"נחמה". ואכן, דומה שהמאפיין העיקרי של מחזור ההפטרות הזה הוא ההיקרות הרבה של צורות מן השורש נח"ם בנבואות הללו. יחד עם זאת, ברור שעניין זה לא היה השיקול היחיד [א"ה מוטב יו"ר **היחיד**] של עורכי "מחזור הנחמה".¹³ כך למשל מצינו נבואת נחמה המסתיימת במילים "כי נחם ה' עמו, ועניו ירחם" (יש' מט:יג). נבואה זו אינה כלולה ב"מחזור הנחמה", אך הפסוק הבא, "ותאמר ציון עזבני ה'" (יש' מט:יד) פותח את ההפטרה השנייה במחזור. נמצא שבוודאי עמדו לנגד עורכי המחזור גם שיקולים אחרים בשעה שבחרו קטעים מנבואות ישעיהו כהפטרות. יתרה מזאת. גם סדר ההפטרות במחזור מתמיה למדי. ההפטרה השנייה, "ותאמר ציון" (יש' מט:יג), מסתיימת בתחילת פרק נא, והמשך הפרק, "אנכי אנכי" (יש' נא:יב), פותח את ההפטרה הרביעית, ובין שתיהן ממוקמת ההפטרה השלישית "ענייה סערה" (יש' נד:יא), שהיא למעשה חלקו השני של פרק נד, שחלקו הראשון, "רני עקרה" (יש' נד:א), נקרא כהפטרה החמישית.

אין זאת אלא שעורכי מחזור ההפטרות ראו בו לא רק סדרה של קטעים נבחרים מספר ישעיהו, אלא מעין טקסט שלם בעל פואטיקה ומהלך רעיוני משלו. מחברי מחזור זה ביקשו להדגיש מוטיבים מסוימים בנבואת ישעיהו, כדי ליצור באמצעותם מסר של נחמה, שהלם לדעתם את המציאות ההיסטורית שפעלו בה. בעוד נבואת ישעיהו כוללת מגוון מסרים של נחמה וגאולה ונקמה בגויים, במחזור ההפטרות בולטת נימת הנחמה והפיוס וביטויי הקרבה והאהבה שבין הקב"ה לבין ישראל.¹⁴ דומה שמסר זה מתאים לתקופה שבה השאיפות הממשיות

¹¹ פסוקים רבים מאוד, כנראה הכוונה רק בפ' יג נחלת ראובן וגד וחצי מנשה ואולי דולג עד מחלק את הארץ כמו בפרשת וזאת הברכה.

¹² ראו: בבא בתרא יד ע"ב; ברכות נז ע"ב.

¹³ מתוך שישה-עשר מופעים של השורש נח"ם בפרקי הנחמה שבספר ישעיהו, כלולים שמונה במחזור ההפטרות.

¹⁴ ראו: Elsie R. Stern, "Transforming Comfort: Hermeneutics and Theology in the Haftarat of Consolation," *Prooftexts* 23,2 (2003), pp. 150–181

לבניין המקדש או לנקמה בגויים לא עמדו על הפרק, והנחמה טמונה באהבת ה' ובקרבתו גם בעתות של חורבן וגלות.¹⁵

כבר עמדו רבותינו הראשונים על העובדה שהמפתח להבנת מחזור ההפטרות והפואטיקה המיוחדת שבו טמון בפסוקי הפתיחה של כל הפטרה. פסוקים אלו מבטאים דיאלוג או תהליך התפתחותי של הנחמה.¹⁶ ניסוח מאלף של רעיון זה נמצא בסידור רש"י (סימן תד):

כך דרך מנחמין, לנחם מעט מעט [...] לפיכך תחילה "נחמו", "ותאמר ציון". כלומר, אף על פי שנחרבת, אל תאמרי נעזבתי. ואחר כך "עניה סוערה". לפיכך הקדימהו ל"אנכי אנכי הוא מנחמכם". מאחר שנחמה בחסדיו הרבים, שוב אינו קורא לה "לא נוחמה". ועד עכשיו ניחמו הנביאים, מכאן ואילך ניחמה הקדוש ברוך הוא בעצמו. ואחר שקיבלה תנחומין, פוסק לה כמה טובות וגדולה: "רני עקרה", "קומי אורי", "שוש אשיש".

לפי זה, הנחמה שבהפטרות בנויה כתהליך מדורג המאפשר למנוחם לעכל ולהפנים את מסרי הנחמה בהדרגה. הפטרת "קומי אורי" נמצאת ממש בשלביו האחרונים של התהליך, לאחר שכנסת ישראל "קיבלה תנחומין" מהקב"ה עצמו. ננסה לעמוד על טיבה של הנבואה הייחודית הזאת על פי "פסיקתא דרב כהנא", שהיא כאמור המקור לכל מחזור ההפטרות. עיון בפסקה מעלה שיש מטבע קבוע החוזר על עצמו כמה פעמים:

אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: בני, הואיל ואורי הוא אורכם ואורכם הוא אורי, אני ואתם נלך ונאיר לציון: "קומי אורי כי בא אורך".¹⁷

כלומר, המדרש רואה במילים "קומי אורי כי בא אורך" קריאה של הקב"ה לישראל ליטול חלק פעיל בתהליך הנחמה בשיתוף פעולה עמו: "אני ואתם נאיר לציון". המדרש מדבר כאן על שלב מתקדם שבו עם ישראל המנוחם נדרש להפנות את אורו ולהאיר ישות עצמאית ונפרדת, הלא היא "ציון", אמנם, בדרך כלל מקובל לזהות בפרקי הנחמה את ציון עם ישראל, ואילו כאן המדרש מחדד הבחנה הקיימת בתקופתו בין העם החי בשלווה יחסית בארץ, לבין ציון הזקוקה לנחמה. לפי הידע ההיסטורי שיש בידינו, בתקופה זו העיר ירושלים הייתה במוקד תהליך של בנייה מונומנטלית נוצרית והפיכתה למוקד לצליינות, בעוד היהודים מודרים ממנה.¹⁸ הדרשן מאיר את פסוקי הנחמה בפירוש אקטואלי, ולפיו הנביא מבטיח שבסופו של דבר ציון תואר רק על ידי הקב"ה וישראל אהובו.

בין יתר הדרשות המובאות בפסקה, נמצא משל הממחיש רעיון זה:

[משל] למלך שהיה לו בת, ובא אחד ותבע בה, ולא היה הגון לה, ובא אחר ותבע בה, ולא היה הגון לה. וכיון שבא אחר, והיה הגון לה, ותבע בה, אמר: "קומי הנהרי דאתיא נהורין".¹⁹

לפי משל זה, בת המלך (ציון) נתבעת על ידי חתנים שאינם ראויים לה (השליטים הזרים), ורק כשיבוא החתן ההגון (ישראל), יאמר לה אביה: עמדי והאירי כי בא אורך. כלומר, הדרשן מטעים את הרעיון שירושלים נותרת חשוכה וחרבה על אף מאמצי הנוצרים הביזנטיים לבנותה ולהאדירה, ורק האור הנוצר מאהבת הקב"ה ועמו יאיר את ירושלים.

מאלף להשוות את דברי המדרש ב"פסיקתא דרב כהנא" לדברי מדרש מאוחר לו משלהי התקופה הביזנטית, הלא הוא מדרש "פסיקתא רבתי", הערוך בדומה ל"פסיקתא דרב כהנא" הקדום, אך שייך לרובד מדרשי מאוחר יותר, המכונה "תנחומא-ילמדנו". מדרש "פסיקתא רבתי" מעצב במסגרת חתימת הפסקה את נבואת "קומי אורי" בהקשר משיחי. וזה לשונו:

תנו רבנן. בשעה שהמשיח נגלה, בא ועומד על גג בית המקדש, והיה משמיע להם לישראל, ואומר להם: ענוים, הגיע זמן גאולתכם. ואם אין אתם מאמינים, ראו באורו²⁰ שזרח עליכם. שנאמר: "קומי אורי כי בא אורך".²¹

¹⁵ ראו Lewis M Barth, "The 'three of rebuke and seven of consolation' sermons in the 'Pesikta de Rav Kahana'", *JJS* 33, 1-2 (1982), pp. 503-515.

¹⁶ הניסוח המפורסם ביותר הוא של האבודרהם, המשווה להם צורת דיאלוג (אבודרהם, ירושלים תשכ"ג, עמ' שג).

¹⁷ פסיקתא דרב כהנא, מהדורת דב מנדלבוים, ביהמ"ד לרבנים, ניוארק תשכ"ב, עמ' 319.

¹⁸ ראו אמנון לינדר, "ירושלים כמוקד של עימות בין יהדות לנצרות: היבטים אנטי-יהודיים בכנסיית ירושלים למן המאה הרביעית", בתוך פרקים בתולדות ירושלים בימי הביניים, ב"ז קדר (עורך), יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשל"ט, עמ' 26-5.

¹⁹ שם עמ' 321.

²⁰ כגרסת כתב יד פרמה והדפוס הראשון, נגד גרסתו הרווחת של מאיר איש שלום (וכן בשיר הידוע שהלחין יוסי גרין).

המדרש מעתיק את בשורת הנחמה "קומי אורי" למרחב המשיחי המוחשי. הנבואה עוסקת במשיח העומד על גג בית המקדש ומבשר על בוא הגאולה. אורו של הקב"ה הוא כעין אות הניתן על ידי המשיח כדי לחזק את אמונתם של ישראל בגאולה. על פי מדרש זה, לא ירושלים צריכה אור, אלא העם הממתין לפעמי משיח. ניתן לשער שדברי מדרש זה עוצבו בתקופה של זעזועים מדיניים וחוסר ודאות קיצוני.²²

ראינו אם כן שמחזור הנחמות עוצב כהליך הדרגתי של נחמה הנקרא בציבור מן השבת שלאחר תשעה באב ועד ראש השנה. הפטרת "קומי אורי", שהיא השישית במחזור הנחמה, מבטאת שלב מתקדם, שבו ישראל כבר מנוחמים, והם נדרשים להאיר את ירושלים, שעדיין עומדת בחורבנה. על פי מדרש "פסיקתא דרב כהנא", הנחמה מתבטאת בדבקות של העם באלוהיו ובתקווה שיבוא הקב"ה ויאיר יחד עם ישראל את ירושלים. מדרש זה מתאים לתקופה של יציבות ושלווה יחסית של העם היושב בארץ ישראל, אך ירושלים נמצאת מחוץ להישג ידו. לעומת זאת, מדרש "פסיקתא רבתי" ממקם את הנבואה בהקשר משיחי ממש. מדרש זה מתאים לתקופה שבה העם רואה בעיניו שינויים מדיניים מרחיקי לכת, ומפעמות בו תקוות משיחיות.

תן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

שם): php.gilionot/net.ladaat.www

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים

ff771febcb5bf6a14/dvir/search#/0/u/ca/mail/com.google.mail//:https

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעניינים לשוניים

בכתובת: maanelashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

ⁱ חידה זו באה להראות שגם המ"ם וגם הנו"ן משמשות לסימן נקבות רבות נסתרות. כוונתו לפסוק בשמות (ב

יז) וַיִּבְרָא הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּם וְלֹא וַיִּגְרְשׁוּן בְּנוֹן סוּפִית כְּדָרְךָ לִשׁוֹן נִקְבָּה.

ⁱⁱ בראשית לא ט: וַיֵּצֵל אֶל־הַיָּם אֶת מִקְנֵה אֲבִיכֶם וַיָּבֶן לִי.

ⁱⁱⁱ זכריה יא ה: וְרַעֲיָהֶם לֹא יַחְמֹל עָלֵיהֶן – חִילוֹף מִי וְנִי בְּאוֹתוֹ מִשְׁפָּט.

^{iv} אסתר א יז: כִּי יֵצֵא דָבָר הַמִּלְכָּה עַל כָּל הַנָּשִׁים לְהַבְזֹת בְּעֲלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאַמְרִים.

^v משחק מילים שנון: האות מ"ם באה על לשון נקבה 'שלא כדרך'.

²¹ **פסיקתא רבתי**, מהדורת מאיר איש שלום, וינה תר"ם, דף קסב.

²² באותו הפרק נאמר: "שנה שהמשיח נגלה בה כל מלכי אומות העולם מתגרין זה בזה. מלך פרס מתגרה במלך ערבייה, והולך מלך ערבייה לאדום ליטול עצו". תיאור זה מתאים למציאות המדינית שהייתה לפני כאלף וחמש מאות שנה, שבה המעצמות הללו פעלו במרחב. ראו *Hebrew Union*, "A Messianic Document of the Seventh Century," Bernard J. Bamberger, *College Annual* 15 (1940), pp. 425–431.

^{vi} שוב משחק מילים שנון: הסיבה שמ"ס באה במקום נז"ן היא משום שהאותיות מ"ן נוהגות להתחלף בדיבור ובאות זו תמורת זו. ואם כן, מ"ס ונז"ן הם 'בני תמורה' – וביטוי זה המובא במסכת נדרים (כ:) מדבר על אדם שבא על אשה וסבור שהיא אחרת, והרי זה מתקשר גם עם המשפט הקודם 'שבאו על הנשים'.

^{vii} אינן מאותו מוצא, כי המ"ס מאותיות השפתיים, והנז"ן מאותיות הלשון, כפי שממשיך ראב"ע והולך. [במילים 'בני אב אחד' נקט ראב"ע את לשון הנביא (מלאכי ב' י') הֲלוֹא אָב אֶחָד לְכָלָנוּ.

^{viii} המ"ס שהיא מאותיות השפה [שוב תפס לשון המקרא 'וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׁפָה אֶחָת' (בראשית יא א). הנז"ן היא מאותיות הלשון.

^{ix} לא הבנתי מה התכוון לרמוז דווקא במילים אלו, זולת העובדה שהן נמצאות באותו בפסוק של 'שפה אחת'. מכל מקום: המשמעות הכללית של דבריו היא שהמ"ס והנז"ן מתחלפות זו בזו כיון ששתייהן תלויות במעבר האוויר דרך האף, כפי שיבאר מיד. [אולי הוא מתכוון שתחילת המוצא שלהם הוא מן האף?]

^{xi} מכיון ששתי אותיות אלו תלויות בנחיריים כפי שיודעים המצוננים סתומי האף – זו הסיבה שהן מתחלפות זו בזו.

^{xii} דברי נעמי הכתובים במגילת רות.

^{xiii} (רות א ח) יַעֲשֶׂה ה' עִמָּכֶם חֶסֶד כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם עִם הַמֵּתִים וְעִמָּדִי. [הכתיב: יעשה].

^{xiv} בפסוק הבא: יִתֵּן ה' לָכֶם וּמַצָּאן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִישָׁה.

^{xv} שם פסוק יג: הִלָּהֶן תִּשְׁבְּרָנָה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ, הִלָּהֶן תִּעֲגֹגְנָה. כאן מקרה הפוך: נעמי מדברת על כך שכלותיה יאלצו לחכות לבנים נוספים שתלד – ובמקום 'להלם' כתוב 'להלן'. כפי שכותב ראב"ע שם: הִלָּהֶן תִּשְׁבְּרָנָה – הנז"ן תחת המ"ס, והפך – כִּי מֵר לִי מֵאֵד מְכָס (שם) וְהִפָּה בָּאוּ בֵּית לָחֶם (שם פסוק כב), המדבר על שובן של נעמי ורות לבית לחם).

^{xvi} כלומר, יש כאן היפוך כפול: לנקבות היא משתמשת במ"ס, ולזכרים היא משתמשת בנז"ן, והרי שנהפכו 'מימיהם' ו'נוגם' יחד. [רבינו נקט בכוונה 'ניגם' על דרך לשון הכתוב אָמְרוּ בְּלִבָּם וַיִּגְס יָחַד (תהלים עד ח)].

^{xvii} רות א יט: וַתִּלְכְּנָה שְׁתֵּיהֶם עַד בֹּאֲנָה בֵּית לָחֶם.

^{xviii} אין פסוק כזה, אולי צריך לגרוס 'עד בואנה' כהמשך הפסוק ברות? א"ה: הַצִּירוּךְ "עַד בָּאִם" מופיע כמה פעמים אבל נראה שאין כוונתו לפסוק אלא לרמוז לכניסה "אל התיבה" כמו הפסוק המצויין בהערה הבאה: שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל-נֹחַ אֶל-הַתֵּבָה זָכָר וּנְקֵבָה אֶל.

^{xix} נקט לישנא דקרא (בראשית ז ט) שְׁנַיִם שָׁנִים בָּאוּ אֶל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה זָכָר וּנְקֵבָה. וכוונתו שהמ"ס והנז"ן הולכות שתייהן אל התיבה [תיבה = מלה].

^{xx} וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אֲשֶׁר בַּשָּׂעַר וְהַזְקִינִים עֲדִים, יָתֵן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בִּיתָךְ כְּרָחֵל וּכְלָאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל. [והיינו שהמ"ס והנז"ן הן אחיות, כרחל וכלאה]

^{xxi} דניאל יב יג: וְאַתָּה לֵךְ לִקְצֹץ וְתִגְוֹחַ וְתַעֲמִד לְגִרְלָךְ לְקֹץ הַיָּמִין. כאן שוב היפוך הפוך: נז"ן במקום מ"ס, והשיעור: לקץ הימים. כמו שכותב רש"י שם: לקץ הימין – כמו באחרית הימים. ואין לפרש הַיָּמִין – לשון יד הימנית, שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדת בנז"ן זקופה בסוף תיבה המשמשת במקום מ"ס, ולית דכותיהון. כגון וְעֲלִיָּה יִכְרְעוּן אַחֲרֵינוּ (איוב לא י'), (יקום) וְלֹא יֵאֱמִין בְּחַיִּין (שם כד כב) קח לך חטין (יחזקאל ד ט) יִחְרְדוּ הָאֵין (שם כו יח), לְמַחֹת מְלָכִין (משלי לא ג), לִקְצֹץ הַיָּמִין (כאן). ראב"ע מביא חלק מן הדוגמאות ומוסיף שגם פירוש מלת 'בְּיָמִין' לדעתו הוא כן, היינו 'בן ימים', שנולד ליעקב בהיותו בא בימים.