

היגשים לשוניים פרשת ראה פא

דקדוקי קריאה בפרשת ראה בהפטרה ובראשון של שופטים

יא כז אֶת-הַבְּרָכָה : הפסוק פותח באתנח אין כאן הכנה של טפחא
יא כט גְּרָזִים : אין דגש בז"ן כפי שמופיע בחלק מהדפוסים
יב ב עֲבָדוּ-שֵׁם הַגּוֹזִים : געיה בעי"ן, יש להקפיד על הפרדת התיבות והגיית הה"א, שלא יישמע 'עבדו שמה גוים'
יב ו מַעֲשֵׂתֵיכֶם : העי"ן בשווא נח והשי"ן אחריה בשווא נע, כן הדבר בהמשך פס' יא
יב ז בְּרָכָה : הכ"ף הראשונה בשווא נח למרות הקושי
יב י וַיִּשְׁבַּתֶּם-בְּטַח : געיה בוא"ו
יב יא עליית שני
יב יג הַשֹּׁמֵר : במלעיל ומ"ם סגולה, כן הדבר גם בהמשך ¹
יב יד שֵׁם תַעֲלֶה עֲלֵיךָ : טעם טפחא בתיבת שֵׁם . מִצִּוְךָ : כ"ף סופית דגושה
יב טו נָתַן-לְךָ : געיה בנו"ן הראשונה. יֹאכְלֶנּוּ : הכ"ף בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים, בדומה לו גם בהמשך הפרק
יב טז עַל-הָאָרֶץ תִּשְׁפָּכֶנּוּ כַּמַּיִם : טעם טפחא בתיבת תִּשְׁפָּכֶנּוּ
יב יז מַעֲשֵׂר : העי"ן בשווא נח, לא בפתח
יב כ אֶת-גְּבֻלְךָ : הלמ"ד בשווא נע ² . אֲכָלָה : הא' בחולם ולכן הכ' בשווא נע ³
יב כו וּבָאתָ : במלעיל
יב כח וְשָׁמַעְתָּ : במלרע, לשון ציווי. מִצִּוְךָ : כ"ף סופית דגושה
יב כט עליית שלישי
יב ל אֲחֵרֵי הַשְּׂמֵדִם מִפְּנֵיךָ : טעם טפחא בתיבת אֲחֵרֵי . לְאֱלֹהֵיהֶם : האל"ף נחה, כך גם בהמשך
יג ג וְנִעַבְדֶם : הנו"ן בקמץ גדול והעי"ן אחריה בקמץ קטן
יג ד הַיִּשְׁכֶּם : היר"ד בחירק, אין לקרוא 'האישכם'
יג י יְדֹתָ : ביר"ד מרכא כטעם משנה וכן בפסוק טז. תִּהְיֶה-בָּו : געיה בתי"ו ודגש חזק בבי"ת מדין דחיק
יג יב וַיִּרְאוּ : במלרע
יג יד בְּנֵי-בְלִיעַל : הלמ"ד הראשונה מנוקדת בחירק חסר ולכן היר"ד אחריה בדגש חזק ומנוקדת בפתח, יש להבחין בין תנועת הלמ"ד לבין צליל היר"ד
יג טו נַעֲשֵׂתָה : הקוראים תי"ו רפויה כשי"ן שמאלית צריכים להיזהר לא להבליע את השי"ן. בכל מקרה השי"ן בשווא נח

¹ הקורא מלרע ומ"ם צרויה בחשש שינוי משמעות.

² למראית עיני הבי"ת בתנועה קטנה (קיבוץ), אבל צויין כאן כמה פעמים שכתוב חריג במקרא "חסרות ויתרות" אינו משנה את הדקדוק. לכן התנועה כאן היא תנועת שורק גדולה (כמו במילה גבול). לא צוינה כאן געיה בבי"ת כי יש געיה באל"ף באות הנסמכת.

³ אם יקרא בשווא נח ישמע כאלו מנוקד בקמץ קטן, ובמקום פועל בעתיד (מדבר) יהפוך לשם עצם או לציווי.

יג טז אַתְּ יִשְׁבִי: ביר"ד מרכא כטעם משנה. הַחֲרִים אֶתְּהָ וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּהּ וְאֶת-בְּהֶמְתָּהּ לְפִי-

חָרַב: יש להאיץ מעט את קריאת תיבת 'וְאֶת-בְּהֶמְתָּהּ' המוטעמת בטפחא, להסמיכה לתיבה שלפניה

שהרי זהו המפסיק העיקרי הַחֲרִים אֶתְּהָ וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּהּ וְאֶת-בְּהֶמְתָּהּ --- לְפִי-חָרַב⁴

יג יז וְשָׂרְפָתָּ בְּאֵשׁ: קדמא ואזלא כן צריך להטעים ולא במונח רביע⁵

יג יח וְנָתַן-לָךְ: געיה בנר"ן הראשונה

יד א עליית רביעי

קָרַחָה: הקו"ף בקמץ קטן

יד ד כְּשֹׁבִים: יש להיזהר מפני שיכול האותיות ש-ב

יד י אֲשֶׁר אֵין-לּוֹ: תיבת אֲשֶׁר מוטעמת בדרגא בניגוד לכללי מרכא-דרגא לפני תביר⁶

יש לשים לב להבדלים הדקים בין המקרא שלפנינו לבין המקבילה בספר ויקרא יא

יד יב וְהֶעֱזִינָהּ: הה"א בקמץ רחב והעי"ן אחריה בקמץ קטן, הנר"ן בחירק חסר והיר"ד אחריה קמוצה ובדגש חזק

יד יג וְהָרָאָה: עוף זה בספר ויקרא מכונה דאה, בדל"ת במקום רי"ש

יד יד וְאֶת כָּל-עֲרֵב לְמִינּוֹ: יש להיזהר מהמקרא הדומה בספר ויקרא, שם אין וא"ו החיבור לפני תיבת 'את'

יד טז אֶת-הַכּוֹס: אין כאן וא"ו החיבור בניגוד לפסוק המקביל בויקרא

יד יז וְאֶת-הָרַחֲמָה: במלעיל!

יד כא לֹא תֹאכְלוּ: לֹא במונח ולא במקף. לָגַר: הלמ"ד בפתח. לְנִכְרֵי: הלמ"ד בשוא

יד כב עליית חמישי

יד כג מַעֲשֶׂר: העי"ן בשווא נח

יד כד שְׂאֵתוֹ: השי"ן בשוא והאל"ף בצירי

יבְרַכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח, על אף הקושי. כן הדבר גם בהמשך הפרק

יד כה בִּינְדֹךָ: ולא בִּינְדֹךָ, הדל"ת בשוא נע לא בסגול והטעם בכ"ף

יד כו תִּשְׂאֲלֶנְךָ: געיה בת"ו. האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשוא נע. וְאֶכְלֶתָ שָׁם: טעם נסוג אחור לכ"ף ודגש חזק בשי"ן מדין אתי מרחיק

טו א עליית ששי

טו ב לֹא-יָגֵשׁ: שי"ן שמאלית

טו ד יְהִי־בָךְ: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בביל"ת מדין דחיק

טו ו וְהֶעֱבַטְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה, ועל אף הקושי, הטי"ת בשווא נח

טו ז תִּקְפֹּץ: הפ"א דגושה

⁴ הערה זו מיועדת בעיקר לבעלי הקריאה האשכנזים

⁵ כן הוא בכל המקורות חוץ מהמנחת שי

⁶ דרגא תבוא כאשר ישנן לפחות שתי הברות המפרידות בין הברת התביר לבין הברת המשרת. עפ"י תורה קדומה: אֲשֶׁר אֵין-לּוֹ

טו ט קַרְבָּה: הקו"ף בקמץ רחב והר"ש אחריה בשווא נע. וְרַעָה עֵינֶיךָ: יש להקפיד, כבכל מקום אחר במקרא, על קריאת העי"ן שאם לא כן, משבש את משמעות הכתוב

טו יא לַעֲנִיָּה: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה, הנז"ן בחירק חסר ולכן היו"ד אחריה דגושה. וְלֹא־בִינָה: הלמ"ד וגם הבי"ת בשווא נח, היו"ד בחולם והנז"ן אחריה בשווא נע: ול-אב-ינך

טו יב וְעַבְדְּךָ: הבי"ת בקמץ גדול ושוא נע בדל"ת, כן הדבר גם בהמשך פס' יח

טו יד וּמִיִּקְבֶּדְךָ: המ"ם בחירק חסר והיו"ד אחריה דגושה ומנוקדת אף היא בחירק חסר

טו טז אָהֲבֶדְךָ: הבי"ת בשווא נע

טו יז תַּעֲשֶׂה-כֵּן: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק

טו יח בְּשִׁלְחֶךָ באזלא (קדמא) ולא בפשטא. בהרבה חומשים אין להבחין ביניהם כי כאן הקדמא היא על האות האחרונה

טו יט עליית שביעי

טו כ תֹּאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף פתח

טו כא תִּזְבְּחֶנּוּ: הבי"ת קמוצה

טו א וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח: הפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר: תיבת אֲשֶׁר מוקפת ולא במונח

טו ב וּזְבַחְתָּ פֶּסַח: טעם נסוג אחור לבי"ת

טו ג תֹּאכַל-עֲלִיוֹ: יש להעמיד קלות את קריאת הת"ו מפני הגעיה שם

טו ד הַנֶּחֱמָה בת"ו, אין טעם נסוג אחור לנו"ן

טו ו לְשִׁבְן שְׁמוֹ שָׁם: תיבת שָׁם בתביר, אין להסמיכה לתיבה שלפניה בזקף בשונה מקודמו יד כב לְשִׁבְן שְׁמוֹ שָׁם

טו יג מַפְטִיר

טו יד בְּאֶסְפָּדָה מְגַרְנֶדְךָ: גם האל"ף וגם הגימ"ל בקמץ קטן

טו טו בְּכָל תְּבוּאֹתֶיךָ: בכל במהפך ולא במקף ולכן הכ"ף בחולם ולא בקמץ קטן

טו טז יִרְאֶה כָּל-זְכוּרֶיךָ: בקדמא ואזלא ולא בתלישה (לא קורן אך יש חומשים)

טו יז הַנֶּחֱמָה-לְךָ: געיה בנו"ן

הפטרות ראה ישעיהו נד יא – נה ה:
מנהג אשכנז מערב להפטיר מחר חדש ככל ערב ראש חודש, ומשלימים בפרשת כי-תצא

נד יא עֲנִיָּה: הנז"ן בחירק חסר והיו"ד אחריה בדגש חזק

נד יב וְשִׁמְתִי פְּדָדְךָ: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת, מסתיימת בהברה פתוחה ובמלרע⁷. הדל"ת בשווא נח אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה

נה ב לְשִׁבְעָה: השי"ן בקמץ קטן

⁷ במחברת התיגאן של יהדות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירה' הכוללת מקרים חריגים דומים במקרא

ראשון של פרשת שופטים:

טז יח שְׁפָטִים וְשֹׁטְרִים: הפ"א והטי"ת בשווא נע. תַּתֵּן-לָךְ: געיה בת"ו הראשונה

טז כ נָתַן לָךְ: אין טעם נסוג אחור, כן הדבר גם בהמשך יז ב

טז כא שני במנחת שבת

תַּעֲשֶׂה-לָךְ: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

יז א כָּל דְּבַר רָע: טעם טפחא בתיבת כָּל, יש להקפיד על הפרדה בין שתי התיבות הנותרות

יז ד וְהִגַּד-לָךְ: געיה בה"א

יז ז תַּהֲיֶה-בְּךָ: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בב"ת מדין דחיק

יז ח לְנִגְע: הלמ"ד קמוצה

יז י אֲשֶׁר יִבְחַר ה': טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר

יז יא שלישי במנחת שבת

יז יב לְשֶׁרֶת שָׁם: טעם נסוג אחור לש"ן הראשונה

אברהם נפח ז"ל

יא כו אָנֹכִי נָתַן ... בְּרַכָּה וְקָלָהּ הוא לא מברך ולא מקלל אלא נותן לנו לברך ולקלל.

יא ל הָלֵא הַמָּה.... מָרָה הלא המה בשכם! מאיזה סיבה משה צִיַּן המקום בדיוק על ידי הרבה שיעורי נקודות, בלי להגיד "שכם". [גם « דב' א:א.]

א"ה. לשיטתו שם שהתורה נותנת כמה סימנים להראות על מקום אחד). אמנם מבואר במקום אחר עד מקום שְׁכֵם עד אֵלוֹן מוֹרָה (בראשית יב, ו) אבל לא מוכן משם שזה אותו מקום ממש (וכבר הוחלט שאיני דן בפרשנותו שאינה דקדוקית).

יא ל הרב גור-אריה צור נר"ו הלא-הָמָה בְּעֵבֶר הִירְדֵן אַחֲרַי דָּרַד מְבֹאֵה הַשָּׁמֶשׁ בְּאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי

הַיֵּשֶׁב בְּעֵרְבָה מֹול הַגְּלִלָּל אֶצֶל אֵלוֹנֵי מָרָה

הָלֵא הַמָּה. לפשטן של דברים הכוונה להר גריזים והר עיבל. וכפירש"י שנתן בהם סימון היכן נמצאים. הָלֵא הַמָּה בְּעֵבֶר הִירְדֵן וגו'.

ולעומקו של מקרא, על דרך הדרש, הלא-הָמָה יכוון למעלות הרוחניות ששיגו עם ישראל על ידי המברכים ועל ידי העריבות.

כלומר, באילו מידות טובות ידבק האדם כדי להגיע למעלה רוחנית שיוכל לפעול בה ישועות, להתברך מפי עליון ולברך בה אחרים.

והם ט"ז מעלות רוחניות, וכה תִּדְרֹשׁ הַפְּרָשָׁה:

הלא המה:

א. בְּעֵבֶר, שיהיה תמיד לנגד עיניו המעבר מעולם הזה לעולם הבא.

ב. הִירְדֵן, שיהיה תכלית עבודתו להוריד השפע על ידי מעשיו, וע"י כך יהי בית דין של מעלה דן את מעשיו לחסד, כמי הירדן,

ג. אַחֲרַי, היא מידת הדבקות בה' ככתוב אַחֲרַי ה' אֱלֹהֵיכֶם תִּלְכוּ (דברים יג, ה).

ד. דָּרַךְ, היא מעלת המחשבה על דרכיו, לכלכל את מעשיו בשום שכל, ועל זה נאמר (תהלים נבג) וְשֵׁם דָּרַךְ אֶרְאֶנּוּ בְּיַשַׁע אֱלֹהִים. וכדאריב"ל (מועד קטן ה) כל השָׁם

אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר וְשֵׁם דְרַךְ אֱלֹהֵי תַקְרִי וְשֵׁם אֱלֹהֵי דְרַךְ אֲרָאנוּ בִישַׁע אֱלֹקִים.

ה. מְבוֹא, היא מידת ההתמדה בהלל ושבח לבורא עולם, כדרך אומרו מְמַזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹא מְחַלֵּל שֵׁם ה' (תהלים קיג, ג.).

ו. שֶׁמֶשׁ, מעלת הגבורה והעוז הרוחני, כאומרו כִּצְאֵת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבְרָתוֹ (שופטים ה, לא).
ז. בְּאֶרֶץ, מעלת הרצון, או מעלת הריצוי שהארץ מתרצית להיטיב עם הבריות ולתת להם תנובה אף שהם דורכים עליה ומבזים אותה, כן יִרְצָה לְרַצוֹת אֶת זולתו.

ח. הַכְנַעְנוּ, היא מידת ההכנעה, אשר על כן נקראת הארץ הקדושה בשם הכנעני, שבה נכנעים לפני בורא עולם.

ט. הַיֵּשֶׁב, היא מעלת יישוב הדעת, ואשר על כן נקרא אליהו הנביא אליהו התשבי, שהיה מהמיושבים שבגלעד (תענית, ג. תוס' ד"ה ויאמר).

י. בְּעֶרְבָה, היא מידת הנושא בעול עם חבירו, הנגזרת ממידת הערבות.
יא. מוֹל, היא המעלה של מילת ערלת הלב, היא מעלת לב טהור ברא לי אלקים, ושיתהיה תכלית זאת של חייו אל מול עיניו תמיד.

יב. הַגִּלְגָּל, היא מעלת האמונה בהשגחה, לדעת שהכל מגולגל מן השמים, ושיהיה תמיד בדרגה של גַּל עֵינֵי וְאֲבִיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרֶתֶךָ (תהלים קיט, יח), ויהיה כמפציר תדיר: גַּל וְגַל וְגַל וְגַל

יג. אֶצֶל, היא מעלת האצילות, לדעת שהכל נאצל מאתו ית', ושתפקידו להיות נאצל ומאציל מהודו לסביבותיו.

יד. אֲלוֹנֵי, היא מעלת המעשים כדברי ר' אלעזר בן עזריה (אבות פרק ג' משנה יז) כֹּל שֶׁמַּעֲשֵׂיו מְרִבִּין מִחֻכְמָתוֹ, לְמָה הוּא דוֹמֶה, לְאֵילָן שֶׁעֲנָפוֹ מַעֲטִין וְשֶׁרָשָׁיו מְרִבִּין, שֶׁאֵפְלוּ כָּל הָרוּחוֹת שֶׁבְּעוֹלָם בְּאוֹת וְנוֹשְׁבוֹת בּוֹ אֵין מְזִיזִין אוֹתוֹ מִמְּקוֹמוֹ.

טו. מְרָה, היא המעלה של יראה ואהבת הרוממות, שעל ידי יראה לשמה ואהבה לשמה הוא מורה דרך לאחרים.

ובט"ו מעלות אלו יזכה להיות מהמברכים ומהמתברכים.

ועל דרך הצח, נאמר בתחילה הֵלֵא הֵלֵא-הֵמָּה. הֵלֵא בגימטריה ל"ו, הֵלֵא-הֵמָּה ל"ז צדיקים שבכל דור ששמים ט"ו מעלות אלו לנגד עיניהם לעלות בהם בעבודתם. ועל דרך הרמז והסוד, הֵלֵא הֵמָּה. הֵלֵא הוא כינוי לשני שמות הק' לאה והאל, והמלה הֵמָּה תתיחס על דרך הרמז לשני שמות אלה. והמה מע"ב שמות היוצאים מג' פסוקים של ויסע ויבא ויט, בפרשת בשלח, [שמות י"ד יט-כא].

ועליהם נאמר הֵמָּה, ומוטעם בטעם אזלא⁸, והוא לשון הליכה בארמית. לרמז שהמה ההולכים לפני מחנה ישראל, הם לאה והאל, המלאכים העתידין להתלוות לבני ישראל לנחותם בדרך, עד הגיעם למחוז חפצם להר גרזים והר עיבל. המלאך הק' האחד לאה לשמורם שלא תפגע בהם הלאות בדרך, והמלאך הק' השני הנקרא האל, וכינויו כרבו האל, שמציין תוקף ורחמים כאחד, להצילם מאויביהם, עד עמדם ניצבים על ההרים, והלויים בתווך, לקבל עליהם עול הערבות.

יב יג הרב עמרם ארייזונשטיין נר"ו השְׁמֵר לְךָ פֶּן-תַּעֲלֶה עֲלֵיךָ בְּכָל-מְקוֹם אֲשֶׁר תֵּרְאֶה:

⁸ א"ה. מקובל יותר ש'אזלא' הוא הטעם המשרת המכונה קדמא. ויש מכנים אזלא למפסיק השליש גרש.

תימה למה הפסיקו ביהשמו לך פן תעלה עולותיך, והרי בזה משמע שמזהיר לגמרי שלא להעלות עולות. ולכאורה היה ראוי להטעים: השמר לך פן-תעלה עלתיך בכל-מקום אשר תראה:

והנה בפסוק הקודם מבואר שהפסוק מדבר בישראלים, [שהרי כתוב: ושמתם לפני יהוה אלהיכם אתם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהתיכם והלוי אשר בשעריכם כי אין לו חלק ונחלה אתכם:].

והנה שיטת ר' יהודה [במנניי זבחים קיג.] שבבמה א"צ כהן, וגם ישראל יכול להקריב בבמה, וא"כ יוצא שרק מחמת איסור העלאת חוץ, אין הישראל יכול כלל להעלות עולות [בעצמו אלא ע"י כהן], אבל בזמן היתר הבמות יכול להעלות עולות בבמה. וא"כ י"ל שבתחילת הכתוב אמר שלא יעלו הישראלים עולות כלל, ויבכל מקום אשר תראה הוא רק תוספת הסבר למה לא יעלו עולות כלל, משום שאינם יכולים להעלות בכל מקום אלא במקדש, ושם צריך כהן.

כז ועשית עלתיך הבשר והדם על-מזבח יהוה אלהיך ודם-זבחיך ישפך על-מזבח יהוה אלהיך והבשר תאכל:

קשה למה הפסיקו ביועשית עולותיך הבשר והדם, והרי לכאורה היה ראוי להטעים: ועשית עלתיך הבשר והדם על-מזבח יהוה אלהיך.

והנה איתא בסיפרי [והובא בפסחים עז.]. יועשית עולותיך הבשר והדסי רבי יהושע אומר אם אין דם אין בשר אם אין בשר אין דם. רבי אליעזר אומר.. ומה אני מקיים יועשית עולותיך הבשר והדסי לומר לך מה דם בזריקה, אף בשר בזריקה, הוי אומר לול קטן יש בין כבש למזבח. **א"ה.** לדעת רבי יהושע אם נשפך הדם או נפסל, ואין יכולת לזרוקו על המזבח, הרי גם הבשר נפסל מלהקריבו, וגם להפך אם הבשר אכז או נפסל, אין זריקת הדם; ר' אליעזר חולק, ולדעתו אם הדם קיים הקורבן לא נפסל. ולפי זה, נמצא שיועשית עולותיך הבשר והדסי הוא ענין לעצמו, לומר שיש להשוות את הבשר והדם של עולה. [לכל חד כדאית ליה].

דפי בר-אילן ראה פא ד"ר מיכאל אברהם המכון הגבוה לתורה באוניברסיטת בר-אילן ובית המדרש לדוקטורנטיות במדרשה פרשת מסית בפרשתנו מופיעות שתי פרשיות שעוסקות בנושאים קרובים: פרשת 'מסית' ופרשת 'עיר הנדחת'. להלן הפסוקים בעניין המסית (דב' יג:ז-יב).

כי יסיתך אחיך בז'אמך או-בנך או-בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנפשו בסתר לאמר גלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבתיך: מאלהי העמים אשר סביבתיכם הקרבים אליך או הרחוקים ממך מקצה הארץ ועד-קצה הארץ: לא-תאבה לו ולא תשמע אליו ולא-תחוס עיניך עליו ולא-תחמל ולא-תכסה עליו: כי הרג תהרגנו ידך תהיה-בו בראשונה להמיתו ויד כל-העם באחרונה: וסקלתו באבנים ומת כי בקש להדיחך מעל ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים: וכל-ישראל ישמעו ויראו ולא-יוספו לעשות כדבר הרע הזה בקרבך:

הפסוקים עוסקים רק בהסתה לעבודה זרה, ולא לשאר עבירות. גם בדברי הפוסקים משתמע, שדין הסתה שייך רק בעבירה על איסור עבודה זרה ולא בשאר עבירות. אם כן, על פי ההלכה אין איסור כללי להסית אדם לעבירה. אמנם מי שמסית יכול להיחשב עבריין, שהרי זה חמור יותר ממי שלא מנע את חברו מעבירה (שזה

עצמו איסור הלכתית: "הוכח תוכיח את עמיתך (ויקרא יג. יז): "לא תעמד על דם רעך (פס' טז)". אבל אין איסור על ההסתה עצמה, ובוודאי שאין רואים במסית אחראי, ולו חלקית, לעבירה שנעשתה על ידי חברו. לעומת זאת, ברוב המערכות המשפטיות בעולם הסתה לעבירה היא עצמה עבירה פלילית (המרדה). להלן אנסה להביא מקור הלכתי לאיסור הסתה.

א"ה. משהו לקוי בדרך החשיבה. תחילה טוען שאין איסור בהסתה, ואח"כ מנסה להוכיח שיש איסור. לו טען שמהמקרא ומהפוסקים נראה (?) לכאורה שאין איסור, היה מובן יותר, אבל הוא הולך להביא מקור לאיסור.

הסתה בעיר הנידחת

גם בפרשת 'עיר הנידחת' המופיעה מיד אחר כך, דנים למיתה את אלה שהסיתו את אנשי העיר **א"ה.** מניין לזו? מסתבר שאם יש עדים שהסיתו ידרגו אותם אבל זה לא כתוב בפוסקים. זהו כמובן היבט של הסתה, אך עובד מדובר בהסתה לעבודה זרה בלבד. אנקדוטה מעניינת עולה בספר "אתון דאורייתא", לרבי יוסף ענגיל (סימן כ.) שם הוא דן בשאלה האם כאשר התורה מטילה איסור על פעולה כלשהי שראובן עושה לשמעון, האם אותו איסור יהיה קיים כאשר שמעון יעשה זאת לעצמו. אחת הדוגמאות שמובאות שם היא 'עיר הנידחת'. אחרי שהוא מוכיח שיש איסור הן על המסית הן על הניסת = (העובד), הוא מתקשה בשאלה, מדוע אם אין מסיתים, ואנשי העיר עבדו עבודה זרה בעצמם, אין מחייבים אותם על שני האיטורים: מסית וניסת. שהרי הם הסיתו את עצמם.

א"ה. ניסת אם לא עבר פשיטא שלא חייב. הספק של התלמוד הוא בעיר הנידחת שעבדו ע"ז בלי שהדיחו אותם, אם גם שם יש דין עיר הנידחת. אין ספק שכל יחיד שיש עדים שעבד ע"ז חייב מיתה, השאלה אם מיתתם בסייף וממונם אבד כדין עיר הנידחת, או מיתתם בסקילה וממונם פלט כדין יחידים. לי לא ברור בשאלתו, גם אם פועל פעולה בעצמו היא כפועל בזולתו ולכן מקיף את עצמו חייב שמונים (שתי מלקיות), הרי יותר מפעם אחת אין להרוג אותם! אולי הוא (האתון דאורייתא) טוען שאם כן דינם הוא סקילה מצד מסיתים, ולמה מסתפק התלמוד ונשאר בשאלה.

להבנתו, הדיון הזה מבוסס על הנחה שגויה: אין מצב שבו אדם מסית את עצמו, וההסבר לכך הוא לוגי: במצב של הסתה, המסית חושב שצריך לעשות את העבירה והניסת לא, ואז המסית בא ומנסה לגרום לניסת לעבור אותה. במצב שבו אדם מסית את עצמו, הוא עצמו חושב שצריך לעשות את העבירה, אבל אז אין צורך להסית (שהרי הניסת הוא המסית עצמו, והוא כבר חושב בעצמו שצריך לעשותה). ואם הניסת לא חושב לעשות את העבירה, כיצד הוא מסית את עצמו לעשותה? המסקנה היא שכשאדם עובד עבודה זרה ללא הסתה, אין זה מצב של הסתה עצמית. יש כאן עבודה ללא הסתה כלל. לכן במקרה כזה העובד מתחייב רק כעובד ולא כמסית.

הניתוח הזה מחדד את משמעותה של ההסתה: אדם שחושב שצריך לעשות עבירה מנסה לגרום לאדם אחר (שבעצמו לא היה חושב לעשותה) לעשות זאת. הסתה היא פעולה שמנותקת לגמרי ממעשה העבירה עצמו, ולכן יש לראות בה עבירה בפני עצמה. אפשר היה להבין שהאשמה היא באחריות (או לפחות באשם תורם) לעבירה שנעשתה, או שמדובר בעבירה עצמאית. אך אם זו אחריות לעבירה שנעשתה, לא ברור מדוע הסתה אינה מוגדרת כעבירה בפני עצמה ככל העבירות האחרות. סוף סוף יש למסית אחריות לעבירה שנעשתה. אם ההסתה היא עבירה עצמאית, ניתן לומר שהסתה לעבודה זרה חמורה יותר, ולכן רק היא נאסרה.

"אין טוענין למסית"

הגמרא בסנהדרין (כט ע"א) עוסקת בטענות שהדיינים טוענים עבור בעלי הדין במשפט פלילי ואזרחי. בין היתר מופיע שם דין טענה למסית:

ובדיני נפשות, אף על גב דלא טען טוענין לו, ואין טוענין למסית. מאי שנא מסית? אמר רבי חמא בר חנינא מפירקיה דרבי חייא בר רבי חמא בר חנינא מפירקיה דרבי חייא בר אבא שמיע לי שאני מסית, דרחמנא אמר לא תחמל ולא תכסה עליו. אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן מניין שאין טוענין למסית? מנחש הקדמוני, דאמר רבי שמלאי הרבה טענות היה לו לנחש לטעון ולא טען. ומפני מה לא טען לו הקדוש ברוך הוא, לפי שלא טען הוא. מהנחש לומדים, שמי שמואשם בעבירת הסתה, אין טוענים טענות לטובתו, שכן התורה מצווה שאל לנו לחוס ולרחם עליו. כעת הגמרא שואלת מה בכלל יכלו לטעון לטובתו: "מאי הוה ליה למימר?", ועונה: "דברי הרב ודברי תלמיד דברי מי שומעין? דברי הרב שומעין." כלומר, הניסת הוא אדם מבוגר ויש עליו אחריות פלילית והלכתית, ולכן רק הוא אשם בעבירות שעשה. שכן, המסית יכול לטעון שהניסת היה צריך לשמוע בקול "הרב" = (הקב"ה) ולא בקול ה"תלמיד" = (המסית עצמו). משמע מהגמרא שהמסית לעבודה זרה, שטוען בעצמו את הטענה הזאת, יהיה פטור. אבל אם הוא לא טען עבור עצמו, אין טוענים עבורו. מה באשר למסית לעבירות אחרות? שם אין צורך לטעון כי אין עבירת הסתה.

א"ה. יש כאן דברי אגדה. לא נאמר כאן שסתם מסית יכול להתגונן בטענה זו! אלא הנחש הקדמוני יכול לטעון כן. אבל פשיטא יותר מביעתא בכותחא שמסית לעבודה זרה אינו יכול לטעון כך!!

הדברים טוענים ביאור. הרי הטענה הזאת אומרת שלמסית אין אחריות למעשיו של הניסת, והוא אינו אשם בעבירה הזאת. אם כן, גם בעבודה זרה, עם כל חומרתה, כיצד ניתן להאשים אדם במעשים של חברו אם אין עליו אחריות ולא עשה כלום? יש לזכור, שאם המסית עצמו יעלה את הטענה הזו הוא יהיה פטור גם אם הסית לעבודה זרה! [א"ה. זה כמדומה לא כתוב, לא מצינו שהמסית יכול להפטר בטענה זו, אלא שלא טוענים לו לימודי זכות אחרים] כלומר, לטענה זו יש כוח לפטור גם מהעבירה החמורה הזאת. אם כן, מדוע אין פוטרים אותו מכוחה אם הוא לא מעלה אותה בעצמו? הרי אין להאשים אדם בעבירות של זולתו. א"ה. לדברינו ליתא לקושיא זו.

קושיית בעל היד רמ"ה

היד רמ"ה בסוגיית סנהדרין שם מקשה:

ואם תשאל טעמא דלא טעין הכי הא טעין הכי טענתיה טענתא, והרי מסית דקרא אף על גב דלא ציית ליה ניסת ולא נעבדה עבירה על פיו חייב כדתנן (לקמן ס"ז א) אמר לענים והן עדיו מביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו, וכל שכן היכא דציית ליה דלא מצי טעין דברי הרב ודברי תלמיד דברי מי שומעין? שאני מסית דע"ז דחמיר ורחמנא אמר לא תחמול ולא תכסה עליו.

הוא טוען שאם הניסת לא שמע בקולו אז התקיימה סברת "דברי הרב", ובכל זאת מטילים אחריות על המסית. כלומר הוא נענש על עצם ההסתה למרות שהניסת לא שמע בקולו. מדוע, אם כן, טענת "דברי הרב", הטוענת שהניסת לא היה אמור לשמוע בקולו, מועילה לפטור אותו? א"ה. כמדומה שלא הבין נכונה את דברי הרמ"ה. קושיית הרמ"ה היא שמשמע שאם יטען – יפטר, ולא מצינו שיכול להציל את עצמו בטענת דברי הרב!

⁹ בהמשך דבריו הוא כותב שכן גם באשר לפטור של שליח לדבר עבירה. הוא יהיה פטור רק אם יטען את הטענה הזאת. ראו בשיעורי רבי שמואל, סנהדרין סימן רפט

ומיישב היד רמ"ה:

כי קאמרינן הכא במסית דעלמא דומיא דנחש דמיירינן ביה ושמעינן מינה דמסית דכל התורה כולה לבד מע"ז לא מיפטר אלא היכא דטעין אבל אי לא טעין לא טענינן ליה.

הוא מסביר שמסית בעבירות רגילות נפטר בטענת "דברי הרב" גם אם אינו טוען אותה בעצמו, אבל מסית לע"ז חייב גם אם לא שומעים בקולו, ובדיוק בגלל זה אין לגביו טענת פטור של "דברי הרב".

מדבריו עולה שיש איסור גם במסית לעבירה רגילה, ואפילו עונש, אלא שניתן להיפטר בטענה של "דברי הרב". אין זה כפי שמקובל [א"ה ??] לחשוב, שהמסית לעבירה רגילה אינו עובר עבירה ולכן גם אינו נענש. נראה שלשיטת הרמ"ה, לכל מסית יש עבירה ועונש על מעשיו של הניסת, אבל לא על ההסתה עצמה, (אם הניסת לא שמע בקולו). הוא רק יכול להיפטר מעונש מכות טענת "דברי הרב" (גם אם לא יטען בעצמו). אבל אם ייווצר מצב בו טענת "דברי הרב" אינה רלוונטית, כמו למשל במקרה שהעבריין כלל לא ידע מדובר באיסור (ולכן לא הייתה לו סיבה לא לשמוע בקול המסית), או אז גם בעבירה רגילה יהיה איסור ועונש על הסתה¹⁰.

המקור לעבירת הסתה

התחדש לנו שלדברי היד רמ"ה, הסתה לכל עבירה אסורה, ויש עליה עונש. מהו המקור לדבריו? איסור הסתה נלמד כנראה מפרשתנו, וההנחה היא שאין להבחין בין הסתה לעבודה זרה לבין הסתה לשאר עבירות (למעט בשאלה האם טוענים לו, שנלמדת מהפסוק "לא תחמל ולא תכסה"). אבל עונש שניתן למסית אינו ברור. ייתכן שיש כאן עונש מלקות כמו בכל לאו. **א"ה**, מלבד מקרים מיוחדים (עדים זוממין ומוציא שם רע) לא מצינו עונש מלקות על דבר שהתורה לא אסרה באיסור לא תעשה.

עם זאת, ייתכן שכוונתו לומר שהמסית מקבל את העונש שניתן למי שעובר את העבירה שעשה הניסת¹¹. כלומר, אם אדם הסית את חברו לאכול חזיר, הוא ילקה (כדין אוכל חזיר), ואם הסיתו לחלל שבת הוא יתחייב מיתה. תימוכין לדברים מחודשים אלה ניתן אולי למצוא בדברי הרמב"ם הידועים בסוף הלכות כלאים (י, לא:)¹² המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלוּבש מזיד הלוּבש לוקה והמלביש עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ואם לא ידע הלוּבש שהבגד הוא כלאים והיה המלביש מזיד, המלביש לוקה והלוּבש פטור.

איסור הכשלה "ולפני עור" אינו מחייב מלקות. לכן ברור שהמלקות שבהן מדובר הן מלקות על איסור כלאיים. למרות שהמלביש כלל לא לבש כלאיים הוא לוקה על איסור כלאיים שגרם לזולת. בלשון רש"י (במ' לטז:): "הגורם תקלה לחבירו הוא נכנס תחתיו לכל עונשין". נעיר, כי חלק מהמפרשים (ראו למשל בפירוש הרדב"ז על הלכה זו) תהו מניין למד הרמב"ם את ההלכה המחודשת הזאת. לפי דרכנו ניתן אולי להציע שמקורו בסוגיית מסית.

א"ה, הרמב"ם הזה קשה למדי, והרבה פרשנים מנסים להסבירו. ויעוין בשו"ת בר-אילן מבחר גדול של דיונים בעניין. אציגה כאן את דברי הרב חיים קניבסקי נר"ו. דרך אמונה הלכות כלאים פרק י הלכה לא

אם התרו בו והרא"ש תמה ע"ז למה ילקה ודעת רבנו (רפג) דדרש"י מדכתיב לא יעלה עליך (ויקרא יט, ט) משמע אפי' ע"י אחרים וכתוב לא תלבש (דברים כב, יא) משמע הוא בעצמו ולכן אמרי' דאם הלוּבש מזיד אין לוקה אלא הוא, אבל אם הוא שוגג לוקה המלביש. ע"כ דרך אמונה.

¹⁰ אני מניח כאן את ההסבר הפשוט והמקובל לסברת "דברי הרב".

¹¹ כעין דין עדים זוממים שמקבלים את העונש שזממו להטיל על הנאשם.

¹² יש לכך עוד שתי מקבילות: בהל' אבל פ"ג ה"ה ובהל' נזיר פ"ה ה"כ

(רפג) מרכבת המשנה ומקור הרמב"ם מתוספתא כמשי"כ הגר"א בי"ד ס"י ש"ג:

ולענייננו, ההנחה שהמסית נכנס לעניני ענישין תחת הניסת, וגם לעונש מיתה, אינה נכונה ואינה מסתברת. לו היה הדין כן הרמב"ם היה מפרש דין זה, ולא מטמין אותו בדין אחר שאפשר לדחות בקל כל דמיון שלו לדין מסית.

הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו יג טו וְדַרְשַׁת וְחֻקְרַת וְשִׁאלַת הַיֵּטֵב וְהַנָּה אִמַּת נִכּוֹן הַדְּבָר נַעֲשֶׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקֶרְבְּךָ:

נראה שינכון אין הכוונה 'אמתי' כמו 'אם פנים אמת' (בראשית מב, יט), כי 'א"כ' היה ראוי להפסיק ביוהנה אמת נכון, [שהרי 'יהדברי' הוא אמת ונכון]. אלא 'ינכון הדברי' הכוונה 'ימכוון הדברי'. [וכמו שביאר בשפתי חכמים פסוק זה בבראשית מא לב].

א"ה. אתאי לידן ונימא בה מילתא. המקרא בפרשת מקץ בראשית מא לב. וְעַל הַשְּׁנוֹת חֲחֻלוֹם אֶל פְּרַעַה פְּעָמִים כִּי נִכּוֹן הַדְּבָר מֵעַם הָאֱלֹהִים וּמִמַּהֲר הָאֱלֹהִים לַעֲשׂוֹתוֹ. רש"י. נכון מוזמן. מפרש הר"א מורחי (השפתי חכמים ברובו הגדול בני על הרב אליהו מורחי, הרא"ם). כמו "היו נכונים" (שמות ט, יא). וזוהו שתרגם אנקלוס "תקין", לא מכוון כמו "והנה אמת נכון הדבר" שתרגמו אנקלוס "כוון".

ומכאן שנכוונות חקירת עדים היא שהיא מכוונת, ולא שהיא אמיתית. העניין שהפסוק שידידנו נר"ו פתח בו 'אם פנים אמת' מתורגם כיווני אתון. כלומר מכוון פירושו אמיתי, כמו כנים אתם. אבל יש משמע אחר למלה נכון – מוכן. וזה המקרא במתן תורה היו נכונים, וזה המקרא בפתרון חלום פרעה – מוכן.

יד כא הרב גור אריה צור נר"ו לא תֹאכְלוּ כָל-נֶבֶלָה לֶגֶר אֲשֶׁר-בְּשַׁעְרֵיךָ תִּתְנַנֶּה וְאֶכְלָה אֹז מִכָּל לִנְכָרֵי כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתָה לִיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא-תִבְשֹׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ יֵשׁ לְשֹׂאֹל מִדּוֹעַ סִּיִּים עֲנִין הַמֹּאכְלוֹת הָאֲסוּרוֹת בַּפְּסוּק זֶה לֹא-תִבְשֹׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ. ועל דרך הדרש, ירמוז הפסוק על עם ישראל והשכינה הקדושה.

גרי הוא כנגד עם ישראל, ואמו היא כנגד השכינה הקדושה. וכפי שנאמר בַּעֲטָרָה שְׁעֵטְרָה לוֹ אִמּוֹ (שיר השירים ג, יא) וגו'. וכאומר:

אשרי הגדי שיונק חלב מאמו, אשרי ישראל שיונקים תורה מהשכינה הק'. ואם מבשלים הגדי בחלב אמו לא עוד יוכלו לינוק חלב מאמם. ולכן נאמר לֹא-תִבְשֹׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ, אלא הַשְּׂבִיעֵהוּ מִחֵלֶב אִמּוֹ וּבִכְךָ יִתְקִיִּים בְּנוֹ אֶרֶץ יָמִים אֲשֶׁר־יִבְעִיֶהוּ וְאֶרְאֶהוּ בִישׁוּעָתִי (תהלים צא, טו). ואשר על כן נסמך לו כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתָה לֵה' אֱלֹהֶיךָ שֶׁע"י הַיִּנְיָקָה מִהַתּוֹרָה הַק' יִתְקִיִּים בְּנוֹ כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתָה לֵה' אֱלֹהֶיךָ.

ובשימת לב, הסמיך הכתוב כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתָה לֵה' אֱלֹהֶיךָ לְאִסוּר בִּישׁוּל בֶּשֶׂר בַּחֲלָב הַנִּכְתָּב לְאַחֲרָיו, ולפרישה ממאכלות אסורות ומכירתן לנכרי הכתובות לפניו: לֹא תֹאכְלוּ כָל-נֶבֶלָה לֶגֶר אֲשֶׁר-בְּשַׁעְרֵיךָ תִּתְנַנֶּה וְאֶכְלָה אֹז מִכָּל לִנְכָרֵי כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתָה וְגו'. לֹא-תִבְשֹׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ. ונדרש לפניו ולאחריו. לומר כנ"ל: שעל ידי פרישה מן הטומאה מחד, ועל ידי היניקה מן התורה מאידך, בזה אנו נבדלים מן הגויים להיות עם קדוש לה' אלקינו.

או כלך לדרך זו: שהיותנו עם קדוש לה' אלקינו היא הגדר המפרידה בין הטומאה והנכרי מחד, לבין יניקתנו מן התורה הק', מאידך.

הרב עמרם אייזנשטיין נר'ו טו כב בַּשְּׁעָרֵיךָ תֵּאֶכְלֶנּוּ הַטֶּמֶא וְהַטְּהוֹר יַחְדָּו כַּעֲבֵי וְכֵאֵיל:
מזה שלא הפסיקו באתנחתא ביבשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו, מבואר שיכעבי וכאילי
מוסב על אכילת הטמא והטהור.

ולכאורה היינו כשיטת ר"ע בבכורות לג. שדורש יכעבי וכאילי מה צבי ואיל מותר לגויים,
אף פסולין מותר לגויים. דאילו לת"ק אליבא דב"ה שלומד מכאן לפוטרו מבכורה, או
לחייב שחיטה לחיה, או לאוסרו בהרבעה (כדפי' שם תוסי בשם ר"ח). אין לזה שייכות עם
יהטמא והטהור יחדו.

אולם י"ל שבפשוטו לכו"ע זה מוסב על האכילה, שהטמא מותר בפסולי המוקדשים כמו
שמותר בצבי ואיל.

פֶּן לְחֶכֶם וְיִחַכְּם-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

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעושיאים לשוניים

כתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺