

פניני תרגום יזנר

חידושים ופנינים בפרשנות המקרא מתרגום יזנר בן עזיאל

גיליון מספר: 131

פרשת אמור

תרגום ירושלמי מפרש 'מרוח אשך' - שחסר לו כליה. (פוליא) הוא כליה וכלשון הגמ' בפסחים (סד:) במעשה דאגריפס המלך: 'תנו רבנן פעם אחת ביקש אגריפס המלך ליתן עיניו באוכלוסי ישראל. אמר ליה לכהן גדול תן עיניך בפסחים. נטל כוליא מכל אחד ונמצאו שם ששים ריבוא זוגי כליות, כפלים כיוצאי מצרים). ופירוש זה דלא כד' השיטות שהובאו במשנה.

ולמדנו מדברי התרגום ירושלמי, שהחסר כליה הרי הוא 'בעל מום', ונמנה כאן עם בעלי המומים שנפסלו מעבודה בבית המקדש. ולפ"ז נמצא שלדעת הירושלמי יהיה אסור לכהן לתרום כליה כי בכך מפקיע את עצמו מהעבודה בבית המקדש. וכמו שאמרו בגמ' (תענית יז.) שאף בזמן הזה כהן המכיר משמרתו אסור לו לשתות יין כל אותו היום, וכלשון רש"י שם: "אסור לשתות יין כל אותו היום ותו לא, שמא יבנה בית המקדש ותכבד העבודה ויהיה זה צריך לעבוד". וכן מציינו עוד מקורות לכך שאסור לאדם להפקיע עצמו מן המצוות וכגון מה דאיתא בקידושין (ג.) דאסור להעצים עיניו כדי שלא יתחייב לקום מפני זקן. ועי' בבה"ל (סי' קכ"ח) שלמד מזה לענין כהן שלא יצא לפני רצה' כדי לא להתחייב בברכת כהנים¹.

ולהנתבאר שחסרון כליה הוא בגדר של 'מום', נמצא שהחסר כליה אף נפסל מלשבת בסנהדרין וכדאיתא ברמב"ם (פ"ב מהלכות סנהדרין ה"ו): "כְּשֶׁם שֶׁבִּית דִּין מְנַקֵּין בְּצִדְקָה כֶּן צְרִיכִין לְהִיטֵן מְנַקֵּין מִכָּל מוּמֵי הַגּוּף". ובגמ' (סנהדרין לו:) למדו זאת מהפסוק בשה"ש (ד, ז): 'כלך יפה רעיתי ומום אין ברך', שקאי על הסנהדרין.

אכן חז"ל שלא פירשו 'מרוח אשך' באופן זה, ס"ל שהחסר כליה אינו מום הפוסל בעבודה ומכיון שהוא מום פנימי ואינו

או מרוח אשך • האם התורם כליה נעשה 'בעל מום' ונפסל מלשבת בסנהדרין? והאם כהן התורם נפסל מעבודה בבית המקדש? (ויקרא כא, כ) או גבן או דק או תכלל בעינו או גרב או ילפת או מרוח אשך?

מהו 'מרוח אשך'?

רש"י מפרש (בדברי האונקלוס) ש'ביציו כתותין'. אולם תרגום יזנר מפרש: "או דפחדוי נפיתין וקליטין". כלומר שאשכיו נפוחות ומחבורות, וכדברי ר"ע (בכורות מד:): "ר"ע אומר, כל שרוח באשכיו, ופירש רש"י (שם) שביציו נפוחים". והנה במשנה בבכורות (פ"ז מ"ה) נאמרו בזה ד' שיטות, ב' השיטות הנ"ל, ועוד ב' שיטות: דעת ת"ק שמרוח אשך הוא מי שאין לו ביצים או שיש לו רק ביצה אחת. ור' חנינא בן אנטיגנוס ס"ל שהוא מי שמראהו שחור ואע"פ שאינו שחור ככושי. וכתב הרע"ב שם: "ולא נחלקו אלא בפרושו של מקרא, ומשמעות דורשין איקא ביניהו".

אולם בתרגום ירושלמי (על פסוקנו) מציינו חידוש גדול:

או דגבינוי חפין עינוי. או דלית ליה סער בגבינוי. או דגביח. או דנגיס. או דחלזונה בעינוי. או דמלי גרב. או דמלי חזון. או דחסיד פוליא:

[או שגבינוי מכסים עינוי. או שאין לו סער בגבינוי. או דגביח. (נ"א גריע). או שנגס. או שחלזון בעינוי. או שמלא שחין. או שמלא חזוית. או שחסר כליה]

1. אמנם צ"ע מלשון הגמ' בקדושין (כא): "אין ע"ע כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום" והגמ' מתרצת שחסר כאן ב'ושב אל משפחתו' שצריך לשוב אל חזקתו הראשונה שהוא כשר לעבודה. ומשמע בגמ' שבעצם עשיית הפסול אין איסור, וכל הסיבה שלא נרצע הוא מדין 'ושב אל משפחתו' - בחזקתו.

את המום 'שרוע' הנאמר במומי אדם לנאמר במומי בהמה, שבמומי אדם לא תירגם 'שרוע' - חסר כליה, אלא פירש שם כדברי חז"ל שהוא מי שנשמטה ירכו. ואולי שינוי זה מלמד שס"ל לת"י שחסרון כליה הוא מום רק בבהמה ולא באדם ולכן נמנע מלפרש במומי אדם ששרוע הוא החסר כליה. או דלמא ס"ל שהמומים הפוסלים בבהמה פוסלים באדם ובכללם החסר כליה, ומה שלא תירגם כן באדם משום שרצה להוסיף המום של נשמטה ירכו. ויל"ע.



שׁוֹר אֹו כָּשָׁב אֹו עֵז • מֵה הַטַּעַם שֶׁהוֹכְשָׁרוּ דוּקָא בַּהֲמוֹת אֱלוּ לְקַרְבָּן ע"ג הַמַּזְבֵּחַ?

(ויקרא כב, כז) שׁוֹר אֹו כָּשָׁב אֹו עֵז פִּי יוֹלֵד וְהִיָּה
שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלָּאָה יִדְּעָה
לְקַרְבָּן אִשָּׁה לַיהוָה:

מדוע נבחרו דווקא בהמות אלו לקרבן? ומדוע נמנו
בפסוק בסדר זה דייקא - שור ולאחריו כשב ולאחריו עז?

בת"י מתבאר הדבר:

עֵידוֹן דְּתִידְכָּר לָן סְדְרֵי קוֹדְפִינֵנוּ, מֵה דְּהוּיָנוּ מִקְרָבִין בְּכָל
שְׁנָא וּשְׁנָא הוּז קוֹדְפִינֵנוּ מִכְּפָרִין עַל חוֹבִינֵנוּ, וְכַדּוּ דִּי גְדָמוּ
חוֹבִיָּא וְלִית לָן מַה נְקָדְכָּא. מִן עֲדָדֵי עֲנִינֵנוּ, תוֹדָא אִיתְּפַחַד
קְדָמוּי, בְּגִין מְדָכְר זְכוּת סְבָא דְאַתָּא מִמְדִּינְחָא, פְּטִיד
פּוֹלִיָּה קְרִיב לְשָׁמְד, בְּר תוֹדִין רַבִּיךְ שְׁמִין.
אִימְדָּא אִיתְּפַחַד תְּנִיין, בְּגִין מְדָכְר זְכוּת יְשִׁידָא דְאַתְּעַקֵּד
עַל גְּבִי מְדָבְחָא, וּפְשִׁט צוֹאֲרִיָּה בְּגִין שְׁמָד, שְׁמִיָּא מְכוּ
וּנְחָתוּ, וְחָמָא יִצְחָק יִת שְׁבָלְזִיָּהוּן וְכִהִיין עֵינֵי מְדוּמִיָּא,
מִן בְּגִין בְּדִין זְכָה וְאִזְדָּמוּ לִיה אִימְדָּא תַּחֲזוּתֵי לְעֻלְתָּא.
גְּדִי בְּר עֵזִי אִתְּפַחַד תַּחֲזוּתָא בְּגִין מְדָכְר זְכוּת שְׁלִימָא,
דְּעַבְד גְּדִי בְּר עֵזִי תְּבַשְׁלִין וְאוּבִיל לְאֲבוּי. וְזָכָה לְמִקְבְּלָא
סְדָד בְּרַבְתָּא.

גלוי לעין. וכן כתב הרמב"ם (פ"ו מביאת מקדש ה"ז): "אין פוסל
באדם אלא מומין שבגלוי, אבל מומין שבחלל הגוף כגון
שניטל כוליתו של אדם, או טחול שלו או שנקבו מעיו אע"פ
שנעשה טריפה עבודתו כשרה".²

אכן יתכן להוכיח שאף תרגום יונתן ס"ל בענין זה כתרגום
ירושלמי, דהנה בהמשך הפרשה נמנו המומים הפוסלים
בהמה מלהיקרב על גבי המזבח. ואחד המומים הוא 'שרוע'
כנאמר (כב, כג): "וְשׁוֹר וְשֵׂה שְׁרׁוּע וְקָלוּט וְנִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ
וּלְנִדָּר לֹא יִרְצָה": ונחלקו המפרשים מהו 'שרוע'? רש"י
מפרש 'אבר גדול מחבירו', וכך פירשו בגמ' (בכורות מ.). אולם
תרגום יונתן שם מפרש באופ"א:

ותוד ואימר יתיד פוליא או דחסיר פוליא, נסיבא תעביד
יתיה ולנידרא לא יהי לרעוא:

[ושור ושה בעל כליה יתירה או חסר כליה, נדבה תעשה
אותו ולנדר לא יהיה לרצון]

ת"י מפרש ש'שרוע' היא בהמה שיש לה 'יותר כליה' והיינו
שלוש כליות, או שחסר לה כליה, והיינו שיש לה רק כליה
אחת. הרי שס"ל לת"י שחסרון כליה הוא מום הפוסל
בבהמה מלהיקרב ע"ג המזבח.³

והנה איתא במשנה בבכורות (ז, א) שכל המומין הפוסלין
בבכור (שנמנו שם) פוסלין באדם, שאם יש לכהן מום ממומי
הבכור פסול מלעבוד עבודה. ואכן במשנה לא נמנה חוסר
כליה כמום הפוסל בבכור, ומשום שס"ל לחז"ל ש'שרוע'
הוא מי שיש לו אבר גדול מחבירו ולא מי שחסר לו כליה.
אך את גוף הכלל, שהפוסלים שפוסלים בבהמה (וביניהם פסול
'שרוע') פוסלים באדם, - ניתן ללמוד מהמשנה. ומסתבר שת"י
שפירש 'שרוע' - חסר כליה יסבור שפסול זה פוסל אף בכהן
המקריב, כי מבהמה למדנו שחסרון כליה נחשב 'בעל מום'.

ונמצא שאף ת"י ס"ל כתרגום ירושלמי שכהן החסר כליה
פסול מעבודת בבית המקדש. וחסרון כליה נחשב למום ובעל
מום אף פסול מלשבת בסנהדרין כנלמד מהפסוק (שה"ש הנ"ל)
'כלך יפה רעיתי ומום אין בך' - האמור על הסנהדרין.

אלא שיש להסתפק האם העובדה שת"י שינה בתרגומו

2. אמנם ה'מעשה רוקח' (פ"ו מביאת מקדש ה"ז) דייק מלשון הרמב"ם שכתב 'עבודתו כשרה'. ומשמע בדיעבד - אם עבד, אך לכתחילה אסור לכהן החסר כליה לעבוד, ונסתפק שם אם הוא מטעם 'מראית העין' או מטעם 'שאינו שוה בזרעו של אהרן' (דעובר בעשה. ולדעת הרמב"ם במלקות). אמנם ראה בתפארת ישראל (בפתיחה לקדשים פרק א' אות ט) שכהן שיש בו מום בחלל הפנימי מותר לעבוד בביהמ"ק, וצייין שם לרמב"ם הנ"ל, ומבואר שס"ל שמוותר לכתחילה לעבוד ולא רק שעבודתו כשרה.

3. גם אונקלוס מתרגם 'שרוע' או דחסיר או דיתיר' ויש שהבינו שכוונתו כת"י על כליות. ואף הוא שינה ממה שתרגם במומי אדם וכדלהלן.
4. דהנה ברמב"ם (איסורי מזבח פ"ב ה"א) מבואר שבהמה שנמצא שיש לה שלושה כליות או רק כליה אחת פסולה מלהיקרב ע"ג המזבח, אך אין זה משום שהיא בעלת מום, דהרמב"ם ס"ל כחז"ל שאין חסרון שבפנים מום. אלא שאין מקריבים חסר כלל. והיה מקום להבין שת"י שלא תירגם חסרון כליה במומי אדם, אף הוא כך ס"ל. אכן לכאורה אינו מסתבר, דהא ת"י ודאי חלוק על הרמב"ם במה שס"ל שבמומי בהמה חסרון כליה נחשב מום, דכך מפרש את הפסוק העוסק במומי בהמה, והרמב"ם ודאי מפרש כחז"ל ש'שרוע' הוא אבר הגדול מחבירו. ועד כמה שס"ל לת"י שחסרון כליה הוא 'מום' מסתבר שפוסל גם באדם.

ומשום כך הוזכרו בסדר זה שור כשב ועז, כסדר הדורות של אברהם יצחק ויעקב.

הטעם שכהו עיניו של יצחק

בדברי ת"י נכנס גם טעם הדבר שכהו עיניו של יצחק משום שבזמן העקידה ירדו השמים וראה את שכלוליהם וכהו עיניו ממרומים. וכך מבואר גם בת"י בפרשת תולדות על הפסוק (בראשית כז, א) "וַיְהִי כִּי זָקַן יִצְחָק וַתִּכְהֶינּוּ עֵינָיו מֵרְאֹת", (בשינוי מועט): "וַהֲוֶה כִּד סִיב יִצְחָק וְכִהֲיִן עֵינָיו מִלְחָמִי, דְּכַד כְּפִתְיָה אָבוֹי אֶסְתַּכַּל בְּפוֹרְסִיָּה יְקָרָא, וְשִׁרְיִין מֵהוּא זְמָנָא עֵינָיו לְמַכְהִי". [והיה כאשר זקן יצחק וכהו עיניו מלראות, שכאשר קשרו אביו הסתכל בכסא הכבוד והחלו מאותו זמן עיניו לכהות]. ומבואר שראה את כסא הכבוד ומטעם זה כהו עיניו מלראות⁵.



אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד

♦ שורש האיסור, רחמנות או גזרת מלך?

(ויקרא כב, כח) וְשׂוֹד אוּ שְׂוֹה אֶתוּ וְאֶת בְּנֵו לֹא תִשְׁחַטּוּ בְּיוֹם אֶחָד:

הקדמה – איסור צער בעלי חיים

יש בתורה איסור צער בעלי חיים ולהלכה נפסק שהוא איסור דאורייתא. עד כדי שהתירו לעבור על איסור דרבנן (של ביטול כלי מהיכנו בשבת) בשביל צער הבהמה, כי צער הבהמה הוא דאורייתא. האיסור הוא לצער או לגרום צער לחינם לבע"ח, ואפילו כשלא הוא ציור, כך נראה בסוגיא בב"מ שמדין צער בע"ח צריך אפילו לסייע לבהמה בשעת צערה. (כי הגמ' רוצה ללמוד צער בע"ח ממצות פריקה וזאת למרות שהבהמה לא שלי ולא אני ציערתי אותה).

והנה יש דברים שהותרו לעשות - למרות שיש בזה צער בעלי חיים, וכמו השחיטה שאף שזה המינימום צער שיכול להיות, יש בזה צער הן הצער של מעשה השחיטה והן מה

בְּגִין כֵּן פָּרִישׁ מֹשֶׁה נְבִיא וְאָמַר עִמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תּוֹד אוּ אִימַר אוּ גְדִיא אָרוֹם יִתְלִיד בְּאוֹרֶחַ עֲלֵמָא, וַיְהִי שְׂבַעֲתָא יוֹמִין בְּתַר אַמְיָה. מְטוֹל דִּישְׁתְּמוּדַע דְּלֹא נְפִיל, וּמִיּוֹמָא תְּמִינָאָה וְלֵהֲלָאָה יִתְרַעִי לְקַרְבָּא קוֹדְבָנָא לְשִׁמָּא דִּי:

[הגיע העת (נ"א: עדיין יש לנו הזכות) שתזכור לנו סדרי קרבנותינו מה שהיינו מקדיבים, בכל שנה ושנה היו קרבנותינו מכפרים על חטאינו וכאשר גרמו החטאים ואין לנו מה להקריב. מעדדי צאננו⁵.

השור נבחר ראשון בשביל זכירת זכות הזקן שבא ממזרה, אדון ושור הקריב לשמך בן בקר רך ושמן. כבש נבחר שני כדי שתזכור זכותו של הישר שנעקד על גבי המזבח ופשט צוארו למען שמך, שמים מטו זירדו וראה יצחק את שכלוליהם וכהו עיניו ממרומים, ובשביל זה זכה ונזדמן לו כבש תחתיו לעולה. גדי עזים נבחר תחתיו (נ"א שלישי) כדי שיוזכר זכות השלם (התם) שעשה גדי עזים תבשילים והאכיל את אביו וזכה לקבל סדר הברכות.

בשביל זה פירש משה הנביא ואמר: עמי בני ישראל, שור או כשב או עז כי יולד בדרך העולם, ויהא שבעת ימים אחר אמו, כדי שיוודע שאינו נפל⁶ ומיום השמיני והלאה ירצה להקריב קרבן לשם ה']

ת"י מבאר שבהמות אלו לא נבחרו בכדי, אלא נבחרו בשביל להזכיר זכות האבות. שבאמצעות הקרבנות יזכרו זכות האבות שנזכרים בבהמות אלו. אברהם המכונה 'הזקן' יזכר על ידי השור, ששחט אברהם שור בן בקר רך וטוב לכבוד האורחים - המלאכים⁷.

הכבש נבחר להזכיר זכותו של יצחק אבינו המכונה 'הישר', שנעקד על גבי המזבח ופשט צווארו למען שמך, וכמשנת לעיל בפרשת שמיני בדברי ת"י, שזכותו של יצחק בעקידה היא מה שביקש מאביו שיקשרהו בכדי שתצא העולה שלמה ללא פגם.

גדי העיזים נבחר להזכיר את זכותו של יעקב המכונה 'השלם' - התם [כמש"כ בזוה"ק (ח"א קמז: ועוד) שיעקב אבינו נקרא 'שלימא דאבהן'] שעשה גדי עזים תבשילים והאכיל את אביו וזכה לקבל את הברכות⁸.

5. מדברי ת"י אלו שהם כעין פתיחה לקרבנות המועדים, בה מבטא ת"י כמין תפילה שיזכור לנו ה' סדרי קרבנותינו בזמן שבית המקדש היה קיים. יש שרצו להוכיח מכך שמחבר התרגום חי לאחר חורבן בית שני, וא"כ אינו התנא יונתן בן עוזיאל תלמידו של הלל הזקן שחי בזמן הבית, אלא מחבר מתקופה יותר מאוחרת - תקופת התנאים לאחר חורבן הבית, ויש שדחו ראייה זו כי כבר מוכח מכמה מקומות שדברי ת"י נאמרו ברוה"ק ויש בהם גם דברים עתידיים שטרם התרחשו בזמנו. ועיין בנו"כ יהונתן על פסוק זה, ובהקדמתו לספרו.

6. כך מבואר בגמ' שבת קלה: שביום השמיני יוצא הולד מתורת נפל.

7. מעניין הדבר שמעשה זה מוגדר בת"י כקרבן שהקריב אברהם, ויתכן משום המסירות נפש שהיתה במעשה זה שהיה ביום השלישי למילה וכחום היום. 8. אף כאן מוזכר יעקב כמי שעשה את המטעמים לאביו, למרות שבפסוק נאמר שרביקה עשתה את המטעמים, ואולי הכוונה לחלקו של יעקב שהלך לקחת אותם מן הצאן. או לגבורה שבמעשה זה שהוא היפך הנהגתו של יעקב אשר כפה את עצמו לעשות מצוות אמו.

9. פירושים אלו באים להוציא מג' הפירושים שהובאו ברש"י (בראשית כז, א) בטעם שכהו עיניו של יצחק: א. מחמת עשן הע"ז של נשי עשיו. ב. דמעות המלאכים שבכו בזמן העקידה ירדו לתוך עיניו. ג. כדי שיטול יעקב את הברכות.

ב. עוד מבואר בת"י ששורש מצוה זו הוא **שנהיה רחמנים כאבינו שבשמים**, ולא נשחט את האם ואת בנה ביום אחד, שהוא היפך הרחמנות.

והנה במשנה במסכת מגילה (כה.) נאמר: "האומר על קן ציפור יגיעו רחמין... משתקין אותו", וברש"י פירש: "על קן צפור יגיעו רחמין - כלשון הזה, רחמין מגיעין על קן צפור, כך חוס ורחם עלינו".¹²

וטעם הדבר שמשתקין אותו, מבואר בגמ' (שם) שנחלקו בזה ב' אמוראים, למ"ד אחד, מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, וברש"י מפרש: "מטיל קנאה - לומר על העופות חס ועל הבהמות וחיות אינו חס". ולמ"ד שני, משתקין אותו "מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, ואינם אלא גזירת מלך". וברש"י שם: "ואינן אלא גזירת מלך - להטיל עלינו עולו, להודיע שאנחנו עבדיו ושומרי מצותיו".

הרי שהמפרש את טעם מצוות שילוח הקן ואומר שהם באים מרחמים על בע"ח משתקין אותו, וכמש"כ הרמב"ם בפיה"מ (ברכות פ"ה ב): "לפי שהוא תולה טעם המצוה הזאת בחמלת ה' על העוף, ואינו כן, לפי שאם היה דרך חמלה לא היו נשחטים בעלי חיים כלל, אלא היא מצוה שמעית שאין לה טעם".

והנה ענין זה שייך אף לאיסור אותו ואת בנו, וכמו שמפורש בגמ' (ברכות לג:) על אותו אחד שירד לפני התיבה בתפילה לפני רבה, ואמר בתפילתו "אתה חסת על אותו ואת בנו חוס ורחם עלינו". ואמר אביי לרבה שעל כך נאמר 'משתקין אותו'. ולכאו' מפורש דלא כת".

ומצינו שכבר הקשו זאת התוס' (מגילה כה. ד"ה מפני) על פיוט של הקליר: "קשה להר"ר אלחנן על מה שיסד הקליר בקדושת' שאנו אומרים ביום ב' של פסח, 'צדקו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', דמשמע שרצה לומר שהקב"ה חס על אותו ואת בנו, והוא אינו אלא גזירה"¹³.

וקושיא זו יש להקשות אף על דברי תרגומו שמפרש שאיסור שחיטת אותו ואת בנו ביום אחד שורשו בציווי

שיודעת שנהרגת ומצטערת מזה. ויש דברים שנאסרו. ויש בפוסקים נדונים רבים על כל מיני ציורים של צער בעלי חיים מה הותר ומה נאסר. והכלל הוא שמה שהוא צורך האדם אין בזה משום צער בעלי חיים אבל גם בדברים אלו צריך לצמצם את הצער ככלל הניתן. **דוגמא לדבר שעיר המשתלח** שנדחף על ידי השליח אל הצוק ונעשה אברים אברים האחרונים שואלים מה עם צער בעלי חיים למה לא שוחטים אותו כמו כל קרבן ובהמה, מדוע כאן הותר להרוג אותו בצורה כזו, והם עונים שזה כמו רפואה היות וזה צורך האדם אף שזה צורך רוחני זה מותר.

ישנם הרבה מצוות שקשורות ונוגעות לנושא של צער בעלי חיים. שילוח הקן. אותו ואת בנו. עזות תעזוב וי"א גם אבר מן החי ולא תבשל גדי בחלב אמו. ובשורש האיסורים הללו יש מבוכה גדולה האם התורה אסרה לצער בעלי חיים כי התורה חמלה עליהם ורצתה שהם לא יצטערו. או שמצוות הללו הם חוקים אשר נשגב משכלנו להבין אותם.

בפרשתנו נצטוונו על האיסור של אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ובטעם הדבר כותב ת"י:

עמי בני ישראל, היבמא דאבונן דחמן בשמיא, בן תהון דחמנין בארעא. תודתא או דחילא יתה זית ברה לא תיבסון ביומא חד:

[עמי בני ישראל, כמו שאבינו חמון בשמים, בן תהיו רחמנים בארץ. פרה או רחל אותה ואת בנה לא תשחטו ביום אחד].

מבואר בת"י ב' חידושים, א. שס"ל כדעת חכמים (חולין עח:): שאיסור אותו ואת בנו נוהג רק בנקבות ולא בזכרים, כלומר שאין איסור לשחוט האב ובנו, אלא רק האם ובנה.¹⁰ וטעם הדבר מבואר בזה"ק (ויקרא צ"ב) שאצל הבהמות האמא יודעת את בנה והוא הולך אחר האמא, אך אינו הולך אחר אביו ואיננו יודעים מי אביו.¹¹

10. אמנם בחינוך (מצוה רצד) כתב שהיכא שהוחזק לנו בוודאי מי האב - נוהג בו איסור אותו ואת בנו. ואי"ז דעת חנניה, אלא ביאור ברבנן דאין חוששין לזרע האב משום דהוי ספק, אך כשיודעים מי האב אסור.

11. וכע"ז גם ברמב"ם במורה נבוכים ח"ג פמ"ח (הובא להלן).

12. צ"ב מה היא הרחמנות שמתגלית במצוות שילוח הקן, הלא שילוח האם מבניה הוא צער גדול לאמא? אכן אפשר שמוכח כאן כמו שפירשו הרבה מן הראשונים שמצוות שילוח הקן היא מצוות חיובית האמורה במי שרוצה לקחת את הביצים לאכלם שאסור לו לקחת את הביצים בפני האמא אלא צריך לשלח את האם ורק אז לקחת את הביצים. אך מי שרוצה סתם לקיים את המצוה ולשלח את האם מבלי צורך בביצים, לא מקיים בזה מצוה. והחת"ס כותב שהוא מהפך מצוה שתכליתה רחמים על האם למעשה אכזרי של הפרחת היונה מהקן סתם. וכך היתה גם דעת החזו"א. אולם החוות יאיר והחכם צבי עוד ס"ל שהיא מצוה קיומית ומתקיימת גם כשאינו רוצה את הביצים.

וידועים דברי הזה"ק שיש ליונה צער גדול בשילוחה מהקן, והבכי של היונה שנמשלה בה כנסת ישראל מעורר בשמים את הצער של ישראל וכו'. ולפ"ז וודאי שהמצוה לא קשורה בצורך בביצים. אך מהגמ' הנ"ל משמע לכאו' כמו הצד של הנגלה שהמצוה תכליתה רחמים על היונה. וכמו שיבואר להלן לצורך תיקון האדם שלא יקח באכזריות את הביצים מהקן.

13. עיין במהרש"א (מגילה כה. שכתב שאין פירוש התוס' בפיוט מוכרח וצ"י לפירוש המחזור שמפרש באופן אחר. ובמחזור (קראקא שנת שס"ח הובא בהערות של עוז והדר) אכן פירש בזה"ל: "אע"פ שציותי לשחוט יראתם, מ"מ צדקו המצוה של אותו ואת בנו". ואמנם גוף הפירוש צ"ב מה השייכות בין שחיטת אלוהי מצרים לאיסור שחיטת אותו ואת בנו, וכבר התקשה בזה החיד"א, אך מ"מ לפירוש זה מיושבת קושיית התוס'. וע"ע בתוספת 'ראשון לציון' על המשנה (ברכות שם) שכתב ליישב

חורבן ממה שכך מפרש, וזה הסיבה שלא הזכירו במשנה את האומר על אותו ואת בנו יגיעו רחמין. וגם מיושב קושיית התוס' כי באותו ואת בנו לא נאמרה המשנה מהטעם הנ"ל, ומיושב אף דברי ת"י היות וזה שונה משילוח הקן וכאן לא נפיק חורביה מינה ולא נאמר במשנה שמשתיקין אותו¹⁵.

ביאור ד' דרכו של החינוך בדברי הגמ' ואינם אלא גזירות

החינוך (במצוות שילוח הקן) מבאר את הטעם שמשתיקין את האומר על קן ציפור, מכיון שהוא משים את מידותיו של הקב"ה רחמים - כרחמנות בטבע המובנית בטבעו של אדם שלעיתים מכריחה את האדם לרחם מפני שאינו מסוגל להתאכזר, וזהו 'עושה מידותיו של הקב"ה רחמים' שאומר לקב"ה שהוא כביכול מוכרח לרחם עליו ממידת הרחמנות הטבעית. וזה אינו נכון כי מידותיו של הקב"ה הם גזרות, והיינו גם רחמי ה' הם לא רחמים הבאים מכח טבע רחמנות אלא גזרה ורצון גמור לרחם על הבריות, ואם רוצה מרחם ואם לא לא, ואין הרחמים אצלו כמו אצל האדם. ולפ"ז מיושב הקושיא מהמשנה כי לדברי ת"י אין סיבה לפרש שהרחמים הם רחמים בטבע דווקא. (ולפ"ז גם לומר על קן ציפור יגיעו רחמין במובן זה של רחמי גזירות - שרי).

ביאור ה' שנוי במחלוקת האם יש טעם במצוות

בספר החינוך (מצוה תקמה) הביא את הרמב"ן (דברים כב, ז) שהביא את דברי הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ח) שכתב בטעם מצוה זו, ובטעם איסור שחיתת אותו ואת בנו:

וכן אסר לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, להשמר ולהרחיק לשחוט משניהם, הבן לעיני האם, כי צער בעלי חיים בזה גדול מאד, אין הפרש בין צער האדם עליו וצער שאר בע"ח, (ג"א: שיש לבהמה דאגה גדולה בראותם צער בניהם כמו לבני אדם.) כי אהבת האם ורחמיה על הולד אינו נמשך אחר השכל רק אחר פעל הכח המדמה הנמצא ברוב בעלי חיים כמו שנמצא באדם. והיה זה הדין מיוחד בשור ושה מפני שהם מותר לנו אכילתם מן הבייתות הנהוג לאכלם, והם אשר תכיר מהם האם את הולד. וזה הטעם ג"כ בשילוח הקן... ואם אלו הצערים הנפשיים חסה תורה עליהם בבהמות ובעופות, כל שכן בבני אדם. ואל תשיב מלין מאמר החכמים האומר על קן צפור, כי זה הוא סברת מי שיראה שאין טעם למצוות, ואנו מחזיקין בסברא

להידבק בדרכי ה' ומה הוא רחום בשמיא אף אנו נצטוונו לרחם על בריותיו. וכבר עמד בקושיא זו המהרש"א (מגילה כה.) על דברי ת"י ונשאר בקושיא.

ביאור א' גירסת הירושלמי במשנה

במלאכת שלמה (ברכות פ"ה מ"ג) הביא גירסת הירושלמי במשנה הנ"ל: 'האומר עד קן ציפור יגיעו רחמין'. והיינו שנותן קיצבה למדותיו של הקב"ה שעד קן ציפור הגיעו רחמיו ולכן משתיקין אותו. ואולי כך היתה גירסת ת"י במשנה ואין משם כל קושיא.

ביאור ב' שכל האיסור הוא רק בדרך תפילה

תשובה נוספת לדבר כותב התוספות יו"ט (ברכות פ"ה מ"ג) שהאיסור לומר 'על קן ציפור יגיעו רחמין' הוא דוקא כשאמר בדרך תפילה, כי אז מחליט הדבר, אך לומר זאת בדרך פשט או דרש מותר¹⁴. וכך דייק מהמעשה הנ"ל בגמ' שהיה זה בדרך תפילה.

ביאור ג' שהאומר כן לא נפיק חורביה מינה

בספר 'יש סדר למשנה' לבעל 'מסורת הש"ס' (הובא בילקוט מפרשי המשנה ברכות פ"ה מ"ד) ביאר את דברי תרגומנו, בהקדימו להקשות מדוע במשנה נאמר הדין שמשתיקין אותו על האומר 'על קן ציפור יגיעו רחמין', ולא על האומר 'על אותו ואת בנו יגיעו רחמין', ואין ליישב שנקטו אחד מהדוג' היות ואין הבדל ביניהם, כי א"כ היה לנקוט את אותו ואת בנו המוזכר ראשון בתורה, ולא את שילוח הקן המוזכר בפרשת כי תצא.

ויישוב (בסגנון היישוב שהובא בגליון פרשת קדושים בדברי ת"י על מעביר בנו למולך) שהאומר על קן ציפור יגיעו רחמין עוקר את הדין ממקומו, כי הלא דין שילוח הקן נאמר דווקא בשאינו מזומן לפניו, (כמבואר חולין קלח: - קלט:;) אך במזומן אינו נוהג. והיינו שמותר לקחת האם על הבנים באופן שהקן מזומן לפניו, ולדברי האומר שדין זה נובע מרחמים נמצא שאין שום חילוק בין מזומן ללא מזומן ועיקר הדין הוא בשביל שלא תצטער היונה, ונפיק חורביה מינה - לעקור את הדין ולאסור את המותר.

משא"כ האומר 'על אותו ואת בנו יגיעו רחמין' שלא יצא שום

את דברי התוס' עפ"י דברי הרמב"ם במורה נבוכים שהובאו להלן, ובהו יישוב גם הקושיא על ת"י עיי"ש.

14. ועיין ב"ש סדר למשנה' שיישב עפ"י דברי תו"ט אלו, מ"ט השמיטו הטור והשו"ע דין זה של האומר על קן ציפור יגיעו רחמין, בשונה מהדין של האומר 'מודים מודים' שנאמר באותה משנה ונכתב בפוסקים, ולדברי התו"ט מיושב היות וכל האיסור הוא רק כשאומר זאת בדרך תפילה, והיות ונוסח התפילה כבר נסדר והובא ברמב"ם והטור, לפיכך העלימו הלכה זו, אולם עדיין היא נוגעת למעשה במי שאומר תחנונים שלא ישתמש בביטוי זה.

15. והביא ראה לדבריו ממה שת"י בפרשת כי תצא על הדין של שילוח הקן לא מתרגם שזה מטעם רחמים, ומהטעם הנ"ל היות ושם נפיק חורביה מינה בעיות הדין.

אכן יישוב זה דלא כדברי אב"י בסוגיא דברכות הנ"ל שפשיט"ל דדין משתיקין גם באותו ואת בנו.

שנית שיש טעם לכל מצוה¹⁶...

ג. עוד צ"ע על הרמב"ם ממה שכתב בעצמו בפירוש המשניות שאם התורה חמלה על הבהמות לא היו נשחטים בע"ח כלל, וכלשוננו: "לפי שאם היה דרך חמלה לא היו נשחטים בעלי חיים כלל, אלא היא מצוה שמעית שאין לה טעם". ובשלמא סו"ד של הרמב"ם 'שהיא מצוה שמעית שאין לה טעם', ניתן לומר שכתב זאת בדעת חכמי המשנה הסבורים שאין טעם במצוות, והרמב"ם פליג על זה, אבל הרמב"ם הרי מוסיף טעם מעצמו, ומוכיח ממה שהתירה התורה את השחיטה ואת טענה זו לכאן צריך ליישב הכיצד מסתדרת עם דבריו במורה נבוכים שהאיסור הוא מחמת צער הבהמה.

ד. עוד צ"ע שאם הרמב"ם סבור שהתורה חמלה על הבהמות, מסתמא כך יפרש את איסור צער בעלי חיים דאורייתא. והנה מעניין הדבר שהסוגיא במסכת בב"מ, נשאת בלי מקור לכך שצער בעלי חיים דאורייתא. ונחלקו הראשונים מה המקור¹⁹, והרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג סו"פ ז) כותב שהמקור הוא ממה שהמלאך אמר לבלעם (במדבר כב, לב): וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי מִלְאָךְ יְיָ עַל מַה הִכִּיתָ אֶת אֲתָנָךְ זֶה שְׁלוֹשׁ רְגָלִים²¹. וצ"ע למה הרמב"ם לא הביא מקור מ'אותו ואת בנו' או משילוח הקן²²?

ה. עוד קשה קושיית הרמב"ם על עצמו מהמדרש (ב"ר מד, א) וכי מה איכפת לו להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, אלא מוכח מכאן שלא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות שנאמר (משלי ל, ה) 'כל אמרת אלוה צרופה' ולא מפני הרחמנות. (ואמנם לקושיא זו יש לרמב"ם מהלך בזה יעו"ש).

ביאור ו' דרכו של הרמב"ן – שורש המצוה לקבוע מידת החמלה ולהרחיק מדת האכזריות

והנה הרמב"ן (דברים כב, ו) לאחר שמביא את הרמב"ם חולק עליו בנקודה זו ומבאר ביאור אחר, ולדבריו האיסור של אותו ואת בנו וכן שילוח הקן שורשם הוא לרחם על הבע"ח - אך

ולפ"ז יוצא שהרמב"ם סבור שדברי המשנה הם לאומר שאין טעם למצוות, ולכן משתקין את מי שאומר טעמים¹⁷. אך ישנה 'סברא שנית' וכך היא דעת הרמב"ם שיש טעם לכל מצוה. וזה מיישב את דברי ת"י שאולי הוא חולק על העיקרון של המשנה הנ"ל וסבור שיש טעם למצוה ומיושבים דבריו שבכאן¹⁸.

גוף הטעם המובא ברמב"ם הוא שהתורה חסה על צער הבהמה ומטעם זה ציוותה לא לשחוט את האם ובנה ביום אחד.

וכן מצינו במדרש, (דב"ר ו, א) ששורש המצוה הוא רחמים וחמלה על הבהמה:

וְכַשֵּׁם שֶׁרַחֲמֵי שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הָאָדָם כִּי רַחֲמֵי עַל הַבְּהֵמָה, מְנִין, שְׁנַיִמָּר (ויקרא כב, כז): וְמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלָּאָה וְגו', וְלֹא עוֹד אֶלָּא שְׁאָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא (ויקרא כב, כח): אִתּוֹ וְאֵת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֹטוּ בַּיּוֹם אֶחָד. וְכַשֵּׁם שֶׁנִּתְּנוּ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא רַחֲמִים עַל הַבְּהֵמָה, כִּי נִתְּמַלֵּא רַחֲמִים עַל הָעוֹפוֹת, מְנִין, שְׁנַיִמָּר: כִּי יִקְרָא קוֹן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ.

התמיהות על הרמב"ם

ולכאן דברי הרמב"ם והמדרש הנ"ל צ"ב מכמה קושיות:

א. אם האיסור הוא מחמת החמלה על הבהמה, היה יכול להיות מותר לשחוט האם ובנה זה שלא בפני זה, וכמו בשילוח הקן שמשלחים את האם ואח"כ נוטלים הבנים?

ב. ובפרט שמשמע שעיקר החמלה הוא על האם שבנה נשחט בפניה ואם כך היה ראוי להיות מותר לשחוט האם ואח"כ הבן. (ולהדיא מפורש בגמ' שזה אסור) ובעצם זה הציור של התורה שהקדימה 'אותו' לבנו?

16. ראה במורה נבוכים (ח"ג פכ"ו) שהקדים לביאוריו על כל המצוות את מחלוקת החכמים 'אנשי העיון מבעלי התורה' האם המצוות שניתנו לנו מכוונת אחר החכמה ויש בהם תכלית וסבה ומפני התועלת ציווה בהם אלא שאנחנו בסיכולותינו לא נדע מה סיבתם ועילתם של כולם אלא של קצתם. או שכל המצוות נמשכו אחר הרצון (של ה') בלבד ולא לבקשת תכלית כלל. עיי"ש.

בנושא מורכב זה עיין היטב ברמב"ן וברמב"ם שם. ובספר החינוך (מצוה תקמה) חידד את המסקנה העולה מדבריהם, שוודאי שיש טעם למצוות, אך הטעם הוא לתועלת המצווים כדי ללמדנו ולזקק את נפשותינו, ולא חלילה שהטעם הוא עבור ה' - המצווה, כי אין הצורך בעבורו.

ראה בתוספות אנשי שם (ברכות פ"ה מ"ג) שקישר מחלוקת זו למחלוקת אם דרשינן טעמא דקרא, וכבר תמה על עצמו שם. וברמב"ם לכאן לא משמע כן.

17. וכבר תמהו רבים בסתירת דברי הרמב"ם גופיה ממה שפסק המשנה הנ"ל בהלכות תפילה פ"ט. ראה בתו"ט פ"ה דברכות מ"ג. ובשם טוב על המורה נבוכים.

18. אלא שאם כך צ"ע מדוע בפרשת כי תצא לא פירש ת"י אף את מצוות שילוח הקן מצד הענין של רחמים, הלא היה זה השלמה לב' הדברים האחרים שפירש בהם מה שנדמה לכאן כהיפך המשנה וצ"ע.

19. רש"י שבת קכח: ריטב"א ונמוק"י שלמדים זאת מ'עזוב תעזוב'. לרבינו פרץ (ב"מ לב): הלכה למשה מסיני. ולחתמ"ס (הגהות ב"מלב): ביאר שלמדים זאת מורחמי על כל מעשיו.

20. גם במדרש הגדול פרשת בלק איתא: "אמר רבי יוחנן צער בעלי חיים דאורייתא דכתיב "על מה הכית את אתונך זה שלוש רגלים".

21. ואין הכוונה שהמצער בע"ח עובר על הלאו של 'על מה הכית את אתונך זה שלוש רגלים'. אלא כאן התגלה רצון התורה לא לצער את הבע"ח.

22. ובשלמא על הגמ' לא קשה למה לא הביאה מקור זה, (לפירוש הרמב"ן והמפרשים להלן שאף הם מפרשים ששורש המצוה חמלה) כי הגמ' מחפשת מקור גם באופן שהבהמה מצטערת מאליה ולא שהאדם מצער אותה. אבל הרמב"ם שממילא מביא מקור מאופן שהאדם ציער את הבהמה מדוע לא הביא מקור מאותו ואת בנו ושילוח הקן?

ד. זה בדיוק מה שנאמר במדרש "וכי מה אכפת לו להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף. הא לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות" **שיהיו יותר רחמנים ויתרחקו ממידת האכזריות.**

כביאור זה ביארו מצינו מן המפרשים והם הרשב"ם רבנו בחיי²³ והחינוך (על מצוה זו):

לקבוע בנפשותינו מידת החמלה, ולהרחיק ממנו מידת האכזריות שהיא מידה רעה, ולכן אע"פ שהתיר לנו מיני בע"ח למחייתנו, רצונו לכל נשחוט אותו ואת בנו ביום אחד לקבוע בנפשותינו מדת החמלה.

וכביאור זה מדויק מאוד דברי ת"י שהוסיף בתרגומו (מה שלא נאמר בפסוק) **'כשם שהקב"ה רחמן'** והיינו שהתכלית של המצוה ושל הרחמנות היא שאנחנו נדבק במידותיו של הקב"ה וכשם שהקב"ה רחמן כך גם עלינו להיות רחמנים, ולא שהתורה דאגה לצער הבהמה.



בין הערבים • מהו זמן זה שנקרא בתורה בין הערבים?

(ויקרא כג, ה) **בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרָבִים פֶּסַח לַיּוֹ:**

איזה זמן ביום אמור בפסוק זה בלשון 'בין הערבים'?

רש"י כתב **'משש שעות ולמעלה'**. (וכ"ה בתו"כ כאן, ובמכילתא פ"א קמט) והיינו בשעות הבוקר של היום. וצ"ב מדוע שעות אלו מכונות 'בין הערבים'? וביארו מפרשי רש"י שבתחילת היום עד שש שעות מאיר היום ביותר, וכשיגיע משש שעות ולמעלה אינו מאיר כל כך כבתחילה, ואם כן משש ואילך נקרא ערב, וכשיקרר הערב שהוא מאפיל ביותר זהו ערב ממש, נמצא משש שעות ואילך עד הלילה נקרא הכל 'בין הערבים'. (מנח"י ע"פ רא"ם הובא בשפתי חכמים)

אולם בת"י נראה ביאור אחר:

בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרָבִים פֶּסַח לַיּוֹ:

[בחודש ניסן בארבעה עשר לחודש בין השמשות, זמן שחיטת הפסח לשם ה']

הרחמנות הזו **אין תכליתה דאגה לבע"ח כמטרה בפני עצמה, אלא אמצעי ללמד אותנו מידת הרחמנות ושלא נתאכזר,**

כלומר מה שהתורה התירה לנו את השחיטה הוא מפני שהתורה לא ריחמה על בעלי הנפש הבהמית והם נמסרו ביד האדם לעשות בהם צרכיו. אמנם לתיקון מידותיו של האדם ולהדריכו בדרך הרחמנות ציוותה עליו התורה להתנהג בדרך זו גם כלפי הבע"ח ולהתרחק ממידת האכזריות שלא תתפשט בנו וכמו שהרמב"ן כותב על השוחטים שמשחיטת הבהמות נעשו שוחטי אדם אכזרים מאוד. וכלשונו:

וכן מה שאמרו (ברכות לג) לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות לומר שלא חס האל על קן צפור ולא הגיעו רחמיו על אותו ואת בנו, שאין רחמיו מגיעין בבעלי הנפש הבהמית למנוע אותנו מלעשות בהם צרכנו, שאם כן היה אוסר השחיטה. אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר, כי האכזריות תתפשט בנפש האדם, כידוע בטבחים שוחטי השורים הגדולים והחמורים שהם אנשי דמים זובחי אדם אכזרים מאד, ומפני זה אמרו (קידושין פב) 'טוב שבטבחים שותפו של עמלק', והנה המצות האלה בבהמה ובעוף אינן רחמנות עליהם אלא גזירות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות.

ולפ"ז מיושב כל מה שהקשינו:

א. כי הרמב"ן מבאר שזה כוונת הגמ' 'האומר על קן ציפור יגיעו רחמין משתקין אותו'. כי עושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינם אלא גזרות. **דלהרמב"ן משתקין את מי שמפרש שמידותיו של הקב"ה לרחם ולחמול על הבע"ח כתכלית בפני עצמה.** וזה אינו, שאינם אלא גזרות, וגזרות מפרש הרמב"ן שזה המצוות - מצוות שניתנו כדי לתקן את האדם ולהדריך אותו בדרכי החמלה והרחמנות.

ב. מפני שהמצוה היא לקבוע בנפשותינו שאנחנו נהיה בעלי חמלה מובן שאנחנו נצטוו לנו לא לעשות מעשה אכזרי והוא הריגת האם ובנה ביום אחד ואף זה שלא בפני זה, או הבן אחרי האם. **ולפ"ז יכל להיות גם אם לבהמה לא היה שום צער מזה,** עצם הדבר שאנחנו מבינים שזה מעשה אכזרי זה נאסר לנו ואין זה תלוי בצער הבהמה.

ג. אין שום סתירה בין האיסור לשחוט אותו ואת בנו להיתר השחיטה ואכילת הבהמות, כי אם הרחמנות היא לא במטרה לדאוג להם אלא לדאוג לאדם שלא יעשה מעשה אכזריות, ואכילת הבהמה אינה מעשה אכזריות כי העולם נברא בצורה כזו שהבהמות הם מזונו של האדם.

23. וראה במאירי שכי' על שילוח הקן ולכאו' ה"ה כאן וז"ל: "שאינן הכוונה לרחם על קן ציפור, שאם כן לא התיר לנו השחיטה אלא שהיא גזרה מוטלת על האדם להקנותו מדה טובה, על דרך מה שאמרו בדרש: 'מה אכפת לו להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף אלא כדי לצרף בהם את הבריות.' (מאירי מגילה כה.)

כל שבעת הימים?

רהיטת לשון הפסוק משמע ש'עצרת' היא אמור על היום השמיני שהוא 'מקרא קודש'. אולם בת"י מבואר חידוש:

שבעתי יומין תקרבון קורבנא לשמא דיי, פנישין תהוון
לצלאה קדם יי על מטרא כל עיבדת פולחנא לא
תעבדון ביומא תמינאה מארעי קדיש יהי לבון ותקרבון
קורבנא קדם יי:

[שבעת ימים תקריבו קרבן לשם ה', נאספים תהיו להתפלל
לפני ה' על המטר כל מלאכה לא תעשו, ביום השמיני
מקרא קודש יהיה לכם ותקריבו קרבן לפני ה']

בדברי ת"י משמע שסבור שכל שבעת הימים הם זמן תפילה על הגשמים, ולא רק בשמיני עצרת, וכך גם ביאר ת"י את ענין ניסוך המים (במדבר כט, לא) אשר ניסכו בכל יום מימי החג שנעשה לזכרון טוב לירידת המטר.

פירוש זה כרוך בשינוי סדר דברי הפסוק, שבפסוק נאמר שבעת ימים תקריבו עולה לה'. וביום השמיני עצרת - כל מלאכה לא תעשו. והיינו ש'העצרת' האמורה בפסוק היא על היום השמיני בלבד - שמיני עצרת. ואולם מדברי ת"י עולה שלשון 'עצרת' אמור על כל השמונה ימים, ומפרש 'עצרת' לא מלשון איסור עשיית מלאכה, שזה אסור רק ביום השמיני אלא מלשון אסיפה והתכנסות (כדרכו לתרגם כך את המילה 'עצרת'²⁵) שיתכנסו להתפלל על המטר בכל שמונת ימי החג.

ולדבריו אף מתחילין בשאלת הגשמים מיו"ט הראשון של חג, ונחלקו בזה בגמ' (תענית ב.) מאימתי מזכירין גבורות גשמים, רבי אליעזר אומר מיו"ט הראשון של חג. רבי יהושע אומר מיו"ט האחרון של חג. ומת"י נראה שסבר כרבי אליעזר. אמנם במשנה שם איתא אר"א אף אני לא אמרתי לשאול אלא להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם וא"כ אין כאן תפילה אלא הודאה ודברי ת"י דלא כמאן. אא"כ נחדש שהודאה נמי חשובה תפילה.

אכן בפסיקתא (דר' כהנא פרק כח א) מבואר כת"י:

כל שבעת ימי החג התורה מרמזת לישראל ואומרת
להם שאלו מה' מטר.

ולכאן יש לעיין במשמעות העולה מסדר הפסוק לדברי ת"י, שנדמה שאף איסור עשיית מלאכה נאמר על כל שבעת הימים, ממה שהמילים 'כל מלאכה לא תעשו' - אמורים על

ת"י מתרגם 'בין הערבים' - 'בין השמשות', ולכאן נראה שכוונתו לבין השמשות ממש, וכן הבין ה'פירוש יונתן'. אך תמה על זה מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל (בהסכמה לספר נו"כ יהונתן):

ולכאן לא יתכן, דהא קי"ל דם נפסל בשקיעת החמה. ועוד דבין השמשות ספק לילה. ואפילו נימא דכוונתו לבין השמשות דר' יהודא וס"ל כרבי יוסי, א"כ יממא הוא, ואמאי קרי ליה קרא בין הערבים, ואולי יותר נכון דס"ל כבן בתירא דמפרש בין שני ערבים וזה קורא בין שמיא. עכ"ל.

ביאור דבריו, שהנה נחלקו בגמ' בשבת (לד): האם בין השמשות הוא משקיעת החמה כל זמן שפני המזרח מאדימים, או שלב אחד אחרי - למשך רגע אחד. ובדעת רבי יוסי ישנה מחלוקת בגמ' בנדה (גג.) האם לדבריו השקיעה היא ברגע האחרון של השקיעה של ר' יהודה, או רגע אחד אחרי כלות השקיעה של ר' יהודה, ולהלכה נקטו כהצד הב'.

וא"כ אף אם נאמר כדעה זו בדעת רבי יוסי לא ניתן לבאר שבין השמשות הוא זמן השקיעה של רבי יהודה, כי זמן זה אליבא דר' יוסי נקרא 'יממא' כמבואר שם בגמ'. ואמאי קרו ליה בין הערבים.

ומסקנת הגר"ח זצ"ל שכונת ת"י כשיטת בן בתירא (המובא בפסחים קח. ובבבחים יא): שזמן שחיטת הפסח הוא כל היום, גם קודם חצות, דסבר בין הערבים - בין ערב דאתמול לערב דהאידיא. וא"כ אין כוונתו כלל לזמן בין השמשות אלא לבין הערב של אתמול לערב של היום.

ולאמיתו של דבר - דברי הגר"ח הנ"ל מוכרחים בדברי ת"י. שמצינו בכ"מ שמשתמש בלשון 'ביני שמשות' כתרגום למילים 'בין הערבים', כגון קטורת של בין הערבים (ויקרא ל, ח). וכן תמיד של בין הערבים (ויקרא, כט, מא; במדבר כח, ד) ושם וודאי אין הכוונה לבין השמשות.²⁴



עצרת הוא • האם העצרת היא רק בשמיני עצרת או במשך כל ימי החג?

(ויקרא כג, לו) שבעת ימים תקריבו אשה ליי ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבנתם אשה ליי עצרת הוא כל מלאכת עבודה לא תעשו:

על מה נאמר 'עצרת היא' - האם רק על היום השמיני או

24. אכן צ"ע אטו גם קטורת של בין הערבים ותמיד של בין הערבים יהיו כשרים כל היום האפילו בן בתירא מודי בהו.

25. ראה במדבר כט, לה. דברים טז, ח.

ההוא עד דמשא חזון תהוון ציימין צומכון ושבתון
שזביכון. ועבדין זמנין מועדיכון בחדווא²⁷:

[שבת ומנוחה היא לכם. ותענו את נפשותיכם ותתחילו
להתענות בתשעה ימים לחודש בעת ערב מערב ההוא עד
הערב השני תהיו מתענים תעניתכם ושובתים שבתותיכם.
ועושים זמני מועדיכם בשמחה]

ת"י מוסיף שמלבד הדין לצום ולשבות ביוה"כ יש גם דין
שתהיו עושים זמני מועדיכם בחדוהו'. והיינו שסבור
שיוה"כ נקרא מועד ויש בו דין שמחה.

וכך מבואר גם בדברי רבנו יהונתן על הרי"ף (עירובין ס"פ בכל
מערבין) שיש 'שמחת יו"ט ביום הכיפורים'²⁸. וכן דייק המשנת
יעב"ץ (א"ח סימן נ) מדברי הרמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"ו) בטעם שאין
אומרים הלל בראש השנה וביום הכיפורים:

אבל ראש השנה יום הכפורים אין בָּהֶן הַלֵּל לְפִי שֶׁהוּ
יְמֵי תְּשׁוּבָה וְיָרְצָה וְפָחַד לֹא יְמֵי שְׂמֻחָה יִתְּרָה.

ומשמע ברמב"ם שאמנם אינם ימי שמחה יתירה אך הם ימי
שמחה.

ובכך ביאר מרן הגרי"ז סאלוויצ'יק זצ"ל בשם אביו מרן
הגר"ח מבריסק זצ"ל (הובא במקראי קודש ימים נוראים סימן י) את
החילוק בין הלל שלא נאמר בראש השנה לבין שיר של יום
שלמרות שאף הוא שירה מ"מ נאמר בראש השנה. וביאר
שדין אמירת ההלל שונה מכל שירה, שבשביל אמירת הלל
צריך שמחה שלימה אבל שאר השירות נאמרות אף כשאין
השמחה שלימה. והוסיף על כך הגרצ"פ פראנק זצ"ל (מקראי
קודש, שם) שחילוק זה מדויק מהרמב"ם הנזכר שבימי ר"ה
ויוה"כ אין 'שמחה יתירה' והיינו שאמנם יש דין לשמוח בהם,
אך אין השמחה שלימה ולכן לא אומרים הלל²⁹.

וראה במשנ"ב (תקצ"ז, א) ע"ד השו"ע "אוכלים ושותים
ושמחים ואין מתענים בראש השנה". שכתב:

ואע"פ שהוא יום דין מ"מ מצוה של 'ושמחת בחגך'
שייך גם בו שהוא נקרא חג דכתיב 'תקעו בחודש
שופר בכסה ליום חגנו'. ועוד נאמר (נחמיה ח) 'אכלו
משמנים ושתו ממתקים כי קדוש היום לאדוננו ואל
תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם'.

כל שבעת הימים ולא על היום השמיני שמוזכר לאחריו, והרי
ודאי מלאכת יו"ט אוכל נפש הוא דשרי ובחווה"מ שרי טפי,
וצ"ע.



מְעַרְב עַד עָרַב תְּשַׁבְּתוּ שַׁבְּתְּכֶם • האם יש חיוב שמחה ביום הכיפורים?

(ויקרא כג, לב) שַׁבֹּת שַׁבְּתוֹן הוּא לְכֶם וְעַיִתֶם אֶת
נַפְשׁוֹתֵיכֶם בַּתְּשׁוּעָה לְחֹדֶשׁ בְּעָרַב מְעָרַב עַד עָרַב
תְּשַׁבְּתוּ שַׁבְּתְּכֶם:

האם יום הכיפורים נקרא 'מועד' והוא ככל המועדים שיש
בהם דין שמחה?

הטור בהלכות ראש השנה (תקפב, ח) מביא מחלוקת הגאונים
האם בראש השנה וביום הכיפורים אומרים 'ותתן לנו ה'
אלוקינו באהבה מועדים לשמחה חגים זמנים לששון',
והביא שהרב שר שלום כתב, שמנהג שתי ישיבות לומר
גם בתפילה וגם בקידוש של ר"ה ויוה"כ 'מועדים לשמחה'.
ומבאר שלמדו זאת ממה שנאמר בתחילת פרשת המועדים
(בפרשתנו כג, ד) 'אלה מועדי ה'', ובסוף הפרשה נאמר 'וידבר
משה את מועדי ה' אל בני ישראל', דהיינו שהלשון 'מועד'
אמורה על כל המועדים שנאמרו בתווך, והם פסח, שבועות,
ראש השנה, יוה"כ, סוכות ושמיני עצרת, כולם הוקשו אחד
לשני לקרותם 'מועדי ה' מקראי קודש'. ובטור שם הביא עוד
שיטות בגאונים בענין זה, ומסיים שפשט המנהג שלא לומר
מועדים לשמחה חגים זמנים לששון²⁶.

והיינו שנחלקו האם ר"ה ויוה"כ נקראים 'מועד' ויש עליהם
את הדין שמחה של כל המועדים 'ושמחת בחגך', או שאינם
נקראים מועד.

בת"י מבואר לכאור' כאחד הצדדים:

שָׂבָא וְנִיחָא הוּא לְבוֹן. וְתַעֲנִין ית נַפְשׁוֹתֵיכוֹן, וְתַשְׁרוֹן
לְצִיּוּמָא בַּתְּשׁוּעָה יוֹמִין לְיְרַחא בְּעִידוֹנֵי דְמִשָּׁא, מִן דְּמִשָּׁא

26. ועפ"י כתב המטה אפרים (תקפ"ב, ב) שהקהילות שנהגו לומר פיוט לכה דודי בראש השנה שחל בשבת, אינם אומרים 'גם בשמחה ובצהלה' אלא 'גם ברינה
ובצהלה', ומכיון שימים אלו אינם ימי שמחה. אכן במשנ"ב (קכח קסו) בטעמא דבני חו"ל הנושאים כפיהם רק בימים טובים ששרויים בשמחה, נושאים כפיים גם
ביוה"כ - לפי שיש בו שמחת מחילה וסליחה (בשם הלבוש).

27. בכמה דפוסים השמיטו הוספה זו, אך גם לגירסתם הוא נמצא בתרגום ירושלמי.

28. בדבריו בא לבאר את הק"ו של הגמ' שם ללמוד שבראש השנה ויוה"כ יש ברכת שהחיינו מק"ו מדלועין שהם פירות המתחדשים משנה לשנה, שמברכים עליהם
שהחיינו.

29. עיין במשנת יעב"ץ הנ"ל שביאר בכך את כוונת הגר"א (תקפ"ב, ח) במה שציין על הדין שכתב השו"ע שאין אומרים בתפילה 'מועדים לשמחה', לדברי הגמ'
בראש השנה (לב): 'אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו וישראל אומרים שירה'. כלומר שהגר"א כבר קישר בין הטעם שלא אומרים
מועדים לשמחה לטעם שלא אומרים הלל והוא 'מפני שצריך להיות ירא וחרד מאימת הדין' (לשון המשנ"ב תקפ"ד, א).

ממה שמתרגם ת"י 'פרי אילן משובח' - אתרוגים, נראה שסבור שההדר הוא בהגדרת האילן שהפרי יהיה מן האילן המשובח שהוא אילן של אתרוגים.

דבר זה הוא פשוט לשון הת"י, ומודגש מאוד בלשון היחיד המופיעה רק על צמד מילים אלו 'אילן משובח'.

יש לחדד שהבנה זו היא רק במשמעות פשוט הפסוק, ואין להוציא ממנה שת"י חלוק על דיני 'ההדר' שנאמרו בגמ' על פירות אילן האתרוג, כי כוונת התורה לאילן משובח המוציא פירות משובחים והמטרה היא שיקחו פירות משובחים.

מעניין הדבר שהפסוק מדבר בלשון יחיד ואילו בתרגום (וכן באונקלוס) תירגם 'פירי' בלשון רבים וכן את שאר המינים. וצ"ע. (ובשלמא הדסים וערבות אפשר לומר שכוונתו לרמוז על מנין ההדסים והערבות הנצרכים דילפי לה (סוכה לד:) מהאי קרא, אולם אתרוג ולולב לכו"ע הוי חדא).

מבואר בדבריו שהביא מקורות מיוחדים לכך שראש השנה נקרא 'חג' ויש בו דין שמחה, ולא למד זאת מהמקור של הגאונים שהובאו בטור (לעיל) שלמדו זאת מהלשון 'מועד' שנאמרה בתורה על מועדים אלו. וזאת משום שנפסק בשו"ע שאין דין שמחה בימים אלו ועל כן אין אומרים 'מועדים לשמחה', אלא שמבואר במשנ"ב שבראש השנה יש מקור אחר לדין 'שמחה' והוא מהפסוקים הנ"ל שהוא נקרא 'חג'³⁰. ולכאור הנפקותא היא ביוה"כ ששם אין מקור אחר לכך שיש דין שמחה. ונמצא שלמשנ"ב אין דין שמחה ביוה"כ. אך בת"י מבואר שיש דין שמחה ביוה"כ, ועל ראש השנה לא מצינו בת"י דין שמחה.³¹



פְּרִי עֵץ הָהָדָר • האם ה'הדר' הוא בפרי, או בעץ - שהעץ יהיה משובח?

(ויקרא כג, מ) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָהָדָר פֶּתַת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ עָבֹת וְעֵרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

כיצד מְפַסְקִים את הפסוק? האם: פרי עץ, הדר. כלומר שההדר הוא בפרי. או: פרי, עץ הדר. כלומר שההדר הוא בעץ - שהעץ יהיה מסוג משובח?

אונקלוס תירגם 'פירי אילנא אתרוגין' - ונראה שנתרגם המילה 'הדר' הוא אתרוגים, והיינו שההדר אמור על הפרי, שפרי ההדר הוא האתרוג. וכך ביאר הרמב"ן כאן את דברי האונקלוס ששם העץ ושם הפרי הוא אותו שם - בארמית - אתרוג, ובלשון ק נקרא 'הדר' כי פירוש הדר הוא חמדה - נחמד למראה.

ת"י מבאר אחרת:

וּתְסַבּוֹן מִן דְּלִבּוֹן, בְּיוֹמָא קַמְאָה דְּחַגָּא, פִּירֵי אֵילָן מְשַׁבַּח תְּרוּגִין. וְלוֹלְבִין וְהַדְסִין וְעֵרְבֵין דְּמַדְבְּיִין עַל נַחְלִין וְתִיחְדוֹן קָדָם יְיָ אֱלֹהֵינוּ שִׁבְעַת יָמִים:

[ותקחו משלכם, ביום הראשון של החג, פירות עץ משובח, אתרוגים. ולולבים והדסים וערבות שגדלות על נחלים. ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים]

כָּל הָאֲזָרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֶּפֶת • האם קטן שאינו צריך לאמו צריך לישון בסוכה מדין 'חינוך' - דרבנן או מדין 'כל האזרח' - דאורייתא?

(ויקרא כג, מב) בַּסֶּפֶת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֲזָרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֶּפֶת:

מה היא סוכה כשירה? ומי צריך לישב בה? ואימתי מברכין על ישיבתה?

ת"י מביא תמצית של הלכות אלו:

בְּמַטְלֵת דְּתַרֵּי דּוֹפְנֵיהּא כְּהַלְכְתָּהוֹן וְתִלְתֵּינָא עַד פּוֹשְׁבָא וְטוֹלָה סְגִי מְשִׁימָשָׁה מִתְעַבְדָּא לְטוֹלָא לְשׁוֹם חַגָּא מִן זַיְנִין דְּמַדְבְּיִין מִן אֲדַעָא וְתִלְשִׁין מְשַׁחְתָּהּ עַד שִׁבְעָא פּוֹשְׁבֵי וְחִלְלָא דְרוֹמָא עֲשָׂדָא פּוֹשְׁבֵי תִיתְבוּן בָּהּ שׁוֹבְעָא יוֹמִין כָּל דְּכוּרֵי בְּיִשְׂרָאֵל וְאִפְלוּ זְעִידֵי דְלֵא צְרִיבִין לְאִימְהוֹן וְתִבּוֹן בְּמַטְלֵא מְבָרְכִין לְבְרִייהוֹן כָּל אִימַת דְּעִילִין תְּמוֹן:

[בסוכה של שתי דפנות כהלכתם ושלישית עד טפח.]

30. ואכן צ"ע דא"כ הדרא קושיא לדוכתה, דאם ראש השנה נקרא 'חג' ויש בו דין 'ושמחת בחגיך' שהוא דאורייתא, מדוע לא אומרים בתפילה 'מועדים לשמחה', וצ"ע.

31. אכן מסתבר שדעת ת"י כדעת הגאונים ששוה דין השמחה של יוה"כ לדין השמחה של ר"ה ושניהם נלמדים ממה שימים אלו קרואים 'מועדי ה'.

הסובר שקטן כזה חייב מדאורייתא ות"י סבר לכאן כשמאי.
 י. שצריכים לברך כל פעם שנכנסים לסוכה - מלשונו נראה
 שאף בלא אכילה ושינה אלא על עצם הישיבה וכדעת הרי"ף
 והרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ב). וכך גם פסק הגר"א להלכה (תרלט ח).
 ודלא כשו"ע (שם).³²



וַיֵּצֵא בֶן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית • מהיכן יצא? ממצרים!

(ויקרא כד, י) וַיֵּצֵא בֶן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ
 מִצְרַיִם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנְצֵוּ בַּמִּחְנֶה בֶן הַיִּשְׂרָאֵלִית
 וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי:

מהו לשון 'ויצא' מהיכן יצא אותו בן אשה ישראלית?
 והאם תמיד היה רשע?

רש"י הביא כמה תשובות לשאלה זו מהיכן יצא: א. מעולמו
 יצא. ב. מפרשה שלמעלה - לגלג על לחם הפנים. ג. מבית
 דינו של משה יצא מחוייב, על עסק אהלו שנטע בשבת דן.
 והנה ת"י למרות שמביא את העובדה של עסק האהל עם
 שבת דן, מבאר באופ"א מהיכן יצא:

גִּבְרָא חַיִּיבָא מְרֻד בְּאַלְהָא שְׁמַיָּא נִפְק מִמְצָרִים, בְּר
 גִּבְרָא מִצְרָאָה דְקִטְל גִּבְרָא בְרִי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם, וְעָל
 עַל אֲנַתְתִּיָּה וְאֲתַעֲבַדַּת וְיִלְדַת בְּרִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְכַד
 הוּזוּן יִשְׂרָאֵל שְׂדֵיָּין בְּמִדְבָּרָא בְּעָא לְמִפְדּוּס מְשַׁבְּנִיָּה בְּנֵי
 שְׁבַטָא דְבְּנֵי דָן וְלֹא שְׁבַקְתָּהּ, מִן בְּגַלְל דְּטִיכְסִין דִּישְׂרָאֵל
 גִּבְרָ עַל טִיכְסִיָּה בְּאַתְוִון לְיִיחּוּס אֲבַהֲתָהוּן שְׂדֵיָּין
 וְאַתְקוּטְטוּ בְּחִדָּא בְּמִשְׁדִּיתָא, וְאַזְלוּ לְבֵי דִינָא בְּרִי אֲתַתָּא
 בְּתִי יִשְׂרָאֵל וְגִבְרָא בְּרִי יִשְׂרָאֵל דְּמִן שְׁבַטָא דְּדָן:

[איש חוטא מרוד באלוקי השמים יצא ממצרים, בן
 איש מצרי שהרג איש בן ישראל במצרים ובא על אשתו
 והתעבדה וילדה בן בתוך בני ישראל. וכשהיו ישראל
 חונים במדבר, בקש לפרוש אהלו בתוך השבט של בני
 דן ולא הניחוהו, בשביל שדגלים של ישראל איש על דגלו
 באותות לבית אבותם חונים. וינצו כאחד במחנה והלכו
 אל בית הדין בן האשה הישראלית והאיש בן ישראל אשד
 משבט דן]

וצלה מרובה מחמתה שנעשית לצל, לשם חג. ממינים
 הגדלים מן הארץ, ותלושים. מדותיה עד שבעה טפחים.
 וחלל גובהה עשרה טפחים. תשבו בה שבעה ימים כל
 הזכרים בישראל, ואפילו הקטנים שאינם צריכים
 לאמותיהם ישבו בסוכות. מברכים לבוראם כל אימת
 שבאים לשם]

ת"י מתמצת כאן את עיקרי דין כשרות הסוכה ואופן ישיבתה
 המוזכרים בחז"ל, וביניהם כמה חידושים (ראה אותיות ג ט י):

א. הכשר סוכה בשני דפנות כהלכתם, ודופן בגודל טפח מרוח
 שלישית. וכך מבואר בסוכה (ו): בדברי ת"ק.

ב. סוכה צריכה להיות צילתה מרובה מחמתה. כך נאמר
 במשנה בסוכה (ב). שחמתה מרובה מצילתה פסולה.

ג. שהסוכה צריכה להיעשות לשם צל ולשם החג. מה שכתב
 שצריכה להיות לשם צל, בא לומר שנעשתה לצורך הגנה
 מהשמש, ולמעט שלא נעשתה לצורך צניעות. (רש"י סוכה ח):

אולם מש"כ שצריך שהסוכה תיעשה לשם החג הוא כדעת
 בית שמאי הפוסלים סוכה ישנה שנעשית קודם לחג שלושים
 יום, משום שבמרחק זמן זה לא נעשתה לשם החג, אולם ב"ה
 מכשירין. (סוכה ט). [אכן גם לב"ה הביאו התוס' מהירושלמי
 שצריך לחדש בה דבר, ואולי לחידוש זה נתכוון ת"י].

ד. הסוכה צריכה להיעשות ממינים הגדלים מן הארץ. כך
 נאמר בגמ' בסוכה (יא): "זה הכלל כל שהוא מקבל טומאה
 ואין גידולו מן הארץ אין מסככים בו, וכל דבר שאינו מקבל
 טומאה וגידולו מן הארץ מסככים בו".

ה. ומדברים התלושים שאינם מחוברים לקרקע. כך מבואר
 בסוכה (יב). שנלמד מהפסוק 'באספך מגרנך ומיקברך', ממה
 שאתה אוסף והוא מן התלוש.

ו. ארכה לכל הפחות שבעה טפחים. זהו שיעור ראשו ורובו
 ושולחנו, כמבואר בסוכה (ג).

ז. שגובהה יהיה לכל הפחות עשרה טפחים. מבואר במשנה
 בסוכה (ב). 'ושאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה'.

ח. רק הזכרים חייבים בסוכה אך הנשים פטורות. מבואר
 בסוכה כת. שלמדו מן 'האזרח' להוציא את הנשים.

ט. שאפילו קטנים שאין צריכים לאמם חייבים בסוכה - הוא
 מדברי המשנה כח. שקטן שא"צ לאמו חייב בסוכה. אלא
 שבגמ' נאמר שהוא מדין חינוך והיינו דין דרבנן. ובת"י כאן
 נראה שלמד מכל האזרח שקטן חייב בסוכה וזו דעת שמאי

32. אמנם אכתי דבריו דלא כמ"ד ברכת המצוות דרבנן, ולדבריו נמצא דהוי דאורייתא.

האיש במשמר, מדוע לא שאל משה תיכף את ה', הלא
יכל לבוא בכל עת אל הקודש ולשאול את פי ה'?

מבואר בת"י שפירש שאיש זה יצא ממצרים, ובשונה
מהשיטה ש'מעולמו יצא', נראה שאף ביציאתו ממצרים כבר
היה 'גברא חייבא'. (וצ"ב אכן כיצד יצא כך ממצרים?³³)

עוד מבואר בת"י שהוא היה בן האיש המצרי שהרגו משה,
ומוסיף שמצרי זה הרג את בעלה של שלומית בת דברי,
ולאחמ"כ בא עליה והתעברה ממנו ונולד בן זה. והנה בפסוק
מוזכר שהאיש המצרי הכה את האיש העברי, אך בת"י נוסף
שמילים אלו אמורות על הכאה של איש מצרי את העברי
במצרים ובהכאה זו אף הרגו.

עיקרי הדברים מבוארים גם במדרש תנחומא³⁴ (שמות ח):

"מי היה איש מצרי? אביו של מגדף, שנאמר: והיה
בן איש מצרי (ויקרא כד, י). מכה איש עברי, בעלה של
שלומית בת דברי. כיצד? היה אותו נוגש עשוי על מאה
ועשרים אנשים, והיה מוציא אותן למלאכתן לקריאת
הגבר. ומתוך שהיה רגיל להוציאן, היה נכנס ויוצא
לבתיהן. ראה לשלומית בת דברי שהיתה יפת תאר
שלמה מכל מום, נתן עיניו בה. עמד בשעת קריאת
הגבר והוציאן מביתו, וחרז אותו מצרי ובא על אשתו,
והיא סבורה שהוא בעלה. חזר בעלה מצא המצרי
יוצא מביתו. שאל אותה ואמר: שמה נגע בך. אמרה
לו: הן. וסבורה הייתי שאתה הוא. פיון שידע הנוגש
שהרגיש בדבר, חזר לעבודת פרה, והיה מכה אותו.
ראה משה ברוח הקדוש מה עשה באשתו, והיאך היה
מכהו. אמר: לא דרך שאתה ענית את אשתו, אלא
אתה מכהו. כעס על המצרי, ויפן פה וכה ראה שענה
אשתו והיה חוזר ומכה את בעלה. וירא כי אין איש,
שהוא חייב מיתה, וירא את המצרי".

דין הוא חד מן אדבעתי דינין די עלו קדם משה נביא
ודן יתהון על פום מימדא דלעיל. מנהון דינא ממונא
ומנהון דינא נפשיתא. בדיני ממונא הוה משה זדיז ובדיני
נפשיתא הוה מתון, ובאילין אמד משה לא שמעית, מן
בגלל למילפא רישי סנהדריתא דישדאל דעתידין
למיקום בתריה דיהוון זדיזין בדיני ממונא ומתונין בדיני
נפשיתא, ולא יבהתון למישאלא דינא דמתקשי להון.
ארום משה דבהון דישדאל צדיך דיימד לא שמעית.
בגין כן אצנעו יתיה בבית מטרא עד זמן דיתפרש להון
על גזירת מימדא דיני:

[זה הוא אחד מארבעת הדינים שבאו לפני משה הנביא
ודן אותם על פי מאמר של מעלה. מהם דיני ממון ומהם
דיני נפשות, בדיני ממונות היה משה זדיז ובדיני נפשות
היה מתון, ובאלה אמד משה לא שמעתי, בשביל ללמד
ראשי הסנהדראות של ישראל שעתידים לקום אחריו,
שיהיו זדיזים בדיני ממון, ומתונים בדיני נפשות ולא
יתביישו לשאול הדין הקשה להם, כי משה רבם של
ישראל צדיך שיאמר לא שמעתי, בשביל זה הצניעו אותו
בבית המשמר עד עת שיתפרש להם על גזירת מאמר ה']

בת"י מבואר שלא בכדי המתין משה, אלא כדי להורות
לדורות את המתנות הנדרשת בדיני נפשות, שיש לחקור
ולדעת ולהפך בדין עד שיצא גזר הדין. וכן ילמדו ממנו שיש
לשאול את הדינים המתקשים להם, ואין להתבייש.

**וַיִּנְיַחְהוּ בַּמִּשְׁמֵר • מדוע הוצרכו להניחו
במשמר הלא משה יכל לשאול מיד את פי ה'?**

**וַיִּקְרָא כַד, יב) וַיִּנְיַחְהוּ בַּמִּשְׁמֵר לְפָרֵשׁ לָהֶם עַל
פִּי יי:**

מה פשר המתנה זו שהמתין משה והוצרכו להניח את

33. ומיושב לפירוש הרא"ש שביאר הכיצד יצאו דתן ואבירם ממצרים - וביאר שגם הרשעים יצאו, ואלה שמתו במכת חושך הם אלו שלא רצו לצאת. וראה עוד
ביאורים בזה בגיליון פרשת וארא ובהגש"פ פניני תרגום יונתן.

34. בשינוי הפרט הנ"ל שהמצרי רק הכה ולא הרג.