

הלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "בלק" (ובו ח' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"בזמורנג" (בעין הסערה)

פרק י"ז "דודי נדרש לוותר לנחומי היהיו לו את הכוחות?"

וכי אם אדם אינו מזיק, קדוש יאמר לו! (ב) לא מצינו פסוק מיוחד לאיסור היזק ראייה, למה בעניין שאסור להזיק בפתחות פתח מול פתח צריכים לזה פסוק מיוחד יותר משאר הרחקת נזקין? (ג) גם צריכים להבין למה אחרי שראה בלעם שאין פתחיהם מכוונים ניטל ממנו כוח הקללה, מאי האי?

עוד מספר תמיהות ישנן בפרשה: בעצם השליחות של בלק לבלעם נראה שמה ששכר את בלעם כי הייתה לו רוח נבואה. ויש להבין מה הקשר והשייכות של קללה לנבואה, וכי קללה בלא נבואה לא תוכל לפעול את פעולתה? אם יש לה כוח עצמי, יכול כל אחד לעשות זאת למה צריכים לזה את כוח הנבואה?

(אמר המסדר: זה בפני עצמו לעני"ד לא קושיא גדולה, כי כדי לדעת לכוון את הקללה היו צריכים לדעת את הזמן המסוים שיוכל לומר כלם ואת זה ידע רק בלעם שאמר שיודע דעת עליו).

עוד צ"ב מדוע הקפיד בלק שבלעם יבוא אליו לקלל את ישראל, למה לא יכול היה לקללם ממקומו? והנה באמת מצינו בפרשה כמה פעמים שמוזכרת ראייה בעניין "וירא משום את קצה העם" "כי מראש צורים אראנו" "אפס קצהו תראה וכולו לא תראה" "וירא בלעם את עיניו וירא את ישראל" ולפי"ז מובן היטב למה היה צריך בלעם להגיע כדי לראות ולקלל, אלא שזה גופא צריך להבין כיצד הקללה תלויה בראיה.

עוד יש לעיין בדברי המדרש רבה (פ"י כ"ז) ואגרשנו מן הארץ, לא היה מבקש (בלק) אלא לגרשם שלא יכנסו לארץ, והיינו שלא יכנסו לארץ ישראל (ועיין שם במהרז"ו) ודברי המדרש צריכים ביאור, מה היה אכפת לו שיכנסו לארץ ישראל עיקר מטרתו הייתה לגרשם מהמקום

(א) המעלה המיוחדת שיש בזה שאין הפתחים מכוונים זה מול זה.

(מעובד ע"פ "זהב מרדכי" ועוד תוס')

איתא בפרשה (פ"י כ"ד פס' ב') "וירא בלעם את עיניו שכן לשבטיו ותהי עליו רוח אלוקים"

ובפרש"י: וישא בלעם את עיניו, ביקש להכניס בהם עין רעה וכו', וירא את ישראל שוכן לשבטיו, ראה כל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינן מעורבין, ראה שאין פתחיהן מכוונין זה כנגד זה, שלא יציץ לתוך אהל חברו, ותהי עליו רוח אלוקים, עלה בלבו שלא יקללם."

והנה מקור דברי רש"י הוא גמ' דב"ב (דף ס' ע"א) "תתן, לא יפתח אדם לחצר השותפין, פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון". ובגמ', מנא הני מילי, אמר ר' יוחנן דאמר קרא "וירא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו" מה ראה? ראה שאין פתחי אוהליהם מכוונין זה לזה, אמר ראויים הללו שתשרה שכינה.

ובמהרש"א פירש דלא נימא דהראיה הביאה שרוח אלוקים שרתה על בלעם אלא ותהי עליו רוח אלוקים קאי על ישראל, שכיון שראה את ישראל שוכן לשבטיו, אמר שראויים הם שתחול עליהם רוח אלוקים בגין זה. והדברים הללו נפלאים להבנה, דמשמע מינה שאם אנשים דואגים שלא לכוון את פתחיהם זה מול זה ראויים הם לרוח אלוקים היינו השראת שכינה וזה מביא שאין לבלעם כוח לקללם.

אלא שהדברים תמוהים מאד וצריכים ביאור: (א) מה המיוחד במה שבני ישראל לא הזיקו זה את זה והלא דיני היזק ראייה ידועים הם והלכה פשוטה היא שאסור לאדם להזיק את חברו בהזיק ראייה והשו"ע מלא בזה, וכי מי ששומר על דיני השו"ע כבר זוכה הוא להשראת שכינה,

הכהנים לאחר ברכת כהנים "השקיפה ממעון קודשך מן השמים וברך את עמך את ישראל" והארת הפנים של הקב"ה זוהי השראת השכינה, וכן נראה בספרי [שם] ויעוין ברמב"ן שם. ומעתה שפיר מובן למה בלק ביקש לקחת את בלעם לראש הפסגה, שם נפטר משה רבינו, וכן למקום של פעור בו חטאו בני ישראל בבנות מואב, כי במקומות הללו סבר בלק שבלעם יוכל להשפיע עליהם עין הרע.

ובזה יובן מה שדרשו חז"ל על דברי האתון "מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלוש רגלים" רמז רמזה לו, אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלוש רגלים בשנה" ויש להבין למה רמזה לו דווקא על מצוה זו של עליה לרגל יותר מכל המצוות שאומה זו מקיימת?

ברם בראיה לרגל נאמר "יראה כל זכורך את פני האדון ה'" ודרשין בגמ' בחגיגה (דף ב' ע"א) יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא להראות, וזה מה שרמזה לו האתון דכח ישראל תלוי בראייה הרוחנית שהם מקבלים בעליה לרגל וכוח זה שומר ומגן עליהם שלא תשלוט בהם עין הרע, אבל אתה מבקש לעקור את האומה הזו שזוכה לראיית פני ה' בעת שהיא חוגגת ג' רגלים.

ולפי"ז מובנים היטב דברי המדרש שבלק רצה לגרש את בני ישראל מארץ ישראל, כי ידע שבארץ ישראל היא מקום השראת שכינה ועליה נאמר, ארץ אשר ה' אלוקיך בה וכו', שם אין עין הרע יכולה לשלוט כי תמיד עיני ה' בה לטובה, ויש שם השראת שכינה, וזה מגן עליהם שלא תחול עליהם עין הרע, לפיכך ביקש לטורדם מארץ ישראל כדי שתחול עליהם עין הרע.

ועתה לפי זה נבין, למה כשלא היו פתחיהם של ישראל מכוונין לא שלטה בהן עינו הרעה של בלעם, כיון שנהרו מלעשות היזק ראייה לא רק מצד שלא רצו להיות "מזיקין" אלא שהתרחקו מעצם "עין הרע" ממילא היו בכלל בעלי עין טובה שזה מגן ומציל מפני עין הרע.

ברם הדברים צריכים לתוספת ביאור שהרי לכאורה לא לפתוח דלת כנגד דלת הוא דין של הרחקת נזיקין, ודבר זה אסור מצד הדין, שהרי בזה הוא מונע את כוח השתמשות הבעלים בחלק שלו, דאם יסתכל בו בשעת תשמישו ימנע מלעשות תשמישים צנועים, ומה לזה עם עניין

שלא יצורו ולא ישללו אותו כפי שנראה מתחילת הפרשה ואם יכנסו לארץ לא תהיה להם כל שייכות עמו, א"כ אדרבה עליו לשמוח שיכנסו לארץ ישראל ולא תהיה להם שוב שייכות עמו.

ובביאור העניין: יש לבאר קודם, מה היה הכוח המיוחד של בלעם שיכול היה כל כך להזיק? ונראה מדברי הפסוקים שעיקר כוחו היה ב"נתינת עין רעה" לפיכך מדגיש רש"י שביקש בלעם להכניס בהם עין רעה, וכדי להכניס עין רעה חייב הוא לראות ולהסתכל בבני ישראל כדי שיוכל להחיל עליהם את כוח העין הרעה, וכן מצינו בגמ' בריש ב"ב (ב' ע"ב) אסור לאדם לעמוד בשדה חבריו בשעה שהיא עומדת בקמותיה כדי שלא יזיקנו בעין הרע, משמע דכוח עין הרע נפעל רק בשעה שהמסתכל מביט על הדבר בהבטה לרעה וכוח זה הוא נותן תוך כדי ראייה.

והנה יתכן שאם היה בלק רוצה שבלעם יקלל את בני ישראל על ידי שיכוון את השעה שהקללה תחול על ידי שיאמר "כלם" אפשר שלא היה צריך להגיע למקום אלא יכול היה לפעול מרחוק, אבל אם לא יוכל לקללם בדרך זו יש לו האפשרות להזיקם על ידי נתינת עין הרע וזה צריכים שיהיה במקום. ובלעם אכן מצוין באחד ממידותיו הרעות שיש לו עין רעה שיכולה להזיק בראייתה.

(ברם אפשר שגם לזה היה צריך לראות, דאם לא היה רואה את ישראל בשעה שהיה מכוון עליהם לקללה לא הייתה חלה עליהם הקללה, כי צריכים להזכיר את שמות המתקללים ומה כבר היה יכול בפרק זמן קצר כל כך של "כלם" לומר עליהם, אבל אם הוא רואה אותם, כשם שאם בא להתפלל לרפואה אין צריך להזכיר את שם החולה כיון שהוא בפניו הרי הוא כאילו נפרט בפני הבורא, הוא הדין להבדיל בקללה, כאשר רוצה הוא לכוון את הקללה שתחול על ישראל צריך הוא שיהיו בפניו ואז המילה כלם חלה עליהם כאילו פירט את שמותיהם)

והנה זה לעומת זה, כפי שיש את הכוח הרוחני של עין רעה להזיק, כך מצינו שיש כוח רוחני של "עין טובה" שמגינה ומצילה מעין רעה, ולפיכך נאמר בברכת כהנים יאר ה' פניו אליך, וכן ישא ה' פניו אליך, שבני ישראל מוגנים וניצלים על ידי הארת פניו של הקב"ה. ולפיכך אומרים

חזקה ואפילו אם נתן לו חברו רשות לפותחו, יכול הוא לחזור בו ולומר סבור הייתי לקבל ואי אפשר לי לקבל, ואפילו שמחל לו הניזק לפתוח חלון, כיון דיש איסור להזיק בראיה ואין אדם יכול להיזהר ולעמוד כל היום בעצימת עיניים לפיכך צריכים אנו לומר לו, סתום חלונך כדי שלא תחטא תדיר.

הרי לנו דאפילו דמצד "דיני מזיק וניזק" מהני מחילת הניזק, מכל מקום איכא איסור נוסף על המזיק, שלא להסתכל בו מצד דין העצמי של איסור ראייה וכיון שאינו יכול להיזהר לעמוד כל היום בעיניים עצומות, לפיכך צריך הוא לסגור את החלון. הרי שיש דין נוסף של איסור, מלבד האיסור של הזיק ראייה ועל זה לא מועילה מחילה כיון שאין לה שייכות לדיני נזקים.

ויש להוסיף דאפילו לראשונים ז"ל שחולקים על הרי"ף דמהני מחילה לחלון שיש בו הזיק ראייה ואינו יכול לכופו לסתום את החלון (יעוין בשו"ע שם קנ"ד סעיף ז') כבר כתב הרמ"א בשם הרשב"א דאפילו למי"ד יש לו חזקה, היינו לגופו של חלון דלא יוכל לחייבו לסתום את החלון, אבל איכא איסור לעמוד בחלון ולהסתכל בחלק חברו כדי שלא יזיקנו בראייתו, ובזה איסורא קעביד ולא מהני חזקה ויעוין בסמ"ע (סקי"ד) דלא תועיל מחילה בזה.

נמצאנו למדים דהמחלוקת היא, האם מחמת זה שאינו יכול להימנע מלהסתכל ולהיזהר חייב הוא לסתום את החלון, אבל אין מחלוקת שמצד עצמו צריך הוא להיזהר מלעמוד ולהסתכל בחצר חברו ולא תועיל בזה מחילת הזיק, הרי לנו דיש בזה איסור עצמי ואינו מחמת שמזיקו ולפיכך לא מהני מחילה וזו ראייה גדולה למה שנתבאר.

ובזה ניחא למה צריכים פסוק מיוחד לאיסור פתיחת פתח מול פתח וחלון מול חלון ומאי שנא מכל הרחקת נזקים? ברם כל הנדון בסוגיא שם לא אתי מצד דיני הרחקת נזקים אלא אתי לחדש את האיסור העצמי של הסתכלות ואף באופן שיש מחילה.

והשתא ניחא אמאי זכו ישראל שלא שלטה בהם עין הרע של בלעם בשל זה שלא היו פתחיהם מכוונים, דמה שעשו לא היה רק שלא יהיו מזיקים בהזיק ראייה ובכך ימנעו את השימושים הצנועים בתוך רשותם, אלא בעיקר

של מידה טובה, של עין טובה, שהיא לכאורה מידה חשובה? עוד הבאנו לעיל תמיהה, למה צריכים לפסוק למנוע לפתוח דלת מול דלת, הלא בכל הרחקות נזיקין לא מצאנו פסוק אלא דבר מובן ומושכל הוא.

וב"זהב מדרכי" (להגר"מ אליפנט ז"ל) מכוח האי קושיות בנה חידוש גדול להלכה, בעניין הזיק ראייה, דחוץ מהדין של איסור עשית נזק בזה שפותח דלת מול דלת, יש עוד איסור עצמי על האדם להסתכל בתשמישיו הצנועים של חברו לא משום שהוא גורם לו להזיק אלא זהו גדר איסור עצמי שאסור להסתכל בדברים הצנועים של חברו כמו שיש איסור עצמי להסתכל בעריות שזה איסור עצמי של ראייה אסורה. והרי זה דומה להזיק של "עין הרע" דפשיטא דמלבד האיסור שעושה לחבירו נזק אם יתן עין הרע בקמתו של חברו (ויש לזה שם מזיק ממש כדאיתא בשיטמ"ק) הנה זה פשוט שאסור לאדם לתת עין הרע בחבירו, לא רק מצד דין מזיק אלא משום שעליו להידבק במידותיו של אברהם אבינו שהיה בעל עין טובה מצד עצמו, והכי נמי בהזיק ראייה, יש איסור עצמי לא להסתכל בתשמישיו של חברו, מצד העניין של איסור ראייה.

דין זה נתחדש מהאי קרא "וירא את ישראל שוכן לשבטיו" ראה שלא היו פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, דעל כרחך אתי הפסוק לומר זאת, דלא אתי לפשוטו של עניין, שהרי לזה אין צריכים פסוק, אלא נתחדש בזה דין חדש לא להסתכל בתשמישים של השני מצד העניין עצמו.

ויש בזה נפקמ"נ גדולה לדינא, בין אם האיסור הוא מצד איסור מזיק או מצד הדין של איסור ראייה, דמצד דין הזיק ראייה מועילה מחילת הניזק על כך, או היכא דידוע לן שאין הניזק מקפיד על ראייתו, לית בזה חששא, אבל אם יש כאן דין נוסף דאיסור עצמי של ראייה, לזה לא מועילה מחילה, כי האיסור אינו מצד הניזק אלא יש כאן איסור עצמי של הרואה ומה שייך בזה מחילה, ועל כן גם אם יודיע חברו שאינו מקפיד על הרואה מצד עצמו עדיין יהיה איסור מחודש לא לפתוח פתח מול פתח.

וראייה מפורשת יש על כך, ממה שכתב הטור בחו"מ (סימן קנ"ד סי' י"ז) בשם הרי"ף בתשובה, דלחלון שיש בו הזיק ראייה לא מהני

יש היזק רב יותר מאשר חלון מול חלון, וכמו שמצינו בגמ' (ברי' ב"ב) דאפילו למ"ד היזק ראייה לאו שמיה היזקא, מכל מקום היזקא דבית שאני, דבבית ישנה השתמשות של צניעות יותר, ולפיכך הראייה מזיקה שם יותר. ואפשר שגם כל זה בפתח מכוון מול פתח, דרואים את כל פנים הבית והכל נחשף מול עיני הרואה, אבל בהיזק חלון שם הראייה מוגבלת יותר, שם יש רק את החלק של היזק מזיק ולא עין הרע, הלכך בחלון שיש רק דין היזק ראייה ותו לא, מועילה מחילה וחזקה, אבל בפתח מול פתח שם יש גם האת האיסור העצמי של הסתכלות בשני, בזה לא מהני מחילה וחזקה כפי שנתבאר לעיל.

וכך נראים הדברים ב"ד רמ"ה" (ב"ב פ"ג אות ר"פ) וז"ל "מה"מ, אמר ר"י, אמר קרא, וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל וכו', אמר ראויין הללו שתשרה עליהן שכינה, מהא שמעיין דבהא איסורא נמי איכא, משום צניעותא דנשי, ואע"ג דאחזיק נמי, לא מהניא ביה חזקה, דאי ס"ד לעניין דינא בלחוד קאמרינן, מאי ראויין הללו שתשרה עליהן שכינה, דמשמע טעמא דאין פתחיהן מכוונין זה לזה, הא לאו הכי לא, ואי טעמא דדינא ותו לא, כי מכוונין נמי אמאי אין ראויין? דלמא ממחל הוא דמחלי גבי הדדי. אטו מאן דמחיל היזיקה גבי חבריה גריעותא היא?! אלא משום שלאו מידי דמשתריא במחילה הוא. ודווקא גבי פתח כנגד פתח, דלא סגי' דלא מסתכל ההוא וכו', אבל גבי חלון דאיפשר ליה לאישתמשוי ולא מסתכל ברשותא דחבריה, אף ע"ג דלכתחילה יכול למחות, אי אחזיק ביה קיימא ליה חזקה וכו'.

ואע"ג דכי מיייתין לקרא ד"וירא את ישראל" אמתניתין דלא יפתח וכו' דמייירי בין לפתח כנגד פתח בין בחלון כנגד חלון, אלמא תרווייהו חד טעמא נינהו וכו', הני מילי לכתחילה, דומיא דמתני' וכו', אבל לענין חזקה, הא כדאיתא והא כדאיתא.

וכי תימא אי מידי דאית ביה איסורא ולא משתרי במחילה, כי נתרצו תרווייהו בהכי, נמי אגן היכי שבקינן להו? שאני הכא דהרחקה יתירא הוא, וכו', מיהו כיון דאיפשר דמסליק כל אחד מינייהו תשמישתיה מההוא דכוותא (חלון) בעידנא דמשתמש ביה חבריה ואניס נפשיה דלא לאהדוריה אפיה להדי ההוא דזכתא דמטי ליה היזק ראייה וכו', ליכא מדינא לעכו"ב עלייהו,

כדי שלא יכשלו באיסור עצמו של איסור ראייה ואיסור זה נובע מחמת שלא רצו להיות בעלי עין הרע ורצו לחתור להיות בעלי "עין טובה" וכיון שהיו בעלי עין טובה לפיכך זה הגן עליהם מפני עין הרע בבחינה של מידה כנגד מידה.

ויש מקור לדברים בתשובות הרשב"א (ח"ב סימן רס"ח בד"ה עוד יש מנהגין) וז"ל "ומכל מקום אם נהגו שלא להקפיד כלל על היזק ראייה של הבתים וחצרות, מנהג בטעות ואינו מנהג, שאין מועילה מחילה בהקפדה אלא בממונות, שאדם רשאי ליתן את שלו או ליזוק בנכסיו, אבל אינו רשאי לפרוק גדרן של ישראל ושלא לנהוג בצניעות, וכגורם להסתלק שכינה מישראל הוא. דתנן "לא יפתח אדם חלונותיו לחצר השותפין" וגרסינן עליה בגמ', מנא הני מילי? אמר ר"י דאמר קרא וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו וכו', אמר ראויין אלו שתשרה שכינה ביניהן". והרי זה כדברינו, בעיקר היסוד שיש איסור עצמי בראייה זו ולזה לא מהני מחילה, ואת הדין הזה צריכים היו ללמוד מהפסוק (ויעוין עוד בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' ק"ס)

ובחי'דושי הרמב"ן (ב"ב דף נ"ט ע"א בד"ה הא דתנן) הסכים עם שיטת הר"י דלחלון שיש בו היזק ראייה לא מהני חזקה, ואפילו אם היזק מחל לו על הנזק מכיון שאסור לו להזיקו בראייה ואין אדם יכול להזהר בכך לעמוד כל היום בעצימת עיניו (וכדברי הטור שהבאנו לעיל). עוד כתב שם הרמב"ן דהיזק ראייה נזקי אדם באדם הוא אי משום עין רעה אי משום לישנא בישא אי משום צניעותא. הרי לדבריו הוי עין רעה חלק מנזקי ראייה.

והנה הרמ"ה הובא בטור (קנ"ד סע' ה') חילק בין החזקת חלון נגד חלון לחזקת פתח מול פתח, דבפתח מול פתח לא מהני חזקה, כיון שעשאו באיסור, אבל חלון כנגד חלון לא הוי קפי'דא כל כך ובזה מהני חזקה.

ולכאורה דבריו צריכים ביאור רב והרי תרווייהו איתנהו במתני', פתח כנגד פתח, חלון כנגד חלון. ועוד, הרי גם בחלון איכא היזק ראייה ומהיכי תיתי לחלק ביניהם?

ונראה לומר, דהרמ"ה סבר דרק כלפי פתח מול פתח למדו מהפסוק, שהרי כך אמרו מצא את פתחיהן שאינם מכוונין, וצ"ל דבפתח מול פתח

שאת כל התורה כתב כסדרה, ופרשה זו כתב אחרי כל התורה, אך לשון הבבלי לא משמע דבא להשמיע את סדר הכתיבה.

פ"י הריטב"א והציוני שפרשת בלעם הוא ספר בפני עצמו

ובחידושי הריטב"א בב"ב שם כתב: "והא דאמרין לעיל במשה שכתב ספרו ופרשת בלעם. נראין דברי האומרים שאין זו פרשת בלעם שכתובה בתורה, דהיא הקב"ה כתבה כשאר התורה, אלא פרשה בפני עצמה היא שכתב והאריך בה יותר, והיתה מצויה להם".

וכן כתב הציוני פ' בלק, וז"ל: "איתא בגמ' בפ"ק דב"ב משה כתב ספרו ופרשת בלעם וספר איוב יטעון הטוען והלא פרשת בלעם בכלל התורה היא ומאי חדוש והלא דבר ידוע הוא שכל התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל מפיו של הקב"ה לאזנו של משה... אלא דע כי כתובים כאן בקוצר בענין בלעם ובנבואתו ולישראל לפי שעה וגם קיצר הכתוב בענין חכמת קסמיו כמו שקצר בענין ע"ז של דור אנוש שלא ספר בו הכתוב כלל, וחיבר בו אברהם אע"ה ספר שהיו בו ת' פרקים, וכן במלחמת מדין שהיה מפריח מלכי מדין באויר והוא פורח עמהם לולי ציץ הקדש שהפילים ונפלו חללים, ונראה מדעת רז"ל כי מרע"ה חיבר ספר לבד מה שכתוב בתורה ולשם ספר הענין באורך ונאבד הספר ההוא, כמו שנאבדו ספרים אחרים מכלל כ"ד ספר המקודשים מרוב אורך עול הגלות וטיט הצרות אשר טבענו בו אנחנו ואבותינו, השם ברחמיו יוציאנו לרווחה במהרה בימינו אמין".

וכוונתו לדברי הזוהר פ' האזינו רצ"ט ע"ב: "א"ר אלעזר עד השתא לא שמענא מאסיא דא ומספרא דא בר מזמנא חדא דאמר לי טייעא חדא דשמע לאבוי, דאסיא חד הוה ביומוי דכד הוה מסתכל בב"נ כד איהו בבי מרעיה הוה אמר דא חי ודא מת, והוו אמרין עליה דהוא זכאה קשוט דחיל חטאה וכל מאן דלא יכיל למדבק מה דאצטרין איהו הוה קני ויהיב מדיליה והוה אמרין דלית חכים בעלמא כגיניה ובצלותיה הוה עביד יתיר ממה דהוה עביד בידוי וכדדמי לן דא הוה ההוא אסיא, אמר ההוא טייעא ודאי ספרא דיליה בידי איהו דקא יריתנא מאבי אבא וכל מלוי דההוא ספרא כלהו אתייסדון על רזין דאורייתא ורזין סתימין אשכחנא ביה ומלין דאסוותא סגיין דאיהו אמר דלא יאות למפעל לון בר אי איהו דחיל חטאה ואינון ממה דהוה עביד בלעם דהוה לחיש לחישינן על מרע והוה אמר בפומי ואתסי

דיכלי למימר אנן מזדהרין בנפשין דלא לאשתמושי אלא דרך צניעות, ועוד דלאו כל הרחקה יתירה כייפי עליה ביי"ד, אלא מידי דברירא מילתא דאתי בה לידי הרגל עבירה" עכתי"ד היד רמ"ה.

הרי לנו דברים ברורים בחילוק בין חלון לפתח, פתח הוא מקום שאי אפשר להימנע מלהזיק ולפיכך יש כאן פגיעה בדרך הצניעות, ולפיכך אי אפשר למחול על זה ולא מועילה חזקה, אבל חלון היזק רחוק הוא, ולפיכך כיון שלא בהכרח שיעשה לו היזק ויכול הוא להימנע מלתת בו עיניו בשעה שעושה הוא תשמיש של צניעות, לפיכך לכתחילה אין פותחים חלון כנגד חלון, אבל אין זה לעיכובא, ולפיכך כל הדין הוא מדין הרחקת נזקין ויש חזקה בנזק כזה, והפסוק לא נאמר עליו רק על פתח מול פתח, ואת הסוד הזה ידע בלעם והבין שמי שזוהר על כך ראוי הוא לקבל השראת שכינה, כיון שמקפיד להיות בעל עין טובה, ובזה הוא ניצל מעין רעה ודו"ק היטב.

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

ב) בענין "משה כתב ספרו ופרשת בלעם"

איתא בב"ב י"ד ע"ב "משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב", ולכאורה תמוה מאוד למה צריך לומר שמשה רבינו כתב את פרשת בלעם, הלא כל התורה נכתבה על ידו, וכי פרשה זו אינה בכלל התורה? ועי' מה שכתב בזה רש"י שם ומה שתמה עליו המהרי"ל דיסקין בספר תורת האוהל סוף ח"ב (הובא באבי עזרי פ"ה מיסוה"ת), ומה שפי' הוא ז"ל בזה¹.

ובירושלמי סוטה ספ"ו איתא: "משה כתב חמשה ספרי תורה וחרז וכתב פרשת בלק ובלעם", משמע לכאן שהחילוק הוא רק בסדר הכתיבה,

¹ והג"ר צדוק הכהן בספר דובר צדק מ"ע א' כתב: "ואיתא בפרק קמא דב"ב משה כתב ספרו ופ' בלעם. פירוש שספרו נקרא חקיקת חכמתו שבמוחו. כידוע בזוהר דספר נקרא חכמה, ופ' בלעם הוא חוץ מתכמת משה רבינו ע"ה כי משה רבינו ע"ה הוא היפך זה ומול בית פעור כנ"ל, ולא היה יכול להשיג אותה חכמה הנפילה ובמטמוניות בדרך ארעי ומקרה, כי כל חכמתו של משה היה בפרהסיא ובהזמנה, כטעם לשון ויקרא [בא' דאלופו של עולם בגויה] רק אחר שהשיגה בלעם אז חזר משה וקלטן לאותן טיפי קרי דויקר וגו' והחזירם למקומן והכניסן תוך ספרו ועשה מחול קודש, כי בשעה שבלעם אמרן ודאי היה נחשבים לד' חול אצל בני ישראל, וכן היה באמת, רק כשכתבן משה בס"ת אז נעשו קודש ודברי אלוקים חיים".

בלילה ויאמר לו..."), ואפשר שה'ספר' שהיה כתוב שם הוא פנקסיה דבלעם.

פירוש הרמ"ע מפאנו שהיא פרשה בספר יהושע

ומצאתי עוד פירוש נפלא בענין זה בספר עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו, במאמר חיקור דין ח"ה פ"ח, וזה לשונו: "לפיכך כתב משה פרשת בלעם והיא מגלה שמסר משה ליהושע ותחלתה ויתן משה למטה בני ראובן וסופה לשבט הלוי לא נתן משה נחלה וכו', דכתיב בה ואת בלעם בן בעור הקוסם הרגו בני ישראל בחרב על חלליהם, ומכאן דרשו בו ד' מיתות פורש בפסוק זה עונו ועונשו, ואידי דזוטרא פרשה זו טפלה יהושע לספרו".

ביאור דבריו, שמה שאמרו שמה כתב פרשת בלעם אין הכוונה לענייני בלעם וברכותיו הכתובים בפרשת בלק, אלא הכוונה לפרשה שבספר יהושע פרק י"ג מפסוק ט"ו עד סוף הפרק, שמבוארים שם גבולות נחלת בני ראובן ובני גד וחצי שבט מנשה, וגבולות אלו הונחלו להם ע"י משה רבינו, ומה שנקראת פרשה זו "פרשת בלעם" הוא משום שכתוב בה (בפסוק כ"ב) "וְאֵת בְּלַעַם בֶּן בְּעוֹר הַקּוֹסֵם הָרְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחָרֶב אֶל חַלְלֵיהֶם", ומפסוק זה דרשו בסנהדרין ק"ו (ע"א וע"ב) "ואת בלעם בן בעור הקוסם קוסם נביא הוא אמר רבי יוחנן בתחלה נביא ולבסוף קוסם כו' הרגו בני ישראל [בחרב] אל חלליהם אמר רב שקיימו בו ארבע מיתות סקילה ושריפה הרג וחנוק", ולכן נקראת "פרשת בלעם" כי נתפרש בה עונו של בלעם וענשו.

ובמגלה עמוקות פ' ואתחנן אופן קי"ח כתב: "גם בענין פרשת בלעם כתבו הקדמונים שהם י"ח פסוקים שבפ' יהושע שבהם מלחמות מדין והריגת בלעם, אבל בזוהר פ' וזאת הברכה עמ' ע"א משמע שם ענין אחר בספר דבלעם".

פירוש הגר"א שמשנה תורה ופרשת בלעם מפי עצמו אמרן

ונראה לענ"ד דהגר"א מפרש בענין זה פירוש חדש ונפלא, וכמו שיבואר:

דהנה בביאור הגר"א לתקו"ז תי' ל"ב (ד"ה אלא) מנה רבינו את כל החמישים מקומות שנזכרה יציאת מצרים בתורה, ואחר כך כתב:

"והן כ"ה בדברי השם יתברך וכ"ה בדברי משה במשנה תורה וספר בלעם שנאמר כאמרן מפי עצמו וכמו שכתוב משה מפי עצמו כו'".

מיד, וכלהו בריר לון בההוא ספרא, ואמר דאסור ודא מותר למאן דדחיל חטאה בגין דמרעין סגיאיין אמר דתלייא אסוותא דלהון בלחישו דפומא, ואינון מסטרא דנחש ומנהון מסטרא דקסם, וכל אינון דאסור לומר בפומא ואסור למעבד בעובדא הוה אמר עד דאשכחנא על מרעין ידיעאן דאצטריך לומר כך ולנדויי בנדוי ובשמתא על ההוא מרע ואיהו תוואה סגי לגבן, חדי ר' אלעזר וחדו חברייה א"ר אלעזר אי ההוא ספרא הוה לגבן נחמי מה איהו אמר, אנא אמסר במסירה על מנת לאחזאה לבוצינא קדישא, ותנינן א"ר אלעזר ההוא ספרא הוה בידי תריסר ירחי ואשכחנא ביה נהורין עלאין ויקירין, כד מטינא לאינון רזין דהוה מבלעם תוואנא, יומא חד לחישנא באתר חד והוון אתוון סלקן ונחתן עד דחמינא בחלמא ואמר לי מה לך למיעל בתחומא דלא דילך ולא אצטריך לך, אתערנא ואבאיש קמאי על רזין סתימין דהוון תמן, שדרנא להווא יודאי ור' יוסי בר' יהודה שמיה ויהיבנא ליה ספרא, וברזין דבלעם אשכחנא מאינון שמהן דמלאכין דשדר ליה בלק ולא הוון מסתדרן על תקונייהו כדקא יאות, אבל כמה זיני אסוותא אשכחנא ביה דקא מתתקני על תקוני אורייתא ורזין סתימין דילה, וחמינא דאינון בחסידותא וצלותין ובעותין לקודשא בריך הוא, ואי תימא דהוה עביד אסוותא בפסוקי אורייתא או ברזין דאורייתא ח"ו אלא הוה אמר רזין דאורייתא ועל ההוא רזא אפיק רזין דאסוותא דלא חמינא כההוא גוונא לעלמין, אמינא בריך רחמנא דאחכים לבני נשא מחכמתא דלעילא, ומאינון מלין דבלעם נסיבנא וחמינא בהו דלא הוה בעלמא חכים בחרשין כגיניה, אמינא בריך רחמנא דבטל מעלמא חרשין דלא יטעון בני נשא מבתר דחלתא דקודשא בריך הוא ית' וית' שמו אמן ע"כ".

ויש שכתב לשער שספר זה הוא "פנקסיה דבלעם" הנזכר בגמרא סנהדרין ק"ו ע"ב, דאיתא שם: "א"ל ההוא מינא לר' חנינא מי שמיע לך בלעם בר כמה הוה, א"ל מיכתב לא כתיב אלא מדכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם בר תלתין ותלת שנין או בר תלתין וארבע, א"ל שפיר קאמרת לדידי חזי לי **פנקסיה דבלעם** והוה כתיב ביה בר תלתין ותלת שנין בלעם חגירא כד קטיל יתיה פנחס ליסטאה".

ובימינו נמצאה בחפירות בתל דיר עלא שבעמק הירדן מצבה עתיקה שרובה פגום, ובראשו כתוב: "ספר בלעם ברבער איש חוזה אלהין ויאתו אלוה אלהן בלילה ויחז מחזה..." (תרגום: "ספר בלעם בן בעור איש חוזה אלקים, ויבא אלקים אליו

מפסיקין, ואין בכך כלום, מאי טעמא, הללו מפי הקדוש ברוך הוא נאמרו ובלשון רבים נאמרו, והללו משה מפי עצמו אמרן ובלשון יחיד, עד כאן. ואין הכונה בזה חס ושלום שיאמר משה דבר מפי עצמו אף אות אחת. רק ההפרש שיש בין המשנה התורה ובין שאר התורה. כי התורה שנתן השם יתברך לישראל יש בה שתי בחינות, הבחינה האחת מצד השם יתברך אשר הוא נותן התורה. הבחינה השנית מצד ישראל המקבלים את התורה... ולפיכך התורה כולה חוץ ממשנה תורה שהוא החומש האחרון, ראוי שימצא בה הבחינה מצד הנותן, כי המקבל מקבל בסוף כאשר גמר הנותן את גזרת דבריו, ואז המקבל מקבל... ולפיכך כל דבור שנאמר בתורה אף שמשנה היה מדבר אותו, מכל מקום היה כאילו השם יתברך מדבר. כי כל התורה שכך גזר וכך צוה השם יתברך, והיה השם יתברך נותן הדבור בפיו. וכמו שכתוב בעשרה דברות "משה ידבר והאלהים יענו בקול". וכך היה בכל דבור שהיה מדבר משה, השם יתברך שם הדבור בפיו. אבל משנה תורה היה מדבר משה מעצמו, כמו השליח כאשר צוה לו המשלח. וזה פירוש מה שאמרו חכמים 'קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרם', כלומר שלא היה השם יתברך נותן הדבור בפיו, שלא היה משנה תורה רק לקבל את התורה, והקבלה הוא על ידי מי שקרוב אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר במשנה תורה. לכך היה זה על ידי משה רבינו עליו השלום שהוא קרוב אל המקבל", עכ"ל.

וכדברים הללו כתב גם רבינו המשנה ברורה בסי' תכ"ח ס"ק י"ח, וז"ל: "ומשה מפי עצמו אמרו שהרי במשנה תורה כתיב ידבק ה' בך ישלח ה' בך [שאף שהכל היה ע"י צווי השי"ת כמו שנאמר בסוף הפרשה אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל וגו' עכ"ז בשעה שאמרן היה מפי עצמו] משא"כ בתו"כ הדברות נאמרו מפי הגבורה כי שכינה היתה מדברת מתוך גרונו של משה, שהרי אמרו בלשון משלחו ונתתי והפקדתי והשלכתי מי שהיכולת בידו לעשות כך".

ובראב"ן סי' י"ד כתב: "דאפילו מאן דלא דריש סמוכין בכל התורה, במשנה תורה דריש, וטעמא משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר, אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא להדרש" (הובא בהגהות מהר"ב רנשבורג יבמות ד' ע"א), ולא ביאר למה דוקא את משנה תורה סידר משה

ולכאורה הדברים תמוהים שהרי כל התורה נאמרה מפי הקב"ה, ואיך כתב רבינו שמשנה תורה ופרשת בלעם הם דברי משה ושאר התורה הם דברי הקב"ה.

אכן כוונתו מבוארת על פי מה שכתב תלמידו המגיד מדובנא בספר אהל יעקב ריש פרשת דברים, וז"ל: "והנה שאלתי את פי מורי ורבי הוא רבינו הקדוש הגאון החסיד מוריננו ורבינו הרב אליהו מווילנא זצוק"ל מה ההבדל בין התורה הקדושה ובין משנה תורה, ואמר לי כי הארבעה ספרים הראשונים היו נשמעים מפי הקב"ה בעצמו דרך גרונו של משה, לא כן ספר דברים היו ישראל שומעים את דברי הספר הזה כאשר שמעו דברי הנביאים אשר אחר משה, אשר הקב"ה אמר אל הנביא היום, וליום מחר הלך הנביא והשמיע החזון אל ישראל, ואם כן בעת אשר דיבר הנביא אל העם כבר היה נעתק ממנו הדיבור האלקי, כן היה ספר דברים נשמע אל ישראל מפי משה רבינו ע"ה בעצמו".

ולפ"ז מבואר דזו היא כוונת הגר"א בתקו"ז הנ"ל, שספר משנה תורה ופרשת בלעם הם דברי משה כיון שתחילה נאמרו למשה מפי הקב"ה, ואחר כך הלך משה ואמר אותם לישראל מפי עצמו, אך שאר התורה הם דברי הקב"ה שאמר אותם בעצמו לישראל דרך גרונו של משה רבינו (ואמנם המגיד מדובנא כתב כן רק על ספר דברים, אך מדברי רבינו בתקו"ז למדנו דגם פרשת בלעם נאמרה מפי משה בעצמו).

ומה שכתב הגר"א "כמ"ש משה מפי עצמו כו", כוונתו להא דאיתא במגילה ל"א ע"ב: "אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק, מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן", ופירש הגר"א שאת כל משנה תורה אמר משה מפי עצמו כנ"ל (ורש"י שם פירש באופן אחר, וע"ע בתוס' רי"ד שם ובשו"ת רשב"ש סו"ס כ"א, ובאור החיים ריש דברים).

וכעין פירוש זה פירש המהר"ל בתפארת ישראל פרק מ"ג, וז"ל:

"וקודם שבאנו לבאר דבר זה, ראוי לך לדעת ההפרש שיש בין משנה תורה אשר בה גם הדברות השניות ובין שאר התורה. במסכת מגילה בפרק בתרא (לא א) אין מפסיקים בקללות, וקאמר אביי (מגילה לא ב) לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל בקללות שבמשנה תורה

משה ספרו וספר בלעם, שהתורה מיוסדת על מ"ט שערי בינה ג"כ... ועשרת הדברות שער הנ'... וכן הוא מ"ט שערים באיוב במענה של הקב"ה, לכן כתב משה ספרו וספר בלעם וספר איוב".

ובפי' באר יצחק שם כתב: "ולכן מ"ט פעמים נזכר יצי"מ בכל פרשיות התורה שהם מ"ט שערי בינה כמ"ש רבינו ופעם החמישים בי' הדברות אנכי כו' אשר הוצאתיך כו'... והוא נגד שער הנ', והנה מ"ט ברכות מפי בלעם לישראל והחמישים הוא מפי הקב"ה בעצמו במ"ש לו תחילה כי ברוך הוא, והוא שער החמישים שתלוי בו ית' לבד ולא נגלה לשום בריה".

דהיינו שהתורה כוללת בתוכה מ"ט שערי בינה והשער הנ' בדיבור הראשון שבעשרת הדברות שמפי הגבורה שמענוהו, וכמו כן בברכות של בלעם רמוזים כל המ"ט שערי בינה, והשער הנ' רמוז בדברי הקב"ה בעצמו לבלעם, וכן בספר איוב.

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

ג) נטילת שכר על מעשה עבירה.

א בפרשת השבוע מתואר באריכות היאך בלק הפציר בבלעם לבוא ולקלל את ישראל. (במדבר כב, טז – יז) "וַיֵּבֹאוּ אֶל בְּלָעַם וַיֹּאמְרוּ לוֹ כֹּה אָמַר בְּלָק בֶּן צְפּוֹר אֵל נָא תִמְנַע מִהַלְךְ אֵלַי. כִּי כִבֹּד אֲכַבְּדְךָ מְאֹד וְכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַי אֶעֱשֶׂה וְלֹכָה נָא קָבָה לִי אֵת הָעַם הַזֶּה". גם לאחר מכן שואל בלק (שם, לז) "וַיֹּאמְרָ בְלָק אֶל בְּלָעַם הֲלֹא שָׁלַח שְׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ לְקַרְא לְךָ לָמָּה לֹא הִלַּכְתָּ אֵלַי הֲאִמְנָם לֹא אוֹכַל כְּבָדְךָ".

מתוך לשון הפסוקים לא מוזכר בפירוש שבלק תכנן לשלם לבלעם על שליחותו, ונראה שהדברים נאמרו ברמיזה. ניתן אמנם לשמוע הדים לרמיזות אלו בדברי בלעם (שם, יח) "וַיַּעַן בְּלָעַם וַיֹּאמְרָ אֶל עֲבָדֵי בְלָק אִם יִתֵּן לִי בְלָק מְלֵא בִיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוֹכַל לָעֲבֹר אֵת פִּי יִי אֶלְהִי

רבינו יותר מכל התורה, אך לפי דברי הגר"א מבואר היטב.

ובמגילה ז' ע"א תניא: "כתב זאת מה שכתוב כאן, זכרון מה שכתוב במשנה תורה... דברי רבי יהושע, רבי אלעזר המודעי אומר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים", וכתב בצפנת פענח מהד"ת דף כ"ד טור א': "ור"ל דכל מקום שנאמר זכרון הוי במה שעבר ואינו הווה", וגם זה מבואר היטב לפי דברי הגר"א שאת משנה תורה אמר לישראל אחרי שנאמרו לו הדברים, נמצא שהוא בגדר זכרון מה שהיה.

אמנם עדיין יש לדעת מהו מקורו של הגר"א למה שכתב שגם פרשת בלעם נאמרה מפי משה רבינו בעצמו, ונראה לענ"ד ברור דכך פירש הגר"א את מה שאמרו חז"ל "משה כתב ספרו ופרשת בלעם", דהגר"א פירש ד"משה כתב ספרו" אין הכוונה לכל התורה, אלא רק לספר דברים, כי שאר התורה נאמרה מפי הקב"ה עצמו דרך גרונו של משה, וכתובתו היתה רק כמעתיק בעלמא, ואין זה נחשב "ספרו", ורק ספר דברים נקרא "ספרו" של משה, כיון שספר זה נאמר מפי משה רבינו בעצמו, וכן את פרשת בלעם אמר משה רבינו מפי עצמו ולא כמעתיק בעלמא, ולכן רק על ספר דברים ופרשת בלעם אמרו שמשה רבינו כתבן.

ועי' במשך חכמה פ' ראה (יב, כז) שביאר בכמה מקומות בתנ"ך שכתוב "בספר משה" או "ספר תורת משה" שהכוונה היא רק לספר משנה תורה, שהוא 'ספרו' של משה, ע"ש, ודבריו מתאימים מאוד עם פי' הגר"א הנ"ל.

ובאדרת אליהו פרשת בלק כתב רבינו פירוש אחר בזה ע"פ סוד, וז"ל: "וכן משה רבינו גילה בתורה נו"ן פעמים יציאת מצרים וכמ"ש נ' שערי בינה נברא בעולם וכולן נתגלו למשה חסר א' והוא אנכי ה' אלקיך שאמר הקב"ה בעצמו... וכן הוא באיוב ששאל הקב"ה לו נו"ן שערי בינה אם נתגלו לו שבהן נברא כל מעשה בראשית, ואמר ידעתי כל כל תוכל, אע"פ שנעלם ממני ידעתי כי כל תוכל, שלכן אמרו משה כתב ספרו וספר איוב ופרשת בלעם".

פירוש נוסף של הגר"א שבפרשת בלעם יש מ"ט שערי בינה

ועוד כתב שם במהדורא רביעאה: "בארבע ברכות אלו של ישראל מרומז מ"ט שערי בינה, לכן כתב

ובריבית נחלקו הסמ"ע (שם, ג) והט"ז (שם) האם רק כשתבע הלווה מחויב המלווה להחזיר, או שאף בלא תביעה חייב להחזיר. ונראה פשוט, שאם עדיין לא נתן את הריבית והשוחד, ודאי שאין מחויב ליתן, ואין יכולים הדיין או המלווה לתבוע ממנו.

ובנתיבות המשפט על אתר (ס"ק א) הסתפק בשוכר את חבירו להעיד עדות שקר, האם מחויב להחזיר העד את השכר שקיבל או לא. והכריע שאין צריך להחזיר "דדוקא בריבית ושוחד דאמר רחמנא לא תקח, ומאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וכו', והוי כלא לקח כלל וברשותא דמרא קמא קאי, וכו'. מה שאין כן בשוכר עדי שקר דלא כתב רחמנא לאו על הלקיחה, רק שלא להעיד שקר, דמי לאתנן שנותן שכר בעד ביאה אסורה שאין צריך להחזיר".

דהיינו, יש חילוק מהותי בין שני המקרים. בעוד שבשוחד ובריבית האיסור הוא לקיחת הממון, וכלפי זה שייך לומר שכיון שהתורה אסרה את לקיחת הממון, אי עביד לא מהני. בעדות שקר, אין האיסור בלקיחת הממון, אלא בהגדת העדות, ולאחר שנאמרה העדות והעבירה נעשתה, מהיכי תיתי שיוכל ליטול ממנו את הממון.

בסוף דבריו כתב הנתיבות ראייה לדבריו, מדברי רש"י במסכת ראש השנה (כב, ב), שכתב על אותו מעשה שביקשו הבייתוסים להטעות את חכמים ושכרו שני עדים, אחד משלנו ואחד משלהם, ואותו אחד משלנו סיכל את מחשבתם בדרך ערמה [כמבואר במהרש"א שם מה היתה כוונת רמיזותיו, וכעין זה כבר מבואר בעקידה (פרשת אמור, שער סז, ד"ה הפרק הראשון)], ובסיום הברייתא נכתב: "אמרו לו מאתים זוז נתונין לך במתנה, והשוכר ימתח על העמוד". וביאר רש"י:

לעשות קטנה או גדולה". אולם הדברים לא נאמרו בפירוש [אפשר מפני הבושה].

את מה שסתמה פרשה זו, באה התורה בחומש דברים ופירשה שבלעם לא תכנן לעבוד בחינם, אלא בשכר. וזה לשון הפסוק (דברים כג, ה) "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך".

לאחר שנכשל בלעם בניסיונותיו לקלל את ישראל, יעץ הוא לבלק את עצתו המרושעת שהפילה חללים רבים מישראל. והנה בפרשת מטות מספרת התורה שבלעם נהרג עם מלכי מדין. והוקשה לרש"י מה ענין בלעם מארם נהרים אצל מדין, ומבאר רש"י (לא, ח): "בלעם הלך שם ליטול שכר עשרים וארבעה אלף שהפיל מישראל בעצתו, ויצא ממדין לקראת ישראל ומשיאן עצה רעה. אמר להם אם כשהייתם ששים ריבוא לא יכולתם להם, ועכשיו בי"ב אלף אתם באים להילחם. נתנו לו שכרו משלם ולא קפחוהו".

ויש לדון האם מואב ומדין היו חייבים לשלם לבלעם שכר על פי הדין, או לא [וברור הדבר שאין למדים הלכה מפי רשעים אלו, אולם כשם שמצינו שלומדים מלבן הארמי שסדר נישואי הבנות הוא לפי הגיל, כמבואר בתוס' (קידושין נב, א ד"ה והלכתא), הוא הדין שאפשר לנו לדון לדין היאך הדין בכי האי גוונא].

ב. בשולחן ערוך (חושן משפט ט, א) כתוב: "מאד מאד צריך הדיין להיזהר שלא ליקח שוחד אפילו לזכות את הזכאי, ואם לקחו צריך להחזירו כשיתבענו הנותן". והיינו שאף על פי שהדיין קיבל את הכסף מרצון בעל הדין, יכול בעל הדין לתבוע ממנו אחר כך להחזיר לו את הממון.

הבטיח לה אתנו, וכתב הריב"ש שצריך הנתבע להישבע שבועת היסת. והובאו דבריו להלכה ברמ"א (חושן משפט פז, כה).

והש"ך שם (ס"ק נח) הביא שהב"ח הקשה מפני מה חייב הנתבע היסת, ואין אומרים קים ליה בדרבה מיניה, כמבואר בגמרא (בבא מציעא צא, א, ובבא קמא עא, א) שחייב אתנו בבא על אמו אינו מדיני אדם אלא רק מדיני שמים. ודחה הש"ך דבריו שכל דברי הגמרא נאמרו בבא על אמו שזהו חיוב מיתת בית דין, ובזה אומרים קים ליה בדרבה מיניה, ואילו בסתם זונה כיון שזהו רק חיוב כרת [מצד נדה], חייב לשלם מדינא [ויעויין שם בקצות החושן (ס"ק כג) היאך שייד שבועה באתנו על אשת איש]. ומשמע מזה כדברי הנתיבות, ששוכר חבירו לעשות איסור חייב לשלם לו שכרו, ואף משביעים על זה בבית דין.

אמנם בתשובת חתם סופר (חושן משפט כז) יצא לידון בדבר החדש וכתב: "במה שפסק ריב"ש (סימן מא) מי שתובעתו אשה שהתנה לה דבר באתננה צריך לישבע היסת. והב"ח השיב דקים ליה בדרבה מיניה, והש"ך הקשה הא לא קי"ל כרבי נחוניא בן הקנה ונדה ליכא אלא כרת. והאמנם דברי ב"ח תמוהים באמת, אבל מכל מקום לדין יש תשובה דלכאורה צ"ע למאי דקי"ל מקח הנעשה באיסור אינו קונה עיין סמ"ע (רח, ג) וש"ך (שם, ב) משום דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד ואי עביד לא מהני א"כ אתנו במאי יקנה הא אינו נקנה אלא ע"י בעילת איסור. וכו'. והשתא לפי זה יש לדון ולומר כיון דכל חיובו של אתנו חידוש הוא דיקנה במה דאמר רחמנא לא תעביד אין לך בו אלא חידושו דהרי קרא איירי אפילו בבא על אמו והתם ליכא חיובא אלא לצאת ידי שמים או אם תפס משום דקים ליה בדרבה מיניה, וא"כ לא נשמע מקרא חיובא אלא

"מאתים זוז נתונים לך במתנה - ותהא רשאי לעכבן, ואף על פי שלא השלמת תנאי שלך לשוכרך, די שרשות לבית דין לקנוס ממון ולעשותו הפקר וכו'". ומבואר מדברי רש"י שאם היה עושה העד את שליחותו, אותם מאתים זוז היו שייכים לו מצד הדין.

ג. האמרי בינה (דיינים סימן יז) הוסיף על דברי הנתיבות, שלא זו בלבד שאין המקבל צריך להחזיר את הכסף, אלא יכול לתובעו בבית דין שישלם לו, כיון שזה הוא חיוב גמור מצד הדין. וכמו שאדם ששכר פועל שיעשה לו מלאכה בשבת, חייב לשלם לו שכר, הוא הדין בשוכר עד שקר, חייב לשלם לו.

והביא כן מדברי המהר"י באסאן (סימן פד) שכתב להדיא "האומר לחבירו עשה דבר פלוני ואתן לך כך וכך ועשה חייב ליתן לו מה שאמר אף על פי שיש דבר עבירה בדבר ההוא שעשה חבירו על פיו".

ובהמשך דבריו הקשה על זה מדברי השולחן ערוך (חושן משפט קעז, ה) שכתב ששותף שאומר לחבירו שילך ויגנוב והוא ישלם לו את כל הנזקים שיגיעו אליו, פטור מלשלם. ולכאורה אמאי אינו חייב מצד שוכר את חבירו לעשות פעולה עבורו. ותירץ על זה שכיון שמעשה הגניבה נעשה עבור הגנוב, כל שאין המשלח נעשה שותף, אין הוא חייב לשלם, כיון שכוונתו היתה לשלם מצד שותף.

ולא זכיתי להבין דבריו, מהיכי תיתי שיחייב השותף לשלם משכורת לחבירו בשעה שהוא לא אמר לו מאומה, ומה ענין נידון זה לדברי הנתיבות.

ד. והנה בשו"ת הריב"ש (סימן מא) דן על אשה שזינתה וטענה כנגד שמעון שקודם שבא עליה

בבית דין. ומכל מקום שיטת הסוגיא אינה מוכחת כדבריהם".

ומבואר מדבריהם כדברי הריב"ש, ומיושבת קושיית הב"ח. לפי שבשעה שאדם מחייב את עצמו בדרך תנאי או משא ומתן חייב מדיני אדם לשלם אף במקרה שיש קים ליה בדרכה מיניה. עוד אפשר ללמוד מדבריהם, שלא נקטינן כדברי החתם סופר.

ומוסיף השואל ומשיב שטעם שיטתם הוא לפי שאין חיוב הממון וחיוב המיתה מגיעים משורש אחד. חיוב הממון מגיע מצד התנאי, והמיתה מגיעה על המעשה [ויעויין שם שכתב שזהו גם דעת הר"ן בסנהדרין (עב, א)].

בהמשך דבריו דן השואל ומשיב בטענת החתם סופר [בלא הזכרת שמו], שלכאורה קשה מפני מה לא נאמר כמו במקח הנעשה באיסור שלא מועיל ויכול לחזור בו. ותירץ השואל ומשיב: "אך אחר העיון זה אינו דשם אמרינן דאם רוצה לחזור מהמקח שעשה באיסור ופסק עד שלא יצא השער לא שייך לומר דעושה איסור שאינו מקיים דיבורו דזה אינו דהא מקח שנעשה באיסור אינו מחויב לקיים דיבורו ומוטב שלא יקיים דיבורו ויתקיים מצות התורה ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין אבל כאן האיסור נעשה וממילא מחויב לקיים דיבורו שהבטיח לתת לה וזה ברור ואמת". והיינו שכל שהאיסור נעשה, שוב אין אומרים את הכלל של אי עביד לא מהני, כדברי המהרי"ט (א, סט) הידועים.

העולה מן הדברים, שדעת רוב הפוסקים שבשוכר את חבירו לעשות פעולת איסור, חייב לשלם לו בדיני אדם.

לצאת ידי שמים ואי תפס לא להוציא בדינין, והוא הדין לכל אתנן אפילו דליכא קים ליה בדרכה מיניה לא מתחייב אלא לצאת ידי שמים או תפס ולא להוציא בדינין דלא מהני במאי דאמר רחמנא לא תעביד אלא מה דגלי קרא ולא יותר וא"כ צ"ע לדינא בכיוצא בזה אף על גב דהב"ח לא נתכוון לזה" [ויעויין עוד בדבריו (שו"ת אבן העזר, א, קלג ד"ה אך)].

ומבואר מדבריו חידוש גדול, שבשוכר את חבירו לעשות עבירה, אין חייבים לשלם עליה בדיני אדם. והיה אפשר לחלק בין אתנן שהוא תשלום על ידי חפץ, שבזה אפשר לדמותו למקח הנעשה באיסור, לבין חיוב ממוני בעלמא. אך דברי החתם סופר נאמרו על דברי הריב"ש ששם תבעה האשה ממון [ועל כל פנים הרמ"א העתיק דין זה אף לתביעת ממון]. ונמצא שבעוד המהר"י באסאן הוכיח מאתנן שחייבים לשלם בשכירות פועל למעשה איסור, החתם סופר למד מזה להיפך שאין חיוב בדיני אדם.

ה. והשואל ומשיב (רביעאה, ג, לט) מביא את דברי השיטה מקובצת (בבא קמא שם) שכתב בשם חכמי הצרפתים [שהובאו במאירי]: "וחכמי הצרפתים מחדשים בזו שיטה אחרת לומר שאף בית דין מחייבין ליתן אתנן אף בחייבי מיתות ואין גורסין בכאן מי אמרינן ליה זיל שלים אלא ודאי אמרינן ליה זיל שלים. וכן בלקוט תאנים שבתאנתי ותקנה לי גנבתך בית דין מחייבין ליתן וכן החוסם את הפרה משלם בדיני שמים לא אמרו אין אדם מת ומשלם אלא בדבר הבא דרך נזקין אבל בדבר שקבלו עליו דרך תנאי משא ומתן כגון אתנן וכגון חוסם פרה שקבל עליו שלא לחסום ואף אם לא קבל עליו מכל מקום הרי הוא כמי שקיבל הואיל ומן התורה היא וכן מכר בשבת בלקיטת תאנה מכירה היא ומשלם

כ"כ באור שמח (איסו"ב פי"ב הי"ט) שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי ע"ש בארוכה.

אמנם מדברי הרמב"ם (שם הכ"א) מבואר שגם לענין יוחסין הולכים באומות אחר הזכר, וכ"ה להדיא בשו"ע (אה"ע ד ס"ז) וז"ל, עמוני שנשא אשה מצרית, הולד עמוני. ומצרי שנשא עמונית, הולד מצרי, שבאומות הלך אחר הזכר כו' ע"כ. וממילא הדק"ל דאף אי נימא שנשאו מואביות אכתי זרע בלק מתייחס אחריו וצריך להיות מותר בקהל.

ב. במושב זקנים שם תירצו בשם ר"י וז"ל, דבלק עיקר מולדתו היה ממואב, והלך במדין ומנוהו נשיא עליהם, ואח"כ חזר למולדתו למואב והמליכוהו עליהם לצורך שעה, כי לא היה ממשפחת המלוכה ע"כ. ובחוסן יוסף להגר"י ענגיל (אות רלט) כיון לדבריו, והוסיף עוד די"ל שאביו של בלק היה מואבי ואמו מדינית וחשבוהו בטעות למדיני ע"ש.

ולכא' יש להביא סייעתא לדבריו שבלק היה מזרע מואב, דהנה במדרש (להלן שם סי' יט) איתא, שבלעם אמר לבלק שהוא כפוי טובה, שאלמלא אברהם אבינו לא היה ניצול לוט מהפיכת סדום, ולא היה בלק ע"ש, ומבואר לכאורה שבלק היה מצאצאי לוט, אע"פ שהמדרש עצמו כתב שהיה מנסיכי מדין, וע"כ שהיה מזרע מואב ורק לאחר שבא למדין מנוהו נסיך עליהם. אך אינו ראייה גמורה, דיש לדחות כמ"ש בפירוש מהרז"ו שם, שבלעם נתכון לאומה של בלק שהם מצאצאי לוט שניצול ע"י אברהם, וכינה אותם 'בלק' לפי שהמלך הוא העם והעם הוא המלך.

והנה בגמ' (סוטה מז א) אר"י אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות ואף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות כו'. וכתב המהרש"א דגמ' זו חולקת על המדרש דבלק ממלכי מדין הוה ולפי שעה מנוהו מואב מלך עליהם, דהא משמע שרות יצתה ממנו דהיינו ממש ממואב, ובגמ' ב"ק לח א מבואר שהאיסור להלחם עם מואב הוא מחמת שעתידה לצאת ממנו רות ע"ש. ולפי דברי המושב זקנים הנ"ל ניחא ואין כאן סתירה.

ג. עוד תירץ במושב זקנים שם, דהא דאיתא בגמ' שרות היא בת בנו של עגלון בן בנו של בלק, לאו דווקא, והיה בת אחרת שהפסיקה את יחס הזכרים באמצע, והיא ניסת למואבי, ולכן היתה רות מואביה משום דהלך אחר הזכר. והוסיף דאף

הגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ד) האם בלק היה מדייני או מואבי.

ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא (כב ד)

וכתב רש"י, בעת ההוא - לא היה ראוי למלכות, מנסיכי מדין היה, וכיון שמת סיחון מנוהו עליהם לצורך שעה ע"כ. ומקורו מדברי המדרש (פ"כ סי' ד): בלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא, והלא מתחלה נסיך היה, שנא' את אוי ואת רקם, אלא משנהרג סיחון המליכוהו תחתיו וכו'.

ומבואר מדברי חז"ל שבלק לא היה מואבי אלא מזרע מדין, אלא שהמליכוהו מואב עליהם לאחר שנהרג סיחון. ותמהו הראשונים, שלפ"ז נמצא שגם רות המואביה לא היתה מזרע מואב, שהרי היתה בתו של עגלון מלך מואב בנו של בלק כמבואר בגמ' (עי' סוטה מז א ונזיר כג ב והוריות י ב), וא"כ מה היה כל הויכוח האם רות המואביה הותרה לקהל, ולבסוף התירוה משום דדרשין מואבי ולא מואבית כמבואר בגמ' (יבמות עה ב), תפול"ל שרות כלל לא היתה מואבית, ואיננה מזרע לוט אלא מזרע מדין, והוא תימה רבתא.

ומצאנו בזה כמה דרכים:

א. במושב זקנים לבעלי התוס' כאן רצו מתחילה ליישב שאמו של בלק היתה ממואב ולכן זרעו מתייחסים אחר מואב. ועד"ז כתב בחידושי מהרי"ט (קדושין סז ב) ליישב שבלק נשא מואבית ונמצא שעגלון היה מואבי. אך במושב זקנים והמהרי"ט דחו תירוץ זה, משום דקיימ"ל (קידושין שם) באומות הלך אחר הזכר, וא"כ בלק ועגלון נחשבים מדיינים ולא מואבים.

ובספר עוד יוסף חי (קידושין שם) הסכים עם תירוץ זה שבלק נשא מואבית ולכן זרעו נפסל, ומשה"ק המהרי"ט מדברי הגמ' דבאומות הלך אחר הזכר, תירץ שכלל זה נאמר רק כלפי לאו דלא תחיה כל נשמה כדמשמע בגמ' שם, אבל לענין יוחסין אזלין בתר הפגום כמו בישראל, ולכן הולד הולך אחר האם המואבית ונאסר לבא בקהל.

אך באמת בירושלמי (יבמות פ"ח ה"ג) מפורש שלא כדבריו, אלא שגם לענין יוחסין אזלין באומות אחר הזכר ולא אחר הפגום (ועי' יפ"מ שם פ"ב ה"ו דתליא בפלוגתא דר"י ור"ל שם). וכנראה סבר שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, דמדברי הבבלי שם משמע שרק לענין לא תחיה כל נשמה נאמר כלל זה שהלך אחר הזכר, ואכן

וכוונת המהרי"ט לחדש שאע"פ שבלק לא היה מזרע מואב מכ"מ נקרא מואבי וזרעו נאסר בלאו דלא יבא מואבי בקהל ה', משום שכל מי שהיה דר במואב (דרך קבע, דהיינו יב חודש שהרי הוא כאנשי העיר) בזמן מתן תורה הרי הוא בכלל האיסור.

ושוב הוסיף המהרי"ט שהטעמים שנאמרו בפסוק לאחר עמוני ומואבי בקהל, על דבר אשר לא קדמו אתכם וגו' ואשר שכר עליך את בלעם גו', שייכים ביתר שאת אצל בלק, שהרי הוא זה ששכר את בלעם, וגם היה לו לקדם בלחם ובמים יותר משאר העם, ולכן יש טעם לאסור את זרעו בקהל (ומשמע במהרי"ט שמואב נאסרו משני טעמים, גם משום שלא קדמו בלחם ובמים, וגם משום ששכרו את בלעם לקלל את ישראל, ונחלקו בזה הראשונים די"ס שנאסרו רק משום ששכרו את בלעם, וטעמא דעל דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים נאמר רק על עמוני ואכ"מ).

ויש שהבינו מדבריו שרק זרעו של בלק נאסר לבא בקהל, אבל אדם אחר שהיה דר במואב בעת ההיא אינו נאסר (עי' יקרא דשכבי להרי"ד מסלונקי בעל שו"ת בית דוד עמ' קל ב, וע"ש עמ' קלא א וקלה ב). אך באמת מדברי המהרי"ט משמע שלא כתב כן בדווקא, ורק לרווחא דמלתא הוסיף שאצל בלק שייכים יותר טעמי האיסור, וכ"ה להדיא בדבריו בצפנת פענח שכל מי שהיה דר במואב נאסר משום הטעמים המפורשים בקרא, וכ"ש המלך וכו', הרי שאין כוונתו דוקא לזרע בלק.

ובחוסן יוסף (אות רמ) הקשה על המהרי"ט דאין אסר מחמת הטעם שכתוב בפסוק על דבר אשר לא קדמו אתכם כו' השייכים אצל גם אצל אלו שדרו במואב, הא קיימ"ל דלא דרשינן טעמא דקרא ע"ש. ויש ליישב בשני אופנים, ראשית דטעמים אלו מפורשים בקרא, ובכה"ג מודו רבנן דדרשינן טעמא דקרא כמבואר בגמ' (ב"מ קטו א), ועוד דמדברי המהרי"ט משמע דעיקר טעמו הוא משום שהדר בעיר י"ב חודש הרי הוא כבני העיר, אלא דהוסיף לבאר שגם הטעמים של האיסור קיימים אצלו, ולא שעיקר האיסור הוא מחמת טעמים אלו.

והנה בחוסן יוסף (אות רלט) הבין בדברי המהרי"ט שאף לאחר מתן תורה מי שבא לדור בעמון ומואב במשך י"ב חודש דינו כעמוני ומואבי ונאסר בקהל, כיון שנחשב מבני העיר ונהפך דינו לעמוני ומואבי. אך דבריו צ"ע דהמהרי"ט התנה

לספרים דגרסינן שרות היתה בתו של עגלון, ע"כ גירסא זו לאו דוקא, דא"כ היתה לה גיורת ממאתים שנה כשנתגיירה, ובגמ' משמע שרות מיהרה עצמה להתגייר (וכע"ז כתבו התוס' ביבמות מח ב ונזיר כג ב, דבת בתו של עגלון לאו דוקא אלא היתה מזרעו) עכ"ד.

וכן תירצו בפסקי תוס' (סוטה סי' נו) וז"ל, בלק היה מנסיכי מדין, ובתו נשאת למואבי, ורות בת בתו של עגלון, בשכר שעמד מעל כסאו יצא ממנו רות ע"כ. ומשמע שהוקשה להם קושיא זו אמאי נחשבת רות כמואביה, ותירצו שבתו של בלק ניסת למואבי וממנה יצא רות, וכיון שהולד הולך אחר הזכר נחשבת רות כמואביה (ומבואר מדבריו שעגלון לא היה בנו של בלק כגירסתינו בגמ', אלא בן בתו, וכ"ג הר"י ג'יקטליה בכללי המצוות שלו ערך שם, ובמושב זקנים גרסו בן בנו של בלק). וכן תירץ בחי' ר"מ מאימראן קידושין שם.

והמהרי"ט בספרו צפנת פענח על התורה (עמ' קעז ב) הביא את הפסקי תוס', והקשה עליהם דבגמ' כתוב שרות היא בת בנו של עגלון ולא בת בתו ע"ש. ובדעת פסקי התוס' י"ל דמאחר דבת בתו בהכרח לאו דוקא, והכוונה מזרעו וכמ"ש גם התוס' ביבמות, א"כ אין מניעה לומר שהיתה נקיבה באמצע, ועוד דאף אם היתה בת בנו של עגלון, אך משמעות דבריהם שעגלון עצמו היה אביו ממואב.

ד. המהרי"ט בקידושין שם תירץ וז"ל, וי"ל דהכא מיירי באומות שנתערבו לאחר איסורן, אבל בלק בשעת גזרה מלך מואב היה, ואף הוא בכלל האיסור היה. ולטעמא דיהיב קרא על דבר אשר לא קדמו טפי ראוי לעונש המלך שספק בידו לקדם יותר משאר העם, ועוד דכתיב ואשר שכר עליך וכו' ומי שכר אלא בלק דכתיב עמי זכור נא מה יעץ בלק וכו' עכ"ל.

וחזר על דבריו בספרו צפנת פענח שם וז"ל, אבל בלק בשעת האיסור עצמו היה במואב, וכשאמרה תורה לא יבא מואבי כל השרויים עמהם באותה שעה נאסרו, כאותה ששינו בפ"ק דבתרא כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר יב חודש כו', ומן הטעם שמפורש בכתוב על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור וגו', וכל העם הנמצאים שם בכלל הטעם, וכ"ש המלך שעליו לקדם בתחילה, וכ"ש בלק שהוא היה השוכר את בלעם לפיכך בניו בכלל האיסור וכו' עכ"ל.

ומואב נאסר, אך בפשוטו סברת ר"ג שאסר הוא משום שלבסוף חזרו בני עמון למקומם וכמו ששנינו בהמשך המשנה שם, ועי' מנחה חריבה (סוטה ט א).

ה. עי' בספר תורה ודעת לרא"י גרודסקי פרשת ויחי ישוב נוסף על קושיא זו ע"פ דרכו.

מהגאון בעל גינת אגוז שליט"א לפרשת בלק

(ה) שליחות לעמידה על הקרבן בהקרבתו ובתקנת מעמדות

ויאמר בלעם לבלק התיצב כה על עלתך ואלכה (כג, ג)

כ' הנצי"ב בהעמק דבר, וז"ל, שהמעלים היו כומרים, אך בלק ובלעם היו בעלי הקרבנות, ומשום הכי עליהם לעמוד על קרבנם, כדאיתא בתענית פרק ד' (כו, א) אפשר שקרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, ואמר בלעם לבלק שהוא עצמו אינו יכול לעמוד, משום שנצרך להתבודד, אבל אתה התיצב על עולתך. עכ"ל.

ועיקר דבריו דהך קרא בדין עמידה על הקרבן איירי, כן הביא במלאכת שלמה תענית שם מרש"י מהדו' תניינא, והביא מכאן מקור לדין עמידה על הקרבן, עיי"ש.

והנה בהקרבה הראשונה (פס' ו) נאמר "וישב אליו והנה נצב על עלתו הוא וכל שרי מואב" ואילו בהקרבה השניה (פס' יז) נאמר "ויבא אליו והנו נצב על עלתו ושרי מואב אתו", ולא נאמר "כל" שרי מואב, ועי' פירש"י. ובהעמק דבר (פס' יז) כתב וז"ל, בראשונה כתיב והנו נצב על עולתו הוא וכל שרי מואב, דבפעם הראשונה היה הקרבן בשביל בלק ובלעם, והיו שניהם נצרכים לעמוד עליהם, ובאשר בלעם לא היה יכול לעמוד, על כן העמיד השרים שמסר בלק אליו לחברתו ולכבודו, ואם כן עמד בלק ושריו ושרי בלעם, אבל עתה לא אלא בלק המקריב מדעת עצמו, משום הכי לא היה לבלעם לעמוד עליהם, על כן לא העמיד את השרים שלו, וכתב "והנו" הוא בלק עומד, ושרי מואב שהיו עמו, ולא כל השרים היינו משום שחסרו שרי בלעם.

והיינו דבההקרבה הראשונה שהיה גם בלעם בעל הקרבן יחד עם בלק, מאחר שלא יכל בלעם עצמו

להדיא שדוקא מי שהיה דר במואב בזמן המדבר נאסר ולא לאחר מכן. ובאמת הדבר מוכח במשנה וכדלהלן.

[ואמנם יעויין באילת השחר קידושין שם שהקשה דהלאו דלא יבא עמוני ומואבי גו' נאמר במתן תורה, ובלק לא הגיע למואב אלא בסוף מ' שנה לאחר שנהרג סיחון מלך מואב ע"ש. וצ"ב מנ"ל שלא זו נאמר כבר במתן תורה, ובפשוטו נאמר רק לאחר שלא קדמו את ישראל בלחם ובמים ושכרו את בלעם לקלל ולא מקודם לכן, אך יש להעיר בזה מדברי הרמב"ם (פי"ב מאיסו"ב הי"ח) דהלמ"מ שהנקיבות מותרות, משמע שהאיסור נאמר בסיני ועי'. ואכן יתכן שלכן לא תירצו הראשונים כמו המהרי"ט, ולא משום שחולקים על עיקר היסוד שמי שהיה דר במואב בזמן מת"ת נאסר עמהם, מלבד הר"מ מאימראן שלהדיא חולק עליו.]

דהנה במשנה (ידיים פ"ד מ"ד) תנן, בו ביום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניו בבית המדרש, אמר להם מה אני לבא בקהל, אמר לו ר"ג אסור אתה, א"ל ר' יהושע מותר אתה, א"ל ר"ג הכתוב אומר לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי וגו', א"ל רבי יהושע וכי עמונים ומואבים במקומן הן, כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות וכו'. ויל"ע במה נחלקו ר"ג ור"י, האם להתיר גר עמוני מחמת שבא סנחריב ובלבל את האומות.

וכתב היעב"ץ בכמה מקומות (לחם שמים ידיים שם, שאילת יעב"ץ ח"א סי' מו ובספר הקשורים ליעקב דרוש תפילת ישרים) לבאר שר"ג סבר שאע"פ שבלבל סנחריב את כל האומות, ושמא אין זה שבא לפנינו עמוני, מכל מקום מאחר שדר בעמון ונקרא על שם עמוני הרי"ז בכלל האיסור שלא לא יבא עמוני ומואבי בקהל ד', ור' יהושע סבר שלא אסרה תורה אלא זרע עמון ומואב, לפי שהם לא קדמו את ישראל בלחם ובמים ושכרו את בלעם, אבל גוי מאומה אחרת שבא לדור בעמון אינו נאסר.

ומבואר שעכ"פ לדעת ר' יהושע שהלכה כמותו אין לאסור את מי שדר בעמון ומואב ונתערב בהם, ולכן לאחר שבלבל סנחריב את האומות כולם מותרים מספק, אף מי שדר במואב ונקרא שמו מואבי (ועי' במקור החיים קרוכמאל עמ' מג א, אך יש לדחות שלאחר שגלו רוב בני עמון ממקומם אין הבא לארצם נהפך לעמוני ועי'). ואמנם לדעת היעב"ץ ר"ג חולק ע"ז וסובר שכל הדר בעמון

לפי שמצותו שלו קעביד, וא"כ איך יש כאן שליחות לכל העדה.

ובביאור הדבר נתבאר בס"ד בפ' אמור שם, דתרי עניני שליחות איכא, האחד, במילי דרמי עליה למיעבד, וכמו למול את בנו והפרשת תרו"מ וכו', אשר מינוי שליח היינו לאוקמיה בחריקיה לעשות המצוה תחתיו ובמקומו. והשני, במילי אשר מעיקר ענינם נאמרה המצוה שיעשנה אחד בשביל כולם, ולא רמי כלל על כל אחד ואחד לעשותה בעצמו, ורק שאחד מתוך רבים השייכים בה יעשנה בשביל כולם.

ונראה דכל ד' הראשונים דליכא שליחות במצוה שמצווה בה השליח, לפי שמצותו דידיה קעביד ולא לשליחותו, לא שייכי אלא במצוה דרמי על כל אחד לעשותה בעצמו, דאמרינן שלא נתקיימה השליחות, לפי שהשליח למצוה שלו קעביד. אכן במילי אשר מעיקרא לא נאמר בהו אלא שיעשנה אחד בשביל כולם, וכגון רגימת הנסקל, שלא נאמרה המצוה אלא שמתוך העדה יהיה מי שירגמו, ויחשב זה שליחות בשביל כל העדה, ולא דרמי המצוה על כל אחד שיגרמו בעצמו, בשליחות כגון זו שפיר עולה קיום ועשיית השליח בשביל כל השאר, משום דליכא כלל דין שיעשה המשלח בעצמו, וכל היכא דכך הוא שנאמר אופן הקיום שיעשה א' בשביל כולם, ממילא עשייתו מהני בין לעצמו ובין להשאר שהם שולחיו.

ועיי"ש פ' אמור משנ"ת דילפי' לב' עניני השליחות מתרי קראי, ונפקותא גם לענין מינוי השליחות, דבמילי שיש על המשלח לעשות המעשה בעצמו, העמדת השליח תחתיו צריכה להעשות על ידי מינוי, שממנה את השליח ומעמידו תחתיו ובמקומו, ומשא"כ במילי שאין ענין העשיה על כל אחד ואחד, רק שאחד מתוך ציבור יעשנה בשביל כולם, אין הם צריכים למנותו שליח עבורם, רק דממילא מהניא עשייתו וקיומו עבור השאר.

והנה במצות מעמד דקרבן התמיד, שתיקנו שיהיו אנשי מעמד עומדים על גבי הקרבן בשליחות כל ישראל, איתא בתוספתא (תענית פ"ג ה"ב) עמדו נביאים שבירושלים וקבעו שם כ"ד מעמדות כנגד כ"ד משמרות כהנים לויים וישראלים שנאמר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי, אי אפשר לומר כל ישראל, אלא מלמד ששלוחו של אדם כמותו, ע"כ. והיינו דמעיקרא דמילתא כך הוא שאי אפשר שיהיו כל ישראל עומדים על גביו, והמצוה נאמרה באופן ששלוחו של אדם כמותו, וכמו

לעמוד על קרבנו, העמיד תחתיו השרים שמסר לו בלק לקיום המעמד על הקרבן.

וצ"ב, אמאי הוצרך בלעם להעמיד אחרים תחתיו לקיום העמידה על הקרבן, הא כיון דבלק הלא ניצב על הקרבן, יעמידו גם לקיום המעמד עבורו, ואמאי בעי עמידה נוספת עבורו. והרי כל תקנת מעמדות דתנן בפ"ד דתענית (כו, א) לפי שנאמר צו את בני ישראל את קרבני לחמי וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות וכו'. ופירש"י, שהתמיד בא מן השקלים של כל ישראל, ואי אפשר שיהיו כל ישראל כולם שהם בעלי הקרבן תמיד, מינו מעמדות להיות שלוחים גם במקום שאר אחיהם, וא"כ אמאי לא העמיד בלעם את בלק במקומו לקיום המעמד בשליחותו.

האמנם דהך מילתא גופא שתקנו מעמדות שיעמדו שלוחים מתוך ישראל במקום כולם, צ"ב טובא איך אהני עמידתם בשליחות עבור כל ישראל [ועמד בזה בס' קול סופר תענית פ"ב מ"ז], והרי כ' הראשונים סו"פ ר"א דמילה (רמב"ן שבת קלז, ב ד"ה ה"ג הביאו ברשב"א שם) דכל מצוה דרמי על השליח לקיימה כמו על המשלח, לא מצי עביד ליה שליח, לפי שהשליח מצותו דידיה קעביד, ולא לשליחות המשלח. [ועי' בית הלוי (ח"א סי' י) שהאריך בזה, וכל לבאר הא דמהני שליחות האב למול את בנו ע"י שליח, ואף דכל ישראל מצווין למולו בשלא מלו האב, וא"כ הא השליח מצותו דידיה קעביד, היינו משום דהאב משויה שליח על המצוה המיוחדת דרמי על האב יותר מכל ישראל, ולהכי שפיר עביד השליח לשליחותו דהאב]. וא"כ איך מהני תקנת המעמדות לשליחות במקום כל ישראל, והרי אנשי המעמד גם הם מצווים בעמידה ע"ג קרבנם, וא"כ ממילא למצוותן דידיהו קעבדי, ולא לשליחות כל ישראל. וצ"ב.

והנה מצינו כזאת ברגימת הנסקל דכתיב (ויקרא כד, יד) "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השמעים את ידיהם על ראשו ורגמו אותו כל העדה", וברש"י, השומעים - אלו העדים, ורגמו אותו כל העדה - במעמד כל העדה, מכאן ששלוחו של אדם כמותו. והיינו דהעדים רוגמים בשליחות כל העדה. וצ"ב, דאיך מהני רגימתו לשליחות כל העדה, הלא הרוגמים מצווים בזה בכלל כל העדה, והרי כתבו הראשונים דכל מצוה אשר השליח מצווה בה כמו המשלח, לא מהניא עשייתו עבור המשלח,

הבהמה תהרוגו" וכתוב (יחזקאל כג, כ) אשר
בשר חמורים בשרם. עכ"ל.

וכדבריו דהורגין הנכרית הנבעלת כדין בהמה, כן
הוא ברמב"ם פי"ב מאיסו"ב ה"ט וז"ל, אבל ישראל
הבא על הגויה בין קטנה בת שלש שנים ויום אחד
בין גדולה וכו' כיון שבא על הגויה בזדון הרי זו
נהרגת, מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה,
ודבר זה מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני
ישראל בדבר בלעם וגו' וכל אשה יודעת איש
למשכב זכר הרוגו. עכ"ל. הרי כ' בפירוש דהורגין
הנכרית הנבעלת משום תקלה כדין בהמה, אכן
הרמב"ם לא מייתי ראייה מקרא דפינחס, רק
מהריגת בנות מואב, וצ"ב, ובמגיד משנה הק' דהך
ראיה שהביא הרמב"ם מהריגת בנות מואב אינו
מוכרח, דהתם אפילו לא נבעלה כיון שהיו ראויות
לביאה נהרגו, וכל דאיכא למימר בכוונת הרמב"ם,
דמדחזינן דבבנות מואב אף הראויות לביאה נהרגו
משום שבאת תקלה על ידן [שעל ידיהן עבדו ע"ז],
איכא למילף מינייהו בעלמא בנבעלה במזיד, אמנם
לדבריו צ"ב טפי מה טעם לא הביא הרמב"ם ראייה
מהריגת כזבי בת צור ע"י פינחס, דמבואר בהדיא
שהורגין הנבעלת.

אכן דברי הרמב"ם שלא הוכיח מהריגת כזבי בת
צור יתבאר היטב לפימ"ש"כ במנ"ח (מ' רט) דגויה
הנהרגת משום תקלה וקלון כדין בהמה, אין נהרגת
אלא בבי"ד דכ"ג ובעדים וכמו שור הנסקל, ולפי"ז
הנה בקנאותו של פינחס לא היה בי"ד דכ"ג, וליכא
ראיה לדין הריגה כשאינו משום הלכתא דקנאין
פוגעין בו. האמנם דהא גופא קשיא, והק' כן מו"ר
הגר"א גרבוז שליט"א, דלפי"ד המנ"ח דלהריגת גויה
מדין תקלה בעי בי"ד דכ"ג, א"כ איך הרגה פינחס
לד' האוה"ח משום תקלה כדין בהמה בלא בי"ד
דכ"ג, וצ"ע.

והנה ז"ל הרמב"ם שם ה"ד, כל הבועל גויה בין דרך
חתנות בין דרך זנות אם בעלה בפרהסיא והוא
שיבעול לעיני עשרה מישראל או יתר, אם פגעו בו
קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין, ודבר זה
הלכה למשה מסיני הוא וראיה לדבר זה מעשה
פנחס בזמרי.

ובה"ה, ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת
מעשה כזמרי שנאמר ואת האשה אל קבתה, אבל
אם פירש אין הורגין אותו, עכ"ל, הנה כל עיקר דין
הקנאין שאם פגעו הרי אלו משובחין וזריזין, ושם
פירש אין הורגין, קאי אבועל בלבד, אכן אף הריגת

בשליחות דרגימת הנסקל. וכן בירושלמי (פ"ד ה"ב)
איתא, אמר רבי יונה אילין תמידין קרבנותיהן של כל
ישראל אינון, אם יהיו כל ישראל עולין לירושלים, לית
כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, אם יהיו
כל ישראל יושבין ובטלין והא כתיב ואספת דגנך מי
אוסף להם את הדגן, אלא שהתקינו הנביאים
הראשונים וכו' שהן שלוחיהן של כל ישראל. ע"כ.
אשר מבואר דמעיקרא לא רמי המצוה על כל אחד
לעמוד בעצמו, אלא כך נאמר שיהיו המעמדות
מתקיימים על ידי אנשים מישראל שיהיו שלוחים
בשביל כל ישראל.

ואם כן, הרי מבואר היטב מה דמצו בעמידתם להיות
שלוחי כל ישראל, ואף דהם עצמם מצווים על עמידה
זו על גבי הקרבן, משום דכל עיקר דין המעמד
דקרבן תמיד כך הוא, שיהיו מישראל שיעמדו שם
בשביל כל ישראל.

אכן כ"ז היינו בדין המעמד דקרבן תמיד [ושאר
קרבנות ציבור], אשר נאמר בעיקרו שיהא באופן זה
שיעמדו על גביו בשביל כל ישראל וכמשנ"ת, אכן
בקרבנות יחיד, רמי דין המעמד על הבעלים עצמו,
שעליו לעמוד על גבי קרבנו, ואי בעי להעמיד שליח
תחתיו, בעינן שתהא עמידתו במקום המשלח, כדי
לקיים מצות המשלח מה דרמי עליו לעשות בעצמו.

ומעתה בקרבן יחיד דשותפין, כיון דמצות מעמד על
גבי הקרבן רמיא על שני בעלי הקרבן, לא מצי חד
לאשוויי לשותפו שליח במקומו, לפי שקיום העמידה
הוא למצותו דידיה, ואינו עומד תחת המשלח
ובמקומו וכמשנ"ת, ולא יוכל לשלוח תחתיו רק גברא
אחרינא, אשר אינו מצוה בעמידה זו.

ואשר מעתה יתבאר היטב מה דבקרבן דבלעם ובלק
הוצרך בלעם להעמיד השרים תחתיו לקיום עמידה
על הקרבן, ולא מצי לאשוויי לבלק שליח לקיום
העמידה גם בעבורו, לפי שבלק לנפשיה קא עביד
לקיום עמידה על קרבנו.

(ו) הבעל ארמית קנאין פוגעין בו ודין הריגת הארמית

וירא פינחס אלעזר וגו' וידקור את שניהם את איש
ישראל ואת האשה אל קבתה וגו' (כה ז-ח)

כ' האור החיים וז"ל, קשה בשלמא דקירת איש
ישראל כמשפט ההלכה שקנאים פוגעים בו אבל
האשה אינה חייבת מיתה ואינה מצווה וכו', ואפשר
שדן בה משפט הבהמה דכתי' (ויקרא כ, טו) "ואת

דהנה הא מילתא דלהריגת בהמה משום תקלה וקלון בעי בי"ד של כ"ג, לאו היינו משום דלהתיר הריגתה בעי כ"ג, אלא בעי בי"ד של כ"ג כדי ליתן ולחייב דין להורגה, וכן גויה שנבעלה לישראל שהריגתה כמשפט הבהמה, הא דבעי בי"ד של כ"ג הוא כדי ליתן דין חיוב להורגה, ולא כדי להתיר הריגתה, שהרי לענין דיניהם קיי"ל דנהרגין בדיין אחד ובעד אחד. [העירני לזה ידידי הרה"ג ר"י עמראני].

ומעתה נראה דבקנאת הקנאי המקנא לאלוקיו על קיום המעשה איסור וכמשנ"ת, גם הנבעלת שהיא התקלה במעשה איסור זה, היא בכלל הקנוי על קיום מעשה האיסור, דהן אמנם שאם פירש ושוב אין כאן הקינאה על קיום מעשה האיסור, בעי בי"ד של כ"ג ליתן בה דין הריגה משום תקלה, אולם בשעת קיומו של מעשה האיסור, כיון שאף היא שייכת בדין מיתה, משום תקלה וקלון, א"כ כמו גבי הבוועל דהיתר פגיעת הקנאין הוא אף שאינו מחוייב מיתת בי"ד, אלא משום קנאות על קיומו של מעשה האיסור, בכלל זה שרי להקנאי להורגה משום התקלה במעשה זה. [ואמנם לכאורה לכו"ע ליכא מצוה להורגו, דעיקר דינה למיתה הוא על בי"ד, ועי' היטב משנ"ת להלן בד' הראשונים אי הוי רשות או מצוה].

ומצאתי בס"ד תנא דמסייע לדבר זה, להרכיב דין הריגת האשה משום תקלה עם דין קנאין פוגעין [דלכך לא בעי בי"ד של כ"ג], באגרות משה אבה"ע סי' לח, שעמד בד' האוה"ח דהריגתה משום תקלה, וק' דהרי להריגה משום תקלה צריך בי"ד של כ"ג להריגתה, ומה שצ"ב בד' הרמב"ם אמאי לא הביא הך קרא מקור לדין הריגת האשה משום תקלה, ועיי"ש שכתב דהך דפינחס אמנם יש להורגה משום שבאת לישראל תקלה על ידה, אכן אינה חמורה מדין הישראל שהיתה לו התקלה, שאינו אלא בשעת מעשה ודוקא לקנאים, וכיון שהריגתה כדין הישראל בזה, לכך נהרגת כדין בעילת נכרית בפרהסיא ליהרג בלא בי"ד ע"י קנאים בשעת מעשה, עיי"ש עוד מש"כ בזה.

ז) הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו רשות או מצוה ולענין קלב"מ

וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו וגו' (כה, ז)

האשה נזכרת במעשה הקנאות "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה וכו'" היינו באיש ובאשה, וצ"ב. ותו יש לדקדק דהרמב"ם אייתי להא דאין הקנאי רשאי לפגוע אלא בשעת מעשה מקרא דהריגת האשה, ואי דין הריגתה משום תקלה וקלון, מאי שייטא ומה טעם אייתי לה בדין פגיעת הקנאי. [אמנם י"ל דלא איירי הרמב"ם רק על הריגת קנאין, ולא הביא מקרא דואת האשה רק דחזינן זמן הריגת זמרי בשעת מעשה].

והנה אמרי' בסנהדרין פב, א אמר רבב"ח א"ר יוחנן הכא לימלך אין מורין לו, ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו, נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא, ע"כ, ופי' הר"ן הא דחשיב רודף, משום שאינו מחוייב מיתת בי"ד, שהרי אין עושה ברשות שאם בא לימלך אין מורין לו, וגם לא אתי להצילו מן העבירה, שכבר נדבק בה, אלא לעשות נקמה בא, והבא להורגך [כשאינו מיתת בי"ד] השכם להורגו.

האמנם דאם כן דלאו משום להצילו מן העבירה איכא בזה, לפי שכבר נדבק בה כמש"כ הר"ן, יש להבין, אמאי לא שרי להקנאי להורגו אלא בשעת מעשה, ומה טעם לא יקנא לאלוקיו גם כשפירש כבר.

ואשר נראה מבואר מכ"ז, דהדין קנאין פוגעין בו שהותר להקנאי להורגו, [ומצוה נמי איכא לכמה ראשונים, להר"ן בתחילת דבריו דלעיל, וכן מבואר בד' הרמב"ם שכל הרי אלו משובחין, וע"ע בזה משנ"ת להלן], אף שאין הבוועל מחוייב מיתת בי"ד, היינו שמקנא על קיום מעשה האיסור, מה שבוועל ארמית, ובשעת חילול שמו ית' בזה שעושה כן בפרהסיא, הורגו אז בקנאו לאלוקיו על קיום מעשה זה, אכן כל שפירש הבוועל ושוב אין הקנאות על קיום המעשה, רק על גופו של בוועל על העבירה שעבר, תו לא שרי ליה להורגו, דאין הבוועל מחוייב מיתת בי"ד, ומה שהותר להורגו בקנאות, כשהקנאות על קיום המעשה איסור, ולא רק על עצמו של בוועל.

ולהמתבאר נראה, דדין הריגת כזבי על ידי פינחס אף הוא מהלכתא דפגיעת קנאין, וכמבואר ברמב"ם במש"כ "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן וכו'", היינו דגם האשה בכלל [וגם ממה דהביא ראיה להריגה בשעת מעשה מקרא דהריגת האשה, היינו דאף הריגתה משום הלכתא דקנאין].

הנכרית מיקרי גילוי עריות משום דקנאין פוגעין בו, והו"ל כחייבי מיתות דשייך בהו מיתה וכתר כדאיתא לקמן במכילתין, עכ"ל. וכ"כ בנימוקי"י (שם) וז"ל, נכרית דאנסה ליה לישראל לבא עליה, יהרג ואל יעבור, שזו ודאי בכלל עריות חמורות היא דהא זימנין דחייב מיתה כגון בפרהסיא וכמעשה שהיה דקנאין פוגעין בו, ואם לא פגעו בו קנאין חייב כרת, הלכך אפילו בצנעה דליכא כרת, יהרג ואל יעבור, מדין אבזרהא, דהא אשה זו פעמים שהיא ערוה גמורה וחייב עליה כרת, עכ"ל. הרי דעתם מבוארת דהוי זה חומר בעבירה גופא דחשיבא גילוי עריות, והרי הוא מחויב מיתה או כרת, רק דבעינן להתנאים דפרהסיא וכו', והיינו דדינא דקנאין פוגעין בו משום חיובי מעשיו הוא.

ג) ונראה דבהא תלי הנידון אי איכא לדין קלב"מ בבוועל ארמית משום הא דקנאין פוגעין בו, דאי הוי חיוב מיתה משום מעשיו, והוי דין עונש עליו, ורק דלא רמי חיוב המיתה על בי"ד, אלא להקנאין נאמר, הא דינו כשאר חייבי מיתות בי"ד דאמר' קלב"מ, ואינו מתחייב ממון על מעשיו באותו שעה, אכן אי אין הלכה זו אלא דין היתר להקנאין לפגוע בבוועל ארמית, ולא עונש ודין משום מעשיו, ולא רמי עליה חיוב מיתה, א"כ אין לפוטרו מממון שהרי אינו מחויב מיתה.

ואכן הגרעק"א בדבריו מדמי לה בהדיא לחייבי מיתות, והיינו דנקט דדין קנאין פוגעין בו, לאו היינו שנאמר רק היתר להקנאין לפגוע בבוועל ארמית, אלא דרמי על הבועל שיהא דינו במיתה ע"י הקנאין, וזהו דפשיטא ליה דאיתא לדין קלב"מ על חיובו באותה שעה, אולם באו"ש כ' דבריו בדעת המשל"מ שפי' בשם רבינו ירוחם דהא דאילו נהפך זמרי והרגו לפינחס אינו נהרג עליו, היינו משום דקנאין פוגעין בו הוי רשות ולא מצוה, וא"כ לא מיקרי חיוב נפשות. הרי דנקט בזה דלא רמי עליה חיוב מיתה, רק דרשות להקנאין לפגוע בו.

ד) והנה דעת רבינו ירוחם דקנאין פוגעין בו רשות הוא ולא מצוה, ופירש דמהאי טעמא הוא דאמרו אילו נהפך זמרי והרגו לפינחס אינו נהרג עליו, משום דרשות הוא להקנאין ולא מצוה, וכ"כ הרמ"ה (סנהדרין פב, א) דזהו הטעם דאילו נהפך זמרי והרג פטור. וכ"כ הרא"ש וז"ל, ואם נהפך זמרי והרגו לפינחס לא היה נהרג עליו שהרי רודף הוא, לפי שאין מצוה להורגו אלא רשות בעלמא, עכ"ל.

א) הנה הגרעק"א (דו"ח ר"פ אלו נערות כתובות כט, א) כ' דהבועל ארמית דקנאין פוגעין, אית ליה דין קים ליה בדרכה מיניה, ואינו מתחייב ממון על מעשיו באותה שעה, דהוי כמו חייבי מיתות ב"ד דקלב"מ. אולם באור שמח (פ"א מה' רוצח הי"ג) כ' דבועל ארמית, כיון דאם יחזור ויהרוג להקנאין יהא פטור, כדאמר' בסנהדרין פב, א אילו נהפך זמרי והרגו לפינחס אינו נהרג עליו, וכתב המשל"מ בשם רבינו ירוחם, דהיינו טעמא משום דהדין קנאין פוגעין בו אינו אלא רשות ולא מצוה, והיינו דלא מיקרי חיוב נפשות, א"כ פשוט דאם ישבור אז כלי יהא חיוב דלא מיקרי חיוב מיתה לקנאין.

ונמצינו פלוגתא אם איכא לדין קלב"מ, משום דקנאין פוגעין בו, או דכיון דאילו נהפך הבועל והרגו לקנאין פטור, לא חשיב חיוב נפשות ליפטר מחיובי ממון משום קלב"מ.

ב) ובביאור פלוגתתם נראה, דהנה יש לעיין בדינא דהבועל ארמית קנאין פוגעין בו, אי רמי על הבועל דין זה משום מעשיו, דהבועל ארמית דינו במיתה ע"י קנאין, או דלא רמי כלל על הבועל דין זה, אלא שנאמר בזה היתר להקנאין לפגוע בבוועל ארמית, ועי' בחי' הגרש"ר (סנהדרין סי' טו) שצידד דמהא דלא נאמר דין זה אלא בפרהסיא, משמע בפשטות דאינו משום דאז העון ומעשה העבירה שאני, אלא דאינו אלא היתר לקנאין לפגוע בבוועל ארמית בפרהסיא, ולא מחיובי המעשה הוא.

והנה בדברי הרמב"ם מבואר דהדין קנאין פוגעין בו הוי דין עונש עליו מחיובי המעשה, שכ' בסה"מ (מל"ת נב) וז"ל, שהזהירונו מהתחתן בכופרים וכו' והעובר על לאו זה יש בענשו הפרש, וזה, שהבועל גויה כשבא עליה בפרהסיא כל מי שהרגו והוא דבק בעבירה, הנה קיים עליו הגדר כמו שעשה פנחס בזמרי, אמרו (סנהדרין פא, ב) הבועל ארמית קנאין פוגעין בו, אבל בתנאים שאמרו (ע"ז לו, ב) והוא שיבא עליה בפרהסיא ובשעת מעשה וכמעשה שהיה, ואם לא עשה זה בפרהסיא או שפרש ולא פגעו בו קנאין, הנה הוא מחויב כרת וכו', עכ"ל, הרי מבואר להדיא בדבריו דהך דינא משום עונש הבועל על מעשיו, רק שצריך לזה אלו התנאים, וגם בדליכא להתנאים, הרי הוא מחויב כרת.

וכן מבואר דעת הרמב"ן, שכ' (בסה"מ ריש השורש השלישי) דאלו שקנאין פוגעין בהן חשיבי חייבי מיתה בידי אדם, וכ"כ במלחמות (פ' בן סורר יח, א מדפי הרי"ף) וז"ל, מסתברא דישראל הבא על

(ח) בא במחותרת שנהפך והרג.

(ו) והנה בעיקר דברי האו"ש דמשום דין קנאין פוגעין בו ליכא קלב"מ, משום דאין הדין קנאין פוגעין בו אלא רשות ולא מצוה, והיינו דלא חשיב מחויב מיתה דנימא ביה קלב"מ.

בחי' הגרש"ר (שם) תמה ע"ד האו"ש, דהנה דעת הרמב"ם מבוארת דהבא במחותרת ליכא אלא רשות להורגו, [שכ' (פ"ט מגניבה ה"ז) וז"ל, הבא במחותרת בין ביום בין בלילה אין לו דמים, אלא אם הרגו בעה"ב או שאר האדם פטורין, ורשות יש לכל להורגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולין להמיתו, שנא' אין לו דמים, עכ"ל, הרי כ' דרשות היא להורגו, ואילו לענין רודף (פ"א מרוצח ה"ו) כ' וז"ל, כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף, עכ"ל, ומדויק דבבא במחותרת שכ' דהוי רשות היינו רשות איכא, אבל מצוה ליכא], והנה במתני' (סנהדרין עב, א) אי' להדיא דהבא במחותרת ושיבר את הכלים אמרינן ביה קלב"מ, ולד' האו"ש הא היכא דליכא אלא רשות להורגו לא אמרי' קלב"מ.

ועוד הק' הגרש"ר עמש"כ המשל"מ, דהא דחלוק רודף מבועל ארמית, דאילו נהפך הבועל והרגו לקנאי אינו נהרג ומשא"כ ברודף, היינו משום דאי"ז אלא רשות ולא מצוה, דא"כ בבא במחותרת שכ' הרמב"ם דהוי רק רשות להורגו, יהיה ג"כ הדין שאם נתהפך הגנב והרגו אינו נהרג עליו, ולא הוזכר כן בשום דוכתא. [ואמנם באפיקי ים (ח"ב סו"ס מ) כ"כ בדעת המשל"מ דנפקא לן דבבא במחותרת דאינו אלא רשות אם הרג הגנב להבעה"ב אינו נהרג עליו].

וליישב דבריהם י"ל, דהנה באפיקי ים (שם) הביא מהאחרונים ומס' חו"י (סי' לא) דפי' בדעת תוס' (סנהדרין עג, א) דבבא במחותרת נמי הוי כרודף דחובה להציל, [שכ' בד"ה אף רוצח ניתן להצילו בנפשו, וז"ל, וא"ת מוהכה בכל אדם נפקא כדדרשינן לעיל, וי"ל דהתם רשות ואשמעינן קרא דאין לו דמים, אבל הכא קמ"ל דחובה להציל, עכ"ל], והיינו דנחלקו בזה הרמב"ם והתוס' בבא במחותרת אי לא הוי אלא רשות להורגו, או דמצוה וחובה נמי איכא.

וי"ל בדעת רבינו ירוחם ודעימיה דסברי לענין בועל ארמית דהוי רשות ולא מצוה, ולכך אילו נהפך והרגו למקנא אינו נהרג עליו, ואילו לענין בא במחותרת לא מצינו דאילו נהפך והרג הגנב לא יהא נהרג, דס"ל

אולם הר"ן כ' בהדיא דקנאין פוגעין בו מצוה הוא, ופירש הא דאינו נהרג עליו באנפא אחרינא, וכדלהלן, וכן משמעות דעת הרמב"ם שכ' וז"ל, אם פגעו בו קנאין והרגו הרי אלו משובחין וזריזין, עכ"ל, ומשמע דלאו רשות בעלמא הוא, [וכן דקדק בדבריו הגרי"פ בביאוריו על הרס"ג ח"ג פתיחה סי' יח עמ' כג].

והנה בדעת הנך ראשונים דמשום דרשות הוא להכי אילו נהפך זמרי והרגו לפינחס פטור, נקט האור שמח דהיינו דליכא חיוב נפשות, ולהכי ליתא לדינא דקלב"מ, ונתבאר לן בס"ד דהיינו דסברי דלא רמי על הבועל חיוב מיתה, רק דלהקנאין נאמר ההיתר להורגו, וזהו שאינו בכלל קלב"מ, כיון דלא רמי עליה עונש וחובת מיתה. והנה בדעת הרמב"ם והרמב"ן ונימוק"י נתבאר דחיוב עונש מיתה דרמי עליה דבועל, אלא שאין דין המיתה מוטל על בי"ד רק להקנאין נאמר לקיים בו דין המיתה.

ונראה דלהראשונים דנקטינן דרמי עליה דין מיתה אשר נאמר קיומו להקנאין, מסתברא לדבריהם דמצוה הוא להקנאין להורגו, והיינו דמצות הקנאין לקיים בו דין ועונש המיתה דרמי עליה, וכמו דחייבי מיתת בי"ד, מצות הבי"ד לקיים דין מיתה זה דרמי עליה דהבועל. דמילתא דתמיהה הוא לומר שיהא על הבועל חיוב ודין מיתה אשר אין מי שמצווה על קיומו, ורק דרשות ניתנה לאיזה אנשים להורגו, ובזה מתקיים דין המיתה, אלא ודאי מסתבר דלהראשונים דסברו דחיוב ודין מיתה הוא על הבועל, על כרחך דמצוה הוא להקנאין ולא רשות בעלמא.

והדברים מתאימים בשיטת הרמב"ם דס"ל דדין עונש מיתה הוא עליה דבועל, ונתבאר במשמעות דבריו דמצוה הוא להקנאין לקיים פגיעתם ולא רשות בעלמא.

ונפקא לן א"כ מהנך צדדי, דאי הוי חיוב מיתה דרמי על הבועל משום עבירתו, א"כ איתא לדין קלב"מ לפוטרו מחיוב ממון מפני חיוב המיתה, וקיום דין המיתה דידיה שנאמר להקנאין, היינו מצוה ולא רשות בעלמא.

אולם אי לא רמי עליה דבועל עונש כלל, א"כ ליתא לדין קלב"מ, דהא ליכא חיוב מיתה עליה דבועל שיפטר מחמתו מחיוב תשלומי ממון, ודין המיתה הוא היתר להקנאין, והוי רשות בעלמא ולא מצוה, וכמשנ"ת.

לא יתיר לו להציל נפשו בנפשו של בעה"ב. ומשא"כ בועל ארמית שאין הקנאין פוגעין בו להצילו מן העבירה, אזי מאחר שאינו מחויב מיתת בי"ד אמרי' הבא להרגך השכם להורגו.

ח) פניני פז - פרשת בהעלותך

מהרה"ג ר' אברהם זלצמן שליט"א

בעל מח"ס "אדני פז" על סוגיות הש"ס.

בס"ד

במדבר פרק כה פסוק א - ח (פרשת בלק)

(א) וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב: (ב) ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן: (ג) ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף יקוק בישראל: (ד) ויאמר יקוק אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם ליקוק נגד השמש וישב חרון אף יקוק מישראל: (ה) ויאמר משה אל שפטי ישראל הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור: (ו) והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל והמה בכים פתח אהל מועד: (ז) וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו: (ח) ויבא אחר איש ישראל אל הקבה וידקר את שניהם את איש ישראל ואת האשה אל קבתה ותעצר המגפה מעל בני ישראל:

א.

מדוע בני ישראל חטאו בזנות מה שלא קרה במצרים

בפרשה זו יש להבין כמו"כ דברים, דהנה במדרש מבואר שאחר שבלעם לא הצליח לקלל את עם ישראל, הריהו ייעץ לבלק להחטיא את בני ישראל בעוון הזנות, ועי"ז ימותו במגפה. ודבר זה צ"ב מדוע סבר שיועיל נסיון זה, והרי במצרים עמדו בני ישראל בניסיון הזנות, שמצרים היתה 'ערוות הארץ' הארץ הכי טמאה ואעפ"כ 'אחד חטאה ופרסמה הכתוב' שהיו גדורים בעריות, ומדוע סבר שכעת כן יצליחו להחטיאם.

איך נפלו ישראל מהר כ"כ

ובהמשך הפרשה יש להבין ג"כ שאחר שהתחיל החטא, אמר הקב"ה מה לעשות בכדי לעצור זאת להקיא את החוטאים ובמגביל לזאת לוקח ראש שבט את כזבי בת צור וחוטא בא לעיני שבטו, והם

כמו שפי' האחרונים בדעת התוס' דחלוק בא במחותרת מבוועל ארמית, דבבא במחותרת מצוה וחובה להורגו איכא ולא רשות בעלמא, ולהכי שפיר י"ל דהבא במחותרת אילו הרגו למציל יהא חייב, ואיתא לדין קלב"מ, דדוקא בועל ארמית דליכא אלא רשות להקנאין להורגו, ולא מצוה, על כן לא חשיב מחויב מיתה, ולהכי אילו נהפך והרגו להקנאי אינו נהרג עליו, ולית ביה דין קלב"מ. ומשא"כ בא במחותרת לדידהו, כמשנ"ת.

ז) והנה לדעת הרמב"ם דבא במחותרת הוי רשות להורגו ולא מצוה, ומ"מ לא מצינו שיהא זה טעם לפוטרו אילו הרגו למציל, הנה לשיטתו שנתבאר דס"ל דקנאין פוגעין בבוועל ארמית הוי מצוה לקיום דין המיתה שלו, ולא דהוי רשות בעלמא להקנאין, א"כ ע"כ דליתא להאי טעמא דמשום דרשות הוא על כן אילו נהפך והרגו אינו נהרג עליו, אלא דפירש כמו שפירש בזה הר"ן, דנקט דמצוה הוא ולא רשות, וכתב לפרש, מה דאילו נהפך והרגו לקנאי אינו נהרג עליו, וז"ל, פ"א אע"פ שברשות הוא עושה וגם שהוא מצווה בדבר, אין האחר נהרג עליו, מאחר שאין עושה ברשות בי"ד, דאם בא לימלך אין מורין לו, ואינו דומה לרודף שהיה רודף אחר רודף להציל, שאם נהפך והרגו שודאי נהרג עליו שהאותו הרודף ברשות בי"ד הוא עושה שאם בא ליטול רשות. והטעם בזה, שזה שהוא רודף אחר חבירו להורגו ניתן להצילו בנפשו, וכשאחר בא להורגו, אין לו שיהפך להרוג הבא להורגו כדי שיציל הנרדף, ולמה יפטר עליו יותר משהרג את הנרדף, אין לו אלא שישב ולא יעבור עבירה, אבל זה שהוא בא על הכותית אין הקנאין פוגעין בו כדי להצילו מן העבירה, שכבר נדבק בה, אלא לעשות בו נקמה, והבא להרגך השכם להורגו, בכל שאינו מחויב מיתת בי"ד בדבר, עכ"ל.

ומדבריו מבואר היטב גם החילוק בין בועל ארמית דאילו נהפך והרגו לקנאי אינו נהרג, לבא במחותרת דלכאורה ליכא להך פטורא אילו נהפך והרגו, ומשום הך סברא שכל לענין רודף שנהפך והרגו למי שרודף אחריו להציל הנרדף, דודאי יהא נהרג עליו, דלמה יפטר, הלא יש לו לישוב ולא לרדוף אחר הנרדף להורגו, וממילא לא יהא דינו ליהרג כדין רודף, ה"נ הבא במחותרת לא יפטר על הריגת בעה"ב הקם עליו מטעם הבא להרגך, דיש לו לחזור בו מהגניבה ולהודיעו להבעה"ב כן, ותו לא יהא בהול על ממונו, ומשום מה שממשיך בעבירה ומתיר נפשו למיתה,

אפשר לומר שזאת בכדי 'שיטול פינחס הגדולה' כלומר שיטול את הכהונה וברית שלום.

בפינחס היה סערת הנפש וכוח קדושה

ומה התייחד כ"כ בפינחס שהיה סיבה שיזכה בגדולה, אולי אפשר לומר מצינו שהשבטים היו מזלזלים בפינחס כדאיתא במדרש 'בשעה שנדקר זמרי עמדו השבטים עליו ואמרו ראיתם בן פוטיאל זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים הרג נשיא מישראל', לפיכך ייחסו הכתוב לאהרון להורות שעשה זאת מתוך קדושה.

ועדיין יש להבין מדוע באמת נשא אלעזר בן אהרון אישה מזרע בנות יתרו, שהייחוס שלהם אכן היה ממי שפיטם עגלים לע"ז, ולא חיפש ייחוס למשפחות אחרות.

ואפשר לומר בזה דהנה כתב רש"י על הפסוק 'מבנות פוטיאל - מזרע יתרו שפטם עגלים לעבודה זרה. ומזרע יוסף שפטם ביצרו', ומבארים המפרשים שאבי אשתו היה מזרע יוסף ואימו מזרע בנות יתרו.

ואפשר לומר שחיפש לייקח לו אישה שהייחוס שלה מושתת מצד אחד על סערת הנפש, שיש מי שמנצל זאת לפטם ע"ז, ויש מי שמנצל זאת לקדושה. ומצד שני על כוח קדושה שנוצר מחמת מאבקים, שע"ז יהיה לבניו מצד אחד סערת הנפש אך לא יהיה להם סיכון שזה יתפשט למקומות אחרים אלא יוכלו לתעל זאת לקדושה.

ואכן זה מה שמצינו בפינחס, שמצד אחת היה לו סערת הנפש, שכאשר אף אחד לא העיז לעשות דבר, משום שפיחדו מלהיטמא בכוח הכישוף שהיה לבנות מואב, אך לו היה סערת הנפש למנוע זאת ויהי מה, ומצד שני אכן היה לו את ההגנה הנדרשת זו שגרמה לו להבין שיש ביכולתו לגבור על היצר.

ולפיכך רצה הקב"ה שהוא יטול את הכהונה, שיוכל להשפיע על ישראל מסערת הנפש שלו ומכוח הקדושה שבו.

ג.

ומצינו למדים מכך כמו"כ דברים, א' מה חומרת חטא הזנות, שיכול להפיל אף גדולים מישראל, וכאשר דבר זה מתחיל להתפרץ א"א כמעט לעוצרו זולת סערת הנפש.

מגינים עליו, ולא מובן איך בזמן כ"כ מועט ירדו עם ישראל לכזה שפל, שזמן קצר קודם כשבא בלעם לקללם לא מצא בהם כל נדנוד חטא, והיו טהורים בתכלית, ותכף ומיד שבט שלם כך נראה בוער בו היצר ומגן על הנשיא שחוטא בפרהסיה.

מדוע דווקא פינחס היה זכאי לאותה גדולה

כן צ"ב מדוע דווקא פינחס לקח על עצמו את התפקיד להרוג את זמרי בן סלוא. והנה דלכאורה הטעם לכך משום שמשה שכח את ההלכה שקנאין פוגעין בו, ובמפרשים מבארים שעשה זאת הקב"ה בכדי שיטול פינחס את גדולה של כהן גדון, ויש להבין מה הסיבה שפינחס צריך להתייחס יותר משאר בני אלעזר ואיתמר שדווקא הוא יזכה באותה גדולה.

מדוע עם ישראל לא עשה כל מעשה

כמו"כ יש להבין מה שכתוב מה שנאמר 'והם בוכים פתח האוהל' ובמפרשים מבארים שבני ישראל שלא חטאו בכו, על מה שכעת נעשה בעם ישראל. ועדיין לא מובן מדוע לא עשו כל מעשה, שאע"פ שלא ידעו שעפ"י דין יכולים להרוג את החטוא, סוכ"ס לצעוק או למחות, או אפילו להפרישם בפועל גם בלא להורגם זה כן יכלו, ואת"ל שאחר שהיה מוגן בשבטו לא יכלו, הרי בשעה שהביאה לפני מש"ר וטען שהיא מותרת, בשעה זו לא היה עם בני שבטו ומדוע אז לא ניסו לעשות מעשה.

ב.

ושמא אפשר לבאר בזה עד כמה שהדעת יכולה להשיג במעשה זה, שהרי אין לנו הבנה לא בעבירות של דור המדבר ובוודאי לא במצוות שלהם, וע"ד משל ואפשרות נראה להציע ביאור בדברים.

החטא היה עם כוח כישוף שהחטיא אף גדולים

ונראה שאכן החטא לא היה באופן רגיל, כלומר זה לא היה בצורה של תאוה, וטומאה, אלא בלעם הכניס כוח כישוף עז שעימו יוכל להחטיא את בני ישראל, ואכן בזוהר הקדוש ובמפרשים מבארים שכזבי בת צור יועדה להחטיא את משה רבינו, וזמרי בן סלוא רצה להציל את משה ומסר עצמו לכך. וזה הטעם שבני ישראל נפלו מה שלא קרא במצרים. וזהו ג"כ הטעם

אכן שא"כ הדבר טעון ביאור מדוע אכן ניתנה הרשות לגרום להחטיא את בני ישראל. ואולי

ועוד מצינו בפרשה זה, שכאשר האדם אכן כבר לא מסוגל להילחם ביצרו הוא צריך את עזרת הצדיק שלו יש את הכלים והיכולת להושיעו.

ודברים אלו היו כביכול שווים שימותו בשביל זה מבני ישראל, שידעו להאריך ולדעת את חומרת חטא הזנות והפגם בקדושה.

~~~~~  
**"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א ר"כ "דעת יוסף" אשדוד**

## בס"ד נחשבה בלק תשפ"ג

אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון – וקדשנו במצוותיו

וַיְבֹא אֱלֹהֵינוּ וְהֵנּוּ נִצָּב עַל עַלְתּוֹ וְשָׂרֵי מוֹאֵב אֶתוֹ וַיֹּאמְרוּ לוֹ בְּלֶק מַה דְּבַר ד'. וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר קוֹם בְּלֶק וּשְׁמַע הַאֲזִינָה עָדֵי בְנוֹ צֶפֶר.

וברש"י, מה דבר ה', (במ"ר) לשון צחוק הוא זה – כלומר אינך ברשותך.

תמוה ביותר מהו הצחוק בזה, הלא אדרבה ואדרבה, מה יותר טוב לאדם מאשר לשמוע בקול השם, והלא אנו מתגאים על זה הרבה פעמים ביום ואומרים, אשר קדשנו במצוותיו וציונו – כך – וכך – וכך, כי באמת אשרינו מה טוב חלקינו ומה נעים גורלינו ומה יפה ירושתינו. ומה יש לו לבלק לגלג על בלעם, שאף שלא זכה לקבל תרי"ג מצוות כמו עם ישראל, לפחות יש לו לבלעם הזכות הנפלאה לקבל הוראות באופן ישיר ממש מהקדוש ברוך הוא, ויש לו הזכות האושר וההנאה שאין דומה לה כלל, לקיים מצוותיו, ומהו הצחוק המשונה של בלק.

והנה חכמים אמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, וכל שכן וכל שכן שהוא גדול ממי שאינו מצווה ואינו עושה.

ובאמת כל ימיו של אדם לא יספיקו למלאות חיובו, להודות להשם ולזמר לשמו כי נעים, כי יעקב בחר לו קה ישראל לסגולתו. ואשר נתן לנו תורת אמת והיי עולם נטע בתוכינו.

ואמנם איננו הראשונים לבקר ולתמוה על צחוקו המוזר של בלק, כי כבר בלעם עצמו הוכיחו על כך על פניו. וַיֹּאמֶר – קוֹם בְּלֶק וּשְׁמַע הַאֲזִינָה עָדֵי בְנוֹ צֶפֶר.

וברש"י, קום בלק, כיון שראהו מצחק בו – נתכוון לצערו, עמוד על רגליך אינך רשאי לישב ואני שלוח אליך בשליחותי של מקום.

כלומר אין לך על מה לצחוק, כי אם להיפך, יש לך לקום על רגליך, ולכבדני על כך שהנני שלוח אליך בשליחותי של מקום.

והנה לנו ויכוח מעניין בין בלק לבלעם, האם כבוד הוא לאדם שמקבל מצוות מהבורא, ומקיימם, או חס ושלום להיפך. כי הנה בלק מזולזל בבלעם על כך שאינו ברשות עצמו כי אם ברשות השם, ואילו בלעם מצדו טוען להיפך, שיש לכבד שלוחי השם שזכו שהשם נותן להם תפקיד לקיום רצונו יתברך, והם הם גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו. אולם למרות שמענתו של בלעם צודקת ביותר, וכתוב בתהילים קי"ב, אֲשָׁרֵי אִישׁ יִרְאֵ אֶת ד' בְּמִצְוֹתָיו חָפִיץ מְאֹד. אבל בלעם לשיטתו הבזויה, אינו יכול לבא בטענה זו, שהרי כל עצמו מנסה הוא לקלל את ישראל, אף שיודע היטב שזהו נגד רצונו יתברך.

ואכן זו בעצם דרכו של בלעם הרשע, לדרוש ולנכס לעצמו כבוד שמים, וכמובן אך ורק מאחרים, ואפילו לדרוש תשלום על כל ענין שיצליח לעשות על ידי כוחותיו הרוחניים, וזו גם דרכם של תלמידיו ממשיכי דרכו, עֵין רַעַה וְרוּחַ גְּבוּהָה וּנְפֶשׁ רַחֲבָה, וסופם שיורדים לבאר שחת.

אבל אנחנו עמך בני בריתך, – תלמידיו של אברהם אבינו עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, – מקשטים עצמן ואחר כך מקשטים אחרים, – והם אוכלין בעולם הזה ונוחלין העולם הבא, וטוב להם כל הימים.

והנה בלעם הרשע ברשעתו מדמה בנפשו, שהוא יותר גדול מכל שלשה האבות יחד... שהוא הקריב לבדו יותר קרבנות ממה שהקריבו כולם. והרי זה מביא לידי גיחוך, שאם נקח רק את אילו של יצחק, שאפרו צבור על גבי המזבח עד היום הזה, ולמה נקרא אילו של יצחק, שהוא התחליף ליצחק, כלומר, שמילא את מקומו של יצחק שכבר היה עקוד במזבח אבניו, וכמעט רגע היה הופך לעולה תמימה, לולא המלאך שנשלח משמים לאמר לאברהם אבינו, אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה... וכי בלעם – לעומתם – הקריב משהו מן המשהו מתאוותיו הנלוזות למען שמו יתברך באהבה? וכי הוא עשה איזו הנהגה מהנהגותיהם או איזה מעשה ממעשיהם של אבותינו אברהם יצחק ויעקב? והלא היה חכם מחכמי האומות, ומה ראה לשמות זו להשוות עצמו לאבות הקדושים, אחרי שכל עצמו הוא מתפלל למות מות ישרים.

אמנם בלעם לשיטתו חשב – כנכרי המסיה לפי תומו וטפשותו – שכביכול הקב"ה זקוק לקרבנות, ולכן התיימר לחשוב עצמו תורם מכובד יותר מאברהם יצחק ויעקב... שהרי הוא הביא יותר קרבנות מכל האבות יחד. ולא ידע, או שלא רצה לדעת, כי הנה שמוע מזבח טוב, להקשיב מחלב אילים.

ובכן, הבה נשנן לעצמינו חזור ושנן, כי האושר הגדול לאדם, כאשר הוא זוכה לקיים מצוותיו יתברך. ואם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת השם ודעת אלקים תמצא... והנה האף אמנם כי בלק מרוב רשעותו ואוילותו כי רבה, הושב שלהיות ברשות ד' זו חולשה ולא גבורה, אמנם בסופו של דבר גם הוא זכה זכות גדולה לנצח, להביא גאולה לעולם, שהרי אמרו בניזיר דף כ"ג ע"ב, לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שהרי בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק, זכה ויצאה ממנו רות, עי' שם.

והנה עד כדי כך השכר הזה גדול, שגורם ומסייע לגאולת ישראל, ומי המרויח הגדול אם לא אנו בית ישראל לדורותיהם, שמוצפים לגאולה בקרוב, וגם בלק עצמו זוכה בכך.

והסוד שלמדים אנו מכאן, שכל מעשה טוב שאדם עושה יש לו השפעה טובה במקום הנכון, ורק התורה מלמדת אותנו אורחות חיים, וסודות החיים.

וכמה עלינו להודות להשם יתברך שמו, שכביכול הושב מחשבות שמכל מאורע שהוא, אנחנו נצא עם הריוח הגדול, וגם כאשר אויבינו יש להם זכות כלשהי, היא מובילה בסוף כל הדורות להביא עלינו את כל הטובה, שאנו מצפים לה, מזה דורות.

אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון – וקדשנו במצוותיו

## "בומרנג" (בעין הסערה)

### דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

### פרק י"ז "דודי נדרש לוותר לנחומי,,, היהיו לו את הכוחות?"

#### הקדמה תמציתית:

דודי מתנסה כבר בחמש שנים של ציפיה לשידוך, השנים הראשונות לא הטריחו אותו במיוחד, הוא חשב, כך דרכו של עולם שהשידוכים לא אצים, ישנם כאלו שצריכים לעבור בסך תקופה מסוימת, גם בקריעת ים סוף היו י"ב שבילים, שבילים קצרים וארוכים וזה חלק מהדמיון של זיווג לקריעת ים סוף.

אבל כאשר השנים נוקפות והולכות ואין משהו רציני ברקע, מתחילה להיכנס מועקה קשה בלב, לצירוף יש את הסיפור הקשה של הוצאת השם הקשה שעבר [על מחלה מסתורית שמנסים להסתירה] שגרמה שהמניות שלו ירד כמעט עד עפר, שידוכים לא הגונים החלו להגיע למשפחה והם גורמים להורים לחוש את עצמם בשפל המדרגה.

כמו כן עבר דודי השפלה קשה, כאשר חבר שפוגש בדרך לישיבה מחליט להאיץ בו לעשות לעצמו תיקון כדי שהישועה תתקרב, אלא שהוא לא בוחל במילים ופוגע בו בגסות, עד ששבר את רוחו לחלוטין.

דודי מגיע לבית פגוע לחלוטין, כל החשק שלו ללמוד ירד, הוא מבקש מאביו עצה מה לעשות. אביו שמע על הצדיק מבנימינה שמחולל מופתים, הוא מחליט לנסוע אליו ולבקש ישועה, הם נכנסו לצדיק שקיבל אותם במאור פנים מיוחד, לאחר ששמע את כל הפרטים נכנס לחדר ושהה שם זמן ניכר, לאחר מיכן יצא עם שתי קמיעות, קמיע אחת נתן לדודי כדי שיענוד על גופו כל הזמן, רק בעת רחצה או טבילה יוריד את זה מעל גופו.

את הקמיע השני ביקש שיצמידו אל מעל הדלת למנוע ממזיקים להיכנס לבית ולהזיק. הוא סיפר להם שהוא ראה את הזיווג של דודי והיא עומדת להתגלות בקרב ואין להצטער על הזמן שחיכו כי אין מתאימה לו יותר ממנה, דודי מתעודד ומקוה בכל לבו שהזיווג שלו יגיע בזמן הקרוב ביותר.

## האולטימטום של החברותא:

השינוי שחל לאחר ההבטחה של הצדיק הורגש לא רק אצל דודי שחזר ללימוד במלוא הברען, גם אצל האבא רב אברהם חל שינוי מבורך, הוא קיבל מצב רוח מרומם יותר ממה שהיה לו עד עתה, הוא למד בכולל עם פרישקייט (רעננות) מיוחדת, כאילו הוא אבך בתוך השנה הראשונה.

החברותא ר' ישראל מאיר הבחין בזה היטב, הוא לא רצה לתחקר אותו על מה ולמה העליצות, אבל זה נתן לו את האומץ לשוב ולהציע את השידוך לנחומי.

לפני שעזבו את הכולל אמר לרב אברהם: רציני לומר שיש לי "דד לייך" (תארך סופי) להצעה, בן דודי פנה אלי ושאל אותי אם עשיתי בעניין, כשראה שאני מתחמק ממנו, אמר לי בזה הלשון: זמני קצר, יש לי עוד ארבע הצעות טובות ביותר, אמנם הייתה לי עדיפות להצעה זו, עובדה המתנתי בסבלנות כחצי שנה, אבל בתי לא נהיית צעירה ואנשים מחזרים אחרי ברצינות רבה, עשיתי לאחרונה חושבים שאני מבזבז את זמני לריק, החלטתי שאני יורד מהסיפור.

אבל... אני נותן לך צ'אנס אחרון, תיגש אליו ותאמר לו שיש אורכה של שבוע אחד בלבד, אם ייגש אל ההצעה יקבל עדיפות כלפי יתר ההצעות, אבל לאחר מיכן "גיים אובר" (תם זמן המשחק).

רב אברהם שומע את דבריו והוא נרעד בכל גופו, הוא הבין היטב את משמעות הדבר, לאבד אוצר בידיים, האם יש לו את היכולת לעשות זאת, להפסיד בידיים כזו הצעה טובה שלא בכל יום מזדמנת לו?

אבל מנגד צפה השאלה, איך עושים את זה לדודי? עתה כשב'ה חל בו רוגע, להרוס לו את הכל בידיים?! אמנם ישנה הבטחה מהצדיק שהשידוך יבוא בקרוב, אבל זה לא כמו להיות מאורס, אין ספק שכאשר יבוא אליו עם הצעה כזו, יחוש איך האדמה נשמטת מתחת לרגליו, מי יודע לאן זה עלול להוביל אותו?

מה עושים? צריכים כאן לחוות דעת של אדם גדול שיחתוך את הדברים עם דעת התורה שבו. הבעיה הקשה שלו, אין לו מושג למי בדיוק לפנות, יש ב'ה רבנים רבים בירושלים, כולם אהובים כולם ברורים, ומכולם הוא מחזיק, אבל לאף אחד לא הייתה לו נגישות בשאלות של מה עושים בחיים?

הצרה הגדולה של ר' אברהם הייתה שלא עשה לעצמו את הכלל החשוב לכל יהודי "עשה לך רב"

אם היה לו רב שהיה מפנה אליו את כל השאלותיו, לא היה לו לרגע ספק שאליו יפנה, אבל בחלק הזה הייתה אצלו חולשה קשה. הוא היה מאותם "אויבעררזכמים" ששואלים את הרב בהלכות שבת ועירובין כמו בענייני בשר וחלב שביעית ומראות, אבל מעולם לא ניגש לשאול מה עושים בשאלות של חיי היום יום. את זה תמיד השאיר לבורא אליו היה פונה בתפילה, אבל שכח את עבדיו הנביאים.

הוא סיפר לר' ישראל מאיר ברנר על הנסיעה שלהם לצדיק מבנימינה ואת ההבטחה שלו על שידוך קרוב, עיניו הביעו תחנונים כשאמר לו: אולי כדאי להמתין בסבלנות עוד מעט, כדי לא להרוס לדודי את כל התדמית בעיני עצמו?"

"אדרבה אני חושב הפוך ממך, השיב לו החברותא בהתלהבות שדכנית, אם תעשה את השידוך הזה כעת תיכנס לבראנז'ה של המחותרנים, אינו דומה מי שלא עשה שידוך למי שכבר עשה שידוך, יש לך מחותן מכובד ביותר ששמח להשתדך עמך, זה נותן מבט אחר על כל המשפחה, לא אחת ולא שתיים נשמע שברגע שכבר הצליחו לשוב צלחת נעשה המצב שונה לחלוטין, יש כבר אצל מי להתעניין על המשפחה, אנשים רוצים לדעת איך היה בשידוך הקודם זה משליך על העתיד, זה רק יעזור לך עם יתר הילדים".

הוא ממשיך תוך שהוא חובק את כתפו של חברו שלא יברח ממנו.

ר' אברהם אתה לא תצטער אם תעשה את השידוך הזה, ולגבי מה שאתה חושש מדודי, אני חושב שלאחר שקיבל את ההבטחה מהצדיק מבנימינה הוא יקבל את זה ביתר קלות, הלא השידוך שלו ממש בקרוב יגיע, הוא לא יתפעל ממה שיאמרו ברחוב, כי הישועה מגיעה עוד מעט, הוא גם יבין אותכם על הלחץ כי כזה שידוך לא בכל יום מזדמן, אני מאמין שלא יקנא בנחומי בשל מידותיו הנאצלות" סיים בהתלהבות של ממש.



"הלוואי ויכולתי לדעת את העתיד, איך דודי יקבל את הדברים, עלי לעשות על כך שמועס שלם עם רעייתי, המתן לי עוד יום, אולי תהיה לי תשובה יותר בהירה".

\*\*\*

## האם הבטחת הצדיק מספיק חזקה כדי לסמוך עליה?

ר' אברהם שב לבית, הוא חיכה לרגע המתאים שיוכל לשבת על כך עם רעייתו, הוא רמז לה שיש לו שיחה חשובה ביותר לנהל איתה, אך כשראו שניהם שהבית חוגג החליטו לצאת לאיזה סיור סביב השכונה, כדי שיוכלו לדבר על כך בשקט ובהירות, שאיש מהשכנים לא ישמע ויחגוג.

כשמצאו פינה רחוקה בה כמעט אנשים אינם מהלכים, מצא ר' אברהם את הרגע הנכון לפתוח בשיחה: "ברוריה אני חושב שעלינו לשמוע את ההצעה של החברותא שלי, זמנו של בן דודו מתקצר, אין לו את הסבלנות להמתין לנו יותר, יש לו עוד כמה וכמה הצעות, אם לא נזדרז לענות לו תשובה חיובית הוא יפנה לשידוכים אחרים. האם לא חבל שנפסיד במו ידינו שידוך מיוחד?"

ברוריה מסתכלת עליו וסימני שאלה גדולה ניבטים על פניה, האם לא דיברנו על זה כבר, מה נשתנה מאז?

"אני חושב שכעת זה אחרת, הרי קיבלנו הבטחה מהצדיק מבנימינה שהשידוך קרוב אז למה לדאוג?"

"אברהם אני לא מכירה אותך כחסיד שרוף, עד עתה לא חיית עם מושגים כאלו, אמנם תמיד האמנת בצדיקים, אבל לא היית כמו חסיד שברגע שמקבל הבטחה, אין לו כבר שום שאלות, הכל ברור וחלק. אתה לא חונכת ולא חונכת את הבית בצורה כזאת, באת מבית שמאמינים לדברי חכמים, אבל לא רצים לשאול אותם בכל דבר, גם לא נושמים את זה חזק לריאות, כדוגמת השכן ר' נפתלי ברנדווין [חסיד סטערטין] שאין אצלו אף פעם שאלות, אחרי ששמע מפי הצדיקים מה צריך לעשות, זה אצלו כהלכה למשה מסיני".

"אני נעלב קשות מדברך, יש לי אמונת צדיקים אמיתית, אמנם אני רץ לשאול בכל דבר, כי אני לא בא מבית חסידי שם הרבי הוא במרכז הוויית החיים, אבל ברגע שקיבלתי הבטחת צדיק, זה משהו אחר בכלל, חייבים להישען על כך, כי אם לא, חלילה וחס אנו חיים על קרקע תלושה".

אבל את זוגתו שהיא ברת דעת לעצמה, הוא לא יכול לשכנע לחלוטין.

"אברום שכחת פרט חשוב ביותר, עד עתה לא שמענו על הצדיק מבנימינה שבשל זה נהיה בטוחים עד כדי שהשידוך כבר נעשה, ברגע של חולשה שלפת את השם כי שמעת עליו תמול שלשום, אני לא שמעתי עליו לא תמול ולא שלשום, האם עלי להכניס מודעה עם חצי השם של החתן לבינתיים בלי הכלה?" חתכה עם נימה טבולה בסרקזם חריף (אימרה שמביעה לעג שנון).

"השאלות שלך נכונות מאד, אבל יש לך טעות, הצדיק מבנימינה אינו אדם אנונימי, באים אליו מכל קצווי הארץ, בשעת הביקור ראיתי עשרות אנשים שזורמים אליו מכל מיני מקומות, הצד השווה שבכולם, כולם צריכים לישועה, בין לבין שמעתי על כל מיני מופתים שסיפרו עליו, אומרים עליו שנהירים לו כל ספרי הקבלה והוא יודע ברזי התיקונים, הוא עושה קמיעות מיוחדות עם שמות קדושים ועזר לכל מיני נשמות אומללות להגיע למנוחתם, זה שאת לא שמעת עליו אינו מוריד מגדולתו בכי הוא זה".

"אז למה לא הלכת אליו לפני כן? אנו טובלים בים של צרות, יכולת ללכת אליו כמה חודשים לפני כן" הביעה עליו תרעומת.

"קודם כל באמת לא שמעתי עליו עד לאחרונה, שנית המרחקים עושים את שלהם, אבל יש מושג שנקרא 'הקש ששבר את גב הגמל' כשחשתי את צערו הגדול של דודי לא יכולתי לעמוד מנגד, חשבתני אנו לא נוסעים לחוץ לארץ, אפשר לנסות ואני רוצה לתלות תקוות בהבטחות שנתן שהשידוך כבר קרוב, אין לי מושג עד כמה, אני מקוה שלא מדובר בעוד חצי שנה או יותר".

"ועם תקוה זו אתה הולך לעשות צעד שלא ראוי להיעשות, לעקוף אח מבוגר ולשכנע אותו כי השידוך שלו אט אט בפתח, לא יודעת מה לומר, אולי חסר לי באמונה הזו שאתה כל כך מפגין כעת?"

"ברוריה הבאת את ר' נפתלי ברנדזווין שכננו כדוגמא לחסיד מאמין שדבק ברבותיו עד לאחת, אני רואה שהוא רק הרוויח חיים, תמיד הוא חי בטוח ומרגיש טוב עם עצמו, אין לו אף פעם לבטים וספיקות, לא ראיתי שעשה שטויות וטעויות, אז למה לי להיות החכם בעיני עצמו שתמיד יודע ומבין ופועל רק על דעת עצמו ומרוויח רק ספיקות וחרדות ולילות לא רגועים, לעומתו הבוטח והמאמין רק מרויח. לעומתו מי שלוקה בחוסר אמונה בדברי חכמים רק מפסיד. הוי אומר, עושים חשבון של רווח והפסד".

"אז מה אתה אומר? שנבקש את רשות בננו, נציג בפניו את הלבטים שלנו ונבקש את רשותו, אם יסכים נעשה ואם לא... נמתין?" שאלה ברוריה בזהירות.

"הוצאת לי את המילים מהפה, את זה בדיוק ביקשתי לשאול אותך, אם את מרשה לי לדבר איתו, ברחל בתך הקטנה, נציג בפניו את כל הצדדים וכפי שיענה כך נפעל".

"אני לא יודעת, למה אני רועדת, כשאני מדברת איתך על הנושא, לבי עדיין איננו שלם עם הנושא, אולי נמתין עוד יומיים שלשה?" מנסה האמא לחמוק מההכרעה כהרגלה.

"ברוריה זה לא טוב שאין לך כושר החלטה, זה ממש גורם לנו לתקיעה, אל תשכחי שאחרי נחומי יש לנו את אלי, הוא גם כבר לא ילד, הוא בן 21 ועד שמתחילים ועד שעושים עוברת לה עוד שנה ואולי יותר. אחרי כן יש לנו את שבי ומירי התאומות היקרות בנות 19 וחצי ועד אז מי יודע בנות כמה תהיינה, בכל מקום חושבים עליהן ככלות, בפרט שהן תאומות, איך את מסכימה לשבת ברוגע עם פקק כזה כבד?"

אנחנו עומדים כל הזמן במקום אחד, תחשבי שוב על כך שנחומי היקר מתקרב עוד מעט לשנת ה-23, החברים שלו חלקם הגדול מאורסים, ישנם כמה ברי מזל שנשואים, רק הוא תקוע חזק בשל הגיבנת שלו, האם זה הוגן לעכב את נחומי בגיל כזה, האם עליו לסבול את סבל אחיו לשוא?"

בפרט כשמדובר בהצעה כה טובה כפי שהחברותא שלי מציע, ידוע לי שהם לא יערימו קשיים בענייני ממונות ובשום פרט נוסף, הם שמו עין על נחומי כבר לפני חצי שנה, עד עתה לא העזו לחשוב בגלל דודי, רק עתה לאחר צפיה של חצי שנה שלחו את בן דודם כשדכן, האם יש לדודי זכות לעכב את נחומי גם עכשיו?"

"אברום מה אתה ממחר בעניינים קריטיים ביותר? אמרת שיש לנו את ההבטחה של הצדיק אז נמתין עוד קצת, הוא יהיה בקרוב חתן ואז לא נסבול את הבושה, לעקוף אח מבוגר בהרבה". מנסה ברוריה להפוך את הקערה על פיה.

"את ממש אשת חיל אמיתית, יכולת להיות למדנית מהקלאסה הראשונה, בזה שאת יודעת להפוך כל דבר לטובתך, אבל אני חושב שהפעם זה לא נכון, המשפחה הקציבה לנו רק שבוע בלבד, הם כבר לא יחכו לנו עד שנעשה את השידוך עם דודי בפועל.

"אז מה אתה מציע הלכה למעשה?" שואלת שוב ברוריה כשהרעד מורגש באויר.

"עלינו לדבר עם דודי ולהכין אותו למצב שאנחנו חייבים לשמוע לנחומי הצעה ריאלית שעומדת על הפרק, אחרת נתקע גם עם אלי ועם מירי ושבי התאומות, בכל מקום כבר מחתנים אותם, רק לנו יש בית של זקנים, האם נהיה משפחת רובין נוספת, ה' ירחם?" מנסה אברהם לזרז אותה.

"אברום אתה מצער אותי מאד עם השיחה הריאלית שלך, אתה מדבר אמנם בצורה ריאלית מאד, אך היא חסרת קורטוב רחמים, תן לי לעכל את הנתונים הקשים הללו, אני חייבת לישון על כך מספר ימים".

"ברוריה את חייבת לי תשובה היום בלילה, כשהבית יהיה רגוע לחלוטין נעשה שיחזור לשיחה ואני רוצה לשמוע ממך תשובה ברורה, מה אני משיב לחברותא שלי, אני כבר לא יכול לדחות אותו יותר". סגר אברהם את השיחה.

ברוריה לא ענתה היא ידעה שידה על התחתונה, אבל הסכימה לעשות שיחה מסכמת באישון לילה, כאשר הבית יהיה שקוע בשינה, כך הרוויחה עוד כמה שעות של בריחה מההכרעה.

## המאזין המסתורי:

כשהתקיימה השיחה השנייה לא ידעו ההורים שדודי מקשיב לשיחה מתחת לוויילון, הוא כבר למד לדעת שאת השיחות הכי טעונות ההורים עורכים בשעות הלילה המאוחרות, הייתה לו פינה נסתרת שיכול היה להקשיב להם בלי שידעו על כך. המידע סייע לו לדעת היכן הוא נמצא בעולם, כל אימת שיכל הסתתר שם והתעדכן בכל הנוגע אליו.

היה לו נס שהגיע בעת הנכונה ממש דקות ספורות אחרי ששיחת השחזור החלה. הוא שמע את אביו ואמו משוחחים על לא פחות ולא יותר הצעת שידוך לנחומי, הוא החזיק את לבו חזק, לא לגנוח לרגע אחד. הוא שומע איך אבא מבקש ממנה לענות חיובית על הרעיון של החברותא (דודי שמע היטב על בן דודו) שחפץ מאד בנחומי, הבירורים מעלים כי בתו היא יקרת המציאות, שידוך כזה עוד לא הגיע אליהם מעולם הם חפצים בנחומי זמן רב כחצי שנה ומצפים שהעגלה תתפנה ויוכלו להציע לנחומי את השידוך הלז רק עתה שראו שדודי לא מתארכס הם מבקשים רשות לעקוף אותו.

דודי נעלב עד לעמקי נשמתו, אוי ואבוי לא חושבים לרגע אחד עליו הבכור, כי הוא כמצורע ה' ירחם, רק על נחומי שלא מתקרב אל קצה זרתו בלימוד ובהבנה, כי הוא יותר גבוה ועושה רושם חיצוני יותר טוב ואולי מנסה גם להרשים את הזולת טוב יותר ממנו.

ומעל לכל, איש לא ניסה לרכל עליו כי הוא מסתיר מחלה מסתורית. עתה הוא שומע את ההורים שהם שרויים בדילמה חזקה מאד, איך מסבירים לדודי כי עליו לוותר לנחומי.

דודי מרגיש איך לבו דופק בחזהו כאלו הקישו על גבי תופי ה"טם טם" בעת ריקוד הצלייה של המנגל הקניבלי, בנס שההורים לא שומעים את תגובות הלב. מתגלה לו עתה שעומדים להסיטו מקדמת עגלת השידוכים, הוא כבר לא מועמד יחיד יש לו כבר מתחרה כבד.

אם עד עתה סבור היה שהוא היחיד בבית שנמצא בשוק השידוכים, עתה מתברר לו שהזמן אץ טס, נחומי התבגר וכבר מציעים לו הצעה ריאלית והוא נושף בעורפו...תכריע כבר. ההורים מספרים שגם אלי שמתחתיו קצר סבלנות ואסור לשכוח את הבנות התאומות, להן עוד יותר מסוכן שתתקענה בפקק.

הוא שומע את השיחות בין ההורים ומבין שלא יעברו ימים והוא יתבקש להכריע בשאלה הקשה, לפנות מקום לאח הצעיר כדי שהעגלה תתחיל לזוז, כלל לא ברור לו שהוא זה שיעשה את השידוך השני, אולי רק את השלישי או הרביעי, מכרסם החשש בלבו.

אבל מנגד עוברת מחשבה בראשו שמנסה להשליט רוגע.. מה הדאגה? יש לך הבטחה מהמקובל הקדוש מבנימינה ואתה מצויד בקמיע שלו, ממה עלך לפחד?

אבל הצרה שעדיין אין לו אמונת חכמים חזקה למדי, שתעזור לו להתמודד עם הפחד הנורא שנחומי יעקוף אותו ואולי אף אלי והתאומות.

לשמחתו הוא שומע את אמו מתחילה לבכות בכי חרישי, זו תשובתה לבקשה של האבא התכליתי.

אבא מחליט לעשות פסק זמן, אסור לקבל החלטות תחת לחץ, השיחה נסגרה בצורה שלמעשה שום דבר לא הוכרע.

דודי חש שחרור מהלחץ, הפעם הוא שמח מאד בעמדה של אמא, הוא מונעת ממנו להכריע בהחלטה כה קשה. אבל הוא יודע שאבא עקשן נורא, ברגע שהוא סגור על משהו, לבסוף יביא זאת בדרכים שלו.

הוא חייב לתת תשובה לשדכן חסר הסבלנות ולאבא יש "אינטרס על" להיכנס למסגרת המחוננים, פעם אחת ולתמיד לקבל את הלחיצות שנותנים לאבא שמארש בשעה טובה ומוצלחת את בנו הראשון, אין שמחה יותר גדולה מזו, אבא כבר שבוי בקסם הזה, הוא לא יניח לעגלה שתהיה תקועה זמן רב. הוא הניח לאמא ברגע המשבר, אבל בשקט הוא יתמיד את הלחץ, עד שלבסוף לא תהיה לאמא ברירה אלא לתת את האוקי.

## דודי מתבקש לוותר לנחומי:

עוברים יומיים שלושה וממה שחשש ביותר הגיע עד לפתחו.

ערב אחד קראו לו הוריו לשיחה מלב אל לב.

האבא מסתכל על אמא כמה פעמים, כמבקש ממנה רשות לשאת דברים, האמא משפילה את עיניה ומהנהנת בראשה לאות כן.

האבא כחכח בגרונו מספר פעמים מרוב מבוכה, לקחו לו מספר רגעים עד שהצליח להוציא מפיו את המילים.

"דודי היקר אתה לא יודע עד כמה אתה יקר לנו, מה לא היינו עושים כדי לראותך עם טלית לראשך, אבל מה לעשות, שעון הזמן רץ, הוא לא מייטיב עמנו, נחומי מתקרב אט אט לגיל 23 יש לנו כעת הצעה מצוינת עבורו שדחינו אותה עד עתה, אבל עכשיו שההצעה נשמעת רצינית ביותר וגם מוקצב לנו זמן קצר לענות, עלינו לשקול אותה היטב ולא לדחותה, כי זו הצעה טובה ביותר, אנו מבקשים את רשותך ואנו בטוחים שזה יהיה לך למליץ יושר שבקרוב תקבל את זיווגך.

דודי רוצה לשאול אותם: "למה לא עשיתם די בשבילי, הרי הזנחתם את ההצעות שלי כל כך הרבה שנים, אם לא הברדנות הרבה שלכם לא הייתי מגיעי למצבי כיום. הרי פעם נחשבתי לעילוי של הישיבה הגיעו שידוכים מעולים ובגלל כאלו וכאלו תירוצים כולם נדחו עד לאחרון שבהם. אם הייתי מתחתן לפני שנה ויותר לא היו מוציאים עלי שם רע בישיבה, לא הייתי מסתבך עם אותו רשע שנוקם בי כפול שמונה".

אבל הוא בעל ערכים נכונים ומידות נאצלות, הוא לא מתווכח עם ההורים שהשקיעו בו כל כך הרבה, אבל הוא חש כאוב מאוד, הפחד הגדול שלו, איך יראה בעיני כולם כאשר נחומי יעקוף אותו, אולי זה לא יהיה בשידוך הראשון, לא תמיד שידוך ראשון נסגר, יש שני צדדים וכשנפגשים שומעים כל מיני דברים ולא תמיד הדעות עולות בקנה אחד, לא אחת שידוך שהיו בטוחים שכבר מונח בכיס לא נסגר, כי הכל תלוי ביד מסבב כל הסיבות, אנחנו רק משחקים בנדמה לי.

אבל המצב משתנה, ברגע שהריצו את נחומי בעגלת השידוכים הוא מקבל שם של מועמד רציני, אם השידוך הראשון לא ייסגר יבוא אחריו אחר, לנחומי אין כתם כשלו, עליו לא הלעיזו ששכב בבית חולים במצב אנוש, מטבע הדברים, יעשה שידוך בקרוב.

ואילו הוא... צריך להאמין שהשידוך שנועד בשבילו, כבר מתקרב לפתח ולכן גם הוא מסודר.

דודי חש כאילו חותכים בסכין קצבים את בשרו, אם עד עתה היו מספיק בעיות שהפריעו לו, עתה כאשר אח קטן עוקף אותו, זה יכול להשליך על עתידו... שכנראה הוא סחורה סוג ג' או ד' אם לא יותר מזה.

הוא לא ידע מה לעשות? זוהי גבורה עצומה לבקש דבר כזה מבחור שמתקשה כל כך בשידוכים, לתת לאח שיעקוף אותו עכשיו.

מה יאמרו ברחוב? אם רציתם הוכחה מוחצת שלדודי יש בעיה קשה, הנה לכם הראיה, המשפחה עצמה נותנת לאח הקטן לעקוף אותו.

הוא מתחיל לדמיין את המצב, הוא רואה בעיני רוחו את כל החברים של נחומי מגיעים לשמחת האירוסין שנערכת אי שם, את חלקם הוא מכיר, הם מתחילים לרקוד עם נחומי שכולו שופע עליצות, הוא לא טעם את חיבוט הקבר של השידוכים, אולי זה לא יהיה אפילו חודש אחד, רק הציעו ובוים שבירת צלחת, הוא לא עבר טלטלה אחר טלטלה עם הצעות שמהתלים בו פעם אחר פעם.

הוא מדמה כי הוא רואה את אביו ואמו זורחים מאושר עד שכביכול מאפילים על זריחת השמש, שנים הם מצפים שיקראו להם מחותנים, כל אימת שנדמה שהשם הזה ניתן להם, הם מתבשרים שזה רק חלום מתוק שנמוג ברגע אחד. אבל עתה הגיע הרגע, הפעם כבר איש לא מהתל בהם, הם קיבלו את המתנה הזו ברגע אחד, נחומי הצליח להרשים את המשפחה של הכלה עד שנתנו את האוקיי כבר ברגע הראשון.

באותו רגע חש דודי כאילו לבו נקרע לגזרים, הוא מדמיין את עצמו עומד מהצד כאבל בין חתנים, הוא יצטוך לשוש עם כולם כשלבו בל עמו, איך ישמח בשמחת הזולת, כשלו אין אפילו קורטוב של שמחה?

”רבשׁׁע מה עושים? האם אני חייב לוותר? ואולי לא...?

גם לנחומי מותר קצת לטעום את הטעם של ”עמו אנוכי בצרה”. מי אומר שחייבים לתת תשובה מיידית למשפחת ברנר, אם הם כל כך רוצים את השידוך שימתינו עוד מעט, הכלה עוד לא בת 20 היא עוד לא סיימה את הסמינר, וודאי שלא הלבינו שערותיה.

רחל אשת רבי עקיבא מוכנה הייתה להקריב רבות בשביל לזכות בתנא רבי עקיבא, הקרבות שלא ניתן להעלות על הדעת.

מותר לשני הצדדים לאזור מעט את מידת הסבלנות, אם כה חפצים הם בשידוך. אולי עד אז הוא יהיה מאורס עם השידוך שממתין לו בפתח, כדברי הרב מבנימינה.

לפתע הוא חש גלים חשמליים עוברים בתוכו, גלי קור וחום יחד זורמים במהירות מאך 2 (מעבר למהירות הקול) מערבולת רגשות קשה אוחזת אותו עד שהוא כמעט מתמוטט ארצה, התמודדות קשה ביותר.

אבל עיניהם של ההורים שנעוצים כל הזמן בבנם נראות כבדות לחלוטין, הם יושבים ומחכים לשמוע מה הוא יאמר כעת וההחלטה תלויה בידיו.

**”אוי כמה קשה להיות בזירה הזאת”.**

~~~~~  
 התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!! hanoch90@gmail.com