

היבטים לשוניים בפרשת משפטים עז

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בפרשת משפטים בהפטרה ובראשון של תרומה

כא ד וְיִלְדֶּה-לָּוֹ: געיה ביר"ד ולמ"ד בשווא נע, הקורא נח משבש את המשמעות¹. לָוֹ: הלמ"ד רפויה
 כא ו וְרָצַע: יש להשמיע את העי"ן בסוף מילה, הקורא בה"א משבש את המשמעות
 כא ח אִם-רָעָה: להקפיד על קריאת העי"ן, שלא יישמע מלשון ראייה. כתיב: לֹא קרי: לָוֹ²
 כא ט יִיעֲדָנָה: היר"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא במקומו
 כא יב וְשִׁמְתִּי: הטעם בת"ו מלרע
 כא טו וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת: ההפסקה העיקרית בטפחא, יש להחיש את קריאת
 התיבה וְאִמּוֹ להסמיכה לתיבה שלפניה וכן הדבר בפסוק יד וְכִי-יָזַד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ לְהַרְגּוֹ
 בְּעֶרְמָה וְכֵן הוּא בַּמִּשְׁךְ יִז וּמִקְלָל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת
 כא כה כִּי־יָהּ: הווא"ו בחירק חסר, יר"ד בדגש חזק מנוקדת בקמץ, לא: כִּי־יָהּ
 כא כט שׁוֹרֹ נָגַח הוּא: דגש חזק בגימ"ל שהוא שם תואר לשור ולא תואר פעולה בעבר שאז הניקוד היה
 צריך להיות נר"ן בקמץ וגימ"ל בפתח וללא דגש חזק בגימ"ל: נָגַח³
 כא לא יַעֲשֶׂה לָוֹ: טעם נסוג אחור לעי"ן ודגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק
 כא לג וּנְפַל-שָׁמָּה: געיה בנר"ן
 כא לה וְכִי-יָגַף שׁוֹר-אִישׁ: לפי קורן ותורה קדומה, תיבת וכי-יגף מוטעמת במרכא, ברויאר ואחרים,
 בדרגא וכן צריך לקרוא⁴
 כב ח עַל-שְׁלֹמֶה: שי"ן שמאלית
 כב יט לְאַלְהֵים: הלמ"ד בקמץ, לא בצירי!
 כב כא תַּעֲנֶנּוּ: יש להקפיד על הדגש בנר"ן, מלשון ענוי וכן הוא הדבר בהמשך
 כב כו וְשִׁמְעֹתִי: במלרע! הקורא במלעיל משנה משמעות
 כג א אַל-תִּשָּׁת: במלעיל
 כג ג תִּהְדָּר: הה"א בשווא נח והדל"ת בדגש קל מדין בגד"כפת אחרי שווא נח, אין לקרא 'תִּדָּר'
 כג ד אִבְרָהָם: אל"ף בחולם, יר"ד בחירק קטן (חסר) וב"ת בשווא נח, יש לקרא: א – יב – ד
 כג ח כִּי הַשֹּׁחַד יַעֲזֹר פְּקָחִים וְיִסְלֹף דְּבָרֵי צַדִּיקִים: להיזהר מהפסוק המקביל דברים טז יט כִּי

¹ הגעיה ביר"ד איננה בכ"י לנינגרד, בעיקר צריכים להזהר כאן מי שאינם מבחינים בין קמץ לפתח.

² בספר תורה קדומה, בחלק הדקדוק מציין המחבר כי בעדה התימנית נוהגים להבדיל בין השניים ע"י הארכה קלה בקריאת לו לעומת לא, שהצליל נחתך ע"י האל"ף. לנו הבחנה זו איננה מוכרת.

³ כבר דננו סביב הנושא של צירוף הטעמים "תלישא קטנה קדמא גרש" (לרב מוכר בשמו המשובש: קדמא ואזלא או אזלא גרש), האם הקדמא קרובה יותר לתלישא או לגרש? ובכן, לפעמים כך ולפעמים כך, במקרה שלנו: שׁוֹרֹ נָגַח - הווא.

⁴ על פי כללי משרתי התביר היה ראוי להיות מוטעם במרכא שהרי הברה אחת בלבד מפרידה בין הברת התביר לבין הברת משרתו: וְכִי-יָגַף שׁוֹר-אִישׁ. עיין בספר טעמי המקרא של ר"מ ברויאר עמ' 92 שיש שלושה עשר חריגים, וכאן אחד מהם. וכבר הבהרנו שמחלוקת בין קורן (היידנהיים) לברויאר אינה בין כוחות שווים. מה גם שהדרגא הוא המקובל והמרכא נראה כהגהה מסברא. גם בתנ"ך ירושלים תשי"ג [העולה בדיוקו על קורן שיצא לאור כעשר שנים אחריו] בדרגא.

הַשָּׁחַד יִעֲוֹל עֵינַי חֲכָמִים וְיִסְלֹף דְּבָרֵי צַדִּיקִים

כג טו כִּי-בֹו יֵצֵאת מִמַּצָּרִים: הַטַּפְחָא בְּתִיבָה כִּי-בֹו

כג טז בְּאַסְפֵּךְ: הַאֲלֹף בְּקִמְץ קֶטֶן וְהַפֿ"א דְּגוּשָׁה

כג כ וְלִהְיָאֵךְ: וַאֲ"ו בְּשׁוּוֹא נֶעַ, גְּעִיָּה בְּלִמָּד בְּפִתְחָא, הָעֵמֶדָה קִלָּה בְּבִ"ת בְּגִלְל הַמוֹנַח. יֵשׁ לְקָרָא: וְלִ-הִבִּי-אֵךְ

כג כא אֶל-תִּמְרָ בֹו: טַעַם מוֹנַח בְּמ"ם, אֵין הוּא נִסּוּג אַחֲוֹר לְתִ"ו

כג כג וְהִבִּיאֵךְ: גְּעִיָּה מִתַּחַת לִוָּא"ו הַמּוֹרָה עַל הָעֵמֶדָה קִלָּה וּמֵאִפְשָׁר הִגִּיָּה נִכּוֹנָה שֶׁל הַה"א הַחֲטוּפָה לְמִנּוּעַ הַבִּלְעָתָה. וְהִכְחָדְתִּיו: הַכֿ"ף בְּשׁוּוֹא נַח עַל אֵף הַקּוּשִׁי בְּקִרְיָאֵת הַחִ"ת שְׁלֵאֲחִרְיָה, הַתִּיבָה מוֹטַעֲמַת בְּטַעַם סוֹ"פ לֵאל מִשְׁרָתִים אוֹ מִפְסִיקִים לִפְנֵיָה וְאֵין לְהֵאֲרִיךְ בַּה"א כֵּאִילוּ מוֹטַעֲמַת בְּטַפְחָא

כג כד תַּעֲבֹדִם: תִּ"ו בְּקִמְץ גְּדוֹל, הַעִ"ן בְּקִמְץ קֶטֶן

כג כה וְהִסְרָתִי: בְּמִלְרַע, גְּעִיָּה בּוֹא"ו לְמִנּוּעַ הַבִּלְעָתָה הַה"א

כג כז וְהִמָּתִי: וַאֲ"ו בְּשׁוּוֹא נֶעַ (אֵין לְקָרָא שֵׁם פִּתְחָא), דָּגֵשׁ חִזַּק בְּמ"ם וְהַטַּעַם בְּתִ"ו

כג כט וְרַבָּה: הַטַּעַם בְּבִ"ת, מִלְרַע

כג לב וְלֵאלֹהֵיהֶם: אֵין לְהַשְׁמִיעַ אֶת הַאֲלֹף, לְקָרָא 'וְלֵאלֹהֵיהֶם'

כד י וְכַעֲצָם: הַכֿ"ף בְּשׁוּוֹא נַח

כד יב וְהִיָּה-שֵׁם: הַה"א בְּשׁוּוֹא נַח

הַפִּטְרָת שְׁקִלִים

מִלְכִים ב יב:

ב צִבְיָה: הַבִּ"ת בְּשׁוּוֹא נַח וְהִי"ד בְּקִמְץ⁵

ה כֶּסֶף נִפְשׁוֹת: מִרְכָּא טִיפְחָא. אֲשֶׁר-יִוְבָא: בְּמִקָּף וְלֹא בְּקִדְמָא

י אֲרֹן אֶחָד: הַאֲלֹף בְּחֻטֵּף פִּתְחָא⁶. וְנִתְּנוּ-שְׁמָה: גְּעִיָּה בְּנו"ן הָרֵאשׁוֹנָה

יב הַמִּתְכַּן: הַמ"ם בְּשׁוּוֹא נֶעַ וְלֹא בְּחֻטֵּף⁷

יג לְחִזָּק אֶת-בֶּדֶק בֵּית-הָ: טַפְחָא בְּתִיבָה לְחִזָּק. לְחִזָּקָה: הַחִ"ת בְּקִמְץ קֶטֶן וְאֵין מִפִּיק בַּה"א

יד יַעֲשֶׂה: הָעֵמֶדָה קִלָּה בִּי"ד מִפְנֵי הַגְּעִיָּה שֵׁם

רֵאשׁוֹן שֶׁל תְּרוּמָה:

כה ג זָהָב וְכֶסֶף: יֵשׁ לְהַקְפִּיד עַל הַפְּרִדָּת הַתִּיבּוֹת וְכֵן בְּהַמְשָׁךְ פִּס' ה: אֵילָם | מְאֻדָּמִים וְעֵרָת |

תַּחֲשִׁים

כה ה מְאֻדָּמִים: הַאֲלֹף בְּקִמְץ חֲטוּף

כה ח וַעֲשׂוּ לִי: טַעַם מִרְכָּא נִסּוּג אַחֲוֹר לְעִ"ן

⁵ יֵשׁ מִשְׁתַּבְּשִׁים בְּשֵׁם זֶה לְקִרְוֹא צִבְיָה.

⁶ וְכֵן בְּפִסּוּק הַמִּקְבִּיל בְּדַבְרֵי הַיָּמִים ב כד ח

⁷ הַחֻטֵּף בְּמ"ם בְּכַתֵּר אֶרֶם צוּבָא אֵינוֹ מוֹתִיר סִפֵּק שִׁישׁ לְקִרְוֹא בְּשׁוּוֹא נֶעַ.

כה י וְאִמָּה: אל"ף פתוחה ודגש חזק במ"ם להבדילו משפחה עברית

כה יב וַיִּצְקֶתָּ לָּו: טעם מונח נסוג אחור לצד"י ודגש חזק בלמ"ד

כה יד עַל צִלְעַת הָאָרֶץ: טפחא בתיבה עַל

כה טז אֲשֶׁר אֶתֶּן אֵלַיִךְ: אין לסיים אֲשֶׁר - אֶתֶּן אֵלַיִךְ

כא ב עֲבָרִי רַאב"ע ארוך: הוא ישראל; וככה (שם, ג) "וכי ימכר איש את בתו לאמה" (להלן, ז). רק "וכי יכה איש את שן עבדו" (ראה להלן, כו-כז) - הוא כנעני (מכיל' משפטים נזיקין ט), וככה "וכי יכה איש את עין עבדו" (להלן, כו), וככה (מכיל' משפטים נזיקין יא) "אם עבד יגח השור" (להלן, לב). והנה אמרו (ראה מכשב"י משפטים כא, ז): "ונמכר בגניבתו" (שמ' כב, ב) - הוא ישראל. והחולקים עליהם אמרו (מכיל' משפטים נזיקין א), כי **עבד עברי** אינו ישראל, רק הוא ממשפחת אברהם, וככה הבת; וכל העבדים הנזכרים אחר כן - דרך אחד לכל. וראייתם: דבר "האשה וילדיה" (להלן, ד); כי אמרו (ראה מכשב"י משפטים כא, ד): המשפחה תלויה באב; ועוד: "ועבדו לעולם" (להלן, ו) - כי הם אומרים (מכשב"י משפטים כא, ו): כל ימיו; והיה קשה עליהם, שיהיה ישראל נרצע. ועתה נחפש המלות כמשמעם. אם **עבד עברי** אינו ישראל, למה אמר הכתוב "כי ימכר לך אחיך העברי" (דב' טו, יב)? הלא ידענו, כי משמע "לא תשנא את אחיך בלבבך" (וי' יט, יז) - ישראל! וככה "בין איש ובין אחיו ובין גרו" (דב' א, טז); ורבים ככה. והנה אין ספק, כי פירוש "אברהם (לפנינו: אברם) העברי" (בר' יד, יג) - שהיה מבני עבר, עליו כתוב "אבי כל בני עבר" (בר' י, כא); הפך "וחם הוא אבי כנען" (בר' ט, יח). או נקרא "עברי" בעבור שהיה מעבר הנהר, אע"פ שהיה ראוי להיות 'מעבר נהרי'; ונחשוב, כי הפסוק תפש דרך קצרה, בעבור שמצאנו "ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר" (יהו' כד, ג). והנה, אם נקראו העברים שהם ישראל — כי ראינו שאמר משה לפרעה: "כה אמר ה' אלהי ישראל" (שמ' ה, א); וכאשר שאל פרעה מי הוא זה השם, אז השיבו משה: "אלהי העברים" (שם, ג); והנה "אלהי העברים" כמו "אלהי ישראל" — והנה, אם ישראל נקראו 'עברים' בעבור שהם מתיחסים אל עבר, ישתתפו עמנו בני ישמעאל ובני קטורה ובני עשו! ואנחנו לא מצאנו קורא 'אחיך', רק אדום לבדו (ראה דב' כג, ח), שהיה בבטן אחת עם יעקב. גם לא תמצא בכתוב, שיזכר עֶשָׂו שהוא אחינו במצות; רק בדבר השליחות (ראה במ' כ, יד); וכמוהו "לא תתעב אדומי כי אחיך הוא" (דב' כג, ח) - אחר שהזכיר "אדומי"; וככה "על רדפו בחרב אחיו" (עמ' א, יא). והנה בכל המקרא לא מצאנו אדומי שיקרא 'עברי', ואף כי ישמעאל ובני קטורה, שהם בני פילגשים. וכתוב "ושם אתנו נער עברי" (בר' מא, יב); "לאכל את העברים לחם" (בר' מג, לב); "מכה איש עברי" (שמ' ב, יא); "שני אנשים עברים" (שם, יג). ויונה אמר: "עברי אנכי" (יונה א, ט), כי הם שאלוהו: "אי מזה עם אתה" (שם, ח); ואם המלה כוללת עמים רבים, עוד לא השיב מאי זה עם הוא. "פן תעבדון לעברים" (ש"א ד, ט); "והעברים היו לפלשתים" (ש"א יד, כא); ובירמיה כתוב "לשלח איש את עבדו... העברי והעבריה" (יר' לד, ט), ובסוף פירש: "לבלתי עבד במ ביהודי אחיהו איש" (שם). וידוע, כי 'אדומי' לא יקרא 'יהודי'. והחולקים אמרו: הנה כתוב "ורבים מעמי הארץ מתייהדים" (אס' ח, יז) - ואינם מישראל. וזה עורון, כי לפי דעתם, אם פירשו שהם מתיחסים אל יהודה, או ששבו לתורת יהודה, היה ראוי להיותו 'לבלתי עבד במ במתיזה אחיהו איש'; ועל הדרך הזה היה ראוי להיותו **עברי** - 'מתעבר'. והאומר זה, מתעבר על ריב לא לו (ע"פ מש' כו, יז). והנה התברר, כי דברי קדמונינו נכונים, ועליהם נסמוך בכל המצות, כאשר קבלום מאבותיהם. ועוד, איך יעלה על לב אדם, כי הישמעאלי והאדומי יעבדו שש שנים, והישראלי עד שנת היובל?!

ע"י שפה ברורה י"ז ב' בנקוד מלת עברי סותר עצמו בפ"י שמות כ"א ב' בשתי השיטות, וע"י שם ר"פ שמות.

ר"פ משפטים פ' שארה כמותה וטותה לא יגרע בפ"י עונתה בפיה"א החליט כדעת

חז"ל. ובפיה"ק לא הכריע. וע"י מחוק"י בשם התוס' כתובות.

יחיד, והשיג גם על פי' ה' ז"ל פ"י"א: [בח] כן הוא כג' כתובות שם, ודרכו מן הענין את כמותי (כח' לא נ) ועיין בתוס' שם ד"ה, א"ס תענה" שיקשם שם דלדרכה מס' קרא משמע דעונה לאו היינו עונה של תשמיש, ויתכן דה"ל אמר קרא, עונתה לא יגרע" דבר שהוא כעיו"י כשמועטו ממנו דהיינו תשמיש ועיין הלכות שנה ס' ז' 148 מה"ר ר' שית"ן מה שיש להתפלל ג"כ על הג' שם "עונתה אלו מזונות וכן הוא אומר, ויערך וירעיבך" (דבר' ח ג) ואלא שם מורה הספך שמע מהם מזונות, כמו שהתפלל כבר באמת מהרש"א שם § ונראה שחז"ל חוקרים מלת תענה ומלת אות ר"ל: *) וכן כתב הרד"ק בשם "עון", ועונתה עת הקבוע לתשמיש": (שח) מלת "עת" נרדף עם זמן, עונה, מועד, וארבעתם להורות גבול, שיעור, ויעוד, והזמנה לפעולה או למקרה מה שיתקוה ועיין בפ"י ה' ז"ל (קהלת ט יא): (שט) פ"י לשון

ויענה שכלים כגון הכבד כחולאת הפך הפעולה כמו סקל פקל, שרש שרש, ודומיהן שנטלן יורה כיון הכבד על הפך "פ"י פעולת הקל, וגם בזה יחשבו כי הקל מורה באמת על כיוון הדבר (עונה או מזונות) ואף הכבד מורה על הפכו, היינו כלתי כיוותו: [כט] ויש להקשות למס

כב ג לא-תהיה אחרי-רבים לרעה ולא-תענה על-רב לנשת אחרי רבים להטות: כב ו לא תטה משפט אבינך בריבך: מצאתי לנכון להביא כאן משו"ת קול מבשר על פירוש פסוקים אלה ואחרים בפשוטו של מקרא לעומת דרשות חז"ל. שו"ת קול מבשר חלק ב סימן כג

מכתבו קבלתי. והנה כבודו שלח לי העתק קטע שפורסם בעיתון ידוע וז"ל: אחרי רבים להטות, משמעותו המקובלת יש להכריע כדעת הרוב, אך במקרא ענינו אחר לגמרי: ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות (שמות כ"ג ב'), כלומר – אל תהי נוטה אחרי רבים להטות את המשפט מן האמת. המשמעות המקובלת נובעת מתוך דרשת חז"ל (בסנהדרין ב'), ואף על פי שרש"י הביאה בפירושו שכן הלכה היא, הריחו מעיר בראש פירושו כי יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו. בכל זאת, נצח הדרש את הפשט. וע"ז כותב כבודו אלי, אודה לכת"ר שליט"א אם יואיל להעיר את הערתו בענין זה.

הנה כבר הארכתי הרבה בענין זה בחבורי על ס' היד החזקה בקונטרס מיוחד אשר קראתיו בשם: שיטת הרמב"ם בדרשות חז"ל ואסמכתות ופשוטו של מקרא (אשר מקצתו של הקונטרס הלז נדפס בקובץ הרמב"ם ז"ל שיצא לאור בירושלים שנת תשט"ו) שם הבאתי מ"ש בפירוש הראב"ע (שמות כ"ג ב') ואמר הגאון (ר"ל רב סעדיה גאון) כי שתיים מצוות יש בפסוק האחת מצות לא תעשה והשנית מצות עשה, כי אמר חייב אתה אחרי רבים להטות כי חשב כי מלת להטות כמו לנטות, ואינה כן רק מהבנין הדגוש הכבד כמו ארור מטה משפט גם נמצאת בלא משפט ומטה גר (הוא במלאכי ג' ה') וחז"ל פירשו כי מזה נלמוד כי הלכה כרבים, ומה שהעתיקו הוא האמת, ואחר שהכתוב אמר לא תהיה אחרי רבים לרעות מזה נלמוד כי אם יהיו הרבים לטובה שהיא מצוה ללכת אחריהם, וגם רש"י שם אחר שהקדים: יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו, מכאן דרשו וכו' ולפי דברי רבותינו כך פתרון המקרא וכו', כתב: ואני אומר ליישובו על אופניו בפשוטו וכך פתרונו וכו' ומפרש ממש בדברי הראב"ע. וכן הרשב"ם שם פירש בדברי הראב"ע. אבל הרמב"ם ה' סנהדרין פ"ח ה"א שיטתו היא כשיטת רבינו

סעדי' גאון שזו מצוה מיוחדת וכתב שם: ב"ד שנחלקו מקצתם אומרים זכאי ומקצתם אומרים חייב הולכים אחר הרוב וכו' מצות עשה של תורה שנאמר אחרי רבים להטות בַּמָּה דְּבָרִים אֲמֹרִים בְּדִינֵי מִמוֹנוֹת וכו' מפי השמועה למדו שעל זה הזהירה תורה ואמרה לא תהיה אחרי רבים לרעות וכו' וכל אלה הדברים קבלה הם עכ"ל. ובספר המצוות מ"ע קע"ה כתב הרמב"ם שצוה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים והוא אמרו יתעלה אחרי רבים להטות ובביאור אמרו רובא דאורייתא עכ"ל. ומפורש כן בחולין ריש דף י"א דרובא דאיתא קמן נלמד מקרא דאחרי רבים להטות, ובבא מציעא דף נ"ט ע"ב עמד ר"י על רגליו ואמר לא בְּשִׁמְיָם הָיָא (דברים ל, יב) אין משגיחין בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות, ובירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב אמר משה לפניו רבש"ע הודיעני איך היא ההלכה אמר לו אחרי רבים להטות רבו המזכין זכאי רבו המחייבין חייב, ועי' סנהדרין דף ג' ע"ב אפילו תימא ר' יאשיה מיייתי לה בק"ו מדיני נפשות. ומה דיני נפשות דחמירי אמר רחמנא זיל בתר רובא דיני ממונות לא כל שכן מבואר דלכ"ע פירוש המקרא אחרי רבים להטות הוא מצוה לילך אחרי הרוב (ועי' פירש"י סנהדרין דף ב' ע"א ד"ה שומע אני וד"ה לא כהטייתן וכן תירגם אונקלוס בתר סגיא שלם דינא). ולכאורה הוא פלא גדול על רבותינו הגדולים רש"י ורשב"ם שמפרשים נגד ההלכה וגם בעל אור החיים פ' משפטים כתב שם: רז"ל הרבו לדרוש בפסוק זה אבל אין המקרא מתיישב לפי פשוטו ולקח דרך לעצמו לפרש באריכות פירוש חדש. ומי נתן לנו רשות לפרש פירוש שמתנגד לקבלת חז"ל להלכה ולדינא וכמו שסיים הרמב"ם בלשונו רפ"ח מה' סנהדרין: וכל אלו הדברים קבלה הם, וזה תמוה מאוד לכאורה. והגר"א באדרת אליהו כתב: על ריב לנטות כו'. עיין רשב"ם וז"ש לנטות כו' להטות, הסכים לפי רשב"ם נגד ההלכה, וזה צריך יישוב.

אולם נמצא יישוב נכון לזה בדברי הסמ"ג מל"ת קצ"ו אחר שכתב להלכה את הדינים היוצאים מפירוש המקרא לפי שיטת הגמרא ורבינו סעדיה גאון והרמב"ם, כתב בסוף דבריו: ומפני שאמרו רבותינו (בסנהדרין דף ל"ד) שבכל התורה כולה אף על פי שהדרשה אמת שנאמר וּפְּטִישׁ יִפְעֹץ סֵלַע (ירמיהו כג, כט), שהפטיש מתחלק לכמה ניצוצות מכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שגם בפשוטו צריך לדרוש, לא תהיה אחרי רבים לרעות אם ראית רשעים מטין משפט אל תאמר הואיל והם רבים אהיה אחריהם ואם ישאלך הנדון מה דעתך בדיון זה לא תעננו על אותו הריב לנטות אחר אותם הרבים להטות את המשפט מאמיתו אלא אמור המשפט כאשר הוא וקולר יהא תלוי בצואר הרבים עכ"ל הסמ"ג. ופירוש זה לפי פשוטו של מקרא העתיק מפירש"י פ' משפטים בלשונו ממש (שהוא כשיטת הראב"ע ורשב"ם, וגם הדברים שהקדים לפירוש זה לקוחים מדברי פירש"י פ' וארא שמות ו' ט') שכתב שם: ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה וכו' ואין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים וכו' לכך אני אומר יתישב המקרא על פשוטו דְּבַר דְּבַר עַל אֲפָנָיו (משלי כה, יא) והדרשה תדרש שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע מתחלק לכמה ניצוצות. והרמב"ן בסה"מ שורש ב' כתב: והוא מאמרם אין המקרא יוצא מידי פשוטו, לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת. ובספר החינוך מצוה ע"ז לא תענה על ריב לנטות אחר שהביא ארבעה פירושים הנכללים בזה הלאו בעצמו, כתב בזה"ל: כל אלה הארבעה למדנו מלא תענה על ריב לנטות, וענין זה מכח חכמת התורה שיש להבין מדבר אחד ממנה כמה דברים וזהו שאמרו חז"ל שבעים פנים לתורה. ולפי שיודע אלקים כי מקבלי התורה מתנהגים על הדרך שנצטוו בה יהיו נכונים אל החכמה ואל התבונה ויבינו בה כל הצריך להם אל הנהגת העולם, סתם להם הדברים

במקומות ומסר להם ע"י הסרסור הגדול אשר ביניהם ובינו ולא ניתנו במלות רחבות יותר לפי שכל מלותיה גזרות ומחוייבות בחשבונם ובצורתם להיות ככה, כי מלבד משמעות מצותיה היקרות שאנו מבינים בה נכללו בה כמה חכמות גדולות ומפוארות עד שהעלו רבותינו גדולת החכמה שהניח האל ב"ה בתוכה שאמרו עליה שהביט הקדוש ברוך הוא בה וברא את העולם עכ"ל. (והמאמר ע' פנים לתורה הוא באותיות דר' עקיבא).

וכן בדברי הכתוב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו (שמות כ"ב ל'), אמרו במכילתא על מלת בשדה אף בבית כן אלא שדבר הכתוב בהווה, וזהו פשוטו של מקרא וכן פירש"י והראב"ע. אבל בגמרא מכות דף י"ח וחולין דף ס"ח ודף ע"ג ודף ס"ב למדו מן בשדה כל בשר שיצא חוץ למחיצתו כגון בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לעזרה וקדשים קלים שיצאו חוץ לחומת ירושלים וכן עובר שהוציא אבר ממעי אמו לחוץ ואבר המדולדל וכן בשר מן החי והרמב"ם פסק שלוקין על כל אלו ולא הוי לאו שבכללות. ובספר החינוך מצוה ע"ג כתב וז"ל: וזה שאמר הכתוב בשדה לאו דוקא אלא שדרך הכתוב לדבר לעולם בהווה ובשדה דרך בהמה לטרוף וכן הוא במכילתא, וג"כ נצרך לכתוב בשדה כדי ללמד בו עוד דברים אחרים רבים, כי דברי תורה נדרשין לכמה פנים, יתלכשו מבחוץ לבוש מלכות יש ומשי ורקמה טהורים, ובפנים יש זהב ורב פנינים וכו' ע"ש.....

(וראיתי דבר פלא באדרת אליהו פ' משפטים וז"ל: או אֵל תִּמְזוּזָה (שמות כא, 1), פשטא דקרא גם המזוזה כשרה אבל הלכה עוקרת את המקרא, וכן ברובה של פרשה זו וכן בכמה פרשיות שבתורה והן מגדולת תורתנו שבע"פ שהיא הלכה למשה מסיני והיא מתהפכת כחומר חותם, וכמ"ש במכות כ"ב כמה טפשי אינשי דקיימי מקמי ספר תורה וכו' ואתו רבנן וכו', וכן בפיגול ורוב התורה, ע"כ צריך שידע פשוטו של תורה שידע החותם, וכן במרצע ואמרו שהוא הדין לכל דבר כמ"ש ר"י בקדושין כ"א ע"ב. וכ"כ הגר"א שם לקמן בפסוק אשר לו יעדה: פשטא דקרא בזימון בעלמא בלא קדושין כי יעידה הוא זימון אבל חז"ל אמרו שהיעידה היא קדושין. וכן לקמן אָסוֹן (שמות כא, כג) הוא כלל לכל מכה בגוף וז"ש וְאֵסוֹן אָסוֹן יִהְיֶה (שמות כא, כג) וכו' והוא כלל ופרט, נפש וכו' עין וכו' בפסוק ראשון נפש ובשני ראשי אברים ובשלישי מכות והלכה עוקרת את המקרא. וכל זה הוא נגד דעת התויו"ט ביבמות הנ"ל, וכדעת התויו"ט כן היא גם דעת רבינו אלי' מזרחי בפרשת משפטים בפסוק או אל תמזוזה וגם הלחם משנה והמל"מ פ"ג מה' עבדים ה"ט והמל"מ נסתייע ג"כ מן הראיה שהביא התויו"ט מכתובות דף ל"ח ע"ב ומתוספות שם ד"ה מי אתיא גז"ש ונכפלו דברי התוס' אלו ביבמות דף ע' ע"ב ד"ה אלא לאפנויי. ועי' סוטה ט"ז ע"א בשלשה מקומות הלכה עוקרת את המקרא ועי' תוס' שם ריש ע"ב ד"ה מאי הוי עלה).

וע"פ האמור מובן היטב לשון הרמב"ם שהעתקתי לעיל מן ספר המצות מ"ע קע"ה: שצוה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים והוא אמרו יתעלה אחרי רבים להטות ובביאור אמרו רובא דאורייתא, ובספר המצוות דפוס ווארשא מצויין לחולין דף י"א, ואף בהוצאת הרה"ג ר"ח העליר בהערה ציין חולין י"א, אבל באמת בחולין שם ליתא לשון זו רובא דאורייתא רק מכללא איתמר, וגם אינו מובן למה הוצרך הרמב"ם לראיה זו, ועיי' זוהר הרקיע להרשב"ץ מ"ע קל"ז שג"כ נתקשה בזה. ונראה ברור, שהרמב"ם נתכוון לדברי הגמרא ב"ב דף כ"ג ע"ב רובא דאורייתא וקורבא דאורייתא ופירש"י רובא דאורייתא דכתיב אחרי רבים להטות, ועי' שם בגמרא דף כ"ד ע"א ש"מ רובא דאורייתא (ובתוס' שם ובשו"ת זכרון יוסף חאה"ע סי' ה' אות י"ז). והרמב"ם נתכוון בזה לאפוקי מדעת הראב"ע שפירש את הכתוב ע"פ הפשט באופן אחר והשיג על רס"ג שפירש חייב אתה אחרי רבים להטות כי חשב כי מלת להטות כמו לנטות ואינה כן רק מהבנין הכבד הדגוש כמו אָרוֹר מִטָּה מִשְׁפָּט (דברים כז, יט), וכן רש"י ורשב"ם והגר"א נמו לזה ע"ד פשוטו של מקרא, אבל

באמת יש ליישב קושיית הראב"ע על רס"ג עפ"ד הגט פשוט בכללים שבסוף הספר שכתב שם בביאור דברי התוס' ר"פ המניה דגבי דיינים חשיב מיעוט דידהו כמי שאינו דהיינו משום שהמיעוט צריכים לבטל דעתם מפני הרוב אחר המשא ומתן ביניהם והחלטת הרוב דהתורה אמרה אחרי רבים להטות, וכן מבואר בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"י אמר ר' יוחנן וכופין את המחייב שיכתוב זכאי והלכה כמותו לגבי ריש לקיש ועי' מראה הפנים שם (ותשו' מבי"ט ח"ב סי' קע"ב וקע"ג ותשו' חוות יאיר סי' קמ"ז וקונטרס הספיקות שבסוף ספר קצות החושן לא הזכירו את דברי הירושלמי) וא"כ אתי שפיר לשון להטות (ולא לנטות) בבנין הפעיל גם לפי הדרש של הגמרא ורס"ג והרמב"ם ע"פ ההלכה דקאי על גדול שבדיינים שמחוייב להטות את המיעוט לדעת הרוב כד' הירושלמי דכופין למחייב שיכתוב בפסק דין זכאי כדעת הרבים. ולפי שפירוש זה קצת רחוק מפשוטו של מקרא והרמב"ם בסה"מ שורש ב' הניח שמה שנלמד בדרך דרש ואסמכתא לא נחשב במנין המצות כיון שאין מקרא יוצא מידי פשוטו וזולת כשיאמרו חז"ל בפירוש שהוא דאורייתא, לכן הביא לשון הגמרא דב"ב רובא דאורייתא, ומה ראייה שהוא דאורייתא ממש ופשוטו של מקרא הוא כך כדעת ר"ם גאון המובא בראב"ע שהיא מצוה מיוחדת.

ובדרך זו מיושב ג"כ הא דאמרין בסנהדרין דף ל"ו ע"ב לא תטה משפט אביון בריבו משפט אביון אי אתה מטה אבל אתה מטה דינו של שור הנסקל, ופירש"י לא תטה לרעה ע"פ אחד וכו' עיין שם, ולכאורה לפי פשוטו של מקרא הכוונה להטות המשפט מאמיתותו וכן נראה מתרגום אונקלוס, ובמכילתא אמרו אביון במצוות והרמב"ם ה' סנהדרין פ"ב ה"ה מסביר בטוב טעם את המכילתא עיין שם, אבל מפירש"י שבגמרא הנ"ל נראה שהדרש בגמרא מפרש את המקרא אזהרה לגדול שבדיינים שלא להטות את המיעוט לדעת הרוב כנ"ל ואביון היינו שנתחייב מיתה כמ"ש בחידושי הרמ"ה שם /סנהדרין דף ל"ו/.

(וז"ל הרמ"ה: מנה"מ אמר קרא לא תטה משפט אביון בריבו, במחוייב מיתה הכתוב מדבר כדכתיב פתח פיה לא ילם אל דין כל בני חלוף (משלי לא, ח) וכתיב בתריה פתח פיה שפט צדק ודין עני ואביון (משלי לא, ט), - כיוון הרמ"ה לדברי הראב"ע בפירושו למשלי ל"א בני חלוף בני תמותה בעבור משפט המות ואמר שיחקרו עליו היטב: - דאי באביון ממש מאי שנה אביון מעשיר, אלא הא קמ"ל לא תטה משפט אביון שנתחייב מיתה על פי אחד, ולמאי איצטריך אי לגופיה מאידך קרא נפקא לא תחיה אחרי רבים לרעות אלא איצטריך למיעוטא משפט אביון אי אתה מטה על פי אחד אבל אתה מטה משפט של שור הנסקל).

ומלת משפט כאן פירושה פסק דין, כמו שהארכתי בחבורי על פי' הראב"ע והרמב"ם עה"ת לפרש דברי אונקלוס פ' לך (בראשית י"ד ז') בתרגום עין משפט היא קדש, שנתקשה בו בפי' הרמב"ם שם, והכוונה להזהיר לגדול שבדיינים שלא לכוף ולהטות דעת המיעוט אל פסק דין (הנקרא משפט כנ"ל) בחיוב מיתה על פי אחד, והוא כלשון: לְהַטִּיחַ הַדֶּרֶךְ בַּפ' בלך כ"ב כ"ג שפירש שם הראב"ע דרך קצרה, (כלומר שקיצר בלשון וחסרה מלת אל) והטעם אל הדרך, וכן בתרגום אונקלוס שם לאסמיותה לארחא, וכמ"ש הרמב"ם בפרש' נח בפסוק מִן הָאָרֶץ תִּהְיֶה יָצֵא אֲשׁוּר (בראשית י' יא) והארכתי לבאר דבריו בחבורי הנ"ל, וגם כאן חסרה מלת 'אל' כאלו אמר לא תטה 'אל' משפט (ר"ל פסק דין) אביון (ר"ל מי שנתחייב מיתה כדברי הרמ"ה) והיינו ע"פ אחד כנ"ל.

וה' יראנו מתורתו נפלאות וישיב שופטינו כבראשונה בב"א. משלם ראמה

כא כח אליהוא (הג'גים)⁸ וְכִי־יָלַח שׁוֹר אֶת־אִישׁ אוֹ אֶת־אִשָּׁה וּמֵת
השפה העברית המקראית – כבר אמרתי – היא טבעית. פה שוב יש דוגמה לכך.
הרי במקום אחר כתוב: וְהוֹצֵאתָ אֶת הָאִישׁ הַהוּא אוֹ אֶת הָאִשָּׁה הַהוּא אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר
הָרָע הַזֶּה אֶל שְׁעָרֶיךָ אֶת הָאִישׁ אוֹ אֶת הָאִשָּׁה וּסְקַלְתָּם בְּאֲבָנִים וּמֵתוּ (דברים יז, ה)
כלומר, התיבה 'עשו' לשון רבים, הכוללת את האיש ואת האשה.
ואצלנו כתוב 'ומת', לשון יחיד. ודוקא אצלנו הייתי מצפה ללשון רבים. כי 'ומת'
נשמע כאילו מדובר בשור, ולא בבני אנוש.
בהמשך יש על כסף וכלים 'וגב' אף היא לשון יחיד.
א"ה: נחזי אנן. לא כתוב את איש ואת אשה, לכן אין כל כך מקום לומר ומתו. אלא שהדוגמה
מספר דברים מראה שגם במקרה כזה אפשר לכתוב עשו... ומתו, אבל אין זו חובה.
לעניין וְגָב מִבֵּית הָאִישׁ לַעֲנֹד אין הכוונה על הכסף או על הכלים, אלא שאם תהיה גנבה
מבית האיש, שיגנבו ממנו חפצים.

כא לא אליהוא (הג'גים) אוֹיֵבָן יָגַח אוֹיֵבֶת יָגַח כְּמִשְׁפֹּט הַזֶּה יַעֲשֶׂה לוֹ:
פסוק זה מתנגן יפה [המקצב], חוץ הברה אחת [כ(משפט)]. אשמח לשמוע על פסוקים
אחרים כאלה. כמובן הכל מכירים את תהלים קד כ 'תִּשֶׁת חֲשֹׁךְ וַיְהִי לַיְלָה בּוֹ תִרְמָשׁ כָּל
חַיְתוֹ יָעַר' שמתנגן כולו בשלמות.

כב ח אליהוא (הג'גים) עַל־כָּל־דָּבָר־פָּשַׁע עַל־שׁוֹר עַל־חֲמוֹר עַל־שְׁלֵמָה עַל־כָּל־אֲבֹהָ
נראה לי כי מתאימים טעמים מתחזקים, אך הפסוק מוגבל לשלישים ותמורותיהם
בלבד.

כב כט; כג יא-יב אליהוא (הג'גים) כְּנִתְעַשֶׂה לְשׁוֹר לְצֹאגָה; כְּנִתְעַשֶׂה לְכַרְמֶךָ לְזִיתֶךָ:
חלוקת הטעמים דומה בשני הפסוקים, אף כי היה אפשר לחלק שניהם אחרי 'תעשה'.
אבל: לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ.
לשון יחיד בעצם מחלקת בין השור לחמור, ולכן הייתי מצפה לחלוקה כמו בפסוקים
האחרים שהבאתי. אולי זו החיבור של וְחֲמֹרְךָ גרם.
א"ה: כנראה לא הבנתי משהו. גם וחמרך לשון יחיד, ואין יו"ד אחרי הרי"ש.
ר' שמואל: ר' אליהוא העיר שלשון יחיד של ינוח מתייחסת לשור, ולכן הייתי מצפה
להפסק בשור יותר מבינוח, הפיסוק הצפוי היה ינוח שורך, וחמורך. כמו בפסוקים
האחרים. ולא: ינוח, שורך; וחמורך.
א"ה: אני מנסה להבין. ינוח לשון יחיד וגם שור לשון יחיד, ההפסק בינוח קצת יותר גדול כי
המפסיקים מאותה דרגה, משנים. גם בלי וי"ו החיבור ברור שגם החמור צריך לנוח בשבת.
לכן לא כל כך מובן למה צפוי הפסק יותר גדול בין השור והחמור.
גם אחרי הסבר זה בכוונת אליהוא, תמיהתו אינה מתמיהה.
עלי לציין שלא עלה על דעת אליהוא שוחמרך לשון רבים, אלא שלא הבנתיו תחילה.
הטעות שלי הייתה שינוח יכול להתייחס לשור ולחמור לחוד, ולכן כל אחד בלשון יחיד
[כשלעצמו אינו מופרך כלל], ואליהוא מבין שחמרך ברבים.
יישר כוח!
אליהו

⁸ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=433&p=1145#p1145>

אליהוא (הגגים) האָדן | ה':

הסופרים אינם מקדשים את השם הָאָדן (שמות לד, כג) בפרשת כי תשא, אבל בפסוקנו מחלוקת.

פסק בין התיבות לעתים גורם לקורא לעצור יותר מדי לפני השם, ולחבר את 'האדון' לתיבה 'פני'. ואין זה נכון, כי פסק נועד רק להפריד תיבות שהטעמים אינם יכולים להפריד, באשר הראשונה מוטעמת במשרת. ולעולם פסק איננו מפסיק יותר מן הטעם המפסיק הקל ביותר.

א"ה. נכון, אבל ההפסק גם להפריד בין הדבקים שלא תבלע האל"ף.

כג כא **אל-תמר בו** הרב משולם ראטה ז"ל בספר קול מבשר מפנה לפירוש ראב"ע כאן.
עי' א"ע פ' משפטים בפ' אל תמר בו "כמו ממר ליולדתו (משלי י"ז) שהוא על משקל מכס מפעלי הכפל". צל"ע במשלי שם.

משלי יז כה כַּעַס לְאָבִיו בֶּן כְּסִיל **וּמִמֶּר לְיֹלְדָתוֹ**:
ר' משה קמחי: **וּמִמֶּר** - מענין 'מרירות', ומשקלו: **"מִכָּס"** (במ' לא, כח).
ר' ישעיה מטראני: שם דבר הוא: **"מִמֶּרִים הָיִיתָ עִם ה' (דברים ט, ז)"**
בספר השורשים של ר"י אבן גנאח (מוזכר בראב"ע ארוך כאן)

הם והרש הכפולה. קראן לי מראי בשברון מתנים ובמרירות¹⁸
אמר בבני¹⁹ כי המר שדי²⁰ והמר עליו כהמר על הבכור²¹ כבר נזכר הענין
הזה בספר בעלי הכפל וכלל שם בכפל השרש הזה ענין אחר ואנחנו הבדלנוהו
ממנו בספר התוספת והשלמנוהו שמה והענין ההוא הוא כי תכתב עלי מרורות²²
ותהיין מרת רוח²³ אל תמר בו²⁴ וריחו לא נמר²⁵ הכל מרי.
הרד"ק בספר השורשים מונה את וממר ברשימת השורש מרר, ולא בלשון השורש מרה (מרי).

כג כו **את-מספר ימיו אמלא**: הרב משולם ראטה מעיר על זה.

א"ע על מספר ימיו אמלא כתב "כבר פירשתי", ועי' מס' יבמות מ"ט ותוס' שם,
ורד"ק שמואל א' כ"ו י', ור"ח בחגיגה ה'. ומ"ש הרד"ק שם שיכול להשבע, כיון
שנאמר לו מפי שמואל בנבואה, עי' בתשובות מיימוני ה' גירושין, לענין שבועת ד"ג
דאכלו כוורי לחסא, דבשבועה הולכים אחרי הרוב אף דהוא משאל"ס. גם כאן לא
קשה מהך ד"רגע אדבר" אם ישוב בתשובה. ועוד י"ל עפ"ד הריב"ם ואלשיך כיון
שהוא ע"פ נביא והוא מירושלמי פ' הגחנקין. דמב"ם בהקדמת זרעים ופי' מיסה"ת
וצל"ח ברכות ויעב"ץ. ועי' תשובת חז"י קפ"ב לענין שבועה ע"פ דברי אשתו
שהאמינתה תורה.

לא מצאתי בפירוש ראב"ע כאן (ארוך וקצר) את המילה פירשתי.

כד יב הערת הר"מ ראטה ז"ל בספר מבשר עזרא
הרמב"ן והתורה והמצוה בשמות כ"ד י"ב הביאו גירסא אחרת בשם ראב"ע, דלא
כפיה"ק ודלא כפיה"א. ועי' מחוק"י. וכן הרמב"ן בפ' בא פסוק בעבור זה עשה ה' לי.
ועי' מחוק"י שם.

הפטרת שקלים

מגליון משפטים-שקלים סז יב י **אַרְוֹן אֶחָד** יֵשׁ כֹּאֵן לְכֹאֲרָה צוֹרֵת סְמִיכוֹת. בפרשת תרומה אֶרֶוֹן מְנוקֵד בַּאֲלִ"ף קְמוּצָה. רד"ק: ארון איש אחד. מצאנו עוד מילים שיש בהם פתח לא מובן. אחד מהם בפרשת אמור מִשְׁפֹּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם שם לא מסתבר לפרש שהוא משום סמיכות. ע"כ מגליון סז. ועתה הראוני את דברי המשך-חכמה: ונראה משום דחששו למוסיף על הבנין [יעויין ריש פרק כיסוי הדם (חולין פג ב)], לכן כתוב בדברי הימים "וַיִּתְּנָהוּ בְּשַׁעַר בֵּית ה' חֹצֶצָה (דברי הימים ב כד ח)", פירוש בשער ניקנור שלא נתקדש החלל [כדי שיכניסו המצורעים בהונות – פסחים דף פה, ב]. ועוד משום שלקחו ארון איש אחד ולא ביטל להבנין, ועיין אורה חיים סימן קנ"ג ס"ק כב ודו"ק. ועיין שקלים סוף פרק ששי בזה.

תן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי
הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע
שם): www.ladaat.net/gilionot.php

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים
<https://mail.google.com/mail/ca/u/0/#search/dvir/14a6bf5febc771ff>

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