

על הפרשה

כי תצא

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

46254625M@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"כי תצא למלחמה על איביך ונתנו ה' אלקיך בידך ושבית שביו" (כא, י)

ומובא בזוהר שהוא רמז למלחמת היצר.

כתב **החפץ חיים זצ"ל** לבאר לפי זה את הפסוקים, "כי תצא למלחמה על אויביך", שהוא היצר הרע שנקרא אויב, אז בודאי "ונתנו ה' אלקיך בידך". וממשיכה התורה ואומרת "ושבית שביו" ולא כתוב "ושבית שבי", והיינו, שכאשר תשוב בתשובה שלמה אז יתהפכו העבירות לזכויות ותוציא מידו אף את הגזלה שגזל כבר ממך.

"וראית בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה" (כא, יא).

כתב רש"י, לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור. **הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל** כשהיה בלונדון היה מוסר שיעור חומש בליל שבת בפני צעירים רחוקים מהיהדות שהיו זקוקים לקירוב.

וסיפר, שכאשר הגיע השבוע של פרשת כי תצא, שקורים בה את הענין של יפת תואר, התעמק מאוד במשך כל השבוע וחשב איך לבאר להם את הפרשה הזו. ואמר שהשקיע בזה הרבה מחשבה וכשהגיע ליל שבת עדיין לא היה לו מה לומר להם, והתפלל אל ה' שיתן דבר בפיו, ובמשך סעודת שבת היו רעיוניו שקועים מאוד בזה, עד שלפתע האיר ה' את עיניו. וכשבאו התלמידים לשיעור, אמר להם, עוד לפני שאנחנו פותחים את החומשים ללמוד את הפרשה, דעו לכם כי היום נלמד פרשה שעושה אותנו אחראים ומחויבים לשמירת כל התורה כולה. היום נלמד בתורה שדבר שאין ביכלתו של האדם להתגבר על יצרו, התורה מתירה לו לעשותו, ולכן התורה התיירה יפת תואר, וממילא זו הוכחה שכל מה שהתורה אסרה עלינו אנחנו מסוגלים לקיים.

"וראית בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה" (כא, יא).

כתב רש"י, לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע.

ויש לבאר, וכי מפני שהיצר הרע מתגבר על האדם נתיר לו לעבור עבירה כדי למלאות את תאות לבו, וא"כ נתיר לו כל איסורים שבתורה מטעם מוטב שיעשה בהיתר ואין לדבר סוף. ותירץ **בס' בית יצחק** (עה"ת) באופן נפלא, שמדרך היצר הרע לפתות לאדם רק לדבר שהוא עבירה ואיסור אבל לא לדבר היתר כי מים גנובים ימתקו, ובעבירה זו במצבו שנמצא במלחמה קשה מאוד להתגבר על היצה"ר, ובקל היה אדם נופל באיסור יפת תואר חלילה, ולכן התיירה התורה איסור זה, כדי שלא יתגרה בו היצה"ר כי הוא דבר מותר.

"וראית בשביה וגו' וחשקת בה וגו' והיה אם לא חפצת בה" (כא, יא-יד).

יש לבאר את החילוק בין חשק לחפץ, ומדוע בתחילה נאמר שחשק בה ובסוף שלא חפץ

בה.

ביאר זאת המגיד מדובנא, שחשק הוא רצון רוחני, וחפץ הוא רצון גשמי. וכשיש לאדם רצון גשמי הוא לא יכול לחכות ולהמתין, ותאותו לא נותנת לו מנוח והוא מבוהל ומפוחד לקיים את תאותו, אולם כשחשקו בא מתוך הכרה שכלית ורוחנית הוא יכול להמתין עם העשייה, וכמו שמצינו אצל יעקב אבינו שאף שהמתין להינשא לרחל היו בעיניו כימים אחדים, וזה משום שרצונו היה רוחני ולא היה ממחר לעשות את הדבר.

וזה כוונת הפסוק, שהיצר בא לאדם בזמן המלחמה ומייעץ לו לחשוק ביפת תואר, ומשכנע אותו שעל ידי כך הוא יהיה פנוי לעבודת ה', ולכן צותה התורה שהאדם יבחן את עצמו האם הוא יכול לחכות ולהמתין עם רצונותיו, ובתוך זמן זה יתבונן האם יש בה את המעלות שהוא חשב, אולם בסוף כתוב "אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה" שיתברר לאדם שהכל היה רק חפץ ורצון גשמי ולכן ישלחנה מביתו.

"ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים" (כא, יג).

כתב הזוהר, שהוא רמז לחודש אלול שבו אדם צריך לבכות על מעשיו אשר עזב את אביו שהוא הקב"ה ואמו שהיא כנסת ישראל. [ע"ע באור החיים].

"כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שמע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אותו ולא ישמע אליהם" (כא, יח).

כתב הגאון ר' אייזיק שר זצ"ל, הרגשתי שצריך להתבונן עד כמה החיוב עלינו להתחנך כל אחד, שלא יהיה בן סורר ומורה כנגד עצמו, כנגד שכלו, ויירא לנפשו, שהרי ביום הדין הגדול הוא עומד לפני אביו שבשמים, ומבקש ממנו אל תבוא במשפט עמנו, רק רחמינו כרחם אב על בנים.

אבל הרי מצינו שהאב והאם גם יחד, בגודל רחמיהם על בנם יקירם, תופסים בו ומביאים אותו למשפט ולסקילה, בידיעתם הברורה שמוטב שימות זכאי ואל ימות חייב, כי התייצב על דרך לא טוב, ורע לא ימאס, וירד מדיוטא לדיוטא באין מעצור, א"כ עלינו לרעוד ולחרוד, וכל ישראל ישמעו וייראו, שלא תביא חלילה בקשה זו עצמה של רחמינו כרחם אב על בנים לכך, שיאמר לנו האב הרחמן, מוטב שימות זכאי וכו'.

ישמעו הכל ויראו מהי התוצאה של "ויסרו אותו ולא ישמע אליהם", שהרי אנו "גונבים משל אבינו לקנות בשר ויין", נוטלים שפע שניתן לנו כדי להתעלות ברוחניות ומשום אותו להנאת עוה"ז, וכדברי האבן עזרא "והנה זה כמו אפיקורוס, כי לא יבקש חיי העולם הזה, כי אם להתענג בכל מיני מאכל ומשתה", וכדי שנוכל לבקש "זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים" מוכרחים אנו לעזוב את ההשקפות האלו, ולעשות הכל למען שמו יתברך, ונוכל לבקש חיים "למענך אלקים חיים".

"כי יהיה לאיש בן סורר ומורה" (כא, יח).

אמרו חז"ל (סנהדרין עא, א) בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכר.

הקשה **מִרְן הַגְרִי"ס זצ"ל** (אור ישראל, לא), שלכאורה תמוה מאוד, האם אין די בשאר חלקי התורה אף אם אלף שנים יחיה האדם לדרוש בהם ולקבל שכר.

וביאר, שיש בתורה חוקים ומשפטים, ואף את המשפטים שמבינים בשכל אם לא היה חוק המחייבם היה מקום לשכל לטעות בהם ולהתירם במקומות ובאופנים מסוימים, ורק לאחר שיש חוק גם השכל יכול להבין ולקבל את טעמיהם, וכמו בחוקי המדינה שחייבים חוק אף לדברים המובנים בשכל, כי השכל יכול להבין רק לאחר שיש חוק חזק המחייבו להתנהג בצורה מסוימת ואז אף שכלו מסכים לקבל את החוק.

וגם בלימוד התורה, יש בה חוק ומשפט, שהדעת נותנת שצריך ללמוד את התורה כדי לדעת איך לקיים את המצוות, אבל נוסף בה אף חוק שצריך ללמוד אף בלא לבוא לידי מעשה, והלימוד בעצמו הוא מצוה, וזה התורה למדתנו בפרשת בן סורר ומורה, שאף שפרשה זו לא היתה ולא תהיה צריך ללמדה, כי הלימוד בעצמו הוא מצוה, וזה מלמד על כל מצות לימוד התורה, שיש בה אף חוק חוץ מהמשפט.

ועל פי זה ביאר מה שאמרו (נדרים פא, א) שנחרב הבית מפני שלא ברכו בתורה תחילה, וצריך להבין איך יתכן כזו עצלות שלא רצו לברך על התורה.

אלא יש לבאר, שהרי אמרו (מנחות מב, ב) שאין מברכין אלא על מצוה שעשייתה גמר מצותה (וכגון מילה), אבל מצוה שאין עשייתה גמר מצותה (כגון תפילין שאין מברכין על עשייתן עד שיקשרם) אין מברכין עליה, ולכן הם לא רצו לברך, כי על הלימוד של התורה מצד החלק המשפטי שהוא כדי לדעת איך לקיים לא צריך לברך, כי אין זה גמר המצוה, ועיקר הברכה נתקנה על החלק שהוא חוק ומצוה ללמוד אף בלא לקיים, ובזה הם טעו שלמדו רק על מנת לקיים ולכן הם לא בירכו בתורה תחילה.

"וכל ישראל ישמעו ויראו" (כא, כא).

אמרו חז"ל (סנהדרין עא, א) וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציאין אותו לסקלו, אלא לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכר. ויש להקשות, שאם בן סורר לא היה ולא נברא, מדוע כתבה התורה "וכל ישראל ישמעו ויראו", ואיך יגיעו לידי מורא אם לא יראו את הסקילה בפועל.

תירצו **בעלי המוסר**, ש"דרוש וקבל שכר" ביאורו, שהשכר מפרשה זו הוא המוסר השכל והשקפת התורה שנלמד ממנה. והתורה מלמדת אותנו מפרשת בן סורר ומורה יסוד גדול בהשקפת בן ישראל על חיי האדם בעולמו.

והוא, שכל חיי האדם בעולם הזה הוא כדאי רק אם הוא פרוזדור לחיי העולם הבא, ולכן, כשאב ואם רואים שבנם בתחילת חייו קבע מגמת ותכליתו לחיי עולם הזה לחוד, ואין סיכויים שיחיה חיים אשר יביאו אותו לידי חיי העולם הבא, אז למרות האהבה העזה הנטועה בקרבם אליו, עליהם להביאו לבית דין בכדי שימות זכאי ואל ימות חייב, והוא מפאת שאין ערך לחיי עולם הזה לעומת חיי עולם הבא, ולכן כדאי שימות זכאי תיכף, ואל לו לחיות חיים מבוססים על חיי העולם הזה.

וזה מה שכתוב "וכל ישראל ישמעו וייראו", שילמדו מוסר השכל מהפרשה, שכל חיים שאינם מביאים את האדם לחיי העולם הבא אינם שווים כלום, ולכן אע"פ שבן סורר ומורה לא היה ולא יהיה, אבל לימוד פרשה זו תביא את האדם לידי יראת שמים.

"לא תוכל להתעלם" (כב, ג).

כתב רבינו יונה (שערי תשובה ג, ע), הוזהרנו בזה שלא להתרשל מהצלת ממון חברנו בין מטלטלים בין קרקעות, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ב"מ לא, א) וכן תעשה לכל אבדת אחיך לרבות אבדת קרקעות, כגון אם היו מים שוטפים ובאים שם חייב לגדור בפניהם, אף כי הוזהרנו להשתדל בהצלת חברנו ולשית עצות לעזרתם בעת צרתם, וכן כתוב (ויקרא יט, טז) לא תעמוד על דם רעך, ואמר שלמה (משלי כד, י) "התרפית ביום צרה צר כחכה", פרוש, אם יש לך כח להציל בעצה או בהשתדלות ואתה מראה את נפשך שאין בך יכולת - יקצר כחך, מדה כנגד מדה. ונאמר אחריו (פסוק יב) כי תאמר הן לא ידענו זה, הלא תוכן לבות הוא יבין, ונוצר נפשך הוא ידע, והשיב לאדם כפעלו. הנה המניעה מן ההצלה ושית עצות על העזר, הקדוש ברוך הוא יחשוב לו כפעלו.

"לא תראה את חמור אחיך או שורו נפלים בדרך והתעלמת מהם הקים עמו" (כב, ד).

דייק המשך חכמה, שבפרשת משפטים כתוב "כי תפגע שור איבך או חמורו תעה השב תשיבנו לו" (שמות כג, ד), ומדוע כאן כתבה התורה "אחיך".

וכתב ליישב, שהרי הקשו בפסחים (ק"ג, ב) היאך שונא את חבריו והרי כתוב "לא תשנא את אחיך בלבבך", ותירצו, ששונאו משום שראה אותו עובר עבירה.

וחידש המשך חכמה, שכל הדין שמוותר לשנוא את חבריו זה רק קודם חטא העגל, אשר היו כולם "ממלכת כהנים וגוי קדוש", אבל לאחר חטא העגל, אם יראה אדם בחבירו שחטא, אסור לו לשנאו, שהרי אם יפשפש במעשיו ימצא שאף בו יש כמה מכשולים ופקפוקים, ורק לאדם שסר מרע וצדיק תמים בדרכיו, לו מותר לשנוא את מי שעובר עבירות. אבל כיון שקשה למצוא אדם כזה כיון שהם מועטים, לכן כאן כתבה התורה "אחיך".

"הקים תקים עמו" (כב, ד).

כתב רש"י, עמו - עם בעליו, אבל אם הלך וישב לו ואמר לו הואיל ועליך מצוה אם רצית לטעון טעון, פטור.

אמר על כך החפץ חיים זצ"ל, שכן הוא בכל עניני האדם, אם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה, ולכן אם מבקש בתפילה "נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה", אם הוא בעצמו נשמר מזה, אזי מן השמים יעזרוהו, אבל אם האדם עצמו אינו עושה מאומה להשמר מזה, איך יבקש זה מהקב"ה? וכן כשמבקשים בתפילה "והאר עינינו בתורתך", ואם אין אנו יושבים ללמוד כראוי איך אנחנו יכולים לבקש זאת.

והמשיל זאת לאחד שמבקש מחברו להלוות לו סכום מסוים של ממון, והמלוה הסכים, ואמר ללוה שיבוא אליו לביתו ושמה יתן לו את ההלוואה, ואם הלוה התעצל ללכת אין לו להתרעם על המלוה שלא הלוה לו. וכן הדבר בעניננו, שהאדם מבקש מהשי"ת להאיר עינו בתורתו, והקב"ה משיבו, טוב הדבר אשר בקשת, שב אל השולחן קח גמרא או משניות בידך ואאיר את עיניך, אולם אם המבקש ממחר לעזוב את הבית כנסת לעסקיו ואינו שם לבו לעסק התורה, אזי אין תפלתו מתקבלת, ומה שביקש הרי זו תפילת שוא.

"כי יקרא קן צפור וגו' שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים"
(כב, ו-ז).

ואמרו חז"ל (ברכות לג, ב) האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו, מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות.

ביאר הגר"א, שבכל התורה לא נאמר אריכות ימים כי אם בשתי מצוות, כיבוד אב ושילוח הקן, לפי שאין השלמות ניכרת באדם אלא כשיש לו שתי מדות הפוכות, כגון מדת רחמנות ואכזריות. לפי שכשהאדם נוהג במדה אחת אין הכרח שהוא צדיק, אלא שזה טבעו, לא כן כאשר משתמש לעבודת ה' בשתי מדות הפוכות, כגון רחמנות ואכזריות, אז מוכח שהוא צדיק.

לכך נתן השי"ת לישראל מצוה של רחמנות ככיבוד אב ואם, ושוב נתן להם מצוות שצריכים להתנהג בהם קצת באכזריות, והיינו מצוות שילוח הקן שנוטל הבנים ומשלח האם, ואמרו בירושלמי שכאשר משלח האם לפעמים הולכת היא מחמת צער וטובעת במים. ולכן כתוב בשתי מצוות אלו אריכות ימים, לפי שבשתי המדות הללו נשלם האדם בתכלית הטוב.

ועל דרך זה פירש את הפסוק בתהלים (קמט, ז) "לעשות נקמה בגוים וגו' הדר הוא לכל חסידיו", שאע"פ שהם חסידים ומתנהגים במדת הרחמים, בכל זאת יעשו נקמה בגוים, שהיא מדה הפוכה, וזה הדר להם.

"כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך" (כב, ח).

כתב רש"י, אם קיימת מצוות שלוח הקן סופך לבנות בית חדש ותקיים מצוות מעקה, שמצוה גוררת מצוה, ותגיע לחרם ושדה ולבגדים נאים. לכך נסמכו פרשיות הללו.

יש לבאר, הרי אי אפשר לחיות ללא בית, אם כן מה כתב רש"י שבגלל שקיים מצוות שילוח הקן יזכה לבית חדש בכדי שיוכל לקיים מצוות מעקה, והלא הסדר הפוך הוא, שכיון שאדם צריך לגור בבית לשם חיותו, לכך הוא בונה בית, ואז נוסף לו דין התורה לעשות מעקה לגגו, וכיצא בזה לענין כרם שדה ובגדים, שנזקקים להם עבור פרנסה ומחיה.

ביאר זאת המשגיח ר' יוסף לייב ננדיק זצ"ל (משגיח ישיבת קלצק), שהאמת היא שהקב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, והכוונה היא, שכל הבריאה נוצרה עבור קיום התורה, ורק משום כך נבראה במתכונת התורה, לכן הסדר בזה הוא הנכון, שדוקא מפני שהבית נצרך לקיום מצות מעקה, ואילו הכרם נצרך לשם קיום מצוות התלויות בו, לכן בראם הקב"ה באופן זה שיהיו בעולם, ויזדקק האדם למחיתו, ולא להיפך.

"כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך" (כב, ח).

כתב רש"י, אם קיימת מצות שלוח הקן סופך לבנות בית חדש ותקיים מצות מעקה, שמצוה גוררת מצוה, ותגיע לכרם ושדה ולבגדים נאים, לכן נסמכו פרשיות הללו.

יש להקשות, שלכאורה מה שמצוה גוררת מצוה, אינו על הבית אלא על מצות מעקה, ומדברי רש"י משמע שגם הבית עצמו נכלל במה שאמרו שמצוה גוררת מצוה, וכמו שסיים "ותגיע לכרם ושדה ולבגדים נאים".

ביאר זאת הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל, עפ"י דברי הרמב"ם (תשובה ט, א) שהאריך לבאר שעיקר שכר המצוות הוא בעולם הבא, וכל מה שיעדה התורה ברכות העולם הזה למקיימי המצוות, היינו שיסורו מהם המניעים מעבודת ה' ויהיה להם רוחב לב ומנוחה שיהא לבם פנוי לתורה ומצוות, ומכח זה זוכה לשני עולמות, לחיים טובים בעולם הזה שעל ידי כן יוכל לזכות לחיי העולם הבא. ולפי זה מובן שגם הבית עצמו נכלל במצוה גוררת מצוה.

וכן ביאר ה"ש משמואל", והוסיף שזה מה שאנו מתפללים בתפילות הימים הנוראים "זכרנו לחיים וכו' למענך אלקים חיים", שאין אנו מבקשים את החיים כשכר, אלא רוצים אנו לזכות בחיים כדי שנוכל לעשות ולקיים את רצון ה' - "למענך אלקים חיים".

"לא תחרש בשור ובחמר יחדו" (כב, י).

בטעם איסור זה כתב בספר החינוך (מצוה תקנ), "כי מטעמי מצוה זו ענין צער בעלי חיים שהוא אסור מן התורה, וידוע שיש למיני הבהמות ולעופות דאגה גדולה לשכון עם שאינם מינן וכל שכן לעשות עמהן מלאכה, וכמו שאנו רואים בעינינו באותן שאינם תחת ידינו כי כל עוף למיני ישכון, וכל הבהמות ושאר המינין גם כן ידבקו לעולם במיניהן.

וכל חכם לב מזה יקח מוסר שלא למנות שני אנשים לעולם בדבר מכל הדברים שיהיו רחוקים בטבעם ומשונים בהנהגתם כמו צדיק ורשע והנקלה בנכבד, שאם הקפידה התורה על הצער שיש בזה לבעלי חיים שאינם בני שכל, כל שכן בבני אדם אשר להם נפש משכלת לדעת יוצרם".

"ואמר אבי הנער אל הזקנים את בתי נתתי לאיש הזה לאשה וישנאה" (כב, טז).

כתב רש"י, מלמד שאין רשות לאשה לדבר בפני האיש.

עורך על כך **הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל**, שהתורה למדתנו כאן ענין גדול מאוד, והיינו שאף בעת מצוא בשעת הסתערות הרגשות, ואף שהם מסיבות צודקות, יש עליו לכלכל את דבריו ולנהל את מוצא שפתיו בנימוס האפשרי ובשליטה עצמית.

שהנה נצייר נא בנפשנו את מצב נפשה של הנערה הזאת, אשר בעלה החדש משמיץ ומגלה קלונה ברבים, מה מאוד רוצה היא בשעה כזו לשפוך את תמורו נפשה ולהגן על כבודה, ומכל מקום ציוותה התורה שאף בעת מצב כזה, תהיה דיבורה בנחת, ואין לה רשות לדבר בפני האיש.

יסוד זה אף נלמד מהדין של רודף, שאם רואה אדם שהורג את חברו מותר לו להרגו, אבל אם יכול להצילו באחד מאיבריו אינו רשאי להרגו. ואף כאן בשעת מהומה כזו של הצלת נפש בישראל, מלמדת אותנו התורה איך להתנהג על פי הדין, ואף שרוצה להציל נפש מישראל שלא תיהרג, אבל מוטל עליו שידקדק אם יכול להצילו באופן שלא יהיה על ידי כך שפיכות דמים.

וזו עבודה קשה שאף בעת מעשים הנעשים בחפזון ובעידנא דריתחא, צריך שישלוט עליו כח השכל ולהתנהג כפי דיני התורה.

"לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'" (כג, ד).

כתב הרמב"ן, "והנראה אלי כי הכתוב הרחיק שני האחים האלה שהיו גמולי חסד מאברהם, שהציל אביהם ואמם מן החרב והשבי, ובזכותו שלחם השם מתוך ההפכה, והיו חייבין לעשות טובה עם ישראל, והם עשו עמהם רעה. האחד שכר עליו בלעם בן בעור והם המואבים, והאחד לא קדם אותו בלחם ובמים כאשר קרבו למולו וכו', והנה עמון הרשיע בזה יותר מכולם, כי בני עשו והמואבים כאשר ידעו שהזהירו ישראל שלא יתגרו בהם הוציאו לחם ומים חוץ לגבולם, ועמון לא אבה לעשות כן, וזה טעם "אשר לא קדמו", שלא יצאו לקראתם בלחם ובמים כאשר עשו האחרים. ולכך הקדים הכתוב "עמוני" והקדים להזכיר פשעו על דבר אשר לא קדמו אתכם, ואחרי כן הזכיר "מואבי" וחסאתו".

עורך על כך **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, שלמדנו מכאן יסוד נפלא, שבשביל הנגישות והיסורים שעשו המצרים לישראל לא הורחקו מכל וכל מקהל ה', ודוקא עמוני ומואבי הורחקו, אף על פי שהם לא נשתעבדו בישראל כלל, משום שלא קדמום בלחם ובמים, כי אלה המושחתים בהכרת הטוב, היינו השחתה במדות, אינם ראויים לקהל ה' בשום אופן. ולמדנו מכאן מהותן של מדות, שאפי' בעד עבירות לא הרחיקה תורה לאומות העולם מקהל ה' כמו משום "מדות רעות".

וכיון שהמדות הרעות עוברות בתולדה לבניהם אחריהם, לכן התורה אסרה להתחתן עם עמון ומואב לעולם.

ואמר על כך הסבא מסלבודקה זצ"ל שהטעם שהמסכת בעניני מדות נקראת מסכת אבות ולא מסכת מידות, בא ללמדנו שמידות באים בירושה מן האבות.

ומסופר (קונטרס השידוכים להג"ר אליהו ברוך פינקל) על הגאון ר' אליהו לאפיאן זצ"ל שכשבא לשיבת מיר לבקש חתן עבור בתו, ביקש מהמשגיח ר' ירוחם שימליץ לו על חתן שנולד עם מידות טובות ולא על בחור שנהיה בעל מידות, והצביע לו על הגאון ר' לייב גורביץ זצ"ל. ואף שר' אליהו היה מגדולי המוסר וכל ימיו חינך שעיקר עבודת האדם לתקן את מידותיו, מכל מקום כשעשה שידוך לבתו הוא חיפש אחד שבשורשו יש לו מידות טובות מתוקנות, ולא אחד שתיקן את מידותיו במרוצת השנים, שיש לחשוש שהטבע השורשי שלו יעבור לילדיו.

"על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור" (כג, ה).

שתי תביעות נתבעו עמו, ומואב, האחת - על אשר לא קידמו את ישראל בלחם ובמים ולא נהגו במדת דרך ארץ. והשניה - ששכרו את בלעם בן בעור לקלל את ישראל ולהאבידם. ולכאורה היא תמיהה גדולה, הכיצד באים אנו לדרוש מרוצחים אלו, שביקשו ע"י בלעם להאביד אומה שלימה ובסופו של דבר החטיואם וגרמו למגיפה גדולה, שיתנהגו בדרך ארץ, וכי לא די בתביעה על מעשה בלעם עד שיש צורך להוסיף שגם דרך ארץ לא היה להם. ביאר זאת המגיד מדובנא, שבאמת שתי התביעות ענין אחד הם. שעיקר הטענה היא "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" אך אם יבואו להצדיק עצמם ולומר שלא היה להם די ממון כדי לספק לחם ומים לאומה שלימה, ניצב מעשה בלעם ומוכיח את שקריהם, וכי מנין היה להם ממון כה רב לשכור את בלעם הרשע לקלל את ישראל ולהחטואם.

"לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הטמאה כי תועבה היא לפני ה'" (כד, ד).

צריך לבאר מהי חומרת האיסור שאסרה התורה להחזיר את אשתו לאחר שגירשה, והלא גירשה כדין וכן התחתנה עם אחר כדין וגירשה, ומדוע שלא יוכל להחזירה.

ביאר הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל באופן נפלא. מכיון שהוא גירשה כי מצא בה ערות דבר, ואף שלא היו לו עדים לכך, אבל כיון שחשדה וראה שהיא אינה מתאימה לאורח החיים שלו, הלך וגירשה, ואף שמסתבר שהיו לו ממנה ילדים, וכבר התרגל לחיי משפחה, ובכל זאת הסכים לוותר על הכל כי ראה שהיא אינה מתאימה לדרגתו.

ואף שלא היה חייב לגרשה, והיה יכול להעלים עין, ובכל זאת מפני צדקת נפשו עמד וגירשה, ואחרי שגירשה הוא עוד יותר השתכנע בצדקת דרכו, שהרי הלכה והתחתנה ושוב התגרשה, ועוד יותר נתבסס חשדו עליה, וכמו שרש"י כותב על הפסוק "וצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר" שהוא הוציא רשעה מתוך ביתו וזו הכניסה.

ולמרות הכל, פתאום הוא רוצה להחזירה, וחוזר בו מכל המחשבות הטהורות שהיו לו.

וזו מה שהתורה תובעת מהאדם, שאם הוא הגיע לידי מחשבה גבוהה ומעשים טובים, אסור לו לרדת ולהפסיק ממחשבות אלו. וכדברי הרמב"ן על הנזיר, שצריך להביא קרבן משום שהיה לו להמשיך את נזירותו, והתביעה על אדם שהתעלה הרבה יותר גדולה, כיון שכבר התעלה והיה אסור לו ליפול מעליה זו.

"זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים" (כד, ט).

עורך הגאון ר' יחזקאל סרנא זצ"ל, שתי פרשיות של זכירה הן, זכירת מעשה עמלק וזכירת מעשה מרים, ובעמלק מבואר העול שבמעשיו, ובמרים מבואר חומר העונש.

ולכאורה איך יתכן להשוות שני מעשים אלה באיזה צד שהוא, והיאך השוותה התורה מעשה של הגרוע והשפל ביותר ממין הברואים, למעשה של מרים שהיתה נביאה.

אלא, ששתי הזכירות הללו באים ללמדנו על שתי הקצוות ממש אשר נמצאים אצל האדם, וממרים עלינו ללמוד את מעלת האדם, שיתכן שיגיע למעלה עליונה כזו שכל חטא קל שבקלים יהיה ככתם, וממעשה עמלק אנו לומדים להיפך, שיתכן שאדם זה שנברא בצלם להיות סגולת הבריאה, יבוא לידי שפלות כזו עד שיגיע למעשה עמלק, ולכן יש לזכור שתי זכירות אלו.

"זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים" (כד, ט).

הרמב"ן כתב שפסוק זה בא להזהיר על חטא לשון הרע, והוא מצות עשה שנזכור מה שקרה למרים שדברה לשון הרע על אחיה.

הקשה הסבא מקלם זצ"ל, מדוע התורה ספרה לשון הרע על מרים. וכתב לחדש, שכדי ללמד אחרים את חומרת החטא מותר לספר לשון הרע, ואדרבה זכות הוא למרים שילמדו ממנה כי צריך להיזהר בחטא זה. וכן התורה ספרה את חטאי דור המדבר כדי שילמדו מהם היאך להתנהג בדרך הטובה, ומצוה לספר סיפורים אלו.

"כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עמור בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולא למנה יהיה למען יברכך ה' אלקיך בכל מעשה ידיך" (כד, יט).

מסופר בספר תולדות אדם, פעם אחת ישבו תלמידי חכמים מובהקים ובתוכם הגדול הצדיק ר' זלמן מוילנא זצ"ל, ענה אחד מהם ואמר, הנה שמעתי בימי חרפי מחכם אחד שאמר, מצוה אחת יש בתורה, ובכל עת שמתאמץ האדם לעשותה ורודף אחריה היא בורחת ממנו ואינה משיגה לעולם, אולם כאשר יסיח דעתו ממנה ישיגנה לפעמים לקיים אותה. ויחרישו כולם כי לא מצאו מענה.

ויען ר' זלמן ואמר כנים דברי החכם, ותוספתא מפורשת היא (פאה ג, ח) וזה לשונה, מעשה בחסיד אחד ששכח עומר בתוך שדהו, ואמר לבנו צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים, אמר לו אבא מה ראית לשמוח במצוה זו מכל מצות האמורות בתורה, אמר לו כל מצות שבתורה נתן לנו המקום לדעתנו זו שלא לדעתנו, שאילו עשינוה ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לידינו, אמר לו הרי הוא אומר כי תקצור קצירך וגו' קבע לו הכתוב ברכה, והלא דברים קל וחומר, מה אם מי שלא נתכוון לזכות וזכה מעלין עליו כאילו זכה, המתכוין לזכות וזכה על אחת כמה וכמה.

והגיד כל לשון התוספתא בעל פה כאילו שנה אותה בזו הרגע כמה וכמה פעמים.

"לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה" (כה, יג).

כתב רבינו יונה במשלי (כ, י) "בא הכתוב ללמד שהוא עובר עליו משעת עשייה, אף על פי שלא נמדד בהן ולא הונה בהן וכו' והנה יתעב השם האיש אשר בידו עון אבן ואבן הרעות, אף על פי שלא חטא בהן, מפני שמזמנות להכשיל ולהחטיא, ולא יתכן שיטהר מחטאתו עמהן. והשנית כי אבן ואבן תועבת השם, מפני שנתכון לעשות בהן עול אף על פי שלא חטא בהן, א"כ האדם נתעב על כונת לבו הרעה ומדותיו הרעות".

מיסוד דברים אלו עורר **הגאון ר' חיים זיצ'יק זצ"ל**, שיש שהאדם שקוע בים התלמוד, באוירה של תלמידי חכמים וצדיקים, והוא מתאבק בעפר רגלי החכמים, ובכל זאת אם נטיותיו הן לחיי העולם הזה, ויש שעוברות עליו רוח קנאה ותמהון לבב על המצליחים בשוק החיים, וכל מחשבותיו נוטים מעבר לגדר הקדושה והטהרה, לרשות הרבים של החולין, הרי איש כזה נידון לפי נטיית לבו.

ואף שלמעשה הוא נשאר יושב ומחובר לאהלי התורה והטהרה, אבל אם בפנימיות נפשו יחוג וינוע, ומהסס באושר תורתו ויראתו, ומהרהר ונדמה לו ששם ברחובות האושר והכבוד והתענוג, הריהו נדון על קנאתו וגעגועיו ותאות חשקו לעולם הזה.

סוגיות ועיונים

בבן יחיד אם דינו כבכור לירושה

האם כוונתו ליתן בעין טובה וגם מצד בעל השטר על העליונה, עיין בדבריהם].

ועוד נפק"מ, שבכור אינו נוטל בראוי אלא במוחזק, ולכן בנכסים הראויים לבוא אין הבכור זוכה בהם, והבת תטלם מצד השטר חצי זכר.

ג. ובשו"ת שבות יעקב (ג, קעד) הביא את דברי הדיין הגאון ר' צבי הירש מברלין שסבר שאין חלק בכורה אלא אם יש עוד אחים, והביא ראיה מדברי הרשב"ם (ב"ב קכז, א) שפירש מה שאמרו טומטום שנקרע ונמצא זכר אינו ממעט בחלק הבכורה. וכתב, שאותו טומטום שנקרע ונמצא זכר אם הוא פשוט ואינו בכור, וכל נכסי האב תשעה מנים, והן שלשה בנים בכור ופשוט וטומטום, חולקים הנכסים תחלה לשלשה חלקים כאילו אין כאן כי אם בכור ופשוט והטומטום כמאן דליתיה, ומגיע לחלק הבכור ששה מנים שהן ב' חלקים, לפי שהבכור נוטל פי שנים בפשוט, נמצא חלק בכורה שלשה מנים. חוזרים וחולקים הששה מנים הנותרים בין שלשתן, נמצא הבכור נוטל חמשה מנים והטומטום והפשוט נוטלין כל אחד שני מנים, אבל אי הוה ממעט לא היה נוטל הבכור אלא ארבעה וחצי מנים פי שנים כנגד כל אחד, דנהי דאינו ממעט חלק בכורה אבל חלק פשוט מיהא ממעט מכולן.

א. "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו" (כא, יז). יש להסתפק בבן יחיד והוא בכור שנוטל את כל נכסי אביו אם יש בו דין ירושת בכורה, והיינו שאינו נוטל את הנכסים רק בתורת פשוט אלא מעורב בו אף חלק בכורה. או שאין נקרא בכור אלא למי שיש אחים חוץ ממנו, אבל אם הוא היורש היחידי אין ירושת בכורה כלל בחלקו, ונוטל הכל מדין פשוט.

ב. וכבר דנו בזה גדולי הפוסקים (עי' פתחי תשובה חו"מ רפא, ז), וכתבו שנפק"מ במקום שיש עוד בת שכתוב לה שטר חצי זכר (והיינו שטר חוב שכותב לבתו בזמן חתונתה שהוא חייב לה סכום כסף גדול (יותר מהירושה) וזמן פרעון חוב זה הוא שעה אחת לפני מיתתו, אולם ביד היורשים ליתן לה חצי ממה שבן זכר מקבל בירושה ועל ידי כך היא תוותר על החוב, עי' ברמ"א חו"מ רפא, ז. שנקט שזה מועיל מדין אודיתא), וכיון שהבת צריכה לקבל חצי מירושת הבן, יש לדון אם דינה לקבל חצי מכל הנכסים, כיון שיש רק בן אחד וכל ירושתו כדן פשוט, ולכן הבת תקבל חצי מהירושה, או שיש בירושתו אף חלק בכורה, והבת צריכה לקבל חצי מחלק הפשוט ולא מחלק הבכורה, ולכן הוא יקבל ד' חלקים והיא תקבל חלק אחד מהירושה [ובפוסקים דנו גם מצד כוונת הנותן

ועוד הקשה, שלא מסתבר לומר שאם יהיה עוד אח הטומטום יקבל רק שני מנים (בציורו של הרשב"ם שהיה ט' מנים), ואם אין עוד אח הטומטום יקבל חצי מהנכסים, וכתב "שזמו שמים על זאת לא זו העיר ולא הדרך".

ה. ובשו"ת בית יצחק (חו"מ, מ) כתב לדחות את הראיה מהרשב"ם, וביאר שהרשב"ם והרמב"ם נקטו דין זה של טומטום במקום שיש עוד אחים ולא נקטו בבכור וטומטום לבד, כדי לחדש עוד דין, כי לכאורה האח יכול לטעון לטומטום שהוא מזיקו, שהרי אם הוא היה זכר ודאי לא היה נוטל הבכור חצי מהנכסים מדין בכורה אלא רק פי שנים משניהם (או משלשתם - לרמב"ם), וכיון שטומטום אינו ממעט חלק בכורה הוא מפסיד את האח השני. ואע"פ כן אין זו טענה כי הטומטום אינו עושה פעולת ההיזק רק שהתורה גזרה זאת ומכח התורה בא ההיזק על שניהם. ולכן נקטו הרשב"ם והרמב"ם ציור זה עם עוד אחים כדי לחדש דין זה.

ולמד מכאן הבית יצחק, שבשותפין בחצר שאין בה כדי חלוקה, שאין יכולין לכוף זה את זה לחלוק, והיה חוק באותו מקום שאם משכירים אף חלק קטן מהחצר צריך לשלם מיסים על כל החצר, ואחד מהשותפין רוצה להשכיר את חלקו, וחבירו טוען שהוא מזיקו שיצטרך לשלם מיסים. ופסק הבית יצחק שאין זאת טענה, כי הוא עושה כדין שהרי מותר לו להשכיר את חלקו בחצר, ואף שהשני יפסיד מכך אין זה היזק שלו, אלא הוא היזק שבא על שניהם.

ולכאורה אם יש דין בכור גם כשהוא יורש יחיד, מדוע הוצרך הרשב"ם לבאר שהם היו שלושה בנים והיה עוד בן וטומטום, היה לו לכתוב שהיו רק שני בנים הבכור והטומטום, והטומטום אינו ממעט בחלק הבכורה ולכן הבכור נוטל חצי מהנכסים מדין בכורה וחצי מדין פשוט, וכיון שהטומטום אינו ממעט בחלק בכורה, אם כן יטול הבכור חצי מהנכסים מדין בכורה, ובחצי השני יחלוק עם הטומטום.

וכיון שלא ביאר כן ע"כ שאין דין בכורה אם הוא יחידי, ולכן הרשב"ם הוצרך לבאר שהיה עוד בן, ואז שייך דין שהטומטום אינו ממעט בחלק הבכורה אלא בחלק הפשוט.

ונמצא, שאם יש רק בכור ופשוט, כיון שאין כאן חלק בכורה, הבכור והטומטום חולקים חצי חצי בנכסים.

ד. אמנם ר' דוד אופנהיים זצ"ל (מובא בשבות יעקב, שם) דחה שאין לדקדק כן מדברי הרשב"ם שנקט בציור כזה עם עוד אח, ואף הרמב"ם (נחלות ב, ד) הביא דין זה בציור של ד' אחים, וכתב, כיצד אינו ממעט בחלק בכורה, הרי שהיה לו בן בכור ושני פשוטים וזה הטומטום שנקרע ונמצא זכר, הבכור נוטל רביע הממון בחלק הבכורה וכאלו אין עמו אלא שני הפשוטים בלבד, וחצי ורביע הנשאר חולקין אותו שני הפשוטין עם הנקרע ועם הבכור בשוה. ומדוע הוצרך הרמב"ם לצייר ד' אחים והלא היה יכול לפרש דין זה בג' אחים וכדברי הרשב"ם, אלא שאין לדקדק בדבריהם ונקטו כל אחד לפי דרכו.

אלא שכתב שאין לומר שהרמ"ה סבר שיש דין בכורה גם ביורש יחיד, אלא יש סברא לומר שהתורה לא מייעטה את הטומטום מחלק הבכורה כדי שירוויח על ידי כך יותר מאשר אם לא היה טומטום והיה אח רגיל שמקבל רק שלישי, ולכן אף שהוא לבד עם הבכור צריך לקבל רק שלישי [וע"ע בשיעורי הגרש"ר].

ח. להלכה, הפתחי תשובה (הנ"ל) הביא את דברי השו"ת שב יעקב שסבר שאינו נוטל חלק בכורה, וסיים "הרי לפניך מחלוקת הגאונים בענין זה ומי שדעתו רחבה יכריע ביניהם".

ו. ובשבות יעקב דחה את דברי הדיין שפסק שהבת שכתוב לה שטר חצי זכר תקבל חצי מהנכסים, והוכיח זאת מסברא, שהרי אם היה כתוב לה שטר זכר שלם ודאי שלא היתה מקבלת חצי, שהרי דינה כדין אח פשוט, ואח פשוט הרי היה מקבל רק שלישי והבכור שני שלישי, ולא יתכן שבשטר חצי זכר תקבל יותר מאשר שטר זכר שלם.

ז. ועל תמיהת ר' דוד אופנהיים איך יתכן שטומטום לבד עם הבכור יקבל חצי מהנכסים ואם יש עוד אח יקבל פחות, כתב הדבר אברהם (א, כז) שבאמת צדקו דבריו ואף אם הוא לבד אינו מקבל חצי, והביא שכן כתב הרמ"ה במפורש (שם) שאם יש רק טומטום ובכור הבכור נוטל שני חלקים והטומטום חלק אחד.

בדין מעקה

רע בתוך ביתו ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו ת"ל לא תשים דמים בביתך, ואם כן מדוע בגג של בתי כנסיות לא יהיה חובת מעקה מדין כל דבר סכנה שצריך לסלקו.

ואם נאמר שאין משתמשין בגגות אלו, אם כן לא היה צריך לרבות בתי כנסיות שפטורים, שהרי כל גג שאין רגילים להשתמש בו פטור ממעקה (כמבואר בריטב"א הובא בביאור הלכה סימן תק"מ).

וכן אמרו (ב"ק נא, א) שדוקא בית שיש בו עומק עשרה טפחים חייב במעקה, וכן אמרו (סוכה ג, א) שבית שאין בו ד' על ד'

א. "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפל הנפל ממנו" (כב, ח). ולכאורה בהבנה הראשונה חובת עשיית המעקה הוא כדי שלא יפול הנופל ממנו, וכמשמעות הכתוב, אלא שצריך לבאר לפי זה מדוע אמרו (חולין קלו, א) שבתי כנסיות ובתי מדרשות פטורים ממעקה, ומשמע שאינם פטורים רק מהעשה של עשיית מעקה, אלא שאף אינם עוברים בלאו של "לא תשים דמים בביתך", ויש להבין מדוע אין חובת מעקה בגגות בתים אלו והרי יש סכנה שיפלו מגגותיהן, וחייבים לסלק כל דבר שיכול להזיק, וכמו שאמרו (ב"ק טו, ב) מניין שלא יגדל אדם כלב

פטור ממעקה, ולכאורה אם יש סכנה בגג מדוע אינו חייב לבנות מעקה.

ב. וכתב החזון איש (ליקוטים חו"מ, יח) לחדש בדין זה, וז"ל: ונראה דכל גג אינו בכלל המכשולות, שאין הזיקו מצוי כל כך, שהעומד על הגג זכור בטבעו להזהר, וגם הוא מנהגו של עולם, וכמו שמותר לעלות באילן ומותר לבנות הגגין והעליות בלא מעקה סביביו. אלא שבגג בית חידשה תורה מצות מעקה ולהקפיד על סכנת הנופל. ובזה צריכין לתנאי תוכו 'ו'ד' על ד' ושידור שם אדם, אבל המשתמש על הגג שאין תחתיו דירה, לא חייבה תורה מעקה, והוי כל פעם כמו מי שעולה באילן.

והנה גם בבית שחייבה תורה מעקה, לא אסרה התורה על האדם שלא יעלה על הגג בלי מעקה, אלא חיוב הוא על הבעלים לעשות מעקה, וזה ענין מחודש. שהרי לא דמי גג לבור וסולם רעוע, ששם הוא מכין תקלה, שהרי המתקרב אליהם לא ישים לב עליהם להזהר, וא"א להזהירו לפרוש מהיזק. אבל בהגג, אפשר להזהיר שלא יעלו, ולא יתכן לקרא לבעל הגג מזיק שחייבתו תורה.

[ויש לומר בדרך קצרה, דכשאנו עומדין על עלייה יחידית, אין חושבין הדבר לסכנה, רק כשנידון על התמידית נחשב לסכנה, ובבור שא"א להזכיר, הוא נידון תמידין בטבעה, אבל בגג שהעולה יודע שהוא צריך להזהר, אין כאן ענין תמידי, וחדשה תורה למחשב לגבי הבעלים, כאילו הוא מכשול תמידי, ויש מקומות שהתורה פטרתו, כגון בתי כנסיות ובתי מדרשות ובית שאין כן ד' על ד'] ע"כ.

ג. אמנם ברמב"ן (קידושין לד, א) משמע שלא כדברי החזון איש, שהקשה מדוע מנו את מצות מעקה למצות עשה שאין הזמן גרמא ונשים חייבות בה, והלא יש במצוה זו אף לאו של "לא תשים דמים בביתך" ונשים מוזהרות בלאו.

ותירץ הרמב"ן, שבמצות מעקה עיקר מצותו הוא העשה, ואין לאו שבו אלא לקיים העשה, ולכן נשים אם היו פטורות מהעשה היו פטורות אף מהלאו.

ודייק כן מסדר הכתובים, שהתורה כתבה תחילה "ועשית מעקה" ואח"כ "לא תשים דמים בביתך", והיינו שהתורה הזהירה בלאו שלא יתעכב מלקיים את המצוה כדי שלא ישים דמים בביתו.

ומוכרח בדבריו שהלאו והעשה תלויים זה בזה, ושלא כדברי החזון איש שמצות מעקה בבית היא מצוה בפני עצמה שלא היו לומדים אותה מהלאו של "לא תשים דמים בביתך".

ולפי החזון איש כתבו האחרונים לבאר את סדר הפסוקים, שרק לאחר שיש מצוה לעשות מעקב בבית, שוב יש בו אף אזהרה של "לא תשים דמים בביתך" כי התורה חידשה שאף בבית יש לו דין כאילו הוא מכשול תמידי ולכן חייב לעשות בו מעקה, ורק לאחר החיוב יש בו אף אזהרה ולאו של "לא תשים דמים בביתך".

ד. ובספר החינוך (מצוה תקמו) כתב בביאור מצות מעקה, "להסיר המכשולים והנגפים מכל משכנותינו, ועל זה נאמר ועשית מעקה לגגך. והענין הוא שנבנה קיר

שצריך לכסותו, אין לברך על הסרת המכשולות, ורק על מעקה מברכים, ועל שאר סילוק המכשולות אין עובר אלא בלאו, ואין מברכים על כך [וע"ע בדבר אברהם (א), לז) שסבר שאף בעשיית מעקה בבור מקיים מצוה וצריך לברך].

ולדבריו יש מקום לדברי החזון איש, שבמעקה לגג הוא מצוה מיוחדת ואינו מדין הסרת המכשולות, ולכן יש לברך על עשייתו.

סביב הגגות וסביב הבורות והשיחין ודומיהן כדי שלא תכשל בריה ליפול בהם או מהם, ובכלל מצוה זו לבנות ולתקן כל כותל וכל גדר שיהיה קרוב לבוא תקלה ממנו, וזה שהזכיר הכתוב לגגך דבר הכתוב בהוה". ומבואר בדבריו שאין המצוה דוקא בגג ודיבר הכתוב בהוה, ולדבריו אין מקום כלל לחילוקו של החזון איש.

אמנם החיי אדם (כלל טו, כד) פסק, שאף שצריך ליהזר ולהשגיח אם יש לו בור

ברכת שהחיינו על פירות מורכבים

בעולמו" שמברכים כשרואה בריות נאות, משום שנולד באיסור ומאוס. והביאו הבאר היטב (או"ח רכה, יז).

ג. אמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ (א, סג) סבר שצריך לברך, וביאר טעמו, שכיון שהפרי מותר באכילה, אם כן צריך לברך על הנאתו שהרי אסור ליהנות מן העולם הזה בלי ברכה, וברכת שהחיינו אף היא ברכת ההנאה.

וכן הוכיח ממה שמברכים על גוי נאה ברכת "שככה לו בעולמו", ואף על הממזר מברכים ברכה זו, ואפ"י שהם עומדים בעולם נגד רצון הבורא.

ועוד הוסיף, שהרי הגוי שנטע והרכיב לא עשה בזה מעשה נגד רצון הבורא, שהרי התורה לא אסרה את ההרכבה רק לישראל, ואין בקיום פרי כזה בעולם נגד רצונו, ואדרבה הוא מצרכי העולם וישונו, אלא שהתורה אסרה עשייתו לישראל.

א. כתוב בפסוק "לא תזרע כרמך כלאים" (כב, ט), ולמדו מכאן איסור כלאים אף בשאר אילנות, אלא שכלאי הכרם נאסרים בהנאה, ואילו כלאי שאר אילנות אסור לקיימן אבל מותרים באכילה וכנפסק בשו"ע (יו"ד רצה, ז). והנה יש כיום הרבה פירות מורכבים זה בזה ותחילת עשייתם היא באיסור, ודנו הפוסקים האם מותר לברך על פירות אלו ברכת "שהחיינו".

ב. בשו"ת הלכות קטנות (ס) כתב, שאם ההרכבה היא ממין במינו וכבר בירך שהחיינו על פירות מהמין הזה, ודאי שאין לברך שוב שהחיינו על הפרי המורכב משום שאין כאן פנים חדשות. ואף במקום שהוא מין בשאינו מינו, אין לברך על דבר שעשו בני אדם נגד רצון הבורא, ואיך יאמר שהחיינו לראות דבר זה, ואפ"י שמותרים באכילה אבל אין לברך על ראייתם שהחיינו.

וכן כתב (בסימן רסה) שאין מברכין על פרידה (נולד מחמורה וסוס) ברכת "שככה לו

וכן כתב שם בתחילת דבריו לענין כלאי בהמה, "והמרכיב שני מינין, משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקדוש ברוך הוא בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות".

ה. להלכה למעשה, הביאור הלכה (רכה) הביא את ב' השיטות ולא הכריע. וכתבו הפוסקים, שכיון שספק ברכות להקל אין לברך שהחיינו, אלא יקח פרי אחר חדש שאינו מורכב ויברך עליו ויפטור את הפרי המורכב.

אמנם כתבו הפוסקים, שאם לקחו גרעין של פרי מורכב ושתלו אותו, אין איסור לברך על פירות אלו.

והמשיל זאת למלך שיש לו פקידים רבים ולכל אחד יש תפקיד השייך לו בלבד, ומי שעושה את תפקידו של השני, מחייב את ראשו למלך, ואף שהמלך רוצה בפעולה זו, אלא שרצונו שדבר זה יעשה על ידי פקיד אחר.

ד. ובאחרונים הקשו על היעב"ץ, מדברי הרמב"ן (וקרא יט, יט) שכתב שטעם האיסור כלאים הוא, שלא לערבב הכוחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה. וציין לדברי המדרש רבה (בראשית י, ו) שאין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע ומכה אותו ואומר לו גדל, וכתב, שהמרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה מבטל חוקות שמים, ולכן אמר בהם "את חקותי תשמורו" כי הם חוקות שמים.

בגדר איסור שעטנז

ובתוס' הקשו על פ' רש"י, שאם מדאורייתא האיסור בשעטנז הוא דוקא אם החוטים הוחלקו ונטוו ונארגו יחד, א"כ מדוע הוצרכו לומר שהתורה התירה כלאים בציצית (שהבגד הוא פשתן והתכלת הוא צמר), והרי החוטי תכלת חלוקים וטוויים לבדם, ומדוע שהבגד יאסר משום שעטנז. ועוד הקשה, שהרי דרשו (יבמות ה, ב) מהתיבה "יחדו" שאינו עובר באיסור עד שיחברם יפה יחד, ואין חיבור בפחות משתי תכיפות, וא"כ מבואר שאינו צריך שיהא הבגד כולו ארוג מהצמר והפשתים יחד אלא די שחיבר שני בגדים אחד של צמר ואחד של פשתים על ידי שתי תכיפות.

א. "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו" (כב, יא). ומבואר בנדה (סא, ב) שמדאורייתא כיון שכתוב "שעטנז" אין האיסור עד שיהיה "שוע טווי ונוז" - [שהחוטי צמר ופשתן יהיו חלוקין יחד במסרק, וטוויין יחד, וארוגים יחד], ורבנן גזרו שאע"פ שהחוטי צמר ופשתן לא הוחלקו יחד ולא נטוו יחד, אם הם נארגו יחד, הם אסורים מדרבנן (כן פירש רש"י).

ולכן סבר רב אחא שאם הטיל חוט פשתן בתוך בגד של צמר ונתקו, ואינו יודע אם התנתק לגמרי או לא, כיון שהוא רק איסור דרבנן, הולכים בספיקו לקולא והבגד מותר בלבישה.

מהן, אבל כיון שכל הבגד נאסר והוא לובש את הבגד ונהנה מלבישתו, יש בכך משום איסור כלאים, והצריכה התורה להתיר כלאים בכה"ג.

[והוסיף] לבאר מה שכתב הכסף משנה לבאר את דברי הרמב"ם (ציצית א, יא) שאין עושין ציצית מעיר הנדחת, וכתב, "טעמא לאו משום דאיסור הנאה הוא דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא טעמא משום דכיון דלשריפה קאי תנותי מיכתת שיעוריה וציצית יש לו שיעור למטה". ואף שנתבאר שאין לדון מצד מצוות לאו ליהנות ניתנו בציצית שהרי לובש את הבגד ונהנה, אולם כל זה רק באיסור כלאים שכל הבגד נאסר ולכן נחשב שנהנה מהאיסור אע"פ שהמצוה רק בחוטים ואינו נהנה מהן, אבל בחוטי עיר הנדחת, רק החוטים עצמן אסורים בהנאה, אבל אין כל הבגד נעשה חתיכה דאיסורא, ולכן כתב בזה הכס"מ שמצד מצוות לאו ליהנות ניתנו אין לאיסור לבישת בגד עם ציצית של עיר הנדחת, והוצרך לבאר שהוא מצד שחסר בו שיעור].

ג. אמנם מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל (נדה, שם) כתב לחדש, שיש שני דינים בכלאים, (א) בבגד שיש בו תערובת של צמר ופשתים, וזה דוקא בשוע טוי ונוז, ובזה כל הבגד נעשה חפצא של איסור. (ב) שני בגדים של צמר ופשתים, אף שאינם טווים וארוגים יחד, אם הם מחוברים יחד בשתי תכיפות, ובזה אין האיסור בגוף הבגד שהרי אין כאן תערובת של צמר ופשתים, אלא הוא איסור לבישה שאסור ללובשם יחד כשהם מחוברים,

וכבר כתב כן הרא"ם (קדושים יט, יט) "שהכלאים הם שני מינים, המין האחד הוא הבגד המורכב מצמר ופשתים

ולכן פירשו התוס' שאין צריך שיהיו הצמר והפשתים ארוגים יחד, אלא שוע טווי ונוז הוא על כל בגד בפ"ע, שאם הבגד אינו שוע טווי ונוז אלא הם חוטים של צמר או פשתן שאינם טווים וארוגים אין בהם איסור שעטנז אם נתערבו בבגד של צמר או פשתים.

ב. והנה חקרו האחרונים בעיקר איסור שעטנז, האם בגד שמעורב בו צמר ופשתים נעשה הבגד עצמו חתיכה דאיסורא ואסור ללבוש בגד זה, או שהבגד מצד עצמו אין נעשה חתיכה דאיסורא אלא יש רק איסור בלבישה שאסור ללבוש צמר ופשתים, והלבישת צמר ופשתים היא האסורה, אבל לא עצם החפצא של הבגד.

ובשו"ת בית הלוי (א, א) כתב להביא ראיה מדברי הירושלמי (הובא בטור יו"ד, שא) שבבגד גדול שחלקו מצמר וחלקו מפשתים ומין אחד היה בארץ ועל גופו לא היה כי אם מין אחד, גם בזה יש איסור שעטנז ואסור ללבוש בגד זה. וע"כ שגדר איסור שעטנז שכל הבגד נעשה חתיכה דאיסורא, שאל"כ אלא הוא רק איסור בלבישה, הרי אינו לובש אלא מין אחד, וע"כ שהבגד עצמו נהיה אסור.

ועוד הוכיח כן, ממה שלכאורה יש להקשות מדוע צריך להתיר כלאים בציצית, והרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, וכיון שאין איסור בלבישת כלאים אלא אם נהנה מהם, וכיון שמקיים מצוה בלבישה ואינו נהנה מכך, אינו עובר באיסור כלאים. ותירץ, שע"כ שגדר האיסור הוא שכל הבגד נעשה אסור, ולכן רק על החוטים יש לומר שאינו נהנה

וחדש הגר"ח, שסברת התוס' שדוקא בתערובת לא שייך ביטול, כי זהו גוף מה שאסרה תורה, וזה דוקא באיסור של תערובת של צמר ופשתים שנטוו ונארגו יחד, שבזה גוף האיסור הוא התערובת ולא שייך בו ביטול והבגד עצמו הוא חפצא דאיסורא, אבל באיסור של לבישת צמר ופשתים יחד בלא תערובת, בזה שייך לדון משום ביטול, כי אין גוף האיסור בתערובת אלא רק שלובש יחד צמר ופשתים [ואין כוונת התוס' ששני דברים מותרים אינם יכולים ליבטל זה בזה, אלא שבמקום שגוף האיסור נוצר על ידי התערובת לא שייך לדון בו משום ביטול, ויותר משמע כן בדבריהם בע"ז].

ולכן אם נתערב חוט של פשתן בבגד של צמר, אין כאן משום האיסור של תערובת פשתן וצמר, שהרי אינן טווין וארוגין יחד, אלא רק מצד איסור לבישה, ובזה שייך לדון משום ביטול שהפשתן יתבטל בצמר, ולזה הצריכה התורה לחדש את האיסור של שוע טוי ונוז, שאם החוט נטוה ונארג יחד יש בו איסור משום שעטנז, וא"כ צריך את שני הדינים של שעטנז.

ובזה יישב את השגות התוס' על רש"י, שאף שסבר שהאיסור הוא בשוע טווי ונוז, צריך להתיר כלאים בציצית, כי שוע טווי ונוז הוצרך רק לאיסור הראשון של תערובת, שהבגד עצמו נהיה חפצא דאיסורא, אבל יש איסור נוסף של לבישת צמר ופשתים המחוברים יחד, ולכן צריך להתיר כלאים בציצית, ועל איסור זה דרשו את התיבה "יחדו" שצריך שיחבר את הצמר והפשתים בשתי תכיפות, כי אינם טוויים וארוגים יחד,

שנארגו ונהיו גוף אחד ואינן נכרים בו ערב הצמר עם הפשתים כל כך, ומפני זה הקל בו הכתוב שלא יאסר משום כלאים עד שיהיו בו שלשה תנאים, שיהיו הצמר והפשתים שועין יחד, ושיהיו אחר זה טוויים יחד, ושיהיו אחר זה ארוגים יחד, אבל אם חסר אחד מאלה אין בו משום כלאים. והמין השני הוא, השני גופים שהאחד מהם של צמר לכאן והאחד של פשתן לכאן, שהם נכרים ועומדין בעינם, מפני שהם עומדים בעינם ונכרים בעין, החמיר במ הכתוב ואסר חבורם זה עם זה בכל אופן, בין בקשירה בין בתכיפה בין בקליעה".

והוסיף הגר"ח לבאר, שלכאורה צריך עיון מדוע צריך לחדש את האיסור בבגד של צמר ופשתים שיהיה שוע טוי ונוז, והרי מכיון שנארג יחד די בזה לעבור באיסור מצד הדין השני של איסור כלאים, שכל שני בגדים שמחוברים יחד עובר עליהם באיסור כשולובשם, ומדוע צריך שיהיו גם מוחלקים וטוויים יחד.

וביאר, שהנה תוס' (נדה, שם) הקשו שבנתערב לו חוט של פשתן בצמר מדוע שלא יתבטל בצמר ויהיה מותר. ותירצו, שלא שייך בטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר, אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרין על ידי תערובת כך אסור המרובה כמו המועט. [וכן כתבו התוס' בעבודה זרה (סה, ב) "דשאני כלאים דכל עיקרן אין אוסרין אלא ע"י עירוב שהרי שניהם היתר לכך אוסר עירובן ולא בטלי". ושוב הקשו מבשר בחלב ששניהם היתר ואעפ"כ הם בטלים בתערובת. ותירצו, שבבשר בחלב חידשה התורה במפורש שיש ביטול].

אלא הם בגדים בפ"ע רק שחיברם יחד, וזה האיסור השני בכלאים.

ד. ולפי דבריו צריך לבאר את שיטת הירושלמי שבבגד גדול שחציו צמר וחציו פשתים אסור ללבשו, והוכיח הבית הלוי מדין זה שבאיסור שעטנז הבגד עצמו נהיה חפצא דאיסורא, אולם לדברי הגר"ח אין לומר כן, שהרי בכה"ג אין איסור אלא בלבישה שהרי אינו שוע טווי ונוז יחד, אלא כל מין בפ"ע, וא"כ מדוע אסור ללבשו, והרי אינו לובש את שני המינים יחד.

ותירץ הגר"ש רוזובסקי זצ"ל (יבמות, ה) שלדברי הגר"ח צריך לומר שסברת הירושלמי היא שכשלושב בגד ומקצתו בארץ נחשב שלובש גם את החלק שבקרקע, וכיון שהכל בגד אחד אין לומר שהוא לבוש בחצי בגד אלא כל הבגד נחשב ללבושו ולא רק מה שעוטף אותו ומכסהו, ולכן אף שעל גופו יש רק מין אחד עובר באיסור כלאים, כי נחשב שלובש ב' מינים מחמת החלק שבארץ.

ה. והוסיף, שתירוץ זה תלוי בחקירה נוספת, שהנה איסור לבישת שעטנז הוא דוקא אם יש הנאה מהלבישה, וחקרו האחרונים האם האיסור הוא עצם ההנאה מהלבישה, או שהלבישה עצמה היא האיסור גם בלא ההנאה אלא שההנאה היא תנאי בחיוב, שלא נאסרה לבישה רק אותה שיש בה

הנאה. והבית הלוי (שם) הוכיח שעצם ההנאה הוא האיסור, ממה שאמרו (שבת כט, ב) שמוכרי כסות מוכרין כדרכן (והיינו שמוותר למוכר ללבוש בגד כלאים כדי להראות את סחורתו) אבל בלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים [וזה לשיטת ר"ש שדבר שאין מתכוין מותר ולכן כיון שאין מתכוין להנאה אין עובר איסור]. ואם נאמר שהאיסור הוא בלבישה וההנאה היא רק תנאי לחיוב, א"כ מה בכך שאינו מתכוין להנאתו, והרי האיסור הוא בלבישה ובזה הוא מתכוין ללבשו, ואף יש לו הנאה, ואי אפשר לפטרו מצד שאינו מתכוין בהנאה שהיא רק תנאי בחיוב והחיוב הוא על הלבישה, אלא ע"כ שהחיוב הוא על ההנאה, ולכן אם אינו מתכוין להנאתו פטור.

ולפי זה ביאר, שהבית הלוי שסבר שהחיוב הוא על עצם ההנאה, לא היה יכול לפרש בסברת הירושלמי שאף מה שמונח בארץ נקרא חלק מלבישתו, כי החיוב הוא על ההנאה, וודאי אינו נהנה מהחלק של הבגד המונח בארץ, ורק אם החיוב על הלבישה שייך לומר סברא זו שאף מה שמונח בארץ נחשב ללבישתו כי הכל בגד אחד, ולכן הוכרח לפרש שהירושלמי סבר שכל הבגד נעשה חתיכא דאיסורא וממילא אסור ללבוש אף את החלק שמונח על הארץ.

מנין המלקות

במספר, ארבעים יכנו לא יסיף וגו'" (כה, ב-ג). ולמדו מכאן חכמים (מכות כב, א) שאין

א. כתוב בפסוק "והיה אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו

מלקין אלא ל"ט מלקות, ולומדים זאת ממה שכתוב "במספר ארבעים" והיינו מנין שהוא סוכם (משלים) את הארבעים. ואמר רבא, כמה טפשאי שאר אינשי, דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בס"ת כתיב ארבעים, ואתו רבנן בצרו חדא.

ב. כתב הרמב"ם (סנהדרין יז, א) וזה שנאמר ארבעים, שאין מוסיפין על הארבעים אפילו היה חזק ובריא כשמשון, אבל פוחתין לחלש, שאם יכה לחלש מכה רבה בודאי הוא מת, לפיכך אמרו חכמים שאפילו הבריא ביותר מכין אותו שלשים ותשע, שאם יוסיף לו אחת נמצאת שלא הכהו אלא ארבעים הראויות לו.

ומבואר בדבריו שמדאורייתא יש חיוב ללקות ארבעים מלקות, ורק מדרבנן חששו שמה יוסיף על מכתו ויעבור על איסור, ולכן הפחיתו שילקה תמיד רק ל"ט מלקות.

ומפרשי הרמב"ם נדחקו מנין למד הרמב"ם שדין זה רק מדרבנן והלא משמעות הסוגי' שהיא דרשה גמורה. והביאו מקור לרמב"ם מדברי המדרש רבה (קרח, יח) "ארבעים יכנו לא יוסיף כנגד ארבעים קללות שנתקללו נחש וחוה ואדם ואדמה, ופחתו חכמים אחת משום לא יוסיף".

וכן כתב בתרגום יונתן בן עוזיאל, ארבעין יצליף וחסיר חד ילקיניה לא ישלים דלמא יוסיף ללקיה על תלתין ותשע אלין מלקות יתיר ויסתכן.

אמנם בכסף משנה כתב, שיותר נראה לו שהרמב"ם לשיטתו שסובר שכל דבר שאינו כתוב בתורה מפורש הוא קורא דברי סופרים, ובאמת חכמים קבלו דין זה ממש רבינו, [וכן היא שיטת הריטב"א שדרשה זו דאורייתא].

ג. כתב הערוך לנו שיש נפק"מ אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, במקום ששליח ב"ד הכהו ארבעים מכות ומת תחת ידו האם הוא גולה, שהרי אם הוסיף לו עוד רצועה אחת ומת גולה על ידו, ואם כן לשיטת הרמב"ם שהוא חייב ללקות ארבעים מדאורייתא, אין זה נחשב שהוסיף, ורק מדרבנן הוסיף, ולא מצינו שחייבים גלות על איסור דרבנן, אבל לשיטת הריטב"א שמדאורייתא חייב רק ל"ט, אם כן חייב גלות כדין הוסיף לו רצועה ומת שגולה. וכן כתב הרדב"ז (על הרמב"ם).

והוסיף, שכל זה אם אמדוהו שיכול לקבל ארבעים, אבל אם אמדוהו לל"ט והכהו ארבעים חייב גלות.

[ועוד נסתפק שם, אם אמדוהו ונמצא שיכול לקבל עשרים מכות, אבל כיון שאין מלקין אלא מכות הראויות להשתלש אין מלקין אותו אלא י"ח, והוסיפו לו עוד מכה בטעות ומת האם הוא גולה. שיש לומר שלא הוסיפו לו מכה יותר ממה שאמדוהו, או שכיון שאין לוקין אלא מכות הראויות להשתלש נחשב שהוסיפו לו מכה וגולה. (ויש להעיר, שהרי לשיטת הרמב"ם שמדאורייתא לוקין ארבעים אם כן הדין שלוקין מכות הראויות להשתלש הוא רק מדרבנן, והרי אין חיוב גלות על דרבנן ומדוע גולה, וצ"ע)].

ד. עוד מבואר (שם, ב) שאם עבר עבירה שיש בה שני לאוין וצריך ללקות ב' פעמים, אם אמדוהו אומד אחד לוקה ופטור, ואם לאו לוקה ומתרפא וחוזר ולוקה.

וחילקו שם, שאם אמדוהו שיכול ללקות ארבעים ואחת, אם כן נשאר עבור חיוב המלקות השני רק ב' מכות, וכיון שאין מכין אלא מכות הראויות להשתלש, לוקה ל"ט עבור הלאו הראשון, ומתרפא וחוזר ולוקה עבור הלאו השני. אבל אם אמדוהו שיכול ללקות ארבעים ושתיים, נמצא שיש ג' מלקות עבור הלאו השני, לוקה הכל ונפטר גם מהמלקות עבור הלאו השני.

והנה הרמב"ם כתב דין זה, אבל שינה מלשון הגמ', וכתב (שם, ד) "נתחייב שתי מלקיות ואמדו שיכול הוא לקבל ארבעים וחמש, כיון שלקה ארבעים וחמש נפטר, אבל אם אמדוהו למלקות אחת והכהו שלש או תשע או שלשים כמו האומד, הרי זה מתרפא וחוזרין ואומדין אותו למלקות שנייה עד שילקה לכל מלקיות שהוא חייב בהן". וכבר הקשה הכסף משנה מדוע הרמב"ם לא נקט כדברי הגמ' לחלק בין אמדוהו לקבל ארבעים ואחת לאמדוהו לקבל ארבעים ושתיים.

ובאר שמח כתב ליישב, שהרמב"ם לשיטתו שסובר שמדאורייתא צריך ללקות ארבעים מלקות, ולכן אם אמדוהו לקבל ארבעים ושתיים, המכה הארבעים אינה נחשבת עבור הלאו השני אלא עבור הלאו הראשון כיון שמדאורייתא הוא ראוי ללקותה עבור הלאו הראשון, ואם כן נשאר רק ב' מלקות עבור הלאו השני,

ואין מלקין אותם שאין ראויות להשתלש, אלא מתרפא וחוזר ולוקה, אבל אם אמדוהו לקבל ארבעים וחמש אז יש מכות הראויות להשתלש עבור הלאו השני, ולוקה עבור ב' הלאוין.

אולם עדיין דבריו צריכים ביאור, שאם המכה הארבעים היא עבור הלאו הראשון, ועבור הלאו השני נשאר רק חמש, אם כן צריך ללקות רק ג' ולא יותר שהרי חמש אינם ראויות להשתלש.

וכתב לבאר בקונטרס יונת אלם (כט), שיש דין שאם נתקלקל ברעי באמצע המכות נפטר מחיובו. וכתב הרמב"ם (שם, ה) שאם אמדוהו לשתי מלקיות ולקה, ונתקלקל בין בראשונה בין בשניה פטור. ומבואר שאף אם נתקלקל במלקות של הלאו הראשון, כבר נפטר מהמלקות של הלאו השני, ואף שסבר הרמב"ם שהקלקול ברעי הוא דוקא לאחר שהתחילו להכותו (ולא כשיטת רש"י שאף אם נתקלקל קודם ההכאה מרוב פחד) בכל זאת נפטר מחיוב המלקות על הלאו השני. ומוכח מכאן שסבר הרמב"ם שכשיש אומד אחד הוא דין מלקות אחד עבור ב' הלאוין.

ולפי זה לכאורה היה לרמב"ם לומר שאף אם אמדוהו למ"ב מלקות הוא אומד הראוי להשתלש, שהרי הוא דין מלקות אחד. וכתב שצריך לומר, שגדר הדין הוא שהם ב' חיובים שמצטרפים יחד ודינם אחד, ולכן אם אמדוהו למ"ב עדיין אין חיוב כלל עבור הלאו השני, כיון שנשאר לו רק ב' מלקות, ואין לצרפו ללאו הראשון, אבל כשאמדוהו

למ"ה שיש כאן חיוב של ג' מלקות עבור
הלאו השני כיון שמשתלשות, אם כן הוא
כבר בר חיובא עבור הלאו השני, ומצרפים
אותו מפני האומד ללאו הראשון, ומנין

המכות ביחד משתלש, ולא אכפת לנו
שעבור הלאו השני תחילת החיוב היה חמש
מלקות והם אינם משתלשות, אלא
מחשבים את השילוש של כל המלקות יחד.