

לדרכם של חז"ל בלימוד פשוטו של מקרא

עוד לפרשת אמה עברייה

א

העיון ביחסו של מדרש ההלכה לפשוטו של מקרא הוא מעבודות הקשות והמרתקות שבלימוד החומש; כאן נבקש להזגימו בפרשת אמה עברייה¹. לאחרונה עסק בסוגיה זו אביה הכהן², ובעקבות מאמרו, ובגישה שונה, דן בכך אף חותנו, דודי הרב ר"מ ברויאר

¹ על הבעייתיות המיוחדת שבפרשה זו ביחסי פשט ודרש אפשר לעמוד מדברי ר"י כספי, משנה כסף כאן: "וכי ימכר איש את בתו - אין בידי לפרש המאמרים התלויים במצוות כמחויב מטבע הלשון, כי אם אעשה כן אחדש מצוות ואשנה מטבע שטבעו חכמי התלמוד. והנה מנהג אבותינו בידינו נכנעו לפירושיהם, וגם אנחנו בניהם נהיה כאחד ממנו" וכו'.

² א' הכהן, 'בעקבי ביאור הגר"א לפרשת אמה עברייה', ספר היובל לר"מ ברויאר, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 90-77.

כותרת זו למאמרו נתן המחבר לפי שלדעתו הולך הוא כאן בעקבי הגר"א - הן בכלל והן בפרט. בכלל, באשר לשיטתו שהלכות שונות שנתפסו כדאורייתא אינן אלא תקנות חכמים ששינו מדין תורה מסיבות שונות; ובפרט, באשר לשיטתו שאמה עברייה נמכרת לפילגשות. אבל באמת אין בדברי הגר"א מקור לא לזה אף לא לזה. לשון הגר"א ב'אדרת אליהו' (ריש משפטים) כך היא: "הלכה עוקרת את המקרא, וכן ברובה של פרשה זו, וכן בכמה פרשיות שבתורה, והן מגדולת תורתנו שבע"פ, שהיא הלכה למשה מסיני והיא מתהפכת כחומר חותם, חוץ המצוות שבאו במנצפ"ד שהם מישרים. וכמו שאמרו (מכות, כב, ע"ב) כמה טפשאי אינשי דקיימי מקמי ספר תורה וכו' ואתו רבנן כו', וכן בפיגול ורוב התורה". המחבר מוכיח מהבאת הגר"א את הגמרא במכות, על חכמים ששינו מארבעים מלקות המפורשים בתורה וקבעו ל"ט, שאין כאן תורה שבעל-פה מסיני, אלא תקנות חכמים. והנה באשר לדין מלקות, יש אמנם שיטות הסבורות שקביעת ל"ט מלקות אינה אלא תקנות חכמים (ראה: ר"ק כהנא, חקר ועיון, ג, תל-אביב, תשל"ב, עמ' קנא-קסז); אבל כיוון שהגאון צירף לזה את דין "פיגול ורוב התורה", הרי פשוט שכוונתו כי חכמים דרשו כן מן הכתובים. אין כאן אפוא כלל תקנת חכמים, ששינו דין תורה מטעמיהם, אלא שפירשו מכוח מדרשם שלזה כיוונה תורה ודין תורה הוא הדבר; אלא הואיל וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה בסיני, הרי אף זו הלכה למשה מסיני. וקביעה זו של הגר"א, שהמדובר בהלכה למשה מסיני, מוכיחה להדיא שאין בזה לדעתו תקנת חכמים. הבחנת הגאון בין מנצפ"ד, "שהם מישרים", לשאר דברי תורה, אינה אמורה כלל באשר לזיקתם לסיני, שהללו נאמרו למשה והללו נוצרו מתקנה של חכמים, כפירוש המחבר; אלא הגאון מבחין בין שאר דברי תורה שבכתב, המתהפכים בתורה שבעל-פה כחומר חותם, לבין המצוות שבאו במנצפ"ד, שאינן מתהפכות בתורה שבעל-פה, לפי שהם מישרים. לדיונים על ביאורם של דברי הגר"א הללו ראה מה שציינתי במאמרי 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', המעין, ניסן תשל"ז, עמ' 15, הערה 7. אשר לשיטת הגר"א בדין אמה עברייה, אין להסתפק בהבאת המשפט הראשון שבדבריו, כי אמה "היא הפילגש", אלא יש להבינם על-פי המשך דבריו שם. ובהמשך מבאר הגאון שהקונה אמה עושה כן על מנת ליעדה לעצמו אחר-כך כפילגש. ייעוד זה אפשר לפרשו

נר"ו³. המשותף לשני המחברים הוא שלוש הנחות יסוד: א. פרשת אמה עבריייה בספר שמות (כ"א, ז-יא) עוסקת לפי פשוטה באמה הנמכרת לפילגשות, בנוסף לעבודת עבד⁴; ב. לדעת חז"ל אמה עבריייה נמכרת לעבודת עבד בלבד, אלא שמצווה על אדוניה ליעד אותה לו אחר-כך לאישה, ואזי הופכת היא לאשת איש גמורה; ג. פרשת אמה עבריייה שבספר דברים (ט"ו, יב-יח) שוללת מכירת אמה לפילגש, ואינה מתירה אלא מכירתה לעבודת עבד. את הסתירה האמורה בין ההלכה של חז"ל לבין פשט המקראות שבפרשת משפטים מנסים שני המחברים לבאר על רקע הניגוד האמור שבין פרשת משפטים לפרשת ראה; אלא שנחלקו כיצד יש לעשות כן.

בצדק הונחה בתשתית הדיון הדעה כי חז"ל היו מודעים לפשוטו של מקרא, אלא שהוציאוהו מידי פשוטו מסיבות הטעונות בירור. אך כיוון שכך, היינו מצפים למצוא במדרשיהם ביטוי לכך שהמקרא הוצא מידי פשוטו ושאמה אינה נמכרת לפילגשות. דא עקא, לא מצינו בספרות חז"ל בשום מקום ביטוי לדעה שאין אמה נמכרת לפילגשות. ולא עוד אלא שיש מן הפוסקים שביארו במפורש, שאמנם מכירת אמה היא לפילגשות. הראב"ד (בהשגותיו לרמב"ם, הלכות אישות, א', ד) כותב: "המייחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו, והיא הפילגש הכתובה, ובעלי הלשון דורשים 'פילגש' מלה הפוכה ומורכבת: בפי שגל, עומדת לפרקים למשגל, משמשת את הבית ופעמים למשכב". הרי שפילגש תפקידה כפול: שימוש הבית כאמה, ומשכב. והכתובים אכן מחליפים לשונות אמה/שפחה ופילגש זה בזה⁵. וכבר ביאר הר"י עמדין יפה את יסוד שיטת הראב"ד (שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן טו):

"כיוון שהותרה פילגש סתם לכל אדם הותרה, מאחר שלא מצאנו גילוי בתורה לאיסור זה, אלא סתמו כפירושו היתר מוחלט לכול... וכן אמה העבריייה אפשר שמכירתה כמו כן היא מיד למשגל עם עבדות המלאכות, והיא באמת פילגש ממש בתחילה (כמידת הר"א), ואם תמצא חן בעיניו ייקחנה לאישה או לבנו... ולא אסרה תורה כלל גם לאב למכרה למשכב איש מיוחד, כ"ש היא עצמה שתוכל להיות נשכרת לאדם אחד על זמן לפילגש, ואין לנו לבדות איסור מדעתנו"⁶.

כזימון בלבד, ואזי הדבר תואם לשיטות הפוסקים כי פילגש אינה בקידושין; אבל חז"ל פירשו ייעוד זה כקידושין, ונמצא שפילגש היא דווקא בקידושין. ואמנם, מוסיף הגר"א, כך כתב הרמב"ם (הלכות מלכים, ד', ד), שאמה עבריייה לאחר ייעוד הרי היא פילגש. נמצינו למדים שמעולם לא סבר הגר"א כי הקונה אמה הופכת זו מאליה לפילגשו; אלא שקניית אמה לא נעשית כי אם על מנת ליעדה אחר-כך לפילגשות - בין בזימון בלבד ובין בקידושין. ועיין גם ביאור הגר"א לאבן העזר, סימן כו, ס"ק ז.

³ מ' בריואר, 'אמה עבריייה ושפחה חרופה', מגדים טז (אדר ב' תשנ"ב), עמ' 19-36.

⁴ שיטה זו הוצעה בידי א' גייגר, המקרא ותרגומו (תרגום י"ל ברוך), ירושלים, תש"ט, עמ' 119-122. בעקבותיו הלכו כמה חוקרים מודרניים, שמקצתם צוינו בידי אביה הכהן במאמרו שם, הערה 4.

⁵ ראה שופטים, ח', לא כנגד שם, ט', יח; וראה גם שם, י"ט, כו-כו. וראה ספר השורשים לרד"ק ומחברת הערוך לר"ש פרחון, ערך פילגש.

⁶ ריכוז השיטות בדיון פילגש מצוי ב'אוצר הפוסקים' לאבן העזר, סימן כו, ס"ק ה. לרוב הדעות, אם יש בזה איסור כלל אינו אלא מדרבנן, עיי"ש.

ההלכה הפסוקה לשיטה זו תואמת אפוא בדיוק את הפירוש המוצע כפשוטו של מקרא בפרשת משפטים. יתרה מזו: על הפסוק "אם אחרת יקח לו שאָרה כסותה וענתה לא יגרע" פירשו רבותינו בעלי התוספות (הדר זקנים שם):

"אם אחרת יקח לו - וזאת האמה רוצה לישאנה כדין פילגש בלא כתובה, בא ללמדך שהרשות בידו, והיינו דכתיב 'אם שלש אלה לא יעשה לה' - שלא יעדה ולא לבנו כדין אישה גמורה ולא כדין פילגש".⁷

נמצא לפירוש זה, שלא סוף דבר שמדובר בפרשה זו באמה המשמשת כפילגש, אלא שעל הפילגש הוא שנאמר "שארה כסותה וענתה לא יגרע". דבר זה, העולה לכאורה מן הפרשנות המזהה אמה כפילגש, אמרו אף להלכה הגאון הרוגצובי ר"י רוזין בתשובותיו (שו"ת צפנת פענח, דוינסק, ת"ש, סימן ד): "דכיוון דהתורה זכתה לאדון שיוכל לייעדה, אף שעדיין לא יעדה, מכל מקום יש לה שאר כסות ועונה גם קודם הייעוד".⁸

אם היה בידם של בעלי ההלכה לקיים את האמה כפילגש קודם ייעוד⁹, הרי ודאי לא מצאו בספרות חז"ל את שלילתה של דרכם. אך אף-על-פי שלא שללו חכמים את מוסד הפילגשות ואת אפשרות יישומו באמה בשום מקום, הנה עובדה היא שאף לא מצאנום עושים שימוש במוסד זה כביאור לפרשת אמה עבריה. ביאורם של בעלי התוספות דלעיל אינו סותר את שיטת חז"ל - אך באותה מידה אף אינו יכול להסתייע הימנה. העובדה שחז"ל לא ביארו את פרשת אמה עבריה כפילגש אינה מסתברת אפוא אלא בכך, שאין הם מודים בכל אותה הנחה כאילו פשוטו של מקרא בפרשת משפטים עוסק במכירת אמה כפילגש. נבחן אפוא את הדברים.

ב

לביאורה המקובל של הפרשה, שאינו מזקיקה לפילגשות, הקשו המחברים דלעיל שלוש קושיות:

⁷ וראה עוד ב'תוספות השלם' לתורה שם, ירושלים, תש"ן, עמ' קפו, אות ב. בפירוש זה נתייבשה להם לבעלי התוספות קושיה שהקשו שם על על הביאור המקובל כי "שלש אלה" כוללים ייעוד לו, לבנו ופדיון: פדיון אין האדון עושה לה, ואינו אלא מעשה משפחה. רמ"מ כשר, מילואים לתורה שלמה, יז, סימן ה אות א, הביא דברים אלו של בעלי התוספות והעיר: "וזה דבר תמוה ושלא כההלכה המקובלת בתלמוד, ובקידושין יט: ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות, וכן פסק הרמב"ם". כוונתו כנראה להקשות על המסקנה העולה מדברי בעלי התוספות, שאף בלא ייעוד ובמצבה כפילגש, חייב בשאר כסות ועונה - והרי זה "מנהג אישות". אך לבעלי התוספות יש לומר שאמנם יש לפילגש שאר כסות ועונה, אך הואיל ואין לה כתובה אין זה מנהג אישות.

⁸ וראה ציונים למקומות נוספים בכתבי בעל צפנת פענח בעניין זה אצל רמ"מ כשר, שם. שיטה הפוכה חידש בעל ערוך השלחן (אה"ע סימן כו, סעיף ח) בביאור שיטת הרמב"ם (לעיל, הערה 2) כי אמה עבריה לאחר ייעוד אינה אלא פילגש. משמעות הדבר לדעת בעל ערוך השלחן היא שאינה זכאית אף לאחר ייעוד לשאר כסות ועונה, והאמור בפרשה ("שארה כסותה וענתה לא יגרע") לא נאמר אלא על ה"אחרת" שלקח לו האדון, עיי"ש. ואכמ"ל בביאור שיטתו זו של הרמב"ם, וראה לפי שעה כל שצוין ביספר המפתח' שברמב"ם מהדורת פרנקל, הלכות עבדים, ד', ז.

⁹ על השיטה שלאחר ייעוד דינה של האמה כפילגש ראה מה שצוין לעיל, הערות 2, 8.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

א. "וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים" - קשה ממה נפשך: אם מדובר באמה קודם ייעוד, שאינה עובדת אלא עבודת עבד, מדוע לא תצא כצאת העבדים בשש שנים? ואם מדובר באמה לאחר ייעוד, הרי היא אשת איש גמורה היוצאת בגט, ואין מקום לומר שאינה יוצאה בשש כעבד. אך אם נפרש שמדובר באמה הנמכרת לפילגשות, משמיענו הכתוב שאינה כעבד הנמכר לעבודה בלבד ומשתחרר בשש; שהרי יחסי אישות יש בכאן, והללו לא פוקעים בזמן.

ב. "אם רעה בעיני אדניה אשר לא [לו קרי] יעדה והפדה" - כיוון שלא נמכרה האמה אלא לעבודת עבד, מדוע "לו יעדה"¹⁰ ואם הכוונה שלאחר המכירה אכן ייעד אותה לו האדון ונשאה - הרי אשת איש גמורה היא, שאינה יוצאת בפדיון. אך אם נפרש שמדובר באמה הנמכרת לפילגשות, הרי האדון יעדה לו כפילגש משעת מכירה; ואם עתה רעה בעיניו - והפדה בלא גט.

ג. "ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם אין כסף" - לכאורה מוסבים "שלוש אלה" על שארה כסותה ועונתה שבפסוק הקודם¹¹. ואם חייב האדון כלפי אמתו בחיובים אלה, חיובי הבעל לאשתו, על כורחנו מדובר לאחר ייעוד ואשתו גמורה היא; אך אם כן אין מקום לומר "ויצאה חנם אין כסף", שהרי יציאתה אינה במישור הממוני של עבדות, אלא במישור האיסורי של אישות הטעונה גט. אך אם נפרש שמדובר באמה הנמכרת לפילגשות, הרי אדוניה חייב כלפיה בכל החיובים הללו מדין פילגש, ללא ייעוד; ואם לא עמד בחובותיו משתחררת האמה מעבודתה ומפילגשותה חנם אין כסף, בלא גט.

אולם נראה שכל הקשיים הללו עולים מתוך הסברה כי שני מצבים בלבד אפשריים: או שהאמה נמכרה לעבודת עבד בלבד, או שנמכרה לעבודת שיש עמה אף יחסי אישות כפילגש. אך לאמתו של דבר, מפשוטו של מקרא עולה שהמכוון לאפשרות שלישית: האמה נמכרה לעבודת שיש עמה כוונה או ייעוד לנישואין עתידיים. והרי זהו אמנם הרקע הריאלי לפרשתנו: אב המצוי במצב כלכלי קשה היה מוכר את בתו לאמה - מתוך תקווה והנחה שלעתיד יישאנה האדון (או בנו) לאישה, ונמצא עתידה הכלכלי מובטח¹². מגמת כל פרשתנו היא להבטיח את זכויותיה של האמה המיועדת לנישואין באופן שלא תנוצל. מעתה נעיין מחדש בפשוטם של הכתובים, תוך בדיקת זיקתם למדרשי חז"ל.

א. "וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים" - אין לאמה זמן קצוב מראש לעבודתה, כפי שתיקנה התורה לעבד, שהרי כל מכירתה הייתה על מנת שלסוף תינשא בבית אדוניה ותישאר שם עולמית¹³. הפסוק "לא תצא כצאת העבדים" מבטא אפוא את

¹⁰ גרסת הכתיב - "אשר לא יעדה" - אינה מתיישבת לפי פשוטו של מקרא, כמות שביאר הר"מ ברויאר שם, עמ' 21. וראה להלן, הערה 18.

¹¹ ראה על כך להלן, ליד הערה 23 ואילך.

¹² ראה לדוגמה: I. Mendelsohn, "The Conditional Sale into slavery of Free-Born Daughters in Nuzi and the law of Ex. 21:7-11", *JAOS* 55 (1935), p. 190 ff.

¹³ כפירוש רשב"ם כאן: "לא תצא כצאת העבדים בשש, אלא ייקחנה לו לאישה". וכן הרמב"ן (בפס' ח): "כי הקונה בת ישראל לקחתה לו לאישה יקנה אותה, והנה היא מיועדת לו מן הסתם". ובהרחבה בפירוש אור החיים: "לא תצא כצאת העבדים האמורים בסמוך, שבשנה השביעית יצא, אלא שם קנתה

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מגמת התורה שהאדון אכן יגשים את שיועד מתחילה; ופשוטו זה של המקרא מקינים גם בהלכה של חז"ל, שלמדו מכאן כי קיום ייעוד זה הוא מצווה¹⁴.

אלא שמן הלשון ההחלטית "לא תצא כצאת העבדים" אפשר היה להסיק כאילו אין כלל אפשרות שאמה תצא לחופשי כעבד; ודבר זה עומד בסתירה להמשך הישיר של הכתובים, הקובעים שאמה יוצאת בפדיון. לפיכך הסמיכו לכאן חז"ל את ההלכה שאין עבדים עבריים יוצאים בשן ועין. ברי שהלכה זו לא נלמדה מכאן. כי יציאה בשן ועין נאמרה בעבד כנעני דווקא, לפי שקניין אדונו הוא, ואי אפשר שישלם האדון לעבדו: "שאיין ליתן ממון תחת עינו, כי מה יועיל לו, כי מה שקנה עבד קנה רבו" (ר"י בכור שור לשמות, כ"א, כו)¹⁵. מה שאין כן בעבד עברי, שהוא כ"בן חורין לכל דבר" (בכור שור שם), ואם הפיל האדון את שנו דינו ככל אדם מישראל. אלא שהלכה זו, המעוגנת בסברה, הוסמכה בידי חז"ל, כדרכם, אף לכתוב דידן באמה עבריה, כדרך שהוסמכה אף לכתוב בפרשת שן ועין עצמה¹⁶. וכבר ביאר רמב"ן (בפירושו לתורה כאן ובהשגותיו לשורש ח של ספר המצוות לרמב"ם) כי לשיטת בעל הלכות גדולות, מדרש זה אף משתלב במגמתו של הכתוב כפשוטו: אמה עבריה מיועדת משעת מכירה לנישואין, ולכך לא תצא כצאת העבדים; ואפילו הוציא האדון את עינה, אסור לו לשלחה מביתו, "כי יהיה זה רעה רבה שהפיל את שנה בכעסו עמה ויוציאנה מביתו, אשר הייתה מייחלת לייעודו". לכך חייבו הכתוב "לעמוד עמו, אולי תמצא חן בעיניו ותתייעד".

פשוטו של מקרא מתפרש אפוא יפה כמוסב על אמה המיועדת לנישואין עתידיים, וכן פירושו חז"ל; אלא שהסמיכו לו אף הלכה נוספת, שיסודה במקום אחר.

ג. "אם רעה בעיני אדניה אשר לא [לו קרין] יעדה והפדה" - במכירת האמה ייעודה לאדוניה לכשירצה לישאנה לעתיד; אך אם מכל מקום רעה היא בעיניו ואינו חפץ להגשים ייעוד זה - והפדה. מלשון "יעדה" עולה בבירור שהמדובר בזימון ובהכנה לדבר **שטרם נתגשם**¹⁷; ואילו היה מדובר באמה הנמכרת לפילגשות אין לכך מקום, שהרי ייעוד זה נתגשם מיד עם המכירה. לא היה לפתוב לומר אלא: אם רעה עתה בעיני אדוניה אחר אשר ידעה והפדה¹⁸. "לעם נכרי לא ימשל למכרה בבגדו בה" - אי קיום הייעוד בידי האדון הוא

מקומה, שיישאנה האדון ולא תצא אפילו אחר מאה שנה, אלא במיתת האדון או בגט. ולזה גמר אומר 'אם רעה וגוי' - וקשה, עד שיוכיר הכתוב ייעודיה ואז יוצדק לומר אם רעה אשר לא יעדה? ולדברינו יבוא על נכון, כי באמרו 'לא תצא' שם רמו הייעוד".

¹⁴ על כך ש"לא תצא כצאת העבדים" הוא המקור ההלכתי למצוות ייעוד ראה: ר"פ פרלא, ביאור לספר המצוות לרס"ג, לא-תעשה רעה (כרך ב, דף שמח, עמ' ג-ד).

¹⁵ ר"י בכור שור מוסף לבאר שם כי אין סתירה בין החובה לשלחו תחת עינו לקביעה שאינו אלא כספו של אדונו: "אע"פ שגופו קנוי לו, אין הק' חפץ שישחית באבריו".

¹⁶ ראה מכילתא על אתר, מסכתא דנויקין פרשה ט, מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 278; מכילתא דרשב"י שם, מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 177.

¹⁷ וראה ירמיה, מ"ז, ז; מיכה, ו', ט.

¹⁸ על כך שתפיסת האמה כפילגש אינה מתיישבת עם המשפט "אשר לו יעדה" (מנימוק שונה מזה שהעלינו) כבר עמד בידה (K. Budde, 'Bemerkungen zum Bundesbuch', Zeitschrift Für die Alttestamentliche

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בגדר בגידה, שהרי על מנת כן נמכרה בידי אביה¹⁹.

ג. "אם אחרת יקח לו שארה כסותה וענתה לא יגרע" - כבר ביאר ר' יונתן במכילתא על אתר (מסכתא דזיקין פרשה ג, מהדורת הורביץ-רבין עמ' 259), שאף-על-פי שחייב אדם לפקוד את אשתו עתים מזומנות, אין זו כוונת התיבה "ענתה" לפי פשוטה. וכן פירשו ראשונים²⁰, ש"ענתה" הוא בית דירתה, או - לגרסת אחרים - צורכי מחיה אחרים²¹. לפיכך, פשוטו של מקרא מכוון לומר שאם לקח לו האדון אחרת, וסיכוייה של האמה להינשא פחתו אפוא, עדיין זכאית היא לאותם תנאי מחיה שמהם נהנתה עד כה. אין כאן אפוא חובות הבעל לאשתו, אלא חיובי האדון כלפי אמתו המיועדת לנישואין בביתו. אלא שמכאן למדה ההלכה אף לחובות הבעל כלפי אשתו - בקל וחומר מאמתו, שאינה אלא מיועדת לו ועדיין לא נשאה²². וכבר ביאר ר' יונתן שם, כי מן החיובים שנתפרשו כאן נלמדת בדרך כל שכן אף חובתו של אדם להיזקק לאשתו; אבל כאן לא נתפרשה חובה זו - שהרי לא מדובר באישה המקיימת יחסי אישות עם האדון, אלא רק במיועדת ליחסים כאלה לעתיד.

מעתה נבין את מחלוקת התנאים בפירוש הפסוק הבא: "ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם אין כסף". לר' אליעזר (במכילתא דרשב"י, ירושלים, תשט"ו, עמ' 168) "שלש אלה" הם שאר כסות ועונה שבפסוק הקודם; וכן נקטו מקצת המפרשים, ראשונים ואחרונים²³. ולפי זה הכוונה רק להשלים את האמור בפסוק הקודם: זכותה של האמה

103. (Wissenschaft XI (1891), s. 103). מתוך כך קיבל את גירסת הכתיב והגיה את 'יעדה', כך: אשר לא ידעה. לדרכנו, האדון אכן לא ידעה - אך הדבר עולה מן הנוסח המקורי: אם רעה בעיני אדוניה, ולכך אינו מגשים את הייעוד אשר לו יעדה מתחילה ואינו נושאה. ואין המדובר אפוא במכירה לפילגשות, אלא לנישואין עתידים.

¹⁹ כך מפרש ר' ישמעאל במכילתא על אתר, מסכתא דזיקין, פרשה ג, עמ' 258: "ר' ישמעאל אומר באדון הכתוב מדבר, אשר לקחה על מנת לייעד ולא ייעד". וכך בפירוש ר"י בכור שור כאן: "בבגדו בה - כשהוא בוגד בה שלא יישאנה". ובפירוש ר"א בן הרמב"ם: "בבגדו בה - רמאותו בה ע"י חזרתו מלישא אותה". לשיטה שהאמה נמכרה לפילגשות מיידית, אלא שעתה שוב אין אדוניה חפץ בה, ספק אם יש לכנות זאת 'בגידה'.

²⁰ ראה: מנחם בן סרוק במחברתו, ערך ען, מהדורת פיליפאווסקי, עמ' 135; רשב"ם ור"י בכור שור כאן. וראה: מ"ד קאסוטו, בפירושו על אתר.

²¹ ראה נספח בסוף המאמר.

²² כבר ביאר הרמב"ם בספר המצוות (לא-תעשה רסב) שאזהרת "לא יגרע" אמורה בעיקרו של דבר כלפי אמה עבריינה דווקא, אלא הואיל ונאמר עליה "כמשפט הבנות יעשה לה" הרי זה בא ללמד ונמצא למד, שמשפט כלל הבנות הוא שזכאיות לשלוש אלה, וכשיטת ר' יאשיה במכילתא שם (מסכתא דזיקין, פרשה ג, עמ' 258). ועיין משאת משה להר"מ חברוני, קידושין סימן מב, שהסיק מכאן לכונן כי חיוב שאר כסות ועונה באמה אינו מדין אישות, אלא שדימתה התורה שפחה לאשתו, עיי"ש.

²³ ראה תרגום רס"ג כאן, מהד' ר"י קאפח: "ואם לא יעשה בה אחת משלוש אלה". (המהדיר (הערה 11) הולך בעקבות מ' צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, ניו-יורק, תשי"ט, עמ' 338, ומבאר: "ייעוד לו או לבנו ולא נפדית". ברם, פירוש זה זוקק להוסיף לדברי רס"ג: "ואם לא יעשה בה (אפילו) אחת משלוש אלה". אך אם נקיים את הדברים כלשונם, "אחת משלוש אלה", הרי שצריך לקיים דווקא שלושתם, והיינו על כורחנו שאר כסות ועונה. כשיטת ר"א פירשו גם ר"ח פלטיאל וחזקוני שם, וכן ר"י אברבנאל בעקבות

לכל תנאי המחיה הראויים לה אינה פוחתת אף משלקח לו האדון אחרת, ואם אינו ממלא חובותיו אלה כלפיה הרי היא יוצאת חנם אין כסף. שהרי מדובר באמה המיועדת לנישואין, שעדיין לא נשאה ואינה זקוקה לגט. ואילו לר' עקיבא (שם) כוונת "שלוש אלה" היא לכלל האפשרויות העומדות לפני האדון ביחסו לאמה, כמות שפירוט הכתובים דלעיל: ייעוד לו, לבנו או פדיון. ונתבאר במכילתא דרשב"י שם, שאין ר' עקיבא חולק על עצם שיטת ר' אליעזר; אלא שסבור הוא שלר"א נמצא הכתוב מיותר, שהרי כבר מן הכתוב ד"לא יגרע" יש להסיק שאי עמידת האדון בחובותיו משחררת את אמתו. לפיכך מפרש ר' עקיבא בדרך שפירש - באופן שנמצאה אסמכתא בכתוב להלכה נוספת. שהרי קיימא לן שאמה עבריייה שלא נתייעדה ולא נפדתה יוצאת לחופשי בהגיעה לבגרות. יסודה של הלכה זו נעוץ בעצם טיבה של מכירת האמה, כפי שכבר ביאר רלב"ג בפירושו כאן (ונציה, ש"ז, פב, ע"א): האב הוא הזכאי במכירת בתו, והואיל וזכויותיו בבתו פוקעות בהגיעה לבגרות, אף מכירתה הבנויה על זכויות אלה אינה בתוקף אלא עד מועד זה. אלא שלביאורו של ר' עקיבא נמצא שסברה זו רמוזה כבר בכתוב: "אם שלש אלה" - ייעוד לו, לבנו ופדיון - "לא יעשה לה, ויצאה חנם אין כסף"; אך עד מתי ממתנינים אנו לראות אם נעשה לה אחד משלוש אלה? הווה אומר עד הגיעה לבגרות. ברי אפוא שאף לר' עקיבא עצם ההלכה בדבר יציאה בבגרות ידועה מסברה; שהרי לא נאמר כאן כל עיקרו של המועד. אלא שפירושו לכתוב דשלוש אלה מאפשר לו למצוא סמך לעצם קיומה של דרך שחרור נוספת באמה²⁴.

עיקר מדרשם של חז"ל בפרשת אמה עבריייה תואם אפוא במלואו לפשוטו של מקרא; אלא שהלכות שונות יש, שקשרון חז"ל בכתובים על דרך המדרש כדרכם - אף שישודך במקום אחר או בסברה; אלא שאין אף באלה ניגוד או סתירה לאמור בפשוטי הכתובים שבפרשתנו.

ג

על רקע מעמדה המשפטי של האמה, כמיועדת משעת מכירה לנישואין עתידיים, מתבהרת מחלוקתם של ר' יוסי ב"ר יהודה וחכמים (קידושין, יט, ע"א-ע"ב) בטיב

בעל עקדת יצחק שם, וכך גם באור החיים ומשך חכמה שם. וראה עוד ציוניו של רמ"מ כשר, תורה שלמה יז, מילואים, סימן כב, פרק י', אות יג.

ואמנם, כבר כתב הגר"א באדרת אליהו שם: "ויצאה חנם - פשטא דקרא שתצא מיד לגמרי". וכוונתו שמפשט הפסוק משמע שהאמה יוצאה מיד, ואינה צריכה להמתין לבגרות כפירוש ההלכה (וי"לגמרי" שכתב הגר"א היינו בלא גט, שאפילו יעדה הרי כבר כתב הגר"א [לעיל, הערה 2], שפשוטו של ייעוד זה הוא ללא קידושין). לקושי זה נתכוון אף הראב"ע בפירושו הארוך כאן: "תצא חנם בהיותה ברשותה". היינו, זכותה לצאת בכי האי גוונא מייד, אלא שקודם בגרות אינה עומדת ברשות עצמה כדי לממש זכות זו. לשיטת ר"א הדברים כמובן כפשוטם: אם לא ימלא חובות שאר כסות ועונה הרי היא יוצאת מיד ממש. והואיל ולא שמענו כי ר"א חולק על יציאת אמה בבגרות, נמצא שלדעתו יסודה של זו הוא ודאי בסברה שנתבארה בפנים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הקשרים בין האמה לאדוניה בין המכירה לנישואין: לר' יוסי ב"ר יהודה מעות ראשונות שנתן האדון בשעת קנייה לאו לקידושין ניתנו, וכשיבוא האדון לקיים את שיעד מתחילה ולשאת לו את אמתו צריך הוא ליתן מעות נוספות לקידושין (או למחול את יתרת חוב עבדותה). לפיכך, זכאי האב לקדש את בתו לאחר מכירתה לזה, ואזי אין האדון יכול עוד לשאת אותה. ואילו חכמים סבורים שמעות ראשונות משעת קנייה אף לקידושין ניתנו, ואין צורך במתן מעות בשעת נישואין; ואם קידשה אביה לאחר קודם שנשאה האדון, עדיין יש בידי האדון לשאת אותה ואזי קידושיו של האחר בטלים. אך אם לא מימש האדון את ייעודו ולא נשאה, חלים קידושיו של האחר. והנה, כבר הוכיחו אחרונים²⁵, שאף חכמים מודים כי אין קידושיו של האדון חלים למפרע משעת מכירה כל שנשאה, באופן שאגלאי מלתא למפרע כי מעולם לא הייתה אמה כי אם אשתו; אלא לעולם אף לחכמים אמה היא עד נישואיה, ואינה אשת איש אלא משקידשה האדון. מעתה קשה להבין כיצד יש בידי האדון לשאת אותה לשיטת חכמים - לאחר שכבר קידשה אביה לאחר בשעה שהייתה אמה בלבד. והציעו אחרונים כמה דרכים בניאור הדבר²⁶.

ברם, אף קושי זה עולה מתוך הנחת שתי אפשרויות בלבד: אמה - או אשת איש. אבל מצבה הריאלי של האמה הוא, כאמור, אמה המיועדת ליהפך לאשת איש. מחלוקת התנאים האמורה אינה נובעת אפוא אלא מן השאלה, עד כמה ניתן לתרגם מצב ביניים זה למתכונת משפטית המבטאת אותו. ר' יוסי ב"ר יהודה כופר ביכולת התרגום הזה, וסבור שהואיל ועדיין לא נישאה האמה הרי היא פנויה לכל דבר; לדעתו, אין בנמצא מתכונת משפטית היכולה לבטא מצב של ייעוד, היינו אשת איש לעתיד. ואילו חכמים חולקים עליו וסבורים שמצב הנישואין שלעתיד מתבטא כבר בהווה: ראשית, אין צורך במעות קידושין, לפי שמעות ראשונות לקידושין ניתנו; שמשעה שמכר האב את בתו מכרה על מנת שלעתיד יישאנה האדון, ולכך במעות הקנייה כלולות אף מעות הקידושין. מוסף על כך סבורים חכמים שהואיל וקידשה האב משעת מכירה לשעה שירצה בכך האדון, הרי הפקיע בזה האב את זכותו לקדשנה לאחר, לכל משך הזמן שיש בידי האדון לממש את הייעוד. שהואיל ומכרה על מנת שיישאנה האדון ואף קיבל הימנו מעות עבור זה, אינו יכול לחזור בו מיייעוד זה ולקדשנה לאחר כל שרצה האדון לקיים את הייעוד ולישאנה. אבל אם קידשה האב לאחר, ולאחר זמן שלמו שנות העבודה של האמה ולא נישאה בבית האדון - הרי קידושיו של האחר חלים **משעת שחרור ואילך**; שהרי לא פקעה זכותו של האב אלא למשך הזמן שמסורה בתו לאדון, והואיל ולא מימש הלה את ייעודו, וכבר בטלה רשותו מן האמה, שוב יכולים קידושיו של האב לאחר לחול מעתה. הוא שכתב הרמב"ם (הלכות עבדים, ד', טו):

²⁵ ראה: קידושי ר"ח הלוי לרמב"ם הלי ייבום, פ"ד, ה"ט"ז; ראי"ז מלצר, אבן האזל לרמב"ם הלכות עבדים, ד', ז; ר"ר כ"ץ, שו"ת דגל ראובן, חלק א, סימן טז, ועוד.

²⁶ ראה במצוין בהערה הקודמת ובכל שצוין ביספר המפתח: לרמב"ם, עבדים, שם, מהד' פרנקל.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

"המוכר את בתו ואחר כך הלך וקידשה לאחר, אם רצה האדון לייעד מייעד, ואם לא ייעד לא לו ולא לבנו - **משתצא מרשות אדון ייגמרו קידושיה** ותיעשה אשת איש"²⁷.

שיטת חכמים אינה אפוא אלא ביטוי משפטי לפשוטה של הפרשה: משעת מכירה האמה אינה נמכרת לפילגשות, ואף אינה אשת איש; אלא היא נמכרת לעבדות שיש עמה ייעוד לנישואין עתידיים. אין כאן כמובן כל שלילה לאפשרות שהאדון ייחד את אמתו לפילגש - כדרך שיכול הוא לייחד לו כל פילגש אחרת; אך מוסד האמה העבריייה כשלעצמו אינו זקוק כלל למושג הפילגשות.

ד

מעתה יש לנו לשוב לפרשת אמה עבריייה שבספר דברים:

"כי יִמְכַר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעִמְךָ. וכי תשלחנו חפשי מעִמְךָ לא תשלחנו ריקם. העניק תעניק לו וגוי' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלקיך על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום. והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך וגוי' ולקחת את המרצע ונתתה באזנו ובדלת והיה לך עבד עולם ואף לאמתך תעשה כן"^(דברים, ט"ו, יב-יז).

כבר הובאה לעיל (פרק א) הדעה, שספר דברים שולל את האמה המתוארת בספר שמות, שהרי אינו מזכיר אלא עבודת שש שנים באמה, ואינו מעלה כלל את האפשרות - שלספר שמות היא עיקר - כי האדון יישא את אמתו לאישה ולא תצא כצאת העבדים. דבר זה, נטען, היה גלוי גם לחז"ל, ומתוך כך הוציאו את פרשת משפטים מידי פשוטה. אך הואיל וכבר נתבאר שמעולם לא שללו חז"ל את פשוטה של פרשת משפטים, נראה שאף לא סברו כי ספר דברים שולל אותו. ואמנם, העיון בפשוטם של מקראות מורה כדעתם זו של חז"ל.

כידוע, יש בספר דברים פרשיות החוזרות על עניינים המצויים בחומשים שקדמוהו - בשינויים ידועים. הרוצה לעמוד נכונה על פשרם של שינויים אלה זקוק לבחון את מגמתה של הפרשה הנכפלת בדברים: האם כללות הפרשה נפרשת כאן מחדש לגופה ולעניינה, או שמא אין ספר דברים מעוניין בפרשה זו אלא בשביל "דבר שנתחדש בה", היינו הארתו של אלמנט מסוים מן הפרשה שבחומש הקודם באופן שונה או מיוחד. לענייננו, אי אפשר

²⁷ כבר עמדו על כך אחרונים כי בדברי הרמב"ם מפורש שאין הקידושין חלים בכי האי גוונא אלא משעת שחרורה ואילך (ראה ספר המפתח שברמב"ם מהד' פרנקל, שם). ביאורו של הר"מ ברויאר (שם) לשיטת חכמים, המזיקה למושג הפילגשות, מבוסס על ההנחה ההפוכה, כאילו קידושיה לאחר חלים תוך כדי עבודתה, אם לא יעדה האדון.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לעיין בהבדלים שבין פרשת אמה עבריה בדברים לזו שבשמות בלא לראות שאין כאן אלא חלק ממכלול דיני עבדים. נמצא ששורש ההבדל בין החומשים באשר לאמה עבריה צריך להתבאר על-פי המגמות השונות של הספרים הללו בפרשת עבדים בכללה²⁸. והנה, עובדה בולטת היא שאין ספר דברים מעוניין כאן בדיני עבדים לגופם ולפריטיהם. האומנם נאמר ששתיקת ספר דברים מן ההלכה ד"אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו" (שמות, כ"א, ג) מלמדת שחלוק הוא עליה? אין ספק כי בעוד שספר שמות פורש את הלכות עבדים שלו לגופם, בפרט ובכלל, אין ספר דברים מעוניין אלא בדבר אחד, שהוא חידושו ביחס לספר שמות: האדון מצווה לשלח את עבדו - כדרך שצווה פרעה לשלח את עבדיו ישראל ממצרים. וכשם שלפי ספר דברים (ה', טו) ניתנה שבת ביום השביעי זכר להוצאה ממצרים²⁹, כן צריך האדון לשלח את עבדו בשנה השביעית זכר לשילוח ממצרים. לכל זה אין זכר בספר שמות. לפי ספר שמות שבת אינה זכר אלא למעשה בראשית (כ', יא; ל"א, יז), ולא ליציאת מצרים; ובמעשה בראשית אין כל עניין של שילוח. ביום השביעי שבת ה' ויינפש - ואף העבד שובת ממלאכתו בשנה השביעית. העבד יוצא אפוא - אך אין האדון משלחו³⁰.

לפיכך אין ספר שמות מזכיר את דין ההענקה. שהרי הענקה אינה אלא חלק משילוח העבדים של פרעה, כמות שכבר ביארו הראשונים³¹: "והיה כי תלכו לא תלכו ריקם" (שמות, ג', כא) - "וכי תשלחו חפשי מעמך לא תשלחו ריקם" (דברים, שם). אבל בספר שמות אין האדון משלח את עבדו, ומתוך כך אף מעניק לו זכר לשילוח מצרים; אלא העבד הוא היוצא מכוח זכותו לשבות - ואין הענקה עניין לכאן³².

מעתה אפשר אף לעיין בהבדלים שבין שמות לדברים באשר לאמה. ספר שמות שרטט במדויק את מסלול העבדות של האמה, המכוון להישארותה בבית אדוניה עולמית, הואיל ולו יעדה. לפיכך אין בספר שמות יציאה לאמה בשש שנים, אלא אם בגד בה האדון ואינו חפץ לישאנה, מצווה עליו לסייע בפדיונה באופן שתשתחרר מיד. אך מה יהא על אמה שנמצאה רעה בעיני אדוניה ולא מצאה כדי פדיון? זו לפי ספר שמות תישאר בעבדותה ללא הגבלת זמן³³, בתקווה שאדוניה עוד יחפוץ בה וישאנה. שכן ספר שמות שלל מן האמה את

²⁸ על כך שגם ההפך הוא הנכון, ואין לבאר את ההבדלים בדיני עבד עברי בין שתי הפרשיות בלא לבחון את ההבדלים באשר לאמה עבריה, העירתי במאמרי 'שילוח עבדים והקדשת בכור - לדרכם של חז"ל בלימוד פשוטו של מקרא', מגדים ד (תשרי תשמ"ח), עמ' 10, הערה 2. בדברים דלהלן יש מחד גיסא המשך הקו שנתבאר שם, ומאידך גיסא - דגשים שונים.

²⁹ ראה על כך מורה נבוכים, חלק ב, פרק לא, ואכמ"ל.

³⁰ בספר שמות לשון 'יציאה' היא המתארת את שחרור העבדים, ואילו בספר דברים - לשון 'שילוח'. לראיה ברורה שחז"ל אכן הבחינו בכפילות זו שבשחרור העבד וקבעו את דיני עבדים על פי המשתמע הימנה, ראה מאמרי (לעיל, הערה 28).

³¹ ראה חזקוני לשמות שם, ור"י בכור שור, רלב"ג, אברבנאל ורבנו מיוחס לדברים, ט"ו, טו. (וראה קאסטו לשמות שם, שלא ראה את קודמיו).

³² לשאר פרטי ההבדלים בין הפרשיות ולביאורם על דרך זו, ראה מאמרי (לעיל, הערה 28).

³³ לפי ההלכה תצא האמה בהגיעה לבגרות, אך זאת מפני שמתחילה אין כוח לאביה למכרה אלא בקטנותה; ראה על כך לעיל פרק ב וליד הערה 24.

זכות היציאה בשש שהעניק לעבד, כדי לאשש את מגמת הנישואים שהונחה ביסוד המכירה: לא תצא כצאת העבדים, אלא תינשא לאדוניה. דיני אמה שבספר שמות באו אפוא לתקן את מעמדה של האמה - על-ידי קירובה במידת האפשר לאשת איש; כדרך שדיני העבד שבספר זה באו לתקן את מעמדו - על-ידי קירובו במידת האפשר לבן חורין. שכן ייעודו של האיש להיות בן חורין, וייעודה של האישה בהיותה אשת איש.

ספר דברים, מאידך גיסא, אינו עוסק בזכויות החירות של העבד, ואף לא בתפקידה הנשי של האמה. ספר דברים אינו דן אלא בחובת השילוח המוטלת על האדון. האדון (שאליו פונה כל הפרשה בדברים, שלא כבשמות) הוא הנדרש כאן להידמות לבורא ולהוציא לחופשי את עבדיו. ומבחינה זו אין כל חילוק שבעולם בין האמה לעבד. זהו אפוא שמדגיש ספר דברים את השוואת האמה לעבד, הן ביציאה בשש, והן - ממילא - אף ברציעתה לאחר שסירבה לצאת בשש. מסלול העבדות המפורט לאמה בספר שמות אינו מעניינו של ספר דברים כלל, כשם שאינו עוסק בפרטי יציאת העבד, כדלעיל; אלא כוונת הפרשה בדברים היא להטעים שדין השילוח, ההענקה הנלווית אליו והרציעה המשחררת הימנו חלים ביחס לכול, ועבד ואמה שווים בכך.

נמצא שהתעלמותו של ספר דברים מן הנישואין העתידיים של האמה אינה מורה כלל על שלילתו אותם, אלא רק על כך שמבחינתה של פרשה זו אין הם עניין לה שהרי אם שוהה האמה אצל אדוניה שש שנים, ונותרה בשפחותה, חלה על האדון החובה שהטילה עליו תורה לשלחה ולהוציאה לחופשי - אף-על-פי שמבחינת האמה ייעודה שונה, כמבואר בספר שמות.

משום כך אף אין ספר דברים עוסק בשאלה כיצד נמכרה האמה - שאלה שבה ספר שמות קבע מסמרות. שכן עניינו של ספר דברים הוא רק במצב שבדיעבד: אם מצויים אצלך עבד או אמה שהשלימו שש שנות עבודה, תהא הדרך שבה הגיעו לכך אשר תהא, חובתך היא לשלחם וְכִר לִיציאת מצרים. לפיכך לא יהא נכון לייחס לספר דברים קביעות כלשהן ביחס לדרכי מכירת האמה, שאין זה מעניין הפרשה כלל.

נמצאו למדים כי אף-על-פי שספר דברים לא שלל מעולם את עצם מהותה של האמה כמות שתואר בספר שמות, מכל מקום מגמתו השונה בעניין יוצרת סתירות לכאורה להלכות שונות העולות מספר שמות: לפי ספר שמות לא נתקנה לאמה זכות יציאה בשש, אבל ספר דברים מקיים זכות זו; כתוצאה מכך, לפי ספר שמות אף לא קיים באמה דין רציעה, מה שאין כן לספר דברים. אלא שכך הוא גם ביחס לעבד: לפי ספר שמות לא נתקנה לו זכות הענקה, שאותה כה מדגיש ספר דברים; בספר דברים לא נזכרה זכותו של האדון למסור לעבדו שפחה, מה שאין כן בספר שמות, ועוד.

אך לאור העמדת מגמותיהן השונות של שתי הפרשיות היה בידי חז"ל לקבוע את ההלכה שיש להעלות מתוך צירופן ההדדי: מגמת ספר שמות, הקובע את מסלול העבדות של עבד ואמה מבחינת האינטרס שלהם, תקוים למעשה - בצדה של מגמת ספר דברים, הקובע את חובותיו של הרב מבחינתו. לפיכך יתקיימו יחדיו הדינים השונים העולים משתי הפרשיות כאחד, שהרי בכלום - למעט דין רציעה - אין כל סתירה מעשית, אלא רק תוספות שמוסיף ספר זה על חברו כתוצאה ממגמותיהם השונות. כך, לדוגמה, יצא העבד

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לאחר שש שנים כקביעת ספר שמות - אך בצירוף הענקה, כמצוות ספר דברים. כך גם תצא האמה לאחר שש שנים כמצוות ספר דברים - אם לא נישאה בבית אדוניה, כמגמת ספר שמות וכך בשאר כל ההלכות. ואפילו בדין הרציעה, שבו קיימת סתירה במישור המעשי בין הספרים, הוכרעה ההלכה בידי חז"ל על-פי הבחנת המגמות האמורות, כפי שכבר נתבאר במקום אחר.³⁴

* * *

בדרכים מוגוונות יש לבחון את יחסו של מדרש ההלכה לפשט; ואף-על-פי שאחת החשובות שבהן היא זו העולה ממידת שני כתובים המכחישים זה את זה³⁵ - מכל מקום אין היא היחידה. עתים אין המדרש אלא פיתוח ומיצוי של מגמת פשוטו של מקרא, ועתים אינו אלא עיגון מדרשי של הלכות הידועות מן הסברה או ממקום אחר; ואף בכך רחוקים אנו ממיצוי מידותיהם של חז"ל בלימוד פשוטו של מקרא³⁶. "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים".

נספח: למשמע "וענתה לא יגרע" (לעיל, הערה 21)

תיבת "וענתה" האמורה כאן לא נתפרשה עד כה באופן משיבוע רצון. הביאורים המצויים אצל חז"ל (במכילתא על אתר, מסכתא דנזיקין פרשה ג, עמ' 259, ומקבילות) שלושה הם:

א. העת הראויה לחיי אישות - ולא מצינו כלל בלשון המקרא 'עונה' במובן עת. אמנם, לשיטת ר' יאשיה במכילתא שם, 'ענתה' אינו נגזר מעונה במובן עת, אלא מעינוי, שהוא כינוי ליחסי אישות, כגון "וישכב אֶתָּה ויעֲנֶנָּה" (בראשית, ל"ד, ב). ברם, אין יחסי אישות קרויים עינוי אלא במקום שהם נעשים דרך השפלה, בכפייה או כיו"ב, ראה לפי הקונקורדנציה; והרי אין לפרש אצלנו: והשפלתה בחיי אישות לא יגרע.

ב. כסותה בעונתה - היינו שהכסות צריכה להתחלף בהתאמה לעונות השנה. וכבר נתבאר שאין במקרא עונה במובן עת, מלבד העובדה ש"וענתה" כפשוטו הוא סעיף בפני עצמו, ולא פירוט ל"כסותה".

ג. מזונותיה, על יסוד "ויִעַנְךָ וירַעֲבֶךָ" (דברים, ח', ג). אך לא מצינו שורש זה (ע-נ-ל) במובן מזון, כי אם במובן מניעת מזון.

פירושים נוספים נתחדשו בידי הבאים לאחר חז"ל. ביאורו של הרשב"ם וסיעתו, ענתה = מעונה, סביר ביותר, אלא שלא מצינו בשום מקום כי משמע רווח זה של השורש ע-ו-ן יופיע ללא מ' בתחילתו. והשווה לדברי ר"י קוריש (הרסאלה, מהד' בקר, תל-אביב,

³⁴ במאמרי (לעיל, הערה 28), עמ' 13-14.

³⁵ ראה לפי שעה מה שכתבתי במגדים טז (אדר ב' תשנ"ב), עמ' 116-118.

³⁶ ראה הדגמות לדרכים שונות ביחסו של מדרש ההלכה לפשט במאמרי יגנב הבא במחלת - לייחסו של המדרש לפשט, מגדים ז (שבט תשמ"ט), עמ' 9-16; 'משכן העדות ובית הבחירה - לביורו של נגודי, מגדים יא (תמוז תש"ן), עמ' 23-62.

תדש"ס, עמ' 206): "המפרשים 'ענתה' - מעונה, מן מעון, הרי זה רחוק ביחוס" (אך עיין שם בהערות). פירושי החוקרים המגיהים את הנוסח אינם מרווחים אף לאחר היתיקון: עובגתה (נ"ה טור-סיני, הלשון והספר, ב, ירושלים, תשי"א, עמ' 217); ענבגה, במובן השמנים הראויים לה (א' ארן, תרביץ לג [תשכ"ד], עמ' 317) - ולא מצינו שם עצם זה במובן שמן, כל שכן שבלא הגהה אין לקיים פירוש זה, כפי שמציע פאול: S. M. Paul, 'Exod. 21:12 Threefold Maintenance Clause', Journal of Near Eastern Studies 28 (1969), p. 52.

דומה שפירוש סביר יותר ל"ענתה" שבכאן יימצא אם נצרפו להיקריות נוספות של השורש ע-נ-י במקרא - שאינן במשמע של תשובה לשאלה שקדמה לה, אלא במשמע של היענות וסיפוק צרכים, אף שלא הובעו או נתבעו קודם לכן. על משמע ע-נ-י שלא בעקבות שאלה וכיו"ב כבר עמד רב"ע, אלא שהוא מפרשו במובן: להמציא, ליתן; ודומה שמדויק יותר לבארו כאמור: להיענות ולספק צורך. כך מצינו בבראשית, מ"א, טז: "אלהים יענה את שלום פרעה". מפרש רב"ע: "וטעם 'יענה' - שימציא תמיד, וכן 'כי אלהים מענה בשמחת לבו' (קהלת, ה', יט), וכן 'והארץ תענה' (הושע, ב', כד)". "יענה את שלום" ודאי אינו במובן תשובה לשאלה, ולכך פירשו רב"ע ימציא את שלום; אך קרוב יותר לפרש: ייענה לצורכי שלומו ויספקם. וכבר הראה מ' ויינפלד, 'עצת הזקנים לרחבעם', לשוננו לו (תשכ"ב), עמ' 4-8, כי הפועל 'ענה' משמש באכדית בהוראה של היענות. אלא בעוד שבכתוב שמפרשו ויינפלד (מלכ"א, י"ב, ז: "וַעֲנִיתֶם", ש'מתורגם בדבה"ב, י', ז: "וַיִּרְצִיתֶם"), באה הענייה - ההיענות שהמליצו עליה לרחבעם - לאחר תביעה של העם, הרי בדברי יוסף באה הברכה למילוי צורכי שלומו של פרעה ללא בקשה קודמת לכך. והוא הדין בכתוב בהושע (ב', כג-כד) שציין לו רב"ע: "והיה ביום ההוא אָעֲגֹנָה נאובם ד' אָעֲגֹנָה את השמים והם יַעֲנֵנו את הארץ. והארץ תַּעֲנֶנָה את הדגן ואת התירוש והיצהר והם יַעֲנֵנו את יזרעאל". ה' ימלא סיפוקם של השמים, והללו - של הארץ, וכן הלאה; וסיפוקים אלה לא הובעו קודם לכן כמשאלה, אלא קיומם ידוע: השמים זקוקים לענני גשם, הארץ זקוקה למים, וכן הדגן ויזרעאל. ובקוהלת, י', יט: "והכסף יענה את הכל". רב"ע שם פירשו לשיטתו, והסמיך אליו את הכתוב בהושע; אך ראה פירוש ח"א גינזברג שם (ירושלים, תשכ"א), ההולך בעקבות רב"ע בקישורו להושע, אך פירש: "יענה את הכל - כמי שנענה למבקש". הכסף ימלא אפוא את צורכי הכול ויספקם - אף שלא קדמה למענה זה בקשה לכך; "יענה" הוא אפוא סיפוק צרכים ידועים כלשהם - בכל מקום לפי הקשרו.

על-פי זה יש לפרש אף את הכתוב בהושע, ב', טז-יז: "לכן הנה אנכי מפתיה והלכתיה המדבר ודברתי על לבה. ונתתי לה את כרמיה משם ואת עמק עכור לפתח תקוה ו**ענתה** שמה כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים". בפירוש "וּעֲנָתָה" זה נתקשו המפרשים הרבה (וראה: מ"ע פרידמן, "ווענתה שמה כימי נעוריה": אישי אתה, בר אילן טז-יז [תשל"ט], עמ' 33), אך מעתה סביר שמתפרש הוא לדרכנו: ה' יחזיר את ישראל למדבר ויתן להם שם את צורכיהם; "ווענתה שמה" משמעו: וסיפקה שם צרכיה, ממתת ידו של ד', כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים, שנתפרנסה ממן מן השמים ומים מן הסלע (וראה הקשר הדברים בפרק זה קודם הכתוב דידן).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מעתה אפשר לנו לשוב ל"ענתה לא יגרע". כבר נתבאר בפנים שחובות האדון כלפי אמתו לא נתחדשו והוגדרו בכתוב זה; שהרי אין מדובר כאן אלא באופן שלקח לו אחרת, ואף-על-פי-כן חייבו הכתוב שלא לגרוע מחיוביו המקוריים. מסתבר אפוא שהכתוב מתייחס כאן לנוסחה שהייתה ידועה ומהלכת באשר לחובות האדון, והכול ידעו את משמעה; ואין התורה אלא מזהירה שלא נגרע דבר מחיובים אלה כשלקח לו האדון אחרת. לפיכך יש לפרש "ענתה" זה כמילוי צרכיה וסיפוקם, במשמע 'ענה' שנתבאר לעיל; ולא הוגדרו כאן צרכים אלה לפי שלא זו כוונת הכתוב. אפשר שהכוונה לתכשיטיה ולתמרוקיה, או שמא לדמי רפואתה, או כל צרכים אחרים שהיו מקובלים כחלק מחובות האדון כלפי אמתו המיועדת לו לנישואין; אלא ששארה וכסותה הם צרכיה היסודיים והקבועים, ואותם היו מציינים כך מן הסתם אף בחוזי המכירה; ואילו "ענתה" מבטא צרכים משניים או מזדמנים, שאף בחוזי המכירה אפשר שלא פורטו לכל אופניהם, אלא בציון כללי (עונתה, סיפוק צרכיה), והיו ידועים ומקובלים כמנהג המדינה.

"ענתה" מתפרש אפוא הן לפי משמע קיים של שורש זה והן על-פי ההקשר, כצורכי המחיה של האמה בבית אדוניה שיעדה לו לאישה. אלא שמן האמה, שאינה אלא מיועדת לנישואין, הסיקה ההלכה בדרך קל וחומר לאשתו גמורה. ובאשת איש הרי דרך ארץ ודאי הוא מן החובות המקובלות.