

פתוחות וסתומות בפרשיות התורה

א.ה. מאמר זה הובא בהרחבה בקובץ מאורות ירושלים (כרך ח' עמ' צג) שם הארכתי בשקו"ט בסוגיית הגמ' בנידון זה בתו"מ ובס"ת ואריכות הדברים חורגת ממסגרת קונטרס זה, אקצר כאן בחלק זה ומנגד ארחיב יותר בדוגמאות בהן יתבארו אי"ה דברי המקראות עפ"ד.

א. חלוקת התורה לפרשיות

ידועים דברי מהרש"ל (בשו"ת סימן ל"ז) וז"ל: אכן תדע שיש חילוק בין פרשה פתוחה לסתומה וכו' וכשם כן הוא שפתוחה אין לה חיבור עם מה שלמעלה והוא ענין חלוק בפנ"ע וכאילו התחיל פה, וסתומה מחוברת וסתום לדברים שלפניה, ואינה חלוקה אלא כדי ליתן רווח בין הפרשיות וכו', סוף דבר פתוחה הוא דבר פתוח לעצמו ודבר סתום הוא הפוכו, וצורתן יעידו עליהם, לדברי הרמב"ם הפתוחה לעולם בראש השיטה בהתחלת העניין כמו בראשית שהיא התחלת התורה ופתוחה הוא מלשון פתיחה שנפתח העניין בלי הקדמה שלפניה, והסתומה לעולם מתחלת מאמצע השיטה שמורה שיש דברים אחרים כתובות לפניה, עכ"ל, ועיי"ש מש"כ כיו"ב לדברי שאר המחברים.

והנה בהלכות תו"מ פשוט ומבורר ששם הפרשה - אם פתוחה ואם סתומה - נקבע בכל פרשה לפי אופן פתיחתה בתורה ולא לפי סיומה, וכלומר היות שפרשת 'והיה כי יביאך' בס"ת יש לה רווח של סתומה בתחילתה לכן גם בתפילין יש לתת לה רווח סתומה בתחילתה, והיינו שדין 'והיה כי יביאך' להיות פרשה סתומה. אך ברור שאין שום טעם לתת רווח פתוחה בסופה משום רווח הפתוחה שבסוף אותה פרשה בס"ת, כי רווח זה שבס"ת משוייך כבר לפרשה שאחריה בתורה, ואילו בתפילין ייקבע רווח זה לפי הפרשה שאחריה בתפילין.

ולפי הנ"ל ממהרש"ל הדבר צ"ע, כי סוג הרווח מורה על יחס העליון אל התחתון כשם שמורה על יחס התחתון לעליון, ומאיזה סברא עלינו לחלק בין מקרה שפרשה א' מסתיימת ברווח של פתוחה ופרשה ב' מתחלת בסתומה, לבין ציור שפרשה א' מסתיימת בסתומה וב' מתחלת בפתוחה. והבן דמצד חלוקת הענינים ע"פ פרשיות פתוחות וסתומות, אין כל הבדל בין שני הציורים ביחס הפרשיות זו לזו.

והנה עלינו לעיין בכל עיקר ההבנה שענייני התורה נחלקים לפי תוכן ענינם לפתוחות וסתומות. דהנה הדעת נותנת שאם אכן הוראת הסתומה היא 'מענין לענין ובאותו ענין' ואילו פתוחה מורה על חלוקה החלטית ותחילת ענין חדש, היה מן הדין שנמצא כמעין קבוצות קבוצות של פרשיות סתומות - כלומר שהרווחים שבתוכן כולם סתומות, ובין קבוצה לקבוצה יהא הפסק של פתוחה. וכעין ספר הנחלק לפרקים ובכל פרק חלוקה משנית של פסקאות (כדוגמת ספרי המשניות שיש בהם פרקים והפרקים נחלקים למשניות).

וחלוקה שכזאת היתה אמורה להיות החלוקה העיקרית בהבנת פשטי המקראות, ואף יותר מהחלוקה לפי פרשיות השבוע שהיא לפי אורך השנה. והנה לא נמצא כזאת כלל, ולא הודיעונו רבותינו מספר כל פתוחה, כדי שנוכל להבחין כל סתומה לאיזה ענין כולל שייכת היא. (ואף שיש בספרים ביאורים על כמה מן ההפסקות, אין הם אלא זעיר פה זעיר שם, וזיל בתר רובא, וכדלהלן).

וטעמו של דבר, כי אמנם יקשה מאוד למצוא את הסדר וההגיון שבקשרי הפרשיות לפי חלוקה זאת, כי רבות הן הפרשיות הבאות כהמשך למה שקדם להן אך מתחילות בהפסק פתוחה, ואילו לאחריהן מחוברות הן בסתומה לפרשה המדברת בענין שונה לגמרי.

ולע"ע נציין רק דוגמא אחת, פרשת 'והיה כי יביאך' באה כהמשך ישיר לציווי ה' את משה 'קדש לי כל בכור' שבפרשה הקודמת, ובכל זאת הריהי פתוחה. אמנם בסיומה, והיינו בסיום כל הענין של 'קדש לי' מחוברת היא בהפסק סתומה אל 'ויהי בשלח פרעה'. ולפי המשל הנ"ל מעריכת ספר נמצא דפרשת והיה כ"י משוייכת לפרק של פרשת בשלח, ואינה באה עם פרשת קדש, וזה אינו.

ב. חלוקת ספר לפרקים וחלוקה של הרצאת דברים בפה

והנראה בס"ד דאין חלוקת פרשיות התורה באה כחלוקה שלאחר מעשה, שבחלוקה כזאת, לפי סיכום הענינים שבספר עולה חלוקה בסיסית ובתוכה חלוקה משנית. אבל בתורה באו ההפסקות כפי הראוי בהרצאת דברים, דבר דבור על אופניו, שגם בשטף הרצאת דברים באות הפסקות לתת רווח בין הדברים, אך סגנון מיוחד ישנו לחלוקה שכזו, ומשונה הוא בהחלט מסגנון החלוקה של עריכת ספר לפי סיכום ענייניו בכללותו.

ולשבר האוזן - אם יאבה ראובן להעלות על הכתב את קורות ביקורו אצל מלך פלוני מעבר לים, מסתבר שלכשיגיע אל חלק הגעתו לארמון המלך יקדיש פרק מיוחד לתיאור ארמון המלך, ובתוכו יבואו ב' חלקים - אחד לתיאור הפרוזדור והשני לטרקלין, ורק לאחמ"כ יחזור - בפרק חדש - לתאר דבריו עם המלך וכו'.

אמנם אם יספר קורותיו בעל פה לשמעון רעהו ויגיע אל חלק ביקורו אצל המלך, לא יפסיק כמעט לפני הקדימו את תיאור הארמון, כי הלא אי"ז אלא כהקדמה ומאמר המוסגר לסיפור ביקורו, ונמשך עם עצם הסיפור. אמנם לאחר שיאריך בתיאור כל מבואות הפרוזדור (אשר בין כל מבוא יתכן שתבוא אתנחתא קצרה וקלה - 'סתומה'), יעצור בדגש של סיום ('פתוחה'), לומר שכל זה עדיין מתיאורי הפרוזדור, ומעתה מתחיל ענין חדש ונכבד פי כמה הקובע מקום לעצמו - תיאור טרקלינו של מלך. לכשתסתיים מלאכת תיאור הארמון לא יתחיל את תיאור בואו אל המלך בנגינה של ענין ופרק חדש, כי הלא נמשכין דבריו עם ראשית סיפורו, ולא נתכוון להפריד סיפורו לשני חלקים אלא לסיפור רצוף אחד, ולכן ימשיך בניגון של 'ונחזור לענייננו'.

ומעתה אם יבקש שמעון לכוון שמועתו ולהעלותו על הכתב כנתינתו - בין בגוף הדברים ובין בהפסקות שנאמרו בהם בדברי ראובן, יתראה למי שיקרא זאת בטעות כספר ככל הספרים שבי' חלקים ישנם - א. תחילת קורותיו ותיאור הפרוזדור (שהרי אין ביניהם אלא רווח של סתומה). ב. תיאור הטרקלין והמשך קורותיו (כנ"ל), שהרי ההפסקה המודגשת ביותר לא ניתנה אלא בין הטרקלין לפרוזדור. אמנם ברור שלא זו כוונת הספר, וכנ"ל, אלא שהפסקות אלו יש להם ניגון ואינם כהפסקות שבשאר ספרים, ורק בידיעת סגנון ההפסקות תתבאר חלוקת הספר אל נכון.

ונראים הדברים שכך היא דרכה של תורה, ודברה תורה בלשון בנ"א, וכמו שנוכחי להלן מכמה מקראות. אך בס"ד מצאתי סמך גדול לכך בברייתא דת"כ (א) **ומה היו ההפסקות משמשות, ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין**. ובר"ש משאנ"ץ שם **וכי מה היו ההפסקות משמשות - קים ליה שהיה משה שומע כמו שכתובים בתורה בהרחקת הפיסוק זו מזו**. הרי שמצד עיקר עניינם לא באו ההפסקות אלא לפי ערך של הרצאת דברים פה אל פה, ולתועלת השומע (ולא הקורא).

ותמצית הנ"מ בין ב' הדרכים, דאם בשאר ספרים ישנם כללים מוחלטים לאלו נושאים לחלק הספר ואלו עניינים יחשבו תמיד לנושא אחד, כי הכללים ניתנים

כסיכום וכמבט חיצוני על הספר בשלימותו. הרי בספר התורה משמשות ההפסקות כאמירה פרטית ומקומית לפי הנרצה להביע בנקודת זמן זו, והבן.

ודע דלפיי² נתרבה ערך ההפסקות יותר ממה שהן משמשות בסתם ספרים. כי שוב אינן עוד כחללים הנוצרים בדיעבד מקיבוץ גופי הדברים והעמדתם כאגודות אגודות, אלא הן הן גופי תורה, שגם הרווח בין הפרשיות מהוה אמירה כשלעצמה בדברי ה' אל משה, אם בניגון של אתנחתא ואם כדגש על ענין חדש. ואם אמירה בסלע - שתיקה בתרי, כי יש בה גילוי נוסף על תוכן הפרשה הבאה, עד שלפעמים תגלה עניינים אשר אינם קשורים כלל ליחס שבין הפרשיות, וכדלהלן באות ו', בינה זאת, ולהלן יתבאר יותר.

ונציין כמה דוגמאות.

ג. והיה כי יביאך ובשלח

מה שזכרנו שזוהיה כי יביאך פתוחה מלפניה (בסיום פרשת קדש) אך סתומה לאחריה לוייה בשלח. דאמנם כן דוקא מתוך ש'קדש' ו'יהיה כי יביאך' קשורים ומחוברים זבי"ז³, ניתן דגש של הפסקה להפריד בין הדבקים, לאמר - עד כאן איירי בהקדמה ומעתה בא קיום הציווי של 'קדש לי כל בכור'. אמנם פרשת בשלח חוזרת להמשיך בסיפור יצי"מ שמתחילת שמות, וע"כ באה בדגש של סתומה, וכמעין 'ונחזור לעניננו': שעוד בשלח פרעה את העם - כנזכר כבר בפרשת בא - לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים וכו', והבן.

ד. מנין בני ישראל

בריש ספר במדבר מופיע מנין כל שבט לחוד ורווח של פתוחה מפריד בין השבטים, ורק מנין שבט ראובן פותח בסתומה במחובר לפרשת הציווי על המנין. אמנם ברור שאין מנין ראובן שייך אל הציווי שבתחילה יותר ממנין שאר השבטים. ועל כרחך שבין השבטים ניתן רווח מוחלט (פתוחה) כדי להציג כל מספר לעצמו ובבהירות, אלא שעדיין מנין השבטים כולם ענין אחד הוא וכולם כאחד באים כהמשך ישיר לפרשת הציווי על מניינם, ולכך בא בתחילתם רווח סתומה, ואין הסתימה משויכת לשבט ראובן גרידא אלא מחברת את כל השבטים יחדיו לפרשת הציווי על המנין. ואכן

³ ויחסם זל"ז כסיבה למסובב, שזוהיה כי יביאך הוא למעשה קיום דברי ה' אל משה 'קדש לי כל בכור', וע"ע בערך 'אמירה דיבור הגדה וסיפור' אות ו', ואכמ"ל.

הלשון בראובן הוא 'ויהיו בני ראובן' - בוי"ו מוסיף ובלשון של סיפור דברים - כהמשך הסיפור לאחר עצם הציווי, משא"כ שאר השבטים המתחילים 'לבני שמעון' וכדו', כי שם מתייחס הרווח לשבט שלפניהם.

כיו"ב בעשרת הדברות בפרשת יתרו, קודם 'אנכי' ליכא אלא הפסק סתומה, דהרי זה המשך לסיפור הקולות וברקים וכי, אך בתוך עשרת הדברות קודם מצות שבת מופיע הפסק פתוחה, ומסתמא ה"ז בא לסיים ג' הראשונות דאיירי בעצם האמונה וכבוד הי"ת. אך ודאי מצד עניינם מהווים עשרת הדברות מקשה אחת ביחס לסיפור הקולות וברקים הקודם להן, אלא כנ"ל, שהניגון של תחילת הדברות הוא המשך סיפור המעשה של מתן תורה (וכל הדברות בכלל 'ניגון' של המשך זה, אף ממצוות זכור ואילך), וכן הניגון של 'זכור את יום השבת' הוא של מעבר לעניין חדש ושונה מקודמיו. אך בודאי שהחלוקה בדיעבד הנהוגה בסתם ספרים היתה קובעת את כל עשרת הדברות כמקשה אחת ביחס לסיפור הקולות והברקים שלפניהן.

ה. סתומה לעומת אי נתינת רווח כלל

ודע שא"א להחיל אותם כללים על כל התורה, אלא כל מקום לפי הנרצה בו ולפי מקרהו. דהנה במנין השני של בני"י (במדבר כו) אין כלל רווח בין הציווי על מניינם לבין מנין בני ראובן - ואף לא רווח סתומה (כבפרשת במדבר), וכנגד זה - הרווח שבין השבטים אינו בפתוחות (כבפרשת במדבר) אלא בסתומות. אלא שסוכ"ס היחס הוא כנ"ל, כי יחס הסתומה אל אי נתינת רווח בכלל הוא כיחס הפתוחה אל הסתומה, וכיון שאין כלל רווח קודם מנין ראובן, די ברווח של סתומה לבין השבטים. הוא מה שאמרנו שההפסקות בתורה הקדושה אינם כחלוקת ספר כללית אלא מתייחסות בכל מקום לפי הניגון המיוחד לו. וטעם חסרון ההפסק לגמרי במנין השני בין הציווי למנין ראובן - לכאוי - כיון ששם לא נזכרו שמות ראשי בית האבות (ולא כבמנין הראשון) ולכך אין הציווי קובע פרשה לעצמו.

כיו"ב בעשרת הדברות בחומש דברים אין הרווח קודם מצות שבת אלא סתומה, והטעם לכאורה משום דהתם בא כל ענין הדברות כחלק משאר דברי משה, ולא כביתרו דאיירי בעצם הווית המעשה. ומענין זה הא דבדברים אין ההפסק אחר

הדברות אלא סתומה ולא כביתרו דהיא פתוחה²². וכן הא דבדברים מחוברים הדברות האחרונות בוי"ו החיבור ('ולא תנאף ולא תגנב') ולא כביתרו, כיון דהכל חלק מסיפור הדברים ע"י משה.

ו. הפסק פרשה באמצע פסוק

פעמים שאין לייחס ההפסק כלל למיקום הפרשה ויחסה אל קודמותיה. וכגון בפרשת פינחס שישנו הפסק פרשה באמצע הפסוק (במדבר כו) **'ויהי אחר המגפה - פתוחה - ויאמר ה' וכו' שאו את ראש בני ישראל' וגו'**. הנה חלוקת התורה הידועה לפי פסוקים, אינה צריכה לכל הנתבאר במהות הפרשיות, ומבוררת היא היטב מצד חלוקת המשפטים לפי עניניהם. ואכן ברור ש'ויהי אחר המגפה' הוא פתיחה לציווי על מנין בני"י, לומר לך מתי בא הציווי ומשום מה. וגם אין ספק שאין היא שייכת לפרשת 'צרור את המדינים' הקודמת לה, אף שאין כלל רווח ביניהם (אף לא סתומה). אלא שבתוך הענין עצמו הוסיפה התורה דגש של הפסק לסיים ענין המגיפה ולהבדילה מהמנין החדש. והטעם יעויין במפרשים (עיין רש"ר הירש וה"ז תואם לדברינו).

כיו"ב כל דרשות חז"ל על הא דפרשת ויחי אין לה כלל רווח בתחילתה (אף לא של סתומה), וכולן עוסקות בענייני סתימת עינים, ואכן יעוי' בפרי צדיק שביאר זאת ע"פ הנ"ל דהרווחים ניתנו 'להתבונן', וכיון דלא ניתנו הרי זה מרמז על אי יכולת להתבונן.

ז. מסעי בני ישראל

בפרשת חוקת (במדבר כא) 'ויסעו בני ישראל ויחנו.. משם נסעו ויחנו.. ומשם בארה היא הבאר אשר אמר ה' למשה אסף את העם ואתנה להם מים - סתומה - אז ישיר ישראל.. במחוקק במשענותם וממדבר מתנה, וממתנה נחליאל' וגו'. לפי בעלי הפשט הרי שכבר באמצע הפסוק השני של השירה חוזר הכתוב אל המשך המסעות - 'וממדבר מתנה'. הנה כי כן אם נתייחס לפרשה זו לפי חלוקה של פסוקים וכן לפי רגילות העולם בחלוקת הפרשיות, הרי שראשית - 'וממדבר מתנה' משוייך אל השירה, ושנית - כל המסעות עצמם נחלקו לשנים, בחלק הראשון מופיעים המסעות עד סיפור הבאר ועד בכלל, ובשני - לאחר הפסק סתומה - מופיעה שירת הבאר יחד עם המשך המסעות, וזה אינו. אלא סתימה זו לא באה אלא להפסיק בין מעשה הבאר לבין

²² וטעמו של דבר שמתוך שבדברים באו כל הדברות בתוך סיפור דברים כנ"ל לכן מהוה ההמשך שאחר הדברות מין 'ונחזור לענייננו' - לסיפור קורות המעמד הגדול, והרי לך דוגמא נוספת לדברינו לעיל על פרשת ויהי בשלח.

השירה שקובעת מקום לעצמה - ביחס לעצם המעשה, אך לא ביחס למסעות כולם¹². ומאידך, המשך הפסוק 'וממדבר מתנה' מהוה מעין ניגון של 'ונחזור לענייננו' אל המסעות¹³.

עוד ממסעי בני ישראל, בפרשת מסעי (במדבר לג) באו כל המסעות בהמשך אחד ללא הפסק פרשיות, מלבד הפסק אחד בחניית הר ההר, שם נמצא הפסק של סתומה בין עליית אהרן אל הר ההר לבין 'וישמע הכנעני מלך ערד'. ששניהם היו בהר ההר, ומתוך שנודמנו ב' דברים לחניה אחת ניתן הפסק פרשה ביניהם, אך בודאי עדיין המסעות שלפני הר וההר ואלו שלאחריו מחוברים יחדיו ואין הפסק הפרשה בא להפריד ביניהם כלל, [נמצא ההפסק דוקא בשל קיבוץ ב' העובדות לפונדק אחד, ואילו לא אירע שם גם מעשה עליית אהרן לא היה ניתן שם הפסק פתוחה, והיה 'וישמע הכנעני' מחובר עם כל המסעות]. והדברים אמורים בפרט לדברי רש"י 'וישמע הכנעני - ללמדך היא השמועה שנסתלקו ענני כבוד' וכו', שלכאוי' הלא דוקא כאן ניתן הפסק מיוחד ואיך אפשר לנו לחברם יחד, אלא שבאמת דוקא הפסק זה מורה על היות שניהם חטיבה אחת לעומת כל דברי הפרשה, וכנ"ל.

ח. התוכחה בהר עיבל

¹² וכדנבאר להלן שדוקא משום היות שניהם באותו מקום ובאותו מסע הוצרכה הדגשת החלוקה לשנים ע"י הפסק פרשיות.

¹³ עניין חלוקת הפסוקים בתורה אינו אלא חלק מטעמי המקראות, שבכאן בא ניגון של 'סוף פסוק' (וה'ניקודותיים' שבחומשים שלנו נוספו לאחמ"כ לכאוי), ומשכך הרי שכל דברי מאמר זה חלים אף לגבי החלוקה לפסוקים, שגם הם ניתנו לפי ה'הקשר' לפי מקומו ועניינו של כל פסוק ולא כחלוקה כללית, וכמו שנבאר בארוכה להלן במאמר 'אלו פסקי טעמין'. אמנם עדיין אין ב' בעניינים דומים לגמרי, שחלוקת הטעמים היא חלוקה קצרה והיא עיקר הניגון של קריאת הפסוק, ולכן מסתבר שתהיה חלוקה זו קרובה יותר אל הגיון הקורא ורגילותו, כי הטעמים מהווים מורה דרך איך 'לקרוא' בתורה. מאידך הפסק הפרשיות אינו כן, שהריהם 'תוספת' בדברי התורה עצמה - תוספת של הפסקות לתת רווח ולהתבונן, ולהוסיף מין שהיה של הפסק קל והפסק גדול ביני הדברים. ואין הם מורים איך 'לקרוא' בתורה (שיפסיק הבעל קורא לזמן מסויים תוך כדי הקריאה) אלא בעיקר איך להבין יחס כל פרשה אל הדברים שממעל לה, והבן.

ולכן אין בכך סתירה למה שכתבנו באות ו', שמצד הפסק הפרשיות נוספה כאן הוראה על הפסקה הקיימת בין הרעה שבעצם המגפה לחביבות שבספירה (או כיו"ב), אך מצד עצם קריאת הדברים ודאי שמחברים יחדיו בנגינת טעמי ה'קריאה'.

ובחסד ה' האיר את עיניי בזה מו"ר הגר"מ מינצברג שליט"א בדוגמא נכוחה לדברי מאמר זה, וכמדומה דבלא דברינו אין שום דרך לפרש פסוקים אלו.

בפרשת כי תבא (דברים כז) **וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם - ס - ארור האיש אשר יעשה פסל.. - ס - ארור מקלה אביו ואמו.. - ס - ארור מסיג גבול.. - ס - ארור משגה עור.. - ס - ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה ואמר כל העם אמן, ארור שכב עם אשת אביו.. - ס - ארור שכב עם.. - ס - ארור שכב עם.. - ס - ארור מכה רעהו.. - ס - ארור לקח שחד.. - ס - ארור אשר לא יקים.. - פ - ע"כ.**

הנה, כל הפסוקים כולם נחלקו ביניהם בהפסק פרשיות (סתומות) מלבד בין 'מטה משפט' לבין 'שכב עם אשת אביו' שם לא ניתן רווח פרשה כלל. והוא פלאי, שהרי דוקא בפסוק זה עובר המקרא לעניין נוסף - איסורי עריות, והרי העריות גופא בינן לבין עצמן נחלקו בהפסק הסתומות, ודוקא הראשון שבהם מחובר אל עבר קודמו - 'מטה משפט' אף שלא מצאנו שום קשר מיוחד ביניהם, ואילו כלפי מטה שגם הוא מן העריות הרי מופסק בהפסק הסתומה.

אך נראה דהענין ככל הנתבאר לעיל, שאין חסרון ההפסק בין 'שכב עם אשת אביו' לפסוק הקודם מורה על חיבור אל אותו פסוק, אלא כמו שביארנו לעיל גבי 'ויחי בשלח' יוממדבר מתנה' וכיו"ב, שמסתמא כיון שהעריות יש להם קביעות עניין לעצמן הריהם מחוברים כלפי מעלה לפסוק 'וענו הלויים ואמרו', וכביכול חוזר הכתוב בהגיעו לארורים שבעריות ונמשך שוב מתוך הפתיחה - 'וענו הלויים ואמרו.. ארור שכב עם אשת אביו' וגו', וכמין ענף נוסף היוצא מתוך 'וענו הלויים' עצמו, והבן. ודוקא בשל חיבורם יחד הריהם מחוברים כלפי מעלה ביחס עדיף על פני הארורים הקודמים, וכמו שהראינו לדעת לעיל. ואף שיש עדיין מקום לעיין בפרשה זו, כמדומה שהדבר ברור כדברינו שאין חסרון ההפסק יכול להורות על חיבור הארור הראשון של העריות דוקא אל 'מטה משפט' ולא אל שאר העריות.

והנה עם כל הנתבאר עדיין לא יובנו כהלכה כל פתוחות וסתומות שבתורה, אך בעצם הידיעה שאין בהפסקות אלו ראייה על עצם חלוקת העניינים, שוב אין בכל אלו קושיות, וגם יתכן לתלותם בחסרון ידיעה מה מלמדן הפסקות אלו, וכנ"ל באות ו'.

אך ברוב הפרשיות אם נבין היטב הנרצה בסדר הופעתם, נבין גם הפתוחות והסתומות, ועוד לאלוק מילין בסידור פרשיות ספר דברים, ואכ"מ^{כה}.

ט. ההפסקות כו"ו החיבור

כבר זכרנו דהרווחים הבאים בשאר ספרים אינם משמשים להבעה ואמירה וכחלק מסיפור הדברים, אלא הריהם גילוי על חלוקת עניני הספר לפי מבט חיצוני וכולל על סיכום עניני הספר. משא"כ בסגנון של הרצאת דברים וכבס"ת, הרי הם תוספת הטעמה והדגשה אל תוך שטף הדברים.

ולהבין הבחנה דקה זו, דלכאורה אף בשאר הספרים סוכ"ס ישנו תוכן וגילוי בהפסקות. הנה לכאורה אף שפרשת בשלח מחוברת מצד עניינה למעלה, הרי סוכ"ס מאידך גיסא נסתיים לגמרי ענין פרשת והיה כי יביאך, ומה"ת דתתאה גבר לסתום הפרשה, שמא עילאה יגבר לסיים הפרשה בהפסק פתוחה, ומאי אולמיה האי מהאי.

אלא, שכ"ז נכון היה אילו היו הפרשיות מחולקות לפי סגנון עריכת ספרים, שכביכול נוצר החלל ביניהם ע"י קיבוץ הפרשה הראשונה אל עצמה והשניה לעצמה, ולכן אין החלל משוייך לא לראשונה ולא לאחרונה.

אמנם מתוך שסגנון הפסקות אלו איננו אלא סגנון של דיבור, וגם הפסק והפסקה מהווה אמירה, ומשכך ה"ז דומה לוי"ו החיבור. שהנה משפט הלשון הוא שכל תיבה (או משפט) תופיע לאחר כל ההקדמות הנצרכות לה, ואמורה היא להיות מבוארת ע"פ עצמה בצירוף קודמותיה, אך לא תוכל להתבאר ע"פ תיבות הבאות לאחריה. ולכן אין טעם להוסיף וי"ו החיבור לסוף התיבה, כי לא יוסיף הוי"ו להבנת אותה תיבה כי יגרע ממנה, ואינו מוסיף אלא לזו שאחריה לומר לך שתיבה זו של עכשיו סמוכה ומחוברת אל מה שכבר היה לפנים, ולכך מחוברת היא לתיבה השניה - לצורכה. ומעתה, גם הרווח שבין והיה כי יביאך לבשלח שייך לבשלח, ואינו מתייחס כלל לסיום והיה כי

^{כה} ובקצירת האומר, שם חילקנו את המצוות שבאו בתוך המשא הגדול של משנה התורה לקבוצות קבוצות של מצוות לפי כללים אחדים, והעלינו שפרשת 'בנים אתם לה' אלקיכם' וכן פרשת שופטים ושופטים מהוות עניין חדש ופותחות קבוצה חדשה של מצוות. אמנם שתיים פרשיות סתומות הן, ודווקא בתוכם ישנן פתוחות לרוב, אלא כנ"ל שפרשיות אלו חוזרות אל פתח דבריו של משרע"ה ועצם פנייתו והחלו את דבריו אליהם, והבן.

יביאדך, ש'ויהי בשלח' סמוך אלפניו, אך 'והיה כי יביאדך' כבר נסתיים עניינו ואין מקום להוסיף בו כלום אחר שיצאו מפי הקורא, והבן¹².

ובזה נתבאר הא דבתפילין אין דין פרשיותיה תלוי אלא לפי פתיחתן בתורה ולא לפי סיומן, שכן גם בס"ת אין ההפסקות שייכות כלל אלא לפרשיה הסמוכה לאחריהן, ונקראת הפרשה לפי תחילתה אם פתוחה ואם סתומה.

י. מצוה לעשותן סתומות

מנחות (לא ע"ב). 'אמר רשב"א ר"מ היה כותבה (את המזוזה) וכו', ועושה פרשיותיה פתוחות אמרתי לו רבי מה טעם אמר לי הואיל ואין סמוכות מן התורה (שמע ליהיה אם שמוע)'. [וברש"י - הנך שתי פרשיות, שזו כתובה בואתחנן וזו כתובה ביהיה עקב לפיכך אנו עושין פתוחות]. ובהמשך הגמ' (שם לב ע"א) 'רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לעשותן סתומות, ואי עבדינן פתוחות שפיר דמי, ומאי פתוחות דקאמר רשב"א, אף פתוחות', ע"כ.

ויל"ע בזה (לפי הרגילות בהבנת ענין הפסקות הפרשיות שבתורה), למאי נפ"מ אם סמוכות הן בתורה, הלא לא ה"ל למידק אלא מה טיב כל אותן הפסקות שבין שמע ליהיה אם שמוע, שאם יש ביניהן הפסק פתוחה אחת הרי שוב אין והיה אם שמוע מחובר כלל עם פרשת שמע, ורק אם כולן סתומות עדיין מחוברים הם יחד, ומסתברא מילתא לעשותן סתומות בתו"מ.

וביותר קשים דברי רנב"י למסקנא דמילתא ש'הואיל ואין סמוכות' אינו אלא טעם היתר בדיעבד לעושה אותן פתוחות, אבל המצוה היא לעשותן סתומות הואיל ופרשת והא"ש סתומה היא בתורה, ולכאוי הרי כל סתימתה בתורה איננה אלא חיבור וקישור אל הפרשה הקודמת לה בס"ת דהיינו פרשת 'למטר השמים תשתה מים', ואיך מותר כלל לחברה בפרשה סתומה אל פרשת שמע שבתו"מ. איך ניתן כלל להקיש מזה על זה. ומה שמסתבר יותר להקיש מורה באמת על ההיפך - שאמנם קודם פרשת והא"ש

¹² נהוג בחומשים לציין סיום כל פרשיות השבוע בסימן 'פפפ' לפתוחה ו'ססס' לסתומה, ומסתברא מילתא ששורש הדבר בחומשים בהם לא נחלקו הפרשיות בדפים שלמים ורק אותיות אלו היו את הסימן למעבר לפרשה חדשה, והמדפיסים האחרונים החזיקו במנהג הראשונים. אמנם לדברינו כאן הגיעו לידי שיבוש תוך כדי הדברים, כי עיקר סימן ההפסקה משוייך אל הפרשה דלהלן, ולכן היה מן הדין לציין סימנים אלו בראש הפרשיות ולא בסופן, ופשוט.

בספר דברים ישנם כו"כ הפסקות של פתוחה עד לפרשת שמע, וא"כ אין שתי הפרשיות מחוברים כלל וכלל, והיאך נתהפכו הדברים על פניהם.

אמנם להמתבאר שדין הפסק הפרשה כמין 'וי"ו החיבור' הדבר מבואר אל נכון, שהרי תוספת וי"ו החיבור דוהיה אם שמעי גם בתו"מ אין בה כלל מקום לשאלה, כי ברור שסוכ"ס נכתב הוי"ו בפרשת והא"ש ובודאי חלקו עם פרשת והא"ש (וגם יש בו נפ"מ להבנתו - הידיעה שפרשה זו פרשה של המשך היא). וכו"ו החיבור כך גם הפסק הפרשיות שיש בהם אמירה כשלעצמה וכאילו נכתב הרווח בדברי התורה.

נמצא שחלק מפרשת והא"ש יש לכתוב את ההפסק שלפניו, ואין כאן שום אמירה על יחס והא"ש לפרשת שמע אלא רק על פרשת והא"ש בלבד, וקרוב לדין הוי"ו, ולכן מצוה לעשותה כמות שהיא בספר התורה.

ומתוך כך יתבאר גם הא דבדיעבד אינו מעכב - הואיל ואין סמוכות מן התורה.

כי הנה החיוב במצוות תפילין איננו אלא לכתוב מה שמתחילת הפרשה עד סופה, והיינו לדוגמא מ'שמעי' עד 'ובשערך' וכן מ'והיה' עד 'על הארץ', ואילו הרווח לפניו לא נכלל בתוך הציווי, משא"כ בפרשיות 'קדשי' ו'היה כי יביאך' אין הציווי מתחילתן עד סופן, אלא הואיל וסמוכות הן הרי בדיבור אחד נאמרו, שהמצוה היא לכתוב מ'וידברי' ד'קדשי' עד 'ממצרים' דוהיה כי יבאך', והרי הרווח שבין הפרשיות בתוך מסגרת הציווי, ולכן מעכב הוא גם בדיעבד.

משא"כ הרווח קודם והיה איננו כמו הוי"ו ד'והיה', כי הוי"ו בכלל הציווי ולא הרווח, ולכן אינו מעכב בדיעבד, אלא שמתוך שסוכ"ס יש לפרשת והא"ש רווח לפניו בינה לבין שמע - מצוה שיושם הרווח כמות שהוא בס"ת, דהיינו כמו צורת וניגון הופעת פרשת והא"ש בס"ת. וע"ע במש"כ בקובץ מאורות ליישב כל הדעות בראשונים שבהלכות אלו בתו"מ.

ויבינו במקרא אלו פיסקי טעמין

א. פסקי טעמים

במס' מגילה (ג.) - והא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת הא-להים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא, ויקראו בספר תורת האלהים זה מקרא, מפרש זה תרגום, ושום שכל אלו הפסוקין, ויבינו במקרא אלו פיסקי טעמים, ואמרי לה אלו המסורת וכו'.

הנה כי כן, ההתבוננות במקרא איננה נקראת אלא על שם פיסוקי הטעמים. ויתבאר הדבר להלן שכשם כן הם - פיסוק כל פסוקי המקראות בחלוקה אחר חלוקה - למחצית הפסוקים ולרביעית וגם לשמינית, עד לכדי ביאור כל יחס שבין תיבה אחת לחברתה. והבן שבאמת גם 'שום שכל אלו הפסוקין' בכלל זה, שעיקר הסימן להכרת תחום כל פסוק וסימומו הוא לפי ה'פסיק סוף פסוק', ויתכן שאין תוספת ה'נקודתיים' בסוף כל פסוק אלא תוספת מחודשת של מדפיסי התנ"ך, ואיני יודע.

אמר הכותב - במאמר זה לא באתי לחדש מה שלא היה ידוע לפני, אלא שמתוך שנדחק עניין נכבד ונחוץ כל כך ורק מתי מעט נדרשים לדבר, ראיתי לפתוח פתח כחודו של מחט לעניינים אלו, ותן לחכם ויחכם עוד. ואמנם הכרת מהותו של כל טעם וכח פיסוקו כבר נכתבה ונחתמה בידי גדולי המדקדקים בדורות האחרונים וגם בראשונים¹², ולא הוספתי משלי אלא לגבי טעמי הדברים סיבתם והגיונם, בחלק הנגינה וכן בחלק הצורה של טעמי המקראות ומקומם למעלה או למטה, וג"ז יתכן בהחלט שכבר נידון בספרים קדמונים.

טעמי המקרא נדרשו הרבה בספרי הדרש וגם נודע להם סוד אצל חכמי הקבלה. ואמנם דע שגם הם קבעו את אחיזת הטעמים בשרשם בעולמות העליונים ביותר, וכפי שמעידים ראשי התיבות אשר נקבעו לארבעת הסימנים - טנת"א - טעמים נקודות תגים אותיות, הרי שהטעמים בראש, שכלל שהוראת הסימן דקה יותר כך מתעלה

¹² ישנו שיר בן מ"ה בתים על כללי הטעמים המיוחס לר"ת, וכן כתב החיד"א ב"שם הגדולים' (דפוס וילנא עמ' קמ) 'שיר גדול מאוד בכתב יד מכללי הדקדוק לר"ת ז"ל'.