

גליון מס' 6

פרשת משפטים

ה'תשפ"ב

מקרה אגני דורש

הרב ישעיהו לוי שליט"א

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (כא, א)

בסנהדרין ז, ב, שאלו על פסוקנו: "אֲשֶׁר תִּשִּׂים? אֲשֶׁר תִּלְמַדְם מִיְבֵעֵי לֵיהּ! אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה וְאִיתִּימָא רַבִּי חִיָּא בַר אַבָּא, אֱלוּ כְּלֵי הַדִּיּוּנִין, שְׂשִׂיכְתָּ בְּהֶם שִׁימָה וְהַנַּחַח עַל הַשּׁוּלְחָן, "מִקֵּל (למכת מרדות עד שיחזור בו; רש"י) וְרִצּוּעָה (למלקות) וְשׁוּפְרָא (שופר לשמטת ונידוי; רש"י) וְסַנְדְּלָא (סנדל לחליצה)". כְּנִרָא מֵאוּתוֹ קוּשִׁי עוֹד בְּגִיטִין פַּח, ב, "אֲשֶׁר תִּשִּׂים לַפְּנִיָּהֶם" - לַפְּנִיָּהֶם וְלֹא לַפְּנֵי עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים, או "לַפְּנִיָּהֶם" (לפני דיינים מומחים; ראה רש"י ותוס' שם ד"ה לפניהם) וְלֹא לַפְּנֵי הַדִּיּוֹטוֹת. וְרַש"י הוֹסִיף עַל פִּי הַמְכִּילֵתָא שֶׁהִטְרִיחוֹ הַקָּב"ה לַמִּשְׁה "לְהַבִּינֵם" אֶת יִשְׂרָאֵל "טַעֲמֵי הַדָּבָר (טעם כל משפט) וּפִירוּשׁוֹ. לִכְךָ נֹאמַר 'אֲשֶׁר תִּשִּׂים לַפְּנִיָּהֶם, כְּשׁוּלְחָן הָעֵרוּן וּמוֹכֵן לֹאכּוֹל לַפְּנֵי הָאָדָם". הַשּׁוּעָה עִירוּבִין נָד, ב, שֶׁם הִפִּיק רַבִּי עֲקִיבָא מִן "אֲשֶׁר תִּשִּׂים לַפְּנִיָּהֶם" - "שְׁחִיב (הרב) לְהִרְאוֹת לוֹ (לְתַלְמִיד) פְּנִים (את טעמי ההלכות)".

פתרון סוגיית הירושלמי בריש סנהדרין

ובירושלמי סנהדרין פרק א הלכה א סוגיה סתומה שאף היא נדרשה לפסוקנו. במשנה שם, "דיני ממונות (נידונים) בשלשה (דיינים), גזילות וחבלות בשלשה", והיא הולכת ופורטת שאר נידונים ואת מספר הדיינים הנצרכים להם. הקשו בגמרא: "לא הן גזילות הן חבלות?" הקושיה זהה לכאורה לזו הפותחת את דברי הבבלי על המשנה, בסנהדרין ב, ב: "אטו גזילות וחבלות לא דיני ממונות נינהו?", מה ראתה משנתנו להזכיר "גזילות וחבלות בפרט", אחר שכבר מנתה את "דיני ממונות" בכלל? כך בירושלמי, "לא [דיני ממונות] הן [עצמם] גזילות הן [עצמם] חבלות", ומדוע נפרטו שוב "גזילות וחבלות"? בבבלי השיבו מה שהשיבו, ובירושלמי משתלשל דיון שפענחוהו המפרשים באופנים שונים. הנהו מועתק בנוסח שבדפוסים לפנינו:

"אשכח תני רבי שמעון בן יוחי, 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם'. אתא מימר לך בפשוטה דקרייא, ותייא כרבי יוסי בר חלפתא. רבי יוסי בר חלפתא אתון תרין בר נש מידון קומי. אמרו ליה, על מנת שתדיינו דין תורה. אמר לון, אני איני יודע דין תורה, אלא היודע מחשבות יפרע מאותן האנשים. מקבלין עליכון מה דנא אמר לכון? רבי עקיבה כד הוה בר נש אזל בעי מידון קומיה הוה אמר להו, הוו יודעין לפני מי אתם עומדין, לפני מי שאמר והיה העולם. שנאמר, 'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' (דברים יט, יז), ולא לפני עקיבה בן יוסף. תני, קודם לארבעים שנה עד שלא חרב הבית ניטלו דיני נפשות, ובימי שמעון בן יוחי ניטלו דיני ממונות. אמר רבי שמעון בן יוחי, בריך רחמנא, דלינא חכים מידון".

לרשב"י ורבי יוסי בר חלפתא, "אשר תשים לפניהם" - המשפטים ברשות הדיינים

מוצע פירוש שאולי הוא פשוט:

נמצאה ברייתא שבה חוזר רבי שמעון בן יוחי על מקרא כלשוננו - פסוקנו - בלי תוספת (דוגמתה נמצאת במשנה אבות ד, יט, שם "שמואל הקטן אומר, 'בגפלי אויבך אויבך אל תשמוח ובגפלו אל יגל לך, פן יראה ה' וירע בעיניו ויהיב מעליו אפו'"), כאשר כל מאמרו הוא מקרא כלשוננו במשלי כד, יז-יח). אבל רשב"י בא לומר לך דבר העולה מפשוטו של המקרא בלי צורך ליותר ממנו, אף הוא ליישב מדוע נאמר "אשר תשים לפניהם" ולא 'אשר תלמד'ם. ותשובתו תתברר בהתאם למנהגו של רבי יוסי בר חלפתא. באו שני אנשים, בעלי ריב, להתדיין לפני רבי יוסי בר חלפתא, ורצו להתנות שלא ידון אותם אלא כשורת דין התורה, ללא פשרה. השיב להם שהוא אינו יודע דין תורה לדון אותם כדקדוקו (מיותר להגיד שריתעתו של ר"י בר חלפתא לדון דין תורה נבעה מענותנותו ולא באמת מבורות ח"ו, שכן ר"י בר חלפתא - הוא רבי יוסי' סתם כדעת רש"י לזבחים נח, ב, ד"ה ורב שריבא, וספר יוחסין - היה מגדולי תלמידי רבי עקיבא, ונסמך, לפי סנהדרין יד, א, על ידי רבי יהודה בן בבא יחד עם רבי מאיר, רבי יהודה, רבי

שמעון, ורבי אלעזר בן שמעון; ברייתא בסנהדרין לב, ב, לומדת מן הכפל של "צדק צדק תרדף" בדברים טז, כ, ש"הלך אחר בית דין יפה", אל הצדוק שבצדוקים, ונותנת כדוגמה שיש ללכת "אחר רבי יוסי לציפורי"), ובכל זאת בל יחשבו לרמות, כי היודע מחשבות ומזימות הלב יפרע מאותם אנשים המשקרים בעמיתיהם. וסיים רבי יוסי בר חלפתא בדרישה שיקבלו עליהם מראש את כל שהוא יפסוק, אם לדין אם לפשרה, כי אחרת לא יסכים לדונם. שכן גם פשרה המתקבלת בבית דין אינה בורות בעלמא (מן הסוג שניתן לבצע מחוץ למושב בית הדין הקבוע אפילו לאחר גמר הדין; ראה חושן משפט יב, ב), והיא אינה מזניחה את הדין לאמיתו, אלא אף היא מקיימת את הצו, "שפטים ושטרים תתן לך בכל שערך אשר ה' א-להיך נתן לך לשבטיך וּשְׁפָטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפָּט צֶדֶק" (דברים טז, יח).

לעומת רבי יוסי בר חלפתא, רבי עקיבא נהג לומר לאנשים הבאים לדון לפניו, דעו לפני מי אתם עומדים, לא לפני, עקיבא בן יוסף, אלא לפני הקב"ה, שנאמר, 'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'". שני סוגי משפט לפנינו. של ר"י בר חלפתא, הנשען גם על פשרה והזקוק לפיכך להסכמת המתדיינים, ושל רבי עקיבא, אשר אינו אומר דבר משלו אלא משמיע למתדיינים את דבר ה' בטהרתו, כאילו התפנה רבי עקיבא ממקומו והעמידם לבדם מול הכרעת התורה ונותנה. רשות לשפוט כר"י בר חלפתא מצא רשב"י בנאמר, 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם', אשר פשוטו כמשמעו שלא בלבד מלמדים משפטים לדיינים כדי שיבצעו כפי שלמדו בדקדוק, אלא שמים אותם לפני הדיינים חרף כל מגבלותיהם האנושיות, והמשפט "לפניהם" ובידם להטותו לפי שכלם. כאשר חכם בקי בתורה חושש בכל זאת שתחמוק ממנו דקות משפטית, והוא דן בקריבה האפשרית אל שורת הדין אך בהסתמך - היכן שתקצר חכמתו - על תפיסתו את הצדק התורני בהפשטה, מאששת התורה את פסקו ומשפטו הוגן, ובלבד שיקבלוהו עליהם המתדיינים מתחילה.

דיני ממונות - דין פשרה בהודאות והלוואות;
גזילות וחבלות - דין תורה

"דיני ממונות" שבמשנה הם משפטי פשרה כדרכו של ר"י בר חלפתא. אלה מצויים יותר אצל הודאות והלוואות (השווה בבלי ב, ב) שלא פרטה התורה את דיניהן בהרחבה, ומקום הניחה לדיינים למלאות בסברתם. "גזילות וחבלות" הם משפטי דין תורה כדרכו של רבי עקיבא, המצויים אצל גזילות וחבלות אשר את כל משפטיהן סידרה התורה בארוכה. ואמנם המקרא שהביא רבי עקיבא נכתב בהקשר של חבלות, שכן "שני האנשים" הם עדים על חבלה (ראה רש"י על אתר משבועות ל, א), כנאמר בהמשך שאם יתגלה ש"עד שקר העד שקר ענה באחיו" (דברים יט, יח) נעשה לו "כאשר זמם לעשות לאחיו... עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל" (שם, יט-כא). מקרא דומה למובאה של רבי עקיבא מופיע אצל גולות, "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמר וגונב מבית האיש... ונקרב בעל הבית אל האלהים... עד האלהים יבא דבר שניהם" (שמות כב, ו-ח; ראה בבלי סנהדרין ב, ב). פשרה כמו דין תורה צריכה שלשה (ראה בבלי סנהדרין ו, א, עם תוספות ד"ה יסגי).

בשנות התהפוכות שקדמו לחורבן הבית רבו הרוצחים, ומשראו הסנהדרין הגדולה שלא יספיקו סנהדראות שבכל עיר לדונם כראוי, עמדו וגלו ממושבתם בלשכת הגזית וכך ביטלו את דיני הנפשות, אשר אינם נוהגים אלא בעוד הסנהדרין הגדולה במקומה (רש"י לסנהדרין מא, א, ד"ה אלא דיני נפשות, על פי עבודה זרה ח, ב). ומעת שגילה רשב"י את פשוטו של פסוקנו בטלה המגמה לפסוק תמיד דיני ממון כשורת דין התורה, שכן נטלו הדיינים רשות לפשר כאילו הושמו "המשפטים" "לפניהם" להתבחר באור שיכלם. [רבי עקיבא שבדור הקודם עוד הקפיד וידע לדון כחוש השערה. ואפילו אחרי לא ניטלו דיני ממונות לגמרי כי עדיין יכול בעל דין לסרב לפשרה ולדרוש דין תורה.] והורה רשב"י

ובירך על הרשות, באומרו בצניעותו שהוא אינו חכם דיו לדון דין תורה לאמיתה.

גישתם של רשב"י ור"י בר חלפתא היא הלכה למעשה. טור חושן משפט יב מביא מסמ"ג (עשין קז, וכן בסמ"ק רכז) שכתב, "צריכין הדיינין להתרחק בכל היכולת שלא יקבלו עליהם לדון דין תורה, כי מאוד נתמעטו הלבבות. וגרסינן בירושלמי פרק קמא דסנהדרין, בימי ר"ש בן יוחאי בטלו (לפנינו 'ניטלו') דיני ממונות. אמר ר"ש בן יוחאי לית דחכים (לפנינו 'דלינא דחכים') בדין. רבי יוסי בן חלפתא באו ב' אנשים לפניו אמרו לו על מנת שתדיננו דין תורה אמר להם איני יודע לדון לכם דין תורה". וכן נפסק בשולחן ערוך שם, כ.

פִּי יִבְעַר אִישׁ שְׂדֵה או כָּרֶם וְשָׁלַח אֶת בַּעֲרֵיהָ בְּעִירוֹ וּבְעִיר אֲחֵר מִיֵּטֵב שְׂדֵהוּ וּמִיֵּטֵב כְּרָמוֹ יִשְׁלֶם (כב, ד)

על אודות כל שאר מזיקי הממון נאמר כמה ישלמו: "רַק שְׂבִיתוֹ יִתֵּן וְרָפָא יִרְפָּא" (כא, יט); "וְנָתַן בְּפִלְלִים" (כא, כב); "עֵין תַּחַת עֵין" (כד); "לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת עֵינוֹ" (כו); "וְנָתַן פְּדִין נִפְשׁוֹ כָּל אֲשֶׁר יוֹשֶׁת עָלָיו" (ל); "כֶּסֶף שְׁלֹשִׁים שְׁקָלִים יִתֵּן לְאֹדְנוֹ" (לב); "כֶּסֶף יִשִּׁיב לְבַעְלֵיו וְהֵמָּה יִהְיֶה לוֹ", כלומר ישיב את כל דמי הנופל בניכוי שווי הנבלה; "וּמְכָרוֹ אֶת הַשּׁוֹר הַחִי וְחָצוּ אֶת כֶּסֶף וְגַם אֶת הַמֵּת יִחְצֹוּ" (לה); "שֵׁלֶם יִשְׁלֶם שׁוֹר תַּחַת הַשּׁוֹר וְהֵמָּה יִהְיֶה לוֹ" (לו); "חֲמִשָּׁה קָקָר יִשְׁלֶם תַּחַת הַשּׁוֹר וְאַרְבַּע צֵאן תַּחַת הַשֶּׁה" (לז); "שְׁנַיִם שֵׁלֶם" (כב, ג); "שֵׁלֶם יִשְׁלֶם" (כב, ה), כלומר במלואו ישלם, ישלם עוד ועוד עד שיימלא החיסרון, כמו "הָשֵׁב תְּשִׁיבָם" (דברים כב, א) "אפילו מאה פעמים" (ראה בבא מציעא לא, א) עד שיתקיימו בידו, או "שֵׁלַח תְּשַׁלַּח" (שם, ז) "אפילו מאה פעמים" (ראה חולין קמא, א) עד שלא תחזור; "וְאִם יִגָּב מֵעַמּוֹ יִשְׁלֶם לְבַעְלָיו" (שמות כב, יא) את הגניבה, בניגוד אל "הַטְּרָפָה" שאותה "לֹא יִשְׁלֶם" (כב, יב); "כֶּסֶף יִשְׁקַל כְּמִתְּרֵהוּ" (שם); "וּמִמֶּה נִפֶּשׁ בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ" (ויקרא כד, יח). חריגים יחידים הם נזקי השן והרגל, שלגביהם סימן הכתוב מהיכן ישלם המזיק – מ"מיטב שְׂדֵהוּ וּמִיֵּטֵב כְּרָמוֹ" – אבל לא כמה. רמזתן התורה שתשלומי שן ורגל אינם פסוקים, והיא פתחה פתח להלכתא גמירי לה" (בבא קמא ז, ב) שבעוד על נזקי בהמה הפוגעת בגופה דרך הילוכה או להנאתה משלם הבעלים נזק שלם, אם פגעה בכוחה דרך הילוכה, כגון שהתיזה צורות בפרסותיה והן עפו ושברו כלים, משלם חצי נזק.

וְכִי יֵנְצוּ אֲנָשִׁים וְנִגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ יְלֶדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אֶסּוֹן, עֲנוּשׁ יַעֲנֹשׁ כַּאֲשֶׁר יִשִּׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפִלְלִים (כא, כב)

"יְלֶדֶיהָ" – בין זכר ובין נקבה

ההלכה נוהגת כמובן גם בעובר יחיד, אבל נאמר "יְלֶדֶיהָ" להורות: איזה ילד שיהיה, זכר או נקבה, שעל זו כעל זה ישלם דמי וולדות (השווה להלן, לא, "או בן יִנָּח או בת יִנָּח כִּמְשַׁפֵּט הָיָה יַעֲשֶׂה לוֹ"). דרך הכתוב לנקוט לשון רבים כאשר הכוונה לאיזה מן היחידים שהרבים כוללים. כגון "וְהוֹצֵאתָ אֶת הָאִשָּׁה הַהִוא או אֶת הָאִשָּׁה הַהִוא אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַרָע הַזֶּה אֶל שְׂעָרֶיךָ" (דברים יז, ה), שמשמעו 'אל איזה משעריך' שעבד בו, היינו "אֶחָד שְׂעָרֶיךָ" שהוזכר למעלה ושוב "יִמְצָא" אותו "אִישׁ או אִשָּׁה" (שם, ב); היקש הברייאת בכתובות מה, ב, מן "שְׂעָרֶיךָ" למטה" אל "שְׂעָרֶיךָ" למעלה" הוא אפוא פשוטו של מקרא, שהרי שער שנידון בו לא יכונה איזה שער שיהיה, כאילו הוא צריך בירור, שהרי שם נמצא הנידון ואם שם הוא ניסקל אזי לשם הוא יוצא). ועוד נאמר בסיום אותו פסוק, "וּסְקַלְתָּם בְּאֲבָנִים וְנָתַתָּה", כלומר סיקלו "אֶת הָאִישׁ או אֶת הָאִשָּׁה". ראב"ע מוסיף דוגמה מן "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֵת אִמָּהּ זִמָּה הוּא, בְּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתָּהּ" (ויקרא כ, יד), כלומר את זו מבין שתיהן שלקח אחרונה.

פה אפשר שגם סמך הכתוב על האמור למעלה, "אִם אֲדֹנָיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה וְיִלְדָה לוֹ בָּנִים או בָּנוֹת, הָאִשָּׁה וְיִלְדָה תִּהְיֶה לְאֹדְנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְּגֻפוֹ" (שמות כא, ד), שבו "יְלֶדֶיהָ" משתמע להדיא (ועוד בהקשר של יציאה) "בָּנִים או בָּנוֹת". שם "בָּנִים" כמו "בָּנוֹת" ודאי אינו מורה על רבים אלא על וולדות ממין הבנים או ממין הבנות, יהיה יחיד או יהיו רבים, כמו "וְיָבִיג דָּן חֲשִׁים" (בראשית מז, כג).

ואולי בהשפעת פסוקנו שנו במשנה בכורות מז, א, "איזהו בכור לנחלה ואינו בכור לכהן? הבא אחר נפלים", שמשמעו איזה נפל שיהיה, בין זכר בין נקבה, ולא תאמר שרק נפל זכר מפקיע את הבא אחריו מקדושת פטר רחם.

זֶבַח לְאֱלֹהִים יִחָרֵם בְּלֹתִי לֹה' לְבָדּוֹ (כב, יט)

אינו חייב אלא בעבודות פנים

"בְּלֹתִי לֹה' לְבָדּוֹ" נשמע מיותר, כי הלא די להחרים את עובד העבודה הזרה על שעבד זרים, ומה יוסיף שלא זבח לה', ומי ביקש זבח רשעים תועבה. לפיכך דרשוהו בסנהדרין ס, ב, ללמד שחומרת עונש מיתה חלה רק על עובד שהרשיע עד שהיטב עבודה שתבע הקב"ה כביכול לעצמו, דוגמת זביחה, והנה תיעלה הנתעב הלזה לאליל. פסוקנו "ריקן (מנע) מאחרים ושימר) העבודות (הנעשות לה' במקדש) כולן לשם המיוחד". לפיכך "אחד המזבח ואחד המקטור ואחד המנסך ואחד המשתחויה" לעבודה זרה נסקל, שכן צווינו לזבוח ולהקטיר ולנסך במקדש ה', וגם כל עיקר ביאת מקדש היא להשתחוות מול כבודו יתברך (ראה המשנה בשבועות יד, ב, ובגמרא שם טז, ב). "אבל המגפף (מחבק פסל) והמנשק והמכבד (מטאטה את רצפת מקדש האליל) והמרביץ (מרטיב ומשטח את קרקעיתו להשכיב את האבק) והקורחץ (את הפסל) והסך והמלביש והמנעיל, עובר בלא תעשה" (משנה בסנהדרין שם) של "וְלֹא תַעֲבֹדֵם" (שמות כג, כד; ראה רש"י לסנהדרין שם ד"ה עובר בלא תעשה; השווה פירושו לסנהדרין סג, א, ד"ה אבל המגפף; הנגד רמב"ם הל' עבודה זרה ג, ו), ואינו מומת (כל שאין עבודתו של אותו אליל בכך, שאם עבודתו בכך לא גרע העובד – או אינו טוב – מן הפוער עצמו לבעל פעור שהוא חייב), ואפילו אינו לוקה באשר הוא "לאו שבכללות" (סנהדרין סג, א, כלומר לאו שכולל מספר משמעויות, שהוא אוסר עבודות מכמה סוגים בדרגות חומרה שונות – רש"י שם ד"ה לאו שבכללות; או שאיסור גיפוף ודומיו משתמע ממנו מכלל לאו בפירוש – רמב"ם שם).

רש"י בפירושו לפסוקנו פירש על פי סנהדרין שם, וראה גם ר"י בכור שור. במסכת עבודה זרה נא, א, העצימו את התנאי לפיו לא ייסקל אלילן אלא אם עבד עבודה שמקבילתה הוגנת לקב"ה, עד ש"אמר ר' אבוחי אמר ר' יוחנן, מניין לזבוח בהמה בעלת מום לעבודת כוכבים שהוא פטור? שנאמר, זֶבַח לְאֱלֹהִים יִחָרֵם בְּלֹתִי לֹה' לְבָדּוֹ; לא אסרה תורה (בחומרה) המביאה לידי סקילה וזכרת וקורבן) אלא כעין פנים".

עובד מאהבה ומיראה לדעת הרמב"ם

ורמב"ם, כמדומה, הפליג עוד יותר.

שכן למדנו בסנהדרין סא, ב: "איתמר, העובד עבודה זרה מאהבה ומיראה, אביי אמר, חייב; רבא אמר, פטור. אביי אמר: חייב, דהא פלחה (שהרי עבדה). רבא אמר, פטור; אי קבליה עליה באלוה (אם קיבל עליו את העבודה הזרה להיות לו לאלוה) – אין (הוא חייב), אי לא – לא (הוא אינו חייב)".

ופירש רש"י: "מאהבה ומיראה – מאהבת אדם ומיראת אדם, ולא חשבה בלבו באלוהות", אלא כל עבודתו הייתה למראית עין לרצות אלילן אוהבו או מפחידו (ראה גם רש"י לשבת עב, ב, ד"ה מאהבה). "חייב – במזיד ובהתראה, במיתת. ובשוגג – (היינו) דכסבור מותר לעשות כן – חייב בחטאת. פטור – בין במזיד בין בשוגג, דלא כלום עבד (שלא עשה כלום)". כיון שלא קיבלה עליו ואינו מאמין בה, פולחנו בפניה הוא התחזות נטולה משמעות.

ואילו ברמב"ם הל' עבודה זרה ג, ו: "העובד עבודת כוכבים מאהבה, כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר, או שעבדה מיראתו לה שמה תריע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה, אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה, ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה פטור". פסק כרבה שהלכה כמותו בכל מחלוקותיו עם אביי חוץ מיע"ל קג"ם (ראה קידושין נב, א, עס רש"י ד"ה יע"ל). אבל תמהו על רמב"ם מפרשיו (ובראשם כנראה ראב"ד בהשגתו על אתר) שאם מאמין העובד שיכולה הצורה להטיב ולהרע, הנה האלהה וכבר הוא לכאורה אלילן גמור, ומה החסיר מלקבלה עליו. שמה תאמר, עדיין אין העובד מייחס לצורה שליטה בלי מצרים, כי הוא חושב את אלוהי אמת גדול ממנה, הלא "רוב עובדי כוכבים שבעולם כן הם, שגם הם חושבים שיש אלוה למעלה מהם (מיראתם שהם סוגדים לה; ראה במנחות קי, א, שכל הגויים עובדי זולתו "קרו ליה" לקב"ה "אלהא דאלהא") אלא שהם חושבים שיש כח להם להרע או להטיב, או שרצון הבורא בכך (שיעבדוהו כאמצעית לו או לכבודו, מפני שמדמים שחלק לה כוח) ומתוך כך עובדים אותה ועל זה הזהירה תורה" (לשון ריב"ש מובא בכסף משנה על אתר; תוכנתו מיוסדת על דברי רמב"ם עצמו, בהל' עבודה זרה א, א, ו-ב, א).

"קבליה עליה באלוה" – אחת מדרכי העבודה

אך בלאו הכי קשה סדר ההלכה, שפתח ב"עובד עבודת כוכבים מאהבה... או שעבדה מיראתו", ושוב התנה ש"אם קבלה עליו באלוה", היינו אותו עובד מאהבה ומיראה, "חייב סקילה", והרי שתינתן עבודה מאהבה ויראה שיש בה קבלת אלוהות, דלא כרש"י שהבין את "לא" קבליה עליה באלוה" של רבא כעצם ההגדרה של "העובד עבודה זרה מאהבה ומיראה". ברור ש"קבלה עליו באלוה" מונח ברמב"ם, כמו "המקבלו עליו לאלוה" במשנה סנהדרין ס, א, לא על תנועה נפשית אלא על

הצהרת "אלי אתה" בפה אל הפסל, אשר עליה לבדה, אף ללא עבודה במעש, כבר חייב המצהיר מיתה. כך מבואר ברמב"ם למעלה שם ג, ד: "המקבל עליו אחד מכל מיני עבודת כוכבים באלוה חייב סקילה, ואפילו הגביה לבנה ואמר לה אלי אתה וכן כל כיצא בדבור זה חייב". הלכה ו' מתפרשת אפוא: "העובד עבודת כוכבים מאהבה... או שעבדה מיראתו לה... אם קבלה עליו באלוה" - כלומר שעבדה בהצהרת "אלי אתה" - "חייב סקילה. ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה" - כלומר במעש תוך שתיקה - "פטור". כך גם בגמרא, "אם קבלה עליה באלוה" משמע לרמב"ם 'אם אמר לה אלי אתה'.

"אלוה" - מי שראוי לעובדו

שכן היידוע בכתוב של "לְאֱלֹהִים" רומז, כמו שפירש רש"י, אל אותם "אֱלֹהִים" המוזכרים למעלה באזהרת "לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי" (כ, ב). כאן מתפרטת הלכה נגזרת מן הדיבר השני. לדעת רמב"ם (הל' יסודי התורה א, ו) הוזהרנו שם שלא להעלות על הדעת "שיש שם (=שום) אלוה אחר חוץ מזה" (מן הקב"ה, נושא חמש ההלכות הקודמות בהל' יסודי התורה), כאשר "אלוה" מוגדר כנראה כישות מודעת, בחירות, מעוניינת בקורות בני אדם, ומשפיעה ברצונה על המאורעות או חלקם בדרכים חורגות מן החוקיות השלטת במגעים בין בני אדם וסביבתם (ראה הל' עבודה זרה ב, סוף הלכה א; הל' תשובה ג, ז; פירוש המשנה לרמב"ם, סנהדרין י, א, היסוד החמישי; ר"ן ומאירי לסנהדרין סא, ב; וריב"ש, מובא בכסף משנה להל' עבודה זרה ג, ו). ומהו השיבוש המביא לזיכור ולעבוד לאלוה מדומה? "בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי הדור ואנוש עצמו מן הטועים היה, וזו היתה טעותם: אמרו, הואיל והאֱלֹהִים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים המשמשים לפניו ראויין הם לשבחם ולפארתם ולחלוק להם כבוד... וזה היה עיקר עבודת כוכבים" (הל' עבודה זרה א, א), "לפיכך, "עיקר הצווי בעבודת כוכבים שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד מארבעה היסודות ולא אחד מכל הנבראים מהן, ואף על פי שהעובד יודע שה' הוא האֱלֹהִים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחלה הרי זה עובד כוכבים. וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו... שמא... תאמר שראוי להשתחוות להם ולעבודן" (שם ב, א). אבל ברבות הימים החלו "נביאי שקר" ללמד את העם "לעשות צורות בהיכלות", צורות "שבדה" הנביא מלבו ואומר זו היא צורת כוכב פלוני שהודיעוהו בנבואתו... ואומרים לכל העם שזו הצורה מטיבה ומריעה וראוי לעבדה וליראה ממנה, וכנהנים אומרים להם שבעבודה זו תרבו ותצליחו" (שם, ב). והרי שם נולדה העבודה הזרה ממחשבה שראויה היא מצד עצמה לשבח ולפאר, ואם "עיקר הצווי בעבודת כוכבים" נועד להרחיק מחשבה כזו, לבסוף עורבבה "יראה ממנה" והנה עובדים אותה מביקוש טובתה או למיגור רעתה.

ומנגד, להבדיל, גבי עבודת ה', "אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא. אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ואין עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה. העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת... מפני שהוא (הקב"ה) הרב (אדון העולם) ראוי לשמשו" (הל' תשובה י, א-ד). מקורו בסוטה כב, ב, שם התייר בקושי ל"פירוש מיראה" רק מפני "שימתוך שלא לשמה בא לשמה". כך מחנכים עמי הארץ והנשים והקטנים בראשית דרכם, בעוד אינם מסוגלים להשיג שהאמת כשלעצמה היא יעד. אולם עבודת ה' הנרצית מונעת מהכרה ש"ראוי לשמשו".

לכן העובד עבודה זרה "דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה פטור", שאינו בכלל "זֶבֶח לְאֱלֹהִים יָחֵר" מפני שאין עבודתו דוגמת זו הרצויה "בְּלִתִּי לָהּ לְבָדוֹ". "יראה" כוללת כאן פחד "שמא תריע לו" וגם חשש להפסיד טובה, "כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה", מקשיבים אל נביאה ה"אומרים לכל העם שזו הצורה מטיבה ומריעה". כן, להבדיל, עובד ה' "כדי שאזכה לחיי העולם הבא" כמו העובד "כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה" שניהם נקראים "עובד מיראה". "העובד עבודה זרה מאהבה" שפטור רבא ודאי אינו העובדה מתוך הערכה מעוותת, כאילו ראויה היא כשלעצמה לעבודה, שהרי זו כאמור מקבילתה של עבודת ה' המבוקשת. אלא, "כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר", משל הייתה אֵלתו חיה וחשה והוא חושק בה ותאב להידבק אליה באהבתו אותה. אף הוא אינו עובדה

ממחשבה שהיא ראויה כשלעצמה לעבודה, ומן הסתם לא היה מעורר אחר שטרם התאהב בה לעבודה. ואף שהוא כמו העובד מיראה כבר עברו על "לֹא יִהְיֶה לָךְ" וכפרו בעיקר בגוף מחשבתם שקיימת ישות כפי שהם מדמים את אלילים (הל' יסודי התורה א, ו), וכבר אבדו את חלקם לעולם הבא, מכל מקום אינם נסקלים על זדונם או מביאים קרבן על שגגתם.

גם העובד שלא לשמה יתחייב, אם מאמין שאמנם ראוי לעובדו

יובהר שכדי להתחייב אין על אילין לעבוד עבודה מנוקה מכל נגיעה, כזו, להבדיל, שעבד אברהם את ה' וכמתואר בהלכות תשובה י, ב. אלא, כל שמדמה העובד שפסלו ראוי לעבוד, סקול ייסקל, אף שאינו שָׂכֹחַ מן הרווחים שלהם הוא מצפה מעבודתו. משל לאחרון עמי הארץ בבית הכנסת, שאם ישאלוהו מדוע השכים לתפלה במקום לשכב עצל על מיטתו, אולי ישיב, 'אני אוהב את השירה ומתבייש מחבריי'. ישאלוהו מדוע הגיע הרב, יאמר, 'הרב בא לעבוד את קונו עבודה זכה'. שוב ישאלוהו, 'ומה ראוי לאדם בעולמו', יאמר, 'ודאי צדק הרב ממני, אבל הרב קדוש בעוד אני רדוף יצרים וזקוק לדרבנים להתגבר'. יהודי זה ולהבדיל אילין זה שניהם מוצאים ערך בעבודתם, זה ערך ממשי וזה שווא, אף שבפועל מסוגסגת עבודתם פניות. אבל האומר, 'איכף למאדים, הבריון המשוקן ההוא, מפני מקל החובלים שבידו, ולוואי שירוני מסתור מעינו הרעה להימלט שמה ולרוק על צלמו', פטור.

זאת כל עוד עבד במעש בלי לומר לאליל "אלי אתה". עבודה במעש עשויה להתגדר כחתירה לטובה או בריחה מרעה, ככל עבודה תועלתנית לבן אנוש, אם לתגמול אם בכפיה תחת שוט נוגש, וכעבודת הרבה אלילים "כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה". אבל "אם קבלה עליו באלוה", כלומר אמר לאליל "אלי אתה", ואפילו לא אמר אלא מיראה שמה ירע לו, "חייב סקילה". שכן משמעו של ההיגד "אלי אתה" הוא 'אדוני אתה אשר ראוי לי לעבדך', והריוו במהותו כבלה מהכרה של הפסל "עליו לאלוה". מעשה יתאפיין לפי כוונתו אך הבעה מפרשת את עצמה, וממנה דברים שבלב אינם גורעים. על מעשהו ודיבורו נסקל אילין ולא על מחשבתו.

זו דעת רבא. ולאביי נגרר אילין אחר רעיו, ומאחר שהעבודה הזרה היא ביסודה ומתחילתה הכרתית, כך תוגדר מאליה עבודת המצטרף לעובדיה, ומשעשה כמותם הוא חייב. ובתוספות לסנהדרין סא, ב, ד"ה רבא הקשו לפי רבא כיצד אמרו בסנהדרין עד, א, ש"אם אומרים לאדם עבוד" על איסור עבודה זרה "ואל תיהרג", ייהרג ואל יעבור, הלא אף האנוס עובד רק מיראה מבלי אמונה באליל. רמב"ם ישיב שהרצון והמניע למעשה שבאנוס מיוחסים למעשה ולא לעושה, ויודה רבא אפוא שעבודה זרה מחמת איום תוגדר עבודה הכרתית כדעת המאיים. שכן חילק רמב"ם בהל' יסודי התורה בין אנוס בידי אחר המאיים להורגו אם לא יעבור על אחת העבירות שבהן ייהרג ואל יעבור, אשר אם עבר ולא נהרג אינו נענש בבית דין (שם ה, ד), ובין המתרפא מחולי בעבודה זרה או גילוי עריות או שפיכות דמים, אשר על אף שהיה מסוכן למות "עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו" (שם ט, ו), וכדרך שהבדילו בבבא בתרא מז, ב, "ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני". "שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו" (שם ד), ומתרפא הלא רוצה להתרפאות, אבל אנוס הינו נטול רצון והוא נפעל לרצון האנס. ואף שבלבבו בז האנוס לאליל, מעשהו הוא מעשה אלילות גמור, כאילו שם האנס בפיו את המילים "אלי אתה".

ורמ"ך (הביא כסף משנה הל' עבודה זרה ג, ו) תמה ממה שפסק רמב"ם בסמוך (שם, ה, על פי משנה סנהדרין ס, ב, וגמרא שם סד, א) ש"העובד עבודת כוכבים כדרכה ואפילו עשה דרך בזיון חייב. כיצד? הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו או זרק אבן למרקוליס כדי לבזותו, הואיל ועבודתו בכך חייב ומביא קרבן על שגגתו". הלא רחוק המבזה בתכלית מלקבל את פעור ומרקוליס כאלוהויות, ובמה גרע מן העובד מאהבת אליל ומיראתו שהוא פטור? אלא שעבודה תועלתנית היא מצויה ומוכרת, עד שיש לשאול על כל עבודה לאליל מה טיבה, אם כנה היא ליישם ערך מזויף שהזה העובד או אם מונעת היא מאהבה ומיראה, ותוכרע השאלה על פי כוונתו. ואילו ביזוי אינו עבודה, אבל התרחש מקרה שביקש פלוני לבזות אליל וקלע בשגגה אל מעשה שהוא דרך עבודתו. והנה התדמה אל עובדי האליל, וכיון שאין ביניהם עובדים על מנת לבזות את אלילים, וגם הוא לא שייך את עצמו אל העובדים מאהבה ומיראה, נגזרת פעולתו בסתם אחר שאר העובדים ואחר עיקר העבודה. על אף שליבו כל עמו יביא קרבן על שלא ייחד את עבודת אבריו "בְּלִתִּי לָהּ לְבָדוֹ".

קטעים נבחרים מביאור שיטתי הנערך לדפוס על פירוש רש"י לתורה

וְכִי יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אֲרָשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מִהֵרָנָה לֹא לְאִשָּׁה (כב, טו)

וְכִי יִפְתָּה – מדבר על לזה עד שזומעת לו ונשמעת לחפצו, וכן תרגומו של אונקלוס הוא "וארי יסלד". שידול בלשון ארמי כפיתוי בלשון עברית. מהר ומהרנה – יפסוק לה מוהר¹ כמשפט איש לאשתו, שכותב לה כתובה כדת של אשה², וגם לוואי של ומהרנה³, שעם הכתובה הוא נושא אותה לאשה.

אם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמהר התולת (כב, טז)

כמהר התולת – שהוא קטוב חמשים כסף אלל התופס את התולת וקובע עמה בלוסס⁴, שנאמר, ונתן האיש השקב עמה ללכי הנעץ חמשים כסף (דברים כב, כט).

מכשפה לא תחיה (כב, יז)

מכשפה לא תחיה – אלל תומת צבית דין⁵. ואחד זכריס⁶ ואחד נקבות במיתה, אלל שדכר הכחוז כהווה, שהגסים מלויות מכשפות⁷.

כל שכב עם בהמה מות יומת (כב, יח)

כל שכב עם בהמה מות יומת – בסקילה, רובע כנרבעת⁸, שכן כתוב בהן קמיקס⁹ בם (ויקרא כ טז).

1. שידול הוא אולי שידור בחילוף אותיות (ראה בדניאל ו, טו, "משדדר" במקום "משדל"), שליחות לדבר ולשכנע. אולם בלשון רמב"ם השתלחות אינה השתלחות או מאמץ אל הזרזות, כמו "יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה" (הל' ברכות יא, ב), או "צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר" (הל' קרבן פסח י, יא), למהר לאכלו. "ארי יסלד" תפרש אפוא "כי יזרז", שהמפתה מזרז ומעורר את יצר המפתה.

2. היינו כתובה כפי שהולך רש"י ומפרש. אבל אין ההוראה מלשון מהירות, שימהר וירדן לכונסה, כי אם כן היה נקוד מהר (ראה רא"מ).

3. "מהר ומהרנה" = כתוב יכתובה.

4. בכתובות י, א, ושם נ, ב, נחלקו תנאים אם "כתובה דאורייתא" או אם תקנת חכמים היא. בשלושה מקומות מפרש רש"י את פשוטו של מקרא מתוך הנחה שכתובה נוהגת, ותמה עליו רמב"ן בראשון ובשלישי. על "ולכני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנת (בראשית כה, ו), כותב רש"י, "נשים בכתובה, פילגשים בלא כתובה, כדאמרין בסנהדרין (כא, א) בנשים ופילגשים דדוד". לפנינו בסנהדרין, "אמר רב יהודה אמר רב, נשים בכתובה ובקידושין, פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין", אלא שרש"י כנראה גרס שם "פילגשים בלא כתובה ובקידושין", כמו שהעיר רמב"ן בפירושו לבראשית על אתר. והרי שכתובה מן התורה ורק היא מבחינה אשה מפילגש. על "הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה" (בראשית לה, יב) פירש רש"י בקצרה: "מהר" – כתובה. וכאן מפרש רש"י שהמפתה יישא את המפתה בכתובה כמשפט כל אשה. מסתבר שלדעתו מסכימים התנאים שעיקר חובת הכתובה הוא מן התורה, ולא נחלקו אלא אם סכום הכתובה, מאתיים זוז לכתולה שהם "חמשים כסף" (ראה להלן בפסוק הבא), מחויב מן התורה או שמא חכמים קבעוהו ואילו מן התורה רשאי הבעל להפחית.

אך במפתה "יפסוק לה" לדברי הכל "מהר כמשפט איש לאשתו", היינו "כמהר התולת" הסתמי ללא הפחתה. שהרי אלמלא יישאנה יתייב "חמשים כסף" קנס, ומי מעכבו מלכונסה ולהוציאה מיד ולהיפטר? אלא לפיכך הטילה עליו תורה כתובה באותו הסכום, כך שאם יגרשנה ישלם.

5. "לאשתו" שבלשון רש"י הוא ציטוט המילה "לאשה" שבכתוב.

6. "כי ימצא איש נער בתולה אשר לא ארשה ותפשה ושכב עמה ונמצאו" (דברים כב, כח).

7. בכתובות כט, ב: "תניא, כסף ישקל כמהר התולת", שיהא [קנס] זה כמהר התולת. לפי רש"י מוהר הוא כאמור כתובה, ומוכר אפוא שגם "מהר התולת" שמשלם אנס הוא מעין כתובה. ואמנם למדנו בכתובות לט, ב: "תניא אידך, אף על פי שאמרו אונס נותן מיד, כשיוציא הוא אין לה עליו כלום. כשיוציא – מי מצי מפיק לה? אימא, כשתצא היא אין לה עליו כלום. מת – יצא כסף קנסה בכתובה" (ואינו נוטלת כתובה נוספת על הקנס ששילם אז משאנסה). רבי יוסי ברבי יהודה אומר: יש לה כתובה מנה (כעולה בשעת נשואיה). במאי קמפילגי? רבנן סברי, טעמא מאי תקינו רבנן כתובה, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, והא לא מצי מפיק לה. ורבי יוסי ברבי יהודה סבר, הא נמי מצער לה עד דאמרה היא לא בעינא לך (ולכן תיקנו גם לה כתובה שלא יציקנה לסבב את יציאתה). ופירש רש"י: "אף על פי שאמרו אונס נותן מיד כשיוציאנה אין לה עליו כלום – ולא אמרינן אין קנסה תחת כתובתה שהרי לאביה נותן, מיד, אלא כסף קנסה הוא כתובתה. וכן אם מת יצא כסף קנסה בכתובתה. מי מצי מפיק לה – לא יוכל שלחה" (דברים כב, כט) כתיב. כשתצא היא – אם יצתה מאליה ותבעה הימנו גט. טעמא מאי תקינו רבנן כתובה – לשאר נשים". כיון שאנס משלם את חמשים הכסף מיד, לא משיוציא, ולאבי הנערה ולא לאשה, יכולנו לצדד שהקנס אינו מעין כתובה ולכן הוא לא יפסוק את האנס מלית כתובה לכשיוציאנה. ולא היא, אלא "כסף קנסה הוא כתובה, וכך אם מת יצא כסף קנסה בכתובתה (כבר שולם הקנס בעבור הכתובה)" ואל לו לשלם כתובה שנית. והרי שלרש"י "מהר התולת" הוא אכן כתובה המייתרת שום כתובה אחרת.

אבל לרמב"ם הל' נערה בתולה א, ד, "אין לה" לאנוסה "כתובה", שלא תיקנו חכמים כתובה לאשה אלא כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה, וזה אינו יכול להוציא". "אף על פי שאמרו אונס נותן מיד, כשיוציא הוא אין לה עליו כלום" יתפרש שעל אף שנטלה האנוסה (היא או אביה) קנס מיד, אין לה יתרון לעומת שאר נשים, שהרי כשיוציאנה אין לה כתובה, ונמצאת מפסידה לבסוף את הרווח שהרוויחה מתחילה. הבדל זה חכמים משאר נשים כי היא אינה זקוקה לכתובה, שהרי בעלה אינו רשאי להוציאה. ואילו רש"י סבור שלא היו חכמים מחריגים אנוסה עלובה אחת מכל הנשים לעקור ממנה את תקנת כתובה, אולם לפי האמת היא כבר קיבלה כתובה ואכלתה. אלא שלדעת ר' יוסי ברבי יהודה הוסיפו לה כתובה חדשה ייחודית, כי כמו שחששו לשאר נשים שלא תהייה קלות להוציאן, כך חששו לזו בייחוד ותיקנו לה תקנה לעצמה.

8. ולא פירש רש"י באיזו מיתה, שכן נחלק רבי יוסי אשר לדעתו מיתתה בסייף עם רבי עקיבא שלדעתו מיתתה בסקילה, בסנהדרין סז, א. ראה עוד ברכות כא, ב, ויבמות ד, א.

9. "מכשף" כדברים יח, י.

10. בסנהדרין שם: "תנו רבנן, מכשפה" – אחד האיש ואחד האשה. אם כן מה תלמוד לומר 'מכשפה' (ולא 'מכשף', והלא בסתם דיברה תורה בלשון זכר)? מפני שרוב נשים מצויות בכשפים". רש"י כנראה משתמש במאמר ליישב קושיה, מדוע אמנם נאמר "לא תחיה" במקום 'תומת'. והתשובה, לרבות זכרים כנקבות. שכל "לא תחיה" או "לא יחיה" או "לא יחיה" הוא פסקי בלי להותיר שום נשאר, ולרוב מדגיש הכתוב שדינו מתוח על ריבוי אישים וסוגים. "לא תחיה כל נשמה" (דברים כז, טז); "עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה" (בראשית לא, לב); "אם בהמה אם איש לא יחיה" (שמות יט, יג); "והקה דוד את הארץ ולא יחיה איש ואשה" (שמואל א כז, ט, ובדומה שם, יא); "כל אשר יפקד לא יחיה". ולמה לא ינקוט הכתוב מכשף ולא יצטרך לריבוי? שכן דרכו לדבר בהווה.

לולי הבנת רש"י יכולנו להציע שהזכרה "מכשפה" כי "המשפטים אשר תשים לפניכם" (שמות כא, א) הם ביסודם פירוט הלכותיו של כל דיבר מעשרת הדברות, אמנם עם מסתעפים. וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה" עד "כל שכב עם בהמה מות יומת" (להלן, יח) הוא המנעד של "לא תנאף", פנוי הבא על פנויה ברצונה מזה והמגונה בתועבות מזה. ביניהם נכנס "מכשפה לא תחיה" מפני חפיפה בין מכשפה לזונה, שהמרשעות היו מפתות בכישופיהן, כנאמר, "ויהי בראות יהורם את יהוא ויאמר השלום יהוא ויאמר מה השלום עד זונני איזבל אמה וכשפיה הרבים" (מלכים ב, ט, כב); "מרב זונני זונה טובת חן בעלת קשפים המכרת גוים בזונניה ומשפחות בכשפיה" (נחום ג, ד). "מכשפה לא תחיה" מהדהד אפוא את "לא תהיה קדשה".

11. לכן נאמר "כל", לרבות שוכבת. וכן בסמוך, "כל אלמנה ויתום לא תענון" (שמות כב, כא), לרבות "כל אדם" כלשון רש"י שם ד"ה כל אלמנה.

12. "ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת ואת הבהמה תהרגו". ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אתה והרגת את האשה ואת הבהמה מות יומתו דמיהם בם" (ויקרא כ, טו-טז). והרי שנרבעת כרובע, והרי ששניהם בסקילה. שכן נאמר על בעלי אוב וידעוני, "מות יומתו באבן יגזמו אותם דמיהם בם" (ויקרא כ, כז); "זה בניין אב לכל דמיהם בם" האמורים בתורה, בסקילה" (תורת כהנים קדושים פרשה ד ט, יד, הביאו רש"י בפירושו לשמות כא, יז; השווה סנהדרין ג, א, ו-טו, א).