

בְּאֱלֹהִים נַעֲשֶׂה-חֵלִל וְהוּא יְבוֹס צָרֵינוּ:

הַיְבָטִים לְשׁוֹנִיִּים בְּפִרְשֵׁת נִצְבִּים וּלְךָ פֶּד

דְּקֹדֶקִי מִלִּים וְטַעֲמִים וְחֻלְקָם בְּעֲלֵי שִׁינוֹי מִשְׁמַעוֹת וְהַדְרָכָה לְקוֹרֵא בְּפִרְשֵׁת נִצְבִּים-וּלְךָ וּבִהֲפֻטָּה וּבְרֵאשׁוֹן שֶׁל הָאֲזִינוּ

כֹּט יב יְהִי־לָךְ: גְּעִיָּה בִּי"ד הָרֵאשׁוֹנָה, בְּדוּמָה לוֹ בְּהַמְשָׁךְ פֶּס' יח. לְאֱלֹהִים: הָאֵל"ף כֻּלָּל אִינָה נִשְׁמַעַת

כֹּט יד וְאֵת אֲשֶׁר אֵינָנו פֶּה: יֵשׁ לְהַאֲיֵץ מַעֲט אֶת קְרִיאַת הַתִּיבָה פֶּה לְהַסְמִיכָה לְקוֹדֶמְתָּה¹
כֹּט טו אֶת אֲשֶׁר-יִשְׁבְּנוּ:

טַעַם מִרְכָּא עַל תִּיבַת אֶת בִּלְבַד

כֹּט יז לְבָבוֹ פֶּנָּה: הַמִּילָה הָרֵאשׁוֹנָה בְּטַעַם קִדְמָא מַחְבֵּר וּלְכֹן אֵין לַעֲמוּד כֹּאן;

כְּתוּצָאָה מִהַטַּעַם הַמַּחְבֵּר: פֶּנָּה פ"א רְפָה.

כֹּט יט יַעֲשֶׂן: הָעִי"ן בְּשׁוּוֹא נח.

וְרַבְּצָה בּוֹ: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִר"ש, הַבִּי"ת אַחֲרֵיהּ בְּשׁוּוֹא נַע; דְּגֵשׁ חֲזָק בְּבִי"ת הַשְּׁנִיָּה מִדִּין אֶתִּי מִרְחִיק

כֹּט כב גְּפָרִית וּמָלַח ... וְעַמְרָה ... וּבַחֲמָתוֹ

נִיקוּד אוֹתִיּוֹת הַשִּׁימוּשׁ:

בְּפִסּוּק זֶה שְׁלוֹשׁ אוֹתִיּוֹת שִׁימוּשׁ שֶׁהַטּוּעָה לְקוֹרֵאן בְּשׁוּוֹא נַע [בְּמִקּוֹם בְּקִמְץ אוֹ בְּפִתַּח] - לֹא שִׁינָה מִשְׁמַעוֹת, אֶךְ לְכַתְחִילָה יִקְרָאן כַּהֲלָכָה:

וּמָלַח - קִמְץ וְלֹא שׁוּוֹא, כִּי פַעֲמִים רַבּוֹת מְנוּקֶדֶת וִי"ו הַשִּׁימוּשׁ בְּקִמְץ לִפְנֵי מִילָה הַמוֹטַעֲמַת בְּרֵאשֶׁה (כֹּאן: מִלַּח), וְלֹא דוּוּקָא ב"צִמְדֵי מִלִּים".

וְעַמְרָה ... וּבַחֲמָתוֹ פַּעֲמִיִּים בָּאָה אוֹת שִׁימוּשׁ בְּפִתַּח, וְלֹא בְּשׁוּוֹא נַע, מַחֲמַת שֶׁהַמִּילָה מִתְחִילָה בַּחֲטָף פִּתַּח.

כֹּט כב כְּמִהֲפִכָּת: הָה"א בְּשׁוּוֹא נח

ל א עֲלִיית שְׁנִי

ל ה וְהִבִּיאָךְ: הָעֲמֻדָה קִלְה בּוֹא"ו תֹּאפֶשֶׁר לְבִטָּא נִכּוֹנָה אֶת הָה"א שְׁלֹאֲחֵרִיָּה

ל ז עֲלִיית שְׁלִישִׁי

ל יא וְלֹא רְחֻקָּה:

הַמִּילָה וְלֹא בְּטַעַם מִרְכָּא וְאִינָה מוֹקֶפֶת

ל יג יַעֲבֹר-לָנוּ: הַבִּי"ת בְּקִמְץ קֶטַן

ל טו עֲלִיית רְבִיעִי

ל טז וּבִרְכָךְ: גְּעִיָּה בְּבִי"ת וְהַכ"ף הָרֵאשׁוֹנָה בְּשׁוּוֹא נח

ל כ וּלְדַבָּקָה-בּוֹ: הַדִּל"ת בְּקִמְץ קֶטַן וְהַבִּי"ת הַשְּׁנִיָּה רְפוּיָה.

¹ עַל מִנַּת לִמְנוּעַ שִׁיבוּשׁ הַהִפְסָק בֵּין הַמִּלִּים כְּתוּצָאָה מִצִּירּוֹף הַטַּעֲמִים תְּבִיר-טַפְחָא, שְׁלֹא יִישְׁמַע כִּאִילוֹ כְּתוּב וְאֵת אֲשֶׁר

אֵינָנו - פֶּה עֲמָנוּ הַיּוֹם

לְאִבְתִּיד לְאַבְרָהָם: שני תבירים רצופים.

וְלִיעָקֹב: געיה תחת השורק אך השווא בלמ"ד נותר נח

לא ז עליית חמישי

לא יד עליית ששי

וְהִתְצַבּוּ העמדה קלה בה"א (השווא נח כמובן!)

לא טז וְזָנָה | אֶחָרִי | המונח לגרמיה מתרדף כאן (בא ברציפות אחרי קודמו)

לא יט וְלִמְדָה ... שִׁמָּה:

יש להקפיד על המפיקים. תְּהִיָּה-לִי: געיה בת"ו

לא כ עליית שביעי

לא כא נִשְׁבַּעְתִּי: הב"ת בפתח אע"פ שהיא בסילוק (סוף פסוק)

לא כה נִשְׁאֵי: מרכא בנו"ן כטעם משנה

לא כח מפטיר

לא ל אֶת-דְּבָרֵי הַשִּׁירָה: מרכא טיפחא, לא טיפחא מונח

הפטרות נצבים ישעיהו סא י – סג ט:

סא י כָּחַתָּן: העמדה קלה בכ"ף להדגשת הסגול המורה על מיודע. תַּעֲדָה: העי"ן בשווא נח

סב ב וְקָרָא לָךְ: טעם נסוג אחור לקו"ף

סב ו אֶל-דָּמִי: הטעם במ"ם לא בדל"ת, כן הדבר בפסוק הבא

סב ח יַגִּיעַת: העי"ן בפתח

סב ט מֵאֶסְפִּיו: אין געיא באל"ף והסמ"ך בשוא נח.

וְהִלְלוּ: למ"ד ראשונה בשווא נע

סב י הַמְסִלָה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע²

סב יב נַעֲזָבָה: העמדה קלה בנו"ן למנוע הבלעת הגרונית החטופה אבל הטעם בזי"ן מלעיל

סג א מִבְצָרָה: הב"ת בקמץ קטן

סג ב בָּגַת: הב"ת בשווא ולא בפתח

סג ג וְאֶדְרָכֶם: במונח לא בפשטא; בפסוקים אלה יש להבחין אם הו"ו בשווא או בפתח.

סג ה וַתִּשָּׁע-לִי: מהפך כהטעמה משנית בת"ו, עם זאת יש געיא בשי"ן למנוע את הבלעת הגרונית.

סָמְכַתְנִי: הכ"ף מוטעמת וקמוצה (קמץ רחב), הת"ו אחריה בשווא נח

סג ט כתיב לֹא, לוֹ קרי אין הבדל בקריאת המילה אבל על הקורא לזכור שהקרי שונה כאן מהכתיב

² בבן אשר היא מנוקדת בחטף-פתח ואין זה אלא על מנת להורות על קריאה בשוא נע

ראשון של האזינו (יש נוהגים לקרוא עד פס' יח):

לב א וַאֲדַבֶּרָה: העמדה קלה בוא"ו למנוע הבלעת האל"ף החטופה

לב ג הָבֹהֶּ גְדֹל: המילה הָבֹהֶּ מלרע, הטעם לא נסוג

לב ד שני במנחת שבת (יש קוראים שני רק בפס' ז)

פֶּעֱלֹו: הפ"א בקמץ גדול, העי"ן בחטף קמץ. כִּי כָל-דְּרָכָיו: תיבת כִּי מוטעמת בטעם מרכא, ואין

לצרף לה את תיבת 'כל' כאילו כתוב כִּי-כָל

לב ו הָלֵה': הה"א מילה נפרדת מחוברת ל-'לה" ומנוקדת בפתח ה, הלמ"ד אחריה בשווא נח ל.

האל"ף (של הויה המבוטא כאדנות) בחטף פתח א: הֶלְאֲדָנִי.

וַיִּכְנֶנֶה: הכ' הסופית אינה דגושה

שלישי במנחת שבת (וי"א שני)

לב ז וַיִּגְדֹּד: הדלי"ת בשווא נח עקב ההטעמה. וַיֵּאמְרוּ לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד

לב י יִסְבְּכֶנָהוּ: בִּי"ת ראשונה בשווא נע והנר"ן בשווא נח. יִצְרֶנָהוּ: היר"ד בחירק חסר, אחריה

צד"י מודגשת ובשווא נע והנר"ן בשווא נח; בשתי המילים הה"א מבוטאת אחרי השווא

לב יא כְּנָשָׁר: הכ"ף בשווא לא בפתח. יִרְחֹף: החי"ת בצירי לא בסגול

לב יג ע"כ שלישי במנחת שבת (ויש קוראים כאן שלישי עד סוף יח)

עַל-בְּמֹותֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור לבי"ת המנוקדת בקמץ רחב.

וַיֵּאכֹל: הוא"ו בפתח ובמלרע.

שָׂדֵי: שִׁי"ן שמאלית. וַיִּנְקֶהוּ: הי' בצירי ודגושה ולא בשווא

לב טו כָּשִׁית: שִׁי"ן שמאלית. אֱלֹוֶה: עיין פסוק יז

לב יז אֱלֹוֶה: הה' "בפתח גנובה". יש המבטאים אותה כאילו יש אל"ף לפני הה"א והיא מנוקדת

פתח: אה והה' במפיק. יש המבטאים אותה כאלו יש וי"ו (הנקראת W אנגלי) לפני הה"א הו"ו

מנוקדת פתח: אֱלֹוֶה (elowah) והה"א במפיק.

לכל הדעות הקורא אותה אלו-ה' ה' פתוחה HA משתבש.

שְׁעָרוֹם: שִׁי"ן שמאלית

לב יח יִלְדֹד: הלמ"ד בקמץ רחב הדלי"ת בשווא נע.

מַחֲלֵלָה: למ"ד ראשונה בשווא נע והכ"ף בסוף רפויה

מלוא העומר. אַתֶּם נֹעֲבִים חַיִּים בְּלִכְם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וגו' לְעִבְרָה בְּבְרִית ה' אֱלֹהֵיךָ וּבְאֵלֹתָ
אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיךָ פָּרַת עִמָּךְ חַיִּים. הראה לדעת אשר אין בין ישראל איש אשר לא יוכן לקבל
שכר, כי רחמנא לבא בעי, כקטן כגדול ולזה הראם לדעת שכולם מושגחים מאתו יתברך,
לשכר ולעונש הכל כפי מעשיו של אדם לכן אמר 'לפני הויה' אלהיכם, רחמים (בחינת שם הויה)
לשכר ודין (בחינת שם אלקים) לעונש, שכל יחיד אינו בן חורין לפטור עצמו מן הדין באומרו כי מי
הוא ומה חייו כי יעבוד את המלך הקדוש, כי כולם שוים לטובה אם יעמדו על משמרת התורה
והמצוות ועבודה שכרם שמור לנצח, וימשך שגם העונש הוא תחת אשר לא עבד ה' אשר רוצה

בעבודתו כקטן כגדול וזהו 'לעברך' היחיד יהיה פחות שבפחותים יהיה עובר 'בברית ה', 'לשכר אם יעשה רצונו, 'ובאלתו' אם לא יעשה רצונו יתברך.

וְלֹא אֲתֶכֶם לְבִדְכֶם אֲנִי כֹרֵת אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֱלֹהִים הַזֹּאת, כִּי אֶת אֲשֶׁר יִשְׁנֶנּוּ פֶה עֲמֵנוּ עוֹמֵד הַיּוֹם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֶת אֲשֶׁר אֵינָנוּ פֶה עֲמֵנוּ הַיּוֹם. אפשר ירמוז במה שאמרו חז"ל (סנהדרין צא.) 'יִקְרָא אֶל הַשָּׁמַיִם מֵעַל וְאֶל הָאָרֶץ לְדִין עֲמֹ (תהלים נ, ד)', כי גוף ונשמה יכולין ליפטר עצמן מן הדין, כיצד גוף אומר נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר, ונשמה אומרת גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו הריני פורחת באויר כציפור וכו' לכן מרכיבין כחיגר על הסומא, שמביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותן כאחד וזה אומרו 'ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת' שאם כן תוכלו לטעון כפי טענת הנשמה והגוף, ואיך אפשר ליתן עונש. לזה אמר שיהיה באמת הן 'את אשר ישנו פה עמנו עומד היום' רומז לגוף שיש לו עמידה 'זאת אשר איננו פה עמנו היום' רצה לומר הנשמה שאינה מושגת לגוף, כי שניהם שווים בשכר ובעונש כענין הרכבת חיגר על הסומא. לכן אמר 'ולא אתכם לבדכם' שתהיו סבורין שאחר שהברית 'אתכם לבדכם' א"כ ממילא כשיפרד הנשמה מגוף יהיה לכם טענה ליפטר מן הדין, כי באמת גם העונש יהיה 'את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו' ומחר בקבר, על כל פנים עתה הוא 'עמנו' זאת אשר איננו פה עמנו היום' היא הנשמה.

מגליון נצבים עח כט כג מֶה חָרִי הָאֵף הַגָּדוֹל הַזֶּה: מהספר תורת הטעמים מהרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' תקם

חרי-אף פירושו חימום כעס, ובדרך כלל הוא דבר אחד. כמו מִחְרֹן אָפּוֹ, הַגָּדוֹל (מלכים ב כג כו), ואף כאן לכאורה הפיסוק שצריך להיות הוא מֶה חָרִי הָאֵף, הגדול.

אבל הטעמים פיסקו מֶה חָרִי / הָאֵף הַגָּדוֹל. שאלת הדור האחרון תהיה על מה נתלה הכעס הגדול הזה, מה גרם לאף הגדול להתחמם?

בהערה. ונראה שהטעם לזה הוא כיון שלא שייך לשאול 'מה חרי האף, הגדולי' כי אין השואל רוצה לדעת מהו חרון האף, שהרי הוא רואה אותו לנגד עיניו – גפרית ומלח... אלא עיקר שאלתו הוא מדוע בא חרון האף. נמצא שהשאלה היא על תחילת החרון. כלומר מה גרם למדת הכעס הגדולה הזו שאנו רואים – להתחמם.

א"ה. יש לציין שגם כאן יש אזהרה של 'תביר טיפחא', כלומר יש לקוראים נטייה להתעכב יותר מדי בטעם התביר, ובזה מתעוותת כוונת המקרא. טעם מפסיק בנסמך הוא לעצמו דבר נפוץ למדי. רואים לפעמים שהטעמים מקיפים 'במקום הלא נכון' ומדביקים למשל מלת יחס (כמו על) או 'מה' וכדומה לנסמך ומפרידים בינו ובין הסומך. ספק אם נמצא כלל שמסביר או מגדיר מתי תופעה זו צפויה. לפעמים מתוך התבוננות אפשר להגיע להסבר הנראה משכנע, המסביר למה במקום זה הטעמים מפסיקים כך. וכמה שההסבר יפה כפרפרת, והרעיון שבפסוק מתיישב יפה לפיו, אך זו לא 'כוונת המשורר'!³

לפנינו הטעם מפסיק בין הנסמך לסומך, המחבר מציע רעיון נפלא. השאלה אם 'בעל הטעמים' חשב כך כשפסק. יתכן מאוד שהיה מפסק כך גם לולא השיקול הזה. ע"כ מגליון עח.

ידידנו אוריאל נר"ו הציע לעיין גם בשד"ל וברס"ג.

רב סעדיה גאון. ואז יאמרו כל העמים: מדוע עשה ה' כך לארץ הזאת? ומה סיבת הכעס הגדול הזה? א"ה. איני רואה השפעה של הטעמים על פירוש זה.

בין הפרשנים מהדורות האחרונים יש 'הצעה' לשנות במקצת את הטעמים. הצעה זו נדחית בבזו, ואינה ראויה להכנס לבית המדרש שלנו.

³ ביטוי עממי שאם אני מבינו נכונה, כשלומדים שיר או ביטוי נמליץ, צריך לעמוד על כוונת המשורר. חשוב מאוד בהבנת פיוטים ושירים, וגם בהבנת דברי הנביאים בדברי השירה שלהם. מכאן הביטוי כשרוצים לומר שלא הבין את הנקרא, ממשילים לקורא קטע שירה שלא הבין את כוונת המשורר.

ל ב וְשַׁבֵּת עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשִׁמְעֶתָ בְּקוֹל כָּל אֲשֶׁר אֶגְדִּי מִצֶּנֶף הַיּוֹם אֶתָּה וּבְנֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ.

פניני תרגום יונתן. מה הפירוש וְשַׁבֵּת עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ? והאם יש חילוק בין עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ האמור כאן, לַעַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ האמור בנביא שוֹבֵה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ (הושע יד, ב)?
בת"י מתבאר הדבר:

טוֹבִיכֹן דְּצִדִּיקִיָּא מְרִי תְּתוּבָא דְּכִד תְּחֻבֹּן וְתִתְּנוּבֹן מְטִיָּא תִּיּוּבְתִּכֹּן עַד פּוֹרְסִי יִקְרָא דִּי אֱלֹהִיכֹן אֵין תִּקְבְּלוּן לְמִימְרֵיהָ כְּכֹל מַה דְּאָנָא מְפַקִּיד לְכֹן יוֹמְנָא אֶתְּנוּן וּבְנִיכֹן בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁכֹן:

[אשריכם⁴ הצדיקים בעלי תשובה שכאשר תחטאו ותשובו, מגיעה תשובתכם עד כסא כבוד ה' אלוהיכם, אם תשמעו לדבריו ככל מה שאני מצוה אתכם היום, אתם ובניכם בכל לבבכם ובכל נפשכם]

תרגום יונתן מפרש את עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ שהתשובה מגעת **עד כסא הכבוד**. ומבאר המהרש"א (יומא פו:): שַׁעַד כְּסֵא הַכְּבוֹד פִּירוּשׁוֹ – שֶׁהַתְּשׁוּבָה עֲצֻמָּה עוֹלָה וּמִגִּיעָה לִפְנֵי יִתְבָּרֵךְ בְּלִי סִיעַ מִשׁוּם **אֲמִצְעִי**, (בשונה מתפילה שנכנסת לפני ה' באמצעות מלאכים סגורים ומליצים טובים, ולעיתים אינה נכנסת מפני המלאכים המקטרגים).

אלא שת"י מקדים לזאת הקדמה: 'אשריכם הצדיקים בעלי תשובה שכאשר תחטאו ותשובו מגיעה תשובתכם עד כסא הכבוד'. כלומר התשובה האמורה בפסוק – שמגיעה עד כסא הכבוד, היא תשובת הצדיקים הנקראים 'בעלי תשובה', תשובה כזו היא שמגיעה עד כסא הכבוד.

מה היא תשובת הצדיקים? בספורנו (כאן) מפרש אף הוא כדברי תרגום יונתן ומוסיף להסביר
מה היא תשובת הצדיקים. ושבֵּת עַד ה' אֱלֹהֶיךָ – תִּהְיֶה תְּשׁוּבַתְךָ לַעֲשׂוֹת רְצוֹן קוֹנֵךְ בְּלִבְךָ, וְזוֹ
היא התשובה שאמרו ז"ל שמגיעה עד כסא הכבוד.

הרי שאף הוא פירש שַׁעַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ היינו עד כסא הכבוד, והוסיף שתשובה זו היא כאשר שב לעשות רצון קונו בלבד, וזו היא תשובת הצדיקים שהוזכרה בתרגום יונתן.

ההבדל בין ושבֵּת עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ לשובה ישראל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ

והנה בגמרא למד רבי לוי שתשובה מגעת עד כסא הכבוד מהפסוק בנביא שובה ישראל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ ובגמרא שם (לגרסת הילקוט) מובא דעה נוספת והיא דעת רבי יוחנן הסבור שרק תשובת **ציבור** מגעת עד כסא הכבוד **ממש**, אך תשובת היחיד מגיעה עד כסא הכבוד **ולא עד בכלל**. וצריך ביאור מדוע לא הביא את המקרא בתורה בו נאמר אותו לשון – שובה ישראל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ? ובמהרש"א שם עמד על כך וביאר שהפסוק בתורה מדבר על תשובה שתבוא מצד **ישראל** – ושבֵּת עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ ותשובה זו לכולי עלמא תהיה באופן שיחפצו ישראל לשוב בתשובה שלִימה המגיעה עד כסא הכבוד. אלא שמפסוק זה לא נדע שהקב"ה אכן יקבלה עד כסא הכבוד. אך מהפסוק בנביא שהנביא קורא לישראל בשם ה' לשוב אליו עד כסא הכבוד – שובה ישראל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ משמע שאם ישובו אכן יקבלם עד כסא הכבוד.

ולכך רבי לוי ורבי יוחנן שנחלקו האם התשובה מגעת עד כסא הכבוד ממש, או עד ולא עד בכלל, לא נחלקו על פירוש המקרא בתורה, אלא על פירוש הפסוק בנביא.

אמנם לדברי ת"י קושיית המהרש"א מיושבת באופן אחר, כי הפסוק כאן מדבר על תשובת **הצדיקים** (תשובה מאהבה וכדלהלן וכדברי הספורנו) שתשובתם לעשות רצון קונם בלבד, ותשובה כזו אף לדעת רבי יוחנן מגעת עד כסא הכבוד **ממש**. ואילו הפסוק בנביא הקורא לכל ישראל לשוב עד ה' מדבר בתשובה בדרגה פחותה יותר (תשובה מיראה וכדלהלן) שעליה נחלקו רבי לוי ורבי יוחנן האם אף היא מגעת עד כסא הכבוד.

⁴ אשרי מתורגם 'טובי', יש שטעו בתרגום התרגם ללשון הקודש.

וכך מבואר בגמ' ביומא שישנם ב' מיני תשובה, א. תשובה מאהבה בה הזדונות נעשין לו
זכויות. ב. תשובה מיראה בה הזדונות נעשין לו כשגגות.

ובגמרא הסמיכו את הפסוק בנביא שובה ישראל עד יי' אלהיך כמקור לתשובה מיראה
שזדונות נעשין לו כשגגות.

למדנו מדברי ת"י שתשובת הצדיקים והיא תשובה מאהבה, לכולי עלמא מגעת עד כסא
הכבוד וכמו שמתרגם את הפסוק הבא:

וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ, שֶׁהַפְסוֹק מְדַבֵּר עַל קִבְלַת הַתְּשׁוּבָה: וְיִקְבִּיל מִימִרְיָהּ
בְּרַעְיוֹן יֵת תִּיבְתָּכוֹן (ויקבל מאמרו ברצון את תשובתכם) ולא כרש"י והמפרשים שפירשו שאף
היזשב הראשון שבתחילת הפסוק מדבר על הימצאות השכינה עם בני ישראל בגלות וקיבוץ
הגלויות.

לא יב. דפי פרשת השבוע בר-אילן. נצו"י פד

על הצירוף "יום הקהל"

משה בר-אשר הוא פרופ' אמריטוס של האוניברסיטה העברית, היה נשיא האקדמיה ללשון העברית בשנים
תשנ"ג-תשפ"ב. העיון הזה מורחב במאמר שהתפרסם בספר **סוגיות בלשון המקרא** (בעריכת מ' ריז"ק), ירושלים
תש"ף, עמ' 211 – 224. עיון זה מוקדש לזכרה המבורך של רחלי בתי מנוחתה כבוד, במלאות ארבע שנים לפטירתה.

בספר דברים יש צירוף לשון מיוחד המופיע רק בו. הוא נתבקש רק בספר הזה לצורך נושא
עיקרי האופייני לו. מדובר בצירוף "יום הקהל", שמופיע שלוש פעמים בפרשות עקב ושופטים:
"אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקֹּהֵל" (דברים ט, י'), "אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֵלֵיכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם
הַקֹּהֵל" (ד, יד), "כָּל אֲשֶׁר שָׁאֲלַת מֵעַם ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחֵרֵב בְּיוֹם הַקֹּהֵל" (יח:טז). הכוונה ליום מעמד הר
סיני.

מעמד הר סיני, שתואר בספר שמות (פרקים יט–כ ובמקומות אחרים בספר), שב לתפוס מקום
חשוב בספר דברים. במקום 'סיני' המקום מכונה לרוב בספר הזה בשם "חורב". הנושא הזה
מוזכר בספר דברים שוב ושוב בפירוש או למזער ברמז ב-94 פסוקים, ביותר מ-20 הקשרים,
לא רק בפרק ה:א–כח, שפורט בו עניין המעמד, לרבות החזרה על עשרת הדיברות (פסוקים ו–
י). קיצורם של דברים, למעמד הר סיני משקל מיוחד בספר דברים.

הצירוף "יום הקהל" דורש שתי הבהרות לפחות, והן מובאות בזה כשאלות: (א) מה היא
המשמעות המדויקת של הצירוף? (ב) מה ראה ספר דברים לכנות את מעמד הר סיני בצירוף
הזה?

השם 'קהל' מתועד במקרא ב-122 מופעים. ברוב היקרויותיו (118) משמעותו ברורה –
'ציבור' גדול או קטן, ואין הדבר מצריך הדגמה. יוצאים מכלל זה מופע אחד בספר יחזקאל
(כ:מז) ושלושת המופעים של הסומך בצירוף "יום הקהל".

מחמת צמצום היריעה לא אעסוק בהופעה ביחזקאל. אשר לשם 'קהל' בשלושת
המופעים של 'יום הקהל', ברור שאין לפרש שיום מעמד הר סיני מכונה 'יום הציבור'. עם זאת,
יש מי שלא הבחינו בין השם 'קהל' בצירוף הנידון להופעותיו האחרות, אבל יש מי שהבחינו
ביניהם. כוונתי במיוחד לתרגומי המקרא. בדקתי את פירושיהם של חמישה מהתרגומים
לארמית – אונקלוס, התרגום השומרוני, תרגום א"י בכ"י נאופיטי, המיוחס ליונתן
והפשיטתא – וכן את הפירושים בשבעים, בוולגטה ובתפסיר רס"ג, ואסתפק בהדגמה
מהתורה בשניים מהתרגומים.⁵

"קהל" מתועד בתורה ב-34 מופעים. אונקלוס תרגם אותו ברוב ההופעות בשם קהל
עצמו בצורתו המיודעת בארמית – קהלָא. למשל, "הַקֹּהֵל הַזֶּה (במדבר כ, יב) – 'קְהָלָא הַדִּין'. גם
הסומך בביטוי "יום הקהל" כלול ברוב המופעים: "יומָא דְקְהָלָא". ב-3 הופעות שהשם בא
כנסמך קְהָל- (בר' כח:ג; להיא: מח:ד) תרגמו אונקלוס בשם 'כְּנֶשֶׁה', כגון: "לְקָהֵל עַמִּים" (שם מח:ד) – לְכַנְשֵׁת
שְׁבָטִין. אבל במופע יחיד נקט אונקלוס תרגום ייחודי; את 'בְּקָהֵלִים' שבפסוק "בְּקָהֵלִים אֶל תֵּחַד
בְּבִדִּי" (שם מט:ו) הוא תרגם בשם פעולה: בְּאַתְפְּנוּשִׁיהוֹן (= בהתכנסויותיהם).

⁵ דברי התרגומים האחרים מובאים בעיון המורחב

בתרגום א"י שבכ"י ניאופיטי השם 'קֶהֱל' מתורגם ברוב ההופעות בשם קהלה/קהלא, כגון: הַקֶּהֱל (במ' יז; כב:ד) – קהלא/קהלה. בצורת הנסמך נקט לפעמים בהרחבת התרגום, כגון: הַקֶּהֱל' (דב' כג:ב) – בקהל כנישתא דיי. אבל בארבעה מקומות תפס את 'קֶהֱל' כשם פעולה: (א) "בְּקֶהֱלָם אֶל תַּחַד כְּבָדִי" (מט:ו) – בכנישתיהון לכרכא דשכם למחרבה יתה (= בכניסתם לכרך שכם להחריב אותו). (ב-ד) 'בְּיוֹם הַקֶּהֱל' (דב' טז; יז:ד) – ביום כנישות קהלה (= ביום כינוס הקהל), (שם יח:טז) – ביום אתכנשות קהלה (= ביום התכנסות הקהל).

מהפרשנים החדשים בדקתי שישה. רק אחדים ראו את הדברים נכונה. אביא מה שכתב פרופ' אהרן מירסקי בפירושו לדברים (בסדרה "דעת מקרא"). במופע הראשון של 'בְּיוֹם הַקֶּהֱל' (ט:ט) פירש את כוונת המונח "קֶהֱל":

ביום שהקהילים משה במעמד הר סיני, כמו שנאמר למעלה (ד:ד): "בַּיּוֹם ה' אֵלֵי, הַקֶּהֱל לִי אֶת הָעָם וְאֶשְׁמַעֲם אֶת דְּבָרִי".

הוא ציין אל נכון שאין מדובר 'ביום הציבור' כי אם 'ביום שמשה הקהיל את העם'. ברור לי, שהתרגום מא"י ואהרן מירסקי שהבדילו בין ביאור השם 'קֶהֱל' ברוב היקרויותיו לאלה שבצירוף יוֹם הַקֶּהֱל' הם שכיוונו לפשוטו של מקרא. כי לא הרי 'קֶהֱל' ברוב מופעיו שעניינו 'ציבור' כהרי 'קֶהֱל' בצירוף יוֹם הַקֶּהֱל', המשמש שם פעולה.

'קֶהֱל' כשם פעולה שהוראתו 'הַקֶּהֱלוֹת' מובע נכונה במשקלו של השם. במשקל פֻעַל במקרא מובעים משמעים אחדים. אחד המשמעים שהמשקל מציין הוא שם פעולה ותוצאת פעולה של הבניינים קל ונפעל. כאלה הם השמות דָּבַר, הָדַר, חָמַס, מָשַׁל, נָקַם, עָמַל, שָׁכַר, שָׁלַל ועוד.

השם דָּבַר הוא שם הפעולה ותוצאת הפעולה של הפועל דָּבַר בבניין קל, שהתקיים בלשון המקרא כניקודה בעיקר בבנינו, כגון: "כִּאֲשֶׁר אֲדַבֵּר דְּבָר" (במ' לב:זו). שימושו של השם דָּבַר כשם פעולה של הפועל דָּבַר משתקף יפה בצירוף "עֲשֵׂת הַדְּבָרִים" (שמ' לד:כח; דב' ד:יג; י:ד), היינו 'עשר האמירות שה' דָּבַר'. וכאלה הם כל השמות שנתפרטו לעיל.

ברור לי ש'קֶהֱל' בצירוף יוֹם הַקֶּהֱל' אין הוראתו 'ציבור', אלא שם פעולה של נְקֶהֱל. היינו, הביטוי יוֹם הַקֶּהֱל' עניינו יום ההתקהלות. ואכן, הפועל משמש במקרא לציון ההתכנסות בבניין נפעל (19 מופעים), כגון: "וַיְהִי בְּקֶהֱלֵל הָעֵדָה" (במ' יז:ז). והפעולה הפעילה – 'איסוף הציבור' – מובעת בבניין הפעיל, כגון "וְאֵת כָּל הָעֵדָה הִקְהִיל" (במ' א:יח).

בתיאור של מעמד הר סיני בספר שמות (פרקים יט–כ) לא נאמר שהעם נְקֶהֱל (מעצמו) או הוקהל (בידי משה) לקראת המעמד, אבל בספר דברים נאמר מפורשות "יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחָרֵב בְּאֶמֶר ה' אֵלֵי, הַקֶּהֱל לִי אֶת הָעָם וְאֶשְׁמַעֲם אֶת דְּבָרִי" (ד:ד). בשם העצם 'יום' ובפועל 'הַקֶּהֱל' שבפסוק הזה – "יום (אשר עמדת); "הַקֶּהֱל (לי את העם)" – הוכן השימוש בצירוף "יום הַקֶּהֱל", שנזכר אחר כך שלוש פעמים בספר. כאשר דובר על יום מעמד הר סיני, המהווה נושא מרכזי בו, ראה הספר להזכיר את היום ההוא שלוש פעמים וכינהו "יום הַקֶּהֱל".

השאלה השנייה שהצגתי בראשית דבריי היא: מה ראה ספר דברים לכתוב את מעמד הר סיני בצירוף "יום הַקֶּהֱל"? נשוב לפסוק "יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחָרֵב בְּאֶמֶר ה' אֵלֵי, הַקֶּהֱל לִי אֶת הָעָם וְאֶשְׁמַעֲם אֶת דְּבָרִי". כאמור, פסוק זה מכין את השימוש בצירוף "יום הַקֶּהֱל", החוזר ונשנה ומשתלש. אבל יש לתמוה שבספר שמות עניין ההיקהלות לא נזכר, ומה ראה ספר דברים לומר "יום אֲשֶׁר עָמַדְתָּ וגו', הַקֶּהֱל לִי אֶת הָעָם וגו'", ומשם לקבוע את שם היום: "יום הַקֶּהֱל"?

ברוב הפעמים שספר דברים עוסק במעמד הר סיני ערב הכניסה לארץ, הוא מדבר על מאורע היסטורי בעבר, וכיוון שמדובר במעמד שהתרחש ארבעים שנה לפני ספר דברים, הדיבור עליו מובע בזמן עבר: "יום אשר עָמַדְתָּ" (ד:ד); "אֲשֶׁר דָּבַר ה' עִמָּכֶם ... בְּיוֹם הַקֶּהֱל" (ט:ט); "אֲשֶׁר דָּבַר ה' אֵלֵיכֶם ... בְּיוֹם הַקֶּהֱל" (ט:י); "כָּל אֲשֶׁר שָׁאֵלְתָּ ... בְּיוֹם הַקֶּהֱל" (יח:טז).

רוב השומעים את משה בספר דברים לא נכחו במעמד הר סיני. אבל ספר דברים אינו מסתפק בלשון עבר בתיאור מעמד זה. ספר שמות לא נקט את הלשונות 'הַקֶּהֱל' ו'יוֹם הַקֶּהֱל' כי לא נדרשו לו, ואילו ספר דברים משתמש בהם, כי הוא מכוון לא רק לעבר, אלא מכאן ואילך אל העתיד. במצווה שלפני האחרונה בתורה נאמרת שוב המילה 'הַקֶּהֱל'. בפרשת וילך. נאמר:

מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בָּחַג חֲסֻכּוֹת. בָּבֹא כָּל יִשְׂרָאֵל לְרִאיוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּמָקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחַר, תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֹגֵד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם. וּלְצוּרֶךָ זֶה נֹאמַר: "הִנֵּה קָהָל לְאֶת הָעָם
הָאֲנָשִׁים הַנִּשְׁמָעִים וְהַטֹּף וְהַרְף אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ" וּגו'.

מעמד הר סיני אינו רק מאורע היסטורי, אלא מעמד שיש לשחזר אותו שחזור מצומצם אחת
לשבע שנים "במקום אשר יבחר". ברור שאי אפשר לשחזר את מעמד הר סיני, שהיה מאורע
חד-פעמי והדובר בו היה ה', אבל כאן משה מוסר את המצווה – שמסירת התורה וקבלתה
יתמידו גם בעתיד. המקום אשר יבחר יחליף את הר סיני.

מבחינה ספרותית הקישור בין המאורע החד-פעמי להנצחתו לדורות נעשה באמצעות
הפועל 'הקהל'. אין לנתק את הפועל הזה במצווה לדורות: "הִקְהַל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים הַנִּשְׁמָעִים וְהַטֹּף
וְהַרְף" מהסיפור על מעמד הר סיני בהזכרתו הראשונה בספר דברים: "וְיוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה'...
בְּאָמַר ה' אֵלֵי הִקְהַל לִי אֶת הָעָם וְאֶשְׁמַעֵם אֶת דְּבָרִי" (ד:10). הפועל 'הקהל' בפסוק הזה מהדהד לא רק
במטבע "יוֹם הִקְהַל", אלא הוא שב לקבל משמעות במצווה שבפרשת וילך.

אכן, קה"ל בפועל ובשם מספק מילה מנחה בשיח על מתן תורה במעמד הר סיני
ובמסירת התורה לדורות במקום אשר יבחר. לא מקרה הוא, שהפועל 'הקהל' שב ונאמר לפני
הנאום שהשמיע משה בפרשת האזינו: "הִקְהִילוּ אֵלַי אֶת כָּל זִקְנֵי שְׁבִטְכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם וְאֶדְבָּרָה
בְּאָזְנֵיהֶם אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאֶעֱיִדָה בָּם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ". ע"כ פרופ' בר אשר.

הפטרת נצבים וילך

ידידנו הרב גור-אריה צור נר"ו הוסיף גם בפרשה זו על מה שכתב והובא אצלנו בגליון נצבים
וילך פג וישא משלו ויאמר.

בביאור ההפטרה ושייכותה לפרשה

כבר נתבאר בנחמות הקודמות, על פי המדרש פסיקתא דרב כהנא וכפי שהביאו
אבודרהם, שכנסת ישראל לא נתרצתה בחמש הנחמות הראשונות, שבהן
הבטיח לה הקב"ה נחמה לעתיד לבוא. שכן אין היא מתרצית על נחמה שלעתיד.
מה שאין כן בנחמה הששית שבה קורא הקב"ה לכנסת ישראל בלשון עבר:
"קוּמִי אוּרִי כִּי בָּא אוֹרְךָ וּכְבוֹד ה' עִלְיָךְ זָרַח", דייקא נמי זָרַח בלשון עבר, כלומר זרח
כבר. ואשר על כן, בזה היא נאותה להתרצות.

ועתה בנחמה השביעית מודיעה כנסת ישראל ביד הנביא כי אכן נתרצתה:
שׁוּשׁ אֲשִׁישׁ בִּיהוָה תִּגַּל נַפְשִׁי בְּאֱלֹהֵי כִּי הִלְבִּישֵׁנִי בְּגָדֵי יֵשַׁע מַעִיל צִדְקָה יַעֲטֵנִי כָּחַתְּ יִבְחֶנּוּ פֶּאֶר
וּכְכֹלָה תַּעֲדָה כְּלִיָּהּ.

ולא עוד אלא שמתבשרת היא על גאולתה שנאמר: וְשָׁנַת גְּאוּלִּי בָּאָה.
ובזה נמצאת שייכות ההפטרה גם לפרשת נצבים, אע"פ שהיא מן ההפטרות
שלא בהכרח משוייכות לפרשה, מכל מקום נראה בעליל שייכות הבטחת
גאולתה לעניין התשובה שבפרק ל, בפרשת נצבים, שבה נאמר וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת-

שְׁבוּתְךָ וּגו'

וכפי שפסק הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ז' הלכה ה': "כל הנביאים כולן צוו על
התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה. וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל
לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר: וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה וּגו' וְשָׁבַת עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל וּגו' וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ".

ומעתה, לאחר שהודיעה כנסת ישראל כי מתרצית היא, מודיע לה הקב"ה בזאת
ז' דנחמתא על תקומתה ועל כל הטובות שהוא מעניק לה ובראשה עֲטַרְתַּת תַּפְאֶרֶת
וְעִנְיָ מְלֻכָּהּ.

עֲטַרְתַּת תַּפְאֶרֶת היא עטרת תפארת בית המקדש, כנגד מה שקונן ירמיהו במגילת
איכה על חורבן הבית באומרו נִפְלְאָה עֲטַרְתִּי רֵאשֵׁנוּ אוֹי נָא לָנוּ כִּי חָטָאנוּ (איכה ה, טז), עתה

שמחה כנסת ישראל על אשר מושב לה בית המקדש בשומעה מפי הקב"ה:
וְהָיִיתָ עֶטְרַת תְּפָאֲרֶת בֵּיד יְהוָה, עַת נִרְצָה עוֹנָה, כְּחֶתֶן יִכְתֹּן פֶּאֶר וְכִכְלָה תַעֲרֶה
כְּלִיָּהּ, אֲשֶׁר מוֹחֲלִין לָהֶם עַל כָּל עוֹנוֹתֵיהֶם בְּיוֹם חוֹפְתָם.
וְעַתָּה תִּקְוֹת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הִיא מִתְבַּשֶּׁרֶת עַל חִידוּשׁ הַמְּלוּכָה בֵּיד הַקֶּבֶ"ה בַּהֲעֵנִיקוּ
לָה כְּתֹר מְלוּכָה בְּאֹמְרוֹ: וְעֲנִיף מְלוּכָה בְּכַף אֱלֹהֶיךָ: וְהָיִיתָ עֶטְרַת תְּפָאֲרֶת בֵּיד יְהוָה וְעֲנִיף
מְלוּכָה בְּכַף אֱלֹהֶיךָ.
וּבִזָּה הִיא בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה לְהַמְלִיכּוֹ וּלְיַחֲדוֹ וּלְהַזְכִּיר לִפְנֵי מַלְכוּת
זְכוּרוֹת וְשׁוֹפְרוֹת.
וְאֲשֶׁר עַל כֵּן, תִּהְיֶה זֹאת הַנַּחֲמָה הַשְּׂבִיעִית עַל פִּי הַסּוּד מִכוֹוֶנֶת כִּנְגַד סְפִירַת
הַמַּלְכוּת.
וְכָל שָׂאֵר הַנַּחֲמוֹת הַמִּכוֹוֶנֶת כִּנְגַד שְׂאֵר הַסְּפִירוֹת, כּוֹלֵן נִשְׂאָבוֹת אֵלֶיהָ, לְהוֹדִיעַ
מַלְכוּתוֹ יִתְבָּרֵךְ בְּעוֹלָם.
וְכַמִּים הַפְּנִים לִפְנֵים כֵּן לֵב הָאָדָם לֵאלֻקִּין, וְכַשֵּׁם שֶׁמַּעֲיֵד הַקֶּבֶ"ה עַל בְּנָיו בְּסוֹף
הַנַּחֲמָתָא הַשְּׂבִיעִית הַזֹּאת: וַיִּנָּטֵל וַיִּנְשָׂא כָּל יְמֵי עוֹלָם, כֵּן בָּאִים הַבְּנִים וּמִתְפַּלְלִים
בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה לִפְנֵי בּוֹרָאם בְּאֹמְרוֹם: מֶלֶךְ וְהַנִּשָּׂא, מֶלֶךְ עַל כָּל הָעוֹלָם כֵּלּוּ בְּכַבּוּדָּךְ
וְהַנִּשָּׂא עַל כָּל הָאָרֶץ בִּיקְרָךְ.
וְאֲשֶׁר עַל כֵּן הִיא הַנַּחֲמָה הַשְּׂבִיעִית וְהָאַחֲרוֹנָה בְּשִׁלְשֵׁלַת הַנַּחֲמוֹת בַּהֲגִיעֵנוּ לִפְנֵי
כֶּסֶף כְּבוֹדוֹ בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה, לְהַמְלִיכּוֹ וּלְיַחֲדוֹ לְהַקֶּבֶ"ה כָּל יְמֵי עוֹלָם.
וְכֵן חוֹתֵמַת הַהַפְטָרָה אֶת שֶׁבַע דְּנַחֲמָתָא:
בְּכָל צָרְתָם (לֹא) לֹא צָר וּמִלֵּאךְ פָּנָיו חֹשִׁיעִים בְּאַהֲבָתוֹ וּבְחֶמְלָתוֹ הוּא גָּאֵל וַיִּנְטֹל וַיִּנְשָׂא כָּל יְמֵי
עוֹלָם:
בב"א.

⁶ א"ה. יש שניקדו שווא תחת התי"ו כנראה כדי שלא יקראו וְהָיִיתָ, ניקוד זה אינו מקובל, והכלל הוא ששווא אינו מנוקד בסוף מלה, רק במקרים מיוחדים שהתי"ו דגושה (למשל לחלק בין לְקַחְתָּ – נוכחת קל עבר, ובין לְקַחְתָּ – לעשות פעולת לקיחה).