

על כל קוץ וקוץ ~משפטים

שינויי לשון והבחנות בפרשה

- לגבי עבד עסק הכתוב בקונה 'כי תקנה עבד עברי' (כא,ב), ואילו לגבי אמה עסק הכתוב במוכר 'וכי ימכר איש את בתו לאמה' (כא,ז).

אולי בגלל שלא ראוי שאדם ימכר עצמו לעבד, התורה נוקטת לשון 'כי תקנה' שזה משמע יותר שמכרוהו בי"ד בע"כ [בגניבתו], וכ"ה גם בפרשת ראה 'כִּי־יִמְכַר לְךָ אֶתִּיךָ הָעֶבְרִי אוֹ הָעֶבְרִיָּה', שלכא' לכן מיאן הכתוב לכתוב 'כי ימכר איש את עצמו'.

- בפרשת ראה (טו,יב) 'כִּי־יִמְכַר לְךָ אֶתִּיךָ הָעֶבְרִי אוֹ הָעֶבְרִיָּה' במקום 'כי תקנה', ועוד ששמה נוסף התואר 'אחיך' מה שלא נכתב כאן.

ועל הבחנה זו יש להוסיף עוד הבחנה, שבהרבה מצוות שבין אדם לחברו התורה משתמשת במונח 'אחיך', ובפרשתינו [וכמדומה שכ"ה בכל ספר שמות] לא השתמשה התורה במונח זה כלל אלא רק במונח 'רעהו' וכד'.

ועוד ששם התורה דברה על עבד ואמה באותו דיבור, וכאן שלא רק שהפרידה אותם התורה לשני דיבורים אלא עוד הפרידה אותם לשתי פרשיות.

לגבי התוספת 'אחיך', י"ל ע"פ מה ששמעתי מהגרא"מ פייבלזון שליט"א שבאופן כללי, במקום שנכתב בתורה 'אחיך', זה גם נימוק לציווי, ולא רק הגדרה במי נוהג הציווי, והנימוק הוא שהגם ששורת הדין היתה לנהוג אחרת, מ"מ מכיון שהוא אחיך יש לנהוג בו כציווי התורה, ולפי"ד אתי שפיר, שכאן בפרשת משפטים שהתורה עוסקת בדיני השחרור שאינם מבוססים על רחמים על העבד, א"צ לכתוב 'אחיך', שתיאורטית גם אם היה העבד גוי היה מקום לצוות על כללים כעין אלו אם היה רצון התורה בכך, אך שם התורה מצווה על הענקה, שטעמה היא רחמים על העבד (עיין ספר החינוך תפב) וכל טעם הציווי הוא מחמת שהוא 'אחיך'.

ואולי ע"פ זה יש להרחיב עוד שלא ראתה התורה לצוות את ישראל ציוויים שנובעים מהאחוה, לפני בניית המשכן, שכן אחד מתפקידי המשכן הוא ליצור אחדות בעם וכדברי הרמב"ם בסה"מ (עשה כ) 'היא שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד, ואילו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקייבוץ בכל שנה. והוא אמרו יתעלה 'ועשו לי מקדש'. הרי שהקייבוץ של בני"י הוא ממטרות המשכן.

ולגבי מה ששם התורה חברה את אמה לעבד, נראה פשוט ששם התורה פתחה בדיני הענקה, ובדיני הענקה אין חילוק ביניהם [כמשמעות הכתוב שם וכ"פ הרמב"ם פ"ג העבדים הי"ג], משא"כ כאן שמייד התורה עוסקת ברציעה, ורציעה לא נוהגת באמה (קידושין יז:).

- יש להבחין שהנושא היחיד שבו התורה קוראת ליהודי 'עברי' לאחר מעמד הר סיני הוא עבד או אמה [כאן ובפס' בפרשת ראה הנ"ל].

ואולי לאחר שנקראו עבדים לה' במעמד הר סיני לא יכון עליהם שם 'עברי' גרידא שהוא על עצם מגוריהם מעבר לנהר ולא דווקא ע"ש האמונה שלהם, וכמו שאשת פוטיפר קראה ליוסף 'איש עברי' לט,יד וכן שר המשקים קרא ליוסף הצדיק 'נער עברי' (בראשית מא,יב) הגם שמסתבר שעוד לא ידעו על אמונתו ודתו וכו' שרק משפחת יעקב היתה באמונה זו. [וסימנא מילתא שאחינו הטועים מעדיפים להשתמש בשם עברי מאשר יהודי וכמו בביטויים 'האונבירסיטה העברית' 'העיר העברית הראשונה' וכו'], ולכן המוכר עצמו לעבד שמגרע בעבודתו לה' ית' יכון עליו שם 'עברי' אך לפי"ז אחתי קשה מדוע התורה קוראת כך (בפרשת ראה) לבת שנמכרת בע"כ ע"י אביה, ואולי זה בא לעורר את האבא שלא למכור את בתו שע"י כך מחזיר אותה לשם 'עבריה'.

- בפרשתנו נאמר שסיבת הרציעה היא נאם-אמר יאמר העבד אהבתי את-אדני את-אשתי ואת-בני, ולא מוזכרת אהבתו לבית האדון, וכן לא מוזכר שעצם השהייה בבית האדון טובה לו, ואילו בפרשת ראה נאמר (טו,טז) שהנימוק הוא והיה כִּי־יִמְכַר אֶתִּיךָ לֹא אֶצְאָ מֵעִמָּךְ כִּי אֶהְיֶה לְךָ וְאֶת־בֵּיתְךָ כִּי־טוֹב לְךָ עִמָּךְ, ולא הזכירה אהבתו לאשתו ובניו.

ישנו עוד חילוק לכא' מהותי בכתיבת נימוק הרציעה, שכאן נאמר שהעבד מדבר על אדונו בגוף שלישי [-נסתר], ואילו בפרשת ראה הוא מדבר לאדונו ישירות בגוף שני [-נוכח].

ואולי יש לתרץ את הקושיות הנ"ל בקושייא זו, שכשמדבר לנוכח אדונו אינו מעיז לקרוא לאשתו ובניו 'אשתי' ו'בני' שבאמת מבחינה ממונית הם שייכים לאדונו, וזו חוצפה לקרוא להם בפניו 'אשתי' ו'בני', משא"כ אצלנו ששמענו אותו שדבר לאחרים על אדונו, אז הוא מעיז לקרוא להם 'אשתי' ו'בני', ואולי זה גופא הכוונה 'ואת ביתך' היינו השפחה וילדיה שבביתך.

עוד י"ל שכאן רק כעת התחדש הדין ש'האשה וילדיה תהיה לאדוניה' ולכן הוא עוד קרוא להם 'אשתי' ובני' שאין דין זה מפורסם, משא"כ בחומש דברים שנאמר בסוף הארבעים שנה [כמבואר בתחילתו] הדין הזה כבר מפורסם והוא לא מעיז לקרוא להם אשתי ובני.

- במצוות הרציעה שבפרשתינו (כא,ו) נאמר - וְהִגִּישׁוּ אֶדְנֵיךָ אֶל־הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל־הַדָּלָת אוֹ אֶל־הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֶדְנֵיךָ וְרָצַע אֶת־אֶזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וְעָבְדוּ לְעֹלָם. ובפרשת ראה (טו,יז) הושמט עניין ההגשה לבי"ד ולמזוזה, נאמר וְלִקְחֶתָּ אֶת־הַמַּרְצֵעַ וְנָתַתָּה בְּאֶזְנוֹ וּבַדָּלָת.

לגבי השמטת ה'מזוזה' בפרשת ראה, עי' בקידושין כב: שבאמת אין להגישו למזוזה, ולא נאמרה אלא להקיש לה לדלת, שאין להגיש אליה אלא כשהיא עומדת כמזוזה, ועי' באדרת אליהו לגר"א כאן, שביאר מדוע בתורה שבכתב באופן כללי נכתבו הרבה פס' שמשמעותם בפשוטה אינה נכונה לפי האמת כמו כאן.

- וכן בתוצאת הרציעה ישנו חילוק, שכאן נאמר 'וְעָבְדוּ לְעֵלִים' ובפרשת ראה נאמר 'וְהִנֵּה לְךָ עֶבֶד עֹלָם', ויש בזה שני חילוקים א. שכאן התורה לא רוצה לקרוא לנרצע שם תואר 'עבד עולם' אלא מדברת רק על פעולתו 'ועבדו', וכן כאן נכתב 'לעלם' חסר וא"ו ובפרשת ראה נכתב מלא.
- במכה אביו (כא,טו) נכתב וּמַכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ בּוֹא"ו, ואילו לעיל (כא,יב) 'מכה איש' נכתב ללא וא"ו.

הסיבה נראית פשוטה שמכה איש בא לאחר פרשת אמה עבריה, ואין קשר בין הנושאים, לכן אין מקום לוא"ו החיבור, אך מכה אביו נכתב לאחר דין רוצח, והגם שאין פ"י הורג אביו מ"מ ודאי שיש קשר בין הנושאים ולכן נכתב בוא"ו.

- לכא' היה צריך להסמיך את 'מכה לאביו ואמו' ל'מקלל אביו ואמו' שהם הצוויים היחידים בפרשה שנוגים רק בהורים, ויל"ע משום מה התורה הפרידה ביניהם בציווי 'גנב איש ומכרו'.
- לגבי מכה עין עבדו/שפחתו (כא,כו) נכתב – 'וְכִי־יִכֶּה אִישׁ אֶת־עֵינַי עִבְדּוֹ אֹ־אֶת־עֵינָיו אֶמְתּוֹ וְשִׁחַתָּהּ, ואילו לגבי מכה שן [בפס' הבא] לא נכתב 'את' וְאִם־שָׁן עִבְדּוֹ אֹ־שָׁן אֶמְתּוֹ יִפִּיל.

עוד יש להבחין שלגבי עין נכתב שהכה אותה וכתוצאה מזה - 'ושחתה', ואילו לגבי שן לא מתואר בתורה סיפור ההכאה, אלא רק התוצאה - 'יפיל'.

ואולי זה משום שבד"כ בקקטה אין הכאה מכוונת לשן, אלא מחמת הכאה מסויימת נופלת השן, שהיא היותר קרובה ליפול משאר האיברים, משא"כ בעין שאם בסופו של דבר שחתה כנראה היתה לו כוונה להכות בעין.

- התורה ציוותה (כא,י) שְׂאֲרָה פְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לָא יִגָּרַע – ויש לשים לב שאין פירוש כבלשון חז"ל וכלשוננו שגרוע הוא באיכות, שבלשון המקרא 'גריעה' היא בכמות, וכמו 'למה יגרע שם אבינו' ו'למה נגרע' דפסח שני [בבהעלותך] וכמו בציווי 'לא תגרעו ממנו', עוד יש לשים לב, שאלו שני הציוויים היחידים בתורה שנאמרו בלשון 'תגרע'.

- כאן (כא,כד) התורה מנתה כמה וכמה סוגי נזקים שהמכה צריך לשלם כעין מה שהכה - עֵין תִּסָּחַת עֵין וְשֵׁן תִּסָּחַת וְשֵׁן וְגו', ולק' סוף פרשת אמור התורה חזרה על כך, ויש כו"כ הבדלים בין הפרשיות.

כאן התורה התחילה ב'נפש תחת נפש' על הפלת ולדות, ושם התחילה התורה גם ב'נפש תחת נפש' אך במובן של ממון - וּמַכָּה גִּפְּשׁ-בְּהֶמָּה יִשְׁלַמְנָה גִּפְּשׁ תַּחַת גִּפְּשׁ.

שם התורה הקדימה למכה אדם 'כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו' מה שלא הקדימה כאן. שם התורה התחילה בתוספת שלא קיימת כאן - 'שבר תחת שבר', ומאידיך השמיטה את כל הנאמרים כאן חוץ מעין ושן [יד,רגל,כויה,פצע,חבורה].

מסתבר שהקושיא הקודמת היא תי' לקושיא השניה, שמכיון שכבר הקדימה התורה את הכלל לא הצרכה לפרט כ"כ, ומה שפירטה בכל זאת, אלו רק הנזקים הללו - שבר/עין/שן שהם המצויים יותר בקטטות, ואמנם היא גופא יש להבין למה כאן התורה לא פתחה בכלל כדי לחסוך בפרטים.

- בשתי פרשיות השומרים (כב, ו וכב, ט) התורה עסקה בבבעל החפץ כפי-יתן איש אל-רעהו כסף או-כלים לשמור/ חמור או-שור או-שנה, ואילו בשואל (כב, יג) עסקה התורה בשואל ' וכי-ישאל איש' וכ"ה גם בלשון חז"ל שבפ"ג בב"מ מתחיל ב'המפקיד' ופ"ח ב'השואל'.

בפרשת שומרים הראשונה עסקה התורה בכסף או כלים והשניה בשור או חמור.

וביאר הרמב"ן שכמבואר בגמ' הפרשה הראשונה עוסקת בשומר חנם ולכן התורה עסקה שם בכסף או כלים שאין טרחה בשמירתם ולכן בדר"כ שומרים עליהם בחינם, משא"כ הפרשה השנייה עוסקת בשומר שכר, ולכן התורה שם עסקה בבהמה שיש טרחה בשמירתה ולכן בדר"כ השמירה עליה בשכר.

נראה ש"ל בפשיטות שבדר"כ בשומרים בעל החפץ הוא זה שיוזם את השמירה ולכן עסקו בו, ואילו בשואל להפך.

- שני עונשי מוות נאמרו בפרשתינו בסמיכות ובצורה מאוד ייחודית - לגבי מכשף נאמר - 'מכשפה לא תחיה', ולגבי זביחה לע"ז נאמר - (כב, יט) זבח לאלקים יחרם

המעניין הוא שהמקום היחיד שנאמר בו עונש מוות בלשון 'לא תחיה' חוץ ממכשפה הוא - ז' עממין (דברים כ, טז) לא תחיה פלינשמה, וכן המקום היחיד שנאמר בתורה עונש מוות בלשון החרמה הוא ז' עממין החרם תחרים אתם (דברים ז, ב), וכן החרם תחרים (דברים כ, יז), ואולי זהו קצה חוט להסבר לשינויי לשון נדירים אלו.

ואכן מצאנו שהתורה גינתה את הז' עממין בייחוד בשתי עבירות אלו ואמרה להדיא שזו הסיבה להורשתם - לגבי ע"ז בפרשתינו נאמר (לק' כג, לג) - לא ישוב בארצה פן-יחטאו אתה לי כי תעבד את-אלהיהם פי-יהנה לה למקוש. הרי שהסיבה שלא ישובו כאן היא עבודת האלילים שלהם. וכן שם בפרשת שופטים נאמר - (כ, יח-כ) נאמר פי-התקום תחרימם וגו' למען אשר לא-תלמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלהיהם.

וכן לגבי כישוף מצאנו - בדברים (יח, יב) נאמר - {י} לא-ימצא בך מעביר בן-ובתו באש קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף: {יא} וחבר חבר ושאל אויב וידעני ודרש אל-המתים: {יב} פי-תועבת י-הנה פל-עשה אלה ובגלל התועבת האלה י-הנה א-להיך מוריש אותם מפניך. (והגם שנאמרו שם עוד עבירות, קוסם ומעונן ואוב ידעוני, ולא רק כישוף, מ"מ ברור שהם מאותה 'משפחה' של עבירות).

- כמדומה ש'מכשפה' הוא החייב מיתה היחיד בתורה ששייך באיש כבאשה ואע"פ כן נאמר בלשון נקבה.

והטעם לזה מבואר ברש"י שדבר הכתוב בהווה שרוב המכשפים נקבות [שכידוע האשה יותר קרובה לרוחניות, וכישוף הוא רוחניות בס"א].

- איסור ריבית הוזכר בשם 'נשך' בג' מקומות בתורה (אצלינו, בבהר כה, לו כי תצא כג כ, כא), ויש להתבונן שהתורה השתמשה בכל פעם בלשון אחר אצלינו כתוב ששמים אותו על הלווה - 'לא תשימון עליו נשך' שפי' על עמי המוזכר קודם לכן בפס' בתורה לווה. ואילו בבהר מבואר שלוקחים את הנשך - 'אל-תקח מאתו נשך', ושם בפס' הבא זה גם נראה שם של צורת ההלוואה - אַת-כַּסְפְּךָ לֹא-תִתֶּן לְוֵ בְנֵי-נֶשֶׁךְ. ובפרשת כי תצא (כג, כ) לא-תשִׁיף לְאֹחִיךָ גִּשְׁף כֶּסֶף.

- יש להתבונן שנאמרו בפרשתנו בסמיכות שני איסורים, שהתורה תלתה את העונש עליהם בצעקת היהודי הסובל. א. עינוי יתום ואלמנה. (כב כא-כג). ב. השבת העבוט (כב כה-כו). ואלו שני האיסורים היחידים בפרשה שהתורה תלתה את עונשם בצעקת הסובל [וכמדומה שהם מיוחדים בזה בכל התורה כולה].

ונראה לבאר, שבעצם גם במצוות שבין אדם לחברו אנחנו מצויים מכה קבלת עול מלכות שמים, ולא מכה יחסי חברה וערכים דומים שבאים מערכי הגוים, ולכן גם אם החבר הסובל לא יצעק על החוטא, [כל עוד הוא לא ימחל לחוטא] החוטא צריך להיענש על כך, אך שתי עבירות הללו הם עצמם נגד שורת הדין במידה מסוימת, שכן עצם זה שמפלים את האלמנה והיתום משאר עם הקודש הוא לכא' לא לפי שורת הדין, וכי מי שאינו יתום מותר לענותו? והייחודיות שהתורה נותנת להם כאן, נראית לכא' נגד הציווי שלה בעצמה ו'דל לא תהדר בריבו' (לק' כג, ג). וכן בהשבת העבוט, המלווה עשה טובה ללווה בהלוואתו, וחששו של המלווה מחדלות פירעון של הלווה העני מוצדק בהחלט, ולכן שורת הדין אמורה להיות שזה שאין לו מה ללבוש אינו אמור לעניין את המלווה, ולכן בשני הציוויים הללו התורה נוקת לבאר שהנימוק לסבל החוטא [ואולי אפ' הנימוק לאיסור עצמו] היא רק צעקתו של הסובל, שאע"פ ששורת הדין אומרת אחרת, מ"מ צעקת המסכן מעוררת את רחמי ה' ית' מעבר לשורת הדין, שכן השכינה שורה על

המסכנים, וכדברי ישעיהו (נז,טו) כִּי לֹה אָמַר רַם וְנִשְׂא שִׁכְנוֹ עַל וְקָדוֹשׁ שָׁמוֹ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֲשֶׁר־וְנָתַתְּכָא וְשִׁפְלֵי-רוּחַ, ופרש"י שם מרום וקדוש אני שוכן, ומשמם אני עם דכא ושפל רוח, שאני מרכין שכונתי עליו.

● בפרשתינו (כב,ט) נאמר על הקרבת מחוסר זמן - כִּן-תַּעֲשֶׂה לְשִׁרְךָ לְצִאֲנֶיךָ שְׂבַעַת יָמִים יִהְיֶה עִם-אֹמֹו בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִתְּנוּ-לִי, ובפרשת אמור (כב,כז) נאמר - שְׂוֹר אוֹ-כָשֶׁב אוֹ-עֵז כִּי יוֹלֵד וְהִנֵּה שְׂבַעַת יָמִים תַּחַת אֹמֹו וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלָּאָה יִרְצֶה לְקַרְבֹן אֲשֶׁה לִי-הָהָה.

ייתכן לתלות את שינוי הלשון בין 'תתנו לי' ל'ירצה לקרבן', בזה שלפי פשוטו כאן התורה מדברת רק על הקרבת הבכור [שבזה קאי סוה"פ הקודם] ושם התורה מדברת על כל סוגי הקרבנות.

● בפרשתנו נכתב (כג,ח) - וְשִׁמַּד לֹא תִקַּח כִּי הַשְּׁחַד יַעֲנֶה פְקֻדִים וְיִסְלַף דְּבָרֵי צְדִיקִים ובפרשת שופטים נשנה ציווי בשינוי קצת - וְלֹא-תִקַּח שְׁחַד כִּי הַשְּׁחַד יַעֲנֶה עֵינֵי חֲכָמִים וְיִסְלַף דְּבָרֵי צְדִיקִים

יתכן שהסיבה לכך שבפרשת שופטים נכתב 'צדיקים' חסר יו"ד, מפני שאם לוקח שוחד כבר אינו נחשב לצדיק שלם, ומה שכאן נכתב מלא, משום שרק כעת מצטווים על כך, והתורה מדברת על צדיק שלקח שוחד לפני שהצטוו, ולכן ייתכן שגם צדיק גמור יקח שוחד, וזה באה התורה לאמר שטעם האיסור הוא שגם צדיק גמור שלקח שוחד לפני איסורו דבריו מסתלפים מכח השוחד.

● הציווי 'יראה כל זכורך' נאמר בתורה ג"פ בפרשתנו בכי תשא ובסוף ראה.

בפרשתנו נאמר (כג,יז) - שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל-זְכוּרְךָ אֶל-פְּנֵי הָאֵדוֹן | ?-הָהָה. בכי תשא (לד,כג) נאמר - שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל-זְכוּרְךָ אֶת-פְּנֵי הָאֵדוֹן | ?-הָהָה אֶ-לֵהִי יִשְׂרָאֵל: . ופרשת ראה (טז,טז) נאמר - שְׁלֹשׁ פְּעָמִים | בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל-זְכוּרְךָ אֶת-פְּנֵי | ?-הָהָה אֶ-לֵהִיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר. לכא' נראה שב'אל' פני ה' יש פחות קרבת ה' מאשר 'את' פני ה'. ואולי יש לתלות זאת בזה שפרשתנו נאמרה לפני המשכן ואז לפי הבנתם של ישראל הציווי ליראות לפני ה' הוא בהקרבה בגינה הפרטית שלהם וכמו שחוו בהקרבת פסח מצרים, משא"כ שני המקורות השניים הם לאחר ציווי המשכן, ואז הם כבר מבינים שכולם יקריבו במקום אחד, ואז פשוט שגילוי השכינה גדול יותר, שלפי רב מקיימי המצווה במקום כך גדל גילוי השכינה במקום [וכעין דברי ר"ח בן דוסא באבות (ג,ו) על עשרה שעוסקים בתורה ואפ' חמשה וכו']. ואולי בזה גם יש לתלות את זה שרק בכי תשא נאמר 'א-להי ישראל', ששם בא לידי ביטוי הא-לוקות המשותפת לכלם יחד, ומה שבראה לא נאמ א-להי ישראל אינו קשה מבחינה זו, שכן שם נאמר 'א-להיך' שבזה שקורא לכולם לשון יחיד כבר מבטא עניין זה של הא-ל המשותף. ומה שבפרשת ראה מוסיף במקום אשר יבחר לק"מ כלל, שכן עדאז מדברים על העבודה במשכן הידוע, ובראה התורה מתחילה לדבר על הבית הקבוע שיהיה במקום שיבחר ה' שעוד לא ידוע מקומו.

ג.ב הנה פשוט שאין בכוחי לעמוד על כל השינויים, וכן פשוט שעל חלק גדול מהשינויים כבר עמדו רבותינו, וכידוע הת' ארוכים והשאלות קצרות, וכמו כן הת' נתונים למחלוקות והשאלות לא, לכן אמרתי ללקט את השינויים בכתב רגיל ואת בתשובות הנראות לי או המ"מ לתשובות הידועים לי בכתב קטן כדי ליצור סדר ראשוני, כמו"כ פשוט שחלק מהשינויים אינם קושיות שדרך הפס' לכפול הדברים במילות שונות כדברי המצו"ד בדוכתי טובא, אך כמובן שעל דרך הדרש יש מקום לעיין בכל שינוי.