

היבטים לשוניים בפרשת משפטים תשף

דקדוקי קריאה והזרחה לקורא בפרשת משפטים בהפטרות שקלים ובראשון של תרומה

כא ד וַיִּלְדָּה-לָּוֹ: געיה ביו"ד ולמ"ד בשווא נע, הקורא נח משבש את המשמעות¹. לָּוֹ: הלמ"ד רפויה

כא ו וַיִּצַע: יש להשמיע את העי"ן בסוף מילה, הקורא בה"א משבש את המשמעות

כא ח אַם-רָעָה: להקפיד על קריאת העי"ן, שלא יישמע מלשון ראייה. כתיב: לֹא קרי: לָּוֹ²

כא ט יִיעַדְנָה: היו"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא במקומו

כא יב וְשִׁמְתִי: 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-רַעְוֹ לְהַרְגּוֹ בְּעִרְמָה וכן הוא בהמשך יז וּמִקְלָל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת

כא כה כַּ פְּוִיָּה: הוא"ו בחירק חסר, יו"ד בדגש חזק מנוקדת בקמץ, לא: כְּוִיָּה

כא כט שׁוֹרֹ נִגַּח הוּא: דגש חזק בגימ"ל שהוא שם תואר לשור ולא תאור פעולה בעבר שאז הניקוד היה צריך להיות נו"ן בקמץ וגימ"ל בפתח וללא דגש חזק בגימ"ל: נִגַּח³

כא לא יַעֲשֶׂה לָּוֹ: טעם נסוג אחור לעי"ן ודגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק

כא לג וְנִפְלֵ-שָׁמָּה: געיה בנו"ן

כא לה וְכִי-יִגַּף שׁוֹר-אִישׁ: לפי קורן ותורה קדומה, תיבת וכי-יגף מוטעמת במרכא, ברויאר ואחרים, בדרגא וכן צריך לקרוא⁴

כב ח עַל-שְׁלֹמָה: שי"ן שמאלית

כב יט לְאַלְהֵים: הלמ"ד בקמץ, לא בצירי!

כב כא תַּעֲנֹן: יש להקפיד על הדגש בנו"ן, מלשון ענוי וכן הוא הדבר בהמשך

כב כו וְשִׁמְעֵתִי: במלרע! הקורא במלעיל משנה משמעות

כג א אַל-תִּשֶׁת: במלעיל

כג ג תִּהְדָּר: הה"א בשווא נח והדל"ת בדגש קל מדין בגד"כפת אחרי שווא נח, אין לקרא 'תְּדָר'

כג ד אִיבָּךְ: אל"ף בחולם, יו"ד בחירק קטן (חסר) ובי"ת בשווא נח, יש לקרא: א – יב – ד

כג ח כִּי הַשְּׁחַד יַעֲוֹר פְּקֻחִים וְיִסְלַף דְּבָרֵי צְדִיקִים: להיזהר מהפסוק המקביל דברים טז יט כִּי

¹ הגעיה ביו"ד איננה בכ"י לניגוד, 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 נִגַּח - הוא.

⁴ על פי כללי משרתי התביר היה ראוי להיות מוטעם במרכא שהרי הברה אחת בלבד מפרידה בין הברת התביר לבין הברת משרתו: וְכִי-יִגַּף 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.

הַשְׁחַד יַעֲוֹר עֵינֵי חֲכָמִים וַיִּסְלַף דְּבָרֵי צְדִיקִים

כג טו כִּי-בּוֹ יֵצֵאת מִמְצָרִים: הַטְּפַחַא בְּתִיבַה כִּי-בּוֹ

כג טז בְּאֶסְפָּדָּ: הַאֵלֹף בְּקִמְץ קֶטֶן וְהַפִּ"א דְּגוּשָׁה

כג כ וְלֹהֲבִיאָהּ: וְאִ"ו בְּשׁוּוֹא נַע, גַּעִיָּה בְּלִמ"ד בְּפִתַח, הַעֲמַדָּה קֵלָה בְּבִ"ת בְּגַלְל הַמוֹנַח. יֵשׁ לְקִרְאָה:
וְל-הֲבִי-אָךְ

כג כא אֶל-תִּמְרָ בּוֹ: טַעַם מוֹנַח בְּמ"ם, אֵינן הוּא נִסּוּג אַחֲרֵי לִתִּ"ו

כג כג וְהִבִּיאָהּ: גַּעִיָּה מִתַּחַת לִוְאִ"ו הַמּוֹרָה עַל הַעֲמַדָּה קֵלָה וּמֵאֲפֶשֶׁר הַגִּיָּה נִכּוֹנָה שֶׁל הַה"א
הַחֲטוּפָה לְמַנוּע הַבְּלַעְתָּה. וְהַכְּתִידָתִיו: הַכ"ף בְּשׁוּוֹא נַח עַל אָף הַקּוּשִׁי בְּקִרְיַאת הַחֲלִ"ת שְׁלֹאֲחֵרִיָּה,
הַתִּיבָה מוֹטַעַמַת בְּטַעַם סו"פ לֹלֵא מִשְׁרֵתִים אִו מִפְּסִיקִים לְפָנֶיָּה וְאֵינן לְהַאֲרִיךְ בַּה"א כֵּאלִילוֹ מוֹטַעַמַת
בְּטַפְחָא

כג כד תַּעֲבֹדִם: תִּ"ו בְּקִמְץ גָּדוֹל, הַעִי"ן בְּקִמְץ קֶטֶן

כג כה וְהִסְרֵתִי: בְּמַלְרַע, גַּעִיָּה בּוֹאִ"ו לְמַנוּע הַבְּלַעַת הַה"א

כג כז וְהַמְתִּי: וְאִ"ו בְּשׁוּוֹא נַע (אֵינן לְקִרְאָה שֶׁם פִּתַח), דָּגֵשׁ חֲזַק בְּמ"ם וְהַטַּעַם בְּתִ"ו

כג כט וְרַבָּה: הַטַּעַם בְּבִ"ת, מַלְרַע

כג לב וְלֹאֲלֵהֶם: אֵינן לְהַשְׁמִיעַ אֶת הַאֵלֹף, לְקִרְאָה 'וְלֹלֵהֶם'

כד י וְכַעֲצָם: הַכ"ף בְּשׁוּוֹא נַח

כד יב וְהִיָּה-שָׁם: הַה"א בְּשׁוּוֹא נַח

הַפְּטֵרַת שְׁקִלִים מִלְּכִים ב יב:

ב צְבִיָּה: הַצַּד"י בְּחִירָק, בִּ"ת בְּשׁוּוֹא נַח וְהִי"ד בְּקִמְץ⁵

ה אֲשֶׁר-יּוֹבֵא: בְּמִקְף וְלֹא בְּקַדְמָא; כֶּסֶף נְפִשׁוֹת: מִרְכָּא טִיפְחָא.

י אֲרוֹן אֲחָד: הַאֵלֹף בְּחֲטוּף פִּתַח⁶. וְנִתְּנוּ-שָׁמָּה: גַּעִיָּה בְּנו"ן הַרְאִשׁוֹנָה

יב הַמְתַּכֵּן: הַמ"ם בְּשׁוּוֹא נַע וְלֹא בְּחֲטוּף⁷

יג לְחֹזֵק אֶת-בֵּיַת-הָ: טַפְחָא בְּתִיבַה לְחֹזֵק. לְחֹזֵקָה: הַחֲלִ"ת בְּקִמְץ קֶטֶן וְאֵינן מִפִּיק בַּה"א
יֵד יַעֲשֶׂה: הַעֲמַדָּה קֵלָה בִּי"ד מִפְּנֵי הַגַּעִיָּה שֶׁם

רֵאשׁוֹן שֶׁל תְּרוּמָה:

כה ג זָהָב וְכֶסֶף: יֵשׁ לְהַקְפִּיד עַל הַפְּרִדַּת הַתִּיבּוֹת וְכֵן בְּהַמְשַׁךְ פִּס' ה: אֵילִם | מְאָדָּמִים וְעֵרֶת |
תְּחִשִּׁים

כה ה מְאָדָּמִים: הַאֵלֹף בְּקִמְץ חֲטוּף

כה ח וְעֵשׂוֹ לִי: טַעַם מִרְכָּא נִסּוּג אַחֲרֵי לִעִ"ן

כה י וְאַמָּה: אֵלֹף פִּתּוּחָה וְדָגֵשׁ חֲזַק בְּמ"ם לְהַבְדִּילוֹ מִשְׁפַּחָה עֵבְרִית

כה יב וַיִּצְקֵתָ לּוֹ: טַעַם מוֹנַח נִסּוּג אַחֲרֵי לְצַד"י וְדָגֵשׁ חֲזַק בְּלִמ"ד

⁵ יֵשׁ מִשְׁתַּבְּשִׁים בְּשֶׁם זֶה לְקִרְוֹא צְבִיָּה.

⁶ וְכֵן בְּפִסּוּק הַמְּקַבֵּיל בְּדִבְרֵי הַיָּמִים ב כד ח

⁷ הַחֲטוּף בְּמ"ם בְּכַתֵּר אֲרַם צוּבָא אֵינּוּ מוֹחִיר סַפֵּק שִׁישׁ לְקִרְוֹא בְּשׁוּוֹא נַע.

כה יד על צלעת הארץ: טפחא בתיבה על

כה טז אשר אתן אליך: אין לסיים אשר - אתן אליך

כא ב לחפשי אחד תרגום מידידנו ר' יהודה גנוט נר"ו לחפשי ת"א לבר חורין. וכן בהמשך הפרשה כמה פעמים 'לחפשי' או 'חפשי' מתרגם 'לבר חורין'. ורש"י כתב על 'לחפשי' - לחירות. כלומר, 'חפשי' הוא שם העצם כמו דרור, חופש⁸. וראיה לדבר, שהלמ"ד הוא בפת"ח [שהוא כה' הידיעה] שהעבד יוצא אל החופש ואם 'חפשי' הכוונה להיות חפשי היה צריך להיות מנוקד לחפשי (הרשב"ם ורא"ם). ולהלן (פסוק ה') לא אצא חפשי, יל"ע לרש"י אם הכונה שנכתב כאילו חסר למד, כי אין משמעות לצירוף "לא אצא חופש", או ששם אכן לכו"ע הכונה בן חורין כמו ועבד חפשי מאדניו (איוב ג, ט). משא"כ אונקלוס תרגם 'לבר חורין' ולא 'לחירותא', כי העבד נעשה משוחרר וחפשי כלומר בן החירות, ומה שהלמ"ד בפתח, אינו משנה לו מן המכוון. [וב' מהלכים אלו הם פלוגתא בין בעל הדקדוק [יהודה בן חיוג], ומביאם האב"ע ומכריע כאונקלוס והן הל' והן הי' הם משרתים ונוספים לתיבה עצמה שהוא שם התואר לבן חורין (ע"פ אבי עזרי).]

א"ה. נראה את דברי ראב"ע עצמו. ראב"ע קצר. לחפשי - היו"ד נוסף, כיו"ד "למשעי (יחזקאל טו, ד)"; או הלמ"ד נוסף, והוא תואר השם.

ראב"ע ארוך. יו"ד לחפשי - נוסף; כמו "למשעי"; "אכרי (ישעיהו יג, ט ועוד)". ורבי יהודה המדקדק אמר, כי הלמ"ד נוסף, כי הוא כמו "וכי תשלחנו חפשי (דברים טו, יג)", והיו"ד כאילו הוא ליחש, על דרך "תקדמוני (יחזקאל י, יט)"; והלמ"ד - כלמ"ד "והשלישי (לפנינו: השלישי) ל'אבשלום (דברי הימים א, ג, ב)". ולפי דעתי, כי באו שנים משרתים, והאחד היה מספיק; כמו "בתוך האהלי (יהושע ז, כא)".⁹

כא יח. באגרף ת"א בכורמיזא. הרמב"ן מביא שתי דרכים לבאר מהו האגרף. לדעת רבותינו הוא היד שיקבצו האצבעות בתוכו ויכה בו ומוכיח כן מפסוקים וממאמרי חז"ל. ואחרים אומרים (כן פירשו האב"ע והרד"ק) שאגרף פירושו רגב עפר [דבר הנגרף מהאדמה והא' נוסף, אגרף] "והוא דעת אונקלוס שאמר בכורמיזא". **א"ה.** בגליון משפטים משנת סז טופל עניין האגרף בארוכה.

כא יט. על משענתו ת"א על בוריה. וכן פרש"י על בוריו וכחו וכן בסנהדרין (עח:): מביא את דברי התרגום ומבאר שנתרפא לגמרי ונשען על כחו. כלומר: אין המשענת האמורה כאן, המקל עליו ישענו הזקנים וכדו' אלא הוא משל לאדם הבריא הנשען על עצמו.

הרמב"ן מאידך חולק על רש"י ומפרש שהמשענת כפשוטה "ויאמר הכתוב, כי כאשר יתחזק המוכה והוא מתהלך תמיד בחוץ בשווקים וברחובות על

⁸ תיבת 'חופש' בפני עצמה ולא בפעלים מופיעה פעם אחת בלבד בתנ"ך ביחזקאל "בבגדי חפשי (כו. ט)" ובתרגום [הביאו רש"י שם] 'לבושין דיקר' ור' בפי' רבנו מנחם שם "הם בגדי מלך ונקראו כן, בעבור שילבשם המלך, שאין אדם חפשי כמוהו. ודברי המתרגם נכונים" ולפי"ז צ"ל שהיו"ד כאן יתירה בו, כמו עזי, והוא חידוש.

⁹ **א"ה.** מבואר בדברי ראב"ע שהמלה חפשי היא שם עצם, בתוספת למ"ד בתחילתה או יו"ד בסופה היא הופכת תואר או תואר הפועל. מלה שהיא עצמה תואר כמו 'נרא' אינה צריכה תוספת של יו"ד בסופה. די לומר גדול, אין לומר 'גדולי', זו לשון עלגת. בלשון העם נוצרת שגיאה צורמת מאוד 'נוך'א', וזה שיבוש לשוני גס.

משענתו כמשפט החלושים שנתרפאו מחולי וכו' כמין משל בהווה, והדין הוא שיאמרוהו לחיים, ולכך תרגום אונקלוס, על בורייה".

ובקוצר אמרים, נחלקו בהבנת התרגום: לרש"י המשענת היא סיבת הפטור כי נרפא, ובאמת תרגומו, על בורייה. להרמב"ן המשענת היא סימן לפטור האמתי שהוא האומדן לחיים. לשיטתו, אונקלוס אכן שינה את התרגום המילולי הפשוט ופירש את הסיבה לפטור.

א"ה. ברור שזו מחלוקת פרשנית בלבד. אם המוכה יצא מכלל סכנה, גם אם נשאר נכה וחבול אי אפשר להרוג את המכה.

כא כ נקם ינקם ת"א אתדנא יתדן. עי' אב"ע שמתקשה בביאור ה"נקמה" בהקשר לבית דין. לכאורה בא אונקלוס לבאר שהאפשרות שיש לבית דין לדון ולשפוט את הרוצחים, הוא הדרך בה הם "נוקמים" את נקמת דם העבד (עי' ספורנו כאן ועי' רש"י להלן כח טו "שהמשפט משמש ג' לשונות, דברי טענות בעלי הדין, וגמר הדין, ועונש הדין, אם עונש מיתה אם עונש מכות אם עונש ממון").

ע"כ 'אחד תרגום'.

כא כו לחפשי ישלחנו תחת עינו: ידידנו אוריאל פרנק נר"ו זיכה אותנו במאמר על תרגום 'שלח'. המאמר נמצא בפורטל הדף היומי.

אקדים לפני אוריאל קטע ממעשה בסוף פרק שביעי של תלמוד בבלי ברכות [נא ב] עולא אקלע לבי רב נחמן, כריך ריפתא בריך ברכת מזונא, יהב ליה כסא דברכתא לרב נחמן. אמר ליה רב נחמן: לישדר מר כסא דברכתא לילתא. אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, שנאמר וברך פרי בטןך (דברים ז, יג) – פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטןך.... אדהכי שמעה ילתא, קמה בזיהרא ועלתה לבי חמרא ותברא ארבע מאה דני דחמרא. "אמר ליה רב נחמן: נשדר לה מר פסא אחרינא. שלח לה: כל האי נבגא דברכתא היא". שלחה ליה: "ממהדורי מילי ומסמרטוטי כלמי" [עולא נזדמן לבית רב נחמן, אכל לחם וברך ברכת המזון, נתן את כוס ברכת המזון לרב נחמן. אמר לו ר"נ ישלח האדון כוס ברכה ליילתא¹⁰. אמר לו בינתיים שמעה ילתא קמה בחרון, נכנסה לבית היין ושברה 400 חביות יין. אמר לו ר"נ ישלח כוס אחר. שלח לה, כל הכלים כאן הם כלים של ברכה. היא שלחה בתשובה 'מהסובבים יש דברים, ומהסמרטוטים – כינים!'].

נמשיך בדברי אוריאל

הבנת המילים הארמיות תורמת להבנה נכונה ומדויקת של התלמוד. נדגים זאת מתוך מילון "לשון לימודים" של אמור"ר, הרב יצחק פרנק, הי"ו, שנמצא [במדור המילונים בפורטל הדף היומי](#).¹¹

מה בין שידור לשליחה?

שורש של"ח משמש בלשון התורה הן לשליחת דברים מוחשיים (כמו "וישלח יהודה את גרי העמים (בראשית לח, ט), והן לשליחת דיבורים ("והיא שלחה אל חמיה לאמר: לאיש אשר ילה לו, אנכי קרה (פס"י כה)", שם, כה). בארמית של התלמוד הבבלי אנו מוצאים שיש

¹⁰ לפי כ"י ובו מסורה בבליית קדומה, מציין ספר מסורה של רב יהודה בר יחזקאל, וגם ספר אחר של דבי ילתא. רב נחמן היה חתן של ריש גלותא והספרים בביתו נקראו על שם אשתו. יש שם סימן ניקוד בבלי על הי"ו ד' כעין שתי נקודות כצו צירי מעל האות, וזה מראה על הקריאה ילתא והתי"ו רפויה. ראה בהמשך את הערת אוריאל על זה.

¹¹ <http://daf-yomi.com/BookFiles.aspx?id=15>

לפעל העברי "שְׁלַח" (בבנין קל) שני פעלים מקבילים: "שְׁלַח" וגם "שְׁדַר"¹². עיון במסכת מגילה (ז, ע"ב) יגלה שיש בידול משמעות בין פעלים אלה: "רבי יהודה נשיאה שְׁדַר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא [= ירד של עגל משולש] וגרבא דחמרא [= ונאד יין]. שְׁלַח ליה: קיימת בנו רבינו ימְשַׁלַּח מְנוֹת (אסתר ט, יט) [שהרי שלח שתי מנות; ע"פ רש"י].

רבי יהודה נְשִׂיאָה¹³ נתן לשליחו שתי מנות (בשר ויין) כדי שיביאם לרבי אושעיא ידידו (תלמיד ר' חייא). פעולה זו מתוארת בשורש הארמי שְׁדַר. לעומת זאת, השליחות בכיוון השני, ששלח רבי אושעיא אל רבי יהודה נשיאה לא מתוארת בשורש שְׁדַר, כי הוא לא שלח בחזרה "משלוח מנות", אלא הוא העביר באמצעות השליח מְסַר מילולי, המובא מיד בציטוט ישיר: "קיימת בנו רבינו...". לשליחות כזו משמש בארמית הבבלית שורש שְׁלַח (בבנין קל¹⁴).

בזמן לימוד גמרא השאָר את העברית החדשה בצד!

חילוק זה הפוך ממה שמקובל בעברית החדשה: אנו רגילים "לשלוח" גם הודעות וגם דברים פיזיים, כמו משלוחים וחבילות; ואילו שורש שְׁדַר התייחד בלשוננו להעברת מידע ומסרים באֶלְחוּט (שְׁדַרְנִי רשות השידור העבירו שְׁדַר בשידורי הרדיו), וגם לשידור תחושות ומסרים בלתי מילוליים (כמו ביטחון עצמי, זלזול וכוי). אך בבבלי המצב הפוך: שְׁדַר הוא המוחשי.

לאור הנ"ל, נעיין במסופר במסכת ברכות (נא, ע"ב) על עוֹלָא שהתארח בבית רב נחמן ואשתו, יִלְתָּא (וי"ג: יִלְתָּא¹⁵). אחרי שילתא כעסה על העלבון שעולא לא נתן לה לשתות מכוס של ברכה והלכה לבית היין ושברה בחמתה 400 חביות של יין, ניסה לפייסה רב נחמן בעלה¹⁶ בבקשו מעולא: "נְשַׁדַר לָהּ מֶרְ קָסָא אַחְרִינָא" [= ישלח לה אדוני כוס אחר¹⁷].

האם עולא נאות לבקשת מארחו לשלוח כוס חלופי לפייס את בעלת הבית? המשפט הבא בגמרא הוא: "שְׁלַח לָהּ: "כל האי [=כל זה] נִבְגָּא¹⁸ דְּבִרְכָתָא [=גביע של ברכה] היא".

¹² "שְׁלַח" בבנין קל ו"שְׁדַר" בבנין הדגוש.

¹³ רבי יהודה זה הוא בנו של רבן גמליאל ונכדו של רבי יהודה הנשיא, עורך המשנה. הוא מכונה כאן בתאָר הארמי "נְשִׂיאָה", שבאופן מילולי פירושו "הנְשִׂיאָה" (כמו התאָר של סבו): הרי אין בארמית ה' היידוע, וכדי לסמן את היידוע משתמשת הארמית בסיומת היידוע "-ה" (או "-א"). {שתי סיומות אלה נמצאות זה לצד זה כבר בעזרא ה, יד: "דְּהִבָּה וְכִסְפָּא". בבבל חדלה סיומת זו לשמש כתווית יידוע.} וכך כותבים בעלי התוספות (עבודה זרה לו, ע"א ד"ה אשר): "ואותו רבי יהודה הנשיא הנזכר כאן [במסכת עבודה זרה פ"ב מ"ו] הוא רבי יהודה נשיאה שהיה בימי האמוראים, אלא בלשון משנה וברייתא קורא אותו הַנְשִׂיאָה, ובלשון אמורא קורא אותו נְשִׂיאָה".

¹⁴ יעוין במילון הנ"ל משמעות שורש זה בבנין הדגוש, פֻּעַל.
¹⁵ הניקוד "יִלְתָּא" מופיע בהערת מסורה, כפי שמביא מורי פרופי יוסף עופר בספרו (המסורה הבבלית לתורה עקרונותיה ודרכיה) בעמוד 393 [= עבודת הדוקטורט שלו, דף סג בחלק ב].
"מקור השם ילתא – קיצור של איילתא – אילה, או יעלתא – יעלה, נערה" (עדי אוסט, מעמד האישה בתלמוד; קישור). אינני יודע מה המקור להשערה זו.

¹⁶ בין אם 400 כאן כפשוטו, ובין אם לשון גוזמה. והשוה למה שכתב ידידי, ר' משה יגודיוב נר"ו על המספר 400 ועין הרע, בספר "עין הרע בעין היהדות" עמ' 361–371, ובפרט לגבי 400 חביות היין שהחמיצו לרב הונא (עמ' 364).

¹⁷ בגמרא כוס לשון זכר: ומשגְרַן לאנשי ביתו במתנה – כי היכי דתתברך דביתוהו.

¹⁸ כך מנקד רב עצי"מ (וגם מילון יסטרוב), המעתיק גם את המילה הפרסית. במילון סוקולוף: נִבְגָּא. מדוע נקטו כאן במילה פרסית זו?

מהרש"א חידושי אגדות מסכת קידושין דף ע עמוד א

א"ל תיתי דונג תשקינן א"ל כוי יש לדקדק בזה מאי קאמר רב נחמן הכי לרב יהודה דהא לפי דעתו שרי להשתמש מיהת באשה קטנה ודחוק לומר דדרך שאלה קא"ל וי"ל שהשיב לרב יהודה אמאי דקאמר לישתי מר אנבגא בלישנא דלא אמרי רבנן ולא אינשי כדלעיל ואהא

א. יש מבארים ש"שלח לה" היינו שליחת כוס: עולא בסופו של דבר נכנע ושיגר לה כוס אחר כפי שביקש רב נחמן, אלא שהוא הוסיף ומסר לה מסר מילולי (או כדי לפייסה, או כדי להבהיר שהוא לא חזר בו). בביאור זה יש שני דחקים לשוניים: 1) חסר פֶּעַל אמירה, ונאלצים "להשלים" אותו: "שלח [לה עולא כוס יין ואמר] לה..."¹⁹ 2) לא מובן מדוע רב נחמן נוקט פעמיים בשורש שד"ר בשתי בקשותיו שהכוס ישוגר אל ילתא: "לִישְׁדֵּר/נְשְׁדֵּר לָהּ כֶּסֶא" – לעומת העברת המסרים המנוסחת בשורש של"ח: "שְׁלַח לָהּ", וכן בהמשך, ב"עקיצה" שהחזירה ילתא: "שְׁלַחָה לָיָה".

ברם, לפי החילוק הנ"ל, "שְׁלַח" בארמית בבליית הוא שליחת מִסָּר מילולי! ב. יש מפרשים שזהו מִסָּר מרגיע ומפייס ששולח רב נחמן לאשתו, בנוסף לבקשתו החוזרת מעולא שישלח לה כוס אחר. גם ביאור זה מעט דחוק²⁰, כי חסר וי: היינו מצפים שיהיה כתוב "אמר ליה רב נחמן לעולא... [ו]שלח לה". ללא וי, משמע שהשולח הוא עולא, המגיב לבקשת רב נחמן ממנו.

ג. נראה כי פשט הגמרא הוא שעולא עומד בסירובו, ובמקום לשעות לבקשת מארחו לשגר לילתא כוס, הוא מעביר²¹ מִסָּר עוקצני: למראה נחלי היין הזורמים ממאות החביות ששברה ילתא, סונט בה עולא: "כל זה" [=היין שנשפך מהחביות] "זהו כוס הברכה", כלומר: "שְׁתִּי את היין שנשפך מהחביות שְׁשִׁבְרָתָּ בְּמוֹ יְדִיָּהּ!" [א"ה. ליתא!! הבנה מוטעית ברש"י. היא ירדה למרתף היין, או לבית היין מעל הקרקע ושברה חביות. בחדר או באולם שסעדו לא ראו את היין הנשפך וכנראה גם לא הריחו את ריחו. עולא נתכוון לכדי או חביות היין שהיו על השולחן, וילתא לא פגעה בהם לרעה. גם רחוק מן השכל שעולא ישלח דברי עקיצה על ידי הבעל לבעלת הבית. די והותר היה בסירובו לשלוח לה כוס ברכה, כפי הנראה בגלל האיסור לשאול בשלום אשה אפי' ע"י בעלה. הוא אמר שכל היין כאן הוא בכלל כוס של ברכה].

ויתכן שרמז יש כאן לדרשת חז"ל מהכתוב בפרשת משפטים (שמות כג, כה): "וַיִּבְרָךְ אֶת לְחֶמֶד וְאֶת מִימֵיךָ" – "כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים, אינו בכלל ברכה" (עירובין סה ע"א). ובט"ז (או"ח רצו, א) באר דהיינו שלא יתרגז אדם בביתו, ואפילו אם יארע לו היזק כמו שנשפך יין ע"י אחד מבני הבית, יחשב לו כאלו היה מים, כי הכעס מביא לבית את הפך הברכה (סוטה ג, ב).

באופן זה מובן דיוק לשון התלמוד בבידול שבין "שְׁלַח" ל"שְׁדֵּר".

העמקה נוספת:

בקידושין ע, ע"א (גם כן בעניין ילתא) נאמר: "נשדר ליה מר שלמא לילתא" [= ישלח אדוני דרישת שלום לילתא], ולאור הנ"ל היינו מצפים ל"שלח", ולא ל"שדר"! אמנם, שלא כמו לעיל, אין ב"שליחה" זו ציטוט הדברים שנאמרו. לכן נראה כי ההבחנה היותר מדויקת היא ששד"ר משמש עם מושא ישיר: בדרך כלל מוחשי, אך יכול להיות גם מושא ישיר מופשט, כ"דרישת שלום". ואילו של"ח מיוחד ל"מִסָּר" המובא מיד בציטוט ישיר. א"ה. בקידושין רב יהודה מעיר לרב נחמן שאסור לשאול בשלום אשה אפילו ע"י בעלה. ויתכן שזו הסיבה לסירובו של עולא לשלוח כוס של ברכה לילתא גם בנוכחות רב נחמן.

ע"כ דברי אוריאל. הערתי על דבריו לעיל בתוך דבריו וגם בהמשך.

לא נמנעתי להעתיק מה שהכין במהדורה קמא, על הפירושים שהוא דוחה.

השיב דלהכי אמרי בהאי לי שנא כדי דתשמע בתי דונג ותיתי ותשקינן שהיא מורגלת בהאי

לי שנא בבית ריש גלותא וק"ל:

¹⁹ או: "שלח לה [כוס אחרת, ואמר]..."

²⁰ בנוסף, בכתבי היד לא מופיעה בקשה חוזרת של רב נחמן. מיד לאחר התפרצות הזעם נאמר: "שלח

לה: כוליה נבגא דברכתא הוא" (כת"י אוקספורד 366).

²¹ לילתא, או לרב נחמן בעלה (י"ג "ליה"), ואשתו כגופו.

אוריאל במהדורה קמא. ברם, לדאבוננו, בכמה מהדורות בארו ש"שלח לה"²² היא שליחה פיזית של כוס, היינו שעולא נכנע ושיגר²³ לה כוס אחרת כפי שביקש רב נחמן, אלא שהוא הוסיף ואמר לה דברי הקנטה. מלבד איבוד הדיוק בסגנון כנ"ל, יש דוחק נוסף בפירושו זה: נאלצים "להשלים" את פֶעַל האמירה החסר:

• שלח [לה עולא כוס יין **ואמר**] לה... מהדורת **ושננתם**
או:

• שלח לה [כוס אחרת, **ואמר**]...

מהדורת ארטסקרול, המכונה בפי ישראלים רבים "שוטנשטיין" (ע"ש הממון) גם בתרגום האנגלי במהדורת סונסינו (**קישור**):

- He sent **it to her with** a message

וגם בתרגום האנגלי במהדורת קורן (**קישור**):

Ulla sent Yalta **a different cup with a message** saying that **all** of the wine in **this barrel is wine of blessing**; although you did not drink from the cup of blessing itself, you may at least drink from the barrel from which the cup of blessing was poured.

ע"כ דברי אוריאל. לפי הבנתי עולא לא שלח לילתא שום דברי עקיצה. אחרי שהיא חזרה ממרתף (או מחסן) היין, רב נחמן עדיין ביקש מעולא לשלוח לה כוס ברכה אחר. עולא שלח מסר מרגיע: כל היין בחבית זו (לא השבורה!!) כלול בברכה, אין צורך שאשלח לה אישית. לגבי 'שוטנשטיין', הוא שלח יין, אבל בלי שום דברי עקיצה. המלה 'חבית' יכולה להתפרש במובן כד (ראה תלמוד בבלי תחילת המניח פ"ג של בבא-קמא) או שבסעודות גדולות הביאו על השולחן או על שולחן הגשה חביות גדולות של יין.

כב כב ד"ר ישעיהו בן פזי מרצה במחלקה ללימודי יסוד באוניברסיטת בר-אילן, במכללת אשקלון ובמכללת חמדת הדרום.

'אם ענה תענה' ועיני הדין'

בדברי המכילתא דר' ישמעאל על הפסוקים המתייחסים לעינוי יתום ואלמנה "אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי שִׁמְעֵ אֶשְׁמַע צַעֲקָתוֹ. וְחָרָה אַפִּי וְחָרַגְתִּי אֶתְכֶם בַּחֲרֵב (שמות כב, כב-כג)", מובא מעשה חכמים המדגים את דרשת הז"ל לפסוקים אלו:

אם ענה תענה. אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועט. ...

כבר היה רבי ישמעאל ורבי שמעון יוצאין ליהרג.

אמר לו רבי שמעון לרבי ישמעאל,

רבי, לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג,

אמר לו רבי ישמעאל לרבי שמעון,

מימין לא בא אדם אצלך לדין או לשאלה ועכבתו²⁴ עד שתהא גומע כוסך או עד שתהא נועל סנדלך או עד שתהא עוטף טליתך, ואמרה תורה אם ענה תענה, אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועט,

ובדבר הזה אמר לו, נחמתני רבי.²⁵ (מסכתא דנזיקין, יח, מהד' הורביץ-רבין עמ' 313).

²² מעניין שאותן מהדורות שתרגמו כד, גם ניקדו באופן שאינו תואם את דקדוק הלשון הארמית: "שִׁלַח לָהּ" על דרך העברית – במקום הניקוד הארמי: "שִׁלַח לָהּ".

²³ שורש שג"ר במשמעות שליחה פיזית מופיע רק בלשון חז"ל, כבתחילת סוגיה זו: "וּמְשַׁגְרוּ לְאַנְשֵׁי בֵיתוֹ בְּמִתְנָה" – כִּי הֵיכִי דְתַתְּבַרְךְ דְּבֵיתָהוּ. ראה רש"י וראב"ע על שִׁגְרָה בשמות יג יב. בתרגומים מצאתי רק במיזחס ליונתן שמות כג כ: הָא אָנָּא מְשַׁגְרָה מְלֶאכָא קְדָמָּךְ.

²⁴ בכת"י אנטונין 239: **וְשִׁיחָתוּ**. מ' י' כהנא. קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, ירושלים תשס"ה, עמ' 127.

²⁵ לזיהויו ההיסטורי של שמעון הנזכר בקטע המכילתא ראו: ט' אילן, "רבן שמעון בן גמליאל" בתוך: ט' אילן וו' נעם (עורכים), בין יוספוס לחז"ל, כרך ב, ירושלים תשע"ז, עמ' 677–678. דיון

נראה כי דרשת 'אחד עינוי מרובה ואחד עינוי מועט' נובעת מכפל המילים 'ענה תענה', וכדברי מפרשי המכילתא כאן. אך עדיין יש להבין, מדוע כל הדוגמאות שבחר ר' ישמעאל להדגים מהו 'עינוי מועט' קשורות דווקא לעיכוב והשהיה? לכאורה אפשר לומר כי הבחירה בדוגמאות אלו נובעת משתי תכונות המאפיינות אותן: ראשית, העינוי האמור לא מתבצע באמצעות פעולה אקטיבית אלא בהימנעות מפעולה, ועוד, גם הימנעות זו אינה נמשכת זמן רב, אלא רגעים ספורים – כדי גמיעת הכוס וכו'. מאפיינים אלו של פעולת העינוי, החוזרים על עצמם בכל הדוגמאות, הם הגורמים לכך שהעינוי ייחשב "מועט". לפי הסבר זה, הפעל 'ענה' כשלעצמו אינו מבטא דווקא עיכוב והשהיה, אלא שהמהלך הדרשני של המכילתא הטעין את העינוי האמור גם במשמעות של עיכוב קל.

מ' בר אשר משער כי לשון המקרא בפסוק "אס ענה תענה" השפיעה על יצירת הביטוי 'עינוי דין' שבלשון חכמים, במשמעות של עיכוב הדין.²⁶ לפי הסברו, הוראת הפעל 'ענה' במקרא היא 'גרימת סבל וצער'. בלשון חכמים נמתחה הוראה זו גם לצער שיש בעקבות עיכוב והשהיה של הדין, ומכאן נוצר הביטוי 'עינוי דין' במשמעות של עיכוב הדין מ' בר אשר, תורת הצורות של לשון המשנה, חלק ראשון, כרך ב, ירושלים 2015, עמ' 986. אפשר, אפוא, שדרשת חכמים הנ"ל נובעת גם היא ממתיחת לשון המקרא באופן דומה.

כיוון דומה עולה מדבריו של ז' בן חיים: אפשר להרבות בדוגמאות בעיקר מן הדרושים שהם לכאורה שעשועי לשון כיצד הבינו הבנה תמימה יסוד מקראי מסוים מילה או מורפמה, על פי שימושו בלשון שלהם.

להדגמת דבריו הוא מביא את דרשת חז"ל בעניין אס ענה תענה אלא שגלתפסתו המשמעות של 'עינוי' כעיכוב הדין, קדמה לדרשתם. רק לאחר שכבר השתגר הביטוי 'עינוי דין' במובן של עיכוב דין, הם דרשו את הכתוב "אם ענה תענה" במובן הנ"ל.²⁷ אף שייתכן כי שני חוקרי הלשון הללו חלוקים בשאלה אם דרשת חז"ל בעניין "אס ענה תענה" היא בית היוצר של הביטוי 'עינוי דין' או שהיא עצמה תוצר של הביטוי, מכל מקום נראה כי שניהם מסכימים לכך שהביטוי "עינוי דין" נקלט בלשון חכמים במשמעות של 'עיכוב דין', כתוצאה ממתיחת ההוראה המקראית של הפועל 'ענה', כנאמר לעיל.

לעניות דעתי, יש מקום לשקול אפשרות נוספת. לפיה, הביטוי 'עינוי דין' בהוראת 'עיכוב דין' נקלט בלשון חכמים, לא כתוצאה ממתיחת ההוראה המקראית, אלא בהשפעת אחת ההוראות בארמית הגלילית לשורש 'עני' והיא: להתעכב, להתאחר, להשתהות (מילון לארמית הארץ-ישראלית של מיכאל סוקולוף). את נתיב ההשפעה ניתן לצייר בשני אופנים: אפשר שתחילה נקלטה ההוראה בלשון חכמים, ללא תיווך לשון המקרא. על יסוד הוראה זו שבלשון חכמים, המכילתא דורשת את לשון המקרא "אס ענה תענה" במובן של 'עיכוב דין' או עיכוב במתן תשובה לשואלים.

אפשר להעלות על הדעת מסלול נוסף. כידוע, אחת מדרכי הדרשה של חז"ל היא לדרוש מילה מקראית גם על פי משמעותה בשפה אחרת, ובעיקר בשפה

רחב במקור הנ"ל ובמקבילותיו ראו: מ' קיסטר, "מסורות אגדה וגיילוגיהן", תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 219–219. א"ה, גם בדורות ראשונים דן בזה.

²⁶ הביטוי 'עינוי דין' מופיע במקומות שונים בספרות חז"ל. ראו למשל: אבות פ"ה מ"ח: "חרב בא לעולם על עינוי הדין ועל עוות הדין". הוא מצוי גם כפועל: משנה סנהדרין פ"א מ"ה: "דבי יהודה אומר אין מענין את דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד", ועוד.

²⁷ ז' בן חיים, "האחדות ההיסטורית של הלשון העברית וחלוקתה לתקופות – כיצד?", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות (מקרא ולשון) תשמ"א, עמ' 3–2. ראו גם שם, הערה 3: הנ"ל, ספר הזכרון לה' ילון, תשל"ד עמ' 55–56.

הארמית שהייתה שגורה על פיהם.²⁸ ייתכן אפוא, כי יסודה של דרשת "אם ענה תענה" נובע באופן ישיר מהוראת השורש "עניי" שבארמית הגלילית. קודם שהוראה זו נקלטה בלשון חכמים. מעתה אפשר שדרשה זו עצמה (או דומה לה) תפקדה כזרז לקליטת הביטוי "עיוני דין" בלשון חכמים בהוראת "עיוני דין". כך או כך, לפי הצעתנו, דרשת החכמים למילים "אם ענה תענה", במובן של "עיוני דין" או עיוני התשובה לשאלה, יסודה באחת ההוראות שבארמית הגלילית, אלא שעדיין פתוחה השאלה, אם הדרשן שאב הוראה זו באופן ישיר מהארמית או שהוא שאב מלשון חכמים ששאבה מהארמית.

אוסף כי יש בכוחה של ההצעה הנ"ל ליישב קושי לשוני הקיים בהבנתו השגורה את הביטוי "עיוני דין". ההבנה המקובלת, ש"עיוני דין" צמח מהמשמעות המקראית העיקרית – גרימת צער וסבל (ועיוני דין אינו אלא אחד המקרים של צער וסבל), מעוררת קושי, שכן היה לומר "עיוני בעלי הדין" ולא "עיוני הדין"! אך לפי דברינו, הביטוי "עיוני דין" מדויק, שכן אין כאן עניין כלל לגרימת צער וסבל, וההוראה הראשונה של "עיוני", בהקשר זה, על פי הוראת השורש הזה בארמית הגלילית, אינה אלא עיוני והשהיה.²⁹

פִּן לְחֻכְמֵי וְיִחְכְּמֵי עוֹד

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

בהגשים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בענייני לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺

²⁸ י' פרנקל, מדרש ואגדה, כרך א, תל אביב תשנ"ו, עמ' 129, 142–146.

²⁹ י' אבישור מציע לביטוי "עיוני דין" פירוש אחר, השונה לחלוטין מהמקובל במחקר. לשיטתו, המובן המקובל שגוי, ואת הביטוי "עיוני דין" יש לגזור מן האכדית. לפי זה, הוראת הביטוי היא: שיוני/עיוות הדין. ראוי הנ"ל, "לרקע הבבלי והכנעני ללשון חז"ל", בתוך: א' חזן וז' לבנת (עורכים), לשון חכמים והתחומים הנושקים לה, רמת גן תש"ע, עמ' 229–230. אעיר כי הזיהוי הברור שמשתקף בדברי המכילתא בין "עיוני דין" לענה תענה, והקשר המסתבר ביניהם לבין "עיוני דין", אינו עולה בקנה אחד עם פירושו.