

היגשים לשוניים בפרשת אחרי קדשים תשף

דקדוקי קריאה בפרשת אחרי-קדשים, בהפטרה, ובראשון של אמר

א בְּקִרְבָּתָם: הקו"ף בקמץ קטן, הר"ש בשווא נח ואין דגש קל בב"ת שלאחריה
ב בְּעֶזְרָא: העמדה קלה בב"ת להדגיש את הסגול המורה על מיודע
ד כְּתָנֶת-בֵּד קֶדֶשׁ: טעם קדמא על המילה בֵּד, אין לקרוא בטעות 'כתנת בד-קדש' ¹
ז וְהַעֲמִיד: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הגרונית החטופה
י יַעֲמֵד-חֵי: יר"ד ראשונה בקמץ גדול
יב גְּחָלִי-אֵשׁ: געיה בגימ"ל
טז טז מְטֵמְאֵת ... טְמֵאָתָם: בשתי המילים המ"ם בשווא נח ויש להיזהר מהבלעת האל"ף, לא: מטומות ולא טומותם
טז כ הַחֵי: טעם סו"פ האריך את תנועת החי"ת מפתח לקמץ לכן הה"א מנוקדת בסגול
טז כו וְהַמְשִׁלָּח: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע, אין לחוש לספרים אשר ניקדו שם חטף פתח שאינו אלא להורות על הנעת השווא
טז כט בְּעֶשְׂרֹה: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע.
הָאֲזָרָח: בזקף קטן, ולא גדול. בְּתוֹכָכֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים
יז ג יִשְׁחָט... יִשְׁחָט: החי"ת בפתח
יז ד וְאֶל-פֶּתַח: על פי רוב מוטעם בגרש
יז יב לֹא-תֹאכַל דָּם: טעם נסוג אחור לת"ו. לֹא-יֹאכַל דָּם: טעם נסוג אחור ליר"ד
יז יג בְּעֶפְרָה: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע ²
יח ב אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם: טעם טפחא בתיבת אֲנִי
יח ה וְחֵי: וי"ו קמוצה ³
יח ז לֹא תִגְלֶה ... לֹא תִגְלֶה: כאשר המילה מוטעמת באתנח הלמ"ד בצירי, וכאשר היא בטיפחא (טרחא) הלמ"ד בסגול
יח כ שְׂכַבְתָּךְ: הכ"ף בקמץ קטן וכן הוא בהמשך פס' כג. לְטִמְאָה-בָּה: הטי"ת בקמץ קטן, התיבה מוטעמת בטעם סו"פ בלבד
יח כא לְהַעֲבִיר: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה
יח כג לְרַבְעָה: כאן הה"א במפיק. בקדושים כ טז ללא מפיק.
תָּבֵל: המילה כולה בסגול ⁴ , הקורא בצירי או במלרע משנה משמעות
יח כד אֶל-תִּטְמְאוּ: העמדה קלה בת"ו מפני הגעיה שם, יש להיזהר בקריאתה בחיריק (משקל סביל בנין התפעל) ולא בשווא (משקל פעיל)
יט ט וּבִקְצָרְכֶם: געיה בוא"ו והבי"ת בשווא נח
יט י לַעֲנִי: העמדה קלה בלמ"ד להדגשת הסגול המסמל מיודע
יט יד וִירָאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ: דגש חזק במ"ם ⁵
יט טו תִּהְדָּר: הה"א בשווא נח ודגש קל בדל"ת

¹ טעות נפוצה שמקורה ברצון הבלתי מודע מצד הקורא 'לאזן' את מספר ההברות משני צדי היחידה, הכוונה היא שהקורא על פי הטעות מקבל 3 הברות מצד ימין (אם נספור את השווא הנע כהברה לצורך העניין) ו-3 הברות משמאל כאשר הנכון הוא 4 מימין ו-2 משמאל.

² כן צריך לנקד בברכת כיסוי הדם, לגורסים מילה זו בברכה.

³ רבים נכשלים בציטוט הפסוק וקוראים וי"ו בשווא.

⁴ נוסף לסימן המסורה 'הארץ מתחת' כלומר כשהטעם למטה הוא במשמע ארץ, יש סימן אחר של ר"א בחור שני פסוקים במשלי: ו טז שֶׁשׁ-הָנָה שָׁנָא ה' כלומר תָּבֵל בניקוד סגול בעל שש נקודות תחת האותיות הוא תועבה שה' שונא; ל כד אֲרַבְעָה הֵם קִטְנֵי-אֶרֶץ המילה תבל כשהיא בצירי יש לה ארבע נקודות תחת האותיות היא במשמע של ארץ.

⁵ יוצא מהכלל, אתי מרחיק מדגיש רק בהברה מוטעמת

יט יט כָּלֵאִים: הלמ"ד בשווא נח והאלף קמוצה לא כָּלִים⁶
 יט כ וְהַפְּדָה: הה"א בקמץ קטן. חֲפֻשָּׁה: ש"ן ימנית
 יט כח וְשָׂרֵט: ש"ן שמאלית
 יט לא לְטִמְאָה: הטי"ת בקמץ קטן, המ"ם בשוא נח כך שהאל"ף תישמע, לא לְטָמָה (ובמבטא ספרדי: לא לטומה)
 יט לה ובְּמִשְׁוֹרָה: ש"ן שמאלית
 יט לו מֵאֲזִי צֶדֶק: טעם נסוג אחר למ"ם. אֵיפֶת צֶדֶק: טעם נסוג אחר לאל"ף
 כ גִּוְאָנִי: בגרשיים ולא ברביע כפי שמופיע בחלק ניכר מהדפוסים. טִמְאָה: טי"ת פתוחה ודגש חזק במ"ם, זאת צורת הפועל ולא שם תואר
 כ ד הַעֲלִים יַעֲלִימוּ: העי"ן בשווא נח בשתי התיבות
 כ ו וְאֶל-הַיְדֵעֲנִים: הדל"ת בשוא נע בגלל הדגש
 כ יב תִּבְלֶה: המילה כולה בסגול ובמלעיל, הקורא בצירי משנה משמעות
 כ טז לְרִבְעָה: כאן אין מפיק בה"א
 כ יז וְהָיָה-תְּרָאָה: התיבות מוקפות וכך יש לקרוא⁷
 כ יח הַעֲרָה: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה
 כ כו וְהֵייתֶם לִי: טעם נסוג אחר ליו"ד, הה"א, על אף הקושי, בשווא נח ואחריה יו"ד מנוקדת בחיריק
 הפטרת אחרי עמוס ט:
 ז כְּשֵׁיִם: השי"ן בחיריק חסר והיו"ד אחריו בחיריק מלא, יש לקרוא: כושי-יים, דין דומה לגבי וּפְלִשְׁתִּיִּם בהמשך הפסוק
 ט וְהִנֵּעֹתֶי: הוא"ו בפתח והטעמה מלעיל, כן הוא במדויקים. בקורן ודומיו, הטעם בתי"ו – ואינו נכון!
 י כָּל חֲטָאֵי עַמִּי: טעם טפחא בתיבת כָּל
 יא הַנִּפְלֹת: הפ"א בסגול⁸ למרות האתנח!
 יב עֲשֵׂה זֹאת: טעם נסוג אחר לעי"ן
 יד נִשְׁמֹת: ש"ן פתוחה ודגש חזק במ"ם, מלשון שממה ולא רבים של נִשְׁמָה
 ראשון של אמור:
 ב לְשֹׂאֲרוֹ: להיזהר מהבלעת האל"ף. לא לְשָׂרוֹ! עם זאת השי"ן בשוא נח
 ג וְלֹאֲחֹתָו: כאן הוי"ו בשוא והלמ"ד פתוחה⁹, העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה
 ד לֹא יִטְמָא בְּעַל בְּעַמִּי: מוטעם מרכא-טפחא, מונח-אתנחתא, אין לקרוא 'לא-יטמא בעל, בעמיו'. לְהַחֲלוֹ: הטעמה כפולה: מאיילא בה"א וסו"פ בלמ"ד
 ו וְהָיוּ קִדְשׁ: טעם נסוג אחר לה"א
 ז מְאִישָׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק להבדילו מה'אשה', ללא מפיק, המוזכרת כמה תיבות לפני כן
 י עַל-רֹאשׁוֹ | שִׁמְן: יש כאן מונח לגרמיה¹⁰

⁶ בשני המקומות האחרים בפסוק האלף פתוחה, וכמובן גם שם להיזהר מהבלעת האל"ף.

⁷ בקורן ואחרים מוטעם וְהָיָה תְּרָאָה ואינו מדויק.

⁸ ולמרות ההרגל וצריך לתקן בשיר ובברכת המזון של סוכות

⁹ בפרשת נזיר במדבר ו ז: וּלֹאֲחֹתָו וי"ו שרוקה ולמ"ד בשווא נח

¹⁰ עפ"י ספר "טעמי המקרא" מאת הרב ברויאר, עמ' 66.

טז י הרב יעקב לויפר יַעֲמֵד חֵי לפני דבריו דברי רש"י וראב"ע שאליהם הם מכוונים. רש"י. יעמד חי - כמו 'ועמד חי', על ידי אחרים; ותרגומו: "יתוקם וכל חי". ראב"ע. יעמד חי - מהבנין 'שלא נקרא שם פועלו' מהבנין 'הכבד הנוסף' [א"ה. 'הכבד הנוסף' הוא בלשוננו בנין הפעיל; שלא נקרא שם פועלו - סביל. כלומר הבנין הסביל של הפעיל, בלשוננו הפעיל / הפעל; והיה היו"ד ראוי להיותו מאוסף בשדק, רק נרחב בעבור אות הגרון; וכן "יִחְרַס כָּל רִכְשׁוֹ" (עזרא י, ח). מִכָּאן ואילך דברי יעקב לויפר רש"י וראב"ע בפרשת אחרי מות מתייחסים ל'יעמד חי' וכותבים שהוא כמו 'ועמד' (רש"י) או היה ראוי להיות נקוד בשורק ורק בגלל אות הגרון 'נרחב' לקמץ (ראב"ע). לגבי רש"י לא ברור לי בדיוק מה הוצרך להדגיש בדיוק כאן [אא"כ היתה לו קריאה אחרת], אבל לגבי ראב"ע אני תמה: מדוע הוא סבור שהיה ראוי שורק? רוב בנין הופעל שבמקרא נקוד בקמץ ה' ההופעל. נכון הוא שבעתיד יש רק דוגמא אחת: 'ושלכו' (ישעיה לד, ג), אבל מסתבר שזה פשוט מקרה, וכי איזו סברא יש לחלק בין עבר לעתיד?

מצאתי דבר מעניין: הכתב והקבלה כאן מביא בשם החכם 'יוסף פלעש' סברא שהופעל בקובץ פירוש סביל לגמרי, ואילו בקמץ זה בעצם פעולה שהוא פועל בעצמו או לכה"פ משתתף בה, כמו 'הַשְׁלַכְתִּי מִרְחֹס' (תהלים כב, יא) שפירושו שאני השלכתי את עצמי עליך. הכלל הזה ודאי לא מוחלט, שכן מצאנו בשורש זה גופו 'הַשְׁלַכְתָּ מִקְבְּרָךְ' (ישעיהו יד, יט), אבל זה כיוון מעניין... מידי שמיע לכו בהא? תודה

יהושע אספס. בלשון חכמים ובלשון פיוט רגילים לכתוב מלא ו"ו ולקרא בשורק ובמקרים מסוימים בחולם תמורת שורק (הַעֲלָה), וכך גם במקרא כמסורת בבל - בה אין השורק הקצר משתנה לקמץ 'קטני' (שאינו קיים בה כלל, כלומר אין בה קמץ קצר לפני נח או דגש כפלן. מדובר על מסורת בבל העתיקה, לא על הצעירה וְהַמְשִׁכָה בתימן שנגררו אחר מסורת טבריה).

מסתבר שבתודעתם של רש"י וראב"ע וסביבתם - כמו בתודעתנו - התנועה הראשונה של בניין הופעל הוא שורק, כפי שאנו רגילים לכתוב ולקרא: מוקצה, מושלם, הוכשר, הוצרך. גם במקרא הטברני השורק הוא הנוהג בגזרות החסרות: הוסר, הומת, הכה, הגד. רש"י וראב"ע וסביבתם קראו את הצורה הטברנית יַעֲמֵד: YA'OMAD, כקריאה הספרדית (ובדל"ת רפה), וצורה זו רחוקה אינטואיטיבית מבניין הופעל, לכן היה צורך לבאר וכנ"ל. ממני. עם רש"י אין לי בעיה, הוא מפרש לקרא מה שנראה לו שהקורא מכיר (אולי לשון חכמים) יותר טוב, יַעֲמֵד=י(ו)עֲמֵד

על ראב"ע קשה יותר כי הפעל נדיר מאוד במקרא לעומת הפעל אולי הוא מתכוון שמעיקר הדין היה ראוי שורק אבל יותר נוח לבטא שני קמצים מאשר שורק ופתח, ומהשלמים בעבר כמו הַפְּקֵד (ויקרא ה, כג) הוא לא ראה בזה ראייה ועדיין קשה למדיי. דברי הכתב והקבלה מרפסן, ואינם מתקבלים.

הצורה הַעֲלָה (שופטים ו, כח; ד"ה ב כ לד) שהוזכרה ע"י יהוש' אספס היא גם מקראית. יש גם הַעֲלָתָה (נחום ב, ח).

יז יא/יד דפי פרשת השבוע בר-אילן אחרי תשס' פרופ' יוסף עופר המחלקה לתנ"ך כידוע, הקריאה בתורה אינה משימה קלה. בספר התורה באות רק האותיות בלא ניקוד ובלא טעמים, ועל הקורא לזכור בעל פה את מסורת הקריאה בכל פסוק. יש פסוקים בתורה הדומים בלשונם, אך שונים בניקודם או בטעמי המקרא שלהם, וכאשר מגיע הקורא לפסוק כזה, הוא עלול להחליף בינו ובין חברו הדומה לו. דמיון הפסוקים עלול להכשיל דווקא קוראים מנוסים, שמסורת הקריאה בתורה כולה שגורה על פיהם. לא

¹¹ על אף שהיה מקום לחשוב שיש כאן דין צבותות (שתי אותיות בגד"כפת בראש מילה ומאותו מוצא (לא כל צירוף!)) כשלפניו תיבה המסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת בטעם מחבר, כגון 'ותתפשטו בבגדו' או 'ואכבדה בפרעה'. אך דין זה מתקיים רק כאשר הראשונה מבין השתיים מנוקדת בשווא נע וכאן הבל"ת מנוקדת בחירק. יש ספרים שהשתבשו בזה.

יפלא אפוא, כי בכל הדורות ניסו הקוראים ליצור סימני זיכרון שיסייעו להם להבחין בין צורות דומות ובין פסוקים דומים. סימנים כאלה נמצאים כבר בהערות המסורה, ובכמה מהם ניכרים חריפות מופלגות והן מיוחדות בפרשתנו, בפרק יז, באים שני פסוקים סמוכים ובהם המילים נפש, בער, דם:

כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בְּדָם הוּא וְאֵנִי נִתְּתִיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בְּנֶפֶשׁ יִכָּפֵר (יא).

כִּי נֶפֶשׁ כָּל בָּשָׂר דָּמוֹ בְּנֶפֶשׁוֹ הוּא וְאָמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּם כָּל בָּשָׂר לֹא תֹאכְלוּ כִּי נֶפֶשׁ כָּל בָּשָׂר דָּמוֹ הוּא כָּל אֲכָלֹי וּפְרַת (יד).

ארבע פעמים באה כאן התיבה 'הוא', ועל הקורא לדעת מה קריאתה הנכונה בכל מקום: הוא או היא. הדבר אינו כה פשוט, שהרי "דם ובשר לשון זכר, נפש לשון נקבה" (רש"י). מבנה המשפטים אינו פשוט, וזיהוי הנושא בכל משפט אינו משימה קלה. המסורה הגדולה בכ"י לניגוד מעירה כאן: "ב' פסוק' בעניי" מטע קדמיה אית בזה היא הוא תיני אית בזה הוא היא (=שני פסוקים בעניין הפרשה הזאת מטעים: הראשון יש בו היא, הוא; השני יש בו הוא, היא) ... נקבה תסובב גבר".

הסימן "נִקְבָּה תְּסֻבֵּב גֵּבֶר" (ירמיהו לא, כא) הוא פסוק בספר ירמיה, ומשמעו כאן: מבין ארבע ההיקריות, שתי הפנימיות נקראות "הוא" בלשון זכר, ואילו שתי החיצוניות, הסובבות אותן כביכול, נקראות "היא" בלשון נקבה.

סימן הזיכרון הזה זכה להצלחה, והוא מובא גם במסורה הגדולה של דפוס 'מקראות גדולות' וגם בפירוש החזקוני (מחברו רבי חזקיה בן מנוח לפני כשמונה מאות שנה) לפרקנו.

הסימן קצר ומקומי, ועל כן קל לזכור אותו בעת הקריאה.

הערות מסורה אחרות ניסו להתמודד עם משימה מורכבת יותר, ותיארו את כל היקריות הוא-היא בספר ויקרא.¹² הערת מסורה כזאת יכולה לשרת את הסופרים והנקדנים, אך היא ארוכה ומסובכת מכדי לשמש את הקוראים במקרא.

רבי חזקיה בן מנוח מביא בפירושו לפרשתנו סימן זיכרון נוסף, העוסק אף הוא בקריאת התיבה "הוא". וכך הוא אומר בפירושו לויקרא יח כב-כג: "תועבה הוא, בחירק, יגיד עליו רעו, שניהן לשון נקבה: תבל הוא – בשורק, יגיד עליו רעו, שניהם לשון זכר".

גם פה סימן הזיכרון הוא פסוק, "יִגִּיד עָלָיו רָעוּ" (איוב לו, לג), ומשמעו: המין הדקדוקי של השם הסמוך מלמד על קריאתה של התיבה 'הוא' הסמוכה לו.¹³

בעל החזקוני מרבה להביא סימני זיכרון מעין אלה, ורק חלקם ידועים לנו ממקורות מסורה. נביא עוד שני סימני זיכרון לפסוקים בפרשת אחרי מות:

"שִׁבְתָּ שִׁבְתָּן הָיָא (טז, לא), דין כתיב ביו"ד ושל פרשה אמור ביו"ו שִׁבְתָּ שִׁבְתָּן הוּא (ויקרא כג, לב), ושניהם נקראין ככתיבתן, וסימן 'וְתֹאכְלֵהוּ הָיָא' (מלכים א, יז, טז)".

דוגמה זו עוסקת בשני פסוקים דומים שאינם סמוכים זה לזה. שני הפסוקים עוסקים בשבתון ובצום ביום הכיפורים ולשונם דומה: "שבת שבתון היא/הוא לָכֶם ועניתם את נפשותיכם". שני סימני זיכרון ניתנים פה לקורא. הראשון פשוט: "שניהם נקראין ככתיבתן" – שהרי בראשון כתוב היא ביו"ד, ובעשני הוא ביו"ו. הסימן השני הוא פסוק שבו המילה 'היא' קודמת (בקרי!) לתיבה 'הוא'. "וְתֹאכְלֵהוּ אֶת הַשָּׂעִיר הַחִי (טז, כ), חחי קדמאה בסגול ותניינא בפת"ח, וסימן הָהָרִים". בשני פסוקים סמוכים בא הצירוף "הַשָּׂעִיר הַחִי (טז, כא)", בראשון מנוקד חִי ובעשני חִי. החזקוני אינו מתייחס לשינוי בניקוד האות ה, אלא רק

¹² ראה הערת המסורה הגדולה שנדפסה במקראות גדולות בויקרא ב טו. מקורות מקבילים ודיון ראה אצל כ"ד גינצבורג, המסורה על-פי כתבי-יד עתיקים, לונדון 1885 (להלן: גינצבורג), סעיף ה 89. א"ה. יש התלבטות קבועה אם ועד כמה להזקק לדברי המשומד הזה. מצד אחד יש בדבריו אוצר בלוס של ידיעות; ומצד שני יש, או חייבת להיות, רתיעה אפילו מהזכיר את שמו.

¹³ סימן יש פה ולא נימוק דקדוקי, שהרי נושא המשפט הוא מעשה המשכב.

לשינוי הניקוד באות ה (שהוא תוצאה של השינוי בניקוד האות חו). נראה מכאן שלא הבחין בהגייתו בין קמץ לפתח. כפי שידוע במבטא הקדם-אשכנזי. לסימן זיכרון מובאת כאן המילה הַהָרִים, שההא בה בסגול ואחריה הא בתנועת a. גם הסימן הזה משקף חוסר הבחנה בין הגיית קמץ להגיית פתח. שהרי הא קמוצה מובאת כסימן להא בפתח.¹⁴

סימן נוסף בפרשתנו מובא במסורה הקטנה של 'מקראות גדולות' לויקרא יח כג: "תבל – ב' מלעיל, וס' הָאָרֶץ מִתַּחַת (דברים ד, לט) ועוד". והסבר הסימן: "הני תרי תבל (בפסוקנו ולהלן כ יב) המה לשון נאוף וערוה טעמים מלעיל... אמנם מלות תבל אשר פירושן 'ארץ' הוא מתחת, כלומר הטעם מלרע" (ר' יוסף ב"ר דוד היילברון, מבין חידות – פירוש על המסורה, אמשטרדם תקכ"ה).

ולסיום – עוד שני סימני זיכרון לפרשיות הקודמות: "בְּדָמִי טָהֳרָה (ויקרא יב, ד), 'דמי' לא מפיק 'ימי' מפיק, וסימנון אֶת יוֹם צִאֲתָךְ (דברים טו, ג) (חזקוני, ויק' יג ד–ו). בשתי היקרויות הצירוף "[ב]דמי טהרה" אין מפיק בה"א, ואילו בשתי היקרויות הצירוף "ימי טהרה" האות ה"א הגויה ומסומנת במפיק. המילה 'מפיק' מקורה בארמית והיא לשון הוצאה. הפסוק שהובא לזיכרון קושר את לשון יציאה למילה 'יום'. "קדם" כָּל הַמִּשְׁכָּב (ויקרא טו, ד) ברביע תינ' כָּל הַמִּשְׁכָּב (ויקרא טו, כו) בשני גרישין. וסימ' [ו]אִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִשָּׁה (ויקרא כא, ז), (גינצבורג, סעיף 2850). שני פסוקים סמוכים פותחים במילים 'כל המשכב', והטעמים שונים. הראשון עוסק בזב והשני באישה זבה. סימן הזיכרון קושר בין 'אשה' ובין הטעם גרשיים. סימני זיכרון נוספים חוברו מימי בעלי המסורה ועד ימינו אלה, ולא הבאנו אלא מקצת מהם.¹⁵ הסימנים נאים, חריפים ואף משעשעים, בחינת "לולי תורתך נשענשתי (תהלים קיט, צב)", ובה בעת הם גם יעילים לבעלי הקריאה, שהרי "אין תורה נקנית אלא בסימנים" (עירו' נד, ע"ב).

יט יג סוגיות בדף היומי

מתוך הגליון השבועי "עונג שבת" המופץ בבני-ברק

גליון מס' 1008

"שניהם אין עוברין משום כל תלין"

בבא מציעא קי ע"ב

בפרשת "קדושים" נאמר: לֹא תִלִּין פְּעֻלַּת שְׁכִיר אֲתָךְ עַד בֹּקֶר. ובפרי' "כי תצא" נאמר: לֹא תַעֲשֶׂךָ שְׁכִיר עָנִי וְאֶבְיֹן מֵאֲחִיךָ אוֹ מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ בְּשַׁעֲרֶיךָ, בְּיוֹמוֹ תַתֵּן שְׁכָרוֹ, וְלֹא תָבֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ כִּי עָנִי הוּא וְאֶלָּו הוּא נִשָּׂא אֶת נַפְשׁוֹ, וְלֹא יִקְרָא עָלֶיךָ אֵל ה' וְהָיָה בְּךָ חָטָא (דברים כד, טו). במשניות ובסוגיות הגמ' מתבארים כל הדינים של כל תלין פעולת שכיר. בין השאר מביאה הגמ' ברייתא: "ת"ד האומר לחבירו צא שכור לי פועלים, שניהם אין עוברין משום 'כל תלין' זה לפי שלא שִׁכְּרָן, וזה לפי שאין פעולתו אצל". מדובר: באדם ששלח שליח לשכור לו פועלים והשליח שכר את הפועלים לעשות איזו פעולה עבור בעה"ב, במקרה כזה, גם אם בעה"ב לא ישלם את השכר בזמן, הוא לא יעבור על כל תלין, וכפי שהברייתא מסבירה: בעה"ב לא עובר, לפי שלא שִׁכְּרָן, לא הוא שביצע את השכירות והתחייב לשלם בזמן, מאידך, השליח ששכר את הפועלים, גם לא יתחייב

¹⁴ שני הסימנים האחרונים ("ותאכל היא והוא", "ההרים") באים בהערת מסורה שציטט גינצבורג בסימן 2850, וייתכן שבעל החזקוני התבסס על הערת מסורה כזאת. עם זאת, חוסר הבחנה בין קמץ לפתח אינו אופייני להערות מסורה מברניות.

¹⁵ מבחר גדול של סימנים שלוקטו מהערות המסורה אפשר למצוא אצל גינצבורג, סעיף 1960 ואילך. ראה במיוחד סעיפים 2020 ("לחם תנופה", "חמורו רובץ"), 2090 ("גם ממחר אל גם"), 2160 (סימן לקריאת דישון ודישון על פי ימי השבוע שקוראים בהם בתורה).

אם בעה"ב לא ישלם בזמן, שהרי הפועלים לא עבדו עבורו, אלא עבור המשלח. נמצא, שבמקרה זה, אין איסור של "בל תלין".

הגאון הרש"ש תמך על דברי הגמ' פליאה עצומה, וכך כותב הרש"ש: "קשה לי מדוע לא נאמר כמו דאמרינן בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו". כאשר אדם אומר לחבירו: שכור לי פועלים, לכאורה היה עלינו להחשיב את שכירות הפועלים כאילו עשה זאת המשלח, שהרי בכל התורה כולה אנו מייחסים מעשה של שליח למשלח, והרי זה כאילו שבעה"ב שכר את הפועלים, ומדוע לא יעבור בעה"ב על בל תלין משום שהוא "לא שִׁכְרֵן", הרי כן שכר את הפועלים ע"י שלוחו, ושלוחו של אדם כמותו. ממשיך הרש"ש ואומר: "וזה וודאי אין סברא לומר דאם יעבור המשלח על בל תלין א"כ הוה כמו שליח לדבר עבירה, דא"כ המקדש אשה ע"י שליח ואח"כ בא על אמה או בתה, וכן אשה שעשתה שליח לקבל קידושיה ואח"כ זינתה, וכי יעלה על הדעת לומר אין שליח לדבר עבירה, אלא ע"כ דאזלינן בטר שעת השליחות דלא היה עדיין עבירה". מסיים הרש"ש: "ואולי כיון דפועל יכול לחזור בו לא שייך שליחות בזה לכו"ע והווי כמילי בכדי". יש הלכה: שכל פועל, למרות שהוא נשכר לעבודה מסוימת, זכותו של הפועל לחזור בו אפי' באמצע הפעולה, הוא אמנם לא יכול את שכרו, אבל זכותו להפסיק לעבוד, זאת משום שנאמר: "עֲבַדְי הֵם" (ויקרא כה, מב) ולא עבדים לעבדים". נמצא, שבמצבם כל שכירות של פועל לעשייה מסוימת בין אם השכירות היא למשך זמן מסוים ובין אם השכירות היא למשך זמן הפעולה, תמיד יכול הפועל לחזור בו. נמצא, שאין כאן מעשה קנין אלא רק הסכמת דברים, ואולי בדבר כזה לא התחדש בתורה תורת שליחות.

הגאון רבי מנחם זמבא מפרסם בירחון הפרד"ס תשובה בעניין זה, וכך כותב שם הגאון. בב"מ דף קי (עובר לדף קיא א) דלעבור בכל תלין לא אמרינן שלוחו של אדם כמותו, אלא בעינן שישכור בעצמו, ולא ע"י שליח, ואע"פ שבגמ' לא נזכר כלל שעשאו שליח, מ"מ הרמב"ם בפ"א משכירות הל' ד' כתב בפירוש: "האומר לשלוחו צא ושכור לי פועלים, שניהם אינם עוברים וכו'", ובוודאי תקשי להרמב"ם: אמאי לא נאמר שלוחו של אדם כמותו. וראיתי להגהות הרש"ש שכתב: דכיוון דפועל יכול לחזור בו, לא שייך בזה שליחות. אבל מעיר הגאון: הנה בלשון הרמב"ם משמע ששייך שליחות, שהרי איתא בהרמב"ם: האומר לשלוחו, אלמא אית בזה דין שליחות, וא"כ הדרא קושי' לדוכתא, אמאי לא ניאמר שלוחו של אדם כמותו. וגביונתי בספרים ומצאתי לשנים מן הראשונים שקדמוהו בקושי'. הריטב"א [א"ה. מודעת זאת שהחידושים שהודפסו על שם הריטב"א במסכת בבא-מציעא אינם ממנו, וכבר יצאו לאור מהדורות שבהם חידושי הריטב"א עצמו על ב"מ. הגאון ר' מנחם זמבא ז"ל ובהמשך בעל משך חכמה לא ידעו מזה או נתעלמו וקראו לחידושים לפי שמם הנפוץ, אבל מערכת 'עונג שבת' צריכה לציין דבר זה, קושיא זו אינה בריטב"א אלא במיוחס לו בטעות. מכאן ואילך ריטב"א בקו חוצה כפול] לחידושו בב"מ תמה: אמאי לא ניאמר בדינא דבל תלין שלוחו של אדם כמותו. וכתב ~~הריטב"א~~ ז"ל: "ושמא לא אמרינן שלוחו של אדם כמותו לחובתו. והדברים תמוהים, כלום לא מצינו שליחות של אדם לחובתו כאשר הוא עושה שליח בפירוש על כך. תשובה נוספת שמביא הגאון הוא התוס' רי"ד למס' ב"מ, שכתב שם הטעם דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו משום דאמדינן דלא סמכא דעתייהו דפועלים שישלם להם בזמנו. ע"כ דברי הגאון רבי מנחם זמבא. נמצא, שקושייתו של הרש"ש מופיעה כבר בראשונים, כשתירוצו של ~~הריטב"א~~ צ"ע, ותירוצו של התוס' רי"ד שירדו חכמים לסוף דעתם של הפועלים שכאשר הם נשכרים לא ע"י הבעה"ב, אלא ע"י שליח שאומר להם מפורש שהוא שוכר אותם עבור בעה"ב ולא עבור עצמו, שוב אין הם נשכרים ע"מ כן ששכרם יתן דווקא בזמן, ולכן אין כאן את הלאו של בל תלין.

הרב יהודה גנוט נר"ו. הגאון המפורסם רבי מאיר שמחה מדווינסק בספרו "משך חכמה" על התורה: לא די שזכה לכוון לדעתו של התוס' רי"ד שכנראה לא נדפס בזמנו, אלא הוא גם מוסיף לכך מקור נפלא מדברי התרגום אונקלוס בפר' קדושים על הפסוק "לא תלין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אִתְּךָ עַד בֶּקֶר". מתרגם אונקלוס: "לא תבית אגרא

דאגירא לותך עד צפרא". המילה 'דאגירא' מתייחסת לשכיר, אסור לך להלין את השכר של אותו אדם ששכרת אתך עד בקר, אין כאן התייחסות לשכר אלא לשכיר. כותב ע"כ הגאון רבי מאיר שמחה פרוש דברי האונקלוס שלמד בדברי המקרא לא תלין פעולת שכיר אתך, שעל האומן, שהוא השכיר, אתך קאי. ולפ"ז כוונת התורה למעט: שאם שכרו ע"י אדם אחר, אין לו לאו של בל תלין, ואע"ג דשלוחו של אדם כמותו, בכ"ז מיעטה התורה במה שכתבה פעולת שכיר אתך, היינו: אם אתה שכרתו ולא ע"י שליח. והסברה מוסיף רבי מאיר שמחה נראה: דכל דלא שכרו בעצמו לא סמכה דעתו דהאי פועל, כיון שבעה"ב בעצמו לא שכרו. ומסולקת תמיהת ה"א, אבל מהאונקלוס משמע, דעל כך כיוונה התורה שאמרה: "שכיר אתך". וגם מוסיף הגאון: הטעמים מסכימים לו דאם קאי על השכר, דהיינו שמה שנאמר בתורה: פעולת שכיר אתך, לא התייחסה התורה ב"אתך" לשכיר, אלא ב"אתך" לשכר, היה לו לנקד על אתך מרכא ולא טפחא, שהוא המפסיק. וז"א, היתה התורה צריכה לפסק כך: לא תלין פעולת שכיר, אתך עד בקר, אבל אם התורה נותנת לנו בטעמים הבחנה שצריכים לפסק שכיר אתך, נמצא, שה"אתך" מתייחס לשכיר, ולא לפעולה, רק כאשר אתה שכרת יש בל תלין, ולא באופן של שליח, ומיושבת להפליא קושי' הראשונים. ע"כ הרב יהודה גנוט נר"ו א"ה. אנסה להסביר את עניין הטעמים.

לְאֶתְלִין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְךָ עַד-בֹּקֶר: הקטע הזה של הפסוק מתחלק כך [לְאֶתְלִין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְךָ] עַד-בֹּקֶר: בחלוקה המשנית יש הפרדה קלה אחרי לְאֶתְלִין ואחרי שְׂכִיר. אבל בחלוקה העיקרית שְׂכִיר הוא בתחום של הטיפחא במלה אֶתְךָ. כמובן שכאן המקום להזכיר שוב שניגון התביר עלול להטעות להתעכב על שְׂכִיר, אבל בעל משך-חכמה ידע שהתביר הוא בתחום הטיפחא.

בְּנֵי לִחְכֶּם וְיִחְכְּמוּ-עִיד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺