

הלאת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "משפטים" (ובו ז' עניינים בביאור הפרשה ופרקי "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק צ"ז "במאבק מול החוקרים"

מה קול ההמון אשר שמענו? שמא מבול בא לעולם? אמר להם "ה' למבול ישב וישב ה' מלך לעולם". כבר נשבע הקב"ה, שאינו מביא מבול לעולם. אמרו לו, מבול של מים אינו מביא, אבל מבול של אש מביא? שנאמר "כי הנה באש ה' נשפט". אמר להן, כבר נשבע שאינו משחית כל בשר. ומה קול ההמון אשר שמענו? אמר להם, חמדה טובה יש לו בבית גנזיו, שהייתה גנוזה תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו. שנאמר "ה' עוז לעמו יתן". מיד פתחו כולם ואמרו "ה' יברך את עמו בשלום". ר' אליעזר אומר, קריעת ים סוף שמע ובא וכו'."

הרי לנו ג' פלוגתות איכא בשמועה ששמע יתרו, ולכולי עלמא לא שמע יותר משמועה אחת שבגינה בא ולא שתי שמועות. למה נקט רש"י תרי שמועות יחד? עוד תקשי, למה השמיט את הדעה האמצעית של ר' אלעזר המודעי שהשמועה הייתה, מתן תורה.

(אמנם זה תליא בשאלה, אימתי בא יתרו, אם קודם מתן תורה או לאחריו, ואפשר א"כ שרש"י לא רצה לתקוע עצמו במחלוקת, לפיכך פירש רק את שתי הדעות האחרות, לפי"ז נאמר, מה שמועה שמע, שמועה אחת, והא כדאיתא והא כדאיתא, וצ"ב

אגב דאתינא להכי הקשני ידידי החו"ב הרה"ג רבי מ.ו. שליט"א היאך יתכן שיתרו בא רק לאחר מתן תורה וכי משה רבינו לא ירצה שבניו יהיו במתן תורה והיה עליו להזמין כדי שיהיו במתן תורה וצ"ע).

המהרש"א בזבחים (בח"א) מבאר את הכרח הגמ', דמלבד הוצאת ישראל ממצרים הייתה שמועה נוספת, מלשון הפסוק עצמו. יש לדקדק בלשון הפסוק, שפותח בשמועה שיתרו שומע על הניסים שנעשו למשה ולישראל עמו, משמע דמשה היה בכלל הנס. ובסוף הפסוק הוא אומר "כי הוציא את ישראל ממצרים" כלומר, נס ששייך רק לישראל ולא למשה? לפיכך צריכים לומר, דיתרו מגיע בגלל שתי שמועות ששמע. נס שנעשה למשה ולישראל, ונס שנעשה רק לישראל. והנה נס

א) על מה הגיע יתרו למדבר, על יציאת מצרים או על קריעת ים סוף? (השמטה משבוע שעבר)

איתא בפרשה (פ' י"ח פס' א') "וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלוקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים."

ובפרש"י: "מה שמועה שמע ובא? קריעת ים סוף ומלחמת עמלק" עכ"ל.

וצ"ע, מפני מה נקט רש"י, הסבר אחר, ממה שהתורה עצמה אומרת, בהמשך הפסוק "כי הוציא ה' את ישראל ממצרים". משמע שיציאת מצרים היא הייתה השמועה ששמע ולא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק?

ובשפת"ח הביא את דברי זקיני הגאון המהרש"ל שפירש: קשה היה לרש"י למה נקט הפסוק "וישמע יתרו" היה לו לכתוב "וירא יתרו" כמו שכתוב גבי "וירא בלק" דיציאת מצרים ניתן היה לראות, שהרי יצאו בפועל ממצרים, משא"כ בקריעת ים סוף ומלחמת עמלק שכבר היו וניתן רק לדעת עליהם משמיעה, לפיכך פירש דקאי על מלחמת עמלק ועל קריעת ים סוף, עכת"ד.

וצריך להבין, דיש חילוק בין מה שאירע אצל בלק שהיה סמוך לסיחון ולעוג שהיו שומרים על ארץ מואב ולפיכך שייך לנקוט שם לשון ראייה, אבל יתרו שבא מארץ רחוקה על כרחך עליו לשמוע קודם על יציאת מצרים מפי אנשי מצרים שבאו לבשר לו על יציאת ישראל מארץ מצרים ורק לאחר שיגיע למדבר יראה זאת בפועל, ושייך בזה שפיר שמיעה.

עוד צריך עיון, דבגמ' בזבחים (דף קט"ז ע"א) איתא "וישמע יתרו כהן מדין" מה שמועה שמע ובא ונתגייר? ר' יהושע אומר, מלחמת עמלק שמע. שהרי כתיב בצדו "ויחלוש יהושע את עמלק לפי חרב". ר' אלעזר המודעי אומר, מתן תורה שמע ובא, שכשניתנה התורה לישראל, היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו. וכל מלכי עובדי כוכבים אחזתן רעדה בהיכליהן, ואמרו שירה. שנאמר, "ובהיכלו כולו אומר כבוד". נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו,

שהוא פלאי ביותר, רק בתוספת הניסים שקרו לישראל, קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. כל אלו עוררו אותו להתגייר. אף שנואש כבר מכל ע"ז שבעולם, עדיין לא הגיע להכרה כי יש מנהל לעולם. כח הטעות שטבוע היה בו מנע בעדו מלהגיע לחקר האמת, עד שבאלו נתעורר להכיר כי יש מנהל לעולם. אבל כל אומות העולם, אף שחלו ורגזו, לא ראה איש מהם להתקרב ולא כ"ש לצאת למדבר. כי כוח השקר יכול לטשטש את הניסים הגדולים ביותר שיש, גם אם היו רואים את מתן תורה כל זה לא היה בכוח להביאם לחקר האמת.

רק מי שיכול היה קודם לנתץ את האמונה בכל האלילים, יכול היה להתעורר לאחר מיכן, כי יש בורא עולם שמנהל את כל העולמות. וברגע שהגיע לחקר האמת עזב את כל נכסיו ובא למדבר ארץ שממה לחלוק עם בני ישראל, להיות חלק מהבנין של האומה הישראלית ודו"ק היטב).

ולכאורה נראה היה לומר, כי השמועה ששמע יתרו (קריעת ים סוף מלחמת עמלק קבלת התורה, כל מ"ד כפי שיפרש) אין לה כל שייכות עם יציאת מצרים, וכוונת הפסוק לומר, דיתרו שמע את הניסים שנעשו לישראל לאחר יציאתם ממצרים, קריעת ים סוף, מלחמת עמלק וירידת המן הבאר ועמלק. (צ"ע למה מכניס רש"י שוב את מלחמת עמלק, שהרי כבר הוזכר ברישא) וחזרתם ביציאת מצרים, לפי ששקולה כנגד כולם (כמבואר ברש"י). וכפי שירידת המן והבאר אין להן כל שייכות עם יציאת מצרים, כך קריעת ים סוף ומלחמת עמלק אין להן כל שייכות עם יציאת מצרים.

ברם באמת יש בזה מחלוקת רבותינו ז"ל. דבמג"א (אוי"ח סי' ס"ז סק"א) איתא וז"ל "איתא בגמ' ברכות (דף י"ג ע"ב) אם אמר הלכה, שמוזכרת בה, יציאת מצרים יצא. ונ"ל, דכ"ש אם אמר שירת הים דיצא" עכ"ל. ברם בהגהות הגרע"א במקום נחלק עליו, וז"ל "חתני הגאון מו"ה משה נ"י אב"ד פרעסבורג, בתשובתו הנדפסת בספר "ים התלמוד" השיג עליו, דרחמנא קפיד "תזכור יום צאתך" ולא קריעת ים סוף. ולענ"ד אמת בפיו, דלהדיא איתא במדרש (ש"ה פכ"ב) וז"ל "שנו רבותינו, הקורא את שמע, צריך להזכיר את יציאת מצרים ומכת בכורות באמת ויציב. ואם לא אמר מכת בכורות לא יצא" עכ"ל.

ולכאורה נראה, דשורש פלוגתת מג"א ורעק"א, דהמג"א סובר דקריעת ים סוף יש לה שייכות עם יציאת מצרים, דבקריעת ים סוף נשלם נס יציאת מצרים, דכל עוד לא נקרע הים בפניהם עדיין היו בסכנה לשוב למצרים, נמצא דיציאת מצרים

קריעת ים סוף ומלחמת עמלק (וכן מתן תורה לדברי ר' אלעזר המודעי) היו משותפים למשה ולישראל.

אבל נס של יציאת מצרים אינו נוגע למשה רבינו עצמו, כיון שברח למדיין ואם היה רוצה יכול היה להישאר שם ולא היה צריך לנס. לפיכך אי אפשר לשייך כל כך את הנס למשה, רק לישראל שהיו משוקעים במצרים ואלמלי יציאת מצרים היו נותרים שם עד היום, יעווי"ש שהאריך מאד בעניין.

לפי"ז צריכים לומר, כי הפסוק חצוי לשני עניינים. השמועה הראשונה קשורה לנס שנעשה למשה ולישראל ולא נתבאר מהו. לפיכך מובנת היטב השאלה, מה שמועה שמע ובא? שהרי השמיעה שמבוררת בהמשך הפסוק אינה קשורה לשמועה הראשונה.

על זה פירש רש"י, דהיא שייכת לקריעת ים סוף ולמלחמת עמלק. מלבד זאת הייתה שמועה נוספת שהניעתו לבוא למדבר נס יציאת מצרים ובא לראות את הנס הגדול במו עיניו. שישים ריבוא עבדים שיצאו ממצרים שהייתה ארץ סגורה ומסוגרת ומוקפת בכוחות טומאה עצומים שמנעו את הבורחים מלצאת בדרך הטבע. ולא התרחשה מציאות כזו שעבד ברח ממצרים עד לאותו יום ואילו כאן יצאו שישים ריבוא בלא שאיש יקרא עליהם תיגר.

(במאמר המוסגר: צ"ע היאך אירע הנס ששלושים ריבוא מבני אפרים יצאו שלושים שנה קודם לכן ממצרים בכוח, בלי שהקב"ה הסכים על ידם, ובאו עד לפלשת שם נפלו בידי הפלשתים. והלא על פי דרך הטבע לא הייתה מציאות כזו יכולה להתרחש?)

עוד יש להתפלא, היאך יצאו בלי לשמוע את "פקוד יפקד אלוקים אתכם" שהרי מסור היה לבני ישראל סוד זה, כאשר יגיע אדם שיאמר את המילים הללו אות היא שהיציאה מתקרבת. אבל לפני כן אסור להם לצאת. וזה ברור שמילים אלו לא היו נאמרות על ידי אדם שסוד זה ידוע היה לו קודם לכן. כי אם כן, מנ"ל שלא מדובר ב"משיח שקר"? וכשמשה רבינו הגיע לא ידע את הסוד הזה, רק לאחר שסרח בת אשר מסרה לו אותו ובני ישראל האמינו לו כי לא גדל במצרים רוב שנותיו ומנ"ל סוד זה, אם לא שהועבר אליו על ידי הזקנים שמבינים. אבל בני יוסף עצמם שידעו את הסוד הזה מעצמם, ודאי לא יכולים היו לומר לעצמם את המילים הללו ולהחליט על דעת עצמם כי הגיע זמן הגאולה. וצע"ג.

עוד נראה לומר במאמר המוסגר, בדברי הפסוק. כי בנס יציאת מצרים גרידא לא היה מתעורר יתרו אף

להיות מנוקה ממום. ותמה על כך בתשובות, דמשה רבינו עצמו היה בעל מום וא"כ איך הותר לו לשבת בסנהדרין? ותירץ דכיון דהמום שהוטל בו היה בדרך נס (שבא המלאך ותחב לו גחלת עד שנעשה כבד פה) אין זה בזה משום משחתם בהם מום בס".

והדברים צריכים ביאור דמה לי שנעשה מום על ידי נס או נעשה מעצמו, מכל מקום בעל מום הוא, ומהיכי תיתי להכשיר בעל מום לסנהדרין אטו אם יארע מום על ידי נס בבהמה האם תוכשר לקרבן? וזו היא תמיהה לומר חידוש בלא מקור בגמ' דיסוד "משחתם בס מום בס" נאמר רק במום שנעשה בדרך השחתה רגילה אבל אם נעשתה בעלת מום ע"י נס אין זו השחתה כלל. ולא זכיתי להבנת העניין מקוצר המשיג ומעומק המושג.

ובעיקר העניין דבעינן שסנהדרין יהיו נקיים ממום הנה בסוגית הגמרא עצמה לא נאמר שהדיינים צריכים להיות נקיים ממקום שהרי עיקר משמעות העניין קאי על פסול יחוס. דאיתא בגמ' התם ואין הכל כשרין לדון דיני נפשות. מאי טעמא? דתני רב יוסף כשם שבי"ד מנוקים בצדק כך מנוקים מכל מום (ובפרש"י פגם משפחה) אמר אמימר מאי קרא? כולך יפה רעייתי ומום אין בך. ואקשינן ודלמא מום ממש? אמר רב אחא בר יעקב, אמר קרא והתייצבו שם עמך, עמך בדומין לך (כלומר בעלי יחוס).

ובתוס' ד"ה אתך בדומין לך הקשו אע"ג דמאתך נמי הוי שייך למעט בעל מום, דמשה לאו בעל מום הוה כדאמרינן בפרק מומין אלו (בכורות דף מ"ד ע"א) א"כ עשיתו למשה בעל מום. מכל מקום לא הוה מסתבר למדרש אתך להכי אי לאו משום דכתיב ומום אין בך.

ותורף קושית תוס' נראה דלמה לי לתרי קראי אתך לפסול יחוס ומום אין בך לבעלי מומין תיפוק ליה להני תרי מחד קרא דמאתך מפיק כל מה שיש במשה רבינו ומשה רבינו נחשב יחסן ולא היה בעל מום (כדמוכח בגמ' בבכורות ובסוטה). הרי לנו שמשה רבינו לא נחשב כבעל מום וע"כ שלא היה לו קול נער. ומהאי טעמא גופא נדע לדרוש מחד קראי הני תרי פסלות. וע"ז תרצו דאתך פשטות עולה על מעלת היחוס ולא הייתי דורש אותו גם על נקיות ממומים לעיכוב רק לאחר שיש לי את שני הפסוקים יש לדרוש את שני הפסולים פסול יחוס ופסול מומים.

מכל זה נראה שתוס' נקטו בפשטות שמשה רבינו לא היה כלל נחשב לבעל מום וכפי שהביא ראיה מהגמ' בבכורות. וצ"ע מפני מה לא היה נחשב לבעל מום והרי היה כבד פה וכבד לשון ואין לך מום גדול מזה?

מתלא תלי וקאי בקריעת ים סוף. לפיכך משתייכת היא בה.

ברם הגרעק"א סובר דקריעת ים סוף היא מכה נפרדת שאינה קשורה ליציאת מצרים. והא ראייה, שהרי אם לא הזכיר מכת בכורות, אף שהזכיר את יציאת מצרים וקריעת ים סוף, לא יצא יד"ח כיון שלא הזכיר את מכת בכורות. דמכת בכורות שייכת ליציאת מצרים, דעל ידה נשלמה היציאה, ומדנקטו במדרש מכת בכורות ולא קריעת ים סוף, משמע דקריעת ים סוף אינה שייכת ליציאת מצרים, כי היא כבר לאחר יציאת מצרים, כפי שאין למלחמת עמלק כל שייכות עם יציאת מצרים.

ברם הקשה על כך מו"ר הגרמ"ד הלוי זצוק"ל, דמ"מ אין ראיה מוכרחת דקריעת ים סוף אינה בכלל יציאת מצרים. דלעולם הוי בכלל, וכל שלא הזכיר מכת בכורות לא יצא, כי צריכים להזכיר את הכל ומעכבים זה את זה. ברם יש לשון אחרת במדרש (בפר' בשלח) "שנו רבותינו, הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף ומכת בכורות באמת ויציב, ואם לא הזכיר, אין מחזירין אותו, אבל אם לא הזכיר את יציאת מצרים מחזירים אותו, שנאמר "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים" עכ"ל. לפי לשון זה שבמדרש, ישנה ראיה לרעק"א, שהרי במדרש משמע שאפילו שהזכיר את קריעת ים סוף, אם לא הזכיר את יציאת מצרים מחזירים אותו. ואם נאמר כדברי המג"א דבקריעת ים סוף ישנה הזכרת יציאת מצרים למה מחזירים אותו? אלא ע"כ דאין לזה כל שייכות.

ומכל מקום אמר מו"ר זצוק"ל (דהשתא מלאה שנה להסתלקותו לגנוי מרומים), דעדיין ניתן ליישב דעת המג"א. כוונת המדרש לומר, דאיכא תרי חיובים, להזכיר נס יציאת מצרים ונס קריעת ים סוף ומכת בכורות. עוד אומר המדרש דחיוב זכירת יציאת מצרים מעכב ואם לא אמר מחזירים אותו. ומיירי באופן שלא הזכיר גם את קריעת ים סוף. אבל אם יזכיר את קריעת ים סוף יצא ידי חובת זכירה. אבל אם הזכיר את יציאת מצרים ולא הזכיר את קריעת ים סוף ומכת בכורות אין מחזירים אותו. וא"כ עדיין יש מקום ליישב דעת המג"א ודו"ק.

(ב) האם היה משה בעל מום?

איתא בפרשה "ויהי למחרת וישב משה לשפוט את העם ויעמוד העם על משה מבקר עד ערב. משמע מינה דהיה למשה דין של סנהדרין.

וכבר מובאת קושיא נפלאה ביותר שתמה בה מרן החת"ס בתשובות או"ח (סי' י"ב) דבגמ' בסנהדרין (דף ל"ו ע"ב) מוכח דכל מי שיושב בסנהדרין צריך

הנה לכאורה היה נראה דחיוב המיתה של בא במחותרת הוא מדין "רודף", כיון שבא על דעת שאם בעה"ב יעמוד בפניו יהרגוהו (כמבואר בסנהדרין ע"ב ע"א), וכן הוא לשון הרמב"ם הל' גניבה פ"ט ה"ט: "ונמצא זה הנכנס לבית חבירו לגנוב כרודף אחר חבירו להרגו", אכן בתוס' סנהדרין ע"ג ע"א ד"ה אף וברמב"ם הל' גניבה פ"ט ה"ז מבואר דאין חובה להרוג את הבא במחותרת, אלא רק רשות להרגו (כמו שביאר בארוכה הבני חיי על התוס' שם), ולכאורה מבואר מזה שאינו רודף ממש, דא"כ היה חובה להרגו משום פיקוח נפש של בעה"ב, וצ"ע לשון הרמב"ם הנ"ל שהוא כרודף אחר חבירו להרגו.

ובכנה"ג חו"מ סי' תכ"ה אות ל"א ביאר דברודף אין דרך אחרת להצילו, אך בבא במחותרת יתכן שבעה"ב לא יעמוד להציל ממונו, ודבריו צ"ב דהא מפורש בגמרא דאיכא חזקה שבעה"ב יעמוד להציל את ממונו ועי"ז יסתכן, וביומא פ"ה ע"ב מבואר דהוי כוודאי פיקוח נפש, ע"ש, וא"כ למה אין חיוב להצילו, ועוד קשה דבסנהדרין ע"ב ע"ב מבואר שמותר להרגו גם בשבת, ואם אין זה פיקו"נ איך מותר לחלל שבת על זה, וצ"ע.

דעת כמה אחרונים שאין חיוב להציל מי

שהכניס את עצמו בסכנה

והנה כתבו כמה אחרונים (מנ"ח מצוה רל"ז, פי' הגרי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג עשה כ"ח, ועוד) שאין חיוב להציל את מי שרוצה לאבד עצמו לדעת, רח"ל, וכמה אחרונים ס"ל דכמו כן אין חיוב להציל את מי שהכניס את עצמו לסכנה, אף שברור שאינו רוצה למות, דהנה ידוע העובדא דסנהדרין ע"ה ע"א שאדם אחד העלה לבו טינא על אשה אחת ואמרו חכמים ימות ואל תספר עמו אחורי הגדר, ולחד מ"ד היתה פנויה ומ"מ אמרו ימות וכו' משום פגם משפחה, ולכאו' תמוה מאוד וכי פגם משפחה דוחה פיקו"נ, ובמל"מ פ"ה מיסוה"ת ה"ב הביא תשובת הרא"ם שהוכיח משם דעל אביזרייהו דג"ע ג"כ יהרג ואל יעבור, ובמרכה"מ שם דחה דשאני התם דהוא גרם לעצמו האונס שנתן עיניו בה, עכ"ד, מבואר דס"ל דמי שגרם לעצמו את הסכנה אין חיוב להצילו.

ובאבן האזל שם ה"ט כתב על דברי המרכה"מ דלא די בזה דמ"מ כעת יש פיקו"נ, וכתב האבן האזל די"ל דגם כעת הוא גורם את הסכנה לעצמו בזה שלא מסיח דעתו מדברי הבאי, ולפי דבריו נמצא דעכ"פ באותה עת שגורם לעצמו סכנה אין חיוב להצילו.

וכן ידוע מה שכתב השבו"י בעיון יעקב על העין יעקב יומא ל"ה ע"ב, שדקדק על מה שאמרו שם על הלל הזקן "ראוי זה לחלל עליו את השבת", דלכאורה תמוה הא אפילו על תינוק מחללין שבת ומאי רבותא דהלל, ותירץ דאם אדם אחר היה עושה כך הוה כמאבד עצמו לדעת שלא היה לו להביא עצמו לידי

ולכאורה נראה היה לומר כי אף שהיה בעל מום בשעתו מכל מקום נתרפא בשעת מתן תורה, כדאיתא במדרש (פרשת נשא פ"ז) ואף שחזרו אליהם לאחר חטא העגל מכל מקום לשבט לוי לא חזרו המומים לפי שלא עבדו לעגל (יעוין בר"ן נדרים דף ז' ע"ב ד"ה שנאמר) ולפי זה משה רבינו שהיה משבט לוי נתרפא ממומו.

אמנם מצינו פלוגתא בגמ' בזבחים (דף קט"ז ע"א) לגבי יתרו אם בא קודם מתן תורה או לאחר מתן תורה ואם נאמר שקודם מתן תורה בא לא יתיישב שהרי כבר אז נבחרו הסנהדרין ועדיין טרם מתן תורה היה? ברם כבר נתבאר בתוס' בע"ז (כ"ד ע"א בד"ה יתרו) דיעצת יתרו הייתה לאחר מתן תורה וכבר נתרפא משה רבינו ממומו ולפי"ז אתי שפיר.

אלא דא"כ יש לתמוה מה הייתה טענת הגמ' דאם היה בעל מום מה הייתה קושית הגמ' בסוטה על אותו מ"ד שדרש "והנה הנער בוכה שהיה לו קול נערי" א"כ פסלתו כבעל מום לשירה ומשה כלוי היה ראוי להיות משורר. דלעולם נאמר שהיה לו אז קול נער אבל כפי שהיה כבד פה ונתרפא בשעת מתן תורה כך גם קולו שהיה פגום נתרפא במתן תורה?

אלא ע"כ דמשה רבינו לא היה ראוי להיות בעל מום אף לזמן קצר ועצם זה שפגמו אותו בעת לידתו אינו מן הראוי. ומהאי טעמא צ"ע דמאי נימא למום של כבד פה וכבד לשון. וע"כ נצטרך לומר דיסוד החתי"ס הכרחי הוא שמום שאינו בתולדה אלא בנס לא נחשב כמום. ברם עצם הסברא בזה תמוהה היא עד מאד. וצ"ע בעניין.

(ברם קושית הגמ' בבכורות על רב משה רבינו עשר אמות היה שנאמר ויפרוש את האהל על המשכן מי פרשו משה רבינו פרשו. וכתוב עשר אמות אורך הקרש. והקשו בהגמ' אמר רב שימי בר חייא לרב א"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום, דתנן גופו גדול מאבריו או קטן מאבריו הרי זה מום?

קושיא זו קשה אכן מאד, כיון שבמתן תורה נתרפא משה רבינו וכבר לא היה בעל מום ואם נאמר שבעת הקמת המשכן היה גופו גדול מאד ואורך יתר אבריו כאחד האדם הרי נחשב כבעל מום. אבל הקול של משה שהיה כנער גבוה מידי לתינוק נתרפא בעת מתן תורה וקושיא זו כבר לא תקשי על הגמ' בסוטה).

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ב) בגדר הריגת בא במחותרת והאם יש חיוב להציל את המכניס עצמו לסכנה

אם במחותרת ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים (כב, א)

והדברים מבוארים יותר לפי מה שחידש בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קפ"ז שמותר להרוג בא במחירת אפילו אם יכול להצילו באחד מאבריו, ולפי דבריו מדוקדק לשון התורה "אין לו דמים", ופירש"י בחומש "אין זו רציחה הרי הוא כמת מעיקרו", וכן משמע לשון רש"י בסנהדרין ע"ב ע"א "שאמרה תורה אין לו דמים, כלומר הרי הוא לך כמי שאין לו דם ונשמה ומותר להרוג", ולפ"ז יש לבאר שבכל רודף אסור להרגו כל עוד אינו רודף בפועל, כי התורה חסה על חיי שעה שלו, אך בא במחירת לא חסה התורה על חיי שעה שלו כיון שאין לו דמים כלל.

והא דמותר להרגו בשבת הוא משום דאף דעדיין לא התחילה הסכנה מ"מ כיון שחזקה שתבוא הסכנה ממילא במעשה זה הוא מונע הריגה ומציל נפש מישראל, ופיקו"נ דוחה שבת גם כאשר אינו חייב, כנ"ל, אך מ"מ חייב הצלת נפשות ליכא אלא בשעה שכבר התחילה הסכנה בפועל.

אמנם בשיעורי ר' שמואל ביאר דהא דמותר להרגו בשבת אף דהוא רשות הוא משום דהוי מקלקל, דרק בהרוגי ב"ד דמיתתן כפרה הוי תיקון ואסור בשבת, אך כאן הוי מקלקל, ע"ש, ולפ"ז אין ראייה מכאן לדברינו שמותר לחלל שבת גם אם אין חייב להציל, אך מ"מ לענ"ד היא סברא נכונה לולי דברי העיני יעקב.

בדברי היראים שמשלחין עבד בשמיטה

פי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשבעת יצא לקפשי חנם (כא, ב)

וכיון שאנו כעת בשנת השמיטה אמרתי להעיר אודות מה שכתוב בספר יראים סי' רפ"ו: "צוה הקב"ה בהגיע יובל ושמיטה שישלח את עבדו ושפחתו העברים", שלכאורה כוונתו שעבד עברי לא משתלח בשנה השביעית לעבודתו אלא בשנת השמיטה.

אך כבר העירו רבים דדבר זה הוא ממש נגד גמרא ערוכה בערכין י"ח ע"ב ונדה מ"ז ע"ב - מ"ח ע"א: "ת"ר שנה האמורה בקדשים... ושש שנים שבעבד עברי... כולן מעת לעת... שש שבעבד עברי דכתיב שש שנים יעבוד ובשביעית, זימנין דבשביעית נמי יעבוד", וכן הוא נגד המשנה בקידושין י"ד ע"ב "עבד עברי יוצא בשנים וביובל", ולשון זו לא שייכא על יציאה בשמיטה, וכן בירושלמי קידושין פ"א ה"ב מפורש: "בשביעית של מכירה ולא בשביעית של עולם", וכן מפורש במכילתא פ' משפטים: "שביעית למכירה ולא שביעית לשנים", ובספרא פ' בהר פ"ג: "יובל מוציאה עבדים ואין השביעית מוציאה עבדים", ובספרי פ' ראה פ' סקא קי"ב: "שמיטה שאין מוציאה עבדים".

ובפי' הגרי"פ פערלא לסה"מ לרס"ג (ח"א רע"ב ע"ב) וכן בהערות הגרי"פ פערלא על היראים (נדפס ב'נועם') כתב שבתרגום יונתן על הפסוק לא תצא

סכנה כזו, ולא היו מחללין עליו את השבת, ורק הלל שעשה כן מאהבת התורה וסמך על שומר מצוה לא ידע דבר רע מחללין עליו את השבת, עכ"ד, ומבואר מדבריו שאין חיוב להציל מי שהכניס את עצמו לסכנה.

אמנם לולי דברי העיני יעקב היה נראה לענ"ד די שיקום לומר דאפילו אי נימא שאין חיוב להציל את מי שהכניס עצמו לסכנה, מ"מ מותר להצילו אפילו בשבת, ואף דבעלמא לא יתכן שדבר שהוא רשות ידחה שבת, זה רק במצוות, שלא יתכן לחלל שבת שהוא חייב בה עבור מצוה שאינו חייב בה, אך הא דפיקו"נ דוחה שבת אי"ז משום שה"מצוה" של פיקו"נ דוחה שבת, אלא משום שהתורה לא נתנה מצוות באופן שיאבדו על ידיהם חיי אדם, כמ"ש וחי בהם ולא שימות בהם, ולכן פעולה של פיקו"נ אינה חילול שבת כלל, אפילו באופן שאינו חייב להציל אותו.

והשתא לפ"ז אפשר לבאר דזהו הטעם שאין חיוב להציל את הבא במחירת, כי שם יש לבעה"ב אפשרות פשוטה להציל את עצמו ע"י שיניח לגנב לקחת את ממונו כאות נפשו, ואם יעמוד בעה"ב כנגדו להציל את ממונו, נמצא שהוא הכניס את עצמו לסכנה, ולכן אין חיוב להצילו אלא רשות, ומ"מ הצלתו דוחה שבת כיון שהוא פיקו"נ [ואפשר דזו היא כוונת הכנה"ג הנ"ל].

אכן ידוע שבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג פראג סי' ל"ט כתב: "ואמר בפרק בן סורר דיליף מקרא דהרואה את חברו טובע בנהר דחייב להצילו ולמטרח ולמיגר אגורי, ודבר פשוט אפילו צווח אל תצילני שמצילו וחוזר ומוציא ממנו מה שהוציא", ודלא כהמנ"ח, וכן כתבו כמה אחרונים דחייבים להציל את המאבד עצמו לדעת, וכן הכריעו מרן הגר"מ פינשטיין (באגרות משה יו"ד ח"ב סי' קע"ד ענף ג') והגרי"ש אלישיב זצ"ל (הובא בחשוקי חמד סנהדרין ע"ג ע"א), ולפ"ז כ"ש בבא במחירת, שהבעה"ב לא רוצה למות כלל אלא אדרבה רצונו הוא להתגבר על הגנב ולהציל את ממונו, דודאי מחוייבין להצילו.

בעה"ב אינו נרדף משום שעדיין אינו בסכנה

ולכן נראה לבאר (ושוב ראיתי כן בכמה מחברים), דהטעם שבעה"ב אינו נרדף הוא משום שכעת עדיין אין בעה"ב בסכנה כל עוד לא עמד כנגד הגנב, ודעתו של הגנב היא רק שאם בעה"ב יעמוד כנגדי אהרגנו, אך כל עוד לא עמד כנגדו עדיין אינו רוצה להרגו, ואף שחזקה שיהיה כך עוד מעט, מ"מ כל עוד לא התחיל להשתדל להרוג אין לו דין רודף, ומ"מ חידשה התורה שנידון ע"ש סופו (כלשון המשנה סנהדרין ע"ב ע"א) ונידון מעכשיו כרודף, אך חידוש זה נאמר רק על הגנב דהוי כרודף ומותר להרגו, אך לגבי הבעה"ב לא נתחדש שדנים כאילו הוא עכשיו בסכנה, ולכן כעת אכתי ליכא חיוב הצלת נפשות.

בחיוב הבעל כלפי אשתו. רצתה התורה לרמוז על עיקרי "משפט הבנות" בישראל, והנה היא מיחדת את הדיבור על אשה בשפל המדרגה החברתית, בתו של קבצן, בתו של אדם שכבר מכר את הכתונת שעליו כדי להציל את עצמו ואת בתו מחרפת רעב, ולאחר שמכר אותה לאמה, ואדונה זנח אותה, ואולי גם נהג בה באכזריות, היא נעשית לאשתו של בן הבית. ואת האשה הזאת מעמידה התורה ליד אשה בת חורין ובת טובים, ומכריזה ואומרת: לא יהא דין האשה ההיא קל בעיניך מדין חברתה כהוא זה! "הרי זה בא ללמד ונמצא למד!".

והנה בגמרא (כתובות מז, ב – מח, א) נחלקו חכמים בפירוש ציווי הכתוב. וזה לשון הגמרא: "שארה אלו מזונות, וכן הוא אומר (מיכה ג, ג) ואשר אכלו שאר עמי. כסותה כמשמעו. עונתה זו עונה האמורה בתורה, וכן הוא אומר (בראשית לא, נ) אם תענה את בנותי. רבי אלעזר אומר שארה זו עונה, וכן הוא אומר (ויקרא יח, ו) איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה. כסותה כמשמעו. עונתה אלו מזונות, וכן הוא אומר (דברים ח, ג) ויענך וירעיבך".

ובפשטות נראה שמחלוקת זו היא רק במשמעות לשון הפסוקים, אבל לדינא אין מחלוקת. שהרי לפי שני התנאים שלוש ציווי הכתוב הם מזון כסות ועונה. וכן היא דעת הרמב"ם (אישות יב, ב) [ויעוין במרחשת (חלק ב סימן ט אות ד ואילך), ובאוצר הפוסקים (סט, ה אות ב, עמוד קל)].

ב. אמנם להלכה נחלקו הראשונים בזה [ויעוין בב"ח (ריש סימן סט) ובבית שמואל (סק"א) שכתבו נפק"מ לדינא ממה נובע החיוב]. ויש בזה ג' דעות. דעת הרמב"ם שכל ג' חיובים אלו הם מדאורייתא [ובדעת הסמ"ג נראה שיש סתירה בזה בין דבריו בלאוין (סימן פא) לבין דבריו בעשין (סימן מז)]. ויעוין בדרך מצוותיך (חלק שני, דף יב, ב) שהאריך בזה]. דעת הרב המגיד (שם) והרא"ש (כתובות פרק יג סימן ו) שמזונות הם מדרבנן, וכסות ועונה הוא מדאורייתא.

ודעת הרמב"ן (כתובות ע, ב ד"ה שהדירה; ובפירושו על התורה שמות שם) והר"ן (על הרי"ף כתובות יז, א ד"ה ובגמרא) שעונה היא מדאורייתא, ומזונות וכסות הינם מתקנת חכמים. וביארו בפסוק ששארה היינו קירוב בשר, וכמו שדרש רב יוסף (שם מח, א). וכסותה היינו שלא ישמש מיטתו ע"ג קרקע אלא במיטה מוצעת.

והמגיד משנה (שם) תמה על הרמב"ן שהלא בגמרא מבואר שלכולי עלמא חיוב הכסות הוא מדאורייתא. ותירץ הלחם משנה שלפי הרמב"ן הכוונה לכסות שעל המיטה [וכן משמע מלשון הר"ן]. אלא שעדיין צריך ביאור מה הכריח את הרמב"ן להוציא את הפירוש של כסותו ממשמעותו הפשוטה.

כצאת העבדים (כא, ז) משמע כהיראים, שכתב: לא תיפוק כמפקנות עבדיא כנענאי דמשתחררין בשינא ועינא אלהין בשנין דשמיטתא ובסימינא וביובלא ובמותת ריבונהא ופורען כספא", וכן בסה"מ לרס"ג וספר הקנה משמע כדברי היראים, אך כבר העיר עליו בתורה שלימה פ' משפטים אות ע' דשפיר יש לפרש דכוונתם לשנה השביעית למכירתו, ודימו יציאה זו לשמיטה שגם היא בשנה שביעית, וכן בזוהר ח"ג ק"ח ע"א כתוב "בגין כך ושבתה הארץ, כהוא נייחא דארעא איצטריכו עבדי נייחא, ובגין כך בשביעית יצא לחפשי חנם", וגם שם ודאי הכוונה שבשניהם מצינו מנוחה בשנה שביעית, ולא שהיא אותה שנה, וכ"כ הרמב"ן פ' ראה: "יש שמיטה לעבד השנה השביעית שלו... והכל רמז לזכר ימות עולם", וכן רבינו בחיי פ' משפטים דימה יציאת עבד בשביעית למנוחת השבת והשביעית, והתו"ש רצה לדחוק שגם כוונת היראים היא לשנה השביעית של העבד, וקרא לה "שמיטה" משום שהיא כעין ענין השמיטה.

אך לענ"ד נראה יותר, שהיראים עצמו כתב "בהגיע יובל ושביעית", והנוסח שלפנינו הוא שגגת המעתיקים, יתכן שהמעתיק לא היה דייקן וכתב "שמיטה" במקום "שביעית" (כי חשב שהכוונה לשמיטה), וכן יתכן שמעתיק אחד כתב בהגיע יובל וש' והמעתיק שלאחריו כתב יובל ושמיטה, ועוד יתכן שמעתיק אחד כתב בהגיע יובל ושבי' והמעתיק הבא אחריו חשב שכתוב יובל ושמי' ולכן כתב יובל ושמיטה, כידוע שקיצורים כאלו היו מקובלים מאוד בכתבי היד של הסופרים שנחפזו במלאכתם (כמו שאפשר לראות בכמה ספרים שנדפסו בדיוק כפי שהיה בכת"י, כמו תשובות הגאונים אסף והרכבי ועוד) והרבה טעויות נגרמו עקב הקיצורים הללו, וגם אם היה כך בשני המהדורות של היראים אפשר שטעות זו באה מאחד לשני, וגם לא מן הנמנע שבשניהם נזדמנה טעות זו משום אחת הסיבות הנ"ל, עכ"פ ברור שהיראים עצמו לא כתב כך מעולם.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

ג) בענין שעבוד עונה

א כתוב בפרשת השבוע (שמות כא, י) בדין אמה עבריה, שאם האדון בחר ליעד את האמה לאשה תמורת דמי מכירתה, מוטל עליו לנהוג עמה כאשה לכל דבר, ועל כן מצוה התורה: "שְׁאֲרָה פְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרַע". בפסוק זה בעצם מסדירה התורה את חיובי הבעל לאשתו.

בדרך אגב, נציין לדברי הרב שמשון הירש בפירושו שכותב: "הרי זה המקרא היחיד, שבו דיברה תורה

¹ כמו שהעירני הרב אהרן גבאי שבכתבי היד פעמים רבות ב' וי' נראה כמו מ'.

הנאת עונה נחשבת כהנאת ממון שהרי אם יתן לה מעות בכדי שתוותר לו היא תסכים, ומוכח שגם את הנאת העונה ניתן לראות כהנאת הגוף שלעיתים מעדיפים לוותר על ריבוי ממון עבורה ולעיתים היא נדחית מפני הנאת הממון שגוברת על הנאה זו. והסבר זה מדויק יותר מלשון הריטב"א בכתובות.

ובאופן שני ניתן לפרש שדעת הירושלמי היא שכמו שבממון דעת רב יהודה שהתורה לא הפקיעה את התנאי, כיון שהוא ענין שבין אדם לחבירו, כך גם עונה למרות שהיא הנאת הגוף, היא ענין שבין שני בני הזוג, ועל כן כל שהסכימה האשה למחול מחילתה מועילה. והסבר זה מדויק יותר בלשון הריטב"א בקידושין. וצריך ביאור מהי דעת החולקים.

ד. והנראה לומר בכל זה על פי דברי העמק שאלה (שאיילתא ס אות א, עמוד תד) שכתב: "מיהו עונה לא צריך קרא וכו', הסברא נותנת שעל זה נשתעבד והכל יודעים למה כלה נכנסה לחופה, וגם כי נאסרה על ידי בעלה להשיג הנאה זו ממקום אחר ואם כן הוא גוזל הנאתה ממנה וכו', וגם במכילתא וירושלמי לא הוצרכו לקל וחומר אלא למיקם עליה בלא תעשה דלא יגרע וכו'".

והיינו שבעצם עונה היא דבר המובנה בעצם הנישואין, שהרי בלא זה אין נישואין, והעיקר חסר מן הספר. וממילא נחלקו הראשונים מסברא [על אף שמחלוקת הראשונים תלויה בדרשות הפסוקים, אך יש לה שורש מסברא] בפירוט גדר ההתחייבויות של הבעל לאשתו, הרמב"ם סבר שהכל מדאורייתא, כלומר שאין חילוק בין החיובים, אלא הכל נובע משורש אחד. שורש ששמו נישואי בעל לאשה. ואילו דעת הרמב"ן [לפי הסבר הבני אהובה] היא שהכל נובע מחיוב העונה, כיון שהציר המרכזי שעליו פועלים הנישואין הוא עונה, ולא שייך לחייב בעל סתם. והיינו, שלא שייך להפוך את נישואי הבעל לאשה לחיובי ממונות, אלא הכל מבוסס ומיוסד על הנישואין, וכיון שהנקודה המרכזית של הנישואין היא עונה, לפיכך כל החיובים שבין בעל לאשתו ובין אשה לבעלה מבוססים על הנקודה של עונה, ועל כן הוציא הרמב"ן את פירוש המילה כסות מפשוטו של מקרא.

ולפי זה נראה לומר שזהו גם כן דעת הסוברים שלא מועילה מחילה בעונה, כיון שאע"פ שהעונה היא ענין שבין אדם לחבירו, וכן היה ניתן להחשיבה כממון, אין מחילה מועלת בה, כיון שזהו עיקר ומהות הנישואין, ובלא עונה אין נישואין. וכן משמע קצת מלשון התוספות (כתובות נו, א ד"ה הרי) שדימו את התנאי של עונה לנזיר שמתנה שיהיה נזיר ויטמא למתים, שחלה הנזירות ואסור לו להיטמא, והיינו משום שחלק בלתי נפרד מהנזירות הוא הטומאה למתים ולא שייך להתנות על מצב ושוברו בצדו.

וביאר הבני אהובה (אישות יב, א) בדעת הרמב"ן ששלושת חיובים אלו הינם חלק מדיני התשמיש, שהוא החיוב היחיד מהתורה. ועל כן הרמב"ן פירש גם את חיוב הכסות שהכוונה לסדין של המיטה. וצריך ביאור מהי כוונת דבריו, מהיכי תיתי להכניס את הכל בתוך חיובי התשמיש.

ג. עוד יש לעיין שהנה נחלקו הראשונים באופן שהתנה הבעל שלא יתחייב באחד מהדברים, שמבואר בשולחן ערוך (אבן העזר סט, ו): "התנה הבעל שלא יתחייב באחד מהדברים שהוא חייב בהם, או שהתנית האשה שלא יזכה הבעל באחד מהדברים שהוא זוכה בהם, התנאי קיים, חוץ מג' דברים שאין התנאי מועיל בהם, ואלו הם: עונתה, ועיקר כתובתה, וירשתה".

והנה טעם הדבר שלא מועיל התנאי על עונה הוא לפי שזהו מתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שאינו של ממון. ומביא הבית שמואל (שם, ה) שדעת המרדכי (ב"מ שסט) שעונה איתא במחילה, משום שיכול לפייסה בממון. ובחידושי הריטב"א (קידושין יט, ב ד"ה רבי) כתב: "אבל בירושלמי (ב"מ ז, ז) אמרו דעונה נמי דבר של ממון הוא שהנאתה היא ויכולה למוחלו, ואי זהו דבר שאינו של ממון כגון האומר על מנת שלא תצטרכי לגט ושלא תהיי זקוקה ליבם", ומבואר מדבריו טעם נוסף למה מועילה מחילה על עונה [ויעיין במשנה למלך (אישות ו, י) שהביא מדברי הריטב"א בכתובות (נו, א ד"ה רבי יהודה) שכתב: "ואינו נכון דהנאת הגוף כממון חשיב לענין זה". והביא שם שגם דעת ר"ת כן]. וצריך ביאור במה תלויה אותה מחלוקת.

ובספר הפלאה (קונטרס אחרון סימן סט סעיף ו) כתב לדחוק שלא מהני מחילה על התשמיש עצמו, וזה לשונו: "והנה המרדכי הוציא זה מירושלמי ותוספתא דמתנה ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה תנאו קיים. ויש לדחות דהתוספתא אתיא כראב"י דס"ל (כתובות מח, א) דפירוש שאר כסות ועונה דכתיבי באורייתא היינו תן כסותה לפי עונתה, א"כ עונה לא נזכר בתורה. אף על גב דעונה ודאי דאורייתא הוא וכו'. מ"מ י"ל דהירושלמי והתוספתא מיירי שהתנה באותו שאר וכסות ועונה דכתיב בקרא דמיירי בממון". והיינו שרק מחילת הסדין מועילה, שהיא חיוב ממוני, אבל מניעת תשמיש אינה מועילה. אמנם דבריו דחוקים כיון שבדברי הריטב"א מבואר להדיא שלא כדבריו.

ואת עיקר שיטת הריטב"א היה נראה לבאר בשני אופנים. האחד, שגם הנאת ריבוי ממון גורמת הנאה לגוף, ונחשבת הנאת הגוף עקיפה, אלא שבמצב רגיל אדם מוכן לוותר על הנאת הגוף הנגרמת מריבוי הממון בשביל הנאת הגוף הישירה, אבל ישנם מקרים או אנשים שמוכנים בשביל הנאת הגוף העקיפה של ריבוי ממון לוותר על הנאות הגוף הישירות, ועל כן גם

ומחייבים אותנו לגלות, נמצא זה שהרג בשוגג גולה, וזה שהרג במזיד נהרג.

והמהרש"א על מקור המימרא במכות י, ב, כ' בזה"ל, וק"ק דמשמע דזה שהרג בשוגג בלא עדים שהוצרך לגלות, ולא ידענו על מה, דהא הגלות לערי מקלט אינו רק מפני גואל הדם שיהרגנו, ואם אין עדים בדבר היאך יהרגנו גואל הדם, וכי דאיירי שהרוצח מודה בדבר או שהיו עדים קרובים או פסולים דאז אם הרגו גואל הדם פטור עליו, ועל כן יש לו לגלות לעיר מקלט מפני גואל הדם שיהרגנו, ואף דאין עדים גמורים בדבר.

ומבואר בד' המהרש"א דהגלות לערי מקלט אינו רק מפני גואל הדם שיהרגנו, ואי ליכא גואל הדם אין מקום לגלות כל עיקר, וכבר הקשה בערולי"נ וכן הוכיח באור שמח (פ"ו מרוצח) דמבואר להדיא בכמה דוכתי דחיוב הגלות גם משום כפרה, וא"כ גם כשאין גואל הדם מחויב הרוצח גלות.

חדא, בריש מכילתין לענין עדים זוממין שאין גולין אמרינן דגלות כפרה.

וכן בדף יא, ב אמר אביי נקטינן נגמר דינו ומת מוליכין עצמותיו לשם, דכתיב "לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן הגדול" (במדבר לה, ב) ואיזהו ישיבה בארץ הוי אומר זו קבורה. ע"כ. הרי דגם לאחר מיתה יש חיוב גלות, כשאין כאן הצלה מגואל הדם, אלא ע"כ משום כפרה הוא.

והנה יל"ע בעיקר דבריו, דאי נימא דאין גלות אלא מפני גואל הדם שיהרגנו ויהא פטור עליו, לפי"ז הא דאמרינן דבשביל כך זימן הקב"ה שיהרוג שוב בשוגג בפני עדים, כדי שיתחייב גלות, היינו כדי שיוכל לינצל בעיר מקלט מפני גואל הדם, וצ"ב, מפני מה צריך לחזור ולהרוג בפני עדים, יגלה הרוצח מעצמו לעיר מקלט, וממ"נ לא יוכל גואל הדם להורגו, דגם אם נקבל

ה. ולסיום ראיתי לציין לדברי הדברות משה (גיטין סימן כז, סוף הערה סח, עמוד תקיא) שהביא את דברי רש"י (מנחות מג, ב ד"ה היינו) שכתב לגבי קושיית הגמרא שברכת שלא עשני עבד היא כמו ברכת שלא עשני אשה, וזה לשונו: "דאשה נמי שפחה לבעלה כעבד לרבו. לישנא אחרינא היינו אשה דלענין מצוות אשה ועבד שוין".

וכתב הדברות משה: "ולולא דמסתפינא הייתי אומר שצריך למוחקו, דחס ושלום לרש"י לומר דברי הבל כזה, דמן התורה הא ליכא שום שעבוד על האשה לבעלה חוץ מתשמיש, ולענין תשמיש הוא משועבד לה יותר, דהא עליו איכא גם איסור לאו, ורבנן שתיקנו שמעשה ידיה לבעלה הא כנגד זה חייב במזונות. ואינה מחויבת לעשות רק עניני הבית ולא עבודת שדה, ומעט עשיה בצמר שהיא מלאכה קלה ממלאכות שדרכן של בנות העיר בזה (שולחן ערוך ריש סימן פ), והמזונות מחויב שלא לגרוע מכפי דרך משפחתה ומשפחתו, וכו', וכן מחויב בכסות לפי מנהג בנות העיר וכפי דרך המשפחות שלו ושלה, שעולה עמו ואינה יורדת עמו (כתובות מח, א), ומחויב לכבדה, ואינו יכול לילך מביתו בלא רשותה רק למלאכתו הידוע לה, והבעל אדרבה מחויב לעשות כל המלאכות שצריך האדם לפרנסה כלשון שתיקנו לכתוב בכתובה, ואף להשכיר עצמו סברו התוס' בשם רבינו אליהו בכתובות (סג, א ד"ה באומר) שהוא מחויב, ונמצא שאדרבה הוא יותר עבד לה מכפי שהיא שפחתו".

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

ד) בגדר גלות [ביאור דברי המהרש"א]

והאלקים אנה לידו (כא, יג)

וברש"י, ולמה תצא זאת מלפניו, הוא שאמר דוד "כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע" (שמואל א כד, יג) ו"משל הקדמוני" הוא התורה, שהיא משל הקב"ה שהוא קדמונו של עולם, והיכן אמרה תורה מרשעים יצא רשע, והאלהים אנה לידו, במה הכתוב מדבר, בשני בני אדם, אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, ולא היו עדים בדבר שיעידו, זה לא נהרג וזה לא גלה, והקב"ה מזמנן לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג עולה בסולם ונופל על זה שהרג במזיד והורגו, ועדים מעידים עליו

להורגו, והוא נס מפניו, אין זו גלות האמורה כאן.

ומעתה הנה נראה דמי שהרג בשגגה ב' בני אדם ונס לעיר מקלט, דמשמע דעולה לו הגלות לשתייהם, ואין צריך גלות נוספת, [דדוקא אם הרג אחר שגלה לעיר מקלט נאמר דגולה משכונה לשכונה], היינו טעמא דכיון דניסתו לעיר מקלט היא מפני גואלי הדם של שני הנהרגין, להכי עולה לו הגלות לשניהם.

וזהו מה שנקט המהרש"א דאם אין גואל הדם אין מציאות של גלות, דלכך גם כשיזמינו הקב"ה לפונדק אחד וכו', ויהרוג שוב בשוגג בפני עדים, ויצטרך לגלות, לא תהא גלותו כפרה על הרציחה הראשונה, כיון שאין בה ניסה מפני גואל הדם, ומה שנס מגואל הדם של רציחה הראשונה, איך יהיה כפרה על הרציחה הראשונה. ואתיין שפיר ד' המהרש"א כהמפורש בגמ' דגלות משום כפרה. ולהנתבאר דעת המהרש"א דיש חיוב גלות בשביל כפרה, רק שבלא רדיפת גואל הדם אי"ז גלות, תתבאר היטב המימרא בגמ', וכמו שאמרו לגבי מזיד דאתינן עליה להענישו, כן השוגג אתי לעונש וכפרה, דאיירי כשאין הרוצח רוצה לגלות, וכשיש גואל הדם מחוייבים הבי"ד לכפותו לנוס לעיר מקלט, וז"ל הרמב"ם ריש פ"ה מרוצח, וז"ל, ומצות עשה להגלותו שנא' וישב בה עד מות הכהן הגדול, עכ"ל, והביאור דהבי"ד יש להם להגלותו לקיום הדין עונש והכפרה שבגלות, וזה זימן לו הקב"ה ע"י הרציחה השניה בפני עדים.

ומה שהוכיח האו"ש מהא דמוליכין עצמותיו, הרי דיש גלות גם בלא גואל הדם, נראה בס"ד, דהנה בערול"י עמד לדקדק מה שנאמר בדין זה "נגמר דינו ומת מוליכין עצמותיו" למה אמרו דגמר דינו קודם שמת, דלכאורה גם יגמר דינו לאחר מיתה הדין כן, [ועיי"ש שדן דא"א לגמור דינו כשמת, דאין גומרין דינו של אדם אלא בפני,

הודאתו או עדים הפסולים שהוא הרג בשוגג, תועיל הגלות לעיר מקלט לקולטו מגואל הדם, ולמה צריך סיבת גלות שיהרוג בפני עדים, שהרי לדבריו אין דין הגלות כעונש או בשביל כפרה.

[ואמנם יש לדון ולחדש דקליטת עיר מקלט אינה מועלת אלא כשיש בזה קיום חובת הגלות, ואם ינוס לעיר מקלט בלא שיהא לו בזה דין וחובת גלות, לא יועיל להצלה מיד גואל הדם, ולהכי בהודאתו או בעדים הפסולים שאין מחייבין אותו דין גלות, אין קליטת עיר מקלט מועלת להצילו מגואל הדם, ורק אם יהרוג בפני עדים ויתחייב גלות תהני קליטת העיר מקלט להצילו מגואל הדם. ויל"ע].

גם אכתי יש להעיר לפי"ז, דמשמעות הנאמר עה"פ והאלוקים אינה לידו וגו' מרשעים יצא רשע וגו' שני בני אדם שהרגו את הנפש אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, הקב"ה מזמינן לפנדק אחד וכו' זה שהרג במזיד נהרג וזה שהרג בשוגג גולה, משמע דתרויהו ענינם אחד וכמו שהמזיד הקב"ה מזמין להם עונשו, כך גם השוגג הקב"ה מגלגל עונשו, ואי נימא דאין גלות מועלת רק כשיקבע עליו חיוב גלות, נמצא דע"י נתגלגלה הצלתו שיכול לנוס מגואל הדם, ולא כמו הרוצח במזיד שנגלגל עונשו ע"י הריגה השניה.

ונראה בס"ד ביאור ד' המהרש"א, דהנה באמת משמעות כל פרשת ערי מקלט שהוא לנוס שם הרוצח מפני גואל הדם, ונראה, דאמנם כן יש חיוב גלות גם משום כפרה, אמנם כל מציאות "גלות" אין שייך אלא כשהרוצח נס לעיר מקלט להנצל מגואל הדם, וכן בהיותו בעיר מקלט הרי אם יצא מתחום העיר מפקיר עצמו למיתה, באופן זה נחשבת ישיבתו בעיר מקלט כגלות, וזו היא הגלות שהיא גם כפרה, אבל אם יחויב לילך לדור בעיר מקלט בלא שיש גואל הדם שמותר

ראיתי במגיה למנ"ח ליישב לפי מה שהביא המנ"ח מצוה ת' (אות ב) מקהלת יעקב למהרי"ט אלגאזי דעבד יורש את אביו. [ועי' מרכבת המשנה (פ"ה הי"ג) שביאר דאע"ג דאין לעבד גואל הדם, הא פסק הרמב"ם בה"י שאם הרגו כל אדם אין נהרג עליו, א"כ אהני הגלות שלא יתיר עצמו למיתה].

[ובעיקר מה דנקט המהרש"א בתירוצו, דאין גואל הדם נהרג עליו אף כשאין עדים גמורים על ההריגה, עי' ערול"נ, וע"ע ריטב"א ריש מכלתין בזה].

ה) חיוב הבעלים כופר כשאין השור

בסקילה

ואם שור נגח הוא מתמל שלשם והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת. אם כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו וגו' (כא, כט - ב)

וכן בהודה מעצמו פסק בסנהדרין פ"ה מסנהדרין הי"ד דמשלם כופר על פי עצמו, כפשטות סתם משנה כתובות מא, א, עי"ש, והיינו דכופר אין תלוי במיתת השור, על כן פסק דמשלם כופר על פי עצמו.

ואילו בהלכה ג' כ' שאין הבעלים חייבין בכופר עד שיסקל השור, שכי לפרש הדין דמועד משלם כופר, ואע"פ שכבר בהיותו תם מתחייב סקילה על הריגת אדם, וא"היכי משכח"ל מועד, והעמיד בכמה אופנים, וכפי שפירשו שם בסוגיא, וכי וז"ל, או שהרג וברח והרג וברח והרג וברח וברביעי נתפס, שאין הבעלים חייבין כופר עד שיסקל השור, עכ"ל, והיינו דהרמב"ם העמיד דוקא באופן שבפעם הרביעית נתפס השור, ויקוים בו הדין סקילה, שאז הבעלים חייבין כופר, אבל אם לא נתפס השור, וממילא לא

ועי' אילת השחר דיש לדון, דהנה אי נימא דדנין על האדם החי א"כ כשאינו בר דעת מיקרי שלא בפניו, אבל אם הנידון הוא מכח חיוב שחל על מת, הרי שפיר מיקרי בפניו, כמו דלגבי שור הנסקל חשבינן ליה בפניו, דאצלו אין שייך להצריך דעת כדי שיחשב בפניו, אלא די"ל דחיובו לאחר מיתה אינו דין על המת, אלא דחל חיוב על הרוצח החי דגם עמותיו צריכין לגלות לעיר מקלט, עי"ש].

ולהנתבאר בדי המהרש"א דאין דין גלות בלא גואל הדם, י"ל דהא דבעינן גמר דין בחייו, משום דאין גמר דין לגלות אלא כשהגלות היא לנוס מפני גואל הדם, אלא דכיון דחל עליו דין גלות שהיא גם בשביל כפרה, שוב קאי חיוב זה גם לאחר מותו.

והאחרונים הקי' עוד מהא דאיתא בדף יב, א דאע"פ דתנן כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט, מ"מ ילפי' "וישב בה" ולא בתחומה, ומפרשינן כאן לקלוט כאן לדור. והיינו דאע"פ דתחום העיר מועיל לקלוט מגואל הדם, ומ"מ נאמר לשבת רק בעיר עצמה, ומשמע דמלבד ההצלה מגואל הדם יש גם ענין נוסף של ישיבה בעיר מקלט, וזה לכאוי משום הכפרה.

אכן נראה דמהתם לא משמע מידי לנידון זה, דהתם ילפי' על אופן זה של ישיבה שלא יהא אלא בתוך העיר ולא בתחום העיר, ואינו חיוב נוסף ועוד סיבה לגלות, אלא דאופן של ישיבה אין לו להעשות בתחום העיר, ועי' משנ"ת (להלן פי' מטות) בדעת המאירי שחידש שאם ישב בתחום העיר התיר עצמו ואין גואל הדם נהרג עליו.

ובאו"ש כ' עוד להוכיח דאין הגלות רק להציל מגואל הדם, מהא דאמרין דכשהרג עבד הרי"ז גולה, דהרי כתב הרמב"ם פ"א ה"ב דהרק הראוי לירושא יכול להיות גואל הדם, והא עבד אין לו חייס, וא"כ אין לו גואל הדם.

הכס"מ בדעת הרמב"ם, דוקא כשהשור חייב מיתה, ורק שברח, אז נאמר שחיובו קודם, ואין הבעלים משלמין כופר רק אם נתפס השור.

אבל כשהרג שלא בכונה דהשור פטור מיתה, משום דכמיתת הבעלים כך מיתת השור, אי"ז פטור את הבעלים מכופר, דכשיש לבעלים חיוב כופר ולשור אין חיוב מיתה אין הם תלויים זה בזה, דכל תלייתם זב"ז הוא לענין סדר ואופן התשלום, ורק כשהשור צריך להתחייב סקילה, הרי חיובו קודם לחיוב הכופר, אבל כשאין הוא בכלל החיוב אין חיוב הבעלים תלוי בסקילת השור.

[כדמות משל יש להביא מדינא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ושאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ופי' הרשב"ם (ב"ב פא, ב) דכשאין ראוי לבילה חשבינן שדבר זה אינו בכלל הציווי, וה"נ לא נאמר דין זה דכל שאין השור בסקילה אין הבעלים משלמין כופר, רק כשהשור בכלל החיוב, דאז חיוב הבעלים תלוי בחיובו, ולא כשיש לו סיבה לפטור מכל עיקר חיובו בסקילה].

ו) בענין שורין שחבלו זה בזה בבת אחת

וכי יגוף שור איש את שור רעהו וגו' (כא, לה)

תנינן ב"ק לג, א שני שורין תמין שחבלו זה את זה משלמין במותר חצי נזק, שניהן מועדין משלמין במותר נזק שלם, אחד תם ואחד מועד, מועד בתם משלם במותר נזק שלם, תם במועד משלם במותר חצי נזק, וכן שני אנשים שחבלו זה בזה משלמין במותר נזק שלם, אדם במועד ומועד באדם משלמין במותר נזק שלם, אדם בתם ותם באדם, אדם בתם משלם במותר נזק שלם, תם באדם משלם במותר חצי נזק.

ובתוס' (ד"ה שני שורין) תמהו דכולה מתנני שאינה צריכה היא.

יקוים חיוב המיתה דשור, כמו"כ לא יחוייבו הבעלים מיתה.

ובמנ"ח (מ' נא אות כ) עמד בזה לתמוה, דדברי הרמב"ם האם חיוב הכופר תלוי במיתת השור או לא, סותרים זה את זה.

והביא שהכס"מ עמד בזה וכי בה"ג כיון דהשור מחוייב סקילה ורק שברח, אין בעלים משלמין כופר עד שיסקל השור, אבל שלא בכונה דאין השור חייב בסקילה כלל, חייבין הבעלים בכופר. והניח המנ"ח דבר חילוק שהוא צריך תלמוד.

ונראה בס"ד, דהנה יש לחקור בהך מילתא דילפי' כל זמן שאין השור בסקילה אין הבעלים משלמין כופר, האם הביאור דגדר וסיבת חיוב הבעלים תלוי אם השור התחייב סקילה על שהמית האדם, וכשאין מיתה זו מחייבתו מיתה גם הבעלים אינו מתחייב ממון, או דלמא, דאין עיקר החיוב של הבעלים תלוי בחיוב הסקילה של השור, ויש אופנים שיש סיבת פטור לשור מסקילה ואי"ז סיבה לשנות חיוב הכופר של הבעלים, [כמו הכלל כמיתת הבעלים כך מיתת השור שהוא סיבה לפטור את השור מיתה, כגון כשהרג שלא בכונה או שהרג טריפה], אלא דנאמר בזה אופן וסדר בהתשלום כופר של הבעלים שאינו משלם כופר קודם שיחויב השור בסקילה, ולפי גדר זה, דוקא כשהשור בכלל סיבת חיוב מיתה, אז נאמר שחיובו קודם, אל כשיש לבעלים חיוב כופר ולשור אין חיוב מיתה אין הם תלויים זה בזה, דכל תלייתם זב"ז הוא לענין סדר ואופן התשלום, ורק כשהשור צריך להתחייב סקילה, הרי חיובו קודם לחיוב הכופר, אבל כשאין הוא בכלל החיוב אין חיוב הבעלים תלוי בסקילת השור.

והנראה מבואר בד' הרמב"ם דדין זה הוא אופן וסדר בהתשלום כופר של הבעלים שאינו משלם כופר קודם שיחויב השור בסקילה. וזהו שחילק

גם כן "מזיק" באותו זמן, אין כאן חיוב תשלומי נזיקין של מזיק לניזק, וזה מש"כ הרא"ש "אין כאן חבלה", ורק מה שמותר על הנזק השוה, חייב לשלם כפי דינו, מועד נזק שלם ותם חצי נזק. [ובב' שוורין תמין אין נפק"מ אי שמין מותר מה שהזיק ומזה משלם ח"נ או שמשלם מותר החצי נזק שהיה עליו לשלם אם לא היה חבירו מזיקו].

וכי הרא"ש, דלשון המשנה "משלמין במותר" משמע כפירש"י, מדלא קתני משלמין מותר, דהוה משמע מותר החיוב תשלומין משלם [כפי שביארו הפלפולא חריפתא].

[והנה בעיקר דינא דמתני' כי הרא"ש דאיירי בסי' שלפניו, דאיירי שהתחילו בבת אחת או לאחר זמן רב, אבל אם השני הכה מחמת הראשון הו"ל בכלל כל המשנה ובא אחר ושינה בו דפטור. ואמנם מש"כ דאיירי נמי לאחר זמן זהו רק לענין דליכא כל המשנה וכו' ומ"מ חידוש הדין דמתני' דאין משלם אלא במותר הנזק, זהו דוקא בבת אחת, וכפי שהזכיר הרא"ש בדבריו דזהו סברת הפטור כיון שהתחילו בבת אחת אין כאן חבלה, וכמשנ"ת. ועמד בזה בחזו"א דדוקא כה"ג איירי הרא"ש].

שיטת התוס'

כי הרא"ש, דהתוס' שהעמידו מתני' בתימה דכולה שאינה צריכה היא, דמבואר דלא הסכימו התוס' לפירוש זה, וכגון אם חבל מועד בתם חמישים ותם במועד ארבעים, שהתם מתחייב עשרים ישלם המועד לתם שלושים.

והנה התוס' תי' דאיכא חידוש במתני', דלר"ע דס"ל הוחלט השור איצטריך, דאע"פ דבעלמא אם הקדיש הניזק את חלקו בשור הרי"ז קדוש, והכי נמי נימא דשורו של כל מזיק קנוי לניזק ואם הקדישו קדוש, קמ"ל דלא אמרינן הכי,

ובאמת נשנו במתני' כמה ביאורים כפי המתבאר מד' רבותינו הראשונים, ויש לבארם בס"ד.

שיטת רש"י והרא"ש

הרא"ש כתב דבדברי רש"י מבואר שעמד בזה דחידוש גדול אשמעינן מתניתין, וז"ל רש"י, במותר – שמין מה שהזיקו זה את זה יותר על נזקיו של זה ובאותו מותר משלם מי שהזיק יותר את החצי. מועד בתם משלם במותר – כלומר אם הוא הזיק את התם יותר משהזיקו תם. עכ"ל. והיינו דדנים המותר רק מה שיותר בניזקו של האחד על נזקו של השני, ולא המותר בתשלומי אחד על השני, ומועד בתם איכא נפק"מ, דיצא מהתם תשלום כל הנזק ולא רק חצי נזק, וכגון אם חבל מועד בתם חמישים ותם במועד ארבעים, וחצי נזקו הוא לשלם עשרים, וא"כ הדין נותן שישלם מועד בתם שלושים, קמ"ל שאין משלם אלא עשרה, דהיינו יותר על מה שהזיקו התם, ולא התשלום במה שנותר ממה שהיה צריך התם לשלם.

וביאר הרא"ש, דזהו מה שהוצרך רש"י לבאר דין מועד בתם, ומה הוסיף יותר ממה שכתב בדיבור הראשון, דבתחילה כי רש"י הגדר, דמשלם במותר מהנזק ולא במותר של התשלומין של כל אחד ואחד, וביאר רש"י דמועד בתם איכא נפק"מ, דיצא מהתם תשלום כל הנזק דדנים שישלם מה שיותר על מה שהזיקו התם, ולא התשלום במה שנותר ממה שהיה צריך התם לשלם.

וסברת רש"י דהתשלום נידון רק אחר שמעמידין נזק אחד כלפי חבירו ומשלם את המותר יותר מכדי הנזק שהזיקו אותו הניזק, ביאר הרא"ש וז"ל, וסברתו, משום שהתחילו שהתחילו כאחת אין כאן חבלה אלא המותר. עכ"ל. והביאור, דחיוב התורה תשלומי נזק הוא על "מזיק", שמתחייב תשלומין ל"ניזק", אבל כשהניק הוא

תם אחר שוה מאה וחזר זה האחרון והפסיד בראשון שוה ארבעים הרי בעל הראשון משלם לבעל האחרון שלשים, היו שניהן מועדין בעל הראשון משלם ששים. הראשון מועד והאחרון תם בעל הראשון משלם שמונים הראשון תם והאחרון מועד בעל הראשון משלם עשרה. עכ"ל. הרי דהרמב"ם פירש להדיא דלא כפירש"י, וס"ל דדנים המותר מתשלומי הנזק, ובשור תם שהזיק שור מועד נחשב המותר כפי שהיה ראוי שישלם שור תם חצי נזק.

ולפי שיטתו יקשה תמיהת התוס' דכולה מתנני שאינה צריכה היא, דפשיטא דמשלמין רק מה שמותר התשלומין אחד על זולתו, ולא נאמר שישלם כל אחד את כל נזקו לשני, דהפוכי מטרטא למה לי. ולא מצינו בד' הרמב"ם את חידושי התוס', דנקטו דאע"פ דלא אמרינן דמה שכנגד הנזק שעושה הניזק למזיק אין כאן נזק, מ"מ לענין דין התשלומין דייננן הכי.

וי"ל דהרמב"ם מפרש דהא גופא חדית לן מתנני דלא נימא משום סברת הראשונים הנזכרת, דמשום שהתחילו להתחילו כאחת "אין כאן חבלה", דחיוב התורה תשלומי נזק הוא על "מזיק", שמתחייב תשלומין ל"ניזק", אבל כשהניק הוא גם כן "מזיק" באותו זמן, אין כאן חיוב תשלומי נזיקין, והיינו דמה שכנגד הנזק שעושה הניזק למזיק אין כאן נזק, ומהאי טעמא נימא דליכא כלל חיוב תשלומין אפי' מה שמותא על נזק אחד על השני, וקמ"ל מתנני דאיכא חיוב גמור על כל הנזק, ומה שמותר בחיוב אחד על השני ישלם.

ז) שו"ת על הפרשה.

השבוע פרשת משפטים: דברי התורה מוקדשים לע"נ של רפאל בן אסתר, ולרפואת רפאל נתן בן מלכה בתושח"י הנמצא ב"אקמו" ל"ע.

ואינו יכול להקדיש אלא מה שהוא מותר על מה שנצרך שכנגדו לשלם לו.

ואליבא דרבי ישמעאל כ' התוס' נפק"מ, אם נאבד אחד משני שוורין אלו, אע"פ שמבואר בסוף פירקין דכשאבד השור המזיק איבד התשלומין כיון דמשתלם מגופו [עיי"ש בתוס' ד"ה ור"ע וברש"י שם ומש"כ באילה"ש בביאור שי רש"י], מ"מ הכא אם נאבד האחד לא יאמרו בעליו אני אגבה כל חצי נזקי משורך ואתה תפסיד נזקך כיון שנאבד שורי שממנו צריך להשתלם חובך, קמ"ל דלא מצי למימר הכי,

וביאור ד' התוס' דאנו דנים דמה שכנגד החוב למחויב על מה שהזיק את השני לא נקבע תשלום על השור, ולכן לא שייך להקדישו אליבא דר"ע ורבי ישמעאל נמי אינו מפסיד כשהשור נאבד, שהרי לא נקבע תשלום על גופו אלא במה שמותר על תשלומיו לשני. והביאור י"ל כעין מה שפי' הרא"ש בדעת רש"י דכיון שהתחילו כאחת אין כאן "חבלה" אלא המותר, והתוס' ס"ל סברא זו כלפי דין התשלומין, דכיון שהתחילו בבת אחת מעמידין נזק אחד כנגד הנזק השני, ואין כאן תורת "תשלומין" אלא במותר, שאין תשלומין שייכים אלא מהמזיק לניזק, ולא כשהניזק עצמו נחשב גם הוא מזיק כלפי המזיק אותו, ולכן לא הוחלט תשלומי הניזק בשור המזיק, וכן לא נקבע התשלום בגוף השור, שיחשב איבוד התשלום כשנאבד השור.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם פ"ט מנזקי ממון הי"ד פסק לדינא דמתנני, וז"ל, שני שוורים תמים שחבלו זה בזה משלמין במותר חצי נזק, שניהן מועדין או מועד ואדם שחבלו זה בזה משלמין במותר נזק שלם. אחד תם ואחד מועד, מועד בתם משלם במותר נזק שלם ותם במועד משלם במותר חצי נזק. כיצד שור תם שהפסיד בשור תם שהפסיד בשור

תשובה: א) לפי שמרצ"ע בגימטריא ארבע מאות אמר הקדוש ברוך הוא אני הוצאתי אתכם משעבוד של ארבע מאות שנה ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו לכן ילקה במרצע. (דעת זקנים).

ב) י"ל על דרך ארז"ל (קידושין ע.) כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו אליהו כופתו והקב"ה רוצעו, אף על פי שרש"י פירש רוצעו מלקיהו ברצועה מ"מ נ"ל יותר נכון לומר רוצעו במרצע ודבר זה אנו למדין מן דין עבד זה האומר אהבתי את אשתי השפחה הפסולה כי אע"פ שנתנה התורה רשות לרבו למסור לו שפחה כנענית, מ"מ גם לעומת זה נתנה לו התורה מקום להסיר מעליו גנאי ודופי זה ולצאת ממנה לחירות, אמנם כשאומר אהבתי את אשתי השפחה ואינו רוצה לצאת ממנה, אז דומה כאילו באותו פעם מרצונו הטוב הוא נושא אשה פסולה זו, ע"כ ילקה באזנו כי אין שום אבר מרגיש בגנאי זה כ"א האוזן בשמעו דבת רבים מסביב לאמר זו אשתך הפסולה ואלו בניך הפגומים ומכאן יצא דין זה לכל הנושא אשה פסולה. (כלי יקר).

ג) כי דין הוא שילקה בכל גופו וחסה התורה עליו שילקה באבר אחד השקול ככל גופו כי מי שקיטע יד חבירו נותן לו דמי ידו סימא עינו נותן לו דמי עינו חרשו נותן לו דמי כל גופו כדמסיק (בב"ק פה:). מלבד כל הטעמים הללו יש בענין זה רמז נכון לכל העורים שבמחנה העברים הנושאים כל ימיהם על שכמיהם כל מיני עבדות ותלאות ומכאובות כדי להשיג הקנינים המדומים, ואל אותן הקנינים הוא נמכר לעבד עולם וטוען שהוא מוכרח לעשות בכסף ובזהב בשביל אשתו ובניו וכי הוא מרבה בשבילם ואינו מבקש לצאת לחירות כל ימיו, וסביר וקבל עליו כל התלאות באמרו אהבתי את אשתי ואת בני לא אצא חפשי חרות חירות על הלוחות כי הנני קשור בחבלי אדם ובעבותות אהבת אשה ובנים, ועל כן קרא שמו עבד נרצע כי כל ימי חייו לא ישקוט האיש עד אם אשר כלה בהבל ימיו ושנותיו בבהלה וטרדות שונות זו מזו ובמותו לא ילווהו אשתו ובניו כ"א עד פתח קברו ומשם יפרדו, כדאיתא בפרקי ר"א במשל של שלשה אוהבים כו', (פל"ד) על כן נאמר בסתם עבד זה והגישו אדוניו אל האלהים. אל מקום המשפט כי בזה מרמזים לכל אדם כי לעתיד ביום הדין לא יצאו לעזרתו אשתו ובניו אשר עליהם אמר אהבתי את אשתי ואת בני. כי המה אינם אוהבים אותו כל כך ואדרבה יעזבוהו מן הדלת והלאה ושם ירביץ לפתח חטאת ומן הדלת והלאה לא יכנסו עמו להליץ בעדו, וזה רמז נכון וסוד מסתרי התורה. (שם).

מְכַשְפָּה לֹא תַחֲיֶה: (פכ"ב, פי"ז).

שאלה: כמה הלכות שנו חכמים בפסוק הזה.

תשובה: אמרו חז"ל שרבי אליעזר אמר קודם מיתתו שהוא שונה ש' הלכות במכשפה לא תחיה וי"א ג' אלפים הלכות עיי"ש. (אבדר"נ פכ"ה).

מאת: הרב שר שלום עפג'ין הלוי מח"ס סדרת דובר שלום.

וְהִגִּישׁוּ אֲדֹנָיו אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדָּלַת או אֶל הַמְזוּזָה. (פכ"א, פ"ו).

שאלה: מדוע דוקא מגישו למקום הדלת או למזוזה.

תשובה: א) רבי שמעון היה דורש מקרא זה כמין חומר, (ר"ל קשר צרור מבושם שתולין בצואר לתכשיט) מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, אמר הקב"ה, דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות, ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם, ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, ירצע בפניהם: (רש"י).

ב) טעם לרציעה דווקא בדלת ובמזוזה, לפי שאחר שש פתחה לו התורה פתח לצאת מעבדות לחירות והדלת תסוב על צירה והעצל אינו רוצה לצאת, כמי שיושב בבית האסורים ופותחין לו פתח לאמר לך המלט על נפשך כך הוא בוחר בטובות המדומות שיש לו כי טוב לו עמו במאכל ומשתה על כן הוא מניח הדלת פתוחה ואינו רוצה לצאת, דין הוא שירצע בדלת או על המזוזה שחקוק עליה פרשת ואהבת את ה' אלהיך, והוא אומר אהבתי את אשתי ואת בני, והרי הוא מחליף אהבת השם יתברך באהבת אשתו השפחה ע"כ ירצה במזוזה. ועוד שכל בן חורין בידו לקיים מ"ש (משלי ח.לד) לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי, וזה שוקד על דלתות רבו ומסיר אזנו משמוע בקול ה' לשקוד על דלתותיו ע"כ ירצע שם לומר הרי אתה מרוע בחירתך קבוע פה ולא תזוז מכאן עוד. (כלי יקר).

וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת אָזְנוֹ בַּמֶּרְצַע" (שם, שם).

שאלה: מה ראה אזן להרצע מכל שאר אברים שבגוף.
תשובה: אמר ר' יוחנן בן זכאי, אזן זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב, והלך וגנוב, תרצע (מכילתא פ"ב), ואם מוכר עצמו, אזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים, והלך וקנה אדון לעצמו, תרצע. (רש"י).

שאלה: מה אשמה האוזן אם האדם לא ציית אח"כ למה שהיא שמעה.

תשובה: אמר בעל החידושי הרי"ם ז"ל מסתבר כי באם שלא ציית למה ששומעים הרי מוטב יותר לא לשמוע מלכתחילה... בעד שמיעה כזו על מנת שלא לציית ראוי לרצוע את האוזן... אם שמעה האוזן דברי תורה ובכל זאת לא קלט האדם את הנשמע הרי מן ההכרח שאוזן זו ספגה הרבה ליצנות וניבול פה אשר טיפה אחת של ליצנות דוחה הרבה דברי תורה לפיכך יש לרצוע את האליה שבאוזן שהרי זו נבראה במיוחד לשמש תריס בפני ליצנות וניבול פה ["שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכוף האליה לתוכה"] וכיון שבאוזן זו לא נוצלה האליה לתפקידה יש לרצוע אותה. (מענינה של תורה בשם אדמו"ר רא"מ מגור זצ"ל).

שאלה למה במרצע.

גירושין, ועל אחת כמה וכמה, שיש ויש יכולות באדם להשתעבד בפועל, בלי לעבור תהליך של כפייה כלשהי, לרצון התורה, וזו שאיפת כל עובד השם באמת.

וזהו גם כן כוונת אמרם, **עשה רצונו כרצונך**, והיינו שהאדם צריך להתאמץ להגיע לכך, שרצונו של מקום יהיה רצונו, והוא ורק הוא, הבן חורין האמיתי שעושה רצון בוראו, שהוא באמת בעומק, הרצון הפנימי שלו בעצמו. ולכן תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, כי הם עצמם שלמים עם עצמם, ופועלים לפי המצפון הפנימי שלהם. **אשרי העם שככה לו...**

ויתכן עוד דרך להבין ענין **נעשה ונשמע**. **נעשה** הוא במצוות שבין אדם לחבירו, ו**נשמע** הוא במצוות שבין אדם למקום, והם שני עניינים שהאדם צריך להתאמץ בהם, ואין מלכות אחת נוגעת בחבירתה, כי הם שני ענייני מלחמה, ושני יצרים שצריך כל אחד לכבוש, דבין אדם לחבירו, זהו כבישת היצר הכעסני, ובין אדם למקום הוא כבישת היצר התאווני. ואף שהוא מלך אחד אמנם הוא כובש ומושל בשני עניינים. וד"ק בזה היטב, ואם שמוע בישן תשמע בחדש.

להמשיך את הנעשה ונשמע עד לדורינו – ולזכות לסייעתא דשמיא מעין אותו דור...

וְרַצְעֵ אֲדָנָיו אֶת אֲזָנוֹ בַּמִּרְצֵעַ. ברש"י: ומה ראה און להרצע מכל שאר אברים שבגוף (מכילתא) אמר ר' יוחנן בן זכאי, און זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב, והלך וגנב תרצע. ואם מוכר עצמו, און ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו תרצע. עד כאן דברי רש"י. והנה יש להבין מה הפירוש, און זאת ששמעה על הר סיני, וכי האון של עבד זה שמעה על הר סיני. וצריך לומר שכאן למדנו, שכל יהודי ויהודי קיבל בהר סיני כוחות רוחניים נעלים שאמורים לעזור לו לעמוד בנסיונות החיים. ולכן זה נחשב לאון זאת ששמעה על הר סיני. וכמה יש לנו להתעורר מדבר זה, אין די בער, ותן לחכם ויחכם מכל האדם...

און ששמעה – תרצע. מבואר שיש תביעה באופן מיוחד על האון, דאם לא כן מדוע האון נרצעת, הרי החטא הי' בשאר האברים. ומוכח שאמנם שורש החטא לא היה אלא בכח השמיעה, והיינו שאם היתה האון שומעת שמיעה מעולה, לא הי' בא לידי חטא, והיינו משום דשמיעה היא קבלה, וכבר למדנו, שאם תקבלו עליכם, יערב לכם מכאן ואילך, וכאשר לב האדם הפין במשהו הריהו מבצע אותו ממילא...

והנה יש ואדם עובר עבירה מחמת שחסר לו יראת שמים באופן כללי, אמנם כאן גילתה התורה שיש סיבה מיוחדת מדוע עבר על איסור גניבה, כי לא שמע, ועל כן עליו להרצע באזנו.

ויש בזה הערה נוראה, עד היכן דברים מגיעים, ששואה לרצוע און לאדם ולהפוך אותו לבעל מום כל ימיו, בשביל חסרון קיום של עבדי הם ולא עבדים לעבדים. ובשלמא במכרוהו ב"ד שעבר על גניבה, אבל מוכר עצמו שעבר על איסור עשה דעבדי הם ולא עבדים לעבדים, מדוע כ"כ חמור עונשו, ואמנם צריך לומר דכך היא המדה, דאפילו באיסור עשה, כאשר רואים שחסר שמיעה הוא, יש להחמיר עליו.

ויש לומר דהטעם הוא משום דיש יסוד להניח שיש לו חסרון שמיעה באופן כללי, ואם אינו שומע את מעמד הר סיני, לענין זה, מי יודע עד היכן יגיע. והיום אומר לו היצר הרע עשה כך ומחר אומר לו עשה כך, עד שעובד עבודת כוכבים והולך ועובד. והדבר היחיד שיכול לעזור לאדם לעמוד בנסיונות החיים, הוא כאשר קולות מעמד הר סיני מצלצלין עדיין באזניו... וזו המערכת החיסונית שלנו.

והנה כלל ישראל אמרו נעשה ונשמע, ואמר הקב"ה מי גילה רז זה לבני, שמלאכי השרת משתמשים בו, ויש להבין מהו הסוד המיוחד שרק מלאכי השרת יודעים להשתמש בו. וי"ל שהנה לנו נראה שכל השמיעה היא בשביל העשייה, ואם עשה הרי השמיעה כבר מיותרת מכאן ואילך, שהרי עשה המצוה, ומה יש עוד לשמוע. אמנם עם ישראל גילו הסוד והרו, שנתגלה למלאכי השרת, דאחר הנעשה צריך להעפיל עוד, כי אין גבול לאפשרויות העליות, וכיצד עושים זאת, ע"י תוספת שמיעה, דהשמיעה מתוך הכנה מביאה עוד עשייה, ולא סתם עשייה אלא אפי' מעל הטבע, אמנם בתנאי אחד של קדמיות פומייכו לאודנייכו, והיינו ההתבוננות והנכונות לעשות רצון אביו שבשמים, מתוך שעבוד מוחלט לרצונו יתברך.

ובאמת כהיום יש מקצוע כזה שלומדים כיצד לשכנע אנשים לעשות כאשר יאמרו להם, וישנם אנשים המנצלים כח זה לרע, להשתלט על אחרים ולשעבדם לשגעונות המנהיג. אמנם כאשר מנצלים כח זה לטוב, נאמר בן תומת ישרים תנחם, וזוכין לשני כתרים, והוא הבן חורין האמיתי, כפי ששנינו בפרק קנין תורה. וזו הרי כל תכלית האדם בעולמו, והוא מתעלה וגם כל העולם מתעלה עמו. ואילו כאשר חסרה נכונות זו למקום המתאים שהיא התורה וקיום מצוותיה, על זה נאמר וסלף בוגדים ירדם. ע"י במסכת שבת דף פ"ה, ויובא להלן.

והנה לא כאשר נדמה לנו במבט שטחי, שיש כאן מסירות נפש והקרבה מצד מקבלי התורה, אלא להיפך, תומת ישרים תנחם – אל מחוז חפצם, ואילו סלף בוגדים – ישדם, והיינו כי חוסר האימוץ בד' ובתורתו ח"ו הוא חסר הגיון, והרי זה דומה לאנשים שמפתחים פחדים מכל מיני דברים שיכולים להועיל להם, ולפעמים גם להציל את חייהם מכל מיני מחלות ופגעים, ללא סיבה אמיתית, וזו סכנה ממש לחייהם, וכמו כן בזה, עצת היצר היא, שאינה אמיתית, שהרי מי פתני לא יאמין לבוראו ויוצרו יש מאין. אמנם כאשר האדם מניח לאוזנו לשמוע והולך בתמימות עם הקב"ה, הרי הוא זוכה להגיע לתכלית ולטוב האמיתי.

והנה בשבת דף פ"ה ע"א, ההוא (צדוקי) [מינא] דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתתא ויתבה אצבעתא ידיה תותי ברעא וקא מייץ בהו וקא מבעץ אצבעתיה דמא, אמר ליה עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזותייכו קיימיתו, ברישא איבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו, אמר ליה אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תמת ישרים תנחם הנך אינשי דסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישדם.

ועי' מהרש"א שבת פ"ה ע"ב שם שכתב, ד"ל ע"ד בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו והבא לטהר מסייעין אותו, והיינו תומת ישרים שרוצים לילך בדרך ישר גם כי קשה עליהם לעשות, תנחם לפייעם מן השמים, וההפך סלף בוגדים שרוצים לילך דרך סילוף ואינו ישר ישדם, דהבא לטמא פותחין לו וק"ל.

ומבואר מדבריו, דתומת ישרים תנחם היינו שהישרים השואפים לילך בדרך ישר, זוכים לסיעתא דשמיא, וסלף בוגדים ישדם הוא בגדר של בא לטמא פותחים לו. ולכאורה יש להבין דברי המהרש"א, דמה ענין הא דהבא לטהר מסייעין אותו למה שהשיב רבא לההוא מינא, הרי רבא היה חי הרבה אחרי מתן תורה, ומה שאמרו הם נעשה ונשמע, זו זכות גדולה אמנם, אבל של דור המדבר ולא של רבא. והצריך לומר הוא, שכל יהודי ויהודי שמתנהג כפי מה שמתחייב מקבלת התורה ואמירת נעשה ונשמע, הרי הוא זוכה לסיעתא דשמיא מכח מה שאמרו כלל ישראל בהר סיני, והרי הוא נחשב בגדר הבא לטהר, מעיין דור המדבר.

ובאמת גם מדברי אותו המין שהביאה הגמ' רואים גם כן שהוא דימה את רבא לדור מקבלי התורה, וכפי הנראה שהיתה לו ההבנה שכח כזה של עיון בשמעתתא עד כדי שאצבעותיו יזכו דם, הוא רק מתוך השפעה ודביקות בקבלת התורה של דור המדבר. ואף שאותו מין בא לגנות את חכמי האמוראים, הרי מתוך מחשבתו הרעה של המין אנו באים לשבחיו של רבא...

והנה חז"ל אמרו, תורה משפטים לפני' ומשפטים אחרי', ע"ש. וי"ל דהגדר הוא דע"י שהאדם הוא בן תורה, הוא בגדר של מלך במשפט יעמיד ארץ, ורואים שדיברו בנחת עם הבריות, אף דפעמים שגם בן תורה נמצא במצב לחוץ, אבל אכלו בלבו וצהלתו על פניו, והאדם שרוצה להתדבק בדרכי התורה מסייעין לו מן השמים גם לזה, וזהו ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ודו"ק, והיינו שכאשר האדם נדבק בדרך התורה הרי כל הנהגתו היא בדרך משפט. וד' יעזרינו על דבר כבוד שמו, לקדש שם שמים בכל הנהגתינו.

"מתוך ההפיכה"

פרק צ"ז "במאבק מול החוקרים"

פרספקטיבה של חלק האחרון:

מרגע שחיים שלום מבין שהוא בידי המשטרה הצבאית הוא מחליט לנצל את ה"בלאק אוט" (מחיקת חלקי זיכרון) בו לקה בעת שחלה אמושות (בשל כך היה מאושפז בבית חולים ביקור חולים) הוא מחליט שכ-14 שנים נמחקו לו מהתודעה, הוא אים יכול לשחזר בשום פנים ואופן מה קרה עמו באותן שנים.

לעזרתו מגיע ר' ברוך נויורטה פקיד המיון בבית החולים שמבין שבמו ידיו הסגיר את חיים שלום לידי המשטרה הצבאית בזה שרשם בתיעוד שהוא עריק מהצבא, הוא מחליט לכפר על משוגתו, הוא מצהיר שחיים שלום לקה ב"בלאק אוט" חמור, יש לכך מסמכים ותיעודיים רפואיים שמאשרים שחלק גדול מהזיכרון של חיים שלום נפגע כתוצאה מחוסר חמצן בעת שהיה שחי בחוסר הכרה.

בפועל הזיכרון חזר לחיים שלום לעצמו, אבל הוא יודע לשחק את הפגיעה בצורה מושלמת, כתוצאה מכך יד המשטרה הצבאית כמולות היות ובמצב כזה אפשר להעמיד את חיים שלום לדיון, הוא מוגדר כרגע כבלתי שפוט. אבל סא"ל ס. ומאור לוי הם לא קטלי קניא, הם גם מבינים פרק בלוחמה פסיכולוגית, הם מטרטרים את חיים שלום בלא סוף, הם מפעילים שני חוקרים שמשחקים בתפקידים קונטרסטיים (מנוגדים) אחד מהם משחק את הפקיד הטוב והשני את הרע המאיים והמפחיד, הם מנסים לשכנע אותו להודות ולעשות איתם עסקת טיעון שתקל עליו.

לצורך המלחמה, הם מגייסים את מומי בר (שלונימלה ברג) הזקיף ממחנה יונה שהיה מוכר היטב לחיים שלום, הם מתכננים דרכו להפיל את חיים שלום, האם מומי יהיה מרינטה (בבה שמהלכת על חוטים ומנוטת מרחוק) ביד החוקרים או שיפעל באורח עצמאי לטובת חיים שלום, את זה נצטרך לראות בהמשך הדרמה המרתקת.

צוות המוחות שעבדו על מאסרו של חיים שלום התכנס לשיבה שלא מן המניין, תחושות מעורבות עברו בהם, מצד אחד הייתה תחושת חג, לראשונה הצליחו להניח את ידם על הדג השמן שכה היתל בהם, כמה הזיעו עד שהגיעו אליו, דווקא ברגע סגירת התיק חלה ההצלחה בצורה מופלאה ביותר. כתרים נקשרו לראשו של סא"ל ס. הגאון, שהצליח לפענח את התיק הקשה ביותר.

הרוח התרוממה עוד יותר, כאשר גם תיק הרצח של בנג'י שהיה עד עתה לא מפוענח החל לקבל צורה. גם זה היה באורח פלאי ביותר בלי התערבות מלמטה (למרות שהיו כאלו שטענו שהייתה להם יותר מזרת בעניין), שבוע קודם לכן אירעה תקרית דמים ביפו העתיקה, מלחמת כנופיות עזה פרצה בין כנופיית מיסטר איקס לכנופיית חסן אבו עלא. והתוצאה הייתה קטלנית במיוחד ארבעה אנשים מכנופיית מיסטר איקס ושלושה מאנשי אבו עלא נהרגו ועוד שלושה עשר מבין שניהם נפצעו פצעים בדרגות שונות.

עילת המלחמה הייתה, בשל מעורבות היתר של מיסטר איקס בשטחו של חסן אבו עלא, הלה חש מאוים על ידו עוד מעט כבר לא יכירו בו כמושל העל של יפו.

כנופייתו של חסן אבו עלא הייתה אלימה ביותר ושלטה ביפו העתיקה ללא כל עורעורין זה חמש שנים, הסכם שקט היה בינו לבין מיסטר איקס הבוס של תל אביב שכל אחד שומר על מקומו, אלא שלפתע קיבל מיסטר איקס תיאבון בריא מאד, הוא חדר לשטח האקסטרטוריאלי של חסן אבו עלא, בעת שביצע שתי הזמנות שקיבל מאותו אזור.

חסן אבו עלא ראה בזה הכרזת תיגר על שלטונו העריץ, הזמנות מעבירים למושל המקומי, הוא אחראי לשלטון אי החוק באזור. הוא החליט לא לוותר לרגע אחד לפולש. הוא שלח התראה ברורה למיסטר איקס שאין לאיש מאנשיו רשות להסתובב באזור שתחת סמכותו ובאם לא...

אם חשב אותו בריון שמיסטר איקס סופר אותו, טעה בגדול, מיסטר איקס לא אהב, ברנשים מקורב באו, שבאים להכתיב לו מה לעשות, הוא נמצא בתל אביב יפו כבר יותר משלושים שנה, מעולם לא העז איש לערער על סמכותיו ואם היה הסכם לשעה, אין בכך כלום, זה הגביר את האדרנלין שלו להראות לחסן, מי הוא השליט בכל תל אביב יפו, מספר ימים לאחר מיכן הוציא מיסטר איקס מבצע הוראת שליטה, כדי להמחיש מי הוא בעל הבית של האזור.

חסן אבו עלא ראה בכך הכרזת תיגר על שליטתו, תיכף לכך הוציא צו מלחמתי נגד כנופייתו של מיסטר איקס, הפעם הייתה זו מלחמה במלוא המובן, על החיים ועל המוות. שש שעות נערכה המלחמה, גופרית ואש ותימרות עשן עם אבני אלגביש ורימונים משבעות המינים, כשלגודל הבושה לא הגיע איש מאנשי הביטחון שאמורים לפטרל ולהגן על האזרחים השקטים מידם הקשה של אנשי העולם התחתון. רק לאחר שהמלחמה נגמרה ושני הצדדים לקקו את הפצעים הקשים הגיעו לפתע למקום, הם הצליחו לעצור כמה אנשים ביניהם היה חסן אבו עלא.

כאן חלה הפתעה עצומה, הם היו מלומדי סבל ממיסטר איקס שהערים קשיים אדירים על החוקרים, ידיו תמיד היו נקיות וצחות משלג, אי אפשר היה להאשימו בשום דבר, אין שומר חוק יותר ממנו, מעולם לא התלכלך במשהו שיש בו שמץ אבק פלילי, שלוחיו היו נאמנים בלב ונפש, איש לא העז ל"שטנקה" (אפילו במקום ההוא האידיש שולטת) ולגלות סודות מהחדר.

אבל הפעם התחלפו הדמויות, חסן אבו עלא למרות מראהו המפלצתי לא היה חומר קרוץ מפלדה כמיסטר איקס... ואולי היה לו גם אינטרס לסבך את שונאו מיסטר איקס, בבחינת "תמות נפשי עם פלישתים".

חסן החל לזמר (לגלות סודות) ק התברר להם שבנג'י היה אחד מקורבנות מיסטר איקס, אלא שבניגוד לכל המבצעים שמיסטר איקס ביצע בעצמו, הפעם הסיפור היה שונה, שתי הכנופיות חברו לסלק את בנג'י כל אחת מסיבותיה שלה. למיסטר איקס היה כעס גדול על בנג'י שהיפר חוזה תשלומים, הוא זלזל בו בצורה מחפירה ולא התכוון לשלם לו על אחת ההזמנות (המעקב שהיה אחרי שמש הגיבור עם מולי) בשל אי ההצלחה (הם נתפסו ע"י שמש ונכפתו לעץ לבסוף נתגלו לגודל החרפה. בנג'י הבהיר שהוא משלם רק לפי הצלחות, אבל לפי כללי העולם המכונה "דער אונטער וועלט" הזמנה מכובדת בלי להתחשב בתוצאות) למיסטר איקס יש על כך פסק דין פשוט ביותר "העלמה מעולם הזה זמנית עד יקומו וירננו כפוש עפר".

לעומתו חסן אבו עלא הזמן על ידי אדם אלמוני לקחת את בנג'י בשבי ולהעלים אותו מהשטח לתקופה של כמה חודשים. למיסטר איקס נודע שאבו עלא בתמונה, הוא שלח אזהרה חמורה ביותר לחסן אבו עלא, למשוך את ידו מבנג'י, הוא פרויקט שלו. אלא שחסן אבו עלא החליט להקדים את מיסטר איקס, להראות לו שאינו חושש ממנו כלל, בדיוק באותו לילה גורלי הזדמנו להן שתי הקבוצות. חסן אבו עלא ניסה לחטוף את בנג'י, אלא ששליחיו הזריזים של מיסטר איקס חסלו את בנג'י ונעלמו כלעומת שבאו, אבל חסן לא היה בטלן, הוא הצליח לצלם את אנשיו של מיסטר איקס בשעות מעשה, עתה הגיעה עת

המפרעה. אם לא הצליח לחסל אותו בקרב הוא יחסל אותו בדרכי החוק, עתה העיד חסן אבו עלא כנגד מיסטר איקס. החקירה כעת בשיאה, יתכן שלראשונה יופלל מיסטר איקס ואזיקים כבדים יוצמדו לידיו ורגליו למספר שנים. בינתיים נחקר חסן אבו עלא לגלות מי הוא המזמין האלמוני שלו, אלא שכאן חסן אבו עלא ממלא פיו מים לעת עתה.

אבל הרינה אינה שורה בתיק של מולי פלד, שם הסיפור לא פשוט, אמנם מולי נלכד והרי הוא כחומר ביד היוצר, אבל זה רק למראית עין, את האמת ידעו חברי הצוות שעוד עבודה קשה ממתנינה להם, הדו"ח של שמעון חג'בי [החוקר הראשון שחקר אותו עם הגיעו לבית המעצר] הבק אותם כליל, הוא ציין בתיק כי חיים שלום אינו שפיט לעת עתה, הוא עבר בלאק אוט'.

ברגע הראשון התקוממו אנשי הצוות על הקביעה, אבל שמעון חג'בי טען להם שהוא לא סמך על עצמו אלא טלפן במיוחד לביקור חולים, לטלפון ענה אדם בשם ברוך נויורטה שאישר את טענת חיים שלום, הוא הביא להם מספר ראיות קבילות שאין זו המצאה, חג'בי ועוד חוקר הגיעו במיוחד לביקור חולים ותיחקרו אותו שתי וערב, ברוך דבק בגרסתו, לא הייתה פרצה אחת בדבריו, הם נוכחו לדעת כי חיים שלום עבר משבר זהות ובלבול.

צוות המוחות לא סמכו עליו, לכן אף הם ערכו בירור במקביל, אך גם המחקר שלהם העלה את אותם ממצאים, חיים שלום עבר טראומה קשה בשל מחלתו האנושה, בעת קריסתו איבד כמה חלקי פאזל רציניים ביותר ממסגרת חייו, אין לדעת את גודל הנזק, יש להם אבל חשד שהוא השתקם מחדש וכמעט כל החלקים התייצבו על מכונם.

אבל חיים שלום הפך עם הזמן לאמן המשחק, הוא יודע לשחק היטב עם כל הכללים, כעת יקשה עליהם לדעת, מה הוא יודע ומה לא. קשה לעבוד עם אדם כזה, השאלה האם כל החלק הצבאי שלו נמחה, כפי שמנסה חיים שלום לספר, או שישנה כאן תערובת של אמת ושקר, חיים שלום למד לשחק טוב הוא מנצל את מצבו כדי להרוויח נקודות.

על כל הצרות התווספה צרה חדשה, חיים שלום הסתגר בעצמו וחדל לדבר, לאחר שקיבל טיפול מסור ואוהב מחבריו לחדר, אי אפשר כמעט היה להוציא ממנו מילה, מלבד נשיפות זעם.

סא"ל ס. דסקס עם מאור לוי ועוד שני עמיתים והעלה כמה אפשרויות, כל אחת מהן הייתה חלשה ולא היה בה די כדי לדעת היטב, האם חיים שלום שפיט או שצריכים לילך עמו בכפפות משי.

לבסוף עלה רעיון של אחד העמיתים בשם אורי זהבי, להביא חייל אחד או שניים מ"מחנה יונה" ולעמת אותם מול חיים שלום, הם יבדקו היטב האם יזהה אותם או שיעמיד פנים אדישות כפי שעד עתה הוא מצליח לעשות.

השם מומי בר (הזקיף ממחנה יונה) נזרק לשטח, מידע שקיבלו מתוך המחנה העלה כי היה למומי קשר טוב עם מולי פלד ולכן היה חשד כבד עליו שהוא זה שסייע לחיים שלום לברוח מן המחנה, אין ספק שאותו הוא בודאי יזכור, זה הוביל למהלך להביאו למקום, הם יעמדו במקום לראות, האם יזהה אותו, הם יבחנו כל שריר של פניו, בעיקר את השרירים הלא רצוניים, על פי זה ידעו אם יש איזו התעוררות מהקיפאון, או שבעצם יש להם "גרזטאות אדם" שאין להם ממנה שום תועלת.

מומי בר הגיע לחדר האוכל, כרגיל המתין לו חברו יואב מרמורשטיין הליצן שאהב להתבדח איתו, יואב ידע אך להעביר את הימים בשעשועים, הוא ידע אך להוציא צחוק מהחייילים הכי קשוחים, הפעם היו פניו רציניות ביותר.

"מומי יש לי בשבילך הפתעה לא רגילה! אתה חייב להקשיב לי ולהאמין לי".

"אחרי כאלו הקדמות וודאי שאין לי מה להאמין לך" הפטיר מומי מתוך היכרות עם הבחור שכמעט כל מילה שלו גובלת בשקר.

"לא הפעם לשם שינוי אני אומר אמת, ואם אינך מאמין לי תשמע את זה מאחרים, אתה לא יודע את מי תפסו?"

"את מי?" אל תגיד לי ש... זרק מומי במהירות, כדי שלא לשמוע את התגובה הליצנית שלו.

"כן הפעם זה ש... ניחשת נכון, סוף כל סוף תפסו הציליגורס (האפסים) שלנו את העריק המפורסם מולי פלד, חמישה חודשים הוא עשה מהם "ליצי ליצנות" יש לי ידיעות בדוקות מבפנים שהם הוציאו את טובי האנשים לירושלים ובדקו כל מה שזז במאה שערים והסביבה ולמרות הכל לא הצליחו למצוא אותו, אי סיא געוויזן גוט- כמה שזה היה טוב".

"יואב אתה עם המעשיות הלא נגמרות שלך, את זה גם אני יודע, חשבתי שיש לך משהו יותר עסיסי לספר לי".

"כן זה מה שבאתי לספר לך עכשיו ש... סוף גנב לתליה, הגיע הרגע הנכון וחיים שלום המתוק המכונה מולי פלד נתפס וכעת הוא נמצא בבית המעצר של מגרש הרסים, פון דאנט און ווייטער וועט זיין פריילאך- מכאן והלאה יהיה שמח".

"יואב כבר אמרתי לך תוריד 90% מהגזמאות שלך אחרת אפסיק לדבר איתך" איים מומי בצחוק מתגלגל.

"מומי אם אתה לא מאמין למה שאמרתי לך, אתה יכול לשאול את אייל רז, בדיוק הוא היה שם לבקר את אביו שיושב שם כמה שבועות, על מעשים טובים כן ירבו, הוא ביקש מהצבא רשות לבקר אותו, שלשום הוא היה שם, בדיוק לפני שהוא רוצה

לצאת מהמקום, הוא רואה את מולי פלד אזוק כמו פושע שגנב מיליונים, הוא נגרר על ידי שני בריונים למקום קבלת העצירים החדשים.

אז זהו הגיע סופו, לקח להם כמה חודשים טובים עד שעלו על החמקמק ככספית, אבל בסוף הצדיקו את המשכורת שלהם, לפי מה שאייל רז הרגיש, האוירה הייתה מרוממת להפליא, הם פשוט חגגו את הקטע הזה, כנראה שלא האמינו שיצליחו להניח עליו את היד, מה אתה אומר, יש לו אי פעם סיכוי לצאת מכל התסבוכת שהלבישו עליו?"

"מה אתה אומר, אז הם מתכוננים לעשות לו סוף שחור?" שאל מומי ולבו רועד מפחד.

"מיין באבע'ס דינגע-הדאגות של סבתי (ביטוי רווח באידיש לפטור דאגות מיותרות מהראש) למה אתה לוקח את הבעיה שלו על הראש שלך, לא אתה תשב בכלא בשבילו" התבדח יואב על חשבונו של מומי שנראה חיזור כאילו מדובר בו עצמו.

אבל מומי בר לא היה אכזר כיואב מרמורשטיין, היה לו לב לא מעט רגיש, הוא הבין למפרע שחלק מהאשמה במה שנעשה למולי שיק לו, אלמלי התרגילים שעשה לא היה מולי בורח מהמחנה ונכנס לכל הפלונטר של עריקות.

כוונתו הייתה טובה, אבל לא נכונה, אם היה קצת חושב לא היה מפעיל לחצים עליו לברוח, הוא חשב בזמנו שעדיף שיברח מהמחנה, ק' לא יהיה בתוך פיות הזאבים שוחרי הרשע שרוצים לטרוף אותו כל יום, אבל ככל שעבר הזמן הבין את הטעות הנוראה שעשה, אם היה נותר במחנה וכל ההתמודדות שלו הייתה רק עם התיק של רצח בנג'ל, היה יוצא בשלום מהעסק, אמנם זה היה רק אחרי הרבה עגמת נפש, אבל היו לו את מירב הסיכויים לזכות בחנינה מוחלטת.

היו מדי הרבה חורים בסיפור, כל בר דעת יכול היה להבין שאין לעלילה הזו כל בסיס, אין ספק שאם היה מולי מתמודד מול זה בלבד היה יוצא חף לחלוטין. אבל עתה סיבך אותו עם תיק כבד פי כמה כשלה אין לו שום תירוץ טוב.

ימים קשים עברו על חיים שלום, הוא הובל כמעט מדי יום לחקירות, היו שם שני חוקרים מהמעולים ביותר, אחד היה החוקר הטוב, כל העת ניסה להרעיף מילים חמות ולקנות את לבו של חיים שלום, כדי שישתף פעולה עמו, לעומתו החוקר השני היה האיש הרע שניסה להלך אימים על חיים שלום כדי לשבור את עוז רוחו.

אולם חיים שלום נקט בעמדה אחידה, הוא לא הרפה מטענתו כי איבד חלק גדול מזיכרונו, הוא לא זוכר דבר מכל התקופה ההיא, כל מה שקשור עם גיל 16 והילך מחוק אצלו, אין לו מושג אם התגייס לצה"ל, אין לו מושג מיהו מולי פלד מעולם לא שמע את השם הזה ואינו מאמין שהשם הזה מתחבר אליו, הוא נולד עם השם חיים שלום פינקלשטיין בעיר אמשינוב, הוא גדל בה והתארס עם בחורה שהיא קרובה לגילו, שמה היה צארטיל הויזמן, אביה היה אביו מאמצו לאחר פטירת אביו המנוח ז"ל.

בטרם פרוץ השואה ברחו שתי המשפחות מפולין לארץ ישראל הוא זוכר שלמד בירושלים אצל יהודי בשם רב משה כהן, עד כאן הוא זוכר מעולה את ימי העבר, אבל בסביבות גיל 16 נעצר הזיכרון, משם והילך הוא לא זוכר מאומה, הוא חושב שבאותה תקופה הוא עבר איזו טראומה עמוקה שהשפיעה עליו מאד והביאה אותו לכל מיני דיכאונות חמורים.

הוא לא בטוח אם הוא יודע את מהותה, אבל נדמה לו כי זו נגרמה בשל נטישת השידוך שכל ק' היה טבוע בדמו, די היה בעזיבה להשפיע עליו לרעה, הוא לא זוכר מה היו הסיבות שהביאו לעזיבת השידוך, הוא רק זוכר שנכנס לדכודק עמוק, עד כמעט יאוש מוחלט מחייו, באותו זמן הוא החל לסבול ממאניה דפרסיה (דיכאון עמוק) יתכן שאחרי כן היו לו תקופות טובות יותר, אולי ניסה להתרומם מצרתו, אבל הוא לא זוכר אם אכן יצא ממנו, או שכבר 14 שנים שהוא חסר זהות.

החוקרים נתקלו בקיר אטום לחלוטין, הוא לא זוכר מאומה מתקופת החיול, הוא כלל לא מבין איך הוא מתקשר לחיי צבא זה הרי כל ק' נוגד את החינוך הפנטי אותו קיבל בביתו, חינוך שגרס התבדלות מוחלטת מהציונים. אבל היה לו קושי להסביר, למה אין משפחתו יודעת עליו מאומה איך נעלם ממנה למשך כעשר שנים לחלוטין, איש אינו יודע ממנו בירושלים כאילו לא היה אדם כזה בעולם, אם הוא איבד את הזיכרון, כל כלל ישראל לא איבד את הזיכרון, איך זה שאיש בכל מאה שערים אינו יודע מאומה מה אירע עמו מאז היעלמותו המסתורית.

אך מולי דבק בגרסה שלו ולא ניסה לחפש הסברים, הוא זעק לעברם בקול נחר, זה הרי בעצם החורבן שלי שחסר לי בפאזל הסבר לתקופה ארוכה כל ק' שנמחקה ממני כליל, אם תרצו יתכן שהייתי מאושפז באיזה בית חולים לחולי נפש, אך גם את זה איני יודע, אולי קרה לי את הנס של חוני המעגל שנעלם מהאופק למשך שבעים שנים ואיש לא ידע שדבר אודותיו.

"מי זה חוני המסתורי? באיזו תקופה הוא חי? האם גם הוא היה איש מאה שערים וחי בתקופה שלך? איפה ניתן לברר עליו אם זה סיפור אמת או שזו המצאה שלך? אנחנו מבקשים את כל הפרטים. התקיפו אותו החוקרים הבורים שאינם יודעים דבר, מוזר היה בעיניהם שיש כזו סיטואציה, היעלמות אדם לשנים רבות בלי שיהיה לאיש הסבר על שבעים שנות היעלמות.

(מעשה בדידי כשהייתי אבך צעיר, הייתי אמור להפקיד או למשוך צ'ק שהתארך שלו כתוב בעברית ח' בטבת, הגעתי לבנק והבנקאי מסתכל עלי בעיני עגל, האם התארך שלו עבר או שעדיין לא הגיע? אמרתי לו פשוט שעבר, תראה את התארך ח' בטבת זה אומר שזה עבר. אמר לי הבנקאי מאיפה לי לדעת, אם ח' בטבת עבר? אמרתי לו מה איתך? אתה לא זוכר שצום

