

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והזדרכה לקורא בפרשת וזאת הברכה ובהפטרה ובראשון וזאת-הברכה

לב א וְאִדְבָּרָה: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה  
 לב ג הָבּוּ גִדְלָה: המילה הָבּוּ מלרע, הטעם לא נסוג  
 לב ד פָּעֲלָו: הפ"א בקמץ גדול, העי"ן בחטף קמץ. כִּי כָל-דִּרְכָיו: תיבת כִּי מוטעמת בטעם מרכא,  
 ואין לצרף לה את תיבת 'כל' כאילו כתוב כִּי-כָל  
 לב ה שָׁחַת לוֹ לֹא בָנִיו מוֹמָם גם כאן יש להזהר מלהתעכב על התביר יותר מדי  
 לב ו הָלָה: הה"א מילה נפרדת מחוברת ל-לה"ו ומנוקדת בפתח ה, הלמ"ד אחריה בשווא נח,  
 והאל"ף (של הויה המבוטא כאדנות) בחטף פתח א. הִלְאֲדָיו. וְכִנְנָה: הכ' הסופית אינה דגושה  
 לב ז וַיִּגְדָּה: הדל"ת בשווא נח עקב ההטעמה<sup>2</sup>. וַיֹּאמְרוּ לָךְ: טעם נסוג אחור ליר"ד  
 לב י יִסְבְּלָנָהוּ: בי"ת ראשונה בשווא נע והנר"ן בשווא נח. יִצְרָנָהוּ: הי"ד בחירק חסר, אחריה  
 צד"י מודגשת ובשווא נע והנר"ן בשווא נח; בשתי המילים יש להזהר מהבלעת הה"א  
 לב יא כָּנְשָׁר: הכ"ף בשווא לא בפתח. יִרְחֶף: החי"ת בצירי לא בסגול  
 לב יג עַל-בְּמוֹתֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור לב"ת המנוקדת בקמץ רחב. וַיֹּאכֵל: הוא"ו בפתח  
 ובמלרע. שָׁדִי: שי"ן שמאלית. וַיִּנְקְהוּ: הי' בצירי ודגושה ולא בשווא  
 לב טו כְּשִׁית: שי"ן שמאלית. אֱלֹהִי: עיין פסוק יז  
 לב יז אֱלֹהִי: הה' "בפתח גנובה" ובמפיק. יש המבטאים אותה כאילו יש אל"ף לפני הה"א והיא  
 מנוקדת פתח: אֵה והה' במפיק. יש המבטאים אותה כאלו יש ו' (הנקראת כ-w באנגלית) לפני הה'  
 הו' מנוקדת פתח: אֱלוֹהִי (elowah) והה"א במפיק. לכל הדעות הקורא אותה: אלו-ה' פתוחה ha,  
 משתבש<sup>3</sup>. שְׁעָרוֹם: שי"ן שמאלית  
 לב יח יִלְדָּה: הלמ"ד בקמץ רחב הדל"ת בשווא נע. מְחַלְלָה: למ"ד ראשונה בשווא נע והכ"ף בסוף  
 רפויה  
 לב כ תִּהְפֹּכֶת: הה"א בשווא נח  
 לב כב וְתֹאכֵל אֶרֶץ: הטעם נסוג לת"ו  
 לב כד וְלַחֲמֵי רֶשֶׁף: טעם נסוג אחור לחי"ת  
 לב כז רָמָה: במלעיל  
 לב כח אֶבֶד הבי"ת בפתח בשאר מקומות במקרא בצירי  
 לב לב אֲשַׁכֵּלֶת: האל"ף בפתח ולא בסגול

<sup>1</sup> הפרשה נקרא בשנת עז, אבל ממשיכה את הפרשיות משנת עה.

<sup>2</sup> אע"פ שקדמה לה תנועה גדולה. מצאנו תנועה גדולה מוטעמת לפני חטף, ולפני שווא בנסוג אחור, ולפי המנחת שי בשם ערוגת הבושם גם השווא הזה הוא נע [בפסוק הזה נח לכל הדעות].

<sup>3</sup> יש להזהר משמועות בשם גדולי תורה שלא דקדקו או אפילו ממש שיבשו במבטא מילים מסוימות. כאן מובא מה שנוכח. מעשה רב זה או אחר גדול ככל שיהיה לא יערער את הדברים

לב לו כִּי-אֶזְלַת יָד: טעם נסוג אחור לאל"ף בקמץ גדול והזי"ן אחריה בשווא נע  
לב לח וַיַּעֲזְרֶכֶם: העי"ן בשווא נח והזי"ן אחריה בשווא נע כדין שני שוואים רצופים  
לב לט רָאוּ | עֲתָה מונח לגרמיה ומיד לאחריו רביע<sup>4</sup>  
לב מ וְאֶמְרָתִי: מלעיל הטעם במ"ם  
לב מא וְתֹאחֲזוּ: הוא"ו בשווא נע  
לב מב אֶשְׁכִּיר: שי"ן ימנית (לשון שְׁכָרוֹת)  
לב מה וַיִּכַּל מִשָּׁה: כך היא ההטעמה ולא בזקף  
לב נ בָּהֶרֶץ אֲשֶׁר אֶתָּה עָלֶיהָ שְׁמָה: תיבת בָּהֶרֶץ בפשטא. וְהָאֶסְף: סמ"ך בצירה ובמלרע, הטעם  
בסמ"ך. וַיֵּאֶסְף: במלעיל וסמ"ך סגולה

#### הפטרות האזינו שמואל ב כב :

השירה הזו נמצאת גם בתהלים יח, ולכן מי שמזמור זה שגור על פיו ייזהר במקומות שבהם  
השירה כאן שונה מאשר בתהלים.

ב וּמִפְלִטִי-לִי: הלמ"ד רפויה ללא דגש, ובשוא נח  
ג אֶחָסֶה-בּוֹ: העמדה קלה באל"ף בגלל הגעיה, הבי"ת בדגש חזק מדין דחיק  
ו מְקִשֵּׁי מוֹת: הטעם נסוג למ"ם  
ח כִּי-תָרֶה לִּי: טעם נסוג אחור לחי"ת  
יב חֲשֶׁרֶת-מִים: השי"ן בשוא נע<sup>5</sup>  
טז אֶפְקֵי יָם: טעם נסוג אחור לפ"א  
כ חֲפִץ בִּי: טעם נסוג אחור לחי"ת  
כח וַעֲיִינֶיךָ עַל-רַמִּים תִּשְׁפִּיל: כך היא ההטעמה ולא טיפחא-מרכא  
כט יִגִּיהָ: הה"א במפיק, מלשון נגה<sup>6</sup>. חֲשָׁבִי: החי"ת בקמץ קטן והכ"ף בדגש קל  
לח וְאֶשְׁמִידֶם: הוי"ו בקמץ  
לט : וְאֶכְלֶם וְאֶמְחָצֶם: בשתייהן הוי"ו בקמץ  
מא וְאֶצְמִיתֶם: הוי"ו בקמץ  
מג וְאֶשְׁחַקֶם: הוי"ו בשוא  
מה יִשְׁמְעוּ לִי: טעם נסוג אחור לשי"ן  
מד וְתִפְלֹטְנִי: הלמ"ד דגושה, ולכן השוא נע  
נא מִגְדֹּל: הדלי"ת בחולם

<sup>4</sup> יש שאינם רואים בזה לגרמיה, אלא מונח ופסק

<sup>5</sup> החטף המופיע בחלק מהדפוסים ובכתבי היד אינו אלא דרך להורות על הנעת השווא ולא על קריאת החטף עצמו

<sup>6</sup> אחד מחמשת השורשים שהה"א שורשית ובמפיק והם בראשי תיבות ג"ן כת"ם: ג.ב.ה, נ.ג.ה, כ.מ.ה, ת.מ.ה, מ.ה.מ.ה

ראשון של וזאת הברכה:

לג ב מְרַבֶּבֶת: הבי"ת הראשונה בשוא נח<sup>7</sup>, כן הדבר גם בהמשך פס' יז. אֲשֶׁדֶת: לפי הקרי הן שתי מילים

לג ג מְדַבְּרֵיךְ: הבי"ת בשוא נע עקב הדגש

לג ה וַיְהִי בִישְׁרוֹן מֶלֶךְ: טעם טפחא בתיבת בִישְׁרוֹן<sup>8</sup>

רֵאשִׁי עָם: טעם נסוג אחור לר"ש

לג ו וְאֶל-יָמָת: המ"ם בחולם

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

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

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

לג טו הָרִי-קָדֵם: הר"ש הראשונה בשוא נח<sup>9</sup>

לג טז שְׁכָנִי: הטעם בנ"ן מלרע

לג יז הָדָר: הדל"ת בקמץ. וְהֵם אֲלֵפֵי מְנֶשֶׁה: 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>10</sup>

לב יא כְּנָשָׁר יַעִיר קָנֹו עַל-גּוֹזְלָיו יִרְחֹף יִפְרֹשׁ כְּנָפָיו יִקְלְהוּ יִשְׁאַהוּ עַל-אֲבָרְתָּו:  
ד"ר משה רענן פרשה וטבעה האזינו תשעו

בטור "פרשה וטבעה" שהתפרסם בפרשת "לך לך" בשנת תשע"ד (גליון 1494) הזכרתי בקיצור, אגב הדיון בזהות העיט שירד על הפגרים, את ההחלפה הקיימת במקורות ובלשון העם בינו לבין הנשר. בשורות הבאות ארחיב את היריעה בנושא זה.  
נשר קרח

שאלה שהעסיקה רבים היא האם אכן ה"נשר" במקרא ובספרות חז"ל הוא המין הביולוגי "נשר מקראי" (Gyps fulvus) הנקרא בערבית ניסר (על פי האקדמיה ללשון העברית הוא נקרא "נִשָּׁר קָרַח"). ה"נשר המקראי" ניזון באופן בלעדי מפגרים אותם הוא מאתר תוך כדי דאיה וסריקה על פני עשרות ק"מ. את שמו הוא קיבל, כנראה, בזכות צווארו וראשו החשופים מנוצות ופלומה, תכונה המאפשרת לו לנבור בקלות בקרבי הפגרים מהם הוא ניזון. בנוסף לכך השם נשר מתייחס לכל קבוצת הדורסים הגדולים הניזונים מפגרים הכוללת קבוצות טקסונומיות שונות.

עיט זהוב

בנוסף למשמעויות ה"תקניות" של שם זה יש המשתמשים בו בהתייחס לדורס שונה לחלוטין, העיט. ההחלפה בין הנשר והעיט איננה רק בת זמננו ושורשה עתיק יומין.

<sup>7</sup> יתכן שמי שחושש מהבלעת אות רשאי לקרוא נע. בחלק מהחומשים כולל קורן הבי"ת מנוקדת בטעות בחטף פתח אך המקום היחיד בתורה ששווא זה הוא נע הוא בפרשת בהעלתך "ובנחה יאמר... רבבת אלפי ישראל"  
<sup>8</sup> רבים הקוראים ההולכים בעקבות השיר ומשבשים את ההטעמה ע"י הטעמת תיבת 'ויהי' בטפחא. השיר גורם לשיבוש נוסף: קוראים בישורן מלעיל.

<sup>9</sup> אין להשגיח בחטף בתנ"ך קורן ודומיו

<sup>10</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...

מחברים שונים מזהים בלבול בין הנשר והעיט בספרות חז"ל ואולי אף במקרא. דוגמה בולטת וחד משמעית להחלפה בין הנשר והעיט אנו מוצאים בגמרא בסנהדרין (יב,א): "זוג בא מרקת ותפשו נשר, ובידם דברים הנעשה בלז. ומאי ניהו? תכלת. בזכות הרחמים ובזכותם יצאו בשלום". הכינוי "נשר" שכוון לאנשי הצבא הרומאי מקורו בסמלי לגיונותיו שנשאו דגלים וניסי יחידה טקסיים שעליהם צוירה או נחקקה דמותו של דורס גדול. על מעמדו של ה"נשר" כסמל רומאי אנו קוראים גם בספרו של יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים (ספר יז, ו), בו הוא מתאר קביעת "נשר" זהב מעל שער הר הבית על ידי הורדוס. עד ימינו משמשים מיני דורסים שונים כסמלי מדינות וצבאות רבים בעולם בגלל תכונות שונות הקשורות לאורח חייהם המעוררות הערצה. זיהוי הנשר במשמעותו בשפה העברית עם הנשר הרומאי מוטעה משום שהסמל הרומאי הוא של עיט זהוב (סלעים) (Golden Eagle) ולא של נשר (Vulture). החייל שנשא את פסלון ה"נשר" בראש הלגיון נקרא אקוויליפר (aquilifer) שם שמקורו בשם הלטיני של העיט – Aquila. הערוך השלם (ערך "נשר") מפרש "שם עוף ידוע והושאל למלכות רומי שסימן בדגליהם היה נשר Aquila". בעבר השם Aquila התייחס באופן ספציפי למין עיט זהוב. השם הלטיני Aquila התגלגל לשם eagle באנגלית המודרנית. מקור השם הלטיני הוא אולי במונח הלטיני aquilus שמשמעותו בעל גוון כהה, שחרחר או חום המתאר את נוצות העיט. האבחנה בין שני המינים, הנשר (vulture) והעיט (eagle), חד משמעית ולו רק על פי נוכחותן של נוצות על צוואר העיט לעומת הצוואר הקרח של הנשר. אמנם שני מינים אלו הם דורסים גדולים אך הם שונים מאד באורח חייהם. בעוד שהנשר אוכל נבלות אובליגטורי (הכרחי) הרי שהעיט הוא דורס הצד את רוב טרפו בעזרת דריסה. ביטוי לבלבול הקיים בזיהוי אנו מוצאים בתוסי' בחולין (סג,א): "נץ ... וכמו כן טועין גבי נשר שקורין אייגל"א, ואינו, דנשר יש לו די סימני טומאה ואייגל"א יש לו אצבע יתירה".

#### החלפה קדומה

מחברים רבים שהתייחסו לזיהוי הנשר והעיט טענו שההחלפה בין שמותם מקורה כבר במקרא. הם מבססים את טענתם על כך שמתוך כמה מההקשרים בהם הוזכר שמו של אחד מהמינים משתמע שהכוונה היא למין השני. לענ"ד ייתכן מאד שבכל האזכורים של הנשר במקרא הכוונה לנשר המקראי (Vulture Griffon) ואילו בספרות חז"ל, לפחות בחלק מהאזכורים, לעיט הזהוב. מחד גיסא אין ספק שהנשר הרומאי בסוגיה בסנהדרין שהובאה לעיל היה עיט ומאידך גיסא רוב האזכורים של הנשר בספרות חז"ל הם ציטטות ודימויים מתוך פסוקי המקרא ובהם הנשר הוא במשמעותו הרגילה. ייתכן שההבדל בין התקופות קשור לכך שבתקופת המקרא הנשר נחשב לעוף קדוש וסמל מלכותי בארצות כמו מצרים, פרס ואשור ולא היה מקום לבלבול. מאוחר יותר, לאחר שאלכסנדר הגדול החליף את הנשר וקבע את העיט הזהוב כסמל מלכותי התחיל בלבול בינו לבין הנשר. מקור הטעות הוא בכך שהעיט הזהוב נפוץ באירופה ואילו הנשר נדיר יחסית. השם נשר שהיה מוכר באירופה איבד את משמעותו לטובת המין שהיה נפוץ יותר. השם המקראי מבטא את המשמעות שהייתה מקובלת במרחב השמי שבו הנשר המקראי היה נפוץ. לכן הנשר מוזכר בשם זה בכל השפות השמיות: אכדית, אוגריתית, ארמית, ערבית, אתיופית ועוד. לעומת זאת בספרות חז"ל, שהושפעה מהשפות היוונית והרומית-לטינית, ובתרגומים הלועזיים של התנ"ך תורגם הנשר ל – Aquila כלומר לעיט.

לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי:  
raananmoshe1@gmail.com

לב יב ה' בָּדַד יִנְחֵנִי וכן בסוף התורה דברים פרק לג, כח וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב ועוד במקרא. לעומתם: הן עם לְבָדַד וְשָׁפָן (במדבר כג, ט); שָׁכְנִי לְבָדַד יַעַר בְּתוֹךְ כְּרָמֶל (מכה ז, יד); לְבָדַד לְבָטַח תוֹשִׁיבִנִי (תהלים ד, ט); הרב משולם ראטה ז"ל מציין לדברי ראב"ע ורד"ק על בדד-לבדד.

א"ע פ' האזינו בדר ינחנו, ובתהלים לבדד לבטח תושיבני. ע"י עוד ובישעי י"ד א"ע ורד"ק שם.

ב ישעיהו יד לא ואין בודד במועדיו: ראב"ע שם מגזרת בדד. ראב"ע תהלים ד ט ומלת בדד בלמ"ד או בחסרונה שוה וככה מלת לבטח ויש בטח והנה ה' בדד ינחנו ונכון הוא שהשם לבדו וככה זה או טעמו או היו יחדו עמי או הייתי לבדד והטעם לבדי תושיבני: רד"ק בתהלים: כי אתה ה' לבדד - כי בטוח אני שאתה תשלים חפצי ולבטח תושיבני עמהם. ופירוש לבדד - אתה ה' לבדד תעשה זה, ובך בטחוני ולא באחר.

לב יד עַם-חֵלֶב כָּרִים אין הכוונה לחלב האסור באכילה. יתכן ש'חלב' כאן מתפרש: המובחר. הרב משולם ראטה מציין לפירוש ראב"ע. וכך כתב בפירושו על ויקרא ז כ: פעם אחת בא אלי צדוקי ושאלני אם האליה אסורה מן התורה. ואען ואומר: אמת כי האליה תקרא 'חלב', כי כן כתוב "חֵלְבוֹ הָאֱלִיָּה תְּמִימָה (ויקרא ג, ט)"; רק קדמונינו התירוה, ואסרו כל חלב. אז ענה: הלא כל חלב אסור מן התורה, כי כן כתוב "כָּל חֵלֶב וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ" (וי' ג, יז), ובתחלה כתוב "חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם" (שם)? גם אני עניתי, כי זה הפסוק דבק עם זבח השלמים (ראה לעיל, יא-ט); ואין מלת "חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מוֹשְׁבֵיכֶם" ראייה גמורה, כי הנה כתוב "וְלֶחֶם וְקָלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הֵבִיאֲכֶם אֶת קֶרְבֶּן אֱלֹהֵיכֶם" (וי' כג, יד), ושם כתוב "חֻקַּת עוֹלָם"; ואם כן, לא נאכל לחם בגלות כי לא הקרבנו קרבן העומר! וגם הוא השיב: כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וְעִז לֹא תֹאכְלוּ (ויקרא ז, כג)! גם אני השיבותי, כי גם זה הפסוק דבק עם זבח השלמים, והעד: כי כָּל אֹכֵל חֵלֶב מִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיב מִמֶּנָּה (ויקרא ז, כה) - להוציא חלב כל בשר שאיננו קרב לשלמים, והכלל: בשר חול; על כן הזכיר בפרשה הזאת וחלב ונבלה וטרפה טרפה יַעֲשֶׂה לְכָל מְלֹאכָה וְאָכַל לֹא תֹאכְלוּ (ויקרא ז, כד) - וידוע כי הנבלה והטרפה אסורות, והאסור הוא הבשר; ובעבור שאין החלב קרב לגבי המזבח, שמא יחשוב אדם שהוא מותר, על כן הזכיר וְאָכַל לֹא תֹאכְלוּ; ובעבור זה לא הזכיר הדם. ובאה זאת הפרשה לבאר עונש האוכל חלב בשר קדש. וכן כל דם הוסיף - לעוף, על כן חלב העוף מותר. והראיה הגמורה, שאמר בספר 'אלה הדברים' בבשר תאווה (ראה דב' יב, טו-כח) שהוא חול שיאכל כולו, ולא הוציא, רק את דמו לבדו בשלשה מקומות (ראה שם, טז, כג-כח); ואין זכר לחלב כלל. אז פקח הצדוקי את עיניו, ופצו שפתיו שבועה, שלא יסמוך על דעתו בפירושי המצות, רק ישען על העתקת הפירושים.

ע"י לעיל ע"ד ראב"ע פ' האזינו חלב כרים שכי' "רוב הבשר". וע"ע פ' תהלים ס"ה י"ד לבשו "כמו עם חלב כרים שיהיו רבים". ואולי ר"ל שמנים וגרולים, ע"ד שפי' בקהלת מלת רבים. ע"י לעיל.

יש בפרשה כמה הערות נוספות בספר מבשר עזרא אבל אין הזמן בידי לטפל בהם, ועוד חזון למועד בעזר שוכן מרומים.

דברים האזינו ל"ב כ"ז ינכרו הפך יכירו אליהם". וסותר את עצמו בפ' איוב כ"א כ"ט "תנכרו כמו תכירו" דלא כפירש"י ורלב"ג שם (ויב"ע תרגם כראב"ע). וע"י צחות ע"ב ב' י"א כי ימצא בלה"ק פעלים שהם לדבר אחד ולהפך, וזה לא יתכן כלל

כי איך יבין השומע, רק יהיה לעולם הפרש בין הפעלים להיות מבנינים משונים וכו', יעוי"ש שהביא כמה דוגמאות כי בנין פועל הודאנו הפך הקל: ושרשך, ויסקלהו וכו'. (ובזה מתישבת תמיהת ר"י תבון על ד"י גאנאח בשרש רתק וכ"כ רד"ק בשרשים כר"י תבון אולם ירתק הוא נפעל ורתקו פועל. ועי' בנימוקי ראב"ע שרש זורו ושרש קלס). ולפ"ז לא יתכן לומר כי ינכרו ותנכרו שהם מבנין אחד שהוא פיעל י"משו דבר והיפוכו. ועי' במק"ג בפ"י משלי כ' י"א "גם במעלליו יתנכר נער — הפך ההכרה, וכן ויתנכר אליהם" פ' ט"ו וכן פ' בברכת אברהם שם (וזה פירוש ריקם המובא ב"רש"י רד"ק). וברכת אברהם כ"ו כ"ד בשפתיו ינכר שונא "טעמו כמו יתנכר הפך וכו' יעוי"ש וכן פ' ר"ש בן מלך במ"י. אולם מפ"י ליכע"י ג' ט' נראה שאין כן דעתו שכתב שם "הכרת פניהם מגורת הכירוהו, והדגש לחסרון הנון, והנה נראה במלת ינכר שונא וכו' יעוי"ש. נראה כי גם ינכר שונא פירושו שוה כמו הכרת פניהם, והם לא הכירוהו. ועי' א"ע פ' מקץ מ"ב ז' ורש"י ורמב"ן שם. א"ע פ' האזינו פ' וכפר אדמה: עמו "כמו אבנים שחקו מים. וסותר למ"ש במאזנים כי "אבנים שחקו מים" אין לו שני כמוהו". ובעה"ת פ' כראב"ע ולא כאונקלוס ורש"י.

#### היבטים לשוניים בספר קהלת עו

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בקריאות חג הסוכות ומגילת קהלת  
קריאה לחג ראשון (בחר"ל גם בחג שני) ויקרא כב לג:

כג ב דָּבָר: ארבע פעמים מופיעה התיבה 'דבר' לאורך קריאה זו: שתי הפעמים הראשונות מוטעים 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 מְמוֹשְׁבֵיכֶם: טעם קדמא מעל הבי"ת. ככלל, תיבה זו תמיד תבוא בהטעמה משנית בהברה זו. תְּבִיאָה: דגש חזק באל"ף. שְׁתִּים: בחלק מהדפוסים מוטעים בטעם יתיב ובחלקם בפשטא  
כג כב וּבְקֶצֶרְכֶם: הבי"ת בשווא נח למרות הגעיה בוי"ו. לַעֲנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מיודע  
כג כז בְּעֶשְׂרִי: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע  
כג ל וְהֶאֱבֹדְתִי: הטעם בת"ו מלרע. העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף שלאחריה  
כג לב שְׂבִתְכֶם: הת"ו בשווא נע  
כג לח שְׂבִתָּהּ ה' וּמִלְבָּד מִתְּנוּתִיכֶם וּמִלְבָּד... וּמִלְבָּד כָּל-נִדְבֹתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ: כל הדגושות בתוך המילה בשווא נע

**הפטרת חג ראשון זכריה יד עד הסוף:**

ב הַבָּתִּים: הטעמה משנית בב"ת

ח וּבְחֶרֶף הַבִּי"ת בקמץ<sup>11</sup>

יא וַיֵּשְׁבוּ בָהּ: טעם נסוג אחור ליו"ד. יְהִיָּה-עוֹד: געיה ביו"ד הראשונה

יג מְהוֹמֶת-ה': געיה בה"א

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

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

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

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

ד וְהַלֻּיִם: כבכל מקום הלמ"ד רפויה בשוא נח. במדויקים אין געיא בה"א

ז פְּרָשִׁים: ש"ן שמאלית. וַיִּסְכְּבוּ הַכ"ף דגושה. מְלַמְעָלָה: כבכל מקום הלמ"ד הראשונה רפויה בשוא נח

ח וַיִּהְיוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליו"ד הראשונה

יח הַטִּיבָת: בב"ת יש זקף קטון, לא זקף גדול

**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 בַּמִּסְפָּרם  
כְּמִשְׁפָּטָם)

**קריאה לשבת חול המועד**

**מגילת קהלת:**

א ז שֶׁהִנָּחִלִים: מהפך בש"ן כטעם משנה

א ט וְמָה-שֶׁנֶּעֱשָׂה: אין מתיגה זקף (דרבן), תיבת וְמָה מוקפת למילה שאחריה

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

"הוללות". וְשִׁכְלֹת: ש"ן שמאלית

א יח רַב-כָּעֵס: הרי"ש בקמץ קטן

ב א אֲנִסְכָּה: הסמ"ך בשוא נע

ב ב לְשִׁחוּק: ש"ן שמאלית

<sup>11</sup> חריג, אך כן הוא בכתר ארם צובה ולנינגרד.

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

ב ח שָׁרִים וְשָׁרוֹת: ש"ן ימנית

ב ט עֲמָדָה לִי: טעם נסוג אחר לע"ן והמ"ם אחריה בשווא נע

ב יא וּפָנִיתִי אֲנִי: אֲנִי בחטף פתח והטעם בנ"ן וכן הדבר בפסוק הבא. בהמשך, האל"ף קמוצה ומוטעמת. וּבַעֲמָל: העמדה קלה בב"ת בסגול המורה על מיודע

ב יג וְרָאִיתִי אֲנִי: האל"ף קמוצה ומוטעמת. כִּיתְרוֹן: הכ"ף בחירק מלא והת"ו אחריה בשווא נע<sup>12</sup>

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

ב טו כְּמִקְרָה: הר"ש בצירי

ב טז לַחֲכָם: העמדה קלה בלמ"ד בסגול המורה על מיודע. נִשְׁכָּח: כ"ף קמוצה

ב יט וַיִּשְׁלַט: הלמ"ד בפתח

ב כ לִיאֵשׁ: ה"ו"ד בפתח

ב כא עָמַל-בּוֹ: געיה בע"ן

ב כב וּבִרְעִיּוֹן: גם הבי"ת וגם הע"ן בשווא נח. שֶׁהוּא: השי"ן בשווא<sup>13</sup>

ב כו וְלַחֲזָא: הטי"ת בסגול

ג א זָמַן: המ"ם בקמץ

ג ד לְשִׁחֻק: ש"ן שמאלית

ג יד שִׁירָאוֹ: געיה ביו"ד והרי"ש אחריה בשווא נע<sup>14</sup>

ג טו אֶת-נִרְדָּף: ללא ה"א הידיעה, לא "את הנרדף" כמו שמצטטים בטעות

ג טז מְקוֹם הַמִּשְׁפָּט שָׁמָּה הָרָשָׁע: הר"ש בסגול. וּמְקוֹם הַצֶּדֶק שָׁמָּה הָרָשָׁע: הר"ש בקמץ

ג יח שָׁהֶם-בְּהִמָּה: השי"ן בשווא 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 בנ"ן, כן הדבר גם בפסוק ז.

עֲשִׂקִיהֶם: הע"ן בחולם והשי"ן אחריה בשווא נע

ד ח גַּם-זֶה הַבָּל: שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר ולא מרכא תביר כבחלק מהדפוסים, כן

הוא הדבר גם בהמשך ו ב. וְעֲנִין רָע: ה"ו"ד בפתח והרי"ש בקמץ

ד י וְאֵילָו: מונח באל"ף כטעם משנה והלמ"ד בחולם ורפויה ללא דגש

ד יב הַמִּשְׁלָשׁ: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע

ד יד הַסּוּרִים: הה"א בקמץ והסמ"ך ללא דגש

ד טו הַמֶּלֶכִּים: געיה בה"א אך המ"ם אחריה בשווא נח

<sup>12</sup> בתהלים מה י בִּיקְרוּתֶיךָ בית בשווא ויו"ד בחירק במדויקים. לא: בִּיקְרוּתֶיךָ.

<sup>13</sup> מנהג התימנים לקרוא ש"ן השימוש במשנה ובתלמוד בשווא ולא בסגול.

<sup>14</sup> הקורא בשווא נח עובר למשמעות של "ראה" במקום "יראה".



ה ז וְגִזְלוֹ: הגימל בצירי. גְּבִיָּה מַעַל גְּבִיָּה: הה"א לא בפתח אלא בפתח גנובה<sup>15</sup>

ה ט בְּהֶמְּוֹן: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מידוע. רָבּוּ: במלרע

ה יא לַעֲשִׂיר: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מידוע

ה טז וְכָעַס: במלרע, שם פועל ולא שם עצם. וְחָלְיוֹ: החי"ת בקמץ קטן והלמ"ד בשווא נח

ה יז אָנִי: במלעיל. לֹאכֹל-וְלִשְׁתּוֹת: התיבות מוקפות, אין מונח בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים. אֲשֶׁר-נָתַן-לּוֹ: געיה בנר"ן, כן הדבר גם בפסוק הבא

ה יח וְהַשְׁלִיטֹו: במלרע, הטי"ת מנוקדת בחולם

ו ב זֶה הַבֵּל: שתי תיבות רצופות מוטעמות בתביר. וְחָלְיוֹ: במלרע, הוא"ו בקמץ רחב והחי"ת חטופה

ו ג לֹא-הִיָּתָה לּוֹ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה, דגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק

ו ו וְאֵלָיו: במלרע

ו ח לַחֲכָם: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המורה על מידוע, נכון הדבר גם לגבי מֶה-לְעֲנִי בהמשך הפסוק וכן הדבר גם בהמשך הפרק

ז א הוֹלִידוֹ: הוי"ו בקמץ רחב והלמ"ד בשווא נע

ז ב הוּא סוֹף כָּל-הָאָדָם: טעם טפחא בתיבת הוּא

ז ג מִשְׁחֹזֶק: שיי"ן שמאלית. יֵיטֵב לָב: טעם נסוג אחור ליו"ד

ז ח מִגְבֵּה-רֹוֹחַ: התיבות מופקות, אין טעם מרכא בתיבה הראשונה כבחלק מהדפוסים

ז י שֶׁהֵימִים: מהפך כהטעמה משנית בשי"ן

ז יח אֶל-תַּנַּח: במלרע

ז כא מִקְלָלָד: למ"ד ראשונה בשווא נע וכ"ף סופית רפויה

ז כג אֶחָכְמָה: הכ"ף קמוצה ומוטעמת<sup>16</sup>

ז כו : וּמוֹצֵא: הצד"י בסגול. יִלְכֹּד בָּה: טעם נסוג אחור ללמ"ד

ז כט חֲשַׁבְנוֹת: החי"ת בחיריק חסר ובשי"ן אחריה דגש חזק ושווא נע

ח א פֶּשֶׁר: הפ"א בצירי

ח ד יֵאמֶר-לּוֹ: געיה ביר"ד

ח י וְבָאוּ: הוי"ו בראש המילה בקמץ

ח יא פִתְגָם: הגימל"ל רפויה. בְּנֵי-הָאָדָם: געיה בבי"ת השוואית

ח יב חֲטָא: הטי"ת בסגול. אָנִי: במלעיל. יֵהִיָּה-טוֹב: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בטי"ת מדין

דחיק. יִירָאוּ: היר"ד בחיריק מלא והר"ש אחריה בשווא נע

ח טו אֲשֶׁר-נָתַן-לּוֹ: געיה בנר"ן הראשונה

<sup>15</sup> הקורא הָה ha או הָה hah משבש. יש פתח לפני הה"א, חלק קוראים אָה ah, וחלק – וָה wah.

<sup>16</sup> משום מה מורגל בפי הציבור אֶחָכְמָה. דרשה מפורסמת על פרה אדומה, וצריך לתקן את הדרשנים...

ט א	וְעַבְדֵיהֶם: אין לקרא וְעַבְדֵיהֶם
ט ב	כַּחֲטָא: הטי"ת בסגול
ט ז	וְשִׁתָּה: געיה בשורק והשי"ן בשווא נע
ט ח	וְשֶׁמֶן עַל-רֹאשׁוֹ אֶל-יַחֲסֹר: טעם טפחא בתיבת וְשֶׁמֶן
ט ט	נָתַן-לָךְ: געיה בנו"ן הראשונה
ט יב	בְּמִצּוֹדָה: הצד"י בחולם
ט טו	וּמִצָּא בָּהּ: טעם נסוג אחור למ"ם. וּמִלֹּט-הוּא: הלמ"ד בפתח
ט טז	אֲנִי: במלעיל
ט יח	וְחוֹטָא: הטי"ת בסגול
י א	זְבוּבֵי מָוֶת: טעם נסוג אחור לבי"ת הראשונה
י ה	שִׁיָּצָא: הצד"י בקמץ
י ח	יִשְׁכְּנוּ: השי"ן בשוא
י ט	יִסְכֵּן בָּם: טעם נסוג אחור לסמ"ך
י יג	הוֹלִלוֹת: כאן הלמ"ד השניה בשורק ולא בחולם
י יז	בִּשְׁתִּי: השי"ן בשוא נע והטעם בתי"ו
י יח	הַמְקַרָּה: המ"ם דגושה <sup>17</sup>
י כ	יָגִיד: הגימ"ל בצירי
יא א	שִׁלַּח: השי"ן פתוחה ודגש חזק בלמ"ד, לשון ציווי בבנין פיעל
יא ג	אִם-יִמְלְאוּ: הלמ"ד בשוא נע והיא נשמעת, לא: יִמְלוּ
יא ד	בְּעֵבִים: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע
יא ה	בְּבִטָּן: בי"ת ראשונה שוואית. הַמְלֵאָה: כאן המ"ם דגושה, בשני מקומות אחרים: ללא דגש
יא ו	יִכְשֹׁר: שי"ן קמוצה
יא ז	לְעֵינַיִם: הלמ"ד בפתח
יא ט	וְדָע: הדלי"ת בקמץ
יב ד	וְיָקוּם: הקו"ף בשורק לא בחולם
יב ה	הָאֲבִיוָנָה: הבי"ת בחירק חסר והיו"ד אחריה בחולם מלא ובדגש חזק, אין לקרוא את הבי"ת בשווא נח. וְסָבְבוּ: בי"ת ראשונה בשווא נע
יב ו	וְתִשָּׁבֶר כָּד: הוא"ו בשווא נע וטעם נסוג אחור לשי"ן; הבית בסגול
יב ז	וְיָשֹׁב: השי"ן בחולם
יב יא	כְּדָרְבָנוֹת: הטעמה משנית בדל"ת, והיא בקמץ רחב הרי"ש בשווא נע והבי"ת רפויה ללא

<sup>17</sup> דבר שאינו מצוי ב"מפּעֵל". בתהלים קד ג הַמְקַרָּה בְּמִים עֲלִיּוֹתָיו המ"ם רפויה בשווא נע

דגש ובחולם<sup>18</sup>. וְכַמְשָׁמְרוֹת: געיה בשורק, הכ"ף בשווא נח והש"ן שמאלית, המ"ם בשוא.

אַסְפּוֹת: הסמ"ך בקיבוץ והפ"א אחריה דגושה

יב יד כָּל-נַעֲלָם: העי"ן בשווא נח

שמות לג יב – לד כו:

לג יב הַעֵל: הטעם בה"א מלעיל

לג יד וְהִנְחִיתִי: הוי"ו בפתח ולא בשוא והה"א בחטף-פתח ולא בפתח, הטעם בחי"ת

לג טז הָלֹא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ: טעם טפחא בתיבה הָלֹא

לג יט וְקִרְאתִי בְּשֵׁם ה' לִפְנֶיךָ: הפסקה עיקרית אחרי תיבת ה', בגלל המשקל המוזיקאלי של

הטעם תביר עלול להישמע כאילו כתוב וְקִרְאתִי בְּשֵׁם - ה' לִפְנֶיךָ. על מנת למנוע זאת, יש

להחיש את קריאת שם ה' ולהסמיכו לתיבה בְּשֵׁם

לד ב וְהִיָּה: הה"א הראשונה בשווא נח

לד ה בַּעֲזֹנִי: העמדה בבי"ת להבליט את צורת המיודע. וְקִרְאָ בְּשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבה

בְּשֵׁם והבי"ת רפה<sup>19</sup>

לד ט וּלְחַטְאֵתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)

לד י כִּי-נִזְרָא הוּא: תיבת נִזְרָא במלרע, אין טעם נסוג אחור לנו"ן

לד יא שְׁמֶר-לְךָ: המ"ם בקמץ קטן

לד יב הַשְׁמֶר: במלעיל

לד יג תִּתְּצוֹן תִּשְׁבְּרוֹן תִּכְרֹתוֹן: כולם במלרע

לד יד קָנָא: יש להדגיש את הנר"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קָנָה.

לד כא בַּחֲרִישׁ וּבִקְצִיר: הבי"ת הראשונה בסגול ויש לקרא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון

המורה על מיודע, הבי"ת השנייה בפתח

הפטרת שבת חול המועד סוכות יחזקאל לח יח – לט טז:

לח כב וְנִשְׁפָּטְתִּי: הטי"ת בשווא נח למרות הקושי

לח כג וְהִתְגַּדְּלִתִּי וְהִתְקַדְּשִׁיתִי: בשתי התיבות הדל"ת בחיריק

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

לט ד לֹא-כָלָה: האל"ף בקמץ קטן

לט ו הָאֲיִים: גם האל"ף בחיריק חסר

לט ח בָּאָה: במלרע

<sup>18</sup> יש ביטוי משובש "מילים כְּדוֹרְבָנוֹת". מי שאומר כן מבטא כמעט את כל השיבושים האפשריים!!

<sup>19</sup> להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וְקִרְאָ בְּשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וְקִרְאֵתִי בְּשֵׁם ה' לִפְנֶיךָ לעיל לג יט)

לט ט וְהַשִּׁיקוּ: שִׁין שמאלית

לט י וְשָׁלְלוּ אֶת-שְׁלֵיהֶם: למ"ד ראשונה בשווא נע. וּבָזְזוּ אֶת-בְּזִיזֵיהֶם: ז"ן ראשונה בשווא נע

לא יא וַקִּבְּרוּ שָׁם: טעם נסוג אחור לקו"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

ג יז וְעַל כָּל-הַמַּעֲשֵׂה שָׁם: הרב משולם ראטה ז"ל כתב כמה הערות על פירוש ראב"ע על קהלת, הזמן אינו עומד לרשותי לטפל בהם ותקוותי לטפל בהם בעתיד.  
א"ע קהלת ג' י"ז ועל כל המעשה שם "רמז לעוה"ב, כמו "וערום אשוב שמה". ועי' רד"ק מכלול סוף בנין הקל, ור"ש תיבון בבאור המלות במורה וכ"מ ריש ה' יסוה"ת וה' תענית וקובץ על יד וסמ"ע ח"מ בפ' מלת שם כפא רפה.

קהלת ג' א'—ח' באור מלת עת פירש הראב"ע בפרק ט' פסוק י"א עי"ש.

קהלת ג' י"ח חסרון כ"ף כבהמה, וכמוהו ועיר פרא, אש אוכלה, כי שמש ומגן ע"ש. ולא חשב ייטיב גהה. —

א"ע קהלת ה' י הביא הפסוק רבה צבאך וצאה, ועי' תהלים פ' וכנה אשר נטעה ימינך. עי' לעיל.

קהלת ו' א' "רב בלה"ק על ארבעה ענינים וכו', והרביעי גדול כמו מושיע ורב, על כל רב ביתו, קרית מלך רב, והוא דוד, כענין קרית חנה דוד, וי"מ שהוא המקום (ר"ל כי מלך רב מוסב על הקב"ה ולא על דוד), ואיננו נכון, בעבור שלא הודיע המלות, ותהיינה למלך (צ"ל המלך) הרב. עי"ש, (וע"ע א"ע פ' בלק כ"ב ט"ו).  
השתמש פה ראב"ע בלשון זה "שלא הודיע המלות" במובן שלא נתן בהם סימן ה"א הידיעה. ובקהלת דרכו להאריך מאד פירושו. ובדקדוק, ובפרט בפ"י תהלים בפסוק כשמן הטוב. והספיק לו כאן בלי שום ביאור, וכן נמצא בספריו עוד בכמ"ק לשון זה. ובתהלים שם הוא תוספת תלמיד.

המאזנים ט ע"א הביא פסוק בטעות "את מעשה האלקים מראש ועד סוף", וכוונתו לקהלת ז' יג, אך רחף לפני זכרוננו הפסוק בקהלת ג' יא, ועי' ביאור רו"ה שם.

בדקדוק מלת "אחת" בפ' קהלת ז' כ"ז סתר דעת המדקדקים כי אחת מגזרת אח, ויהיו שני שרשים לאחר ואחת, שהדלת חסרה במלת אחת, וכ"כ במאזנים י"ג ע"א, ועי' כ' בצחות תחלת אות דלת. ובסוף שפה ברורה אות דלת דף מ"ד ע"ב הביא דעה זו כמסכים לה. ועי' לעיל. ועי' שפת יתר סי' קל"ד.

דקדוק שתיים הוא בהקדמת פיה"א בכללי הדקדוק צד 7. עוד שם צד 13 ובראשית ב' ז'. ועי' לעיל בענין מ"ש מפיה"א פ' בשלח ודקדוק.

א"ע קהלת ז' כ"ח "ופי' השלמים חוץ מן אותיות הגרון". מאמר זה נראה תוספת תלמיד. ועי' מאזנים ל"ג ע"א ומ"ש שם רוו"ה רס"ג.

א"ע קהלת ח' ח' ולא ימלט רשע את בעליו "ופירוש "רשע" רוב התנועה והניצוח, כענין, והוא ישקיט ומי ירשיע, ובכל אשר יפנה ירשיע. ועי' לעיל בענין שבוש שהבאתי מכמה מקומות. ומ"ש ראב"ע בפ' והוא ישקיט ומי ירשיע שהוא לשון חרדה ובלבול. ושבוש כמו רשע אינו משמש בכ"מ לגנאי.

וכן מצאתי במאזנים כ"ט ע"ב "אע"פ שנמצא "הסכלת עשו" (בראשית ל"א) הענין גרוע. ור"ל שנגרע ונחסר המאמר כאילו נאמר "עשו כן". "ואם ימצא בס' הענין גרוע וכו'". וידוע כי בלשון חז"ל וכל המחברים משמש לשון גרוע לגנאי, וראב"ע השתמש בו במובן אחר על המקרא.

א"ע קהלת ח' י' "ואחרים אמרו כי ובאו — נעלמו כמו ובא השמש, גם זה איננו נכון וכו', וכן טעו פייטנים רבים שיאמרו מאורה וישלימו קומי אורי כי בא אורך, ודבריהם סותרים זה את זה אם לא ישלימו הפסוק, וזה פירוש, קומי אורי כי נעלם אורך הקדמון וזרח עליך כבוד ה', וכן יפרש לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם". ועי' לעיל מדברי בעל המאור ריש ברכות ותוס' שם.

שם ט' ב לטוב ולטהור ולטמא "הנה טמא במקום הזה הפך הטוב והטהור, כמו שיש פקח בפסוק מי שם פה לאדם הפך העור והשומע, כמו לפקח עינים עורות, פקח אזנים". ועי' לעיל מד' ראב"ע פ' שמות בפסוק מי שם פה לאדם, ומד' התוס' ריש חגיגה.

שם ח' י"ז "ופירוש "בשל" כמו בעבור, וכן כי בשלי הסער הגדול (יונה א' י"ב), ועי' לעיל מדברי שפת יתר, ו"שלות כסילים" בס' משלי. —

שם ט' ב מלת "כל" היא שם ככתוב בקהלת הכל כאשר לכל, כ"כ במאזנים דכ"ב  
ע"א. ועי' רי"ה שם סי' קע"ג.

שם ט' י"א "ודע כי מלת עת חסרת נו"ן. ועתה אבאר וכו'" עי"ש שהאריך הרבה  
בבאור מלת עת, אף כי כבר נזכרה מלה זאת בקהלת לפני זה, וביחוד בתחלת פרק  
ג' כ"ח פעמים רצופות ואח"ז ולא פירש כלום עד בואו לפסוק זה שעלה על דעתו  
לפרש מלה זאת, וכן במלת הבל ב"ב ח' עי"ש.

עי' ראב"ע קהלת י' י"א אם יקר הוא בקמץ או בפתח, ועי' תחלת פי' אסתר להלן,  
ועי' לעיל.

שם י"א ג' "ואמר מפרש אחד כי זה העץ הוא מן עצה, והאומר כזה לא אכל  
מעץ הדעת". ועי' לעיל מ"ש חרודים והלצות הראב"ע, ולשון נופל על לשון.

שם י"א ו' ומתוק האור וכו' "בעבור התחברות ההרגשות וכו' וכמוהו ראה ריח  
בני, וכל העם רואים את הקולות". עי' לעיל מדברי המקו"ח "ותחמרה — בזפת".

שם י"ב י' וכתוב יושר "הוא פירוש, וכמוהו על ספר הישר, איננו אצלנו". ולכן  
קרא הראב"ע את פירושו עה"ת בשם ס' הישר. עי' שפת יתר בביאור ע"ו.

יב יא דברי חכמים פדרבנות וכמשמרות נטועים בעלי אספות נתנו מרעה אחד:  
דפי בר-אילן בהעלותך עה

"אלו ואלו דברי אלוהים חיים"  
אלי בגנו<sup>20</sup>

נאמר בפרשתנו [בהעלותך]: "אספה לי שבועים איש מזקנו וישראל (במדבר יא, טז). והמדרש מביא  
פסוק מקוהלת, "דברי חכמים פדרבנות וכמשמרות נטועים בעלי אספות, נתנו מרעה אחד",  
ומפרש את "כדרבנות" כמורכבת מן 'כדור של בנות'. וזה לשונו (במדבר רבה טז, כב):

מה כדור של בנות מזרקין מכאן לכאן, כך היו הדברות נזרקין מכאן לכאן.

ונשאלת השאלה: מה משמע "הדברות נזרקין" כמו כדור "מכאן לכאן"?

התשובה לשאלה זו באה בהמשך הפסוק לפי הבנתו במדרש:

"בעלי אספות" - אילו סנהדרין. ואם תאמר: זה מתיר וזה אוסר, זה פוסל וזה מכשיר, זה

מטמא וזה מטהר. רבי אליעזר מחייב, ורבי יהושע פוטר [...] למי נשמע? אמר הקב"ה:

אף על פי כן, כולם נתנו מרעה אחד.

הריטב"א מסביר את הדברים במסכת עירובין ואומר: כשעלה משה למרום, ראה שיש לכל דין  
ודין מ"ט פנים להיתר ומ"ט פנים לאיסור. שאל את הקב"ה: כיצד ייתכן הדבר? ענה לו הקב"ה:  
ההכרעה נתונה בידי החכמים. וזה לשונו (ריטב"א עירובין יג):

כי כל הטעמים הם אמת, וכולם נתנו למשה, אלא שהכרעת הדבר למעשה היא בידי  
החכמים אשר בכל דור ודור.

והדברים זועקים לביאור, כי אם לא נרצה לחרוג מן הלוגיקה הבינארית המקובלת, שיש בה לכל  
טענה ערך אמת אחד ויחיד, מוטל עלינו להסביר כיצד ניתן לפרנס את הטענה שכל הטעמים הם

<sup>20</sup> ד"ר אלי בגנו, מרצה במחלקה למתמטיקה, המרכז האקדמי לב.

אמת, אף אם זה מטהר וזה מכשיר, זה מחייב וזה פוטר. ואם אכן כך הם פני הדברים, אם הכל נכון, לשם מה אנו זקוקים לחכמים שבכל דור ודור שייתנו את הכרעתם? בהקדמה לספרו "קצות החשן", מביא ר' אריה לייב הלר (חיבר גם את הספרים "שב שמעתתא" ו"אבני מילואים") את תמיהת ר"ן (דרשות ר"ן, דרוש שביעי) על המעשה המובא בתלמוד (ב"מ פו) על המחלוקת שאחזה במתיבתא דרקיעא לגבי איש שפסה בו נגע, אלא שיש ספק אם הבהרת קדמה לשיער הלבן? או שמא השיער הלבן קדם לבהרת. שני אלה, הבהרת והשיער הלבן, הם סימן לנגעים, ויש משמעות לשאלה מי מהם קדם לחברו: אם הבהרת קדמה לשיער הלבן, הנגע טמא; ואם השיער הלבן קדם לבהרת, הנגע טהור; ואם יש ספק מה קדם למה, פסקו בני מתיבתא דרקיעא שהנגע טמא, ואילו הקב"ה פסק שהנגע טהור. כדי להכריע, הוחלט להיוועץ באמורא רבה בר נחמני, שהיה ידוע כמומחה בהלכות טומאה וטהרה.

הר"ן תמה: אחר שכבר נשמעה הכרעתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו שבספק הנגע טהור, כיצד העיזו חכמים לטמא וגם להיוועץ בבשר ודם כרבה בר נחמני? הר"ן משיב מה שמשיב, **א"ה, מובאים כאן דברי הר"ן בדרשותיו**. ועכשיו נשארה השאלה השנית איך יהיה ספק במה שהשיגו מהשם יתברך. אבל אגדה זו מתפרשת על הדרך שכתבנו, כי עם היותם יודעים שספק טהור על דרך האמת, היו אומרים טמא, שמאחר שהכרעת התורה נמסרה להם בחייהם, ושכלם היה מחייב לטמא, היה מן הראוי שיהיה טמא אף על פי שהוא בהפך האמת, שכן חייב השכל האנושי, והשאר אף על פי שאומרים אמת אין ראויין לעשות מעשה כן בדרכי התורה, כמו שלא טיהרו בעל מחלוקתו של רבי אליעזר אף על פי שנתנה עליהם בת קול מן השמים שהלכה כדבריו. ולא נסתפק להם שהענין מאת השם יתברך, כמו שלא סופק על אלו, ואף על פי כן אמרו לו בשמים היא<sup>21</sup>. ולפיכך אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני. ולא באתה אליו ההכרעה מן האמת, כי לא נסתפקו בזה כמו שכתבנו, אלא שהכריע ששכל האדם מחייב כפי התורה והמדות שהיא נדרשת בהם לטהר. ומה שהיו מטמאים לא היה רק מקוצר שכלם בערך השכל האנושי, או מהתירושלם בלמוד התורה בחייהם. ואמנם אם ירבו על רבה בר נחמני שהיה מטהר, אף על פי שהוא מסכים לאמת יותר מהם, לא יעשו המרובים מעשה לטהר על פי סברת היחיד. לפיכך צותה התורה שהכרעת המרובים תכריע, והיחיד מצווה לעשות כהסכמתם, אף על פי שהוא יודע שהם בלתי מסכימים אל האמת, שכך צוהו השם יתברך באמרו ל<sup>א</sup> תסור (דברים יז, יא).

אך בעל "קצות החשן" אינו מקבל את תשובת דבריו, ומסביר את הדברים כדרכו בטוב טעם, ומהם נוכל להבין גם את הפתרון לבעיה שהצגנו. כשברא הקב"ה את העולם, כבר הייתה האמת קיימת, כבר היו מוכנות תשובות לכל השאלות העתידות להישאל. בכל זאת, הקב"ה בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את התורה, ואתה גם את היכולת השכלית להבינה ולפרשה לפי מדרגת שכלנו בכל דור ודור. גם אם הפירוש שאנו מפרשים אינו קולע לאמת שהתכוון לה כביכול הקב"ה, אם היא ההבנה המקובלת על השכל האנושי של חכמי ישראל, יש לומר שהקיום הנכון של דברי התורה הוא לפי הבנה זו ולא לפי השכל האמיתי. להמחשת דבריו, מביא בעל "קצות החושן" את המדרש המפורסם בבראשית רבה (פרשה ח): בשעה שרצה הקב"ה לברוא את האדם, נעשו מלאכי השרת כתות כתות: מהם אומרים יברא, ומהם אומרים לא יברא, שנאמר "חָסֵד וְאֱמֶת נִפְגְּשׁוּ" (תה' פה:יא). חסד אומר: יברא, שכולו מלא חסדים. ואמת אומר: לא יברא, שכולו מלא שקרים. מה עשה הקב"ה? נטל אמת והשליכה ארצה. שנאמר "וְתִשְׁלַךְ אֶמֶת אֶרְצָה" (דני' ח:יב). אמרו לפניו: רבש"ע, אתה מבזה תכשיט שלך. אמר הקב"ה: רצוני שתעלה אמת מן הארץ.

<sup>21</sup> א"ה: אפשר להגיה כאן, אמרו לו **לא** בשמים היא. וכד'. אבל גם בגרסה זו מתפרש שאמרו לו בת-קול זה הוא בשמים ואינו מחייב אותנו.

ומסביר בעל "קצות החושן" את דברי המדרש. כידוע, המטרה שלשמה נברא העולם היא התורה, שהיא תורת אמת. יושבי הארץ כמעט שאינם יכולים להגיע אל עומק האמת, גם אם יתאמצו מאוד. לזה התכוונו המלאכים כשאמרו: "אתה מבזה תכשיט שלך". כי לתת את התורה השמימית, שכל עניינה אמת לבני אנוש שאינם מסוגלים להגיע לחקר האמת הוא בגדר ביזיון לתכשיט של ה'. אבל זה בדיוק רצונו, כי "לֹא בְּשִׂמְיָם הָיָא" (דברים ל, יב). התורה ניתנה לבני האדם כדי שישתמשו בה, ולכן הם אמורים להגיע אל האמת שהם מסוגלים להגיע אליה, גם אם אינה האמת השמימית הנכונה.

יתר על כן, הבנת בני האדם נקראת בפי בעל "קצות החושן" **תורת חסד** על פי "פִּיחָה פִּתְחָה בְּחֻמָּה וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָה" (מש' לא:כו). ההבנה השמימית היא **תורת אמת**. בוויכוח בין החסד לבין האמת, אם ייברא האדם אם לאו, מנצח החסד, והתורה מתפרשת כתורת חסד. לפי דרך זו, נוכל להבין בדברי המדרש שפתחנו בו שיש שני סוגי אמתות: אחת נקראת **תורת אמת**, והיא הכוונה האלוהית בהבנת התורה, ובה מצויה האמת האמתית; ואחת נקראת **תורת חסד**, נתונה לפירוש חכמי כל דור ודור. לעתים מתלכדות שתי התורות, כשחכמי הדור מכוונים אל האמת האמתית. לזה אנו מתפללים באמרנו: "אשר נתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו". גם אם זו אינה האמת האמתית, גם אם אנחנו טועים בהבנתה, אנו מבקשים: "וחיי עולם נטע בתוכנו", שחיי העולם יפרו מתוכנו. על זה מבקש בעל "קצות החושן" בתחילת דבריו:

אמנם לזאת יחרד איש, פן ידבר בתורה בדברים אשר לא כן, ושכל האנושי לואה להשיג האמת, ובפרט כוונת התורה, שרפים ואופנים לא השיגו אלוהים. כלומר, שמא חידושי התורה שמחדש בעל "קצות החושן" בספרו אינם תורת אמת אלא רק תורת חסד? מי מבטיח שתורת החסד ותורת האמת מתלכדות בלימוד התורה שלו? אבל, אומר בעל "קצות החושן", העובדה שהתורה ניתנה דווקא לבני האדם על הארץ, ולא למלאכי עליון, מוכיחה שרצונו של הקב"ה שתהיה הסמכות נתונה בידי חכמים להכריע על פי שכלם, השכל האנושי. וזה לשונו:

לא ניתנה תורה למלאכי השרת, אלא אל האדם ניתנה, אשר לו השכל האנושי [...] גם כי אינו אמת בערך השכלים הנבדלים.

גם ר' משה פיינשטיין (מגדולי הפוסקים החרדים בדור שלאחר השואה), בהקדמתו לספרו "אגרות משה" (אורח חיים, חלק א) מבחין בין "**האמת להוראה**", מושג המקביל ל"תורת החסד" שבדברי "קצות החושן", ובין "**האמת ממש**" או "**האמת כלפי שמיא**", שהיא האמת הגלויה רק להקב"ה, הלוא היא "תורת אמת" שבדברי "קצות החושן". האמת להוראה היא האמת הנראית לחכם אחר שעניין כראוי בדבר. וזה לשונו:

האמת להוראה כבר נאמר "לֹא בְּשִׂמְיָם הָיָא" (דברים ל, יב), אלא כפי שנראה להחכם אחרי שעניין כראוי לברר ההלכה בש"ס ובפוסקים כפי כחו בכובד ראש וביראה מהשי"ת, ונראה לו שכן הוא פסק הדין, הוא האמת להוראה, ומחוייב להורות כן, אף אם בעצם גליא שמיא שאינו כן הפירוש.

בעל "אגרות משה", מוטרד אף הוא מן האפשרות שלא יכוון אל האמת האמתית, דבר שלכאורה יכול לגרום לעוול, ואומר שאם לא עלה בידי החכמים לכוון לאמתותה של תורה כפי שהיא גלויה כלפי שמיא, אין זה נחשב כעוול בידנו, אלא אם לא טרחו לברר את הדברים היטב. חכם שחקר ובדק כפי כוחו, ולא מצא סתירה לדבריו, יקבל שכר על הוראתו, אף אם לא כיוון לאמת כלפי שמיא. עליו ועל שכמותו נאמר: "אלו ואלו דברי אלוהים חיים". עוד אומר בעל "אגרות משה":

וזהו ענין כל מחלוקות רבינו, הראשונים והאחרונים, שזה אוסר וזה מתיר, שכל זמן שלא נפסק כחד, יכול כל אחד להורות במקומו כמו שסובר, אף שהדין האמתי הוא רק כאחד מהן [...]. מטעם זה מצינו הרבה חלוקים גם באיסורים חמורים בין מקומות הנוהגים להורות כהרמב"ם והבית יוסף ובין מקומות הנוהגים להורות כחכמי התוספות וכהרמ"א, ושניהם הם דברי אלוהים חיים, אף שהאמת האמתי גליא כלפי שמיא, שהוא רק כאחד מהם.

נשוב לדברי הריטב"א שהבאנו לעיל (ריטב"א עירובין יג):



כי כל הטעמים הם אמת, וכולם נתנו למשה, אלא שהכרעת הדבר למעשה היא בידי החכמים אשר בכל דור ודור.

כשראה משה רבנו שחכמי הדורות שאחריו מטהרים ומטמאים במ"ט טעמים, הבין שההלכה נפסקת בכל דור על פי הכרעת חכמי ישראל של אותו דור. כל הטעמים אמת, הלוא היא האמת להוראה, האמת העשויה להיראות אחרת בעיני המתבונן בכל דור ודור, כי כולם ניתנו מרועה אחד וכולם דברי אלוהים חיים.<sup>22</sup>

### תן לחכם ויחכם עוד

אני מבקש מאוד ממך שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי  
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): [php.gilionot/net.ladaat.www](http://php.gilionot/net.ladaat.www)

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים  
[ff771febc5bf6a14/dvir/search#/0/u/ca/mail/com.google.mail/](https://ff771febc5bf6a14/dvir/search#/0/u/ca/mail/com.google.mail/)

אם אתה מתעניין  
בהבטים הלשוניים של התורה  
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')  
אתה מוזמן להרשם (בחנם)  
לקבלת דוא"ל געושיאים לשוניים  
בכתובת: [maanelashon@gmail.com](mailto:maanelashon@gmail.com)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

<sup>22</sup> לפרטם של דברים, ראו יצחק גיילת, **פרקים בהשתלשלות ההלכה**, פרק "אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל", עמ' 183-190.