

## היבטים לשוניים בפרשת תצוה עט

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת תצוה ובהפטרה ובראשון של כי-תשא

כז יט וַיִּקְחוּ: הוא"ו בשווא נע. **לְהַעֲלֹת**: געיה בה"א מעמידה מעט את קריאתה למנוע הבלעת העי"ן החטופה שלאחריה  
כח א **לְכַהֲנוּ-לִי**: געיה בכ"ף  
כח ג **רוּחַ חֲכָמָה**: יש להקפיד על הפרדת התיבות  
כח י **עַל הָאֲבֵן הָאֶחָת**: טעם טפחא בתיבה **עַל**  
כח יז **מִלֶּאֶת**: טעם נסוג אחור ללמ"ד.  
**אַרְבַּעַת טוֹרִים אֲבֵן**: טעם טפחא בתיבת **אַרְבַּעַת**. **פְּטֻדָּה**: הטי"ת בשווא נח  
כח יח **וַיִּהְיֶה**: היר"ד קמוצה  
כח יט **וַאֲחֻלְמָה**: במלעיל  
כח כ **וַיִּשְׁפֹּה**: היר"ד בקמץ גדול והשי"ן בשווא נע, והפ"א בצירי ללא דגש  
כח כב **שְׂרָשֶׁת**: געיה בשי"ן והרי"ש בשווא נח<sup>1</sup>  
כח כח **וַיִּרְכְּסוּ**: הוא"ו בשווא נע  
כח לב **תַּחֲרָא**: החי"ת בשווא נח לא בחטף. **יִהְיֶה-לּוֹ**: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק  
כח לג **רַמְגִּל**: מוטעמת בפשטא ולא בקדמא  
כח מא **וְכַהֲנוּ לִי**: תיבת **וְכַהֲנוּ** במרכא ואין היא מוקפת לתיבה שלאחריה בסילוק (סוף פסוק)  
כח מג **לּוֹ וּלְזֶרְעוֹ אַחֲרָיו**: כך ההטעמה<sup>2</sup>  
כט א **אֲשֶׁר-תַּעֲשֶׂה**: המילים מוקפות, תיבת **אֲשֶׁר** לא בקדמא אלא געיא בשי"ן ובמקף  
כט יא **וְשַׁחֲטֶתָּ**: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי וכן הוא בהמשך בפס' טז, כ  
כט יג **הַמִּכְסָּה**: המ"ם בשווא נע וכן בפס' כב<sup>3</sup>  
כט כט **לְמִשְׁחָה**: המ"ם בקמץ קטן  
כט ל **יִלְבָּשׁם**: השי"ן בקמץ  
כט לט **אֶת-הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בִבְקָר**: אין לבלבל עם פרשת התמיד בפינחס שם כתוב **אֶחָד**  
כט מ **וַיִּסְדֹּד**: הנו"ן בצירי  
כט מג **וַנִּקְדָּשׁ**: הדל"ת פתוחה  
כט מו **לְשִׁכְנֵי**: השי"ן בקמץ קטן  
ל ד **תַּעֲשֶׂה-לּוֹ**: געיה בתי"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק  
ל ח **וּבַהֲעֹלֹת**: הבי"ת בשווא נח וגעיה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה  
**הַפִּטְרָה תִּצְווֹה יִחְזַקְאֵל מִג-י-כז**:

<sup>1</sup> הגעיא כאן אינה הופכת את השווא לנע.

<sup>2</sup> בתורה קדומה, עפ"י כל ספרי תימן, מוטעם **לּוֹ וּלְזֶרְעוֹ אַחֲרָיו**, אבל לפי הספרים שלנו כמצוין למעלה.

<sup>3</sup> בכ"י לנינגרד המ"ם בחטף פתח כדי לוודא את קריאת השווא הנע.

י וּמִדָּדוֹ: דל"ת ראשונה בשווא נע ולא בחטף

יא הַפִּיִּת וְתִכּוּנָתָו וּמוֹצְאָיו וּמוֹבָאֵיו וְכָל-צוּרָתָו: רצף נדיר של ארבעה 'פזרים' בזה אחר זה. צוּרָתָיו: שני טעמים בתיבה אחת

טז אַרְבַּעַת: מלעיל וכן הדבר גם בפסוק הבא

יח לְהַעֲלֹת: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הע"ן החטופה

ראשון של כי תשא:

יב וְלֹא-יְהִיֶּה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֲתֶם: יש להחיש את קריאת התיבה נֶגֶף להסמיכה לקודמתה, וְלֹא-יְהִיֶּה בָהֶם נֶגֶף - בִּפְקֹד אֲתֶם

טו וְהִדֹּל לֹא - לְתֵת אֶת-תְּרוּמָתָ: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ל יח לְרַחֲצָה: הר"ש בקמץ קטן והח"ת בשווא נח

כח כח טיפת דיו של רש"י – הרב יצחק ישע"י וייס נר"ו גאב"ד נוה אחיעזר

וּיִרְכְּסוּ אֶת-הַחֹשֶׁן מִטְּבַעְתּוֹ אֶל-טְבַעַת הָאֶפֶוד בְּפִתִּיל תְּכֵלֶת לְהִיּוֹת עַל-חֹשֶׁב הָאֶפֶוד וְלֹא-יִזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֶפֶוד. [ונכפל כל הפסוק לקמן (לט, כא) בשינוי ללשון עבר: וּיִרְכְּסוּ וגו']. ברש"י: וּיִרְכְּסוּ, לשון חבור, וכן מִרְכְּסֵי אִישׁ (תהלים לא, כא), חבורי חצלי רשעים, וכן וְהִרְכְּסִים לְבָקָעָה (ישעיהו מ, ד), הרים הסמוכים זה לזה שאי אפשר לירד לגיא שזיניהם חלל בקושי גדול, שמתוך סמיכתן הגיא זקופה ועמוקה<sup>4</sup>, יהיו לבקעת מישור ונוחה לילך. לְהִיּוֹת עַל חֹשֶׁב הָאֶפֶוד<sup>5</sup>, להיות החשן דבוק אל חשב האפוד. וְלֹא יִזַּח, לשון ניתוק, ולשון ערבי הוא, כדברי דונס בן לברט<sup>6</sup>.

### פשוטו של רש"י בקצרה

וּיִרְכְּסוּ, אינו ויחזקו או יגביהו, ויורידו, ויתפרו, ויעקמו ויעוותו. אלא לשון חבור, שיחברו ויהדקו את החשן מטבעותיו לאפוד. וכן יתפרש בלשון חבור גם מִרְכְּסֵי אִישׁ, חבורי חצלי רשעים. וכן יתפרש בלשון חבור גם וְהִרְכְּסִים לְבָקָעָה (ישעיהו מ, ד), הרים הסמוכים זה לזה כעין מחוברים, שאי אפשר לירד לגיא שזיניהם חלל בקושי גדול, שמתוך סמיכתן הגיא זקופה ועמוקה, יהיו לבקעת מישור ונוחה לילך. ומטרת חיבור החושן לאפוד היא לְהִיּוֹת עַל חֹשֶׁב הָאֶפֶוד, שלא יהיה רק מונח מעליו אלא להיות החשן דבוק אל חשב האפוד. וכמו שתירגם יונתן 'למהוי אדיק'. כדי שלא יתפרק ויתנתק החושן מהאפוד, כמו שהזהיר וְלֹא יִזַּח, לשון ניתוק, ועובר אם מתנתק, אף אם ישאר מונח במקומו על גבי האפוד. ולשון ערבי הוא, כדברי דונס בן לברט, ולא כפירוש מנחם שבהסרת החושן עובר.

### פירושי התרגומים 'וירכסו' 'ויחזקו' 'ויטכסו' 'וירדדו' 'ויענבו'

באונקלוס תרגם וּיִרְכְּסוּ, 'ויחזקו'. שפירושו 'ויאחדו'. כמו שפירש רבי יוסף בן דוד מסרגוסה (תלמיד הר"ן. ירושלים תשל"ג): שהחשן היה דבק עם האפוד, וכמו שנראה מוּיִרְכְּסוּ וגו', כתרגומו ויחזקו, שהוא מורה תכלית ההדבק עד שנקרא אחד. ובתרגום יונתן תרגם וּיִרְכְּסוּ 'ויטכסו' וגו' למהוי אדיק על המיין אפודא' וגו'. שעל פי לשון המדרש (שהש"ר ג, ד) טוכסות זו את זו, הוא לשון הידוק ולחץ (קרוא, מילון לתלמוד). [ואינו לשון קישוט ותיקון, או לשון סדר ומשטר, כמו שפירש באהבת יהונתן]. ולכן את וְלֹא יִזַּח תירגמו אונקלוס ויונתן, 'ולא יתפרק'. שלא יתפרק מדיבוקו ואחדותו או מהידוקו. – ע"פ תירגומם 'וּיִרְכְּסוּ' הוא לשון הידוק והדבקה, עד שנעשים כאחד. ויזח' הוא יתפרק.

אבל בתרגום כת"י רומי מתורגם 'וירדדו' ית חושנא וגו'. ונראה מהמתורגמן (לר"א בחור) ערך 'רדד' שהוא לשון פרישה, ויפרשו [=ויפרסו]. [אבל בגליון שם 'וטכיסו', כעין יונתן הנ"ל]. ולכן את וְלֹא יִזַּח תירגם 'ולא יזוע', שאם יזוע החושן ממקומו לא יהיה פרוס על האפוד. – ע"פ תירגומו 'וּיִרְכְּסוּ' הוא פריסה על האפוד. ו'יזח' הוא שיזוע מפריסתו.

אך להלן (לט, כא) תירגם בכת"י רומי 'וענבו'. וכעין זה בערוך ערך 'ענב'. 'בפרק א' דפסחים (יא, א) עניבה קשירה מעלייתא היא, וּיִרְכְּסוּ אֶת הַחֹשֶׁן תרגם ירושלמי ויענבו. [והביאו מפרש המילות בשו"ע (או"ח יב, א)]. אך ביונתן לפנינו ליתא. והוא תרגום של לולאות. – לפי תירגום זה וּיִרְכְּסוּ הוא ויענבו בעניבה [=לולאה]. ולא יזוע החושן מהאפוד.

<sup>4</sup> בדפוד: ועקומה.

<sup>5</sup> בדפוד חסר הד"ה.

<sup>6</sup> בדפוד 'כדברי... לברט', חסר.

## לרבי מנחם 'וירכסו' כמו 'והרכסים' 'מרכסי איש'

במחברת מנחם (רכס) חיבר: **והרכסים לבקעה, מרכסי איש, וירכסו את החשן**. כמשמעו. – אולם לא ביאר כוונתו.

### לרבי יונה 'רכס' הוא חזק וקשה

בעקבותיו כלל גם רבי יונה אבן ג'נאח בשרשיו שלשה פסוקים אלו. וביאר: **וירכסו את החשן**, יחזקוהו. מרכסי איש, מקשיי בני אדם ומצוקיהם והתעוללם, כאשר אמר (שם) **מריב לשונות**. אבל **והרכסים לבקעה**, הם המקומות הקשים הגבוהים. ובאלו [=בפירושים אלו] גזרות המלות האל אחת. ובמחברת הערוך (לר"ש פרחון) שבנוי על דברי רבי יונה: **וירכסו את החשן**, פירוש ויחזקו. וכן **מרכסי איש**, אנשי חזק. וכן **והרכסים לבקעה**, פירוש מקום עולה ויורד שילך בו האדם בטורח. – לפירושו 'רכס' הוא חזק וקושי. וכן הוא בערוך 'רכס' (ד): בריש ילמדנו אימתי רכס הקב"ה עליונותו במים, מיום שני. פירוש, עניין חזק, כמו **וירכסו את החשן**.

### לרד"ק 'רכס' הוא גובה וגאווה

גם הרד"ק בשרשיו חיבר שלשה פסוקים אלו. אולם פירשם באופן אחר: **והרכסים לבקעה**, ההרים הגבוהים. **מרכסי איש**, מגאות בני אדם ומגבהותם. **וירכסו את החשן**, כלומר יגביהו החשן לחברו עם האפוד, שהוא למעלה ממנו. – וכן פירש בישעי' (מ, ד): **והרכסים**, גבוהות הדרכים, כי הוא ענין גבוהות, וכן **מרכסי איש**. בתהלים (לא, כא): **מרכסי איש**, מגאות בני אדם ומגבהותם, כמו שאמר: **בְּגִיאָה וּבְזֹרֶה** (תהלים לא, יט). והוא מן **וירכסו את החשן**, שהוא כמו ויגבהו. וכן **והרכסים לבקעה**. וכן פירש רבינו בחיי בכד הקמח (נחמו): **והרכסים** ענין גבוהות, מלשון **מרכסי איש**.

### לפסיקתא זוטרתא 'רכס' הוא מורד 'וירכסו' יורידו

ורבי טוביה בן אליעזר בפסיקתא זוטרתא (כאן) פירש: ושתי טבעות שהיו נושאות את החשן ואת האפוד מלמעלה, וטבעות שתיים שהיה בחשן מלמטה, וכן באפוד היו אוזנין אותו בחוט של תכלת כנגד האבנט. כמה שנאמר **וירכסו את החשן**, כמו ויורידו, ודומה לו **והרכסים לבקעה**, כלומר המורדות יהיו לבקעה. – ולקמן (פקודי, לט, כא) פירש: **וירכסו את החשן**. מואחז היה החשן באפוד בשרשרות גבלות, אבל הדוקי לא היה אלא בפתיל תכלת שהיה מהדקת על גבי הכהן, שהיה מושך חוט של תכלת ומתקבץ עם האפוד, וכשהיה מרפהו היה מתמשך החשן מן האפוד, ונאחז בשרשרות שבתוך הטבעות שבאפוד ושבחשן, שנאמר **ולא יזח החשן מעל האפוד**.

### לאבן עזרא 'רכס' הוא עיוות

והאבן עזרא (פירוש הקצר, כאן) פירש: **וירכסו את החשן**, כל המפרשים אמרו שטעמו ויתפרו. ור' משה הכהן [אבן גיקטיליא] הספרדי פירש אותה מגזרת **מרכסי איש** (תהלים לא, כא), והוא הנכון כי כן משפטו. – ולא ביאר, אבל בפירושו הארוך ביאר: מגזרת **מרכסי איש**, כדרך עוות. [עזרא להבין פירש, שהקושר שני דברים בחוט, הוא מעקם ומסבב ראשי החוטים זה לזה. וכן מצאתי לרבי אברהם בן הרמב"ם שפירש: בטעם יקשרו, אמר אבי אבא שטעמו העקמומיות, כמו טעם **הרכסים לבקעה**. שהרי אין קשר נגמר אלא בעיקול הפתיל וסיבובו בעקמומיות]. ובביאורו לישעי': כטעם מקום מעוות. ובביאורו לתהלים על **תסתירם מרכסי איש**: וסתרים הוא שתסתיר פנים מאנשים מעוותים. **מרכסי**, מגזרת **והרכסים לבקעה**.

### לרמב"ם 'רכס' הוא עקמומיות

ומצאתי בס"ד שגם הרמב"ם פירש כאביו, ש'הרכסים' הוא עקמומיות. שעל הברייטא שהובאה בגמ' בבא מציעא (פט, ב): תנו רבנן, פרות המרכסות בתבואה וכו' אינו עובר משום בל תחסום. כתב בחידושי הרמב"ם: וה"ד משה הספרדי ז"ל (רמב"ם שכירות יג, ד) פירש, מרכסות בתבואה, שמהלכות עליה לפי שירת להם הדרך. והוא מלשון **והרכסים לבקעה** וכו'. [שפירושו העקמומיות, כמו שהבאתי לעיל שפירש רבי אברהם בן הרמב"ם בשם אבי אביו]. – וברייט"א (שם): ויש שפירש מלשון **והרכסים לבקעה**, שלא נתנום לדוש, אלא שהם עקמו דרכם והלכו אל התבואה. ובמאירי (שם): ויש סותרין פירוש זה לומר וכו', ופירשו מרכסות בתבואה מענין הרכסים לבקעה, כלומר פרות שירת להן הדרך, והלכו בתעיה מהר לבקעה עד שהגיעו לגרן זה. וגדולי המחברים כתבו כן. – והוא כפי שביאר הראב"ד בהשגתו (שם): וכן פרות הדשות וכו'. א"א דומה שהוא מפרש פרות המרכסות בתבואה, כלומר עוברות על התבואה דרך הליכתן למקום אחר כדי לקצר הליכתן.

### ביאורו של רש"י לשלשת פסוקי 'רכס'

כפי שביארנו, כל המפרשים הסכימו שהשרש 'רכס' משמעותו אחת בשלשת הפסוקים שנמצא בהם. אלא שכבר התרגומים נחלקו מהי המשמעות שיתפרשו בה שלשתן כאחת. רש"י שולל את כל פירושי 'רכס' המובאים לעיל, ומפרש שמשמעות **וירכסו**, **לשון חזק**. שיחברו את החושן באמצעות טבעותיו אל טבעות האפוד. והוא מעין ביאור תרגום אונקלוס ויונתן, כפי שביארנו לעיל. ובמשמעות 'חיבור' מפרש רש"י גם את שני הפסוקים האחרים, בפסוק **תסתירם בסתר פניו מרכסי איש תעפנם בסכה מריב לשונות**, מפרש 'מרכסי איש', חזקרי חזלי רשעים. וכן פירש גם במקומו בתהלים שם: **מרכסי איש**, מחזקרי רשעים, המתקשרים יחד להרע להם. וכן גם את הפסוק **כל גיא ינשא וכל חר וגבעה ישפלו, והיה העקב למישור והרכסים לבקעה**, מפרש 'והרכסים לבקעה', מענין חיבור, הרים הסמוכים זה לזה שאי אפשר לירד לגיא שזניניהם אלא בקושי גדול, שמתוך סמיכתן הגיא זקופה ועמוקה, יהיו לבקעת מישור ונוחה לילך. וכן פירש גם במקומו בישעי' שם: **והרכסים**, הרים הסמוכים זה לזה, ומתוך סמיכתן מורד שזניניהם זקוף, ואינו מעוקם שיהא נוח לירד ולעלות. הרכסים, כמו **וירכסו את החשן**. לבקעה, קנפנייא צלע"ז, ארץ חלקה וסוה.

### ביאור רש"י ל'להיות' על חשב האפוד

בהמשך הדיבור מבאר שמה שנכתב **להיות על חשב האפוד**, בא ללמדנו שרכיסה זו, כלומר חיבור זה צריך להיות מהודק ביותר, **להיות החשן לבוק אל חשב האפוד**. כדי שלא יוצר מצב שבו יתנתק החשן מעל האפוד.

## לרש"י ולרבי דונש 'ולא יזח' לא יתנתק, יתפרק

ומכיון שלדעת רש"י ירכסו הוא לשון חיבור, הרי מתפרש היטב 'יזח' היפוך של חיבור, דהיינו 'ניתוק' 'פירוק', וכמו שתירגם אונקלוס 'יתפרק'. וזה מה שהוזהרנו, **ולא יזח, לשון ניתוק, ולשון ערבי הוא, כדברי דונש בן לכרט** [תשובות דונש עמ' 60], שכתב 'ופתרון לא יזח החשן, לא ימעד החשן. כמשמעו בלשון הערבית, וכן אונקלוס אמר ולא יתפרק חושן, בארמית'. וחולק על רבי מנחם (ערך זח) שחיברו עם וְלִמְזַח תְּמִיד יִחְגְּרָה (תהלים קט, ט), שהרי וְלִמְזַח פירושו חיבור וחגירת אזור, ואילו יזח הוא פירוק החושן מהאפוד. אולם רבינו תם בהכרעותיו (שם, ולהלן עמ' 76) דחה את פירושו של רבי דונש, שאין שייך לכתוב על דומם לא ימעד. ויישב את דברי רבי מנחם, שלא יזח פירושו לא יוסר חגורתו, ומזח הוא החגור, והם דבר והיפוכו כמו עיקר ועיקור. ואם כן לפירוש מנחם אינו עובר כשנותק החושן מהאפוד, כל זמן שלא הוסר מעליו. וכן יישבו תלמידי רבי מנחם (עמ' 62). וראה מה שהגנו תלמידי רבי דונש (עמ' 34). ואין כעת מקום ופנאי להאריך בזה ובמה שביאר בעקבותיהם הרמב"ן. **ע"כ טיפת דיו של רש"י.**

א"ה. לשון רבנו תם

**ולא יזח תאנור אלי מזח וחנור  
ולא יתן הסנור וכסף במחירים.**

**ולא יזח החשן.** ולא יוסר סגירת החשן מעל האפוד. ולא יתכן בעיני פתרון דונש אשר פתר ולא ימיש, כי לא נמצא סגור רק בדבר חי. אך **והפתורנו כתרנומו לא יתפרק, כי [הוא] לא דבר ריק.** ומה שאמר, **ולא יזח החשן** ולא ימעד החשן, ולא יתכן בעיני פתרון דונש אשר פתר ולא ימיש, כי לא נמצא סגור רק בדבר חי. אך **והפתורנו כתרנומו לא יתפרק, כי [הוא] לא דבר ריק.**

הוא מתווכח עם דונש בכמה דברים. הוא דוחה את הפירוש 'ימעד', הוא מציע לא יזח כנ"ל במאמר, לא להתיר את קשר החושן לאפוד; בנוסף הוא מבין שהמ"ם במזח אינה שורשית, ונותן כמה דוגמאות. מה שמפרש **עיקר ועקור בנין הירס** נראה משונה שלוקח מלה ארמית ביסודה שמשמעה שורש, ונותן את היפוכה 'עקור'. ומצינו במקרא **ועת לעקור נטוע** (קהלת ג, ב). בשאר המקרא פועל שורש ע.ק.ר הוא בפיעל. דבר ריק מכם

ההגהה בסוף דברי רבנו תם

**ופתורנו כתרנומו לא יתפרק, כי [הוא] לא דבר ריק.** נראית מוטעית.

מליצת רבנו תם היא מהמקרא כי לא דבר ריק הוא (דברים לב, מז) המלה 'הוא' נמצאת בהמשך אחרי ריק, ואין כל צורך לקטוע את המליצה בהוספת 'הוא' אחרי 'כי'.

כח ל וְנִשְׂא אֶהָרֶן אֶת־מִשְׁפַּט בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־לִבּוֹ לִפְנֵי יְיָ תְּמִיד:

דפי פרשת השבוע של בר-אילן תצוה עט

עו"ד אלישי בן יצחק מרצה במרכז האקדמי "שערי מדע ומשפט".

אינטואיציה במשפט "ונשא... את משפט בני ישראל על לבו"

בגדי הכהונה תופסים מקום מרכזי בפרשתנו, ותכליתם: "ועשית בגדי קדש... לְכָבוֹד וּלְתִפְאֶרֶת (שמות כח, ב)".<sup>7</sup> לצד מקרא מפורש זה, חז"ל דורשים תכלית נוספת, היא הכפרה, כאשר כל בגד מכפר על חטא בעם ישראל. אחד מבגדי הקודש הוא "החושן" (שם' כח:ד),<sup>8</sup> ועליו כתוב:

"וְנִשְׂא אֶהָרֶן אֶת־שְׁמוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל־לִבּוֹ בְּבָאֹ אֶל־הַקֹּדֶשׁ לְזִכְרוֹן לִפְנֵי־יְיָ תְּמִיד: וְנִתְּןָ

אֶל־חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתְּמִיּוֹם וְהָיוּ עַל־לִבּוֹ אֶהָרֶן בְּבָאֹ לִפְנֵי יְיָ וְנִשְׂא אֶהָרֶן אֶת־מִשְׁפָּט

בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־לִבּוֹ לִפְנֵי־יְיָ תְּמִיד:" (שם' כח:כט-ל).

מפסוקים אלו עולים, בין היתר, שני דברים. הראשון: שהחושן היה מונח "על לב אהרן".<sup>9</sup> והשני: שהמילה "משפט" נסמכת למילה "חושן", והכתוב קורא לו "חשן המשפט".

<sup>7</sup> בעניין הטעם מדוע קיים צורך בכבוד והדר, ראו רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג, פרק מה; רמב"ם משנה תורה, הלכות כלי המקדש פרק ח, הלכה ד; רלב"ג והנצי"ב, העמק דבר על אתר.

<sup>8</sup> צורת החושן ראו: משנה תורה, הלכות כלי המקדש, פרק ט, הלכה ו.

<sup>9</sup> על מקום הנחתו המדויק מצינו מחלוקת. הרמב"ם סבור שהחושן מתחיל צמוד לצווארו של הכהן וסופו מגיע עד למקום הלב. והראב"ד סבור שתחילתו בלב וסופו מסתיים במקום הטבור, ראו: משנה תורה, הלכות כלי המקדש, פרק ט, הלכה י, וחתם סופר, קובץ תשובות, סימן מח.

בהבנת המילה "משפט" נחלקו הפרשנים. רס"ג בפירושו על אתר מבאר אותה במשמעות של "תכנון".<sup>10</sup> מנגד, פרשנים רבים העניקו לה את מובנה הקלאסי, המוסב אל מערכת השיפוט.<sup>11</sup> פרשנים אלו הלכו בעקבות חז"ל, אשר דרשו את תכלית החושן באומרים: ה"חושן מכפר על הדין".<sup>12</sup> לשיטת רש"י<sup>13</sup> והמהרש"א,<sup>14</sup> תפקידו של חושן המשפט לכפר על כל אותם עיוותי הדין שהוליד המשפט. פרשנות זו מציפה את השאלות: מדוע החושן, שמונח על הלב, אמור לתקן קלקול זה, ולא 'הציץ', שהיה מונח על המצח בסמוך למוח-השכל? ומהו אותו עיוות דין שעליו מכפר החושן? כדי להשיב על השאלה הראשונה נפתח בהצגת עליונות השכל והסגולות הטמונות בו. כפי שאנו מוצאים אצל בעל ספר "חובת הלבבות" (רבינו בחיי אבן פקודה, חובת הלבבות, שער הבחינה, פרק חמישי [תרגום: הרב יוסף קאפח]) שכותב על מטרתו של השכל:

ומתועלויות השכל שבו ישיג האדם כל מושגיו המוחשיים והשכליים... ובו יבדיל בין האמת והשווא ובין הנעלה לבעל המגרעת, ובין הטוב והרע, ובין הנאה והכעור, ובין החיובי והאפשרי והנמנע. מנגד – "הלב הוא העיקר".<sup>15</sup> "ודבר ידוע שכל האברים שבגוף הם נמשכים אחר הלב והעינים, והלב עיקר הכל" (רבינו בחיי דב' כא:י). צא ולמד, שלמרות עליונות השכל, הלב הוא המקור לתובנות ולמסקנות השכליות. לצורך רשימה זו נניח כאן, שכוונת הכתוב במילה "לב" היא: מקור הרגשות.<sup>16</sup> כפי שאנו מוצאים באריכות במדרש על הפסוק "דַּבְּרָתִי אֲנִי עִם לִבִּי" (קהלת א, טז), שכל התכונות, הרגשות והמידות שיש באדם שורשן ומקורן בלב.<sup>17</sup> הנחה זו מושתתת על כך, שחז"ל יכלו לדרוש את הדרשה שהחושן מכפר על עיוות דין גם על הציץ שמונח על המצח. משבחרו חז"ל שלא לעשות כן, הדבר נובע מההבחנה שקיימת בין הלב לשכל.<sup>18</sup> אם כך, הרי שתפקיד החושן לכפר על חטאי מערכת המשפט, מקום שהשופט התעלם בו מקריאות הלב, ופסק על סמך העיקרון של "יקוב הדין את ההר".

אלא שאז מתעוררת שאלה אחרת: מה מקומו של הלב במערכת המשפט? ואם תאמר שעל הדין לעשות שימוש בליבו כדי להכריע במשפט, כאשר ניצבים בפניו נידונים שהאחד חלש והאחר חזק, על כך יש להשיב, שעל הדין חלים כללים רבים המבקשים להרחיקו ממצבים כאלו, כמו למשל: לא להטות משפט שם' כגו: "וְדַל לֹא תִהְדָּר בְּרִיבוֹ" (שמות כג, ג); "לֹא תַעֲשֶׂוּ עֹל בְּמִשְׁפָּט... בְּעֶדֶק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתְךָ" (ויקרא יט, טז); "לֹא תִפְּרוּ פִּנְיִים בְּמִשְׁפָּט" (דברים א, יז); וכן: "עֶדֶק עֶדֶק תִּרְדֹּף" (דברים טז, כ).

אפשר שלפנינו מקור ראשוני להתמודדות עם השאלה, מהו היחס שבין משפט וצדק? כיצד על שופט להכריע במקום שקיים פער בין החוק לבין הצדק? לשאלה זו פנים רבות, החל מהשאלה מה דינו של חוק שאינו צודק? מה דינו של חוק שאינו צודק ביחס לפרטים מסוימים? ומה הדין כאשר החוק ביחס לפרט מסוים אינו צודק?

תקצר היריעה מלתת משנה סדורה וכוללת בשאלות אלו. במסגרת זו נבקש להותיר מחוץ לדיון את סוגיית דרכי העבודה של המחוקק בבואו לקבוע נורמה חוקית,<sup>19</sup> ולייחד את דברינו אל מלאכת השיפוט. השאלה היא מה קורה כאשר קביעת שורת הדין יש בה כדי לגרום לעוול במקרה הבודד? מתח זה עתיק יומין, ואפשר למצוא את עקבותיו עוד בתנ"ך. הדוגמה המובהקת לדילמה זו מעוגנת ב'משפט שלמה'. שתי נשים טוענות כל אחת להכיר בהיותה האם של הילד, ולקבל את החזקה עליו. במקרה זה, ההכרעה השיפוטית הייתה צריכה להיות מושתתת, בין היתר, על התפיסה של 'המוציא מחבירו עליו הראיה'.<sup>20</sup> ונטל ההוכחה מועבר אל המבקש להוציא מחברו. לכן, אם יש אישה שהילד נמצא בידיה, היא כנראה גם אימו. בהכרעת הדין שלמה סוטה מכללי המשפט, ומבקש להביא חרב כדי לחצות את הילד לשניים ולתת חצי לכל אחת. כאשר שמעה האם האמיתית את ההכרעה, העדיפה לוותר על דרישתה, ולמסור את הילד לאישה האחרת. בתגובה הכריז שלמה, כי האם האמיתית היא זו שהייתה נכונה לוותר על חלקה והביעה חמלה (מלכים א ג טז-כח). הכרעתו של שלמה המלך חרגה מהנורמה המשפטית, ואולי אף מדיני הראיות, אך הייתה בה תבונה מיוחדת, ובאמצעותה הצליח שלמה המלך להביא לתוצאה צודקת. הסברים רבים יכולים להיות מדוע ניתן להגיע באמצעות המשפט לתוצאות אבסורד. לעיתים אלו מושתתים על פערים בין המציאות לנורמה המשפטית. אלא שאם נעניק לשכל ולתבונה השיפוטית בלעדיות, יכול להיות

<sup>10</sup> ראו למשל: "וְיִקְרָא אֶת שְׁמוֹתָם" (שמות כו, ט).

<sup>11</sup> ראו למשל: תרגום אונקלוס לשם' כח:כט-ל; רש"י וספורנו לשם' כח:ל.

<sup>12</sup> ראו: ערכין טז ע"א; זבחים פח ע"ב.

<sup>13</sup> רש"י מבאר בפירושו לשם' כח:ל: "שהחושן מכפר על מעוותי הדין". ראו גם ויקרא רבה, פרשה י, פסקה ו: "חשן מכפר על מטי דין". וכן שיר השירים רבה (וילנא) פרשה ד.

<sup>14</sup> מהרש"א, חידושי אגדות, זבחים פח, ב.

<sup>15</sup> אבן עזרא, דב' ל:ז.

<sup>16</sup> למילה "לב" המקראית משמעויות שונות, לרבות כאלו שמוסבות על השכל. ראו: רמב"ם מורה נבוכים, חלק ראשון פרק לט; מנחם צבי קדרי, מילון העברית המקראית, ערך 'משפט'.

<sup>17</sup> קהלת רבה פרשה א, פסקה לח.

<sup>18</sup> לעניין הבחנה שקיימת בין תפילין של יד לתפילין של ראש, ראו למשל: אברבנאל לשמות פרק יג.

<sup>19</sup> ראו בהקשר זה: רמב"ם מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק לד. לדיון נרחב בסוגיה זו ראו אסופת מאמרים בתוך: דין ויושר בתורת המשפט של הרמב"ם (עורכים: ח. בן-מנחם; ב. ליפשיץ).

<sup>20</sup> בבא קמא מו ע"א. א"ה. דבר זה מופיע רבות במשנה ובתלמוד. איני יודע למה תפס דווקא מקום זה.

שנקבל תוצאה נכונה מבחינה משפטית, אך לא תוצאה צודקת.<sup>21</sup> .... הרב דסלר תיאר את הנתיב הרצוי בין השכל ובין הלב באומרו:

אין בכח השכל כשלעצמו להורות לאדם את דרך האמת, כי הולך הוא תמיד אחר בחירת הלב. מה שליבו בוחר באמת, גם דעת שכלו ישרה, ומעשיו הולכים בדרכים המוסכמות מלבו ושכלו. ואם לבו דבק בתאוות למיניהן, הולך גם שכלו אחריהן. יש ושכלו יורה לו באתגלייה דרך של פריקת עול ללכת בשרירות ליבו, ויש שימצא לו שכלו אמתלאות לומר שמאיזו סיבה אינו מחויב, או אין ביכולתו, להתאים את מעשיו עם האמת אשר השיג. בין כך ובין כך, מסקנת שכלו למעשה תהיה לפי נטיית ליבו. אבל האדם יחשוב שראוי לו לסמוך על משפטי שכלו והוא מכנה כ"אמת" כל מה שיחליט עליו שכלו (מכתב מאלהו, חלק ב, עמ' 36).

צא ולמד, שאפשר שתפקיד החושן נועד לכפר על אותם עיוותי דין שבהם הופעל הדין על פי עקרונות משפטיים טהורים, אך היה בכך משום הימנעות מהפעלת הלב והסברה הישרה. שכן, כלל גדול בידינו שאין מערכת משפטית יכולה להתפרנס מגופו של הדין בלבד. גופה של המערכת המשפטית זקוקה הוא לנשמה, ויש אף לנשמה יתרה נשמה זו תמצא בדמותן ובצלמן של נורמות ערכיות שונות, שיסודן בעקרון העל של עשיית הישר והטוב, ועקרון תום הלב.

עתה אולי מובנת תפילתו של שלמה המלך: וְנָתַתְּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ לְשֹׁפֵט אֶת עַמְּךָ לְהַבִּין בֵּין טוֹב לְרָע (מלכים א, ג, ט). **ע"כ עו"ד אלישי בן יצחק**

**א"ה.** מהנחוץ להודיע ולשים לב. הדברים יכולים להיות נכונים הן במשפט על פי התורה על ידי דיינים הבקיאם בהלכה, והן להבדיל בדין האומות אשר נצטוו להקים בתי-דין לעצמם. אבל לדון יהודים בערכאות שאינם על פי התורה, הוא בגידה חמורה בתורה.

וברור ומובן מאליו שהסייעתא דשמיא הנחוצה להוציא דין אמת לא תהיה שם. ולכן דברי הסיכום כלל גדול בידינו שאין מערכת משפטית יכולה להתפרנס מגופו של הדין בלבד. גופה של המערכת המשפטית זקוקה הוא לנשמה, ויש אף לנשמה יתרה נשמה זו תמצא בדמותן ובצלמן של נורמות ערכיות שונות, שיסודן בעקרון העל של עשיית הישר והטוב, ועקרון תום הלב. לא יתכנו בכת-**משפח** הדנים בניגוד לתורה על ידי שופטני שאינם אמונים על התורה. ועל זה אמר הנביא וַיִּקְוּ לְמִשְׁפַּט וַהֲנִיחָהּ **מִשְׁפָּח** לְצִדְקָה וַהֲנִיחָהּ צִדְקָה (ישעיהו ה, ז)!!

**תן לחכם ויחכם עוד**

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בגושים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

© ג'א להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ©

<sup>21</sup> על קוצר שכלו של האדם ומגבלותיו ראו: רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ראשון, פרק לט. "דע כי יש מושאי השגה אשר בכוחו וטבעו של השכל האנושי להשיגם. אך יש במציאות נמצאים ודברים אשר אין בשום פנים להשיגם".