

הידוש של מקרא

פרשת משפטים

מסיני והיינו לומר ששם נאמרו למשה שמוותרת היא לכך נקטו כן, דאם על כל הפסוק וידבר ה' בכל מקום לא חסכו בה, לא מסתבר דדווקא כאן בשביל תיבה זו יחסכו כל הפסוק.

ואולי יש לומר דבכוונה תחילה לא אמר כאן הכתוב דצוה ה' את משה לומר הדבר, כדי לרמוז בזה דהיות ומשה הוא היה השופט שלהם וכמה שכתוב לעיל בפ' יתרו, רצה הקב"ה לרמוז כאן שבעינין לא יהיה לשופט שום נגיעה בפסקים שהוא פוסק לעם, אלא רק אמר לו תשים לפניהם איך שהם, אבל אתה אינך מאן דאמר לגבי משפטים אלו, אלא תראה לפסוק להם בדיוק רב כפי המשפטים שאמרתי לך, ולכך אין כתיב כאן אפי' 'ואתה' תשים לפניהם, וכדכתיב בפרשת תצוה 'ואתה' תצוה, אלא התעלם הכתוב בכוונה מן השופט עצמו ושם הדגש על המשפטים בלבד וכנ"ל, ורק כדי שתדע מי אמר והיכן נאמרו ולמי צוה לומר, לזה נקט כאן בלשון 'ואלה', שהוא מוסיף על הראשונים, דתדע דלמשה נאמרו בסיני לאמור להם.

אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו (כא, ג). גבי תחילת הפסוק אם בגפו יבא בגפו יצא צריך ביאור, דלכאורה למאי צריך כלל לומר דבר זה, הרי אם הוא בא לכאן בגפו איך שייך כלל שיצא עם עוד אחרים, דאחרים הללו מנא ליה, ולכאורה יש לומר דכוונת הכתוב דאם נשא שפחה אצל רבו שמ"מ כיון שנכנס בגפו גם יצא בגפו, דהאשה

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (כא, א).

עיינן רש"י דביאר דלכך כתיב ואלה, לומר לך דהוא מוסף על הראשונים, דכשם שהראשונים נאמרו מסיני וכדנכתב לעיל בפרשת יתרו, כך גם דינים אלו נאמרו למשה בסיני, דואלה מוסיף על הראשונים. אבל קשה למה לא כתיב כאן וידבר ה' אל משה לאמור כמו שכתוב בכל מקום, ולמה מיד נאמר מה אמר לו הקב"ה למשה לומר לישראל, והיינו פרשת דינים, דהרי אין לומר שלא נאמרו למשה לומר להם, דהרי כתיב כאן ציווי תשים לפניהם, ואם לא למשה נאמר ציווי זה למי כן נאמר.

ואולי יש לומר דע"פ מה שפירש רש"י מואלה דבא לומר דנאמרו למשה בסיני, לפי זה יתורץ גם קושייתינו, דלכך לא נאמר כאן וידבר ה' וכו', כיון דזהו המשך של מה שנאמר לו בסיני, וממילא אין צורך לחזור ולומר דה' אמר לו כן, דהרי ברור לנו הדבר מואלה. אבל באמת עדיין יקשה למה לא נאמר בהדיא וידבר ה' אל משה בסיני לאמור, דאם כדי לומר לנו דבסיני נאמרו היה יכול לומר כן בהדיא, ולמה בשביל זה שינה כאן מדרך התורה בכל מקום שלא הקדים לומר וידבר ה'. ואין לומר דכדי לפחות בתיבות שלא ייכתב ייתור שלא לצורך אמרו כן, דבהרבה מקומות אפשר לומר ועוד תאמר לבני ישראל וכו', וכגון שנאמרו כמה ציווים זה אחר זה, ומ"מ כן נקטו בכל מקום וידבר ה' אל משה ולא אמרו דמיותר הוא, ומאי שנא כאן. ודוחק לומר דכאן בשביל תיבת

וילדיה תהיה לאדניה, אבל א"כ קשה למה אח"כ כתיב להדיא שוב דאם אדוניו יתן לו אשה וכו', הרי כבר למדנו כן מן הכתוב כאן דבגפו יצא.

ואולי יש לומר דכאן מיירי הכתוב גבי אשה ישראלית שאינה שפחה, והיינו שאם נשא בשעת עבדותו אשה ישראלית סתם ובהסכמת רבו, מ"מ אין אשה זו נכנסת עמו לחייב בעליו במזונותיה, וזה כיון דבגפא יבא ומתחילה לא קנאו בעליו על מנת לשלם גם מזונות אשתו, ורק אם נשא אשה קודם עבדותו נכנסת אשתו עמו וכהמשך הכתוב וכדלקמן, וממילא לכך צריך הכתוב לחזור ולומר דגם בשנתן לו רבו שפחה האשה וילדיה תהיה לאדניה וענין אחר הוא לגמרי, דשם לא איירי כלל גבי מזונות אלא אם באמת יצאו אשתו ובניו עמו מעבדות או לא.

ועוד יש לעיין בהמשך הכתוב אם בעל אשה וכו' וברש"י שם שכבר הקשה דהיות ואיירי כאן באשה ישראלית וכדביאר הוא בתחילת הפסוק, א"כ מי הכניסה כלל לעבדות שעכשיו צריכה לצאת, ולכך מבאר דמכאן למידים שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו, ועל זה אמר הכתוב דכשיצא הוא מעבדות יוצאת אשתו עמו ואין בעליו חייב עוד במזונותיה. אבל קשה דלמאי צריכים לומר כאן דהאשה יוצאת עמו גבי חיוב מזונותיה, וכי דבר זה צריך למימר, הרי אין שום סברא שאם הוא יוצא מעבדות שאשתו לא תצא ושיהא בעליו חייב עדיין במזונותיה, דפשיטא הוא שלא יהא עוד חייב בזה, ולמאי צריך לכתוב כן בתורה. ואם תאמר שלכך אמרו שיוצאה כדי לחדש שכלל נכנסה וכדכתב רש"י, מ"מ יקשה למה כדי לחדש דבר זה היה לו לכתוב בכחאי גוונא שבדרך אגב תבין מזה שנכנסה, היה לו למימר דאם בעל

אשה הוא אשתו נכנסת עמו, ועל היציאה אין צריך כלל למימר כלום דפשיטא הוא וכנ"ל.

ואולי יש לומר דהיות ואמרו חז"ל דכל הקונה עבד עברי קונה אדון לעצמו, וממילא לכך היה הו"א דהגם שבשביעית יוצא בעלה מעבדות, זהו משום שקשה לו הדבר להיות בעבדות לעולם, אבל אשתו שאינה בעבדות ולא שייך בה טעם זה אולי תקבל עדיין מזונותיה מבעליו, דרק לגבי עבדות להקל על העבד הוציאוהו, ומשא"כ לגבי חובות הבעלים לא פטרוהו, וכמו שבכל שאר הדברים אמרו דקונה אדון לעצמו, וגם יש סברא לומר כן, דהרי סתם עבד לעולם הוא, ולכך הו"א שגם כאן הוא לעולם רק שבעבדות דהיינו לעבוד לבעליו הקילו עמו, וזה קמ"ל כאן דיוצאה עמו ושניהם יוצאים מן הבעלים לגמרי ולכך אינו חייב עוד במזונותיה, וממילא לכך נקט הכתוב יוצאה עמו ולא נכנסת עמו, כדי לחדש גם הכניסה וגם היציאה.

ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני את

אשתי ואת בני לא אצא חפשי (כא, ה).
צריך ביאור בפסוק כמה דברים, בתחילה קשה למה נקט הכתוב בכפילות לשון אמר יאמר, דלמה לא די לומר או אמר או יאמר. ועוד קשה מהו דאמר הכתוב שצריך העבד לומר אהבתי את אדני, וכי יש עבד שאוהב את רבו, והיינו שמתאהב בעבדותו אצל רבו. ועוד קשה למה כלל בעינן שיאמר כן, ולמה לא די שיאמר אהבתי את אשתי ואת בני ולכך לא אצא חפשי, ואילו כאן משמע שבאהבתם לבד לא די, אלא בעינן שיאמר גם אהבתי את אדני ובלעדי זה לא יוכל להשאר בעבדותו, וכן כתב להדיא באבן עזרא כאן, דעד שלא יתקיימו כל תנאים אלו לא יהא העבד נרצע, ולכאורה תימה הוא.

ואולי יש לומר דבאמת בא הכתוב לומר דאם אין העבד אוהב את רבו, והיינו שאינו אומר שאין העבדות קשה לו, לא יוכל להיות עבד לעולם גם אם הוא רוצה בכך בשביל אהבתו את אשתו ובניו, דאין התורה רוצה בעבדות של עבד אם הדבר קשה לו, ואפי' ברצונו, ולכך בעינן שיאמר אהבתי את אדני ולא די שיאמר אהבתי את אשתי ואת בני, רק דהיה חשש כאן שיאמר העבד אהבתי את אדני רק כדי שיוכל להשאר עם אשתו ובניו, וע"פ האמת לא יהא הדבר נכון אלא שיקשה לו בעבודתו, לכך אמר הכתוב שבעינן גם אמר וגם יאמר, והיינו שצריך שיאמר הדברים בשני אמירות שונות, שרק אם אמר העבד אהבתי את אדני לחוד, ובלא קשר כלל למה שהוא אוהב את אשתו ובניו, ובכך נדע שאין העבדות שם קשה לו, הוא דיוכל להיות עבד נרצע כשיאמר אח"כ אהבתי את אשתי ואת בני, אבל אם יאמר כולם באמירה אחת לא יהא נרצע בכך, דחיישינן שאומר כן בשביל אהבתו את אשתו ובניו, ובכך ישאר בעבודתו הקשה לו, רק דצריך עיון ההלכה בזה אם שייך לומר כן דבלא שני אמירות נפרדות לא יוכל להיות נרצע.

וממילא ניהא גם למה בעינן ב' אמירות כאן, וגם ניהא איך שייך שיהא העבד אוהב את אדוניו, דאירי שאין כאן עבדות קשה, וגם ניהא למה בעינן שיאמר אהבתי את אדני, דבלעדי זה חיישינן לעבודתו הקשה ולא יוכל להיות נרצע בכך.

וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים (כא, ז). עיין רש"י שביאר דאמה זו לא תצא כצאת העבדים בשן ועיין אלא רק מקבלת דמי עינה או דמי שינה, ויציאתה הוא בשש או ביובל או בסימנים, וכל הקודם מהם קודם לחירותה. אבל קשה דלכאורה יציאות אלו שנתנו לה

באו כדי להקל עליה, שתצא מוקדם יותר משאר העבדים, וא"כ למה גבי שן ועיין אמרו שבהם לא תצא, הרי אם רצתה התורה להקל עליה, למה גבי שן ועיין החמירו עליה, היה לתורה להוסיף לה עוד יציאות על יציאה זו של שן ועיין, ואם כוונת התורה באמת כן להחמיר עליה, למה בשאר דברים הקילו עליה. ולא מסתבר לומר דהיות והקילו בה כ"כ הרבה קולות יש גם להקל קצת על בעליה, דלמה דווקא בזה יקילו על בעליה ומשא"כ בשאר דברים יקילו עליה. ואדרבא היה לכאורה סברא לומר שלא יקילו בזה על בעליה, כיון שיש חשש שהיות ובעליה יודע שיש לה הרבה יציאות אחר שהקלת בה ולא תהא אצלו הרבה זמן, אולי בשביל כך יעבידה קשה ולא יחשוש מפגיעת עינה או שיניה כבשאר עבדים, דיודע הוא שבזה אינה יוצאת ממנו, ורק דמי עינה או שינה ישלם לה, וממילא קולא זו שהקלת על בעליה יכול להיות חומרא גדולה אצלה, וזה ודאי לא מסתבר שיקילו בה כ"כ הרבה קולות וגבי עבודתה יחמירו עליה כך.

ועיין ברמב"ן דכתב דמסתבר שיהא דמי שינה ועינה של אמה זו גבוה יותר משווי עבודתה עד לאחד מיציאות שלה, דהיות ואינה נמצאת אצלו הרבה זמן, ממילא שווי עבודתה אצלו אינו גבוה, ולכך היה בזה קולא לבעלים להוציאה בשין ועיין ולא לשלם לה דמיהם, ולכך החמירו עליו שלא יוכל להציאה בשן ועיין אלא לשלם דמיהם ובכך יזהר יותר שלא להכביד עליה בעבודתה, וממילא ניהא דכל אלו קולות הם אצלה ולא חומרות, והכל עשתה תורה להקל על אמה זו.

אם רעה בעיני אדניה אשר לו יעדה והפדה לעם נכרי לא ימשול למכרה בכגדו בה (כא, ח). עיין רש"י דביאר דלא יוכלו לא

חידושו

משפטים

של מקרא

האדון ולא האב למכרה לאחר, והיינו לכאורה דאינם יכולים למכרה לשום אדם אחר, ומכך דכתיב בבגדו בה דהיינו שבגדו בה, מכך למד רש"י דגם האדון שבגד בה ולא קיים בה מצות ייעוד, וגם האב שבגד בה ומכרה, שניהם לא יוכלו עוד למכרה.

אבל קשה דלכאורה כאן כתיב ל'עם' נכרי לא ימשול למכרה, משמע דרק לגוי הוא דאסור למכרה, אבל לישראל כן הותר להם למכרה. ועוד צריך ביאור למאי נקט כאן הכתוב לא 'ימשול' למכרה, הלא די לכתוב לעם נכרי לא ימכרנה, ומה בא הכתוב להוסיף ב'ימשול' זה. ועיין ברמב"ן שטרה לבאר הלשון 'לעם נכרי', וכתב דהלמ"ד נמשך וכאילו כתיב לעם לנכרי, ופירוש הכתוב כמו בתהילים לעם לציים, והיינו שמכרה לאחד מן העם, ומי הוא זה מן העם שמכרה אליו זהו 'לנכרי' דהוא אדם אחר, וממילא אין הכוונה דווקא על גוי שהוא מעם נכרי, אלא ה"ה לאיש מישראל שהוא נכרי לה לא ימכרנה. אבל קצת קשה דאפי' דאפשר לפרש נכרי דהיינו אחר, מ"מ למה לפי פי' הרמב"ן מדגיש הכתוב כאן דלמי מן העם איירי והיינו אחר, הרי לכאורה כל אחד מן העם הוא אחר, דהרי אין זה אותו אדון שהיה לה אלא אחר, ומה בא הכתוב לדייק בזה.

ונראה לפרש דהכתוב בא לומר דרק לאדם שהוא נכרי לה, והיינו שאינו רוצה לקנותה לייעוד וכמו האדון של עכשיו שלא רצה לייעדה, הוא דאסור לו למכרה, אבל לאדון אחר שהוא אינו נכרי לה, והיינו שקונה אותה בכוונה תחילה לקיים בה ייעוד, באמת כן יוכל למכרה, וכך כתב בספורנו דדווקא לכה אחר אינו יכול למכרה, וממילא לכך דייק הכתוב דלעם שמיירי כאן לנכרי איירי, אבל סתם אחר מן העם מותר לו למכרה לו, אבל ברש"י קצת דוחק לבאר דבריו בכך, דכפשיטות נראה מדבריו דלשום אחר לא יוכלו למכרה.

וגבי מה שהקשינו מ'ימשול' דמה בא הכתוב לומר בזה, אולי יש לומר דכך אומר הכתוב, דאם רעה בעיני אדניה ולכך והפדה לעם נכרי, והיינו כדפירשנו שמכרה לאחר הנכרי לה, על זה אומר הכתוב דלא ימשול למכרה, ולא יועיל המכירה ואינו כלום, שעשה כן בבגדו בה, וכעין זה כתב באור החיים הק' לחד פירושא, דאין ממכרו ממכר. ועוד יש לפרש ימשול ע"פ הנ"ל, דהיינו שלכך לא ימכרנה לאחר שלא יקיים בה מצוות ייעוד, כיון שהוא ימשול בה, ולזה אין מוכרים אותה, דלא ימשול למכרה, ורק לייעוד אפשר למכרה.

יוצא לאור ע"י הר"ר זלמן חיים הומינר הי"ו, מחבר גליון 'דפירשנו' על הדף היומי, קרית קרעטשניף רחובות.

להנצחות ולרשימת תפוצה וכן לכל ענייני הגיליון ניתן לפנות למס' פאלפון 0533132203 או למייל sh0533132203@gmail.com