

וְהוּא בֶן-אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל וַיִּנָּצוּ בַּמַּחֲנֶה בֶן הַיִּשְׂרָאֵלִית  
בְּרֵאשִׁית בְּרֵאשִׁית בְּרֵאשִׁית בְּרֵאשִׁית

רש"י

דינו של משה וילא מחוייב עמד וגדף: בן איש מצרי. הוא המלרי שהרגו משה: בתוך בני ישראל. מלמד שכתגייר: וינצו במחנה. על עסקי המחנה:

## פירוש רש"ר הירש

התכלית הסופית של בחירת ישראל, ולמענה נוסדו מקדשי ה' – מבחינת המקום ומבחינת הזמן – כדי לחנך לתכלית זו.

כמו כן כאן, בסוף ספר זה של תורת כהנים, אנו מוצאים השלמות להלכות החברה,

שעקרונותיהן כבר נקבעו בפרשת משפטים. המעבר אל השלמות אלה הוא דרך דיני המנורה והשולחן, שהם סיום תורת כהנים עצמה. דינים אלה של המנורה והשולחן מכריזים לכל הדורות ולכל הזמנים, שרק מנורה טהורה ושולחן טהור ישאו את ה"אור" וה"לחם" של ישראל לפני ה'. ובייחוד, מכריזים מבנה השולחן ועבודתו, שרק חיים לאומיים המושתתים על צדק ואחוה, והמתפתחים לפי רצון ה', יכולים להבטיח את העושר הלאומי. זוהי הקדמה ראויה להלכות החברה המתבארות בפרק הזה ובכל הפרק הבא.

כאשר אנו מתבוננים בנושאים הנידונים כאן, החל מעוון ברכת ה' ועד לנזק הנעשה לחיים, לבריאות ולרכוש; וכן הנאמרים בפרק הבא – הלכות שמיטה, יובל, אונאה, גאולת שדה אחוזה ובית, ריבית, ועבדים – אנו מוצאים שיש להם צד שווה: העמדת זכויות האדם והרכוש תחת השפעת רעיון האלוקות בחיי היומיום הארציים. ואז אנו מבינים את מקומן של הלכות אלה, הבאות אחר סיום הלכות המקדש והמועדים. שכן קרבת

אלוקים בחיים הארציים היא תכליתם של הקרבנות, של טהרה וטומאה ושל מועדי ה'; וההלכות המתבארות מכאן והלאה מעניקות לרעיון האלוקות את משמעותו המלאה המניבה פירות.

הסיפור המובא עכשיו הוא הקדמה לדינים המתבארים מפסוק טו ואילך. המעשה המתואר בו הביא לאמירת דינים אלה.

ויצא וגו' בתוך בני ישראל. הוא יצא מהגבולות שבתוכם היה מקומו, אל תוך בני ישראל ששם לא היה מקומו. (השווה שמות י"א, ד), "אני יוצא בתוך מצרים": עד כה היה ה' אל מסתתר; עתה יצא מההסתר והתגלה במקום שלא נראה בו קודם לכן. הוא היה "בן אשה ישראלית", אך לא בן לאיש ישראלי. לפי ההלכה המקובלת, "כל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין הולד כמותה" (קידושין טו); הווי אומר במקום שקידושין אינם תופסים, הילד הולך אחר מעמד האם; ו"נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר" (שם סח; יבמות מה:). לפי זה, הבן – במעשה שסופר כאן – צריך להיחשב יהודי. אף על פי כן היה ספק אם דין זה נוהג גם בוולדות שנולדו קודם מתן תורה. לפיכך פירשו בתורת כהנים: "בתוך בני ישראל" – "מלמד שנתגייר".

(הרמב"ן על פסוקנו מביא את דעת הצרפתים המבארים, שלפי התורה כהנים, דין

יִשְׂרָאֵל: יֵא וּפִרְשׁ בַּר אֶתְתָּא וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי: יֵא וַיִּקָּב בֶּן־הָאִשָּׁה

אברהם

רש"י

ואיש הישראלי. זה שכנגדו שמיחה צו מִטַּע חֶלְלוֹ: (יא) ויקב. כתרומו, ופִּרְשׁ שנקב סס  
המיוחד וגדף (סנהדרין נו.), והוא סס המפורט ששמע מסיני:

## פירוש רש"ר הירש

(במדבר ב, ב). איש זה תבע את הזכות – על יסוד ייחוס אמו – לחנות עם שבט דן. אך בין אם היה יהודי מלידה, בין אם מכוח גירות, לא יכול היה להיחשב כבן שבט זה. לפיכך הצדק היה עם בעל דינו.

ואיש הישראלי. לא נאמר "איש ישראלי" בסתם; גם לא נאמר "האיש הישראלי", שפירושו: "הבעל היהודי" של האשה. אלא נאמר "איש הישראלי" – איש שהיה ישראלי, אדם שלטענתו יש לו ייחוס יהודי גמור, ולבעל דינו חסר דבר זה. עלינו לזכור, שמצרי – אף אם הוא מתגייר – נעשה אזרח יהודי מלא רק בדור השלישי: "דור שלישי יבא להם בקהל ה'" (דברים לג, ט). לכן הייתה סיבה להבדיל את בן הישראלית "בתוך בני ישראל", אף שהתגייר.

נמצא שיש לפנינו מקרה מורכב, שבו הטהרה המוסרית משפיעה על מעמד משפטי וחברתי. חשיבות שני עקרונות אלה בחיי האומה מסומלת בשולחן של הפסוקים הקודמים.

(יא) ויקב וגו' את השם. לעיל (פירוש, בראשית ל, כז-ל) ניסינו להבין את המושג "נקב" [במשמעות נתינת שם], על פי הקשר שלו ל"נקב" [במשמעות עשיית חור]. לדעתנו, "נקב" פירושו להסיר דבר מכללות מינו על ידי קביעת שמו המיוחד; הווי אומר, לייחד דבר על ידי קריאת שם.

שם זה יכול להיות רק שם עצם פרטי.

"נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר" אינו נוהג בנולדים קודם מתן תורה. ניתן גם ליישב את התורת כהנים עם הגמרא בקידושין על פי הדעה שדין "הולד כשר" נאמר רק כניגוד ל"הולד ממזר" – הווי אומר שהולד כשר לאחר גירות. עיין רש"י ותוספות ליבמות [כג.] ולקידושין [סח.]. אולם דברי התורת כהנים נראים כסותרים את עצמם. אמרו שם: "מלמד שנתגייר", משמע שהבן הלך אחר מעמד האב; אך קודם לכן אמרו, לפי גירסת הילקוט: "אף על פי שלא היו ממזרים באותה שעה הוא היה ממזר", משמע מהשם "ממזר" שהבן הלך אחר מעמד אמו. אולי משום כך גרסתנו אינה "הוא היה ממזר" אלא "הוא היה כממזר". וצ"ע.

הראב"ד, בפירושו לתורת כהנים, אומרת ש"מלמד שנתגייר" מוסב על האב: האב נעשה גר לאחר לידת הבן. על ידי כך יתיישבו כל הקשיים, כולל הקושי שנידון על ידי הרמב"ן. אך תישאר שאלה אחת: מדוע סופר לנו כאן על גירות האב?

לפי התורת כהנים, "במחנה" פירושו "על עסקי מחנה", וזו הייתה סיבת המריבה. הבעיה התעוררה, לא מהטענה שבאה מצדו שהוא יהודי (טענה שהיה בה מן הצדק), אלא מתביעתו למקום במחנה. טענה זו לא הייתה מוצדקת. מקומו של אדם במחנה – דבר התלוי בייחוס משפחתו – נקבע לפי שבט אביו: "איש על דגלו באתת לבית אבתם"

הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת־הַשֵּׁם וַיִּקְלָל וַיִּבְיֵאוּ  
 אֹתוֹ אֶל־מֹשֶׁה וְשֵׁם אִמּוֹ שְׁלֹמִית בַּת־  
 דְּבָרִי לְמִטַּה־דָן: יב וַיִּנְיָחֻהוּ בַּמִּשְׁמֶר  
 בַּת יִשְׂרָאֵל יְת שָׁמָּה וְאַרְגֹּז  
 וְאַיְתִּיאוּ יְתִיָּה לָוֶת מֹשֶׁה  
 וְשׁוֹם אִמִּיהָ שְׁלֹמִית בַּת דְּבָרִי  
 לְשִׁבְטָא דָּדָן: יב וְאַסְרוּהִי

## רש"י

ושם אמו שלומית בת דברי. שצחן של ישראל שפרסמה הכתוב לזו לומר, שהיא לצדה היתה  
 זונה: שלמית. דְּבָרִית פטפטה שלם עלך, שלם עליכון, מפטפטה צדצרים, שואלת  
 צשלוס הכל: בת דברי. דצרכית היתה, מדצרת עם כל אדם לפיכך קלקלה: למשה דן. מגיד  
 שהרשע גורם גנאי לו, גנאי לאציו, גנאי לשצטו, כיולא צו אהליאצ צן אחיסמך למטה דן  
 (שמות לא, ו), שצח לו שצח לאציו שצח לשצטו: (יב) וינחהו. לצדו, ולא הניחו מקושש עמו,  
 ששניהם היו צפרק אחד, ויודעים היו שהמקושש צמיתה, (פנהרין עח:) שנאמר מַחְלִיכָה מוֹת  
 יוֹנָת (שמות שם יד), אצל לא פורש להם צאיו מיתה, לכך נאמר פִּי לֹא פָרַשׁ מִה יַעֲקֹב לֹא  
 (במדבר שו, לד), אצל צמקלל הוא אומר, לפרוש להם, שלא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו:

## פירוש רש"ר הירש

ואכן לפי הגמרא בסנהדרין (נז.) "מברך את  
 השם" חייב מיתה רק על שם המיוחד – היינו  
 רק אם מזכיר בקללתו שם הוי"ה, או את  
 חילופו, שם אדנות; ושם הוי"ה קרוי "שם  
 המיוחד" או "שם המפורש", משום שהוא שם  
 עצם פרטי המורה בפרט על המהות הייחודית.  
 "ועל הכינויים באזהרה": אם ה"מברך" מזכיר  
 שם כללי או כינוי – כגון "אלקים", "רחום" –  
 הוא עובר רק בלאו ובכרת, כמו שמוכח באופן  
 ברור מפסוקים טו-טז.

מצאנו "נקוב בשם" וכן גם "נקב שם":  
 "אשר נקבו בשמות" (במדבר א, יז); "וַיִּקְרָא לָךְ  
 שֵׁם חֲדָשׁ אֲשֶׁר פִּי ה' יִקְבְּנֶנּוּ" (ישעיהו סב, ב).  
 "נקוב בשם" פירושו: לכנות אדם בשמו  
 הפרטי; "נקב שם" פירושו לבטא שם פרטי.  
 את השם – השם בה"א הידיעה, ללא פירוט  
 נוסף, משמעו: השם הנעלה ביותר בתפיסה  
 האנושית. גם היום בלשון המדוברת אצל  
 היהודים, "השם" הוא הדרך לדבר על ה'.  
 ושם אמו וגו'. באותו זמן היא הייתה האישה

בְּבֵית מִטְרָא עַד דִּיתְפָּרֵשׁ לְהוֹן עַל גְּזֵרַת מִימְרָא דִּינִי: יג וּמְלִיל יִי עִם מִשָּׁה לְמִימְרָא: יד אֶפֶק יֵת דְּאֶרְגָּז

לְפָרֵשׁ לָהֶם עַל-פִּי יְהוָה: פ יג וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר: יד הוֹצֵא אֶת-הַמִּקְלָל

## פירוש רש"ר הירש

ישראל, הווי אומר, מחוץ לעיר. אם בית הדין עצמו נמצא מחוץ לעיר, הרי שמקום ההריגה צריך להיות במרחק מה מבית הדין, כי היכי דלא מתחזי בית דין רוצחין, כדי שלא ייראה כאילו עיקר תפקידו של בית הדין הוא לאחוז "חרב נוקמת". כפי שהוכח בבירור במאמר על תפקיד הראיות בדיני העונשין בישראל (ישורון כרך יב עמ' קמו והלאה. מאמר זה נכתב על ידי ד"ר נפתלי הירש, בן המחבר), תפקידו העיקרי של בית הדין הוא לא לחייב את הנידון אלא לזכותו. פסק הדין שהנידון "חייב", הובא כבר אל בית הדין על ידי ההתראה של העדים המחייבים, ועיקר תפקיד בית הדין הוא לדרוש ולחקור פסק דין מוכן זה, ולחפש טענות המזכות את הנידון.

הגמרא בסנהדרין ממשיכה ואומרת: "אי נמי", טעם נוסף שמקום ההריגה צריך להיות במרחק מה מבית הדין, "כי היכי דתיהוי ליה הצלה". לפי שורת הדין, יש להרוג את החוטא מיד לאחר שנגמר דינו. אך בגלל המרחק שבין שני המקומות, חולף זמן מה בין ההכרזה על גזר הדין לבין הוצאתו לפועל. בפרק זמן זה, ניתן למצוא טעם חדש לפטור את הנידון ולבטל את גזר הדין. כאשר מוציאים את החייב מבית הדין להוליכו למקום ההריגה, "אחד עומד על פתח בית דין, והסודרין בידו [להיות לסימן], וסוס רחוק ממנו [ועליו שליח] כדי שיהיה רואהו [את האיש עם הסודר]. אומר אחד [מן הדיינים] יש ללמד עליו זכות, הלה מניף בסודרין והסוס

(יב) לפרש להם וגו'. "פרש" קרוב מאד ל"פרס". לפיכך יש מקום לדון אם הוראתו היסודית של "פרש" היא למתוח ולשטח ("לפרוש כשמלה"), או לחלק ולהבדיל ("לפרוס").

התפיסה הראשונה יכולה להסתייע מהביטוי "צִאנוּ נִפְרָשׁוֹת" (יחזקאל לד, יב), הצאן שהתפזר והתפשט לכל הכיוונים. לפי זה "פרש" – במובן של "לבאר" – משמעותו לפרוש ולהתיר את תסבוכת העניין הקשה (בדומה ל"אֶקְסֶפְלִיקָטִיו" בלטינית).

לתפיסה השנייה ניתן להביא ראיה מהשם "פָּרֵשׁ", פסולת המזון שמוצא החוצה. לפי זה "פרש" – במובן "לבאר" – מבטא את הרעיון שהזכרנו רבות: כל הבהרה והארה, הגייה וקביעה, אינן אלא הבדלה והפרדה. השווה "גזר", "חרץ", "נקב", "נכר" וכיוצא בהם.

אולם מסתבר שההוראה "לפרוש כשמלה" אינה אלא נגזרת מההוראה "להבדיל ולהפריד". כאשר הפורש שוטח דברים שהיו לחוצים וצפופים יחד או סבוכים במקום צר, הוא מנתק את המגע שביניהם. נמצא שכל פרישה יש בה הבדלה והפרדה, ו"ברז", "ברץ", "פרז", "פרס", "פרש", "פרש", "פרץ" אינם אלא חילוקי משמעות דקים של מושג אחד.

(יד) הוצא את המקלל. לפי הגמרא בסנהדרין (מב:), מקום ההריגה ("בית הסקילה") צריך להיות חוץ לשלוש מחנות, מחוץ למחנה

אֶל-מַחֲוֵיךָ לַמַּחֲנֶה וְסִמְכוּ כָל-  
הַשְּׁמָעִים אֶת-יְדֵיהֶם עַל-רֹאשׁוֹ  
וְרִגְמוּ אוֹתוֹ כָּל-הָעֵדָה: <sup>טו</sup> וְאֶל-בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי-  
יִקְלַל אֱלֹהֵיו וְנָשָׂא חַטָּאוֹ: <sup>טז</sup> וְנִקְב  
שֵׁם-יְהוָה מוֹת יוֹמָת רָגוֹם יִרְגְּמוּ-בּוֹ  
כָּל-הָעֵדָה בָּגֵר כָּאֲזָרַח בְּנִקְבוֹ-שֵׁם

לְמִבְרָא לְמִשְׁרִיתָא וְיִסְמְכוּן כָּל  
דִּי שְׁמָעוּ יְת יְדִיהוֹן עַל רִישִׁיה  
וְיִרְגְּמוּן יְתִיה כָּל כְּנָשְׁתָּא:  
<sup>טו</sup> וְעַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּמַלֵּל  
לְמִימָר גְּבֵר גְּבֵר דִּי יִרְגֹּז קָדָם  
אֱלֹהִיה וְיִקְבֵּל חוֹבִיָּה: <sup>טז</sup> וְדִי  
פִּרְש שְׁמָא דִּי אֲתִקְטָלָא  
יִתְקַטֵּל מְרָגִם יִרְגְּמוּן בֵּיה כָּל  
כְּנָשְׁתָּא כְּגִיּוֹרָא כְּנִצִּיבָא  
כְּפִרְשׁוּתִיה שְׁמָא יִתְקַטֵּל:

## רש"י

(יד) השמעיים. חלו העדים: כל. להציא את הדיינים: את ידיהם. אומרים לו דמוך צראשך, ואין  
חנו נענשים צמיתתך, שאתה גרמת לך: כל העדה. צמעמד כל העדה (ת"כ פרק יט, ג), מכאן,  
שסלוחו של אדם כמותו: (טו) ונשא חטאו. זכרת, כשאין התראה: (טז) ונקב שם. אינו חייב עד  
שיפרש את השם, ולא המקלל ככינוי: ונקב. לשון קללה, כמו ומה חָקֵץ (במדבר כג, ח. סנהדרין נו):

## פירוש רש"י הירש

רץ ומעמידן. ואפילו הוא אומר [היינו החייב עצמו אומר בדרך למקום ההריגה] יש לי ללמד  
על עצמי זכות, מחזירין אותו [לבית הדין] אפילו ארבע וחמש פעמים ובלבד שיש ממש  
בדבריו" (סנהדרין שם). לשם כך שולחים שני תלמידי חכמים ללוותו למקום ההריגה, והם  
אומדים אם יש אפילו יסוד קל לטענתו (שם מג.). וסמכו – עיין פירוש לעיל א, ד.  
כל השומעים: העדים ששמעו את הקללה, והדיינים ששמעו את העוון מפי העדים (תורת  
כהנים כאן).

ורגמו אותו – עיין פירוש לעיל כ, ב. כל העדה: "עדים במעמד כל העדה" (תורת  
כהנים כאן). "יד העדים תהיה בו בראשונה" (דברים יז, ז) – מכיוון שהדין נפסק על פי  
עדותם; "ויד כל העם באחרונה" (שם) – רק כמסייעים בלבד. אך ההריגה נעשית  
בפרהסיה, במעמד האומה, משום שהיא נעשית בשם האומה.  
(טו) כי יקלל אלקיו: בכינויים, לא בשם המפורש (עיין פירוש לעיל פסוק יא).  
ונשא חטאו: כרת (פסחים צג.).  
(טז) ונקב שם ה' – אם הזכיר בתוך קללתו את שמו המיוחד של הקב"ה: "ה'", עיין פירוש לעיל (פסוק יא).  
רגום ירגמו בו – עיין פירוש לעיל (ב, ב). שם כבר אמרנו שעיקר מעשה הסקילה הוא "דחייה". דוחפים את האדם ממקום גבוה, ורק אם לא מת מהנפילה משלימים את הריגתו על ידי השלכת אבנים עליו. אולי ניתן לבאר על ידי כך את החילוק בין "רגם אותו" (פסוק יד) ל"רגם ב" (פסוק טז). "רגם אותו" מורה על דחייתו ממקום גבוה; "רגם ב" מורה על השלכת אבנים עליו.

יִזְמַת: יז וְאִישׁ כִּי יִכּוּ כָּל-נֶפֶשׁ אָדָם  
מוֹת יִזְמַת: יח וּמָכָה נֶפֶשׁ-בְּהֵמָה  
יִשְׁלַמְנָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ: יט וְאִישׁ כִּי-  
יִתֵּן מוֹם בְּעַמִּיתוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בֶן  
יַעֲשֶׂה לוֹ: כ שָׂבַר תַּחַת שָׂבַר עֵין תַּחַת

יז וגבר ארי יקטול כל נפש  
דאנשא אתקטלא יתקטל:  
יח ודיקטול נפש בעירא  
ישלמנה נפשא חלף נפשא:  
יט וגבר ארי יתן מומא  
בחבריה כמא די עבד בן  
יתעבד ליה: כ תברא חלף  
תברא עינא חלף עינא שנא

רש"י

(יז) ואיש כי יכה. לפי שכאמר מכה איש וגו' (שמות כא, יב), חין לי חלל שהרג את האיש, חשה וקטן מכין, תלמוד לומר כל נפש אדם: (כ) בן יתן בו. פירשו רבותינו (ב"ק פד.) שאינו נתינת

## פירוש רש"ר הירש

לפיכך הניזק אחראי על הבהמה שניזוקה. כגון: אם הבהמה מתה, "הבעלים מטפלין בנבלה", ו"פחת נבלה דניזק" (בבא קמא יז-יא; עיין פירוש, שמות כא, לד).

נפש תחת נפש. עליו לשלם את שיעור הנזק. אם הבהמה שניזוקה שווה עדיין דמים כלשהם, הוא צריך לשלם את ההפרש שבין דמיה עכשיו לבין דמיה המלאים (היינו דמיה לפני הנזק), כך שהוא מפצה את הניזק על הנזק שנגרם לו. מכאן למדנו שמצד משפטי התורה, ההורג או מזיק בהמה הריהו חוטא לבעליה בלבד (עיין פירוש להלן פסוק כא).

(יט-כ) פסוקים אלה הם השלמה לדיני החובל בחבירו, שנאמרו בספר שמות (כא, יח-כה). ואיש כי יתן גו' בא להגביל את האמור בפסוק הבא: "שבר תחת שבר" וגו'. פסוק כ אומר שיש לשלם לנחבל על כל תוצאות החבלה – היינו נזק צער ריפוי שבת בושח (שמות כא, יח-כה); ופסוק יט אומר שדין זה נוהג רק באדם שחבל אך לא בבהמתו שחבלה: "איש בעמיתו ולא שור בעמיתו" (בבא קמא כו.); בשור שנגח וחבל, הבעלים חייבים רק נזק.

(יז) ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יזמית. הפסוקים הקודמים עסקו בחטא ברכת ה'. האזהרה על חטא זה כבר נאמרה בפסוק: "אלהים לא תקלל" (שמות כב, כז). ואף על פי ש"אלהים" האמור שם הוא חול, ומתייחס בעיקר לדיינים בשר ודם, הרי רמוזה בכך גם אזהרה לקללת האלוקים האמיתי: "גמר קודש מחול" (סנהדרין סו.).

הפסוקים שלפנינו קשורים לנושא זה. הם עוסקים בזכויות אדם ורכוש, ואינם אלא השלמה להלכות שנאמרו קודם לכן בספר שמות בפרשת משפטים. פסוק יז משלים את האמור שם (כא, יב, עיין פירוש שם).

(יח) ומכה נפש בהמה ישלמנה. פסוק זה משלים את האמור שם (כא, לג-לו; כב, ד-ה). הדיון שם הוא על נזקי ממון בממון (מזיק ממון אחרים באופן בלתי ישיר, הנזק נעשה על ידי ממונו או על ידי מעשיו שהביאו לנזק), ואילו כאן עוסקים בנזקי ממון באדם (המזיק באופן ישיר את ממון חברו). פסוקנו אומר שגם באופן זה הוא חייב תשלומין: הוא חייב לשלם על הנזק – אך לא יותר מזה;

# עֵינֵי שֵׁן תַּחַת שֵׁן בְּאִשֶּׁר יִתֵּן מוֹם חֶלֶף שָׂא כָּמָא דִּי יִתֵּן מוֹמָא בְּאִשָּׁא כֵּן יִתֵּן בּוֹ מַפְטִיר

רש"י

מום מומס, חלף תשלומי מומין אותו כעצד, לכך כתוב בו לשון כתיבה, דבר הכתוב מיד ליד:

## פירוש רש"י הירש

הייתה פחות מכדי שווה פרוטה. אך אם ההכאה הייתה גדולה עד כדי שיש בה חיוב תשלומין, אינו חייב מלקות; אלא הדין הנוהג כלפיו הוא: "שבר תחת שבר" וגו'.

בספר שמות (כא, כה) הוכחנו, שההלכה שנמסרה מקבלת רבותינו, המפרשת את תיבת "תחת" כתשלומי ממון ולא כנקמה גופנית, מתאימה ללשון הכתוב – הן מבחינה לשונית והן מבחינה מעשית; ושהחובל חייב רק תשלומי ממון על החבלה שעשה.

בשמות (שם) אומר הכתוב: "כִּוְיָה תַחַת כִּוְיָה", מכאן למדנו שצריך לשלם לנחבל גם על צער. דבר זה לא נאמר כאן. ועוד, במקום "רגל תחת רגל" אומר כאן הכתוב: "שבר תחת שבר". "רגל" מורה על אובדן איבר שאינו חוזר עולמית; "שבר" מציין מכה עוברת שניתן לרפאותה, או נזק שאינו גמור. בהתאם לכך, "שבר", "עין" ו"שן" האמורים כאן מייצגים חבלות באיברים בדרגות השונות של תוצאותיהן המזיקות: "שבר" – מכה שאינה גמורה או עוברת; "עין" – נזק גמור שאינו חוזר ומתרפא; "שן" – אובדן חלק גוף שהוא עצמו אינו חוזר שוב אך ישנה אפשרות שאחר יבוא במקומו. לכך מוסיף הכתוב: "כאשר יתן וגו'; כאשר אומדים את סכום התשלום, צריך להעריך כל מקרה בהתאם לאופיו המיוחד.

כֵּן יִתֵּן בּוֹ – בדומה ל"ונתן בפללים" (שמות כא, כב), שפירושו: הוא ישלם כפי שיקבעו

פסוק יט אומר עוד: "כאשר עשה כן יעשה לו". הווי אומר, שלפעמים החובל חייב רק מלקות – היינו כאשר התשלום על הנזק אין בו שווה פרוטה ולפיכך אינו יוצא בדיינים (עיין פירוש, שמות כב, ח). במקרה כזה, החובל עבר רק על איסור הכאה, ותיבות "כאשר עשה כן יעשה לו" יכולות להביע את עונש המלקות (עיין שיטה מקובצת לכתובות לה. בסופו). שכן כל חובל בחברו עובר על האיסור הכללי של "לא יוסיף פן יוסיף להכותו" (דברים כה, ג, עיין פירוש שם), ולכן חייב מלקות. אך כאן ובשמות (כא, יח והלאה) אומר הכתוב שהחובל בחברו חייב תשלומין, והכלל בדיני תורה הוא שאין מטילים שני עונשים על עוון אחד; מכאן שאין אדם מתחייב מלקות ותשלומין על עבירה אחת. הכלל הזה נלמד מהביטוי "כדי רשעתו" (דברים כה, ב) – "משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות" (כתובות לב:). על כל עוון ניתן להעניש רק מבחינה אחת: כחטא כלפי תורת ה' – על ידי עונש גופני (מלקות או מיתה), או כחטא כלפי חברו – על ידי תשלומי ממון או קנס; אך לעולם לא מצד שתי הבחינות. אם אדם ראוי לעונש משתי הבחינות, הכלל הוא: "לוקה ואינו משלם". היוצאים היחידים מכלל זה הם עדים זוממין והחובל בחבירו. בשני מקרים אלה הדין הוא: "משלם ואינו לוקה" (שם). לפיכך החובל בחברו יכול להתחייב מלקות רק אם ההכאה

כא וַיִּקְטֹּל בְּעִירָא כא וּמִכָּה בְּהִמָּה יִשְׁלַמְנָה וּמִכָּה אָדָם יוֹמָת: יִשְׁלַמְנָה וַיִּקְטֹּל אֲנָשָׁא

רש"י

(כא) ומכה בהמה ושלמנה. למעלה דְּצַר זהורג זהמה, וכאן דָּרַר צעושה זה חצורה: ומכה אדם יומת. אפילו לא הרגו, אלא עשה זו חצורה, שלא כאמר כאן כפש, וצמכה חציו ואמו דָּרַר הכתוב, וצא להקישו למכה זהמה, מה מכה זהמה מחיים, אף מכה חציו ואמו מחיים, פרט למכה לאחר מיתה, לפי שכליו שהמקללו לאחר מיתה חייב, הולך לומר צמכה שפטור, ומה צמה צחצלה, שחם אין חצלה אין תשלומין, אף מכה חציו ואמו חיו חייב עד שיעשה זה חצורה:

### פירוש רש"ר הירש

בהמה. "נפש אדם" היא אישיות, ואילו "נפש בהמה" היא חפץ.

ניתן לנהוג כלפי הריגת נפש אדם רק כאל חטא נגד האישיות שנהרגה, אשר מעלתה לא יכולה להיות נערכת בממון; לא ייתכנו תשלומי ממון על אובדן כזה. התשלום היחיד שיכול להיות על נטילת חיי אדם הוא אובדן חיו הארציים של הרוצח.

לעומת זאת, בהריגת נפש בהמה ניתן לנהוג רק כחטא כלפי בעליה. ואף על גב ש"צער בעלי חיים דאורייתא" (עיין פירוש, שמות כג, ד-ה) והוא חטא כלפי ה', אין ההורג בהמת הפקר נידון ונענש בבית דין של מטה. גופו של אדם על איבריו הוא רכושה של נפש האדם; הוא קניינה וכלי מלאכתה. לפי זה חבלה בגוף אדם היא חטא כלפי האישיות וכן גם כלפי רכושה. לפיכך, אם אפשר, מטילים תשלומי ממון כפיצוי על אובדן הערך; ואם הנזק פחות מאוד בחשיבותו, הרי החטא כלפי האישיות עומד בראש ומוטל עונש מלקות.

כל הכללים והמושגים האלה כבר נתבארו בפרשת משפטים, המעמידה את העקרונות הבסיסיים של המשפט החברתי והאזרחי בישראל, אשר גם הוא נוסד על כבודה ומעלתה של אישיות האדם. אולם כאן

הדיינים על ידי פסק דינם, כדוגמת: "פי בו נתן ה' תְּשׁוּעָה" (מלכים ב' ה, א), הווי אומר, "ה' נתן את התשועה על ידו". וכן הפירוש גם כאן: "כן יינתן על ידו".

(כא) ומכה בהמה וגו'. כאן הקיש הכתוב "מכה אדם" ל"מכה בהמה". ההורג בהמה או החובל בה (לא נאמר כאן "נפש") – חייב תמיד רק תשלומי ממון; והחייב מיתה על הריגת אדם (או במכה אביו ואמו, על עשיית חבורה בהם) – חייב תמיד רק מיתה. אם העבירה עצמה מחייבתו מיתה, לעולם לא יתחייב בתשלומין, אף אם האופן בו עשה את העבירה פוטר ממיתה, כגון בשוגג. "חייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין" (כתובות לה; עיין תוספות בבא קמא לה. ד"ה מכה אדם).

ביארנו כבר בפירוט כלל זה של תנא דבי חזקיה על תוצאותיו, עיין פירושנו לשמות (כא, כב-כג). ראינו שם איך שכלל זה מחלק באופן ברור בין חיי אדם לחיי בהמה; הוא מדגיש ומחזק את כבודם הנעלה של חיי האדם. נחזור נא עתה על ההלכות האמורות שם לגבי זכויות אדם ורכוש; ונראה איך שכולם מגיעים לפסגתם בכלל זה, המבדיל בין אדם לבין בהמה. כל תכליתה של פרשה זו היא להבדיל בין "נפש אדם" ל"נפש



מהותה של "אישיות" היא היכולת לבחור ולקבל החלטה מתוך חירות מוסרית; כל עצמה של האישיות הוא חירות מוסרית הבאה לידי ביטוי באדם הפרטי.

אך אם אין אישיות פרטית במידה מוחלטת באלוקים עצמו; אם אין בורא אישי נעלה מן העולם, אשר חנן את האדם, הנאצל שביצוריו, ברוח מרוחו ואמר לו: "היה בן חורין! בחר את בחירותיך מתוך חירות!"; אם לא קיים אלא העולם כ"חפץ", והאדם אף הוא אינו אלא יציר של עולם זה – אם כן גם האדם אינו אלא חפץ; ומכיוון שאין חירות, הרי שאין אישיות בעלת רצון חופשי. נמצא שההבדלים בין כל "הדברים" הם רק בכמות ולא באיכות, וכל הדברים בעולם זה אינם אלא יצירי כוחות המושלים בכפייה עיוורת. באופן כזה, הצמח הוא רק צורת דומם יותר מפותחת, בעל חיים אינו אלא צורה מפותחת יותר של חיים צמחיים, ואדם הוא מין מפותח יותר גרידא של בעל חיים. בעולם כזה של "חפצים", אין מקום לדבר על ייחודיותו ומעלתו היתירה של האדם, ולא יימצא שום דבר כמו "אישיות" האדם.

בנתינה הראשונה של המצוות (בראשית ט, ה-ו), הועמדו כבודם ומעלתם היתירים של חיי אדם – לעומת חיי הבהמה – על יסוד צלם האלוקים שבאדם. וכמו כן בפרקנו, הפתיחה לחטאים כלפי "אישיות" האדם היא ברכת השם – החטא כלפי "אישיות" ה'. נמצא שה' משייך עצמו, כ"אישיות", אל הדין האישי של האדם; הוא מעמיד את אישיותו שלו כיסוד לכל המשפטים, ולמושג המשפטי של אישיות האדם. לפיכך רק ברכת השם המפורש יש בה חיוב מיתה, משום שרק שם זה מבטא את אישיות ה'.

הם קשורים להלכה של ברכת השם, שנכתבה כהקדמה להם. סדר הפסוקים כאן מוכיח, שעקרונות המשפט האזרחי בישראל נחשבים כדברים הנובעים באופן הגיוני מאותה הלכה. ואכן, האמת המובעת באותה הלכה היא מושג יסוד לכל משפט, ומהווה תנאי מוקדם לאישיות האדם שבה תלויים כל זכויות האדם.

אותו מושג יסוד לכל משפט, אותו תנאי מוקדם לכל זכויות האדם, אינו אלא מושג "אישיות" ה' [העומדת בפני עצמה והנעלית מעל הכל].

הסר מן העולם את "אישיות" ה' – וגם גרשת צדק מן העולם, ומיעטת את עצם מושג הצדק לדמיון כזב גרידא; שכן צדק הוא זכות שניתן להכיר בה רק מתוך חירות. הכופר בחירות מוסרית אינו יכול לדבר על צדק. אם לא ירמה עצמו בכזב ודמיון שוא, יוכל לדבר רק על כוח. בעולמו, פועלים רק כוחות חומריים, מכניים או אורגניים. עצם מושג הצדק אינו קיים עבורו. אם אין לעולם בורא בן חורין; אם הבורא לא חנן את האדם, האצילי שבברואיו, ברוח מרוחו או בחלק מחירותו המוסרית; אם אין בורא בן חורין שהוא נעלה מן העולם; אם אדם אינו אלא יציר גשמי של עולם חומרי נטול חירות הכבול בידי חוקים חומריים – אם כן מהיכן יוכל להשיג יציר גשמי זה של עולם גשמי, חירות מוסרית? אם ה' אינו נעלה בחירות, אם לה' אין חירות מוסרית מוחלטת, כיצד תהיה לאדם חירות? ואיך ניתן לדבר על טוב ועל רע?

מכאן, שמושג הטוב והרע תלוי בחירות המוסרית, והחירות המוסרית נובעת מה', הנעלה בחירות. וכמו כן מושג האישיות האנושית נובע ממצאות אישיות ה'. שכן

יִתְקַטֵּל: כב דִּינָא חָדָא יְהִי  
לְכוּן כְּגִיּוֹרָא כִּי־צִיבָא יְהִי  
אַרִי אָנָא יִי אֶלְהָכוּן: כג וּמְלִיל  
מִשֶּׁה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאַפִּיקוּ  
יָת דְּאַרְגָּזוּ לְמַבְרָא לְמִשְׁרִיתָא  
וּרְגָמוּ יְתִיה אַבְנָא וּבְנֵי  
יִשְׂרָאֵל עֲבָדוּ כְּמָא דִּי פִקִּיד  
יִי יָת מִשֶּׁה: פ פ פ

כב מִשְׁפָּט אַחֲדִי יִהְיֶה לָכֶם כַּגֵּר כְּאִזְרָח  
יִהְיֶה כִּי אֲנִי יִהְיֶה אֱלֹהֵיכֶם: כג וַיִּדְבֹּר  
מֹשֶׁה אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיּוֹצִיאוּ אֶת-  
הַמִּקְלָל אֶל-מַחֲוֵץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אוֹתוֹ  
אֲבָן וּבְנֵי-יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה  
יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה: פ פ פ

אוצר החכמה

רש"י

(כב) אני ה' אלהיכם. חלתי כולכם, כשם שאני מיוחד שמי עליכם, כך אני מיוחד שמי על הגרים:  
(כג) ובני ישראל עשו. כל המלוה האמורה צסקילה צמקום אחר דחייה, רגימה, ותלייה:

חסלת פרשת אמור

פירוש רש"ר הירש

אוצר החכמה

הרגימה הנזכרת כאן אלא גם את שאר  
המצוות בהן נצטוו – לרבות סמיכה (לעיל פסוק  
יד), דחייה, תלייה, לא תלין (תורת כהנים; עיין  
פירוש לעיל כ, ב).

הערנו קודם לכן (לעיל פסוק טז) שב"וירגמו  
אתו אבן" כלולה גם דחייה. "ובני ישראל"  
מתחיל משפט חדש, שיש לו נושא משלו.  
נראה אפוא ש"ויוציאו" ו"וירגמו" מתייחס  
לעדים: ידם הייתה בו בראשונה להמיתו; הם  
עשו את הדחייה ואולי גם את הרגימה. "ובני  
ישראל עשו": העם הצטרפו לעדים  
כמסייעים; הם עשו גם את התלייה, שייכת  
שאינה צריכה להיעשות בידי העדים.

(כב) משפט אחד וגו'. כשם ש"אישיות" ה'  
היא היסוד לכל דין ולכל כבוד ומעלת האדם,  
כך היא גם היסוד לאחידות ולשוויון בדין  
ובמשפט. "משפט אחד" וגו': קנה מידה אחיד  
ינהג בתהליך השומר על הצדק בדין. אותו  
קנה מידה נוהג גם בעניינים כמו כשרות  
העדים (פסול קרובים) ובירור אמיתת העדות  
(דרישה וחקירה), בין אם עוסקים בנפשות או  
בממון: "אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות"  
(סנהדרין כת, לב.). יתירה מכך, "כגר כאזרח  
יהיה": תהיינה זכויות שוות לכל, ליליד  
הארץ ולזר; שכן "אני ה'", אלוקי כולם!  
(כג) ובני ישראל עשו וגו': לא רק את