

כל המתאבל על ירושלים יזכה לראות בנחמת ירושלים

אֲתָהּ תִּקְוִים תִּרְחֶם צִיּוֹן כִּי־עַתָּה לְחַנּוּנָהּ כִּי־בָא מוֹשֶׁה:

חיבשים לשוניים ואתחנן תשף

דקדוקי קריאה בפרשת ואתחנן ובהפטרה ובראשון של עקב

ג כג וְאַתְחַנֵּן: הנר"ן בפתח.
ג כד אֲדַנִּי יי: אע"פ שבספר תורה כתוב שם הויה כאן הוא נקרא: אֱלֹהִים. יש לשים לב לניקוד שם הויה, הניקוד שהובא כאן מתאים לשם אלה'
ג כה אַעֲבֹרָה: 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 אֶל־תּוֹסֵף: הטעם בת"ו מלעיל, הסמ"ך בסגול
ד ב עַל־הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי: תיבת עַל־הַדָּבָר מוטעמת בפשטא ולא בקדמא
ד ט הַשֹּׁמֵר: במלעיל
ד י כָּל־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: הב"ת שבראש תיבת בְּפָנָיו בדגש קל למרות שהתיבה שלפניה בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה (ראה הערה 3)
ד יח בְּאֲדָמָה: הב"ת בקמץ
ד כא עֲבָרִי: העי"ן בקמץ קטן
ד כג פֶּן־תִּשְׁכַּחוּ אֶת־בְּרִית ה': פשטא-מהפך-פשטא ולא קדמא-מהפך-פשטא. תְּמוֹנַת כָּל: טעם נסוג אחור למ"ם, כן הדבר גם בהמשך
ד כד קָנָא: דגש חזק בנר"ן, לשון קינאה
ד כה וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל: טעם נסוג אחור לש"ן. בְּעֵינֵי ה'־אֱלֹהֶיךָ: המרכא במילה בְּעֵינֵי ושם ה' מוקפת למילה שלאחריה ולא במרכא
ד כו הַעֲיִדְתִּי: במלעיל, טעם תלישא אינו מורה על מקום ההטעמה
ד ל וְשַׁבָּת וְשִׁמְעָה: שתייהן במלרע
ד לא נִשְׁבַּע: יש להקפיד על קריאת העי"ן שלא תישמע כה"א
ד לב הַנְּהִיָּה: ה"א שנייה בשווא נח
ד לג הַשֹּׁמֵעַ: במלעיל ונחץ קל במ"ם מפני הגעיה
ד לה הָרֵאֶתָ: הה"א בקמץ קטן; האל"ף צריכה להישמע. לא הוֹרִיתִי!
ד לו לִי־סֶרֶךְ: כ"ף סופית דגושה
ד לח לְהוֹרִישׁ גּוֹיִם גְּדֹלִים וְעַצְמִים: יש לשים לב לצירוף הטעמים הנדיר. לָתֶת־לָךְ: געיה בלמ"ד הראשונה
ד לט : וַיִּדְעָתָ ... וְהַשְׁבָּתָ: שתייהן מלרע
ד מ וְשִׁמְרָתָ: מלרע
ד מא מְזַרְחָה: במלרע, הזי"ן בשווא נח והרי"ש אחריה בשווא נע, לא בקמץ
ד מג לְרֹאבוּנֵי האל"ף אינה נשמעת, השורק שייך לרי"ש: לְרֹבְנֵי; לְמַנְשֵׁי: געיה בלמ"ד והמ"ם בשווא נע
ד מח שִׁיאָן: ש"ן שמאלית

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

בטעם תחתון: מִבֵּית עֲבָדִים במונח-אתנחתא ולא במרכא-סו"פ, דהיינו, פסוק ראשון מתחיל אֲנַחְנִי 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 הרביעי שיש בקורן במילה עֲבָדִים. תיבת אֲנַחְנִי מוטעמת בטפחא כך שכל הדיבר הראשון בפסוק אחד. הפסוק השני מתחיל לֹא יִהְיֶה-לָּךְ וטעם אתנח בתיבת לְשֹׁנָאִי. יוצא שכל דיבר ודיבר נתון בפסוק נפרד.

ההערות הבאות מתייחסות בעיקר לקריאה בטעם עליון:

ה ו אֲנַחְנִי ה' אֱלֹהֵיךָ... עֲבָדִים: הדיבר הראשון כולו בפסוק אחד, תיבת עֲבָדִים בטעם סו"פ (סילוק) ה ח כָּל-תְּמוּנָה: יש להזהר לא להוסיף וא"ו החיבור כמו במקבילה בפרשת יתרו ה ט תַּעֲבֹדֶם: הת"ו בקמץ גדול והע"ן בקמץ קטן. קָנָא: קו"ף פתוחה, יש להקפיד על הדגשת הנו"ן כן הדבר בהמשך בפרק ו טו

ה י וְעֲשֵׂה חֹסֶד: טעם נסוג אחור לע"ן. לְאֶלְפִים: הלמ"ד הראשונה בפתח ה יג לפי טעם תחתון: וְעֲשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתְךָ ולפי טעם עליון: וְעֲשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתְךָ. בטעם התחתון וְעֲשִׂיתָ בטיפחא ואז הכ"ף בתיבה כָּל דגושה; בעליון וְעֲשִׂיתָ במונח ועל כן הכ"ף בתיבה כָּל, רפויה

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

ה טז יִיטֹב לָּךְ: טעם נסוג אחור ליר"ד

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

ה יח וְעַבְדוֹ וְאִמָּתוֹ שׁוֹרוֹ וְחֹמְרוֹ: וא"ו החיבור מנוקדת שוא, פתח, פתח (ניקוד בפתח לפני גרונית חטופה למנוע שני חטפים בראש מילה)

ה כ כְּשִׁמְעֶכֶם: השי"ן בקמץ קטן

ה כד וְשִׁמְעָ: געיה בשורק והשי"ן בשווא נע'

ו ב מִצִּוְךָ: כ"ף סופית רפויה

ו ד שִׁמְעָ: יש להקפיד בקריאת העי"ן. יִשְׂרָאֵל: להזהר לא לומר אִישְׂרָאֵל. ובאותיות אנגליות: Yisrael ולא Israel

אָחָד: לפי הדין צריכים להאריך בדל"ת²

ו ז בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ: הב"ת שבראש תיבת בְּבֵיתְךָ בדגש קל למרות שהתיבה שלפניה בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה³. וּבְשִׁכְבְּךָ: הב"ת אחרי הו"ו בשוא נח אע"פ שבאות לפנייה יש געיה

ו י לֹא־תִיָּד לְאִבְרָהָם: שתי תיבות רצופות בטעם תביר. לָתֵת לָּךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד

ו יא וּבָתִּים: אזלא-גרש באותה תיבה ובהברות סמוכות, הת"ו דגושה. לֹא-מְלֹאֲתָ: במלעיל

ו יג תִּירָא וְאִתּוֹ תַּעֲבֹד: יש להזהר מפסוק דומה: דברים י כ תִּירָא אִתּוֹ תַּעֲבֹד

ו טז בְּמִסָּה: כאן הב"ת בפתח בשונה ממשנהו בפרשת וזאת הברכה

ו יח יִיטֹב לָּךְ: טעם נסוג אחור ליר"ד. וּבָאֲתָ: במלעיל

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

² אָחָד: 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

³ במחברת התיגאן כלל זה מכונה "כלל הצבותות", כאשר בראש המילה ב"ת או כ"ף כשהן אותיות שימוש, ואחרי הב"ת ב"ת נוספת או פ"א; ואחרי הכ"ף כ"ף נוספת – אותיות אלה דגושות.

ו כ כִּי-יִשְׁאַלְךָ: האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשוא נע
ו כג לַתֵּת לְנוֹ: טעם נסוג אחור ללמ"ד
ו כה תִּהְיֶה-לְנוֹ: געיה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק
ז א גִּוִּים-רַבִּים: געיה בגימ"ל
ז ב תַּחֲנִם: הח"ת בקמץ קטן
ז ה כִּי-אֵם-כָּה: כי במקף ולא במונח
ז ז הַמַּעֲט: המ"ם בשווא נח
ז ח מִיד פִּרְעָה מֶלֶךְ-מִצְרַיִם: טעם טפחא בתיבת מִיד
ז י לְהַאֲבִידוֹ: 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: ה"ו"ד והאל"ף נחות (אינן נקראות, כאילו כתוב ge ג בלטינית)
ז נִבְל-צִיץ: הטעמה משנית בנ"ו⁴ נִשְׁבָּה בּוֹ: טעם נסוג אחור לנ"ו ודגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק.
ז אֲכֹן חֲצִיר הָעֵם: סדר הטעמים כאן הוא מרכא טיפחא סילוק⁵
ח נִבְל צִיץ: טעם נסוג אחור לנ"ו והטעמה משנית בב"ת
י מִשְׁלָה לוֹ: טעם נסוג אחור למ"ם והשי"ן בשווא נע
יב וְכָל: הכ"ף בקמץ רחב! (לשון מדידה)
יג מִי-תִבֶּן אֶת-רוּחַ ה': טעם טפחא בתיבת אֶת-רוּחַ, יש להיזהר מדפוסים משובשים אשר הטעימו
טפחא בתיבת מִי-תִבֶּן ויש בכך כדי לשבש את משמעות המקרא, וחמור מכך הזיוף הנוצרי ש"תכן"
הטעימו בפשטא, ו"רוח ה'" במונח זקף קטון⁶ וְאִישׁ עֲצָתוֹ יוֹדִיעָנּוּ: טעם טפחא בתיבת וְאִישׁ ולא
במרכא כבחלק מהדפוסים
יד אֶת-מִי נוֹעֵץ: העי"ן בקמץ⁷
יח תִּדְמִינּוּ: המ"ם בדגש חזק ובשווא נע, לא בחירק, בדומה לו בהמשך פס' כה. תַּעֲרֹכוּ לוֹ: הטעם נסוג
לת"ו⁸

יט וְצָרָךְ בְּזָהָב יִרְקַעְנּוּ: טעם טפחא בתיבת וְצָרָךְ.

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

כג שִׁפְטֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור לשי"ן

כד בַּל-שֶׁרֶשׁ: במלרע. וְגַם-נִשְׁפָּה בָהֶם: תיבת וְגַם במקף ולא בקדמא

כו נַעֲדָר: העי"ן בשווא נח

מנחת שבת שני וחמישי של פרשת עקב:

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

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

בשווא נע: וְ-אֶה-בְךָ. וּבִרְכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. לַתֵּת לְךָ: טעם נסוג אחור ללמ"ד

ז טז נִתֵּן לְךָ: אין טעם נסוג אחור לנ"ו

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

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

⁵ כן הוא בכתר ארם צובא ובלנינגרד. לכן אין לחוש כלל להטעמה ההפוכה בקורן

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

⁷ בניגוד לדברי ראב"ע, אבל כא"צ [גם לנינגרד] מכריע

⁸ במקומות בודדים נסוג הטעם שתי תנועות אחורה כמו וְעָרְמוּ מִם (שמות טו, ח) או יַעֲרְפוּ טַל (דברים לג, כח)

ז כה וְלִקְחַתָּ לָךְ: תִּיבַת וְלִקְחַתָּ במלרע ואין טעם נסוג אחור, כנ"ל בהמשך הפסוק תִּקְשֶׁשׁ בּוֹ
ח א אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצֹּדֶה הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת: יש להאיץ את קריאת תיבת הַיּוֹם המוטעמת
בטפחא, מפסיק עיקרי, להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע כאילו התביר מפסיק גדול ממנו: אֲשֶׁר
אָנֹכִי מִצֹּדֶה הַיּוֹם - תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת
ח ב הוֹלִיכָה: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף. אֶלְהִיךָ זֶה: שני תבירים מתרדפים. עֲנִתָּךְ: דגש חזק
בנר"ן, מלשון עינוי, כן הדבר גם בהמשך הפרק פס' טז
ח ג וַיִּעֲנֶה: היר"ד בשווא נח לא בפתח והנר"ן דגושה ובשווא נע, מלשון עינוי
ח ה יִסֵּר: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה בפתח. מִיִּסְרָךְ: כ"ף סופית דגושה
ח ז נִחְלִי מַיִם: טעם נסוג אחור לנר"ן. הנר"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.
נִתֵּן-לָךְ: געיה בנר"ן

ג כב וַאֲתַחֲנֶן גור-אריה צור -לעומקו של מקרא
ועוד תרמוז ו' ההיפוך למה שדרשו חז"ל במסכת סוכה יד שדימו את התפילה
לעֵתֶר (וי"א עֵתֶר) המהפך את התבואה בגורן. וזה לשונם: מאי דכתיב בראשית פרק
כה כא וַיִּעֲתֶר יִצְחָק לֵאמֹר אֲשֶׁתִּי כִי עָקְרָהּ הוּא וַיִּעֲתֶר לוֹ יְיָ וַתֵּהָרֶה רַבֶּקָּה אֲשֶׁתִּי: למה
נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר, לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה
בגורן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת
אכזריות למדת רחמנות. ופירש רש"י עתר: והוא כעין קילשון שבראשו שתי
שיניים, וּמִהֶפְכִים בעתר [את התבואה]. ותוספות פירשו שם: מאי עתר, היא
העתר הנקראת רַחַת, שעל ידה זורים את המוץ ברוח. ומטהרין (מפרידין) בה
את התבואה מן המוץ שלה. והוא הנקרא רַחַת, המפריד את התבואה מן המוץ.
כלומר לרש"י עתר הוא דבר הַמֵּהפֵךְ, ולתוספות הוא רַחַת שהוא דבר המפריד.
ובין לרש"י בין לתוספות ידרשו העתר והרחת לענין התפילה: לרש"י, כלשונו,
הוא לשון קלשון. ובו מהפכים את התבואה וירמוז להיפוך הרוגז לרחמים. ואשר
על כן על דרך הצח עתר הוא נוטריקון ע'נה ת'פילת ר'חמים. ומנוקד עֵתֶר בסגול
שהוא ניקוד של חֶסֶד ורחמים. (וגם המנקדים עֵתֶר [או עֵתֶר] הרי קמץ גם מורה
על רחמים, ולכן גם האומרים בחורף מוריד הַגֶּשֶׁם וגם האומרים מוריד הַגֶּשֶׁם⁹,
שניהם לדבר אחד מתכוונים, לשפע גֶּשֶׁם רחמים מן השמים). ולתוספות, כְּלִשׁוֹנָם,
הוא רַחַת שעל ידו זורים את המוץ ברוח, ובזה מפרידים את המוץ מהתבואה,
וירמוז להפרדת התפילה מן הקליפות המוצמדות אליה, כדי שתעלה התפילה
זכה וברורה. ואשר על כן, על דרך הצח רח"ת הוא נוטריקון של רחמי תפילה,
שבכוחם להפריד את הקליפות מהתפילה כנ"ל, ומנוקד רַחַת בפתח, שהוא ניקוד
החכמה היודעת להפריד בין הקליפה והקדושה.
ועל דרך הצח מה שפירש רש"י שהוא כעין קילשון, יֵאָמֵר: אל תקרי קילשון,
אלא כְּלִשׁוֹן. כְּלִשׁוֹן התפילה. וירמוז לְלִשׁוֹן המהפכת בפי המתפלל את האותיות,
העיצורים והתיבות ע"י חמשת מוצאות הפה להגישה לפני כסא הכבוד כתפילה

⁹ א"ה. כללית לא רצוי לנקד מלים משנתיות על דרך הסגוליים. כבר דיברנו שהניקוד הנכון הוא דָּקֶל, ולא דְּקֶל.
אולי עדיף עֵתֶר.

¹⁰ א"ה. אין כאן שתי דעות שקולות, הנוסח המוסכם הוא הַגֶּשֶׁם בסגול. כיון שמשפט זה 'מְשִׁיב הָרוּחַ וּמוֹרִיד הַגֶּשֶׁם'
מודפס בשורה בפני עצמה, עלולה להיות 'טעות אופטית' לראות את המלה 'הגשם' כאילו היא סוף פסוק, אבל כמו
שלא יעלה על הדעת לומר 'מְכַלְכֵּל חַיִּים בְּחֶסֶד', חז"ל בקמץ, כך אין מקום לומר '.....ומוריד הַגֶּשֶׁם'. משום מה יש
עדיין סידורים מדפיסים בקמץ, ויש מתפללים כך, וזו כוונת ידידנו נר"ו.

זכה וברורה¹¹. ועוד פירש רש"י (בסוכה יד.) שמהפכים בעתר על ידי הידות. לפשט הגמ' הידות הן הגבעולים של השיבולים, אשר ככל שיהיו הגבעולים ארוכים כן יוכלו להיתפס על ידי השיניים המרווחות של העתר- הקלשון. ולעומקו של מקרא אפשר לדמות את הגבעול שבשיבולים לידית שבעתר. שהרי בשניהם הדיון ההלכתי בגמ' הוא האם היד מטמא את הכלי ולהיפך, וכן האם הגבעול שהוא ה"יד" מטמא את השיבולים ולהיפך. ואשר על כן, אלמלא הידית שבשיבולים ואלמלא הידית שמחזיקים על ידה את העתר. אין נוח להפוך את התבואה בעתר. ולפירושו יאמר לעומקו של מקרא: ה-ו' בתפילה כמוה כידית בעתר. וכשם שאי אפשר להפוך את התבואה עם המוץ שלה בעתר ללא ידית, וכן ללא הגבעולים שהם כיד לשיבולים, כן גם התפילה אי אפשר שתהפוך את מידת הרוגז לרחמים בלי ה-ו' המוץ על התמדה וחזרה שהיא כנגד הידות כנ"ל.

ו ד דפי בר-אילן ואתחנן תשף אריה ארזי סמנכ"ל בדימוס מאוניברסיטת בר אילן ועוסק בפיתוח מנהיגות ופיתוח מנהלים, ובניהול.

קריאת שמע כמכשיר מנהיגותי

"קריאת שמע" היא "ליבה של התפילה היהודית". זו מצווה מהתורה שהיא אחת מהמצוות המרכזיות בחיים היהודיים. מצווה זו כוללת הצהרה בדבר אחדות האל, אהבתו, זכירת מצוותיו והאמונה בשכר ועונש. הפסוק הפותח את "קריאת שמע" הוא שמע ישראל יי אלהינו יי | אחד:

משמעות הקריאה התקבעה גם כ"קבלת עול מלכות שמיים" ו"קבלת עול מצוות". דהיינו, הקריאה היא אקט הצהרתי, שהקורא אותה מקבל על עצמו את הדברים האמורים בה: ייחוד האל, אהבתו וקיום מצוותיו. כך הועצמה החשיבות של הקריאה, שהפכה גם לקריאה הצהרתית על ידי מקדשי השם היהודיים בטרם מותם. "קריאת שמע" נקראה על ידי הכהנים בבית המקדש השני, וככל הנראה [א"ה. ?] הוצאה אל מחוץ למקדש בתקופה הסמוכה לחורבן הבית, ונקבעה כחובה שחלה על כל יהודי.

א"ה. כיון שקריאת שמע היא מתריג מצוות, אי אפשר לקבל קביעה זו. עלינו לקבל שלפחות עם סיום כתיבת התורה כל מצוות התורה נכנסו לקיום קבוע מלבד המצוות התלויות בארץ. ההנחה שבימי בית ראשון עד סוף ימי בית שני מצווה זו לא קיימה אינה יכולה להתקבל. "קריאת שמע" מורכבת משלוש פרשיות¹²:

הפרשייה הראשונה לקוחה מפרשתנו, והיא עוסקת בלימוד ייחוד ה' ואהבת ה' היא נאמרה על ידי משה רבנו בנאומו הגדול לבני ישראל בחודש האחרון לחייו. הפרשייה השנייה עוסקת בשכר ועונש על קיום המצוות, וגם היא חלק מנאומו של משה שבפרשת "עקב" (דב' יא:ג-כא).

הפרשייה השלישית, הלקוחה מפרשת "שלח לך", עוסקת בזכירת כל המצוות באמצעות הציצית, בהתקדשות עם ישראל עבור ה', ובזכירת יציאת מצרים (במ' טו:לז-מא). דברים אלה נאמרו על ידי הקב"ה בנוסח המוכר: "ויאמר יי אל משה לאמר: דיבר אל בני ישראל ואמרת אליהם".

עניינו של מאמר זה הוא לבחון את שלוש החלקים של "קריאת שמע" כטקסטים של מנהיגות. לשון אחר, לברר כיצד יכולה "קריאת שמע" לסייע לתהליך, שבו

¹¹ א"ה. כמה להזהר שהתפילה תהיה זכה וברורה בחיתוך מדויק של כל אות וכל מלה, ללא הבלעות אותיות וללא עיוותים ניקודיים! רבים אף שלמדו ב'תלמודי תורה' אומרים בתפילה ל'שועתך או ל'ירושלים ואינם יודעים שיו"ד זו אינה נשמעת! חלק גדול מהציבור מבטא ה"א כאילו היא אל"ף אלאינו מלך אאלם, וכמובן האותיות ח"ת ועי"ן שמבטאים נשכח אצל האשכנזים, אך גם רבים מעדות המזרח והמערב אינם מבטאים אותיות אלה נכונה. הדרכה לקריאה נכונה יש למשל בספר אם למקרא של הרב ניסן שרניי נר"ו הספר ניתן להורדה באתר 'קול הלשון'.
¹² א"ה. מעניין למה נוקט לשון 'פרשיה' ולא פרשה.

המונהגים הקוראים אותה נעשים מחויבים יותר ויותר לחזון של המנהיגים; לדבר אלוקים ולנציגו משה. כדי לדון בכך נקדים רקע תיאורטי לנושא המנהיגות, ונבחן האם וכיצד יכולים פרקי "קריאת שמע" לשרת את המטרה של המנהיגים. לשם כך נגדיר מנהיגות כ"הנעת אנשים לביצוע משימות לאורך זמן, תוך מיצוי אמצעי ההנעה ותוך שימוש מזערי באמצעי כפייה". למנהיגות יש תכלית – להשיג את המטרות שמציב המנהיג, וכן; למנהיגות אופי דינמי הנובע מתהליכים פסיכולוגיים וסוציולוגיים, ומרגשות ויחסי גומלין המתקיימים בין המנהיג והמונהגים. כמו כן יש רבים האומרים, כי מנהיגות היא בראש ובראשונה השפעה על המוטיבציה של המונהגים.

בשלושים השנים האחרונות צצו ועלו גישות העמות את הדגש לא רק על המנהיג – תכונותיו, התנהגותו, כושר הסתגלותו וכו', אלא על תהליך ההנהגה הקיים בין המנהיג ובין מונהגיו. החוקרים את נושא המנהיגות מתעניינים כיום בעיקר בשאלה, מהי הדרך האפקטיבית ביותר להנהגה. כלומר, מהי הדרך היעילה ביותר ליצירת תהליך הנהגה ששותפים לו מנהיג ומונהגים.

בעקבות שאלות אלו ואחרות ניסחו החוקרים שתי גישות עיקריות לתיאור תהליך ההנהגה: האחת היא "המנהיגות המסורתית", והשנייה היא: "המנהיגות המעצבת". ההבדל בין שתיהן הוא בדרך שבה בוחרים המנהיגים להשפיע על מונהגיהם, בטיב מערכת היחסים שבין המנהיג והמונהגים ובאפקטיביות של ההנהגה.

המנהיגות "המסורתית" כוללת שלושה מרכיבים, כאשר המוטיב המרכזי בה הוא **מנהיגות מתגמלת**: מעין עסקה של סחר חליפין בין המנהיג והמונהגים, שבה המנהיג מבטיח שהמונהגים יתוגמלו בעבור ביצוע טוב של הוראות המנהיג. המנהיג נותן "פרסים" בצורות שונות בעבור ביצועים מוצלחים, ומעניש בגלל חריגה מההוראות או הפרתן.

בניגוד לכך אנו מוצאים את **המנהיגות המעצבת**. מנהיגות זו מנסחת יחד עם המונהגים ובעבורם שאלות בדבר זהות, כיוון, יעדים ומשמעות, ותורמת לעיצוב מחדש של הצרכים, הערכים והדימוי העצמי של המונהגים, כך שסיפוק הצרכים ומימוש הערכים יתרמו להשגת יעדי הקבוצה. כמו כן, במרכז מנהיגות מסוג זה תתרחש העצמה של המונהגים, שעיקרה חיזוק אמונת המונהגים וביטחונם בכוחותיהם, בעיקול דעתם וביכולתם להגיע ליעדים של הקבוצה.

יחד עם ההעצמה שעוברים המונהגים במנהיגות המעצבת, נוצרת אצלם מחויבות והזדהות עם מטרות הקבוצה ועם יעדיה. המנהיגים מעוררים בהם הנעה באמצעות מתן השראה, כאשר הם מפתחים חזון עתידי משותף, ומאתגרים את המונהגים להשגת סטנדרטים גבוהים שיוכלו לממש את החזון הזה. מנהיגות מעצבת באה לידי ביטוי גם ביכולתו של המנהיג לפעול על עולם הערכים, האמונות והסמלים של הכפופים לו. הוא יוצר בהם תחושה של מודעות ומחויבות לצרכים גבוהים יותר על ידי פעולה במישור הסימבולי. רק באמצעות פעולה על מערכת הערכים, האמונות והסמלים של הכפופים לו, המנהיג מחדיר בהם השראה ואמונה ביכולתם לגרום לשינוי.

אפשר לסכם ולומר, כי במנהיגות המסורתית-המתגמלת, המנהיג ומונהגיו פועלים בהתאם למקובל ולמצופה בתרבות החברתית-ארגונית שהם חלק ממנה, בעוד שהמנהיגות המעצבת יוצרת שינוי במונהגים, בשאיפותיהם ובציפיותיהם. היא מעצבת את הנורמות מחדש, ונסמכת על כוח אישיותו של המנהיג ועל אמונתו בחזון ובאנשיו.

לאור רקע קצר זה נבחן להלן את "קריאת שמע".

פרשה ראשונה (דב' ו:ד-ט):

פרשה זו היא "מנהיגות מעצבת" המדברת על זהות, יעדים ומשמעות. מטרת הטקסט הזה להביא את המונהגים שומעי הטקסט וקוראיו לאהבת אלוהים ולשמירת מצוותיו.

מטרות אלה אמורות להיות מושגות על ידי המונהגים בדרך של הזדהות עם הטקסט המקודש והפנמת החזון והבשורה שהוא מביא עימו כקוד פנימי הנצרב בתודעת הקוראים. אין שום הבטחה לשכר לנענים לקריאה, ואין שום סנקציה או עונש למי שלא יקבל על עצמו את האמור בפרשה. כך שברור, שהדברים פונים לקהל המונהגים בסגנון של "מנהיגות מעצבת" ולא בשום דרך אחרת. בסוף הפרשה מופיעים הסמלים תפילין ומזוזה. סמלים אלה מהווים מרכיב משמעותי ב"מנהיגות המעצבת".

פרשה שנייה: 'וְהָיָה אִם שָׁמַע' (דב' יא:יג-כא):

גם לפרשה זו יש מטרה דומה מאוד למטרתה של הפרשה הראשונה. היא אמורה להביא את השומעים (אותו דור שהקשיב למשה רבנו) ואת קוראיה בכל הדורות לקיים את המצוות, אך הדרך שבה משתמש משה רבנו בטקסט זה שונה לחלוטין מהדרך שנוקטה בפרשה הראשונה.

בחלק הראשון של הפרשה (פס' יג-יז) מדובר בצורה ברורה על מתן שכר לשומרי המצוות ועונש על אי שמירת המצוות, וזו כמובן גישה מובהקת של "מנהיגות מתגמלת", אשר כל מהותה הוא מתן שכר ועונש בהתאם להתנהגות המונהגים. בחלק השני של הפרשה משה רבנו חוזר ל"מנהיגות המעצבת", כשהוא משתמש במרכיב הסימבולי של התפילין והמזוזה.

פרשה שלישית: ציצית (במ' טו:לז-מא):

פרשה זו עוסקת כולה במוטיב סימבולי נוסף, הציצית, כסמל שיוצר משמעות אצל כל מי שרואה את הציצית.

לסיכום: חוקרי המנהיגות המנהיגות האידאלי ככזה שכולל את שני הסוגים, כאשר בתמהיל, המיון של "המנהיגות המעצבת" צריך להיות גדול יותר מזה של "המנהיגות המתגמלת". אנו קוראים פעמיים בכל יום את "קריאת שמע", שמקפלת בתוכה את המודל הנכון ביותר של מנהיגות. דהיינו, היא כוללת ברוב חלקיה – ארבעה מתוך חמישה חלקים – מרכיבים של "מנהיגות מעצבת" עם מרכיב אחד (בחלק הראשון של הפרשה השנייה) של "מנהיגות מתגמלת". גישה זו באה לידי ביטוי ברור בדברי אנטיגונוס איש סוכו, לפני כאלף וארבע מאות שנה, האומר: **אֵל תְּהִי כְעֶבְדִּים הַמְשַׁמְשִׁין אֶת הָרֵב עַל מִנַּת לְקַבֵּל פָּרֶס אֲלֵא הֵווּ כְעֶבְדִּים הַמְשַׁמְשִׁין אֶת הָרֵב שֶׁלֹא עַל מִנַּת לְקַבֵּל פָּרֶס וְיֵהי מוֹרָא שָׁמַיִם עֲלֵיכֶם:** (אבות א, ג). ויהי רצון שנזכה לכך.

א"ה. מדין תורה החיוב העיקרי הוא קבלת עול מלכות שמים בפסוק הראשון שמע ישראל ואולי כמה מלים נוספות בפסוק הבא. שתי הפרשות האחרות אינן מדין תורה. השאלה אם יש עניין לקבל את עול מלכות שמים הן מצד 'העיצוב' והן מצד 'התגמול', כמדומה שאין בפוסקים על זה, לשם השוואה אביא מביאור הלכה בסימן א ביאור הלכה סימן א סעיף א

הרצועה לקיים שויתי כראוי יזדרז לקיים מזה שנכתוב בשם ספר החינוך ומפני גודל חביבותם העתיקים כמה גדולים בספריהם וז"ל החינוך [בהקדמתו ובסימן כ"ה כ"ז תי"ז תי"ח תל"ב תפ"ז] שיש מצות חיובן תמידי לא יפסקו מעל האדם אפילו רגע אחד כל ימיו וכל זמן וכל רגע שיחשוב בהן קיים מ"ע ואין קץ למתן שכר המצות ואלו הם.

א) להאמין שיש אלוה אחד בעולם שהמצויא כל הנמצאות ומחפצו ורצונו הוא כל מה שחוא עכשיו ושהיה ושיהיה לעדי עד ושהוא הוציאנו ממצרים ונתן לנו התורה וזהו מ"ע דכתיב אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ (שמות כ, ב) וגו' ופירושו תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוה המשגיח שחרי הוצאתיך מארץ מצרים.

ב) שלא נאמין בשום אלהים זולתו שנאמר לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי (שם) ואפילו מודה שהקב"ה שולט על הכל רק שידמה בדעתו שמסר הנהגת העולם למלאך או לכוכב ה"ז מודה בע"ז ועובר על לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אלא יאמין שהקב"ה בעצמו ובכבודו משגיח בכל העולמות ואין לשום נברא כח לעשות דבר בלתי רצונו ולכן נקרא הקדוש ברוך הוא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים (דברים י, יז).

ג) לייחודו שנא' שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד ופירושו שמע ישראל ודע כי ה' שיהוזה את הכל בריצונו והוא אלהינו המשגיח בכל העולמות הוא ה' אחד בלי שום שיתוף.
 ד). לאהוב המקום ב"ה שנאמר ואהבת את ה' אלהיך וגו' וכיצד יגיע האדם לאהבה הוא ע"י התורה וכדאיתא בספרי לפי שנאמר ואהבת איני יודע כיצד לאהוב את המקום ת"ל וחיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם כלומר שע"י ההתבוננות בתורה יכיר את גדולתו של הקדוש ברוך הוא שאין לו ערך ולא קץ ותתיישוב האהבה בלבו בהכרח. וענין המצוה שיראה האדם להשיג כל מגמתו וכל מחשבתו אחר אהבת השי"י ויעריך בלבו כי כל מה שיש בעולם מעושר ובנים וכבוד הכל הוא כאין נגד אהבתו ית' ויגיע תמיד בבקשת חכמת התורה למען ישיג ידיעה בה'. והקובע את מחשבתו בעניינים הגשמיים ובהבלי העולם שלא לשי"ש רק להתענג ולהשיג כבוד ביטל עשה זו ועונשו גדול.

ה). להיות יראת השי"י על פניו תמיד לבלתי יחטא וע"ז נאמר את ה' אלהיך תירא (דברים י, יג) ומי שבא דבר עבירה לידו חייב להעיר רוחו ולתת אל לבו באותו הפרק שהקב"ה משגיח בכל מעשי בני אדם אף אם יחיו במחשך מעשיהם וישיב להם נקם לפי רוע המעשה וכדכתיב אם יִסְתַּר אִישׁ פְּמִסְתָּרִים וְאִנִּי לֹא אֶרְאֶנּוּ נָאם ה' (ירמיה טז, סד) וגו'.

ו). שלא נתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים שנאמר וְלֹא תִתְּנוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶּם (במדבר טו, לט) וגו' ואמרו חכמים אחרי לבבכם זו מינוות ואחרי עיניכם זו זנות ובכלל מינוות הוא כל מחשבות זרות שהם היפך דעת התורה ובכלל זנות הוא מי שהוא רודף אחר תאות העולם מבלי שיכוין בהם כלל לכוונה טובה כלומר שלא יעשה אותם כדי שיעמוד בריא ויוכל להשתדל בעבודת בוראו רק כוונתו תמיד להרבות תענוגים גדולים לגפשו. במצוות ג ד ו נעשה שימוש בפסוקים של קריאת שמע.

תָּנוּ לַחֲכָם וַיַּחֲכֶם-עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

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

שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

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

אם אתה מתעניין

בהגשים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעניינים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺