

מזרח אגני דורש

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 19

פרשת אמור

ה'תשפ"ב

הרב ישעיהו לוי שליט"א

**וְהִנִּיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה' לְרֹצְנֵכֶם
מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת יִנִּיפְנֹה הַכֹּהֵן (כג, יא)**

"ממחרת השבת" – איזו?

פירוש רש"י: "ממחרת השבת" – ממחרת יום טוב הראשון של פסח. שאם אתה אומר שבת בראשית, אי אתה יודע איזהו."

מקורו בדברי רבי יוסי שבתורת כהנים המובאים גם במנחות סו, א: "ממחרת השבת" – ממחרת יום טוב. יכול ממחרת שבת בראשית; וכי נאמר 'ממחרת [ה]שבת' [ה]שבת? [בפסח] והלא לא נאמר אלא 'ממחרת [ה]שבת', והלא כל השנה מלאה שבתות; צא וחשוב מאי זו שבת! את הקושי כפי שרשי הציגו, מצדד המדרש במרומז ליישב: שמה נניח שמדובר בשבת ראשונה החלה בתוך חג הפסח (זו אמנם הנחת המכחישים, כמתברר גם מן הדרשה שדרש רבי יוסי בר יהודה להפריכם: ראה בברייתא שם). התשובה נדחית כי אין בכתוב שום זיהוי של שבת בראשית מסוימת. אלא, או 'שבת' בראשית סתמית, או יום השביתה המיועד בהיותו "מקרא קדש" (כג, ז) האמור למעלה בראש סדר החגים, ובהיותו תחילת הרגל הקודמת בכתוב ובזמן אל הרגל שספירת "ממחרת השבת" (פסוק טו) תסתיים בפרוסה. כיון שלא הוטל עלינו לצאת ולחשוב "אי זו שבת", מה עוד ששבת יחידה מסופקת לא תופיע מיוחדת, מוכרח ש"השבת" ישתמע כאן "יום טוב הראשון של פסח".

זו הוכחה מכרעת לצדקת מסורתנו אולם היא תלויה הקשר. מסתבר שגם עצם הביטוי "ממחרת השבת" לא יתפרש כפשוטו אלא על מחרת יום טוב ראשון של פסח.

הנפת העומר לאחר השבת דווקא

"היו בייתוסין אומרים, עצרת אחר השבת. ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם, שוטים, מנין לכם? ולא היה אדם אחד שהיה משיבו, חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו ואמר, משה רבינו אוהב ישראל היה, ויודע שעצרת (בניגוד לשאר רגלים) יום אחד הוא. עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים" (סכוליון למגילת תענית, מובא במנחות סה, א). עולה מיד שהבנת הפרושים היא שנתפסה כפשוטה ומבוססת, ואילו של בייתוסים הייתה המחודשת הזקוקה למקור. אבל קשה מה השיב אותו זקן פטפטן: רבן יוחנן בן זכאי הלא תבע ממנו ראיה – "מנין לכם?" – ואילו הוא לא לימד לכאורה דבר מן הכתובים, רק הציע טעם מדומה למצוותו המדומה.

אלא בשלמא אם "ממחרת השבת" הוא מוצאי יום טוב ראשון של פסח, כך הדרך הפשוטה לציין את תאריך ההנפה אחר שהוזכר היום הטוב למעלה בסמוך. כל שכן לפי ספר החינוך (מצוה שב) שראוי היה העומר להיקרב בראשון של פסח, אלא שעיקבתו התורה למחר "כדי שלא נערב שמחה בשמחה, כי הראשון נכון לזכר הנס הגדול שהוציאנו ברוך הוא מעבדות לחירות, מיגון לשמחה". אבל אילו הייתה "השבת" שבת בראשית, כאילו

הקפידה התורה שלעולם יקרב העומר ביום ראשון, לא היה צריך לומר "ממחרת השבת" אלא 'באחד לשבוע' או 'באחד לשבת', כדרך שנאמר תדיר 'באחד לחודש'. כך תמה רבן יוחנן בן זכאי כנגד הבייתוסים. על כן ענה הפטפטן שלא תחילת השבוע גורמת אלא נרצף העומר אל שבת שלפניו כדי שעצרת אף היא תיפול "ממחרת השבת" ו"יהו ישראל מתענגין שני ימים". פי' רשעים יבלע "שיחה בטילה" (מנחות שם, ב), והאמת תורה דרכה.

יש סימנים נוספים בפשוטו של מקרא (מלבד הדרשות שנפרטו בספרא ובגמרא) ש"ממחרת השבת" הוא שני של פסח ולא יום ראשון בשבוע.

"עצם היום הזה"

נאמר בכתוב: "וְלָחֶם וְקָלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבְיָאֲכֶם אֶת קֶרְבֶּן אֱלֹהֵיכֶם" (כג, יד).

משמעו של "עצם היום הזה" הוא בכל מקום 'אותו התאריך' שהוזכר כבר (כגון 'בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נֹחַ וּגו'), היינו "בְּשֵׁנִית שֶׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לַחֵי נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּשָׁבָעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ", בראשית ז, יא-יג) או 'אותו היום' שבו אירע המסופר כבר ('וַיָּמָל אֶת בֶּשֶׂר עֲרֻלָּתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה" אשר נראה אליו ה' לצוותו על הברית; שם יז, כג). ועתה, לפרושים לא בלבד שאין לאכול מן החדש קודם שנביא ממנו קרבן לאלוקינו, אלא שהיתר החדש והבאת הקרבן קשורים כל אחד כשלעצמו ליום שני של פסח, והגון אפוא לומר שנסתפק מן הישן "עד עצם היום הזה". לפיכך דרשו במנחות סח, א: "כתיב, 'עד הביאכם', וכתיב, 'עד עצם היום הזה'. הא כיצד? כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים". והרי שעצם היום מתיר גם בלי זיקה אל הקרבן. אך לבייתוסים "ממחרת השבת" אינו תאריך אלא קפידה על אודות העומר שיבוא ביום ראשון, אם כדי שהשבועות שממנו והלאה ייספרו כסדרם מיום ראשון עד יום ראשון, אם אמנם כזקן האשמאי "כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים", ואילו להיתר החדש אין זיקה מהותית אל "ממחרת השבת" אלא רק אל הבאת הקרבן. ההיגד "וְלָחֶם וְקָלִי וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה" הוא לפיכך חסר פשר, אלא היה לכתוב לומר בקצרה 'לא תאכלו עד הביאכם וגו'.' ואלמלא פרושים אנחנו היינו מנועים כל גלותנו מלאכול דגן.

היקרות יחידאית של "עצם היום הזה" בלתי מוסב על תאריך או מאורע שדובר עליהם קודם נמצאת ביהושע ה, יא, 'וַיֹּאכְלוּ מִעֵבֹר הָאָרֶץ מִמַּחֲרַת הַפֶּסַח מִצּוֹת וְקָלִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה', ונראה בעליל שהמקרא מפנה אל "עצם היום הזה" האמור בויקרא. מתעצם אפוא זיהוי "ממחרת השבת" עם "ממחרת הפסח", כדעת רמב"ם הל' תמידין ומוספין ז, א, על פי ראש השנה יג, א, וקידושין לו, ב. שם ביהושע לא הוזכר מפורשות קרבן עומר, והרי שלא העומר לבדו אלא עיצומו של "ממחרת הפסח" אף הוא גורם.

"תמימת תהייתה"

עוד נאמר: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת מִיּוֹם הִבְיָאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שְׁבַע שָׁבָתוֹת; תְּמִימַת תִּהְיֶינָה" (כג, טו).

מהו "שבתון"?

ומה הוא "שבתון"? לפי פשוטו, תוספת שביתה. בפסח כבשאר רגלים לא נאסרה אלא "מלאכת עבדה" (כג, ז), פרנסת אדם לזמן ארוך, להוציא מלאכת אוכל נפש, צרכי גוף מזדמנים לבו ביום. ואילו שבת בראשית היא "שבת שבתון", אשר נוספה בה שביתה ממלאכת אוכל נפש על השביתה מ"מלאכת עבדה", שכן "כל מלאכה לא תעשו" (כג, ג). יום הכיפורים אף הוא "שבת שבתון" (פסוק לב), כי גם בו "כל מלאכה לא תעשו". בראש השנה כברגלים לא נאסרה אלא "מלאכת עבדה" (פסוק כה), ולפיכך לא נקרא "שבת שבתון", אלא "שבתון" מפני שהוחמרה שביתתו משל שאר ראשי חדשים, אשר בהם נהגו העם בלאו הכי להיבטל ממלאכתם ולהיאסף אל הנביא או החכם (וראה במגילה כב, ב, שהארכת הקריאה בראש חודש "אין בו ביטול מלאכה לעם", וברש"י ותוספות שם). ובחזרה על ציווי חג הסוכות נאמר, "ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון" (פסוק טז), כי כבר נאמר מיד למעלה "תחוגו את חג ה' שבעת ימים", שתתפנו כל שבעה מן העמל אל השמחה, ועם זאת יתירה שביתת "הראשון" ו"השמיני" על של האמצעים.

ולהלן כה, ג-ה, "שש ימים תזרע שדך ושש ימים תזמר פרמך ואספת את תבואתה. ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה: שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר. את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי זיתך לא תבצר שנת שבתון יהיה לארץ". יש לומר שאת התואר "שבת שבתון" הולך הכתוב ומנמק, והמקרא נקרא לצדדים. מפני שה"שנה השביעית" היא "שבת לה", לכן "שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר", ואילו הייתה "שבת" סתם לא החמרת עליו אלא שלא תכפה על הארץ עבודה להצמיח זריעתך וזמירתך. אבל לפי האמת גם "את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי זיתך לא תבצר", שכן "שנת שבתון יהיה לארץ", תוספת שביתה למסור אל אוצר אפילו את שגול מאליו.

"ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה", שביתת מן מלרדת, ושביתה שלכם מללקט, שכן "היום לא תמציאו בשדה". "ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת", שביתה, "לא יהיה בו" בשדה (שמות טז, כה-טו). ולמעלה שם, "ויאמר אלהים הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה: מחר" – שביתה נוספת על שביתה, מוקדשת לה: "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשל ב"שלו" (שם, פסוק כג). פה הוקדם "שבתון" באופן יחידאי אל "שבת", מפני שתוספת השביתה, איסור מלאכת אוכל נפש, נגעה להם לפני העיקר, ובשבילה נצטוו מיד "את אשר תאפו אפו וגו'" ביום בשישי, בעוד עיקר השביתה, "שבת", לא שללה אלא את הלקיטה ולא נגעה עד מחר.

ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון", שביתה מחולטת בתוספת שביתה, "קדש לה: כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת" (שמות לא, טו). "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש" [=פרישה] שבת שבתון [=שביתה מחולטת] לה" (לה, ב).

לפיכך "שבת" גרידא של פרשת אָמור, זו שלא נסמכת אל "שבתון", היא דווקא שביתה "מקרא קדש" מן המותרים במלאכת אוכל נפש. "השבת" המיועדת היא של הראש והראשון למקראי הקודש, היינו יום טוב ראשון של פסח.

יתכן עוד שננקט המונח "השבת" לאפשר בו שימוש בהוראות משתנות: "ממחרת השבת ניפנו הכהן" וכן "וספרתם לכם ממחרת השבת" במובן של שביתה, מול "עד ממחרת השבת השביעית" במובן של שבוע. רגיל המקרא להתנאות בצימודי לשון נופלת על לשון, כגון "ויהי וישיגוהם ערומים" (בראשית ב, כה), ערטילאים, ובסמוך "והנחש הזה ערום" (שם ג, א), מחוכם, או "הוא ישובך ראש", ישחקך, "ואתה תשובך עקב" (שם, פסוק טו), תשרוק לו, או "ויהי לו שלשים בנים רבבים על שלשים עינים" ושלשים עינים להם" (שופטים י, ד) ודוגמאות רבות נוספות. ומי יודע אם לא העדיף הכתוב "שבע שבתות" על "שבעה שבועות" אלא כדי שייאמר למטה "ממחרת השבת" כמו שנאמר למעלה ("שבתות" תחת "שבועות" הוא שימוש יחידאי או כמעט יחידאי; "שבע שבתות שנים", בויקרא כה, ח, אינו מוכרע, שמא הכוונה שבע שנות שמיטה, ראה שם במפרשים, או שנקט הכתוב "שבתות" לשלש "שבע שבתות" שנים שבע פעמים, בעוד "שבועות" היו ממוספרים "שבעה").

מתי זמן "החל חרמש בקמה"?

נאמר בסדר ראה: "שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' א-להיך כי

ביאורה של ההוספה "תמימת תהינה" ותוכן הנלמד ממנה עמומים מעט, ולכן נדרש עליה מה שנדרש. אבל פשוטו של מקרא הוא כנדרמה שנשלים את השבועות מבלי לדרון מקצת שבוע ככולו. לאמור, אם חל "מחרת השבת" בשני לשבוע או הלאה, לא נסיים לספור עם סיום "השבת השביעית" (פסוק טז) כסדרה, כלומר לסוף השבוע הקלנדרי שמיום ראשון עד שבת. אלא, נתמם בשבוע השמיני את הימים שחסרו מן השבוע הראשון, כך ששבע השבתות "תמימת תהינה" במשכן ואפילו אינן כסידרן, ונמצאנו סופרים תמיד עד "חמשים יום" (שם; השווה פירוש רשב"ם על "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" בבראשית א, ה, שכל יממה מיממות בראשית הושלמה ל"יום אחד" כאשר הוטפל לילה אחר יומה, אף שביממות ההוות הולך היום אחר הלילה; הנגד דרשת רבן יוחנן בן זכאי באופן שונה, לפיה משמעות "שבתות תמימת" היא דווקא כסדרן, במנחות סה, ב).

כל זאת לדידן. ואילו לבייתוסים, בין אם "השבת השביעית" היא לטעמם שבת בראשית ובין אם היא שבוע, ספירה "ממחרת השבת" ו"עד ממחרת השבת השביעית" תכיל לעולם שבעה שבועות כסידרן, ו"תמימת תהינה" הוא מיותר ומרוקן.

מהי "שבת"?

עמדת הבייתוסים קובעת ש"השבת" תתפרש מן הסתם כשבת בראשית. ולא היא. בפרשת המועדים כאן מוגדרת שבת בראשית "שבת שבתון" (פסוק ג). בסוף אותו פסוק נאמר, "שבת הוא לה", כלומר אותה "שבת שבתון" היא אחת מסוג כוללני של שבתות לה'.

מה היא "שבת"? אל נכון אינה שמו של שום יום, לא יום טוב אך גם לא שבת בראשית, אלא משמעה 'שביתה'. גוף היום השביעי נקרא בכל מקום "יום השבת", היינו היום מימי השבוע שנוהגת בו שביתה, ושכל ייחודו הוא השביתה, בניגוד לימים הטובים אשר באים כל אחד על עניינו המסוים בעונתו המסוימת. כך: "ראו" בעיניכם "כי ה' נתן לכם" במתנה את "השבת", את השביתה והמנוחה, "על פן הוא נתן לכם ביום הששי לכם יומים" (שמות טז, כט) שלא תטרחו בשביעי, והרי מתנה גלויה. "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת", שביתה בו, "לה' א-להיך [=לשמו]", שכן "לא תעשה כל מלאכה" (כ, י).

"ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אף את שבתתי [=השביתות לשמי] תשמרו כי אות הוא" השביתה, לא היום, "ביני וביניכם לדרתיכם". שביתתכם היא אות הניכרת מצידכם, אבל גם מצדי, שלא תפסידו פרנסתכם כשתבטלו יום בשבוע, ולא תיעשו דלים משכניכם הנכרים, וכך תזכו "לדעת כי אני ה' מקדשכם" (לא, יג), ואני שקידשתי את יום השביעי לאסור בו מלאכה גם ברכתי אותו, וכאשר צויתי שלא תלקטו מן בשביעי גם כפלתי מאלה את מנתכם בשישי (כעין "וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית"; ויקרא כה, כא).

"ושמרתם את השבת כי קדש הוא [=השביתה] לכם, מחלליה מות יומת, כי כל העשה בה [=בזמנה] מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמי" (שמות לא, יד). "ושמרו בני ישראל את השבת", השביתה, "לעשות את השבת", השביתה, "לדרתם ברית עולם" (לא, טז).

"וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ושני עשונים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו. עלת שבת", הבאה מחמת השביתה, שרק היא עושה את היום השביעי למועד הזוקק קרבן, שלא כשאר מועדים המיוחדים כל אחד לעניינו, "בשבתו" (במדבר כה, ט-ז), כל אימת שהשביתה חוזרת, כלומר כל יום שביעי.

"ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת" [=תעשה שביתה] לה' א-להיך" (רברים ה, יג-יד).

מלבד שביתה יום השביעי נקראו גם שביתה יום הכיפורים ("שבת שבתון הוא לכם", ויקרא כג, לב) ושמיטת הארץ ("ושבתה הארץ שבת לה"; כה, ב) ויובל ("אז תרצה הארץ את שבתיה", והיובלות בכלל; ויקרא כו, לד) "שבת", על אף שאין זמנם משותף עם יום השביעי.

מעתה יש לקרוא את "ממחרת השבת" כאילו נאמר 'ממחרת השביתה', ואיו השביתה מובהקת יותר ליום השביעי מאשר ליום טוב.

בְּחֹדֶשׁ הָאֶבֶב הוֹצִיאָהּ ה' אֶל־לִהִיף מִמִּצְרַיִם לִילָה... לֹא תֹאכַל עָלָיו חֶמֶץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לָחֶם עֲנִי... וּבִשְׁלַת וְאִכְלַת בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֶל־לִהִיף בּוֹ וּפְנִיתָ בְּבִקְרָה וְהִלַּכְתָּ לְאַהֲלֵיךָ. שִׁשִּׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבִיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לָהּ אֶל־לִהִיף לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה. שִׁבְעָה שִׁבְעַת תִּסְפֹּר לָךְ מִהַחֵל חֶרֶם בְּקָמָה תַּחֲלֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שִׁבְעַת (דברים טז, א-ט).

לא מפורש לכאורה מתי הוא "החל חרמש בקמה", אף שמדובר בוודאי ביום אחד מסוים מוסכם על כל העם. לפיכך הבינו התרגומים ורש"י ורשב"ם ורמב"ן ועוד שהמקרא נשען על האמור בויקרא כג, י, "כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרְתֶּם אֶת קִצְרֶיהָ וְהִבְאֵתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קִצְרֶיכֶם אֶל הַכֹּהֵן", והחרמש מחל אפוא בעומר התנופה "מִמִּחֲרַת הַשָּׁבֹת" (שם, פסוק יא). הרי זה בא ללמוד ונמצא מלמד, כי בויקרא לא נקבע אלא שהבאת העומר ותנופתו מתקיימות למחרת יום טוב ראשון של פסח, אבל בדברים נוסף שבו ביום העומר אף נקצר (ראה מנחות סו, א).

אך שמה הכתוב בדברים עצמו מביא מתי מתחיל הקציר. "שִׁמּוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאֶבֶב" מוקשה מעט, כי מה שמירה צריך חודש ומה תועיל לו שמירה, ולפיכך דרשו שיש לשמור את חודש ניסן שיחול בזמן האביב, ולעבר את השנה אם עומד ניסן להקדים. ראה רש"י על אתר ע"פ ספרי; וראה ר"ה כא, א. ויש שפירשו לפשוטו, "המתן עד חודש האביב" (ראה חזקוני), כעין פירוש רש"י ל"וְאֵבִיבוֹ שִׁמּוֹר אֶת הַדָּבָר" (בראשית לו, יא).

אפשר אולי ש"אחת דבר אֶל־לִהִיף שְׁתִּיתִּי זו שְׁמֵעִתִּי" (תהלים סב, יב), ו"חֹדֶשׁ הָאֶבֶב" יורה לא בלבד על חידוש הלבנה בזמן האביב אלא גם על חידוש האביב גופו. כך יתיישב הניב "לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאֶבֶב" בשמות כג, טו, ו-לה, יח, שאינו מובהר לכאורה כיון שחודש לבנה הוא עצמו "מוֹעֵד", כלומר פרק זמן. אלא, לזמן התחדשות התבואה (כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאֶבֶב וגו') יתפרש בדומה, או לחילופין על חודש הלבנה בלשון נופל על לשון.

"כל מקום שנאמר 'הַשֶּׁמֶר' יָפָן וְאֵלֵינוּ אֵלָּא בְּלֹא תַעֲשֶׂה" (עירובין צו, א), והכתוב ישמע אפוא, "שִׁמּוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאֶבֶב" – שמור את התבואה החדשה באיבה, בל תקצור אותה, "וְעֵשִׂיתָ" – עד שתעשה "פֶּסַח לָהּ אֶל־לִהִיף". שחיטת הפסח ובישולו ואכילתו נמשכים לתוך ליל ט"ו, ויום ט"ז הוא לְרֵאשִׁית חֲגִיגָה, ורק אחריו "וּפְנִיתָ בְּבִקְרָה וְהִלַּכְתָּ לְאַהֲלֵיךָ" (ראה פסחים צה, ב, ע"פ רש"י ד"ה טעון לינה; ואפילו אם לפשוטו "בִּקְרָה" הוא בוקרו של ט"ו, יתפרש "לְאַהֲלֵיךָ" – יאל שמחת חגך). נמצאת מעוכב מלקצור עד שיעבור יום טוב ראשון, אך למצוא "שִׁשִּׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת" מן החדש, כפירוש רש"י והמיוחס ליונתן ע"פ ר' שמעון בן אלעזר במנחות סו, א, אשר דרשתו התקרבה מעתה אל פשוטו של מקרא.

משלמדת שאתה קוצר במוצאי יום טוב, "שִׁבְעָה שִׁבְעַת תִּסְפֹּר לָךְ מִהַחֵל חֶרֶם בְּקָמָה", ועת "הַחֵל חֶרֶם" כבר מבוררת.

"תְּשִׁבִיתוּ"

"הַשָּׁבֹת" שומנת משמעויות נוספות אשר גם בגינה היא כינוי לראשון של פסח. נאמר, "אֶף בְּיוֹם הָרֵאשִׁון תִּשְׁבִּיתוּ שָׂאֵר מִבְּתִיכֶם" (שמות יב, טו), ולפי בעל 'הכתב והקבלה', "הַשָּׁבֹת" רומזת אפוא להשבתת החמץ והשאור. בהשראתו ניתן להצביע גם אל התרסת פרעה כלפי משה ואהרן, "הֵן רַבִּים עִמָּךְ עִם הָאָרֶץ וְהַשְּׁבִיתֶם אֹתָם מִסְבִּלָתָם" (שמות ה, ה). מאז החרף השעבוד לשעה, אבל "הַיּוֹם הַזֶּה" (שם יב, יז) שבו הושבת סבלנו לבסוף ויצאו צבאותינו ממצרים הוא "הַשָּׁבֹת".

והנה לספירה ש"מִמִּחֲרַת הַשָּׁבֹת" שלושה יעדים. היא מחברת את קרבות הקציר, את עומר השעורים אל שתי הלחם, ככתוב, "תִּסְפֹּר חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֹדֶשׁ לָהּ" (ויקרא כג, טז); היא מסדירה את העצרת אחרי הפסח וקובעת מתי תחול, ככתוב, "וְקִרְאֶתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה [=יום החמישים] מִקְרָא קֹדֶשׁ יְיָהּ לָכֶם" (שם, פסוק כא), וכלשון רמב"ם הל' תמידין ומוספין ח, א, "ביום חמישים מספירת העומר הוא חג השבועות" (מקורו בתורת כהנים: "תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם", הא כיצד, מנה ארבעים ותשעה וקדש יום חמישים; ובראש השנה ה, א, ועוד: "מנה ימים וקדש עצרת"); והיא צופה מעת גאולת הגוף שביציאת מצרים את גאולת הנפש שבמתן תורה, "וְזֶה לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאָךְ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג, יב), וראשית מתן תורה בדיבר, "אֲנִי ה' אֶל־לִהִיף אֲשֶׁר הוֹצִיאֲתִיךָ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שם כ, ב).

שלוש המשמעויות של "הַשָּׁבֹת" מתאימות אל שלושת היעדים. לקראת מתן תורה סופרים "מִמִּחֲרַת" השבתת העבודות. "מִמִּחֲרַת" יום טוב של תחילת הרגל הראשונה סופרים עד הרגל השנייה. ו"מִמִּחֲרַת" ביעור השאור מקריבים את ראשית הקציר החדש ומונים "שִׁבְעַת חֲקוֹת קִצְרִי" (ירמיה ה, כד). נראה שבין טעמי איסור חמץ היותר גלויים הוא שנסמך כל אביב על יבול הדגן החדש, ברכת "אֶל־לִהִיף תִּנְתֵּן זֶשֶׁם יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ בְּעִתּוֹ" (שם). נבטח בו יתברך "וְיִשָּׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ" נוציא (ויקרא כו, י), כאוכלי המן שהוזהרו לא להותיר "מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר" (שמות טז, יט). אמנם לא נאסר ישן מכל וכל, וכבר נאמר "וְאִכְלַתֶּם יִשָּׁן נוֹשָׁן" (ויקרא כו, י), אבל בחג האביב בל יימצא לנו, על כל פנים, לחם במתכון המעיד על עצמו שהוא מן הישן. מצה יכולה להתגבל מתבואה שנקצרה ונטחנה זה עתה, אבל מחמצת נוצרה משאור, שהשתהה בהכרח זמן רב. לכן "ביום הראשון תִּשְׁבִּיתוּ שָׂאֵר" (שמות יב, טו), כדי ש"שִׁבְעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבִתְיֶכֶם" (שם, יט).

גאולתנו אף היא לא נדרשה להכנות או צבירת אמצעים, אלא "שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לָחֶם עֲנִי כִּי בְּחִפְזוֹ יִצָּאת מִאֶרֶץ מִצְרַיִם" (דברים טז, א), ואבותינו "גַּם צָדָה לֹא עָשׂוּ לָחֶם" (שמות יב, לט). בעלותם ממדבר לא הגיעו אל חבל מושקה ממאגרים אלא אל "אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעוֹת, לְמִטֵּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מִיָּם; אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֶל־לִהִיף דִּרְשׁ אֶתָּה תִּמְדִּי" (דברים יא, יא-יב). ובנו יקוים מהרה, "וּפְתָאֵם יְבוֹא אֶל הִכְלוֹ הָאֲדוֹן אֲשֶׁר אִתָּם מִבְּקִשֵׁי" (מלאכי ג, א).

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אֲשֶׁה לָהּ עֹלָה וּמִנְחָה זָבַח וְנִסְכִּים דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ: מִלְּבַד שָׁבֹתָ ה' וּמִלְּבַד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלְּבַד כָּל נְדָרֵיכֶם וּמִלְּבַד כָּל נְדִבְתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לָהּ: אֶף בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאוֹת הָאָרֶץ תַּחֲנוּ אֶת חַג ה' שִׁבְעַת יָמִים בְּיוֹם הָרֵאשִׁון שָׁבֹתוֹן וּבִיּוֹם הַשְּׁמִינִי שָׁבֹתוֹן: וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בְּיוֹם הָרֵאשִׁון פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ עֵבֶת וְעֵרְבֵי נָחַל וּשְׁמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֶל־לִהִיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: וְחִגְתֶּם אוֹתוֹ חַג לָהּ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֲקוֹת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַּחֲנוּ אוֹתוֹ: בַּסֶּכֶת תִּשְׁבּוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֲזָרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֶּכֶת: לְמַעַן יִדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַּסֶּכֶת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מִאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֶל־לִהִיכֶם (כג, לט-מג)

סוכה על גבי סוכה

נדע הקושי שאחר שצווינו למעלה לעשות "בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לָהּ" (שם, פסוק לד) ולסופם "בִּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ" (פסוק לו), וכבר הוזכרו קרבותיהם, ואחר הסיכום "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אֲשֶׁה לָהּ עֹלָה וּמִנְחָה זָבַח וְנִסְכִּים דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ" (פסוק לו), שב הכתוב לצוות על חגיגת שמונה הימים, עם לקיחת ארבעה המינים ושיבה בסוכה משך שבועה.

בדרך דומה נכפל הציווי על אודות חג הסוכות בפרשת המועדים שבספר דברים. נאמר תחילה, "חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לָךְ שִׁבְעַת יָמִים בְּאַסְפְּךָ מִגִּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֶּךָ: וּשְׁמַחְתָּ בַּחֲנֹךְ אֹתָהּ וּבִבְנֶךָ וּבִתְּךָ וּבְקִדְךָ וּבְאִמְתְּךָ וּבְהִלֵּי וּבְהִגֵּר וּבְהִתּוֹם וְהָאֱלֹמֶנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ" (דברים טז, יג-יד). "וּשְׁמַחְתָּ וּגו'" הוא סיום מתבקש לענייני חג הסוכות, מקביל אל האמור למעלה לסיום ענייני חג המצות וחג השבועות המצומדים משני קצות "שִׁבְעַת חֲקוֹת קִצְרִי" (ירמיה ה, כד), "וּשְׁמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֶל־לִהִיף אֹתָהּ וּבִבְנֶךָ וּבִתְּךָ וּבְקִדְךָ וּבְאִמְתְּךָ וּבְהִלֵּי אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ וּבְהִגֵּר וּבְהִתּוֹם וְהָאֱלֹמֶנָה אֲשֶׁר בִּקְרָבְךָ וּגו'" (דברים טז, יא). אלא שאחר חובת השמחה ושימוח אחרים בחג הסוכות חוזר הכתוב ומצווה שנית, "שִׁבְעַת יָמִים תַּחֲוֹג לָהּ אֶל־לִהִיף בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' כִּי יִבְרַכְךָ ה' אֶל־לִהִיף כָּל תְּבוּאָתְךָ וּבְכָל מַעֲשֶׂה יְדֶיךָ וְהִיִּית אֶף שְׁמִיחָ" (שם, פסוק טו).

חג כפול

מסתבר שלחג הסוכות מרות כפולה. הוא מיוחד לאסיף, אחד משלושת

הפרקים העיקריים במחזור החקלאי השנתי, כמו שחג המצות מיוחד לאביב הדגן וחג השבועות מיוחד לקציר. אבל הוא עומד לעצמו גם לשמחה והודיה על הטובה השופעת עלינו כל השנה, על "כִּי יִבְרַךְ ה' אֶתְּךָ בְּכָל תְּבֹאֲתְךָ וּבְכָל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ". ואין שמחה זו ראויה יותר מאשר "בְּאַסְפֶּכֶם אֶת תְּבֹאֲת הָאָרֶץ" שהוא תשלום כל המעשים ותגבורת כל הברכות.

"חג הסוכות" בהופעתו הראשונה בפרשות 'אמור' ו'ראה' הוא אפוא רגל שלישי מצטרף אל חגי המצות והשבועות. ואילו "חג ה' שְׁבַעַת יָמִים", הנעדר שם ייחודי ושכל הגדרתו הוא "שְׁבַעַת יָמִים" אשר "תִּחַג לָהּ" אֶל־לְהִיךְ, הוא השמחה הנוספת הכללית המתקיימת בו זמנית עם מועד חג הסוכות. לפיכך הבדילם המקראות.

אם תמצ' לומר, חג הסוכות סוגר את סדר הרגלים הפותח בחג המצות, אבל גם את סדר מועדי החודש השביעי. אחר היראה והדין והכפרה "אֶחָת בְּשָׁנָה" (ויקרא טז, לד) תבוא אהבה ושמחה "שְׁבַעַת יָמִים בְּשָׁנָה", אלו ואלו בעבור כל השנה. וכמו שהרענו "תְּרוּעַת מֶלֶךְ" בשופרות (במדבר כג, כא) מִפְּחַד הַצֵּר הַצֵּר אֶתְכֶם" (במדבר י, ט), משטינו ה' יורד ומתעה ועולה ומרגיז" (בבא בתרא טז, א), כן נריע ונהלל למלכנו "בְּיוֹם שְׂמֵחַתְכֶם" (במדבר שם, פסוק י). לפיכך "חג הסוכות" מתוארך בפשטות "בְּחַמֶּשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה", שכן הוא מועד לעצמו כחג המצות "בְּחַמֶּשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ [הראשון] הַזֶּה" (ויקרא כג, ו), בעוד "חג ה' שְׁבַעַת יָמִים" חל "אֶף בְּחַמֶּשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי", לשרשרו אל "יוֹם הַכַּפָּרִים" הבא "אֶף בְּעֶשְׂרִי לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה", (שם, פסוק כז), ואשר אף הוא משרשר אל "שִׁבְתוֹן זָרוֹן תְּרוּעָה" "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ" (פסוק כד). "אֶף" מִשְׁמַע "אֶכֶן" או "אִמְנֵם" (כמו "אֶף עֲצָמִי וּבִשְׁרִי אֶתֶּה" בבראשית כט, יד; "אֶף מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל הוּא" במלכים א כב, לב; ועוד), כי אחר המשפט צפויה סליחה אחוזה בעקבו, ושמחה בעקבות שניהם.

ובפרשת המוספים בספר במדבר, תחת אשר שאר המועדים נקראים שם בשמותיהם או מתוארים במיוחד להם – "יוֹם הַשַּׁבָּת" (כח, ט); "רֵאשִׁי" (שם, פסוק יא); "פֶּסַח לַה'" (י, י); "חג שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת יֶאֱכֹל"; "יוֹם הַבִּפְּרוֹרִים" (פסוק כו); "יוֹם תְּרוּעָה" (כט, א); "מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם" (שם, פסוק ז) – בא האחרון למועדי תשרי בתיאור הסתמי "חג לַה' שְׁבַעַת יָמִים" (פסוק יב). כי כאמור מלבד היותו אחד הרגלים בפרקו המסוים, הוא גם שבוע לעצמו חטוב מן הזמן מקודש לַה' הדורש אותנו תמיד "מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה" (דברים יא, יב). לפיכך יצא חלקית מכלל אותם "מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ" שתוכנם וקרבנם הוא "דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ". ולפיכך נקרא "חג" סתם בלשון הכתוב (מלכים א ח, סה; יחזקאל מה, כה; נחמיה ח, יד; ועוד) ובלשון חכמינו (כגון במשנה ראש השנה טז, א).

השניות של חג הסוכות רמוזה אף באזכורו הקצר בספר שמות כ"חג האֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה" (שמות כג, טז) "וְחַג הָאֶסֶף תְּקֹופֶת הַשָּׁנָה" (שם לד, כב), לומר שהוא בא אמנם על האסוף במסוים אבל גם כחותם לגלגל השנה כולו. ומי יודע אם לא משום כך מוספו של סוכות כפול, שבשאר מועדים ובראשי חדשים מקריבים "כִּבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה שְׁבַעַת תְּמִימִם" (במדבר כח, יא; ועוד), ואילו בכל יום מימי הסוכות "כִּבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה אֶרְבַּעַת עֶשְׂרֵת תְּמִימִם". אבל היום השמיני אינו בכלל "חג הסוכות שְׁבַעַת יָמִים לַה'" או "חג ה' שְׁבַעַת יָמִים", אלא עצרת ומנעול לאיזה חג שקדמו, ועצירה אחת עולה לכאן ולכאן. לכן כבשיו שבעה בלבד.

לקיחת ארבעה המינים לשמחת שבעה הימים

לקיחת המינים "בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן" שייכת אל חג "שְׁבַעַת יָמִים" ולא לרגל עונת האסוף, ולכן היא מופיעה רק בהצעה החוזרת של חיובי "חַמֶּשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי". שהרי אף אחד מן המינים אינו פרי מן הנאספים יחד. שלושה מהם כלל אינם פירות אלא פארות. ואפילו הפרי היחיד שביניהם הוא דווקא זה "שדר באילנו משנה לשנה" (סוכה לה, א). אף הוא כעין ענף או זכר לו, "שטעם עֵצוֹ וּפְרִיו שׁוּוֹה" (שם), והכתוב כינהו "פְּרִי עֵץ הָדָר" (ויקרא כג, מ). הלכיתה אינה שייכת אפוא לעת מעתות השנה, אלא היא שמחה כללית בה' ובארץ הטובה אשר נתן לנו, פריחתה ופוריותה ויפעת נופיה.

טעם כפול לישיבת סוכה

"חג הסוכות" נקרא כך בלי הנמקה למעלה כג, לד, עוד בטרם נפנה הכתוב

לצוות על הישיבה בסוכות בפסוק מב (אצל "חג המצות" בא הנימוק, "שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ", רצוף מיד לקריאת השם, למעלה פסוק ו, ובלאו הכי כבר קדם הציור לאכול מצות, בשמות פרקים יב-יג). בפשטות "חג האֶסֶף" הוא גם "חג הסוכות" משום סוכות הכרם המוקמות בשעת הקטיפה והאסוף, מחסה לשומרים את היבול מגניבה (ראה ישעיה א, ח). "חג הסוכות תַּעֲשֶׂה לָּךְ שְׁבַעַת יָמִים בְּאַסְפֶּכֶם מִגִּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֶּךָ", בסוכה עשויה מ"פסולת גורן ויקב" (סוכה יב, א), להתעכב אחר האסוף במקום גידולו לשמוח ולהיזכר בברכת ה'. זו היא ישיבת סוכה של חג האסוף.

אבל "חג ה' שְׁבַעַת יָמִים" אינו זקוק לאסוף, ולו נועדות סוכות אחרות, בהן יִשְׁבוּ "כָּל הָאֲזָרָח בְּיִשְׂרָאֵל", אפילו האמידים שאין דרכם ללכת בידי עצמם את תנובות שדותיהם, כל שכן להשתכר ללכת או לשמור את של אחרים. ומטעם שיכול להיות תקף כל ימות השנה, "לִמְעַן יֵדְעוּ דִרְתֵּיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם". מִצְאֵנו הַקִּב"ה "בְּאֶרֶץ מִדְבָּר וּבְתַהוֹ יֵלֵל יִשְׁמֹן, יִסְבְּכֻנְהוּ יְבוֹנְנְהוּ יִצְרְנְהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינָיו" (דברים לב, י), והוא יתברך זוכר לנו "חֶסֶד נְעוּרֶיךָ אֲהַבֵּת כְּלוּלֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרֵי בְמִדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה" (ירמיה ב, ב). אולם משהרכיבנו "עַל בְּמִתִּי אֶרֶץ וַיֹּאכַל תְּנוּבַת שְׂדֵי" (דברים לב, יג), "בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל סִיר הַבְּשָׂר" (שמות טז, ג) ב"בְּתִים מְלֵאִים כָּל טוֹב" (דברים ו, יא), עלולים היינו לשכוח חס ושלום "אֶת ה' אֱשֶׁר הוֹצִיאָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּתֵי עַבְדִּים" (שם, פסוק יב; השווה נחמיה ט, כה). לכן גם היום כבימים ההם "אַחֲרֵי ה' אֶל־לְהִיכֶם תִּלְכּוּ" (דברים יג, ה), "לִכְּה דוֹדֵי נִצָּא הַשָּׂדֶה נְלִינָה בַּפָּרִים" (שיר השירים ז, יב; חוראתה היסודית של המילה "כָּפָרִים" היא 'כִּיסוּיִים', ונראה שהיא שימשה בראשונה למבנים ארעיים שמחוץ לעיר "קִסְקָה בְּכָרִם" של ישעיה א, ח).

תשלומי חג הסוכות

"וַיַּעַשׂ יִרְבְּעָם חֹג בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי בְּחַמֶּשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ כְּחֹג אֲשֶׁר בִּיהוּדָה... בְּחַמֶּשֶׁה עָשָׂר יוֹם בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי בְּחֹדֶשׁ אֲשֶׁר בְּדָא מִלְּבו" (מלכים א יב, לב-לג). חגי המצות והשבועות לא ניתנו להיעתק מזמניהם אפילו בפקודת מלך מרשיע, כי מי יחגוג את האביב שלא באביב או את הקציר שלא בקציר. אבל חג "שְׁבַעַת יָמִים בְּשָׁנָה" יתכן כל שבוע מהשנה, אם רק יפשע השליט לקבוע אותו שלא כדת הבחור בדוד.

ובמגילת חשמונאים חלק ב' פרק י', בתרגום מן היוונית בתיווך האנגלית: "ויחגו שמונה ימים בשמחה (היינו ימי חג החנוכה הראשון מ-כ"ה בכסליו ואילך) מעין חג הסוכות, בזכרם כי מקודם [=בשנות הרדיפה והמלחמה] עבר עליהם חג הסוכות בהרים ובמערות כחיות השדה. לכן הם לקחו עתה ענפי עץ עבות וערבי נחל וכפות תמרים להודות למי שהצליח בידם לטהר את מכונו". אף שמקודם ביטלו לאונסם גם את חגי המצות והשבועות, לאלה לא היו תשלומים משעבר זמנם. אבל סמכו בְּעִנִּים לעשות תמורה על כל פנים ל"חג ה' שְׁבַעַת יָמִים".

וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי יִקְלָל אֶת־לְהִי וְנִשְׂא חֲטָאוֹ: וְנִקֵּב שֵׁם ה' מוֹת יוֹמָת... וְאִישׁ כִּי יִכֶּה כָּל נֶפֶשׁ אָדָם מוֹת יוֹמָת (כד, טו-יז)

מכה נפש בכלל מקלל אלוהי

הכתוב ערוך ככלל ופרט. "אִישׁ אִישׁ", כל אחד בדרכו שלו הנלווה, "כִּי יִקְלָל אֶת־לְהִי וְנִשְׂא חֲטָאוֹ" – "מוֹת יוֹמָת". "וְ"הדרכים הן שתיים: "נִקֵּב שֵׁם ה'", הוא המקלל ממש, "וְאִישׁ כִּי יִכֶּה כָּל נֶפֶשׁ אָדָם", אשר אף הוא משתלח בקונו, "כִּי קָלַל אֶת־לְהִים תִּלְוִי" (דברים כא, כג) וכל שכן הקטול שלא במשפט.

אולי לכן נאמר למעלה במין כפילות, "וַיִּקֶּב בֶּן הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת הַשֵּׁם וַיִּקְלָל" (כד, יא). מעשהו במסוים היה נקיבת השם אך הכתוב חוזר ונוקט ש"וַיִּקְלָל", תיאור פעולה לכאורה סתמי יותר, כדי שתסתעף מן המאורע פרשת "אִישׁ אִישׁ כִּי יִקְלָל אֶת־לְהִי" על כל אופניה.

אחר שהעניש במיתה את מכה "כָּל נֶפֶשׁ אָדָם" הוצרך הכתוב להבדיל את "מִכָּה נֶפֶשׁ בְּהִמָּה", באשר אף היא "נֶפֶשׁ" וכל תוכה חינם, אבל די בדיעבד ש"וַיִּשְׁלַמְנָה" ממון, ובכך יפרע "נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ" (כד, יח).

מום שיש בו חסרון אבר, אף הוא בכלל השחתת הדמות

אגב הריגת אדם הוזכר גם "איש כי יתן מום בעמיתו" (כד, יט), שכן מומים כמו מוות הם השחתת הדמות ויש בהם מעין "קללת א-להים". שמה לפיכך לא נמנו כאן "כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה פָּצַע תַּחַת פָּצַע חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה" כבשמות כא, כה, באשר אלה, חרף הקושי והצער שבספיגתם, אינם "מום" גמור המעוות את צורת האדם. אבל נוסף פה במקומם "שָׁבֵר תַּחַת שָׁבֵר" שאף הוא מום וקלקול אבר. והוא מחליף את "יד תַּחַת יד" ו"רגל תַּחַת רגל" המופיעות בשמות (כא, כד) ונחסרות כאן, שכן שבר מבטל יד או רגל אף בלא קטיעה. עקירות וקטיעות מוחלטות כלולות במנעד של "עין תַּחַת עין" החמורה מחד גיסא ו"שן תַּחַת שן" הקלה מאידך גיסא.

שמה יש זיקה בין פרשת מומים זו אל פרשות "איש מזַרְעָךָ לְדֹרְתָם אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מום לא יִקְרֶב לְהִקְרִיב לָחֶם אֶל-לִהְיוֹ" (כא, יז) ו"כָּל מום לא יִהְיֶה בוֹ בְּקֹרְבוֹ" (כב, כא), שתייהן למעלה פה בסדר אמור.

בעדים זוממים אין התשלום בא כתמורה

גבי עדים זוממים בדברים יט, כא פורטת התורה "עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל", ציטוט מקוצר של האמור בשמות בלי להתרחב אל "כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה...". במקום הניב "נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ" המשמש בשמות (כא, כג), ומשמעו 'תמורת נפש', נוקט הכתוב בדברים "נֶפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ עֵין בְּעֵין וגו'", כלומר 'בעבור נפש' ו'עין' או 'במקרה שהעידו על נפש' או 'עין'. שכן זוממים נהרגים ומשלמים משייגמר דין הנידון אף שלא המיתוהו בפועל ולא שילם בפועל (מכות ה, ב, עם תוספות ד"ה חייבי מלקיות; על עדי מיתה לדמו במכות שם שאדרבא אם "הרגו אין נהרגין", אם כי עדי ממון, כגון מעידים "בעין" שהוראתה 'דמי עין', מוזמים ומשלמים אף לאחר ששילם הנתבע, לפי תוספות לבבא קמא 1, ב, ד"ה ועדים ורמב"ם הל' עדות כ, ב). אין אפוא בהריגתם תמורה או תשלום, אבל היא עונש בעבור שביקשו לאבד נפש או לחייב נתבע בשקר.

לדעת רמב"ם, לא הוזכרו כווייה ודומותיה לפי שאין בהן אלא תשלומים

ולפי רמב"ם נראה שיש טעם נוסף מדוע לא נזכרו פה "כְּוִיָּה" ודומיה. במורה הנבוכים ג, לה, מחלק רמב"ם את המצוות "אל ארבעה עשר כללים". על אודות "הכלל הששי", מגוון העונשים על נזקים לזולת ופגיעות בו, כותב רמב"ם להלן שם פרק מא: "שם עונש כל חוטא לזולתו בכלל, שיעשה בו כמו שעשה בשווה – אם הזיק בגוף ייזק בגופו, ואם הזיק בממון ייזק בממונו... ומי שחיסר איבר יחוסר איבר; כְּאֶשֶׁר יִתֵּן מום בְּאֶדָם כֵּן יִתֵּן בוֹ" (כד, כ). ולא תטריד רעיוןך בהיותו עונשים הנה בממון, כי הכוונה עתה לתת סיבת הפסוקים ולא סיבת דברי התלמוד. ועם כל זה יש לי במה שאמר בו התלמוד דעת יישמע (רק) פנים בפנים. והמכות אשר אי אפשר לעשות כיוצא בהם בשווה דינם בתשלומים; רַק שְׁבִתוֹ יִתֵּן וְרָפָא יִרְפָּא" (שמות כא, יט). הפסקה העמומה הזו הולידה לבדה ספרות מלאה, ויש שהפיקו ממנה תובנות מפליגות באשר לייחסו של רמב"ם אל דרש מול פשט.

אולם גם אילו צידדנו שרמב"ם נטל פה רשות לנטות בפרשנותו מן המסורת ההלכתית, הלא ביד החזקה ה'ל חובל ומזיק א, ה-ו, הוא כותב: "ומנין שזה שנאמר באיברים 'עין תַּחַת עין...' (שם, פסוק כד) תשלומין הוא? שנאמר, 'חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה' (שם, פסוק כה), ובפירוש נאמר, 'וְהָפָה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אוֹ בְּאֶגָרֶף... רַק שְׁבִתוֹ יִתֵּן וְרָפָא יִרְפָּא' (שם, פסוקים יח-יט). הא למדת ש'תַּחַת' שנאמר ב'חֲבוּרָה' תשלומין, והוא הדין ל'תַּחַת' הנאמר ב'עֵין' ובשאר איברים. אף על פי שדברים אלו נראים מענין תורה שבכתב, כולן מפורשין הן מפי משה מהר סיני וכולן הלכה למעשה הן בידינו, וכזה ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע ובבית דינו של שמואל הרמתי ובכל בית דין ובית דין שעמדו מימות משה ועד עכשיו". הוכחתו מן "רַק שְׁבִתוֹ יִתֵּן וְרָפָא יִרְפָּא" היא כפולה: א. שכן נאמר על העושה בחבירו "בְּאֶבֶן אוֹ בְּאֶגָרֶף" חבורה שלא המיתה, "וְנָקָה הַמֶּכָּה" (שם, יט), ואם סופג אף הוא מכה גדולה, מפלת למשכב, באבן או באגרוף, הוא לא "נָקָה"; ב. אם סופג המכה מכה כמכת המוכה, יצאו רפואת המוכה ושבתו ברפואת המכה ושבתו, כמאמר רב פפא משמיה דרבא בב"ק פד, א. אלה ראיות בלתי ניתנות להידחות אלא בדוחק רב. לפיכך "דברים אלו נראים מענין תורה שבכתב", כלומר הם פשוטו של מקרא, היפך קביעת רמב"ם במורה שלמשמעות "הפסוקים" – "מי שחיסר איבר יחוסר איבר" ממש.

ואמנם גם במורה שוברו של ההיגד המרעיש בצידו, שכן מיד, כמצוטט למעלה, ממשיך רמב"ם ומסייג, "והמכות אשר אי אפשר לעשות כיוצא בהם בשווה דינם בתשלומים". כוונתו בבירור אל "כְּוִיָּה" ו"פָּצַע" ו"חֲבוּרָה", והוא מביא עליהן את הכתוב, "רַק שְׁבִתוֹ יִתֵּן וְרָפָא יִרְפָּא", אותו מקרא שהוא מביא על "חֲבוּרָה" לאותה מטרה בהלכות חובל ומזיק א, ה. רמב"ם מבדיל אפוא בין חיסור איברים ושברים, "מום" בלשון פרשתנו, אשר ניתן להשוותם ולעשות את החובל בעל מום כנחבל, כי שם 'עיוור' או 'שבור' או 'קטוע' אחד ("נהורא שקיל מיניה"; בבא קמא פג, ב), ובין פציעות אשר לעולם לא תתדמנה זו לזו. השוני בין דברי המורה ליד החזקה הוא רק שביד החזקה חוזר רמב"ם ומקיש "תַּחַת" שנאמר ב'חֲבוּרָה' אל "תַּחַת" הנאמר ב'עֵין", ולא כן במורה.

לדעת רמב"ם, "כֵּן יִתֵּן בוֹ" מתפרש בפשוטו על גוף המכה

מסתבר שרמב"ם מבדיל עוד בין פרשתנו לפרשת החבלות בספר שמות. שם נאמר, "וְאִם אִסּוֹן יִהְיֶה וְנִתְּתָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ; עֵין תַּחַת עֵין... חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה" (שמות כא, כג-כה). ממי ולמי תינתן "נֶפֶשׁ"? מכאן למדו רבי ורבי שמעון שאפילו "נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ" היינו ממון (סנהדרין עט, א; הישור נתינה' האמורה למטה אל 'נתינה', "וְנִתְּן בְּפָלְלִים", האמורה למעלה שם כא, כב), דמי האשה ליורשיה (רש"י לסנהדרין שם ד"ה ממון). חכמים החולקים, וסוברים שהמתכוון להרוג את זה והרג את זה חייב מיתה, אולי ישיבו שכבר נאמר על רוצח, "וְנִתְּנוּ אוֹתוֹ בְּיַד גָּאֵל הַדָּם וְמָת" (דברים יט, יב), והרי נתינת "נֶפֶשׁ" ביד גואל הדם להמיתה "תַּחַת נֶפֶשׁ" הנרצח. "עֵין" אף היא מושא של "וְנִתְּתָה", אבל למה ניתן לנחבל את עינו העקורה של החובל, ומה יעשה בה? אלא, וְנִתְּתָה דמי עֵין תַּחַת עֵין, כמו שתיתן דמי 'חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה'. אבל בפרשתנו, "כְּאֶשֶׁר עָשָׂה כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ" (ויקרא כד, יט), לשון אשר רמב"ם אימץ לנסח אל כללו הששי, ויותר מפורש, "כְּאֶשֶׁר יִתֵּן מום בְּאֶדָם כֵּן יִתֵּן בוֹ". סבור המורה שאת אלה אי אפשר להניד מפשוטם, וש"נִתְּנוּ בוֹ" משמע בהכרח הכאה בגופו, כמו "וְנִתְּתָה אֶת יְדֵי בְּמַצְרִים" (שמות ז, ד; ראה רש"י שם). לכן לא הוזכרו כאן "כְּוִיָּה" או "פָּצַע" או "חֲבוּרָה" המשתלמים בוודאי רק בממון. ואולי גם בפרשת הזוממים לא הוזכרו אלא "עֵין בעֵין שן בשן יד ביד רגל ברגל", אבל לא המשתלמים בממון, מפני אזהרת "וְלֹא תִחוּס עֵינֶיךָ" (דברים יט, כא) המתאימה לפי פשוטה אצל עונש גופני חמור.

ולולי המורה, "כְּאֶשֶׁר עָשָׂה כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ" הפסד דומה ולו במבחן הכספי. "כֵּן יִתֵּן בוֹ" חסרון כיס, או ש"בוֹ" מוסב על "מום", והמשמע, "כֵּן יִתֵּן [ממון] בעבורו", כמו "עֵין בעֵין שן בשן" שמשמעו כאמור 'בעבור עֵין' ו'בעבור שן'.

המשמעות למעשה ב"עין תַּחַת עֵין – ממש"

יתכן לפי רמב"ם שהתורה באמת אפשרה לדון "עֵין תַּחַת עֵין" ממש, אולם רק במזיד ובהתראה ככל עונש גופני, וכ"נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ" בסמוך. אבל אחר שבגין ההתראה כמעט לא יתממש הדין, וכיון שבלאו הכי תועלתו לנחבל מעוטה, ובשוגג לא ייטול הנחבל כלום, לא כסף ולא נקמה, סמכו חכמים להשוות מסמא אל פוצע ולדון כל חובל, מזיד או שוגג, בממון. או שמה פרשתנו מדברת במזיד והתראה, בעוד ספר שמות מחייב דמי עין בשוגג או בלא התראה, ובאו חכמים והשוו מזיד לשוגג כמו שהם שווים אצל פוצע. אף מעיקרה היה ראשי נחבל "למחול ולהקל" בלשון המורה, כלומר להתפשר עם החובל שישלם ממון ולא תיעקר עינו, כי לא נאמר "וְלֹא תִקְחוּ כֶּסֶף" אלא "לְנֶפֶשׁ רִצְחָ" (במדבר לה, לא), דלאו כל כמיניה לגואל הדם למחול בשם הנרצח, ועוד משום "לֹא תִחַנְפוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ, כִּי הָדֶם הוּא יִחַנְיֶף אֶת הָאָרֶץ" (שם, פסוק לג). במידה דאיתיהב למחילה יכולים בית דין לכפות פשרה צודקת (עיין בבא מציעא מב, ב, עם רש"י ד"ה והמשלם). וכזה ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע ובבית דינו של שמואל הרמתי ובית דין ובית דין שעמדו מימות משה ועד עכשיו" (רמב"ם הל' חובל ומזיק א, ו). לא ביטלו בכך דין "עֵין תַּחַת עֵין", שכן יתקיים בתשלום ממון כמו שמתקיים "חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה" (או כמו שמתקיים "עֵין תַּחַת עֵין" גופו בשוגג). כן לא ביטלו את "וְלֹא תִחוּס עֵינֶיךָ", אשר יתקיים לא בלבד בהענשה גופנית, אלא גם אם "לא יאמרו עני הוא זה, שלא בכוונה עשה, אלא מגבין ממנו כל שיש לו בלא חנינה" (רמב"ם הל' סנהדרין כ, ד).