

היבטים לשוניים בפרשת בא עד

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת בא ובהפטרות ובראשון של בשלח

י א הַכְּבֹדָתִי: הדלי"ת בשוא נח. שְׁתִּי: התי"ו רפויה ומוטעמת
י ג לַעֲנֹת: הלמ"ד בצירי העי"ן קמוצה והנו"ן רפויה. לא לַעֲנֹת ולא לַעֲנֹת. שְׁלַח: שי"ן פתוחה ולמ"ד דגושה ציווי פיעל, לא שְׁלַח עבר קל
י ו וּמִלֵּאָו: הלמ"ד בשוא נע¹, האל"ף צריכה להישמע, לא ומלו
י ט בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקָנֵינוּ נִלְךָ בְּבָנֵינוּ וּבִבְנוֹתֵינוּ בְּצִאֲנֵנוּ וּבְבִקְרָאֵנוּ: שלושה מקרים בהם יש להקפיד על הפרדה בין תנועת השורק הסוגרת תיבה ופותחת את התיבה שלאחריה, בשלושתם טעמים משרתים מחברים ביניהם. כִּי חֵג-ה': טעם מרכא על תבית כִּי בלבד, אין לצרף לה את התיבה הבאה אחריה
י יא מִבְּקָשִׁים: הקו"ף רפויה² ובשוא נח. וַיִּגְרֹשׁ: הטעם בגימ"ל מלעיל
י יב וַיַּעַל... וַיֵּאכַל: וא"ו החיבור מנוקדת בשווא נע
י יג וְהָ: האל"ף של שם ה' אינה נשמעת, כאילו כתוב וְדָנִי
י יד לֹא-הָיָה כֵן: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה. יְהִיָּה-כֵן: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק
י טז חֲטָאתִי: החי"ת בקמץ, הטי"ת רפויה ומוטעמת. י ז חֲטָאתִי: החית בפתח, הטי"ת דגושה הטעם בתי"ו
י יז וְהִעֲתִירוּ: על אף הקושי, העי"ן בשווא נח וכן הדבר גם בהמשך עם שורש זה להטיותיו
י כא וַיְהִי חֲשֹׁךְ: הטעם נסוג לוי"ו המנוקדת בחיריק מלא. וַיִּמָּשׁ: הוא"ו בשווא נע לא בפתח, מלרע
י כג הִיָּה אֹר: טעם מרכא נסוג אחור לה"א הראשונה
יא ב וַיִּשְׁאַלּוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד
יאו וְהִיתָה: מרכא בה"א כטעם משנה
יא ז יִחַרֶץ-כָּלֵב: געיה ביו"ד
יא ח בַּחֲרִי-אַף: הבי"ת בקמץ גדול
יב ג בַּעֲשָׂר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע. וַיִּקְחֻ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד
יב ז וַנִּתְּנוּ: מרכא בנו"ן כטעם משנה. הַבְּתִים: דגש בתי"ו³ (אחד מן היוצאים מן הכלל), יש להטעים מעט את הבי"ת בגלל המונח על אף האי נוחות שבדבר
יב יא וְכָכָה: הטעם בכ"ף הראשונה מלעיל. כדי למנוע טעות סומנה זרקא בכמה חומשים גם בכ"ף
יב יד תַּחֲגֹהוּ: החי"ת בקמץ חטוף (קטן)

¹ לא הוספה כאן געיה במ"ם, כיון שהמילים על ניקודיהן וטעמיהן לקוחות מתוכנת הכתר, ושם ממעטים בציון געיות כגון זו.

² יש קלדנים וות"מ מחמירים" להוסיף דגשים גם במקומות מיותרים....

³ ברור שהדגש בתי"ו אינו סוגר את ההברה במילה בְּתִים, כי הקמץ כאן הוא רחב! ואכמ"ל.

יב טו מִיִּשְׂרָאֵל: הִירָד בַּחִירָק וּדְגַשׁ חֶזֶק, אֵין לִקְרוֹא מִאִישׁרָאֵל

יב טז לֹא-יַעֲשֶׂה ... יֵאָכֵל: הִירָד בַּצִּירִי וְגַעִיָּה אַחֲרֵיו הַמּוֹרָה עַל הָעֲמִידָה שֶׁלֹּא יִישְׁמַע 'יַעֲשֶׂה' וְשִׁנָּה מִשְׁמַעוֹת

יב כא מְשָׁכּוֹ: לַמְּרוֹת הַגַּעִיָּה בַּמִּסָּד, הַשִּׁי"ן בְּשׁוֹא נח⁴

יב כב אֲשֶׁר-בִּסְף: מוֹטַעַם בִּסְגוֹל, הַסִּמ"ךְ פִּתּוּחַ. אֲשֶׁר בִּסְף: מוֹטַעַם בַּאֲתַנַּח, הַסִּמְךְ קְמוּצָה

יב כז בִּנְגָפּוֹ: הַנּו"ן בַּקֶּמֶץ קֶטֶן, גִּימ"ל בְּשׁוֹא נח וּפ"ה בְּדָגֶשׁ קַל

יב לז מֶרַעַמָּס: רִי"ש פִּתּוּחַ וְהַעִי"ן בְּשׁוֹא נח

יב לט כִּי לֹא חֶמֶץ: תִּיבוֹת כִּי ו- לֹא בַּמוֹנַח, אֵין לִקְרֹאתָן כֵּאלֹלוֹ הֵן מוֹקְפוֹת. לְהַתְמַהֵּמָה: כָּל אוֹתִיּוֹת הַה"א מְבוֹטָאוֹת. הַה"א הָאֲמִצְעִיָּת, נִקְרֹאת כַּמְפִּיק בְּסוֹף מִילָה. הַה"א הָאֲחֵרוֹנָה בַּפֶּתַח גְּנוּבָה, (אֶל"ף בַּקֶּרֶב הָאֲשִׁכְנָזִים, יו"ד לִפְנֵי עֵדוֹת הַמְזֻרָח), כְּלוּמֹר, הַפֶּתַח לִפְנֵי הַה"א הַמוֹפְקָת: אֶה אוֹיָה

יב מא יִצְאָו: מִרְכָּא בִּירָד כְּטַעַם מִשְׁנָה

יב מג-מה מט לֹא-יֵאָכֵל בּוֹ: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִירָד

יב מח וְעָשָׂה פֶּסַח: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לַעִי"ן

יג ה לָתֵת לָד: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִלְמ"ד

הַפְּטֻרָה בֵּא יִרְמִיָּה מו:

יג אֶל-יִרְמִיָּהוּ: עַל אֵף הַמִּנְהַג הַרוּחַ לִקְרוֹא אֶת הַמִּסָּד בַּחִירָק, יֵשׁ לִבְטָא שׁוֹא נַע מִתַּחַת לַמִּסָּד וְהִירָד אַחֲרֵיהֶם קְמוּצָה⁵. לְבֹא: הַלִּמ"ד בַּקֶּמֶץ. נְבוּכַדְרֶאצַּר⁶: גַּעִיָּה בְּבִי"ת וּבַמְלָרַע

יח בְּהִרְיָם: הָעֲמִידָה קָלָה בְּבִי"ת הַמְנוּקֶדֶת בִּסְגוֹל (רֹאה לַעִיל יב ג 'בַּעֲשׂוֹר'). וְכַכְרָמָל: עַל אֵף הַקּוּשִׁי, הַכ"ף הָרִאשׁוֹנָה בְּשׁוֹא נח

יט לְשִׁמָּה: מַלְשׁוֹן שִׁמְמָה, שִׁי"ן בַּפֶּתַח וִישׁ לְהַקְפִּיד עַל דָּגֶשׁ חֶזֶק בַּמִּסָּד, מַלְרַע

כג כָּרְתוֹ: הַכ"ף בַּקֶּמֶץ רַחֵב וְהִירָד אַחֲרֵיהֶם בְּשׁוֹא נַע⁷. יַעֲרָה: הַעִי"ן בְּשׁוֹא נח. רַבּוֹ: מִילָה זֹאת הִיא מַלְרַע בְּכָל הַמִּקְרָא

כה הַנְּגִי: עַל אֵף הַקּוּשִׁי, נו"ן רִאשׁוֹנָה בְּשׁוֹא נח, כֵּן הַדְּבָר גַּם בַּהֲמִשְׁךְ פֶּס' כֹּז

רִאשׁוֹן שֶׁל בִּשְׁלַח

יג יח : וַיִּסָּב: בַּמְלָרַע

יג יט וְהַעֲלִיתֶם: הָעֲמִידָה בַּה"א לַמְנוּעַ הַבִּלְעַת הַעִי"ן הַחֲטוּפָה שֶׁלֹּא אַחֲרֵיהֶם, וְהַעֲלִיתֶם

יד ב וַיֵּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ: וְאִי שׁוֹאֵת, לִשׁוֹן עֵתִיד. נִכְחָו: הַכ"ף בְּשׁוֹא נח⁸

⁴ לַמְּרוֹת שֶׁכֶּךָ צִירִק לִקְרוֹא, אֵין תְּמִימוֹת דְּעִים בַּדְּבָר וְשִׁנָּה מִקְּוִירוֹת הַטּוֹעֲנִים שֶׁהַשׁוֹא כֵּאֵן הוּא נַע, אֲבָל בְּכָללִים שֶׁאֵנִי הוֹלְכִים לִפְנֵיהֶם, אֲפִשֶׁר לִקְבּוֹעַ שֶׁהַשׁוֹא הוּא נח.

⁵ בַּהֲגִיָּה הַקְּדוּמָה שֶׁל שׁוֹא נַע הַנְּהוּגָה אֲצֵל הַתִּימָנִים שׁוֹא נַע לִפְנֵי יו"ד נִקְרֹאת כַּעֵין חֶטֶף חִירָק (!), אֲבָל לֹא כִּמוֹ הַחִירָק בַּקֶּמֶץ שֶׁל חֶלְקָהּ אוֹ חֶזְקָהּ וְכַדּוּמָה שֶׁגּוֹרֵר אַחֲרֵיו יו"ד דְּגוּשָׁה

⁶ בַּעֲדֵי מַלְכִים וּבִשְׁאֵר סְפָרִים נִקְרָא נְבוּכַדְרֶאצַּר בְּנִי"ן, – בִּירְמִיָּה ע"פ רֹב וּבִיחְזָקָא נִקְרָא נְבוּכַדְרֶאצַּר בְּרִי"ש סְגוּלָה.

⁷ יֵשׁ מַחְלֻקָּת אִם הַכ"ף בַּקֶּמֶץ חֲטוּף וְהִירָד שְׁוֹא נח, אוֹ הַכ"ף בַּקֶּמֶץ רַחֵב וְהִירָד שְׁוֹא נַע. הַרְד"ק מְכַרְעֵי שֶׁהַכ"ף בַּקֶּמֶץ רַחֵב וּמִמִּילָא הַשׁוֹא הוּא נַע. גַּם בְּתַנ"ךְ בְּרוּיָאֵר הוֹסִיף גַּעִיָּה בַּכ"ף שֶׁאֵינָה בְּכַתֵּב הַיָּד.

יד ד וְאֶכְבְּדָהּ בַּפְּרָעָה: דגש קל בב"ת נותר במקומו מדין "אותיות צבותות"⁹. וַיַּעֲשׂוּ-כֵן: סילוק (סוף פסוק) ללא הכנת טיפחא (טרחא) לפניו. על הקורא להתכונן ולהתאמן, ולא לקרוא וַיַּעֲשׂוּ בטעם טיפחא

יד ו וַיֵּאָסֶר: האל"ף בשוא נח לא בחטף סגול

י יא וַיִּגְרַשׁ אֹתָם מֵאֶת פְּנֵי פְרָעָה: רש"י: הרי זה לשון קלר, ולא פירש מי המגרש. דברי רש"י האלה נפלאו ממני ולא ידעתי. הלוא פשוט הוא שפרעה נזף במשה ואהרן ואחר כך הוא גרשם מהמקום. הגירוש מתבטא בזה שאמר להם בלשון שאינה מכובדת שעליהם לעזוב את המקום.

במפרשים אומרים שהכפילות מֵאֶת פְּנֵי פְרָעָה שוללת שפרעה עצמו גירשם. אין לקבל פירוש זה כי רגיל הוא בלשון המקרא לחזור על הנושא או המושא. ראה למשל בראשית יט כד וְהָ הַמְטִיר עַל-סֻדָּם וְעַל-עַמְרָה גְּפָרִית וְאֵשׁ מֵאֶת ה' מִן-הַשָּׁמַיִם: וכמוהו רבים. גם הפירוש שהמגרש הוא אחר ולא פרעה אינו מובן, מי מלבד פרעה יכול לצוות על גירושם. ודאי לא נזקק פרעה שמשרתיו ידחפו את משה ואהרן חוץ לארמון!

י טו אליהוא (הגייגים¹⁰) וַיֹּאכַל אֶת-כָּל-עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֵת כָּל-פְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר הִזְתִּיר הַבָּרָד ההפסק אחרי הארץ כי יאשר הותיר הברד מוסב על הכל, ולא רק על פרי הארץ.

י יז וַעֲתָה שָׂא נָא חֲטָאתִי אֵךְ הַפֶּעַם וְהַעֲתִירוּ לִי אֱלֹהֵיכֶם וַיִּסַּר מַעְלִי רַק אֶת-חַמְטֵי הַחֶה: פרעה מציין פעמיים שזו בקשה יחידה, הן נשיאת חטאתו והן הסרת המוות. ר' ברוך אפשטיין ז"ל מעיר בפירושו תורה תמימה הערות שמות פרק י הערה א ויש להעיר בפסוק י"ז שאמר פרעה והעתירו לה' אלהיכם ויסר מעלי רק את חמט חזה, וקאי על מכת ארבה, ומח זו חכונה בלשון רק חמורה בעלמא על מעוט, ואפשר לומר ע"פ מ"ש בתענית ח' ב' בימי ר' שמואל בר נחמני חזי כפנא ומוותנא [רעב ודבר], אמרי, חיכי נעביד, נבעי רחמי אתרתי לא אפשר [מפרש בגמרא דאינו מן חנמוס ודרך ארץ לבקש חרבז וילף זה מקרא], אמר לחזו ר' שמואל בר נחמני, נבעי רחמי אכפנא דכי יחייב רחמנא שובע לחיי הוא דיחייב וכו', ר"ל אם יתן חקדוש ברוך הוא שובע ממילא יתן חיים, וא"כ אינו דרוש לבקש רק על העדר חרעב. וחנזא איתא במדרש רבז שעתם כל חמכות חיתה שזורת מכת דבר, ולפי"ז גם במכת ארבה חיתה מכת דבר ומכת ארבה היא מכת רעב, כמבואר לפנינו שאכל הארבה כל תבואת השדה, ואחרי שאין מן חנמוס לבקש על שתיחז, כמבואר, לכן אמר ויסר מעלי רק את חמט חזה, ר"ל רק מכת הארבה שחזא מכת חרעב, ומכת דבר ממילא תסור וכמבואר דכי יחייב רחמנא שובע לחיי הוא דיחייב, משא"כ בשאר חמכות חיה מוכרח לבקש סתם ולא בלשון מעוט, ודו"ק: ע"כ מהתורה תמימה.

חריף, אבל ברור שזו לא הייתה כוונת פרעה.

⁸ הבעיה היא למבטאים ח"ת ככ"ף רפויה נוצר כאן "שוא דומות". ואף על פי שהזכרנו כמה פעמים שהוא נח, מכל מקום רבים מתקשים לקוראו נח. נראה שכאן צריך להתאמץ לקרוא נכונה אם במבטא ח"ת גרונית כדן, אם בקריאת הכ"ף בשוא נח. ומה טוב בשניהם כאחד.

⁹ שתי אותיות בגד"כפת ממוצא זהה והראשונה מביניהם מנוקדת בשווא, כלל זה אינו מתקיים בכל הצירופים. ויש לו תנאים נוספים.

¹⁰ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=337>

יא ח אליהוא (הגגים) וַיֵּרְדּוּ כָּל־עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלֵי וְהַשְׁתַּחֲוּוּ־לִי לֵאמֹר צֵא אֶתְּהָ וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי־כֵן אֵצֶא
ההפסק אחרי ברגליך, כי 'לאמר' אינו מוסב על 'ואחרי כן אצא', אלא רק על 'צא אתה...ברגליך'.

יב ב משה אוסי הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֹדֶשִׁי הַשָּׁנָה:
למילה "חודש" שתי משמעויות: האחת: מולד הלבנה, חידוש הירח, וראש החודש נקרא כך ממילת 'חֹדֶשׁ', מכיוון שהלבנה מתחדשת, והמשמעות השנייה של "חודש" היא יחידת הזמן שבין מולד למולד, וזוהי המשמעות הרווחת בימינו; ועל הפסוק: "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֹדֶשִׁי הַשָּׁנָה" (שמות י"ב ב'), אמרו חז"ל "כזה ראה וקדש", כצורה זו תראו לעתיד, ותקדשו את ראשית חודשיכם. שתי מצוות כלולות בפס' זה: האחת, שיש לקדש את החודש עפ"י ראיית הלבנה בחידושה, והשנייה שחודש ניסן, חודש הגאולה, הוא שיפתח את סדר חדשי השנה.

יב ט אליהוא (הגגים) אֶל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ זֶא וּבָשָׁל מִבָּשָׂל בָּמִים
ההפסק אחרי נא, כי 'נא' ו'מבשל' הן שתי צורות בישול שונות, ופירוש וו החיבור כמו 'או'. וראה פסחים מא:

יב טו פרשה וטבעה ד"ר משה רענן מגליון שבת בשבתו בוא עד
תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם כִּי | כָּל־אֲכָל חֶמֶץ... (יבטו)
למרות שהמונחים חמץ ומצה שגורים על פינו, ולכאורה מוכרים היטב, מסתבר שמהותו של החמץ מהווה נושא לדיונים סוערים ורבים נדרשו לסוגיה זו בכתב ובע"פ. לנושא זה חשיבות הלכתית רבה במצבי "קצה". הדעה הרווחת היא שמשמעות החימוץ היא תפיחת העיסה הנגרמת מפעולת השמרים. לאור כך נשאלת השאלה האם התפחת עיסה בעזרת אבקת אפייה גם היא תהפוך את המאפה לחמץ? האם חומצת לימון המופקת מחיטה בתהליכים בהם מעורבים מים אסורה בפסח? ועוד שאלות הלכתיות רבות. ומעל לכל מרחפת השאלה מדוע נקרא ה"חמץ" בשם זה? האם הלחם שאנו קונים אכן חמוץ? נדמה לי שהמפתח להגדרת מהותו של החמץ נמצא בהכרת ההבדל בין השמרים, שהשימוש בהם החל עם המהפכה התעשייתית, לבין השאור שעליו דברה התורה. כתיבה תורנית רבה העוסקת בחימוץ מתבססת על הכרות עם התופעות הנובעות מפעילות השמרים ואינה מתחשבת בכך שהשאור שונה מהם באופן מהותי.

שמרים

על מנת לנסות להשיב לשאלה נפתח בהכרות קצרה עם ה"נפשות הפועלות" ובראש וראשונה עם השמרים. בניגוד למה שנכתב כמעט בכל הכתיבה התורנית, כולל מאמרים וספרים בני תקופתנו, הרי שהשמרים אינם חיידקים. השמרים הם פטריות חד-תאיות והמרחק הטקסונומי (טקסונומיה – תורת המיון) בינן לבין חיידקים גדול בהרבה מאשר המרחק בין פיל לתפוח אדמה. בניגוד לכל הצמחים ובעלי החיים (ובכללם השמרים) שבהם המטען התורשתי – הכרומוזומים – נמצא בגרעין התא הרי שלחיידקים אין גרעין והמטען התורשתי מפוזר בכל התא.

השמרים התעשייתיים הם למעשה תרבות טהורה של תאי פטרייה הנקראת "שמר האפייה". מין שמרים זה זהה למין המשמש להפיכת תירוש ליין. במהלך התסיסה, הם מנצלים את הסוכר (גלוקוז) הנמצא במיץ הענבים, לצורך הפקת אנרגיה, והופכים אותו לגז פחמן דו-חמצני וכוהל. הכוהל המצטבר ביין הופך אותו למשקה משכר ואילו את הגז פחמן דו-חמצני יש להקפיד לשחרר מהחבית לאוויר על מנת שלא תתפוצץ. לעומת זאת בבצק יש לגז זה תפקיד חשוב ביותר. הפחמן הדו-חמצני המשתחרר נלכד כבועות בתוך העיסה בעזרת רשת סיבים גמישה, שיוצר החלבון גלוטן, וגורם לתפיחת העיסה. לתפיחת העיסה תפקיד חשוב בהכנת לחם משום שבאופן זה מתקבל מרקם אוורירי נוח ונעים ללעיסה. הכוהל הנוצר בתהליך התסיסה מתנדף בעת האפייה ולכן אין אנו "משתכרים" בעת אכילת לחם. כאמור, השמרים מנצלים בתהליך התסיסה את הסוכר בתירוש אך מניין יש להם סוכר בבצק העשוי מקמח שכמעט כולו מורכב מעמילן? התשובה נעוצה באנזים (זרז ביולוגי) הנקרא בטא-עמילאז הנמצא בקמח של "חמשת מיני דגן" (ורק בהם) ומפרק את העמילן לסוכר. לחם הנאפה בשיטה זו אכן איננו חמוץ משום שהשמרים גרמו לתפיחתו בלבד.

שאור

בשאור שבו השתמשו אבותינו ומשתמשות גם בימינו מאפיות "בוטיק" אמנם יש תאי שמרים אך קיים מרכיב חשוב נוסף והוא חיידקים (חיידקים "על באמת"). חיידקים אלו מקבוצת חיידקי הלקטובצילוס (חיידקים המשמשים בתהליכי החמצה שונים כמו הכנת יוגורט או ירקות מוחמצים) מפרישים אל תוך העיסה חומצות ובעיקר חומצת חלב (חומצה לקטית) וחומצת חומץ המעניקות למאפה טעם חמצמצץ ולעיתים אף חמוץ. אין פלא שהתורה כינתה את החמץ בשם זה. ייתכן ומהותו של החמץ כוללת בתוכה לא רק את עצם התפיחה הקיימת גם בשמרים התעשייתיים אלא גם את הצטברות החומצות המעניקות ללחם החמץ את טעמו האופייני. הכרת הבדל זה עשויה להגדיר טוב יותר את מהותו של החמץ ולאפשר את הבנת משמעותן של כמה הלכות תמוהות לכאורה.

החמצה ללא תפיחה

אחת מהלכות אלו היא "חמץ החרש" המופיעה במשנה בפסחים (פ"ג מ"ב:): "בצק החרש, אם יש כיוצא בו שהחמץ - הרי זה אסור". על פי רוב המפרשים הכוונה לבצק שלא תפח ולכן לא ידוע אם החמץ כחרש שאין ידוע אם שומע. פוסקת המשנה שאם בצק אחר שהוכן במקביל ל"בצק החרש" יחמץ הרי שגם הוא אסור. הגמרא מוסיפה: "אם אין שם כיוצא בו מהו? אמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש: כדי שילך אדם ממגדל נוניא לטבריא, מיל". מתוך הלכה זו היה מי שהסיק שחימוץ איננו בהכרח תהליך ביולוגי שהרי די בשהייה בפרק זמן המוגדר במשנה או בגמרא על מנת לאסור גם אם לא גילה סימני חימוץ. מסקנה זו אינה עולה בקנה אחד עם מקורות חז"ל רבים וסביר יותר שהאיסור נובע מתהליך נוסף שאינו נראה לעין שהתקיים ב"בצק החרש". אם נזכר בתהליכים המתרחשים בבצק שהוחמץ בעזרת שאור הרי שיתכן וכוונת המשנה לבצק שאמנם לא תפח אך נוצרו בו חומצות. על פי העוסקים באפיית לחם שאור ייתכנו מקרים שבהם השאור כמעט ואינו מכיל שמרים ולכן איננו תופח אך החיידקים שבו מייצרים חומצות ולכן הוא חמוץ כלומר "חמץ".

ע"כ פרשה וטבעה. דעת לנבון נקל שמאמר זה לא נועד לקבוע הלכה לעניין המוצרים בחזקת חמץ כמו עוגיות ואטריות.

יב לו אליהוא (הגיגים) וְה' נָתַן אֶת־חֶן הָעַם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׁאַלֻּם וַיַּנְצִלֻּם אֶת־מִצְרַיִם: ההפסק אחרי וישאלום, כי משתנה הנושא (מצרים - בניי).

יב מו אליהוא (הגייגים) לֹא־תוֹצֵא מִן־הַבַּיִת מִן־הַבָּשָׂר הַזֶּה
ההפסק אחרי הבשר, כי חוצה איננו מוסב על הבשר, אלא על הבית. וחז"ל דרשו את הלשון
היתירה בפסחים פה:

יג טו אליהוא (הגייגים) עַל־כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לָהּ כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם הַזְכָּרִים וְכָל־בְּכוֹר בְּנֵי אִפְדָּה:
ההפסק אחרי הזכרים, פן יובן שזובח את הזכרים וגם כל בכור בני. או שיפדה גם כל פטר
רחם הזכרים.

היבטים לשוניים תהלים קיט-ל

דקדוקי קריאה

צ כוֹנֵנֶה המילה מלעיל כמובן, אבל כנראה למניעת בליעת הברה הוספה געיא בת"ו

צב בְּעֵינַי: הע"ן בקמץ קטן ובמלרע

פט לְעוֹלָם ה' יְדַבֵּר נֶצֶב בַּשָּׁמַיִם: ראב"ע: דברך - גזירותיו עומדים בשמים.
רד"ק: שאמרת להיות השמים והיו; ואותו הדבר והרצון יהיה נֶצֶב לְעוֹלָם, כי השמים וצבאם
לא יכלו.

ר' מנחם המאירי: פירט תחלה בשמים, כי הם הקיימים קיום אמיתי אשר לא ישתנה, לא
בכלליו ולא בפרטיו

הרב מלבי"ם: לְעוֹלָם, ר"ל העולם העליון והעולם התחתון שבראת שניהם מתקיימים ע"י
דברך, הגם שהם מחולקים, שהעולם העליון קיים באיש¹¹ ובני עולם התחתון קיימים
במין, הנה בשמים שהם קיימים באיש דברך נֶצֶב לְעוֹלָם, הדבור שאמרת שיהיו שמים
ושיהיו מאורות, הדבור הזה נֶצֶב שם לְעוֹלָם מבלי השתנות, והוא חיות השמים וקיומם,
שאם יסולק כח הדבור הזה מהם ישובו אל התהו והבהו.

לְעוֹלָם מורה על זמן הנצחי הבלתי מתחלק, ולדור ודור מורה על הזמן המתחלק לשני דורות.
והשמים קיימים והדבור הראשון נֶצֶב שם לְעוֹלָם. וצאצאי הארץ אין קיימים רק הבטחתו קיימת
מדור ההוה לדור הבא אחריו.

צ לְדֹר וְדֹר אֲמוֹנֶתְךָ כוֹנֵנֶה אֶרֶץ וְתַעֲמֹד: ראב"ע: יש סוד עמוק: כי הזכיר למעלה, כי
דָּבָרוֹ, והם שוכני שמים, לְעוֹלָם נֶצֶב (ראה פס' פט). ושוכני הארץ - הכללים נֶצֶב, על כן
לדור ודור. טעם ותעמד - שנקודת הארץ היא נקדת הגלגל העליון, בראיות גמורות.
הרב מלבי"ם: וגם הארץ שאינה קיימת לְעוֹלָם, כי צאצאי הארץ הווים ונפסדים שזה מרמז
במלות לדור ודור, שהוא הזמן המתחלק בין דורות החולפים ומתחדשים, בכ"ז שם נֶצֶב

¹¹ "קיים באיש" לעומת "קיים במין" בשימוש רחב אצל האלשיך ומפרשים נוספים. נביא קטע מדברי הרב
מלבי"ם ישעיהו נו ג כי יש קיים באיש ויש קיים במין, והקיום במין תלוי בשלשלת הנולדים לפניו ולאחריו,
אבל הקיום האישי א"צ דבר כי הנפש קיימת מצד עצמה גם אם ובן אין לה, עתה נגד מ"ש כי הכל תלוי
בהכנת המקבל יהיה המקבל מי שיהיה, אף סרים ובן נכר, אומר כי עד עתה הסרים היה דואג על שחסר
לו היחוס שאחריו, והבן נכר היה דואג על שחסר לו היחוס מלפניו, כי עתה לא יאמר עוד בן הנכר הנלוה
אל ה' כי יבדילוהו ה' מעל עמו, יען שיחסו מלפניו היה מהגויים, וכן הסרים לא יאמר הן אני יבש
בלתי נושא פרי, וחסר אצלי סוף השלשלת המיני: ע"כ.

ולפי זה גם כאן קיום השמים הוא נצחי ואינו תלוי בתולדות, לעומת העולם התחתון התלוי במין, כלומר ביצורים
החיים בו. עיין גם ברב מלבי"ם בתחילת ספר בראשית.

אמונתך, שהיא ההבטחה שלא יכלו המינים, כמ"ש עושה פרי למינו, כל נפש חיה למינה, פרו ורבו, שצוה שיפרו וירבו וישארו המינים קיימים, וע"י האמונה הזאת כוננת ארץ ותעמוד.

צא לַמִּשְׁפָּטִיךָ עֲמָדוֹ הַיּוֹם כִּי הִכַּל עֲבָדֶיךָ: פסוק זה מתאים לסליחות, או לתפילות הימים הנוראים. אבל כאן מתפרש לא המשפט שהעולם נדון בו, אלא קיום ציווי ה' על קיום העולם.

ראב"ע: הזכיר השמים והארץ (ראה לעיל, פט, צ), והם עומדים כעבדים לעשות משפטיך; כדרך "קורא אני אליהם יעמדו יחדו" (יש' מח, יג).

רד"ק: לעשות משפטיך וגזירותיך עמדו עד חיוס, ויעמדו כי הכל עבדיך.

הרב מלבי"ם: נגד מ"ש מתי תעשה ברודפי משפט, אומר הלא אין מי מעכב בידך שתעשה המשפט תיכף, כי השמים והארץ שהם קיימים ע"י דברך ואמונתך הם עומדים מוכנים למשפטיך, שכל אשר תגזור במשפט יעשו וימלאו כפי גזרתך, וא"כ אינך צריך להאריך הזמן על יום מחר, כי הם עומדים מוכנים למשפטיך חיוס, ותוכל לעשות ברודפי משפט היום, כי הכל עבדיך העומדים לעשות פקודתך, ולמה תדחה המשפט עד לאחר זמן.

צב לוֹלֵי תוֹרַתְךָ שְׁעָשְׂעִי אֲזֵי אֶבְרָתִי בְּעֵנֶי: ראב"ע: כנגד "דור ודור" (לעיל, צ): לולי שעזרתני בתורתך, אז הייתי אובד; כדרך "הנה רחיק יאבדו" (תה' עג, כז), כאשר פירשתיו. רד"ק: אם כן, כמו שדברך קיים בשמים ובארץ (ראה לעיל, פט-צ), כן יהיה דברך והבטחתך קיים עמי. כי כמעט אבדתי בעני מפני רודפי, לולי שתורתך שעשועי, והם ינחמוני, ולא אבדתי מתוגת לבבי.

צג לְעוֹלָם לֹא-אֶשְׁכַּח פְּקוּדֶיךָ כִּי כִם חֵיִתָּנִי: רד"ק: כמו שאמר "אז אבדתי" (לעיל, צב); הגה כי הם חיו אותי ולא מתי מתוגה.

צד לָךְ-אֲנִי הוֹשִׁיעֵנִי כִּי פְקוּדֶיךָ דָּרְשָׁתִי: שוב בקשה לישועה. הרב מלבי"ם: ונגד מ"ש שכמעט היה כלה ואבד על ששמר את הפקודים, מבקש אחר שאני לך, כי המשטמה עלי הוא על כבוד שמך ופקודיך, וא"כ הושיעני כי פקודיך דרשתי.

צה לִי קָנִי רְשָׁעִים לְאֶבְרָתִי עֲדָתֶיךָ אֶתְבוֹנֶן: ראב"ע: טעם לאבדני - מחיי. עד אז אוסיף להתבונן עדותיך - כי בכל רגע יתגלו לי סודות עדותיך, אע"פ שאין להם סוף. על כן אחריו: "לכל תכלה" (להלן, צו).

רד"ק: טעם למה שאמר "הושיעני" (לעיל, צד): כי צריך אני לתשועה, כי הרשעים קוו לי; ולמה? לאבדני מן העולם; ואני עדותיך אתבונן - בס אני מתבונן ומתעסק, ואשכח תגרתם. הרב מלבי"ם: אבל אני עדותיך אתבונן, כי הפקודים הם המעשים שיעשו להתבונן על ידם את העדויות על חידוש העולם והשגחה וכל הפנות האמוניות שבאו מספורי התורה הנקראים עדות, וגם ר"ל שאחר מה שאתבונן עדותיך, ראיתי כי הצלת את הצדיקים תמיד מיד רשעים הקמים עליהם וכן תציל אותי

צו לְכָל-תְּכַלָּה רְאִיתִי קֶץ רַחֲמֶיךָ מִצְוַתְּךָ מֵאָדָּם: רש"י: לכל סיום דבר יש קץ וגבול, אצל מצותך - אין גבול לתכליתם.

ראב"ע: קץ בלשונינו - פעם 'ראש' ופעם 'סוף'; כמו "על שני קצותיו" (שמ' כה, יט); "מקצה גבול מצרים..." (בר' מז, כא); "מקץ שבע שנים תעשה שמטה" (דב' טו, א); "מקץ שבע שנים תשלחו" (יר' לד, יד). ורבי משה אמר, כי תכלה - מגזרת "וכל בשליש" (יש' מ, יב); כמו 'מדה'; על משקל "מתגרת ירך" (תה' לט, יא).

רד"ק: להשלמת כל הדברים ראיתי קץ, כלומר: ראיתי והפכתי קצם ותכליתם; אבל מצותיך - רחבה מאד, ואין לה קץ. ואע"פ שהמצות יש להם קץ וחשבון ידוע, הענפים היוצאים מהם רחבים לאין קץ; ועוד פירשו בו על מצות הלב שהם לאין קץ, אבל מצות הגוף יש להם קץ. ואמר מצותך, לשון יחידה - דרך כלל, כמו "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום" (דב' ל, יא).

הרב מלבי"ם: ר"ל בכל הדברים שבעולם אם רוצים להשיג התכלית צריך תחלה שיהיה קץ, היינו שישלם הדבר, כי התכלית לא יבוא רק בגמר המעשה, כמו שהשיבה בבית ועל הכסא שהוא התכלית, לא יהיה רק אם נגמר הבית והכסא, אבל מצותך אחר שהיא רחבה מאד וא"א להשיג בה קץ, כי המצות הם רבים בלי קץ, ובכ"ז יושג התכלית, כי כל מצוה היא תכלית לעצמה וגם ההליכה אחר המצות היא תכלית בפ"ע, כי עקר תכלית המצוה היא האמונה שמאמין בה' ושומע מצותיו, ונחת רוח הוא לפניו שאמר ונעשה רצונו :

הרב מלבי"ם: קץ הוא סוף הדבר, ותכלה תכלית הדבר, קץ שם לחשך ולכל תכלית הוא חוקר [איוב כח ג], שעושה קץ לחושך ומשיג התכלית שרצה להשיג דהיינו כסף וזהב.

פֶּן לַחֲכָם וַיַּחֲכֶם-עוֹד

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): www.ladaat.net/gilionot.php

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