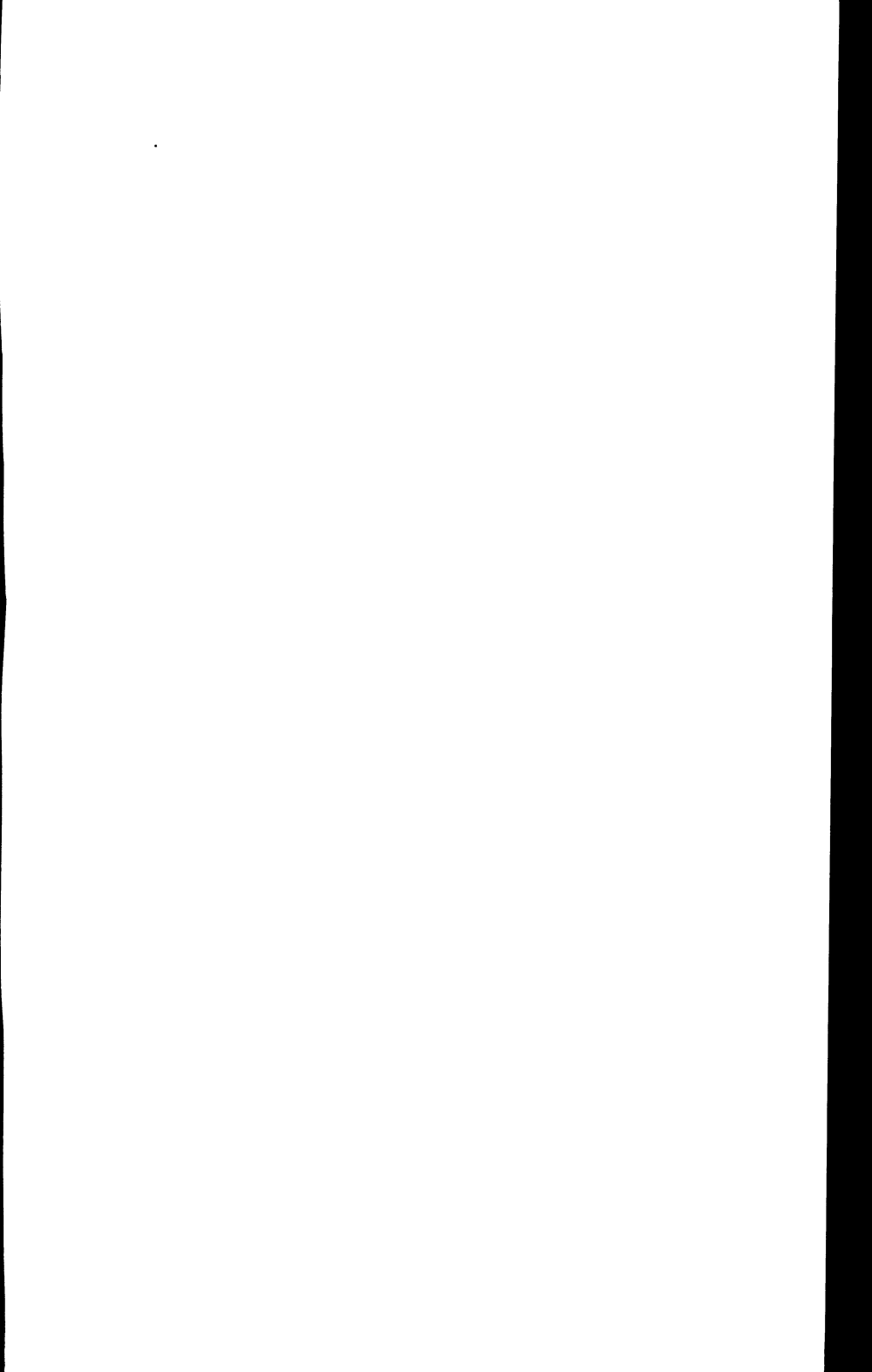


אהרן מירסקי
סגנון עברי



אהרן מירסקי

סגנון עברי

Aharon Mirsky
Hebrew Style

הספר יוצא לאור בסיוע הקתדרא לחקר הפיוט ולהוראתו ע"ש ח"מ ליהמן ז"ל
והמרכז לחקר שירת הקודש שבתמיכת המשרד לענייני דתות, המחלקה לספרות
עם-ישראל ע"ש יוסף ונחום ברמן, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

מהדורה שנייה מורחבת

ISBN 965-342-716-4

©

כל הזכויות שמורות למחבר, ירושלים תשנ"ט

הפקה והפצה: מוסד ביאליק • ירושלים

סדר ועימוד: רבקה רוטפרב

נדפס בדפוס גרפית בע"מ

Copyright by the author, Jerusalem 1999

Printed in Israel

תוכן העניינים

	הקדמה	7
11	פרק ראשון: כיצד פוסקים	
71	פרק שני: מאמר המוסגר	
109	פרק שלישי: בלשון אומרו	
	מפתח	123



הקדמה

החיבור הזה עוסק בענייני סגנון של הלשון העברית. ראשון בהם, האופנים שהלשון נוהגת לחתום משפטיה, והם נוהגים בלשון המקרא ובלשון חכמים וגם בלשון הדורות האחרונים, ומשתמשים בהם גם בשירה וגם בפרוזה. כמה מינים הם, והכותב היה בורר לו את מין הגמר שיהא הולם לכתיבתו ומתחבר בה.

עוד דן החיבור בדברים שבתוך המשפט גופו. כגון מי שעומד בתוך דיבורו ועליו לכלול בו מאמר המוסגר, הסגנון העברי ממציא לו אופן איך יעשה פתח בתוך הדיבור ויכנס בו המאמר המוסגר, ואיך יִאָחַח את דיבורו שנפסק בינתיים על ידי המאמר המוסגר, ולא יבולע לדיבורו ותעמוד בו שלמותו.

ועוד בתוך המשפט: מי שצריך למסור דברי אחרים, יש בסגנון העברי אופן איך ימסור דבריהם, ויהיה ברור, בין בדברים שבעל-פה בין בדברים שבכתב, שדברי אחרים הם ואינם דבריו.

כל אלה הדברים הלשון העברית אומרת אותם בכלי הסגנון שלה, שהם תקיפים ובהירים ומסייעים לכותב ולמדבר, ולקורא להבין ולשומע לשמוע. אף הם ערבים לאוזן וגם העין מתנעמת בהם משום נויים. בלשונות העמים הנהיגו סימנים חיצוניים, שאינם מן הלשון, והם סימנים אילמים שאין הדיבור בהם, ורק העין מִבְּחַנַת בהם, אלה הנקודה והפסיק והסוגריים והמרכאות ושאר רְשָׁמֵי קולמוס. ואנו מתוך שהמשכנו עלינו את הסגנון של עמי לעז, הנהגנו בלשוננו גם את סימניהם, ויצאה לנו מזה חורבה. שעל ידי כך החזיקו הסימנים בתפקידם של כלי הסגנון,

שהם מעצם הלשון, ויש בהם כדי לברר את הדיבור, ועל ידם הלשון מתפסקת מתוכה, ותועלתם יתר הרבה מאוד מן הסימנים כולם. אבל אנו מחמת הפזיזות שָבנו, העברנו מן הלשון את כלי הפיסוק העצמיים של הסגנון, והבאנו במקומם את הסימנים הקהים שנתחדשו בלשונות אחרות, ולצורכן נתחדשו. ועל ידי כך נתעמעם כוח הביטוי של הלשון העברית ובהירות החיתוך שהלשון מחתכת את איבריה הן במשפט והן במאמר.

בשביל שנכיר ונראה פעולתם של הכלים של הלשון העברית, ונדע מה טובם לפסק את הלשון, ומה סגולתם ליתן נעימה בפי המוציאה מפיו, כתבתי את החיבור בלי סימני הפיסוק הרגילים. לא הטלתי בדברי לא נקודה ולא פסיק ולא שאר סימנים. חוץ מנקודה שהטלתי בסוף כל פסקה. כך נדפס החיבור במהדורה הראשונה. משיצא החיבור לאור לא הגיעני לא ערעור ולא קובלנה משום קורא, ולא אמר אדם: הקריאה היתה קשה עלי. ואם היה שום קושי בעמוד הראשון או בדף הראשון, משם והלאה קרא כדרכו, ולא הרגיש בחסרון סימני הפיסוק. אף על פי כן אמרתי לסלק במהדורה זו כל חשש גמגום. ואפשר יכיר הקורא שהקריאה נוחה ורהוטה מכוח טבע אמירת הדברים, ועל הסימנים יאמר: מיותרים הם.

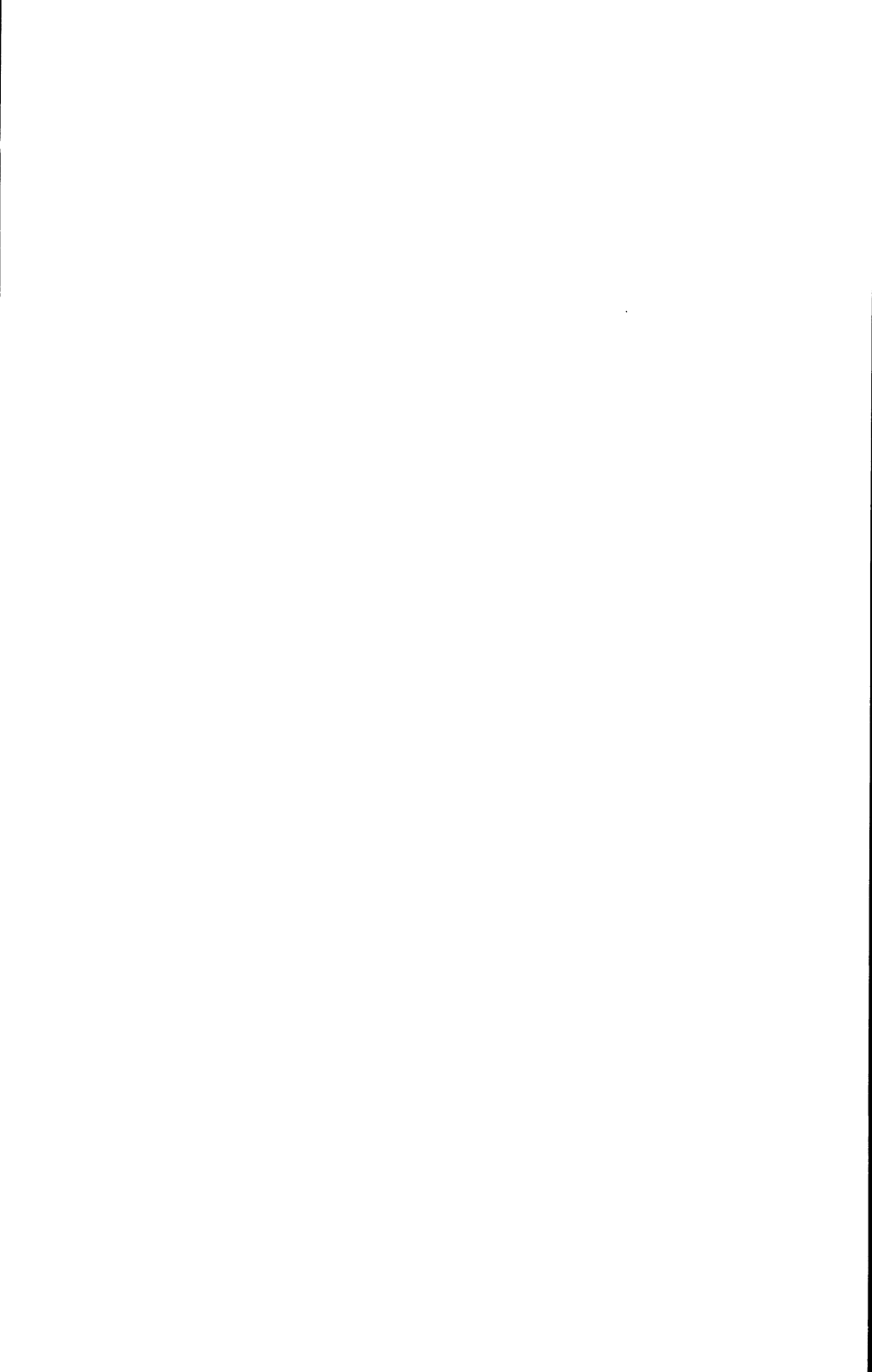
אבל מוסר אני מודעה כאן, כמו שעשיתי במהדורה הראשונה, שאין בכוונתי לומר: יש להעביר את סימני הפיסוק. שכן יש בהם תועלת, בייחוד בסגנון הרגיל היום בלשון. והיום הטילו סימני פיסוק גם במשנה ובתלמוד. אבל אין להחמיר בהם, בייחוד במקום שהמחמיר בסימני הפיסוק מקל בלשון, בסגנונה וברוחה.

גם הלומד בספרי המקרא ימצא בחיבור הזה פירושים הרבה לפסוקים ולסגנונם, כמו כן בירורים בסגנון חכמים.

החיבור הזה תחילתו במאמר "כיצד פוסקים", שנדפס ב"הארץ" ביום י"א בשבט ה'תשט"ז בלי סימני פיסוק. משנתרחבו הדברים כדי ספר, קראתי שמו "הפיסוק של הסגנון העברי", והצעתיו ל"מוסד הרב קוק",

והעומד בראשו הד"ר ר' יצחק רפאל שם אל לבו להוציאו לאור, והרב משה קצנלנבוגן, מנהל המוסד, טרח בו בעין יפה. הספר יצא לאור בשנת תשל"ח, ולפי שאזל מן השוק התקנתי מהדורה זו, והיא יתרה על הראשונה. הוספתי בה עניינים הרבה מן המקרא ומלשון חכמים, וקראתי שמו עתה "סגנון עברי" לפי שעיקרו בא ללמד את טבעי לשון עברי ודרכי סגנונו.

על ההתקנה הקפדנית של הספר לדפוס, על הדיוקים שבספר במלותיו ובסימניו, בפסוקי המקרא ובמאמרי חז"ל ובשאר פרטים, על אלה עלי להודות לאילנה טוקטלי במוסד ביאליק שעשתה את מלאכתה במומחיות ובאחריות.



פרק ראשון

כיצד פוסקים

[א]

מי שכותב פסוק עברי כיצד הוא פוסקו? בדורות האחרונים נהגו לפסוק בנקודה, בדורות שלפניהם היו פוסקים בשתי נקודות כמין שווא, ובדורות שלפני-פניהם בסילוק היו פוסקים. כל הסימנים הללו מיוחדים שהם לדברים שבכתב ונעשים בקולמוס ואינם משמשים אלא את העין, אבל מי שאומר בפיו פסוק עברי כיצד הוא פוסקו? התייחס פסוק של לשונות בני מערב, הלועז פוסקו לפי כתבו, שבשעה שנתייסדה להם לשון הפה כבר היה לכתב בעולם, נמצא הדיבור הולך אצלם אחר הכתב, ונקודה סימן להם להפסקת הקול. אבל בלשון עברי שקדם דיבורו את כתבו, הכתב הולך אחר הדיבור, וכל פסוק מעיקרו פיסוק בדיבור, כאן קשה, מהו דרך הפסוקו של הפסוק? שמא תאמר אף העברי יהא פוסק פסוקו בהפסקת הקול, אינו כן. שהפסקת הקול בלבד אין שמה פיסוק, אלא ראיה היא שקלה הדיבור מפיו של המדבר וסיים מאמרו. ולא עוד אלא שפיסוק זה אינו בא אלא לאחר הפסוק. הא למה זה דומה, למי שמבקש ליתן סימן לדבר ונותנו לאחר המעשה. אלא כיצד מתפסק פסוק עברי? זו מידתו שאתה מוצא בכללו: שסופו בא מתוך גופו. משול פסוק עברי למסכת הארג שאין אריגתה מסתיימת בחיתוך סכין, אלא האורג מחשב סופה, עובר לסיימה, ועושה לה שפה בשוליה והשפה ארוגה מתוך חוטי גופה. אדם הקורא בתורה מנגן את המלה האחרונה בניגון של סוף פסוק. נמצא מעשה הפיסוק אינו לאחר

הפסוק ולא בסופו, אלא בתחילת המלה האחרונה שבו. וכן השונה משנה והגורס גמרא, כך הם מפסיקים. אבל פיסוק זה אינו בלשון אלא בניגון, וממילא אינו בכתב. נמצא השאלה במקומה עומדת: מהו דרך פיסוקו של פסוק עברי שיהא ניכר גם בכתב?

מצינו בנביאים שעתים המקרא משנה את הילוך הלשון של פסוק ואין הטעם ברור למה הוא כך. בפסוק שיש בו ארבעה דיבורים מקבילים זה לזה, דומה הילוך הלשון של הדיבור הראשון להילוך הלשון של הדיבור השני והשלישי, ואילו הדיבור הרביעי הילוכו הפוך. חוקרי מידות הנוי של המקרא קורים לסוג זה של הקבלה של הדיבור השלישי והדיבור הרביעי הקבלה כיאסטי"ת. אבל עדיין אין אנו יודעים טעמה של הקבלה זו, למה היא באה כך. למה לא תהיה ישרה כחברותיה שבדיבור השלישי והשני והראשון? ולמה אין דרכה לבוא הרבה בדיבורים הראשונים של הפסוק? דרך משל אתה מוצא בספר ישעיה בסימן יג שלושה פסוקים האמורים על זה הדרך בזה אחר זה, והם פסוקי כ, כא, כב:

	לָנֶצַח	תִּשָּׁב	לֹא
	עַד־דֹּר דֹּר	תִּשְׁכַּן	וְלֹא
עֲרֵבִי	שֵׁם	יְהִל	וְלֹא
שָׁם.	וְרָבְצוּ	לֹא	וְרָעִים
	צִיִּים	שֵׁם	וְרָבְצוּ
	אֲחִים	כְּתִיבֵם	וּמָלְאוּ
	בְּנוֹת יַעֲנָה	שֵׁם	וְשָׁכְנוּ
	שָׁם.	וְרָקְדוּ	וּשְׁעִירִים
	בְּאֲלֻמְנוֹתָיו	אֵיִם	וְעַנָּה
	בְּחִיקְלֵי עֵנָּה	וְתַנִּים	—
	עֲתִיהָ	לָבוֹא	וְקָרֹב
	יִפְשְׁכוּ.	לֹא	וְיָמִיהָ

מה טיבם של ההיפוכים שהפך הנביא את סדר האמירה בדיבור הרביעי של כל פסוק? הצד השווה שבהם שהם בסופי הפסוקים. על כורחך אתה אומר: דרך פיסוק הוא שהנביא פוסק כך את פסוקו. ולמה הוצרך הנביא לכך? אלא זה טעמו של דבר: כיוון שפתח בפסוק כ בדיבור לא תשב לנצח, והקביל לו דיבור שני, והקביל לשניהם שלישי, מעתה אם יקביל את הדיבור הרביעי אל השלושה הכתובים לפניו, מנין אני יודע שהוא סוף פסוק? ואם תאמר הפסוק עצמו צווח שכאן סופו, שכן אין בו דיבור חמישי. אין מכאן ראיה, שאני אומר לעולם אין זה סופו של הפסוק, אלא שקטע הנביא את דבריו ולא השלימם. אבל עכשיו שביקש הנביא להשלים פסוקו ולסיימו, מה עשה? הפך את סדרו של הדיבור האחרון, שהיפוך זה של הסדר עושה הפסק. שאם אתה בא להוסיף על הפסוק עוד דיבור אחד, אין אתה מוצא קצה בסופו של הפסוק כדי לספק בו קצה תחילתו של הדיבור האחר, שכן עשה הנביא בדיבור האחרון את סופו ראשו. משל לבעל קולע זה, כשהוא מסיים מסכת קליעתו של סל, הוא מחזיר את קצות נצרו כלפי פנים, והוא סוף מעשה קליעת הסל. ומעתה אין המשך לקילוע. אף כאן כיוון שאמר: ורעים לא ירצו שם, ועקר את הרועים מן הסוף, והניחם בראש, נחתם הפסוק, ושוב אין המשך לדברים, ואי אתה יכול להוסיף עליו כלום. על הדרך הזה עשה גם ירמיהו בשני דיבורים אחרונים של פרשה. כגון בסימן מח פסוק יא:

שֹׁאֵן מוֹאֵב מִנְעוּרָיו
וְשָׁקַט הוּא אֶל-שִׁמְרָיו
וְלֹא-הוֹרֵק מִבְּלִי אֶל-בְּלִי
וּבְגוֹלָה לֹא הָקַד
עַל-כֵּן עָמַד טַעְמוֹ בּוֹ
וְיָרִיחוּ לֹא נָמַר.

שני דברים אמורים כאן בפסוק: דבר אחד, סיפור מעשה מואב שעמד

במקומו. והוא אמור בארבעה הדיבורים הראשונים שבראש הפסוק. ודבר שני, הוא תולדתו של הדבר הראשון, שכיוון שלא זו מואב ממקומו לא נשתנה טיבו. שני הדברים הללו סופו של העניין הוא, והנביא עשה מעשה הפסק בזה ובוה. שהדיבור הרביעי לא אמר בו: ולא הלך בגולה, בהקדמת הנשוא, כסדר הדברים שבדיבור השלישי, אלא הפך את סדרו ואיחר את נשואו, וסיים בו את הדיבור. וכהיפוך סדר זה עשה בדיבור השישי, שהפכו מן הסדר של הדיבור החמישי. שהדיבור החמישי הנשוא בראשו, והדיבור השישי הנשוא בסופו. והוא חתימת הדברים.

כיוצא בזה אמר ירמיהו בסימן י פסוק יב:

עֲשֵׂה אֶרֶץ	כָּכֹחַ
מִכֵּן תִּבְלֵ	בְּחֻכְמֹתוֹ
וּבְחִבּוֹנֹתָ	נִטָּה שָׁמַיִם.

הנביא מספר את מעשי הבורא שעשה את הבריאה, ואמר בזה שלושה דברים, ויש סדר באמירתם. שני הדברים הראשונים סדרם כך: תחילה אומר את העושה והמעשה ואת הדבר הנעשה, ואחר זה אומר במה עשה. כיוון שבא לומר את הדבר השלישי הפך את הסדר; תחילה אמר במה עשה, ולאחר זה את העושה והמעשה והדבר הנעשה. ולמה הפך את הסדר? אלא משום שדבר זה השלישי אחרון הוא, והאחרון צריך חיתום. והיפוך הסדר — זה דרך חיתומו.

וכן עשה הכתוב בדברי הימים ב סימן ו פסוק יג בעניין המידות של הכיור שעשה שלמה שנאמר שם כך:

כִּי־עָשָׂה שְׁלֹמֹה כִּי־וַיִּתְּנֵהוּ בְּתוֹךְ הַעֲוָה	
חֲמֵשׁ אַמּוֹת	אָרְבֹּ
וְחֲמֵשׁ אַמּוֹת	רְחִבּוֹ
וְאַמּוֹת שְׁלוֹשׁ	קוֹמָתוֹ.

כיצד פוסקים

פירש הכתוב את מידת האורך של הכיור, את מידת רוחבו ואת מידת קומתו. וסדר אמירת הדברים כך הוא: תפס תחילה במספר, ואחר כך הגיד אותו מספר של מה הוא, היינו של אמות. כך בשני הדברים הראשונים. אבל בפרט השלישי הפך הסדר: הקדים לומר מה הדבר הנמנה, היינו האמות, ואחר כך אמר מניינן. שבזה השלים את מידות הכיור.

ואל יקשה בעיניך שעדיין לא נחתם הפסוק ועוד יש בו סיפא: וַיַּעֲמֵד עָלָיו וַיִּבְרַךְ עַל-בְּרָכְיוֹ וּגְו'. כי סיפא זה אינו מעניין הרישא. ובמלכים א סימן ח פסוק כב הוא פסוק לעצמו.

על זה הדרך פוסק גם יחזקאל את פסוקו בסימן כד פסוק י:

הַרְבֵּה	הַעֲצִים
הַדֶּלֶק	הָאֵשׁ
הַתֵּם	הַבָּשָׂר
וְהַרְקָח	הַפְּרָקָחָה
וְהַעֲצָמוֹת	יָחֵרוּ.

שינה הנביא את הדיבור החמישי מסדרם של שאר כל הדיבורים, שעשה סופו ראשו, וחתם בו את דבריו.

כיוצא בזה אמר יחזקאל בסימן כא פסוק יב וזה לשונו: וְהָיָה כִּי-יֹאמְרוּ אֵלָיךְ עַל-מָה אַתָּה נֹאמֵר וְאַמְרֵת אֶל-שְׂמוּעָה כִּי-בָאָה

וְנָמַם	כָּל-לֵב
וְרָפוּ	כָּל-יָדַיִם
וְכִהְתָּה	כָּל-רוּחַ
וְכָל-בְּרָפִים	תִּלְכְּנָה מִיָּם וּגְו'

סיפר כאן הנביא את פעולת השמועה הרעה על יהודי בבל, ופירט את האיברים המתפעלים, ואמר בפעולתה ארבעה דברים: שלושה הראשונים ערך בסדר הזה: תחילה אמר את הפעולה, ואחר כך הדבר

המתפעל, אבל כשבא לומר את הדבר הרביעי הפך את הסדר, ועשה את האחרון ראשון ואת הראשון אחרון, ואמר תחילה את הדבר המתפעל, ואחר זה אמר את הפעולה. ומה טעם עשה כן? אלא משום שהדבר הרביעי הזה אחרון בפעולות, והיפוך הסדר עושה חיתוך וסוף.

אמר אמציה פורת: על דרך זו היו דברי אלישע אל האשה מנשי בני הנביאים אשר צעקה אליו ואמר לה, במלכים ב סימן ד פסוקי ג, ד:

ג וַיֹּאמֶר לְכִי שְׂאֵלֶיךָ פְּלִים מִן־הַחוּץ מֵאֵת פְּלִי־שְׂכַנְכִי (שְׂכַנְיָךְ ק')
פְּלִים רְקִים אֶל־תִּמְעִימִי
ד וּבָאת

וְסִנְרַת תְּרִלַת בְּעַרְףְּ וּבְעַד־בְּנִיד
וַיִּצְקֶתָ עַל פְּלֵי־הַפְּלִים הָאֵלֶּה
וְהַמְּלֵא תַפְּסִיעִי.

בפסוק ד כמה דיבורים, כל דיבור פותח בפועל. כיוון שבא לדיבור האחרון שינה הסדר, ואמר הפועל בסוף לחתום דבריו.

וכן נאמר בספר בראשית סימן יט פסוק ג על לוט האיך קיבל את המלאכים לביתו. וזה לשון הכתוב:

וַיִּפְצְרֵם	מָאֵד
וַיִּסְרוּ	אֱלֹו
וַיִּבְאוּ	אֶל־בֵּיתוֹ
וַיַּעַשׂ	לָהֶם מִשְׁתֶּה
וּמִצּוֹת	אָפָה
	וַיֹּאכְלוּ

כל הדיבורים פותחים בפעולה, כיוון שבא אל החיתום הפך את הסדר, הקדים את הנעשה ואיחר את הפעולה; הקדים ומצות, ואחר זה אמר אפה. ומלת ויאכלו הכתובה בסוף, משונה מכל הדיבור שלפניה. ומה השינוי שבה, שהיא יחידה. ונקוט כלל זה בידך שגם השינוי עושה הפסק.

כיצד פוסקים

אמר אמציה פורת כיוצא בזה מצינו בירמיה סימן טז, פסוקי ו, ז, ח שאמר שם הנביא:

- ו ומתו גדלים וקטנים בארץ הזאת
לא יקברו
ולא יספרו להם
ולא יתגדדו ולא יקרח להם
ז ולא יפרסו להם על־אכל לנחמו על־מת
לא־ישקו אותם כוס תנחומים על־אביו ועל־אמו.
ח ובית־משתה לא־תבוא לשבת אותם לאכל ולשתות.

חמישה דברים של אבלות אמר ה' שלא ייעשו לעם הזה והם בפסוקי ו, ז. וסדר אמירתם שפותח בלשון לא ואומר המעשה אשר לא יעשו להם. כיוון שבא לסוף הפסקה לומר לנביא מה לא יעשה, שינה הסדר. פתח תחילה ואמר מה המקום שלא יעשה, היינו בית משתה, ואחר זה אמר מה לא יעשה: לא תבוא. ונחתמה הפסקה בזה. עריכת דברים על הדרך הזאת מצאנו בסיומה של פסקה שלמה בספר במדבר פרשת נשא, בקרבנות הנשיאים. וכך נאמר שם בקרבן הנשיא הראשון נחשון בן עמינדב, בסימן ז בפסוקים מן יג עד יז:

- יג וקרנגו קערת־כסף אחת שלשים ומאה משקלה
מזרק אחד כסף שבעים שקל בשקל הקדש
שניהם מלאים סלת בלולה בשמן למנחה.
יד כף אחת עשרה זהב
מלאה קמח
טו פר אחד בן־בקר איל אחד בבש־אחד בן־שנתו
לעלה.
טז שעיר־עזים אחד
לחפאת

ולֹבַח הַשְּׁלָמִים

בְּקֶר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עֲתוּדִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׁים בְּנִי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה
זֶה קֶרְבֵן נַחְשׁוֹן בְּיַעֲמִינַדָּב.

בסדר הזה ערוך קרבנו של כל נשיא ונשיא. ומה סדרו? תחילה נאמר הדבר שהביא: קערת כסף, מזרק וכו', ואחר זה שם הקרבן שלשמו הביא כל דבר, כמו הקערה והמזרק למנחה, הכף לקטורת, וכן בכל הפרטים שהביא לקרבן. כיוון שבא אל הפרט האחרון, הפך את הסדר, והקדים בשם הקרבן ואמר: ולֹבַח הַשְּׁלָמִים, ואחר זה פירט את הדברים שהביא: בקר שנים אילים חמשה וגו'. והוא חיתום העניין, כמו שהכתוב אומר: זה קרבן נחשון בן עמינדב.

כיוצא בזה בניקרא סימן יא מפסוק ד ואילך עד פסוק ח:

- ד אַךְ אֶת־זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּעֱלֵי גֵרָה וּמִמְּפָרְסֵי הַפָּרָה
אֶת־הַגְּמֹל כִּי־מַעֲלָה גֵרָה הוּא וּפָרָסָה אֵינְנָה מִפָּרִים מָמָא הוּא לָכֶם
ה וְאֶת־הַשֶּׁפֶן כִּי־מַעֲלָה גֵרָה הוּא וּפָרָסָה לֹא יִפְרִים מָמָא הוּא לָכֶם
ו וְאֶת־הָאֲרָנְבַת כִּי־מַעֲלַת גֵרָה הוּא וּפָרָסָה לֹא הַפָּרִסָה מָמָא הוּא לָכֶם
ז וְאֶת־הַחֹזִיר כִּי־מִפָּרִים פָּרָסָה הוּא וְשִׁסַּע וְשִׁסַּע פְּרִסָה וְהוּא גֵרָה לֹא־יִגָּד
מָמָא הוּא לָכֶם
ח מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וּבְנִבְלָתָם לֹא תִנְעוּ מָמָאִים הֵם לָכֶם.

בארבע בהמות הכתוב מדבר, שלוש הראשונות דפוס אחד לסימניהן, והבהמה הרביעית שהיא אחרונה שינה את סדר סימניה, פתח בפרסה שהיא מפריסה וסיים בגירה שהיא איננה מעלה. ובשינוי הדפוס מודיע שהוא גמר העניין, ולא יוסיף עוד בהמות על אלו. וחותרם דבריו אחר כך, בפסוק ח: מבשרם לא תאכלו וגו', כלשון שפתח בפסוק ד: אך את זה לא תאכלו.

על הדרך הזה סדר המקרא ביהושע סימן טז את סיפור הגבול של בני אפרים. שפירט את הילוכו מנין הוא יוצא ולאן הוא הולך, והיכן

כיצד פוסקים

הוא עובר. וכך כתוב שם בפוסקים מן ה עד ח:

- ה ויהי גבול בני־אפרים למשפחתם ויהי גבול נחלתם וגו'
 ו יצא הגבול הימה הממקמת מצפון
 ונסב הגבול מזרחה האנת שלה
 ועבר אותו ממזרח ינוחה
 ז וירד מינוחה עטרות ונערתה
 ופגע ביריחו
 ויצא תירדן
 ח מתפוח ילך הגבול ימה נחל קנה ויהי תצאתיו הימה וגו'

משפט הכתובים בסיפור מהלך הגבול: שפותח בפועל, אם הגבול הווה או יוצא או נסב, וכדומה. ולאחר זה כותב מלת הגבול או דולגה. ולאחר זה כותב שם המקום שהוא בא לשם או יוצא משם. כך עשה בפסוקי ה, ו, ז. כיוון שהגיע לדיבור האחרון בפסוק ח, לסיים סוף הגבול, הפך את הסדר, וקרא תחילה בשם המקום: מתפוח, ואחר זה אמר: ילך הגבול. ועל הדרך הזה אמר המשורר בתהלים מזמור קטו פסוקי ה, ו, ז:

פּה־לָהֶם	וְלֹא יִדְבְּרוּ
עֵינַיִם לָהֶם	וְלֹא יִרְאוּ.
אָזְנַיִם לָהֶם	וְלֹא יִשְׁמְעוּ
אֵף לָהֶם	וְלֹא יִרְחֹזוּ.
יְדֵיהֶם	וְלֹא יִמְישּׁוּן
רַגְלֵיהֶם	וְלֹא יִחַלְכוּ
לֹא יִהְיוּ	בְּגִרּוֹנָם.

מנה המשורר איברים שבגוף האלילים ואין האיברים עושים תפקידם. שבעה איברים מנה כאן. והרצאת דבריו בזה הסדר: תחילה מזכיר שם האיבר, ואחר זה אומר תפקידו שאינו עושה. זה סדר ששת האיברים הראשונים. כיוון שהגיע לאיבר האחרון, לגרון, הפך את סדר דבריו;

אמר תחילה מה תפקיד אין האלילים עושים, היינו לא יהגו, ואחר כך אמר שם האיבר: בגרונם. ולמה עשה כן? אלא לומר: כאן כלו האיברים שאני מונה. וכיוון שבאנו לכך, יש לומר שנתן המשורר עוד סימן אחר לגמר העניין, שסיים בכעין מה שפתח. פתח בפה וסיים בגרון שהוא קרוב לפה. וסיום מעין הפתיחה חביב על המשורר, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה במסכת ברכות דף י ע"א: כָּל פֶּרֶשָׁה שֶׁהֵיטָה חֲבִיבָה עַל דָּוָד פָּתַח בָּהּ בְּאֲשֵׁרֵי וְסִיִּים בָּהּ בְּאֲשֵׁרֵי, פָּתַח בְּאֲשֵׁרֵי דִּבְתִּיב אֲשֵׁרֵי הָאִישׁ, וְסִיִּים בְּאֲשֵׁרֵי דִּבְתִּיב אֲשֵׁרֵי כָּל חוֹסֵי בּוֹ. ועיין שם בתוספות ד"ה כל, שפירשו כוונת הדברים.

כאן יש לי להסיר לעז מעל פסוקים אלה שהלעזי אחד החוקרים שגס לבו במקרא, הוא ברינגס. בספרו "א קריטיקאל אנד אקסג'טיקאל קוממנטארי" לספר תהלים, * כתב כי הדיבור לא יהגו בגרונם שבסוף פסוק ז אינו מעיקר המזמור אלא תוספת של פרשן. ומה טעמו של ברינגס? לפי שקושיות הרבה יש לו על הדיבור הזה. אחת, שעל ידי הדיבור הזה המחרוזת מתארכת יותר מדי. ועוד, שסגנונו משונה מן הדיבורים האחרים שלפניו. ועוד, שהוא חוזר ואומר מה שכבר נאמר בראש פסוק ה. ועוד, שאינו אמור על דרך שאר הדיבורים. על כן עמד והדפיס מדעתו את הפסוק, וחסר ממנו את הדיבור לא יהגו בגרונם. והנה כל קושיותיו תשובותיהן בצדן. מה שהוקשה לו שהמאמר נתארך, מצינו מחרוזת ארוכה כמותה בעמוס ג פסוקי ג, ד, ה, ו, שאף היא יש בה שבעה דיבורים. ומצינו מחרוזת ארוכה ממנה בירמיה נא פסוקי כ, כא, כב, כג שהיא של תשעה דיבורים. וקושיותיו על סגנון הדיבור האחרון שמשונה הוא ואינו אמור בדרך שאר הדיבורים, תירוצה ממה שאמרנו עד עתה: ששינוי הסגנון, והיפוך סדר אמירתו של הדיבור האחרון

Ch. A. Briggs & Emilie G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on * The Book of Psalms (The International Critical Commentary)*, II, Edinburgh 1951, pp. 392-394

במחרוזת, הוא הדבר העושה אותו חותם במחרוזת. וקושייתו שיש כאן חזרה על הנאמר בתחילת המחרוזת, אף היא כבר מיושבת על פי הדברים האמורים למעלה, שיפה למחרוזת שתהא חותמת במה שפתחה. אופן זה של חיתום נוהג במזמורים ונוהג בפרשיות, כמו בכראשית ב ג שחותם אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת, והוא כדברי הפתיחה פְּרָאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים. ונוהג גם בפסוקים, בויקרא יד ט וביחזקאל לד ה. ולא עוד אלא שכך עשויה גם מחרוזת אחרת כיוצא בזה, בתהלים מזמור קלה פסוקי טז, יז:

טז	פָּה־לָהֶם	וְלֹא יִדְבְּרוּ
יז	עֵינַיִם לָהֶם	וְלֹא יִרְאוּ
	אָזְנַיִם לָהֶם	וְלֹא יֵאָזְנוּ
	אֶף אִין־יִשְׁרוּחַ	בְּפִיהֶם.

גם כאן הדיבור האחרון עשוי בהיפוך הסדר. וגם כאן סיים המשורר את המחרוזת במה שפתח. פתח בפה וסיים בפה. נמצא כל הדברים שהיו קשים לבריגסס אלו מעלותיה ושבחה ונוֹיָה של המחרוזת. כיוצא בזה אמר המשורר בתהלים מזמור כב פסוק כד:

יְרֵאֵי ה'	הִלְלוּהוּ
כָּל־זֶרַע יַעֲקֹב	כִּבְדוּהוּ
וְגִדְרוֹ מִמֶּנּוּ	כָּל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל

שלוש קריאות קורא המשורר: אחת ליראי ה', אחת לכל זרע יעקב, ועוד אחת לכל זרע ישראל. ואמר להם מה יעשו לפני השם, ומה מנהג ינהגו לפניו. ודבריו בשלוש הקריאות ערוכים בסדר הזה: בשתי הקריאות הראשונות אמר תחילה שמות הנקראים ולאחר זה אומר מה יעשו. אבל בקריאה השלישית, שהיא אחרונה, הפך סדר הדברים ואמר תחילה כיצד ינהגו, ואחר זה אמר שם הנקראים: כל זרע ישראל. ובהיפוך הזה עשה החיתום.

וכיוצא בזה אמר המשורר בתהלים מזמור כג פסוקי ב, ג:

ב	בְּנֵאוֹת דָּשָׁא	יִרְכִּיצֵנִי
	עַל־מֵי מְנַחֵת	יִנְחֵלֵנִי
ג	נִפְשִׁי	יִשׁוּבֵב
	יִנְחֵנִי	בְּמַעְגְלֵי־צֶדֶק לְמַעַן שְׁמוֹ.

המשורר מספר הטובות שעשה עמו השם, כרועה נאמן המנהל צאנו. וארבע טובות מנה בארבעה דיבורים. דיבור לכל טובה. והדיבורים ערוכים בזה הסדר: תחילה אמר היכן עשה עמו הטובה, או על מה בקרב המשורר פעלה הטובה, הוא שאמר נפשי ישובב, ולאחר שאמר על מה בקרבו פעלה הטובה, אמר מה הטובה שעשה לו. כך הסדר של שלושת הדיבורים הראשונים. ולא כך הסדר של הדיבור האחרון. שתחילה אמר מה הטובה שעשה לו, ולאחר זה היכן עשה הטובה עמו. ושינוי הסדר לצורך ההפסק בא. וחיזוק להפסק עשה המשורר, שהשלים העניין וחתמו בדיבור למען שמו, שהוא חיתום כל דבריו שאמר כאן.

אמר ישעיהו הנביא למואב שיבקשו עצה להימלט ביום צרה ומוכיחם לעתיד לבוא שאם יעברו ישראל בנדודיהם דרך עליהם, שייתנו להם מסתור. וכך אמר בסימן טז פסוק ג:

	הִבְיֵאוּ (הִבְיֵאֵי ק')	עֲצָה
	עִשׂוּ	פְּלִלְיָה
	שִׁירָתִי	כִּלְיֵל צֶלְדָּ בְּתוֹךְ צְהָרִים
	סִתְרִי	נְדָחִים
	נָדָד	אֶל־תִּגְלִי.

חמישה דיבורים אמורים כאן; ארבעה ראשונים פותחים בפועל ובלשון ציווי, מצווה למואב מה תעשה. לאחר הפועל מפורש הדבר שהמעשה ייעשה בו. כיוון שהגיע לדיבור החמישי החליף סדר האמירה; פתח

בדבר שייעשה בו המעשה ואמר: נָדַד. וסיים בציווי העשייה, ואמר: אֵל תַּגְלֵי, והוא חיתום המאמר. שהשינוי מַעֲשֵׂה ללא תעשה אף הוא עשוי לשם גמר.

הנהגה מאמר זה שני עניינים בו: אחד עצה למואב להועיל לה, ואמר הנביא את זה העניין הראשון בשלושה דיבורים. וכשבא ליתן סימן לגמר העניין, האריך בדיבור השלישי, ואמר: שיתי כליל צלך בתוך צהרים. שהאריכות לאחר קיצור עושה הפסק, כפי שיבואר לפנינו. הוא שהטיל בעל הטעמים אתנח בתיבה צהרים. והעניין השני דברי שידולים להיטיב לאחרים, אמרו הנביא בשני דיבורים. ולפי שהוא קצר אינו צריך גמר לעצמו. ועוד שגמר העניין הוא גם גמר המאמר. ומה גִּמַר המאמר נתפרש למעלה.

הוסיף על אלה אמציה פורת את הדברים הכתובים בסוף קהלת סימן יב פסוקי ו, ז בעניין סוף האדם. וזה לשונם:

עַד אֲשֶׁר לֹא יִרְחַק (יִרְחַק ק')	חָכַל הַכֶּסֶף
וְתָרִין	גָּלַת הַזֶּהָב
וְתִשָּׁבֵר	פָּר
וְנָרִין	הַגְּלָגֶל
וְיִשָּׁב	הַעֲפָר
וְתָרוּחַ	תָּשׁוּב
	עַל־הַמְּבֹרֵעַ
	אֶל־הַבּוֹר.
	עַל־הָאָרֶץ פְּשָׁתִיחַ
	אֶל־הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה.

אמר החכם בפסוקים האלה מה הווה לאדם ולאיבריו בשעת מיתתו. והאיברים המשילם במשלים. ואופן אמירתו: תחילה הוא פותח במאורע שיתארע לאיברי האדם ולאחר זה הוא אומר את שם האיבר ושמות שאר חלקים שבאדם הלקוחים ממעלה וממטה. כיוון שהגיע לדבר האחרון שצריך לחתום בו, הפך את הסדר, ופתח ואמר הדבר שיפול בו המאורע, ולאחר זה אמר מה המאורע: תשוב אל האלהים וגו'.

על זה הדרך כתובים בספר דברים סימן יז פסוקי טז, יז שלושת הדברים שלא ירבה לו המלך. וזה לשון הכתובים:

טז רק לא־יִרְבֶּה־לוֹ סוּסִים וְגוֹ'
 יז וְלֹא יִרְבֶּה־לוֹ נָשִׁים וְגוֹ'
 וְכֶסֶף חָהֵב לֹא יִרְבֶּה־לוֹ מְאֹד

שני הדברים הראשונים אמר תחילה את האיסור כי לא ירבה לו, ואחר כך הדבר הנאסר: סוסים ונשים. כיוון שבא אל הדבר השלישי, אמר תחילה הדברים הנאסרים: כסף וזהב, ואחר כך אמר האיסור: לא ירבה לו מאד. וחילף הסדר בדבר השלישי, כי זה האחרון.
 כיוצא בזה בירמיה סימן כב פסוקי י, יא, יב שאמר הנביא:

י אֶל־תִּבְכּוּ לְמַת וְאֶל־תִּעֲדוּ לוֹ בְּכּוֹ בְּכּוֹ לְחַלְדָּה
 כִּי לֹא יָשׁוּב עוֹד וְרָאָה אֶת־אֶרֶץ מוֹלַדְתּוֹ.
 יא כִּי כֹה אָמַר־ה' אֱלֹהֵי־שָׁלֹם בְּנֵי־יִשְׁרָאֵל מִלְדָּה יְהוּדָה תִּמְלֹךְ תַּחַת יִשְׁרָאֵל
 אֲבִיו
 יב אֲשֶׁר יֵצֵא מִן־הַמְּקוֹם הַזֶּה לֹא־יָשׁוּב שָׁם עוֹד.
 יב כִּי בַּמְּקוֹם אֲשֶׁר־הִגְלוּ אֹתוֹ שָׁם יָמוּת וְאֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לֹא־יִרְאֶה עוֹד.

בפתח דבריו בפסוק י הקדים בחתימתו את הראייה לארץ, ואמר: כי לא ישוב עוד וראה את ארץ מולדתו. וכשבא לחתום בפסוק יב אמר: ואת הארץ הזאת לא יראה עוד, והקדים ארץ לראייה. ולשון עוד אמורה בפסוק י ברישא של המליצה, ובפסוק יב אמרה בסיפא, ובה חתם, כדרך סוף וגמר.

והנה בתנ"ך מהדורת גינצבורג פסוק י פסקה לעצמה, וכן הוא במהדורת קיטל וקאהלי, וכן בתנ"ך קורן. אבל במהדורת מרדכי ברויאר הסדור על פי כתר ארם־צובא, פסוקי י, יא, יב פסקה אחת הם. וכן משמע מפירוש רש"י שפירש להלך שבפסוק י ליהויכין ולצדקיהו, וצדקיהו הוא שלם שבפסוק יא. מכאן שסובר פסוק י ופסוק יא עניין אחד הם. וכן מוכח מצורת התבנית של הפסוקים שפסוק יב מקושר אל פסוק י. הרי שפסקה אחת הם.

בדומה לזה בדברי הימים א סימן כז פסוקי לב, לג, לד, בעניין שרי המלך דוד ושררתם. וזה לשון הכתובים:

לֹב וַיְהוֹנָתָן הַדֹּדֵי־דָוִד	וַיַּעֲזֵב אִישׁ־מִבְּנֵי וְסוֹפֵר הוּא
וַיְחִיֵּאל בֶן־חַכְמֹנִי	עִם־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ
לֵג וַאֲחִיתָפֵל	וַיַּעֲזֵב לַמֶּלֶךְ
וַחֹזֵי הָאָרֶץ	רַע הַמֶּלֶךְ
לֵד וַאֲחֵרֵי אֲחִיתָפֵל	וַיְהוֹדַע בֶּן־בְּנֵיהוּ וַאֲבִיתָר
וְשָׂרֵצְבָא לַמֶּלֶךְ	וַיָּאָב.

פירטו הכתובים כאן מי הם שרי המלך דוד, ועל מה כל איש מהם ממונה. וכך סדר המאמרים: תחילה שם השר, ואחר כך שורתו. כך בפסוק לב ובפסוק לג. וכיוון שבא לפסוק האחרון, נשתנה הסדר. ברישא של הפסוק שהוא כולו שמות, נאמר בו מעמדם של יהודע בן בניהו ואביתר, ובסיפא של הפסוק הפך את הסדר והקדים את השררה שהיא שר צבא, ואחר כך הגיד את השם: יואב. ועשה כן בשביל חיתום העניין. על פי השיטה הזאת המהלכת במקרא, בא אמציה פורת להביא ראיה לפירוש דיבור במקרא שנחלקו בו המפרשים, בישעיה סימן ג פסוק כד כתוב: כִּי תַחַת יָפִי. וכתב הרד"ק: ויש מפרשים כי זה לשון כִּיה. וכן בדברי רבותינו ז"ל כי תחת יופי, אמר רבא היינו דאמרי אנשי חלופי שופרא כואה. עד כאן דברי רד"ק. והנה לשון הכתוב כולו כך הוא:

וְהָיָה תַחַת בְּשֵׁם מִן יְהוָה
וְתַחַת חֲגוּרָה נִקְפָּה
וְתַחַת מַעֲשֵׂה מִקְשָׁה קָרְחָה
וְתַחַת פְּתִיגִיל מַחְגֶּרֶת שָׁק
כִּי תַחַת יָפִי.

בארבעת הדיבורים הראשונים פתח הנביא במלת תחת. לאחר זה קרא בשם התכשיט, ולאחר זה המכה. ובדיבור האחרון הסדר משונה: מלת

תחת באה בתווך, אחריה מלת יפי הכוללת כל תכשיטי נוי. לפי זה מלת כי שם המִפְּהָה היא, היינו: כווייה. והוא כפירוש רבא וכדברי יש מפרשים שהזכיר רד"ק.

כיוצא בזה בעזרא בלשון ארמי סימן ז פסוק כב:

עֲד־כָּפֶף	כְּפָרִין מְאָה
וְעֲד־חֲנֻפִין	כּוֹרִין מְאָה
וְעֲד־חֲמֵר	כְּתִין מְאָה
וְעֲד־כְּתִין	מְשַׁח מְאָה

וּמְלַח דִּי־לֹא כְּתָב.

פסוק זה חתום בשני חותמות, חותם לפנים מחותם. ארבעה דיבורים הם הפותחים כל אחד מהם בלשון ועד. שלושת הראשונים דפוס אחד להם, ברביעי שינה; שם המידה: כְּתִין, ושם המזון: מְשַׁח, החליף מקומם זה בזה. זה השינוי האחד. והשינוי האחר: הדיבור החמישי הבא בסוף, אמור בנוסח שונה מכל הדיבורים שלפניו.

כיוצא בזה בפרשת במדבר סימן ג, בעניין מקומות חנייתם של משפחות בני לוי, מסכיב למשכן לארבע הרוחות. והרי הם סדורים בפרשה בסדר הזה:

מִשְׁפַּחַת הַגִּרְשֵׁנִי	אֲחֵרֵי הַמִּשְׁכָּן יַחְנוּ יָמָה (כג)
מִשְׁפַּחַת בְּנֵי־קֵהָת	יַחְנוּ עַל יַרְדֵּן הַמִּשְׁכָּן תִּימְנָה (כט)
וַיָּשִׂיא בֵּית־אֵב לְמִשְׁפַּחַת מְרָרִי	
צוּרִיאֵל בֶּן־אֲבִיחַיִל	עַל יַרְדֵּן הַמִּשְׁכָּן יַחְנוּ צְפֹנָה (לה)
וְהַחֲנִים לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן קָרְמָה	לִפְנֵי אֶחָל־מוֹעֵד מְזֻרְחָה
מִשָּׁה וְאַהֲרֹן וּבָנָיו שְׁמֹרִים מִשְׁמֶרֶת הַמִּקְדָּשׁ לְמִשְׁמֶרֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו' (לח)	

בשלושת הכתובים הראשונים פתח ואמר תחילה את משפחות השומרים, ולאחר זה הגיד את המקום אשר יחנו שם. אבל בכתוב הרביעי הפך את

הסדר: הגיד תחילה את מקום החונים, ואחר זה הגיד מי החונים: משה ואהרן ובניו. ובזה חתם העניין.

אף על פי שאמרו חכמים בחולין דף קלז ע"ב: לְשׁוֹן תּוֹרָה לְעֶצְמָה לְשׁוֹן חֻכְמִים לְעֶצְמָן, לא נפלגו הלשונות זה מזה, אלא רוח אחת עומדת בהם. ואף בדבר זה, היינו בדרך ההפסק, שניהם שווים. שכן עניין זה של שומרי משמרת הקודש מסביב למשכן, ומקומות משמרותם, עניין זה נאמר כברייתא דמלאכת המשכן פרק יג, ודבריהם מיוסדים על המקראות שבבמדבר סימן ג המובאים למעלה. וזה לשון הברייתא: כיצד היו הלויים משמרין במשכן

הָיוּ מְשַׁמְרִין בְּדָרוֹם	בְּנֵי קֹהֵת
	שנאמר משפחת בני קהת וכו'
הָיוּ מְשַׁמְרִין בַּמַּעֲרָב	בְּנֵי גֵרְשׁוֹן
	שנאמר משפחות בני הגרשוני וכו'
הָיוּ מְשַׁמְרִין בַּצָּפוֹן	בְּנֵי מְרָרִי
	שנאמר ונשיא בית אב למשפחת מררי וכו'
מִשָּׁה וְאַהֲרֹן וּבְנֵיהֶם	לְמֹזְרָח
	שנאמר וחנים לפני המשכן קדמה וכו'.

דברי הברייתא שווים לדברי המקרא בדרך אחד, ומשונים מהם בדרך אחד; משונים מהם בסדר השומרים, שהשומרים במקרא ערוכים לפי הסדר של משפחות הלויים: גרשון וקהת ומררי, כפי שהם כתובים בבמדבר שם פסוק יז, ואילו בברייתא השומרים ערוכים לפי מקומות המשמרת בסדר דרום, מערב, צפון ומזרח. והוא כפי הסדר שהיה כהן גדול מחטא את מזבח הזהב ביום הכיפורים. לדעת ר' עקיבא ביומא נח ע"ב: הַתְּחִיל מְחַטֵּא יוֹרֵד. מֵהֵיכָן תֵּיהֵ מֵתְחִיל? מִקֶּרֶן מְזֻרְחֵית דְרוֹמֵית, דְרוֹמֵית מַעֲרָבֵית, מַעֲרָבֵית צְפוֹנֵית, צְפוֹנֵית מְזֻרְחֵית, דְכָרִי רַבִּי עֲקִיבָא. ושווים דברי הברייתא לדברי המקרא באופן עריכת הדברים; שבשלושת הדיבורים הראשונים הוא אומר תחילה מי השומרים, ולאחר זה אומר היכן היו

משמרים, ברם כדיבור האחרון הופך הסדר הזה, ואומר תחילה הרוח שהיו משמרים שם, ולאחר זה אומר מי השומרים: משה ואהרן ובניו. ובזה חתם גם התנא את דבריו.

שיטה זו מהלכת על פני דברי חכמים. מצינו לר' עקיבא שחתם כך דבריו בפרקי אבות פרק ג משנה יג, שהוא מונה שם ארבעה סייגות. וזה לשונו:

מְסוּרָת	סִיג	לְתוֹרָה
מְעֻשְׂרוֹת	סִיג	לְעֹשֶׂר
נְדָרִים	סִיג	לְפְרִישוֹת
סִיג	לְחֻמְכָּה	שְׁתִּיקָה.

שלושת הדברים הראשונים סדרם אחד. שהקדים את הסייג למסויג. כיוון שהגיע לדבר הרביעי, הפך את הסדר. שהיפוכו של הסדר הוא פיסוקן של המאמר.

כיוצא בזה מצינו בשיר השירים רבה פרשה ד לפסוק ה, תאמי צביה. וכך נאמר שם: ר' יוסי אומר שלשה פרנסין מוכים עמדו לישראל, ואלו הן: משה ואהרן ומרים. ובזכותן נתנו להם שלש מתנות טובות: הבאר, המן וענני כבוד

הָמָן	בְּזֹכֹת מֹשֶׁה
הַבָּאָר	בְּזֹכֹת מְרָיִם
בְּזֹכֹת אֶהָרִן	עֲנַי הַכְּבוֹד.

שלושת הדיבורים הללו אמורים במטבע קבוע: שניים הראשונים מקדימים ואומרים תחילה מה המתנה, ולאחר זה בזכות מי ניתנה. ובדיבור השלישי, שהוא החותם, נתהפך המטבע; תחילה נאמר בזכות מי ניתנה המתנה, ולאחר זה נאמרה המתנה מה היא, ענני הכבוד.

מאמר זה אמרוהו במדבר רבה פרשה א סימן ב ושם באים הדברים בשני חילופים: חילוף אחד, שבשיר השירים רבה כתובה המתנה

ולאחריה בזכות מי ניתנה. ובבמדבר רבה חילוף; תחילה כתוב זכותו של מי גרם, ולאחר זה כתובה המתנה. וחילוף זה גרר חילוף אחר: כיוון שבשיר השירים רבה כתובות המתנות ראשונות, הלכך הן סדורות לפי הסדר השייך בהן: המן ראשון, שהוא מאכל. אחריו הבאר שהוא משקה. ולאחריה ענני הכבוד. אבל בבמדבר רבה שהמזכים באים ראשונים, סדרם הדרשן לפי הסדר השייך בהם: תחילה משה, אחריו אהרן, ואחריו מרים. ואלה דברי המדרש: וְלֹא הֶעֱמַדְתִּי לָהֶם ג' פְּדֻגוֹנֵי מִשָּׁה אֶהְרֵן וּמָרְיָם?

שְׁבֻכּוֹת מִשָּׁה הֵייתֶם אוֹכְלִים אֶת הַמֶּן

מה שלא ראו אבות הקדושים וכו'

וּבְכֹכּוֹת אֶהְרֵן חִקְפְּתִי אֶתְכֶם בְּעֵנֵי כְבוֹד

שנאמר (תהלים קה) פִּרַשׁ עֵנַן לְמִסַּךְ וּכְמָה עֵנֵי כְבוֹד וְכוּ'

וְהַבָּאָר בְּזֹכּוֹת מָרְיָם

מה כתיב (במדבר כ) וחמת שם מרים ותקבר שם ומה כתיב אח"כ וכו'.

אף על פי שנעשו במאמר הזה חילופים, שיטת החיתום לא זזה ממקומה. ולפי דרכנו למדנו שגם בסגנון חכמים נוהגת השיטה הזאת. גם בדיבור קצר גם בדיבור ארוך, שיש בו חיבורי עניינים וקישורי דברים. והוא בדומה למה שנוהג בסגנון לשון המקרא.

ברם צריך אתה לידע שהדיבור האחרון, והבאר בזכות מרים, בבמדבר רבה שונה ממתבע שני הדיבורים הראשונים. ואפשר שאין דיבור אחרון זה מלשונו של הדרשן אלא מלשון המדרש בשיר השירים רבה, ומשם הביאו כנתינתו במטבע שלו, או הביאו משום מדרש אחר שהיה לפניו. כיוצא בזה בסדר אליהו רבה פרשה ז מהדורת ר' מאיר איש שלום עמ' לו, מדבר המדרש בקרבנות שהביאו הנשיאים. וכך אמרו שם: אמרתי להם רבותי שנים עשר נשיאים עמדו לחנוכת המזבח

עוֹלָה לְזֶה עוֹלָה לְזֶה

חֲפָאֵת [לְזֶה] חֲפָאֵת [לְזֶה]

וְלְזֶה זִבְחַת הַשְּׁלָמִים לְזֶה זִבְחַת הַשְּׁלָמִים

כשני הדיבורים הראשונים משלושה אלה הקדים שם הקרבן למלת לזה, כיוון שבא אל הדיבור השלישי הפך והקדים מלת לזה ואחריה אמר שם הקרבן. ועוד נתן בדיבור האחרון סימן אחר שהוא גמר המאמר: שהוסיף בסיפא שלו אות וי"ו במלת ולזה מה שלא עשה כן בסופי הדיבורים הראשונים. שבמאמר בעל כמה דיבורים יש שאות וי"ו באה עם הדיבור האחרון. כגון בתחילת פרשת נח סימן ו פסוק י: ויולד נח שלשה בנים את־שם את־חם ואת־יפת. אמר: ואת יפת, בווי"ו, ללמד שהוא סוף האמירה. אף כאן אמר בסיפא: ולזה זבח השלמים, שבו נחתם המאמר.

כיוצא בזה בדברים רבה, הוציאו לאור הר"ש ליברמן. בפרשת ואתחנן עמ' 37, דרשו מה שאמר איוב בסימן ג פסוק יט: קמץ וְגָדוֹל שֵׁם הוּא. וכך אמרו במדרש שם: איוב אָמַר מְקָרָא זֶה כְּנָגְדָא אָדָם הָרְאִישׁוֹן בֵּינָן שְׁהַגִּיעַ זְמַנָּא לִפְטוֹר מִן הָעוֹלָם

אין חֲכָמְתוֹ מוֹעֵלֶת לוֹ	אם הוא חָכֵם
אין הַבִּנְיָנוֹ מוֹעֵלֶת לוֹ	ואם גָּבוֹן
אם גָּבוֹר הוּא	ולא גְּבוֹרָתוֹ

אֲפִילוּ מוֹשֵׁל בְּכָל הָעוֹלָם וְיוֹשֵׁב עַל כְּפֵא הַמְּלוּכָה וְאָפִי גָדוֹל כַּמֶּה
[כמלאכי השרת]

אין מְעֵלְתוֹ מוֹעֵלֶת לוֹ.

בזה המאמר שני איברים. אחד: שלושה דיבורים בו, והם עשויים במידה אחת. והדיבור השלישי הילוכו הפוך מהילוך השניים הראשונים, ואף מליו הפוכות. שאיחר מלת הוא, וכתבה בסוף הדיבור. והוא גמר האיבר הראשון. אבל עדיין לא הושלם הרעיון, והשלימו בדיבור כולל. ודיבור זה חזר להוליכו במהלך הדיבורים השניים הראשונים, והאריך בו שאמר: אפילו מושל בכל העולם וכו' ואריכותו היא המגמרת את המאמר. נמצא שני האיברים שני גְּמָרִים להם, אחד פרטי ואחר כולל. על דרך זה סדורים גם דברי הברייתא במסכת יומא דף סא ע"א,

בדין נשפך הדם לאחר שנתן מקצת מתנות, מניין הוא מתחיל ליתן שאר המתנות. וזה לשון הברייתא:

נתן מקצת מתנות שפפנים ונשפך הדם יביא דם אחר
 ויתחיל בתחלה במתנות שפפנים,
 רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים אינו מתחיל אלא ממקום שפסק.
 נתן מקצת מתנות שבהיכל ונשפך הדם יביא דם אחר
 ויתחיל בתחלה בהיכל,
 רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים אינו מתחיל אלא ממקום שפסק,
 נתן מקצת מתנות שבמזבח ונשפך הדם יביא דם אחר
 ויתחיל בתחלה במתנות המזבח,
 רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל.

שלוש מחלוקות נשנו כאן, ובכל מחלוקת הברייתא מביאה את דעת רבי אלעזר ורבי שמעון. ולעולם דעה אחת הם סוברים: שמתחיל ליתן את הדם ממקום שפסק. כיצד? הברייתא אומרת את דעתם בשתי ההלכות הראשונות בנוסח הזה: אינו מתחיל אלא ממקום שפסק, אבל בהלכה השלישית הפכה הברייתא את הסדר, ואמרה: ממקום שפסק הוא מתחיל, שכאן גמר המחלוקת.

אבל צריך אתה לידע שיבכרייתא שלאחר כך, במתנות השמן, דברי רבי אלעזר ורבי שמעון מובאים בשתי מחלוקות, ובשתיהן הנוסח: ממקום שפסק הוא מתחיל. לשון זה אפשר הוא לשון החיתום של הברייתא שנמשך לכאן. ומה טעם לא נשתנתה הלשון במחלוקת האחרונה? שמא משום שאין חילוף זה נוהג בשני דיבורים, אלא בשלושה דיבורים ויותר. כיוצא בזה בברייתא המובאת בכבא קמא דף ט ע"ב ודף י ע"א ובה חילוקי חומרה בין שור ובין בור ובין אש. וזה לשון הברייתא:

ת"ר חמור בשור מבבור חמור בבור מבשור
 חמור בשור מבבור

שהשור משלם את הכפר וחיב בשלשים של עבד נגמר דינו אסור בהנאה

וְדַרְכּוֹ לֵילֵךְ וְלַהֲזִיק מִה שְׂאִין בֶּן בְּבוּר.
חָמֵר בְּבוּר מִבְּשׂוֹר
שֶׁהַבּוּר תַּחֲלַת עֲשִׂיתוֹ לְנוֹק וּמוֹעֵד מִתַּחֲלָתוֹ מִה שְׂאִין בֶּן בְּשׂוֹר.

חָמֵר בְּשׂוֹר מִבְּאֵשׁ חָמֵר בְּאֵשׁ מִבְּשׂוֹר
חָמֵר בְּשׂוֹר מִבְּאֵשׁ
שֶׁהַשׂוֹר מִשְׁלֵם כֶּפֶר וְחַיֵּב בְּשִׁלְשִׁים שָׁל עֶבֶד נִגְמַר דִּינּוֹ אִסּוּר בְּתַנָּאָה
מִסְרוֹ לְחֶרֶשׁ שׁוֹמֵה וְקָמֵן חַיֵּב מִה שְׂאִין בֶּן בְּאֵשׁ.
חָמֵר בְּאֵשׁ מִבְּשׂוֹר
שֶׁהָאֵשׁ מוֹעֵדֶת מִתַּחֲלָתָהּ מִה שְׂאִין בֶּן בְּשׂוֹר.

חָמֵר בְּאֵשׁ מִבְּבוּר וְחָמֵר בְּבוּר מִבְּאֵשׁ
חָמֵר בְּבוּר מִבְּאֵשׁ
שֶׁתַּחֲלַת עֲשִׂיתוֹ לְנוֹק מִסְרוֹ לְחֶרֶשׁ שׁוֹמֵה וְקָמֵן חַיֵּב מִה שְׂאִין בֶּן בְּאֵשׁ.
חָמֵר בְּאֵשׁ מִבְּבוּר
שֶׁהָאֵשׁ דְּרָבָה לֵילֵךְ וְלַהֲזִיק וּמוֹעֵדֶת לְאֹכּוֹל בֵּין דְּבַר הָרְאוּי לָהּ
וּבֵין דְּבַר שְׂאִינוֹ רְאוּי לָהּ מִה שְׂאִין בֶּן בְּבוּר.

שלוש בבות הן האמורות כאן, וכולן תבנית אחת להן. התנא אומר שני כללים, חוזר על הכלל הראשון ומפרטו, וחוזר על הכלל השני ומפרטו. כן בשתי הבבות הראשונות. כיוון שבא אל הבבא השלישית שאחרונה היא, אמר אף כאן שני כללים. אבל כשבא לחזור עליהם, הפך את הסדר. חזר תחילה על הכלל השני ופירטו, ואחריו חזר על הכלל הראשון ופירטו. ובשינוי זה נחתמו הבבות.

ודע שבדקדוקי סופרים מובא נוסח כתב יד של שני הכללים שבבבא השלישית בזה הסדר: חומר בבור מבאש, וחומר באש מבור. וגם עיין שם בהערה נ', אבל אנו דברינו מיוסדים על נוסח הש"ס שלנו. כיוצא בזה ר' שמעון בן גמליאל בסנהדרין פרק א משנה ב, שפירש בכמה דיינים מעברים את השנה. ואמר כך:

בְּשֵׁלֶשָׁה מִתְחִילִין
וּבְחִמְשָׁה גּוֹשְׂאִין וְנוֹתְנִין
וְגוֹמְרִין בְּשִׁבְעָה.

שני הדברים הראשונים סדר זה להם, תחילה מניין הדיינים ולאחריו מה עושים. כיוון שבא אל השלישי הפך הסדר, להודיע שכאן חיתום דבריו. כיוצא בזה בתמורה דף יג ע"ב, בדברי רבי שחילק כדיניהן של תמורת שמו ותמורת גופו. וזה לשון הברייתא:

רבי אומר למה יצאת מעשר מעטה לידון בתמורת שמו ובתמורת גופו
לומר לך

תְּמוּרַת שְׁמוֹ	קְרִיבָה
תְּמוּרַת גּוּפוֹ	אֵינָה קְרִיבָה
תְּמוּרַת שְׁמוֹ	נִגְאָלֶת
תְּמוּרַת גּוּפוֹ	אֵינָה נִגְאָלֶת
תְּמוּרַת גּוּפוֹ	חָלָה עַל דְּבַר הָרְאוּי וְעַל דְּבַר שְׂאִינוֹ רְאוּי
וּתְמוּרַת שְׁמוֹ	אֵינָה חָלָה אֶלָּא עַל דְּבַר הָרְאוּי בְּלִבָּד.

שלושה חילוקים אמר רבי בין תמורת שמו לתמורת גופו (עיין פירושו ברש"י שם ד"ה לפי שיצא מעשר לידון בתמורת שמו), ואמרם בשלושה סדרים. בשני הסדרים הראשונים הקדים תמורת שמו לתמורת גופו, בסדר השלישי שינה, והקדים תמורת גופו לתמורת שמו, לחיתום. בדינים של תמורת שמו ותמורת גופו — הקדים את הַהֵן, קריבה ונגאלת, ללָאוּ. והועיל לו שחילף בסדר השלישי והקדים תמורת גופו לתמורת שמו, שעל ידי זה ניתן לו גם כאן להקדים הֵן ללָאוּ. שלא אמר: תמורת שמו חלה על דבר הראוי בלבד, אלא אמר בלשון לאו: אינה חלה אלא על דבר הראוי בלבד, כדי שיהיו שלושת הדינים נאמרים בלשון שווה: הן ולאן שלושה פעמים.

הרי שאף רבותינו זכרונם לברכה כשהם באים לפסוק מאמריהם שהם

אומרים בענייני הלכה, הם פוסקים אותם כדרך הנביאים, בהיפוך הסדר. ולפי דרכנו למדנו שלשון עברי אחד הוא, ודרכיו אחדים.

כשבאו הדברים האלה לפני הרב מרדכי ברזיאר פירש לי על פיהם את הלשון בסופי הפסקאות שבפרשת מערת המכפלה, בסדר חיי שרה סימן כג. כמה פסקאות בפרשה הזאת, ויש קבע ללשון הדברים של סופי הפסקאות. אבל כשהוא בא אל הפסקה האחרונה, מתחלף הלשון של סופה. וטעם החילוף — לשם הגמר. בפרשה הזאת ביקש אברהם מאת בני חת כי ייתנו לו אחוזת קבר, וענו לו בני חת בפסוק ו ואמרו לו: שְׁמַעְנוּ אֲדֹנָי נְשִׂיאֵי אֱלֹהִים אֲתָה בְּתוֹכָנוּ בְּמִבְחָר קְבָרֵינוּ קִבֵּר אֶת־מֵתְךָ אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת־קְבָרוֹ לֹא־יִכָּלֵה מִקֵּד מִקְבַּר מֵתְךָ. מה אתה מוצא בלשון תשובתם של בני חת? שכילו דבריהם בדיבור קבר מֵתְךָ. דיבור זה סוף הפסקה הוא, אבל אינו סוף המשא ומתן, שלאחר זה חזר אברהם ודיבר אתם כי יפגעו לו בעפרון, וייתן לו את מערת המכפלה בכסף מלא לאחוזת קבר. ועפרון ענה לו בפסוק יא לאמור: לֹא־אֲדֹנָי שְׁמַעְנִי הַשְׂדֵה נְתַתִּי לָךְ וְהַמַּעְרָה אֲשֶׁר־בוֹ לָךְ נְתַתִּיהָ לְעֵינֵי בְנֵי־עַמִּי נְתַתִּיהָ לָךְ קִבֵּר מֵתְךָ. ואף עפרון שכילה כאן דבריו כילה אותם בלשון קבר מֵתְךָ, והוא סוף הפסקה, ועדיין אינו גמר המשא ומתן. לפי שמיד חזר אברהם וביקש מעפרון שיקצוץ לו את דמי המערה, ועפרון קצץ לו, כפי מה שנאמר שם בפסוק טו: אֲדֹנָי שְׁמַעְנִי אֲרִץ אֲרַבַּע מֵאוֹת שְׁקָל־כֶּסֶף בֵּינִי וּבֵינְךָ מֵה־הוּא וְאֶת־מֵתְךָ קִבֵּר. כאן נתחלף הסדר של הדיבור האחרון ולא אמר: קבור מתך כבסופי הפסקאות הראשונות, אלא אמר: ואת מתך קבר, שכאן נשלם המשא ומתן, וכאן נגמר העניין, ונחתם. ולפי דרכנו למדנו שני דברים: למדנו שדרך זו של היפוך סדר הלשון נוהג בלשון השיר וגם נוהג בלשון של סיפור. ועוד למדנו שהדרך של היפוך הסדר לשם חיתום נוהג בפסוק ונוהג בעריכת דברים של פרשה.

גם ר' משה אבן עזרה שהיה ממקבלי הלשון, כשאר אחיו המשוררים בספרד, פסק כך שיר־מכתם שלו, משירי הצמדים שב"ספר הענק", והוא על משתה יין, וזה לשון השיר:

יפה תאר וְכֹסֶם יִין וְגַנְהָ יְמֹר עוֹף וְקוֹל מִיְמֵי תְעֵלָה
צָרִי חוֹשֶׁק וְגִיל דוֹאֵג וְשִׁיר נָד תְעֹשֶׂר רֶשֶׁת וְלַחֹלָה תְעֵלָה.

סיפר המשורר בשני בתי השיר את שבחו של היין, בבית הראשון מנה את הדברים הנאים שאדם מוצא במשתה, שכן המשתה נערך בגן, ושם גם זמר עוף, ומים שם בתעלה משקשקים בקול. סך הכול מנה המשורר חמישה פרטים, ואמרם בחמישה דיבורים, כך עשה בבית הראשון. וכנגדם בבית השני מונה מעלות היין במה כוחו יפה, ואף אלו חמש מעלות, ואמרן אף הן בחמישה דיבורים. והם ערוכים כל אחד בזה הסדר: פותח בתועלת שהיין מביא, וחותרם במקבל התועלת. הוא שאמר בתחילת הבית השני: צָרִי. וזו התועלת שהיין משמש, צָרִי לחושק, כלומר היין מביא מרפא לחולה האהבה. הרי דיבור אחד. ואף שאר הדיבורים כך הם ערוכים. כיוון שהגיע לדיבור החמישי והוא האחרון, וביקש המשורר ליתן בו טבע של סיום, מה עשה? הפך את סדרו, פתח במקבל התועלת, וחותרם בתועלת של היין, ואמר: ולחולה תְעֵלָה, היינו רפואה. ונחתם השיר.

גם דונש ידע לדבר כן. בתשובותיו למנחם על "בנס וקצף" עמ' 9-10 הוא פורט ווי"ן הטפלים במקרא. וזה לשונו בדילוגים: וי"ו ואמר מפל (דניאל ב, יב) וכו'. ואלה הם: וי"ו ובעירו (ש"א כח, ג) מפל. וי"ו של ושממה (ש"ב יג, כ) מפל. וי"ו ואיה (בר' לו, כד) מפל. וי"ו וקדש (דניאל ח, יג) מפל. וי"ו ובצוק (שם ט, כח) מפל. וי"ו ומכביד (חב' ב, ו) מפל. וי"ו ורכב (תה' עו, ז) מפל. וי"ו ולא יִפְאוּ (יח' מז, יא) מפל. (דה"ב יג, ז) מפל וי"ו ולא.

הוצרך דונש ביותר לסמן כאן את גמר הרשימה, לפי שארוכה היא ולא ידמה הקורא שעדיין לא נסתיימה. ולמדנו מכאן שסימן זה של היפוך דברים סימן מובהק הוא.

אמר עוזי אורנן: טבע זה של לשון עברי גלוי היה לפני ביאליק, ועל פיו אמר במאמרו "האדם וקניינו" בעניין החיבור והפירוד שבין נפש

הבעלים לנפש קניינו. ונדפס המאמר עם כל כתביו בשנת תרח"ץ עמ' רעג, וכך אמר:

הַפְּרָה	הַכְּרִית
"נִקְעוּ"	הַנְּפֹשׁוֹת זו מִזוּ
פָּקְעוּ	חֲקִדוּשִׁים
הִתַּר	הַשְּׁעָבוֹד
וְהַחְבִּילָה	נִתְפָּרְדָה.

בחמישה לשונות אמר ביאליק דבריו על ביטול הקניין. ודבריו לפי זה הסדר: תחילה פתח במעשה, ולאחריו אמר הדבר שהמעשה נעשה בו. כך הסדר בארבעת הלשונות הראשונים. כיוון שהגיע ללשון החמישי שהוא האחרון, הפך הסדר ואמר תחילה הדבר, הוא החבילה, ואחר כך אמר המעשה, היינו נתפרדה, וחתם העניין בחיתום שבעלי מקרא ובעלי משנה ובעלי מדרש חותמים, והרי העניין תם ונשלם.

אמר הכותב, דברים אלה עלו לי מתוך סברה ששמעתי מפיו של שי צמח זכרונו לברכה בזה העניין. והוא גם שהעמידיני תחילה על הדוגמה שבאבות פרק ג משנה יג.

[ב]

כתורה שהיא גדולה ועמוקה ויפה ורחבה מני ים, כך גם הלשון העברית שהתורה ניתנה בה. על כן מרובות הדרכים המתקנות ללשון העברית לפסוק בהן את פסוקיה, והרבה אוצרות גבורה ואוצרות נוי מזומנים לה לפתח בפסוקים את פיתוחיהם, ולעשות את סופיהם נאים ומפורשים, וניכרים שסופי דברים הם. אותו האופן של גמירת פסוקים וגמירת מאמרי חז"ל שהובאו בפרק הראשון, אינו אלא אחד מן האופנים שהלשון העברית משמשת בהם, ועוד יש אופנים רבים אחרים חוץ ממנו לחתום במ פסוק. ואם תאמר מה צורך יש ללשון העברית בהרבה

דרכי חיתום, אלא שכל פסוק ברייה בפני עצמה, וחיותו כנוסה בתוכו, ואיינו בטל אצל הפסוקים שהוא כתוב עמהם. שאילולא היה הפסוק בעל רוח משלו אלא חיוו היו תלויים בפסוק אחר, לא היה אפשר לחז"ל ללמוד דינים מן הפסוק כשהוא לעצמו.

מה מצינו בפסוקים שהובאו בפרק הראשון? שהדיבור האחרון שבפסוק משונה מן הדיבורים שלפניו. אף אני אביא שינוי אחר של הדיבור האחרון. ואיזה זה? זה אריכות של סוף הפסוק, שמאריכים בדיבור החותם יתר על שאר הדיבורים. ולמה יפה האריכות לחיתום? אלא שכך טבע בני אדם למשוך את הנעימה בסיום קריאתם. כך עושה החזן בתפילת "יעלה ויבוא" שכתוב שם: זָכְרָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ בּוֹ לְטוֹבָה, וּפְקָדָנוּ בּוֹ לְבָרָכָה, וְהוֹשִׁיעֵנוּ בּוֹ לְחַיִּים. כשהוא בא אל מלות בו לחיים הוא מושך נעימתן על אחת שלוש מן המלות שלפניהן. וכך גם מעשהו של בעל התקיעה, שמושך את קול השופר בתקיעה האחרונה, ועושה אותה תקיעה גדולה. וכנגדם הסופר מושך את הדיבור האחרון של מאמרו, ומאריך בו יותר משאר הדיבורים, והוא עושה כן בשביל לכוון לרוחו של הקורא ליתן לו כפי מה שטבעו מבקש.

דברים קרובים לזה העניין כתב ראובן גורדיס במאמרו על "מבנה השירה העברית הקדומה" שנדפס ב"ספר השנה ליהודי אמריקה", כך שביעי שנת תש"ה עמ' 146. והביא דוגמה לדבריו את המשנה מאבות פרק ב משנה טז. אבל שיטת החיתום של פסוק על ידי שמאריכים בדיבור האחרון, שיטה זו נוהגת במקרא הרבה, כגון מה שכתוב בשמות פרשת פקודי סימן לט פסוק כח:

וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ

וְאֵת פְּאָרֵי הַמִּנְבֶּעֶת שֵׁשׁ

וְאֵת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מְשֻׁר.

פירט הכתוב הזה שלושה דברים הצריכים ליעשות שש, ואמר שש על כל דבר. כיוון שבא אל הדבר השלישי, אל מכנסי הבד, האריך

ופירש בו: שש משור. ומשור עולה גם על המצנפת ועל פארי המגבעות.

בסגנון זה אמר ישעיהו בתוכחתו בסימן ה פסוק יד:

וַיְרֵד הַדְּרָה
וְהַמוֹנָה
וְשֹׁאוֹנָה
וְעָלָה בָּהּ

ארבעה דברים אמר הנביא שירדו בה. שלושה הראשונים: הדרה והמונה ושאוונה, אמרם כל דבר במלה אחת. הרביעית — אמר בשתי מלים: ועלז בה. לפי שהוא סוף הדיבור. ואין שתי המלים מוקפות, אלא טעם על כל אחת ואחת. ועוד דבר שני עשה הנביא לציין סוף דיבורו: שהמלות נופלות זו על זו בקריאתן; מלת הדרה נופלת על מלת וירד, שכאן קולות דל"ת ורי"ש וכאן קולות רי"ש ודל"ת. והמונה הפותחת בה"א ומסתיימת בה"א ולפניה קמץ, נופלת על מלת הדרה, שאף היא כך. ושאוונה שסופה נו"ן קמוצה וה"א, נופלת על לשון המונה שאף היא כך. כיוון שהגיע לסוף דיבורו, תפס קולות אחרים שאינם נופלים על המלה שלפניהם, ואמר: ועלז בה. ששינוי קולות עושה אף הוא הפסק.

כיוצא בזה אמר ישעיה בסימן כב פסוק יב:

וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא
לְכָבִי
וְלְמִסְפָּד
וְלְקִרְחָה
וְלְחַגְרֵ שֵׁק.

פירט הנביא כאן ארבעה דברים שה' קרא להם; שלושה דברים ראשונים אמר כל דבר בתיבה אחת, כיוון שבא לומר את הדבר האחרון אמרו בשתי תיבות: ולחגר שק, לשם חיתום.

וכן כתוב בעשרת הדיברות, בשמות כ ט:

אָתָּה
וּבְנֵיךָ
וּבְהֵמְךָ
עֲבָדֶיךָ
וְאֶמְתֶּיךָ
וּבְהֵמַתֶּיךָ
וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ.

שבעה הם שהקב"ה מצווה על מנוחתם בשבת. שישה הראשונים אמורים כל אחד בשם אחד של מלה אחת, כיוון שבא אל האחרון, האריך בו, וכתבו בשלוש מלים, לסימן: זה האחרון. כיוצא בזה בישעיה סימן כד פסוק ב שפירט הנביא סוגי בני אדם השונים זה מזה ועתידים להשתוות זה לזה ושינויכם לרעה. וזה לשונו:

וְהָיָה כָּעֵם	כְּכֹהֵן
כְּעַבְדְּךָ	כְּאֲדֹנָיו
כְּשֹׁפְחָה	כְּגֹבְרָתָהּ
כְּקוֹנָה	כְּמוֹכֵר
כְּמַלְוָה	כְּלוֹהָהּ
כְּנִשְׂאָה	כְּאִשְׁרֵי נִשְׂאָה בּוֹ.

שנים עשר סוגים מנה הנביא בדבריו; אחד עשר סוגים הראשונים אמרם כל סוג בתיבה אחת, כיוון שבא אל הסוג האחרון שינה מן המטבע שטבע, וזכרו בשלוש תיבות, ואמר: כאשר נשא בו. ושינוי זה עשה חיתום.

כיוצא בזה באותה נבואה, שם בפסוק ה. שדיבר הנביא כלפי חטאי הדור. וזה לשונו:

וְהָאָרֶץ חֲנֹפֶה תַּחַת יְשׁוּבָהּ	
כִּי־עָבְרוּ	תּוֹרַת
חֲלָפוּ	חֶק
הַפְּרוּ	בְּרִית עוֹלָם.

אמר הנביא דבריו בכלל ופרט. הכלל: והארץ חנפה תחת ישביה. והפרטים שלושה: שניים הראשונים עשויים זוגות של תיבות; תיבה אחת והיא פועל, ותיבה שנייה והיא מושא. כיוון שבא אל הפרט השלישי, אמר את הפועל הפרו, וכאן הוצרך להשלים את מאמרו. מה עשה? עשה את המושא שתי תיבות, ואמר: ברית עולם. כיוצא בזה בישעיה סימן סה פסוקי יג, יד, שניבא על הצדיקים ועל רשעי ישראל ואמר בלשון הזה:

יג	לֵכֵן כֹּה־אָמַר ה' אֱלֹהִים
הִנֵּה עָבְדֵי יֹאכְלוּ	וְאַתֶּם תִּרְעָבוּ
הִנֵּה עָבְדֵי יִשְׁתּוּ	וְאַתֶּם תִּצְמָאוּ
הִנֵּה עָבְדֵי יִשְׁמְחוּ	וְאַתֶּם תִּבְשּׁוּ
יד	הִנֵּה עָבְדֵי יִרְנּוּ מִפְּנֵי לֵב
	וְאַתֶּם תִּצְעַקוּ מִכָּאֵב לֵב וּמִשֹּׁבֵר רוּחַ תִּלְלִילוּ.

דיבר הנביא דבריו אל הצדיקים ואל הרשעים, והגיד לצדיקים שכרם וכנגדם הגיד עונשם לרשעים. ושקל דבריו זה כנגד זה. כיוון שהגיע לסוף דבריו, יצא מן המשקל, והאריך בדיבור האחרון, והוסיף בו דיבור: ומשבר רוח תלילו. ואף גם זאת עשה להודיע שהוא גמר דבריו: שבדיבור האחרון הפך הסדר מן הדיבור שלפניו. בדיבור שלפניו סדר את הנושא והנשוא, ואחריהם: הסיבה, ובדיבור האחרון פתח בסיבה, וסדר אחריה את הנושא והנשוא. נמצאו דברי הנביא חתומים בשני חותמות. משפט במשקל זה ובחיתום זה מצינו לרש"י בפירושו ליונה ד י:

לֹא־עֲמֹלֶתָּ בּוֹ,
בְּחַרְיֶשָׁה

חֲרִיעָה

והשקאת מים.

אף על פי שבמשפט זה שלושה דיבורים בלבד, החמיר בו רש"י לאומרו לפי כללי הסגנון של המקרא והמשנה, והאריך בדיבור האחרון כדי שיהא המשפט ברור ונאה בחיתומו.
כיוצא בזה ביחזקאל סימן ז פסוק ג בנבואתו לאדמת ישראל, היינו ליושבים עליה. וכך אמר:

עֲתָה הִקֵּץ עֲלֶיךָ

וְשִׁלַּחְתִּי אִפִּי בָךְ

וְשִׁפְטִיךָ בְּדַרְכֶיךָ

וְנָתַתִּי עֲלֶיךָ אֶת פְּלִתוֹעֲבוֹתַיךָ.

דברי הנביא אמורים בסגנון של כלל ופרט. עתה הקץ עליך — כלל. ושלחתי אפי בך וגו' עד סוף הפסוק — פרטים. ושלושה הם; שניים הראשונים מידה אחת להם, ובאחרון האריך, לחתום בפסוק את פרטיו. כיוצא בזה ביחזקאל סימן טז פסוקי י, יא, יב, בדוגמה של הנערה שראה הנביא להמשיל בה את ירושלים. פירט התכשיטים שקישט אותה בהם. וזה לשון הפסוקים:

י וְאֶלְכֶשֶׁד וְקַמָּה

וְאֶנְעֹלָךְ וְחֹשׁ

וְאֶחְבֹּשֶׁךָ בְּשֵׁשׁ

וְאֶכְסָךְ מְשִׁי.

יא וְאֶעֱדֶךָ עֲדֵי

וְאֶתְנֶה צְמִידִים עַל־יְדֶיךָ

— וְרִכְבֶּיךָ עַל־גְּרוֹנֶךָ.

יב וְאֶתֵּן גֹּזֵם עַל־אֶפְךָ

— וְעִגְלִים עַל־אֲזְנוֹתֶיךָ

— וְעֹטָרַת הַפָּאֶרֶת בְּרֹאשְׁךָ.

בשלושת הפסוקים מוזכרים עשרה תכשיטים. מהם תשעת התכשיטים הראשונים הוזכרו כל תכשיט בתיבה אחת, חוץ מן התכשיט האחרון שהאריך בו הנביא, והזכירו בשתי תיבות: ועטרת תפארת. ועשה כן לשם גמר הדיבור.

כיוצא בזה בדברים סימן יג פסוק ט בעניין מסית ומדיח מזהיר הכתוב שלא לקבל דבריו. ואמר הכתוב את האזהרה בכמה לשונות של סירוב, ואלה דברי הכתוב:

לֹא־תֵאבָה לוֹ
 וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו
 וְלֹא־תְחוּם עֵינֶיךָ עָלָיו
 וְלֹא־תַחְמַל וְלֹא־תִכְסֶה עָלָיו.

אמר הכתוב תחילה שלושה דיבורים, בכל דיבור לשון של סירוב: לא תאבה, לא תשמע, לא תחום. כיוון שבא אל הדיבור האחרון, ראה להאריך, וכפל בו שני לשונות של סירוב: לא תחמל, ולא תכסה. וגמר האזהרה.

כיוצא בזה ביואל סימן ב פסוק ט, שסיפר מה יעשה הארבה. וכך אמר:

בְּעִיר	יִשְׁקוּ
בְּחוֹמָה	יִרְצוּן
בְּבָתִּים	יַעֲלוּ
בְּעַד חַלּוֹנִים	יָבֹאוּ כְּנָב.

בפסוק הזה מנה הנביא ארבעה מעשים; שלושה מעשים הראשונים אמר כל מעשה בשתי תיבות. משבא אל המעשה האחרון להשלים דיבורו, אמרו בארבע תיבות: בעד החלונים יבאו כנב. והוא גמר דיבורו.

כיוצא בזה במיכה סימן ו פסוק ח שהנביא מדבר במצוות שה' דורש לעשות. ואלה דבריו:

כיצד פוסקים

הגיד לך אדם מה טוב ומה יה' דורש ממך
כי אסעשות משפט
ואהבת חסד
והצנע לכת עם אלהיך.

שלוש הן המצוות שהעמידן מיכה; שתיים הראשונות שוות במידתן, ובאחרונה האריך לחתום בה.
כיוצא בזה בחגי סימן א פסוק ו, שהנביא מדבר על הרעה שמצאה את ישראל. והוא פורט ואומר:

והבא מעט	זרעתם הרבה
ואיך לשכעה	אכול
ואיך לשכרה	שתו
ואיך לחם לו	לבוש
משתכר אל צור נקוב	והמשתכר

חמישה פרטים אמר הנביא בפסוק הזה: ארבעה הראשונים אמרם בקיצור; בכל פרט שני דיבורים. אחד המעשה שהעם עושים, והאחר האכזבה מן המעשה. אבל בפרט החמישי שינה, והאריך באכזבה מן המעשה. והוא להודיע שהוא סוף גמר הפרטים.
כיוצא בזה בחגי סימן א פסוק יא שניבא על היובש שנגזר לבוא על הארץ. וכה אמר:

ואקרא חרב על הארץ
ועל ההרים
ועל הדין
ועל התירוש
ועל היצהר
ועל אשר תוציא האדמה
ועל האדם

ועל־הַפְּהֶמָה
ועל פְּלִיגִיעַ פְּפִים.

אמר הנביא דבריו בעניין הגזרה על הצמחים לעצמם ועל בעלי החיים לעצמם. ואמר כל דבר בדרך של פרט וכלל. נמצא הפסוק ערוך בשני חלקים בזה הסדר: פרט וכלל פרט וכלל, והאתנח פוסק בין החלקים. כל כלל חותם את סדר הפרטים שלפניו, וכל כלל מאריך לשם חיתום. כיוצא בזה אמר דוד בתהלים מזמור לד פסוק טו, כשהוא מורה לבריות את יראת ה'. אמר כך:

סור מֵרַע
ועֲשֵׂה־טוֹב
בְּקֶשׁ שְׁלוֹם וְרַדְפָּהוּ.

אמר דוד שלושה דברים; שני דברים הראשונים יסד על שני הפכים: על ההסרה והפרישה, ועל העשייה. ועוד יסדם על שני הפכים אחרים: על הרע ועל הטוב. ואת דבריו עשה זוגות, כל זוג של שתי מלים. ואמר סור מרע ועשה טוב. אבל כשבא לומר את הדבר השלישי והוא האחרון, שינה מדרך דיבורו, והניח את ההפכים, והאריך אמירתו, וחתם בשלוש מלים, ואמר: בקש שלום ורדפהו.

במשקל של פסוק זה של דוד אָחַז עמוס בסימן ה פסוק טו, כשהוא בא להוכיח את בני דורו על השחתת המידות. ואמר להם כך:

שְׁנֹאוּ־רַע
וְאָהֶבּוּ טוֹב
וְהִצִּיגוּ בְשַׁעַר מִשְׁפָּט.

אף הוא אמר שלושה דברים; שניים הראשונים זיווגם על פי הזוגות של דברי דוד, אלא שתחת לשון הסרה ועשייה אמר לשון שנאה ואהבה, ואמר דבריו בזוגות של שתיים-שתיים מלים כל דיבור. וכשבא לחתום

דבריו האריך גם הוא בדיבור האחרון, ואמרו בשלוש מלים: והציגו בשער משפמ.

כיוצא בזה בויקרא סימן ה פסוק כא, שנאמר שם:

נֶפֶשׁ כִּי תִחַטָּא וּמַעַלָה מֵעַל בַּה' וְכִחַשׁ בְּעֵמִיתוֹ בְּפִקְדוֹן
אוֹ-בִתְשׁוּמַת יָד אוֹ בְגוֹל
אוֹ עֲשָׂק אֶת-עֵמִיתוֹ.

ארבעה פרטי עברה פירט הכתוב כאן. שלושה הראשונים אמר במלה אחת ובשתי מלים, כיוון שבא אל הדבר האחרון האריך, ואמרו בשלוש מלים. שהאריכות עושה חיתום. שינוי שני עשה בו: ששלושה הראשונים קרא להם בשמות: בפקדון, בתשומת יד, בגול. כיוון שבא לפרט האחרון, לא אמר: בעושק. אלא שינה, ואמר בלשון פעולה: או עשק את עמיתו. והוא מעשה שני לחתום את הפסוק. ועוד מעשה שלישי עשה בו לשם גמר. שסיים את הפסוק במה שפתח בו: פתח בעמיתו וסיים בעמיתו. הרי שלושה מעשי חיתום בפסוק הזה. אלה דברי אמציה פורת. בתהלים מזמור פג סיפר המשורר כי אויבי ישראל נועצו עליהם להכחידם. ופירט בפסוקי ז, ח את העמים אויבי ישראל:

ז אֱהִי אֹדוֹם
וַיִּשְׁמַעְאֵלִים
מוֹאָב
וְהַגְרִים
ח גְּבַל
וְעַמּוֹן
וְעַמְלֵק
פְּלִשְׁתִּים
עַם-יִשְׂבֵי צוּר

הזכיר העמים שם כל עם במלה אחת. כיוון שהגיע בפסוק ח לצור, האריך בו, וקראם: ישבי צור. והוא דרך גמר. אבל לא את הגמר בלבד תיקן בארך זה של סגנונו, אלא על ידי כך עשה את הסיפא של פסוק ח: פלשת עם ישבי צור, שיש בו שלושה דיבורים ושלושה טעמי נגינה להם, עשאו שקול כנגד הרישא של הפסוק: גבל ועמון ועמלק. ונעשה הפסוק מעוין. ועוד דבר שלישי תיקן באריכות זו: שכן בפסוק ט הוא מספר על הנלווים אל אויבי ישראל. והם: אשור ובני לוט, ומאריך בדבריו, ומפרט:

גַּם־אֲשׁוּר נִלְוָה עִמָּם הָיוּ זְרוּעַ לְבְנֵי־לוֹט סָלָה

נמצא מקצת אריכות הדיבור: עם ישבי צור שבסוף פסוק ח משמש מעבר, שיש בו מקיצור הלשון שבפסוקי ז ח, ומן האריכות שבפסוק ט. כיוצא בזה בתהלים מזמור טו בפסוקי ב, ג, שפירט שם המידות שהמחזיק בהן לא יימוט לעולם. ונאמר בפסוק ב:

ב הוֹלֵךְ תָּמִים
וּפְעַל צְדָק
וְדָבַר אֱמֶת בְּלִבּוֹ.

ג לֹא־רָגַל עַל־לְשׁוֹ
לֹא־עָשָׂה גְרָעָהוּ רָעָה
וְחָרְפָה לֹא־נָשָׂא עַל־קַרְבּוֹ.

בפסוק ב מנה שלוש מידות. שתיים הראשונות אמר בשתי מלים, והאחרון האריך ואמר בשלוש מלים, כשביל סוף הפסוק. ובפסוק ג עשה כעין זה. ועוד יתרה עשה, שהפך את הסדר של המידה השלישית. כיצד? כיוון שבפסוק הזה נאמרו המידות על דרך השלילה, כלומר שפלא עצמו מלעשות מעשים הרעים. על כן עשה את מאמריו כך: פתח לומר את דיבור השלילה שלא עשה, ואחר כך השלים את דיבור

כיצד פוסקים

השלילה. מה לא עשה ולמי לא עשה. כיוון שבא אל הדיבור השלישי פתח בהשלמת דיבור השלילה, ואמר: וחרפה. אחר כך אמר את תחילת דיבור השלילה, ואמר: לא נשא. ולא עשה כן אלא לשם החיתום. אמר אמציה פורת: נימוס זה של סגנון גם בתפילה עצמה של יום כיפור, דיבור שנתחתם באורך לשון:

וְהִתְנַחֲנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֶת־יּוֹם הַכִּפּוּרִים הַזֶּה
לְמַחִילָה
וְלִסְלִיחָה
וְלִכְפָּרָה
וְלְמַחֲלֵבוֹ אֶת־כָּל־עֲוֹנוֹתֵינוּ.

חזר ואמר לשון מחילה לחתום את הדיבור באריכות לשון.
בדומה לזה בתפילת מוסף לשבת וראש חודש:

וְחָדַשׁ עָלֵינוּ אֶת־הַחֹדֶשׁ הַזֶּה
לְמִזְבֵּחַ וְלִבְרָכָה
לְשִׁשּׁוֹן וְלִשְׁמֹחָה
לְיִשׁוּעָה וְלִנְחֻמָּה
לְפָרְנֶסֶה וְלִכְלָפָלָה
לְחַיִּים וְלִשְׁלוֹם
לְמַחִילַת חַטָּא וְלִסְלִיחַת עֵוֹן.

שתיים עשרה בקשות אמורות כאן והן סדורות בשישה זוגות-דברים. והנה חמשת הזוגות הראשונים כל זוג שני שמות בו. כיוון שבא אל הזוג האחרון האריך, ואמר את שתי הבקשות בארבעה שמות. והרי לכאורה יכול לומר את שתי הבקשות בשני שמות: למחילה ולסליחה, בלי הזכרת חטא ועוון עמהם, כדבר שנאמר בתפילת חזרת הש"ץ ליום כיפור: אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ סַלַח לָנוּ מַחֲלֵלְנוּ פִּפְרֵלְנוּ, ולא פירש על מה

תחול הסליחה והמחילה והכפרה. ולמה לא עשה כך בכאן? אלא כאן האריך בשביל לעשות סימן לגמר.
 כיוצא בזה בתהלים מזמור מח פסוק ג, שדיבר המשורר כנגד יופיה של ירושלים, ואמר ברישא של הפסוק:

יְפֵה נוֹף
 מְשׁוֹשׁ כָּל־הָאָרֶץ
 הֶרֶץ צִיּוֹן
 יִרְכָתִי צִפּוֹן
 קָרִית מְלֹךְ רַב.

ברישא של הפסוק שני דיבורים, אחד קצר ואחד ארוך, והשני התארך לשם מקצת הפסק. ובסיפא שלושה דיבורים, שניים הראשונים מאלו השלושה אמורים בשתי מלים כל דיבור: הר ציון אחד. ירכתי צפון אחד. אבל הדיבור השלישי האחרון, אמרו בשלוש מלים: קרית מלך רב. ור' יהודה הלוי כשבא לספר אף הוא בנויה של ירושלים, נעשה פסוק זה סגנון לדבריו. בשירו הנדפס ב"דינאן יהודה בן שמואל הלוי", הוציאו לאור חיים בראדי, בספר השני עמ' 167, כך אמר:

יְפֵה נוֹף
 מְשׁוֹשׁ הַבַּל
 קָרִית לְמֹלֵךְ רַב.

תפס ר' יהודה הלוי לשון הרישא של הפסוק, וחיברו אל הסיפא. אבל תחת הדיבור משוש כל הארץ האמור בשלוש מלים, אמר שתי מלים: משוש הבל, שהוא שקול במשקל שירו. ושקול במשקל הסיפא של הפסוק, ששני הדיבורים הראשונים של הסיפא עשויים שתי מלים כל דיבור. ועתה כשבא המשורר להשלים את הבית בשירו, השלימו בדיבור של שלוש מלים, כמלות הסיום של הפסוק. והוא גמר המאמר. אלה דברי מרת אשתי איטקה תחי'.

כיצד פוסקים

וכן פסוק שיש בו מאמר ובמאמר כמה דיבורים והדיבורים דומים זה לזה, כשהוא מגיע לדיבור האחרון הוא משנה בו שום שינוי לשם גמר. כגון בבראשית סימן א פסוק יד:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים.

הגיד הכתוב שהמאורות משמשים לארבעה דברים; שלושת הראשונים אמורים באות למ"ד בראש: לאת ולמועדים ולימים, כיוון שהגיע לדבר הרביעי, והוא האחרון, שינה בו והסיר את הלמ"ד מראשו, ואמר: ושנים. ובזה חתם את הארבעה.

כיוצא בזה בבראשית סימן מה פסוק ח, שהגיד יוסף לאחיו מה מעמדו במצרים. ואמר כך:

וַיְשִׁימֵנִי לְאָב לְפָרְעָה וּלְאֶדוֹן לְכָל־בֵּיתוֹ וּמִשָּׁל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם.

שלושה דברים פירט יוסף מה ששמו פרעה. שניים הראשונים אמר בלמ"ד בתחילתם: לאב, לאדון. משבא אל השלישי ביקש להודיע שהוא האחרון. מה עשה? העביר ממנו את הלמ"ד, ואמר: ומשל בכל ארץ מצרים. ושינוי זה מודיע שהוא הפרט האחרון.

ושווה סגנון לשון תורה לסגנון לשון חכמים, שאף החכמים זכרונם לברכה קצבו את דבריהם כך. כשאמרו דיבור שיש בו כמה דיבורים, ובאו לחתמו, האריכו בדיבור האחרון לשם חיתום. כך מצינו במשנת אבות פרק א משנה ב:

עַל שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד
עַל הַתּוֹרָה
עַל הָעֲבוּדָה
עַל גְּמִילוּת חַסְדִּים.

כיוצא בזה באבות פרק ב משנה טו מליצתו של ר' טרפון על עמידתו של האדם בעולמו ועל חובתו לבוראו. וזה לשונו:

היום קצר
והמלאכה מרבה
והפועלים עצלים
והשכר הרבה
ובעל הבית דוחק.

אמר ארבעה דברים הראשונים במטבע קצר. וכדבר החמישי האריך לצורך הגמר. וזו הדוגמה שהביא ראובן גורדיס במאמרו הנזכר למעלה. כיוצא בזה באבות פרק ד משנה ז בדברי ר' ישמעאל המשדל את החכמים שיהיו מונעים עצמם מן ההוראה. ואמר כך:

החושך עצמו מן הדין פורק ממנו
איכה
תגל
ושבועת שוא
והגם לבו בהוראה
שומה
רשע
וגם רוח.

אמר ר' ישמעאל כאן שני דברים, וכל דיבור כשבא לחתמו האריך בו, ואף יצאו הדיבורים החותמים שקולים מצד דפוסי סגנונם זה כזה, שניהם שתי תיבות בכל דיבור.

כיוצא בזה באבות פרק ה משנה כא מאמרו של יהודה בן תימא שאמר על האדם למה הוא מזומן בשנות חייו. וזה לשונו:

בן חמש שנים למקרא
בן עשר למשנה

בְּן שְׁלֹשׁ עָשָׂרָה לְמִצּוֹת
 בְּן חֲמִשׁ עָשָׂרָה לְתַלְמוּד
 בְּן שְׂמוֹנֶה עָשָׂרָה לְחַפָּה
 בְּן עָשָׂרִים לְדוּף
 בְּן שְׁלֹשִׁים לְפַח
 בְּן אַרְבָּעִים לְכִינֹה
 בְּן חֲמִשִּׁים לְעֶצֶה
 בְּן שִׁשִּׁים לְזִקְנָה
 בְּן שִׁבְעִים לְשִׁבָּה
 בְּן שְׂמוֹנִים לְגְבוּרָה
 בְּן תְּשַׁעִים לְשׁוּחַ
 בְּן מֵאָה פְּאֵלוֹ מֵת וְעָבַר וּבְמֵל מִן הָעוֹלָם.

כל הדיבורים הראשונים שלושה עשר במספר אמורים בדפוס אחד והוא קצר, חוץ מן הדיבור האחרון שנתארך. וזה חיתום המאמר.
 וכן הדרך במדרש, אם בהלכה ואם באגדה שעושה הדרשה בזו התבנית, כמו שמצינו בספרי ראה פסקא צב, על הפסוק יֵצְאוּ אֲנָשִׁים בְּיַבְיָעֵל (דברים יג יד) (מהדורת ר"א פינקלשטיין, עמ' 154):

יֵצְאוּ אֲנָשִׁים	וְלֹא נָשִׁים
אֲנָשִׁים	וְלֹא קַמְנִים
אֲנָשִׁים	אֵין פְּחוֹת מְשֻׁנִּים.

דורש לשון אנשים שלוש פעמים, כל דרשה של שתי מלים, כיוון שבא לדרשה השלישית האחרונה מאריך דבריו ומשתנית הנעימה ואומר דרשתו בשלוש מלים. גם שינוי הדיבור, שאינו פותח במלת ולא, אף הוא משמש לחיתום.

כיוצא בזה בכראשית רבה וירא פרשה מח טז, דורש הפסוק בראשית יח י: וַיֹּאמֶר שׁוּב אֲשׁוּב אֵלֶיךָ כְּעַת חַיָּה וְגו':

סגנון עברי

זֶה יִשְׁמַעְאֵל	וְהוּא אַחֲרָיו
מִפְּנֵי יִיחֹד	וְהוּא אַחֲרָיו
הַרְגִּישָׁה שְׂבָא הָאוֹרַח.	וְהוּא אַחֲרָיו

היא התבנית של הספרי.
כיוצא בזה בסנהדרין דף יז ע"א, בעניין התכונות של המתמנים
לסנהדרין. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן אֵין מוֹשִׁיבִין בְּסִנְהֶדְרֵי אֱלָא

בְּעֵלֵי קוֹמָה
וּבְעֵלֵי חֻמְקָה
וּבְעֵלֵי מְרָאָה
וּבְעֵלֵי זְקֵנָה
וּבְעֵלֵי כְּשָׁפִים
וְיוֹדְעִים בְּשִׁבְעִים לְשׁוֹן.

חמישה דברים הראשונים אמר בלשון קצר, כיוון שבא לדבר השישי,
והוא האחרון, האריך לשם החיתום.
בשיטה זו בסנהדרין דף לא ע"א: אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן
כָּל מְקוֹם שֶׁשָּׁנָה רַבָּן שָׁמְעוֹן בֶּן נַמְלִיאֵל כְּמִשְׁנֵתְגוּ הַלְכָה כְּמוֹתוֹ, חוּץ

מֵעֶרֶב
וְצִידֵן
וְרֵאִיָּה אַחֲרוֹנָה.

הגמר ארוך.
אמר אמציה פורת כיוצא בזה מצינו במסכת עדיות פרק ב משנה ט
במאמרו של ר' עקיבא:

הוּא הָיָה אוֹמֵר הָאֵב זוֹכֵה לְבֵן
כְּגוֹי
וּכְכֹחַ

כיצד פוסקים

ובְעֵשֶׂר

ובְחֻקְמָה

ובְשָׁנִים

ובְמִסְפַּר הַדּוֹרוֹת לְפָנָיו.

שישה דברים אמר ר' עקיבא שהאב זוכה לבן. חמשת הדברים הראשונים אמרם כל דבר בשם אחר, והדבר השישי אמרו באריכות. ולמה עשה כן? אלא לשם הגמר.

כיוצא בזה סדר בעל ההגדה של פסח ב"עבדים היינו":

וּאֶפִּילוּ בָּלְנוּ חֻקִּים

בָּלְנוּ נְבוּנִים

בָּלְנוּ זְקֵנִים

בָּלְנוּ יוֹדְעִים אֶת־הַתּוֹרָה

שלושת הדיבורים הראשונים קצרים, של שתי מלים. וברביעי האריך לחיתום המאמר.

כיוצא בזה בדמאי פרק ו משנה ח, בדין שניים שנשתתפו, אחד נאמן על המעשרות ואחד שאינו נאמן. כיצד יעשר הנאמן על המעשרות את חלקו ויחלוק התבואה עם חברו. והמשנה מפרשת איך יאמר לחברו, ואיך לא יאמר. וזה לשון המשנה:

יכול הוא לומר לו

מל אתה חמים שבמקום פלוני ואני חמים שבמקום פלוני

אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני

אבל לא יאמר לו

מל אתה חמים ואני שעורים

מל אתה יין ואני אפל שמן.

במשנה שתי כבות: הבכא הראשונה מה יכול לומר. והשנייה מה יימנע

מלומר. בבבא השנייה שני דיבורים ושני משפטים בכל דיבור. המשפט הראשון נוסחו מלא, והמשפט השני נוסחו חסר נשוא. כשבא אל הדיבור האחרון אמר את המשפט הראשון בנוסח המלא כמשפט הראשון בדיבור שלפניו, אבל המשפט השני שהוא האחרון צריך לסימן של גמר. אם יחסרו ויאמר: ואני שָׁמַן, יהא המשפט הזה דומה למשפט השני בדיבור שלפניו, ויכול אני לומר: מה הדיבור שלפניו אחריו בא דיבור, אף זה יבוא אחריו דיבור. ובשביל להודיע לְשׁוֹנֵה שְׂכָאן סוּף המשנה, שינה אותו מן המשפט השני שלפניו, וכתב נוסחו מלא, ואמר: ואני אִמַּל שְׁמֹן. ואני יודע שְׂכָאן כלו הדיבורים.

כיוצא בזה נוסחי הדברים במשנה ט, בדין חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ, שהפרות שהניח דמאי, ובחזקת טמאים. המשנה מפרשת איך יחלוק החבר עם אחיו; איך יאמר לו, ואיך לא יאמר. וזה לשון המשנה:

	יכול הוא לומר לו
מל אַתָּה חַמִּים שְׁבָמְקוֹם פְּלוֹנִי	ואני חַמִּים שְׁבָמְקוֹם פְּלוֹנִי
אַתָּה יוֹן שְׁבָמְקוֹם פְּלוֹנִי	ואני יוֹן שְׁבָמְקוֹם פְּלוֹנִי
אָבֵל לא יאמר לו	
מל אַתָּה חַמִּים	ואני שְׁעוּרִים
מל אַתָּה אֵת הַלֵּחַ	ואני אִמַּל אֵת הַיֵּבֶשׁ.

הרי אופן הנוסח של משנה זו כנוסח המשנה שלפניה. גם כאן נשתנה המשפט האחרון, לומר שְׂכָאן סוּף המשנה. כיוצא בזה באבות פרק ב משנה ט:

אָמַר לָהֶם צֵאוּ וְרֵאוּ אִיזוּהֵי דְרֵךְ יִשְׂרָאֵל שִׁדְפַק בְּהָ הָאָדָם	
רְבִי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר	עַיִן מוֹכֵה
רְבִי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר	חֶבֶר מוֹב
רְבִי יוֹסִי אוֹמֵר	שְׂכָן מוֹב

הרואה את הנולד	רבי שמעון אומר
לב טוב.	רבי אלעזר אומר

חמש דרכים אמרו לו תלמידיו לרבן יוחנן בן זכאי, ארבע מהן טובות, ואחת טובה מהן. ערך אותן בשני סדרים; ארבע הטובות בסדר אחד, והטובה מהן בסדר שני. וכשבא לסיים את הסדר הראשון האריך בו להודיע שסוף סדר הוא. מעתה אמר את הסדר השני, והוא דרך אחת בו, וחתמו בדיבורו: רואה אני וכו', כמו שאמרו במשנה: אָמַר לָהֶם רוֹאֶה אֲנִי אֶת דְּבָרֵי אֱלֵעָזָר בֶּן עֶרְדְּ שֶׁבִכְלָל דְּבָרָיו דְּבָרֵיכֶם. באופן הזה אמור הסיפא של מאמרו:

אָמַר לָהֶם צֵאוּ וּרְאוּ אִיזוּהֵי דְרֵךְ רַעָה שֶׁיִּתְרַחַק מִמֶּנָּה הָאָדָם	
רבי אלעזר אומר	עין רעה
רבי יהושע אומר	חבר רע
רבי יוסי אומר	שכן רע
רבי שמעון אומר	הלוח ואינו משלם וכו'
רבי אלעזר אומר	לב רע.

אָמַר לָהֶם רוֹאֶה אֲנִי אֶת דְּבָרֵי אֱלֵעָזָר בֶּן עֶרְדְּ שֶׁבִכְלָל דְּבָרָיו דְּבָרֵיכֶם.

ועיין במשנה אבות פרק ד משנה יג-יד. וכן מאמר שכמה דיבורים בו ולהם טבע אחד, כשבא לגמור המאמר, משנה שום שינוי בדיבור האחרון לשם הגמר. כגון במסכת מעשרות פרק ד משנה א:

הַכּוֹבֵשׁ הַשׁוֹלֵךְ הַמּוֹלֵחַ בְּשָׂדֵה חֵיב
הַמְכַמֵּן בְּאֲדָמָה פְּטוּר
הַמְטַבֵּל בְּשָׂדֵה פְּטוּר
הַפּוֹצֵעַ זֵיתִים שֵׁיצֵא מֵהֶם הַשְּׂרֵף פְּטוּר
הַסּוֹחֵט זֵיתִים עַל בְּשָׂרוֹ פְּטוּר
אִם סָחַט וְנָתַן לְתוֹךְ יָדוֹ חֵיב

המקפה לתבשיל פטור
לקדירה חיב מפני שהוא כבוד קמן.

שני מאמרים במשנה: אחד מדבר בפרות ובזיתים, וסופו אם סחט וכו'. והשני מדבר ביין או בשמן, ותחילתו: המקפה וכו'. המאמר הראשון דיבוריו פותחים בלשון בינוני. וה"א בראשו. כגון הכובש וכו' המכמן וכו' הסוחט וכו'. כיוון שבא לדיבור האחרון הניח את הלשון הזה, ולא אמר: הסוחט ונותן לתוך ידו, או בלשון דומה לזה: אבל הסוחט ונותן לתוך ידו. אלא תפס לשון עבר, והקדים לו מלת אם ואמר: אם סחט ונתן לתוך ידו. ושינה לעשות כן מפני שכאן סיים דבריו.

המאמר השני שני דיבורים בו. וחתם את המאמר בטעם הדין ואמר: חיב מפני שהוא כבוד קמן. ואף הוא עושה חיתום. שכן דרך הטעם לבוא בסוף המאמר, כגון מעשר שני פרק ד משנה ד ושבת פרק ג משנה ו ופסחים פרק ב משנה ח ועוד.

כיוצא בזה בכבא קמא דף פב ע"א ברשימת תקנות עזרא:

עֵשֶׂר תְּקִנּוֹת תִּקַּן עֶזְרָא
שְׁקוּרִין בְּמִנְחָה בְּשַׁבָּת
וְקוּרִין בְּשֵׁנֵי וּבַחֲמִישֵׁי
וְדִינֵן בְּשֵׁנֵי וּבַחֲמִישֵׁי
וּמְכַבְּסִים בַּחֲמִישֵׁי בְּשַׁבָּת
וְאוֹכְלֵין שׁוּם בְּעֶרְב שַׁבָּת
וְשִׁתְּהָא אִשָּׁה מְשַׁכְּמַת וְאוֹפָה
וְשִׁתְּהָא אִשָּׁה חוֹגֶרֶת בְּסִינֵר
וְשִׁתְּהָא אִשָּׁה חוֹפֶפֶת וְמוֹבְלָת
וְשִׁיחֵהוּ רוֹכְלֵין מִחוּזְרִין בְּעֵירוֹת
וְתִקַּן מִבִּילָה לְכַעֲלֵי קְרִיין.

תשע התקנות הראשונות מטבע אחד להן, כולן פותחות בפועל, כמו:

קורין, משקמת. בתקנה העשירית האחרונה עשה כמה סימני סיום. חזר על לשון תקן שאמר בתחילת המאמר כדי שיהא חיתומה כעין פתיחתה, והוא מאופני הסיום. ותחת הפועל כתב שם: מבילה. ואף עקר את גוף המטבע, שלא אמר: ושיהו בעלי קריין טובלין, אלא אמר: ותקן מבילה וכו'.

כיוצא בזה בתפילת המועדים שוודאי קדמונית היא:

אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ מִכָּל־הָעַמִּים

אֲהַבְתָּ אוֹתָנוּ

וְרָצִיתָ בָּנוּ

וְרִמְמָתָנוּ מִכָּל־הַלְשׁוֹנוֹת

וְקִדְשָׁתָנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ

וְקִרְבָּתָנוּ מִלְּבָנוּ לְעִבּוֹדְתֶיךָ

וְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל וְהַקְּדוֹשׁ עָלֵינוּ קְרֵאתָ.

שבעה דיבורים כאן, ששת הראשונים שווים שהפועל אהבת, ורצית, בא בתחילת הדיבור, ובדיבור האחרון שינה, שכתב קראת בסוף הדיבור. ועוד, שהאריך בו. דברי אמציה פורת.

באופן זה של סיום מאמר שימש גם רש"י בפירושו לשמות סימן יג פסוק יד. כשבא לפרט ארבעה בנים שדיברה תורה כנגדם אמר בזה הלשון:

מה זאת, זה תגוק מפש שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל מה זאת. ובמקום אחר הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים וגו' הרי זאת שאלת בן חכם. דברה תורה כנגד ארבעה בנים: תם, קשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה.

ותמה, למה לא כינה את הבן הרביעי החכם כפי שהוא מכונה בהגדה של פסח, אלא כינהו: השואל דרך חכמה. תשובת הדבר: כיוון שסדר רש"י את שני הבנים הראשונים תם ורשע, וסדר את השלישי שאינו יודע לשאול

שהוא כינוי ארוך ששלוש תיבות בו, לא היה לשון לרש"י לכנות את הרביעי בשם אחד, היינו: החכם. הלכך הוצרך לכנותו אף הוא בשלושה שמות: השואל דרך חכמה. והיה לרש"י סגנון בדבר הזה: הלשון הכתוב בהגדה, וְשִׁינָה לשלושת הבנים הראשונים כל בן בשם אחד היינו חכם רשע תם וכינה לרביעי בשלושה שמות שאינו יודע לשאול, ועל דרך זו עשה רש"י כאן.

דרך זו של הארכת הדיבור לשם גמור מצינו לרמב"ם בהלכות קריאת שמע פרק ב הלכה ב. זה לשונו:

כָּל אָדָם קוֹרֵין בְּדִרְכּוֹן
 בֵּין עוֹמְדִין
 בֵּין מְהַלְכִין
 בֵּין שׁוֹבְבִין
 בֵּין רוֹכְבִין עַל גְּבֵי בְּהֵמָה.

סיים במטבע לשון זה הארוך לשם חיתום הדיבור. ורש"י כשבא לומר אותה הלכה עצמה חידש שיטה אחרת של חיתום. וכך כתב בברכות דף י ע"ב בפירוש דברי בית הלל במשנה, שאמרו בדין קריאת שמע שכל אדם קורא כדרכו:

בְּדִרְכּוֹ, אוּ בְּקִימָה אוּ בְּשֹׁכִיבָה אוּ בְּיֹשִׁיבָה אוּ מְהַלְכִין.

פירט רש"י כאן את ארבע הדרכים הכשרות לקרוא את שמע. וסמך דבריו על הנאמר בדברים סימן ו פסוק ז: בְּשֹׁכִיבָה בְּיֹשִׁיבָה וּבְמַהְלָכְךָ בְּדִרְכּוֹ וּבְשֹׁכִיבָה וּבְקִימָה. וקרא רש"י לשלוש הדרכים שפירט ראשונה, קראן בשם הפעולה: קימה, שכיבה וישיבה, כיוון שבא לדיבור האחרון שינה מן המשקל, וקרא לדרך הרביעית בלשון פועל, ואמר: מְהַלְכִין, והוא אות לגמור הדיבור.

אופן החיתום הנעשה בהארכת הדיבור האחרון, היה סגנון גם לר'

משה אבן עזרה בשיר-המכתם שהובא למעלה. וראינו בו את אופן החיתום של היפוך הסדר. נשוב ונעתיקנו בכאן:

יִפֵּה תֹאֵר וְכֹס יִין וְגִנָּה חֲמֵר עֹף וְקוֹל מִימֵי תְעֵלָה
צָרִי חוֹשֶׁק וְגִיל דּוֹאֵג וְשִׁיר נָד וְעֶשֶׂר רֶשׁ וְלַחֲוֹלָה תְעֵלָה.

שיר זה כמה וכמה צחצוחי ליטוש יש בו יתר על שירי-מכתם אחרים. אחד שהוא כולו שְׁמוֹת, ואין בו אפילו פועל אחד. ועוד, שכולו משפט אחד. ועוד, שבמשפט הזה הבית הראשון כולו נושא והבית השני כולו נשוא. ועוד, שהנושא הכולל של הבית הראשון יש בו חמישה פרטי נושאים. והנשוא הכולל של הבית השני יש בו חמישה פרטי נושאים. ועוד, שמספר המלים של הנושא כמספר המלים של הנשוא, עשר כאן ועשר כאן. ועוד, שעמודי המשקל בשני הבתים מחזיקים כולם תיבות שלמות, אם תיבה אחת כגון וּגְנָה, וְלַחֲוֹלָה, או שתי תיבות כגון יִפֵּה תֹאֵר, צָרִי חוֹשֶׁק. ולפי שהבית הראשון כולו שמוֹת, אף הוא צריך הפסק, וההפסק שלו עשוי אף הוא על ידי ששינה את הדיבור האחרון בשום שינוי מן הדיבורים האחרים שלפניו. כיצד עשויים שני הדיבורים הראשונים שבשיר? כל דיבור עשוי שתי תיבות סמוכות זו לזו: יִפֵּה תֹאֵר דיבור אחד, וְכֹס יִין דיבור אחד. לאחריהם בא דיבור של תיבה אחת: וּגְנָה. ושינוי זה שבסוף הדלת עשוי לשם מקצת הפסק. לאחר זה חזר המשורר ואמר דיבור של שתי תיבות: חֲמֵר עֹף. וכאן בא להשלים הבית. כיצד השלימו? על ידי ששינה את מטבע הדיבור, ועשאו שלוש תיבות סמוכות זו לזו: וְקוֹל מִימֵי תְעֵלָה הרי נשלם הבית.

מה מצינו בכל המקראות והמאמרים שראינו עד כאן? שהדיבור האחרון משונה מן הדיבורים שלפניו. ושינויו שהוא ארוך מן האחרים שלפניו, והוא העושה חיתום. אבל לא שינוי האריכות בלבד עושה חיתום, אלא גם שאר כל שינוי כוחו יפה לעשות חיתום, כגון בתהלים מזמור צד פסוקי ט, י שהמשורר האלוהי פורט דברים שהקב"ה עושה בכני אדם, וזה לשונו:

ט הנִּמְע אֵזֶן הָלֵא יִשְׁמַע
 אִם־יִצֵּר עֵינַי הָלֵא יִבִּיט
 י הִיָּסֵר גּוֹיִם הָלֵא יוֹכִיחַ
 הַמְלֻמָּד אָדָם דָּעַת

ארבעה דברים אמורים בפסוקים האלה; שלושת הדברים הראשונים אמרם בלשון שאלה, כיוון שבא אל הדבר האחרון שינה ממטבע לשון זה, ותפס לשון אמירה פשוטה, ואמר: המלמד אדם דעת. ובוזה חתם דבריו.

וכן גם נוהגים בלשון חכמים. חותמים מאמר על ידי שמשנים את הדיבור האחרון בשום שינוי מן הדיבורים האחרים, כגון במשנת אבות פרק ב משנה ה שאמר הלל אילו מידות הן בבני אדם שאינן מתחברות זו עם זו. וזה לשונו:

אֵין בּוֹר יֵרֵא חֲמָא
 וְלֹא עִם הָאָרֶץ חֲסִיד
 וְלֹא הַבַּיִשָּׁן לָמֵד
 וְלֹא הַקֶּפֶרֶן מְלָמֵד
 וְלֹא כָּל הַמְרַבֵּה בְּסַחֲוֹרָה מִחֲפָזִים
 וּבִמְקוֹם שְׂאֵין אָנָּשִׁים הַשְּׁתַדֵּל לְהוֹיֹת אִישׁ.

שישה דברים במאמר הזה וחתם אותם בשני חיתומים, חיתום אחר חיתום. חמישה הדברים הראשונים אמורים בלשון שלילה, שהוא מלמד לאדם ממה יפרוש, ומה לא יעשה. ובשביל שלא יהיו הדברים נראים כמוסיפים והולכים, האריך בדיבור החמישי, וחזר וחתם את המאמר על ידי שינוי. שאמר את הדיבור השישי בלשון עשה: השתדל להיות איש. והיה זה חיתום.

שורשו של חיתום זה במקרא. מקום שהכתוב עשוי דיבורים־דיבורים, משנה בדיבור האחרון שום שינוי, סימן שנשלם הכתוב. והוא בדברים סימן יג פסוק ה, שאמר כך:

כיצד פוסקים

אחרי ה' אלהיכם תלכו
 ואתו תיראו
 ואת מצותיו תשמרו
 ובכלו תשמעו
 ואתו תעבדו
 ובו תדבקון

שישה דיבורים בפסוק, והם כשישה מאמרות, כל מאמר לעצמו. הלכך כל דיבור מסתיים בלשון מפסיק, וטעמו מלעיל. וכיוון שכולם כך שוב איני יודע היכן כלה הפסוק. מה עשה? שינה במלה האחרונה. כיצד? הניחה בהגיית המפסיק ככל קודמותיה, היינו ב"ת תדבקון הניח קמוצה. אבל הוסיף לה נו"ן בסופה. ועל ידי כך גם שינה טעמה להיות מלרע. ועתה אני יודע שכאן סוף הפסוק.

כיוצא בזה ביחזקאל סימן לר פסוקי ג, ד:

ג אֶת־הַחֶלֶב תֹּאכְלוּ
 וְאֶת־הַצֶּמֶר תִּלְבְּשׁוּ
 הַכְרִיאוּהָ תַעֲבֹדוּ
 הַצֵּאן לֹא תִרְעוּ.

ד אֶת־הַנְּחֹלֹת לֹא תִזְקְקֶם
 וְאֶת־הַחֹלֶה לֹא־רַפְּאֵתֶם
 וְלִנְשֹׁבֵרֹת לֹא תִכְשַׁתֶּם
 וְאֶת־הַנְּדָחֹת לֹא תִשְׁכַּתֶּם
 וְאֶת־הָאֲבֵדֹת לֹא תִקְשַׁתֶּם
 וּבְחֻזְקָה רְדִיתֶם אֹתָם וּבְפָרֶד.

בפסוק ג אמר הנביא שלושה דיבורים של מעשים רעים שעשו הרועים לצאן. וכשבא לחתום את הפסוק, חתמו בדיבור של מעשה הטוב שלא עשו. היפוך הדבר עשה בפסוק ד. חמישה דיבורים אמר אל הרועים על

המעשים הנכוחים אשר לא עשו, וכשחתם פסוקו, חֲתָמוּ במעשה לא נכון שעשו.

שורש לסגנון של רש"י המובא למעלה, שמשנה צורת המלה לסימן של גמר, שורשו במשנת כלאים פרק ח משנה א. שפירשה המשנה שם דיני כלאי הכרם ודיני כלאי זרעים מה אסור בהם ומה מותר בהם, ואמרה המשנה את דיניהם בשתי בבות. וזה לשון המשנה:

כֵּלָּאֵי הַכֶּרֶם אֲסוּרִין מִלְזָרוּעַ וּמִלְקָיִם
 וְאֲסוּרִין בְּהִנָּאָה
 כֵּלָּאֵי זֵרְעִים אֲסוּרִים מִלְזָרוּעַ וּמִלְקָיִם
 וּמִתְרִין בְּאֲכִילָה
 וְכֹל שֶׁכֵּן בְּהִנָּאָה

שלושה דברים אסורים בכלאי הכרם: אסור לזרעם, ולקיימם, וליהנות מהם. שני הדברים הראשונים אמר התנא איסורם בשם הפועל: אסורין מלזרוע ומלקים. כשבא אל הדבר השלישי לא אמרו בשם הפועל, על דרך שאמר בשני הדברים הראשונים. ולא אמר ואסורין מליהנות מהם, אלא אמר בשם הפעולה: ואסורין בהנאה. ולמה שינה? אלא שכאן גמר הלכות כלאי הכרם.

עתה בא התנא אל הלכות כלאי זרעים, ואמר בהם שני דברים אסורים ושני דברים מותרים. הדברים המותרים לא כללם יחד באמירה אחת, אלא סדר אותם בשתי דרגות, של זו ואין צריך לומר זו. כשפתח בדיני שני הדברים האסורים אמרם בשם הפועל כמו בבבא הראשונה: אסורים מלזרוע ומלקים. וכשבא אל הדבר השלישי שינה לשונו. שלא אמרו בשם הפועל ומותרין לאכול, אלא אמר בשם הפעולה: ומתריין באכילה. והדבר השני שהוא מותר מקל וחומר אמר גם אותו בשם הפעולה, בלשון הזה: וכל שכן בהנאה, ובשינוי ששינה בצורת הלשון משם הפועל לשם הפעולה חתם ההלכות.

וצריך אתה לידע שהדיבור וכל שכן בהנאה יש שאין גורסים אותו,

כגון בכתב יד קופמן וכן כתב בעל מלאכת שלמה: אית דל"ג, וכן ה"ר יוסף ז"ל מחקו.

ואם תאמר בדיני כלאי הכרם שפירט בהם התנא שלושה דברים האסורים למה חילקם לשני דיבורים, ואמר אסורין על הזריעה והקיום ואמר אסורין על ההנאה? אלא חילק בהלכות כלאי הכרם שברישא אגב כלאי זרעים שבסיפא. ושם הדינים נחלקים לאיסור ולהיתר, שאמר: מתרין באכילה. ולפי שאמר בסיפא הדינים בשני דיבורים, אמר בשני דיבורים גם את הדינים שברישא. ושינה סגנון הרישא אגב הסיפא, ואמר: ואסורין בהנאה אף על פי שאין כאן חילוקי דינים, שהכול אסור. כיוצא בזה בעירובין סג ע"א, פירש רש"י את הכתוב במשלי סימן כא פסוק ל: אין חֲכָמָה וְאִין תְּבוּנָה וְאִין עֲצָה לְנַגֵּד ה'. ופירש כך:

אין חכמה וגו', אין תורת חכמה וכבוד ותבונה ויועץ עומדת כנגד חילול השם.

פירט הכתוב במשלי כא ל שלושה דברים שאינם חשובים לנגד ה'. ורש"י פירט לצורך העניין עוד דבר רביעי: כבוד. וכשהתחיל לפורטם פתח ואמר: אין תורת חכמה, ולשון תורת משמעו חשיבות ומעמד, כלומר אין עמידה וחשיבות לחכמה, ולא לכבוד וכן כולם. וכשפירט את הדברים קרא לשלושת הראשונים בשמות העצם: חכמה וכבוד ותבונה. וכשבא לדבר האחרון, אף על פי שבפסוק אף הוא קרוי בשם העצם: עצה, רש"י שינה, וקראו בשם התואר: יועץ. והשינוי לשם הגמר. ולמה שינה ולא סמך על לשון הכתוב? אפשר משום שהוסיף כבוד, ועמדו הפרטים על ארבעה, וארבעה צריכים סימן של חיתום. כאותם הארבעה שבברכות י ע"ב בדין קריאת שמע המובא למעלה. ורש"י שהוסיף כבוד מה ראה לעשות כן? אלא לשון כבוד בא לו מדברי התלמוד המפרש את עניין הכתוב, ואמרו: כָּל מְקוֹם שֵׁשׁ חִלּוּל הַשֵּׁם אֵין חוֹלְקִין כְּבוֹד לָרַב. גם דברי רש"י שפירש את הכתוב כנגד חילול השם, מאותו מאמר בא לו.

וזאת למודעי שברש"י שבעין יעקב גרסה אחרת: אין חכמה וגו', אין תורה וחכמה וכבוד ותבונה ויועץ עומדות לפני חילול השם.

לפי גרסה זו חמישה פרטים הם. ולפי הגרסה ברש"י שבגמרא ארבעה פרטים, ואפשר אינם אלא פרט אחד שכוונת רש"י לומר שתורת חכמה וכבוד וכו' תורת כולם יחד אינה עומדת בפני חילול השם. ובמשלי כא ל פירש רש"י אין חכמה וגו', אין כל חכם ונבון חשוב לנגד ה'. ונתכוון רש"י לפרש חכמה בעל החכמה ותבונה בעל התבונה. ועל דרך זאת כתב בפירושו הכתוב בגמרא: יועץ. ורצה בזה לפרש: עצה, בעל העצה.

מלשונו של רש"י המובא בסעיף הקודם, ראינו שדיבור הבא לאחר דיבורים הדומים זה לזה והוא משונה מהם, אם מצד צורתו אם מצד עניינו, עד ששינויו עושה פתיעה, הרי זה אופן מאופני החיתום. דוגמתו אתה מוצא בקהלת רבה פרשה א לפסוק ג, וזה לשון המאמר: א"ר ינאי בְּנוֹהַג שְׁבַע עוֹלָם אָדָם לֹקַח לִימְרָה שֶׁל־בֶּשֶׂר כְּמָה צֶעַר וְכְמָה יָגִיעַ רוּאָה עַד שִׁיבְשָׁלָנָה וְאֵי מִשִּׁיב לָד רוחות ומעלה עננים ומוריד גשמים ומללים ומגדל צמחין ומבשילין ועורר שלחן בפני כל אחד ואחד ונתן כל צרכיו לכל אחד ואחד ולכל גויה ונגיה פדי מחסורה ואין אתם מביאין לי את העומר. שבעה דברים ר' ינאי פורט שהקב"ה עושה לאדם, ואין מבואר במאמר כלפי מה הדברים אמורים, וכשהוא אומר את הדיבור האחרון: ואין אתם מביאין לי את העומר, הרי זה הדיבור כעין פתיעה, והוא שעושה חיתום. דברי אמציה פורת.

בספר ויקרא סימן ד פסוקי ה, ו, ז סדורות עבודות הדם. וכך כתוב: (ה) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמִּשִּׁיחַ מִדָּם הַפָּר וְהֵבִיא אֹתוֹ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד (ו) וְטָבַל הַכֹּהֵן אֶת־אֶצְבָּעוֹ בְּדָם וְהִזָּה מִן־הַדָּם שֶׁבַע פְּעָמִים לִפְנֵי ה' אֶת־פְּנֵי פְרֻכַת הַקֹּדֶשׁ (ז) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן־הַדָּם עַל־קַרְנוֹת מִזְבַּח קַמְרַת הַסַּמִּים לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כְּלֵי־הַפָּר יִשְׂפֹךְ אֶל־יְסוּד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר־פִּתַח אֹהֶל מוֹעֵד.

מן הפסוקים הללו למדו חכמים בזבחים דף נב ע"א על שיירי הדם של פר יום הכיפורים, שאין מעכבים. וכך אמרו שם: יכול יעכבנו, פירושו: היסוד, כלומר מתן דם השיירים ליסוד. תלמוד לומר ואת כל דם

הפר ישפך, נתקו הכתוב לעשה ועשאו שְׁרִי מצוה לומר לך שירים אין מעכבין. ובמה נתקו? פירש רש"י: ד"ה ת"ל ואת כל דם הפר וגו' נתקו הכתוב מסדר שאר העבודות ועשאו שירי מצוה ששנה בחילוך לשוננו, שבכל העבודות כתיב ולקח והזה ונתן על קרנות וכאן לא כתיב ושפך דמו אל יסוד אלא שנה במשמעה לנתקו מכלל שאר העבודות לומר שאינה חובה כמו אותם לעכב.

למדנו מכאן ששינוי הלשון מעבר לעתיד בא להשמיענו שינוי בדין. ואנחנו לפי דרכנו למדנו ששינוי הלשון בא לחיתום סדר עבודות הדם, והנתיק משאר העבודות יפה לו שנעשה באחרונה שבעבודות הדם, שהיא שונה מסדר העבודות שלפניה, והיא מסוימת שאחרונה היא על ידי שינוי לשונה.

סימן לגמירת דברים צריכים ביותר עניינים של דינים שיש בהם פרטים. כאן מתבקש נוסח מפורש, להוציא מדעת אדם שאפשר להוסיף עליהם. על כן אפילו מקום שהפרטים מעטים, ואין בהם אלא שניים, מצינו שהכתוב מציב להם גבול שלא להרבות אותם. ואיזה הוא הגבול? המעשה השייך להם האמור בתחילתם הכתוב כופל אותו בסופם. כגון בדין פדיון בכורות נאמר בכמדבר יח טו:

אֶךְ פָּדָה תִּפְדֶּה אֶת בְּכוֹר הָאָדָם
וְאֶת בְּכוֹר הַבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה תִּפְדֶּה.

מה תלמוד לומר תפדה בסוף, והרי כבר אמר ברישא פדה תפדה? אלא שלא יהא הקורא סבור לומר עוד יש בעלי חיים אחרים שדינם בפדייה, על כן כפל שנית לשון תפדה. ומכאן הקורא יודע שהוא גמר הדין. כיוצא בזה בדברים יד ט, שפירט הכתוב סימני טהרה בדגים, ואמר:

אֶת־זֶה תֹאכְלוּ מִכֹּל אֲשֶׁר בַּמַּיִם
כֹּל אֲשֶׁר־לוֹ סַנְפִיר וְקִשְׁקֶשֶׁת תֹאכְלוּ.

שאילו אמר הכתוב: כל אשר לו סנפיר וקשקשת, והיה שותק מתאכלו, היה הקורא אומר עוד יש סימנים אחרים בדגים, כיוון שכפל ואמר תאכלו חתם את הסימנים.

כיוצא בזה בניקרא יב ד אמר הכתוב:

וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּלֵשׁ בְּדַמִּי מִהָרָה
בְּכָל-קֹדֶשׁ לֹא-תִגַּע וְאֶל-הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד-מְלֵאת יָמֵי מִהָרָה.

חזר הכתוב ואמר: עד מלאת ימי מהרה, לפי שפירט תחילה שני דברים: לא תגע ולא תבא, ויכול שיעלה על דעת הקורא שעדיין לא כלו כל הפרטים, על כן חזר על מה שפתח להשלים דיבורו, ואמר: עד מלאת ימי מהרה, והקורא יודע שכלו הפרטים ונשלם העניין.

כיוצא בזה שם סימן ט בדין טהרת המצורע אמר הכתוב:

יִגְלַח אֶת-כָּל-שְׁעָרוֹ אֶת-רֵאשׁוֹ וְאֶת-זָקְנוֹ וְאֵת גְּבַת עֵינָיו
וְאֶת-כָּל-שְׁעָרוֹ יִגְלַח.

מה ראה הכתוב לחזור ולומר: ואת כל שערו יגלח? כיוון שאמר הכתוב דברים שחייב לגלח: ראשו, זקנו וגבות עיניו, ידמה הקורא שאין אלה כל הדברים שחייב לגלח. הלכך כפל דברו הראשון שאמר ברישא וחזר ואמר כאן: ואת כל שערו יגלח, להודיע שנשלמו הדברים שעליו לגלח.

כיוצא בזה שם סימן טו פסוק ג בדין הזב, שאמר הכתוב:

זֹאת תִּהְיֶה מִמְאֲתוֹ בְּזוֹבוֹ
ךְ בְּשָׂרוֹ אֶת-זוֹבוֹ אוֹ-הַחֲתִים בְּשָׂרוֹ מִזוֹבוֹ מִמְאֲתוֹ הוּא.

מאחר שפירש הכתוב ברישא ואמר: זאת תהיה ממאתו בזובו, מה ראה לחזור בסיפא ולומר: ממאתו הוא? אלא כיוון שפירש מומאתו ואמר בה שני דברים: ךְ וְהַחֲתִים, אפשר יעלה על לב הקורא שמא יש עוד דברים אחרים בטומאתו המטמאים אותו והוא טמא בהם, לפיכך חזר על דיבורו הראשון ואמר: ממאתו הוא, להודיע על אלה בלבד שהם טומאתו, ואין עוד דברים אחרים שהוא טמא מחמתם.

כיוצא בזה בדין מנחת העומר שאמר הכתוב בניקרא ב יד:

וְאִם-תִּקְרִיב מִנְחַת בִּפְנֵימֵי לֶחֶם
אֲכִיב קְלוֹי בְּאֵשׁ גֵּרֶשׁ כְּרָמְל תִּקְרִיב אֶת מִנְחַת בִּפְנֵימֵיךְ.

הרי כבר יודעים אנו שהכתוב מדבר במנחת ביכורים, מן הרישא, למה צריך לחזור בסיפא ולומר: מנחת בכורך? אלא להגיד שאין מנחת ביכורים נעשית אלא אביב וגו', לא תוסיף עליהם ולא תגרע מהם, הלכך חתם דבריו במה שפתח ואמר: מנחת בכורך.

מן הכתובים המובאים בסעיף הזה עולה לנו תבנית של חיתום עניין, והוא שבגמר העניין חותמים כעין הדברים האמורים בפתיחה. בתבנית הזאת תועלת שעל ידה נשמרים הדברים האמורים בעניין בין הפתיחה לחתימה, כמו שביארנו.

נימוס זה של סגנון נהגו בו גם חכמים במשנה. מצינו שהמשנה פותחת ואומרת הלכה, ומונה מספר לפרטים שההלכה נוגעת בהם, וכשכלו הפרטים חוזרת ואומרת את ההלכה. בראש מסכת חלה פרק א משנה א: חֲמִשָּׁה דְּבָרִים חִיבִים בְּחֻלָּה הַחַטִּיִּים וְהַשְּׁעוּרִים וְהַבְּסָמִין וְשִׁבְלֵת שׁוּעָל וְהַשִּׁיפוֹן, הָרִי אֵלָיו חִיבִין בְּחֻלָּה. גם כאן כפל ואמר: הרי אלו חיבין בחלה, לשם גמר.

אמרנו תחילה בשיטת הכתובים, שכופלים בסיפא את האמור ברישא, שהיא עושה תבנית. תבנית זו יש בה קצב, לפי שהרישא והסיפא עומדים זה מול זה, והסיפא משלים על יד הרישא, והרי זה עושה נוי. כשבא הדבר למשוררי התהלים עשו אותה צורה לצור בה מזמורים. כמו מזמור ח שפתח בו דוד, ואמר (פסוק ב):

ה' אֲדִינִנוּ מִה־אֲדִיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ

ובדיבור זה חתם את המזמור.

וכמו מזמור קג שפתח דוד ואמר:

בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֲתִיה'

ובדיבור זה חתמו. וכיוצא בו מזמור קד.

רבותינו זכרונם לברכה ידעו בסגולה של צורה זו וקילסוה, שכן אמרו בברכות י ע"א: כָּל פְּרָשָׁה שֶׁהִיָּתְה חִבִּיבָה עַל דָּוִד פְּתַח בָּהּ בְּאִשְׁרֵי וְסִיִּים

בַּהּ בְּאֲשֵׁרֵי. פירושו: שפתח מזמור א: אֲשֶׁר־הָאֵשׁ, וסיים: אֲשֶׁר־כָּל־חֹסֵי
בו. הוא סוף מזמור ב, אלא שנחשב תחילה אף הוא למזמור א. אף אין
הכוונה לאשרי דווקא, אלא לחתימה מעין הפתיחה (עיין שם תוספות
ד"ה כל פרשה).

וכשבאו רז"ל לקבוע דפוס בשביל הברכות הנאמרות בפי כל אדם,
וראויות שיהא נוסחן ברור, פשוט ויפה, ביררו את הדפוס הזה שתהיה
החתימה דומה לפתיחה, שכך אמרו בברכות מו ע"א: כְּדִתְנִיָּא כָּל הַבְּרֹכֹת
כּוּלְן פּוֹתְחִין בְּהֵן בְּבָרְכֵי וְחוֹתֵם בְּהֵן בְּבָרְכֵי. ועוד אמרו (פסחים קד ע"א): מְעִין
פְּתִיחָתָן סְמוּךְ לַחֲתִימָתָן.

כגון בתפילת שחרית בברכת "יוצר" הוא פותח ואומר:

בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם יוֹצֵר אוֹר וְכו'.

ובחתימה הוא אומר: בָּרוּךְ אַתָּה ה' יוֹצֵר הַמְּאוֹרוֹת.

כיוצא בזה בברכת המזון, בברכה הראשונה הוא פותח ואומר:

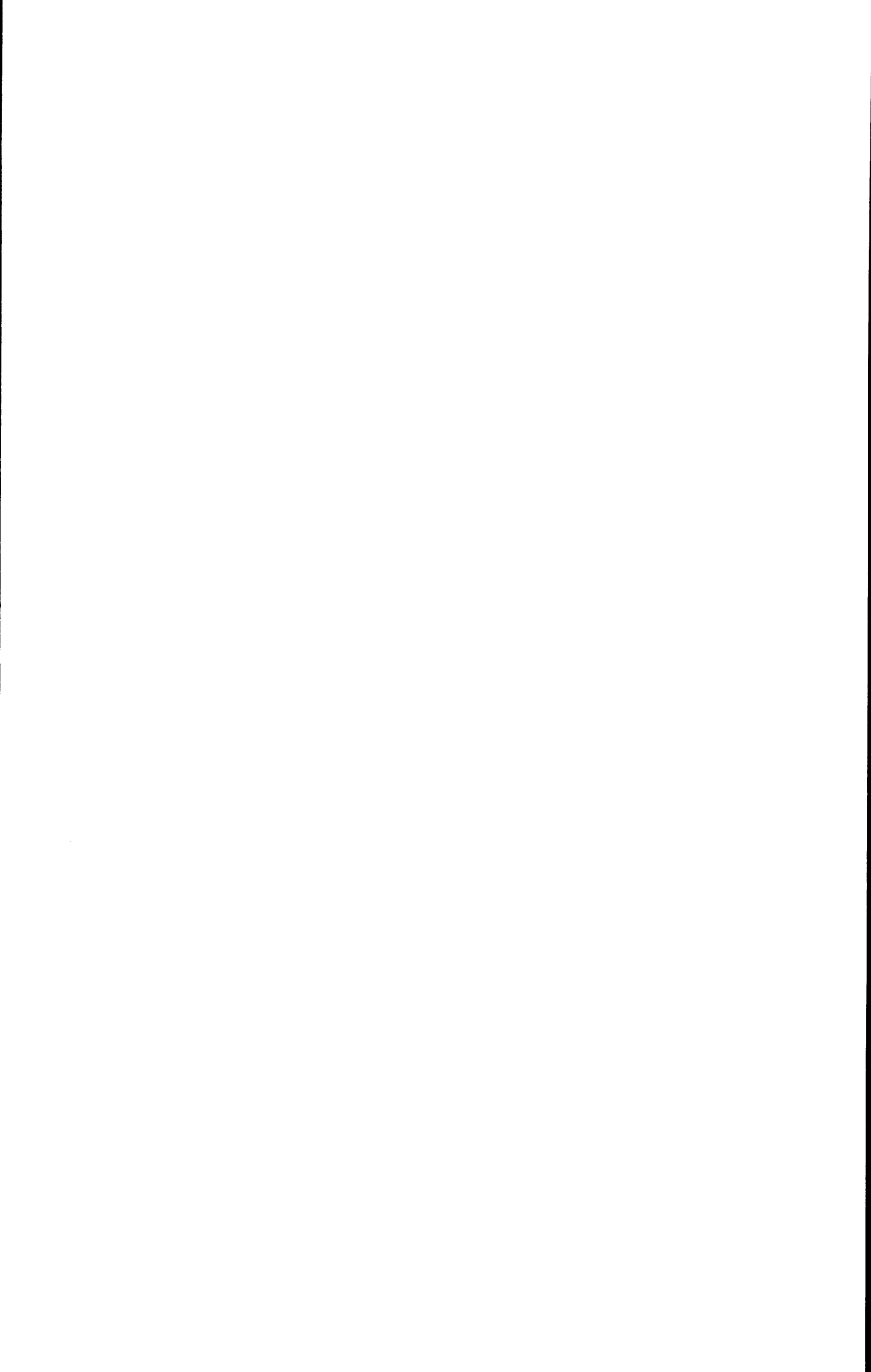
בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם הֵן אֶת־הָעוֹלָם בְּלוֹ וכו'.

ובחתימה הוא אומר: בָּרוּךְ אַתָּה ה' הֵן אֶת־הַכֹּל.

תבנית זו דומה לתבנית של הפסוקים מבמדבר יח טו. ומדברים יד
ט. ומניקרא יב ד ועוד, שהבאנו למעלה. זו התבנית שיש בה סימן של
גמר ויש בה יופי.

וכבר עמד חכם אחד ור' יעקב גאלדענטהאל שמו, לפני מאה שנה
ומעלה, והוכיח את בני דורו על עוון זה שעשו סימן לשאלה ולפליאה,
כמו שהוא נהוג בלשונות אירופיות. והיה סבור שנטו בזה מדרך האמת,
שכן בלשון עצמה סימנים מורים על זה. ובייחוד היה קשה בעיניו
הרע הנמשך מזה, שהם יעזבו הקישור הפנימי, ויסמכו על הסימנים
החיצוניים. אותם דברים כתבם בהקדמתו לתרגומו של טדרוס טדרוסי
לביאור אבן רשד ל"ספר ההלצה", שיצא לאור בליפסיה בשנת 1842
למנינים, בעמ' 32 עיין שם.

היוצא מכלל דברינו שלשון עברי כלי פיסוקן עליו, וטעמיו מתוכו. משל למה הדבר דומה? לרימון שהמוהל שלו נתון בנרתיקים, ונרתיקיו עשויים מדורות-מדורות כדי שלא יהו כולם שרויים בערבוביה. אין הוא נזקק לטובת ידיהם של הבריות שיבואו ויתקינו בו מחיצות, אלא מי שברא את הרימון ברא מחיצותיו. כך לשון עברי יש בו סימני הפסק בתוכו העולים עם דיבוריו, ואין הוא צריך שיבואו וייתנו בו סימני הפסק חיצוניים. אלא מי שברא את הלשון ברא בו פיסוק טעמיו.



פרק שני

מאמר המוסגר

[א]

אדם העומד ומדבר ומפסיק מעניינו בשביל לפרש דבר אחד, כיוון שגמר לפרש, כיצד הוא חוזר לעניינו הראשון? או מי שבא לומר דבר, ואמר את הרישא והפליג בו בפרטיו, כיוון שבא אל הסיפא כבר הוא מופלג מעיקר דברי הרישא, כיצד הוא מדבק את הסיפא לרישא? או מי שפתח לומר דבר, ועד שהוא עומד בתוך דבריו נדחק ובא מלבו עניין מן הצד, ומתדפק על פתחי פיו ומבקש מלשונו שיאמרנו מיד, והוא מניח דיבורו הראשון ובא לדיבורו השני עד שנכנס דבר בתוך דברו, כיצד הוא חוזר לדיבורו הראשון?

לבני הדורות האחרונים המעקמים לשון עברי לפי הילוכם של לשונות הגוים, ומשגיחים במלות ואינם משגיחים בלשון, לבני הדורות האחרונים פשוט הדבר, שקיבלו מן הלעזות עושים סימניות בכתב לפני הדיבור ולאחריו. ושלוש סימניות תיקנו לדיבור המובלע: אם קצר הוא עושים כמין מרכא לפניו וכמין מרכא לאחריו. ארוך ממנו עושים כמין מקף לפניו וכמין מקף לאחריו. ארוך ממנו עושים צורות לבנות פגומות אחת לפניו ואחת לאחריו, ופגימתן כלפי הכתב.

אבל קשה תשמשתן של הסימניות הללו משני טעמים. טעם אחד שלא נתקנו הסימניות אלא לצורכנו של הכותב, ומה יעשה המדבר, כשמתבקש לו להבליע בתוך דבריו דבר שלא מעניינו, מה סימן הוא עושה לדבר המובלע? ועוד, אפילו לקורא מן הכתב אין הסימניות תקנה

גמורה. מה טעם? לפי שגופן של הסימניות עושות הפסק, ושתי פעמים הן פוסקות: פעם אחת הן פוסקות את הדיבור הראשון במקום תחילת ההבלעה. ופעם שנייה פוסקות את הדיבור המובלע. אבל הדיבור שסדור היה ראוי להיות ונחלק, אין הסימניות מחברות אותו, ואין הן מאחות את קצותיו במקום הקרע, אלא הדיבור הראשון כיוון שנחלק נחלק. אין צריך לומר שהקורא מתוך הכתב באוזני אחרים כיוון שהוא מגיע לדיבור המובלע, על כורחו הוא מפסיק מקריאתו, ומודיע שהגיע לדיבור המובלע. כאיזה צד? על הסימנית הראשונה הוא אומר: כאן פותח הדיבור המובלע. ועל הסימנית השנייה הוא אומר: עד כאן דיבור המובלע. ומשכילה לקרוא את הדיבור המובלע והוא בא לסיפא של הדיבור שנחלק, השומע ספק זוכר תחילתו ספק אינו זוכר, שכבר הפליג ממנו. ואפילו הקורא בפני עצמו כיוון שהוא מגיע לסופו של הדיבור המובלע, הוא חוזר אל תחילת הדיבור שנחלק, כדי שיתחבר לו העניין. ונמצאת קריאתו מקולקלת, שהוא קורא וחוזר לפניו, כקורא שטעה וחזר למקום שטעה.

[ב]

ומהו דרך לשון עברי, שאין לו סימניות אלא כ"ף ב"ת אותיות החקוקות בקול, מי שאומר בלשון עברי פסוק ומבליע בו דיבור, כיצד הוא מסיימו לפני השומע? וכאיזה צד הוא חוזר מן ההבלעה אל הדיבור הראשון שנחלק?

כך נימוסו של לשון עברי: האומר דיבור ונחלק לו, והבליע בו דברים מן הצד, כיוון שהוא בא אל סוף דברו ואין לו במה לדבוק, הרי הוא חוזר אל ראש דברו וכופלו כולו או מקצתו; אם קצר כולו, אם ארוך מקצתו, כופלו ומדבק בו את סוף דברו. כמי? כר' יונה אבן ג'נאח בספרו "הרקמה", הוציאו לאור מיכאל וילנסקי, בשער כו "ממה שהוסף בו לנחץ ממה שאין צורך בדבריו אליו", בעמ' רצו.

וכך ביאר שם: שיש דברים נשנים בעבור האמצעים הפוסקים לסדר הדברים. ומנין הוא מודיע לנו? ממה שקרינו בפרשת יתם, בשופטים סימן ט, שהוכיח יותם לבעלי שכם, והוכיחם במשל ובתנאי. אמר להם יותם: אמר האטד לעצים: אם באמת אתם משחים אתי למלך עליכם באו חסו בצלי. ועתה בא לו לנמשל, ואמר לבעלי שכם באותו התנאי של האטד, וכך אמר להם שם בפסוק טז: ועתה אם באמת ובתמים עשיתם ותמליכו את אבימלך. וכאן היה לו לומר את תשובת התנאי. אבל כיוון שהזכיר להם את מעשיהם, מיד נתמלא לבו צער, ועוונם נתיצב לפניו. על כן הניח לתשובת התנאי והתחיל מוכיחם בפסוקי טז, יז, יח. וכך אמר להם: ואם שוכה עשיתם עם ירבעל ועם ביתו ואם פגמול ידיו עשיתם לו. אשר נלחם אבי עליכם וישלך את נפשו מנגד ויצל אתכם מיד מדין. ואתם קמתם על בית אבי היום ותהרגו את בניו שבעים איש על אבן אחת ותמליכו את אבימלך בן אמתו על בעלי שכם פי אחיכם הוא. כאן כלתה תוכחתו. ועתה הוא צריך לומר את תשובת התנאי. אבל אינו יכול, לפי שכבר הופלג התנאי מלב השומעים. מה עשה? חזר על תנאו בפסוק יט, ואמר: ואם באמת ובתמים עשיתם עם ירבעל ועם ביתו היום הזה. ומיד תקף לו את תשובת התנאי, ואמר: שמחו באבימלך וישמח גם הוא בכם. וזה פשוטו של כפל התנאי לפי טעם הלשון. ובעל המצודות שדייק מכפל התנאי אין דבריו פשט.

כדברי ר"י אבן ג'נאח כך דברי ר' אברהם אבן עזרא בפירושו לכמדבר סימן ז, שפירש שם תיבת הקרב שבפסוק יט, מה טעם חזר עליה הכתוב לאחר שכבר היא אמורה בפסוק יח שלפניו. ופירש ר"א אבן עזרא בזה הלשון, ואמר: ואמר בשני הקריב את קרבנו, כי בן דרך המקרא, כמו ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי. בעבור שארכו לו הדברים. וכן ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה. ולא הזכיר ביתר הנשיאים הקריב כי אחז דרך קצרה.

וכן פירש ר' אברהם אבן עזרא בויקרא סימן טז פסוק ו ופסוק יא, שאמר הכתוב בפסוק ו: והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו

וּבְעֵד בֵּיתוֹ. ואמר אחר כך בפסוק ז: וְלָקַח אֶת־שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים וְהִעֲמִיד אֹתָם לְפָנָי ה' פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. ואחר כך בפסוק ח, ט, י נתפרש מה יעשה אהרן בשני השעירים. ובפסוק יא החזיר ואמר: וְהִקְרִיב אֹהֶרֶן אֶת־פֶּר הַחֲטָאת אֲשֶׁר־לוֹ וּכְפָר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת־פֶּר הַחֲטָאת אֲשֶׁר־לוֹ. והטעם שחזר עליו, פירש ר' אברהם אבן עזרא: בעבור שארכו דברי השעירים הוסיף לכאר אחר שהקריב הפר ושני השעירים אל אהל מועד יחל לשחוט את הפר שלו.

וזו גם שיטתו של הרמב"ן בפירושו לבראשית סימן ו פסוק ט. שנאמר שם: אֱלֹהֵי תוֹלְדֹת נָח. וחזר הכתוב בפסוק י שלאחריו ואמר: וַיֻּלְדְּ נֹחַ. ולמה חזר? פירש הרמב"ן כי החזיר ויולד נח בעבור שהפסיק, ואמר: נח איש צדיק תמים היה.

כזאת גם מצאנו בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה, הוציאו יהושפט נבו. בספר בראשית סימן ל פסוק כז מדבר לכן אל יעקב, וכתוב שם: וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָכֵן אִמְנָא מִצְאָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ נְחֹשֶׁתִי וְיִכְרְכְנִי ה' בְּגִלְגָּד. ובפסוק כח עדיין לכן מדבר. וחזר שנית על מלת ויאמר, ככתוב שם: וַיֹּאמֶר נִקְבָה שָׁכְרְךָ עָלַי וְאִתְּנָה. וחזרת לשון ויאמר פירש ר' יוסף בכור שור: מפני שהארץ בדברים חזר לומר ויאמר. כי כן דרך הפסוקים לחזור על הדברים כשהוא מאריך. ופעמים שהוא אומר ויאמר ויאמר ב' פעמים, כמו ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה (אסתר ז, ה). עד כאן דבריו.

כיוון שגילו הראשונים על הטבע של לשון המקרא, אפשר לנו לפרש על פי דבריהם עוד מקראות אחרים. ודרך אגב יתברר מנהג זה של הלשון שהוא נוהג בכל המקרא. מצינו בפרשת הקשת בבראשית סימן ט, שאמר הכתוב בפסוק ט: וְאֵנִי הִנְנִי מְקִים אֶת־בְּרִיתִי אִתְּכֶם. ואילו פירש הכתוב מיד מה טיבה של הברית, היה אומר כאן את האמור בפסוק השלישי אחריו: וְלֹא־יִכָּרֵת כָּל־בָּשָׂר עוֹד מִמִּי הַמַּבּוּל וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד מַבּוּל לְשַׁחַת הָאָרֶץ, שזאת הברית. אבל כיוון שלא להם לבדם כרותה הברית אלא לרבים אחרים, והוצרך הכתוב לפרט כל מי שהברית כרותה לו, על כן פירט ואמר: וְאֶת־זֶרְעֵכֶם אַחֲרֵיכֶם וְאֵת כָּל־נַפְשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם בְּעוֹף הַבַּיְתָה וּבְכָל־חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכָּל יְצֵאי הַתְּבֵה לְכָל חַיַּת הָאָרֶץ. וכיוון שכל כך

הרחיק מראשו של הדיבור, אינו יכול לומר כאן סופו, אלא כפל לראשו, ואמר בפסוק יא: וְהִקְמַתִּי אֶת־בְּרִיתִי אִתְּכֶם. ומיד תִּכַּף לוֹ אֶת סוּפוֹ, ואמר: ולא יִכַּרְתַּת כָּל בָּשָׂר עוֹד מִמִּי הַמְבוּלֹּב וְגו'.

כיוצא בזה בבראשית בעניין הגר וישמעאל. שנאמר שם בסימן כא פסוק טז: וְתִלְכָּךְ וְתִשָּׁב לָהּ מִנֶּגֶד וְהִפְסִיק מִלְּסַפֵּר כְּשִׁיבָהּ מֵה עֲשֵׂתָהּ, אלא סיפר היכן יִשְׁבָהּ, ולמה יִשְׁבָה בריחוק מן הילד, וכן אמר הכתוב: תִּרְחַק כְּמִטְחֵי קִשְׁתִּי כִּי אֲמַרְהָ אֶל־אֲרָאָהּ בְּמוֹת הַיֶּלֶד. וכשבא עתה לספר מה עשתה, חזר אל תחילת דברו, ואמר: וְתִשָּׁב מִנֶּגֶד וְתִשָּׂא אֶת־לֵקְלָהּ וְתִבְרָךְ.

כיוצא בזה בבראשית בפרשת יוסף ואחיו בסימן מג פסוק יז, שאמר: וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָהּ יוֹסֵף. וכאן הפסיק הכתוב מלספר על האיש מה עשה לאנשים משהביאם לבית יוסף, ובא לספר על האנשים אחי יוסף, על יראתם, ואת דברי ההצטדקות שדיברו אל האיש אשר על הבית, ואת דבריו אליהם שהניח את דעתם. וכיוון שכילה לספר את העניין הזה בסוף פסוק כג, חזר אל העניין הראשון. על כן כָּפַל את הדברים שאמר תחילה בפסוק יז, ושנה אותם בפסוק כד, וכך אמר: וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָהּ יוֹסֵף וְגו'.

כיוצא בזה בבראשית בפרשת יוסף ופרעה בסימן מא. מסופר שם מה דיבר פרעה אל יוסף. וכן כתוב בפסוק מא: וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל־יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אֶתְךָ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם. ולא כילה מאמרו, אלא הפסיק בשביל לספר מה עשה פרעה ליוסף. וסיפר בפסוק מב: וַיִּסַּר פְּרָעָה אֶת־מַטְבְּעוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל־יַד יוֹסֵף וַיִּלְבָּשׁ אֹתוֹ בְּגָדֵי־שֵׁשׁ וַיַּשֶּׂם רֶכֶד הַזָּהָב עַל־צְוָאוֹ. וסיפר בפסוק מג: וַיַּרְכֵּב אֹתוֹ בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר־לוֹ וַיִּקְרָאוּ לִפְנָיו אֲבָרָה. כאן כָּלָה סיפור המעשים שעשה פרעה ליוסף. וצריך הכתוב להשלים ולספר עתה סוף דברי פרעה, אבל בינתיים הפליגו דברי הכתובים. ובשביל לספק את סוף דבריו אל תחילתם, חזר בסוף פסוק מג על תחילת דברי פרעה שאמר: וַנִּתֵּן אֹתוֹ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם. ובפסוק מד השלים את סוף דברי פרעה, וכתב כך: וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל־יוֹסֵף אֲנִי פְּרָעָה וּבְלִעְדִּיד לֹא־יָרִים אִישׁ

אֶת־יָדוֹ וְאֶת־רַגְלוֹ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם. והכתוב כאן בפסוק מד ויאמר פרעה אל יוסף אינה אמירה חדשה, אלא היא האמירה שפתח בה בראש פסוק מא. ונשנתה כאן מפני סיפור המעשים שבא בינתיים.

כיוצא בזה בשמות ד ט, שאמר הכתוב: וְהָיוּ הַמִּים אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיָּאֵר וְהָיוּ לְדָם בַּיּוֹשֶׁת. נראה שנכפל לשון והיו לפי שהפסיק הדיבור בלשון אשר תקח מן היאר. ועיין רש"י שדייק מכפל לשון והיו עניין של משמעות. והרמב"ן שם חולק עליו.

כיוצא בזה בויקרא יז ה אמר הכתוב: לִמְעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל־פְּנֵי הַשָּׁדָה. וכאן היה לכתוב לומר למי יביאו. אבל כיוון שהפסיק הדיבור במה שאמר אשר הם זבחים על פני השדה, חזר על לשון הקאה ואמר: וְהָבִיִּאם לָהּ. גם מטעם אחר הוצרך לומר כאן והביאם, בשביל להפסיק בין השדה ובין לה'. שאלמלא כן היה משמע אשר הם זבחים על פני השדה לה', והם אינם זבחים אלא לשעירים. ועיין בפירוש ר"א אבן עזרא.

כיוצא בזה בכמדבר סימן ז פסוק י: וַיִּקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֶת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הַמַּשַּׁח אֹתוֹ וַיִּקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֶת־קָרְבָּנָם לְפָנֵי הַמִּזְבֵּחַ. למה חזר הכתוב על מלת ויקריבו וכתבה שנית בסוף הפסוק? אלא ביקש הכתוב לומר: ויקריבו הנשיאים את חנוכת המזבח לפני המזבח, אבל כיוון שהפסיק בינתיים ופירש מתי הקריבו: ביום המשח אתו, לכן חזר על מלת ויקריבו בשביל לחבר הדיבור.

כיוצא בזה בכמדבר סימן יד כתובים דברי משה מה שאמר אל ה', שאם חלילה יכלה ה' את ישראל יצא מזה חילול השם. וכך אמר משה שם בפסוק יד: וְאָמְרוּ אֶל־יֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שְׁמֵעוּ כִּי־אָתָּה ה' בְּקִרְבֵּי הָעַם הַזֶּה וגו'. ופירש רש"י: ומה יאמרו עליהם מה שאמור בסוף הענין מבלתי יכלת ה' וגו'. הוא הכתוב בפסוק טז. ובינתיים, בסוף פסוק יד ובראש פסוק טו, נאמר מה שמעו הגוים. וכשבא לספר מה יאמרו הגוים, חזר בפסוק טו ואמר: וְאָמְרוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־שָׁמְעוּ אֶת־שְׁמֹעַךָ יֹאמְרוּ מִבְּלַתִּי יִכְלַת ה' לְהָבִיא אֶת־הָעַם הַזֶּה וגו'.

כיוצא בזה בכמדבר יז ב נאמר: אָמַר אֱלֹהֵינוּ בְּיַהֲרֹן הַכֶּתֶן וְיָרֵם אֶת־הַמִּחְתָּת מִבֵּין הַשָּׁרְפָה וְאֶת־הָאֵשׁ וְרַהֲלֵאָהּ. פתח הכתוב במחנות וציווה כי ירים אותן, ולא פירש מה יעשה בהן, אלא ציווה על האש כי יזרה אותה הלאה. כיוון שבא להשלים דבריו על המחנות שיעשן ציפוי למזבח, לא השלים ממקום שהפסיק, אלא חזר ואמר בפסוק ג: אֵת מִחְתֹּת הַחַטָּאִים הָאֵלֶּה בְּנִפְשָׁתָם, ומיד אמר: וְעָשׂוּ אֹתָם וְקָעוּ פָחִים צְפוּי לְמִזְבֵּחַ וּגו'.

כיוצא בזה בדברים כט, פסוקי כא, כב, כג, שהכתוב מספר מה יאמרו הבריות כשיראו את ארץ־ישראל תרבה וישאלו גלו ממנה. כתוב בפסוקי כא, כב: וְאָמַר הַדּוֹר הָאֲחֵרוֹן בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר יָקוּמוּ מֵאַחֲרֵיכֶם וְהִנְכַּרְי אֲשֶׁר יָבֵא מֵאַרְצָה רְחוֹקָה וְרָאוּ אֶת־מִכּוֹת הָאָרֶץ הַזֹּאת וְאֶת־תַּחֲלָאֵיהָ אֲשֶׁר־חָלָה ה' בָּהּ. גְּפִרִית וּמִלַּח שָׂרְפָה כָּל־אַרְצָה לֹא תִזְרַע וְלֹא תִצְמַח וְלֹא־יַעֲלֶה בָּהּ כָּל־עֵשֶׂב כְּמִהְפַּכַת סֵלֶם וְעִמְרָה אֲדָמָה וְצִבְיִים אֲשֶׁר הִפִּךְ ה' בְּאָפוֹ וּבְחִמְתּוֹ. פתח הכתוב וכתב תחילה: ואמר הדור האחרון, ופירש מי הם שיאמרו: בניכם והנכרי. אחר זה כתב על מה יאמרו וישאלו: וראו את מכות הארץ. ופירש מה המכות. ועדיין לא כתב מה ישאלו. וכשבא עתה לכתוב שאלתם, כבר הוא מרוחק מתחילת הדיבור: ואמר הדור האחרון וגו'. מה עשה? חזר אל תחילת הדיבור, וכתב בקצת שינוי לשון: ואמרו כל הגוים וגו'. ואם תשאל למה אמר: כל הגוים ולא אמר בניכם? מפני שביקש לחבר דבריו אל והנכרי הנזכר אחרון, אחרי בניכם.

כיוצא בזה בשמואל א סימן יד, שהכתוב מספר מה אמר יונתן לנושא כליו. וכך נאמר בפסוק א: וַיְהִי הַיּוֹם וַיֹּאמֶר יוֹנָתָן בֶּן־שָׁאוּל אֶל־הַנָּעַר נִשְׂא כָלִיו לָכֶה וְנִעְבְּרָה אֶל־מִצֵּב פְּלִשְׁתִּים אֲשֶׁר מַעְבְּרֵי הַיָּם, ולא סיים כאן יונתן את דבריו, כי הוסיף ודיבר לנער למה יעברו אל הפלשתים. אבל כאן הפסיק המקרא בדברי יונתן, וסיפר דברים מן הצד, בסוף פסוק א, ואמר: וְלֹא־בִיו לֹא הִגִּיד. וסיפר עוד מפסוק ב ואילך על שאול היכן היה. וסיפר מי שימש בכהונה אותה שעה, ועל הסלעים שהיו במעבר שביקש יונתן לעבור שם, עד סוף פסוק ה. וכיוון שבא הכתוב להגיד סוף דברי יונתן,

כבר היו הדברים מופלגים מתחילתם. על כן חזר הכתוב על תחילת דבריו, ואמר בפסוק ו: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהֵינוּעַד נִשְׂא כְּלוֹ לָכֶּה וְנַעֲבְרָה אֶל־מִצַּב הַעֲרָלִים הָאֵלֶּה אוֹלֵי יַעֲשֶׂה ה' לָנוּ וגו'.

כיוון שאמרנו כך, נוכל לפרש לשון הכתוב שנשתבש בו אחד החוקרים. בשמואל ב סימן ו פסוקי ג, ד נאמר: וַיִּרְכְּבוּ אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֶל־עֲגֹלָה חֲדָשָׁה וַיִּשְׂאָהּ מִבֵּית אַבְיָנָדָב אֲשֶׁר בְּנִבְעָה וַעֲזָא וְאֲחִיו בְּנֵי אַבְיָנָדָב נְהִיגִים אֶת־הָעֲגֹלָה חֲדָשָׁה. ואומר בפסוק ד: וַיִּשְׂאָהּ מִבֵּית אַבְיָנָדָב אֲשֶׁר בְּנִבְעָה עִם אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וְאֲחִיו הַלֵּךְ לִפְנֵי הָאֲרוֹן. וכתב יעקב רייפמאן בחיבורו "משיב דבר" בעמ' כח, כי הדיבור וישאהו מבית אבינדב אשר בנבעה שבפסוק ד עודף הוא. ואינו עודף, אלא חזר עליו הכתוב לפי שהפסיק העניין בסוף פסוק ג בדיבור וַעֲזָא וְאֲחִיו בְּנֵי אַבְיָנָדָב וגו'.

כיוצא בזה במלכים א סימן ב פסוק ד: לְמַעַן יָקִים ה' אֶת־דְּבָרֹו אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלַי לֵאמֹר אִם־יִשְׁמְרוּ בְּנֵיךְ אֶת־דְּרָכָם לִלְכֹת לִפְנֵי בְּאֵמַת בְּכָל־לִבְכֶם וּבְכָל־נַפְשָׁם לֵאמֹר לֹא־יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מֵעַל כְּפֹא יִשְׂרָאֵל. חזר הכתוב על מלת לאמר, לפי שהפסיק בינתיים בדיבור התנאי: אם ישמרו בניך את דרכם.

וכיוצא בזה במלכים א סימן ב פסוק מ: וַיָּקָם שְׁמֻעִי וַיַּחֲבֹשׁ אֶת־חֲמָרוֹ וַיֵּלֶךְ גִּתָּה אֶל־אֲכִישׁ לְבַקֵּשׁ אֶת־עַבְדֵּיו וַיֵּלֶךְ שְׁמֻעִי וַיָּבֵא אֶת־עַבְדָּיו מִגִּתָּה. חזר הכתוב על מלות: וילך שמעי משום שהפסיק בדיבור אל אכיש לבקש את עבדיו. גם כאן כמו בפסוק מלכים א ב ד חוזר לאחר האתנת.

וכיוצא בזה שם יא כב: וַיֹּאמֶר לוֹ פְּרָעָה כִּי מָה־אַתָּה חָסֵר עִמִּי וְהֵנָּה מִבְּקָשׁ לִלְכֹת אֶל־אַרְצֶךָ וַיֹּאמֶר לֹא כִּי שָׁלַח תְּשַׁלְּחֵנִי. באה כאן מלת כי אחר ויאמר שלא כדרכה. על כן נראה שאין משמעה כמשמעות כי בכל מקום. גם טעם התלישא הגדולה מוכיח על זה.

כיוצא בזה במלכים ב סימן ז במעשה המצורעים. נאמר בפסוק ה: וַיָּקָמוּ בְּנִשְׁפָּה לְבוֹא אֶל־מַחֲנֵה אֲרָם וַיָּבֹאוּ עַד־קִצְחָה מַחֲנֵה אֲרָם וְהָיָה אִין־שָׂם אִישׁ. ופסק מלספר מה עשו שם במחנה, וסיפר מה טעם לא מצאו שם איש. ובפסוק ו נאמר: וְה' הִשְׁמִיעַ אֶת־מַחֲנֵה אֲרָם קוֹל רָכָב קוֹל סוּם קוֹל חַיִל גְּדוֹל וגו', וכל העניין עד סוף פסוק ז. וכאן בא להשלים הדברים

שפתח בהם תחילה, ולספר מה עשו המצורעים במחנה ארם. ולפי שכבר הפליג מתחילת דבריו, חזר על דבריו הראשונים, ואמר בפסוק ח: וַיָּבֹאוּ הַמְצֻרְעִים הָאֵלֶּה עַד־קֶצֶה הַמַּחֲנֶה, ומיד סיפר מה עשו: וַיָּבֹאוּ אֶל־אֶהֱל אַחֵר וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וּגְו'.

כיוצא בזה בירמיה מה שאמר בתוכחתו בסימן כ פסוק ה: וְנִתְּתִי אֶת־כָּל־חֶסֶן הָעִיר הַזֹּאת, ולא פירש ביד מי ייתן אלא פירט כל מה שייתן, ואמר: וְאֶת־כָּל־יְגִיעָה וְאֶת־כָּל־יְקָרָה וְאֶת כָּל־אוֹצְרוֹת מַלְכֵי יְהוּדָה. כיוון שבא להגיד ביד מי ייתן, ראה דבריו מופלגים מן הדיבור ונתתי שבראש הפסוק, לא עשה אלא שחזר ואמר: אֲתָן. ומיד פירש ביד מי: בְּיַד אֲבִיהֶם וּבְזוּז וּלְקַחוּם וְהִבְיֵאוּם בְּבָלָה.

כיוצא בזה בזכריה סימן ח פסוק כג. שאמר הכתוב: כֹּה־אָמַר ה' צְבָאוֹת בְּיָמִים הַהֵמָּה אֲשֶׁר יַחְזִיקוּ עֲשָׂרָה אָנָּשִׁים. וכאן היה לו לומר במי יחזיקו. אבל שהה מלומר דבר זה, וקדם וסיפר טיבם של האנשים, כי יהיו אלה מכל לשונות הגוים. כיוון שבא לפרש במי יחזיקו ראה כי נתרפה קישור הדברים. מה עשה? חזר ואמר: וְהַחְזִיקוּ, ומיד פירש במי: בְּכַנֵּף אִישׁ יְהוּדִי לֵאמֹר גַּלְכָּה עִמָּכֶם וּגְו'.

כיוצא בזה בנחמיה סימן ד פסוק יז, שסיפר נחמיה כיצד נהג הוא ואנשיו בזמן שהיו בונים את חומת ירושלים. ואמר שם: וְאִין אֲנִי וְאֲחֵי וְנַעֲרֵי וְאֲנָשֵׁי הַמִּשְׁמֶר אֲשֶׁר אַחֲרַי אִין־אֲנַחְנוּ פְּשָׁטִים בְּנִדְיָנוּ. ולמה חזר ואמר: אין אנחנו? אלא משום שהפסיק העניין במלות: ואחי ונערי ואנשי המשמר אשר אחרי. ועיין ב"ספר הרקמה" עמ' רצו.

ושווים דברי פירוש שהכתוב פוסק מאמרו בשביל לפרשו, אל דברי פירוט שהכתוב מפסיק מדיבורו ומפרטם; מה האחרונים הכתוב כופל ראשית דבריו, אף הראשונים כן. כגון מה? כגון מה שנאמר בעניין הגבעונים בשמואל ב סימן כא פסוקי ב, ג. שפתח הכתוב ואמר: וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ לַגְּבֻעֲנִים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם, והפסיק כאן מלפרש מה אמר להם, והודיע מי הם הגבעונים, וכך אמר: וְהַגְּבֻעֲנִים לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה כִּי אִם־מִיַּתֵּר הָאֲמֹרִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִשְׁבְּעוּ לָהֶם וַיִּבְקֹשׁ שְׂאוּל לְהַכֹּתָם בְּקִנְאָתוֹ לְבְנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲדָה.

מעתה שכילה הכתוב להודיע על הגבעונים מי הם ומה עניינם, בא הכתוב לפרש מה אמר דוד אליהם. אבל כיוון שדברי ההודעה חוצצים בינתיים, חזר הכתוב ואמר: וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־הַנְּבִיעִים, ומיד פירש מה אמר להם: מָה אַעֲשֶׂה לָכֶם וּבְמָה אֶכַּפֵּר וּבְרַכּוּ אֶת־נַחֲלַת ה'.

ומצינו לדברי פירוש החוצצים בין ראשו של הדיבור לסופו ומחמתם נכפל במקרא פסוק שלם. בירמיה סימן כז פסוק יט אמר הנביא: כִּי כֹה אָמַר ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי־עַמּוּדַי וְעַל־הַיָּם וְעַל־הַמְּכֻנּוֹת וְעַל יַתֵּר הַפְּלִיִּם הַנּוֹתְרִים בְּעִיר הַזֹּאת. והפסיק את העניין ופירש אילו כלים הם אֲשֶׁר לֹא־לָקַחְם נְבוּכַדְרֶאֱצַר מֶלֶךְ בָּבֶל בְּגֻלוֹתוֹ אֶת־יְכוּנָנִיָּה (וְכִנְיָה ק) בְּנֵי־יְהוֹיָקִים מֶלֶךְ־יְהוּדָה מִירוּשָׁלַם בְּבִלְהָ וְאֶת בְּלָחָרִי יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם. כיוון שהגיע לכאן כבר נפסק העניין הראשון. ועוד, שנזכרו באמצע כל חורי יהודה, וקרוב השומע לטעות ולהיות סבור שגם עליהם אמורה הנבואה, לפיכך כפל הנביא את פסוק יט כולו, ואמר: כִּי כֹה אָמַר ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל־הַפְּלִיִּם הַנּוֹתְרִים בֵּית ה' וּבֵית מֶלֶךְ־יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם. וכיוון שפירש הנביא לשומע על מה ניבא, מיד אמר נבואתו: בְּבִלְהָ וּיְכָאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ עַד יוֹם פְּקֻדֵי אֲתָם נְאֻם־ה' וְהַעֲלִיתִים וְהַשִּׁיבְתִּים אֶל־הַמְּקוֹם הַזֶּה.

וכן יש שדיבור של פירוש אפילו הוא קצר, חותך את המאמר של הכתוב כסכין חריפה לשניים, והוא עומד בתווך. וכיוון שנתחלק המאמר, הוכרח הכתוב לחזור שנית אל ראשו. כגון מה שאמור באלה שמות בפרשת המיילדות העבריות. שנאמר שם בסימן א פסוק טו: וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִי־לֹדֹת הָעִבְרִית אֲשֶׁר שָׁם הָאֲחַת שִׁפְרָה וְשָׁם הַשְּׂנִית פּוֹעָה. ובפסוק טז הוא אומר: וַיֹּאמֶר בְּיַלְדֵיכֶן אֶת־הָעִבְרִיּוֹת וְגו', שאין תלמוד לומר ויאמר בפסוק טז, שכבר נאמר ויאמר בראש פסוק טו. אלא שבינתיים נחלק הדיבור, ופירש שמותיהן של המיילדות, על כן הוצרך לכפול תיבת ויאמר בראש פסוק טז. ומיד פירש מה אמר: בילדכן את העבריות וגו'.

כיוצא בזה בשמואל א סימן כט פסוק י: וְעַתָּה הִשְׁכַּם בְּבֹקֶר וְעֲבְרִי אֶדְנִיךָ אֲשֶׁר־בָּאוּ אֲתָךְ וְהִשְׁכַּמְתֶּם בְּבֹקֶר וְאוֹר לָכֶם וְלָכוּ. כיוון שאמר השכם בבקר

מה תלמוד לומר והשכמתם בבקר? שמא תאמר: השכם בבקר אמר אכיש לדוד ועדיין לא נאמרה השכמה לעבדים, אי אתה יכול לומר כן, שמתוך שאמר בלשון רבים: ואור לכם, שומע אני שגם העבדים בהשכמה, ומה תלמוד לומר והשכמתם? אלא כשפתח ואמר: השכם בבקר, ביקש לומר מה יעשה. אבל כיוון שהטה דיבורו לצדדים להגיד לו את מי ייקח עמו: ועבדי אדניך וגו', כשבא להגיד לו מה יעשה חזר על עניין ההשכמה ואמר: והשכמתם בבקר וגו'. והטעמים מסייעים לזה, שהאתנח בא במלת אתך, ונמצא השכם נאמר גם עליהם. ועוד יש לומר, שמלת השכם אינו לשון ציווי ליחיד, אלא צורת מקור.

כיוצא בזה בשמואל ב סימן יד פסוק ד: וְתֹאמַר הָאִשָּׁה הַתְּקַעִית אֶל־הַמֶּלֶךְ וְהַפֶּל עַל־אִפְיָה אֶרְצָה וְתִשְׁתַּחֲוּ וְתֹאמַר הוֹשַׁעַה הַמֶּלֶךְ. וכתב רד"ק שיונתן תרגם ותאמר הראשון: ואתה. לפי שאחר כך אמר: ותאמר הוֹשַׁעַה הַמֶּלֶךְ. ובמקראות גדולות אינו כן. אלא גם ותאמר הראשון מתורגם: ואמרת. והביא רד"ק מִשֵּׁם אביו פירוש לפרנס את שני ותאמר. ולדברינו אינו קשה. אלא ותאמר הראשון גם הוא תרגומו ואמרת, כגֵרסה במקראות גדולות. ולפי שהפסיק בינתיים ואמר: ותפל על אפיה ושתתחו חזר ואמר: ותאמר. ועיין רמב"ן לַיִקְרָא כֹּה־אֵשְׁפִירֶשׁ וְתֹאמַר הַרְאִשׁוֹן כְּמוֹ וְתִדְבַר הָאִשָּׁה. ועיין לקמן בפסקה בפרשת מלוכת רחבעם.

כיוצא בזה בשמואל ב סימן כד פסוק יז שפירש הכתוב שם שביקש דוד מה' שייענש הוא על המפקד שעשה בעם, ואל ייענש העם. ונאמר שם כך: וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־ה' בְּרֹאֲתוֹ אֶת־הַמֶּלֶאךָ הַמַּכָּה בְּעַם וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנֹכִי חָטָאתִי וְגו'. שלא היה צריך הכתוב לחזור ולומר מלת ויאמר שנית: ויאמר הנה אנכי חטאתי, שכבר נאמר בראש הפסוק: ויאמר דוד אל ה'. והיא היא האמירה האמורה בסוף הפסוק, ולמה חזר הכתוב ואמר: ויאמר? אלא משום שהפסיק בינתיים, וסיפר מתי אמר דוד אל ה'. מתי? בראתו את המלאך המכה בעם. הלכך חזר וכפל מלת ויאמר שנית.

כיוצא בזה במלכים א סימן ג פסוק כו: וְתֹאמַר הָאִשָּׁה אֲשֶׁר־בָּנָה הַחִי אֶל־הַמֶּלֶךְ כִּי־נִכְמְרוּ רַחֲמֶיהָ עַל־בָּנָהּ וְתֹאמַר כִּי אֲדִנִי הַגְדִּילָהּ אֶת־הַיֶּלֶד הַחִי וְגו'.

שאינ תלמוד לומר ותאמר בסוף הפסוק ותאמר בי אדני, שכבר נאמר בתחילת הפסוק ותאמר האשה. אלא שהפסיק הכתוב את הדיבור בינתיים, ופירש מה טעם ביקשה שייטנו לחברתה את הילוד החי, כי נכמרו רחמיה על בנה, הלכך חזר הכתוב ואמר: ותאמר בי אדני וגו'.

כיוצא בזה בירמיה סימן כח פסוקי ה, ו: וַיֹּאמֶר יְרֵמְיָה הַנְּבִיא אֶל־חַנְּנִיָּה הַנְּבִיא לְעֵינַי הַכְּהֵנִים וּלְעֵינַי כָּל־הָעַם הָעֹמְדִים בְּבֵית ה'. וַיֹּאמֶר יְרֵמְיָה הַנְּבִיא אֲמֵן וגו'. ולמה חזר הכתוב בראש פסוק ו ואמר: ויאמר ירמיה הנביא, וכבר הוא אמור בראש פסוק ה? אלא לפי שארכו לו הדברים, שסיפר בינתיים בפני מי דיבר ירמיה הנביא אל חנניה הנביא לעיני הכהנים ולעיני כל העם העומדים בבית ה'. אילו תִּכְּף כאן הכתוב מלת אמן היתה זו כמין אמן יתומה. על כן חזר הכתוב ואמר: ויאמר ירמיה הנביא אמן.

כיוצא בזה בספר במדבר א פסוקי מה, מו, שאמר הכתוב: וַיְהִי כָּל־פְּקוּדֵי בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לְבֵית אֲבֹתָם מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל־יָצָא צְבָא בְּיִשְׂרָאֵל וַיְהִי כָּל־הַפְּקָדִים שִׁש־מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשָׁת אֲלָפִים וַחֲמִשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים. מה תלמוד לומר ויהיו כל הפקדים, והלוא כבר נאמר ויהיו כל פקודי בני ישראל? אלא שסדור היה הכתוב ראוי להיות, ונחלק, ופירש בינתיים מה טיבם של הפקודים שהם מבן עשרים שנה ומעלה כל יצא צבא בישראל. כיוון שבא אחר כך להגיד מניינם, חזר ואמר: ויהיו כל הפקדים, ומיד הגיד מניינם: שש מאות אלף וגו'.

כיוצא בזה בספר ואלה הדברים סימן יז פסוק ה המפרש דין העובד עבודה זרה, שנאמר בו: וְהוֹצֵאתָ אֶת־הָאִישׁ הַהוּא או אֶת־הָאִשָּׁה הַהוּא אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הַדְּבָר הַרַע הַזֶּה אֶל־שַׁעֲרֵךְ אֶת־הָאִישׁ או אֶת־הָאִשָּׁה וּסְקַלְתָּם בְּאֲבָנִים וּמָתוּ. שאין תלמוד לומר בסופו של הכתוב את האיש או את האשה. שהרי כבר נאמר בראשו של הכתוב: והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההוא, ומה תלמוד לומר את האיש או את האשה? אלא כיוון שפסק בינתיים, ופירש טיבם של האיש והאשה אשר עשו את הדבר הרע הזה, ופירש להיכן יוציאם: אל שערך, כפל הדיבור ואמר: את האיש או את האשה. כיוצא בזה בפרשת מלוכת רחבעם, שנאמר בספר מלכים א סימן יב

פסוק י: וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו הַיְלָדִים אֲשֶׁר גָּדְלוּ אֹתוֹ לֵאמֹר כֹּה־תֹאמַר לָעַם הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבְרָ אֱלֹהִים לֵאמֹר אַבְיָד הַכְּבִיד אֶת־עַלְנוּ וְאַתָּה הִקַּל מֵעַלְינוּ כֹּה תִדְבַר אֲלֵיהֶם קָמְנִי עֲבָה מִמֶּנִּי אָבִי. שאין תלמוד לומר בסיפא של הכתוב: כה תדבר אליהם, שכבר אמר ברישא: כה תאמר לעם הזה, ומה תלמוד לומר כה תדבר אליהם? אלא שהפסיק בינתיים, ופירש מה טיבו של העם הזה אשר דברו אלך לאמר אבך הכביד את עלנו ואתה הקל מעלינו, לפיכך חזר ואמר: כה תדבר אליהם קָמְנִי וגו'. ודע שבדברי הימים ב סימן י פסוק י, שגם שם מסופר הדבר, ושם תחת כה תדבר כתוב: כה תאמר.

כיוצא בזה בדברים סימן ו פסוקי כא, כב, כג: וַיֵּצִיאוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה. וַיִּתֵּן ה' אוֹתוֹת וּמִפְתֹּיִם גְּדֹלִים וְרָעִים בְּמִצְרַיִם בְּפָרְעָה וּבְכָל־בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ. וְאוֹתוֹ הוֹצִיא מִשֶׁם לְמַעַן הָבִיא אֹתוֹ לְתֵת לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם. פתח בפסוק כא ואמר: וַיֵּצִיאוּ ה' מִמִּצְרַיִם וגו'. והיתה תכלית דבריו להגיד לשם מה הוציא את ישראל ממצרים, זה הנאמר בפסוק כג: לְמַעַן הָבִיא אֹתוֹ וגו'. אלא שבינתיים פָּסַק וסיפר דבר מן הצד, המופתים שנתן במצרים, וכשגמר לספר דבר זה וביקש לחזור לעניינו כבר נמצא מופלג ממנו, על כן חזר בפסוק כג על מה שאמר תחילה: וְאוֹתוֹ הוֹצִיא מִשֶׁם לְמַעַן הָבִיא אֹתוֹ וגו'.

כיוצא בזה במלכים ב סימן כה פסוקי יח, יט, כ. יח: וַיִּקַּח רַב־טַבָּחִים אֶת־שָׂרְיָה כֹּהֵן הָרֹאשׁ וְאֶת־צַפְנִיָּהוּ כֹּהֵן מִשְׁנֵה וְאֶת־שְׁלֶשֶׁת שְׂמָרֵי הַסֶּף. יט: וּמִן־הָעִיר לָקַח סָרִיס אֶחָד אֲשֶׁר־הוּא פְּקִיד עַל־אֲנָשֵׁי הַמְּלָחָמָה וְחַמְשֵׁה אֲנָשִׁים מֵרֵאֵי פְּנֵי־הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר נִמְצְאוּ בְּעִיר וְאֵת הַסֶּפֶר שֶׁר הִצָּבֵא הַמִּצְבֵּא אֶת־עַם הָאָרֶץ וְשִׁשִּׁים אִישׁ מֵעַם הָאָרֶץ הַנִּמְצָאִים בְּעִיר. כ: וַיִּקַּח אֹתָם בְּבוֹרָאָדָן רַב־טַבָּחִים וַיִּלְךְ אֹתָם עַל־מֶלֶךְ כְּבָל וּרְבִלְתָּה. הלקיחה שבפסוק כ היא הלקיחה האמורה בפסוק יח ובפסוק יט. ובשביל שהתרחק מהם, חזר בפסוק כ ואמר: ויקח אתם וגו'.

אמר אמציה פורת מצינו כיוצא בזה בדניאל סימן ט שנאמר שם בפסוקי כ, כא: וְעוֹד אֲנִי מְדַבֵּר וּמִתְפַּלֵּל וּמִתְעַדָּה חַטָּאתִי וְחַטָּאת עַמִּי וְיִשְׂרָאֵל וּמִפִּיל תַּחֲנִיתִי לְפָנָיו ה' אֱלֹהֵי עַל הַר־קָדֶשׁ אֱלֹהֵי. וְעוֹד אֲנִי מְדַבֵּר בַּחֲפִלָּה וְהָאִישׁ

גְּבֵרִיאֵל אֲשֶׁר רָאִיתִי בְּחֹזֶן בְּתַחֲלָה מְעַף בִּיעָף נִגַּע אֵלַי כְּעַת מִנְחַת־עָרֶב. מֵה תַלְמוּד לֹמֵר בְּתַחֲלִיל פְּסוּק כֹּא: וְעוֹד אֲנִי מְדַבֵּר בְּתַפְלָה, וְהֵרִי כִּבְר אִמֵּר בְּתַחֲלִיל פְּסוּק כ וְעוֹד אֲנִי מְדַבֵּר וּמִתְפַּלֵּל? אֲלֵא בִּיקֶשׁ הַנְּכִיֵּא לְהַגִּיד שְׁעַד שֶׁהוּא מִתְפַּלֵּל בֵּא אֵלָיו הָאִישׁ גְּבֵרִיאֵל. וּפִתַּח וְאָמַר כֵּן בְּפְסוּק כ, אֲבָל כֹּאן נִתְאַרְךְ דִּיבּוּרוֹ עַל יְדֵי שְׁפִירֶשׁ מֵה הִיתָה תְּפִילָתוֹ וְעַל מֵה הַתְּפִלָּה. כִּיּוֹן שְׁבֵא לִסְפֵר בּוֹאוֹ שֶׁל גְּבֵרִיאֵל כִּבְר הַפְּלִיג מִתַּחֲלִיל דִּיבּוּרוֹ, עַל כֵּן חֲזַר וְאָמַר: וְעוֹד אֲנִי מְדַבֵּר בְּתַפְלָה.

כִּיּוֹצֵא בְּזֵה בְּסִפֵּר יִרְמִיָּה סִימָן יֵא פְּסוּק כֹּא שֶׁאִמֵּר הַכְּתוּב: לִכֵּן כֹּה־אָמַר ה' עַל־אֲנָשֵׁי עֲנֹתוֹת הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשָׁךְ לֵאמֹר לֹא תִבְאֵ בְּשֵׁם ה' וְלֹא תָמוּת בְּיָדוֹ. כִּיּוֹן שְׁבֵא לִפְרֵשׁ מֵה אִמֵּר ה' עֲלֵיהֶם, אִינּוֹ יִכּוֹל לֹמַר מִיֵּד, לִפְי שֶׁהַפְּסִיק הַדִּיבּוּר, וּפִירֶשׁ טִיבֶם שֶׁל אֲנָשֵׁי עֲנֹתוֹת הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשָׁךְ לֵאמֹר לֹא תִבְאֵ בְּשֵׁם ה' וְלֹא תָמוּת בְּיָדוֹ, עַל כֵּן הוֹצַרְךְ לֹמַר בְּפְסוּק כִּבְ שֶׁלֹּאֲחֲרָיו: לִכֵּן כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת, וּמִיֵּד הַגִּיד נְבוֹאָתוֹ: הִנְנִי פֹקֵד עֲלֵיהֶם הַבְּחוּרִים יָמָתוֹ בְּחָרֵב בְּנִיָּהִם וּבְנוֹתֵיהֶם יָמָתוֹ בְּרָעֵב.

כִּיּוֹצֵא בְּזֵה בְּרוֹת סִימָן א פְּסוּק כִּבְ. שֵׁם נִאֵמַר: וְתָשֵׁב נַעֲמִי וְרוֹת הַמּוֹאֲבִיָּה כְּלָתָה עִמָּה הַשְּׂבָה מִזְּיָדִי מוֹאֵב וְהָמָּה בָּאוּ בֵּית לָחֶם בְּתַחֲלִיל קִצִּיר שְׁעָרִים. וְכִבְר אִמֵּר הַכְּתוּב לְמַעַלָּה, בְּפְסוּק יט: וְתִלְכְּנָה שְׂתִיָּהֶם עַד־בּוֹאָנָה בֵּית לָחֶם, וְלִמָּה חֲזַר הַכְּתוּב שְׁנִית לֹמַר כֹּאן: וְהָמָּה בָּאוּ בֵּית לָחֶם? אֲלֵא שֶׁהִיָּה לוֹ לֹמַר תַּחֲלִילָה שְׁבוֹאֵן בֵּית לָחֶם הִיָּה בְּתַחֲלִיל קִצִּיר שְׁעוֹרִים, אֲבָל תַּחֲלִילָה כִּשֶׁהֲזָכִיר שְׁבָאוּ בֵּית לָחֶם פְּסִק הַעֲנִיִּין וְסִיפֵר מֵה דִּיבּוּרוֹ בְּבֵית לָחֶם עַל בּוֹאָה שֶׁל נַעֲמִי וְמֵה עֲנַתָּה נַעֲמִי לָחֶם, וְכִשְׁבֵּא לְהַגִּיד מִתִּי בָּאוּ בֵּית לָחֶם חֲזַר לְאֲחֹרָיו לֹמַר שְׁנִית: וְהָמָּה בָּאוּ בֵּית לָחֶם וְגו'.

וּבִישְׁעִיהוּ סִימָן לז פְּסוּק ט נִאֵמַר עַל סַנְחֵרִיב מֶלֶךְ אַשּׁוּר: וַיִּשְׁמַע עַל־תְּרַהֲקָה מֶלֶךְ־בּוּשׁ לֵאמֹר יָצָא לְהִלָּחֵם אֹתְךָ וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אֶל־חֲזַקְיָהוּ לֵאמֹר. עַד כֹּאן לְשׁוֹן הַכְּתוּב. שְׁתֵּי שְׁמִיעוֹת נִאֵמְרוּ כֹּאן, וּפִירֶשׁ שֶׁרִ"י: אִין וַיִּשְׁמַע הַשְּׁנִי כִּמוֹ וַיִּשְׁמַע הָרִאשׁוֹן. הָרִאשׁוֹן ל' שְׁמוּעָה וְהַשְּׁנִי ל' קְבָלָה. קְבָל דְּבָרֵי הַשְּׁלוּחִים וַיִּשְׁמְכוּ בְּעִינָיו לְתַת לֵב לְהַסְתַּלֵּק מֵעַל יְרוּשָׁלַיִם לְהִלָּחֵם תַּחֲלָה עִם כּוּשׁ. וְגַם לִפְי דְּבָרֵינוּ יִתְפָּרֵשׁ וַיִּשְׁמַע הַשְּׁנִי: כִּיּוֹן שְׁבִינְתִּים נִזְכַּר תְּרַהֲקָה,

וגם נאמר בו כי יצא להלחם, אילו נאמר אחר זה: וישלח, היה הקורא סבור שבתרהקה מדובר, לכן חזר על מלת וישמע. והיא מוכיחה שחוזר הכתוב לדבר על שנחריב שנאמר בו וישמע הראשון.

וכן מצינו שיטה זו בפירוש המיוחס לרש"י לספר דברי הימים ב סימן יב פסוק ז שנאמר שם: וּבְרָאוֹת ה' כִּי נִכְנְעוּ הָיָה דְבַר־ה' אֶל־שְׁמַעְיָה לֵאמֹר נִכְנְעוּ לֹא אֲשַׁחֲיֹתֶם. וכתב בפירושו: דוגמא למטה (יד ו) [...] כי דרשנו את ה' אלהינו דרשנו וגו', כן דרך הפסוק כשמפסיק בינתים כופל עוד התיבה לאומרה, דוגמא (במדבר י לב) והיה כי תלך עמנו והיה הטוב וגו'. והנה שלושת הפסוקים שהמיוחס לרש"י כוללם יחד ומפרשם בפירוש אחד, שלושה פסוקים אלה, לפי שיטתנו יש לומר עליהם: הֶפְרָשׁ. בדברי הימים ב סימן יב פסוק ז מי שאמר נכנעו הראשון לא אמר נכנעו השני; נכנעו הראשון אמר כותב הספר, ונכנעו השני אמר ה'. נכנעו ראשון סוף הדיבור, ונכנעו שני תחילת הדיבור. ומידת הסגנון נותנת לומר בפתיחת הדיבור כך, כיוון שנכנעו לא אשחיתם. ולפי שיטת המיוחס לרש"י יכול כותב הספר מכל מקום להתחיל בסיפא: לא אשחיתם, ופירוש דברי הסיפא מוכח מן כי נכנעו האמור ברישא. הפסוק השני מדברי הימים ב סימן יד פסוק ו החוזר על מלת דרשנו, אף כאן אין החזרה מחמת הֶפְסֵק שבינתיים, אלא דרך מליצה היא. שביקש הכתוב לחזק הדברים, והרי זה כאילו אמר: כי דרשנו את ה' אלוהינו על כן הניח לנו. ותחת על כן אמר הכתוב: דְרָשְׁנוּ וַיִּנַּח לָנוּ. ברם בפסוק שבכמדבר י לב: וְהָיָה כִּי־תִלְדֶּה וגו', שחזר הכתוב על מלת והיה, מחמת שהפסיק בינתיים חזר.

בדרך זו פירש המיוחס לרש"י את הכתוב בדברי הימים ב סימן כא פסוק י: וַיִּפְשַׁע אָדָם. ופירש: והלא כבר נאמר למעלה (פסוק ח): כִּי־מִיוֹ פִשַׁע אָדָם? אלא כך דרך הפסוק, לפי שהפסיק בינתיים פסוק אחד, ורוצה לומר: או תפשע לבנה, לכך סידרן מתחילה, ואומר: ויפשע אדם.

גם אחרונים ראו את ההפסק בדיבור שהוא גורם למדבר לחזור על מה שכבר אמר. כן ביאר החכם יהודה לייב בן־זאב בספרו "תלמוד לשון עברי" סעיף שסו את מנהג הלשון להכפיל פועל או שם או מלה,

בעבור ההפסק אשר הפסיק בעניין אחר בין הפועל ובין מה שירצה להגביל בו. ופירש את הלשון של כמה מקראות על פי מנהג זה. כגון מה שנאמר בבראשית סימן יח פסוק ב: וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיֵּרֶץ לְקִרְאתָם וגו'. והיה צריך לומר: וירא והנה שלושה אנשים ניצבים עליו וירץ לקראתם, ולמה חזר על מלת וירא? אלא מתוך שהפסיק העניין בדיבור והנה שלשה אנשים ניצבים עליו, חזר ואמר: וירא. גם הרד"ק נתעורר על כפל מלת וירא, אבל פירש אותן שאינן מעניין אחד; תיבת וירא הראשונה עניינה ראיית העין, ותיבת וירא השנייה עניינה ראיית הלב. כלומר: הבין, ומה הבין? הבין שבאו המלאכים לתועלתו או למצותו. עיין בפירושי רבי דוד קמחי על התורה שהוציא לאור הרב משה קמלהר עמ' קג.

ועל זה הדרך פירש משלם פישל בעהר בספרו "דברי משלם" עמ' ז את המקרא בבראשית כב טז: וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻמֶּיךָ כִּי יֵעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת־בְּנֵיךָ אֶת־יְחִידֶיךָ כִּי־בְרַךְ אֲבָרְכֶךָ וגו'. וכך פירשו: המאמר הוא: כי נשבעתי נאם ה' כי ברך אברכך, ומפני שהפסיק את העניין במאמר יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך, חזר ואמר שנית את תיבת כי וכמו: וכוות עמו הברית לתת את־ארץ הכנעני החתי האמרי והפְּרָזִי והיְבוּסִי והגְּרַגְשִׁי לַתֵּת לִזְרַעוֹ (נחמיה ט ח).

בדברי שניהם מצומצם מנהג הלשון הזה שהוא נוהג בחזרה של תיבה אחת, והראשונים ביארוהו נוהג בלשון ארוך.

[ג]

שמענו כך נימוס לשון עברי בדיבור שנחלק, מחמת עניין מן הצד שבא בתוכו. שמענו בדיבור קצר, בפסוק או בשני פסוקים. מהו בדיבור ארוך, ובפרשה? דבר זה פירשו רש"י, ואף לימד רש"י בנימוס זה של סגנון, ששורשו בטבעו של המדבר. כשהוא מפסיק דיבורו בעניין אחר, חוזר

על הראשונות. והעמיד את הדבר על השיטה להלך בה המספר. נאמר בספר שמות סימן ו פסוק כט: וַיְדַבֵּר ה' אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי ה' דַּבֵּר אֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ. ובפסוק ל נאמר: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' הֲאֵנִי עֶרְל שְׂפָתַיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פְּרַעֲהַ. ומה תלמוד לומר, והלוא כבר נאמר העניין הזה בתחילת הפרשה בסימן ו פסוקי י, יא, יב: וַיְדַבֵּר ה' אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר בֹּא דַבֵּר אֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּשְׁלַח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' לֵאמֹר הֲאֵנִי עֶרְל שְׂפָתַיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַעוּ אֵלַי וְאֵיךְ יִשְׁמַעוּ פְּרַעֲהַ וְאֵנִי עֶרְל שְׂפָתַיִם? שמה תאמר: לא דיבור אחד הוא אלא שני דיבורים הם שדיבר ה' עם משה, אחד בתחילת הפרשה, ואחד בסוף הפרשה? כבר פירש רש"י בסוף הפרשה בסימן ו פסוק כט, הוא הדיבור עצמו האמור למעלה: בֹּא דַבֵּר אֶל פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם, אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחסם, חזר הענין עליו להתחיל בו. וגם תשובת משה לקב"ה שבפסוק ל פירש רש"י כך: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה', היא אמירה שאמר למעלה הן בני ישראל לא שמעו אלי, וְשָׁנָה הַכְּתוּב כֹּאן, כִּינן שֶׁהִפְסִיק הָעֲנִין. וכך היא השיטה כאדם האומר נחזור על הראשונות.

אמר אמציה פורת: בתוך המאמר המוסגר הזה שוכן עוד מאמר מוסגר שני. בפסוק יג נאמר: וַיְדַבֵּר ה' אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן וַיֹּצִיֵם אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. ולמה חזר בפסוקי כו, כז ואמר: הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר ה' לָהֶם הוֹצִיאֵם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־צַבְאָתָם. הם המדברים אל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן. למה חזר על פסוקים אלה? אלא פתח הכתוב ואמר בפסוק יג כי ציווים ה' להוציא את בני ישראל ממצרים והפסיק. וסימן להפסקה: שקבעה המסורה פרשה לפסוק זה. וצורך ההפסקה היה בשביל לסדר ייחוסם של משה ואהרן. ופתח בפסוק יד ואמר בלשון הזה אֵלֶּה רְאִישֵׁי בֵּית־אֲבֹתָם, וסדר והלך עד פסוק כה וחתם בלשון שפתח: אֵלֶּה רְאִישֵׁי אֲבוֹת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפַּחָתָם. והנה בייחוסם נאמר בפסוק כ: וַיִּקַּח עִמָּרָם אֶת־יֹכָבֵד בַּת־דָּוָן לֹא לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־מֹשֶׁה וְגו', כסדר לידתם. ועתה כשבא לספר עליהם בפסוקי כו, כז שנצטוו

להוציא את בני ישראל מארץ מצרים, חזר תחילה להגיד כי אלה הם שהוזכרו תחילה בפסוק כ, שנולדו לעמרם ויוכבד, כמו שפירש רש"י בפסוק כו: הוא אהרן ומשה, אלו שהוזכרו למעלה שילדה יוכבד לעמרם. ולפי שהכתוב כאן מחבר דבריו אל הנאמר בפסוק כ, הוא מזכירם גם כאן כסדר לידתם ואומר: הוא אהרן ומשה. ובפסוק כז שמשפר על שליחותם להוציא את בני ישראל ממצרים הוא מזכירם כפי מעלתם, ואומר: הוא משה ואהרן.

כדברי רש"י אומר גם הרמב"ן בפירושו לראש ספר "ואלה שמות". שהוקשה לרמב"ן מה טעם הוא חוזר ומונה את ישראל כאן, ואומר: וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרִימָה אֶת יַעֲקֹב וְגו', והלוא כבר מנאם בספר בראשית, ואמר שם בסימן מו פסוק ח: וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרִימָה יַעֲקֹב וּבָנָיו וְגו'? אלא פירש הרמב"ן בפסוק הראשון של ספר "ואלה שמות", וזה לשונו: פעם ואלה שמות כי הכתוב ירצה למנות ענין הגלות מעת רדתם למצרים כי אז גלו בראש גולים כאשר פירשת, ולפיכך יחזור אל תחלת הענין שהוא מפסוק וְכָל זָרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ מִצְרִימָה [...] ואותו הפסוק בעצמו הוא שהחזיר בכאן. כי אף על פי שהם שני ספרים הספור מחובר בדברים באים זה אחר זה וכו'. וכענין הוזה בספר דברי הימים וספר עזרא. שהשלים דברי הימים: וּבְשֵׁנִית אַחַת לְכוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס לְכָלוֹת דָּבָר ה' כִּפִּי יִרְמִיָּהוּ הַעֵיֶר ה' אֶת רוּחַ כּוֹרֶשׁ וְגו' כֹּה אָמַר כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס וְגו', ואותם שני פסוקים בלשונם החזיר בראש ספר עזרא לחבר הספור. עד כאן לשונו.

וכזאת כתב הרמב"ן בפירושו לשמות סימן ד פסוק ט, ופירש את הכתוב שם על הדרך הזאת, כמובא פתרונו למעלה. ועל הדרך הזאת פירש הרמב"ן שם את הסגנון בַּיִקְרָא סִימָן כּוֹ פִּסּוּק ג. שפתח הכתוב ואמר בתחילה: וְהָיָה עֲרֹכֶד הַזָּכָר מִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה. וחזר ואמר בסיפא: וְהָיָה עֲרֹכֶד חֲמִשִּׁים שָׁקֶל כֶּסֶף. וכן בדברים סימן יח פסוק ו: וְכִי־יָבֵא הַלְוִי מֵאַחַד שְׁעָרֵי מַכְלַל־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־הוּא גֵר שָׁם וְבָא בְּכָל־אֹתוֹת נַפְשׁוֹ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר ה'. פתח הכתוב ואמר: וְכִי יָבֵא הַלְוִי. וחזר בסיפא ואמר: וְבָא בְּכָל אֹתוֹת נַפְשׁוֹ. וכן בשמות סימן א פסוקי טו, טז המובא למעלה. וכן בבראשית

סימן מו פסוק ב: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְיִשְׂרָאֵל בְּמִרְאֵת הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב יַעֲקֹב. נכפל כאן לשון ויאמר. ופירש שהוא מאותו הטעם, בעבור מיצוע ארוך שבא ביניהם.

ועל פי שיטה זאת ביאר הרמב"ן בדברים סימן א פסוק א את פסוקי מד, מה שבסימן ד. וכן כתב: ומפני שהאריך בדברי הפתיחה הזאת חזר הכתוב למקום שפסק בתחלת ביאור התורה ואמר זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל אלה העדות החקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים.

ודבריהם של שני הררי קדם אלה כאבות לביורוי המידות של סגנון הסיפור.

שמענו דרך אגב מדברי הרמב"ן שספר עזרא סדור לאחר ספר דברי הימים. והוא לא כשיטת רש"י שספר עזרא סדור לאחר ספר דניאל. כך כתב רש"י בפירושו לעזרא בתחילת הספר: סֵדֶר סֵפֶר זֶה סְדוּר וּמְשׁוּךְ אַחֵר סֵפֶר דְּנִיָּאל וְסוּמֵךְ עַל הָאֲמוּר בְּמִסְכַּת בָּבָא בְּתֵרָא דָף טז ע"ב, ועל קישור העניינים שבין ספר דניאל לתחילת ספר עזרא. וכן הסדר בכתר ארם צובא.

נחזור גם אנו על הראשונות. הפירוש המיוחס לרש"י לדברי הימים ב פירש אף הוא חזרת דברים שחזר הכתוב בסוף הפרשה על מה שאמר בתחילתה. ופירושו מטעם ההפסק שבינתיים. בדברי הימים ב בתחילת סימן ב נאמר: וַיִּסְפָּר שְׁלֹמֹה שְׁבָעִים אֶלֶף אִישׁ סָבָל וְשְׁמוֹנִים אֶלֶף אִישׁ חֲצִב בְּהָר וּמְנַצְחִים עֲלֵיהֶם שְׁלֹשֶׁת אֶלְפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת. ובסוף הסימן חזר ואמר: וַיִּסְפָּר שְׁלֹמֹה כָּל־הָאֲנָשִׁים הַגִּירִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְגו' וַיַּעַשׂ מֵהֶם שְׁבָעִים אֶלֶף סָבָל וְשְׁמוֹנִים אֶלֶף חֲצִב בְּהָר וּשְׁלֹשֶׁת אֶלְפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת מְנַצְחִים לְהַעֲבִיד אֶת־הָעָם. ופירש המיוחס לרש"י שם לפסוק יז: מה שחזר ומזכיר ומזכיר המספר, בשביל שהפסיק הענין, לכך הוצרך לומר אף עתה, ולא יפסוק עד שיכלה כל הבנין, ואומר מיד: וַיַּחַל שְׁלֹמֹה לְבַנּוֹת וְגו'. ואפילו בפסוק אחר מנהגו שיפסיק הענין, ומתחיל לדברי הראשון, כמו: וְזֶה עָשׂוּ קָחוּ לָכֶם מַחְתֹּת קָרָח וְגו' (במדבר טז ו).

גם מן הדברים האלה עולה אותה שיטה בעניין הסגנון של הסיפור. וכבר היא מפורשת.

[ד]

מצינו בתרגום יונתן שהשתמש בדרך זו של חזרה על הראשונות, כשביל לברר מאמר מוסגר במקרא שסימניו אינם מובהקים. בספר במדבר סימן יד בשלושת הפסוקים כא, כב, כג נשבע הקב"ה שדור המדבר לא יבוא אל הארץ. וכך נאמר שם: וְאִלֶּם חִי־אֲנִי וְיִמְלֵא כְבוֹד־ה' אֶת־כָּל־הָאָרֶץ. כִּי כָל־הָאֲנָשִׁים הָרְאִים אֶת־כְּבֹדִי וְאֶת־אֲתֵנִי אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בְּמִצְרַיִם וּבְמִדְבָּר וַיִּנְסוּ אֹתִי זֶה עֲשָׂר פְּעָמִים וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי. אִם־יֵרְאוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבוֹתָם וְכָל־מְנַאֲצֵי לֹא יֵרְאוּהָ. וכשבא תרגום יונתן לתרגם את המקראות הללו כך תרגם: וְכֵרַם בְּשִׁבְעָה קָיִים אֲנָא וְיִמְלֵא יְקָרָא דְה' יַת כָּל אֲרַעָא. אַרוּם כָּל גּוֹבְרֵיָא דִּי חֲמוּן יַת יְקָרִי וַיַּת אֲתוּוֹתֵי דְעִבְדִּית בְּמִצְרַיִם וּבְמִדְבָּרָא וַיִּנְסִיאוּ קְדָמִי דִּינָן עֲשָׂר זְמַנִּין וְלֹא קִבְּלוּ לְמִימְרֵי. בְּשִׁבְעָה אַמִּירָא דָא דְלֹא יַחֲמוּן יַת אֲרַעָא דְקִימִית לְאַבְהֲתַהוֹן וְלֹא דְרָא דְאַרְגִּיזוּ קְדָמִי לֹא יַחֲמוּנָה. תַּרְגָּם חִי אֲנִי בַלְשׁוֹן: בְּשִׁבְעָה קָיִים אֲנָא, וְהוֹלֵךְ וּמִפְרֵט הַשְּׁבֹעָה: אַרוּם כָּל גּוֹבְרֵיָא דִּי חֲמוּן יַת יְקָרִי. וכאן היה לו לומר: דלא יחמון ית ארעא דקיימית לאבחההון וגו', אבל כאן הוסיף הכתוב לספר בטיבם של כל גובריא די חמון ית יקרי, ואמר: וית אתוותי דעבדית במצרים ובמדברא וגו'. על כן כשבא לומר השבועה שנשבע להם להענישם, חזר על דיבורו הראשון ואמר: בשבועה אמירא דא. ואם תאמר המקרא עצמו למה לא בירר דבריו להכיר ללומד שיש כאן מאמר מוסגר? יש לומר שגם המקרא עשה סימנים להודיע המאמר המוסגר, על ידי שחזר על הלשון שפתח בה. שהתחיל לומר השבועה: כי כל האנשים הראים את כבדי, ובלשון הרואים את כבודי כינה ליוצאי מצרים. הרי שפתח בלשון ראייה. וכשבא לומר העונש על השבועה שלא ייכנסו לארץ, הוציא הכתוב גם דבר זה בלשון ראייה, ואמר: אם יראו את

הארץ. נמצא חזר הכתוב על הלשון שפתח בה. ולמה? אלא כדי לחבר העניין אל ראשית הדברים שכבר ניתק מהם. ובסגנון הזה השמיענו הכתוב דרך אגב שדנם הקב"ה במידה כנגד מידה. הם ראו את כבודי וינסו אותי ולא שמעו בקולי, על כן זה יהיה עונשם, שלא יראו את הארץ.

[ה]

עד כאן נתבאר מה דרך לשון המקרא כדיבור הנחלק וסופו מופלג מראשו. אבל מהו דרך לשון חכמים, כלום דרך אחד להם בדבר זה? או לשון המקרא לעצמו ולשון חכמים לעצמם?

נלמוד ממשנת עירובין פרק א משנה ג, ד. ששנו במשנה ג, ד דיני קורה להכשר מבוי. ושני דברים ביקשה המשנה לומר: כמה רחבה וכמה בריאתה. פתחה המשנה בדין רחבה, ואמרה בזה הלשון: **הַקוֹרָה שְׁאֵמְרוּ רְחֵבָה כְּדֵי לְקַבֵּל אֲרִיחַ**. וכאן היה למשנה לומר כמה בריאתה. אבל הפסיק התנא בינתיים ופירש מידת האריח, ואמר: **וְאֲרִיחַ חֲצִי לְבֵנָה שֶׁל שְׁלֹשָׁה מִפְּחִים**. ואף סמך לכאן עוד הלכה ברוחב הקורה, ואמר: **וְיֵיה לְקוֹרָה שְׁתֵּיה רְחֵבָה מִפַּח כְּדֵי לְקַבֵּל אֲרִיחַ לְאַרְפוֹ**. משכילה התנא דבריו בעניין רוחב הקורה, בא לו אל דין בריאת הקורה. והיה לו לומר את ההלכה: ובריאה כדי לקבל אריח. אבל כיוון שהוא לשון המשך, וכבר הפליג מן ההלכה שאמר תחילה על רחבה, הלכך כשבא במשנה ד לומר דין בריאתה, חזר על דין רחבה שבתחילת משנה ג, ואמר: **רְחֵבָה כְּדֵי לְקַבֵּל אֲרִיחַ**, ומיד אמר דין בריאתה: **וּבְרִיאָה כְּדֵי לְקַבֵּל אֲרִיחַ**.

ועוד נלמוד מן האמור במשנה שקלים פרק ב משנה ה בדין מותר שקלים ומותר שאר דברי הקדש, שמותר שקלים חולין. ושאר דברי הקדש מותריהן נרבה. פתחה המשנה כמותר שקלים, ואמרה: **מותר שקלים חלין**. ולאחר זה פירשה דין מותר שאר דברי הקדש. וזה לשונה:

מוֹתֵר עֲשִׂירִית הָאִיפָה מוֹתֵר קֶנִי זָבִין קֶנִי זָבוֹת וְקֶנִי יוֹלְדוֹת וְחַטָּאוֹת וְאֲשָׁמוֹת.
 וכאן מקום למשנה לומר: נדכה, שזה דין מותריהן. אבל כיוון שהתנא
 עומד בריחוק ממלת מותר שבתחילת הדיבור, חזר התנא על לשון מותר
 ואומר: מוֹתֵרֶיהֶן נְדָכָה.

ועוד נלמוד ממה שביקש התלמוד בגיטין דף יא ע"א לומר, שהושוו
 ר' עקיבא וחכמים על כל השטרות העולין בערכאות של עכו"ם, שאף
 על פי שחותמיהן עכו"ם, כשרים, ואפילו גטי נשים ושחרורי עבדים.
 ערך ר' שמעון דבריו בלשון: לא נחלקו ר' עקיבא וחכמים בזה, אלא
 בזה. ופתח ואמר: לֹא נִחְלְקוּ ר' עֲקִיבָא וְחַכְמַיִם עַל כָּל הַשְּׁטָרוֹת וְכו', והוצרך
 עתה לומר אלא במה נחלקו. אבל כיוון שכבר הפליג מתחילת הדיבור,
 אינו יכול להשלימו ממקום שהפסיק, והריהו אוהזו בשיטת המקרא
 וחוזר על תחילת דיבורו, ואמר: לֹא נִחְלְקוּ אֱלָא בְּזִמְנֵי שְׁנַעֲשׂוּ בְּהַדְיוּמֵי.

וכן בביצה דף יב ע"ב: אָמַר רַבִּי יְהוֹדָה לֹא נִחְלְקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל עַל
 הַמִּתְעוֹת שֶׁהוֹרְמוּ מִעֶרֶב יוֹם טוֹב שְׁמוֹלִיכִין עִם הַמִּתְעוֹת שֶׁהוֹרְמוּ מֵהַיּוֹם וְשֶׁנִּשְׁחַטְמוּ
 מֵהַיּוֹם, וכאן הוא צריך לפרש אלא במה נחלקו. אבל כיוון שכבר הפליג
 מלא נחלקו שאמר בתחילת דבריו, הוא חוזר ואומר: לֹא נִחְלְקוּ אֱלָא לְהוֹלִיכֵן
 בְּפָנֵי עֶצְמָן וְכו'. וכן שם: אָמַר רַבִּי יוֹסִי לֹא נִחְלְקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל עַל
 הַמִּתְעוֹת שְׁמוֹלִיכִין לֹא נִחְלְקוּ אֱלָא עַל הַתְּרוּמָה וְכו', וכן עוד שם: אַחֲרִים
 אוֹמְרִים: לֹא נִחְלְקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל עַל הַתְּרוּמָה שְׁאִין מוֹלִיכִין לֹא נִחְלְקוּ
 אֱלָא עַל הַמִּתְעוֹת וְכו'.

כיוצא בזה במסכת ביצה דף ב ע"א התלמוד מבקש לעמוד על
 טעמם של בית שמאי שאמרו במשנה: בְּיָצָה שְׁנוֹלְלָה בַּיּוֹם טוֹב תֵּאָכֵל, מה
 טעם אמרו כן? והתלמוד מתקשה בדבר, ושואל אם עוסקים בתרנגולת
 העומדת לגדל ביצים, מאי טעמייהו דבית שמאי? מוקצה הוא. וכאן
 קפץ המקשן והקדים את המשיב, והקשה על השואל, ואמר: וּמַאי קוֹשְׁיָא
 דְלִמָּא בֵּית שְׁמַאי לִית לָהּ מוֹקְצָה? ותירצו לו: קָא סָלְקָא דְעֵתִין אֲפִילוּ מֵאֵן
 דְשִׁרֵי בְּמוֹקְצָה בְּנוֹלְדֵי אָסֵר. וכאן התלמוד צריך להשיב לשואל ששאל מה
 טעמם של בית שמאי. אבל הואיל והפסיק המקשן בינתיים בקושיה

שלו, אין לתשובה על מה שתשיב, שכבר הופלגה השאלה. הלכך חוזר התלמוד, כופל על שאלתו, ושואל כאן שנית: מאי מעמיהו דבית שמאי. כיוצא בזה בתענית דף ו ע"א. ביקש התלמוד לומר שדברי ר' שמעון בן גמליאל בעניין זמן רביעות הגשמים הולכים בשיטת ר' יוסי. ואמר התלמוד דבר זה בלשון שאלה ותשובה. וכך אמר: כמאן אולא הא דתניא רבי שמעון בן גמליאל אומר גשמים שירדו שבעה ימים זה אחר זה אתה מונה בהן רביעה ראשונה ושנייה ושלישית? וכאן הוצרך התלמוד להשיב ולומר שהוא הולך כר' יוסי. אבל כיוון שלשון השאלה כתובה בתחילת הדברים, ולאחריה באה ברייתא: הא דתניא רבי שמעון בן גמליאל אומר גשמים שירדו וכו', נמצא התשובה באה במרוחק מן השאלה. הלכך חזר התלמוד על לשון השאלה, ואמר: כמאן.

וכן בתענית דף ט ע"ב: כמאן אולא הא דכתביב (תהלים מזמור קד פסוק יג) משקה הרים מעליותיו, ואמר רבי יוחנן: מעליותיו של הקדוש ברוך הוא, כמאן? פירש יהושע. ועוד שם: כמאן אולא [הא] דאמר רבי חנינא (תהלים לג ז) כגם כגד מי תים נתן באוצרות תהומות מי גרם לאוצרות שיתמלאו בר תהומות, כמאן? פירש אליעזר. ותיבת כמאן השנייה אינה בתלמוד, אבל היא גרסת עין יעקב. ועיין בהגהות הב"ח שהגיה כך בגמרא.

וכן בראש השנה דף כז ע"א: כמאן מצלינן האידינא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, כמאן? פירש אליעזר.

וכן במגילה דף ד ע"ב: כמאן אולא הא דאמר רבי חלבו אמר רב הונא פורים שחל להיות בשבת הכל נדחין ליום הכניסה, הכל נדחין סלקא דעתך, והא איכא מוקפין דעבדי למחר? אלא כל הנדחה ידחה ליום הכניסה, כמאן? פירש.

כיוצא בזה בבבא בתרא פרק ג משנה א: חזקת הבתים והבורות והשיחין והמערות והשוככות והמרחצאות ובית הפדין ובית השלחין והעבדים וכל שהוא עושה פרות תדיר חזקתן שלש שנים מיום ליום. שלא היה לתנא לומר: חזקתן, שכבר אמר ברישא: חזקת הבתים. ולמה חזר ואמר בסיפא: חזקתן? אלא שכבר הפליג מן הדיבור חזקת הבתים שברישא. ועוד שאם לא חזר ואמר חזקתן, היה הלשון בסיפא וכל שהוא עושה פרות תדיר שלש שנים מיום ליום,

היה משמע, שלש שנים פירושו ופירוטו של תדיר. הלכך חזר על מלת חוקתן לברר הכוונה.

כיוצא בזה בסנהדרין דף ו ע"ב: רבי יהושע בן קרחה אומר מניין לתלמוד שישישב לפני רבו וראו זכות לפני וחובה לעשיר, וכאן הוצרך התלמוד לפרש תפקידו של התלמיד שלא ישתוק. אבל כיוון שכבר הפליג מלשון מניין, שהוא לשון השאלה ובא בראש הדיבור, חוזר התלמוד בתשלום לשון השאלה ואומר: מניין שלא ישתוק?

וכן אומר ר' נתן בכתובות דף יט ע"א בדין השעבוד: מניין לנושה בבכירו מנה וחכירו בבכירו מנין שמוציאין מנה ונותנין לזה?

ולפי שנשתגר לשון מנין בסגנון כשבאים לשאול למקורו של דין, שחוזרים על מלת מנין שנית לאחר המאמר המוסגר בראש התשובה, מצינו לשון מנין שהתלמוד אומר בראש התשובה לאחר המאמר המוסגר, גם במקום שלא פתח את השאלה בלשון מנין, אלא בלשון אחר, והוא במסכת פסחים דף לה ע"ב: תגו רבנן יכול יוצא אדם ידי חובתו במטל שלא נתקן? כאן הוקשה לש"ס לשון השאלה, והקשה: כל מטל נמו הא לא נתקן? ויישב הש"ס, ואמר: אלא במטל שלא נתקן כל צרכו שנמלה ממנו תרומה גדולה ולא נמלה ממנו תרומת מעשר, [מעשר] ראשון ולא מעשר שני ואפילו מעשר עני. כיוון שיישב הש"ס את השאלה, בא עתה לומר התשובה, והתשובה דרכה ליאמר כאן בלשון תלמוד לומר, שכך מנהג חכמים: שאלה הנשאלת בלשון יכול משיבים עליה בלשון תלמוד לומר, כמו שאמרו שם בדף לו ע"א: תגו רבנן יכול יוצא אדם ידי חובתו בכבדוים תלמוד לומר (שמות יב) בכל מושבתיכם תאכלו מצות וכו', אף כאן ראויה התשובה שתהא פותחת בלשון תלמוד לומר. אבל כיוון שלאחר השאלה באה קושיה, ואחריה בא תירוץ, הופלגה התשובה מן השאלה, ואין עוד לשון להש"ס להשיב: תלמוד לומר, אלא מתבקש לו לחבר תשובתו לשאלה. ובדין שהיה לו לחזור על תורף השאלה, אבל כיוון שלשונו בצמצום, קיפל את כל השאלה במלת מנין, לפי שלשון מנין לשון שגור הוא. וכך פתח את תשובתו: מנין? תלמוד לומר (דברים טז) לא תאכל עליו

חֲמוּן, מִי שְׁאִיפּוּרוֹ מְשׁוּם בַּל תֹּאכַל עָלָיו חֲמוּן, יֵצֵא זֶה שְׂאִין אִיפּוּרוֹ מְשׁוּם בַּל תֹּאכַל חֲמוּן, אֲלֵא מְשׁוּם בַּל תֹּאכַל מִבֶּל.

כיוצא בזה בשבת דף כז ע"א וע"ב התלמוד עושה צריכות לדברי רב נחמן בר יצחק, שאמר בפירושו דברי תנא דבי ר' ישמעאל, שאין חייבין בציצית אלא בגדי צמר ופשתים. ואף על פי שדין זה מרומז בתורה, צריכים דברי רב נחמן בר יצחק בשביל להפקיע מדעת רבא. וכך התלמוד אומר: סֶלְקָא דְעֵתְךָ אֲמִינָא בְּדִרְבָּא דְרַבָּא רַמִּי כְּתִיב (בבמדבר סימן טו פסוק לח): הַכֶּנֶף מִן כֶּנֶף, וְכָתִיב צֶמֶר וּפְשִׁתִּים יַחְדָּיו, הֲאֵא כִּי־צֵד? צֶמֶר וּפְשִׁתִּים פּוֹטְרִין בֵּין בְּמִינָן בֵּין שְׂלֵא בְּמִינָן, שְׂאֵר מִינֵין בְּמִינָן פּוֹטְרִין שְׂלֵא בְּמִינָן אִין פּוֹטְרִין. ועכשיו הוצרך התלמוד לומר קא משמע לן, כלומר בא רב נחמן בר יצחק להשמיענו שאינו כן. אבל כיוון שהפליג התלמוד מתחילת העניין, חזר על תחילתו, ואמר: סֶלְקָא דְעֵתְךָ בְּדִרְבָּא, קָא מְשַׁמְעֵ לָן.

וכן יומא דף טז ע"ב: וְאִי סֶלְקָא דְעֵתְךָ מְדוּת רַבִּי יְהוּדָה הִיא מְזַבְּחָ בְּאֲמַצְעַ עֲזָרָה מִי מְשַׁבְּחָתָ לִיה וְהִתְנַן כָּל הָעֲזָרָה הִתְנָה אֲוֶרְךָ מֵאָה וְשָׁמוּנִים וְשָׁבַע עַל רֹחַב מֵאָה וְשָׁלְשִׁים וְחָמֵשׁ וְכוּ'. וְאִי סֶלְקָא דְעֵתְךָ מְדוּת רַבִּי יְהוּדָה הִיא מְזַבְּחָ בְּאֲמַצְעַ עֲזָרָה מִי מְשַׁבְּחָתָ לִיה הֵא רֹבָא דְמְזַבְּחָ בְּדָרוּם קָא!

כיוצא בזה בפסחים דף כד ע"א: שְׂאִין תִּלְמוּד לֹמֵר לֹא יֵאָכֵל, מַה תִּלְמוּד לֹמֵר לֹא יֵאָכֵל, אִם אֵינוֹ עֲנִין לְגוֹפּוֹ דְהָא נִפְקָא לִיה מִקַּל וְחֹמֶר מִמְעַשֵּׂר תִּקְלָ: וְיַמָּה מְעַשֵּׂר תִּקְלָ אֲמָרָה תוֹרָה (בדברים כו יד): לֹא בְעֵרְתִי מִמֶּנּוּ בְטָמֵא, בְּשֵׁר קִדְשׁ חֲמוּר לֹא כָּל שֶׁבֶן. וְכִי תִימָא אִין מְזַהֲרִין מִן תְּדִין? הִקְיֵשָׁא הוּא דְכָתִיב (שם יב יז): לֹא תֹכֵל לֵאכֹל בְּשַׁעֲרֵיךָ מְעַשֵּׂר דְגִנְךָ תִירְשֶׁךָ וְיִצְהָרְךָ וּבְכֹרֶת בְּקֶרֶךָ וּגְו'. וכיוון שהוכיח שלא יאכל אינו עניין לגופו, היה לו להש"ס לומר כאן לאיזה דבר ליתנו עניין. אבל כיוון שהאריך בדברים בינתיים, חזר על תחילת דבריו, ואמר: מַה תִּלְמוּד לֹמֵר לֹא יֵאָכֵל? אִם אֵינוֹ עֲנִין לְגוֹפּוֹ הֲנַחוּ עֲנִין לְכָל אִיפּוּרֵין שְׁבִתוֹרָה, וְאִם אֵינוֹ עֲנִין לְאִכְלָהּ, הֲנַחוּ עֲנִין לְחִנָּהּ.

עד כאן בלשונות הקבועים בנוסחים של משא ומתן של חכמים. מנין שגם בהרצאת דברים שאין בהם נוסחים קבועים מנין שנהגו חכמים לאחר שנפסק הדיבור לחזור על תחילתו? ממה שמצינו בבמדבר רבה

פרשה א סימן י: ואם אתה אומר שלא מנו לאותן שיצאו ממצרים שהיו פחות מבן עשרים, לא מנו להם עשרים שנה עד חדש ניסן של שנה שנייה, אם כן וכו'. וכאן כיוון שהוציא מפיו ואמר: שהיו פחות מבן עשרים, היה לו לפרש כמה לא מנו להם, ולומר: עשרים שנה. אבל לא היה רשאי לומר כן, משני טעמים: טעם אחד שכבר הפליג מתחילת דיבורו. וטעם אחר כיוון שגמר דיבורו במלת עשרים, אינו יכול לסמוך לה מלת עשרים, שאין לשון למדבר לומר: פחות מבן עשרים עשרים שנה. שאילו אמר כן היה במשמע שכל מי שהיו פחות מבן עשרים לא מנו כלל. ולפי שלא היה רשאי לומר כן, חזר על תחילת דיבורו, ואמר: לא מנו להם. ובזה האופן תיקן שני דברים: דבר אחד, שקירב את סוף הדיבור לתחילתו. ודבר שני, שחצץ בין עשרים לעשרים. ולפי דרכנו למדנו שיפה אופן זה של חזרה על תחילת הדיבור לקרב לשונות שנתרחקו זה מזה. וגם יפה לרחק לשונות שקירובם קשה להם.

כיוצא בזה בבמדבר רבה פינחס פרשה כא ג: מה ראה הקב"ה ליחס פנחס אחר מעשה זה, שבשעה שנדקר זמרי בן סלוא — וכאן היה למדרש לומר מה היה באותה שעה, ולא אמר כן. אלא הפסיק העניין, והביא מאמר חכמים על שמותיו של זמרי, וזה לשונו: אמרו חכמים ו' שמות (בחידושי הרש"ש: בסנהדרין פרשה ב ב הגרסה חמישה והוא הנכון) יש לו לזמרי זמרי בן סלוא ושואל בן כנענית ושלומיאל בן צורי שרי; זמרי שנעשה על אותה מדינית כביצה המוזרת, בן סלוא בן שפילא עון משפחתו, שואל שהשאל עצמו לעבירה, בן הכנענית שעשה מעשה כנען, ומה שמו? שלומיאל. עד כאן לשון המאמר. וכאן צריך המדרש להשלים דבריו הראשונים, ולספר מה היה בשעה שנדקר זמרי. אבל אינו רשאי להשלים, לפי שהפליג מהם. הלכך חזר על תחילת דיבורו, ואמר: את מוצא בשעה שנדקר זמרי עמדו השבמים עליו ואמרו ראיכם בן פוטיאל זה וכו'.

ולא בלבד בדיבור שהפסקו ארוך שחוזר אל מקום שפסק, אלא אפילו בהפסק קצר כן. והוא בתמורה יד ע"ב (שורה אחרונה): אותה שנה ששאלו להם מלך אותה שנה עשירית של שמואל היתה.

שיטה זו גם בדברים רבה מהדורת הר"ש ליברמן עמ' 46, דורש ברעה שהעובד עבודה זרה מביא לעולם. וכך נאמר שם: ומהו מרי מסרב כד"א וימרו בי בית ישראל. עובד עבודה זרה שהוא נבטח בדברי הקוסם ואינו מתפלל ולא דיו שהוא עובד ע"ז שנא' ואון ותרפים הפצר ואין תרפים אלא ע"ז שנא' ואין אפוד ותרפים. וכאן על הדרשן לומר מה רעה נוספת במעשיו מלבד העבודה זרה שהוא עובד. אבל כיוון שלאחר שאמר ולא דיו שהוא עובד ע"ז הפסיק דיבורו, והביא ראיה שתרפים עבודה זרה הם, וכיוון שהפסיק חזר שנית על מלות ולא דיו, ואמר: ולא דיו אלא שהוא מביא אף וצרה שנא' הפצר אפצר.

כיוצא בזה בדברים רבה הנ"ל עמ' 82, דורש ר' אבהו בשם ר' יוסי בן חנינא עם מי עוסק הקב"ה וכמה אין לו עסק. וכך אמר שם: אמר הקב"ה אין לי עסק לא בשמים ולא בארץ ולא בחמה ולא בלבנה ולא בככבים ולא בכל העולם. וכאן היה לו לומר אלא עם מי יש לו עסק, אבל כיוון שהאריך בפירוט הדברים שאין להקב"ה עסק עמהם הוצרך לחזור על תחילת המאמר: אין לי עסק, ואמר: אין לי עסק אלא עם האומה הזאת הלואי היא תעמוד בידי שהיא חלקי.

על פי שיטה זו בסגנון ביקש הרש"ש ליישב גרסה חמורה במסכת ברכות יא ע"א שאמרו שם: ובית שְׁמַאי הוּא מְבַעֵי לְהוּ פְּרַמְּ לְשְׁלוּחֵי מִצְוָה. ושאלה זו ותשובתה כבר שאלו והשיבו בגמרא קודם לכן. והמהרש"א הגיה הגרסה, וכן הב"ח, גם בגיליון שבדפוס וילנה טרחו להעמיד הגרסה. והרש"ש כתב: אולי לפי שהאריך הרבה בדרשה דפרט לעוסק במצווה, ועכשיו שב לענין הראשון במעם פלוגתן, חזר וכפל העניין שהפסיק בו. ובתנ"ך נמצא הרבה כיוצא בזה.

אבל צריך אתה לידע שאין זו דרך היחידה בשביל הבלעת דיבור בפסוק שבמקרא. יש לך פסוק שדיבור אחד מובלע בו, ואין לו סימן אלא פיסוק הטעמים בלבד. כגון בירמיה סימן כד פסוק ה: פֹּה־אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל פְּתָאֲנִים הַפְּטוֹת הָאֵלֹה פְּנֵאֲפִיר אֶת־זָלוֹת יְהוָה אֲשֶׁר שְׁלַחְתִּי מִן־הַמְּקוֹם הַזֶּה אֶרֶץ פְּשָׁדִים לְטוֹבָה. מלת יהודה באה בטעם רביעי, ומלת

כשדים באה בטפחא. וכלול סגנון זה במידות של ר' אליעזר ברבי יוסי הגלילי במידה ל"א המכונה מוקדם שהוא מאוחר בעניין. עיין שם. וכן מצינו בתלמוד דיבור מובלע שלא עשה לו הסגנון סימן, בברכות דף ג ע"ב. שאמרו שם: וְדוּד מִי הָוּה יָדַע פְּלָגָא דְלִילְיָא אִימַת הַשְּׁתָא מִשָּׁה רַבִּינוּ לָא הָוּה יָדַע דְּכֻתִּיב (שמות יא) פְּחָצוֹת תִּלְלִיחַ אָנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרַיִם מֵאֵי פְּחָצוֹת אֵילִמָּא דְאָמַר לִיה קוֹדֶשָׁא בְּרִיד הוּא פְּחָצוֹת מִי אִיכָא סְפִיקָא קָמִי שְׁמִיָּא אֱלָא דְאָמַר לִיה (לְמַחֵר) פְּחָצוֹת (פִּי הַשְּׁתָא) וְאִתָּא אִיהוּ וְאָמַר פְּחָצוֹת אֱלָמָא מְסַפְקָא לִיה, וְדוּד הָוּה יָדַע. בא כאן הדיבור האחרון ודוד הוה ידע שהוא השלמת השאלה שבראש המאמר, בלא כפילת ראשית השאלה: השתא משה רבינו לא הוה ידע. מכל מקום אפשר להשיב שהדיבור אלמא מספקא ליה שהוא מסקנת הראיה הבלועה בינתיים ועניינה כעניין תחילת הדיבור, הרי זה עושה חיבור של הסיפא לרישא.

[1]

שלא כמידת שאר הלשונות מידת לשון עברי; שאר לשונות עמדו חכמיהם הראשונים וכתבו טעמי לשונם ודרכי כתבם. וללשון עברי לא כתבו הסופרים שבימי המקרא טעמי הכתב והמכתב. אפשר אמרו הסופרים בלבם: נביאי האמת וסופרי האמת לשונם ועניינם אחד הם, ואין הלשון נידון בפני עצמו. אף בימי המשנה והתלמוד לא כתבו החכמים את טעמי לשונם. שהרי תורתם היתה בעל פה. ואף על פי שאמרו: י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, ול"ב מידות שהאגדה נדרשת בהן, ויש בהן טעמי לשון, הללו למדרש נאמרו ולא לצורך עצמן. לפיכך לא נמנו בהן אלא אותן המידות שלמדרש צורך בהן. אבל לא נמנעו החכמים מלפרש טעמי הלשון לצורכן של הלכות, ומשם יש לנו ללמוד. החכמים שטבעו את מטבעות הברכות, טבעו בדפוסים המובהקים והברורים של הלשון. והם אמרו: בברכות ארוכות שיש בהן חתימה מה

צריך לומר סמוך לחתימה. בפסחים דף קד ע"א אמרו פומבדיתאי: צריך שיאמר מעין פתיחתן סמוך לחתימתן. כגון בהבדלה של מוצאי שבת שהוא פותח המכרייל בין קדש לחול, והוא מוסיף ומונה הבדלות אחרות: בין אור לחשך, בין ישראל לעמים, וכשהוא בא לחתום ברוך אתה ה' המכרייל בין קדש לחול, אין החיתום מתחבר יפה אל ההבדלה בין ישראל לעמים, שהזכיר באחרונה. על כן צריך שיאמר סמוך לחתימתו: בין יום השביעי לששת ימי המעשה, שהוא מעין הפתיחה ומעין החתימה. סגנון זה אתה מוצא גם בשאר ברכות, כגון בברכת יוצר לחול. שהוא אומר בפתיחת הברכה מתארכת, ומחדש בכל יום המיד מעשה בראשית. ולאחר מכאן הברכה מתארכת, ואומר בה קדושה, ולאחר הקדושה אומר דברי תושבחות, אומר: זרע צדקות, מצמיח ישועות, בורא רפואות, נושא תהלות, ארון הנפלאות. וכאיזה צד יתחברו דברי שבח אלה אל החיתום ברוך אתה ה' יוצר המאורות? על כן סמוך לחיתום הוא זוכר מעין הפתיחה ומעין החתימה, ואומר: המחדש בכל יום המיד מעשה בראשית, כלשון האמור בתחילת הברכה. על ידי כך מתחבר חיתום הברכה לפתיחתה. וכן בשאר ברכות.

[2]

רש"י שפירש שיטת סגנון זה בלשון עברי, שיסודה בטבע המדבר, אף הוא בכתבו כשהפסיק העניין והבליע בדבריו דיבור אחר, ובא אחר כך להשלים את הדיבור הראשון, חוזר אף הוא אל תחילת דבריו הראשונים. כגון בניקרא ז יב, שנאמר שם: אם על-תודה יקריבנו. פתח רש"י פירושו ואמר: אם על דבר הודאה, על גם שנעשה לו. וכאן הפסיק את פירוש העניין, ומפרט את המודים על הנס, כגון יורדי הים והולכי מדברות וחבושי בית האסורים וחולה שנתרפא שהם צריכין להודות, שכתוב בהן (תהלים קז פסוקי כא, כב): יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם ויבחו זבחי תודה. וכיוון שהשלים לפרט, חוזר לפרש את העניין, וחוזר על תחילת דבריו, ואומר: אם על אחת מאלה נדר שלמים הללו שלמי תודה הן וכו'.

וכן רש"י לישעיה ט ה כשביקש לפרש מה שאמר בכתוב, שהקב"ה יקרא שמו של חזקיהו: שר שלום, כך אמר: ויקרא שמו הקב"ה שהוא מפליא עצה ואל גבור ואבי עד. וכאן היה לרש"י להשלים הדיבור ולומר: שר שלום. אבל כיוון שהפליג ממלות ויקרא שמו הקב"ה חזר על הדיבור הראשון, ואמר: קרא שמו של חזקיהו שר שלום כי שלום ואמת יהיה בימיו. נתבאר למעלה בסימן ה שיפה דרך זו של חזרה על תחילת הדברים לחבר סיפא לרישא במקום שנתפרדו ופרידתם קשה להם, וגם לחצוץ בין דיבורים שקירובם קשה להם לבל יתקרבו. ונוהג כך המדרש בכמדבר רבה פרשה א סימן י. כך מצינו גם לרש"י שעשה כן בפירושו למלכים ב סימן יב פסוק יב. שנאמר שם: ונתגו אֶת־הַכֶּסֶף הַמְתַּכֵּן. ופירש רש"י: היו נותנין אותו הכסף המגוי לאחר שהוציא מן הארון ושקלוהו ומנאוהו היו נותנין אותו על ידי הגזברין הממונים על עושי המלאכה. כיוון שהגיע רש"י בפירושו לדיבור ושקלוהו ומנאוהו שהוא גמר הביאור למעשה שהיו עושים בכסף, היה לו כאן לומר: על ידי הגזברין, שהוא השלמת הדיבור שפתח בו. ולא אמר כן, משני טעמים: טעם אחד, שכבר נפסק הדיבור הראשון, וביאר בינתיים מתי היו נותנים את הכסף, ואמר: לאחר שהוציא מן הארון ושקלוהו ומנאוהו. הלכך חזר על תחילת דיבורו, ואמר כאן: היו נותנין אותו על ידי הגזברין. טעם אחר שמחמתו חזר ואמר כאן היו נותנין אותו, שאילולא כן היה הדיבור ושקלוהו ומנאוהו מוקף אל הדיבור: על ידי הגזברין, והיה הנוסח כך: ושקלוהו ומנאוהו על ידי הגזברין. והוא שלא כעניין, ונמצא הדיבור מקולקל.

דרך זו של חזרה לשם חיבור דברים שנתרחקו, מצינו לר' אברהם אבן דאוד ב"ספר הקבלה", הוציאו לאור גרשון דוד כהן. בעמ' כט שמדבר על אוגוסטוס מלך רומי. וזה לשונו: ובשנת ארבע למלכו שם על כל הארץ מס של נחשת ורצף נהר מברום שרומי וישבת על שפתו עשרים מילין רצפן בלוחות של נחשת עבות מאד. עד כאן לשונו. מלת רצפן עונה על עשרים מילין. ויש גרסה אחרת: רצפו, ועונה על נהר מברום.

[ח]

פייטני ארץ ישראל שלשונם כאבני הרים, יש שבא מאמר המוסגר אל פיוטם. כשכלה המאמר המוסגר וביקשו לאחוז ולדבר בשיר, אף הם החזירו את שירם אל המקום שנפסק, וכפלו את הלשון האחרון שבו. כן אתה מוצא בפיוט "אַל מִתְנַשֵּׂא לְכָל לְרֹאשׁ", והוא יוצר לפרשת שקלים, הנדפס בסידורים כמנהג אשכנז. וזה לשון הפייטן:

זֶה אֱלֹהֵי נֶם לְאֲבֵי חוּזָה,
וְהִרְאֵהוּ כְּמִין מִטְבַּע אֵשׁ בְּמַחֲזָה,
וְנֶם הַכֹּל יִתְגַּו כְּזָה.

שורה א: זה אלהי נם לאבני חוזה, וקרא הפייטן לקב"ה זה אלהי על שם הכתוב בשמות טו ב: זֶה אֱלֹהֵי יְאֻנְהוּ. נם, אמר. והוא לשון שהחזיקו בו הפייטנים. ומצוי הוא במשנה יבמות טז ז: וְנִזְמַתִּי לוֹ בֵּן הַדְּבָרִים. אמר לאבני חוזה, זה משה רבנו, שהיה אב לנביאים ולחוזים. וכן הוא אומר ב"אני מאמין" על משה רבנו: ושהוא היה אב לנביאים.

שורה ב: והראהו, הקב"ה למשה. כמין מטבע אש, לפי שכשומר ה' למשה בשמות ל יג: זֶה יִתְגַּו כְּלִהְעֵבֶר עַל־הַפְּקָדִים מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל, נתקשה משה ולא ידע מהו. במחזה, במראה הנבואה.

שורה ג: ונם, נומה זו אינה אלא הנומה שבשורה א. ולמה חזר עליה הפייטן? אלא כשומר: נם לאבני חוזה, היה לו לומר מה נם. אבל הפסיק דיבורו וסיפר שהראה למשה כמין מטבע אש. עתה כשבא להגיד מה נם, הוצרך לדבק דבריו אל המקום שהפסיק שם, על כן כפל מלת נם, וסיפר מה נם, שאמר: הכל יתגו כזה. כזה, כמטבע שהראהו. והרי זה הצורך שבא המאמר המוסגר.

אף מצינו למשוררים שנוהגים כך בדברי שיר. כגון ר' שמואל הנגיד בשיר תחילתו "הלכושל ולנופל תקומה" הנדפס ב"דיואן שמואל הנגיד", הדפיסו דב ירדן סימן קח. פתח המשורר לדבר, והפסיק דיבורו

מחמת עניין אחר שבא לו, וכשהשלים לאותו עניין, חזר אל תחילת דבריו, וכפל הדיבור הראשון שפתח בו. וזה לשון המשורר:

יְחַיֵּי אֱלֹהִים עַל אֲדָמָה	שָׁמַע מֶלֶךְ דָּעָה כִּי לֹא לָקָלָה
וּפֶה סָגוּר וּמְחֻשָּׁבָה חֲסוּמָה	וְקִבֵּל אֶת־יָמָיו רָעָה בְּלֵב טוֹב
וּמְזוּזִים תְּהִי עֵינָהּ עֲצוּמָה	וּמְזוּזִים תְּהִי אֲזָנָהּ כְּבִדָה
כְּמַדְיָנִית וְאוֹזָן בִּיבָמָה	כְּמֹו חֲפְנֵי בְשִׁילָה אוֹ כְּזִמְרֵי
וּבְדָרְךְ וּבְשִׁכּוּכָה וְקִימָה.	שָׁמַע מֶלֶךְ וְהִגְדֵּל יְהִי בְּבֵית

המשורר מדבר בשירו כנגד ידידו, ואומר לו מוסר השכל. שלמד מן הנס שנעשה לו בים, וניצל מחיה רעה שעמדה על ספינתו להטביעה. ופתח ואמר בדברי השיר: שמע מלך. וביקש לומר לו שלאחר שראה הנס בא לכלל דעה שצריך אדם להודות לה' על כל פסיעה, ובכל עת ובכל שעה. אבל כאן הקדים ואמר לו שיש השגחה פרטית לאדם, והקב"ה עושה לו לנגיד את חשבון חייו, והוא מחייהו לתכלית ולצורך. ועוד אמר לו מה שאמרו רבותינו זכרם לברכה במשנת ברכות פרק תשיעי משנה ה', שחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. ואסור לו לאדם שיהרהר אחר מידותיו של הקב"ה. ולא ילך בדרכי הרשעים, ולא יקבל דבריהם. וכיוון שהשלים לדברי תוכחתו, חזר לתחילת עניינו, וכפל ראשית דבריו, ואמר: שמע מלך והגדל יה בבית וברך. כלומר שיהא מהלל ומודה לה' בכל עת תמיד, וכל העניין.

וכן מצינו לה' שלמה אבן גבירול שנאריך לו דיבורו בשיר, והוצרך לחזור אל שלפניו בשביל לדבק בו את הדיבור שנבקע. כך אמר בשירו "אָמַר לְאוֹמְרִים פָּלוּ עֲלוֹמְיוֹ", הדפיסוהו ביאליק ורבניצקי בכרך ראשון משיריו סימן ד. וזה לשונו:

וְעוֹד לֹא פָּרְחוּ צִיֵּי כְרָמְיוֹ	אָמַר לְאוֹמְרִים פָּלוּ עֲלוֹמְיוֹ
וְחִבֵּל מִשְׁאֵאת הָרִי זְמָמְיוֹ	וְקִצֵּר הַזֶּמֶן מִתֵּת רְצוֹנוֹ
הַיּוֹת בִּימָה וְעַשׂ תַּחַת פְּעָמְיוֹ	וְכֹל־כְּבוֹד בְּעֵינָיו קָל וְנָקָל
וְשִׁדְד אַחֲרָיו עֲמָקֵי תְלָמְיוֹ	אֲשֶׁר הִפְקֵד עָלָי הֵר הַתְּבוּנָה

וְנָגַהּ אֹזֶר לְשִׁמּוֹ עַל לְשִׁמּוֹ	וְכִפּוֹ כָּל־פְּנֵי תֵּבֵל אֶמְרֵיו
וּמֵאֵם חֲזָמִן עַד בֵּי חֲכָמָיו	וְלִבָּן מֵאֶסָּה נִפְשׁוֹ בְּנֵי אִישׁ
וְלֹא פָּנָה אֵלַי אֲנָשִׁי שְׁלוֹמָיו	וְעַד בֵּי אוֹהֲבָיו חִלַּל בְּרִיתוֹ
הַרְיִבֹנָן אִישׁ אֲשֶׁר רַבּוֹ חֲרָמָיו.	אֲמַר לְפוֹקְדִים עָלַי עַד־י אֵן

המשורר עומד ומבקש מעם לבו שיקום ויתווכח עם הבריות המונים אותו בגאווה, ויענה להם על דבריהם. ופתח לדבר אל לבו, ואמר: אמר לאומרים. וכאן הוצרך לשים בפי לבו הדברים מה יאמר לאומרים. אבל הפסיק דבריו, וסיפר מה אומרים הבריות עליו, שהם אומרים: כלו עלומיו, ושאר הדברים שהמשורר אומר משמם בשירו. והואיל וארכו דבריהם, על כן כשהוא מבקש לחזור ולדבר אל לבו, לומר לו מה יענה להם, בעל כורחו הוא חוזר על דבריו הראשונים שדיבר אל לבו, ואומר לו: אמר לפוקדים עלי, שהוא דומה ללשון בפתחת השיר. בפנים אחרים מפרשים את דברי המשורר, שהוא מדבר אל ידידו. ואומר לו: אמר לאומרים. וכן: אמר לפוקדים עלי אל ידידו הוא אומר. ולענייננו אחד הוא. בדרך דומה לזו אמר ר' יהודה הלוי בשירו "בְּעֵלֶת כְּשָׁפִים". הדפיסו חיים בראדי בדיואן של שיריו בספר ראשון עמודי יד, טו. וכך אמר:

פְּתַחַה לְשׁוֹרֵר שְׁפַת שְׁנֵי וְשֵׁם חֲבֵקָה	כְּגֹר כְּמוֹ אֵם וְהוּא בְּצַעִיר יְלִידֶיהָ
סְמָכָה יְמִינָה בְּאֵלֹו תֵּאֲצֵל מְעַנָּה	פִּיהָ לְפִיהוּ וְתִהְיֶה מְלֻמּוֹדֶיהָ
פְּתַחַה לְשׁוֹרֵר עָלַי פְּרוּד וְעַת חֲנֻנָּה	קוֹלָהּ כְּקַט שְׁפָכוּ בְּכִי כְּבִידֶיהָ.

המשורר מספר בשירו את נוי מראה של העלמה, ובא לדמותה כשהיא אומרת שיר של עגמת נפש על הפירוודים. והתחיל מגיד ראשית מעשה אמירת השיר, שפתחה העלמה שפתי שני שלה, ויצא קול שיר מביניהן. עתה ביקש לומר מה היה טיבו של השיר, שהוא שיר שאומרים אותו על הפרידה. אבל עד שלא פירש דבר זה, נמלך והוסיף לספר במראה העלמה. שלא זו בלבד שאמרה שירתה בפיה, אלא שעשתה לשיר שלה לוויה בכינור שהיא מחזיקה בידה ומנגנת בו. ולא זו מלבד כמה חביב היה אותו כינור עליה. ומשל את העלמה האוחזת בכינור באשה

החובקת תינוקה בידה. ולא זו מלספר עד שסיפר שהנעימה היוצאת מן הכינור לא כולה משל הכינור היא, אלא עיקרה באה מן העלמה המנגנת בכינורה. כאשה המלמדת את בנה לדבר, שהדברים היוצאים מפי הבן לא משלו הם, אלא משל האם. הברה שהאם מכניסה לתוך פיו, הוא מוציא. כאן השלים לספר במראה דמות העלמה. ועתה ביקש לומר מה שיר אמרה. והואיל וכבר הפליג מתחילת הדיבור מה שאמר על פתיחת פיה של העלמה, חזר ואמר: פתחה לשורר. וכיוון שאמר כך, מיד פירש מה עניינו של השיר, שהוא על הפירוד.

אמר אמציה פורת: כן עשה ח"נ ביאליק בשירו "הַבְּרָכָה" שהוא מספר בו מה הווה לַבְּרָכָה בשעות שהוא מדבר בהן. בבית שתחילתו בבקר הוא מסגיר תחילה מאמר ארוך לספר בו את עניינו של היער. כיוון שהגיע אל הברכה ראה לחזור ולומר הברכה כשעה זו:

בבקר

בְּרַחֵץ הַשֶּׁמֶשׁ מִחֻלְפוֹת גְּאוֹן הַיַּעַר (וכו' עוד שמונה שורות) —
הַבְּרָכָה בְּשַׁעֲהָ זו, אִם תִּזְכֶּה וְאִם לֹא־תִזְכֶּה
בְּקֶרֶן אַחַת זָהָב מִגְּבֵהָ —
תִּתְעַלֵּף לָהּ בְּצֵל מְנַגֵּה רֵב הַפְּאוֹרוֹת וְכו'.

כיוצא בזה בבית שלאחריו, תחילתו ובליל ירח, הוא מבליע כך מאמר על החרש, ואומר:

ובליל ירח

בְּרַבֵּץ תַּעֲלוּמָה כְּבֶדָה עַל הַחֲרָשׁ
וְאוֹר גְּנֹה חֲרִישֵׁי זֹלֶף בֵּין עֲפָאָיו (וכו' עוד חמש עשרה שורות) —
הַבְּרָכָה בְּשַׁעֲהָ זו, אִם־תִּזְכֶּה וְאִם לֹא־תִזְכֶּה
בְּקֶרֶן בְּסֶף קְלוּשָׁה מִגְּבֵהָ —
תִּתְבַּנֵּם לָהּ בְּצֵל מְנַגֵּה רֵב הַפְּאוֹרוֹת וְכו'.

ובדומה לזה הוא עושה בבית שלאחריו ובבית שלאחרי אחריו.

[ט]

ואם נפשך לומר: מנהג לשון זה היה יפה לקדמונים אבל אינו יפה לאחרונים. שאחרונים ענייניהם עשירים והרצאתם רחבה, כבר עמד משה חיים לוצאטו בספרו "לשון לימודים" נוסח א', הוציאו א"מ הברמן בשנת תש"י, ופירש מנהג זה הלכה למעשה, בלימוד שישי, בראשון משלושת מפארי המאמרים, הוא סדר העניינים, בענף השלושים ושניים ממנו. וקרא למנהג לשון זה בשם, ופירשו בדוגמה. וזה לשונו: הענף השלשים ושנים קראהו דיגרסוני" בלשון לטין דיגרסוני" נקראהו יציאה. גדרו: אשר נצא מן הענין אשר אנחנו בו אל ענין אחר וכו' ואמנם נצא מן הענין או לבאר איזה דבר או איזה גוף או איזה מקום אשר הבאנו או להעיר דעת השומעים על מוסר יוצא מן הענין ההוא וכוה יהיה באמרנו הנה בין כל מדות המוסר תחבוש הענוה כי בה בחר ה' להלל משה עבדו הלא הוא משה אשר עשה המופתים הגדולים לעיני כל ישראל אשר מנעוריו התודע להפליא מבטן מלידה בצאתו מבטן אמו ורח כחשך אור באהלו ויושלך אל המים להביאו בחיק בת מלך, בגדלו לבש קנאה על עם קרובו ויהרוג את המצרי וברעותו את הצאן מאחר עלות עלה אל הר האלהים ותמונת ה' הביט, שם בשדה צען מופתיו גוראות על ים על הר סיני בין להכות ובמדבר ארץ ציה הודה ה' כי בחר בו הנה כל אלה תשבחות הרועה הנאמן אשר בספרם נצא מענין הענוה ואמנם הסדר הזה למען ינעם ראוי אשר יקצר ואני הארכת במשל להראותו וייעשה בראש הדיבור ובסופו ועל הרוב באמצעו ואמנם בסוף הדיבור אשר יצאנו אליו נקשר אותו עם הענין אשר יצאנו ממנו בזכרנו שם המלה או המאמר אשר יצאנו מתוכה. עיין שם עמ' קכ, קכא.

ואם תאמר: לא ראי הדוגמה שהכתיב ר' משה חיים לוצאטו שעניינה סיפור דברים, כראי דברי עיון ורעיון שחכמי ימינו כותבים. שדבריהם עשויים חוליות הרבה ופרקים הרבה, ויש שהם באים בארוכה וקשריהם סבוכים, להם אין מנהג לשון זה יפה. אין הדבר כן, שכבר מצינו לחכם וסופר מן האחרונים וצ' דיזנרוק שמו, שהיה נוהג כך במבוא שחיבר

לספר "המדינה" לאפלטון, ופתח את מבואו בזה הלשון: אתמול כשהיינו שוקמים שאננים על שמרי ליברליות פושרת והאנושיות נראתה לנו צועדת בפוחות הולכת והתקרב אל אידיאל שעמד מחוור ואיתן לפני עינינו כלי מחזיק ברכת ההתקדמות והשיוון והשלום אתמול נוטים היינו לראות בספר המדינה לאפלטון אחת מאותן היצירות הקלאסיות וכו', כיוון שהגיע לעיקר דבריו וביקש לומר לאיזו סברה הטתה אותנו אתמול שלוות הדעות חזר על התיבה הראשונה אתמול ומיד אמר נוטים היינו.

וכן בדיבור שלאחריו שאמר שם וזה לשונו ואולם היום לאחר שתפשה המערבולת את העולם והוא מתהפך בציריו והרבה מאשיות אמתותיו החברתיות נתעררו ואנו תוהים ללא דעת אם דמדומי יום חדש הם הבוקעים או דמדומי מערכה של התרבות האנושית היום כדאי לנו שנעיין בפרקים האחרונים שבספר ח' והמשכם בראש ספר ז' שבמדינה ונכיר את התמונה המגוללת לפנינו וכו', פתח דיזנדרוק לספר מעשי היום שנשתלחה ערבוביה בהם ואין אנו מכירים טיבם, כיוון שבא לקצה סיפורו והוא מבקש לומר מה ראוי לנו לעשות היום בשביל שנכיר טיבם כבר הופלגה תחילת העניין מן הקורא, על כן עמד וכפל תיבת היום ומיד אמר את הסיפא היום כדאי לנו שנעיין וכו'. לשון זה מסייע בידו לחבר לאחדים את פסוקיו שהוא כולל בהם דברים הרבה שלא יצאו קטעים-קטעים.

באמת סגנון זה יותר משהוצרך לו לשון המקרא ולשון חכמים מפשוטים וצחים היו, צריכים לו המחברים של ימינו, שדבריהם משורגים ומורכבים מתוכם ומגבם. גם מי שהוא מארכן, ויעלה לו סגנון זה, ישלים דבריו שלא יהיו כלולים וטרופים, אלא יהיו סופם אחוזים בראשם, והרצאת דבריו אחת.



זה הכלל, לשון עברית שהיא שפה ברורה ונעימה, מסוגלת בסגולות

שיש בהן ערכות לאוזן ותועלת של הכשר ויתרון לנדברים בה. אם נהיה זכאים נחדש עלינו את הלשון ככוחה וכנוֹיָה וכעושרה וכחכמתה מקדם, ותהיה הלשון שבפינו ברורה ומפורשת כחקוקה בלוחות האבנים. ולוואי שנהיה זכאים.



פרק שלישי בלשון אומרו

שאלו ואמרו: ראובן שאמר דבר לשמעון, כגון שאמר לו: הִשְׁנִי פֶרֶק אחד, והלך שמעון וסיפר דבר זה ללוי. כשהוא מספרו כיצד אומר לו? אם אומר לו בלשון עצמו, כגון שאומר לו: אמר לי ראובן שֶׁאֲשַׁנְנוּ פֶרֶק אחד. או אומר לו בלשון אומרו, כגון אמר לי ראובן: השנני פרק אחד. דבר זה כתוב בתורה, בפרשת אליעזר ורבקה, בספר בראשית סימן כד פסוק מו. שסיפר אליעזר מה ביקש מרבקה, ומה ענתה רבקה לו. כיצד אמר אליעזר דברי רבקה? לא אמרם בלשון עצמו, ולא אמר כגון כך: ותאמר כי תשקני גם אותי וגם את גמלי. אלא אמר בלשון אומרתם: וְתֹאמַר שְׂתֵה וְגַם־לְגַמְלֶיךָ אֲשַׁקָּה. אמת, אליעזר הוציא את דברי רבקה בלשון השקיה, שאמר ותאמר שתה וגם גמליך אשקה, ורבקה הוציאה דבריה בלשון שאיבה, שאמרה בפסוק יט: גַּם לְגַמְלֶיךָ אֲשַׁאֵב. ואף מצינו שנית שני הלשונות הללו מוחלפים בפרשה, בדבריהם של אליעזר ורבקה. שאליעזר בתפילתו הוציא דבריו בפסוק יד בלשון השקיה, שאמר: וְהָיָה הַנֶּעֱרָ אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיהָ הַטִּי־נָא כַדָּךְ וְאֲשַׁתָּה וְאָמְרָה שְׂתֵה וְגַם־לְגַמְלֶיךָ אֲשַׁקָּה, ובסיפור תפילתו שסיפר לבית אמה של רבקה, הוציא דבריו בלשון שאיבה, שאמר (בפסוק מד): וְאָמְרָה אֵלַי גַּם־אֶתָּה שְׂתֵה וְגַם לְגַמְלֶיךָ אֲשַׁאֵב. ולא ידענו הטעם של חילוף הלשון.

ועוד כתוב דבר זה בתפילת יעקב שנתפלל קודם לשנפגש עם עשיו, בבראשית סימן לב פסוק יג. וזכר בדבריו ההבטחה שהבטיח לו הקב"ה להיטיב עמו ולהרבות זרעו. וכשזכר ההבטחה לא אמרה בלשון עצמו,

כגון ואתה אמרת כי תיטיב עמדי ותשים את זרעי כחול הים, אלא אמר ההבטחה בלשון אומרה: **וְאַתָּה אָמַרְתָּ הַיָּמָּב אֵיטִיב עִמָּדִי וְשָׁמַתִּי אֶת־זֶרְעִי כְּחֹל הַיָּם.**

אף כל מקום בתורה וכן בנביאים וכן בכתובים שהאחד אומר דבר שאמר חברו, אינו אומרם בלשון עצמו אלא בלשון אומרם. שכן מוסר לשון עברי להיות נוהג בדברי פה כבפיקדון; מה פיקדון שאני מקבלו מיד אחרים שמירתו עלי, ואני אסור לשלוח בו יד ולשנות בו, וכשאני מחזירו עלי להחזירו כפי שקיבלתיו בלי שינוי, אף דברים שאני מקבלם מפי אחרים שמירתם עלי, שלא לפגום בהם ושלא לשנות מהם, וכשהם יוצאים מתחת ידי יצאו בלי שינוי אלא כפי עיקר טבעם. ואם תמצוי לומר זו ממידת האמת והצדק שדברי תורה נאמרו בה.

וכבר פירש דבר זה המלבי"ם בפירושו לפרשת ויקרא א, א. שמחלק שם בין משמעות לשון אמר ללשון דבר. וזה לשונו: כל מקום שהשתמש בפעל אמר צריך שיהיה מאמר מובן, ולכן יפרש תמיד מה היתה האמירה, מה שאין כן בפעל דבר שייצין רק שדבר דברים ואינו מציין לפעמים מה היה הדבור. ועוד אמר שם במלת וידבר ר"ל שנתעסק עמו בעסק הדבור. ובמלת ויאמר מציין מה שאמר. ועוד הוסיף ופירש בפרשת אמור סימן רח. וזה לשונו: שהאמירה מציין הלשון שבו אמר בלא תוספת ומגרעת. והדיבור מציין שדיבר עמהם. ויבא על הדיבור באורך ומרחיב הדברים כדרך הדורש.

וכמה מעלות טובות במידה זו. אחת, שהאומר דברי חברו בלשון ששמע קל לו לשמרם בלבו, וקל לו לחזור ולאמרם. עוד מעלה אחת במידה זו, שהאומר דברי חברו בלשון אומרם נעשה כאילו חברו גופו עומד ומדבר, והשומע מעלה על עצמו כאילו מפי בעל הדברים אומרם הראשון הוא שומע. ועוד מעלה אחרת למידה זו בסיפור דברים של מי שמדבר על עצמו ועל חברו. כגון ראובן שדיבר על עצמו ועל שמעון; על עצמו דיבר בלשון מדבר בעדו, ועל שמעון דיבר בלשון נסתר. ועתה בא לוי לספר דברי ראובן. אם הוא מספרם בלשון שאמרם ראובן, הכול ברור בהם; שבראובן הוא מדבר בלשון מדבר בעדו, ובשמעון הוא

מדבר בלשון נסתר. אבל אם יספרם לוי בלשון עצמו, על כורחו ידבר גם בראובן בלשון נסתר. נמצא שניים מכוונים בכינוי אחד, ויהיו הדברים קרובים לטעות. כגון מה? כגון הדברים שציווה יעקב למלאכים שיאמרו לעשיו, בבראשית סימן לב פסוק כא. וכך נצטוו לומר: וַאֲמַרְתֶּם גַּם הִנֵּה עֹבְדֵךְ יַעֲקֹב אַחֲרֵינוּ כִּי־אָמַר אֲכַפְּרָה פָּנָיו בַּמִּנְחָה הַחֲלֹקֶת לְפָנָי וְאַחֲרֵיכֶן אֲרַאֶה פָּנָיו אוֹלֵי יִשְׂאָא פָּנָי. הכול מחזור כאן בפסוק בפנים של מי מדובר; שפני יעקב מכוונים פָּנָי, ופני עשיו מכוונים פָּנָיו, שכך הדרך בלשון מדבר בעדו. אבל אילו אמר המלאך דברי יעקב בלשון עצמו, היה צריך לומר כגון כך: גם הנה עבדך יעקב אחרינו, כי אמר לכפר פָּנָיו במנחה ההולכת לפניו, ואחרי כן יראה פָּנָיו, אולי יישא פָּנָיו. הרי כל הפנים שוות כאן, ואין יודעים בפָּנָיו של מי מדובר. ואם ביקש לברר את דבריו יותר, היה צריך להאריך בהם ולומר כגון כך: כי אמר לכפר פָּנָיו אחיו במנחה ההולכת לפניו, ואחרי כן יראה פָּנָיו אחיו, אולי יישא פָּנָיו. ועדיין לא יגיע ברור דבריו לביורום בכתוב.

ואם תאמר מה יעשה אדם הבא לספר דברי חברו והוא יודע את עניינם ואינו יודע את נוסחם? כגון שלא שמעם מפיו אלא מפי אחר, או ששמע מפיו ושכח את לשונם, או טעם אחר מעכו מלומר את דברי חברו כלשונם, מה יעשה? אף דבר זה יש לו תשובה ממגילת אסתר סימן ג פסוק ד. שאמר הכתוב במרדכי שגילה לעבדי המלך כי יהודי הוא, אבל לא סיפר הכתוב דבר זה בלשון אומרו, אלא בלשון עצמו. ולא אמר כגון כך: כי הגיד להם יהודי אנוכי, כדרך שסיפר הכתוב על יונה בסימן א פסוק ט מְסַפְרוּ, שסיפר ליורדי הספינה כי עברי הוא, ונאמר שם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵם עֲבָרִי אָנֹכִי. אבל במרדכי נאמר: כִּי־הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר־הוּא יְהוּדִי, והוא שלא בלשון אומרו. ועתה דיין בלשון הכתוב: כי אמר להם אשר הוא יהודי אין כתוב כאן, אלא כי הגיד להם אשר הוא יהודי. כיוצא בזה בדברי נתן הנביא שהגיד לדוד בספר שמואל ב סימן ז פסוק יא כי הבטיח לו ה' לעשות לו בית. ולא אמר לו הדבר בלשון אומרו, כגון כך: והגיד לך ה' בית אעשה לך, כדרך שאמר דוד

בהודייתו שאמר לפני הקב"ה אותו דבר עצמו, ואמרו בלשון אומרו. שכך כתוב שם בפסוק כז: פִּירְאָתָהּ ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל גְּלִיתָהּ אֶת־אֲזָנוֹ עֲבָדֶיךָ לְאֹמֵר בֵּית אֲבֹנֵי־לֶקֶד. אבל נתן לא אמר כך בלשון אומרו אלא בלשון עצמו שכך כתוב: וְהִגִּיד לְךָ ה' פִּירְבֵּית יַעֲשֶׂה־לְךָ ה'. וכאן נראה ליתן טעם למה אמר נתן דברי הקב"ה בלשון עצמו. לפי שהיה הדיבור אל דוד, וכנראה דוד סיפרו לנתן. ונתן כיוון שלא שמע מפי הגבורה, אמר את הדבר בלשון עצמו. ואף כאן עליך לדייק בלשון הכתוב: ואמר לך ה' כי בית יעשה לך אין כתוב כאן, אלא והגיד לך ה' כי בית יעשה לך.

מכאן שאין דרך הכתוב להכתיב לשון אמירה אלא במקום שדברי האומר אמורים בלשונו, אבל אין דברי האומר אמורים בלשונו, לא כתוב בהם לשון אמירה. או כלך לדרך זו: כל מי שמביא דבר בלשון אומרו, אינו רשאי להביאם אלא בלשון אמירה. תדע שהוא כן, שמצינו כשהכתוב בא לומר דבר בשם אומרו וקורא על הדבר לשון הגדה, אינו יכול לאומרו עד שיקרא עליו לשון אמירה. כגון מה שנאמר בכראשית סימן מז פסוק א ביוסף שסיפר לפרעה על אביו ואחיו שבאו מארץ כנען. ונאמר שם: וַיְבֹא יוֹסֵף וַיַּגִּד לְפָרְעֹה וַיֹּאמֶר אֲבִי וְאָחִי וְצֹאנָם וּבָקָרָם וְכָל־אֲשֶׁר לָהֶם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְהֵנָּה בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן. פתח הכתוב ואמר: וַיְבֹא יוֹסֵף וַיַּגִּד לְפָרְעֹה, ועדיין אינו רשאי לספר מה דברים אמר יוסף לפרעה עד שלא קרא עליהם לשון אמירה. שכן מה כתוב אחריו? וַיֹּאמֶר אֲבִי וְאָחִי וּגו'. כיוצא בזה מה שמצינו בפרשת חוליו של יעקב בכראשית סימן מח פסוק ב. שסיפר הכתוב כי הגידו ליעקב כי בנו יוסף קָרַב וְבָא אֵלָיו. ובא הכתוב לומר את דברי המגיד בלשון אומרם. מה כתוב בו: וַיַּגִּד לְיַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְנֵיךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ. אף על פי שכתב וַיַּגִּד ליעקב, אינו יכול לומר את דברי המגיד עד שלא כתב לשון אמירה, שנאמר: וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְנֵי יוֹסֵף וּגו'. כיוצא בזה במעשה יונתן לאחר המלחמה עם הפלשתים במכמש, שעבר על שבועת אביו, וטָעַם מֵעֵט דָּבֶשׁ, כתוב בשמואל א סימן יד פסוק מג, שביקש שאול מיהונתן כי יגיד לו מה עשה, ויהונתן הגיד לו. ומה כתוב שם? וַיַּגִּד־לוֹ יוֹנָתָן. אבל עדיין אין הכתוב יכול לומר

מה הגיד. מה חסר שם? חסר לשון אמירה. על כן אמר הכתוב: וַיֹּאמֶר
 מַעַם מַעֲמֹתַי בְּקֶצֶה הַמַּטָּה וְגו'.

ושווה לשון שאלה ללשון הגדה, שגם לשון שאלה אין כוחו יפה
 לומר אחריו את דברי השואל בלשונו. מנין? ממה שמצינו בספר
 שופטים באשת מנוח. שסיפרה למנוח בעלה על אודות איש האלוהים
 שבא אליה, והיא לא שאלה אותו מנין הוא. מה לשון היא אומרת שם
 בסימן יג פסוק ו? וְלֹא שְׁאַלְתִּיהוּ אֵימָהּ הוּא. צא ודייק: ולא שאלתיהו
 אי מזה אתה לא אמרה, אלא אי מזה הוא. לפי שאין בלשון שאל אלא
 לומר כי היתה שם שאלה. וכשהמקרא רוצה להגיד את לשון השאלה,
 הוא צריך להכתיב לשון אמירה. כגון מה? כגון מה שמסופר בבראשית
 על אליעזר עבד אברהם. שסיפר ללבן כי מצא את רבקה על עין המים,
 ושאל אותה בת מי היא. וכיוון שביקש אליעזר לומר את לשון השאלה
 בלשון ששאל אותה, אמר עם לשון שאלה גם לשון אמירה, וכך אמר
 בסימן כד פסוק מז: וַאֲשָׂאֵל אֹתָהּ וַאֲמַר בְּתַמִּי אָתָּה. כיוצא בזה מה שנאמר
 בפרשת יעקב והמלאך בבראשית לב ל. ששאל יעקב את המלאך לשמו.
 ולפי שביקש הכתוב לומר את השאלה בלשון שואלה, הכתיב לשון
 אמירה, כמו שנאמר שם: וַיִּשְׂאֵל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר: הַגִּידָה נָא שְׁמִי. כיוצא בזה
 בפרשת סיסרא בשופטים סימן ד פסוק כ, שביקש סיסרא מעל שאם
 יבוא איש וישאלנה אם יש איש באוהלה, תאמר אין. ואמר לה סיסרא
 את שאלת האיש בלשון שאלה ובלשון אמירה. שכך אמר לה: וְהָיָה
 אִם-אִישׁ יָבֹא וַיִּשְׂאֵלְךָ וַאֲמַר הַיְשִׁיפָה אִישׁ וַאֲמַרְתְּ אֵין. כיוצא בזה בפרשת
 שאול שביקש את דוד ברמה, בשמואל א סימן יט פסוק כב. שהכתוב
 מספר שהלך שאול הרמתה ושאל שמואל ודוד היכן הם. וכיוון שאמר
 הכתוב את השאלה בלשון אומרה, לא דיו שכתב עליה לשון שאלה,
 אלא גם כתב עליה לשון אמירה. שכך נאמר: וַיִּלְךָ גַם-הוּא הַרְמָתָה וַיָּבֹא
 עַד-בוֹר הַגְּדוֹל אֲשֶׁר בְּשֹׁכְו וַיִּשְׂאֵל וַיֹּאמֶר: אֵיפֹה שְׁמוּאֵל דָּוִד. וכן עוד.

וכן כל דבר הנאמר בין שהוא נאמר בלשון הגדה, בין בלשון שאלה,
 ובין בלשון ענייה, ובין בלשון ציווי, ובין בלשון שבועה, ובין בלשון

נדר, ובין בלשון ברכה, ובין בכל לשון, אינו נאמר בלשון אומרו עד שיקרא עליו הכתוב לשון אמירה. בלשון ענייה מנין? שנאמר בדברים סימן כו פסוק ה: וְעִנִּיתָ וְאָמַרְתָּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אָבִד אָבִי וּגְוִי. ומה שנאמר בשמואל א סימן ט פסוק יז וְה' עָנָהוּ: הֲנֵה הָאִישׁ, קשיא וצריך עיון. בלשון ציווי מנין? שנאמר בכמדבר כח ב: צו אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: אֶת־קַרְבְּנֵי לְחָמִי לְאִשֵּׁי וּגְוִי. בלשון שבועה, שנאמר בשמואל א סימן כ פסוק ג: וַיִּשְׁבַּע עוֹד דָּוִד וַיֹּאמֶר יְדַע יְדַע אָבִיךָ פִּרְמִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ. בלשון נדר, שנאמר בשמואל א סימן א פסוק יא: וַתֵּדַר נָדַר וַתֹּאמֶר ה' צִבְאוֹת אֱסֵדָאָה תִרְאֶה בְּעֵינֵי אֲמֹתֶךָ חֲכֹרְתֵנִי וְלֹא־תִשְׁפַח אֶת־אֲמֹתֶךָ וְנִתְתָּה לְאֲמֹתֶיךָ זֶרַע אֲנָשִׁים. ובלשון ברכה נאמר בבראשית סימן מח פסוק טו: וַיְבָרֶךְ אֶת־יוֹסֵף וַיֹּאמֶר: הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר הִתְחַלְכְּוּ אִבְתֵּי לְפָנָיו וּגְוִי.

לפי דרכנו למדנו שכל מקום במקרא שנכתב לשון אמירה, יש שם דיבור בלשון מדבר בעדו. והנה מצאנו בבראשית סימן יב פסוק יג שאמר אברהם לשרה: אֲמַרְיִנָּא אַחְתִּי אָתָּה. והקשה על זה ר' אליעזר מגרמיזא והובאו דבריו בספר "מושב זקנים על התורה", הוציאו לאור הרב סלימאן ששון, ואלה דבריו: אמרי נא אחותי את, תימה: היה לו לומר: אמרי אחי הוא. או היה לו לומר: אמרי (אחותי היא) [אחותו אני], ותי' אברהם בקש משרה לומר שהיא אחותו, ולא רצתה לשקר. או (אמרה) [אמר לה] אני מבקשך אם אומר אחותי היא שלא תכפרי אותי, ותשתקי. גם לר' יוסף אבן כספי נראה סגנון זה מוקשה. וכתב בפירושו "משנה כסף" בזה הלשון: כן היה נכון אם אמר אחותו אני. וכדברי ראשונים כך דברי אחרון ר' משה מענדלזאהן מילידי המבורג, בחיבורו "פני תבל, מוסר השכל", הגדפס באמסטרדם בשנת תרל"ב בעמ' רעד, וזה לשונו: אמרי נא אחותי את (בראשית י"ב י"ג), וישאל השר ראה זה דבר זר בלשון עבר, אשר בכל מקום שתמצא אמירה, ידבר האומר בלשון מדבר בעדו, כמו הלא אמר אחתי היא וגם היא אמרה אחי הוא, אם כן גם פה נכון יותר לאמר, אמרי נא אחתי אני? ואען, באמת זר הדבר, יצא מן הכלל, ולא נדע פירושו. עד כאן דבריו. וכשבאו הדברים האלה לפני ר' ניסן ברגרין, אמר: לא קשיא שכן בפשיטא

מתורגם: אמרי דחתא אנא. וגם השבעים תרגמו: אחותו אני. מכל מקום נראה כי דברי התרגומים תיקון קריאה יש בהם לשכר אוזנו של הלועז. ואם תאמר הרי כמה לשונות של אמירה הם במקרא שאין אחריהם דיבור בלשון אומרו? כגון מה שנאמר בישבי כנב בשמואל ב סימן כא פסוק טז: וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת־דָּוִד. ויש לומר שלשון אמירה זו אינו מעניין דיבור. וכבר פירשו ר' יונה אבן ג'נאח בספר שורשי בשורש "אלף והמים והריש" כי עניינו: זים להרגו. וכמהו: הלהרגני אתה אומר שבשמות ב יד. ור' סעדיה גאון אף הוא לא תרגמו מלשון דיבור אלא מעניין רצון. שתרגם אתריד אן תקתלני. וכן תרגמו השבעים. וגם ר' אברהם אבן עזרא פירש בו: הלהרגני אתה אומר, כלבך. ויש עוד אמירות שאינן אלא בלב. כגון שני לשונות אמירה אחרונות בדברי אבי האשה מתמנתה אל שמשון, בשופטים טו ב: וַיֹּאמֶר אֶבְיָהָ אִמּוֹר אֶמְרָתִי כִּי־שָׂנֵא שְׂנֵאתָהּ. ועוד כאלה אחרות. ואב לכולן הכתוב בדברים ז יז: כִּי תֹאמַר בְּלִבְּךָ רְבִים הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִמֶּנִּי וגו'. ועוד פירש שם ר' יונה אבן ג'נאח לשונות אמירה במקראות אחרים שאין עניינם דיבור. וזה לשונו: ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים, שבבמדבר יד י: כי אמרו העם לסקלו, שבשמואל א סימן ל פסוק ו. על דרך והאניה חשבה להשבר שביונה א ד. עניין הכל כמעט שעשו כן, ויזמו בכך. וגם ר' סעדיה גאון פירש כן ויאמרו כל העדה לרגם אותם באבנים, כמו כמעט שעשו כך. שתרגם פכאד ג'מיע אלשעב אן ירג'מוהמא באלחג'ארה.

ואם תאמר מצינו לשון אמירה שאינו מעניין מחשבה וסברה, ואין עמו דיבור בלשון אומרו? כגון מה שנאמר במלכים א סימן יא פסוק יח: וְלָחֶם אָמַר לוֹ. ויש לומר אף לשון אמירה זו אין עניינה דיבור. וכבר פירשו ר' יונה אבן ג'נאח שם: כי אמר לו ענינו צוה לו בו. אבל לרש"י הוא לשון דיבור. והיה ראוי שיבוא כאן דבר בלשון אומרו, אלא שקיצר המקרא. ומה שקיצר המקרא השלימו רש"י בפירושו, שכך פירש: ולחם אמר לו, אמר למשרתו כך וכך לחם תנו לו ליום. ומה שנאמר במגילת אסתר א יז הַמֶּלֶךְ אֶחְשָׁדוּשׁ אָמַר לְהָבִיא אֶת־וְשֵׁתִי, אף הוא מעניין ציווי. וכן עוד במקראות אחרים. אמר משה גרינברג: כתוב אחד בשמואל ב סימן כד פסוק יח אומר:

וַיִּבְאֶרְגָּד אֶל־דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הָקָם לְה' מִזְבַּח וְגו'. הרי אמירה ואחריה דיבור בלשון מדבר בעדו. וכתוב אחד אומר בזה העניין גופו, בדברי הימים א סימן כא פסוק יח: וּמִלֶּאֱדָה ה' אָמַר אֶל־גָּד לֵאמֹר לְדָוִד כִּי עֲלֵה דָוִד לְהַקִּים מִזְבַּח לְה' וְגו'. הרי לשון לאמר ואחריו דיבור שלא בלשון אומרו. ומכאן הסיק לומר שלשון ספר שמואל לחוד ולשון דברי הימים לחוד, עד כאן דבריו. לפי זה הדברים שאמרנו עד עתה מכוונים כנגד כלל הסגנון המהלך על פני המקרא, ומקומות שיש בהם לשון אמירה, ואין שם דיבור בלשון אומרו, צריכים עיון. וקרוב לזה הכתוב באסתר ו ד, לֵאמֹר לְמֶלֶךְ לְתַלּוֹת וְגו'.

מה שלמדנו בטבע לשון עברי שמקום שאומר דבר בלשון אומרו קורא עליו לשון אמירה, בלשונות לעז אינו כן. שהלועזות מקום שהם אומרים דבר בלשון אומרו, אינם קוראים עליו שום לשון, אלא הם עושים לו סימן בכתב. ושני סימנים עושים לכך: אחד, שתי נקודות כמין שווא, שהם עושים אותו בשורת הכתב, כסימן שאנו עושים לסוף פסוק. והאחר, כמין גרש או גרשיים לפני הדיבור ולאחריו. סימנים אלה יפים הם לקורא מן הכתב, אבל השומע מפי הקורא אינו יודע איזה הוא דיבור הנאמר בלשון אומרו אלא אם כן הקורא מודיעו ביחוד, ואומר: כאן באות שתי נקודות, או כאן באים גרשיים. ונמצא הקורא מפסיק מן העניין, ועמו השומע. והמרצה דברים בעל פה ונצרך אגב דיבורו לומר דבר בלשון אומרו, והוא אין לו סימנים של נקודתיים או גרשיים ליתן שידע השומע שיש כאן דיבור בלשון אומרו, כיצד יעשה? נהגו בני הזמן הזה להודיע לשומע ולומר לו: אני מצטט. והוא נימוס לשון אנגלי, שכך אומרים בלשונם. ואופן זה של הודעה והאופן הנזכר לפנינו עושים הפסק בדיבור. אבל בלשון עברי לשון אמירה מודיע שיש כאן דיבור האמור בלשון אומרו, ואין כאן הפסק בעניין, אבל יש כאן המשך, ויש כאן בירור, ובבירור הזה שווה השומע קורא מן הכתב וכמרצה בעל פה.



אף על פי שאמר ר' יוחנן במסכת חולין דף קלז ע"ב: לְשׁוֹן תּוֹרָה לְעֶצְמָהּ לְשׁוֹן חֻמְּמִים לְעֶצְמָן, לא אמר אלא לעניין דקדוק הלשון של זכר ונקבה. שכן בתורה בבראשית לב טו כתבו רחלים, וכשמצא ר' יוחנן את איסי בר היני משנה כך לבנו, היינו רחלים, אמר לו ר' יוחנן השגחה רחלות, שהוא לשון חכמים. ואף מה שאמר ר' יוחנן במסכת עבודה זרה דף נח ע"ב: לְשׁוֹן תּוֹרָה לְעֶצְמָה לְשׁוֹן חֻמְּמִים לְעֶצְמוֹ, אף הוא לא אמרה אלא לעניין חילופי הלשון של מִסְכָּה וּמִזְגָּה. שכן במשלי סימן ט פסוק ב כתוב: מִסְכָּה יִיגָה, וחכמים אומרים בלשון מוֹיֶגֶה. ובירושלמי נדרים פרק ז הלכה א אמרו: תירוש בלשון תורה משמעו יין, אבל בלשון בני אדם תירוש לעצמו ויין לעצמו, לפיכך הנודר מן התירוש מותר ביין. גם התוספות ביומא דף כה ע"א ד"ה נוּמָל, כתבו שבלשון תורה קורא לשל כהן גדול מצנפת, ולשל כהן הדיוט מגבעת. ובלשון חכמים קורא מצנפת גם לשל כהן הדיוט. ועל זה הדרך כתב בעל תוספות יום טוב בפירושו לראשון ממסכת פסחים משנה ב: שלא נמנעו חכמים מלקרוא לשרץ הקרוי חֲלָד בְּיִקְרָא סימן יא פסוק כט, לא נמנעו מלקרוא לו חולדה בלשונם, שלשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן. גם לשון תורמין בראשון ממסכת תרומות משנה ד: אֵין תּוֹרְמִין יוֹתִים עַל הַשָּׁמֶן, ונתקשו חכמים קדמונים בדקדוקה, שאינה על דרך לשון תורה, שבשמות סימן לה פסוק כד כתוב: כָּל־מִיִּם תְּרוֹמַת כֶּסֶף וְנִחְשֶׁת. וכתב על זה ר' אברהם אבן עזרא בפירושו למגילת אסתר סימן ט פסוק יז שלשון תורמין לשון חכמים הוא. והוא מה שאמרו רבותינו ז"ל לשון מקרא אחד ולשון תלמוד אחד. וכן משמע מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה הראשונה ממסכת תרומות.

כל אלה החילוקים שבין לשון תורה ללשון חכמים אינם אלא בגופות של התיבות ובמראותיהם, אבל טבעי שני הלשונות הללו טבע אחד הוא, ונפש אחת להן, ויצר אחד נצור בהן. כך משמע מן העניין שאנו בו, מעניין אמירת דבר בלשון אומר, ששווה לשון חכמים ללשון תורה. גם המשנה במקום שהיא אומרת דבר בשם אדם, היא אומרת בלשון אומר. כגון מה ששינו במסכת דמאי פרק ד משנה ז: הַחֲמִירִים שֶׁנִּכְנְסוּ

לְעִיר, אָמַר אֶחָד: שְׁלִי חֵדֶשׁ וְשֶׁל חֵבְרִי יִשָּׁן שְׁלִי אֵינּוּ מְתַקֵּן וְשֶׁל חֵבְרִי מְתַקֵּן אֵינּוּ נֶאֱמָר. כִּיּוֹצֵא בִזֶּה בְּרֵאשׁוֹן מִמִּסְכַּת בְּבֹא מְצִיעֵא מִשְׁנֵה א: שְׁנַיִם אוֹחְזִין בְּפִלִית זֶה אוֹמֵר: אָנִי מְצִאתִיהָ, וְזֶה אוֹמֵר: אָנִי מְצִאתִיהָ. זֶה אוֹמֵר: פְּלָה שְׁלִי, וְזֶה אוֹמֵר: פְּלָה שְׁלִי. שֵׁיטַת לְשׁוֹן זֶה שֵׁישׁ בֶּה בִירור הֶרְבֵּה יִפֶּה לְמִשְׁנֵה שֵׁישׁ בֶּה טַעֲנוֹת שֶׁל בַּעֲלֵי דִינַיִם, כִּאוֹתֵן הָאִמּוֹרוֹת תַּחִּילָה. וְכַגּוֹן אוֹתֵן שְׁבַשְׁלִישֵׁי מִמִּסְכַּת בְּבֹא כִּתְרָא מִשְׁנֵה ג: אָמַר לוֹ: מָה אַתָּה עוֹשֶׂה כְּתוּף שְׁלִי? וְהוּא אָמַר לוֹ: שְׁלֵא אָמַר לִי אָדָם דְּבַר מְעוֹלָם. וְאֵילוּ הִיתָה הַשֵּׁיטָה לְתַנָּא לּוֹמֵר דְּבַר שְׁלֵא בְּלִשׁוֹן אוֹמְרוֹ, אֵלֵא בְּלִשׁוֹן עֲצוּמוֹ, הִיֵּה אוֹמֵר טַעֲנוֹת הַמְעַרְעֵר וְהַמְחַזֵּיק כַּגּוֹן כֵּךְ: אִמַּר לוֹ מָה הוּא עוֹשֶׂה בְּתוֹךְ שְׁלוֹ, וְהוּא אִמַּר לוֹ שְׁלֵא אִמַּר לוֹ אָדָם דְּבַר מְעוֹלָם. וְאֵילוּ אִמַּר כֵּךְ הִיֵּה הַלּוֹמֵד צְרִיךְ לְעִמּוֹל הֶרְבֵּה בְּדַבְרֵי הַתְּנָא עַד שֵׁיעֲמוּד עַל פִּירוּשׁם. וְזוֹ הַמִּידָה שֶׁל הַמִּשְׁנָה וְהַתְּלִמּוּד לּוֹמֵר דְּבַר בְּשֵׁם אוֹמְרוֹ. וְכֵל מְקוֹם שֵׁישׁ שֵׁם לְשׁוֹן אִמִּירָה יֵשׁ לְשׁוֹן דִּיבּוּר בְּלִשׁוֹן מְדַבֵּר בַּעֲדוֹ. וְהַדִּיבּוּרִים שְׂאִינִם בְּמִידָה זֶה, וְאֵלֵה מַעֲטִים הֵם, צְרִיכִים עֵינּוֹן וְדַקְדּוּק מִפְּנֵי מָה הַשְׁתַּנּוּ.

וְכִיוּן שְׂבִאֲנוּ לְכֹאֵן נוֹכַל לְכוּן שְׁתֵּי גֵרְסֹאוֹת בְּדַבְרֵי חֲכָמִים. בְּמַכִּילְתָא בֹא מִסְכַּת דְּפִסְחָא פִרְשָׁה א נֹאמַר שֵׁם עַל תִּיבַת לֹאמַר שְׂבַסִּימֵן יב פִּסּוּק ד: ר' עֵקִיבָא אוֹמֵר לֹאמַר צֹא וְאִמּוֹר לָהֶם שְׂבֻכּוֹתֵם הוּא מְדַבֵּר עִמִּי. וְר' חֵיִים שְׂאוֹל הָאֵרֶאֱוִיטֵץ וְר' יִשְׂרָאֵל אֲבֵרָהֶם רִבִּין רִשְׁמוּ בְּמַהְדּוֹרְתָם חִילוּפִים לְגֵרְסַת שְׂבֻכּוֹתֵם. שְׁכַן בְּמַכִּילְתָא "שְׂבֻכּוֹת יְהוּדָה" הַנְּדַפְּסַת בְּלִיבּוֹרְנוֹ שְׁנַת 1801 (ל) הִגְרָסָה: שְׂבֻכּוֹתֵכֶם. וְכַתְּבַת יָד מְדַרְשׁ חֲכָמִים שֶׁהִיָּה בְּרִשּׁוֹת ר' אֲבִיגְדוֹר אֲפִטּוּבִיצֵר (מ) הִגְרָסָה: שְׂבֻכּוֹתֵכֶם. וְכַן צְרִיךְ לּוֹמֵר וְכַן מָה שְׂאִמְרוּ בְּמִסְכַּת מַגִּילָה דָף ד ע"ב: הוּאֵיל וְאָמְרוּ שְׂכַפְּרִים מְקַדִּימִין לְיוֹם הַכְּנִיסָה גּוֹבִין בּוֹ בְּיּוֹם וּמְחַלְקִין בּוֹ בְּיּוֹם, עֵיקַר הִגְרָסָה הוּאֵיל וְאִמְרוּ כְּפָרִים, בְּלֹא שֵׁי"ן, כְּמוֹ שְׂאִמְרוּ שׁוֹרָה אַחַת קוֹדֵם לְכַן.

גַּם נוֹכַל לְהַעֲמִיד גֵּרְסָה בְּמִשְׁנֵה עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֵה. שְׁשֵׁנוּ בְּגִיטִין פִּרְקוֹ מִשְׁנֵה ו: מִי שְׁתָּהוּ מְשֻׁלָּד לְבוּר וְאָמַר כָּל הַשּׁוֹמֵעַ אֶת קוּלוֹ יִכְתֹּב גַּם לְאֶשְׁתּוֹ הָרִי אֵלָיו יִכְתְּבוּ וְיִתְּנוּ. וְהֵנָּה בְּמִשְׁנֵה בִירוּשְׁלַמִּי וְכַ"י קוֹיִפְמֵן וְכִשְׂאֵר נוֹסְחִים הַרְשׁוּמִים בְּשִׁינוּיֵי נוֹסְחָאוֹת שְׂבַמִּשְׁנוֹת דְּפוּס רֵאִם, הִגְרָסָה: קוּלִי

במקום קולו, ולאשתי במקום לאשתי. אבל נראה שלא שיבוש כאן אלא כינוי סופרים כדברי רע"צ מלמד במאמרו "לישנא מעליא וכינויי סופרים בספרות התלמוד" שנדפס ב"ספר זכרון לבנימין דה-פרס" בירושלים, שנת תשכ"ט עמ' קכה.

אמרנו תחילה בסגנון המקרא, שלשון שאלה בפני עצמו אינו די לומר דבר בלשון אומרו אלא הוא צריך גם ללשון אמירה. אף בלשון חכמים מצינו לנימוס זה שחוזרים אחר לשון אמירה. שכך אמרו במשנת עבודה זרה בפרק ב משנה ה: אָמַר רַבִּי יְהוּדָה שְׁאֵל רַבִּי יִשְׁמְעֵאל אֵת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ כִּשְׁהוּי מַהֲלָכִין בְּדֶרֶךְ אָמַר לוֹ מִפְּנֵי מָה אָסְרוּ גְבִינֹת הַגּוֹיִם? כִּיּוּצָא בְּזוֹה שֶׁם בִּפְרָק ג מִשְׁנֵה ד: שְׁאֵל פְּרוּקְלוֹם בֶּן פְּלוֹסְפוֹס אֵת רַבִּין גְּמְלִיאֵל בְּעֵבֹר שְׁתֵּיהּ רוּחִין בְּמִרְחֵן שֶׁל אֶפְרוּדִיטִי, אָמַר לוֹ כְּתוּב בְּתוֹרַתְכֶם וְלֹא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן־הַחֶרֶם מִפְּנֵי מָה אַתָּה רוּחִין בְּמִרְחֵן שֶׁל אֶפְרוּדִיטִי? וְכֵן בְּבִרְאשִׁית רַבָּה פֵרֶשֶׁה א סִימָן ט, פִּילוֹסוֹפִי אַחַד שְׁאֵל אֵת רַבִּין גְּמְלִיאֵל אִמַר לִיה צִייר גְּדוּל הוּא אֱלֹהִיכֶם אֵלָא שְׂמֵצָא סַמְמָנִים טוֹבִים שְׁסִיעֵו אוֹתוּ. וְעוֹד שֶׁם סִימָן יד בְּעֵנִיין תִּיבוֹת אַתִּין שְׁבַפְסוּק הַרְאִשׁוֹן שֶׁל הַתּוֹרָה: אֵת הַשְּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ. שְׁנֵאמַר שֶׁם: רַבִּי יִשְׁמְעֵאל שְׁאֵל אֵת רַבִּי עֲקִיבָא אִמַר לוֹ בְּשִׁבְלִי שְׂשִׁמְשֵׁת אֵת נַחוּם אִישׁ גַּמְזוּ עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם שְׁנָה, אַכִּין וּרְקִין מִיעוּטִין, אַתִּין וּגְמִין רַבּוּיין, הַדִּין אֵת דַּכְּתַב הַכָּא מָה הוּא? וְעוֹד שֶׁם בְּפֵרֶשֶׁה ד סִימָן ד: כּוֹתִי אַחַד שְׁאֵל אֵת ר' מֵאִיר אִמַר לוֹ אִפְשֵׁר הַמִּים הַעֲלִיּוֹנִים תְּלוּיִים בְּמֵאמַר? וְכֵן עוֹד בְּמֵאמְרִים הַרְבֵּה בָּא לְשׁוֹן אִמִּירָה אֲצֵל שְׁאֵלָה, לֹמַר דְּבַר בְּלִשׁוֹן אֹמְרוּ. וְנִמְצָא אִף בְּזוֹה שׁוּוֹה לְשׁוֹן חֲכָמִים לְלִשׁוֹן תּוֹרָה.

נימוס זה בלשון עברי שיהיו דברים נאמרים בלשון אומרם, מחוזק בלשון הרבה. אפילו שמספרים על מי שמוסר דברים לאחר, כדי שיאמרם לאחר, כיצד מספרים? מספרים את דברי המוסר כפי שהוא אומרם בלשונו, ודברי המקבל אף הם כפי שהמקבל אומרם בלשונו. כך מצינו במסכת ברכות דף ט ע"א: אָמַר לִיה הַקְּדוּשׁ בְּרִיךְ הוּא לְמִשְׁהָ: בְּבִקְשָׁה מִמֶּךָ לֵךְ וְאִמְזוֹר לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל: בְּבִקְשָׁה מִכֶּם שְׁאֵלוּ מִמְצָרִים כְּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב. מספר התלמוד את דברי הקב"ה כפי שאמר בלשון מדבר

בעדו, ומה שיאמר משה לישראל אף זה נאמר כפי שיאמר משה בלשון מדבר בעדו. ועל דרך זו תרגמו ביאליק ורבניצקי בספר האגדה מהדורת תשי"ב עמ' תרלה, את המשל מבראשית רבה סוף פרשה סד, על הארי והקורא המצרי. וכך תרגמו: אַרִי טָרַף טָרַף וְעַמֵּד עָצָם בְּגִרְוֹנֹו, אָמַר: כָּל מִי שְׂיִבֹא יוֹצִיא אֶתְּלוֹ שְׂכָרוֹ. בָּא קוֹרֵא מִצְרִי שֶׁמְקוֹרוֹ אֲרֻךְ נָתַן מְקוֹרוֹ לְרֹחֵף פִּיּוֹ וְהוֹצִיא אֶת־הָעֵצָם. אָמַר לוֹ: תִּנְלִי שְׂכָרִי. אָמַר לוֹ הָאָרִי: לֵךְ וְהִנֵּה מְשַׁתְּבַח וְאוֹמֵר: נִכְנַסְתִּי לְפִי אָרִי בְּשָׁלוֹם וְיִצְאָתִי בְּשָׁלוֹם. דברי הארי אמורים בלשון מדבר בעדו, והדברים ששם הארי כפי הקורא המצרי ערוכים אף הם שיאמרם הקורא המצרי בלשון מדבר בעדו. כך הוא לפי דרך לשון עברי. אבל בארמית שבמדרש מהדורת טהעאדאר: אויל תהוי מגלג ואמר דעלת לפומיה דאריא בשלום ונפקת בשלם. ובחילופי נוסחאות שם יש: דעלית ונפקית, תחת דעלת ונפקת.

כל הדברים הללו אמורים בסגנון הראשונים שעדיין עמד בו טבעו הראשון הברור, אבל הסגנון שלאחריהם, גם של מדרשים מאוחרים, על סגנונם דחקו לשונות עמים לועזים. ועל ידי כך נמעך טבע סגנונם, וגילופיו נפחסו. וגם לשון אמירה ניטלה סגולתו.

רש"י שידע את דרכה של התורה וידע את דרך לשונה, אחז את הדיבור-בלשון-אומרו, ועשאו כלי לפרש בו דברי התורה. שבמקום שהכתוב אומר דבר בלשון אומרו, כלומר בלשון מדבר בעדו, כשכא לפרש את המקרא היתה לו שיטת דיבור זה לסגנון. כגון בפרשת חטאו של אדם בבראשית סימן ג פסוק יא כתוב: וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ פִּי עֵירֹם אָתָּה? וכשכא רש"י לפרש את משמע השאלה, באיזה לשון כתבה? הא לא כתבה אלא בלשון מדבר בעדו. שכך פירש: מאין לך לדעת מה בשת יש בעומד ערום? ולא כתב רש"י כגון כך: שאלו הקב"ה מאין לו לדעת וכו'. שהכוונה בכלל הדיבור; וכשהכוונה אמורה בלשון שהדיבור אמור, קל לו ללמוד לחברם זה לזה. ודברי רש"י עושים אותם לדבר אחד. כיוצא בזה שם בפסוק טו שנאמר שם בעונשו של הנחש: וְאִיכָּה אֲשִׁית בְּיַדְךָ וּבִין הָאִשָּׁה. ופירש רש"י את טעמו של העונש כפי שהיה מוסבר

לנחש. וזה לשון פירושו: אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם כשיאכל הוא תחלה ותשא את חוה. ולא באת לדבר אל חוה תחלה אלא לפי שהנשים קלות להתפתות ויודעות לפתות את בעליהן, לפיכך ואיבה אשית. ועוד ממנהג רש"י במקום שהכתוב מקצר לשונו, רש"י משלימו בלשון שהכתוב מדבר. כגון מה שזכרנו למעלה, מפירושו למלכים א סימן יא פסוק יח: וְלָחֶם אָמַר לוֹ. וכגון מה שפירש בבראשית סימן יד פסוק כג בפרשת מלחמת ארבעת מלכים את החמישה. מסופר שם: שנשבע אברהם למלך סדום, ואמר: אִם־מָחוּט יָעַד שְׂרוּד־יַעַל. והוא לשון קצר. וכשבא רש"י לפרש את השבועה, לא פירשה אלא על דרך ההשלמה, בלשון מדבר בעדו. שכך פירש: אם מחוט ועד שרוך נעל אעכב לעצמי מן השבי.

וכדרכו של רש"י בפירוש המקרא, כך דרכו בפירוש התלמוד לאַחַז את דברי פירושו בדברי הגמרא. ויפה דרך זו לגמרא, ביחוד שיש בה טענות של צדדים. ופירוש הטענה, אומר רש"י בלשון השלמה לטענה האמורה בגמרא. הרי זה כאילו הטוען אומר גם מה שכתב רש"י. כגון במסכת בבא מציעא דף ב ע"א, בעניין שניים אוחזין בטלית. מפרש התלמוד את דברי המשנה, ואומר: מֵאֵי קִצְאוֹתֶיהָ, רְאִיתֶיהָ. ופירש רש"י: ראיתיה קודם שהגבתה אותה. הרי פירושו של רש"י קודם שהגבתה אותה מחובר עם טענת ראיתיה לטענה אחת. כיוצא בזה שם, שהתלמוד מעמיד את הסיפא של המשנה, כלומר את הבבא זָה אוֹמֵר פּוֹלָה שְׁלִי זָה אוֹמֵר פּוֹלָה שְׁלִי, התלמוד מעמידו במיקח וממכר. אבל אין רש"י אומר כגון כך: שטוען שקנה מיד פלוני. שאילו אמר כך, לא היה ברור במשקל ראשון מי קנה. אלא רש"י פירש את האוקימתא של התלמוד בְּמִקָּח וּבְמִמְכָּר בלשון מדבר בעדו. והוא מפרש את הטענה ואומרה בלשון הטוען: קניתיה מיד פלוני. והלומד את הפירוש רואה בעין לכו את הטוען, ושומע את טענתו. והכול מפורש לו, הכול ברור לו והכול מובן לו.

כיוון שבאתי לכאן, יש לומר דבר שהוא קרוב לעניין שאנו בו. ומהו? מתוך שידע רש"י את מידת הברור שבלשון מדבר בעדו, השתמש בו ביחוד בשביל לפרש דברים דקים, שבדרך הזאת העניין נעשה מבואר

כל צורכו, והפירוש קצר. כגון בדין תפילה. המשנה בברכות פרק ד משנה ד: רבי אליעזר אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים. והתלמוד בדף כט ע"ב מפרש מהו קבע. אומר רבי יעקב בר אידי אומר רבי אושעיא פל שתפלתו דומה עליו כמשוי. ורש"י מפרש מהו כמשוי, וזה לשונו: כמשוי, והיינו לשון קבע, חוק קבוע הוא עלי להתפלל, וצריך אני לצאת ידי חובתי. עד כאן לשונו. ביאר רש"י את הדמיון למשוי לא על דרך המופשט והמושג, אלא על ידי שהביא את דברי האיש הדומה עליו כמשוי, כלשונו, מה הוא אומר. ונמצא העניין מפורש כל צורכו.

כיוצא בזה בשבת דף יא ע"ב, שהתלמוד מפרט אילו אומנים אסורים לצאת ערב שבת סמוך לחשכה וסימני אומנותם עמהם. ואמרו שם: ולא צבע דוגמא שבצוארו. ומהו דוגמא, פירש רש"י: מעט צמר צבוע אדום, ומעט צבוע שחור, וכן בכל מיני צבע שמראה בהם דוגמא לאחר: כזה תרצו או כזה תרצו? לא אמר רש"י בביאור מעשה הצבע כגון כך: שמראה בהם דוגמא לאחר שיבחר באיזה צבע הוא רוצה. אלא לאחר שביאר רש"י למה הדוגמא משמש, העמיד את הצבע, ונתן לתוך פיו את השאלה שהוא שואל את בעל הבית. והלומד שומע דבריו, ועל ידי כך פירוש העניין בא לתכלית הבהירות, וכן דרך רש"י בשאר מקומות.



זו מידה ממידות הברור של לשון עברי השומר על הרשויות של אני ושל הוא. שאני מחיצה לעצמי, והוא מחיצה לעצמו. וזו ממידת הצדק של לשון עברי, שהוא עושה אדם אדון ללשונו, בין שדבריו אצלו ובין שדבריו אצל אחרים. וזו גם ממידת החיות והגבורה של לשון עברי, שדבריו פי איש מדברים כמה אנשים, כל אחד כדרכו. ועל כן כשכא ר' יונתן מבית גוברין בירושלמי מסכת מגילה פרק א הלכה יא, למנות ארבעה לשונות נאים שישתמש בהם העולם ופירט אצל כל לשון לאיזה צורך הוא נאה, אמר: עברי לדיבור.

מפתח

<p>ל כז-כח 74 לב יג 110-109 לב טו 117 לב כא 111 לב ל 113 מא מא-מד 76-75 מג יז-כד 75 מה ח 49 מו ב 89-88 מו ח 88 מז א 112 מח ב 112 מח טו 114</p> <p style="text-align: center;">שמות</p> <p>א א 88 א טו-טז 88, 80 ב יד 115 ד ט 88, 76 ו י-יב, יג, יד 87 ו כ 88, 87 ו כה 87 ו כז-כז 88-87 ו כט-ל 87 יא ד 98</p>	<p style="text-align: center;">מקרא בראשית</p> <p>א א 119, 21 א יד 49 ב ג 21 ג יא 120 ג טו 120 ו ט-י 74 ו י 30 ט ט-יא 75-74 יב יג 114 יד כג 121 יח ב 86 יח י 51 יט ג 16 כא טז 75 כב טז 86 כג ו 34 כג יא 34 כג טו 34 כד יד 109 כד יט 109 כד מד 109 כד מו 109 כד מז 113</p>
---	--

סגנון עברי

י לב 85	יב כ 94
יד י 115	יג יד 57
יד-טז 76	טו ב 101
יד-כא-כג 90	כ ט 39
טו לח 95	ל יג 101
טז ו 89	לה כד 117
יז-ג 77	לט כח 37
יח טו 68, 65	
כ א 29	ויקרא
כח ב 114	א א 110
	ב יד 66
דברים	ד ה-ז 64
א א 89	ה כא 45
ד מד-מה 89	ז יב 99
ו ז 58	יא ד-ח 18
ו-כא-כג 83	יא כט 117
ז יז 115	יב ד 68, 66
יב יז 95	יד ט 66, 21
יג ה 61-60	טו ג 66
יג ט 42	טז ו-יא 74-73
יג יד 51	יז ה 76
יד ט 68, 65	כא א 81
טז ג 94	כז ג 88
יז ה 82	
יז טז-יז 24-23	במדבר
יח ו 88	א מה-מו 82
כו ה 114	ג יז 27
כו יד 95	ג כג, כט, לה, לח 26
כט-כא-כג 77	ז י 76
יהושע	ז יג-יז 18-17
טז ה-ח 19-18	ז יח-יט 73

יא כב 78	שופטים
יב י 83-82	ד כ 113
מלכים ב	ט טו-יט 73
ד ג-ד 16	יג ו 113
ז ה-ח 79-78	טו ב 115
יב יב 100	שמואל א
כה יח-כ 83	א יא 114
ישעיה	ט יז 114
ג כד 25	יד א-ו 78-77
ה יד 38	יד מג 113-112
ט ה 100	יט כב 113
יג כ-כב 13-12	כ ג 114
טז ג 22	כט י 80
כב יב 38	ל ו 115
כד ב 39	שמואל ב
כד ה 40-39	ו ג-ד 78
לז ט 84	ז יא 111
סה יג-יד 40	ז כז 112
ירמיה	יד ד 81
י יב 14	כא ב-ג 80-79
יא כא-כב 84	כא טז 115
טז ו-ח 17	כד יז 81
כ ה 79	כד יח 116-115
כב י-יב 24	מלכים א
כד ה 97	ב ד 78
כז יט 80	ב מ 78
כח ה-ו 82	ג כו 81
מח יא 14-13	ח כב 15
נא כ-כג 20	יא יח 121, 115

סגנון עברי

ח ב 67	יחזקאל
טו ב-ג 46	ז ג 41
כב כד 21	טז י-יב 41
כג ב-ג 22	כא יב 15
לג ז 93	כד י 15
לד טו 44	לד ג-ד 61
מח ג 48	לד ה 21
פג ז-ט 46-45	יואל
צד ט-י 60-59	ב ט 42
קג א 67	עמוס
קד א 67	ג ג-ו 20
קד יג 93	ה טו 44
קה לט 29	יונה
קז כא-כב 99	א ד 115
קטו ה-ז 20, 19	א ט 111
קלה טז-יז 21	ד י 41-40
משלי	מיכה
ט ב 117	ו ח 43-42
כא ל 64-63	חגי
איוב	א ו 43
ג יט 30	א יא 44-43
רות	זכריה
א יט-כב 84	ח כג 79
קהלת	תהלים
יב ו-ז 23	א א 68
אסתר	ב יב 68
א יז 115	
ג ד 111	

מ ש נ ה	116	ו ד
ברכות	74, 73	ז ה
ד ד	122	ט יז
ט ה	102	
		דניאל
דמאי	84-83	ט כ-כא
ד ז	118-117	
ו ח	53	עזרא
ו ט	54	א א-ב 88
		ז כב 26
		נחמיה
כלאים		ד יז 79
ח א	62	ט ח 86
		תרומו
א ד	117	דברי הימים א
		כו לב-לד 25
		כא יח 116
		מעשרות
ד א	56-55	דברי הימים ב
		ב א 89
מעשר שני		ב טז-יז 89
ד ד	56	ו יג 14
		י י 83
		יב ז 85
חלה		יד ו 85
א א	67	כא ח 85
		כא י 85
שבת		לו כב-כג 88
ג ו	56	
		תרגום יונתן
עירובין		במדבר יד כא-כג 90
א ג-ד	91	שמואל ב יד ד 81

סגנון עברי

ג ד	119	פסחים	
		א ב	117
אבות		ב ח	56
א ב	49	שקלים	
ב ה	60	ב ה	92-91
ב ט	55-54	יבמות	
ב טו	50	טז ז	101
ב טז	37	גיטין	
ג יג	36, 28	ו ו	118
ד ז	50	בבא מציעא	
ד יג-יד	55	א א	118
ה כא	51-50	בבא בתרא	
		ג א	93
מכילתא דר' ישמעאל*		ג ג	118
מסכתא דפסחא א	118	סנהדרין	
		א ב	33-32
ספרי דברים**		ב ב	96
צב	52, 51	עדות	
		ב ט	53-52
ברייתא דמלאכת המשכן		עבודה זרה	
יג	27	ב ה	119
בבלי			
ברכות			
ג ב	98		
ט א	119		
י א	68-67, 20		

* מהד' ח"ש האראוויטץ וי"א רבין, פרנקפורט תרצ"א.

** מהד' א"א פינקלשטיין, ברלין ת"ש.

מפתח

ט ב 93	י ב 63, 58
מגילה	יא א 97
ד ב 118, 93	כט ב 122
כתובות	מו א 68
ט א 94	שבת
גיטין	יא ב 122
יא א 92	כז א-ב 95
בבא קמא	עירובין
ט ב-י א 32-31	סג א 63
פב א 56	פסחים
בבא מציעא	כד א 95
ב א 121	לה ב 94
בבא בתרא	לו א 95-94
טז ב 89	קד א 99, 68
סנהדרין	יומא
ו ב 94	טז ב 95
יז א 52	כה א 117
לא א 52	נח ב 27
עבודה זרה	סא א 31-30
נח ב 117	ביצה
זבחים	ב א 93-92
נב א 65-64	יב ב 92
חולין	ראש השנה
קלז ב 117, 27	כז א 93
	תענית
	ו א 93

97 46	תמורה
97 82	יג ב 33
שיר השירים רבה	יד ב 96
ד ה 28, 29	
קהלת רבה	ירושלמי
א ג 64	מגילה
סדר אליהו רבה**	א יא 122
ז לו 29	נדרים
	זא 117
רש"י	מדרש רבה
בראשית ג יא 120	בראשית רבה
בראשית ג טו 120-121	א ט 119
בראשית יד כג 121	א יד 119
שמות ד ט 76	ד ד 119
שמות ו כו-כז 88	מח טז 51-52
שמות ו כט-ל 87	סד י 120
שמות יג יד 57	במדבר רבה
ויקרא ז יב 99	א ב 28-29
במדבר יד יד 76	א י 95-96, 100
מלכים א יא יח 115, 121	כא ג 96
מלכים ב יב יב 100	דברים רבה*
ישעיה ט ה 100	37 30
ישעיה לז ט 84-85	

* מהד' שי ליברמן, ירושלים ת"ש.
 ** מהד' מ' איש שלום, וינא תרס"ב.

חכמים שלאחריהם

- דונש בן לברט
בתשובותיו למנחם על "בנס
וקצף" 35
- ר' יונה אבן ג'נאח
ספר השורשים 115
הרקמה (מהד' מ' וילנסקי)
73-72
- ר' שמואל הנגיד
דיואן (הוצ' דב ירדן)
102-101
- ר' שלמה אבן גבירול
שירים (הוצ' ביאליק ורבניצקי)
103-102
- ר' משה אבן עזרה
ספר הענק 34-35, 58-59
- ר' יהודה הלוי
דיואן (מהד' חיים בראדי)
103, 48
- ר' אברהם אבן עזרא
לשמות ב יד 115
לויקרא טז ו-יא 74-73
לויקרא יז ה 76
לבמדבר ז יט 73
לאסתר ט יז 117
- ר' אברהם אבן דאוד
ספר הקבלה (הוצ' גרשון דוד
כהן) 100

- ירמיה כב י-יא 24
יונה ד י 40-41
משלי כא ל 64
עזרא א א 89
דברי הימים ב ב יז 89
דברי הימים ב יב ז 85
דברי הימים ב כא י 85
ברכות י ב 58, 63
ברכות כט ב 122
שבת יא ב 122
עירובין סג א 63-64
בבא מציעא ב א 121
זבחים נב א 64-65
תמורה יג ב 33

תפילות

- ברכת המזון 68
הבדלה של מוצאי שבת 99
חזרת הש"ץ ליום כיפור 47
יום כיפור 47
יוצר לחול 99
יוצר לפרשת שקלים 101
"יעלה ויבוא" 37
מוסף לשבת וראש חודש 47
המועדים 57
הגדה של פסח, "עבדים היינו"
53
שחרית (ברכת "יוצר") 68

סגנון עברי

לשמות א טו, טז 88	ר' דוד קמחי (רד"ק)
לשמות ד ט 88, 76	לבראשית יח ב 86
לויקרא כא א 81	לשמואל ב יד ד 81
לויקרא כז ג 88	לישעיה ג כד 25
לדברים א א 89	רמב"ם
לדברים ד מד-מה 89	הלכות קריאת שמע, פרק ב
לדברים יח ו 88	הלכה ב 58
ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל)	למסכת תרומות א א 117
לשון לימודים 105	רמב"ן
מלבי"ם	לבראשית ו ט 74
לויקרא א א 110	לבראשית מו ב 88-89
	לשמות א א 88



